

גאולה פנימית כדרך לתיקון העולם: כיצד חיבר מרטין בובר את ספרו גוג ומגוג

הדים רבים היו לעבודתו של מרטין בובר בתחום החסידות. היא נמשכה על פני למעלה מחמישים שנה והייתה בעיקרה עבודה ספרותית. "בובר בחר בצעירותו להיות סופר חופשי בבחינת גירסה פרוזאית של חיי משורר".¹ בפועל התמקדה רוב עבודתו הספרותית בעריכה ובכתיבה מסאית בסגנון שירי יחודי המושפע מרוח התקופה.² בתגובתו בסוף ימיו לביקורת על עבודתו בתחום החסידות (אליה אתיחס להלן מספר פעמים), הודה בובר שספרו *גוג ומגוג* הינו היצירה הנרטיבית המלאה היחידה שכתב. יצירה זו שהייתה שיאה של עבודתו של בובר בתחום החסידות שהחלה בראשית המאה, הייתה גם יצירה עמוסה במסרים אידיאיים לבני דורו.

זהו התוכן הבסיסי של ספרי *גוג ומגוג*, היצירה הנרטיבית היחידה שכתבתי. הייתי חייב לכתובה כדי לנסות ולחשוף בפני האדם המודרני את הדיאלקטיקה הפנימית שנגלתה לי.³

פעילותו של בובר בשדה החסידות כללה שלושה שלבים שונים.⁴ השלב הראשון כלל את סיפורי *ר' נחמן* (1906) ו*אגדת הבעש"ט* (1908). סיפורים אלו שהם מביכורי יצירתו של בובר מתאפיינים בעיבודם האסתטי. הם הוצאו לאור לאחר שבובר הפסיק את פעילותו הרשמית בתנועה הציונית כעורך כתב העת *די זולט* וכמנהיג אופוזיציה תרבותית של צעירים בהסתדרות הציונית, שפעלו מול הקו המדיני של הרצל. מרגע שהצטרף בובר לתנועה הציונית ב-1898, שאף להפוך את הציונות לתנועת התחדשות רוחנית של היהדות. כבר אז הסתייג מן התפיסה ההרצלנית שמיקדה את הציונות בפעילות לאומית-מדינית וראה בפעילות זו אמצעי להשגת המטרה הרוחנית. באותן שנים החל בובר למצוא עניין בחסידות בראותו בה את התנועה

* תודתי נתונה לפרופ' משה אידל, פרופ' רבקה הורביץ ופרופ' זאב גריס, שקראו את המאמר והעירו הערות מועילות שתרמו רבות לניסוחו הסופי.

1. ראה גרטה שידר, 'דיוקנו של בובר על פי חילוף מכתביו', *חילופי אגרות א'*, ירושלים 1982, עמ' 19-20.

2. שם, עמ' 21-22.

3. Buber, "Replies to My Critics" in: P.A. Schilpp and M. Friedman, ed., *The Philosophy of Martin Buber*, (London, 1967), pp. 739.

4. ראה, ע.א. סימון, *מרטין בובר ואמונת ישראל*, *דברי עין מוקדשים ל.מ.מ.* בובר כמלאת לו שמונים שנה, ירושלים תשי"ח, עמ' 32.

ההיסטורית האחרונה בה התחוללה התחדשות רוחנית ביהדות. במאמרו 'דרכי אל החסידות' שנכתב ב-1918 הוא כתב: "ואכן, במאות השנים שעברו לא נתגלו כוחות הנפש של היהדות בשום תחום כפי שהם נתגלו בחסידות".⁵

על ראשית עבודתו של בוכר בתחום החסידות כתבה הביוגרפית שלו גרטה שידר: "את גילוי החסידות למען יהדות המערב ולמען דברי ימי האמונה בכלל הוא ראה כמעש וכבשורה במסכת תנועת התחייה היהודית".⁶

מן הראוי להזכיר כאן שפעילות זו חלה במקביל לתקופה בה בוכר נאם את נאומיו על היהדות והציונות. פרסום הנאומים הפך אותו לנערץ על ידי רבים מקרב האינטליגנציה היהודית הצעירה בגרמניה, צ'כוסלובקיה ואוסטריה בהם ברגמן, ולטש, סימון, שלום ואחרים. חלקם עלו בין היתר עקב השפעה זו לארץ ישראל בראשית שנות העשרים.⁷

השלב השני היה אוסף סיפורי החסידים המכונה בעברית 'אור הגנוז' שיצא לאור לראשונה בגרמנית בראשית שנות העשרים. באוסף זה קיבץ בוכר אנקדוטות על חייהם ודבריהם של עשרות צדיקים חסידיים תוך כדי סלקציה מובהקת ועיבוד, עיתים קל ועיתים רב, של הנוסח המקורי. על עבודה זו עבד בוכר במהלך אותן שנים בהן כתב את עבודתו הפילוסופית החשובה 'אני ואתה'. עבודה שהתמסרותו אליה הייתה כרוכה בהתנתקות כמעט מלאה מפעילות מעשית בתנועה הציונית והשתקעות בגרמניה במקום עלייה לא"י, דבר שגרם אכזבה למעריציו שעלו לא"י.⁸ הוא נשאר נאמן לציונות, גילה רגישות לבעיה הערבית ופעל ליצירת מודעות למשמעותה, אך השתקע בגרמניה.

השלב השלישי בעבודתו של בוכר בתחום החסידות, כתיבת ספרו *גוג ומגוג*, – החל כפי שבוחר העיד בעצמו בשלהי ימי מלחמת העולם הראשונה וסיומו בימי מלחמת העולם השנייה בירושלים. רבים, בהם ארנסט סימון, רבקה ש"ץ ואחרים ראו ב*גוג ומגוג* את היצירה השלמה ביותר של בוכר בתחום החסידות. לטענתם, כאן בניגוד לקטעים הקצרים של *אור הגנוז* ניסה בוכר לרקום תמונה מלאה יותר של פרק בחיי החסידות הפולנית על מרכיביה השונים ובהם תכנים פנימיים, אורח החיים היהודי היום-יומי על קיום המצוות שבו, ענייני מגיה וכדומה. מצד שני ברור ללא ספק, כפי שהעיד בוכר עצמו (ראה למשל לעיל הציטוט מתוך תשובתו למבקרו), הוא ניסה באמצעות התיאור הספרותי שביצירה זו לדון במספר סוגיות יסוד בהם עסק כהוגה דעות ולא רק כהוגה דעות יהודי אלא כהוגה דעות אירופאי המגיב על מאורעות הזמן הקשים. ארנסט סימון תיאר את *גוג ומגוג* כרומאן פילוסופי ועמד על הקירבה בינו לבין יצירות כמו *הקסמים של תומאס מאן*.⁹

ביצירה מנסה בוכר לשכתב את שאירע בעולמם של צדיקי פולין וחסידיהם

5. מרטין בוכר, 'דרכי אל החסידות' בתוך: *תקווה לשעה זו*, תל-אביב תשנ"ב, עמ' 102. ראה גם מאמרו 'דרך הקודש' (מאי 1918) בתוך: *תעודה ויעוד א'*, ירושלים תש"ך, עמ' 104-105.

6. ראה, הערה 1 לעיל, עמ' 21.

7. ראה, שלום, *מבולין לירושלים*, תל-אביב 1982, עמ' 59-60.

8. ראה עדותו האישית החד משמעית של שלום בספרו *דברים בגו*, תל-אביב 1982, עמ' 22-23.

9. ראה, הערה 4 לעיל, עמ' 36.

ובמיוחד אלה שהתרכזו סביב חצרו של ר' יעקב יצחק הורוויץ (שכונה 'החווה' מלובלין) בימי מלחמות נפוליון במזרח אירופה. מאורעות אלו, שיאם היה בתקופת מסעו של נפוליון למלחמה ברוסיה וסופם באותן שנים 1814-1815 עת נפטר בוזה אחר זה ארבעת האישים המרכזיים בעולם זה: 'היהודי הקדוש', המגיד מקוזניץ, ר' מנחם מנדל מרימנוב וה'חווה' מלובלין.

שני צירים מרכזיים לנגז ומגוג. האחד עיקרו במערכת הקשרים המיוחדת שבין החווה מלובלין ותלמידו 'היהודי הקדוש'. קשר שסופו הייתה עזיבתו של היהודי עם קבוצת תלמידים לעיר פשיסחה והקמתה של עדה חדשה סביב אישיותו עוד בחייו של החווה. הציר השני, נסב על ניסיונותיהם של החווה ושני חבריו ללימודים בבית מדרשו של ר' אלימלך מליזנסק - ר' מנחם מנדל מרימנוב והמגיד מקוזניץ, לפעול פעולה מגינת מכוונת בכדי להפוך את מלחמות נפוליון למלחמת גוג ומגוג שתוביל לביאת המשיח.

העובדה שבובר ציין בעצמו בכותרת המשנה לספר שהמדובר הוא בכרוניקה, עוררה מן הרגע הראשון לצאת הספר ויכוח בדבר טיבה של האמת ההיסטורית שביסוד תיאור המאורעות והדמויות שבספר. ראשון המבקרים בישראל היה ברוך קורצווייל. עם צאת הספר, לאחר שציין את הערכתו והערצתו להישג האמנותי והספרותי של גוג ומגוג, הביע קורצווייל אכזבה מכך שבובר עיצב לטענתו את גיבוריו החסידיים בצורה מסולפת, בכדי לשמש שופר לרעיונותיו הנוטים לתפיסות גאולה נוצריות. בנוסף התלונן על כישלון ניסיונו של בובר ליצור ספר שיהא מעין מורה דרך, זאת כיון שבובר "לא הגיע לאחדות של תודעה ספרותית ותורה"¹⁰. בובר השיב במישרין על ביקורתו של קורצווייל על גבי דפי עיתון הארץ¹¹ ולאחר מכן צירף את תגובותיו ל'אחרית דבר' שהוסיף לתרגום הגרמני של המקור העברי (צורך אחר כך גם כפתח דבר למהדורות החדשות של התרגום האנגלי). בציטוט הבא ניכרים דברי התגובה על הביקורת:

מה שהבשיל לבסוף את הספר, לאחר עשרים שנה ומעלה, היה ללא ספק שוב גורם 'אובייקטיבי', היינו תחילת המלחמה הנוכחית, אווירת המשבר העולמי, שיקול-הכוחות הנורא וסימני משיחיות-שקר מחוץ ומבית... לא, לא היה מכוונתי לתת ביטוי ל'תורת'. אמנם השלמתי ופיתחתי גם כאן, אבל לעולם ברוחו של המצוי והמשכת קויו. דבר זה יתכן, שכן אני נמצא באחדות חיה עם אותם אנשים, שאני מורה עליהם.¹²

10. ב. קורצווייל, 'גוג ומגוג' למרטין בובר, הארץ 24.11.44 הביקורת נדפסה שנית בספרו של קורצווייל, לנכח המבוכה הרוחנית של דורנו, רמת השרון תשל"ג, עמ' 69-76. הציטוט מתוך עמ' 75 שם. סקירה מקפת על התקבלות גוג ומגוג ראה, שמואל ורסס, 'החסידות באספקלריה בלטרסיטית - עיונים ב'גוג ומגוג' של מרטין בובר, בתוך: צדיקים ואנשי מעשה - מחקרים בחסידות פולין, בעריכת רחל אליאור, ישראל ברטל וחנא שמרוק, ירושלים תשנ"ד, עמ' 317-356.

11. הארץ 8.12.44. מאמר בתגובה לביקורתו של ברוך קורצווייל, לעיל הע' 10, נדפס מחדש חת הכותרת 'לענין 'גוג ומגוג'', בתוך: מרטין בובר, תקוה לשעה זו, תל-אביב תשנ"ב, עמ' 136-141.

12. שם, עמ' 139.

דבריו אלה של בובר, רק חיזקו את הוויכוח בדבר מידת התאמתם של הנתונים האובייקטיביים עליהם בובר טען שהסתמך, לצרכיו הרעיוניים. ביקורתו הכללית של גרשום שלום על פעולתו של בובר בתחום החסידות, גובשה במאמר שכתב ב-1963 על פירושו של מרטין בובר לחסידות. שלום התמקד בטענה שבובר הינו פרשן של החסידות שהתמקד באורחות חייה, התעלם מתורתיה הממשיכות לינוק מעולם הקבלה והעניק לה פירוש אקסיסטנציאלי בוברני המולכש באופן מלאכותי על הדמויות והעולמות החסידיים. מאמר זה יצא לאחר שרבקה ש"ץ שעסקה בחקר החוויה המיסטית בחסידות, פיתחה במאמרה את טענותיו של שלום וביקרה במיוחד נקודות שונות בגוג ומגוג.¹³ בארה"ב נרתמו בעיקר להגנת בובר בסוגיה זו מספר אנשים ובראשם מוריס פרידמן שהוציא לאור את כתבי בובר באנגלית החל מסוף שנות החמישים. בתגובתו על ביקורת דרכו בהסכרת החסידות בכלל ולגבי גוג ומגוג בפרט כתב בובר:

תרומתה הגדולה של החסידות לאמונה בגאולת העולם היא שכל אדם יכול לפעול למען גאולה זו אך אף אחד אינו יכול לחולל אותה בעצמו. זו תובנה המשותפת לכל זרמי החסידות. בתוך עולמה של התנועה התקימה דיאלקטיקה בין שני היבטים סותרים של תפיסה זו. האחת טענה שהאדם יכול לקדם את גאולת העולם באמצעות הפעלת השפעות מגיות על הכוחות האלוהיים. השנייה טענה בניגוד לכך שאדם יכול לפעול למען גאולת העולם באמצעות הכוונת עצמו לעבר האלוהים. על ידי תשובה אליו ועשית כל דבר למען האלוהים. אדם זה מגדיל בהתאם למידת העוצמה של תנועתו, את אי יכולתו של העולם להיגאל, הוא מקרב אותו יותר להשפעת האלוהות. זוהי התמה המרכזית של ספרי גוג ומגוג.¹⁴

למה התכוון בובר בדברו על דיאלקטיקה פנימית שהתגלתה לו? שמא כפה דיאלקטיקה פנימית שהתגלתה בעולמו של יהודי ציוני שהיה גם משכיל אירופאי מובהק על עולמה של החסידות? על המפנה הפנימי שחל בעולמו של בובר במהלך מלחמת העולם הראשונה העידו חוקריו.¹⁵ מה המקום שתפס מפנה זה במכלול מניעיו בכתיבת הספר? האם ניתוח הספר ומקורותיו מאשש את טענות המתקיפים ובראשם שלום וש"ץ או שמא מפריכם? ולמעשה מה בין דרכם של שלום וש"ץ בפירוש החסידות לדרכו של בובר? איזו מבין שתי הגישות קרובה יותר למקורות עצמם?

כדי להשיב על שאלות אלו מן ההכרח לשוב ולברוק את המקורות העומדים לרשותנו

13. גרשום שלום, 'פירושו של מרטין בובר לחסידות', דברים כגו, תל-אביב 1982, עמ' 361-382. רבקה ש"ץ אופנהיימר, 'אדם נוכח אלוהים ועולם במשנת בובר על החסידות', מולד יט (תשכ"א), 149-150, עמ' 596-609.

14. הערה 3 לעיל, עמ' 739.

15. ראה, פאול מנדס פלור, 'בובר בין לאומנות למיסטיקה', עיון כ"ט (תש"מ), עמ' 71-92. אברהם שפירא, זיקות שבין יצירה עממית ויצירתו של אמן, עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך של האוניברסיטה העברית 1971, עמ' 18-40. בובר עצמו תאר בדבריו שפירסמם כהארץ' בתגובה לביקורתו של קורצויל, שכתובת הספר ראשיתה היתה בעת שבובר מביקור בנו בפולין. הבן שרת בצבא גרמניה בשנה האחרונה של מלחמת העולם הראשונה, אז עבר על פני המקומות ההיסטוריים בהם התרחשו אותם מאורעות עליהם סיפר בגוג ומגוג. (ראה: 'לעניין "גוג ומגוג" בתוך: תקוה לשעה זו, עמ' 138).

לגבי עולמם של אותם צדיקים חסידיים עליהם סיפר בובר בספרו. בפרק הבא תבדק שנית השאלה באיזו מידה השתמש בובר בספר בכדי לשקף את עמדותיו האישיות או שמא מצא במקורות עצמם השתקפות של בעיה שהטרידה אותו.

II

הידע שלנו על הדמויות החסידיות המרכזיות בנג' ומגוג, מקורו בספרות החסידית שעמדה גם לרשות בובר. בארכיון בובר מצויות מספר מחברות בכתב ידו בהן ציין לעצמו מראי מקום מפורטים לעשרות ספרי חסידות. בובר מיין את מראי המקום על פי נושאים ועל פי דמויות. המעיין במראי המקום הנ"ל מגלה בנקל שאלה אכן מקורותיו הספרותיים.

מן הספרות החסידית ומן המחקר שהתבסס עליה עולה ללא ספק שהחווה מלובלין אכן היה דמות מרכזית ביותר בהתפתחות החסידות בפולין. רבים ממייסדי החצרות החסידיות הגדולות של המאה התשע עשרה, במיוחד בפולין היו תלמידיו. הוא הספיק לשהות במחיצת המגיד ממזריטש ואחר כך היה לתלמידו של ר' אלימלך מליז'נסק.¹⁶ האחרון נחשב כמי שעיצב את תפיסת הצדיק העממי לאחר מות המגיד, מבחינה זו המשיך החווה את דרכו ופיתח אותה אך דווקא במיוחד לאור התורות ששמע בצעירותו אצל המגיד. תיאורו כחווה מקורו בנטייתו להפגין כוחות פארא-פסיכולוגיים ובמיוחד ראייה למרחוק וניבוי העתיד הקרוב וכן חכמת הפרצוף ברוח קבלת האר"י ותורת הנפש שלה.

החווה העמיד במרכז תורתו את התיאולוגיה הקבלית – חסידית על היות האין סוף האלוהי מקור השפע היורד לעולם הזה ומעניק אריכות ימים, צאצאים ופרנסה. "חיי, בני, מזוני" בלשון המקורות, לכל חי באשר הוא. מכאן שהדאגה של הצדיק לענייני החומר של חסידיו היא ממשית ביותר ועליו מוטל התפקיד למנוע סתימתם של צינורות השפע המספקים חיים לכל חי.¹⁷

היהודי שהחל את דרכו הרוחנית מחוץ למסגרת החסידות הגיע לבסוף אל החווה. את תפילתו איפיינה התלהבות המזכירה את המסופר בספרי החסידות על תפילתו של הבעש"ט. הוא מסר נפשו על מצוות הצדקה לאור החלטה פנימית שקיבל כבר בצעירותו, היה חריף וביקורתי ונטיתו הראשונית הייתה לסגפנות. בבית מדרשו של החווה נפגש עם תורות חסידייות מקוריות והתרשם מהן עמוקות. מספרות השבחים החסידית המתארת את המחלוקת הנמהרת שפרצה בעקבות אישיותו, בחצר לובלין,

16. על ר' אלימלך מליז'נסק, ראה ג' נגאל, מהדיר, נועם אלימלך לר' אלימלך מליז'נסק, ירושלים, תשל"ח, עמ' 9-18. על דמותו של ר' אלימלך בספרות ההגיוגרפיה החסידית, ראה, א.ת. מיכלסון, אהל אלימלך (פשמישל, תר"ע); י. ברגר, עשר צחצחות, עמ' 17-41.

17. ראה, רחל אליאור, 'בין היש' ל'איך' – עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק, החחה מלובלין, בתוך: צדיקים ואנשי מעשה – מחקרים בחסידות פולין, עמ' 167-218. על דמותו של החווה בספרות ההגיוגרפיה החסידית ראה, מ"מ וולרן, נפלאות הרבי, בילגורי תרע"א; הנ"ל, אהל הרבי, בני ברק תשכ"ה; י. ברגר, עשר אודות, ורשה תרפ"ה; וכן א' ברומברג, החווה מלובלין, ירושלים תשכ"ב; יי אלפסי, החווה מלובלין, ירושלים תשכ"ט.

קשה להבין באופן חד משמעי את שורשי המחלוקת. אפשרות סבירה היא שהחלטתם של היהודי ור' שמחה בונם שהיו מבכירי תלמידיו של החוזה לפרוש מלובלין ולהקים עדה משלהם בפשיסחה, נתפסה לדעת מעריצי החוזה כפגיעה בכבוד רבם. ריבוי התככים עם התפתחות המתיחות לאחר עזיבת השניים מחריפה תחושה זו. יחד עם זאת, אין ספק שהמקורות רומזים לאפשרות קיומו של פער עקרוני בין היהודי לבין החוזה לפחות בשני תחומים. א. בשאלת אופי הייחסים שבין החוזה לתלמידיו וחסידיו לבין אופי יחסו אל תלמידיו. ב. בשאלת מידת הסתייגותו של היהודי מתורת הוררת השפע להמוני החסידים שאיפיינה את תורת החוזה.

דמותם של שני הצדיקים המגיד מקווצ'ניץ ור' מנחם מנדל מרימנוב חבריו של החוזה ללימודים בבית מדרשו של ר' אלימלך מליז'נסק אף היא מתבהרת מתוך ספרי החסידות מבתי מדרשם: בוכר בדברי תגובתו למאמר הביקורת של קורצווייל שכבר הוזכר לעין טען:

כאמור, היו לפני שתי מסורות, אחת מן המחנה האחד ואחת מן המחנה השני. אחת בת מגמה מאגית ואחת בת מגמה אנטי-מאגית, מסורת לובלין ומסורת פשיסחה, שתיהן היו, כמו המסורות של בית שאול ובית דוד לפנים, מעין המשקע של מאבק ארוך; שתיהן התייחסו ללא ספק למאורעות אמיתיים; כל אחת בחרה במאורעות החשובים בעיניה וכל אחת תיארה את הנבחרים על-ידיה, כפי שראתה אותם. חובה הייתה לנסות, לחזור משני הצדדים גם יחד אל המאורעות האמיתיים עצמם, דבר זה אפשרי היה כדרך הטבע רק אם עושהו לא בא לסייע לאחת משתי המגמות.¹⁸

בכדי להבין את הקושי שעמד בפני בוכר עת ניגש לכתובת הכרוניקה שלו, יש לזכור שספרי החסידות המקוריים מסווגים לשני סוגים עיקריים: א. ספרי תורות ששוכתבו מתוך דרשות של הצדיקים בעיקר בשבתות וימים טובים. ב. ספרות שבחים וזיכרונות שלוקטו לאחר מות הצדיקים ע"י חסידיהם, בדרך כלל שני דורות או שלושה לאחר מותם.¹⁹ החומרים (הן התורות והן הסיפורים) אינם מסודרים בסדר כרונולוגי ורק לגבי מאורעות נדירים מובאים תאריכי לידה ובעיקר תאריכי פטירה. בוכר כתב את ספרו כמי שטווה אריג מתוך שלל חוטים השרויים באי סדר מוחלט. את שיאה של העלילה, ניסיונם של החוזה מלובלין וידידיו המגיד מקווצ'ניץ ור' מנחם מנדל מרימנוב לקרב את הקץ, על ידי מעשים שונים שיביאו להפיכת מלחמות נפוליון עם רוסיה למלחמות 'גוג ומגוג', רקם מתוך סיפורים על נושא זה הפזורים בספרי החסידים.

בוכר טען כאמור שהמחלוקת בין החוזה ליהודי משקפת שתי גישות שונות בשאלת הגאולה. גישה משיחית מגית – אקטיביסטית (שהחוזה הוא נציגה המובהק בספרו) וגישה רוחנית פנימית המדגישה את עבודתו הרוחנית האישית של כל יחיד ונציגה המובהק של גישה זו בספר הוא היהודי.

האם הייתה זו מחלוקת אידאית כפי שטען בוכר? או שמא סכסוך בין מורה סמכותי (החוזה) וחבר מעריציו, לבין קבוצת תלמידים עצמאית (היהודי וחבריו)

18. מרטין בוכר, *תקוה לשעה זו*, עמ' 138.

19. ראה: שלום, *דברים כג*, תל אביב 1982, עמ' 366–367.

שחתרה להשתחררות מכבלי המורה והעלטה בכך את זעמם של המורה ומקורביו? מספר ניסיונות נעשו כבר בעבר בכדי לעקוב אחר שימושי של בובר במקורות החסידיים במטרה לעמוד על טיבו של העיבוד שעשה למקורות בגוג ומגוג.²⁰ בעמודים הבאים יעשה ניסיון נוסף לברר שאלה זו כדי לעמוד על שורשי עיבודו של בובר. הבסיס לתיאור ניסיונם של הצדיקים ר' מנחם מנדל מרימנוב, החוזה מלובלין, והמגיד מקוז'ניץ להפוך את מלחמות נפוליון למלחמות גוג וגוג שיביאו לביאת המשיח, נמצא לו לבובר במספר אנקדוטות הפזורות בספרי החסידים שיצאו לאור במהלך המחצית השנייה של המאה התשע עשרה.

בספר החסידי *אם לבינה*²¹ מצוי תיאור מפורט של מה שמתאר בובר בסיפורו בפרקים 47 ו-49.

בפתיחת הספר *נפלאות היהודי* המספר בשבח היהודי נמצא מסופר: "פעם אחת עלה על לב הרבי מלובלין לעורר הקץ ולהביא המשיח. ומסר הכוונות עם כל יחידיו סגולה בהגדה של פסח..."²²

סדר פסח זה תיאר בובר בפרק 51 שמכונה בשם 'סדר שלא הצליח'.
בספר המספר על נפלאות הרבי מלובלין כתוב:

פעם אחת הפצירו התלמידים הקדושים עד מאוד ברבינו הקדש זללה"ה להחיש ולמהר את ביאת משיחנו שעל ידי סיבה זו נפל רבינו על ערש דווי על ידי המעשה שהיה בחג הקדוש שמחת תורה בעת ההקפות (שנת תקע"ה לפ"ק).²³

על עמדותיו של היהודי בנושא זה ניתן להתרשם ממספר כתובים. בספר *נפלאות היהודי* כתוב:

אמר (היהודי הקדוש) במחילה מכבודם של אותן צדיקים המגלים קץ המשיח. שבאמת הוא סוד שכל מי שירדע לא יוכל לגלות בשום אופן. וכל מי שמגלה זהו סימן שאינו יודע לאמתו. אמנם בשנת תר"ג, אני רואה פקידה. וזה נרמז בפסוק וברכ גאונך תהרס תיבת וברכ אותיות ו"ב רק לשימוש ושורש התיבה הוא רב. והר"ת מן רב גאונך תהרס. הוא תר"ג. ואם לא יהיה אז קץ האמיתי יהיה עת צרה ליעקב ומי יודע כמה מהצרה שיתחדשו אז...²⁴

קודם לדברים האחרונים מופיעה אמירה נוספת בשם היהודי: "אמרו בשם הרב איש היהודי ז"ל מפרשיסחא וז"ל. שוכו שוכו מהר בתשובה כי הזמן קצר ואין פנאי עוד

20. ראה מאמרו של ארנסט סימון שצוין לעיל בהערה 4, עבודתו של אברהם שפירא שצוינה לעיל בהערה 15 וכן מאמרה של רבקה ש"ץ אופנהיימר, הערה 13 לעיל. כן ראה מאמרו האוהר של שלום שנכתב ב-6.2.48. שאף הוא אמר על גוג ומגוג "אין ספר אישי כל כך בין כל ספריו של בובר על החסידות, זוהי מעלתו וזוהי חולשתו". על פעולתו של בובר בשדה החסידות, *דברים בגו*, עמ' 450-454.

21. *אם לבינה*, חיבר ערך וסידר יקותיאל אריה קאמעלהאר, למברג 1909 עמ' 62-63.

22. *נפלאות היהודי*, *מכתבי תעודה עם הוספות*, נדפס בפיעטרקוב תרס"ח, נדפס מחדש בירושלים תשנ"ב. עמ' י"ח.

23. *נפלאות הרבי*, נדפס מחדש בסדרה ספרים קדושים מתלמידי הבעש"ט, ברוקלין תשמ"ה, דף ו'.

24. *נפלאות היהודי*, שם, עמ' נ"ח.

להתגלגל כי הגאולה קרובה".

לכאורה הפער בין היהודי לחוזה הוא פחות בולט מן העולה מתיאוריו של בוכר. היהודי מסתייג מגילוי הקץ אך מודיע בעצמו תאריך קרוב שיהיו בו מאורעות דרמטיים. הוא קורא לתשובה כי הזמן קצר והגאולה קרובה. ייתכן ועל סמך קטעים אלה בלבד לא ניתן להצביע במפורש על מחלוקת אידיאית ברורה בין החוזה ותלמידו היהודי בשאלת קירוב הגאולה. הקטע הבא שניכר לכל (כפי שיוכח בהמשך) שבובר השתמש בו, מעיד שבכל אופן היה בסיס איתן לטיעוניו של בוכר. החוזה פעל באמצעים שונים ובמיוחד מגיים לקירוב הגאולה ובניגוד לו חשב היהודי, בקוראו לתשובה, כי רק בה תלויה הגאולה ואין שום אפשרות להשפיע על אירועים חיצוניים שיקרבו אותה.

בספר *אוהל הרבי*, חלק אור הנפלאות מופיע הסיפור הבא:

במשך הזמן קודם המעשה משמחת תורה שהפציר (החוזה מלובלין) בתפילה והרבה בתחנונים על ביאת הגואל צדק. אמר כמה פעמים ששנים) אלה אשר משה רבע"ה ירא מהם. ואמר כי יגורתי מפני וכו'. ירא גם הוא מהם. ואמר בזה"ל זי"א גלאצין ציא מיר מיט זייערע אויגען. והרבי זצלה"ה לא ידע מפטירת המגיד מקאונץ זצ"ל. ואחר הנפילה כאשר נתודע לו שכבר נפטר אמר כי לולי ידע זאת מקודם לא היה מכניס את עצמו לדבר גדול כזה כשהוא לבדו הוא. והאומרים שאמר זאת על היהודי זצ"ל הוא ללא אמת. כי הלא היהודי זצ"ל נפטר שנה אחת מקודם י"ג חומ"ס תקע"ד. והסימן מיום פטירת היהודי זצ"ל כיום שאומרים ההושענא שנזכר בה הושענא שלוש שעות וכו'. הר"ר בונם זצ"ל מפרשיסחא שאל ליהודי זצ"ל. לאמר לו הפירוש על 'ההושענא שלש שעות' והשיב לו כי זה הפירוש על הושענא 'רגש תשואות' הנאמר קודם. שהוא הרגש והמהומה של המלכויות. היינו המלחמות גוג ומגוג קודם ביאת המשיח. והמהומה ההוא כבר תקנוה הקדמונים. ולא נשאר רק עוד שלוש שעות ואשר אלה השלוש שעות יהי קשים מאד לעמוד נגדם. ולהשאר על עמדו ומי שיזכה לעמוד נגד השלוש שעות האלה. יזכה אח"כ לראות בביאת המשיח. והשיב לו הר"ר זצ"ל אני יש לי עצה לזה. אני כשאראה זאת אשתה לרוויה חצי טאפ מ"ד (מעטה) ואהיה שיכור ואישן בכל השלוש שעות. והשיב לו היהודי זצ"ל מי שיהיה לו שכל או לעשות כן בוודאי טוב יעשה. (הר"ר זצ"ל היה אוהב מ"ד כידוע המעשה כשהיה בפעם הראשון אצל הרה"ק ר' משה ליב זצ"ל באפטא).²⁵

ההסכמה של היהודי בסיפור האחרון לעצתו של שמחה בונם באה לשקף את יחס שניהם לשאלת מקומם של מאורעות ומעשים חיצוניים בקירוב הגאולה ובאיזו מידה ראוי לו לאדם לפעול באופן אקטיבי לחיזוקם.

הסיפור מורכב משלושה חלקים שעומדים כל אחד בפני עצמו. א. ניסיון להסביר את סיבת כישלוננו המר של החוזה מלובלין לקרב את ביאת המשיח שאירע בשמחת תורה תקע"ה (1815). ניסיון זה הסתיים כנראה בנפילת החוזה ממרפסת ביתו שהביאה לפציעתו ממנה לא החלים ובעקבותיה מת בתשעה באב של אותה שנה. ההסבר המובא כאן הוא שהחוזה לא ידע אז ששותפו וידידו המגיד מקוונץ נפטר

25. *אוהל הרבי*, חלק אור הנפלאות, נדפס מחדש בסדרה ספרים קדושים מתלמידי הבעש"ט, ברוקלין תשמ"ה, דף ב' סעף א'.

זמן קצר לפני אותו יום, לו ידע זאת, טוען המספר, לא היה מנסה לעשות מה שעשה. מן הראוי להזכיר כאן שבחוגי המתנגדים והמשכילים נפוץ הסבר שונה לחלוטין המבוסס על עדות המעוררת חשד של זיוף ובה תיאור הרקע לנפילתו של החוזה, שהביאה לחולי ממנו לא קם.²⁶

ב. המשך הסיפור דן בטעותם של הסוברים שהמדובר במותו של היהודי הקדוש, שהרי היהודי מת שנה קודם לכן בשמחת תורה תקע"ד (1814). ברור לכל, טוען המספר, בזמן שעסק בקירוב הקץ ידע החוזה בבירור שהיהודי אינו בין החיים. אולי יש בכך רמז שדווקא משום כך חשב שעתה הזמן כשר לעשות מעשה, אך לרוע המזל טרם נודע לו על מות המגיד מקוֹז'ניץ, שמותו החליש באופן ניכר את כוחותיו המגיים של החוזה עצמו. (לצורך הגברת סיכויי הצלחתן של אותן פעולות מגיות, נהגו הצדיקים לפעול מתוך שיתוף פעולה. הם נהגו לתאם ביניהם זמנים קבועים מראש בהם כל אחד פעל ממקומו להחשת הגאולה).

ג. כיוון שהוזכר יום מותו של היהודי בחוזה"מ סוכות תקע"ד, הובא דרך אגב על ידי מספר הסיפור תיאור של שיחה בין היהודי לר' שמחה בונם יידו ויורשו בהנהגת אותה עדה. השיחה נסבה על משפט קצר המופיע בתפילות הושענא של יום ה של חוזה"מ סוכות. אותו יום בו מת היהודי. בתפילה נאמר: "צדיק נושעות, קרב תשועות, רגש תשואות, שלוש שעות, הושע נא". היהודי פירש לר' שמחה בונם שתפילה זו מתייחסת לשלוש השעות האחרונות שלפני ביאת המשיח. בדבריו אומר שם היהודי שהמלחמות הנודעות במסורת כמלחמות גוג ומגוג שתקדמנה את ביאת המשיח ונרמזות בביטוי 'רגש תשואות' כבר מאחורינו, אותן 'תקנו הקדמונים'. מכאן אתה למד שלדעת היהודי אין שום טעם בניסיונם של הצדיקים בני דורו להפוך את מלחמות נפוליון למלחמות גוג ומגוג. בדורות אלה ביאת המשיח אינה תלויה יותר במאורעות היסטוריים חיצוניים. נראה שכוונת היהודי הייתה לרמוז לכך שאנו חיים קרוב מאד לאותן שלוש שעות אחרונות שתקדמנה את הגאולה השלמה. יכולתו של אדם לזכות בגאולה ולהנות מעידן המשיח מותנית ביכולת העמידה האישית של כל אדם במבחן הקשה של אותן שלוש שעות ואין היא מותנית כלל באירועים היסטוריים חיצוניים. תגובתו של ר' שמחה בונם לפירוש זה קיצונית עוד יותר. הוא

26. אפרים דינארד הדפיס כתב פלסתר בעיר קארני, ניו דז[רסי] ארה"ב בשנת תרס"ד, בפתח העתקה מחודשת של זמיר עריצים הראשון שנדפס לראשונה באלקסנדיה תקל"ב. שם בהקדמת המעתיק ר' מענדעל לאנדסבערג, נוספו דברים, שהם ספק דברי לאנדסבערג ספק דברי דינארד עצמו, בהם מספר על זמיר עריצים השני של תלמידי הגר"א והוא חיברו של ר' דוד ממקוב שנדפס בווארשא תקנ"ח. בקונטרס זה היתה ביקורת על החוזה עליה מוסיפים בהקדמה לספרו של דינארד, דינארד או לאנדסבערג, קונטרס 'מעשה רב' שהיה מצוי אצלם בכתב יד ושנכתב בתקע"ה. שנת מות החוזה (עמ' 5 בספרו של דינארד). בקונטרס עדות כביכול ממקור ראשון על שתיינותו של החוזה שגרמה לו ליפול פעם מן המרפסת עת היה שתי ורצה להטיל את מימיו, ונמצא חבול וישן בתנוחה מבחנה. משהתעורר אח"כ במיטתו לשם הביאהו חסידיו החל מתנבא (עמ' 9-10 בספרו של דינארד). קודם לכן הוציא דינארד בשנת תרנ"ט את זמיר עריצים השני לר' דוד ממקוב בניוארק ניו דז[רסי] אבל בלי התוספת שהדפיס כאמור לעיל בשנת תרס"ד בדפוסו העצמי עם הרפסת זמיר עריצים הראשון. נוסחאות המהדורות הביקורתיות של זמיר עריצים השני והראשון מצויות בקובץ חסידים ומתנגדים שערך והדירי מ' וילנסקי, ירושלים תש"ל, ח"ב, עמ' 190-227.

ביטל למעשה גם את משמעותו של המבחן הקשה באומרו שבאותה שעה יעדיף לשקוע בשכרות ויעביר את שעת המבחן בשיכחה עצמית מכוונת. תגובת היהודי שטוב יעשה מי שישתכר בשעה הנכונה, איננה רק אישור לדברי ר' שמחה בונם, מדברים אלו ניתן להסיק שליהודי חשובה יותר ערנותו של האדם המותנה בציפיתו הפנימית לגאולה. מודעות זו היא שתאפשר לאדם לזהות את השעה המתאימה לגאולה וע"י כך יוכל לבחור בדרך הנכונה ביותר כדי להתגבר על הקשיים של 'הרגע האחרון'. בנוסף לביטול חשיבותה של מלחמת גוג ומגוג בדרך לגאולה, הדגיש היהודי את חשיבות הקשב הפנימי, המודעות העצמית של האדם לגאולה. תשובה זו תואמת לחלוטין את דרכו של היהודי בשאלת איחור זמני התפילה על מנת להתאימה למוכנות הפנימית של הצדיק.²⁷

בובר השתמש בסיפור זה בצורה שאפשרה לו לסגור מעגל רעיוני שפתח בו את ספרו. הוא מביא סיפור זה בתארו את יומו האחרון של היהודי:

בבוקר למחרתו תקפה את היהודי התפעלות גדולה בתפילה, בדרך שבאה עליו מנעוריו והביאה אותו לפרקים עד לסף המוות. בני ביתו ידעו על כך, ולכן היה תמיד מישוהו בקרבתו, כדי לסעוד אותו, אם נפל מתעלף אחרי התפילה. בבוקר זה חזר מדי פעם בפעם בלחש על המלים, שבהן מתחננים בימים אלה לגאולה. כשבא ר' בונם אחר כך לבקר אצלו, לא היה יכול עוד אלא ללחוש. "בונם", אמר, "שאלתני פעם, מה הן שלוש שעות, שאנו מבקשים להמלט מהן. על כך ענית: אלו הן שלוש השעות של זוועה אילמת אחרי תשואות מלחמת גוג ומגוג ולפני באו של המלך המשיח, ובהן יקשה הרבה יותר לעמוד מאשר בכל ההמולה ורק מי שיעמוד בהן יזכה לראות את פני המשיח. כל זה אמרתי לך. אבל הרי כל מלחמות גוג ומגוג אינן באות אלא מאותם הכוחות שלא נכבשו במלחמות הנערכות נגד גוג ומגוג שכלב כל אדם. ובשלוש השעות מתגלה מה הוא שכל אחד מאתנו חייב לעמוד בו אחר כל אותן המלחמות ביחידות נפש"²⁸

השורות המודגשות הן התוספת של בובר ואלה המשפטים האחרונים ששם בובר בפי היהודי לפני מותו.²⁹ דברים אלה סוגרים כאמור את המעגל שנפתח בראשית הספר כאשר היהודי הגיע לראשונה אל החוזה בלובלין, שם בשבת לאחר מנחה דרש החוזה את הדרשה על גוג ומגוג. דרשה זו בה נדון בפרק הבא, חוברת ע"י בובר

27. ראה, נפלאות היהודי, עמ' ע"ב.

28. מרטין בובר, גוג ומגוג – מגילת הימים, מהדורת עם עובד, תל-אביב תשט"ו, עמ' 209–210. (כל הציטוטים במאמר זה הם על פי מהדורה זו). על גילגולי הרפסותו של הספר החל בפרסומו בהמשכים בעיתון דבר בשנת 1941, מהדורתו הראשונה בהוצאת 'תרשיש' בשנת 1944 ומהדורתו השנייה בהוצאת עם עובד, ועל הבדלי הנוסח שבין המהדורות, ראה, שמואל רוסס, החסידות באספקלריה בלטרסיטית הערה 10 לעיל, עמ' 333–339.

29. במקורות החסידיים מתואר מותו של היהודי באופן הבא: 'וביום ג' דחומה"ס תקע"ג מצאו בנו רבי יהושע אשר אחר התפילה כשהוא ברגעיו האחרונים ושפתיו ממלמלות: "אין עוד מלבדו" ו"אל תביאני רגל גאווה". ובוה יצאה נשמתו הטהורה לשמי מרום'. ראה, תפארת בנים אבותם, עמ' טו. ברור שבובר העביר את זמן השיחה שתוארה ב'אוהל הרכי' בין היהודי לר' שמחה בונם לשעת מותו של היהודי בכדי להעניק לדיון על הגאולה מקום מרכזי ביותר. השאלה היא באיזו מידה הרברים ששם בובר בפי היהודי הם למעשה פרי רוחו של בובר. אברהם שפירא הוכיר בעבודתו שצוינה בהערה 15 לעיל, את חלקו הראשון של הסיפור הנ"ל

בניסיון לתמצת באמצעותה את תורת החוזה בשאלת הטוב והרע. בפרק השביעי שלאחר מכן המכונה 'שאלות התלמידים', מזמין החוזה את היהודי לשיחה אישית לאחר שהאחרון לא התאפק והתריס כנגד החוזה שזה עתה סיים את דרשתו על גוג ומגוג, את הדברים הבאים:

ומה עניינו של גוג זה? הרי כל עצם מציאותו מבחור אינו אלא משום שהוא נמצא כאן בפנים. החושך, שממנו חוצב יש להוציאו מתוך לבותינו המרושלים ומלאי התככים. בגידתנו באלוהינו היא שפיטמה את גוג עד שגרל כל כך. לא בנשמה ולא בעם שורר כוח האור.

בובר קישר בין ההסתייגויות מעשיה אקטיבית מגית לקירוב הגאולה לבין שאלת הרע. הכמיהה לגאולה מקורה בקיומו של הרע. שורש הרע ביחיד, בכישלונותיו, ובתסכוליו. לפיכך חייבת הדרך לגאולה לעבור קודם כל דרך עולמו של היחיד. רק מאמצייהם של יחידים להתגבר על הרע שבעולם יוכלו לשנות את המציאות כולה ולא להיפך. תורת הרע הקבלית ובמיוחד זו של ספר הזוהר, המוצגת למעשה בדרשה 'גוג ומגוג' ששם בובר בפי החוזה, טומנת בחובה זרעים לתפישה מגית המעוניינת בהשפעה חיצונית על העולם וכתוצאה מכך על האדם. הפירוש המכוון להפנמת תורות הקבלה קיבל חיזוק רב בתורות הבעש"ט ואף ע"י החוזה עצמו. פירוש זה עורר בקרב בחירי תלמידיו של החוזה, נטיה מובהקת להעברת זירת ההתמודדות כולה, לעולם האדם.

המשפטים שהוסיף בובר על הנאמר במפורש במקורות החסידיים,³⁰ מהיים למעשה את הסברו הרעיוני לעמדתם של היהודי ור' שמחה בונם. להסבר זה הגיע גם מתוך ניתוח תורותיו של מורם החוזה מלובלין, כפי שאראה בפרק הבא. הוא ניסה, לחשוף את היסוד הרעיוני שבבסיס המקורות החסידיים המרמזים על הסתייגותם של היהודי ומקורביו, מן הניסיונות של החוזה ואחרים לקירוב הגאולה. ניסיונות שבמרכזם היו מעשים מגיים התכונותיים שנועדו להשפיע על התהליכים ההיסטוריים. אין ספק שכל ניסיון מסוג זה נושא אופי פרשני אך מטבע הדברים הוא שהבא להבהיר מקורות מן הסוג הנדון יעלה בחכתו הסבר פרשני. בובר לא הסתפק ביצירת סדר כרונולוגי באוסף המקורות שליקט מתוך ספרי החסידות. הוא יצר דברי קישור בין הקטעים השונים, שאינם מצויים במקורות ושאיף

המובא ב'אוהל הרבי'. כיוון שלא התייחס להערותו של ר' שמחה בונם ולהסכמתו של היהודי, הרי שהתעלם מן המשמעות העיקרית של הסיפור עבור בובר, עליה בנה בובר את הדברים שהוסיף ושם בפי היהודי אודות מקומו של המאבק הפנימי שבתוך האדם. זו הסיבה ששפירא טען שהמשפטים שהוסיף בובר הם "פרי רוחו ואין להם אחיזה במקורות חסידיים". לטענתו בשורות שהוסיף בובר לדברי היהודי על סף מותו "נינת תמצית תפיסת האדם הבוברית שבשרשה האינדוידואציה המתחילה במאבק נגד אנדרלמוסית האפשרויות... זה הוא תוכן התוספות העיקריות, המשמעותיות ביותר של בובר לחומר שאב מהמסורת החסידית". הערה 15 לעיל, עמ' 78-79. לדעתי שפירא לא דייק במשמעות המלאה של הסיפור שהובא לעיל, גם לא דן (וכמוהו אחרים) בייחס שבין הדרושים המקוריים של החוזה וספרו של בובר כפי שיעשה בפרק הבא. גורמים אלה ואחרים מנעו משפירא ומאחרים להבחין בקיומה של זהות ממשית בין יסודות מסוימים בהשקפת עולמו של בובר, לבין היבטים מסוימים בעולמה הרוחני של חסידות פשיסחה שיסודו היהודי ור' שמחה בונם.

לחשוף קשרים פנימיים רוחניים בתוך המגמות החסידיות השונות. הוא עסק בעריכה יוצרת של המקורות ככלי לפרשנות. בשונה מן המנסים לפרש טקסטים באופן היסטורי פילולוגי, ניסה בובר להסביר את הטקסטים מתוך ההקשר הכללי ומתוך היכרותו הכוללת עם החומרים. גישה זו, מזכירה במידת מה את עבודתו בתחום המקרא אך נעשית כאן באופן חופשי יותר. זו היא דרך היונקת את עיקר סמכותה מן המסורת היהודית הפרשנית לדורותיה. מבחנה צריך להעשות בין היתר, לאור מידת הקשר שימצא הקורא בין התורות המקוריות שמונחות לפניו ולפני הפרשן, לבין ההסבר הרעיוני המוצע כמקשר בין התורות לעמדות שהביעו בעליהן לגבי שאלות מעשיות בחיים.³¹

III

אחת ההשגות העיקריות של שלום על עבודותיו של בובר בנושא החסידות נובעת מן השאלה הבאה: מבין שני סוגי מקורות איזה הוא החיוני יותר להבנת החסידות, המקור הדרשני או המקור הסיפורי?

בובר טען במפורש שהסוג השני מהותי יותר להבנת רוחה של התנועה ועולמה. שלום בניגוד לכך טען שבובר מתעלם מן התורות הכתובות בספרי הדרוש ולפיכך מצייר תמונה מעוותת, המנותקת מן הצד התיאורטי של החסידות היונק במישרין מעולמה הרעיוני של הקבלה.³² עיון ראשוני הן ברשימות המקורות ששימשו את בובר בכתיבתו והן במבנה הספר *גוג ומגוג* עצמו, מגלה שהשאלה בדבר מידת התייחסותו של בובר לתורות הדרוש החסידיות אינה כלל פשוטה. המעיין בגוג ומגוג נוכח לדעת שלמרות שמרכיב דומיננטי בסיפור הם תיאורי חיים, אמרות קצרות, שיחות חברים וכדומה, ליבו של הספר היא דרשה ארוכה המובאת בשם החווה, וזה הפרק השישי המכונה 'גוג ומגוג' כשם הספר כולו ושהוזכר כבר לעיל.³³ את הדרשה המרכזית הנ"ל המובאת בשם החווה מלובלין, ארג בובר על בסיסן של מספר תורות המופיעות בספרי החווה הנ"ל. הוא שילב בדרשה גם רעיונות קבליים וחסידיים שאינם בהכרח יחודיים לחווה.³⁴ תחילה יכחנו רעיונות נבחרים מתוך הדרשה עצמה ובשלב מאוחר יותר ננסה להתייחס לשאלה מדוע בחר בובר בדרך זו דווקא.

31. דברים ברוח דומה כתב קורצווייל במאמרו *בארץ* 14.5.65 שנקרא על גבולות סמכויותיה של ההיסטוריה'. ראה מדבריו בעבודת המוסמך של אברהם שפירא (לעיל הערה 15), חלק שלישי עמ' 12 ובספרו של קורצווייל *במאבק על ערכי היהדות*, ת"א תש"ל, במיוחד עמ' 176-179.
32. ג. שלום, 'פירושו של מרטין בובר לחסידות', דברים בגו, ת"א 1982, עמ' 266-369. וראה, Moshe Idel, *Hasidism Between Ecstasy and Magic*, (Albany 1995), pp. 2-6.
33. ראה עמ' 13 לעיל. בארכיון בובר מצויה הטיוטה על פיה בנה בובר דרשה זו ושם ציין לעצמו מראי מקום מתוך שלושת ספרי הדרשות של החווה מלובלין. שמות ספרי הדרוש של החווה מלובלין "זאת זכרון, זכרון זאת, חברי אמת".
34. הריה של דרשה זו שבים ועולים לכל אורך הספר במיוחד בפרקים: 7, 8, 18, 26, 29, 41, 62 לרוב כתגובות רעיוניות של חבריו ותלמידיו של החווה.

מספר שאלות מתעוררות כשניגשים לבחון את אופיה הרעיוני של הדרשה.
 א. מה הייחס בין המקורות החסידיים והדרשה הנ"ל בגוג ומגוג, המיוחסת לחוזה?
 ב. מה ניתן להסיק מן התשובה לשאלה הקודמת, לגבי מידת נאמנותו של בובר
 למקורות החסידיים?³⁵
 ג. עד כמה השתמש בובר במקורות החסידיים כשופר לדעותיו הוא או שמא היו
 אלה מקורות אותנטיים עליהם הסתמך לצורך חיזוק השקפתו?
 בלב הדרשה הנ"ל מעלה בובר את שאלת הטוב והרע:

אולם מה הוא הרע, שהשם יתברך בוראו? זהו הכוח לעשות מה שאין הוא רוצה שייעשה.
 אילולא ברא אותו לא הייתה שום בריה יכולה לפעול נגד רצונו ואמנם הוא רצה שהבריה
 תוכל לפעול נגד רצונו. הוא נתן לה את הכוח לפעול כאילו חס ושלום לא הייתה בנמצא
 היכולת שאין לה גבול, כוחו וגבורתו הוא יתברך. כמו שצמצם הבורא את עצמו, לפי דברי
 האר"י הקדוש, כשעלה ברצונו לברוא את העולם, כן צמצם עצמו בכריאת האדם ונשאר
 מקום לכוחו של האדם. השם יתברך כביכול רוצה שהבריה שברא תוכל לפעול נגד רצונו.
 דבר זה אנו למדים מתוך יכולת האדם להתקומם נגד בוראו. ובלעדי הכוח הקדמון שניתן
 לכל אדם ואדם גם הטוב אינו בנמצא. כי הטוב אינו בנמצא אלא אם כן נעשה בכל כוח זה
 כולו.

אבל מה הוא הטוב שהשם יתברך בוראו? זו הפניה אליו. כשאדם פונה עורף לרע בכל אותו
 הכח, שבו היה יכול חס ושלום להתקומם נגד השם יתברך, הריהו מופנה אליו יתברך. משום
 כך עומד העולם על התשובה. הוא האור הבוקע מתוך החושך. כמו שנאמר: "יוצר אור ובורא
 חושך". החושך נברא והאור נוצר בתוכו ומוצא מתוכו. כמו ששמעתי מפיו הקדוש של הרב
 המגיד מרובנו ז"ל "כמו שהשמן גנוז בתוך הזית, כך התשובה גנוזה בתוך העבירה" אבל
 החושך קיים בכדי שיהיה אור.³⁶

בובר מציג בשם החוזה את משמעותה האתית של תורת הצמצום הלורנינית.
 כך מוצאים אנו בתורות החוזה: "והנה שורש הדין הוא הצמצום והצמצום היה
 לצורך חסד להטיב, והחסד הוא עיקר כמו הימין אצל האדם. והגבורות הוא לצורך
 העיקר..."³⁷

הצמצום בקבלת האר"י היה האקט הראשוני וההכרחי של האין סוף האלוהי בכדי
 שתתאפשר היווצרותה של בריאה סופית בתוך האין סוף. הצמצום הינו כשלעצמו
 פעולה שלילית של הגבלת האור האלוהי. המשמעות החיובית של הצמצום מקורה
 בהכרה בהכרחיות קיומו לשם המצאות חסד כל שהוא בעולם. רעיון זה משמש גם

35. שאלה זו מכוונת למה שמעבר למסקנה הכללית של א. שפירא לפיה: "בדיקה עוקבת של
 מקורותיו (של בובר) מלמדת שכל ההתרחשויות היוצאות דופן שבגוג ומגוג נסמכות על
 סיפורים חסידיים". ראה: 'שתי דרכי גאולה בחסידות באספקלריה של מרטין בובר', משואות
 מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב
 (עורכים מיכל אורון ועמוס גולדרייך), 1994, עמ' 439, ושם הערה 44.
 36. מרטין בובר, גוג ומגוג, תיא תשט"ו, עמ' 38. ראה, מגיד דבריו ליעקב, מהדורת רבקה ש"ן,
 ירושלים תש"ן, סעיף קס"ג.
 37. דברי אמת, פרשת חיי שרה, מונקאטש ת"ש, עמ' כ"ח.

רקע כללי לתורות בחסידות המעניקות פירוש פסיכולוגי למושגי הקבלה. ע"י השלכת מושגי הקבלה הדנים בעולמות האלוהיים על המתרחש בנפש האדם. תורות אלו משקל מרכזי להן בעולמו של החוזה.³⁸ די להצביע על מאמר אופייני לחוזה המתבסס על מאמר חז"ל והמופיע גם בדרשה שכתב בובר: "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" פירושו שני הלבבות, גם היצר הרע..."³⁹

רעיון זה המכיר בפוטנציאל החיובי שבעבירה, משום שללא קיום העבירה לא תיתכן תשובה, מסוכם ע"י בובר בדרשה על גוג ומגוג במשפט: "כמו שהשמן גנוז בתוך הזית, כך התשובה גנוזה בתוך העבירה". משפט זה הוא ציטוט מדויק מתוך תורות המגיד ממזריטש. המגיד ממזריטש, יורשו של הבעש"ט בעיצובה של התנועה החסידית, היה מורהו הראשון של החוזה בחסידות. החוזה הרבה לצטט בדרושו מתורות המגיד. בובר נזקק למשפט זה, שמאמרים רבים ברוחו מצויים בדרושי החוזה,⁴⁰ כדי לפתח באמצעותו את הדיון במשמעותה של שאלת הטוב והרע במידה ההיסטורית העולמית.

הכוונה לרעיון בדבר אפשרות קיומם של מאורעות היסטוריים יוצאי דופן שיהיו קטליזטור חיצוני להתגברות הטוב בעולם האדם, עד לכדי הבאת האנושות לעידן המשיחי. רעיון זה הוא העומד ביסוד המסורת העתיקה על מלחמות גוג ומגוג. כך מתבטא החוזה בסוגיה זו בהמשך הדברים שכוכר שם כפיו באותה דרשה:

כל כמה שהחושך משתפך בזעף, אינו מצליח לעולם להחניק את זרע האור... כי המשיח הוא הגמשתו של אותו כח והתגברות עצמתו שמורה לקרב הגדול והאחרון. כי גם החושך מתגדל והגושים החצובים ממנו ונשלחים לדרכי העולם נעשים עבים ותאוותנים יותר ויותר. ובעז גובר והולך מעורר כוחו את כוח האור שכנגד. ונבואה בידנו על השעה שבה תתגלגל להבה כבירה של האש השחורה על שבעים האומות ותסחוף אותן עמה ותקרא את הקדוש ברוך הוא עצמו למלחמה. זהו האיש המכונה גוג ארץ המגוג. וגם אליו אומר השם שישוכב אותו ויתן חחים בלחייו ויעלה אותו מירכתי צפון ויביאו על הרי ישראל ושם יפול. נמצאנו למדים שמעשי השם יתברך במלחמות גוג ומגוג דומים למעשי ביציאת מצרים והתגלותו לגויים אחר הניצחון דוגמת התגלותו לישראל בסיני. דרכי אותם המעשים עוברות מבעד לחושך,

38. דוגמא להבנה הפסיכולוגית הכללית בתורות החוזה ברוח תורות ידועות של הבעש"ט הוא הציטוט הבא: "כשאדם רואה מעלותיו רואה חסרונות אחרים וכן להיפך כשהוא שפל בעיניו אוהב את כל ישראל זהה (פירוש) 'בחדוש השלישי לצאת בני ישראל מארץ', כי התשובה נקרא חודש שהוא התחדשות מרעה לטובה זה 'לצאת בני ישראל וכו'' זה הוא התשובה: שורש של יציאת מצרים..." דברי אמת, פרשת יתרו, עמ' ס"ד. קדמו לרעיון זה גילגוליו של המאמר התלמודי: "הפוסל במומו פוסל" בבלי קידושין, ע' ע"א. מאמר זה התגלגל למשל המראה לפיו יש ואדם רואה כבמראה מומים של אחרים המשקפים לו את מומיו. ראה זאב גריס, ספרות ההנהגות, י-ם תש"ן, עמ' 252-253, הע' 18. וראה דברי אמת, פרשת לך לך, עמ' כא. שם מביא החוזה בשם הבעש"ט את התורה על קיומן של שבע מידות שליליות בטבע האדם כנגד שבע המידות החיוביות שמקבילות לשבע ספירות הבנין (מחסד עד מלכות).

39. דברי אמת, פרשת לך לך, מונקאטש ת"ש, עמ' כא. וכן ראה תלמוד בבלי, ברכות, נ"ד ע"א.

40. הציטוט מדברי המגיד מקורו כאמור בספר מגיד דבריו ליעקב, מהדורת רבקה ש"ן, ירושלים, תש"ן, סעיף קס"ג. הציטוט בספרי החוזה ראה, זאת זכרון, מונקאטש ת"ש, עמ' מ"ד.

ואילו דרך ההתגלות עוברת מבעד לאור.⁴¹

הבסיס לחיבור שעשה בובר בדרשה ששם כפי החווה, בין תורות החווה לגבי הרע ההכרחי המאפשר את קיומו של הטוב, לבין הרעיון המשיחי על מלחמות גוג ומגוג, מצוי בדרשה של החווה על הפסוק "ואעשך לגוי גדול" שבפרשת לך לך:⁴²

ופירשנו בעזרתו יתברך, דהנה מצינו (ש)אחר המלחמה אמר לו הקב"ה אל תירא וכו' אנכי מגן לך וכו'. יש לומר, דאיתא שהיה החיל שווה עם אשר היה אצל חזקיהו מלך יהודה ולעתיד עם גוג ומגוג... והנה כתבנו על "הראני נא את כבודך" ואומר יתברך: "אני אעביר כל טובי על פניך" וכו' שמשה רבינו עליו השלום הבין רצונו יתברך להטיב גם לחוטאים, כמו שאיתא: "ארך אפים אף לרשעים" וכן ברמז "הניחה לי" ושאל להראות לו כבודו. מה כבודו ית? אם טוב יותר להמשיך חסדים, או החזרה למוטב היא יותר כבודו? והשיב לו יתברך: "אני אעביר וכו' וחננתי את אשר אחון" אפילו שאינו כדאי. פירושו: זהו כבודי יותר... ואם כן רצונו יתברך להיטיב ולהגדיל חסדו זהו קודם.⁴³

בדרוש זה עומד החווה במפורש על הגאולה בבחינת חסד כללי הניתן משמים לכלל העם, ללא הבחנה בין בעלי זכויות לבעלי חובות, צדיקים ורשעים. ערכה של התשובה האישית כמקנה זכויות לגאולה במקומה מונח, אך מקומה משני לגאולה הכללית שבאה מגבוה. הברכה של אלוהים לאברהם קודמת לזכותו האישית. דומה הדבר לנס שנעשה למלכות יהודה בימי חזקיהו, עת צבא אשור נסוג באופן בלתי צפוי מירושלים ללא כל מאבק צבאי. כך גם רואה החווה את פני הגאולה העתידה שתבוא לאחר מלחמת גוג ומגוג, מלחמה עקובה מדם שילחם ה' לישראל.

ההסמכות לגאולות מצרים אותה מזכיר גם בובר בדרשה שחיבר, מבוססת על ההבחנה הידועה בספרות הקבלה בין גאולה מלעילא (מלמעלה) – גאולה מכוח האל, לבין גאולה מלתתא (מלמטה) – גאולה בזכות מעשי האדם. החווה חוזר על קדימותה וחשיבותה הגדולה של גאולה שמתחילה בהתערבות אלוהית ומובילה עקב כך להתעוררות אנושית בדרוש הבא:

והשם יתברך השיב אהיה, פירושו אהיה כטל לישראל, אהיה לאב לישראל. אשר אהיה על ידי זה ישובו בחשוכה אלי. וזה מרומז באהיה שני. פירושו: אהיה טוב. על כן הוא שורש התשובה ושורש הגאולה ושורש של כל הוויה. וכן הווה כי בפסח היה מלעילא ועל כן היה בחיפזון כי לא היה מצד מעשיהם. פירוש אחר: מלעילא מהבטחתו יתברך לאבות. והייתה חיפזון שכינה ועל ידי זה מאהבת הנס והמופתים והגאולה חזרנו בתשובה ונתקרבו אליו יתברך מתתא לעילא עד חג השבועות שהיה יחוד גמור הקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל.⁴⁴

בובר קישר בין תורות החווה השונות. הוא שיקף בדרשה שיצר, את תפיסת הגאולה של החווה. לפי תפיסה זו, עיקר הגאולה בעבר וכן גם בעתיד, יהיו חסדי ה' המוענקים אף מתוך מצבים של מצוקה בדומה לגאולה משעבוד מצרים. גאולה זו

41. מרטין בובר, גוג ומגוג, ת"א תשט"ו, עמ' 40-41. ראה: יהזקאל, לח-לט.

42. מראה המקום של תורה זו מצוין במפורש בטיוטה שבארכיון בובר שהוזכרה לעיל.

43. דברי אמת, פרשת לך לך, מונקאטש ת"ש, עמ' י"ח.

44. שם, פרשת שמות, עמ' מ"ח.

היא תנאי קודם למאמצי התשובה של האדם, המובילים לגאולתו האישית. הגאולה מלמטה, המותנית בתשובתם האישית של האנשים,⁴⁵ תתעורר ע"י גאולה נסית, ע"י תהליכים גדולים שישנו את פני ההיסטוריה, היהודי הוא זה שזעק כזכור: "שובו שובו מהר בתשובה כי הזמן קצר ואין פנאי עוד להתגלגל כי הגאולה קרובה."⁴⁶ דברי היהודי שהדהדו באוזני בובר ששמעם מפי חסידים עמם נפגש בימי ילדותו עת שהה באחוות סבו בגליציה,⁴⁷ משקפים לפיכך את הדעה השנייה לפיה התשובה ומאמצי האדם קודמים.

האם הייתה עמדתו של היהודי עמדה מגובשת וחד משמעית, כפי שמציג אותה בובר? שמא הייתה עמדתו של היהודי מורכבת יותר וכללה גם ציפייה לגאולה נסית? על שאלה זו יכול לענות רק מחקר מדוקדק של עולמו של היהודי, שמגיבלות החומר שברשותנו הופכות אותו כמעט לבלתי אפשרי.

לעומת זאת, בבואנו להשיב על שלוש השאלות שהוצבו בראשית פרק זה, יש באפשרותנו לומר דברים ברורים למדי. אין ספק שהצבעתו של בובר על הבדל משמעותי בין תפיסת הגאולה של החוזה והקרובים אליו, לבין אלה של היהודי ומקורביו, נשענת על חומר עובדתי המבוסס על תורותיהם העיוניות של אותם צדיקים ולא רק על סיפורים ושמועות. מדובר כאן במחלוקת מהותית בהבנת מושג הגאולה ששורשיה עמוקים והיא מלווה לא רק את העולם היהודי, אלא גם את ההיסטוריה הנוצרית והמוסלמית לאורך דורות עד ימינו. עולמו הרעיוני של החוזה מלובלין, כלל בתוכו שני מרכיבים מרכזיים. מרכיב אחד כלל תורות בדבר הצורך לעבוד את האלוהים גם באמצעות הכוחות היצריים-הפיזיים, שמוזהים בדרך כלל במסורת הקבלית חסידית עם כוחותיו של יצר הרע. בכוחות אלו יש לכלול את הצרכים הגשמיים בחיי היחיד ואף מאבקים כוחניים בחיי החברה. מרכיב שני כלל תורות, בדבר הצורך לקרב את הגאולה באמצעות פעולות שיוזרו את הורדת הגאולה מלמעלה. תורות אלו הניחו שזמנים של הקלה ורווחה פיזית שיבואו באופן בלתי צפוי יאפשרו גם התעוררות רוחנית בחיי האנשים. לאור המסורת העתיקה על מלחמות גוג ומגוג, קיוו החוזה מלובלין וידידיו ר' מנחם מנדל מרימנוב והמגיד מקוֹז'ניץ, שמלחמות נפוליון, שמעצם טבען היסודי משקפות הן את כוחות הדין (כוחות הרע), יביאו למפנה היסטורי שישנה את פני העולם ויסלול דרך לגאולה.

45. עוד על תפיסת החוזה בנושאים אלו אפשר לקרא במאמרה של ברכה זק 'עיון בתורתו של החוזה מלובלין', בתוך: 'צדיקים ואנשי מעשה - מחקרים בחסידות פולין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 219-240. זק מביאה שם בעמ' 236 את הציטוט הבא מתורות החוזה: 'הצדיק לא יהיה קודם כל מגמתו שישבו העולם בתשובה ועל ידי זה תהיה להם ממילא צרכם בגשמיות, כי אם קדם לכן יראה להמשיך צרכם'. (תְּרוּן זאת, עמ' ע"א). היא מסבירה שם במפורש: 'החוזה מסביר, שכאשר הצדיק רוצה להחזיר רשעים למוטב, עליו לבקש תחילה צרכים גשמיים בשבילם, ואז יחזרו בתשובה מתוך הרגשת רחבות. ההדגשה שהחזרה בתשובה מביאה לידי מילוי משאלות חומריות היא הדגשה מעניינת כשלעצמה. אבל לאמיתו של דבר, עיקר עניינו של החוזה הוא בסדר התניית הרברים: תחילה יצא אדם אל המרחב הכלכלי, ואחר כך ובשל כך, ישיג הישגים מוסריים...'

46. ראה, הערה 24 לעיל.

47. *The Philosophy of Martin Buber, Replies of My Critics*, London, 1967, pp. 741.

בובר נשען אפוא על בסיס איתן. ההסתייגות של היהודי ור' שמחה בונם מרכם החווה מלובלין, ביטאה נטיה מובהקת להדגשת ערכה של עבודתו הפנימית של היחיד, שמקורות אחרים המבטאים אותה הוצגו בפרק הקודם. נטייתו של בובר להצביע על שתי מגמות שונות שפילגו את עולמם הרוחני של חסידי פולין בשנים בהן יצא נפוליון למלחמתו ברוסיה, היה לה על מה לסמוך. בובר בחר להתמקד בספרו בפרשה מסוימת זו, מתוך אינטרסים אישיים והיסטוריים שיתוארו בפרק הבא. מובן הדבר, שבחירה זו כשלעצמה, יצרה תיאור מלאכותי וחד צדדי של מציאות החיים של אותם צדיקים. מציאות חיהם כללה היבטים רבים נוספים, אליהם לא התייחס בובר כלל.

IV

בספרו פני אדם כותב בובר:

בשנת 1935, במחזור ההרצאות Entretiens de Pontigny שנוסד ונוהל על ידי ירדי פול דיו'ארדן ז"ל, הועלתה בעקבות ויכוח על האסקיזה הבעיה של הרע. בעיה זו העסיקה אותי מנעורי, אבל רק בשנה שלאחר מלחמת העולם הראשונה נתפסה לי תפיסה עצמאית; מאז דנתי בה פעמים הרבה בכתבי ובהרצאותי... המענה שלי על השאלה, היכן תיפתח המערכה נגד הרע, ניתן להתנסח בתכלית הקיצור; אמרתי: המערכה צריכה להיפתח בנפשו של האדם עצמו – כל השאר יהיה פועל יוצא מזה. את המענה השני הזה הרחבתי לאחר שנים מספר, כשאני יושב כבר בירושלים בצורה של סיפור, ומוטב לומר – מגילת ימים, שקראתיה גוג ומגוג, על שם המלך האגדי גוג מארץ המגוג (יחזקאל לח, ב) שלאחר מלחמותיו עתיד לבוא המשיח, על פי תיאורי הקץ של תורת הסוד. עיקר ענייניו של הסיפור בדברים הבאים, שאומר תלמיד לרבו: "...רבי, אמר בקול לא קול, זומה ענינו של גוג זה? הרי כל עצם מציאותו מבחין אינו אלא משום שהוא נמצא כאן בפנים'. הוא הקיש באצבעו על לבו. 'החושך שממנו חוצב, יש להוציאו מתוך לבותינו המרושלים ומלאי התככים. בגידתנו באלוהים היא שפיטמה את גוג עד שגדל כל כך.' " מי שרוצה להבין פיסקה זו הבנה גמורה, ישווה לנגדו את הזמן שבו כתבתי את הסיפור.⁴⁸

הציטוט שציטט בובר מתוך ספרו, הם הדברים ששם בפי היהודי הקדוש (בפרק השביעי של הספר), כתגובתו לדרשתו של החווה על גוג ומגוג שהוזכרה לעיל.⁴⁹ בובר טען כאמור, שהבנה מלאה של כוונתו מחייבת לקחת בחשבון את העובדה שהדברים נכתבו בירושלים, עת היישוב היהודי בארץ ניהל מאבק בשלטון הבריטי ובאוכלוסייה הערבית המתנגדת למפעל הציוני מצד אחד ובעולם התחוללה מלחמת

48. מרדכי מרטין בובר, פני אדם, ירושלים תשכ"ב, ראש דבר לפרק 'תמונות של טוב ורע', עמ' 325-326. על השרשים והביטויים של תפישת טוב'רע הבורית, ראה, אברהם שפירא, הרוח במציאות – מגמות העיצוב בהגות בובר, ירושלים תשנ"ד, שם, פרק שמיני: מערבולת – כיוון, עמ' 192-214.

49. ראה לעיל בעמ' 12 את הציטוט מתוך אותו מקום.

העולם השנייה מצד שני.

בפתיחת המאמר הוכחו דברי בובר על כך שכתב את *גוג ומגוג* בכדי לחשוף בפני האדם המודרני את הדיאלקטיקה הפנימית שהתגלתה לו. במאמר התגובה על ביקורתו של קורצווייל העיד בובר עדות אישית על הדחף הפנימי שהביאו לסיום הספר:

מה שהבשיל לבסוף את הספר, לאחר עשרים שנה ומעלה, היה ללא ספק שוב גורם "אובייקטיבי", היינו תחילת המלחמה הנוכחית... את הדחיפה המכרעת קבלתי, כשפתאום בחלום למחצה נראתה לי דמותו של שליח השקר, שעליו מספר הפרק הראשון בספרי, בחינת שד, בפרצופו של גבלס מיוהר. כתבתי במהירות יתרה, כאילו באמת לא היה עלי אלא להעתיק, כל התמונות עמדו בבהירות כנגד עיני, הקישורים נתהוו כאילו מאליהם.⁵⁰

מה משמעותן של העובדות ההיסטוריות דלעיל שכרוכות היו בכתיבת הספר? למה התכוון בובר באומרו שהיעוד שהציב לפניו בכתיבת *גוג ומגוג*, היה חשיפת הדיאלקטיקה הפנימית שהתגלתה לו?

כאמור, בעיית המקורות לספרו של בובר שנדונה בביקורת שנמתחה על הספר נדונה בעבודות שונות⁵¹ ובעבודה זו. בדרך כלל נמצא בסיס איתן במקורות החסידיים לתיאורים ולמאבקים הרעיוניים שהביא בובר בספרו. האם ניתן להצביע על קשר סמוי בין מגמות הביקורת הרעיונית על הספר, לבין הקושי של הקוראים בישראל לעכל באותן שנים את המסרים שבובר ניסה למסור להם באמצעות הספר? כציוני נלהב שאף בובר מצד אחד לפעולה אקטיבית. מצד שני למד במלחמת העולם הראשונה, לה נלוו תקוות רוחניות רבות בחוגים גרמנים שונים, לאן יכולה התערבות אקטיביסטית לדרדר את העולם. המלחמה העולמית הראשונה, המהפכה הבולשביקית ברוסיה וצמיחת הפשיזם באירופה, גרמו לבובר לעצב תפיסה ברורה לגבי טיבו של מושג הגאולה. הוא הבחין בין פעילות אקטיביסטית המתימרת לקדם את גאולת העולם והאדם ע"י זירוזם של תהליכים היסטוריים, לבין פעילות אישית לגאולה פנימית שבכוחה להוביל בתהליך ארוך וממושך לגאולת האדם והעולם. הציונות שחדרה עמוקות לעולמו של בובר הצעיר נראתה לו אז, כשם שנראתה כך גם לאחרים, בהם א.ד. גורדון והרב קוק, אפשרות היסטורית מעשית להתגשמות גאולתו הפיזית והרוחנית של עם ישראל. בשונה מאחרים עמד בובר על המשמר והתמיד לאורך כל השנים בהסתייגותו מן הפירוש המדיני של רעיון הגאולה בגלגולו הציוני. גם בשנים הקשות של ערב הקמת המדינה ובשנים שלאחריה, הטיל בובר ספק באפשרות התפתחותה של ציונות מדינית לאומית כבסיס לתיקון רוחני של היהדות, שיוכל לתרום גם לתיקון העולם בכללו.⁵²

הידיעה הפנימית הנ"ל לא הרפתה ממנו. שוב ושוב התריע בובר מפני הפיכת

50. מרטין בובר, *תקוה לשעה זו*, לעיל עמ' 4, הערה 12. על פסקה זו ראה: ש. ורסס, 'החסידות באספקלריה בלטרסטיית', הערה 10 לעיל, עמ' 320-322.

51. ראה הערה 35 לעיל.

52. עדויות לכך תפסית הגאולה שלו כללה תקווה לתיקון עולם ראה למשל בקשריו ההדוקים עם גוסטאב לנדאוואר וביחסו לתפקיד הרוחני הכללי של ספרו *אני-אתה*.

הציונות אך ורק לעוד תנועה לאומית מדינית, שתשקע ברפש הפוליטי ותיזוור מרוחקת מכל גאולה רוחנית של העם והעולם.

בנקודה זו מעניין להשוות בין התהליך המחשבתי האישי שעבר בובר החל מסוף מלחמת העולם הראשונה, לבין זה שעבר גרשם שלום בהמשך לאותם ימי המלחמה העולמית. הרקע לדברים הבאים, היא פרשת עמדתו החיובית של בובר לגבי ההתעוררות הרוחנית שעוררה מלחמת העולם הראשונה בקרב בני העם הגרמני ואזרחיה היהודים של גרמניה, פרשה בה דנו כבר חוקרי בובר ביסודיות.⁵³ בין מבקריו החריפים של בובר, שהיה באותם ימים עורך כתב העת 'Der Jude' היה גרשם שלום הצעיר, תלמיד גימנסיה בברלין שדבק בציונות בכל מאודו ונקט עמדה אנטי מלחמתית חד משמעית. בספרו *מברלין לירושלים* כותב שלום:

חוברות המשקפים בכחול לבן' הן שגרמו לקשירת קשרים אישיים ביני לבין מרטין בובר. כבר בחוברת הראשונה, בשלהי הקיץ 1915 פירסמנו – אם אפשר לכנות אופן הפצתם של העתקים המעטים שלנו בשם מנופח זה – קריקטורה שלו ופרודיה עליו. תגובתו של בובר הייתה – מפתיעה: הוא הזמין את שנינו לבקר אצלו. האמת היא שכעסתי כהוגן על עמדתו במלחמה, כפרט על מאמר אחד שהעריץ את ברק ההתעוררות שהמלחמה הולידה, כביכול... לא בלי זעם הטחתי את המאמר בפניו של בובר שגילו היה אז כפליים מגילי. התנהגותו של בובר הייתה נהדרה. הוא התייחס לדברי – חברי בראוור שהיה אדם מסויג וצנוע מאוד בפגישות עם זרים, שמר כל הזמן על שתיקה – בכובד ראש גמור ורמו לשינוי אפשרי בעמדתו. אישית עשה רושם רב עלי, רושם שנתחזק על ידי פגישות חוזרות שאירעו בחודשים הבאים.⁵⁴

השינוי בעמדה עליו רמו בובר לשלום בפגישתם ב-1915 הלך והבשיל בו באותן שנים.⁵⁵ הוא התגבש כאמור, לעמדה המפרידה ושוללת את הקשר שבין האידיאל של תיקון העולם וגאולתו, לבין האפשרות שמלחמות ומאבקי כח היסטוריים ישמשו ככלים בהגשמת אידיאל זה. סימוכין לעמדה זו, מצא בובר בהזדהותו עם המתנגדים לניסיונם של החוזה מלובלין וחבריו ר' מנחם מנדל מרימינוב והמגיד מקרז'ניץ, לקרב את הקץ בימי מלחמת נפוליון. בימי מלחמת העולם הראשונה ביושבם בגרמניה, היה זה שלום הצעיר שגילה רגישות והתנגדות רבה להזדהותם של יהודים עם ההתעוררות הכללית שעוררה שם המלחמה. בין מניעי ההתנגדות העיקריים הייתה, כפי שניתן להסיק מתיאוריו בספרו האוטוביוגרפי, הזדהותו המוחלטת עם הציונות. התהליך שעבר בובר לאחר התקפות שהותקף, היה תהליך רוחני פנימי. תהליך, שהקשה עליו כנראה את הזדהותו עם התנועה הציונית שהלכה ונשאה, ללא ספק למורת רוחו, אופי מדיני יותר ויותר. בובר חזר שוב ושוב⁵⁶ את התבוססותה של

53. ראה, פאול מנרס פלור, בובר בין לאומנות למיסטיקה, עיון כ"ט, (תשמ"ג), עמ' 71-92.

54. גרשם שלום, *מברלין לירושלים*, תל אביב תשמ"ב, עמ' 73-74.

55. על שינוי זה ראה: אברהם שפירא, לעיל הערה 48, שם, פרק חמישי, הפיכת לב, עמ' 93-117.

56. כפי שניתן לקרוא בספרו *תעודה ויעוד*, בו מתועדים נאומים ומאמרים שכתב במהלך שנות המנדט הבריטי, ראה מרטין בובר, *תעודה ויעוד*, כרך ב', עם ועולם – מאמרים על ענייני השעה, ירושלים, תשכ"א.

הציונות המדינית במאבק דמים עם העם הערבי. כשבובר כתב את ספרו *גוג ומגוג* ופרסמו בשלהי מלחמת העולם השנייה בירושלים (אליה הגיע לא מעט בזכות מאמציהם של שלום ומגנס לאשר את מינויו כמרצה באוניברסיטה העברית), מצויים היו בין מבקריו (גם עם הפחות קיצוניים) שלום ואחדים מתלמידיו. האחרונים התקשו לעכל את הספר, שניכרה בו הזדהותו של בובר עם השקפת העולם של היהודי, אותה ביסס על המקורות החסידיים. באותן שנים שבין שתי מלחמות עולם הפך שלום הצעיר לחוקר הקבלה והשכתאות. הזדהותו עם מחקריו בתחום השכתאות והפרנקיזם הביאו אותו לידי ראיית החסידות כרדוקציה של המשיחיות השכתאית, אותה תפס כמשיחיות כמעט ריאליסטית.⁵⁷

גוג ומגוג, הספר שהיה עבור בובר סיכום התהליך הרוחני שעבר מאז שלהי מלחמת העולם הראשונה, יצר בעולמם של אנשי היישוב ערב הקמת המדינה התנגשות פנימית קשה. תפיסת שלום את החסידות, כרדוקציה למשיחיות הכמעט מעשית של השכתאות והזדהותו המלאה עם מאבקו של היישוב להקמת המדינה שברך ולביסוסה לאחר מכן, לא עלו בקנה אחד עם תפיסות הגאולה שבובר שאף להדגיש. לתפיסות אלו הוסיף בובר ביקורת גלויה על נטיית רבים לראות במאבקים ההיסטוריים אתחלתא דגאולה. ידוע הוא כעסו של שלום באותן שנים על הסתייגויותיו של בובר מדרכי המאבק להקמת המדינה ומאופיה של המדינה הצעירה שזה עתה קמה.⁵⁸ שלום ההמום מעוצמת החורבן הנאצי, ראה במדינת ישראל החדשה, כרבים אחרים, את התשובה להתגשמות תחזיותיו הקודרות בצעירותו בייחס לעתידה של יהדות גרמניה ואירופה. בובר שחי בגרמניה תחת השלטון הנאצי כמעט עד הרגע האחרון (1938), היה מוטרד יותר מכל מהעתיד הציוני. הוא חשש יותר מכל מכניסתה הטוטלית של הציונות למעגל המאבקים הלאומיים, עד לכדי ביטול כמעט מוחלט של אפשרות התעוררותו של חזון ההתחדשות הרוחנית. *בגוג ומגוג* ראה בובר מסר אקטואלי שבא להתריע מפני טשטוש ועירוב תחומים. הגאולה הרוחנית ותיקון העולם לא יושגו ע"י מאמצים לקירוב הקץ באמצעות מלחמות אלא, ע"י פעולה רוחנית פנימית. דברים שנכתבו בשנות החמישים על *גוג ומגוג* על ידי ארנסט סימון, תלמידו וידידו של בובר, מאשרים ניתוח זה:

בובר מצדד איפוא בחינוך ומתייצב נגד המאגיה, הוא בעד ההתחשבות בכל פרט ונגד שיעבודו למטרות הפוליטיקה המשיחית. כאשר ניגודים אלה קיבלו שוב אקטואליות חדשה,

57. על סוגיה זו ראה: משה אירל, *משיחיות ומיסטיקה*, תל-אביב 1992 עמ' 84-89. משפט הסיום של מאמרו הנודע של שלום ברבר הנייטרליזציה של היסוד המשיחי בחסידות, משקף באופן ברור את השקפת עולמו של שלום בנושא זה. But let us not forget that while Hasidism brought about an unheard of intensity and intimacy of religious life, it had to pay dearly for its success. It conquered in the realm of inwardness but it abdicated in the realm of Messianism. See, Gershom Scholem, *The Messianic Idea in Judaism, The Neutralization of the Messianic Element in Early Hasidism* (London, 1971), p. 20.

58. על 'התפכחותו' של שלום בכל הנוגע לייחסים עם הערבים, כולל מחשבותיו המאוחרות לגבי חברותו ב'ברית שלום' ראה למשל, גרשם שלום, *דברים כגו, ח"א*, עמ' 131-132 והשווה עם גרשם שלום, *עוד דבר, ת"א תש"ן*, עמ' 61-92.

מפעילה זו את כוחו המעצב של בובר המספר, ועבר על ספר זה דווקא בין שתי מלחמות העולם ובשנות ה-40 הראשונות בארץ ישראל, בהן נאבק הישוב על עצמאותו הממלכתית. יש באותו ספר גם מעין תגובה ותשובה השקפתית עקרונית על מאורעות זמננו בעולם ובישראל, ועל בעיית הקשר שבין השואה והבנין, שרבים רואים בו משום 'ראשית גאולתנו'.⁵⁹

בובר טען שכל זרמי החסידות נטו להחליף את המשיחיות הממוקדת בכמיהה לאישיות יחידה שתשנה את פני ההיסטוריה, בפעילות לקירוב הגאולה ע"י כלל היחידים המרכיבים את עם ישראל.⁶⁰ על רקע זה, התקיים בעולם החסידות באותה עת ויכוח חריף לגבי אופן קירוב הגאולה.⁶¹ מצד אחד התמידה גם שם המגמה האקטיביסטית השואפת לשינוי היסטורי חיצוני הבא מלמעלה ומזורזו אף ע"י מעשים מאגיים המנסים לקרבו. מצד שני, התקיימה שם המגמה המפנימה.⁶² מגמה זו נרתעה מהניסיון האקטיביסטי להשפיע על פני ההיסטוריה. תומכי מגמה זו העדיפו אף הם לעסוק בהכשרת הלבבות, כלשונו של סימון. יתכן והנחתם הייתה, שרק לאחר שיקנו לאנשיהם את תיקונם, יוכלו אותם אנשים להשפיע באופן חיובי גם על מהלך ההיסטוריה וגורלו של עולם.

גרשם שלום שטען שבובר אכן פירש את מהותה של החסידות, כתב: "פירוש זה – קשור באלף נימים בתפיסתו הפילוסופית של בובר עצמו, ועוד לא נמצא החוקר, שיאמר לנו כמה מן הפילוסופיה שלו באה מן החסידות וכמה מפירושי על החסידות באו מן הפילוסופיה שלו".⁶³ מצד אחד, כמובן שאין במאמר זה תשובה מקיפה לשאלתו של שלום. מצד שני, יש בו כדי להצביע על כיוון כללי לתשובה, לגבי אותם נושאים שהועלו בספר *גוג ומגוג* ונדונו בו. מרטיץ בובר, השכיל להכיר במהלך מחקריו ועיוניו בחסידות, את *ריבוי פניה* של תנועה זו. הוא היה מעוניין במיוחד באותם נושאים שהטרידו אותו כהוגה דעות. בנתחו את ריבוי הפנים שמצא לגבי אותם נושאים, ומתוך רצונו לנסח הסברים ברבר השקפת העולם שעמדה מאחורי הוויכוחים וההבדלים שמצא, נקט בדרך של פרשנות. עקב טיבם הסתום והבלתי שיטתי של המקורות החסידיים, מהווה הפרשנות כלי הכרחי בכל ניסיון להסבירם. פרשנותו של בובר מעידה על עיון מעמיק גם בתורות החסידות וברקען הקבלי, כפי שהודגם בקצרה בפרק השלישי דלעיל. בובר לא ראה עצמו איש מדע במובן הצר של המלה. הוא לא הסתיר מעולם את מניעיו הרוחניים הגותיים בעיסוקו במקרא ובחסידות. בכתבתו הספרותית ניסה בובר ליצור פילוסופיה של זרמים בחסידות לאור מקורות חסידיים אותנטיים, פילוסופיה זו ביסס על חקירה פרשנית והיסטורית,

59. ארנסט סימון, 'בובר ואמנות ישראל', עיון, (תשי"ח), עמ' 41.

60. עניין זה בא לידי ביטוי גם בהדרגתו של בובר את חשיבות הערה בחסידות ואת 'כח החבורה' כרב יותר מכח היחיד, אפילו אם הוא הבעש"ט. ראה, זאב גריס, 'בין ספרות להיסטוריה הקדמות לריון ועיון בשבחי הבעש"ט', *טורא ג (תשנ"ד)*, עמ' 168-169. וכן מרטיץ בובר, *אור הגנת*, ירושלים תשל"ז, עמ' 76, 'כח החבורה'. הסיפור שם מבוסס על מסורת שמקורה בספר *דברי דוד* לר' משה דוד מטשורטקוב, הוסיאטין תרס"ד, לג ע"א-ע"ב.

61. ראה לעיל, עמ' 4-5 והערה 14.

62. ראה, מ. בובר, פרק שמיני – הגאולה, *כפרדס החסידות*, תל-אביב תשכ"ג, עמ' קכג-קלב ובמיוחד עמ' קכז-קכח.

63. גרשם שלום, 'על פעולתו של בובר בשדה החסידות', *דברים כג*, ת"א תשמ"ב, עמ' 452.

כפי שהסביר בעצמו.⁶⁴ בפרשנותו טען בובר בין היתר לקיומם של נתונים אכסיסטינציאליסטיים בחסידות. טענה זו לא מכחישה בהכרח קיומם של נתונים אחרים. הוא הבחין בין זרמים מיסטיים שונים בחסידות וראה באישים כמו החוזה מלובלין והיהודי הקרוש מיצגים של זרמים שונים. זאת כשם שטען שאין לכוון בכריכה אחת את עולמם הרוחני של הבעש"ט ושל המגיד ממזריטש, על אף הקרבה שביניהם. את תובנותיו לגבי החסידות מיעט בובר להסביר באמצעות כתיבה מדעית והעדיף להפנימן ולבטאן בכתיבה ספרותית. כתיבה זו היא שהתירה לו להדגיש אותם נתונים שהיו בעיניו חיוניים לבני דורו. מחיר ההדגשה הסלקטיבית של נתונים אותנטיים, היא התמונה המוגבלת של עולמם הרוחני של החסידים המצטיירת בכתיבים. אין בנאמר לעיל לשמש ראיה כל שהיא בעד או נגד שיטת בובר בהבנת החסידות. הדיון במידת אמינותה של פרשנותו של בובר צריך להעשות מתוך בחינת המקורות החסידיים עצמם. לדעתי, מחקר החסידות טרם הגיע לשלב בו ניתן לומר דברי סיכום חד משמעיים וכלליים לגבי עצם פרשנותו ודרכו של בובר בהבנת החסידות, שללא ספק היו פרי עיון מעמיק בכתיבי החסידים.

64. ראה, 'שתי דרכי גאולה בחסידות באספקלריה של מרטין בובר', הערה 35 לעיל, שם הערה 7.