

## ר' חיים מוולוז'ין והפולמוס עם החסידות על פי נפש החיים וספרות השאילתות

רפאל שוח"ט

### תקציר

ר' חיים מוולוז'ין היה ראשון תלמידי הגר"א מווילנה. הרבה נכתב על אודות הצדדים הפוליטיים והחברתיים של ויכוח המתנגדים עם החסידים, אבל מעטים ניסו להבין את התנגדותם ההגותית של הגר"א ותלמידו ר' חיים. במאמר זה אני דן בויכוח האידיאולוגי בין ר' חיים לחסידות מתוך עיון בכתביו, ומביא גם מקורות ידועים פחות מספרות השאילתות של ר' חיים, שאותה אני חוקר בשנים האחרונות. המאמר נפתח בהבאת הטענות ההיסטוריות הידועות על הוויכוחים בין החסידים למתנגדים, ולאחר מכן מובא דיון במשנתו של ר' חיים לאור דבריו בספר נפש החיים ובספרות השאילתות. המאמר מסתיים בדיון קצר על מבנהו של נפש החיים ועל מטרתו.

**מילות מפתח:** ר' חיים מוולוז'ין, הגר"א מווילנה, חסידים, מתנגדים, קבלה, הלכה

## מבוא\*

ר' חיים איצקוביץ מוולוז'ין (1749–1821) נחשב לתלמיד הבחיר של הגר"א מווילנה.<sup>1</sup> הוא נולד בז' בסיוון תק"ט (1749) בוולוז'ין שבגבול גליל מינסק, באימפריה הפולנית-ליטאית. ר' חיים ידוע כמייסד ישיבת וולוז'ין בשנת תקס"ג (1803), ישיבה שנקראה "עץ חיים" לזכרו לאחר מותו.<sup>2</sup> ישיבה זו הייתה מודל לחיקוי לכל ישיבות ליטא שבאו בעקבותיה, ואב טיפוס לכל הישיבות האשכנזיות עד עצם היום הזה. אף שר' חיים לא הדפיס שום ספר בחייו, הוא חיבר את ספרו נפש החיים, והחיבור נדפס מכתב ידו על ידי בנו ר' יצחק לאחר מותו בשנת 1823.<sup>3</sup> החיבור כולל דיונים על תפילה, לימוד תורה ותיאוסופיה, וכן פולמוס עם החסידות, גם בענייני הלכה וגם בענייני קבלה. יש הטוענים כי כל הספר נכתב כפולמוס עם החסידות בכלל ועם ספר התניא של ר' שניאור זלמן מלאדי בפרט,<sup>4</sup> טענה שנחזור אליה בסוף מאמר זה. את הכתבים האחרים שיש לנו מר' חיים קיבלנו מתלמידיו: רוח חיים על מסכת אבות, פירושו למגילת רות (פורסם על ידי בנו ר' יצחק)<sup>5</sup> וספרות השאלות שפורסמה במהדורות שונות,<sup>6</sup>

\* מאמר זה מבוסס על הרצאתי בכנס ה-11 של האיגוד האירופי למדעי היהדות (EAJS) שהתקיים בקרקוב ביולי 2018. המחקר נעשה בתמיכתה הנדיבה של הקרן הלאומית למדע (ISF).

1 בני הגר"א מכנים אותו "ראשון התלמידים"; ראו: הקדמת בני הגר"א לביאור הגר"א לשולחן ערוך.

2 על ישיבת וולוז'ין ראו: שטמפפר, 1995.

3 ראו את הקדמת ר' יצחק, בן המחבר, לנפש החיים, עמ' 9: "וגם על הקונטרסים הללו נתן קול עלי מקירות לבבו שלא אשנה מדבריו כאשר המה בכתובים".

4 ספר התניא הודפס לראשונה בשנת תקנ"ו (1796) בסלאוויטא (Slawuta) בבית הדפוס של ר' משה שפירא, בנו של ר' פנחס מקוריץ. על הזיקה שבין נפש החיים לפולמוס עם החסידות, ראו: לאם, 1972, עמ' 1–38; גרוס, 1987, עמ' 132–133; אייזנמן, 2003, עמ' 185; טיקוצ'נסקי, 2010, עמ' 166. עם זאת, אני מקבל את הערתו של שאול מגיד (Magid, 1999, pp. 24–25), שנפש החיים לא נכתב כפולמוס עם החסידות בלבד, אלא כתפיסה קבלית חלופית שיש לה אופי הגותי עצמאי. וראו גם את דבריו של יוסף יצחק ליפשיץ: "קורמיי אשר קראו את נפש החיים מתוך ההקשר הפולמי עם החסידים סוברים שר' חיים ביקש להזהיר את קוראיו מפני הסכנה האתית, או האנטי-נומיסטית, הכרוכה בהתמקדות בנקודת ראות אלוהית (כפי שטוען מרדכי פכטר) ומפני טעות הגותית (כפי שטוען לאם) [...] אולם יחד עמה עולה השקפה מתוחכמת בעלת רבדים רבים שתרמה לה ההגות המיסטית של חסידי אשכנז" (ליפשיץ, 2015, עמ' 92).

5 ראו: רעדיש, 1998, עמ' פג-פה; קמינצקי, 2017, חלק ב, עמ' שסד.

6 למשל שערי רחמים; הנהגות ישרות; שאלות ארחות חיים; כתר ראש.

וחלקה עדיין נמצא בכתב יד;<sup>7</sup> על ספרות זו כתבתי חיבור שלם.<sup>8</sup> בנוסף, בספר חוט המשולש נכללו כמה תשובות הלכתיות של ר' חיים,<sup>9</sup> וכן הגיעו לידינו כמה מכתבים ודרשות והסכמות שחיבר. באופן כללי ר' חיים נהג במתינות ובסובלנות בהתנגדותו לחסידות, ובישיבת וולוז'ין בתקופתו למדו גם תלמידים בעלי נטייה חסידית, אך מבחינה תיאולוגית ואידיאולוגית הוא התפלמס עם החסידות. הבנת פולמוס זה חיונית להבנת האידיאולוגיה שעמדה בבסיס המחלוקת בין החסידים למתנגדים במחצית הראשונה של המאה ה-19.

כמה חוקרים נטו להדגיש את הצדדים הפוליטיים והחברתיים בוויכוח שבין החסידים למתנגדים. אין ספק שהנושאים הפוליטיים והחברתיים אכן עמדו במרכז המחלוקת שבין ההנהגה הפוליטית של המתנגדים ובין החסידות, אבל לא ברור עד כמה נושאים אלו תפסו מקום בהתנגדותו של ר' חיים לחסידות, התנגדות שכאמור הייתה בעיקר גותית. אף על פי כן, אסקור כאן בקצרה את הגישות השונות של החוקרים למחלוקת בין החסידים למתנגדים, בעזרת סיכומו של עמנואל אטקס בספרו על הגר"א.<sup>10</sup>

שמעון דובנוב תיאר את המחלוקת הזאת כתגובה טבעית של ההנהגה הרבנית נגד אלו שניסו לעקור את מרכזיותו של לימוד התורה, ולהדגיש במקומו את חשיבות הרגש והדבקות.<sup>11</sup> הוא גם הציע שרבני ליטא פחדו מן הפראנקיזם, שנוצר באוקראינה באזורים שבהם נולדה תנועת החסידות.<sup>12</sup> את העובדה שרבני ליטא החלו להתנגד לחסידות רק בשנת 1772 קישר דובנוב לביטול ועד ארבע הארצות בשנת 1764, ולהרחבת תנועת החסידות לאזור בלארוס וליטא.

יעקב כ"ץ טען שהחסידות הייתה גם תופעה דתית וגם תופעה חברתית: מבחינה דתית הציג העולם החסידי עמדה שהדגישה את קיום המצוות בדבקות במרכז העבודה הדתית, ומבחינה חברתית החסידים העמידו את הצדיק הכריזמטי במקומו של הרכ המסורתי.<sup>13</sup> כ"ץ מצא דמיון בין התנגדותם של מנהיגי הקהילות בליטא לחסידות ובין התנגדותו של הגר"א לחסידות, ובעיניו הם הגנו על המסורת ועל המוסדות המסורתיים של הקהילות היהודיות.

7 למשל שאילתות כ"י לונדון פודרו.

8 שיחות עם הרב חיים מוולוז'ין מתוך כתבי יד (צפוי לצאת לאור בקרוב בהוצאת "אדרא").

9 ראו: חוט המשולש. החיבור כולל דברי הלכה מעטים מר' חיים (22 תשובות הלכתיות בלבד), וכן תשובות מחתנו ר' הלל מהורודנא ומנכדו ר' אליעזר יצחק, אב בית הדין בוולוז'ין.

10 ראו: אטקס, 1998, עמ' 84-89.

11 ראו: דובנוב, 1960, עמ' 108, 111.

12 ראו: שם, עמ' 111. לדיון רחב יותר על התנועה הפראנקיסטית, ראו: Levy, 2000; Maciejko, 2011.

13 ראו: כ"ץ, 1958, עמ' 280.

חיים הלל בן-ששון היה הראשון שטען כי הגר"א התנגד לחסידות מתוך מניעים אידיאולוגיים, ואילו מנהיגי קהילת ליטא התנגדו לסדר הקהילתי ולסדר הדתי החדשים שהציגה החסידות.<sup>14</sup> בן-ציון כ"ץ הציע שהנהגת וילנה התחילה להתנגד לחסידות בעקבות השאלה על דמות המנהיגים הלגיטימיים של העם היהודי – תלמידי הבעש"ט או תלמידי הגר"א; מבחינה זו הגר"א היה יותר סמל של המאבק מאשר צד מרכזי בוויכוח.<sup>15</sup> גרשם שלום טען שחוץ ממנהיגי וילנה היו גם קבוצות של חסידים ויראים שהתנגדו לחסידות החדשה, ושלמעשה המתנגדים לא היו היחידים בהתנגדותם לחסידות.<sup>16</sup> עמנואל אטקס טען שכבר בחורף 1772 שמע הגאון על מנהיגים יוצאי דופן של החסידים, ולאחר מכן שני מנהיגים חסידיים מבלארוס, ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' שניאור זלמן מלאדי, ניסו להיפגש עם הגר"א אך הוא סירב. אטקס הוסיף שסירובו של הגר"א נבע מכך ששמע שהחסידים מבזים תלמידי חכמים, מקיימים מנהגים מוזרים כגון עמידות ראש בזמן התפילה, מסבירים פסקאות מסוימות מספר הזוהר כהסבריהם של מינים שונים, וטוענים שאת פירושם קיבלו בגילוי אליהו.<sup>17</sup> אטקס הסיק שלוש מסקנות: הגר"א יזם את המאבק בחסידות והיה בעל תפקיד מכריע בו; מנהיגי וילנה הסתמכו על דעתו של הגר"א; ובחייו של הגר"א לא הייתה כל דרך לסיים את המחלוקת.<sup>18</sup>

מעטים היו הניסיונות להבין את הוויכוח האידיאולוגי בין הגר"א ובין החסידים. על התנגדותו של הגר"א לחסידות כתבתי במקום אחר.<sup>19</sup> רבים מן המקורות על הגר"א ועל התנגדותו לחסידות הגיעו לידינו דרך כתביו של ר' חיים, ועובדה זו מעלה כמובן את השאלה אם מקורות אלו אכן מעידים על דעתו של הגר"א או דווקא על דעתו של ר' חיים עצמו. במאמר זה ברצוני לדון בסוגיות ההגותיות שעמדו כסלע המחלוקת בין ר' חיים לחסידות, ובין השאר אתייחס גם למקורות שהביא ר' חיים בשם הגר"א כדי לעמוד על האופן שבו הוא הבין את הוויכוח ההגותי בין שני המחנות.

14 ראו: בן-ששון, 1966, עמ' 204–206.

15 ראו: אטקס, 1998, עמ' 87.

16 ראו: שלום, 1949.

17 ראו: אטקס, 1998, עמ' 93–94.

18 ראו: שם, עמ' 101, 104.

19 שוח"ט, "מדוע התנגד הגר"א מוויילנה לחסידות: מסע אחר הוויכוח ההגותי" (טרם פורסם).

## ר' חיים והחסידות

ידוע כאמור שר' חיים נקט עמדה מתונה וסובלנית כלפי תלמידי ישיבת וולוז'ין שנטו לאורח חיים חסידי, אף על פי שהוא עצמו התנגד לכך באופן אישי.<sup>20</sup> הוא אף פעם לא חתם בשמו על שום חרם נגד החסידים,<sup>21</sup> ואף התיר שחיטה בסכינים מלוטשים כמנהג החסידים,<sup>22</sup> ובלשונם של שאול שטמפפר: "יש להבדיל בין יחסו של ר' חיים לחסידות לבין יחסו לחסידים";<sup>23</sup> של אהרן רקפת-רוטקוף: "לעומת הגאון מווילנה, שהתנגד לחסידות במישור החברתי והאינטלקטואלי, ר' חיים נקט עמדה דו-ממדית: במישור החברתי הוא היה ידידותי איתם [...] ואילו במישור הפילוסופי ר' חיים התנגד לחלוטין לאידיאולוגיה החסידית";<sup>24</sup> ושל ו"ש ווירצבורג: "עמדתו הפייסנית כלפי הכת החדשה עומדת בניגוד בולט לזו של הגאון מווילנה, שהחרים את חבריה [...] רבי חיים לא היה שותף לחששות רבו [...] אולם, בעוד אשר הודה במניעה הנאצלים, היה משוכנע כי השיטות שהומלצו על ידה משקפות אי הבנת אופיה הייחודי של היהדות".<sup>25</sup> דוגמה מעניינת לסבלנותו של ר' חיים לחסידות במישור האישי הוא הסיפור על קרוב משפחתו שנטה לחסידות:

אמר רבינו לאחד ממשפחתו שנטה לחסידי זמנינו: עכ"פ [על כל פנים] תשמור אלו ג"ד [ג' דברים]: א' – ללמוד הגמרא ופולחנה ויהיה זאת בעיניך העבודה לפני הקב"ה; ב' – לשמור דינא דגמ[רא]; ג' – שלא לדבר על רבינו הגר"א.<sup>26</sup>

20 ראו למשל את ניסוחו של משה צינוביץ: "לישיבתו שבולוז'ין אינו נרתע מלקבל בניהם של חסידים, אינו מקפיד על איסור החיתון ועוד הכלולים בחרם על הכת בשנת תקל"ב" (צינוביץ, 1972, עמ' 64).

21 ראו: שטמפפר, 1995, עמ' 36. וראו גם את דבריו של נחום לאם: "קיים רב חיים יחסי יום יום תקינים, הגונים ואפילו ידידותיים עם צדיקים ותלמידי חכמים מקרב החסידים" (לאם, 1972, עמ' 24). יש המטילים ספק באמירה שלר' חיים היו יחסים ידידותיים עם צדיקי החסידות; ראו: שטמפפר, 1995, עמ' 36, הערה 34.

22 על פי מכתבו של ר' שניאור זלמן מלאדי אל רבני וילנה בשנת 1811; ראו: הילמן, 1953, עמ' רה.

23 שטמפפר, 1995, עמ' 39. על ההתנגדות המתונה של ר' חיים לחסידות, ראו: אטקס, 1998, עמ' 165, 187; 2004, עמ' 115-120; גלמן, 2012, עמ' 116.

24 ראו: Rakeffet-Rothkoff, 1981, p. 54.

25 ווירצבורג, 1968, עמ' לג.

26 שאילתות כ"י לונדון פורדו, חלק א, סעיף מד.

ר' חיים לא ניסה לשכנע את אותו קרוב משפחה שנטה לחסידות<sup>27</sup> לנטוש את נטייתו אלא הציע לו כמה עצות. עם זאת, ייתכן שר' חיים נתבקש לשוחח עם קרוב זה, וכאשר הבין שלא יצליח לשנות את דעתו, הוא קבע לו מהם הדברים שעליו לשמור. אין אנו יודעים את נסיבות המקרה, אבל מתוך דבריו של ר' חיים אפשר לשמוע את הסתייגותו מן החסידות, לאור חששו שהחסידים אינם שומרים על כל דיני הגמרא, ושהם אינם שמים את לימוד הגמרא במרכז עבודת האל. ועדיין – הדברים צריכים הבהרה.

בספרו נפש החיים כתב ר' חיים שהחסידים זלזלו בחוכה ההלכתית להתפלל תפילה בזמנה, ובחריגה זו ראה סימן לבעיה רחבה יותר:

ולכל יתחכם האדם הגדול שהשגתו מרובה, לומר אנכי הרואה סוד טעמי המצות בכוחות ועולמות העליונים, שראוי לי לפי שורש נשמתי או למי ומי לפי שורשו לעבור ח"ו על איזה מצוה, או לדחות שום פרט מפרטי המעשה לעשותה במגרעת או דקדוק אחד מד"ס [מדברי סופרים], או לשנות זמנה ח"ו [...] כי תוה"ק [תורתנו הקדושה] אצולה מלמעלה ראש מעל כל ההשגות, ואיך אפשר שיהא דבר זה מסור להשגת האדם לשנות מהלכתם וסדר זמנם עפ"י רוחב דעתו והשגתו.<sup>28</sup>

ר' חיים מבקר את אלה הטוענים לרוח הקודש ולרגישות רוחנית המאפשרות להם להבין את טעמי המצוות, ועל סמך הבנה זו לשנות הלכה מעשית או לדחות את התפילה בזמנה עד למועד מסוגל יותר. חיים הלל בן-ששון ראה באמירה זו של ר' חיים עדות להתנגדותו לאדמו"רים הכריזמטיים של החסידים, הטוענים שיש להם כוחות על-טבעיים, כמסופר בסיפורי החסידים.<sup>29</sup> זהו הבדל חשוב בין תפיסתו של ר' חיים לתפיסה החסידית, ולדעתי סלע המחלוקת ביניהם. על כן יש להעמיק בסוגיה זו.

התלמוד הבבלי (יבמות צ"ב) קובע שמותר לנביא לשנות הלכה באופן זמני בתור הוראת שעה, ולכן לאלהיו הנביא היה מותר להקריב קורבן בהר הכרמל גם לאחר שנאסרו הבמות להקריבה מחוץ לירושלים, כפי שכתב הרמב"ם:

27 יש הטוענים כי קרוב משפחה זה של ר' חיים היה לא אחר מאשר בנו ר' יוסף (רבינוביץ) משערשאב; ראו: הימן, 1995, עמ' 157. עם זאת, כ"צמאן (2008) טען שאין מדובר בר' יוסף אלא בבנו, שלמה אליהו, נכדו של ר' חיים.

28 נפש החיים, שער א, פרק כב, יז ע"א.

29 ראו: Ben-Sasson, 1973, p. 126.

אם יאמר לנו נביא, שנודע לנו שהוא נביא, לעבור על אחת מכל המצות האמורות בתורה, או על מצות הרבה, בין קלות בין חמורות, לפי שעה, מצוה לשמוע [...] חוץ מעבודת כוכבים ומזלות, והוא שיהיה בדבר לפי שעה כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב עולה בחוץ, וירושלים נבחרת לכך, והמקריב בחוץ חייב כרת – ומפני שהוא נביא, מצוה לשמוע לו, שנאמר: "אליו תשמעון" (דברים יח, טו).<sup>30</sup>

הוראת השעה היא זכות הניתנת לנביא בלבד. ר' חיים טוען שאין זכות זו מוענקת לשום אדם אחר, גם אם הוא גדול בתורה. לעומת זאת, בכתבי החסידות מובאים ניסיונות להצדיק מעשים מסוימים שאינם לפי רוח התורה אם המטרה מקדשת את האמצעים. ויכוח זה קשור לסוגיית "עבירה לשמה", שמקורה בתלמוד:

אמר רב נחמן בר יצחק: גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה. והאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' [לו] שלא לשמן, שמתוך שלא לשמן בא לשמן! אלא אימא: כמצוה שלא לשמה, דכתיב "ותבורך מנשים יעל אשת חבר הקני, מנשים באהל תבורך" (שופטים ה, כד). מאן נשים שבאהל? שרה, רבקה, רחל ולאה (בבלי, נזיר כג ע"ב).

מקור זה מדבר על עבירה שנעשית למטרה טובה. יעל אשת חבר הקיני ראתה את סיסרא נלחם בעם ישראל ולאחר מכן בורח מן הקרב, והיא משכה אותו לאוהלה והרגה אותו שם (ראו שופטים ד, יז-כב). בשירת דבורה כתוב: "בֵּין רִגְלֶיהָ פָּרַע נָפֵל שָׁכַב בֵּין רִגְלֶיהָ פָּרַע נָפֵל בְּאֶשֶׁר פָּרַע שָׁם נָפֵל שָׁדוּד" (שופטים ה, כז). התלמוד מבין מפסוק זה שיעל שכבה עם סיסרא כדי למשוך אותו לאוהלה ולעייף אותו כך שתוכל להורגו. על מעשה זה כתוב בתלמוד: "גדולה עבירה לשמה", שהרי יעל הייתה אשת איש, וניאוף אסור גם לבן נח. אפשר להבין שמשמעותה של אמירה זו היא שהמטרה מקדשת את האמצעי האסור, ואם כך יש לשאול אם עיקרון זה נכון תמיד: האם אדם יכול להשתמש בתובנות רוחניות או אינטלקטואליות כדי לעבור על חוקי התורה או על דברי החכמים לשם מטרה נעלה? כאן באנו לוויכוח בין ר' חיים לדור הראשון של הוגי החסידות. המקור הראשון שאביא הוא של ר' אלימלך מליז'נסק (1717-1787), תלמיד המגיד דוב בער ממזריטש (1704-1772):

הצדיק צריך לדבק עצמו בכל ישראל כדי להיטיב להם. ואיך הוא עושה עם הבעל עבירה חלילה? הלא אף שהוא בעל עבירה אף על פי כן צריך להשפעה ולחיות, ואיך יתקשר הצדיק עמו? לזה אמרה הגמרא, גדולה עבירה לשמה, שהצדיק עושה גם כן איזה עבירה אלא שהיא לשמה, ועי"ז יכול להתקשר עם הב"ע [הבעל עבירה] ג"כ ויטיב לו ג"כ.<sup>31</sup>

ר' אלימלך מסביר שהצדיק הוא בעל נשמה כללית, ולכן הוא חייב להזדהות עם כל בני ישראל. אך אם כן, כיצד הוא מזדהה עם העברייני? בכך שגם הוא חוטא לפעמים, אומנם ב"עבירה לשמה" בלבד, אבל עדיין המעשה מכונה "עבירה". אמירה זו מתייחסת למושג "עבירה לשמה" כנורמה ולא כמעשה בתקופת המקרא. תלמידו של ר' אלימלך, ר' יעקב יצחק הורוביץ, המכונה החוזה מלובלין (1745-1815), אמר:

כי חסידות אהבה והוא בכל הנפש [...] ואינו חושש דוקא בקריאת שמע ותפילה, פירוש, אם מזדמן לו לאחר הזמן, בשביל אהבת הבורא ברוך הוא והוא עוסק בדביקותו או בשבחים, או אם נראה לו שיפעול לפניו ית' נחת רוח יותר אם לא יקרא קריאת שמע ותפלה, הגם שיצר הרע מוכיחו, אינו חושש על שום עונש בשביל אהבת הבורא לפעול רצונו יותר, ובאמת רחמנא ליבא בעי (זוהר, חלק ג, דף רפא ע"ב), וגדולה עבירה לשמה.<sup>32</sup>

החוזה מציג כאן השלכות מעשיות מרעיון "עבירה לשמה": מותר לאדם לאחר את זמן התפילה לכתחילה אם הוא מרגיש שחסרה לו הכוונה הראויה או מכל סיבה רוחנית אחרת. הוא אף מרחיק לכת וטוען שמי שאינו מחכה לכוונה הראויה אלא כופה את עצמו להתפלל בזמן – נכנע לעצת יצרו הרע. ר' מרדכי יוסף ליינר מאיזביצה (1801-1854), תלמיד ר' שמחה בונים מפשיסחה (1765-1827) ור' מנחם מנדל מקוצק (1787-1859), שניהם מתלמידי החוזה מלובלין, כתב:

31 נועם אלימלך, פרשת נשא, ע"א. על הרדיקליזם הדתי בחסידות ראו: פייקאז', 1990, עמ' 37-49. פייקאז' מראה שם כי חלק מן היסודות הרדיקליים בהגות החסידית קדמו לחסידות.

32 זכרון זאת, פרשת פנחס, עמ' שלו. וראו גם: צדקת הצדיק, אות מג, עמ' יב-יג.



מי שמרחיק עצמו מן היצה"ר [היצר הרע] ושומר עצמו מן העבירה בכל כוחו עד שאין ביכולתו לשמור את עצמו יותר מזה, ואז כשנתגבר יצרו עליו ועושה מעשה אז הוא בודאי רצון הש"י, וכענין יהודה ותמר.<sup>33</sup>

אמירה זו עולה על קודמיה בכך שהיא טוענת שיש מצב שבו אדם נדחף אל מעשה אסור בניגוד לרצונו, ולכן מוכח שמעשה העבירה הוא רצון ה'. זו אמירה נועזת יותר משתי האמירות הראשונות שהוזכרו לעיל. הן סברו שמעשה לא נכון הנעשה לצורך מטרה טובה יכול להיחשב מעשה טוב, וכמה מחוקרי החסידות הרחיבו על רעיון זה.<sup>34</sup> ר' מרדכי יוסף מאיזביצה לקח את הרעיון צעד אחד קדימה וטען שגם מעשה לא נכון, שנעשה מסיבות לא טובות, יכול להיחשב מעשה טוב, וכאמור זו טענה נועזת יותר.<sup>35</sup> כיוון שר' מרדכי יוסף פעל וכתב לאחר ר' חיים, אתייחס רק לשני המקורות הראשונים, שכן ייתכן שאיתם מתפלמס ר' חיים. ר' חיים היה מודע היטב לוויכוח על "עבירה לשמה", וכפי ששאלוהו תלמידיו:

עבירה לשמה, אמר שלא הותר מזמן מתן תורה כלום. ל"הידועים" [נוסח שאלות כ"י לונדון פודרו: ו"כת הידוע"] אמר שהכל בכלל עבירה לשמה. ואמר א"כ [אם כן] למה כל התרי"ג מצוות מה שלשמה יעשה ומה שהיא שלא לשמה לא יעשה אפילו מצוות. ובאמת אמר אחר מ"ת [מתן תורה] אין לזוז מכל תו"מ [תורה ומצוות] ודברי רז"ל ושלא להשען על דעת היצר. ומצינו במדרש שחנוך היה תופר מנעלים ובכל תפירה כיון יחודים ופעל למעלה. ועד"ז [ועל דרך זה] היה כל מעשה האבות אף הגשמיות עד"ד [על דרך] בכל דרכיך דעוהו ולכן זה קודם מתן תורה, או לבן נח גם

33 מי השילוח, חלק א, פרשת פנחס, עמ' קסה.

34 ראו: Kahana and Mondsine, 1996; Magid, 2003, pp. 201-248; Hefter, 2013, pp. 47-50; Mayse, 2017.

35 "The legitimacy of extra-halachic behavior in the hands of the rabbis is not simply to 'permit the forbidden', a concept popularized by the Sabbateans in the 17<sup>th</sup> century, as much as it is to legitimate and even sanctify the tension of living simultaneously inside and outside the law. This tension however, is not purely theoretical even though the literature never provides any concrete examples of sanctified transgression in their contemporary world [...] What is significant here is that even as the tension between conformity to both a normative system and pious desire may sometimes mandate acting outside the system, it never normalizes extrahalachic behavior" (Magid, 2003, p. 206).

בוה"ז [בזמן הזה] הרשות נתונה לו לעבוד להבורא בכל מה שירצה אך לשמו ית' זולתו ז' מצות [בני נח], אבל לב"י [לבני ישראל] נתנה התורה גדר וגבול וכל מעשה נכלל בציווי ואזהרה בציווי נייחד כוונתנו להבורא ית"ש וגדר החסידות לדקדק בהן עד קצה האחרון. ולפרוש מאחד ושבעים משער האיסור ולזהר בכל דקדוקי סופרים ואזהרות שאסור לנו מיום מ"ת אשר צוה ה' והלאה. ואם יעקב לקח ב' אחיות, ועמרם נשא דודתו, זה היה קודם מ"ת, אבל מעת שקיבל משה התורה מסיני לא תתחלף ולא תסור ח"ו אף ששיג כי כן ראוי לו לפי תיקון נשמתו באיזה עבודה. וקו"ח [וקל וחומר] אנו שהשגתנו הכל הבל. והשקפתנו ג"כ הבל. ומה שאחז"ל: גדולה עבירה לשמה, זהו כמו שבארנו גבי יעל אשת חבר כו' [כי היא הייתה נוכרייה].<sup>36</sup>

ר' חיים נוקט כאן עמדה חד-משמעית, וגם מזכיר במפורש את החסידים בכינוי "הידועים" או "כת הידוע".<sup>37</sup> לדבריו, הרעיון התלמודי של "עבירה לשמה" מתייחס אך ורק לאלה שחיו לפני מתן תורה או לנוכרים שאינם מצווים לקיים מצוות, כגון יעל אשת חבר הקיני, אבל לאלה המצווים לקיים מצוות – "עבירה לשמה" אסורה. למעשה, עמדתו הברורה של ר' חיים כאן פוסלת כל אפשרות לערב טענות רוחניות ואינטואיטיביות בשיקולים הלכתיים. ר' חיים חוזר על טענה זו גם בספרו נפש החיים:

עוד זאת יוכל יצרך להתחפש, באמור לך, שכל עיקר העבודה הוא שיהיה רק לשם שמים, וגם עון וחטא למצוה יחשב אם הוא לשם שמים לתיקון איזה ענין, "ורחמנא ליבא בעי", ו"גדולה עברה לשמה", וכהנה רבות ראיות [...] ואף גם יעבור על איזה מצוה שלא כתורה, כפי שראו והשיגו שזה הענין והמעשה הפרטית הוא נצרך אז לתיקון העולמות [...] כי האמת ברור [...] שהעבודה על זה הדרך לא היתה נוהגת אלא קודם מתן תורה לבד [...] והוכחנו [...] שאסור לנו לשנות ח"ו משום אחת מהנהגות ממצות ה', אף אם תהיה הכוונה לשם שמים, ואף אם ישיג האדם שאם יקיים מצותו המוטלת עליו יוכל למיפק מיניה חורבא באיזה ענין, ואף גם בשב ואל תעשה, עכ"ו [עם כל זה] אין הדבר מסור ביד האדם להמנע ממנה ח"ו.<sup>38</sup>

36 שאילתות ארחות חיים, סעיף עא.

37 כינוי זה לחסידים בפי חכמי ליטא אפשר למצוא גם בדברי ר' שלמה אלישוב באיגרתו לר' נפתלי הערץ הלוי; ראו: מכתבי בעל הלשם, בתוך משנת חסידים, חלק א, מכתב ג, עמ' נג (הביטוי מופיע בחלק המצונזר).

38 נפש החיים, פרקים בין שער ג לשער ד, פרק ז, דף ד ע"א.

ר' חיים טוען כאן את אותה הטענה שמובאת בשאילתות לעיל: אין לאדם לשנות דין מן התורה או מדברי סופרים, אפילו לא בדרך של שב ואל תעשה, גם אם השיג הבנה כלשהי בפנימיות כוונתו של אותו דין, שכן אין לנו רשות לשנות דבר מדרכי הפסיקה המקובלות. בכך ר' חיים מעלה על נס הברדל אידיאולוגי בינו ובין תפיסות חסידיות שהעניקו לגיטימיות לגילויים ולרוח הקודש, ולמעשה אפשרו לתורת הקבלה או לגילויי רוח הקודש להשפיע על ההלכה הפסוקה. תפיסה דומה לתפיסתו של ר' חיים נגד השימוש ברעיון "עבירה לשמה" אפשר למצוא בכתבי ר' מנחם מנדל משקלוב, גם הוא מתלמידי הגר"א מוויילנה:

רק שלא יסור ח"ו ממצות ה' הגלויים כי באמת חי ה' אלקי ישראל שמצוה לא יהפך לעולם לעבירה אף אם יחשב כמה פניות רק לא יעשה בהם עבירה בפועל, וכן עבירה לא יהיה לעולם מצוה אף אם יכוין כל הכונות טובות הכל הם לע"ז [לעבודה זרה] ממש אם עושים בכיון [בכוונה].<sup>39</sup>

אין צורך להעמיק יותר בסוגיה זו. ברור שלהוגים החסידיים שהזכרנו לעיל, המושג "עבירה לשמה" הוא כלי שבעזרתו ניתן להגמיש את מעשי ההלכה גם היום, כשמתגלה התנגשות בין תובנות רוחניות ובין ההלכה. ר' חיים התנגד בצורה חד-משמעית לשימוש במושג זה לאחר מתן תורה.<sup>40</sup>

39 מים אדירים, עמ' פח. גם ר' פנחס מפולוצק, מקורבו של הגר"א, כתב דברים דומים בפירושו לספר משלי: "ואמר שלמה המלך עה"ש [עליו השלום] בפסוק שני, שאל יסמוך על שכלו בדבר זה לעבור עבירה לשמה, רק כמו אליהו הנביא והדומה לו, כי היצר הרע מטעה את האדם ללכודו במצודתו ולומר לו שהוא מצוה, וזהו מה שאמר: אל תהי[ה] חכם בעיניך לומר על עבירה שהיא מצוה" (שבט מיהודה על משלי ג, ז, עמ' ו). באומגרטן (2010, עמ' 158-161) דן במשמעות התיאולוגית של תפיסת ר' חיים בנוגע לקיום מצוות לפני מתן תורה ולאחריה.

40 כדי לאזן מעט את הדברים חייבים להזכיר שהחסידים לא היו הראשונים להשתמש במושג "עבירה לשמה" כלאקונה הלכתית המאפשרת או מצדיקה פשרה הלכתית לצורך חשוב. בעלי התוספות (המאה ה-12) הציעו שעבירתה של יעל אשת חבר הקיני הייתה מותרת כיוון שלא נהנתה מן המעשה ולאור כוונתה להציל את עם ישראל, אך לעומתם ר' חיים יכול לענות לשיטתו שההיתר של יעל כאישה לא יהודייה לא הותר לאף אדם מישראל. ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל, ראשית המאה ה-18) כתב ששתי הדוגמאות של "עבירה לשמה" בתלמוד, יעל בספר שופטים ואסתר שנלקחה על ידי אחשוורוש לאישה, מלמדות ש"עבירה לשמה" קשורה לעבירות בעיניי אישות, ורק כהוראה זמנית כשמדובר בהצלת עם ישראל; ראו: קנאת ה' צבאות, עמ' 96-98. ויש כמובן חכמים – למשל ר' חיים אלגאזי (בניי חיי, דף קפח ע"א) ור' יצחק מינקובסקי (קרן אורה, נזיר כג ע"ב) – שטענו כמו ר' חיים, ש"עבירה לשמה" איננה הלכה למעשה אלא בחינה עיונית ואידיאולוגית של אירוע כלשהו לאחר מעשה; ראו: ליכטנשטיין, 2016, ובייחוד עמ' 168-169.

## גילויים ומגידים

ר' חיים התנגד לא רק לתובנות רוחניות הקשורות לקיום ההלכה, אלא גם לכל סוג של התגלות שאינה מגיעה דרך לימוד התורה. כמו כן, הוא התנגד לא רק להתגלויות המושגות דרך מגידים, אלא גם לכל ניסיון של יצירת קשר עם מלאך או בקשת דבר כלשהו ממנו. יש דוגמאות רבות לכך, ונביא כאן רק כמה מהן.

שמעתי ממנו מה שנוהגים העולם לומר בליל שבת "ברכוני לשלום"<sup>41</sup>, וגם בסליחות "מלאכי רחמים"<sup>42</sup>, אין דעתו נוחה בזה. וכן אמר: לא ידעתי הבקשה למלאכים, הלא אין להם כח מאומה וגם אינם בעלי בחירה לשאול מהם מאומה, כי הכל בהכרח. כי אם האדם זוכה מוכרחים הם בע"כ [בעל כורחם] לברכו, ואם רעה תמצא בו, אזי תיכף מקללין אותו. ואף דכתיב: "אם יש עליו מלאך מליץ [אחד]" כו' (איוב לג, כג) הוא הכל לפי מעשה האדם, אם זוכה אזי נברא מלאך ממעשיו ובהכרח יהיה מליץ שלו ולהיפך ח"ו להיפוך. ואמר שמיום עמדו ע"ד [על דעתו] לא אמר כל הנ"ל רק אמר "אבות העולם אהובי עליון חלו נא כו'", רק לא רצה לגעור בהאומרים.<sup>43</sup>

ר' חיים התנגד לכל פנייה למלאכים, אפילו בזמן התפילה. הוא טען שהם יצורים נטולי בחירה ועל כן אינם יכולים לעזור לבני אדם. כך התנגד גם לפיוט "שלום עליכם", שנוהגים לומר בלילי שבתות, ובו מבקשים מן המלאכים לברכנו, וכן התנגד לפיוט "מכניסי רחמים", שנוהגים לומר בסליחות בימים הנוראים. ר' חיים טען שגם הגר"א דחה מגידים שמיימים שרצו לגלות לו סתרי תורה בטענה שהוא רוצה להשיג סודות אלו בכוחות עצמו.<sup>44</sup> בציטוט מעניין מן השאילתות ציין ר' חיים שאחיו, ר' שלמה זלמן, שהיה ידוע בחסידותו, זכה פעם למגיד שמיימי. ר' חיים שאל את הגר"א אם מותר לאחיו לשמוע את דברי המגיד:

ובדידי הוה עובדא, ששלח רבינו אותי אצל אחי הקטן, וגדול ממני בכל מילי דמיטב, חסידא קדישא הגאון מוהר"ש זלמן זללה"ה, לאמר לו בציווי בשמו שלא יקבל שום

41 בפיוט "שלום עליכם".

42 בפיוט "מכניסי רחמים".

43 שאילתות כ"י לונדון פודרו, חלק א, סעיף קמ.

44 ראו הקדמתו של ר' חיים לספרא דצניעותא עם ביאור הגר"א, מצורף לנפש החיים.

מלאך מגיד אשר יבא אצלו. כי בזמן לא כביר יבא אליו מלאך מגיד. ואמר, אף כי מרן הבית יוסף היה לו מגיד, היה זה לפני ב' מאות שנה שהיו הדורות כתקנן, והיה שרוי על אדמת הקדש. לא כן עתה שרבו המתפרצים ובפרט בחו"ל א"א כלל שיהיה כולו קדש קדשים בלי שום עירוב כלל.<sup>45</sup>

ר' חיים סיפר שהגר"א אמר לו להזהיר את אחיו ר' שלמה זלמן שלא להקשיב למגיד המגלה לו סתרי תורה, כי יש סכנה שבגילוי יתערבבו הטהור והטמא, כלומר יש סכנה של גילוי מצד הטומאה. כאמור ר' חיים התנגד לכל גילוי שאינו בא מתוך לימוד תורה, כפי שהוסיף שם בשם הגר"א:

ובפרט הגילויים אשר בלא תורה, נפשו בחלה מהם, ולא היו נחשבים אצלו כלל וכלל. וגדולה מזו הוא היה אומר: כי אף מה שהנשמה משגת השגות נפלאות ונוראות ע"י עליית נשמה בשעשוע העליון במתיבתין עלאין, אינו נחשב אצלו כ"כ לעיקר גדול. והעיקר מה שהאדם משיג בזה העולם ע"י עמל ויגיעה כאשר הוא בוחר בטוב ומפנה עצמו לד"ת [לדברי תורה] בזה עושה נ"ר [נחת רוח] ליוצרו ית"ש. אבל מה שהנשמה משגת בשינה שהוא בלא יגיעה ובלא בחירה ורצון הוא רק קיבול שכר לבד.<sup>46</sup>

יש בפסקה הזאת שתי נקודות חשובות בוויכוח של ר' חיים עם החסידות. הנקודה הראשונה היא טענתו בשם הגר"א שגילויים בלא תורה אינם נחשבים. כך הבין ר' חיים את הגילויים המגיעים ל"רביים" של החסידים, ובלשונו:

שמעתי שאמר אחד להגר"א, שהרביים של חסידים אינם יודעים מאומה, אינם עושים שום דבר בלתי רמאות. והשיב הגר"א: לא, כי המעשים הם עושים ובהם יודעים קצת עתידות קרובות וקצת נסתרות (עי' רמב"ן אחרי מות פ' יז ז' ד"ה לשעירים).<sup>47</sup>

ר' חיים מביא בשם הגר"א כי הגילויים שהחסידים טוענים שמגיעים לאדמו"רים שלהם נכונים, אבל הם אינם באים דרך העיסוק התורה, ועל כן יש חשש שהם מגיעים מצד הטומאה או שהם

45 שם, דף ד ע"א.

46 שם, דף ד ע"ב.

47 שאילתות כ"י לונדון פודרו, ח"א, סעיף קיט.

מעורבים בטומאה. כך יש להבין גם את ההפניה לדברי הרמב"ן - היא נוספה על ידי אחד מעורכי השאלות - שכתב שישנם גילויים מן השדים.

הנקודה השנייה שמודגשת בדבריו של ר' חיים היא, שאכן יש גילויים שמגיעים לאדם בשנתו, ושגם הם אינם חשובים כל כך אלא נחותים ממה שאפשר להשיג דרך התורה. גם בדבריו אלו התנגד אפוא לחסידות, וכלשונו במקום אחר: "ועוד אמר שהבעש"ט מה שידע היה ע"י שאלות חלום בכל לילה".<sup>48</sup>

באופן כללי התייחס ר' חיים אל היצר האנושי לזכות למופתים על־טבעיים או לגילויי מלאכים כאל סוג מסוים של יצר לעבודה זרה. נראה לי שאין זה מקרה שרוב הסעיפים בספרות השאלות המזכירים את הגר"א עוסקים ברתיעה מן הגילויים ללא לימוד תורה. זו כנראה דרכו של ר' חיים לבקש תימוכין לדעתו מדברי הגר"א. כבר הבאנו שניים ממקורות אלו בהתייחסותו לחסידות, ועכשיו נביא שניים נוספים על גילויים ללא תורה:

אמר על המתנבא דקאוונא [מקובנה] שהוא שד קטן וגזר עליו בחרם שלא יגיד עוד נפלאות ושתק כמה שבועות ואח"כ התחיל עוד לדבר (נפלאות - כתב יד ר' אריה לוין, קכה) וגזר עליו הגר"א בחרם שלא ישמע ממנו שום (דבר - נוסח רא"ל) ותיכף סר ממנו הרוח.<sup>49</sup>

מבחינת הגר"א, ובוודאי מבחינת ר' חיים כמי שסיפר את הסיפור הזה, אלו שמגלים נפלאות עתידיות הם או שרלטנים או מדברים בעזרת שדים, כלומר כוחות הטומאה, ואין להתייחס אליהם. ר' חיים מביא סיפור נוסף בשם הגר"א בעניין הגילויים: "בתולה אחת עשתה נפלאות ודברה גדולות ולמדה זוהר וסודות עם לומדים. אמר הגאון זצ"ל: לכשתנשא יסור הרוח מעליה. וכן היה".<sup>50</sup> כלומר, גם אישה זו, שהייתה בעלת כוחות רוחניים והשתמשה בהם לטובה כשלימדה את ספר הזוהר לתלמידים, נדמית בעיני הגר"א כדיבוק של רוח שלילית, ואפילו התורה שלימדה הייתה שלילית בעיניו כי לא התקבלה דרך יגיעה אישית.

נראה שבתפיסתו של ר' חיים יש קו דק המחבר בין רתיעתו להתחשב בתוכנות רוחניות בענייני הלכה ובין בקשות ממלאכים, דיבוקים ורוחות המקנים לאדם כוחות על־טבעיים. הוא

48 שאלות ארחות חיים, סעיף קיב.

49 שאלות כ"י לונדון פורדו, ח"א, סעיף קכד. למקורות נוספים ראו: אורחות חיים כתר ראש, חלק ב, עמ' תכא-תכג.

50 שאלות ארחות חיים, סעיף קג.

האמין שלאחר מתן תורה, התורה היא הדרך היחידה לאדם מישראל להתקשר אל הממד הרוחני ולהידבק בו, ושכל דרך אחרת פסולה – רק התורה יכולה לשמור על האדם מן המכשולים הטמונים ברוחניות בלתי מרוסנת. על כן, גילויים שאינם באים דרך התורה, אף אם יתקבלו לצדיק שבצדיקים, יש מקום לחשוש שלא נתקבלו לגמרי בטהרה. מסיבה זו טען ר' חיים שאין אפשרות שספרות הזוהר, המקודשת בעיניו, תסתור את הלכות התלמוד, שהרי אם ספרות הזוהר אינה עולה בקנה אחד עם ההלכה שבתלמוד, מדובר בגילויים של יחיד (רבי שמעון בר יוחאי), והשימוש בגילויים פרטיים להכרעת ההלכה אינו לגיטימי.<sup>51</sup> מעניין שר' חיים לא שלל את סמכותו של הזוהר בענייני הלכה, כפי שלמשל שלל אותה המהרש"ל מלובלין במאה ה-16,<sup>52</sup> אלא טען שאין סתירות בין הזוהר להלכות התלמוד, ושאם נראה שיש סתירות ביניהם, הן נובעות מכך שהקורא לא הבין נכון את דברי הזוהר או את דברי התלמוד. ר' חיים טען שגם את העיקרון הזה שמע מן הגר"א:

שמעתי ממנו [מר' חיים], שהגר"א אמר שהזוהר אינו מחולק בשום פעם עם הגמ' רק שאין יודעין הפי' בזוהר או בגמ' ע"כ [על כן] אומרים שהם מחולקים. לכד דין א' אינו נוהג על פי זוה"ק והוא להתרחק ד"א [ד' אמות] מסביב המתפלל ובגמ' לא נזכר רק [אלא] לפניו. א"ל רבינו [ר' חיים להגר"א]: הלא בנותן מיטתו בין צפון לדרום הם מחולקים. השיב [הגר"א]: שאינם מחולקים רק שהפי' בזוה"ק הוא בע"א [בענין אחר] ואמר לו הפי' בזוה"ק. ומיום ששמע רבינו זאת אמר שהדברים הם בלי פקפוק.<sup>53</sup>

כיוון שהתורה, כפי שהיא מתפרשת למעשה בהלכה, היא הדרך היחידה להשגת רוחניות, לכן גם מקור לגיטימי כספרות הזוהר חייב למצוא את עצמו בתוך מסגרת ההלכה התלמודית. ומכאן ברור אפוא שלפי ר' חיים הדרך לדבקות הרוחנית מתאפשרת רק דרך התורה עצמה. הוא אפילו נתן דוגמה לתלמידיו באיזו דרך מותר לחפש גילויים והדרכה דרך התורה:

51 ראו: שוח"ט, 2007.

52 ראו: שו"ת המהרש"ל, תשובה צח. לדיון על כך ראו: שוח"ט, 2007, עמ' 452.

53 שאילתות כ"י לונדון פודרו, חלק א, סעיף סז.

גילה לי בדרך סוד: ליקח עצה מן התורה, והיא כשאלמד בחשק שידמה לי שלמדתי קצת לשמה, אזי אחשוב על המבוקש אם לעשות אם לאו, וכפי שיעלה ברעתי אז כן יעשה זה, היא עצת התורה.<sup>54</sup>

ציטוט זה מפליא: ר' חיים מרשה להשתמש בתורה כדרך לקבלת עצות ותשובות לבקשות פרטיות. האם מדובר בהצעת אלטרנטיבה לאלו ששואלים אדמו"רים, כך שבמקומם ישאלו את התורה עצמה? האם אין סכנה במתן לגיטימיות לדרך זו למי שאינו ראוי לכך, שידמה לעצמו ששמע כל מיני גילויים גם בדרך זו? בשלב זה נוכל לחזור למקור שבו התייחס ר' חיים לקרוב משפחתו שנטה לחסידות וקבע לו שלושה תנאים. נתבונן בשני התנאים הראשונים: "א - ללמוד הגמרא ופלפולה ויהיה זאת בעיניך העבודה לפני הקב"ה, ב' - לשמור דינא דגמ"א".<sup>55</sup> החשש של ר' חיים בתנאי הראשון, שתהיה סטייה מדיני הגמרא, הוא מכיוון שהחסידים מקילים בדברים שהם מתייחסים אליהם כאל "עבירה לשמה", ואסור לכופף את ההלכה אפילו למטרות הנעלות ביותר, כפי שכתבנו לעיל. ואילו התנאי השני, שעבודת האל העיקרית היא דרך לימוד התורה, הוא כבר מוטיב מרכזי במחשבתו של ר' חיים. התורה היא הדרך היחידה להגיע לקדושה ולהידבק באל בזה העולם - דרך דברו של האל בתורה. לאחר סיום תקופת הנבואה אין דרך אחרת.

## הפולמוס של ר' חיים עם החסידות בנפש החיים ומבנהו של הספר

מתוך ספרות השאלות לר' חיים מתברר שהיו שני נושאים מרכזיים שעמדו כסלע המחלוקת ההגותית בינו ובין אדמו"רי החסידים: הסטייה מן ההלכה הפסוקה, אפילו למטרה טובה, לאור תובנה רוחנית כלשהי; ומרכזיותה של התורה ולימודה בעבודת האל. נפש החיים הוא החיבור היחיד מפרי עטו של ר' חיים, והוא כתב אותו בסוף חייו (הספר נדפס כאמור לאחר מותו על ידי בנו ר' יצחק בשנת 1823). כבר הזכרנו לעיל את הדעה שספר זה נכתב כמענה להגות התפיסה

54 שאלות ארחות חיים, סעיף נד. ציטוט זה מזכיר קצת את גורל הגר"א; ראו: רז, 1987, עמ' 110-117; בר-און, 2014 (בר-און שלל שם את ייחוס גורל הגר"א לגאון מווילנה). בכנס לציון 300 שנה להולדתו של הגר"א (אוניברסיטת בר-אילן, 6 בינואר 2020) טען יצחק הרשקוביץ שגורל הגר"א היה נפוץ בקרב רבני ליטא.

55 ראו לעיל הערה 26.



החסידית, ובמידה מסוימת כמענה לספר התניא לרש"ז מלאדי.<sup>56</sup> בכוונה כתבתי "מענה" ולא "פולמוס", מכיוון שהספר מציע תפיסת עולם הגותית ודתית אלטרנטיבית כמענה לחסידות, שגם היא התבססה על מקורות מדברי חז"ל ומתורת הקבלה. עם זאת, יש להעיר שמדי פעם בחיבור כן מוצגות התקפות ספציפיות על החסידים.

מרדכי פכטר תיאר את הספר כך: השער הראשון עוסק במעמד האדם בעולמות והשפעתו עליהם; השער השני עוסק במשמעות הברכות, התפילות והמצוות, שבאמצעותן האדם מגשים בפועל את מעמדו בעולמות ומשפיע עליהם; השער השלישי מוקדש לתורת האלוהות; הפרקים שבין השער השלישי לרביעי מציגים את עמדת ר' חיים המתנגדת להדגשה יתרה של ערך הדבקות ולזלזול של הוגים מסוימים, קרי החסידים, באלה שעבודת האל אצלם היא ללא כוונה, ו שלימוד התורה שלהם חסר דבקות; והשער הרביעי עוסק בתורה.<sup>57</sup> אסתי אייזנמן ניסתה לעמוד על המבנה הכולל של הספר, וטענה שיש שלושה נושאים עיקריים בנפש החיים: השער הראשון על המצוות, השער השני על התפילה והשער הרביעי על לימוד התורה – כנגד מעשה, דיבור ומחשבה.<sup>58</sup> לדעתי, דבריה צועדים בכיוון הנכון, אך התמונה הכוללת עדיין חסרה.

אליעזר באומגרטרן כתב שיש נטייה לראות בשער השלישי, העוסק בנושאים תיאולוגיים, את עיקרו של הספר, מכיוון שהמחקר דן בו לרוב, אלא שלדעתו שער זה הוא מעין פתיחה לשערים האחרים (א, ב, ד), שכן מטרת העיסוק הקבלי היא לחזק בסופו של דבר את הריטואל הדתי – בעשיית המצוות, בתפילה או בלימוד התורה.<sup>59</sup> לדעתי, השערים העיקריים בספר הם השערים א, ב, ד, ואילו שער ג נועד להסביר את הפער בין עניין התפילה בשער ב לעניין התורה בשער ד.<sup>60</sup> כמו כן, באומגרטרן טען שהשערים בנפש החיים מסודרים לפי חשיבות תיאורגית, כלומר על פי רמת היכולת להשפיע על העולמות העליונים: קיום המצוות יכול

56 ראו: גרוס, 1987.

57 ראו: פכטר, 1989, עמ' 140. הטענה של ר' חיים כנגד החסידים, לפי פכטר, בפרקים שבין שער ג לשער ד, היא כנגד אלה שאינם מבינים שלקיום מצוות ולימוד תורה יש ערך מהותי שהכוונה מוסיפה להם אבל אינה תנאי לעשייתם. פרקים אלו מבוססים על תפיסתו התיאולוגית של ר' חיים בשער ג, שם הוא קובע שאין דרך לאדם להבין את העולם מצידו של האל, ועל כן יש לו מכשול מהותי בהבנת כוונת המצוות והתפילה. לדעת ר' חיים, רק יחידי סגולה יכולים לזכות להבנת משמעותן דרך החוויה הפנימית, ולפי מידת רוח הקודש שהשיגו על ידי העמקתם בלימוד התורה; ראו: שם, עמ' 156–157.

58 ראו: אייזנמן, 2003, עמ' 189–194.

59 ראו: באומגרטרן, 2010, עמ' 64–66.

60 ראו: שם, עמ' 70.

להשפיע עד לרמה של נשמה, התפילה יכולה להשפיע עד לרמה של חיה ויחידה, ואילו לימוד התורה יכול להביא לדבקות גם בעולמות שלפני הבריאה, עולם המלבוש.<sup>61</sup> לדעתי, דבריו בנוגע לרמת ההשפעה התיאורגית על העולמות בקשר לקיום המצוות, לתפילה וללימוד התורה נכונים, ואכן נראים כרעיונות העומדים ביסוד מבנהו של הספר. ברצוני להראות כאן פן אחר של מבנה הספר: כל ארבעת החלקים בנפש החיים מציגים ויכוח עם החסידות ומציעים תפיסת עולם חלופית. אציג כאן את הדברים בקצרה, וארחיב עליהם במקום אחר בעתיד.

כאמור, כמה חוקרים ניסו לעמוד על מבנהו של נפש החיים:<sup>62</sup> השער הראשון עוסק במשמעות המצוות וקיומן על ידי אדם מישראל; השער השני עוסק במשמעות התפילה והברכות; השער השלישי עוסק ביחס האימננטי והטרנסצנדנטלי בין האל לעולם; ואילו השער הרביעי עוסק בלימוד התורה לשמה. ארבעת השערים בנויים על מודל שמוצג כבר בהערה הראשונה בתחילת הספר. המודל הזה מורכב מארבעה רבדים באדם: גוף, נפש, רוח ונשמה, המקבילים גם לארבעת היסודות בטבע: עפר, מים, רוח ואש, וגם לארבעה רבדים של נפש האדם מלמטה למעלה: מעשה, דיבור, הרהור ומחשבה. בהערה ראשונה זו דן ר' חיים במשמעות צלם האלוהים של האדם,<sup>63</sup> והוא מזכיר שלצלם יש שלושה חלקים כנגד שלוש האותיות במילה צ"ם, אבל בסוף דבריו טוען שלמעשה יש ארבעה רבדים:

כידוע דשרשין הקדמאין דכלא הוא שרש בד' יסודות - אש, רוח, מים, עפר. ועיקר הפועלים הם הג' יסודות אמ"ר [אש, מים, רוח], נק[ראים] בס"י [בספר יצירה] ג' אמות אמ"ש [אוויר, מים, אש], שהם אמות דכלא, ופעלתם של אלו הג' הוא ע"י יסוד העפר שהוא מתפעל ומקבל מהם.<sup>64</sup>

כלומר יש ארבעה יסודות בטבע: אש, רוח, מים ועפר, אך בספר יצירה נזכרו רק שלושה יסודות: אוויר (רוח), מים ואש, מכיוון שעפר הוא יסוד שמתפעל ומקבל מכל שאר היסודות

61 ראו: שם, עמ' 80.

62 הזכרנו לעיל (ראו בהערה 58) את ניסיונה של אסתי אייזנמן להבין את מבנה הספר, וכן יש להזכיר את ניסיונו של נחום לאם בפרק השני של ספרו "תורה לשמה" (לאם, 1972, עמ' 64-75), אלא שהוא אינו מסביר את הרציונל של המבנה שהציע. וראו גם: גרוס, 1987; באומגרטן, 2011.

63 ראו: נפש החיים, שער א, פרק א, דף א ע"א בהגה"ה. הגה"ה זו מיוחסת לבנו ר' יצחק, והיא מעין פרשנות על הספר; ראו: לאם, 1972, עמ' 39. ייתכן אפוא שר' יצחק חשב כי הספר חובר לפי המודל שאציג להלן.

64 נפש החיים, שער א, פרק א, דף א ע"א בהגה"ה.

ועל כן לא הוזכר בפני עצמו. גם במילה צל"ם יש רק שלוש אותיות, כנגד נשמה, רוח ונפש, ואילו הגוף לא נרמז כי הוא מקבל מהן.<sup>65</sup> "והם ג' אותיות יק"ו [בשם הוי"ה] של השם ב"ה וה' אחרונה כפולה".<sup>66</sup> כלומר, יק"ו כנגד אש, רוח ומים, ואילו האות ה' האחרונה היא כנגד עפר המקבל מהם. כאמור, לדעתי הערה זו רומזת למבנהו של כל החיבור, לפי הפירוט הזה:

- א. השער הראשון דן במעשה המצוות, והוא מתמקד בעניין הצלם וביכולת של מעשי האדם הטובים להוסיף "כח בגבורה של מעלה כד"א [כמה דאת אמרת] 'באלקים נעשה חיל' (תהילים ס, יד),<sup>67</sup> וביכולת של חטאי האדם להתיש את הכוח של מעלה כביכול: "כן האדם הוא הכח ונפש החיה של עולמות עליונים ותחתונים לאין שעור, שכולם מתנהגים על ידו כנ"ל";<sup>68</sup> "המצות כולן קשורין ותלויין במקור שרשן העליון בסדרי פרקי המרכבה ושיעור קומה של העולמות כולם".<sup>69</sup> שער זה מקביל אפוא למעשים בנפש, לעפר ביסודות ולגוף באדם.
- ב. השער השני דן בתפילה ובברכות, והוא מקביל לדיבור בנפש, למים ביסודות ולנפש באדם.
- ג. השער השלישי דן בנושאים מטפיזיים: תורת הצמצום, יחס האלוהות לעולם ועוד, והוא מקביל להרהור בנפש (כלומר מחשבה אנליטית), לאוויר ביסודות ולרוח באדם.
- ד. השער הרביעי דן במשמעות לימוד התורה, והוא מקביל למחשבה בנפש, לאש ביסודות ולנשמה באדם.<sup>70</sup>

65 "ועדיין הם בבחינת] השכל והמוחין הג', ובהתפשטותם אח"ז [אחר זה] בלב ובמעשה" (שם), כלומר הם מתפשטים בגוף במוח, בלב ובמעשים.

66 שם.

67 שם, שער א, פרק ג, דף ב ע"א.

68 שם, שער א, פרק ד, דף ד ע"א.

69 שם, שער א, פרק ה, דף ו ע"ב.

70 יונה בן-ששון (1993, עמ' 157-161) טען שהגותו של ר' חיים בנפש החיים בנויה על ארבעה עמודים: האלוהות, העולמות, האדם והתורה. טענה זו, גם אם יש בה אמת, כללית מדי, ואפשר למשל לתאר גם את כתבי האר"י בקווים כלליים כאלה. על כן, יש להיצמד לדבריו של ר' חיים בנפש החיים ולסדר הפנימי של חיבורו.

בכל שער בספר יש גם פולמוס משלו עם החסידות. בשער הראשון (פרק כב) יש ויכוח עם החסידות על השאלה אם תובנות רוחניות יכולות להשפיע על המצוות המעשיות ועל קיומן על פי ההלכה.<sup>71</sup> כלומר, לאחר שר' חיים דיבר על חשיבות עשיית המצוות והשפעתן על העולמות העליונים, הוא מזהיר שלא יחשוב אדם שמותר לו לשנות את מעשי המצוות בגלל תובנות רוחניות, ובכך הוא חולק על החסידות בעניין עבירה לשמה, כפי שכתבנו לעיל.

בשער השני (פרק יג) מובא ויכוח על השימוש בכוונות האר"י בתפילה, ומוזכר שעדיף להתבונן באותיות ובמילים של תפילת העמידה. אומנם גם בחסידות לא השתמשו בכוונות האר"י בתפילה, אבל ר' חיים הולך בדרך חרשה, ובמקום לכוון כוונות נסתרות בזמן התפילה הוא מציע למתפלל להתבונן באותיות התפילה, מכיוון שבין כה וכה אין אנו יכולים לרדת לעומק כוונותיה:

כי באמת בעומק פנימיות כוונת התפלה אין אתנו יודע עד מה, כי גם מה שנתגלה לנו קצת כוונות התפלה מרבתינו הראשונים ז"ל קדישי עליונים ועד אחרון הרב הקדוש איש אלקים נורא האריז"ל, אשר הפליא הגדיל לעשות כוונות נפלאים, אינם בערך אף כטיפה מן הים כלל נגד פנימיות עומק כוונת אנשי כנסת הגדולה מתקני התפלה.<sup>72</sup>

לעומת דרך הכוונות ר' חיים מציע כאמור דרך של התבוננות במילות התפילה ובאותיותיה: "יציר לו אז במחשבתו אותו התיבה באותיותיה כצורתה ולכון להוסיף על ידה כח הקדושה שיעשה פרי למעלה להרכות קדושתם ואורם".<sup>73</sup> פירושו של ר' חיים מפתיע: התפילה באה לטהר את האדם ולהוסיף כוח למעלה. נראה שר' חיים שולל את משמעות התפילה כבקשה, ואפילו שולל את כוונות התפילה.<sup>74</sup> לא ברור אם ר' חיים ינק שיטה זו

71 "לבלי יתחכם האדם הגדול שהשגתו מרובה, לומר אנכי הרואה סוד וטעמי המצוות בכוחות ועולמות העליונים שראוי לי לפי שרש נשמתי או למי ומי לפי שרשו לעבור ח"ו על איזה מצוה" (נפש החיים, שער א, פרק כב, דף יז ע"א). וראו לעיל בהרחבה בפרק "ר' חיים והחסידות".

72 נפש החיים, שער ב, פרק יג, דף ז ע"ב.

73 שם, שער ב, פרק יג, דף ה ע"א.

74 ראו: Brill, 2015. אני מתכוון לכתוב מאמר נפרד על התפילה בהגותו של ר' חיים.

ממקורות קבליים,<sup>75</sup> אבל ברור ששיטתו כאן שונה מן הכוונות הקבליות הידועות, וגם שונה מן החסידות.<sup>76</sup>

בשער השלישי (פרק ד) מובא ויכוח על הפרשנות החסידית של המושגים "סובב כל עלמין" ו"מלא כל עלמין", רעיונות הלקוחים מספרות הזוהר. הוויכוח הוא יותר חינוכי ממטפיזי, מכיוון שר' חיים יוצא נגד הוראת רעיון האימננטיות של האל להמון העם, אותו רעיון שהפיצה החסידות.<sup>77</sup> טענתו של ר' חיים היא, שאם האל נמצא בכל מקום במידה שווה, מדוע יש היררכיה הלכתית בין מקומות קדושים לטמאים, וכן בין קודש לחול? ר' חיים מפתח תיאולוגיה זו בשער השלישי ודן בתפיסה האנושית (מצידנו) מול התפיסה האלוהית (מצידו). בפרקים שבין השער השלישי לרביעי, שאינם נקראים "שער", יוצא ר' חיים נגד אנשים המתנשאים ומבזים תלמידי חכמים: "ומי שמלאו ליבו לבזות ולהשפיל ח"ו את העוסק בתורה ומצות אף שלא לשמה, לא ינקה רע ועתיד ליתן את הדין ח"ו".<sup>78</sup> ייתכן שזו אזהרה ללומדים לוודא שלימודם לא יביא אותם לידי יוהרה, וכן ייתכן שיש כאן רמז לחסידים המבזים את תלמידי החכמים של המתנגדים.

בשער הרביעי (פרק ב) מובא פולמוס עם החסידות בנוגע להגדרת לימוד התורה לשמה: "אין פירושו דביקות כמו שסוברים עתה רוב העולם",<sup>79</sup> כי גם באמירת תהילים יש דבקות, "אבל ענין לשמה פירוש לשם התורה".<sup>80</sup> לפי ר' חיים, לימוד תורה הוא דבקות בדברו של האל דרך התורה. עצם הלימוד האינטלקטואלי גורם לשכלו של האדם להתאחד עם שכל התורה, וזו משמעותו של לימוד התורה לשמה. כאן ר' חיים מתפלמס עם החסידים, שהדגישו את הצורך להפסיק את הלימוד על מנת לחשוב על דבקות באל.<sup>81</sup>

75 כך טוען ברייל (שם, עמ' 25), וייתכן שיש כאן השפעה מסוימת מהגותו של ר' אברהם אבולעפיה: משה אידל (1988, עמ' 81-87; 2003) טען למשל שאבולעפיה השפיע על תלמיד אחר של הגר"א, ר' מנחם מנדל משקלוב, ואפשר שכאן באה לידי ביטוי גם השפעתו על ר' חיים.

76 על כוונות התפילה בחסידות ראו: Green and Holtz, 2017.

77 נקודה זו מוזכרת גם באיגרת המפורסמת של הגר"א נגד החסידות מיום י"א בתשרי תקנ"ז; ראו: וילנסקי, 1970, עמ' 187-189.

78 נפש החיים, פרקים בין שער ג לשער ד, פרק ג, דף א ע"ב.

79 שם, שער ד, פרק ב, דף א ע"ב.

80 שם, שער ד, פרק ג, דף ב ע"א. ולהרחבה ראו: לאם, 1972.

81 ראו לדוגמה בצוואת הריב"ש (המיוחסת לבעל שם טוב): "וכשלומד צריך לנוח מעט בכל שעה כדי לדבק עצמו בו יתברך, ואעפ"כ צריך ללמוד. אעפ"י שבעת הלימוד אי אפשר לדבק עצמו בו יתברך, מ"מ צריך ללמוד שהתורה מצחצחת נשמתו והיא עץ חיים למחזיקים בה, ואם לא ילמוד בטל דביקותו. ויחשוב שכמו בעת השינה אינו יכול להיות דבוק, וכן כשנופלין המוחין שלו, כן לא יהיה בעת שעת

נפש החיים מורכב אפוא מארבעה רבדים הבאים להציג השקפת עולם תורנית וקבלית חלופית לחסידות, ובכך היא עומדת מצד עצמה כהשקפה תורנית וקבלית עצמאית. עם זאת, אי אפשר להתעלם מכך שיש בספר פולמוס נגד החסידות, ושכלל חלק מובא ויכוח עם החסידות בנושאים שהספר דן בהם.

## סיכום

ר' חיים מוולוז'ין היה סבלן עם תלמידים שבאו משורות החסידים, ולא ראה צורך להמשיך את הוויכוח החברתי עם החסידות. עם זאת, הוא כן ראה צורך לכתוב את ספרו נפש החיים, ספר שרצה שיתפרסם לאחר מותו כמעין צוואה רוחנית, ובו הוא מציג עולם תורני ורוחני חלופי לתורת החסידות, וגם אינו נרתע מלתקוף בו את החסידים, אף שאינו מזכירם בשם, בנושאים שונים: בשער הראשון בנושא "עבירה לשמה" ועירוב שיקולים רוחניים בענייני הלכה; בשער השני בנושא כוונות התפילה; בשער השלישי בהוראה של החסידים להפיץ בקרב ההמון את רעיון האימננטיות של האל על פי הזוהר; בפרקי הביניים בין השער השלישי לרביעי נגד ביזוי תלמידי חכמים; ובשער הרביעי בוויכוחו על הבנת משמעות לימוד התורה לשמה.

גם בספרות השאילתות התפלמס ר' חיים עם החסידות על המושג "עבירה לשמה", על הגילויים בזמן הזה ועל זלזול החסידים לדעתו בדיני הגמרא וכלימודה. בוויכוחו עם החסידות עמדו של ר' חיים הייתה הגותית בלבד, והוא לא קרא למאבק על ההנהגה ולא מתח ביקורת על קריאת התיגר נגד ההנהגה הרבנית או הפוליטית, אלא התווכח באופן ענייני על תפיסת התורה במבט תלמודי וקבלי. הוויכוח על הגילויים בזמן הזה ועל המשקל של תובנות רוחניות ואינטואיטיביות מאפיין מאוד את השקפתו של ר' חיים. בספרות השאילתות הוא ביסס כל

---

הלימוד גרוע מהם. רק מ"מ צריך לישב עצמו בכל שעה ורגע בדביקות הבורא יתברך" (צוואת הריב"ש, סעיפים כט-ל, עמ' יא-יב). וראו גם: הברמן, 1960; לאם, 1972, עמ' 154; Weiss, 1997. בנפש החיים (שער ד, פרק א) מובאת התנגדותו של ר' חיים לעיסוק נרחב בספרי יראה ומוסר, ויש הטוענים שגם התנגדותו זו נאמרה כלפי החסידים; ראו: אטקס, 1998, עמ' 178-180. גם זאב גריס הביא מקורות להנהגות חסידיות שלפיהן יש ללמוד ספרי מוסר בכל יום "אף אם לא יהיה לו פנאי לשעורים אחרים" (גריס, 1981, עמ' 212). נראה לי שהדברים בנפש החיים נאמרו הן נגד החסידים הן כאמירה כללית, כיוון שר' חיים סבר שספרי מוסר נחוצים בעיקר לבעלי בתים ולא לתלמידי חכמים: "גם אמר רבינו טוב ללמוד מדרש, עין יעקב, וספרי מוסר מבטלין הלמוד אבל בעה"ב העוסקין במו"מ ספרי מוסר טוב להם מאוד" (שאילתות כ"י לונדון פודרו, חלק א, סעיף כז). ונאמן לשיטתו ר' חיים אכן לא כלל את לימוד המוסר בסדר הלימוד של ישיבת וולוז'ין; ראו: צינביץ, 1972, עמ' 52.

טענה שלו בסוגיה זו נגד החסידים במעשה או באמירה של הגר"א. ביסוס טענותיו על סיפורים מהגר"א מלמד לדעתי על שני דברים: רצונו של ר' חיים לעגן בדברי רבו הגר"א את עמדתו הנחרצת נגד הגילויים, ומרכזיותה של עמדה זו בהגותו של ר' חיים. גם בהקדמתו של ר' חיים לביאור הגר"א לספרא דצניעותא הוא המשיך את טענותיו נגד הגילויים, וטען שהגר"א גירש מגידים ולא היה מעוניין בשום התגלות כלל. על פי הגותו של ר' חיים, הדרך של כל אדם מישראל להשגת רוחניות היא אך ורק דרך לימוד התורה וקיום מצוותיה, והוא האמין שכל אדם ההולך בדרך ההלכה ומעמיק בתורה לשמה יכול להשיג רוחניות.<sup>82</sup>

## מקורות

### מקורות ראשוניים

אורחות חיים כתר ראש	אורחות חיים כתר ראש, מהר" משה גרודקה (ירושלים 2017).
בני חיי	ר' חיים אלגאזי, בני חיי (אשדוד 1997).
הנהגות ישרות	ר' אליהו יפה, הנהגות ישרות (ורשה 1892).
זכרון זאת	ר' יעקב יצחק הורוביץ מלובלין, זכרון זאת (בני ברק 2015).
חוט המשולש	ר' חיים הלל פריד (נכד ר' חיים מוולוז'ין), חוט המשולש (וילנה 1883).
כתר ראש	ר' אשר הכהן אשכנזי, ארחות חיים: מכונה בשם כתר ראש (ורשה 1914).
מי השילוח	ר' מרדכי יוסף ליינער מאיזביצא, מי השילוח (בני ברק 1991).
מים אדירים	ר' מנחם מנדל משקלוב, מים אדירים (ירושלים 1987).
משנת חסידים	ר' רפאל עמנואל חי ריקי, משנת חסידים (ניו יורק 2006).
נועם אלימלך	ר' אלימלך מליזנסק, נועם אלימלך (ירושלים 1989).
נפש החיים	ר' חיים מוולוז'ין, נפש החיים (ירושלים 1973).

82 בכנס של המחלקה למדעי היהדות באוניברסיטה הממלכתית של סנט פטרסבורג (יולי 2019) הרציתי על משמעות המושג "תורה לשמה" בהגותו של ר' חיים. אני מקווה שמאמר זה יתפרסם בקרוב.

- צדקת הצדיק ר' צדוק הכהן מלובלין, **צדקת הצדיק** (ירושלים 2002).
- צוואת הריב"ש ר' ישראל בעל שם טוב, **צוואת הריב"ש** (ניו יורק 1998).
- קנאת ה' צבאות ר' משה חיים לוצאטו, "קנאת ה' צבאות", בתוך גנזי רמח"ל (בני ברק 1980).
- קרן אורה ר' יצחק בן אהרון מינקובסקי, **קרן אורה** (ירושלים 1965).
- רוח חיים ר' חיים מוולוז'ין, **רוח חיים** (וילנה 1859; מצורף לנפש החיים).
- שאלתות ארחות חיים ר' אליהו לנדאו, "שאלתות ארחות חיים", מצורף לתוספת מעשה רב (ירושלים 1896).
- שאלתות כ"י לונדון פודרו שאלתות כתב יד, אוסף יהושע פודרו (לונדון) מס' 14, חלקים א-ב, המכון לתצלומי כתבי יד בספרייה הלאומית, מס' 8800.
- שבט מיהודה ר' פנחס מפולוצק, **ספר שבט מיהודה על משלי** (וילנה 1803).
- שערי רחמים ר' אברהם צבי הירש קצנלנבוגן, **שערי רחמים** (וילנה 1871).
- מקורות אחרים**
- אטקס, 1998 עמנואל אטקס, **יחיד בדורו: הגאון מווילנה - דמות ודימוי** (ירושלים: מרכז זלמן שזר, 1998).
- אטקס, 2004 עמנואל אטקס, "שלושה מנהיגים מתמודדים עם משבר: הגאון מווילנה, ר' חיים מוולוז'ין ור' ישראל סלנטר", **אלפיים**, 26 (2004), עמ' 110-128.
- אידל, 1988 משה אידל, **החווייה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה** (ירושלים: מאגנס, 1988).
- אידל, 2003 משה אידל, "בין הקבלה הנבואית לקבלת ר' מנחם מנדל משקלוב", בתוך משה חלמיש, יוסף ריבלין ורפאל שוח"ט (עורכים), **הגר"א ובית מדרשו** (רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 2003), עמ' 173-184.



- אייזנמן, 2003 אסתי אייזנמן, "מבנה ותוכן בספר נפש החיים לר' חיים מוולוז'ין", בתוך משה חלמיש, יוסף ריבלין ורפאל שוח"ט (עורכים), הגר"א ובית מדרשו (רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 2003), עמ' 185-194.
- באומגרטרן, 2010 אליעזר באומגרטרן, הקבלה בחוג תלמידי הגר"א: התורה בהגותם של ר' מנחם מנדל משקלוב ור' יצחק אייזיק חבר (עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2010).
- באומגרטרן, 2011 אליעזר באומגרטרן, "הערות על מבנהו של הספר 'נפש החיים'", מורשת ישראל, 9 (2011), עמ' 64-81.
- בן-ששון, 1966 חיים ה' בן-ששון, "אישיותו של הגר"א והשפעתו ההיסטורית", ציון, לא, א-ד (1966), עמ' 39-86, 197-216.
- בן-ששון, 1993 יונה בן-ששון, הגות יהודית במבחן הדורות: חקר ועיון (ירושלים: משרד החינוך והתרבות - האגף לתרבות תורנית, 1994).
- בר-און, 2014 שרגא בר-און, "גורל (המיוחס ל) הגר"א: על שימושים מנטיים בתורה", בתוך גדעון בוקק, רון מרגולין וישי רוזן-צבי (עורכים), מיתוס, ריטואל ומיסטיקה: מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד, תעודה כו (תל אביב: הוצאת אוניברסיטת תל אביב, 2014), עמ' 521-582.
- גלמן, 2012 אוריאל גלמן, "האליטה הלמדנית ביהדות ליטא: דמותה ותדמיתה", בתוך איליה לוריא (עורך), תולדות יהודי רוסיה, כרך ב: מחלוקות פולין עד נפילת הקיסרות הרוסית, 1772-1917 (ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2012), עמ' 113-123.
- גרוס, 1987 בנימין גרוס, "על תפיסת עולמו של ר' חיים מוולוז'ין", בר-אילן, כב-כג (1987), עמ' 121-160.
- גריס, 1981 זאב גריס, "ספרות ההנהגות החסידית מהמחצית השנייה למאה הי"ח ועד שנות השלושים למאה הי"ט", ציון, מו, ג-ד (1981), עמ' 198-236, 278-305.

- דובנוב, 1960 שבעון דובנוב, תולדות החסידות: על יסוד מקורות ראשונים, נדפסים וכתבי יד (תל אביב: דביר, 1960).
- הברמן, 1960 אברהם מ' הברמן, "ספר 'צוואת הבעש"ט' ושאר הליקוטים הקדמונים מדברי הבעש"ט", בתוך יהודה ל' מימון (עורך), ספר הבעש"ט: מאמרים ומחקרים בתולדות החסידות ומשנתה, יוצא לאור במלאות מאתיים שנה להסתלקות רבי ישראל בעל שם טוב זצ"ל (ירושלים: מוסד הרב קוק, 1960), עמ' לח-מט.
- הילמן, 1953 דוד צבי הילמן (עורך), אגרות בעל התניא ובני דורו (ירושלים: דפוס המסורה, 1953).
- הימן, 1995 דב הימן, מסה על אליהו צבי הלוי סולובייצ'יק: האיש וכתביו (ירושלים: רימונים, 1995).
- ווירצבורג, 1968 ו"ש ווירצבורג, "רבי חיים מוולוז'ין", בתוך אליהו יונג (עורך), נוטרי מורשת (ירושלים: מוסד הרק קוק, 1968), עמ' כו-לח.
- וילנסקי, 1970 מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים: לתולדות הפולמוס שביניהם בשנים תקל"ב-תקע"ה (ירושלים: מוסד ביאליק, 1970).
- טיקוצ'ינסקי, 2010 שלמה טיקוצ'ינסקי, "הגר"א מוילנה והישיבה הליטאית", בתוך ישראל רוזנסון ויוסף ריבלין (עורכים), תלמידי הגר"א בארץ ישראל: היסטוריה, הגות, ריאליה - קובץ מחקרים בעקבות יום העיון במכללת אפרתה לציון מאתיים שנה לעליית תלמידי הגר"א, תק"ע-תש"ע (ירושלים: מכללת אפרתה, 2010), עמ' 165-175.
- כ"ץ, 1958 יעקב כ"ץ, מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי־הביניים (ירושלים: מוסד ביאליק, 1958).
- כ"צמאן, 2008 אליעזר כ"צמאן, "משפחת הג"ר חיים מוואלאזין ותנועת החסידות", ישורון, כ (2008), עמ' תתכז-תתלג.
- לאם, 1972 נחום לאם, תורה לשמה: במשנת רבי חיים מוולוז'ין ובמחשבת הדור (ירושלים: מוסד הרב קוק, 1972).

- ליכטנשטיין, 2016 אהרן ליכטנשטיין, "עבירה לשמה: הרהורים בהלכה ובמחשבה", מוסר אביב: על מוסר, אמונה וחברה, בעריכת אביעד הכהן וראובן ציגלר (ירושלים: קורן, 2016), עמ' 163-191.
- ליפשיץ, 2015 יוסף י' ליפשיץ, "נפש החיים ומסורתם של חסידי אשכנז", דעת, 80-79 (2015), עמ' 77-93.
- פייקאז', 1990 מנדל פייקאז', חסידות פולין: מגמות רעיוניות בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש-תש"ה (ירושלים: מוסד ביאליק, 1990).
- פכטר, 1989 מרדכי פכטר, "בין אקוסמיזם לתיאיזם: תפישת האלוהות במשנתו של ר' חיים מוולוז'ין", בתוך שרה א' הלר-וילנסקי ומשה אידל (עורכים), מחקרים בהגות יהודית (ירושלים: מאגנס, 1989), עמ' 139-157.
- צינוביץ, 1972 משה צינוביץ, עץ חיים: תולדות ישיבת וולוז'ין, מוריה, חייה, תלמידיה ותורתה (תל אביב: מור, 1972).
- קמינצקי, 2017 דוד קמינצקי, תורת הגר"א (ירושלים: מכון פרקי אליעזר, 2017).
- רוז, 1987 שמחה רוז, איש צדיק היה: מסכת חייו של רבי אריה לויין (ירושלים: ש' זק, 1987).
- רעדיש, 1998 קלמן ד' רעדיש, מגנוי הגר"א ובית מדרשו (לייקווד: המחבר, 1998).
- שוח"ט, 2007 רפאל שוח"ט, "קווים מקבילים נפגשים: הלכה וקבלה במשנתם של הגר"א ור' חיים מוולאז'ין", בתוך רונית מרוז (עורכת), חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תעודה כא (תל אביב: הוצאת אוניברסיטת תל אביב, 2007), עמ' 449-486.
- שטמפפר, 1995 שאול שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה (ירושלים: מרכז זלמן שזר, 1995).
- שלום, 1949 גרשם שלום, "שתי הערויות הראשונות על חבורות החסידים והבעש"ט", תרביץ, כ (1949), עמ' 228-240.

- Ben-Sasson, 1973      Haim H. Ben-Sasson, "Lithuania: The Structure and Trends of its Culture", *Encyclopaedia Judaica Year Book* (1973), pp. 120–134.
- Brill, 2015      Alan Brill, "Mithnagdic Worship: Adoration and Contemplation in the Thought of the Vilna Gaon and R. Hayyim", *Daat*, 79–80 (2015), pp. V–XXXII.
- Green and Holtz, 2017      Arthur Green and Barry W. Holtz (eds.), *Your Word is Fire: The Hasidic Masters on Contemplative Prayer*, Revised and Expanded Edition (Nashville, TN: Jewish Lights, 2017).
- Hefter, 2013      Herzl Hefter, "'In God's Hands': The Religious Phenomenology of R. Mordechai Yosef of Izbica", *Tradition*, 46, 1 (2013), pp. 43–65.
- Kahana and Mayse, 2017      Maoz Kahana and Ariel E. Mayse, "Hasidic Halakhah: Reappraising the Interface of Spirit and Law", *AJS Review*, 41, 2 (2017), pp. 375–408.
- Levy, 2000      Herbert Levy (ed.), *Jacob Frank: The End of the Sabbataian Heresy*, translated by Alexander Kraushar (Lanham, MD: University Press of America, 2000).
- Maciejko, 2011      Paweł Maciejko, *The Mixed Multitude: Jacob Frank and the Frankist Movement, 1755–1816* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2011).
- Magid, 1999      Shaul Magid, "Deconstructing the Mystical: The Anti-Mystical Kabbalism in Rabbi Hayyim of Volozhin's Nefesh Ha-Hayyim", *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 9, 1 (1999), pp. 21–67.
- Magid, 2003      Shaul Magid, *Hasidism on the Margin: Reconciliation, Antinomianism, and Messianism in Izbica/Radzin Hasidism* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2003).

- Mondshine, 1996 Yehoshua Mondshine, "The Fluidity of Categories in Hasidism: 'Averah Lishmah' in the Teachings of R. Zvi Elimelekh of Dynow", In Ada Rapoport-Albert (ed.), *Hasidism Reappraised* (London: Vallentine Mitchell, 1996), pp. 301–320.
- Rakefet-Rothkoff, 1981 Aaron Rakefet-Rothkoff, "Reb Chayim of Volozhin", *Jewish Life*, 5 (1981), pp. 52–59.
- Weiss, 1997 Joseph Weiss, "Torah Study in Early Hassidism", *Studies in East European Jewish Mysticism and Hassidism* (London: Vallentine Mitchell, 1997), pp. 56–67.

## על המחבר

ד"ר **רפאל שוח"ט** הוא מרצה למחשבת ישראל בבית הספר ללימודי יסוד ביהדות באוניברסיטת בר-אילן, ועמית מחקר במחלקה למורשת ישראל באוניברסיטת אריאל בשומרון. הוא כתב מחקרים רבים על הגותם של הגר"א מווילנה ושל תלמידיו. ספרו הראשון, "עולם נסתר בממדי הזמן: תורת הגאולה של הגר"א מווילנה – מקורותיה והשפעתה לדורות" (רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 2008), זכה בפרס משרד החינוך לחקר הגר"א מווילנה בשנת 1998, ומאמרו הנוכחי נכתב כחלק ממחקריו שזכו למימון הקרן הישראלית למדעים. ספרו על שיחות עם ר' חיים מוולוז'ין יפורסם בקרוב בהוצאת "אדרא".