

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“*Sekel Loew Wormser: Ba’al ha-Schem mi-Michelstadt*” by Karl Erich Grözinger

was originally published in

Judaism, Topics, Fragments, Faces, Identities: Jubilee Volume in Honor of Rivka by Haviva Pedaya and Ephraim Meir (Eds.). Beer-Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press (2007), 501-510.

This article is used by permission of [Ben-Gurion University of the Negev Press](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

זעקל לייב וורמסר, בעל השם ממיכלשטאדט

קארל א' גרוצינגר

זעקל לייב וורמסר בעל השם ממיכלשטאדט נפטר ב־13 לספטמבר 1847, יום צום גדליה, ועד היום הזה שמו מרחף במקום גם בפיהם של הגויים; עד כדי כך שעיריית מיכלשטאדט ערכה אירועי זיכרון לרגל מלאת מאה וחמישים שנה למותו. מי הוא האיש אשר בהלווייתו השתתף קהל כה רב – רבנים בעלי עמדה, כמרי הדת הנוצרית, וגם נציגים של הנסיכות המקומית?¹

האם זעקל וורמסר הוא רק עוד שם ברשימה הארוכה של בעלי שם באשכנז? לא ניתן להתעלם מהעובדה שהוא היה תלמידו של רבי נתן אדלר בישיבתו בפרנקפורט דמיין, הקרובה למיכלשטאדט. שהרי בספר הזיכרונות (Memorbuch) של פרנקפורט כתבו על ר' נתן אדלר: 'ואתמחא גברא ואתמחא קמיעא לעזור ולסעד שריפא כמה בני אדם' (התמחה האיש והתמחה הקמיע כדי לעזור ולסעד כי הו ריפא כמה בני אדם).² גם במשפחתו של ר' משה סופר, הוא החת"ם סופר מנהיגה של האורתודוקסיה במוראביה, מסרו קמיעות משמו של ר' נתן אדלר. מורו של ר' נתן אדלר, ר' אברהם אבוש מליסה בפולניה, שישב באותם ימים על כסא הרבנות בפרנקפורט, התעסק גם הוא בקמיעות. ולא זו בלבד, אלא שחיבר ספר סגולות ורפואות בשם 'פועל ישועות'.³ גם קודמו של ר' אברהם על כס הרבנות, ר' נפתלי כהן צדק, כתב קמיעות שנמסרו בשמו.

מקום למודיו של זעקל לייב וורמסר הצעיר, פרנקפורט דמיין, היה אם כן ביתם של כמה וכמה בעלי שם. על אלו שהזכרנו ניתן להוסיף גם את אליהו לואנז, דוד גרינהוט ואף את הירש פראנקל, רבה של העיירה אנסבאך בפרנקוניה, ששהה זמן מה בפרנקפורט ולמד מדוד גרינהוט הנזכר. אותו הירש פראנקל נדון מאוחר יותר למאסר עולם על ידי

1 תולדותיו של זעקל לייב וורמסר ולמאבקו על הזכות לכהן כרב בעיר מולדתו ראו: K. E. Groezinger, 'Juedische Wunderrabbiner - R. Nathan Adler und sein Kreis', in: *Das aschkenasische Rabbinat. Studien ueber Glaube und Schicksal*, ed. J. Carlebach, Berlin 1995, pp. 151-163; idem., 'Der Ba'al Schem von Michelstadt und die Frankfurter Kabbalisten', in: *Menora. Jahrbuch fuer deutsch juedische Geschichte 1996*, ed. H.J. Schoeps, K.E. Groezinger, G. Mattenklott, Bodenheim 1996, pp. 324-340; idem., 'Seckel Loew Wormser - der Ba'al Schem von Michelstadt. Zum 150sten Tage seines Todes', in: *Aschkenas 10/2000*, Heft K.E. Groezinger, 'Legenden aus dem Frankfurt des 18. Jhd.', pp. 157-176; idem., 'Der Ba'al Schem von Michelstadt. Zum 150sten Tage seines Todes', in: *Aschkenas 10/2000*, Heft K.E. Groezinger, 'Legenden aus dem Frankfurt des 18. Jhd.', pp. 157-176; idem., 'Juedische Kultur in Frankfurt am Main von den Anfängen bis zur Gegenwart', ed. K.E. Groezinger, Wiesbaden 1997, pp. 179-205. (להלן גרוצינגר, אגדות).

2 אברהם יהודה הכהן, ספר דרך הנשר, סטו מארה 1928 (להלן הכהן, דרך הנשר), עמ' 46; M. Horovitz & J. Unna, *Frankfurter Rabbinen*, Jerusalem 1969, pp. 61.

3 ראו ספר אוהל אברהם, פיערשקוב, נדפס מחדש ישראל תשכ"ח, עמ' 50 וגו'.

השלטונות הנוצריים בשל התעסקותו בשמות הקדושים.⁴ אם כן, אין להתפלא שהחוקר הגרמני-נוצרי ההומניסט יוהן רייכלין, בספרו המפורסם זה ארטה קבליסטיקה,⁵ בחר את פרנקפורט דמיין כמקום מגוריו של גיבורו, המקובל ר' שמעון. העיר היתה רווית קבלה, עיונית ומעשית גם יחד.⁶

עוד בימי למודיו של זעקל וורמסר בפרנקפורט אסף מורו ר' נתן אדלר קבוצה כיתתית, חסידית ברוחה, שעסקה בקבלת האר"י. בנוסף, כיהן כרב העיר אוהד החסידות ר' פנחס הורוויץ, המכונה בפי כל 'בעל ההפלאה'. אין פלא, לפיכך, שמעיר זו ומבית מדרשו של ר' נתן אדלר יצא איש שזכה בכינוי 'בעל השם ממיקלשטאדט', ושעד היום הזה עולים אנשים לקברו של זעקל לייב וורמסר בעיירה הקטנה הזו, בלב הרי האודנוואלד, כדי לבקש עזרה.

שש שנים בלבד אחרי מותו של בעל השם פרסם בנו, מיכאל, ספרון קטן – המערב היסטוריה ואגדה – על תולדות חיי אביו. שילוב כזה של עובדות ודמיון נמצא בספר נוסף על חייו של בעל השם ממיקלשטאדט, דהיינו 'ספר שבחי בעל השם ממיקלשטאדט'. הספר הוא פרי עטו של נפתלי הירץ אהרמן (Naftali Herz Ehrmann), שפרסם אותו תחת הפסוודונים יודיאוס.⁷ אהרמן העתיק לתוך ספרו לפחות שתי אגדות שמוכרות לנו ממקורות חסידיים אחרים, בהם גיבור הסיפור הוא הבעש"ט. מדובר, אם כן, בספר שבחים כדוגמת 'שבחי הבעש"ט' או 'שבחי האר"י'. נמצא בו את כל המאפיינים המקובלים בז'אנר ספרותי זה, כגון אליהו הנביא המבשר על לידתו של הגיבור, ילד הפלא החכם המפליא את סביבותיו (ובעיקר את הנסיך הנוצרי), חיזוי עתידות, הצלת היהודים מכל מיני סכנות הנובעות מצד נוצרים עוינים, סיפור בטחון – בו בעל השם מאמין שהנדוניה בשביל הכלה תגיע אפילו ברגע האחרון – מעשה פיוס פלאי בין בעל ואישה שהיו בסכסוך וסכנת גירושין, ריפוי אישה משוגעת וחוליים אחרים, חלוקת קמיעות נגד כל מיני גזירות וצרות וסיפור שבו האל 'שותף' בעסקת משא ומתן. בנוסף מופיעה בו אגדה המספרת על הבעש"ט ממז'בוז' באוסף 'עדת צדיקים';⁸ על אודות הגבאי של הרב המספר אגדות על בעל השם הנפטר ודרך כך מודיע את סליחתו של האל ליהודי החוזר בתשובה אחרי שהשתמד ונהיה בישוף נוצרי.

עד לשנות השלושים של המאה העשרים לא עמד לרשותנו כל חומר או מידע על בעל השם ממיקלשטאדט, לבד משני פרסומים אלה והערה קצרה של המזרחן הגרמני

4 ראו ג' נגאל, בעל שם למאסר עולם – גורלו הטראגי של הירש פרנקל, רמת גן תשנ"ג.

5 Johann Reuchlin, *On the Art of The Kabbalah. De arte Cabbalistica*, Transl. & Latin Text by M.&S. Goodman, introd. by G.L. Jones & M. Idel, Lincoln & London 1993 (1983)

6 ראו גרוצינגר, אגדות (לעיל, הערה 1).

7 Judaeus, *Der Baalschem von Michelstadt*, 1922 (נדפס מחדש בבאזל 1982). הספר התפרסם תחילה בכתב העת האורתודוקסי *Der Israelit*.

8 ג' נגאל (עורך), ספורי מיכאל לוי רודקינסון, ירושלים תשמ"ט, ספור מס' 8.

יעקב אוברמאיר (בספרו על היהודים בעת החדשה, שהופיע בווינה ב־1907).⁹ אז פרסם רפאל שטראוס, גם הוא מצאצאי בעל השם, מאמר בשם *The Baal Shem of Michelstadt, Mesmerism and Cabbalah*.¹⁰ במאמר זה מצטט שטראוס מתוך יומניו של בעל השם, שהיו ברשות משפחתו. ב־1983 פרסם מפעל תורת חכמי אשכנז מבחר רשימות מתוך יומניו של זקעל וורמסר, ערוך בידי מאיר הילדסהיימר ויעקוב פסח יאברוב.¹¹ עם זאת, פרסום זה כלל מבחר חד צדדי, בו שמו העורכים את הדגש על הצד המסורתי־אורתודוקסי של וורמסר, כולל פעולותיו כמושיע ובעל שם. הצד המשכילי במחשבתו לא מופיע במבחר – ודווקא הוא שעושה את זקעל וורמסר לאישיות מעניינת ויוצאת דופן, שהצליחה כנראה לשלב את מקצועו כבעל שם עם נטיות חזקות להשכלה האירופאית. כל זה מתברר מקריאה מלאה ביומנים שהשאיר אחריו בעל השם, שהעתקים מצולמים מהם מצויים בארכיון הכללי לתולדות ישראל בירושלים.

במבוא לספר שבעריכתו, מאיר הילדסהיימר מרחיב ומעמיק את הערותיו המעטות של שטראוס בעניין פעולותיו המאגיות של הבעל שם. בין השאר, הוא מפרט ומונה את האמצעים שבהם נקט וורמסר לטובת לקוחותיו מבקשי עזרתו: תפילה וצדקה, פדיונות לנפש ולבית, אמירת מזמורים ופסוקי תנ"ך במניין, בדיקת מזוזות ותפילין, נתינת נר של שעוה לבית הכנסת, חגורת פשתן ולבישת בגדים לבנים. אולם הכלי העיקרי של בעל השם, הבולט בכל רשימותיו, הוא לימוד שיעורים – באופן חד פעמי, למשך שנה שלמה, או במשך כל ימי חייו של המבקש. לעומת לימוד השיעורים, לאמצעים האחרים כמעט ואין נוכחות; כאילו השתמש בהם בעל השם רק במקרים נדירים מאוד.

לצד נדירותם של אמצעים מאגיים של ממש, בולטת העובדה שבשום מקום ברשימותיו לא מזכיר בעל השם את המונח 'קמיע' – וזאת על אף טענת כותב האגדות כי וורמסר נתן קמיעות. אמנם ברשימותיו של וורמסר מוזכרים שני מקרים שבהם צווה להשתמש במזוזה בתפקיד של קמיע וארבעה מקרים שבהם רשם טבעת עם חקיקת שם המלאך רפאל – אבל אלה מקרים נדירים בין כ־1500 מקרים של טיפול.

רפאל שטראוס טען במאמרו הנזכר לעיל שראשי התיבות 'ק"ט', המופיעים עשרות פעמים ברשימותיו של זקעל וורמסר, פירושם 'קמיע טוב'. אולם באחד מיומניו של וורמסר, שכפי הנראה לא היה מול עיניו של שטראוס, ישנם כמה וכמה מקומות בהם בעל השם מפרש את ראשי תיבות 'ק"ט' במילים 'קבלה טובה'. מה פירושן של מילים

9 Jacob Obermayer, *Modernes Judentum im Morgen- und Abendlande*, Wien 1907; הובא בתרגום אנגלי אצל: R. Strauss, *The Baal-Shem of Michelstadt. Mesmerism and Cabbala*, repr. in: *Kabbala und Romantik*, ed. E. Goodman-Thau, G. Mattenklott & Ch. Schulte, Tuebingen 1994, pp. 207-216, footnote 7.

10 לעיל, הערה 9.

11 חידו'ת ותשובות, הגהות ש"ס וש"ע, ידיעות וכללים, מאת רבי יצחק אריה המכונה זקעל ליב וורמסר זצ"ל הבעל שם ממיקלשטאט, הוצא בידי מ. הילדסהיימר ו י"א יאברוב, ירושלים תשמ"ג.

אלה? ברשימותיו של וורמסר יש כמה מקומות בהם כתב 'והשבתי קבלה טובה' אחרי שהגיע לידי משלוח כסף מצד לקוחותיו. כפי הנראה, בהקשר זה משמעותו של הביטוי 'קבלה טובה' דומה לשימוש המודרני של המילה קבלה, דהיינו תעודה על קבלת תשלום. אבל אם כך, עדיין נשארת השאלה מדוע וורמסר מוסיף תמיד את שם התואר 'טובה' לקבלותיו? מה הבדל בין קבלה סתם ולבין קבלה טובה?

לצורך בירור התשובה לשאלה זו עומדות לרשותנו כמה רשימות של וורמסר, שבהן נתינתה של 'קבלה טובה' מופיעה בהקשר שאינו מקובל לקבלה סתם. למשל, ישנן רשימות שבהן מדגיש וורמסר ששלח קבלה טובה 'תכף ומיד'¹², או שלח במיוחד את בנו מיכאל להעביר קבלה טובה. למה קבלה כזו נחוצה תכף ומיד? במקום אחר וורמסר מעיר: 'השבתי ק"ט אוגד קוויטונג'¹³, דהיינו קבלה טובה וקבלה-יחשבונית. לפי דברים אלה, וורמסר הבחין כנראה בין השתיים.

לפני שאביא עוד דוגמאות למען פירוש הביטוי 'קבלה טובה', ברצוני להצביע על שימוש של וורמסר במלה 'השבתי', מלה שחוזרת ברוב רשימותיו הקצרות על אודות טיפוליו בלקוחות. בדרך כלל משתמש בעל השם במלה זו כשהוא רושם את האמצעים שיש לנקוט למען שיפול בבעיה של הפונה, למשל 'והשבתי מיד שאלמד שעורא'¹⁴, 'והשבתי לבדוק ג"כ מזוזות ותפילין'¹⁵, 'השבתי עיון ברופא טבעי'¹⁶, 'והשבתי שעור ומזמור כ' וטבעת'¹⁷ וכיוצא באלה. מובאות אלו מתקבל הרושם שיש להבין את המלים 'השבתי ק"ט' באופן דומה: תשובתו של בעל השם לשוועת הלקוחות היא משלוח קבלה טובה, דהיינו מין קמיע. כפי הנראה, בעל השם מאשר דרך קבלה זו את נכונותו לפעול לטובת המבקש את עזרתו. הקבלה הטובה, אם כן, היא מעין משכון ועירבון בידי הפונה כי בעל השם אכן פועל למענו.

אפשר שפירוש זה של המונח 'קבלה טובה' מתאשר ממקומות אחרים ברשימותיו של וורמסר. במקומות אלה הוא רשם, כפי מנהגו, 'והשבתי', אבל במקום לפרש מה השיב הוא צייר מלבן קטן כצורת פתקה, או רשם את המילה 'שעורא' – כלומר, לימוד שיעור – שאחריה צייר את המלבן.¹⁸ כמדומני – וכדעת ששראוס – ציור זה הוא סימן לקמיע.

אם הנחה זו נכונה, נשאלת השאלה למה סרב זעקל וורמסר להשתמש במילה המקובלת לעניין זה; דהיינו, קמיע. סימן השאלה מתחזק כשנזכור שאהרמן, מחברו של 'שבתי בעל השם ממיכלשטאדט', כותב בפירוש שזעקל וורמסר כן נתן קמיעות.

12 הארכיון הכללי לתולדות ישראל, ירושלים, HM 1049B, עמ' 26 (להלן הארכיון הכללי).

13 שם, HM 1049B, עמ' 3.

14 שם, HM 1049A, עמ' 37.

15 שם, HM 1049A, ע' 40.

16 שם, HM 1049A, ע' 15.

17 שם, שם.

18 שם, HM 1049B, עמ' 36.

הדברים זוכים לאישור נוסף בתעודתו של יעקב אוברמאייר הנזכר, שגם הוא מעיד על כך שוורמסר חילק קמיעות.¹⁹ למה, אם כן, לא כינה וורמסר את הדברים בשמם, ולא השתמש בביטוי 'קמיע'?

כשנשווה את בעל השם ממיקלשטאדט עם קודמיו ומריו בפרנקפורט דמיין, ניתקל בהבדל ניכר לבינו לביניהם. בעלי השם מפרנקפורט הנזכרים לעיל חיברו, העתיקו ומסרו קמיעות בפומבי וללא היסוס, ואף זכו לשבחים מהציבור. דוגמא לכך הוא מקרהו של נתן אדלר, שעליו כתבו בספר הזיכרונות²⁰ 'אתמחא גברא ואתמחא קמיעא'. קודמיו אלה של זקעל וורמסר בפרנקפורט אפילו חיברו ספרי סגולות וקמיעות – דבר שוורמסר לא עשה ואפילו לא רומז אליו.

מה הטעם שבעל השם ממיקלשטאדט נרתע משימוש באמצעים המקובלים במקצועו? וכאשר הוא כבר משתמש בהם, מדוע הוא לא מכנה אותם בשמם? כפי הנראה, יש סיבה חיצונית לדבר. גורלו המר של בעל השם הירש פראנקל מאנסבאך והתעודות המעידות על איסור הדפסת ספרי סגולות וקמיעות מטעם השלטונות הנצריים מצביעים על סכנה למתעסק בעניינים אלה; עד כדי כך שמן הראוי היה להסתיר פעולות מאגיות מסוג זה. ובכן, בארכיון הממלכתי בדארמשטאדט השתמר מכתב שנשלח לוורמסר על ידי השלטונות הגרמניים, ובו פקיד ממשלה מזהיר אותו כי יורשה לכהן בתפקידים של רב רק בתנאי שיפסיק את ה-'Kabbalisterey' שלו; כלומר שלא יתעסק בקבלה. פירוש הדבר, כנראה, קבלה מעשית.²¹

אולם טעם חיצוני איננו הסבר מספק לרתיעתו של וורמסר משימוש בשמו המפורש של המגנון הטכני של בעל שם מקובל. שהרי רשימותיו הפרטיות לא נועדו להתפרסם בצבור, ועל כן לא היו עלולות לעורר את חשדם של השלטונות. כפי שנראה להלן, לזקעל וורמסר היו כנראה גם טעמים משלו לצמצם ולהגביל את הדימוי הנפוץ של בעל שם בעיני עצמו, אפילו כשיש להניח ששינוי זה לא הורגש כלפי חוץ. איפה, אם כן, נוכל למצוא טעמים שיוכלו להסביר את רתיעתו של וורמסר משימוש במונח 'קמיע', טעמים שגם הביאו אותו לידי כך שהאמצעי העיקרי שלו לטפל בלקוחותיו היה לימוד שיעורים (דבר שהיה נהוג גם אצל רבנים אחרים, שלא כונו בתואר 'בעל שם')? כשנעיין בתולדותיה של דמות בעל השם באשכנז, יתברר לנו כי היא התפתחה התפתחות ניכרת במשך המאות.²² כן נוכל לראות שבכל שלב ושלב של התפתחות זו השפיעה אידיאלוגיה חדשה על היווצרות תפיסה חדשה ושונה של דמות הבעל השם.

19 אוברמאייר (לעיל, הערה 9; עמ' 211 אצל שטראוס).

20 Memorbuch. ראו לעיל בהערה 2.

21 Hessisches Staatsarchiv Darmstadt, G 15 Erbach L 272, 23. Juli 1811

22 ראו: K.E. Groezinger, 'Wundermann, Helfer und Fuersprecher. Eine Typologie der Figur des Ba'al Schem in aschkenasisch-juedischen Volkserzahlungen', in: *Der Magus. Seine Urspruenge und seine Geschichte in verschiedenen Kulturen*, hrsg. v. A. Grafton, M. Idel, Akademie Verlag Berlin, pp. 169-192.

כשנעניין, למשל, בסיפורי ר' שמואל החסיד, כפי שנמסרו ב'מעשה בוך' היידי²³ ובקודמיו העבריים,²⁴ ניתקל בבעל שם לפי המתכונת שתוארה בספר חסידים ובכתבי ר' אלעזר מוורמייזא. שמואל החסיד מתואר כאשיות דתית יהודית נורמאלית כביכול, איש צנוע שמשתמש בשמות הקדושים רק במקרים נדירים ביותר, וכל שימוש שחוצה גבול מצומצם זה ראוי לגינוי. עם זאת, ראוי לציין שאחד השימושים המותרים בשמות, לפי כתבי ר' אלעזר, הוא לצורך יצירת גולם.²⁵ ר' שמואל, לפיכך, הוא יהודי לדוגמא לפי רוחם של חסידי אשכנז.

בטיפוס שונה לגמרי נפגוש בסיפורי יהודה החסיד, באותו 'מעשה בוך', וכן בסיפורי ספר מעשה ניסים של יוזפה שמש²⁶ וליוא קירכהאן מיגרמייסא,²⁷ בסיפורי ר' אדם מבינגען²⁸ ובסיפור על מאיר ש"ץ.²⁹ בסיפורים אלה מצטיירת דמות של בעל שם אקסטרורגנטי, איש שמשתמש בשמות הקדושים ללא כל היסוס. הוא מפגין את כישורנותו המאגיים כלפי הוץ, במיוחד לעיני השלוונות הנוצריים – לפני ראשי עיר, בישופים ואפילו לפני הקיסר עצמו – במגמה להראות שבעל השמות היהודי עולה בהרבה על המאגיקונים הנוצריים. ברור שהרקע של דמות מאגית מסוג זה איננו העולם הרוחני של חסידות אשכנז – דמות המאגיקון היהודי הגאה שייכת לעולמו של הרנסאנס באירופה. ההערכה הרבה לה זכתה תורת הקבלה היהודית באותם ימים היא שהביאה, כנראה, לביטחון העצמי חדש מצד מספרי סיפורי בעלי השמות היהודיים.

סביב המאות ה-17 וה-18 חלו שנויים נוספים בדמות בעל השם באותה תקופה הפך בעל השם מדמות כריזמטית ספונטנית לדמות מקצועית, מעין רופא ועוזר עממי שאליו פונים בשעת חוליים וצרות אישיות. וכמקובל אצל רופא, גם בעל השם החדש מקבל תשלום עבור טרחתו ועזרתו המקצועית. מעתה בעל השם איננו האישיות יוצאת

23 למחזור הספורים על חסידי אשכנז שנמצאים במעשה בוך, שנתפרסם לראשונה בבאזל בשנת 1602, ראו גמ מאמרי: K.E. Groezinger, 'The Transfer of Cultural Patterns via Folktales among Ashkenazic Jewry', in: *Studies in Jewish Narrative, Ma'ase Sippur*, presented to Yoav Elstein, ed. A. Lipsker & R. Kushelevsky, Ramat Gan 2006, pp. XXXVII-LIV.

24 לכל הנוגע למעשה בוך ראו שרה צפתמן, 'מעשה בוך – קווים לדמותו של ז'אנר בספרות יידיש הישנה', בתוך הספרות 28, (1979), עמ' 126-152.

25 ראו: K.E. Groezinger, *Juedische Wundermaenner in Deutschland*, in: *Judentum im deutschen Sprachraum*, hrsg. v. Karl E. Groezinger, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 435 S. 1991, pp. 190-221. (להלן גרוזינגר, יהודים).

26 ספר מעשה נסים, אמסטרדם 1723.

27 ראו: A. Epstein, 'Die Wormser Minhagbuecher', in: *Gedenkbuch D. Kaufmann*, Breslau 1900 (Neudruck Jerusalem 1969/70), S. 299f, יהודים (לעיל, הערה 25).

28 ראו: ח. שמרוק, הספורים על ר' אדם בעל שם וגלגוליהם בנוסחאות ספר שבחי הבעש"ט, ציון 28 (1963), עמ' 86-105.

29 י. ריוקינד, 'די היסטארישע אלעגאריע פון ר' מאיר ש"ץ', פילאלאגישע שריפטן ג', ווילנע תרפ"ט, עמ' 1-40.

הדופן, המאגיקון היחיד בדורו, אלא הוא כביכול חוליה אחת במערכת המקצועית היהודית הרגילה.³⁰ סימן לשנוי זה הוא תפוצתם הגדלה והולכת של ספרי סגולות ורפואות, הספרות המקצועית של בעל השם החדש. את ההתייחסות לבעל השם כאל בעל מקצוע ניתן לראות בטקסט יידי מהמאה ה-17 בשם 'מעשה של רוח בק"ק קארץ'.³¹ בטקסט מתואר איך אנשי אחת הקהילות פונים בשעת הצורך לבעלי שמות המקומיים, כמו אל רופא. וכך נכתב שם, בין השאר:

אונ' אז דער עולם האט דיא צרה אויף דער בתולה גיזעהן

דא האבן זיא לק"ק לוברטאב גינעהן

דארטן האבן דיא בעלי שמות איר ארביט גיטאן מיט טהרה.³²
(ואחר שהציבור ראו את הצרה שנפלה על הבתולה הלכו לק"ק לוברטאב, ששם עשו בעלי השמות את עבודתם בטהרה)

שלב זה בהתפתחות דמותו של בעל השם הביא, כנראה, לכעין הפרדה בין הידע הטכני של בעל השם כמקצוע לבין מעמדו הדתי-רוחני והשקפותיו התיאולוגיות. כלומר, פעולות בעל השם אינן גילוי של אמונתו האישית, אלא תוצאה של ידע ומקצועיות שאפשר לרכוש בעזרת ספרי סגולות או מורה מקצועי. הפרדה זו בין האמונה האישית לבין הידע המקצועי עשויה להסביר גם את אישיותו של זעקל לייב וורמסר ממכלשטדאט, שאצלו – כפי שעוד נראה – יש הפרדה מוחלטת בין מקצועו ולבין תודעתו האינטלקטואלית.

לפני כן, ברצוני להצביע על תמורה נוספת בהבנת דמותו של בעל השם. תמורה זו, שהתרחשה כתוצאה מהתפשטותה של קבלת האר"י, הפכה את בעל השם מרופא חוליים גופניים, כביכול, לרופאה של הנפש – לאדם המגלה עוונות בני האדם ושומאת הדברים, ונותן תשובות לריפוי מחלות הנפש. תמורה זו ניכרת בדמותם של בעלי השמות של פרנקפורט במאה ה-18, וגם אצל הבעש"ט.

זעקל לייב וורמסר, תלמידם של בעלי השם מפרנקפורט, לא רצה לקבל פירוש זה של דמות בעל השם ממוריו. רוחו לא צמאה לקבלה, אף על פי שהכיר אותה. רוחו של זעקל וורמסר שאפה לרוחה של התקופה החדשה שבה חי. שאיפותיו אלו של וורמסר

30 דוגמת הבעש"ט במז'בוז', כפי שתיאר אותו לאחרונה משה רוסמן: M. Rosman, *Founder of Hasidism: A quest for the Ba'al Shem Tov*, Berkeley et. al. 1996; וכן K. E. Groezinger, 'Wundermann, Helfer und Fuersprecher. Eine Typologie der Figur I. Etkes, וגם: 'des Ba'al Schem in aschkenasisch-juedischen Volkserzaehlungen' 'Rabbi Israel Ba'al Schem Tov: Seine beiden Funktionen als professioneller Magier und Beschuetzer der Juden', eds., *Der Magus: Seine Urspruenge und seine Geschichte in verschiedenen Kulturen*, Berlin 2001, S. 169-192.193-208

31 ראו: ש. צפתמן-בילר, 'מעשה של רוח בק"ק קארץ' – שלב חדש בהתפתחותו של ז'אנר עממי', בתוך מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי ב' (תשמ"ב), עמ' 65-17.

32 שם, עמ' 40.

מוצגות בשני היומנים האחרים שלו, שמתוכם אי אפשר כלל לנחש שמחברם הוא בעל שם. זעקל ליב וורמסר, אם כן, חי בשתי הוויות נפרדות: בהוויה של בעל שם מקצועי, מקצוע ממנו התפרנס, ובהוויה של אדם שצועד מהעולם היהודי המסורתי לעולם של ההשכלה בת זמנו. הפנייה האישית הזאת, לדעתי, אחראית להקטנת והמעטת האלמנט המאגי, ברוחה של הקבלה המעשית, בעבודתו, אבל היא עדיין לא הייתה חזקה מספיק כדי להרחיק את וורמסר מהפרנסה המקצועית כבעל שם.

הבה נראה מה הן שאיפותיו המשכיליות של וורמסר, כפי שהן מתבררות מיומניו האחרים. לפי רשימותיו אפשר לראות שהוא איננו איש מחקר והוגה דעות של ממש, אלא אדם שמכוח עצמו מחפש את דרכו לתרבות המשכילית הגרמנית. תוך כדי כך הוא רושם ביומנו – בצורה בלתי שיטתית – את כל הרעיונות המלווים את לימודו ואת קריאתו בספרות המחקר הגרמנית וגם העברית. לעתים קרובות הוא רושם את מספרי העמודים בספרים, שם ניתן למצוא רעיון מסוים, בלי לפרט מעבר לכך.

וורמסר מצביע מספר פעמים על ביאורו של משה מדסאו, דהיינו משה מנדלסון, לתורה, ומזכיר פעמים רבות את 'מורה נבוכים' של הרמב"ם תוך הדגשת הסכמתו עם הכתוב בו. כמו כן, הוא מפנה פעמים רבות לספר 'בחינת הדת' של אליהו דלמדיגו.

עם זאת, כפי שציינתי, בעל השם ממיכלשטאדט לא מסתפק בספרות העברית. הוא שב ומזכיר את קריאתו בספרי חוקרים גרמניים, ביניהם תיאולוגים כמו וילהלם גסניוס (Gesenius), וילהלם דה וטה (De Wette), פרנץ דליטש (Delitzsch) ואחרים.

נושא קבוע ברשימותיו של וורמסר הוא שאלות החינוך. גם לתחום החינוך המסורתי וגם ללמודים כלליים הוא מציע תהליכי לימוד משלו, המתקדמים מהקל אל הקשה יותר, מן הידע הכללי הבסיסי לפרטים המסובכים יותר. בהקשר זה, חשובות ביותר הן הצעותיו לאיש הלומד בלי מורה. ההצעות מתייחסות בעיקר ללימוד "החוכמות", ה"וויסענשפטען" לפי תרגומו שלו. בין הוויסענשפטען מונה וורמסר לימוד עברית, גרמנית וגם לטינית, וכן את הפילוסופיה הכללית, את ההיסטוריה, תולדות הדתות בכלל והיהדות בפרט, תיאולוגיה, חכמת הטבע, חכמת המספרים, הגיאומטריה והאסטרונומיה. לגבי כולן חשוב לו לזעקל וורמסר שיילמדו באופן שיטתי, דהיינו להתחיל בספרים ברמת בית ספר יסודי ולהתקדם, דרך רמה של בית ספר תיכון, עד לרמה של אוניברסיטה. להתחלת כל לימוד הוא מציע לעיין באנציקלופדיות וספרי מילים, כדי לדעת מה יש ללמוד בכל חכמה וחכמה. אחר כך יש לקרוא ספר שמציג את החומר בפשטות, אז להתקדם לספרים המרחיבים ומעמיקים, ורק לאחר מכן לעיין בספרי ביקורת. עם זאת, הגישה הביקורתית חשובה מאד לוורמסר – אחרי שכל החומר נלמד כפי שמתואר. נקודה נוספת שוורמסר מדגיש כמה פעמים היא שיש ללמוד את תולדותיה של כל חכמה וחכמה. כך, למשל, הוא כותב לגבי הפילוסופיה:

בכל דור ודור משתנים אצל חכמי פילוסופים היסודות ופרינציפיען וזיסטעמן. – כן הוא דרך החכמה, מראשית התחילה לצמות, ועמדה זמן מה באותה צמיחה ואח"כ מתגדלת ומתרחבת וכן כל הזיסטעמע נכונים, כי מהראשונים

נתגדלו האמצעיים והאחרונים.

כל חכמה וחכמה צריכה לחקירה ובקורת גריטיק.³³ ועי"כ משתנת החכמה, פשטה צורתה ולבשה צורה כפי השכל ותבונת הדור.³⁴

ובקונטרס ההקדמות שלו הוא כותב:

אם תרצה לידע הזיסטעם מכל פלוני ופלוני מחכמי פילאסטפען הנמצאים בפנקסאות, תמצאם בווערטערביכער של קרוק וקונפפעסיאן לעקסיקאן ומשם תידע מעלת כל אחד ועל איזה יסוד העמידו דבריהם, ואם שסמכו להם על השכל, ועל מי שסמכו ועם איזה מחכמי פילאסאפים מוסכמים.³⁵

ועוד הוא מוסיף:

בבישיגס כרך קטן פערגלייכונג דער אלטען ונייאן פילאסאפען – כלומר השוואה בין הפילוסופים העתיקים לבין החדשים – תמצא יסודות, בלשון אשכנז: גרונדזעטצען.³⁶

כושרו של וורמסר להבחין בין פילוסוף ופילוסוף מתבטא ברשימה גרמנית באותיות עבריות, בה הוא אומר: 'האם על הפילוסוף לשים לב לשפת העם ולאטימולוגיה? ראה קרוג עמוד 43, נגד Hegel, Ueber den gesunden Menschenverstand; דהיינו, על השכל האנושי הבריא'.³⁷

זעקל וורמסר אינו מסתפק בקריאה בספרות המחקר ובהפניה אליה. פה ושם ברשימותיו הוא מנסה לנסח שאלות ותשובות עקרוניות, המראות באיזו מידה התרחק מהעמדה המסורתית – קל וחומר מעמדה של בעל שם כפי שנתפס בתקופות הקודמות. באחד המקרים הוא שואל איזו היא הדרך הנכונה להגיע לאמת. כתשובה לשאלה זו הוא אומר:

הרשות נתונה לשאול היאך אפשר לכוון האמת? תשובה, השם ברוך הוא נטע דעת ותבונה באדם ומה ששיג כל אחד בדעת והשכל הוא בגדר האמת סוביעקטיף. ואם האמת יבוקש זוביעקטיף או אביעקטיף צריך ביאור.³⁸

-
- 33 הכוונה ל-"Kritik"
- 34 הארכיון הכללי, Sekel Loeb Wormser (Baal Schem of Michelstadt), קונטרס לימודים, עמ' 3.
- 35 הארכיון הכללי, R. Seckel Loeb Wormser of Michelstadt, קונטרס ההקדמות, עמ' 44. הספר שאליזו וורמסר מתכוון הוא כנראה Wilhelm Traugott Krug, *Allgemeines Handwoerterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte*, Leipzig 1838.
- 36 הארכיון הכללי, קונטרס ההקדמות, עמ' 44. הכוונה ל-A. F. Buesching, *Vergleichung der griechischen, Philosophie mit der neueren*, Berlin 1785.
- 37 הארכיון הכללי, קונטרס ההקדמות, עמ' 74. המילים האחרונות שוב בגרמנית באותיות עבריות.
- 38 הארכיון הכללי, קונטרס לימודים, עמ' 2.

דעה זו, שהדעת האנושית ותבונת האדם הן־הן הדרך לאמת, מוליכה את זעקל וורמסר למסקנה נוספת ועקבית, והיא שאין חכמה בעולם האסורה לאדם בדרכו להגיע לאמת. ועוד הוא אומר:

תדעו שאין ליתן קצבה לחכמה דהיינו איזה שנלמוד ואיזה שיש צורך או אין צורך ואין להתיר ואין לאסור כי הדורות משתנים ומתחלפים וחילוף פירושים אחזם. לכולם יש מקום כי החילוף אינו בגדר סתירה עיין בביאור מהר"ם דעסו (משה מנדלסון, ק.ג.). בסוף ספר שמות ובהקדמה לקהלת.³⁹

מכל אותם ספרים שקרא ואתן מסקנות שהסיק ניתן לראות עד כמה זעקל וורמסר היה שקוע בזמן החדש, ושאין לצפות מצדו לכל תרומה עיונית לתורת השמות הקדושים ולהגדרת מקצועו הפלאי. רק בשני מקומות ברשימותיו רומז וורמסר כיצד היה מסוגל לשלב בין שני העולמות המנוגדים האלה, עולם השכל ועולם הפלא. במקום האחד הוא כותב: 'אמר האומר יש מה שהוא למעלה מדרך הטבע יש מה שהוא דרך הטבע, דברים אשר אין חפץ בו הוא מתנגד לטבעו ומה שהוא מתנגד לטבעו הוא למעלה מהשגת טבעו'.⁴⁰ במקום השני הוא טוען: 'הנאמר בתנ"ך ובאגדות ומדרשים הנאמרים באופן פלא או מה שאין שכל אנושי מסכים יש כתות בביאור עניינים כאלה כת אחד חכמי המחקר כת אחרת כקדושי עליון אשר מראין להם נפלאות מה שאין שכל אנושי יוכל להשיג'.⁴¹ זעקל וורמסר, כך נראה, איחד את שתי הכתות בתוך עצמו. וכך הוא גישר את התקופה הקודמת עם התקופה החדשה גישור פלאי.

39 שם, עמ' 6.

40 הארכיון הכללי, M1050 B, עמ' 69.

41 הארכיון הכללי, R. Seckel Loeb Wormser, עמ' 82.