

הרב חיים זיסקינד

החסידות ושיטת המוסר מבית מדרשה של קלם

'אין עוד מלבדו' בכתבי ה'שעורי דעת' לראי"ל בלוך, כתבי ר' ירוחם ליבוויץ,
ה'לב אליהו' וה'מכתב מאליהו'

הרב זיסקינד

"- בלי ספק השיב הראסינאי בנחת, רואה אני השגחה פרטית בכל מקום, בכל דבר ובכל רגע. אינני יכול להישאר דקה אחת בעולם ללא רבוננו של עולם. איך הייתי מחזיק מעמד בלעדיו בעולם רצחני זה?

אוצר החכמה

- אבל אני איני רוצה ואיני יכול להצדיק את הדין! אינני יכול!

- אתה יכול, הניח הראסינאי בידידות את ידו על שכמי, אתה יכול

- קמעה. וכי הלכת מאתנו בבת אחת? האם יכול אדם להסתלק בבת אחת? מעט מעט מתרחקים, וכך חוזרים. בתחילה מבין בעל התשובה שאי אפשר שאין לעולם מנהיג. אחר כך הוא תופס שאותו מנהיג הוא אלוקי ישראל, ואין חוץ ממנו כוח אחר שיסייעו להנהיג את העולם, ולבסוף הוא מגיע להכרה שאין עוד מלבדו ממש, שהעולם כלול בו כמו שכתוב: לית אתר פנוי מניה. ואילו הבנת זאת, חיים, היית ממילא מבין כיצד מבחינים בהתגלות הקדוש ברוך הוא באסון כמו בישועה.

אוצר החכמה

חיי זיסקינד

הראסינאי דיבר בקול חם, בטוב לב אבהי וכל העת לא הסיר את ידו משכמי. חשתי כלפיו אהבה רבה והבנתי שהוא הרחיק לכת ביראתו הרבה יותר מלפני שנים.

- ר' הירש, הן אתה ממש אינך מדבר כדרכו של נובהרדוקאי, אלא כחב"די כחסיד הלומד "תניא".

הראסינאי נד בראשו:

- אתה, העומד בחוץ, וחסידות ומוסר הם בעיניך מיני חקירה סתם, רואה אתה קודם כל את השוני שבין שתי השיטות. אך לאותם שמקיימים יהדות הלכה למעשה, הן שתיהן דבר אחד. זה שהרבנים לפנינו לחמו נגד חסידות ומוסר היה מתוך חשש שמא הדרך החדשה תנתק יהודים משמירת הדינים והמנהגים בכל חומרתם, אך לאמיתו של דבר המוסר והחסידות רק חיזקו את היהדות, המחלוקת כבר מזמן נשכחה. תורה אחת היא. אין הדבר תלוי אלא בנקודת המבט. וכל אימת שאני חש חולשה בשמירת איזה דין, הריני לומד שלחן ערוך. וכשאני חש רצון במלחמת החיים, הריני לומד מוסר. וכשאני רואה שהמוסר התעה אותי רחוק מדיי השקיע אותי בעצבות ופרישות, וניתק אותי מכלל ישראל - הריני לומד חסידות".

- ה'פולמוס שלי עם הירש ראסינאי'¹.

אוצר החכמה

א. החסידות והמוסר

כמאה שנה לערך אחרי הופעת אור החסידות בידי רבינו הבעש"ט בשמי אירופה המזרחית, שמגמתו היתה להפוך את עבודת ה' ואת "עובד ה'" למרכז החיים הדתיים, הופיעה בליטא תנועה דומה שנוצרה בידי רבי ישראל מסלאנט וכינתה עצמה "תנועת המוסר".

מיד בראשית דברינו מן החובה להבהיר את הדבר הפשוט, שכבר העירו עליו כמה מכותבי ההיסטוריה, ששני התוארים "חסידות" ו"מוסר" עתיקים מאד הם ביהדות. חכמי המשנה והגמרא כבר מדברים על חסידים הראשונים², ועל חסידים שונים, ואילו את המושג "מוסר" אנו יודעים כבר מלשון המקרא³ "מוסר אבך", ובמיוחד מראשית ימי הראשונים כמו בספר "חובת הלבבות" ואחרים, וכשמו כן הוא עניינו לייסר בדברי תוכחה את השומעים. אך עם זאת פשוט הדבר שהבעש"ט ור' ישראל מסלנט יצקו משמעות חדשה במושגים אלו, כל אחד לפי דרכו. בדברינו להלן ננסה לגעת קצת במשמעויות אלו ובהבדלים ביניהם, אך במסגרת המאמר רק ניגע בכמה דברים קצרים על קצה המזלג.

החסידות של הבעש"ט והמוסר מבית מדרשו של רבי ישראל מסלנט דומים זה לזה בצדדים חיצוניים, אך שונים זה מזה באופיים הפנימי והמהותי.

ברור הדבר שאחד הדברים הבולטים של חידוש החסידות מחד והמוסר מאידך הוא ההתמקדות המחודשת ברוח הפנימי והחוויתי שביהדות, במקום הקיום החיצוני ההלכתי והמעשי.

ענין זה הוא מורכב ודק מאד, שכן פשוט הדבר לכל יהודי באשר הוא שההלכה, הכוללת את קיום המצוות המעשיות ולימוד התורה, היא עמוד היהדות ואין בילתה, שכן היהדות בפועל הינה היהדות של הלכה ודין, זו היא מציאותה ומהותה בגדר קיום שנשמת היהדות תלויה בה, והאדם חייב לציית לכל דין ולכל הלכה שרק בה מתגלה רצון ה' ולא בדבר אחר. אך עם זאת הגיעה החסידות ותבעה שקיום ההלכה יהיה באופן כזה שהוא אמצעי להגיע להכרת והרגשת אחדות ה'. כלומר, לפי החסידות אין מגמת ההלכה קיום הצו בלבד⁴ - לקיים רצון הקב"ה בהיותו אדון העולם ולכן כולנו מחוייבים לציית לחוקיו

1. רשימה ספרותית על וויכוח של סופר לא דתי שלמד בצעירותו בישיבת נובהרדוק עם איש מוסר, אחרי השואה. (מצוטט כאן מהתרגום העברי של ש.צ. ב'שיבות ליטא פרקי זכרונות').

2. משנה ברכות פרק ד.

3. תחילת משלי.

4. גם יסוד זה קיים ומחוייב בחסידות. ראה תניא פמ"ב, שראשית ועיקר העבודה היא קבלת עול לקיים את המצוות מטעם עבודת ולא די לקיים מצות באהבה ויראה בלבד, עיי"ש.

הקדושים - אלא להרגיש ולחוש את הוויית הקב"ה, להגיע להכרה נפשית וקיומית של נוכחות ה' בעולמינו הגשמי ולביטול המציאות. (כל חוגי החסידות ניסו ליישם נקודה זו בצורות שונות, ואף משונות, אך הנקודה העיקרית דומה).

כמו כן תנועת המוסר תבעה שלא יהיו ההלכה והלימוד המרכז והמטרה היחידה, אלא אמצעי להגיע על ידם לידי דרגה מוסרית לפני ה', להתעדן ולהזדכך על ידי תורה ומצות (כפי שעוד יתברר להלן). בעלי המוסר ביטאו נקודה זו בדרכים שונות.

ב. תנועת המוסר לעומת מרכזיות לימוד התורה של ה'נפש החיים'

מבחינה זו שתי התנועות היו שונות מנקודת ההשקפה של הגר"א ובית מדרשו, במיוחד כפי שהותוותה בידי הגר"ח מוואלוז'ין ב'נפש החיים'.

לפי ה'נפש החיים' הרי עיקר ומטרת היהדות הוא לימוד התורה וקיום ההלכה. כלומר, ההלכה היא לא רק מגלה לנו את רצון ה' אלא עצם ההלכה היא חוויית היהדות ואין בילתה. אמנם הכל מודים שהלומד תורה ללא יראת שמים תורתו הינה סם המות⁵, אך היראת שמים נחשבת כהכנה לתורה, או שהתורה בגלל כוחה הגדול מביאה לתוספת יראת שמים, אך תמצית היהדות מכל הבחינות היא לימוד ההלכה וקיומה⁶.

5. ראה יומא עב, ב.

6. דבר זה עולה בבירור מה'נפש החיים' על כל מורכבויותיו (ולהלן עוד נדון בזה), ודומה לזה ניתן לראות בספרי מוסר מאותו בית מדרש, כגון 'מעלות התורה' לרבי אברהם אחי הגר"א, 'גבעת פנחס' לרבי פנחס מפולוצק, וראה גם בספר 'אמונה ובטחון' של ה'חזון איש' שנכתב ברוח המקורית של ה'נפש החיים'.

יובהר כאן, שלפעמים מדבר ה'נפש החיים' בשפה כמו חסידית מכמה בחינות (ראה היכל הבעש"ט גליון ה), אך המגמה הפוכה לחלוטין: למקד את הכל בחוויית הלימוד וקיום ההלכה בלבד. גם כאשר ה'נפש החיים' מדבר במעלת מהות תורה בסגנון הזוהר ש'אורייתא וקוב"ה כולא חד', ושהתורה היא מהות ה' (ראה שער ד פרק י), סגנון דומה להפליא לסגנון בעל התניא (תניא פ"ד ופרק ה ועוד רבות), הרי מגמותיהם הפוכות: ה'נפש החיים' רוצה להדגיש שכיון שהתורה היא חד עם קוב"ה לכן אין לשאוף למטרה חוץ תורתית והלכתית, לימוד התורה הוא בלבד שיא השיאים של חוויית היהדות, שהרי התורה היא ה' בעצמו. והדברים אף מחודדים ביתר שאת (מאשר ב'נפש החיים') בניסוחו של בעל התניא (סופ"ד): "ואף שהתורה נתלבשה בדברים תחתונים גשמיים הרי זה כמחבק את המלך ד"מ שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים מאחר שגוף המלך בתוכם". וה'נפש החיים' אכן כותב (שם) "ובשעת העסק והעיון בתורה ודאי שאין צריך לענין הדבקות כלל כנ"ל שבהעסק ועיון לבד הוא דבוק ברצונו ודברו יתברך והוא יתברך ורצונו ודברו חד. והוא ענין מאמרם... הקב"ה נתן תורה לישראל ואומר להם כביכול לי אתם לוקחים, וז"ש בכמה מקומות בזהר דקודשא בריך הוא ואורייתא חד". הרי שההנחה של אורייתא וקוב"ה כולא חד שוללת "דביקות" נוספת בעת לימוד התורה.

ולמרות לשון התניא, רוצה בעל התניא להדגיש משהו הפוך: שמכיון שהתורה כולה חד עם הקב"ה לפיכך בעת הלימוד הוא יכול להגיע להרגשה של אין עוד מלבדו, הוא יכול להפנים ולהזדהות עם אחדותו ית'. העובדה שהתורה חד עם הקב"ה נותנת ליהודי את האפשרות לבטל את ההסתר האופף אותו, הישות המעמידה אותו. ולשם ענין זה הוא צריך להרגיש את מלוא קדושת התורה. אך באם לומד את התורה ואין לו דביקות,

מזה מובן, שכמו שהחסידות היתה מנוגדת לתפיסת עולמו של ה'נפש החיים', כך בדיוק היתה תפיסת המוסר באופיה מנוגדת לגמרי לתפיסת עולמו של ה'נפש החיים'. תנועת המוסר כמו החסידות שינתה את הכיוון והדגש. בשתיהן היה הצדיק או "העובד" - האישיות המוסרית, האישיות והדמות המרכזית, ולא הפוסק והגאון ההלכתי והלמדני. כשם שבעולם החסידות, הצדיק והרבי, שלא דיבר בגלוי דברי הלכה - היווה את הדמות המרכזית, כך בתנועת המוסר בשיא השפעתה, בין שתי המלחמות העולמיות, היה המשגיח או ה"סבא" - האישיות המרכזית. בישיבת סולבודקא היה ה'סבא מסולבודקא' רבי נתן צבי פינקל, האישיות המרכזית שהאפילה על הראשי ישיבה, כך הגאון רבי משה מרדכי אפשטיין בעיר חברון, כך במיר בימי רבי ירוחם ליבוביץ, שהי' המשגיח הדמות העקרת בישיבה זו, וכך בוודאי בנוברדהוק אצל רבי יוסף יוזיל הורוביץ, וכך בכל סניפיה, שהעיקר היה המשגיח המוסרי ולא ראש הישיבה.

סעסע

אוצר החכמה

ואכן, כמו שהחסידות עוררה התנגדות ופולמוס בליטא, כך תנועת המוסר עוררה פולמוס עז וחריף ובגלל סיבות דומות, ואכן הלוחמים נגד תנועה זו טענו שרוח המוסר מהווה סטיה מדרך התורה של ה'נפש החיים'.

א"ח"ח 1234567

אחד מראשוני הלוחמים נגד תנועת המוסר⁷ כתב כך בתוך דבריו:

"כי לימוד התורה הוא אצלם כאופן החמישי ללימוד המוסר לרעיונותיו ולחזוקיו – ותקל הגברת בעיניו לשים כל מעינם בספרי המוסר שפחתה – ובאמת נאמנים לנו דברי התנא (אבות פ"ו) כי לימוד התורה בעצמה לשמה ושלא לקנטר חלילה וע"פ הדרך אשר הורה לנו הגאון מוהר"ח זל"ה זי"ע בספרו הקדוש נפש החיים ובמדה שמדד לנו גם שם את חלק המוסר והדבקות, ע"ז נאמר במשנה כי משכרתו להיות צדיק חסיד ועניו איש איש לפי ערכו וערך תורתו וזהו התורה והיראה האמיתית בלי קוצים ודרדרים חיזוקים....".

נמצינו אומרים: תנועת המוסר כמו תנועת החסידות נתקלה בליטא באותן טענות: העתקת כובד המשקל של תורה כמרכז הוויית וחוויית האדם הישראלי. העמדת דבר אחר היה בה משום סתירה ל"העמידן על אחת", לימוד התורה.

חסר לו אז מימד הדביקות של התורה. נמצא שלפי ה'נפש החיים' עצם לימוד התורה יש בו דביקות ולפי בעל התניא בגלל שהתורה היא חד עם הקב"ה זה מחייב אותו להבין עד כמה שהוא מציאות נפרדת ועד כמה הוא רחוק, וכיצד בלימוד שלא לשמה הוא מאבד את כל הקשר עם נותן התורה. נמצא שיש כאן מלים דומות אך מגמה הפוכה לגמרי.

7. הג"ר חיים צבי הירש ברודא אבד"ק זאגור. צוטט חלקית בספר 'פולמוס המוסר' להרב דוב כץ עמ' 72, ושם כל החומר אודות הפולמוס. (המצויין שם שדבריו נדפסו ב'המליץ' גליונות 84 88 94 בשם "לדעת חכמה ומוסר" אינו נכון. שם המאמר הוא 'לקחת מוסר השכל' ונדפס שם בגליון 11 ביוני 1897).

ג. ההבדל בין החסידות למוסר

ברם, למרות הצד השווה מבחינת המגמות הכלליות, חלוקות הן תנועות החסידות והמוסר מבחינת אופיים ותוכנם בצורה מהותית ועיונית.

החסידות נובעת ומושרשת בעולם הטמיר של הקבלה והרז, היא עוסקת בסוגיות של הנשמה האלקית, ההתגלות של אחדותו ית', אין עוד מלבדו, מקורותי' הם הזהר וכתבי האריז"ל, היא יורדת לנבכי האדם הישראלי הפנימי, האלקי. החסידות אמנם מדברת על תת הכרה של איש ישראל, אך תת ההכרה שהיא חופרת בה היא התודעה הנשמטית שהיא חלק אלוקה ממעל.

החסידות מדברת נגד האנוכיות של האדם מול האינוסופיות של השי"ת, הגדלות של איש ישראל היא נשמתו הרוממה, ושפלותו היא ההתפלשות בחומריות הגסה המסתירה את הרוח האלקית שאינה יכולה לשרות על היש והגאה.

מה שאין כן תנועת המוסר מיוסדת על תורת הנפש, הפסיכולוגיה של האדם, ובתחום אופיו של האדם העובד ה' היא מחפשת אפיקים חדשים, נקודות תצפית לתוך המעמקים האפלים של האדם המתאוה, לנבור ברשעותו ולמצוא נתיבים כיצד הוא יכול להתעלות ולהיות איש מוסרי בהווייתו ובהסתכלותו⁸.

לאמיתו של דבר גם בענין זה, נטה רבי ישראל מסלנט לגמרי מהמורשת שמבית מדרשו של ה'נפש החיים'⁹. שכן, בדבר אחד, דוקא בית מדרשו של ה'נפש החיים', המיוסד באופן כללי על מורשת הגר"א, הי' דומה לחסידות, שהרי גם מחשבת עולמו הרוחני היתה נעוצה בעולם הקבלה והזהר. ספר 'נפש החיים' הינו ספר קבלי מובהק שמקורותיו העיקריים הם הקבלה, ופשיטא שכך היה הגר"א, ששאב את מקורותיו המחשבתיים מתורת הקבלה, וספריו הדרושיים מגוונים בגוון הקבלה, ואין צורך לומר ספריו על הזהר. כל זה נעלם כליל בתנועת המוסר מבית מדרשו של ר"י מסלנט.

ד. ההבדל ביחס לקבלה אצל ה'נפש החיים' ו'החסידות'

אך כאן מן ההכרח להבהיר הבהרה יסודית (החשובה כדי להבין את התפתחותו המיוחדת של זרם אחד של מוסר שנידון עליו בהמשך) ביחס לקבלה שבין החסידות וה'נפש החיים' ובית מדרשו.

8. במקומות שונים מצינו שר' ישראל התבטא נגד החסידות מכמה אנפין. ראה גם 'בעקבות היראה' לרא"א קפלן.

9. ראה 'דעת חכמה ומוסר' ח"ב מרבי ירוחם: "סיפר לי ר' שלמהלע פיינ הוא בימי חרפו הי' כבר מקובל ופעם בנסעו עם הגר"ס ז"ל להריב עוז בנפשו לשאול מפני מה אינו ללומד "קבלה" והשיב לו ר' ישראל ע"ז מה נפ"מ לי על איזה רקיע יושב הקב"ה אחת אני יודע כי יכו בשוטים ומאד יכאב שההכאות יהיו בוערות, את זה אני יודע בברירות ומה עוד".

למרות ששניהם התבססו על הקבלה, ואף יש הקבלות רבות חיצוניות בין החסידות ל'נפש החיים' בסגנון ובתוכן, בכל זאת המרחק ביניהם גדול מאד¹⁰: קבלת ה'נפש החיים' הינה המשך טבעי למסגרת תורת הקבלה העתיקה, שעיקרה גילוי פנימיות התורה, וגילוי פנימיות המצות.

כלומר, המקובל, החי כל כולו בעולם הסוד, רואה את ההלכה ואת המצות, ומכיר שהתורה היא רבת רבדים ורבת דרגות. יש לתורה הנגלית רובד פנימי רוחני, ולרובד הרוחני עוד רובד פנימי ופנימי לפנימי, וכך ההלכה היא כגלדי בצל שאם נקלף שכבה אחת נחשוף את השכבה הפנימית. הקבלה לפי זה הינה חלק ממערכת ההלכה, אלא שהיא הבנה פנימית יותר. אף המקובל המייחד יחודים ומגלה צירופי שמות וזיווגי ספירות, עושה זאת בתוך תבנית ההלכה, בתוך קיום המצות מיני' ובי'. נגד המקובל מעולם לא נאמרה תלונה שהוא חורג ממסגרת ההלכה, שכן הקבלה הינה בעצם קומה נוספת על ההלכה הבסיסית, כמו בית ועליה, מהות כפולה ומכופלת. הוא מכוון כיצד מצוה פלונית משמעה חכמה, ואילו מצוה אחרת משמעה מלכות, והאחרת יסוד, וכך הוא מקרב את הלולב בחינת יסוד לאתרוג בחינת מלכות, עצם החפצא של המצות אוצרת בתוכה ספירות אלו¹¹.

יתר על כן, את כל מעלת התורה וקיום המצות בגדרי ההלכה, ביסס רבי חיים מוואלאז'ין על מקורות הזהר וכתבי האריז"ל. רבי חיים כמו הגר"א רבו ראה שאין סתירה בין הקבלה להלכה, הם לא יכולים להיות בסתירה זל"ז¹².

לעומת זאת, אף שברור שגם החסידות מכירה בעליונות ההלכה, בכל זאת החסידות מסתכלת על ההלכה והמצוות כאמצעי להשיג ולהרגיש את עצמות אור אין סוף, את ההתמזגות של האדם הישראלי עם קונו ללא שיור, ובאפיסה מוחלטת של מציאותו העצמאית.

10. ראה גם דוגמה לעיל הערה 5.

11. רק זרם אחד סוטה בקבלה לקח את מושג הירידה לקליפה ו"עבירה לשמה" בצורה מעוותת לבטל את מסגרת ההלכה מכל וכל, אך יותר משהיתה זאת שיטה שבכוונה תחילה, השתמשו ביסוד זה כהצדקה שלאחר מעשה. ואכמ"ל להאריך בחריגות וסטיות אלו. מאידך, יש להדגיש אשר החסידות אף פעם לא עסקה בירידה לקליפות הנוגדת להלכה חלילה אלא רק במסגרת ההלכה בלבד. איחור התפלה בגלל הכנה לתפלה, ואיחור מעשים שהזמן גרמא אצל צדיקים, מעולם לא הוצדק בגלל נימוקים כאלו, וניסו בכל עוז למצוא להם הצדקה הלכתית, בגלל שהחסידות משועבדת כולה להלכה, ורק במקרה שההכנה למצוה דרשה איחור המצוה, נקטו שיקולים מקלים במסגרת דיוני ההלכה. ואכן נקטו כצד המקיל או הסברים אחרים, אך לעולם לא "עבירה לשמה" כהסבר הרשמי. (יש צדיקים שדנו אודות "עבירה לשמה", כגון בכתבי ה'בני יששכר', אך אין זה קשור לענין החסידות, ואדרבא בכתביו מצינו התרעמות רבה נגד סטיה מההלכה. ואכמ"ל).

12. ידועים דברי הגר"א שאין סתירה בין ההלכה לקבלה בשום פסק דין.

החסיד האמיתי חי במתח עצום בין ה"רצוא" - האפיסה לאין סוף¹³ לבין ה"שוב" - קיום המצוה המעשית, שכן במדה רבה המצוה עצמה מחייבת להשיג כליון הכל¹⁴, כולל האדם עושה המצוה וחפץ המצוה. אצל החסיד ה"לשמה" היינו דביקות שעניינה לחוש את אחדותו ית' בכל דבר; "כוונה" לפי החסידות היינו אהבה ויראה, שאינה רק אהבה כדחף וכגורם בלבד להגיע לידי קיום המצוה ועבודת ה', אלא פירושה האמיתי הוא היותה אמצעי להגיע לדרגה של התמזגות עם הקב"ה המבטלת את היישות¹⁵,

אבי ההבדלים בין החסידות לבין ה'נפש החיים' הוא כמובן בסוגיית "אין מלבדו" ו"צמצום כפשוטו".

יסוד היסודות של החסידות הוא ש"אין עוד מלבדו", שאין שום מציאות בלעדו ית'¹⁶, שהכל הוא רק הסתר על המציאות האמיתית שהוא הקב"ה שגם אחרי הבריאה הוא כמו קודם הבריאה, וענין זה של "לית אתר פנוי מיניה", כולא קמיה כלא חשיב, מלא כל הארץ כבודו, ההרגשה שאין עוד מלבדו, כל אלו הם עצם מעצמיו של החינוך החסידי. לא בכל מקום דברו על כך בגלוי בהסברים, ובעצם מחוץ לחב"ד לא דיברו על כך בשום חוג חסידי בגלוי, אך האמונה בדבר בצורה מעשית ומוחשית יחד עם הכרה והרגשה והחוייה הנפשית,

13. דבר זה מתבטא בהרבה הנהגות טיפוסיות של חסיד בגלגוליהן השונים: התלהבות וחיות בתפלה, שבכל חוג חסידי היא נושאת אופי שונה, אם בצעקה, או בניגון, אם במהירות אך מלאת חשק או באריכות מתוך געגועים [ראה בגליון זה במדור משולחן הספרים ע"ד הספר 'סוד ברית יצחק'. המערכת], אם אצל הצדיק המעורר את הלבבות או בשטבל החסידי עם החמימות. צורות אלו הן ביטויים שונים של דרישה זו שבמשך השנים והדורות קיבלה גוונים ותת גוונים. שמחה מהרגשת נוכחת האל בכל הוויתו; אמונתו הישירה, תחושת הבטחון וההשגחה פרטית האופפת אותו, המתבטאת גם בצורות שונות; "הכנה" למצוה שהיא גדולה מהמצוה; טבילה לטהרה לפני התפלה והמצוה; השירה החסידית ללא מלים וכולה הבעה ממעמקי הנפש. ובכלל, ההכנה השגורה אצל חסידים - נובעת מנקודה זו, שמטרת המצוה היא להגיע להכרה שמהות המצוה אינה רק לציית, כלומר פשוט שאכן לכל לראש יש לציית, אך הציות הוא למען ההרגשת המצוה בתוך לב המציית. כל זה הוא בגדר ה"רצוא" - הריצה על עבר המכוון האלקי שבמצוות. (יצוין שלפי החסידות יש פירוש, שמצווה היא מלשון צוותא וחיבור, ובפירוש זה מקופלת הדו-משמעותיות של מצוה, שמצד אחד מצוה היא אכן ציות לקיים את הפקודה של ה', וביחד עם זה עניינה הוא הקשר והחיבור שנוצר בגלל ציות זה - שכן הציות הוא המגשר בין האין סוף לאדם המקיים את מצותיו).

14. כליון משמעו כאן ההרגשה של ביטול היישות וגילוי אחדותו ית', שהיא דרישת החסידות, ולא סתם התפעלות בעלמא.

15. ראה על כך תניא פרקים לז - מג. בפרקים אלו התניא משרטט את הקשר הסבך בין קיום המצוה המעשית והכוונה שהיא דחילו רחימו ולשמה. בפרקים אלו הוא מברר את הצדדים הנוגדים והמאחדים בין הכוונה למעשה, ששניהם הכרחיים באופן שוה אך בכל זאת יש עדיפות לאחד על פני השני. בתניא שם מבואר, שהעיקר הוא המעשה של קיום המצוה הגשמית ולא האהבה שהינה רק כנף.

16. דבר זה עולה מכל תורות הבעש"ט, ובמיוחד במשל הידוע (בן פורת יוסף, מקץ, דרשת שבת הגדול) אודות המלך החכם שעשה חומות ומגדלים ושערים, עיין שם.

ולא כענין ערטיילאי בלבד היתה בוודאי בכל חוגי החסידות¹⁷. ההנחה הפשוטה של חסיד היתה שרעיון זה צריך להיות חלק מאמונתו הבסיסית והרגשית בחיי היום-יום שלו, וכל המרבה הרי זה משובח.

כידוע גם ה'נפש החיים' מבהיר את ענין אחדותו ית', כפי שכותב בבהירות¹⁸:

"והוא ענין הכתוב (ירמיה כג, כד) הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, ויותר מפורש במשנה תורה וידעת היום וגו' כי ה' האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (דברים ז, לט) וכן אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, וזה ממש כמשמעות שאין מלבדו יתברך כלל בשום בחינה ונקודה פרטית שבכל העולמות עליונים ותחתונים והבריות כולם רק עצמות אחדותו הפשוט שמו לבד.

אוצר החכמה

אבל אדון כל יתברך שמו הוא מלא את כל העולמות והנבראים ואינם חוצצים חלילה נגדו יתברך כלל באמת ואין עוד מלבדו יתברך ממש שום דבר כלל בכל העולמות מהעליון שבעליונים עד התהום התחתון שבתהומות הארץ עד שתוכל לומר שאין כאן שום נברא ועולם כלל רק הכל מלא עצמות אחדותו הפשוט יתברך שמו.

וזה גם בכלל מאמרם ז"ל, שהוא יתברך מקומו של עולם ואין העולם מקומו, היינו שאף כל המקומות שמרגישים לחוש במציאות אין המקומות עצמים אלא הוא יתברך שמו הוא המקום של כל המקומות שמצדו יתברך נחשבים כאילו אינם במציאות כלל גם עתה כקדם הבריאה".

אלא שאחר כך ממשיך:

"אמנם כבר הקדמנו בתחלת דברינו שהמשילו דבריהם ז"ל כגחלי אש שיהא זהיר מאד בגחלתן שלא ליכנס להתבונן ולחקור יותר מדי בדברים שאין הרשות נתונה להתבונן הרבה ויכוה ח"ו, וכן הוא זה הענין הנורא אין הדבר אמור אלא לחכם ומבין מדעתו פנימיות הענין בשעורא דלבא לבד ברצוא ושוב להלהיב בזה טוהר לבו לעבודת התפלה אבל רוב התבוננות בזה הוא סכנה עצומה...

ובאמת הייתי מונע עצמי מלדבר בענין זה כלל...אבל שבתי וראיתי שכך היה יפה לפי דורותיהם אבל עתה הן ימים רבים ללא מורה וכל דרך איש ישר בעיניו להלוך אחרי נטית שכלו וכל יצר מחשבות לב האדם מלא רק לעוף במחשבתו, אלא כל אשר יטנו לבו והעולה על כולם שזה תורת כל האדם ונעשה משל בפי כסלים לאמר הלא בכל מקום וכל דבר הוא אלקות גמור ועינים ולבם כל הימים להעמיק ולעיין בזה עד שגם נערים מנוערים ממשכא להו לביהו לקבוע כל מעשיהם והנהגתם בזה לפי שכלם.

17. הדבר התבטא בתביעת העבודה של ביטול, עבודה בגשמיות ועוד.

18. שער ג פרק ג, וכמה קטעים מפרק ב.

וכמה זהירות יתירה צריך האדם להיזהר בזה ולשמור את נפשו מאד במשמרת למשמרת שאם ח"ו יקחנו לבנו לקבוע לנו מחשבה זו להתיר לעצמינו להתנהג גם במעשה לפי מחשבה זו הלא יכול להיולד מזה ח"ו הריסת כמה יסודות התורה הקדושה ר"ל ובנקל יכול להלכד ח"ו ברשת היתר שיראה לו התירא על פי מחשבה זו, דרך משל להרהר בדברי תורה בשאט נפש אף במקומות המטונפים אחר שיקבע אצלו תחלה שהכל אלקות גמור... וזה שהביאנו לדבר בזה הענין ולהזהיר ולהרחיק מטעות שיוכל להיולד מזה ח"ו".

ולפיכך מבאר¹⁹:

"כי ודאי האמת שמצדו יתברך גם עתה אחר שברא וחדש העולמות ברצונו הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כולם בשווי גמור ואחדות פשוט ואין עוד מלבדו כמשמעות ממש.... אבל עם כל זה הן הן גבורתיו ונוראותיו יתברך שמו שאף על פי כן צמצם כביכול כבודו יתברך שיכול להמצא ענין מציאות עולמות כחות בריות נבראים ומחודשים בבחינות שונים ועניינים מחולקים וחילוקי מקומות שונים מקומות קדושים וטהורים, ולהיפוך טמאים ומטונפים, והוא הבחינה אשר מצדינו היינו שהשגתינו אינה משגת בחוש רק ענין מציאותם כמי שהם נראים שעל פי זאת הבחינה נבנו כל סדרי חיוב הנהגתינו... ועל זאת הבחינה שמצדנו הוא שנאמרו המקראות א-ל עליון ישוב בשמים והרבה כיוצא בזה

והנה כל יסודי תורה הקדושה בכל אזהרות והמצות כולם עשה ולא תעשה כולם הולכים על פי זאת הבחינה שמצד השגתינו שבודאי יש חילוק ושינוי מקומות שבמקומות הטהורים מותרים וגם חייבים אנחנו לדבר ולהרהר דברי תורה ובמקומות המטונפים נאסרנו בהם אף ההרהור דברי תורה וכן כל עניני וסדרי חיוב הנהגותינו שנצטוונו מפיו בתורה הקדושה ובלתי זאת הבחינה שמצדנו אין מקום לתורה ומצות כלל...

ורק הוא לבדו יתברך המשיג עצמות הוא היודע עצמות מהות זה הענין המופלא ומכוסה והנסתרות לה' אלוקינו ואנחנו אין רשאים להתבונן אלא במה שהרשינו והנגלות לנו להשגתינו והוא בהבחינה שמצדנו שנקרא בבחינת סובב כל עלמין, מחמת שעם כל זה צמצם ברצונו הפשוט כבוד יתברך שיתראה לעין ההשגה מציאות עלומות וכחות ובריות נבראים מחודשים.

ולזאת חייבים אנחנו לידע ולקבוע בליבנו אמונת אומן בל תמוט שמצדינו וודאי שיש חילוק מקומות ועניינים שונים לענין דינא והלכתא רבתי כמו שכתבתי לעיל כי היא פינת יסוד האמונה ועיקר שורש התורה".

הרי לפנינו דוגמה מובהקת לדמיון ולהבדל בין מגמת החסידות למגמת ה'נפש החיים'. מצד אחד ה'נפש החיים' אימץ לכאורה את השקפת החסידות של 'אין עוד מלבדו', באותם

ניסוחים ואותם ביטויים הדומים להפליא²⁰, אך עם זאת ההדגשה והתביעה שונות לגמרי. שניהם מתבטאים בצורה דומה, שיש הבדל בין הדבר כפי שהוא אצלו ית' לבין הדבר כפי שהוא אצל הנבראים, שאחדותו ית' היא רק כלפיו ואילו ההסתר הוא כלפינו²¹, אך כאן מסתיים הדמיון:

לפי החסידות תפקיד האדם הוא להגיע בכל עבודתו ובכל מעשיו ובכל קיומיו להרגשת האמת הבלעדית של "אין עוד מלבדו", וכל מגמתו בעולם היא לשאוף מתי תבוא לידו הרגשת אחדות ה', שכל העולם הינו אלקות בלבד, לא רק בעת התפלה ולא רק כהכנה בתפלה או בזמנים מיוחדים, התפלה היא העבודה של השגת הרגשה זו לכל היום כולו. כל געגועי החסיד, כל תהלוכות החסיד, כל פעולותיו הן חתירה בלתי נלאית לזכות להארה של אחדותו ית'²² וכל שאינו מסיח דעתו מזה הרי זה משובח יותר.

20. ראה 'היכל הבעש"ט' גליון ה', 'השפעות חסידיות בספרי נפש החיים' עמ' לו ואילך.

21. בדרך כלל מקובל בפי חכמים שונים כהנחה פשוטה שרבי חיים חידש את השניות בין "מצדו" לבין "מצדינו" בהסברת ההבדל בין ההסתכלות מנקודת מבטו של הקב"ה כביכול לבין המבט שלנו, אך באמת יש ביטויים כאלה גם אצל בעל התניא, שהעולמות לא קיימים "לפניו ית'" אך "ההסתר הוא לעיני בשר שלנו". ראה לדוגמה 'תורה אור' מא, ד: "וצריך כ"א להמשיך בחלקו גילוי זה להיות בטול היש והוא מחמת ההתבוננות בגדולת א"ס ב"ה שאתה הוא קודם שנבנה"ע ואתה הוא כו' בלי שום שינוי כי אני הוי' לא שניתי שאין העולם מעלים לפניו ית' וכחשיכה כאורה שאין ההעלם וההסתר אלא לעיני בשר שלנו. אבל קמיה כולא כלא חשיב ממש ומעלה ומטה שוין לפניו שנמצא למטה כמו למעלה ממש. וא"כ גם בחי' היש בטל אליו ית'. וזהו כי גדול ה' ואדונינו מכל אלקים. ופי' מכל אלקים הם ק"ך צירופי אלקים המעלימים ומסתירים אור ה' וקדושתו לבלתי יתגלה אוא"ס ב"ה כמו שהוא שלא יתבטלו העולמות במציאות. אלא שיהא נראה העולם ליש ודבר נפרד". וראה תניא פרק כ.

או נוסח מחודד יותר אצל תלמידו המובהק של אדמו"ר הזקן, הרה"ק ר' אהרן מסטראשעלי (שערי היחוד והאמונה' שער השני פרק כח בהגהה, מהדורת קראוס ירושלים עמ' מח, ב): "על פי הנאמר לעיל תראה ותבין בדברי רבה"ק נ"ע בליקו"א ובשער היחוד והאמונה שמבואר תמיד שאין צמצום והעלם מסתיר לפניו כלל וקמיה כחשיכה כאורה ולא שני כלל ובשמיים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד מלבדו בהשוואה גמורה.... והוא שוה בשמים ובארץ אשר בזה תלוי כל שורשי היחוד והאמונה והתורה והעבודה, וכידוע שכל ספרו הקדוש מיוסד על זה וכאשר היו נשמעים לרבים דברי תורתו הקדושה ובפרט במאמר איהו וחיוהי חד [תניא אגה"ק סי' כ], אך באמת חס ושלום אין אפילו איזה שינוי כלל אפילו בבחינה התחתונה שבבחינת יש כל שכן למעלה חסד ולשום וכל השינוי הוא רק לגבי דידן", וכמותו רבים אצל בעלי החב"ד ובמיוחד כל סגנון ספרו של ר"א. (ה'נפש החיים' מבאר בדרך מיוחדת שהצמצום הוא "מצדו" והקו הוא "מצדינו", והסבר דבריו צע"ג, וראה המבואר ב'היכל הבעש"ט' גליון ד' במאמר על צמצום ואור).

אולם ההבדל הוא בעיקר התביעה לאדם כמבואר בפנים, שלמרות שיש דמיון רב בין שתי הגישות בסגנון ובתוכן, הרי לפי החסידות אכן יש להרגיש בפועל כפי האפשרי שאין עולם כלל והכל בטל ממש, וכל המוסיף משובח, ולפי ה'נפש החיים' הרי עיקר עבודת האדם הוא בקיום ההלכה המעשית המושתתת על המציאות.

22. דוגמה אחת מני רבים ב'תורה אור' ח"י שרה טז: "והענין ששניהם אמת כו'. כמשל בטול זיו השמש במקור השמש עצמה כידוע שבאמת עצמות אלקות מלא כל הארץ. אך מה שהוא מתפשט תוך כלי וגבול הוא בטל ונכלל במהו"ע אלקות כו'. והנה כשיתבונן אדם היטב בזה בפסוד"ז ובק"ש איך שבאמת הוא כן שהעולמות

אולם לפי ה'נפש החיים', יש מחיצה של ברזל וחומה עבה בין הידיעה המופשטת שהאמת המציאותית היא כן כך ש'אין עוד מלבדו', לבין מישור המעשי היום-יומי. לפועל על היהודי בחיי היום-יום להסיח דעתו מזה שלא תצמח מכך סכנה לכל מבנה ההלכה, המושתת על הקרקע המוצקה של עולם ממשי וקיים. היהודי ה"מתנגד" אינו נדרש כלל לחשוב על כך, רק במקרים מסויימים מותר לו להציץ בין החרכים ולעיין בענין זה בעת צרה או בהכנה לתפלה ואז הדבר יהיה לו לתועלת, אך במשך היום ובכל עבודתו, צריך להפריד בין הדבקים ולהבין ולהרגיש ולחיות שאכן יש עולם ממשי שכן כל המצות תלויות ועומדות עליו.

ועתה נחזור לעולמה של תנועת המוסר.

ה. ייחודה של הגות קלם

כאמור לעיל, הרי בעולמו של רבי ישראל ובשיטתו המוסרית נעדרים לגמרי היסודות הקבליים הפנימיים של עולמות, נשמות, אצילות ואחדותו ית'. סוגיות אלו לא העסיקו אותו כלל, אלא כל התמקדותו היתה באדם ותכונותיו ומבנה אישיותו הנפשית. הנסיון היה לעורר באדם יראת ה' באופנים שונים ומגוונים, ולחשוף את נטיית האדם לתרמית עצמית ולאשליות קטנוניות. גם מושגים קבליים ידועים התפרשו כחלק מתורת הנפש של האדם. לדוגמא, המושג "התפשטות הגשמיות" לא הובן בעולם המוסר במובנו המקורי בתורת חסידי אשכנז²³, כמשיכה לעולמות של ההיכלות ומלאכי שמיים והשלל הגשם הגופניות והארציות, אלא כשאיפת האדם להפשיט את עצמו מנגיעות ותרמיות הגשם²⁴. עולמה של הקבלה, של אחדותו ית', נפקד לגמרי במשנתו.

אך כשם שבחסידות אירעה התפצלות גדולה ביישום תורת הבעש"ט הלכה למעשה, בדרכים מגוונות ושונות, כך התפצלה תנועת המוסר לכמה זרמים ואסכולות שונות ורב צדדיות. במיוחד נודעו הזרמים הבאים - אסכולת קלם, מיסודו של רבי שמחה זיו מקלם, תלמידו הגדול של רבי ישראל סלנטר; סלובודקא, מיסודו של הסבא מסלובודקא, רבי נתן צבי פינקל (שהיה דוקא תלמידו של הסבא מקלם), ונובהרדוק, מיסודו של יוסף יוזל

בטלים במקור חיותם רק מפני שהאדם הוא בכלי גשמי הגוף שהוא משכא דחויא שמתגדל ומתרבה מגשמיות המסתיר ומעלים שלא יוכל לראות בעיני ראי' חושית אזי יתעורר בלב תשוקה שיהי' קשור בהתבוננות זו כל היום ולא יפרד ממש כלל. וזהו קבלת מ"ש בפסוק ראשון ואהבת שיהי' הוי' אלקיך שיהא תמיד קשור בהתבוננות זו ביטול העולמות להמחי' ומהווה אותם רק מפני היות כי גופו הגשמי לא יוכל לקבל ביטול אמתו הנ"ל".

23. כפי שהובא בדברי הטור הנודעים בהלכות תפילה על חסידי אשכנז (סימן צח): וכן היו עושין חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונו בתפלתן עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה.

24. ראה על כך בספר 'אור ישראל' מהדורה חדשה, בג' דרושים של ר"י בלוצר בשם רבו דרוש ג'.

הורוביץ. כל אחת מאסכולות אלו פיתחה את המוסר לפי דרכה המיוחדת ולפי סגנונה המקורי. מקובל לחלק את האסכולות כך: נובוהרדק מיוסדת היתה על "שפלות האדם" לעומת סלובודקא שיסודה "גדלות האדם" ואילו קלם דגלה ב"קטנות האדם"²⁵.

וכאן אנו באים לחידוש הגדול של קלם. בעוד שכל השאר סללו להם דרכים לפי רוח תורת הנפש של רבי ישראל, הרי קלם חרשה תלמים חדשים בתחום ההגות, והכניסה בתוך הגותה גם מסתרי הקבלה מבית מדרשו של ה'נפש החיים' ובכך חזרה בעצם לתפיסת העולם הקמאית של ליטא הקדם מוסרית. אך היא לא הסתפקה בכך, והרחיקה לכת בכך שאף הכניסה לתוך הגותה גם מתורתה של החסידות. ובכך החלה תנועת המוסר לסגור את המעגל - כאשר אכלה גם מפרי תנובת החסידות בת-הפולוגתא ההיסטורית של אישי ההלכה בליטא²⁶. ענין זה עבר כמה התפתחויות ושלבנים, כדלקמן.

בעצם יש להצביע על שלשה חידושים בקלם.

(א) ההרחבה מעבר לתורת הנפש אל תחום המחשבה וההגות. בכתבי הסבא מקלם ותלמידיו מצינו אופקים חדשים ומקורות חדשים בספרי הרמב"ם ואחרים.

(ב) שיבה אל מקורות הקבלה וה'נפש החיים'.

אוצר החכמה

(ג) הזדקקות לספרי חסידות ורעיונות היסוד שלה.

עניינינו במאמר זה להתמקד בזיקה לחסידות, ונביא לכך דוגמאות להלן²⁷.

בעצם החל הדבר כטפטוף אצל מייסד אסכולת קלם, רבי שמחה זיסל, אך הורחב רבות אצל תלמידיו הגדולים ויוצאי בית מדרשו. ולא רק בדברים צדדיים אך גם בעצם הנחת היסוד של "אין עוד מלבדו", שסביב זה התמקד כל הפולמוס המר בין החסידים למתנגדיהם. מדובר איפוא בצעד מהפכני, אשר זרם ששורשי יניקתו מליטא, אסכולת הגר"א וה'נפש החיים', ישאוב רעיונות יסוד גם מבארה של החסידות.

יובהר באופן חדש משמעי, שאין רצוננו לומר שחל מהפך בחשיבתם בגלל השפעת החסידות, אלא שגורמים פנימיים שונים התחברו יחדיו והובילו לכך שיותר ויותר הסכימו לעקרונות החסידיים המחשבתיים והחלו לראות עין בעין עם עקרונות משנתה. שכן הצירוף של תנועת המוסר שהעמידה את עבודת ה' וההתקרבות לה' כמגמה המרכזית לעומת

25. ראה סיכום השיטות אצל הרב צבי קפלן בספרו 'שיטין' בהוצאת "מורשת" תל-אביב (עמ' ס"ה-ס"ג).

ראה באריכות בספריו של הרב דוב כ"ץ, תנועת המוסר.

26. על המשנה העיונית והקבלה של קלם כבר העיר בספר 'שן מפני חדש' עמ' 229 ואילך, ובדבריו עורר

על הסטיה בהגות קלם ובמיוחד על משנתו של רבי יוסף ליב בלוח ויחסה ל'נפש החיים', אך במאמרינו התמקדנו בעיקר בהשפעות החסידיים עם מקורות נוספים והארת התופעה כולה אצל שאר התלמידים.

27. לא התיימרנו למצות את כל החומר שבספריהם, אלא להצביע בלבד על הקו הכללי הנושב מדבריהם

ומשמעותם.

לימוד תורה גרידה, ביחד עם העיסוק בסוגיות אלוקיות בגלוי אצל אנשי קלם, הולידו בדרך ממילא התקרבות לגישת החסידות בחשיבת האמונה של 'אין עוד מלבדו' כדבר מרכזי ומחייב (ולא כאמונה ערטילאית בלבד). עצם הגישה לנושא זה כענין עיקרי, בניגוד לגישת ליטא המקורית (לפחות מאז ה'נפש החיים'), מהווה סטיה מהדרך הסלולה, והתקרבות לחסידות. ואי לכן לא נמנעו מלצטט ממורי החסידות כמו הבעש"ט ואחרים, שכן היסודות לפילוג התפוגגו ונעלמו.

ו. הסבא מקלם והבעש"ט

אצל הסבא מקלם מצינו מובאה אחת מהבעש"ט. למרבית הפלא הקטע מופיע בהעלם שם, כאילו הוא מחידושיו של הסבא בעצמו. מעניין שהשמועה שמביא מהבעש"ט היא שלצד האמונה זקוק האדם גם למחקר, דבר שהי' חשוב בעולמו של הסבא²⁸.

הנה הקטע²⁹:

מיני בני אדם באמונתם

טעם למה אומרים „אלקינו ואלקי אבותינו”. כי יש שני מיני בני אדם המאמינים בהשי"ת. א' סאמין בתקב"ה מחמת שהולך בדרכי אבותיו הקדמונים, ועב"ז אמונתו חזקה. והשני — שבא על אמונת הדת מחמת התקירה. והחילוק ביניהם: הראשון יש לו מעלה שאי אפשר לפתות אותו, אף אם יאמרו לו כמה תקירות הסותרות ח"ו את אמונתו, כי אמונתו חזקה סגור קבלת אבותיו, ועוד שלא חקר מעולם. אבל יש לו חסרון שהאמונה אצלו רק מצות אנשים סלוסדה, בלי טעם ושכל. אבל השני יש לו מעלה והנה הדברים ב' כתר שם טוב³⁰:

28. אך למעשה דוקא בחסידות התעלמו לגמרי מגישה זו, והחסידות מזוהה עם אמונה פשוטה ותמימה בלבד.

29. ספר חכמה ומוסר, אות סב עמ' נ.

30. במהדורת קה"ת ציין למקבילות אלו: ב'דברות שלמה', פ' שלח בד"ה עוד אפשר לומר, הובא זה בשם הרה"מ. וראה לעיל סי' ג. רג"כ לקו"י סי' קכט (באו"ת סי' רנה) — וקטע משם לקמן סי' רי. ולהעיר מאו"ת סי' שס (צג, א) ור"מ נקרא השכל כי מה שאנו אוהבים אותו ית' מפני שאנו מאמינים בו ית' והאמונה הוא

טעם למה אנו אומרים אלהינו ואלהי אבותינו. כי יש שני מיני בני אדם המאמינים בהש"י. א' שמאמין בהקב"ה מחמת [שהולך בדרכי אבותיו הקדמונים], ועכ"ז אמונתו חזקה. והב' מי שבא על האמנת הדת מחמת החקירה.

³⁰אוצר החכמה

והחילוק ביניהם הוא, שהא' יש לו מעלה שא"א לפתות אותו אף אם יאמרו לו כמה חקירות הסותרות ח"ו, כי אמונתו חזקה מצד קבלת אבותיו, ועוד שלא חקר מעולם, אבל יש לו חסרון, שהאמונה אצלו הוא רק מצות אנשים מלומדה, בלי טעם ושכל. אבל הב' יש לו מעלה, שמחמת שהכיר הבורא ית' מחמת גודל חקירתו היא חזק אצלו באמונה שלימה ובאהבה גמורה, אבל ג"כ יש לו חסרון, שבקל יכול לפתותו, ואם יביאו לו ראיות הסותרות אמונתו יתפתה ח"ו. אבל מי שב' המדות בידו אין למעלה ממנו, דהיינו שסומך על אבותיו הקדמונים בחזק, וג"כ באה לו שחקר בעצמו, זו היא אמונה שלימה וטובה. ולזה אנו אומרים אלהינו ואלהי אבותינו.

בוודאי טעו המדפיסים בכך שלא יחסו את השמועה לבעש"ט, כי במקום אחר ציטט רש"ז את הרעיון בגלוי מהבעש"ט³¹:

**כי מצאתי כריב"ש ז"ל על „פעמו וראו”
כנ"ל, וכתב שם, כי בלי טעם אין זה
כי אם מצות אנשים מלומדה. ורק הקבלת
והטעם יהדיו, תמת כחומה בצורה לאמונה,
ונתאמתו כל דברינו תמיד ובפרט מסקרא
מלא.**

תלמידיו

שלשה ממשיכים גדולים היו לרבי שמחה מקלם שצעדו בדרכיו³², האחד רבי יוסף יהודה ליב בלוך, אב"ד וראש ישיבת טלז, השני רבי ירוחם ליבוביץ, המשגיח הנודע ממיר, והשלישי, שאמנם לא היה תלמידו הישיר אך צעד בדרכו, הוא רבי אליהו דסלר, בעל 'מכתב מאליהו', ומשגיח בישיבת פונוביו.

מכח השכל שאנו מבינים שיש מנהיג כו' עיי"ש (וכן הוא ב'אור המאיר', דרוש לר"ה ד"ה ואתא חד (כד, ב) בשם הרה"מ, ועיי"ש היטב מה שהאריך בזה).

31. חכמה ומוסר שם עמ' מט.

32. גם רבי נתן צבי פינקל ה'סבא מסלובודקא' התקרב למוסר בידי רבי שמחה זיו, אך סלל לו דרך אחרת כדלעיל.

בדבריהם נראה כיצד הסדק שפתח הסבא מקלם התרחב יותר בכתבי תלמידיו, ובמיוחד הגיע לממדים ענקיים אצל רבי אליהו דסלר.

ז. רבי יוסף יהודה ליב בלוך מטלז

רבי יוסף יהודה ליב בלוך היה חתנו של רבי אליעזר גורדון מטלז³³, ובימי חותנו שימש בישיבה כמגיד שיעור בישיבה ומסר שיעורים עמוקים בגמרא, לצד מסירות שיעורים בישיבה הגיד שיעורים גם במחשבה ובמוסר ובגינו נהפכה ישיבת טלז לישיבה מוסרית. אחרי פטירת חותנו ירש את כס חותנו כרבה של טלז וכראש ישיבה של הישיבה המפורסמת. שיעוריו במוסר והגות נאפסו לימים לספר בשם "שיעורי דעת". "שיעורי דעת" אלו נהפכו למושג ולשם דבר בישיבת טלז למשך הדורות הבאים.

בכתביו הוא דן רבות בסוגיות הגדולות של התגלות אלקית ו'אין עוד מלבדו', שנהפכו לאחת מאבני היסוד של משנתו. במשנתו הוא מביא לצד המקורות הטבעיים שלו, 'נפש החיים' וספרי רמח"ל³⁴, גם את ספר התניא ופתגמי חסידים.

מלבד עצם החידוש לדון בעולם המוסר בסוגיות של אלקות, דבר שכאמור היה נעדר לגמרי אצל רבי ישראל סלנט, הרי מעניין עבורינו היחס הסבך לסוגיית 'אין עוד מלבדו' עצמה. ברור מעצם העיסוק בסוגיה זו שהוא מעמיד ענין זה כענין מרכזי בעולמו של היהודי העובד ה'. ולמרות שאכן מקבל באופן עקרוני את דברי ה'נפש החיים' שקבע ש'אין עוד מלבדו' מצדו ויש עולם ממשי מצדינו, הרי בכל זאת מבצבצת ועולה מתוך הדברים ההנחה, שבעוד שאצל ה'נפש החיים' עיקר מגמת האדם צריכה להיות ההתרכזות בעולם ההלכה ובמציאות העולם כמו שהיא, הרי אצלו ההפרדה רופפת יותר והמחיצה קלושה יותר, ובמגע קל ועדין הוא מדגיש יותר ויותר שאכן למרות ההפרדה שדיבר עליה ה'נפש החיים' בכל זאת מחובת האדם לבטל כפי האפשר את ה"העלם" של העולם.

הנה דבריו על סוגיה זו³⁵:

"וכיון שמדברים אנו אודות האלקות המקושרת עם הבריאה והמסודר בגבוליה השונים היה אפשר לומר ששם שייך ענין זכירה, כי כל מה מה שהוא בבריאה אין זה אלא נאצל

33.

34. באופן כללי הושפעו בעלי המוסר מאסכולה זו רבות מספרי רמח"ל, גם אודות אחדות ה' נראה שהושפע ממנו, אם כי לא ברור איפה מדבר על כך הרמח"ל במפורש – ראה את דבריו ח"א עמ' קנ: לפי המשקל הראשון שתפסתי מדבריו [של רמח"ל] ז"ל בענין מציאות העולמות נשאר אז ברעיוני כי באמת אין מציאות בריאה כלל כי מבלעדי המציאות האמיתית שהוא הבורא ב"ה אין עוד ואפס זולתו ולית אתר פנוי מניה". כפי ששמע בהדיא מדבריו, זוהי התרשמות מדבריו בלבד, אך אין הדברים מפורשים אצל רמח"ל בענין זה. וראה שם שמתפלמס עם בעל ה'לשם' אודות ענין זה, שכידוע היה ה'לשם' נגד שיטת צמצום כפשוטו. עיין שם, ואכמ"ל.

35. 'שיעורי דעת', מהדורת פלדהיים (כל הציונים להלן הם למהדורה זו), ירושלים תש"ע עמ' קס"ה.

ממנו יתברך המקושר כבר עם סדרי הבריאה וגבוליה וכל הנכלל בענין הבריאה בכל העולמות – משרשה העליון עד סופה יהי מי שיהיה אם נאצלים או יצורים נבראים או נעשים יש להם גבולים וחוקים קבועים ומוגבר הוא כוחם ויש עליהם נשפעה ממעשי בני אדם ושייך שם ג"כ ענין העלם וזכירה.

איזה מושג בקשר הזה נוכל למצוא על פי הציור שהובא בספר הק' תניא לענין השראת השכינה בבית קדשי הקדשים כי מה ענינו? הלא "מלא כל הארץ כבודו" ו"לית אתר פנוי מיניה".

"אך הענין כדכתיב ומבשרי אחזה אלוה שכמו שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגלו ואעפ"כ עיקר משכנה והשראתה היא במוחו ומהמוח מתפשטת לכל האברים וכל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו העין לראות והאזן לשמוע והפה לדבר והרגלים להלך כנראה בחוש שבמוח מרגיש כל הנפעל ברמ"ח אברים וכל הקורות אותם. והנה אין שינוי קבלת הכחות והחיות שבאברי הגוף מן הנשמה מצד עצמה ומהותה שיהיה מהותה ועצמותה מתחלק לרמ"ח חלקי' שונים מתלבשי' ברמ"ח מקומו' כפי ציור חלקי מקומו' אברי הגוף שלפי זה נמצא עצמותה ומהותה מצוייר בציור גשמי ודמות ותבנית כתבנית הגוף ח"ו אלא כולה עצם אחד רוחני פשוט ומופשט מכל ציור גשמי ומבחי' וגדר מקום ומדה וגבול גשמי" ואין בה לא שינוי ולא תמורה וכל אבר ואבר מקבל ממנה את כחה לפי מציאותו וענינו.

וכן הוא בהשראת השכינה כי מהותו ועצמותו של אין סוף ב"ה שוה בעליונים ותחתונים וכמו שהוא מצוי בעליונים כך הוא מצוי בתחתונים ו"ההבדל שבין עולמו העליונים והתחתונים הוא מצד המשכת החיות" אשר כל אחד מקבל את חיותו לפני ענינו. עכ"ד ח"א פרק נ"א.

ובאמת אין שום מציאות בריאה מלבד האלקות אשר צמצם הקב"ה ורצה שיהא ענין 'בריאה' ו'נבראים' שיכירו: בורא ו'בראיה'. אבל לפי מציאותו האמיתית אין שום בריאה כי אין עוד מלבדו, אך בכל זאת רצה הבורא ב"ה שימצאו לפי בחינת בריאתו עולמות שונים וברואים אין מספר ומתפעלת הפעולה האלקית שאין בה שום שינוי ותמורה לפי מציאות אותו העולם ואופנו וכן בכל נברא לפי מציאותו וענינו ולכן אפילו בענינים הכי גבוהים ונישאים ישנם גבולים שונים אשר רק לפיהם פועלת הפעולה האלקית.

... ודעו כי כל מציאות הבריאה היא העולם המציאות הנכונה של הקב"ה, כי באמת אין עוד מלבדו ואפס זולתו אלא ש"נתעטף הקב"ה" דהיינו שהקב"ה עטף מציאותו יתברך בפופירא של הבריאה ונתעלם בה, ולפי זה ההעלם נמצאים נבראים עליונים ותחתונים שלפי השגתם ירגישו כי ישנם וישנה בריאה מלבד מציאותו יתברך האמיתית. וזו ההשגה וכל ישותם של הנבראים בהעלם יסודם...ובאותה 'מידה' שהענין הנאצל ממצאותו יתברך מקושר בבריאת ההעלם, שורר שם העלם ושייכת שם 'זכירה'...

ובהיות כל עניני ההשפעה האלקית נאצלים ממנו יתברך ע"י צינורות הבריאה, ניתן הכח לאדם שהוא תכלית הבריאה לפעול במעשיו את פעולות ההשפעה מלמטה למעלה, ולהמשיך ע"י שפע מלמעלה למטה, וכן בענין הזכירה, ניתן לו כח לפעול בתפלתו את הזכרון להסיר באיזו מדה את ההעלם הנמצא בשורש הבריאה, והתורה הקדושה שהיא למעלה מכל שרשי הבריאה בהיותה שורש השורשים – יודעת הסיבות העליונות של ההעלם בבריאה ומלמדת לנו את הענינים והפועלות שעל ידם נוכל להקטין את מידת ההעלם ולעורר את הזכרון.

מלבד הזכרת ספר התניא כיסוד לגישתו הרי למרות שעדיין הוא מחובר לעולמו של הנפש החיים, ניכרת בכל זאת נימה שונה וחדשה בדבריו, המזכירה יותר את מגמת החסידות, שהאדם על ידי תפלתו ועל ידי תורתו שומה עליו "להקטין את מידת ההעלם" המעלין על "אין עוד מלבדו".

הרי"ל מתמודד בפנים שונות לבאר שאכן יש מציאות וביחד עם זה אין מציאות, ומנסה לבאר את הדבר במשלים שונים³⁶. ברור מלשונותיו ומעצם עיסוקו הרב שבניגוד

36. ראה 'שיעורי דעת' ח"א עמ' קו "בענין יסוד עקרי באמונתנו 'יסוד האחדות' שיהל אור על כמה ענינים נשגבים ביסודות האמונה ובדברי חכמינו ז"ל כי הנה עפ"י יסוד האחדות יש לנו להאמין כי באמת יש רק מציאות אחת מציאות הבורא ב"ה שהוא אחד אין עוד מלבדו ואפס זולתו ולית אתר פנוי מיניה", ומנסה לתווך הדבר בשיטת הגר"ח "ועם כל זה אנו להבחין גם במציאות עולמות עליונים ותחתונים ולמען יאפשר לנו לתפוס שני הענינים האלה הנראים לכאורה כסותרים הבאנו ציור זה". ומביא משל מנורות המשתקפים בראי ולפי המשל כל מציאות היא רק מציאות לפי דרגה הנמוכה עי"ש. ראה שם עמ' קנ"ב בוויכוחו עם בעל ה'לשם', וראה ח"ב עמ' רפה.

וראה בארוכה בח"ב עמ' קנז ושם: "והנה על פי חכמת האמת כל עניני הבריאה ואפשרות מציאות יצורים מצטיירת לעין הנביא בציור כזה שהבורא צמצם כביכול את מציאותו האמיתית והניח חלל בעד יצירת העולמות אבל האציל קו אור ממציאותו יתברך כח אלקי שממנו נבראה ונשתלשלה כל הבריאה כל העולמות ויצוריהם ולכן לפי כח השגתו מצטייר לנו כאילו הקב"ה עבר ממקום הבריאה וכל הבריאה היא מאחרי ה', אבל ח"ו שנקיים מחשבתנו על זה כי צריכים אנחנו להאמין שגם לאחר הבריאה הוא ממלא הכל וסובב הכל ולית אתר פנוי מיניה כי לפי האמת לאמיתו גם אחרי הבריאה לא נשתנתה מציאותו במאומה ואין בלעדיו מציאות כלל. ושתי מחשבות האלו צריכות לשלוט במחשבתנו בגדר "רצוא ושוב". המכיר את ההבדל בין סגנון ה'נפש החיים' לבין סגנון התניא על משמעות צמצום וקו ומשמעות סובב כל עלמין וממלא כל עלמין, יבחין שסגנונו הינו סגנון מהול של ה'נפש החיים' והתניא. כגון שלפי ה'נפש החיים' ה'צמצום' הוא ההבטה "מצדו", ואילו בסגנון הרי"ל הקב"ה צמצם את מציאותו האמיתית באמצעות הצמצום. גם סגנון רצוא ושוב הינו הפשרה של דברים הפסקניים של הגר"ח שבאופן כללי אין לעיין כלל בענין אמונת אחדות ה' רק במקרים יוצאים מן הכלל, אך בוודאי אין זה עיקר חובת אמונה של כל יהודי, ואילו לפי הרי"ל ח"ו שנקיים מחשבתנו על זה, כי צריכים אנחנו להאמין שגם אחרי חידוש הבריאה הוא ממלא הכל וסובב הכל", מדובר בדרישת גוף האמונה. ועיין שם בהמשך שמעמיד את האמונה האמיתית באחדות ה' כיסוד לעבודת ה'. אין ספק שיש כאן נטיה מגישת ה'נפש החיים' ששלטה בליטא עד לימי המוסר.

לרבי חיים מאוולאז'ין שסבר שנושא זה אסור לנו להרהר בו, חייבים אנו להכיר יסוד זה באמונה של אין עוד מלבדו.

את דברי התניא הללו הוא מביא כיסוד גם במקום אחר³⁷:

"מה שאנו מכנים את הקב"ה בשמות שונים כמו ה' אלקים אין זה שהשמות כחות מיוחדים: שם ה' הוא הכח יותר גדול מציאותו יותר רמה, יותר נעלה, ושם אלקים הוא הכח היותר גדול מציאותו יותר רמה יותר נעלה, ושם אלקים הוא כח קטן ממנו שולט על מציאות קטנה ממנה – חלילה לנו לחשוב כזאת.

אלא שיש להבין זה ע"פ אותו הציור המובא ב"לקוטי אמרים" (תניא ח"א נ"א) בנוגע להשראת השכינה שבאמת מלאה היא כל הארץ – לית אתר פנוי מינה אך הענין הוא שכמו שנשמת האדם היא ממלאה את כל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגליו ואעפ"כ עיקר משכנה והשראתה הוא במוח ומהמוח מתשפטת בכל האברים וכל אבר מקבל ממנו חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו העין לראות והאוזן לשמוע הפה – לדבר והרגלים – ללכת כנראה בחוש שהמוח מרגיש כל הנפעל ברמ"ח אברים וכל הקורות אותן.

...כעין זה אפשר לבאר גם ענין השמות".

במקום נוסף מבאר פתגם חסידי³⁸:

נמצא פתגם חסידי על התפלה: "כתבנו בספר החיים", כי האדם כותב את עצמו בספר החיים. לא אדע כוונתם בזה, אך אני מוצא בזה ענין נשגב מאד".

ח. כתבי רבי ירוחם ליבוביץ ממיר

תלמיד מובהק נוסף הי' לסבא מקלם, רבי ירוחם ליבוביץ המשגיח ממיר. ספריו אינם עמוסים במושגי קבלה והגות שכלתנית כמו שיעורי הדעת של הרי"ל, אך גם בהם נידונות

וראה ח"ב עמ' קנד "וצריכים אנו לקבוע בלבנו אמונת אומן שמלא כל הארץ כבודו ושהוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה". על רצוא ושוב ראה ח"א עמ' צג שמסייג את דבריו ברוח הנפש החיים: הידיעה האמיתית הזאת חייב כל בן ישראל לדעת אבל צריכה להיות אצלו בגדר רצוא ושוב (כמ"ש האר"י ז"ל הובא בספר 'נפש החיים' (שער ג, ג)) "היינו שאין לו לקבוע מחשבתו על זה רק רצה אל המחבר הזאת ו'שוב' וצריך שיתאחדו אצל האדם שתי המחשבות יחד", הרי למרות שמחד כותב שאין לו לקבוע מחשבתו על זה, הרי ההוספה "שיתאחדו אצל האדם שתי מחשבות יחד" נוטה לגמרי מההפרדה הגמורה של הגר"ח שאסור להרהר בזה לכל אדם. ואעפ"י שהוא אכן מגלה מורכבות רבה לגבי התבוננות של ענין, נדמה לי שאנו עדים בכל אלו להתקרבות במשנתו בין גישת החסידות לבין גישתו, שאין עוד מלבדו הינה אמונה בסיסית מרכזית ביותר.

37. שם ח"א עמ' רכד.

38. שם ח"ב עמ' ריח. לכאורה נראה שלא עיין בספרות החסידית, שהרי לבעש"ט דברים עמוקים בזה בכמה מקומות בענין כיצד הרע הוא כסא לטוב אך דיינו להראות הפתיחות לספוג רעיונות מהחסידות.

סוגיות העוסקות באמונות ודעות מלבד תורת הנפש של המוסר, ובתוכם עיונים הגיוניים רבים בהשפעת רבו. גם הוא דן ועוסק רבות באמונת אחדות ה' בהשפעת ה'נפש החיים' ורמח"ל³⁹. ונראה שגם הוא, למרות הסתייגותו של ה'נפש החיים', העמיד אמונה זו במרכז אמונת היהודי. גם הוא מביא מהבעש"ט ומדבר בצורה חיובית על תנועת החסידות כתנועה ראויה לחיקוי.

מעניינים דבריו אודות תנועת החסידות כסוללת דרך לתנועת המוסר⁴⁰:

"מי שידועה לו שיטת החסידות וקורותיה, איך שבמסירות נפש גדולה קנתה לה מעמד ואיך שמו נפש בכפם נושאי דגלה אך ורק בכדי להכניס תורת החסידות בתוך כלל ישראל, יוכח מזה על ה"לשם שמים" שכינונו בזה מיסדיה ומחוקקה. כי הנה שיטת החסידות עכ"פ אינה תורה חדשה, נוכל לקרוא רק בשם הדגשה חדשה (א נייער קנייטש [= קמט]) שמצאו בתורה, וא"כ מה המריצם כ"כ עד להשליך נפשם מנגד בעד הפצת "קנייטש" זה בעולם, וכי לעיכובא הוא שלא סגי בלאו הכי? אלא זה גופא המופת היותר גדול על שיטת החסידות שהיתה לשם שמים וכיון שהי' זה לשם שמים הרי זהו "תורה הקדושה" ותוה"ק הרי כל תג ותג שלה, כל דגש ונטיה קהל מחייב מס"נ כל קוץ של תורה"ק ערקתא דמסאני (סנהדרין עד, ב) חייבו הוא אין לאין סוף עד מס"נ, וכן רואים בענין ה"מוסר" ר' ישראל מסלנט ז"ל המציא קנייטש של מוסר ונלחם בעדו עם כל העולם במסירת נפש, הרעיש עולמות והשליך נפשו מנגד..."

מצינו אותו מביא פתגם מהבעש"ט לבאר שהרע גופו נברא למען ה' ואין שתי רשויות⁴¹. "מביאים בשם הבעש"ט זצ"ל שהיה אומר [כשבא] היצה"ר לאדם להסיתו לאיזה חטא, ישיב לו ויאמר: אתה היצה"ר חפץ במעשיך לעשות רצון הבורא ית"ש, הנח לי כמו כן לעשות רצון הבורא ית"ש, למה אני גרוע ממך?!"

במיוחד העמיד את הנושא של "אין עוד מלבדו" במרכז הגותו, ולא מצינו כלל הסתייגות לפי רוחו של ה'נפש החיים'. בהרבה מקומות דורש על נושא זה כדבר המובן מאליו. הנה מבאר ענין זה⁴²:

"הנה יסוד ועיקר תכלית הבריאה הריהו אין עוד מלבדו וידעת היום וגו' אין עוד (דברים ד' טז) לכן באמת כל חללו של עולם מלא מיסוד זה כל הבריאה וכל נברא הכל מורים ומראים על יסוד זה של אין עוד מלבדו בכל אשר תעיף עיניך ובכל אשר תעמיד רגליך כל הנבראים: דומם חי וצומח מלמדים ומורים על אין עוד מלבדו שכל מדע עצמו

39. על רמח"ל ראה לקמן בהערה 43.

40. 'דעת חכמה ומוסר' ח"ב עמ' רמה.

41. דעת תורה, מאמרים, עמ' קו.

42. דעת חכמה ומוסר עמ' רסה.

מציאותו ומהותו הוא אין עוד מלבדו כמו שנתבאר, תורה הק' כל מציאותה היא אין עוד, אתה אחד ושמן אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ מציאותו של הכלל ישראל הריהו אין עוד, כל הרמ"ח אברים והשס"ה גידים כל עצמותי תאמרנה "אין עוד" עד שנתבאר לנו שמציאות כל נברא ונברא מרמש וציפור כנף כל ישותם ומציאותם הוא שמורים ומלמדים "אין עוד מלבדו"

... המשא ומתן של כל הבריאה היא צריכותא גדול של אין עוד בגדר זאת ולא עוד וכו', אם יש לך מקום לטעות בדבר זה קמ"ל באופן אחר וכן כל פרטי הבריאה הוא הקמ"ל מכל האופנים שכל אחד לפי מצבו ומהות מורה ומלמד על "אין עוד מלבדו" והוא כפי שהקדמנו דכיון שאין עוד הריהו עיקר תכלית ומכוון הבריאה ניתן והוטבע באופן כזה שכל אחד במשוכל ראשון יראה תיכף ויכיר סוד זה⁴³.

עוד ביתר חדות⁴⁴:

"הוא אשר אמרנו כי התביעה היתה על איזה "מיחזי של אי אמונה" שהיתה כאן. כי הלא סוד האמונה הוא "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם", כלומר, משנברא הוא אותו מצד בדיוק כאשר עד שלא נברא כשם שעד שלא נברא העולם לא היה מאומה מלבדו ית' כך ממש הוא גם לאחר שנברא שגם עתה אין כל מאומה גם מה שאנו קוראים בריאה – באמת איננה כלל בנמצא ובוד אמונה זו הרי אין מקום כלל לאחר בלותי לאדוני זקן, כי אין שום מציאות כלל וכלל בלעדיו ית'".

דבריו הנוקבים והמחייבים כאן בענין אמונה זו המחייבת כל אחד כל הזמן, מראים בעליל סטיה עקבית מגישתו כפולת הפנים של הגר"ח מוואלוז'ין, ובעוד שנראה שניסוחיו

43. הוא ממשיך לכתוב ש"יסוד ספרו של הח' לוצאטו ה'דעת תבונות' בנוי על יסוד זה לבאר ולהורות איך שבכל הבריאה מהתחלה עד הגמר מתפלפל ויוצא יסוד זה". יש להעיר שההוגים בעלי המוסר ניתלו רבים על הרמח"ל שבגלל ספר 'מסילת ישרים' ומסורת הגר"א התקבל כעמוד המוסר, ואי לכן כאשר זרמי המוסר החלו לדון בסוגיות עיוניות יותר, פנו אל רמח"ל גם בספריו הקבליים יותר. ותלו את ביאוריהם בדבריו. בפשטות הקורא את ספר 'דעת תבונות' והציטוטים שמצטטים ממנו, יראה שרמח"ל כשמדבר על יחוד אינו מדבר על "אין עוד מלבדו" במשמעות החסידות וה'נפש החיים', אלא כוונתו אחרת. יתירה מזו ב'דעת תבונות' סי' לו מביא הפסוק "אתה הראת לדעת וגו' אין עוד מלבדו" שפירשוהו ז"ל (סנהדרין סז ב) אפילו לדבר כשפים, והיינו כי הנה כשאנו אומרים שהקב"ה הוא אחד אינו די שנבין שהוא אחד במציאותו דהיינו שאין מצוי מוכרח אלא הוא ושאין בורא אלא הוא, אבל צריכים אנו להבין עוד שאין שום שולט ומושל אלא הוא ואין מנהיג לעולמו או לשום בריה בעולמו אלא הוא; ואין מעכב על ידו, ואין מונע לרצונו, וזהו ששליטתו יחידית וגמורה".

ברור שאין אצלו כלל המושג של "אין עוד מלבדו" במובנו החסידית ושל ה'נפש החיים'. מאידך ברור שהר"י מתכוון לביטויים אלו במובן של החסידות וה'נפש החיים'. נראה שבהשפעת ה'נפש החיים' (והחסידות?) הבין הר"י את ביטויי יחוד ה' שעל ידי הבריאה במובן של ה'נפש החיים' והחסידות (ולעיל ראינו כך גם אצל הר"ל). ואכמ"ל להאריך על תופעת הצירוף של רמח"ל וה'נפש החיים' כאילו הם תורה אחת.

44. דעת תורה וירא.

לקוחים מדברי הגר"ח⁴⁵ הרי לפועל מתמקד רק בצד החיובי של אמונה זו ואינו מזכיר כלל את ההסתייגות⁴⁶.

ט. רבי אליהו לאפיין

רבי אליהו לאפיין היה מגדולי בעלי המוסר מתלמידי קלם. משנתו הינה פשוטה יותר. חסרה שם ההגות שראינו אצל אחרים, אך את פתיחותו לעולם החסידות ניתן לראות מההוראה הבאה⁴⁷:

"רואים אנו גם מכאן שהכל תלוי במדות אכן טהרות המדות אי אפשר להשיג רק בכח עמלה של תורה כי אש קודש של התורה מצרפת ומזכרת מדותיו של אדם וכמ"ש (ירמי' כג) הלא כה דברי כאש נאם ד'. אבל נוסף לזה צריך שתהי' בו אהבת השם והיא תלוי' בלב ולעורר הלב צריך ללמוד מוסר ואין חילוק אם לומד תניא או חובת הלבבות העיקר שיעמול על אהבת השם".

י. רבי אליהו אליעזר דסלר ה'מכתב מאליהו'

בעוד עד כה ההתקרבות הרעיונית בין החסידות לבין המוסר היתה בצעדים מהוססים, בדרכים עוקפות ונפתלות, וקויה הם דקיקים וחיוורים, הרי ביחס לרבי אליהו דסלר, גדול אנשי המחשבה מעולם המוסר, מדובר כבר בחיבוק גלוי ומוצהר של החסידות ורעיונותיה, לא בהיסוס ולא בצורה עוקפת אלא בהשפעה ברורה ומודגשת.

רבי אליהו אליעזר דסלר לא הכיר את הסבא מקלם אך היה איש קלם מובהק, שכן אביו רבי ראובן היה חניך הסבא מקלם, והיה חתנו של רבי נחום זאב זיו בן הסבא מקלם, ובבחרותו למד בישיבת קלם אצל חתנו האחר של הסבא מקלם, רבי צבי הירש ברודא, שהי' מורו המובהק, אשר כל אלו השאירו עליו חותם בל ימחה אשר עיצבו את עולמו כאיש קלם.

הוא התבלט כאיש מחשבה מקורי והיה מוסר שיחותיו בעניני מוסר בישיבת גייטסהייד שבאנגליה ובישיבת פונוביז בבני ברק. לימים כינסו את תורתו המוסרית בספריו הנודעים 'מכתב מאליהו'.

45. הפירוש במלים שבתפלה "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם", שהכוונה, שגם כעת אין מאומה מלבדו ית', מופיע ב'נפש החיים' (שער ג' פג). וראה במאמר שבהיכל הבעש"ט ה' עמ' לז שכן בדיוק כבר מבואר בתניא פ"כ, ומצויין שם שלא מצא פירוש זה לפני בעל התניא. ופירוש ממבטא את עומק האחדות ה' שממש אין שום דבר מלבדו.

46. במקום אחד בספריו ראיתי שמזכיר את דברי הגר"ח המסייגים - נגד אלו שלא עסקו במצות מעשיות אלא רק בעניינים שמיימים, וצ"ע בדיוק מה כוונתו שם.

47. לב אליהו למשיג הגה"צ רבי אלי' לאפיין ב"חכמה ומוסר" ח"ב עמ' רסג.

מאמר זה אינו מוקדש לחקר משנתו הרחבה אלא להצביע על הזיקה המיוחדת והעמוקה של משנתו לחסידות. השפעה רבה היתה לחסידות על רבי אליהו, במשנתו ובחייו ספג רבות ממשנת החסידות ממקורות שונים, במיוחד ספר 'פרי הארץ' להרה"ק מוויטעבסק, ספר התניא, ספרי שפת אמת, ספרי רבי צדוק ועוד⁴⁸. הדברים אינם צריכים לפנינו אלא בולטים הם בספריו והם מהמפורסמות שאינן צריכות ראי'.

יש הרואים את התקרבותו לחסידות כצעד מהפכני המנוגד לערכים שעליהם גדל, אך לאור מה שכתבנו על זרם קלם, נראה שהרב דסלר בעצם רק צעד באופקיו הרחבים של קלם, באימוצו הגלוי של החסידות הוא סך הכל השלים את המעגל שפתח בו הסבא מקלם עצמו, שפתח במשנתו אשנבים וחלונות אל עבר עולמות טמירים ומעמיקים שהצמידו את משנתו אל עבר אופקים חדשים.

רבי אליהו בעצמו התייחס על היחס בין חסידות ומוסר, על המתח ביניהם ועל הצד שווה במגמותיהם. באופן כללי בהתאם למגמת ההתקרבות שלו, שיטתו היתה שבעצם ההבדלים בין החסידות להתנגדות אינם עקרוניים כלל ועיקר אלא חיצוניים וטכניים בלבד. מאחורי המחלוקת הגדולה נגד החסידות לא עמדו שום הבדלי יסוד לא באמונה ולא בהשקפת פנימית אלא בסדר העדיפויות בלבד. לאור הנאמר הרי אפשר לקבוע שגישה זו שבאמת החסידות והמוסר שכנו יחדיו, דוקא שורשה בקלם, וכבר ראינו את צלליה אצל חניכים אחרים מבית קלם כדלעיל.

הנה מקצת מדבריו⁴⁹:

"ההבדל בין אנשי חסידות ואנשי 'העולם' (המלה 'מתנגד' היא חריפה מדי) הוא בשני חלקים: א. בפילוסופיה: ב. בהנהגה. הרבה סבורים שיש פער גדול ביניהם בענינים עמוקים של אמונה. אבל זוהי טעות מוחלטת. הרי נתברר מכבר שאין בשום אופן חילוקים עקרוניים בין המושגים עמוקים שבספרי חסידות ומה שנאמר ע"י הגר"א ור' חיים מוואלוז'ין זצ"ל, אפילו בשטח הפילוסופי ההבדל ביניהם הוא רק איך ולמי ללמוד את הענינים העמוקים ההם באיזה אופן לבארם ואיך להשתמש בהם. מה שאנשי החסידות חושבים שכדאי לדבר עליו לכל אחד חשובים אנשי 'העולם' קבלה עמוקה שיש לשמרה בסוד בחוג של אנשים די גדולים. הרי שגם זה נפקא מינה רק בהנהגה איך להתנהג באמיתות הגדולו והעמוקות ההן".

48. ראה 'היכל הבעש"ט' גליון ב' עמ' צח מכתבו אודות פתיחת ישיבה באירופה אשר "יצרף את הלומדות והמוסר של ליטא עם החסידות המצורפת של החסידות ליטאית (חב"ד) עם הפולנית".

49. 'מכתב מאליהו' חלק ה עמ' 36.

הנה דבריו על סוגיות ה'צמצום כפשוטו' ו'אין עוד מלבדו'. יצוין שנושא זה בירר עם החסיד החב"ד⁵⁰ הנודע רבי יצחק הלוי הורוביץ הנודע בכינויו רבי יצחק מתמיד. רבי אליהו התכתב אתו על אודות ענין זה⁵¹ כפי שמזכיר גם בקטע זה⁵¹:

"כבר הזכרתי [במכתבו אלא רבי יצחק מתמיד] שלכאורה יש להסתפק אם נחלקו בעל התניא זי"ע והגר"א זצ"ל בגדר הצמצום גופיה דהיינו בענינים עקריים כגון גדר הצמצום אם הוא כפשוטו או לא, ואם הוא רק באורו או אפילו במאור עצמו ית' וענין ממלא כל עלמין וכדומה, כי הרי באגרות הגר"א המפורסמת מרמז שהחסידים טעו לחשוב שיש אלקות בכל דבר אפילו בעצים ואבנים כי הבינו ענין ממלא כל עלמין כאילו מוסב על עצמותו כביכול ולכאורה הרי זה ענין עקרי מאד.

⁵⁰ חסידות חסידות

והאמת היא שהדברים האלו לא היו אלא חששות כי בעת ההיא תורת החסידות עדיין לא נתפרשה כל צרכה. תורת הבעש"ט זצ"ל היא שאין הצמצום כפשוטו ולא בעצמותו ית' כי בחינת ממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה שייכים גם לאחר הצמצום. ודבר זה הוא מעקרי תורת החסידות, רק קלי הדעת טעו לפרש כאילו אלקות ממש בכל מקום ובכל דבר. גדולי החסידות לא עלה על זה על דעתם כלל. עי' שער היחוד והאמונה לבעל התניא (פרק ז) שכתב: "וממלא כל עלמין היא בחינת החיות המתלבשת תוך עצם הנברא שהיא מצומצמת בתוכו צמצום רב כפי ערך מהות הנברא שהוא בעל גבול ותכלית" הרי שמדבר בחיות וחרוניות השופע מפי ה' ולא מעצמותו ח"ו ועל המשמעות של אפסות האדם והיקום מול האור העליון של האין סוף הוא כותב (שם פ"ג): ואילו ניתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחניות שבכל נברא השופע בו ממוצא פי ה' ורוח פיו לא היה גשמיות הנברא וחמורו וממשו נראה כלל לעינינו כי בטל במציאות ממש לגבי החיות והרוחניות שבו מאחר שמבלעדי הרוחניות היה אין ואפס ממש.... הרי שביטול המציאות הוא מצד ראיית האדם ולא ביטול המציאות ממש.

...הרי שהמחלוקת לא היתה בעקרים כלל. המחלוקת היתה רק עד כמה להשתמש בהשגות דקות אלה בעבודת ה'. החסידים השתמשו בה בהרחבה כידוע. הגר"ח ז"ל בנפש החיים (ג, ג) הזהיר מזה מאד כי כבוד אלקים הסתר דבר ו"עתה נעשה משל גם בפי כסילים לאמר הלא בכל מקום וכל דבר הוא לאקות גמור עד שגם נערים מנוערים ממשכא להו לבייהו לבוע כל מעשיהם והנהגתם בזה לפי שכלם ויכלו להביא ליד תקלות גדולות וכמו שמפרט שם".

בהמשך הוא מנסה לתווך בין שתי הגישות.

50. המכתב נדפס שם ח"ד עמ' 324.

51. שם ח"ה עמ' 484.

לא כולם הסכימו שאכן אין מחלוקות יסודיות בין החסידים למתנגדיהם⁵², וכאמור בראשית דברינו, גם שינוי ההנהגה וסדר עדיפות משקף הבדל דק בחיצוניות אבל עמוק ויסודי מאד בהבנת מהות היהדות. מסתברים אפוא הדברים שמהלכו של הרב דסלר לאחות את השיטות ולא לראות הבדלים עקריים בין החסידות ל'נפש החיים' יסודו בגישת קלם דוקא, שתורתה המוסרית והגותה נתנה מקום גדול לעקרונות החסידות בדבר מרכזיות הדביקות של 'אין עוד מלבדו' וחשיבותה בעולמו של היהודי. וכאמור, כבר ראינו ניצנים שנבטו במחשבת תלמידים האחרים של קלם שגילינו אצלם אפיקים ואופקים חדשים בתורת המוסר, אך הבשילו נצנים אלו לכדי מחשבה מבוססת וגלויה אצל הרב דסלר.

סוף דבר

לפי הקוים ששרטטנו ניתן אחשוף את הדרכים כיצד אמונת אין מלבדו בסגנונה החדש מבית מדרשו החסידות⁵³, נהפכה לאמונת כולם, ובימינו אף בבתי מדרש המתייחסים כהמשך להגר"ח מוואלוז'ין שרים "אין עוד מלבדו" ומדברים על זה ללא הרף עד שהיא אמונה מורגלת בפי כל. ולכאורה בבתי מדרש הממשיכים את הקו של רבי חיים, אין שום ענין לצעוק ולשיר ולהטיף בנושא אין עוד אלא רק ליחידי סגולה בעת רצון מותר להם להרהר בכך שמא יבטלו חומת ההלכה הבעורה.

נמצינו אומרים שהדבר התבסס והתנחל ונהפך לחלק מהשפה השגרתית בעקבות הוגיה הגדולים של המוסר, במיוחד בבתי המדרש של טלז ומיר והרב דסלר, וגם בימינו שמרכזיהם של אנשי תנועת המוסר נעלמו וליטא חזרה לשורשיה הטרומ מוסריים⁵⁴, הרי ההגות המוסרית הוטמעה בפי רבים וההבדלים טושטשו לגבי רבים ללא היכר והבחנה.

52. כידוע כתב כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע לחלוק על כך, ומבואר בארבעה הגליונות הראשונים של 'היכל הבעש"ט', עיי"ש.

53. ללא ספק סגנון אמונת אין מלבדו וניסוחה ב'נפש החיים' מושפע מחסידות ולא סגנון חסידי אשכנז. וראה במאמרים הנ"ל בהערה הקודמת גליון ג וגליון ד.

54. דבר זה פלא הוא, שלעומת החסידות הפורחת ומשגשגת בימינו, הרי המוסר כבית מדרש עצמאי נעלם כליל מן האופק ומתכונת הישיבות חזרה למסלולם הקודם. המוסר של המוסריים אכן נטמעו בעולם הליטאי והם חלק מסדר היום הישיבתי אך אין הוא שונה וחורג מלימוד ספרי מוסר של חובת הלבבות ומסילת ישירם לזמן קצר בכל יום ולא כלימוד מרכזי ועיקרי. הוא חזר למימדיו הטבעיים שעליו גם ה'נפש החיים' הסכים. לפועל כיום קיימת רק החסידות והתנגדות שאכן הופרו והושפעו רבות זו מזו, אך בכל זאת ההבדלים העקרים גלויים לעין. ואין מסגרת זו מתאימה לעמוד על התופעה.