

## מחשבות זרות ורעות

א. המונח 'מחשבות זרות' ומשמעותו

המונח 'מחשבות זרות' בספרי יראים פירושו בדרך-כלל הרהורים במילי דעלמא בשעת התפילה ולימוד התורה, וכן הרהורים שהם זרים לפירוש התיבות ולכוונתן. כך מצינו אצל ר' שמואל בן אליעזר בספרו 'דרכי נועם' המקפיד הקפדה טרמינולוגית ותוכנית בעניין מחשבות זרות המכונות אצלו גם 'מחשבות חוץ', שמובנן מחשבה שהיא מחוץ למשמעות תיבות התפילה. כדבריו: 'והן עתה רבים עמי הארץ אשר לא שמים אל לבם מה שמוציאים מפיהם, וכל איש ישראל פונה לבבו מעם ה', להרהר בשעת התפילה אחרי חפצי העה"ז ועסקיו ושאר הבלי עולם, וניבא ואינו יודע מה ניבא ע"י מחשבות זרות הטורדות אותו... וסיבה לדבר זה כשמתפללין בשפה רפה ובעצלות כמתוך שינה'<sup>1</sup>. וכן הוא קובל בהמשך דבריו שם על מתפללים, ש'טרודים כולם במחשבות זרות'. אך המושג 'מחשבה זרה' הורחב לכלול בתוכו גם הרהורי עבירה, כפי שמעידים, למשל, דברי ר' צבי הירש קידאנובר בחיבורו 'קב הישר', פרק ח: 'צריך האדם בשעת תפילה שלא לחשוב שום מחשבה זרה... ולא יאמר האדם: הרהור עבירה אסור דווקא, אלא אפילו הרהור משא ומתן ושאר הרהורים הן ג"כ אסורים'. וכן מוכיחים הלשונות הנקוטים בידי מחברים, כגון: 'מחשבות רעות וזרות', 'מחשבה רעה', 'מחשבות אחרות', 'מחשבת חוץ', ואף 'מחשבת עמל ואון'. כבספרי יראה בכלל, כן כתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, המונח הרווח בהם לציון בלבולי מחשבה שונים בשעת התפילה או הלימוד הוא 'מחשבה זרה', אך לפרקים: 'מחשבות זרות ורעות', 'מחשבה רעה' ליד 'מחשבה זרה'<sup>2</sup>, וכן 'מחשבה חיצונית'<sup>3</sup>. מציאות לשונית דומה בספר 'מגיד דבריו ליעקב' לר' דוב בער המגיד ממזריץ'.

1 דרכי נועם, עח, ע"א.  
2 ראה, למשל, 'בן פורת יוסף', נג, ד — נד, א.  
3 ראה, למשל, שם, נ, ג.

תיאור אחר, המרחיב את משמעותו התוכנית של המונח 'מחשבות זרות' לציון הרהורי עבירה בכלל, ולא-דווקא בשעת התפילה או הלימוד, מצינו למשל, אצל ר' יהודא בן יחזקאל כ"ץ מליסא בחיבורו 'יום תוכחה', המזהיר מהסתכלות בנשים 'העוברים לרוח היום בעובר ושב, כי עינא ולבא תרי סרסורי דעבירה... לכן יבטל ממנו כל מחשבות זרות ומהרהורים רעים'<sup>4</sup>. כמו-כן ראוי לציין שימוש 'מושאל' במונח 'מחשבות זרות' במשמעות מחשבות סוטות, דעות נעות בענייני האמונה, כגון ר' יוסף משטיינהארט, רבה של קהילת פיורדא, בהסכמתו לספר 'עמודי בית יהודה' לר' יהודה לייב הורוויץ, שבה הוא משבח את מחברו על שקם לדבר 'נגד בני עולה, אשר על רוחם עולה מחשבות זרות ונפסדות כל באי לא ישובון ולא ישיגו ארחת חיים'.

ר' ברוך מקוסוב ניסה להבחין בין 'מחשבה זרה' לבין הרהורי עבירה והוא טוען, כי התרעתם של ספרי מוסר על מחשבות זרות כוונתה להרהורים שלא מענייני התפילה, אך לא להרהורי עבירה: 'והנה כל ספרי מוס' מזהירי' מן המחשב' זרה בתפל'. והנה ודאי מי שחושב בתפילתו לעבו' איזה עבירה חמור', דהיינו זנות וכיוצא, הנה זה לא מיקרי מחשב' זרה, כ"א מחשבה מגונה וסרוח' ומבוזה ומטונפת, כי זרה משמע שהמחשב' בעצמ' אינה ענין רע, אבל היא זרה, שאינ' מענין התפל' שמתפלל עתה...'<sup>5</sup>, כדוגמה שמובאת בהמשך דבריו שם: 'והנה השטן מבלבל את האדם בתפלתו במחשבו' זרות, ע"ד משל בברכ' רפאינו מכניס בלבו ובמחשבתו שהוא מחוס' בר ולחם ומזון'<sup>6</sup>. ברם במציאות הטכסטואלית הספרותית מחשבות זרות כרוכות בדרך-כלל בכרך אחד עם מחשבות רעות והרהורי עבירה מכל המינים. ואין לך עדות חותכת יותר מעדותו של בעל-הדבר עצמו, ר' ברוך מקוסוב, שבאחד המקומות בכתביו הוא מדבר בנשימה אחת ב'מחשבות זרות והרהורים רעים', שמקורם, לפי דבריו, מהתעוררות הזוהמה שבנשמת האדם, כאותם שמרים שננערו מקפאונם והם מכערים את זפותו ובהירותו של היין: 'כי כשהשמרים [והזוהמה של הנשמה] מתעוררים ומבלבלים ועולים וצפים למעלה מתעכר זכות ובהירות הקדושה, ועי"כ מתעורר באדם מחשבות זרות והרהורים רעים לפעול פעולות רעות והשכל נחלש'<sup>7</sup>.

4 יום תוכחה, אלטונא, תק"ה, יז, ג.

5 עמוד העבודה, דרוש האהבה והיראה, קסת, עמודה ד.

6 שם, קסט, עמודה א. 7 שם, קונטרסים לחכמת האמת, קטז, עמודה ב.

המחשבות הזרות והרעות בשעת התפילה הן מעין אנטי-כוונות, פגיעה העיקריים של התפילה וכוונותיה, אם כוונות האר"י ואם כוונת הלב או התכוונות לפירוש המלות. פגיעתן של אלו היא בתלמידי חכמים ובהמוני עם כאחד, אך מובן מאליו שהיא הציקה במיוחד ליראים וחרדים, שהיו אנוסים לחפש דרכים כיצד להינצל מפגע רע זה, שבכוחו לשבש את כל מאמצי האדם לקיים מצוות ותפילה בכוונה טובה ובטהרת המחשבה.

ב. בעיית המחשבות הזרות והרעות עד לחסידות המילונים ללשון העברית שבידנו אין בהם, לדאבוננו, כדי לסייע להתחקות על מוצאו של המונח 'מחשבות זרות' ועל השתלשלותו ההיסטורית—הספרותית. ברור ששאלת המחשבות הזרות היתה אחת הבעיות הדתיות החמורות זמן רב קודם החסידות. והרי לדוגמה ר' אליהו די וידאש, שטען בחיבורו הקלאסי 'ראשית חכמה', כי האדם הלוקה בפגמים מוסריים קלקלותיו מפקירות את מחשבותיו לכוחות הטומאה, והם מבלבלים את 'מחשבת האדם בתפלתו ותורתו ואי אפשר שיהיה לו דבקות בשום פנים, ובפרט אם לשונו פגום מלשון הרע וכיוצא, שהלשון סולם לעליית התורה והתפלה, ולכך תבלבלהו המחשבה רעה כדי שלא יעשה ייחוד על ידו'<sup>8</sup>. וכן הוא אומר, כי 'מציאות הדביקה הוא שידבק האדם נפשו וישים כל מגמת פניו לייחד השכינה ולהפריד ממנה כל הקליפות, וכן להפריד ממחשבתו כל המחשבות הזרות', שכן מחשבות אלו בשעת התפילה או לימוד התורה גורמות לניתוקו של האדם מאהבת ה': 'כי מה שגורם לו לאדם להפרד מאהבת הקדוש ברוך הוא בעת עומדו בתפלה או בעת שהוא עוסק בתורה שיבואו לו מחשבות רעות וזרות'<sup>9</sup>. העצה היעוצה לאדם להרחקתן של מחשבות אלו היא, שבשעת לימודו ותפילתו ישווה לנגד עיניו את השכינה, 'שאינו עומד בעה"ז, אלא בג"ע לפני השכינה ובזה יטהר מחשבותיו'<sup>10</sup>.

ר' ישעיה הורוויץ, בעל השל"ה, הורה בחיבורו לנקוט אמצעים ותחבולות שונים כדי להיפטר מצרתן של המחשבות הזרות והרעות, כגון שאדם ישווה לנגד עיניו כאילו הקדוש-ברוך-הוא בכבודו ובעצמו עומד מולו ומשגיח על מוצא שפתיו ובוחן את לבו, מעין 'שויתי ה' לנגדי תמיד', שהוא ואריא-

8 ראשית חכמה, שער הקדושה, פרק ו, קסו ע"א.

9 שם, שער אהבת ה', פרק ד, עב ע"ב.

10 שם, שער הקדושה, פרק ד, קס ע"ב.



ציה להוראת בעל 'ראשית חכמה'. וזה לשון השל"ה: 'שצריך האדם לעבוד עבודה גדולה בלב ולהיות גבור כארי להתעורר שלא יעלה על מחשבתו שום מחשבת חוץ. ואם לא יוכל לפנות לבבו מהמחשבות בשעת התפילה יבקש תחבולות ועצות, כגון שיתשוב הבור' יתברך נצב נגדי ומביט מוצא שפתי ובוהן מחשבת לבי, ויחרד ויתמלא רתת וזיעה, וכל ההמצאות שיוכל לעשו' להתגבר להוציא המחשבה זרה יעשה' <sup>11</sup>. הוראת השל"ה היתה מקובלת על חוגי יראים שלאחריו כר' יהודה לייב פוחוביצר, המוכיח מפינסק, שהביאה כלשונה <sup>12</sup>, או ר' דוד בן צבי הירש מנעשוויז בימי צמיחת החסידות, שדבריו הם ואריאציה על הוראת השל"ה: 'ומי שרוצה לכוין בתפלתו בלי שום מחשבה זרה יקיים מה שכתוב בש"ע א"ח, סימן ה' לשם הוי"ה, יכווין שהוא היה הוה ויהיה' <sup>13</sup>. וכן כותב גם ר' ישראל יפה, רבה של שקלוב, שחי כשני דורות קודם צמיחת החסידות: 'והנה רבים וגם שלימים בקשו ממני ליתן להם תרופה מה שהרשע מבלבל במחשבות זרות בתפלה והוא... כי כל אדם יעשה מחשבתו מרכב' לי' של יהו"ד וגרונו ולבו מרכבה לה' ראשונה וקול ודבור לו"ה' <sup>14</sup>. בספרי דרוש ומוסר מימי צמיחת החסידות, שהיו לנגד עיני, לא מצאתי חידושים ראויים לציון מיוחד בעניין מחשבות זרות ורעות. מחבריהם כקודמיהם מזהירים הם מצרתן של אלו, כגון ר' פרץ בן משה <sup>15</sup>, ר' שמחה מזאלוז'יץ <sup>16</sup>, ר' שמואל בן אליעזר מקלווריה, שמדבריו הבאנו לעיל, ר' אליעזר בן מנשה <sup>17</sup>, ר' משה מאוסטרא <sup>18</sup>, ועוד. הצד השווה שבהם, ובכלל זה ספרי מוסר שקדמו להופעתה של החסידות, הוא הוראות שונות לדחיית המחשבות הזרות והרעות בשעת התפילה או קיום המצוות, אם בדרך זו ואם בדרך זו. מה שאין כן מורי החסידות הראשונים, כפי שראינו בפרק הקודם.

11 של"ה, רמט ע"ב — רנ ע"א.

12 דברי חכמים, מקור חכמה, הלכות תפילה, יט, ג.

13 דברי חכמה ומוסר, עמ [18].

14 אור ישראל, פרנקפורט דאדרה, תס"ב, הקדמה, דף ג, עמודה א.

15 בית פרץ, טז, עמודה ד.

16 לב שמחה, ג, עמודה ג.

17 עיר דמשק אליעזר, פני דמשק, ד, עמודות א—ב; וכן שם בשערי דמשק,

שער התפלה, ד, עמודות א—ב, שהביא את דברי השל"ה.

18 דרש משה, רצט, ע"א.



ג. הוראות מורי-החסידות

בס' שבחי הבעש"ט מסופר: 'פ"א שמעתי מר' נחמן מהאראדענקא שאמר: כשהייתי חסיד גדול הלכתי בכל יום למקוה קרה... ואף על פי כן לא הייתי יכול לפטור מהמחשבות זרות עד שהוכרחתי לחכמת הבעש"ט'<sup>19</sup>. 'חכמת הבעש"ט', שלא פורשה כאן, מבוארת בלשונות רבים ובמקומות שונים בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה ובחיבוריהם של מורי החסידות הראשונים. אין בכוונתי להאריך כאן בבירור סוגיה זאת, שכן כבר דן בה דיון מפורט יוסף וייס ז"ל במאמרו 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית'<sup>20</sup>. ברם לשם הדגמת-מה של פתרון הבעש"ט אביא אחד מלשונותיו בעניין זה:

'וביאר [מורי זלה"ה] מה הוא ענין קבלת עול מלכות שמים. והענין, כי האדם מחויב להאמין, כי [ישעיה ו, ג] "מלא כל הארץ כבודו" ית' לית אתר פנוי מניה, וכל המחשבות של האדם יש בו מציאותו ית'. וכל מחשבה הוא קומה שלימה. וכאשר יעלה במחשבתו של אדם בעת עסקו בתפלה איזה מחשבה רעה וזרה — היא באה אל האדם לתקנה ולהעלותה. ואם אינו מאמין בזה, אין זה קבלת עול מלכות שמים שלימה, כי מקצר ח"ו במציאותו ית'. ובזה יובן<sup>21</sup>: האומר שמע שמע וכו'. וקש': למה אמר ב"פ? ונ"ל, כי מעקרא לא איכוון דעתי, דהיינו שהיה לו איזה מחשבה זרה, אמנם אם ידע ששם ג"כ הוא מציאות הש"י לא היה צריך לומר ב"פ שמע... אמנם לפעמים יש מחשבה שצריך לדחותה. ואם נפשך לומר, במה אדע איזה מחשבה לדחותה ואיזה לקרבה ולהעלותה, יתבונן האדם אם בשעה שבא המחשבה הזרה מיד עלה במחשבתו במה לתקנה ולהעלותה, אז יראה לקרבה ולהעלות, ואם לא יעלה מיד במחשבתו במה לתקנה, אז מסתמ' באה לבטל את האדם בתפלתו ולבלבל מחשבתו, אז רשות לדחות המחשבה ההיא, כי הבא להורגך השכם כו'... ודפח"ת. ופעם א' שאל השואל למורי זלה"ה: אם אמר כמה תיבות בק"ש ובתפלה בלא כוונה אם רשאי לחזור פעם שנית ולאומרם בכוונה. ואמר בזה הלשון: הלא ידוע ומפורסם, שאין לך שום דבר שלא יהא בו מציאות השם, אפי' מחשבה חיצונית יש שם ג"כ ניצוצות קדושות כגודע, וא"כ אם אמר כמה תיבות של תפלה בלא כוונ' רק במחשבה

19 שבחי הבעש"ט, מהדורת הורודצקי, עמ' פב.

20 ציון, שנה טז (תשי"א), עמ' 88—103; כן ראה י. תשבי — י. דן: חסידות, האנציקלופדיה העברית, עמודות 784—788.

21 ברכות, לג, ע"ב.

חיצוני, א"כ באת' המחשבה להוציא ממנה ניצוצות כנודע, ואם יחזור ויאמר פעם ב' אז הוא יורה שבפעם א' לא הי' שם שום מציאות השם, והוא מקצר במציאו' הש"י, גלל כן לא יאמר פעם ב', רק יהרהר במחשבה ובכוונה התיבו' שאמר בלא כונה. כל זה שמעתי בשם מורי זלה"ה, ודפח"ח... ונחזור לדברי מורי זלה"ה והעולה משם, כי עיקר כוונת התפלה להעלות ולתקן כל מחשבו' רעות וזרות העולות לו במחשבתו<sup>22</sup>.

ראוי להטעים, שבכלל הלשונות הארוכים בכתבי ר' יעקב יוסף בעניין המחשבות הזרות, מצינו כמה וכמה שהוראתם היא כהוראת בעלי המוסר קודם החסידות. והרי כמה מאמרים לדוגמה: 'והסגולה לזה [לעשות את המצוה לשמה בלי שום תערובת פניה ומחשבה זרה]' כ' בספרי היריאים, 'שיהי' נדמה כאלו מת ואינו בעוה"ז ועומד בג"ע לפני כסא כבודו'<sup>23</sup>; 'שמעתי ממורי זלה"ה בפירוש הפסוק [תהלים י, יז] "תכין לבם תקשיב אזנך", ור"ל כי סימן זה מסור ביד האדם, שאם נזדמן שיוכל להכין לבו להתפלל לפניו בלי שום מחשבה זרה עכ"פ או בדחילו ורחימו, כל א' לפי מדריגתו, אז ידוע כי נתקבלה תפלה ההיא, וז"ש "תכין לבם תקשיב אזנך", כי בעת שמתפלל יוכל לידע שתקובל ותקשיב אזנו ית', ודפח"ח<sup>24</sup>; 'ובתפלה נודע שהמחשבות זרות הוא מלחמה גדולה, לכך נקראו הצדיקים גבורי כח, היודעים לעמוד בקשרי המלחמה, משא"כ הרשעים, וגם המוני עם, מחמת עונות שבידם אינ' רוצים להלחם ביצרם ולעמוד בקשרי מלחמה... כי צריך גבורי כח בתורה ותפלה לבטל מחשבות זרות ולשבר הקליפות שיתפלל וילמד בכח ובקול'<sup>25</sup>, '[ויקרא כא, א] "לנפש לא יטמא בעמיו", שיזהר על נפשו, הוא מחשבתו, שלא לטמא מלחשוב בענינים אחרים, עניני טומאת, כ"א שיחשוב ה', לדבק במחשבתו, כמ"ש "שויתי ה' לנגדי תמיד" וגו'... וז"ש "לנפש לא יטמא", שהיא נפש דוד, לא יטמא במ"ז וקלפות רק לייחודה'<sup>26</sup>; ועוד כהנה וכהנה. המציאות הטכסטואלית שבכתבי ר' יעקב יוסף אינה מאפשרת הכרעה ברורה, אם חלה התפתחות רעיונית אצלו, אצל הבעש"ט עצמו ובדברי מורי החסידות הראשונים בכלל, או שמא לפנינו הוכחה, כפי שנראה לי, להתרוצצות רעיונית קשה.

22 בן פורת יוסף, נ, עמודות ב—ד.

23 תולדות יעקב יוסף, סד, ג.

24 שם, קכח, א—ב.

25 שם, קעו, עמודה ד.

26 כתונת פסים, כו, עמודה ג.



ד. סייגי ההוראות

ראוי להטעים כאן שני סייגים ברורים, שסייגו מורי-החסידות הראשונים את הוראותיהם בסוגיה זו: מתוך הלשונות הרבים בכתבי ר' יעקב יוסף, וכן בכתבי המגיד ממזריץ', ברור, כי אין בהם סטייה מן התפיסה המסורתית הגורסת, שהופעתן של המחשבות הזרות והרעות, יהיו אשר יהיו גורמיה, היא הופעה שבהיסח-הדעת ובשום פנים ואופן אין מדובר בפעולות שנועדו לעורר מחשבות אלו בכוונת-מכוון על-מנת להעלותן, כגון: 'ונפלה עליו מחשבה זרה'<sup>27</sup>; 'המחשבות זרות שבאו לאדם באמצע תפילה'<sup>28</sup>; 'ובאו בשעת תפלה מחשבות זרות לתקנן'<sup>29</sup>; 'המחשבה זרה שבאה לפניו בשעת תורה ותפלה'<sup>30</sup>, ועוד. כיוצא בזה אצל המגיד ממזריץ': 'והם באים דווקא בלא דעת'<sup>31</sup>; 'בא לו מחשבה זרה'<sup>32</sup>; 'כשנפלה לו מחשבה זרה'<sup>33</sup>; 'שזרקין לו מחשבה זרה'<sup>34</sup>, ועוד. ולא זו בלבד, אלא מצינו הוראה מפורשת, שאסור לו לאדם לנקוט פעולות יזומות על-מנת לעורר על עצמו מחשבות זרות, והיא ההוראה היוצאת מתוך דרוש על מסכת ראש השנה, פרק א, משנה א: 'אם האדם עומד ומתפלל ונפלה לו מחשבה זרה, אין עליו אשמה, משא"כ אם הוא עומד מתחלה מתוך מחשבות זרות, פיגול הוא לא ירצה'<sup>35</sup>. הוא הדין בר' דוב בער המגיד ממזריץ': 'רק צריך שלא יחשוב המחשבה בכיוון... שיהא בלי כוונה'<sup>36</sup>. וכן בעניין קרוב, העלאת המידות הרעות: 'אבל הענין שאמר, שלא יאמר האדם אכוון לבא לידי אהבה [רעה] כדי להעלות, לזה כתוב [שיר השירים ב, ז] 'אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ'<sup>37</sup>. הסייג האחר שראוי להטעימו כאן, כי תורת ההעלאה של המחשבות הזרות והרעות, כרעיון עבודת ה' ביצר

27 תולדות יעקב יוסף, מח, עמודה א.

28 שם, סז, ד. 29 שם, ז, ע"א.

30 כתונת פסים, לח, עמודה ד.

31 מגיד דבריו ליעקב, הוציא לאור אברהם יצחק קאהן, ירושלים, תשל"א, סי' רמ.

32 שם, סי' רלב. 33 שם, סי' קנה. 34 שם, סי' צה.

35 תולדות יעקב יוסף, מח, עמודה א.

36 תורת המגיד... לקוטי תורות... המלקט והמסדר ישראל קלפהולץ, תל-אביב, תשכ"ט, כרך ב, פא, טור 2. ראה עוד י. תשבי — י. דן (הערה 20), עמודה 787.

37 שם, כרך א, עמ' קע.



הרע והעלאת המידות הרעות והנפולות, אינה תורה השווה לכל נפש, אלא מיוחדת היא לצדיקים, אנשי לבב בלבד, שבידם היכולת לתקן המחשבות הרעות והזרות ולהעלותן. אמת, בכתבי ר' יוסף לא מצינו סייג מפורש, אך הוא עולה מבלי משים מתוך דבריו, ולפרקים מתוך לשונם, כגון: 'והחכ' אשר עיניו בראשו יודע מן המחשבות הזרות לברר הפנימיו'<sup>38</sup>. וביתר בירור: 'והוא כלל גדול לאיש הצדיק, שלוחי דמטרוניתא, איך יתנהג עם היצה"ר, הנק' אמורי [בראשית מח, כב] לפעמים בחרבי ולפעמי' בקשתי, וז"ש "ואני נתתי לך", ר"ל ואני, בחי' מדרג' התפלה, שהוא קול יעקב, ויעקב הכולל חג"ת [חסד, גבורה, תפארת] להעלו' דרך ג' קוין [חסד, דין, רחמים] "נתתי לך" למדריג' צדיקא, דאינון שלוחי דמטרוניתא, "שכם אחד על אחיך", שהם המוני עם המתפללין כמצוות אנשים מלומדה, שאינם צריכין לזה רק אתה וכיוצא בכ צריכין לזה, שהוא "אשר לקחתי" — נצוצי הקדושה במעלת התפלה "מיד האמורי", הם המחשבות זרות, שהיו בקליפה תחת יד עשו, ולקחתי ממנו "בחרבי ובקשתי" כנ"ל, והבן'<sup>39</sup>. כיוצא בזה בכמה לשונות אצל המגיד ממזריץ', כגון: 'ואם יהיה האיש הזה איש גלבב'; 'ואם הוא חכם'; וכשהוא חכם לידע'; 'ואם הוא חכם להפשיט עצמו מהגשמיות'<sup>40</sup>.

ה. לקחים רעיוניים

דבר זה ראוי להטעמה מיוחדת נוכח קביעותיו של יוסף וייס בסוגיית המחשבות הזרות והרעות, שהזכרתין בקצרה בפרק השלישי ובפרק החמישי. וראוי להרחיב בהן את הדיבור כאן, ולהאירן על-פי המציאות הספרותית הרעיונית שבספרי דרוש ומוסר.

מדברי וייס עולות חמש מסקנות חשובות: (א) המגידים והמוכיחים מחוג ראשית החסידות שהבעש"ט השתייך אליו, נפשם לקתה בהרהורי עבירה קשים, שמכונים בפיהם 'מחשבות זרות', וכן 'מחשבת פיגול', 'מחשבת און' ועוד, ולימים, בתולדות החסידות, הם נקראים אך ורק 'מחשבות זרות'; (ב) הרהורי עבירה אלה, וכן תודעת כשלונם המקצועי כמוכיחים, הם שמונחים ביסוד התורה על ירידת הצדיק ממעלתו לשם תיקון המוני העם, ובמיוחד

38 תולדות יעקב יוסף, קעב, עמודה א.

39 שם, לה, ד.

40 ראה 'מגיד דבריו ליעקב' (הערה 31), סי' קיח; נג; מ; לד; ועוד.

החוטאים שבהם, תורה שהיא פרי התבוננותם העיונית והמעשית של מגידים אלה; (ג) חידושו של הבעש"ט לעומת קודמיו בחוג המגידים הוא בהר-חבתה של תורת החוג והוראותיו השונות בעניין העלאתן של המחשבות הזרות והרעות; (ד) משמעותו של חידוש זה היא 'בדימוקראטיזציה יסודית' שהכניס הבעש"ט בתורת המגידים, היינו 'תורתו של הבעש"ט הורסת את החלוקה האריסטוקרטית של חוג המגידים והמוכיחים שאינה מזכה את ההמון ב"דקות" העבירה המחשבתית', ולא כל שכן באפשרות העלאתה; (ה) תורת הבעש"ט על העלאתן של המחשבות הזרות והרעות היא גלגולה של תורת ירידת הצדיק ממעלתו, שאינה אלא גלגולה של התורה השבתאית על ירידת המשיח<sup>41</sup>.

ניתוחיו והסבריו של יוסף וייס הם תרומה חשובה להבנתם של כמה מאמרים מאת אבות החסידות בסוגיית המחשבות הזרות והרעות, אך מסקנותיו ההיסטוריות-הרעיוניות והפילולוגיות מוטעות מעיקרן. קביעתו הפילולוגית גית בנוגע למונח 'מחשבות זרות' אין לה סימוכין במקורות, לא בספרי דרוש ומוסר קודם החסידות ולא בספריהם של מורי-החסידות, ויוכיחו הלשונות שהבאתי בדרך-אגב בפרק זה, שאפשר להוסיף עליהם כהנה וכהנה. ודי לפתוח כמה ספרי יראים מימים שקדמו לימי החסידות כדי ללמוד מהם בבירור, כי בעיית המחשבות הזרות והרעות בשעת התפילה ולימוד התורה היתה בעייתם של דורות רבים, כפי שראינו לעיל על-פי 'ראשית חכמה' ושל"ה. ראשיתה כראשיתן של מגמות ההפנמה בחיי הדת, ובמיוחד התפילה, אף כי היא הטרידה במיוחד יראים וחרדים. לפיכך אין יסוד לטענה על ה'דימוקראטיזציה', שחידש הבעש"ט בעניין המחשבות הזרות. מעיניו של וייס נעלמה העובדה הפשוטה הבולטת בספרי היראה שקדמו לחסידות. הרי אנו מוצאים אזהרות מפני פגיעתן של המחשבות הזרות בספרי מוסר בידיש שנועדו להמוני העם, כגון חיבורו הידוע של ר' יצחק בן אליקום מפוזנא, 'לב טוב', שנדפס לראשונה בשנת 1620. המחשבות הזרות מכוננות בספר זה על-פי מהדורת אמשטרדם ת"ל; 'אנדרי גידאנקן'<sup>42</sup>; 'אנדרי מחשבה'<sup>43</sup>. הוא הדין בספר אחר בלשון זו, 'דרך הישר לעולם הבא', חיבורו של ר' יחיאל מיכל אפשטיין, שנדפס לראשונה בשנת תנ"ז; 'דז מיינשט

41 ראה 'ציון', שנה טז (תשי"א), עמ' 68—69, 89, 93—95, 102 ועוד.

42 'לב טוב', הלכות בית הכנסת, ח, עמודה ד.

43 שם, שם, ט, א—ב.



לייט קומט אין אירן בעשטן תפילות פאלשי מחשבות איין ווען  
 מן גאר ניט דראן גידענקט, דש טון די קליפות דיא זיינן אינן אירי מחשבות  
 מבלבל דש מן איין מאל גאנץ קיין שולד דראן האט, אזו ווען זעלכי מחשבות  
 אין זיין ארן [דאווענען] איין פאלין, זאל מן איין וויניג שטיל הלטן און  
 זעלכי מחשבות אויז דר מחשבה שלאגן און זיך נייארט בידענקן: פאר  
 וועם שטיא איך דא, פאר וועם טו איך מיין תפילה, דא פאר גינן זי אים' 44.  
 עוד ראוי לציין כאן את דברי ר' צבי הירש קידאנובר בחיבורו 'קב הישר'.  
 המונחים בנוסח יידיש שם: 'מחשבה זרה' 'פרעמדי מחשבה' (פרק ח), וכן  
 'אנדרי מחשבות זרות' (פרק פג), ועוד. הוא הדין בטענתו של וייס על  
 הפן השני ב'דימוקראטיזאציה', שחלה במחשבת הבעש"ט בעניין מחשבות  
 זרות, היינו שהעלאת מחשבות זרות ורעות היא לפי שיטתו אפשרות שווה  
 לכול, טענה שאין לה כל יסוד בכתבי ר' יעקב יוסף ודברי המגיד ממזריץ,  
 כפי שראינו למעלה.

אמנם, אין להתעלם מן העובדה הוודאית, שמורי-החסידות ניזונו בין  
 השאר מספרי מקובלים וחסידים שביניהם היו גם מחברים שבתאיים או  
 גרורי השבתאות. כמו-כן אין ספק שבני המחוזות שבהם צמחה החסידות  
 ויצאה לראשית כיבושיה, ובכללם מורי החסידות, נשמו אוויר שהיה ספוג  
 מריחותיה של המינות השבתאית, אם בצורותיה המתונות ואם בצורותיה  
 האנטינומיסטיות הקיצוניות, כפי שמצאו את ביטויין אצל הפראנקיסטים,  
 אם תוך מגע אישי ואם תוך כדי התנגחות רעיונית. אולם, ראינו בפרק  
 הקודם את גלגולה הישיר של תורת העלאת מחשבות זרות מן ההוראות  
 השונות על השבחת עבודת ה' בהתעוררות רעה והעלאת הרע והמידות  
 הרעות, הוראות שלהן מסורת ספרותית ארוכה ועשירה בספרותנו קודם  
 לשבתאות, ואחד מביטוייהן המובהקים הוא הוראות השל"ה על הכללת  
 מצוות-לא-תעשה במצוות-עשה ולהיפך. הקשר בין הוראות אלו לבין העלאת

44 ראה: מענדל פיעקאזש: יידישיזם אין סוף 17טן יארהונדערט און דער  
 ערשטער העלפט 18טן יארהונדערט, די גאלדענע קייט (תל-אביב), גל' 49  
 (1964), עמ' 173—174. תרגום: רוב הבריות נופלות עליהן מחשבות זרות  
 בהיסח הדעת בשעה שעומדים ומתעמקים בתפילה. זהו מעשה הקליפות שמבל-  
 בלות את מחשבות האדם שלא מרצונו. העצה היעוצה לאדם שנופלות עליו  
 מחשבות זרות בשעת תפילתו — להפסיק לרגע קט ולהרהר: לפני מי אני עומד,  
 לפני מי אני משטח את תפילתי; הרהור זה סגולה הוא להעלמתן של מחשבות  
 אלו.



מחשבות זרות ורעות אינו הגיוני בלבד, אלא גם טקסטואלי-ענייני, כפי שראינו בפרק הקודם. מה שלא עשו חכמי המוסר עד לחסידות עשו מורי החסידות — ולא הבעש"ט בלבד — שהפעילו בעקיבות את הגיונם של הרעיונות על שימוש בהתעוררות רעה מצד היצר הרע להגברת החוויה הדתית גם לתחום המיוחד של מחשבות זרות ורעות בשעת התפילה והלימוד, כשעת-כושר להעלאה ולעלייה בסולם הרוחניות הדתית. זכותם של מורי החסידות הראשונים, שהשכילו ליצור אינטגרציה של רעיונות ושברי-רעיונות, שניסרו בחלל עולמם של חוגי יראים וחרדים וחסידים, ולהביאם לכלל השקפת-עולם שראוי לכנותה השקפת-עולם מוניסטית. לעומת ההשקפות האקלקטיות אצל קודמיהם. אחד ממרכזי-הכובד שבהשקפה זו, ולפי דעתי מרכזו העיקרי על-פי כתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, הוא תורת הצדיק, שלאחד מיסודותיה החשובים, הרעיון על ירידת הצדיק ממעלתו העילאית לשם העלאתם של המוני העם, ובמיוחד החוטאים שבהם, נקדיש את הפרק הבא.

## ירידת הצדיק לגיהנום וירידה ממעלתו בעולם הזה

א. ירידת נשמת הצדיק לגיהנום על-פי הזוהר וקבלת האר"י סוגיית ירידת הצדיק בחסידות, מהיותה יסוד-מוסד במשנותיהם של מוריה, הלוז שבתורת ההנהגה והמנהיג, זכתה לבירורים מקיפים ומעמיקים<sup>1</sup>. ולא באתי לדון בה מחדש על כל סבכיה, שקצתם נדונו למעלה בפרק החמישי<sup>2</sup> אלא להוסיף על בירורים אלה כמה בחינות חדשות על-פי הקריאה בספרי דרוש ומוסר שלא נדונו על-ידי החוקרים, וכן לבחון מחדש, לפי אותה קריאה, את התפיסה המקובלת על מהותה הרעיונית של תורה זאת ומקורה הספרותי-הרעיוני.

יוסף וייס במאמרו 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית'<sup>3</sup> מביא מדברי הזוהר, שזה לשונם בתרגומו העברי של י. תשבי: '[כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול] אשר אתה הולך שמה' [קהלת ט, י]. וכי כל בני העולם הולכים לשאול? הן, אבל עולים מיד, שכתוב [שמואל א ב, ה]: "מוריד שאול ויעל", חוץ מאותם רשעים שלא הרהרו בתשובה מעולם, שיורדים ואינם עולים. ואפילו צדיקים גמורים יורדים שמה. למה יורדים? משום שנוטלים כמה רשעים משם ומעלים אותם למעלה... (ותמן עבדון לון להרהר בתשובה). ומי הם? אותם שהרהרו בתשובה בעולם הזה ולא יכלו

1 ראה גרשם שלום: 'דבקות' או 'התקשרות אינטימית עם אלוהים' בראשית החסידות — הלכה ומעשה (בתוך: דברים בגו), עמ' 325—350, במיוחד עמ' 341—345; הנ"ל: הצדיק (בתוך: פרקי-יסוד בהבנת הקבלה וסמליה), עמ' 245—246, 256—257; יוסף וייס: ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ציון, שנה טז (תשי"א), עמ' 69—88; י. תשבי וי. דן: חסידות, האנציקלופדיה העברית, כרך יז, עמודות 774—784; גדליה נגאל: מנהיג ועדה — דעות ומשלים בראשית החסידות, הוצאת המחבר, תשכ"ב, עמ' 68—81; The Zaddik... S. H. ; Dresner: עמ', 148—221.

2 ראה לעיל, פרק חמישי, עמ' 205—207, 246—253.

3 י. וייס, שם, עמ' 74.

והסתלקו מן העולם, והצדיקים יורדים למען הרשעים תוך השאול ונוטלים אותם ומעלים אותם משם<sup>4</sup>. ועוד הביא שם יוסף וייס מאמר חשוב בשם האר"י, כפי שהוא מובא בספר 'עשרה מאמרות' לר' מנחם עזריה מפאנו<sup>5</sup>. ברם י. תשבי ציין בנוסף לשני מאמרים אלה עוד שלושה מאמרים חשובים בעניין זה: אחד מתוך ספר הזוהר<sup>6</sup>, אחד מתוך זוהר חדש<sup>7</sup> ואחד מתוך תיקוני זוהר<sup>8</sup>, והטעים את חשיבותו של המוטיב החדש שבהם לעומת המאמרים הקודמים, בהעירו: 'וייס הסמיך את הרעיון החסידי לזוהר ח"ג, רכ ע"ב, אבל לא ציין את המאמרים שבזוהר חדש וב"תיקוני הזוהר", המכילים מוטיב חשוב ביותר החסר בגוף הזוהר: הקשר האישי בעולם הזה בין הצדיק המציל [את הרשע מדין גיהנום] לבין הרשע הנועד להצלה בעולם הבא'<sup>9</sup>, היינו, 'פעולתה של נשמת הצדיק בגיהנום קשורה בפעולת הצדיק כמוכיח בעולם הזה: היא מפקירה אותם רשעים, שהתרחקו מן המוכיח ולא שמעו לתוכחותיו, אבל היא מצילה אפילו רשעים גמורים אם היו מקורבים לצדיק'<sup>10</sup>. מקורות אלה מוכיחים יפה, כי לרעיון ירידת הצדיק בחסידות קדמה מסורת רעיונית-ספרותית על ירידת נשמות הצדיקים לאחר המוות לגיהנום לשם הצלת נשמות רשעים, ודברי ר' יעקב יוסף מפולנאה מראים בעליל, כי מורי-החסידות הסתמכו על מסורת זו, כפי שנראה להלן. אך לבירור אופיה הרעיוני של ירידת הצדיק בחסידות דין הוא, שנוסיף להתחקות על מקורותיה הספרותיים הרעיוניים ולהציג כאן עוד כמה חוליות חשובות שבין מאמרי הזוהר והאר"י לבין כתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, שלא הוצגו בידי החוקרים.

תחילה אביא את מאמר האר"י הנזכר, כפי שהוא מובא בספר 'ליקוטי תנ"ך מהרב... מה' חיים ויטל': '[שמואל א ב, ו] "מוריד שאול ויעל". הנה יש

4 י. תשבי: משנת הזוהר, כרך ב, עמ' תרעח (תרגום המאמר בזוהר חלק ג, רכ ע"ב).

5 י. וייס, שם, שם. עשרה מאמרות, מאמר חיקור דין, חלק ג, פרק א.

6 זוהר חלק ב, קנ, ע"א, וע"ב.

7 זוהר חדש, והוא המאמר שר' אברהם בן אליעזר, בעל 'אורי וישעי', השתמש בו בהרחבה, בעניין התוכחה בשער ונושאים המוכיחים (ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 100—101).

8 תיקון לב.

9 י. תשבי, שם, עמ' תרעט, הערה 103.

10 י. תשבי, שם, עמ' תרעח—תרעט.



צדיקים גמורים נכשלים בהרהורי עבירה לא יכיר בהן זולת הש"י. ויש רשעים מהרהרים בתשובה עד דכדוכה של נפש ולא נגלו תעלומות לבו רק לה'. והנה מלאך אכזרי ישולח בהם להורידם לבאר שחת ואלו הרהורים ואין מלאך יודע בהם. אכן הצור תמים פעלו, מוריד אלו הצדיקים שהיה להם מחשבות און, וכדי שלא לביישם נגזר עליהן להעלות משם אותן שהרהרו בתשובה בלבם. וז"ס הפסוק "ה' ממית ומחיה" — לצדיק, ומחי' — נצוצי טהרה על ידו, כנ"ל, ומוריד הצדיק לשאול ומעלה רשעי' להעלות הרשע שצפצף בתשובה'. עוד אנו מוצאים שם, 'ליקוטי תהלים', על הכתוב בתהלים פד, ז 'עברי בעמק הבכא': 'הצדיקי' במיתתן עוברים בגיהנם להוציא הניצוצו' אשר שם, כי הנה בגיהנם עיקר דירת הקליפו', ונשמת הרשע הקליפו' אוחזין בו, אבל כשהוא צדיק אינם יכולי' לאחוז בו, ואדרבה הוא מוציא מה שבידם. וז"ש "עברו בעמק הבכא", שהוא הגיהנם, הצדיקים עוברים שם ומשם מעלים מ"נ [מיין נוקבין] למעלה דהא כל עיקר המ"נ היה מאלו נצוצי' שנפלו, וזה "מעין ישיתהו", כי כמו שהמעין מעלה מים ממטה למעלה כך הצדיקים עוברי' בגיהנם ומעלים מ"נ למעלה'<sup>11</sup>. יצוין כי פירוש האר"י על הכתוב 'מוריד שאול ויעל' מובא בספר 'עמק המלך' לר' נפתלי בדרך<sup>12</sup>, שהקדים לו ביאור 'סוד הרהורי עבירה' הצריכים לדעתו כפרה ולפיכך על כל צדיק וצדיק לעבור אחרי מותו דרך הגיהנום: 'עתה יש לנו לבאר סוד הרהורי עבירה, שאמרו רבותינו ז"ל<sup>13</sup> הרהורי עבירה קשי' מעבירה עצמה. והנה האדם סובר בדעתו מאחר שהרהור אינו מעשה אינו נחשב לכלום, אבל הקב"ה אינו ותרן... והענין הוא, כי הגיהנם מקיף לג"ע, וכל אדם מחוייב לילך העברה דרך שם, כמו שאומר ר' יוחנן [בן זכאי]: איני יודע לאיזה דרך מוליכין אותי<sup>14</sup>. ועל זה נאמר [קהלת

11 פרופ' י. תשבי העיר לי על עוד מקומות בקבלת האר"י, והם 'שער מאמרי רז"ל' לר' חיים ויטאל (כרוך עם 'שער מאמרי רשב"י'), פירוש על פרקי אבות, פרק ז, שהוא השלמת המאמר השני שב'ליקוטי תנ"ך'; וכן 'שער הכוונות', עניין נפילת אפים, דרוש ב, שבו קו מקביל בין ירידת נשמות הצדיקים לשם העלאת נשמות רשעים לבין נפילת-אפיים לשם העלאת ניצוצות. במאמר זה מוטעמת ההוראה, כי רק צדיקים גמורים מצליחים בהעלאת נשמות רשעים וכן בהעלאת ניצוצות בכוונת נפילת-אפיים.

12 ראה עליו ג. שלום: Kabbalah, עמ' 394—395.

13 יומא, כט ע"א.

14 ברכות, כח, ע"ב.

ז, כ: "כי אדם] אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" — בהרהורי עבירה... ודייקינן מ"אשר יעשה טוב", כי הוא צדיק במעשה, אבל הרהור חטא יש לו, וגם ע"ז מורידין אותו בשאול, והוא רואה אריות ודובים של אש הטורדים את הרשעים בגיהנם, ויש לו מורא ופחד ואימה ומהרהר בעצמו שגם הוא ידונו אותו ולא יעלה אל הגן עדן, וזה ההרהור מכפר הרהורי עבירה, מדה כנגד מדה. ועל זה דרש מ"ו ק"ק האר"י זלה"ה פסוק מוריד שאול ויעל<sup>15</sup>.

הרעיון על ירידת הצדיק לגיהנום והצלתו נשמות רשעים שם לפי הזוהר וקבלת האר"י קסם למחברים רבים. כך למשל, מביא השל"ה על-פי מקור ספרותי שלא פירש בשמו: "שמצאתי כתוב, כי יש שני מיני צדיקים: הצדיקים הגמורים המופלגי אינם רואים פני גיהנם כלל וכלל. ויש צדיקים שאינם במעלה כמוהם רואים פני גיהנם, אבל ח"ו אין גיהנם תופש בהם שיהיו מרגישים שום עונש, רק הם הולכים למנוחתם דרך גיהנם, כדי שמכאן ינצלו הרבה רשעים, שאוחזים בהם, ונפטרים מהגיהנם. וזהו ענין שאמר ריב"ז לתלמידיו קודם מותו, והיה בוכה ואמר: כי יש ב' דרכים: א' לגיהנם וא' לג"ע, ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי, וכי ח"ו הי' מסופק ריב"ז אם יבא לגיהנם, הלא אמרו על ריב"ז שלא הניח דבר גדול ודבר קטן כו'<sup>16</sup> ? ! והפליגו מאוד בשבחו, ואיך ח"ו יהיה הוה אמינא לחוש מחמת גיהנם. אלא הענין היה כך: יודע היה שיכנס לג"ע תכף ומיד, רק יש שני דרכים לצדיקים, דרך א', שהוא פשוט, לג"ע, ודרך השני, שהולך לג"ע, אבל המעבר הוא עובר דרך הגיהנם, ואז מציל כמה רשעים מגיהנם. ואף שלא מגיע לאלו הצדיקים שום היזק מ"מ הם מתפחדים לעבור דרך שם'<sup>17</sup>.

אם נרצה לסכם את הדברים שהבאנו עד כאן, הרי המוטיבים השונים מסביב לירידת הצדיקים לגיהנום עיקרם שיש: (א) המוטיב שבגוף הזוהר, שעניינו: אחרי מותם כל הצדיקים יורדים לגיהנם למען הצלת נשמות רשעים שהרהרו בתשובה בימי חייהם, אך לא שבו בפועל; (ב) המוטיב שבזוהר חדש ובתיקוני זוהר, שגירסתו כגירסה הקודמת, אך שלא כנאמר בגוף הזוהר, הצדיקים אינם מעלים אלא אותם רשעים שהקשיבו לקול תוכחתם בעולם הזה; (ג) מוטיב שמצא את ביטוי בפירוש על הכתוב 'מוריד שאול ויעל'

15 'עמק המלך', שער תיקוני תשובה, פרק ז, אמשטרדם, תי"ג, יח, עמודות א—ב.

16 סוכה, כח ע"א.

17 של"ה, רי ע"ב.



ב'ליקוטי תנ"ך', שלפיו לא כל הצדיקים יורדים להציל נשמות רשעים שהרהרו בתשובה, אלא רק אלה שנכשלו בהרהורי עבירה. ירידתם היא אפוא לא רק שליחות-הצלה, אלא גם עונש; (ד) מוטיב אחר ב'ליקוטי תנ"ך' הוא על-פי הפירוש על הכתוב 'עברי בעמק הבכא', שעניינו: אחרי מותם כל הצדיקים עוברים דרך הגיהנום, כדי להעלות משם ניצוצות הקדושה; (ה) גירסתו של ר' נפתלי בכרך, שכוללת בתוכה שני המוטיבים שב'ליקוטי תנ"ך', אך היא מתעלמת לחלוטין מרעיון השליחות: אין הצדיקים העוברים דרך הגיהנום מעלים נשמות רשעים או ניצוצות קדושים; (ו) נוסחו של השל"ה המבחין בין שני מיני צדיקים: הגמורים — דבריו אינם מבהירים את טיב 'הגמורים' — ש'אינם רואים פני גיהנם כלל וכלל', ואילו הלא-גמורים עוברים דרך הגיהנום אך ורק למען נשמות הרשעים. במוטיבים אלה ראוי להטעים שלוש משמעויות שונות: (א) תכלית הירידה לגיהנום היא אך ורק שליחות הצלה, וזוהי גם סיבתה, כמשתמע ממוטיבים א, ב, ד, ו; (ב) הירידה תכליתה וכן סיבתה — כפרה על הרהורי עבירה, שצדיקים נכשלו בהם בימי חייהם בעולם הזה, כנאמר במוטיב ה; (ג) הירידה תכליתה כפולה: עונש על הרהורי עבירה, וכן העלאת רשעים שהרהרו בתשובה, כפי שאנו למדים מן הדברים על הכתוב 'מוריד שאול ויעל'.

דברי השל"ה השפיעו על מורי החסידות בסוגיית ירידת הצדיק משתי בחינות: (א) מבחינת הטיפולוגיה הצדיקית: צדיקים גמורים ו'צדיקים שאינם במעלה כמוהם', שתפקידם להציל מדין גיהנום 'הרבה רשעים שאוחזים בהם'. טיפולוגיה זו קיימת בשינוי-מה בכתביהם של מורי החסידות, כפי שראינו בפרק השלישי<sup>18</sup>; (ב) לא מדובר כאן על עונש של מידה-כנגד-מידה, כנאמר בספר 'עמק המלך' וכמשתמע מדברי האר"י, היינו שירידתם לגיהנום לשעה קלה היא מחמת הרהורי-עבירה שהרהרו בחייהם, אלא בהליכה מרצון, כמשמע הלשון: 'הם הולכים למנוחתם דרך גיהנום', הליכה או ירידה, שתכליתה אך ורק הצלת רשעים, אף-על-פי שהם חוששים לעשות כן. כתבניתו של מאמר זה מצינו בכמה מקומות אצל ר' יעקב יוסף, אף כי בשינוי זירת הירידה, כפי שנראה להלן.

בעלי המוסר אחרי השל"ה השתמשו הרבה בדברי הזוהר והאר"י בעניין ירידת נשמות הצדיקים לגיהנום, כמו ר' יהודה לייב פוחוביצר, המוכיח מפינסק, שרישומי כתביו ניכרים ובולטים בספרי דרוש ומוסר רבים; הוא

18 לעיל, פרק שלישי, עמ' 109—111.



הביא בחדא מחתא, אם כי בשינויים לשוניים, דברים בעניין זה מתוך 'עשרה מאמרות'<sup>19</sup>, 'עמק המלך', זוהר חדש, וכן כתבי האר"י (מתוך ליקוטי תהלים) \*19.

חוליה חשובה בין רעיון ירידת הצדיק לגיהנום אחרי המוות, לשם הצלת נשמות הרשעים, ובין רעיון ירידת הצדיק ממדרגתו העילאית בעולם הזה, לשם העלאת החוטאים, אנו מוצאים בספר 'טהרת הקודש'<sup>20</sup> על סמך מאמר האר"י, כפי שהוא מובא בספר 'עשרה מאמרות' לר' מנחם עזריה מפאנו. בדרך משל ונמשל כרך בעל 'טהרת הקודש' את מוטיב הירידה לאחר המוות עם מוטיב חדש וחשוב, והוא חובתם של צדיקים מוכיחים להעלות רשעים מתוך מעמקי טומאתם בעולם הזה. ראוי לציין, שמשלו חסר חן, לשונו ארוכה ומסורבלת ומגומגמת, ייתכן אפוא שאין הוא מסורת ספרותית, אלא פרי הגותו ועטו של בעל 'טהרת הקודש' עצמו. ודאי שרעיונו אינו זהה עם תורת הירידה שבחסידות, שכן בעולם הזה המוכיחים-הצדיקים צריכים להעלות, אך לא לרדת: הם עומדים על שפת הבור ואוחזים בידם חבל-הצלה בקצהו האחד ואת קצהו האחר הם משלשלים לתוך מעמקיו האפלים, כדי שהרשעים שבתוכו, שאינם מסוגלים לעלות בכוחות עצמם, יאחזו בו ולא ירפו ממנו עד שהעומדים על שפת הבור יעלו במשיכה. אלא שאין ספק, כי דברי בעל 'טהרת הקודש' קרובים לרעיון הירידה שבחסידות מבחינת הרחבת המוטיב המקורי, מוטיב ההעלאה, גם לעולם הזה; וכן מבחינת זיהוי הצדיק עם המוכיח בנוגע להעלאת רשעים.

ב. מוטיב הירידה בספרי דרוש ומוסר בימי צמיחת החסידות  
בספרי דרוש ומוסר מימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה מצינו רישו-מים רבים לרעיון ירידת הצדיק בוואריאציות שונות, אך בדרך-כלל על-פי ספר הזוהר וכתבי האר"י, כמו ספר 'בית פרץ' לר' פרץ בן משה, שהביא

19 מאמר עולם קטן, סימן ב.

\*19 דברי חכמים, דעת חכמה, תנ"ב, סא, עמודות ג-ד. ראוי להעיר על עוד עדות אחת המעידה על חשיבותו הגדולה של מוטיב הירידה לגיהנום לשם הצלת נשמות רשעים. כוונתי לדברי ר' אברהם בן אליעזר, בעל 'אורי וישעי', הכותב בחיבורו זה (לא, עמודה ד): 'שמעתי בשם המקובל הגדול מוהר"ר שמשון זלה"ה, כי תתן חדרים יש בגיהנם כמנין תכלת, ובאלו החדרים צריך לילך אפי' צדיק גמור לתקן ולהעלות נשמתו של רשעים'.

20 טהרת הקודש, א ע"ב — ב ע"ב.

בחיבורו זה גם את דברי האר"י בלשון 'ואיתא', גם את דברי ר' נפתלי בכרך בספר 'עמק המלך', וכן דברי השל"ה אלה ליד אלה: 'גם ידוע, שיש דרך לג"ע שצריך לעבור דרך גיהנם, כמ"ש ריב"ז לתלמידיו: ולא אבכה שיש לפני ב' דרכים א' לג"ע וא' לגיהנם ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי. ואי' שני טעמים ע"ז: א' הוא משום דיש צדיקים שלא חטאו כלל במעשה רק לפעמי' הי' מהרהר בעבירה, לכך מוליכין אותו דרך הגיהנם, וע"י הפחד הגדול שהוא מהרהר ג"כ במורא שלא יפול לשם, ואז מכפר הרה' זה על הרהור עבירה שעשה. וי"מ משום דיש רשעים שלא עשו תשובה בחייהם, רק הרהור תשובה קודם מותם, וכשהצדיק עובר דרך גיהנם אז מעלה משם הנשמו' הללו, וז"ש "מוריד שאול" — לצדיק, כדי "ויעל" — לנשמות הרשעים כנ"ל<sup>21</sup>. וכן אנו מוצאים אצל מחבר אחר, ר' יעקב שרגא אור (א"ש) פייוויל, בחיבורו 'תהלות יעקב', את לשון הזוהר חלק ג, דף רכ ע"ב, בשינוי יים קלים<sup>22</sup>. ר' חיים צאנזר, מגדולי ה'קלויז' בברודי, הביא בחיבורו 'נאדר בקודש' על מסכת אבות, פרק ד, משנה כט, את מאמר הזוהר, שהזכרתיו קודם, וכן את דברי האר"י<sup>23</sup>, כדי להוכיח את טענתו שהקדוש-ברוך-הוא 'משלם לאיש כמעשהו וכפי דקות כוונתו וכשרון מעשיו', וכן כדי 'לפרש עפ"ז דברי חכמינו הקדושים מה עמקו רמזו זה בצחות לשונם הק'<sup>24</sup>: מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, רצו בזה כי אותה מחשב' טובה שחישב הרשע לחזור בתשובה הקב"ה מצרף אותה הנשמה [צ"ל: המחשבה] למעשה, ר"ל אל הצדיק אשר עשה המעשה הטוב'. ר' משה מאוסטרא, חברו של ר' חיים צאנזר באותו 'קלויז' מפורסם, השתמש בדברי האר"י לשם גזירה-שווה בין העולם הזה לבין זה שלאחר המוות: כשם שהצדיק גבר בעולם הזה על הרע שבו 'כמו כן יורד לגיהנם להעלות הנשמות מהרשעים'<sup>25</sup>. במקום אחר בחיבורו זה אנו מוצאים את דברי האר"י, אך הם מובאים שם בשם הזוהר, דבר המוכיח שמאמרים אלה בעניין העלאת נשמות הרשעים לאחר המוות היו שגורים כל-כך עד שמחברים שונים עירבבום זה בזה. וזה לשונו: 'מבואר בזוהר, שהצדיקים לפעמים הולכים לגיהנם, שאם הצדיק

21 בית פרץ, לא, עמודה ד. דברים כמעט דומים בספר 'לחם תרומה' לר' אהרן בן ישעיה, לח, עמודה א.

22 תהלות יעקב, ד, עמודה א.

23 נאדר בקודש, מב ע"ב — מג ע"א.

24 קידושין, מ, ע"א.

25 דרש משה, קצד, ע"ב. וראה שם, קצה, ע"א.



הרהר בעבירה ורשע הרהר בתשובה, הצדיק נכנס לגיהנום להעלות הרשע, ובוזה מתמרק ההירהור רע'<sup>26</sup>. ר' יעקב ישראל הלוי, המגיד מקרמניץ, הביא רעיון זה על-פי הזוהר ותיקוני זוהר, כדי להטעים את הוראתו, 'כי ברוך אשר לא עלתה על לבו שום הרהור חטא אך לבו בטוח בה'. וזה לשונו: 'ונקדים מ"ד בזוהר פינחס<sup>27</sup> ובתיקונים<sup>28</sup>, שכמה צדיקים ילכו דרך גיהנום להעלות עמהם נשמות רשעים המהרהרים בתשובה בחייהם ולא השלימו המעשה ואלו הן המצפצפין ועולין, כמ"ש בסי' ק"ז ע"ש [ראה להלן]. אלא דהאר"י ז"ל כתב בדרושו, שאין כל הצדיקים יורדי גיהנום, אלא אלו שהיו מהרהרים בעבירה לפעמים ולא השלימו המעשה, מידה כנגד מידה, מוכרחים להעלות רשעים שהרהרו בתשובה בחייהם ולא השלימו המעשה. ע"ש באורך'<sup>29</sup>. וכן שם על תהלים פרק ק"ז: 'והוא מה שידענו בזוהר פ' תרומה<sup>30</sup> ובפ' פנחס וז"ל: כולן נחתין לשאול בגין הנך דהרהרו בתשובה בליביהו בחייהו ולא עבדו אינון מצפצפין בגיהנום ועולין נחתין צדיקים לתמן ועולין עמהו ע"כ. ועל זה כתב הגאון מהרמ"א<sup>31</sup>, שזה מאמר ריב"ז לתלמידיו ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי. עכ"ל'<sup>32</sup>. עוד ראוי להוסיף ולציין את דברי ר' אליעזר בן מנשה, בעל 'עיר דמשק אליעזר'<sup>33</sup>.

לעניין מוטיב הירידה חשוב לציין, כי ר' שמחה מזאלוויץ הביא בשם כתבי האר"י, שבכל ערב-שבת משה 'עם כמה צדיקים יורד ומעלה עם כל העולמות נשמות החיים והמתים שבעמקי הקליפות'<sup>34</sup>. ירידת הצדיק לעמקי

26 שם, נא ע"ב.

27 זוהר, חלק ג, רכ ע"ב.

28 תיקון לב.

29 שבט מישראל, סימן קכה, טז, עמודה ג (פאגינאציה רביעית).

30 חלק ב, קו ע"א וע"ב.

31 ר' משה איסרלש: כוונתו לפירוש הזוהר של הרמ"א שבכתיבת-יד, שהרב חיד"א ראה באמשטרדם? (ראה: שם הגדולים, מערכת גדולים, אות מ, מס' (98).

32 שבט מישראל, סימן קז, דף א, עמודה א (פאגינאציה רביעית).

33 ראה עיר דמשק אליעזר, שערי דמשק, שערי תשובה, ח, עמודה ג.

34 נטיעה של שמחה, חלק ב: עץ החיים, נוף כא, הלכות שבת. מקור דבריו הוא 'פרי עץ החיים' לר' חיים ויטאל, שער השבת, פרק ח', ד"ה: 'ונחזור לענין': 'הנה משה יורד בכל ערב שבת וכמה צדיקים עמו, כפי בחי' ומעלה עם כל הנשמות למעלה בין הנשמות של מתים ובין נשמות של חיים' (על מקור זה העיר לי פרופ' י. תשבי).



הקליפות גם לשם העלאת נשמות הרשעים החיים קרובה לירידת הצדיק בנוסחה החסידי, כפי שנראה להלן. ר' מנחם נחום בן יקותיאל זוסמן כהנא, שהביא באריכות את לשון הזוהר ולשון האר"י, זה אחר זה, הוסיף: 'דאיתא שיש כמה צדיקים גדולים ש(מ)רצונם הטוב המה נכנסים בגיהנם להשתתף בצרתם של רשעים, עד שעל זה אמר משה: איני יודע להיכן נפשי הולכת. וביאר הע"מ [העשרה מאמרות], שאמר משה, שיכול להיות שתלך נפשי מאליה להשתתף בצערם של רשעים, עכ"ל'<sup>35</sup>.

מכל מקום ברור, שלרעיון ירידת נשמת הצדיק לגיהנם מסורת ספרותית ארוכה החל בספר הזוהר והמשך בחיבורים שנתחברו סמוך להופעת החסידות.

### ג. המיפנה ברעיון הירידה אצל מורי החסידות

להבלטת המיפנה החד שחל אצל מורי החסידות בעניין ירידת הצדיק אפתח באחד המאמרים האופייניים שבכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, וזה לשונו: 'ועפ"ז ביאר הרב מוה' מענדיל [המגיד מבאר] פי' הש"ס<sup>36</sup>: כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו, כי הצדיק יורד דרך הגיהנם להעלות נשמות הרשעים שהרהרו בתשובה. וזה שאמר ריב"ז: ולא עוד, שאיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי. ובזה בארתי פי' הפסוק [תהלים טז, י] "לא תתן חסידך לראות שחת", ר"ל גם שהוא בחי' חסיד, וירידתו לגיהנם הוא רק להעלות הרשעים משם, מ"מ אין רצונו להיות בפחד גיהנם לפי שעה ג"כ, והתפלל להש"י, שלא תתן חסידך לראות שחת'. ר' יעקב יוסף, כדרכו, קטע כאן דברי המגיד מבאר והוסיף אינטרפולאציה בזה הלשון: 'וכדומה [!] ששמעתי זה באיזה ספר גדפס זה'<sup>37</sup>, ולאחריה שוב דברי המגיד ר' מנחם מנדל מבאר: 'והנה כשיורד הצדיק שם, יש כת הרשעים שמתדבקין בו כדי שיעלו. ויש שאין רוצין מטעם שגם הם יחשבו בעיניהם לרשעים. וז"ש: כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו, ודפח"ח'. אחרי מובאה זו הוסיף ר' יעקב יוסף משפט משלו, שנודעת לו חשיבות מכרעת לבירורנו כאן: 'והנה יש מדריגה זה גם בעה"ז, שיורד הצדיק ממדריגתו, כדי שיתחבר עם מדריגה פחותה'<sup>38</sup>. עינינו הרואות, כי רישומי הזוהר וספר השל"ה גלויים כאן וברורים: התוספת בדברי ר' יעקב יוסף, שבמשנותיהם של מורי החסידות הראשונים הפכה לעיקר, בנויה

35 צמח מנחם, כד, עמודה ד.

36 שבת, קיט ע"ב.

37 ייתכן כי כוונתו לדברים בעניין זה בשל"ה, שהבאנו לעיל.

38 תולדות יעקב יוסף, קנא, עמודה ד.

על גזירה שווה: כשם שנשמת הצדיק אחרי מותו יורדת (או נופלת) לגיהנום, כן גם בעולם הזה יורד הצדיק ממדריגתו העילאית למדריגתם הפחותה של המוני-העם והרשעים. אין רעיון הירידה בעולם הזה מוציא את הירידה שלאחר המוות; אין מדובר כאן בהעברת זירת ההתרחשות מעולם הנשמות שלאחר המוות שברעיון המקורי לעולם הזה, כדעת י. וייס, אלא בהרחבתו של רעיון זה ובפיתוחו, פיתוח ההופך את התוספת לעיקר ואת העיקר לטפל. חשיבותו העיקרית של מיפנה זה היא במשמעותו החברתית הממשית: ירידת הצדיק בעולם הזה תולדה ישירה היא מתפקידו כמנהיג ציבור וזיקה הדוקה לה לדרכי הנהגתו ולצרכיה על סבכיהם וסיכוניהם, אף כי לירידתו כמה ביטויים פסיכולוגיים-מיסטיים. אמנם, בספר 'כתונת פסים' מצינו מאמר (ג), עמודות ב-ג), שבו מייחל מחברו להגשמת אידיאל ההתחברות של המוני-העם עם הצדיק עד שיתבטל הצורך שזה יעלה את נשמותיהם מגיהנום לאחר המוות: 'כי לא תעזוב נפשי לשאול' — אנשי החומר, ועי"ז לא אצטרך לירד בגיהנום להוציאן, כמ"ש "עוברי בעמק הבכא" וכו'. וכמאמר ר"י ב"ז [רבי יוחנן בן זכאי] באיזה דרך מוליכין אותי וכו', משא"כ עתה "לא תתן חסידך לראות שחת" — כי יתוקנו בעוה"ז ע"י חבור הנ"ל, והבן'.

אין לומר בוודאות, שהתוספת האמורה של ר' יעקב יוסף אינה תוספת שבדיעבד, והיא מסמנת את המיפנה החד במשמעותו של רעיון זה, שכן ירידת 'הצדיק ממדריגתו, כדי שיתחבר עם מדריגה פחותה' לשם ההעלאה, אינה רעיונו הבלבדי של ר' יעקב יוסף מפולנאה. לפי כמה מקומות שבכתביו היה גם הבעש"ט שותף לרעיון זה במשמעותו החברתית, וכן ר' מנחם מנדל המגיד מבאר, ר' יהודה לייב מפיסטין ועוד. ברם הגזירה-השווה בין הירידה לאחר המוות לבין תפקידו של הצדיק בעולם הזה היא גזירתו של ר' יעקב יוסף, ולא של ר' מנחם מנדל מבאר, כטענתו של יוסף וייס, שראש המדברים בסוגיית ירידת הצדיק 'הוא ר' מנחם מענדיל המגיד מק"ק מבאר'<sup>39</sup>. וזאת על סמך דבריו של זה בעניין תוכחת המוכיח, שעמדתי עליו בפרק השלישי, ובמיוחד על סמך מובאה אחת בספר תולדות יעקב יוסף (קיד, עמודה ב), שזה לשונה: 'ועפ"ז מוסר נ"ל, דשמעתי בשם הרב המגיד מבאר על פסוק "עוברי בעמק הבכא" וגו', שכמו שענין ירידת הצדיק בפתחי גיהנום הוא לעלות נשמות הרשעים שהרהרו בתשובה בעה"ז על ידו, כך הענין בעה"ז בכל יום ויום, או באיזה זמנים, שיורד הצדיק ממדריגתו, כדי שיתחבר את

39 י. וייס (הערה 1), עמ' 69—70.



עצמו עם אותן הפחותין במעלה שלא עלו כלל, או שעלו וירדו ממדריגתן, ועכשיו כשיורד הצדיק ג"כ ממדריגתו ויחבר את עצמו עמהן, אזי כשיחזור ויעלה למדריגתו, אזי אגב יעלה עמו וכו'. אך דכל זה שעולה עמו, היינו כשרוצה להתחבר עמו, אבל מי שאינו רוצה להתחבר עמו, ודאי שאינו עולה עמו. ועפ"ז פי' הש"ס: כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו וכו'. ור"ל, שמבזה בעיניו לאחוז בו שיעלה עמו וכו'. אופיים הספרותי של כתבי ר' יעקב יוסף גרם לו לי. וייס לטעות בדבריו. לאמיתו של דבר, מאמר זה הוא מאמרו של ר' יעקב יוסף עצמו, אלא שדרכו לשלב בדבריו מאמרים וזכריי מאמרים משלו ומשל אחרים בוואריאציות שונות ובאופנים מגוונים, בשם אומרם ושלא בשם אומרם. אמנם, הוא פותח את מאמרו בדברי ר' מנחם מנדל מבאר 'על פסוק עוברי בעמק הבכא', שפירשו במקומות אחרים בכתביו, אך כאן רק הזכירם בלבד, וסיים את הזכרתם במלית 'וגו'; ממלית זאת עד סיום המובאה שהבאתי הדובר בה הוא ר' יעקב יוסף עצמו ולא זולתו<sup>40</sup>. והרי ר' יעקב יוסף מכריז בפירוש וחוזר על כך כמה פעמים, שהוא ולא אחר הוא מולידה של הגזירה-השווה בין ירידת הצדיק לאחר מותו לבין חובתו לעשות כן גם בעולם הזה: 'דכתבתי במ"א ביאר ש"ס: כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו. ושמעתי כי עוברי בעמק הבכא וגו', שיורד הצדיק דרך גיהנם, כדי להעלות הרשעים האוחזים בו, משא"כ המבזה וכו', ודפח"ת. ואני כתבתי שיש דוגמתו בעה"ז, והוא ע"פ ביאר ש"ס<sup>41</sup>, כי מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו וכו'. וביאר ירושלמי<sup>42</sup>: לבש שמואל חלוקן של ישראל וכו'. והוא ע"פ משל<sup>43</sup> שר אחד, ששינה לבושו<sup>44</sup>. והרי עוד דוגמה: 'וכמו שכ' במ"א: כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו, וביאר הרב המגיד מוהר"ם [ר' מנחם מנדל מבאר] ע"ד עוברי בעמק הבכא וכו'. ואני בארתי כי יש דוגמתו בעה"ז, כי ע"י החסרון שיש בצדיק יוכל להתחבר עם הרשעים להעלותו, כמ"ש ביאר ש"ס כל שאינו מחויב בדבר'<sup>45</sup>, ועוד: 'עפ"י מה ששמעתי בשם הרב המגיד מ' מנחם פי' הש"ס:

40 שם, עמ' 73—75. השווה Dresner (הערה 1), עמ' 290, הערה 5, שעמד על העובדה, כי הדובר במובאה זו הוא ר' יעקב יוסף עצמו.

41 ראש השנה, פרק ג, משנה ח.

42 ירושלמי תענית, פרק ב, ה"ז.

43 השווה לעיל, פרק חמישי, הערה 158.

44 תולדות יעקב יוסף, קמד, עמודה ב.

45 שם, קמו, עמודות ב—ג.

כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו וכו'. והעולה משם, כי האדם נקרא עולם קטן, ויש בו ג"ע וגיהנם... והנה דוגמת מה שעובר הצדיק בפתח גיהנם כדי להעלות נשמות וכו', יש דוגמא לזה בעה"ז<sup>46</sup>, וברור שזו הוספה משל ר' יעקב יוסף עצמו. והרי עוד כמה דוגמאות: 'דכתבתי במ"א, דשמעתי פי' הש"ס, כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו וכו', כי עוברי בעמק הבכא וגו', שהצדיק עובר דרך גיהנם להעלות הרשעים, והיינו מי שמדבק בו, משא"כ המבזה ת"ח וכו', ודפח"ח. ואני כתבתי שיש בחי' זו בעה"ז ג"כ ע"י חסרון הצדיק... כדי שיתחבר עמהם להעלותן'<sup>47</sup>; 'דכתבתי במ"א פי' הש"ס: המבזה ת"ח אין לו רפואה למכתו. דשמעתי בשם מוהר"ם, כי נפש הצדיק יורד לגיהנם להעלות נפשות הרשעים, ויש רשעים שם וכו', ודפח"ח. ואני כתבתי, שיש דוגמתו בעה"ז<sup>48</sup>; 'דהנה בארתי פי' הש"ס: כל המבזה תלמיד חכם אין רפואה למכתו בשם הרה"מ מה' מנחם וכו', ואני כתבתי דוגמתו יש בעה"ז<sup>49</sup>. הצהרותיו החוזרות של ר' יעקב יוסף, שהוא בעל הגזירה השווה שבין ירידת הצדיק לאחר מותו להעלאת נשמות הרשעים לבין ירידתו בעולם הזה להעלאת המוני העם, מראות בעליל שעמד יפה על חשיבותו של המיפנה ברעיון הירידה והטעימו בכל שעת-הכושר.

#### ד. ירידת מרצון ומאונס

להבנת סוגיית ירידת הצדיק בכתבי ר' יעקב יוסף ראוי שאציג כאן שתי עמדות שהן דבר והיפוכו, אך שתיהן הן פרי-עטו ופרי-הגותו של בעל הכתבים האלה עצמו. לצורך זה אביא בהשמטות קלות דרוש ארוך מתוך ספר תולדות יעקב יוסף (קצג, עמודה ב — קצד, עמודה א) על כל פיתוליו הדרשניים וגיבובי האסוציאציות, המשקפים יפה את אופיים הספרותי של כתבים אלה, אך הוא אחד הביטויים המעניינים והחשובים ביותר בסוגיה זו מכמה טעמים: (א) משום ההבחנה החותכת ושאנו מוצאים בדרוש זה בין ירידה מרצון לבין ירידה מאונס; (ב) משום עמדתו החיובית של מחברו לירידה מרצון, הסותרת לחלוטין את דבריו במקומות אחרים; (ג) משום שחרוזים בו בדרוש זה המוטיבים והדימויים העיקריים בסוגיה זו, הזרויים במידה זו או זו בכל כתביו. וזה לשונו:

46 בן פורת יוסף, כו, עמודה א.

47 צפנת פענח, לח, עמודה ב.

48 שם, יא, א. 49 כתונת פסים, ו, עמודה ד.



'מצוה [דברים כג, יד] "ויתד תהי' לך על אזנך" וגו' [שם, טו'], "כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת אויביך לפניך והי' מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך". והספיקות רבו...

והענין הוא דהקשה בלח"מ [בלחם משנה] על מ"ש הרמב"ם שם<sup>50</sup>: וכשנוטה מעט לצד זה או לצד זה נק' חסיד וכו'. וז"ל [לחם משנה]: נראה דקאמר לצד הגאווה או לצד הענוה, וזה לא יעלה על לב, שיהי' נק' חסיד הנוטה לצד הגאווה. ותירץ, יעו"ש<sup>51</sup>. ולדברינו א"ש עפ"י ירושלמי תענית<sup>52</sup>. לבש שמואל הנביא חלוקן של ישראל וכו', יעו"ש, פי' הכותב, שלבש בגדים צואים של ישראל וכו', וביארנו במ"א עפ"י פסוק [תהלים יב, ב] "כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם", שיש לפרש לכאן<sup>53</sup>, עפ"י משל השר ששינה לבושו לאהבת בן מלך להשיבו אל אביו וכו'<sup>54</sup>, וא"כ ה"נ כשנוטה לצד הגאווה ולובש בגדים צואים, כדי שיתחבר עמהם ולהשיבם לאביהם שבשמים, נקרא חסיד, שמתחסד עם קונו בכוונה זו. ובזה יובן המשך הפסוקים [דברים כג, יא] "כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור" וגו'. והוא ע"ד שביארנו משנה דמסכת ר"ה<sup>55</sup>: כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא הרבים ידי חובתו, יעו"ש. וז"ש: "כי יהי' בך" — בעצמך קצת מזה המדה של האיש, "אשר לא יהי' טהור" וגו' — כדי שתוכל להתחבר עמו [שם, שם] "ויצא אל מחוץ למחנה" — ר"ל שנוטה מדרך המיצוע אל קצה האחרון, שהוא מחוץ למחנה, כדי שיתחבר עמו ולהשיבו, לכך [שם, שם] "לא יבוא" — מיד לתוך המחנה, אלא [שם, יב] "והי' לפנות ערב ירחץ במים", ר"ל כשמפנה ומעביר ומבער ערב שהיא חיצונית הקליפות, מן האיש, וירחץ אותו במים, שהם מימי תורת החסד שעל לשונו, בתורה ותוכחת מוסר [שם, שם] "וכבוא השמש" —

50 משנה תורה, הל' דעות, פ"א ופ"ב.

51 לחם משנה על משנה תורה, ספר המדע, הלכות דעות, פרק א, ה: 'ומי שהוא מדקדק על עצמו ביותר ויתרחק מדעה בינונית מעט לצד זה או לצד זה נקרא חסיד'. וזה לשון 'לחם משנה': 'ועוד צריך להתבונן מה זה שכתב לצד זה או לצד זה, דלכאורה נראה דקאמר לצד הגאווה או לצד הענוה. וזה לא יעלה על לב שיקרא חסיד מי שנוטה לצד הגאווה וגם צריך לדעת מה קצה האחרון ומה קצה ראשון... אמנם הכונה שהחסידים מטים מעט לצד האחרון שהוא הענוה'.

52 פרק ב, הלכה ז.

53 השווה לעיל, פרק שלישי, עמ' 109.

54 ראה, לעיל, פרק חמישי, הערה 158.

55 ראש השנה, כט ע"ב.

שהיא הזכות והבהירות כשמש, היפך, החשך, ובערב "יבוא לתוך [צ"ל: אל תוך] המחנה". ודברי הרמב"ם הנ"ל הוא ג"כ בה' דעות פ"א ופ"ב וכו' וז"ל: כשנוטה מעט לצד זה או לצד זה נק' חסיד וכו'. והקשה בלח"מ: וכי יעלה על לב שיהי' נק' חסיד הנוטה לצד הגאווה וכו' יעו"ש.

ולי נראה לתרץ זה בב' פנים, כי נודע סוד מאן דעייל ונפיק, המובא בס' הזוהר לך לך דף פ"ב [צ"ל: פ"ג] ע"א וע"ב: '[בראשית יג, א] ויעל אברם ממצרים' [...] אר"ש [אמר רבי שמעון] וכו' אי אברם לא יחות למצרים ולא יצטרף תמן בקדמיתא לא יהא חולק עדבי בקב"ה [...] . וכן ישראל במצרים וכו' עד [שם] ע"ב: "וירד אברם מצרימה ואשתזיב מתמן ולא אתפתא גו אינון טהירין", ר"ל כוחות החיצונים, "ותב לאתרי", וז"ש ויעל אברם ממצרים וכו' מכאן ולהלאה ידע אברהם חכמתא עלאה ואתדבק בהקב"ה ואתעביד ימינא דעלמא. ע"כ<sup>56</sup>, ר"ל שזכה למדת החסד, כנודע למשכילים ענין עייל ונפק. וכדי להלביש זה יבואר עפ"י ש"ס דר"ה במתניתי': כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא הרבים ידי חובתן. והוא עפ"י ירושלמי: לבש שמואל חלוקן של ישראל ואמר חטאנו, יעו"ש. והוא מבואר בפסוק [ויקרא ד, ג] "אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם", ע"פ הש"ס<sup>57</sup>: ראוי ה' שמואל הקטן שתשרה עליו שכינה אלא שאין דורו ראוי לכך. והקשו<sup>58</sup>: מה ענין דורו לשמואל, וביארנו, כי אשמת הדור גורם קצת חטא שוגג לראש הדור וכו', יעו"ש. וכמו שהפגם של אנשי דורו מגיע קצת לראש הדור כך בהרהו' תשובה של ראש הדור יבואו גם אנשי דורו לשוב במעשה, כי מאחר שהם אחדות אחד. אך דכל זאת בחטא ושהוא שוגג, שנודמן לו הוא כדי שיתן לב להעלות כל הבחי' של המוני עם ג"כ... ,

56 והרי קטע זה בתרגומו של י. תשבי (משנת הזוהר, כרך א, עמ' רצה): 'אם אברהם לא ירד למצרים ולא יצרף שם בראשונה לא יהיה חלק נחלתו בקדוש-ברוך-הוא. כגון זה לבניו: כשביקש הקדוש ברוך הוא לעשותם עם אחד, עם שלם, ולקרבם אליו, אלמלא ירדו בראשונה למצרים ואלמלא נצרפו שם לא היו עמו-יחידו. כגון זה: אלמלא ניתנה הארץ הקדושה לכנען בראשונה שישלוט בה לא היתה הארץ חלקו ונחלתו של הקדוש-ברוך-הוא. והכל סוד אחד...'. וכן במקום אחר שם (כרך ב, עמ' תרעד): 'וירד אברהם מצרימה [בראשית יב, י], וניצל משם ולא התפתה תוך אותם נגוהות (קליפות) ונצרף ושב למקומו; כיון שירד ונצרף מיד: "ויעל אברם ממצרים" [שם יג, א], עלה ודאי ושב למקומו להתדבק באמונה עליונה [בחסד] — — — ונעשה ימין העולם'.

57 סנהדרין, יא ע"א. 58 ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 110—111.



משא"כ במזיד לא שייך זה, משא"כ בחי' הנ"ל דעייל ונפק הוא בכוונה, ע"ד הנ"ל. ומעתה תבין צחות לשון הרמב"ם: כשנוטה מעט לצד זה או לצד זה מן דרך המיצוע נק' חסיד, ור"ל לא מיבעי' בנוטה לצד ימין שנק' חסיד, אלא גם בנוטה לצד שמאל על כוונה הנ"ל, שנאמר "וירד אברם מצרימה" ואח"כ תב' לאתרי', כמ"ש "ויעל אברם ממצרים", אז הוא יותר מדריגה מן דרך המיצוע ונקרא חסיד, כמו אברהם אבינו. וא"ש דברי הרמב"ם בב' פנים שזכרנו. ובזה תבין כי ב' פנים אלו מרומז בפסוק [דברים כג, יא] "כי יהיה בך איש" וגו', והוא דיש נפקותא בין ב' פנים הנ"ל. ובזה תבין "ויתד תהי' לך", והוא שיש בחי' שוגג, שנודמן לראש הדור, אם כהן המשיח יחטא, שהוא לאשמת העם, כדי לתקן אשמת העם, שהוא [העם] מזיד... ובחי' ב' שהיא עייל ונפק, כמו באברהם הוא בדעת מכוונת ואינו שוגג, וכמ"ש בזוהר [חלק א, פא ע"ב: בראשית יב, יד] "אמרו לי [צ"ל: נא] אחותי את" וגו' שהו' ע"ד [משלי ז, ד] "אמור לחכמי אחותי את", שהי' צריך לעשות יתד תקוע לדב[ק] ולקש[ר] א"ע בחכמ' עליונ' קודם שירד למצרי' אל כוחות החיצוני', כדי שיוכל לחזור ולעלות וכנ"ל, כי היורד לבור בלי סולם צריך לקשר את עצמו ע"י חבל הקשור ביתד תקוע על שפת הבור וכו' <sup>59</sup>. ואפשר שזה רמז הפסוק [דברים לב, ט] "יעקב חבל נחלתו", והבן.

ובזה יובן ביאור מצו' הנ"ל עם המשך פסוקים [דברים כג, יא] "כי יהי' בך איש אשר לא יהי' טהור מקרה לילה" והספיקות רבו... דבא הפסוק לפרש ב' ענינים הנ"ל. והתחיל משוגג ואמר "כי יהי' בך איש אשר לא יהי' טהור מקרה לילה", ור"ל שהוא נדרש מרישא לסיפא ומסיפא לרישא, כמו שכתבתי במקום אחר פי' הפסוק [תהלים יב, ב] "הושיעה ה' כי גמר חסיד", והטעם: "כי פסו אמונים מבני אדם", או להיפך, לפי שגמר חסיד, לכך פסו אמונים מבני אדם, יעו"ש. וה"נ "כי יהי' בך איש אשר לא יהיה' טהור".

<sup>59</sup> השווה זוהר, חלק א, קיב, ע"ב: 'בגין כך אתדבק אברהם במהימנותא כד נחת למצרים וכד אזל לארעא דפלשתים. לב"נ דבעא לנחתא גו גובה עמיקא, דחיל דלא יכיל לסלקא מגו גובא. מה עבד? קשר חד קשרא דחבל לעילא מן גובא. אמר הואיל דקשירנא קשרא דא מכאן ולהלאה אעול תמן. כך אברהם בשעתא דבעא לנחתא למצרים עד לא ייחות תמן קשר קשרא דמהימנותא בקדמיתא לאתתקפא ביה ולבתר נחת'. וכן אומר ר' יעקב יוסף במקום אחר: 'וכמו שהיורד לבור קושר א"ע תחלה בחבל כדי שיאחוז בו לעלות מהבור כך שורש ישראל הם יעקב חבל נחלתו לאחוז בו כחבל זה הקשור בו ית' ולעלות בו. והו' סוד דעייל ונפיק, והו' כוונת אברהם' (תולדות יעקב יוסף, קכה, עמודה ב).

ר"ל כי "בך" הדבר תלוי מה שנמצא איש אשר לא יהי' טהור, שאינו יכול לטהר עצמו במחשב, כי יש בך מקרה לילה, טומא' במעשה, וגור' לראש הדור שלא יהא טהור במחשבה, או איפכא "כי יהי' בך איש אשר לא יהי' טהור", מזה גרם להמוני עם "מקרה לילה" — במעשה. וז"ש [שם, שם] "ויצא אל מחוץ למחנה", שאם נודמן לראש הדור שיצא מחוץ למחנה באיזה חטא שוגג, הוא מצד שיש אנשים אשר [שם, שם] "לא יבוא אל תוך המחנה", ר"ל שאינו רוצה לבוא כלל אל תוך המחנה, שהיא אשמת העם במזיד, לכך נודמן לו ושוגג זה כדי להתחבר עמהם ולהעלותן. וז"ש [שם, יב] "והי' לפנות ערב ירחץ במים", ר"ל שבא לידו חטא שוגג, הנקרא "לפנות ערב", שאינו חשך ממש, שהיא אשמת העם, רק "לפנות ערב" יכונה, שהוא סמוך לערב, "ירחץ במים", כמ"ש חכמי המוסר בהכשר כלים: כלי שתשמישו בצונן הכשירו בצונן, ושלל נתחמם היצה"ר, רק בצונן המכונ' שוגג, "ירחץ במים" ונטהר בצונן. וז"ש [שם, שם] "וכבא השמש", שהיא טהר' ראש הדור אז [שם, שם] "יבוא" — האיש ההוא — "אל תוך המחנה" ג"כ. וכל זה הוא בחינ' שוגג. ונגד בחי' דעייל ונפק, שהוא בדעה מכוונת וכנ"ל אמר [שם, יג] "ויד תהי' לך מחוץ למחנה" וגו'. ... שיש לו כח רשות לילך לפעמים מחוץ למחנה, שנאמר "וירד אברהם מצרימה גו אינון טהירין", שהם כוחות החיצונים, רק שצריך זריזות יתירה בזה שלא ישאר שם; עצה היעוצה [שם, יד] "ויתד תהי' לך על אזניך" — נוסף על כלי זיין שלך וכפי' רש"י [שם] ... וז"ש [דברים כג, טו] "לא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך", שהוא נגד שאור שבעיס', היצה"ר, שהוא מאחריך, להטותך לשמאל, שהוא נק' אחריך, היפך צד ימין, הנק' לפניך כנ"ל, ואם נזהר מערות דבר אז שם קדוש הנ"ל מצילו מאחריך, וז"ש "כי הולך לפניכם ה'", שהוא שם הרחמים, שלא יטה לשמאל, "ומאספכם" ... כדי שילך בקו האמצע שהוא בהדרגה ובמתון, היפך החפזון והמנוסה, שהוא נטיות ב' קצוות ימין או שמאל, שהוא אינו תמידי רק לצורך שעה, שצריך לפעמים לילך בחיפזון כמו ממצרים, שהי' הנהגתן למעלה מהטבע, הנק' חיפזון, כמו שביארתי מזה במ"א, יעו"ש. וזה הי' לצד קצה הימין לגמרי, שמסרו כולם את עצמן לקדושת השם, שלקחו שה ע"ז של מצרים ושחטו אותו וכו', יעו"ש. "ובמנוס' לא תלכון", שהוא למאן דעייל ונפק, שהוא צריך במנוס', שלא ישאר ח"ו שם, אבל דרך המיצו' הוא תמידי, שיוכל להתקיים, וק"ל<sup>60</sup>.

60 חולדות יעקב יוסף, קצג, ב — קצד, א.



לפנינו דיון נוקב בשני אופני הירידה : מאונס ומרצון, בחינת שוגג ובחינת מזיד. הירידה מאונס מוסברת בעקרון הערבות ההדדית של ישראל זה בזה, אחדותה האורגאנית של האומה כולה והשפעתם ההדדית של כל חלקיה אלה על אלה, דוגמת שמואל הקטן, שמחמת דורו לא שרתה עליו השכינה, אף-על-פי שהיה ראוי לכך מצד עצמו. ראינו בפרק השלישי<sup>61</sup>, שדוגמת שמואל הקטן בדברי ר' יעקב יוסף היא מדברי השל"ה בעניין הטיפולוגיה הצדיקית, שיש בחינת נח, שמחמת כוחו הקטן בדביקות בה' חייב היה להתבודד ולא להתערב עם הבריות, ובחינת אברהם, ש'ידע כחו הגדול בדביקות הש"י, לכן 'היה הולך בין הבריות כדי להפכם'. להמחשת עניינו הביא השל"ה שם דברי אביו : 'ומכח זה הענין פי' אבא מורי ע"ה פ' נאה על הא דאיתא במסכת סנהדרין פ"ק : יצתה ב"ק על שמואל הקטן, ראוי היה שתשרה עליו השכינה כמרע"ה אלא שאין דורו ראוי לכך. וקשה בשביל שאין הדור ראויים למה ימנע מהראוי ? ותירץ א"מ ע"ה כי מכח שהדור שלו לא היו ראויים והיו ביניהם מדות מגונו' ואפשר שזה הצדיק היה בו איזה מדה שהיא מסך מפסיק בין הנבואה ומדה [זו] לא היה בו מצד עצמו רק מכח התחברותו לדור'<sup>62</sup>. איני יודע משום מה לא ציין כאן ר' יעקב יוסף את מקורו, אך דברי השל"ה היו ידועים ומקובלים על חכמי המוסר, כמו ר' מנחם נחום בן יקותיאל זוסמן כהנא ור' משה מאוסטרא<sup>63</sup>. גדולה מזו, ר' מנחם נחום אף הביא דברי השל"ה בשם אביו (כלום כוונתו למאמר זה שצינתי ?) על המאמר התלמודי (שבת, לג ע"ב) 'צדיקים נתפסים על הדור. ופי' השל"ה בשם אביו, שעון הדור גורם שגם הצדיק מוכרח לעשות שום חטא... אמנם להיות שהוא צדיק בודאי אינו נכשל בעבירה חמורה אלא בהקל, והוא או שיחטא בשוגג או בהרהור...'<sup>64</sup>.

זאת ועוד, השימוש בכתוב שבתהלים 'הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם', שמצאנו בדרוש זה, חכם אחר שלא השתייך לחבורות החסידים החדשים השתמש בו להטעמת הקשר ההדוק שבין חלקי האומה, והוא ר' משה מאוסטרא<sup>65</sup>. משמע, שירידת הצדיק מאונס, מחמת מעמדם הירוד של בני דורו, המבוססת על עקרון הערבות ההדדית, היתה ידועה

61 לעיל, פרק שלישי, עמ' 110—111.

62 שם. 63 שם.

64 צמח מנחם, סג, עמודה ב.

65 ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 109.

יפה לחכמי המוסר והדרוש בימי צמיחת החסידות. ברם יש נפקא-מינא גדול בינם לבין ר' יעקב יוסף מפולנאה או מורי-החסידות הראשונים, והוא מצא ביטוי מגובש בדרוש הכתוב בתהלים, שהזכרתיו כאן: 'הושיעה ה' כי גמר חסיד' — והטעם — 'כי פסו אמונים מבני אדם', או להיפך, לפי ש'גמר חסיד לכך פסו אמונים מבני אדם', היינו, יש לדרוש פסוק זה מרישא לסיפא ומסיפא לרישא, כמובא במקומות רבים שבכתבי ר' יעקב יוסף בשם ר' יהודה לייב מפיסטין. פירושו של דבר, כי לירידת הצדיק מאונס, היינו מחמת בני-דורו, נועדה שליחות חברתית עילאית, כשם 'שפגם של אנשי דורו מגיע קצת לראש הדור כך בהרה' תשובה של ראש הדור יבואו גם אנשי דורו לשוב המעשה, כי מאחר שהם אחדות אחד'. חידושו של ר' יעקב יוסף, או חידושיהם של מורי החסידות, הוא אפוא בתפיסת הרהורי-עבירה של הצדיק, שמת-עוררים בלבו מחמת בני-דורו החוטאים במעשה, כירידה מאונס, שתכליתה חברתית-דתית, כדבריו: 'לכך נזדמן לו שוגג זה כדי להתחבר עמהם ולהעלותו'.

שונה לחלוטין היא הירידה מרצון, בחינת מזיד. דוגמתה המובהקת בדרוש שלפנינו היא ירידת אברהם למצרים, לפי הזוהר 'שהיא עייל ונפק... בדעת מכוונת', כדי לעמוד בניסיון ולצאת ממנו מחוזק שבעתיים באמונתו ובעילויו. לצדיק 'כח' וכן 'רשות לילך לפעמים מחוץ למחנה', כנאמר אצל אברהם: 'וירד אברהם מצרימה גו אינון טהירין, שהם כוחות החיצוניים', אלא 'שצריך זריזות יתירה בזה שלא ישאר שם'. על כן 'העצה היעוצה... שבתחבולות יעשה מלחמה', 'ועכ"פ צריך לתקוע תחלה יתד במקום נאמן, שיקשר את עצמו בו'; קשר זה הוא בחינת הסולם להעלות בו, או ה'חבל הקשור ביתד תקוע של שפת הבור'. במקומות אחרים בכתבי ר' יעקב יוסף מוסברת הירידה מרצון, בצד דוגמת ירידת אברהם למצרים על-פי ספרי הזוהר בדוגמת 'נפילת אפיים' שבקבלת האר"י<sup>66</sup>. מכל מקום, על אף הסייגים ברור מכאן, שהירידה מרצון אפשרית, רצויה ואף הכרחית לצורך השעה.

על רצינות כוונתו של ר' יעקב יוסף בדרוש זה יוכיחו דבריו בספר 'תולדות יעקב יוסף' באותה פרשה עצמה (כי תצא קפת, עמודה ד — קפט עמודה א), שנתחברו כנראה אחריו: 'ונבאר מצוה "ויתד תהי' לך על אונך" וגו'. וכתבתי מזה במ"א [בדרוש הקודם] וכעת נ"ל דאי' בנדרים פרק ד [נזיר כג ע"ב]: ארנב"י [אמר רב נחמן בר יצחק]: גדולה עבירה לשמה ממצוה

66 ראה להלן, הערה 72.



שלא לשמה... והנה לפ"ז יש מקום תפיסה ליצה"ר לפתות האדם לעבירה ולומר שמכוין לשמה, שהיא גדולה ממצוה שלא לשמה, וכאשר באמת כל עושה רשעה אומרין שמכוין לשמה. אמנם יש כלל אחד, שהוא יתד תקועה לבל ימוט... אם אינו נהנה מעבירה עצמו שהיא רעה אצלו ומתבייש מעבירה ומצער עלי', רק שצריך לעשותה כדי שיבא מזה תכלית טוב, שהיא לשמה, אז שרי, ואם לאו, לא יעשנה... ובזה יובן מצוה "ויד תהי' לך מחוץ למחנה" ויצאת שמה חוץ, שהיא עבירה, שהיא חוץ למחנה, לפעמים צריך לצאת שמה לחוץ, כמו יעל [במעשה סיסרא] הנ"ל, ואם ירא לנפשו מיצה"ר, לכך "ויתד תהי' לך" וגו' "על אונך", ר"ל שזה יהי' לך יתד תקועה וכלל גדול על אונך, כלי זיינך, נגד היצה"ר, אם רוצה לפתותך לעשות עבירה באומרו שהיא לשמה... אם אינו מתהניא מעבירה עצמה שרי'.

ניגוד מוחץ לנאמר בשני הדרושים שהבאתי כאן, המחייבים את ירידת הצדיק מרצון, הם ארבעת המאמרים החשובים שהבאתי בפרק הרביעי<sup>67</sup>. רעיון הירידה מרצון: 'שיחטא (הצדיק) בכוונה ובמחשבה כדי שיתחבר עם המוני עם להעלותו', הוא מגונה בעיני ר' יעקב יוסף שם עד כדי כך שהוא מותח קו מקביל בינו לבין רעיון החטא על-מנת לקיים תשובה, שהגיונם הוא לדעתו הגיון המינות השבתאית. יגעתי ולא מצאתי כל אפשרות לפשר בין שני סוגי המאמרים; אף כי ברור כי הם נתחברו בזמנים שונים, לא יכולתי לקבוע, ולו בדרך ההשערה, סדרי מוקדם ומאוחר. פירושו של דבר, שאין המציאות הטקסטואלית שבכתבים אלה נותנת בידנו להסיק מסקנה שחלה התפתחות קיצונית במחשבתו של ר' יעקב יוסף, אם לכאן ואם לכאן. קרוב הדבר בעיני, שכל הקטעים משקפים פסיחה של שתי הסעיפים. גדולה מזו, שתי הדעות הסותרות אינן ממצות את ההתרוצצות הרעיונית בסוגיה זאת, שכן לא אחת הן דרות בכפיפה אחת<sup>67\*</sup>, וכן מצינו סייגים שונים וסותרים, או דימויים ומשלים שהשימוש בהם אינו עקיב.

67 לעיל, עמ' 200—202.

<sup>67\*</sup> ראה, למשל, תולדות יעקב יוסף, פר' מצורע, פד, עמודה ד, שבו נאמר בבירור, כי על הצדיק לרדת ממעלתו מרצונו, בכוונת מכוון, כהצהרתו: 'וכדי שיוכל [הצדיק] להעלות צריך לירד תחלה לאותו מדריגה כדי שיוכל להעלותה'; וכן המשלים המובאים שם מורים על ירידה בכוונת תחילה. אך בהמשך הדברים שם, דף פה עמודה א, מצינו: 'שאם נזדמן שוגג בלא מחשבה יתחבר עם המוני עם להעלותו, משא"כ שיחטא בכוונה ובמחשבה כדי שיתחבר עם המוני העם להעלותו' וכיו"ב.

ה. לטענת ההשפעה השבתאית

הדעה המקובלת על חוקרי חסידות היא, שרעיון ירידת הצדיק (כרעיון העלאת מחשבות זרות ורעות) הושפע מהרעיון השבתאי על ירידת המשיח לקליפות. לדעת גרשם שלום, 'לא יכלה הבעיה ללבוש חשיבות כזו לולא התיאוריות השבתאיות על ההכרח שבנפילת המשיח וגלגוליהן המאוחרים בפודוליה. אחרי השבתאות ובהשפעתה החריפה שאלת "נפילת הצדיק", עד שנתעורר הצורך לדון בה... אין זאת, לדעתי, אלא סובלימאציה של הנחה אנטינומיסטית המכוונת להעביר אותה למישור בו תאבד את עוקצה'<sup>68</sup>. וביתר הטעמה: 'כמעט כל המוטיבים האופייניים לפאראדוקסאליות השבתאית חוזרים ועולים, בצורה אחת או אחרת, בכתבי התיאולוגים החסידיים הראשונים, ר' יעקב יוסף מפולנאה והמגיד ממזריטש, אנשים שאפילו בדמיון הפרוע ביותר אי-אפשר לראותם כשבתאים. אך עובדה היא שבפודוליה, מרכז השבתאות בפולין בתחילת המאה הי"ח ובאמצעה, היו רווחים הלכי-מחשבה אלה, ומנהיגי החסידות השתמשו בהם על-פי דרכם הפורייה והשתדלו לתת להם מפנה חיובי ובונה במסגרת תנועתם. אך דבר זה אינו צריך לעזור את עינינו מלראות את המקור האמיתי של אחדות מן ההנחות החשובות והחביבות ביותר על תנועה זו, בתורה החדשה על הצדיק. בראש-וראשונה עלינו לשים לב לרעיון המרכזי בדבר נפילתו ההכרחית של הצדיק ומשמעותה החיובית של נפילה זו לגבי בניין העדה החסידית. תורה כזאת אינה מופיעה בשום ספר-מוסר רבני או קבלי קדום; והרי זה תמוה, שראשוני חוקרי החסידות התעלמו לחלוטין (במידה רבה מטעמים אפולוגטיים) משלשלת-היוחסין הברורה של רעיון זה. ההכרח בהתחפשותו של הצדיק האמיתי, כדי שיכבוש את תחום הרע, מוסבר בכתבי החסידים בדיוק באותם טעמים, ובדרך שימוש באותם משלים, שבהם השתמשו השבתאים בהגנתם על ההמרה המיסטית של משיחם. העוקץ האנטינומיסטי שהיה נעוץ בפאראדוקסים השבתאיים הורחק בקפדנות רבה, אבל הרעיון נשאר בעינו: מעצם טבעו של הצדיק כרוכה דרכו בסכנות והיא מוליכה על פני תהומות... כגון ב"העלאת המחשבות הזרות" ותיקונן בשורשן'<sup>69</sup>.

אמנם, כפי שהזכרתי בסיום הפרק הקודם, יש סמיכות-פרשיות בין מורי-החסידות הראשונים לבין ספיהי השבתאות: סמיכות הזמן, המקום, ואולי

68 ג. שלום: דבקות (הערה 1), עמ' 343—344.

69 הנ"ל: הצדיק (הערה 1), עמ' 245—246.



אף קירבה אישית בין ראשוני החסידות לבין חסידי האמונה השבתאית, וכן סמיכות־מה בין הפאראדוקס של ירידת הצדיק ובין ירידת המשיח בשבת־אות. הוסף על כך הצורך להתמודד עם הגיונות אנטינומיסטיים. אולם סמיכות הזמן והמקום כשלעצמה, ואף מגע אישי בכל חשיבותם, אין בהם כדי הוכחה על מקורה השבתאי של ירידת הצדיק בחסידות. ראוי אפוא שנבדוק את סמיכות הפאראדוקס, היינו עלינו לברר אם רעיון ירידת הצדיק, או 'ההכרח בהתחפשותו של הצדיק כדי שיכבוש את תחום הרע', תלויים ברעיונות השבתאות, או שמא מקורם במחוזות אחרים, שאולי הם אותם המחוזות שהזינו במידה זו או זו גם את המחשבה השבתאית. ראינו לעיל, כי רעיון ירידת הצדיק ממדרגתו העילאית (או נפילתו) למדריגתם של המוני העם כדי לעלות ולהעלות, הוא גלגול ראשון שנתגלגל מתוך מסורת ספרותית רעיונית מסועפת, שראשיתה בספרי הזוהר, והמשכה בקבלת האר"י, והמשך־המשכה בספרי־יראה שונים, ובכללם ספרי דרוש ומוסר במזרח־אירופה מימי צמיחת החסידות. מסורת זו נתגוונה בכמה גוונים, שקצתם קרובים קירבה מיוחדת לתורת הירידה שאצל מורי־החסידות הראשונים, כגון נוסחו של בעל 'טהרת הקודש', המרחיב את מוטיב ההעלאה גם לעולם הזה, כגירסה החסידית, וכן מיועד שם תפקיד ההעלאה למוכיחים־צדיקים<sup>70</sup>, אלא שלא כמורי החסידות שלאחריו הוראתו של בעל 'טהרת הקודש' היא על העלאת החוטאים בעולם הזה כשהיא כרוכה בכרך אחד עם מוטיב הירידה לאחר המוות, אך לא על ירידה אליהם בעולם הזה. יתר על כן, מלבד מסורת זאת, שר' יעקב יוסף, ולפי דבריו גם ר' מנחם מנדל מבאר, נשענים עליה, ראינו את הסתמכותו של ר' יעקב יוסף (וכן מורי חסידות אחרים) על מאמרי הזוהר בעניין ירידת אברהם למצרים, למקום הסטרא אחרא, מאמרים ש'שימשו אחיזה למגמות שבתאיות'<sup>71</sup>; וכן ראינו (בפרק החמישי), כי רעיון הירידה נתלה גם ברעיון 'נפילת אפיים' שבקבלת האר"י, שגם הוא שימש 'אחיזה עיקרית לתורת הגאולה השבתאית על ירידת המשיח לתוך הקליפות'<sup>72</sup>. משמע, שאותם מקורות שהפרו את מחשבת השבתאים הפרו גם את מחשבת החסידים. ברם, גורמיה הרעיוניים של ירידת הצדיק אינם מתמצים במסורת

70 ראה לעיל, עמ' 101—102, 285.

71 י. תשבי: משנת הזוהר, כרך ב, עמ' תרעד, הערה 68.

72 הנ"ל: תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, הדפסה שנייה, תש"ך, עמ' קכח—קכט.

ספרותית רעיונית אחת בלבד. בצדה אנו מוצאים את הסוגיה הגדולה על עילויה של עבודת ה' על-ידי היצר-הרע, שיסודה בהוראות השל"ה וכן בהוראות דומות קודם השבתאות וללא כל תלות בה, כפי שראינו בפרק החמישי, סוגיה שממנה מבוא לרעיון העלאת מחשבות זרות ורעות, וכן לתורת ירידת הצדיק.<sup>73</sup>

עוד גורם רעיוני חשוב, שראוי להטעימו כאן, הוא ההגיונות השונים המצדיקים, כהוראת-שעה, שימוש באמצעים פחותים ומגוונים ועשיית מעשים משונים לשם השגת תכלית דתית קדושה. הגיונות שהיו ידועים קודם השבת-אות והיו מקובלים על מחברים רבים וחשובים, ובמידה אחת או אחרת הם ממרכיבי התורה החסידית על ירידת הצדיק. ולא עוד אלא שרעיון עשיית עבירה בכוונת-מכוון על-מנת לקיים מצוות תשובה נכרך אף הוא במוטיב הירידה, כפי שמצינו אצל ר' מרדכי בן שמואל מוויעלקאטש, האומר שהחוטא על-מנת לקיים תשובה הוא בבחינת יורד שאול ועולה, היינו יורד על-מנת לעלות; העבירה היא הירידה, התשובה שלאחריה — העלייה ברום המעלות של בעלי-תשובה, שצדיקים גמורים שלא חטאו מעולם אינם מגיעים לשם. ראינו בפרק הרביעי, כי אין כל הוכחה שרעיון זה מוצאו במינות שבתאית. אדרבה, כהוראה שלילית הוא מצוי זמן רב קודם הופעת השבתאות; הספר 'ברכת שמואל', שלפי בירורנו עד כה הוא החיבור הראשון שבו הוא מוצג כהוראה חיובית, אפשר מאוד שנתחבר קודם ההתעוררות השבתאית (מחברו, ר' אהרן שמואל קידאנובר, נפטר בשנת תל"ו). מייצגו החשוב ביותר של רעיון זה בימי צמיחת החסידות, ר' מרדכי בן שמואל, בעל 'שער המלך' אינו שייך שייכות רעיונית כלשהי למינות השבתאות, ככל שיכולתי לשפוט על-פי חיבורו.<sup>74</sup> אמנם, ככל שנשתגר רעיון זה בתודעת חכמים כן קמו לו מתנגדים. אך רק בפולמוס נגד השבתאי נחמיה חיון הועלתה טענת המינות השבתאית בעטיו של רעיון זה, ואילו בימי צמיחת החסידות, חכמים שטרחו להתריע על הסכנות לשלימותה של הדת הטמונות בחובו, כר' דוד מקרוטושין, בעל 'פעמוני זהב', ור' אהרן זעליג, בעל 'בית אהרן', לא מצאו עילה לתלות בו מינות זו.<sup>75</sup> וראה זה פלא: ר' יעקב יוסף והבעש"ט דווקא הם שפסלו רעיון זה מכול וכול בהקשר ירידת-הצדיק-מרצון ותלו בו הגיונותיה של

73 ראה לעיל, פרק חמישי, עמ' 209—213.

74 ראה לעיל, פרק רביעי, עמ' 189—190.

75 שם, שם, עמ' 196—199.



המינות השבתאית. התנגדותם העקיבה של ר' יעקב יוסף והבעש"ט אפשר להסבירה ברצונם להרחיק מעל עצמם חשדות על זיקה שבתאית, ואפשר גם לטעון שהתנגדותם עקרונית ולא טכסית, כדוגמת חכמים אחרים באותם הימים שגיננו רעיון זה. אין זאת אלא שרעיון ירידת המשיח לקליפות בשבתאות ורעיון ירידת הצדיק ממעלתו העילאית — נקודת-מוצאם כמה הנחות רעיוניות משותפות, שנתפלגו לשני אפיקים עיקריים: אפיק האנטי-נומיזם השבתאי והסתעפויותיו ואפיק הראדיקאליזם הדתי שמחוץ לשבתאות והסתעפויותיו, ובכללו רעיונות החסידות על ירידת הצדיק או על העלאת מהשבות זרות ורעות. סוד הדמיון שבין הפאראדוקס השבתאי ובין הפארא-דוקס החסידי הוא במקורותיהם המשותפים. אך בצד הקירבה רב הוא המרחק שביניהם. על מרחק זה אין עוררין, שהרי הוא הוטעם בדברי החוקרים.

עוד עלינו לבחון כאן, אם אמנם רעיון ירידת הצדיק אופיו העיקרי ריאק-טיבי הוא, כמשתמע לכאורה מדברי ג. שלום: 'אחרי השבתאות ובהשפעתה החריפה שאלת "נפילת הצדיק", עד שנתעורר הצורך לדון בה'. אמנם, כפי ניסוחו הזהיר במובאה השנייה טרחו מורי החסידות 'לתת להם [להלכי-מחשבה שבתאיים] מיפנה חיובי ובונה במסגרת תנועתם'. אך השאלה בעינה עומדת: כלום רעיון ירידת הצדיק נועד להשיב על שאלה מטרידה, עד שלא היה מנוס מריסונה והעברתה לאפיק חיובי, או שמא כל-עיקרו שימש יסוד-מוסד למגמה חברתית דתית מובהקת, היינו להתלכדותם של תאים חברתיים חדשים, שסמכות מנהיגיהם הרוחניים שונה מסמכותם של המנהיגים הרוחניים הקודמים. כאן המקום לציין, כי על אף המוטיבים הקבליים המיסטיים, שאין לגרוע מחשיבותם בעיצובה של תורת ירידת הצדיק, כגון העלאת ניצוצות וירידה מדביקות מכוח חוק עלייה וירידה, או קטנות וגדלות<sup>76</sup>, הרי משמעותה העיקרית של תורה זו בחסידות היא המשמעות החברתית-הדתית. לא בכדי מצינו, שאחת מנקודות-המוצא החשובות ביותר לחיוב התוכחה בשער — פעולה חברתית-דתית מובהקת — עקרון הערבות ההדדית של ישראל זה בזה, הוא גם אחת מנקודות-המוצא לחיוב ירידה לשם העלאה<sup>77</sup>. משמע, חשיבותו המרכזית של רעיון הירידה אינה הדביקות וסטיותיה, אלא המניע החברתי המנהיגותי.

76 ראה ג. שלום: דבקות (הערה 1), עמ' 341—345.

77 ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 107—110.

חלק שלישי

## תלמוד תורה, מוסר וקבלה





## מערכי-לימוד

א. דרכי הלימוד וביקורתם אצל ר' שלמה חלמא  
מערכי הלימוד במזרח-אירופה בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה  
עוררו תשומת-לב רבה גם בקרב חוקרי הפולמוסים נגד החסידות וגם בקרב  
חוקרי תורתה. אלה התחקו על מערכים אלה משום שעמידתם של מורי החסי-  
דות בהם ודברי-הביקורת הנמרצים שהטיחו כלפיהם הם, לדעתם, גורמים  
עיקריים למלחמת המתנגדים<sup>1</sup>; ואלה בחנו את מעמדו של לימוד-תורה  
בראשית החסידות לאור רעיון הדביקות<sup>2</sup>, שגרשם שלום הציבו כמרכזה ולבה  
של החסידות ותורתה<sup>3</sup>. הדעה המקובלת היא, שמורי החסידות הכניסו שינוי-  
ערכין במעמדו של לימוד תורה ובמערכי הלימוד בכלל, במידה רבה בעטיו  
של רעיון הדביקות, שדחק לקרן-זווית את ערכו המוחלט של תלמוד-תורה  
במובנו המסורתי. אכן, אחת התעודות הספרותיות הראשונות נגד החסידות

1 ראה ש. דובנוב: תולדות החסידות, עמ' 107, 111; וילנסקי, כרך א, עמ' 17—18; וביתר הטעמה במאמרו של וילנסקי: מאתיים שנה לפולמוס בין החסידים והמתנגדים, עיתון 'מעריב', ערב יום-הכיפורים תשל"ג; עמנואל אטקס: 'שיטתו ופועלו של ר' חיים מוולוז'ין בתוך: *PAAR*, כרך XXXVIII—XXXIX, עמ' 2—3.

2 יוסף וייס: תלמוד תורה לשיטת ר' ישראל בעש"ט. בתוך: תפארת ישראל לכבוד הרב הראשי ר' ישראל בראדי, לונדון, תשכ"ז, עמ' 151—169 (הוא נוסח מורחב ממאמרו: תלמוד תורה בראשית החסידות, הדואר, ח באב תשכ"ה, עמ' 615—617); רבקה שץ אופנהיימר: החסידות כמיסטיקה — יסודות קוויאטי-סטיים במחשבה החסידית במאה הי"ח, עמ' 157—167; נחום לאם: 'תורה לשמה במשנת רבי חיים מוולוז'ין ובמחשבת הדור', ירושלים, מוסד הרב קוק, תשל"ב, עמ' 153—158; ע. אטקס: שם, עמ' 4—7.

3 גרשם שלום: דבקות או 'התקשרות אינטימית עם אלוהים' בראשית החסידות — הלכה ומעשה (בתוך: דברים בגו), עמ' 325—350.



אליבא דחוקרים, החל באליעזר צווייפל ואילך<sup>4</sup> — דבריו של ר' שלמה חלמא, מחשובי הרבנים בפולין במאה הי"ח, בהקדמה לחיבורו 'מרכבת המשנה' שנדפס בשנת תקי"א, וביתר דיוק בפיסקה הראשונה שבה — עניינה ביקורת חמורה על דרכי לימוד-תורה ותוכנו כאחד, והיא מכוונת לדעת החוקרים לחסידי הבעש"ט, או לחבורות-חסידים שונות, ובכללן חסידי הבעש"ט. לפיכך אפתח את דיוננו כאן בדברי ר' שלמה חלמא, מתוך בחינתם בהקשר של ספרי דרוש ומוסר שבאותם הימים ובאותם המקומות, שבעיית מערכי הלימוד מוצגת בהם בכל חריפותה.

ראשית-כול ראוי להעיר, כי החוקרים לא דנו בכלל דבריו של ר' שלמה חלמא בהקדמה האמורה, אלא בלשונות שלפי ראות-עיניהם מכוונים הם נגד החסידות, ולא השגיחו במגמת-פניו של בעל 'מרכבת המשנה', והיא קשירת כתרים לדרך-לימוד לא שכיחה, הדרך התורנית-המשכילית, דרכו של המחבר עצמו. לומדי-תורה בדרך זו ממוינים שם ככת שלישית ב'עדת הלומדים', ואין ספק שאהדת מחברנו נתונה לה': 'והכת השלישית מן השלשה הכי נכבד... וכל מגמתם להבין דברי חכמים וחידותם, להעמיד משפטי הדת על תלה... כנפה מוציאה את הקמח וקולטת את הסלת, למצוא דרך ישכון אור נפשו בוחלת, וישם את פניו, לדבר דבר דבור על אופניו, במדה במשקל ובמשורה, וכל דמיונות כוזבות הלאה זורה'. בפיסקה השנייה בהקדמת ל'מרכבת המשנה', מגן המחבר על לימוד החכמות ויוצא חוצץ נגד 'המטילים בלימוד זה 'שמץ דופי'. אכן, ר' שלמה חלמא, יליד זאמושץ', שורשי חינוכו נעוצים היו בחוג התורנים המשכילים שפעלו בתוכה. בימי ילדותו ישבו בקהילה מהוללה זו חכמים מובהקים כר' ישראל מזאמושץ'; ר' יואל בעל שם טוב השני<sup>5</sup>; ר' מרדכי בן מאיר, בעל 'תבנית הבית'; ר' אברהם בן יצחק הכהן, בעל 'בית אברהם'<sup>6</sup>; ר' חיים חייקא, בעל 'צרור החיים'; ועוד אישים

4 אליעזר צווייפל: שלום על ישראל, א טז ע"ב—יז ע"א; גרשם שלום: שתי העדויות הראשונות על חבורות החסידים והבעש"ט, תרביץ, כ, עמ' 228—240. ראוי לציין, כי המשכיל וסופר-ההשכלה הידוע יוסף פרל קדם לו לא. צווייפל (ראה 'מגלה טמירין', 1819, מא ע"א).

5 ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 136—137.

6 בית אברהם, ברלין, תקי"ג. על מחברו ראה: י. היילפרין: פנקס ועד ארבע ארצות, לפי המפתח: אברהם בן יצחק הכהן מזאמשט; האנציקלופדיה העברית, כרך א, עמודה 309.

מצוינים בתורה ובחכמה<sup>7</sup>, שתבעו את עלבונם של המדעים, הדקדוק וההיגיון. לפיכך טעות היא לזווג את דברי ר' שלמה חלמא עם דברי ר' משה מסאטא-נוב בחיבורו 'משמרת הקודש'<sup>8</sup>, ללא הטעמת הצד השונה שבין ר' משה מסאטאנוב, המקובל הסגפן המחמיר, לבין ר' שלמה חלמא, הרב המשכיל, שאווירת גידולו, חינוכו ואף מזגו היו מנוגדים בתכלית, ודברי המקובלים מכל סוג שהוא לא היו לרוחו<sup>9</sup>.

ברם לידי שבחה של הדרך הרצויה בלימוד-תורה, דרכה של הכת השלישית שב'עדת הלומדים', הגיע ר' שלמה מתוך הצגה לראווה דרכת-לימוד מגוונות, הנקוטות בידי שתי קבוצות-לומדים שונות, שהשנייה תכונתה העיקרית היא חריפות-של-הבל: 'הכת השניה הפך כת הראשונה, אשר לבבו פונה לנטוע ולעקור שרשים, ולזה יקרא חכם חרשים, המחדש חדשים, ובפיו מענה, אין סדר למשנה, ודלתות השקידה איננו מן המדה... כוחם בחריפות ולא בבקיאות... ויקח חרש להתגדר בו ולהראות יפיה לעיני העמים, לטהר את השרץ בקן טעמים, להתפאר ולהתקלס, ומעגלי הצדק לא יפלס... מפיל אבני אלגביש, על קורי עכביש, ויעש לו בתים בענין רעוע על יסוד נופל, כעצת אחיתופל, שוא ותפל, ובלמוד החילוק, את השווים יחלוק לכל צד מראה פנים...'

לאמיתו של דבר, אין כל חידוש בדברים אלה. גינויו של ר' שלמה את כת הלומדים שדרך לימודם בחריפות-של-הבל, פילפול וחילוקים, הוא כידוע גינויים של דורות חכמים<sup>10</sup>. דרך-לימוד זו הוצגה לגנאי בקולמוסיהם של מחברים ממחנות שונים, מקובלים וחסידים, רבנים ומשכילים, במשך כמה דורות, אך ללא הועיל. ויפים לעניין זה דברי ר' ישראל מזאמושץ', בן-עירו

7 ראה, למשל, יעקב דב מנדלבוים: ספרי רבני וחכמי זמושץ' (בתוך: פנקס זאמאשטש, עמ' 221—316).

8 ראה ג. שלום (הערה 4).

9 אמנם בספר 'מרכבת המשנה על התורה', שיצא לאור 'מתוך כתב-יד המחבר' בהוצאת מוסד הרב קוק, תשל"ה, נאמר בהקדמת המביא לבית-הדפוס, אברהם ביק, כי ר' שלמה חלמא בספרו זה 'משלב דברי חז"ל... זוהר וכתבי מקובלים', אך הקורא ימצא שכמה לשונות הזוהר מובאים שם על-פי ילקוט הראובני, וכן מאמרים בודדים מספרי המקובלים; ומתוכם דווקא, היינו שיעורם של מאמרים אלה, דרך הבאתם והקשר הבאתם, ניכרת הסתייגותו מדרכי המקובלים.

10 ראה ש. אסף: מקורות לתולדות החנוך בישראל, כרך א, תל-אביב, דביר, תשי"א, עמ' מה—נא. וכן ראה א. פ. קליינברגר: המחשבה הפדגוגית של המהר"ל מפראג, ירושלים, מאגנס, תשכ"ב, במיוחד עמ' 134—155.



של ר' שלמה חלמא, בהקדמתו לספר 'נצח ישראל', שהגדיר לימוד זה כתורה שלא לשמה, והתרעם על כך שכל האזהרות שיצאו מפי גדולי החכמים היו לשווא: 'ומה שאמרו שהעסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, הכונה בעוסק בלמוד שקריי, כדי להטעות בו בני אדם הדומים לבהמה, שיחזיקוהו לחריף. וכזה ודאי שנוח לו שלא נברא, לפי שעושה התורה פלסתר... ומה מאוד הפליג הזוהר הקדוש בעונש בעלי לימוד שקר. צאו וראו מה שכתב מהר"ל מפראג בספר חיים [צ"ל: דרך חיים] בפ"ו מפרקי אבות, שהרבה לספר בגנות אלו הלמודים... והגאון מהר"ר אפרים בעל כלי יקר גם הוא הרבה להטיל קוצי' בעיני לומדי על שקר. ע"ע בספר עמודי שש<sup>11</sup> וזולת' הרבה גדולי' אשר בארץ המה יצאו נצבים... לחרף ולגדף את מערכת הלמודים השקריים. וכל זה לא הועיל בעו"ה'<sup>12</sup>. כר' ישראל מזאמושץ' ור' שלמה חלמא, כן בן זאמושץ' אחר, שהיה קרוב להם ברוחו, ר' חיים חייקא, בעל 'צרור החיים': 'התורה המתקבלת בהיותה לשמה וענינה [של תורה לשמה] שאינו מכוין לשום פניה אחרת אלא לקיים מצות הבורא, שרצונו לעסוק בתורה, ולשם אהבת התורה ורוב ההשכלה אשר בתוכה ואור הגדול המאיר בקרבה... ואותן המתפארים לשמוע פלפול ארוך בעל פה, ויספקו כפם וקול יתנו כיום מועד, הם דברו בגאות ולימודם שלא לשמה, רק להראות שנונם וחריפותם תהי' לחרפות למו... ויותר שמשתדל לגלות חריפותו יתגלה נבלותו'<sup>13</sup>. ובמקום אחר: 'ויבחין תמיד בעניני קושיות איזה ראוי להקירה, כי רובם נדחים בצחות הפשט ובסוגיות הש"ס, ולא יבנה ראמות וגביש על רגלי זבוב, והלא נמצאים הרבה קושיות חזקות, ולא לבלות ימים בדקדוקים שדפות קדים וקושיות נרפים גם נרפים לבנות עליהם בנינים והמצאות'<sup>14</sup>. כיוצא בזה, אף כי מתוך מגמה שונה, אצל ר' חיים צאנזר<sup>15</sup> ור' משה מאוסטרא<sup>16</sup>. הוא הדין בר' שמואל בן אליעזר מקלווריה, תלמיד חכם ומקובל ליטאי, שנקט לשון חריפה: 'המאמר הזה [אחד ממאמרי רבה בר בר חנה] רמז לנו על העתיד לבוא בדורות האחרונים, והוא המנהג הרע

11 ש. אסף, שם, שם, עמ' סא—סג.

12 נצח ישראל, הקדמה, דף ב, עמודה ג.

13 צרור החיים, עמ' 34.

14 שם, עמ' 36.

15 נאדר בקודש, ל ע"א ; לו ע"ב—לו ע"א.

16 דרש משה, רצב ע"ב.

## מערכי-לימוד

המצוי בין הלומדים שבזמנינו לעסוק בלימוד המשובש והמבולבל והמדולדל הן בחילוקים והן בפשטים גדולים ונוראים המבהילים את בני אדם<sup>17</sup>. וכן בהמשך שם הוא מגנה בתקיפות רבה את הלומדים האלה על-ידי הבאת לשון השל"ה<sup>18</sup>. ועוד דוגמאות כהנה וכהנה.

ואולם אם אין רבותא בדברי ר' שלמה חלמא על כת-הלומדים השנייה, יש חשיבות לתיאורו את כת-הלומדים הראשונה, שהקו המבriחם הוא כמה תכונות נפסדות הן בלימוד תורה, הן בתוכנו של הלימוד וכן בדרכי ההנהגה. הם מתחלקים לדעתו בארבעה מינים:

(א) אלה שאין סדר למשנתם, והם שונים את פרקם בחטיפה ובדילוגים ובהבלעות, כדבריו: 'הממלאים כרסם בבשרא דתורא, לגמור גמרא ולא למסבר סברא... ובשעה א' גומר כמה דפים... כי הכל בסקירה אחת סוקר, אין חקר, ובין טוב לרע לא יבקר... וכספוג סופג הכל יחד... כי דבר המלך בפיו נחוץ, מן השפה ולחוץ, כברזל קהה, גמרא גמור זמורתא תהא'<sup>19</sup>;

(ב) לומדים, שעיקר לימודם הוא בספרי יראה, וביתר דיוק: פירושי האלשיך לתנ"ך וספר שני לוחות הברית לר' ישעיה הורוויץ. טעמיהם ונימוקיהם של לומדים אלה מופרים וידועים באותם הימים, כגון שתכלית הלימוד היא מעשי המצוות ואין לבזבז זמן על לימוד לשם לימוד בלבד. לדעתם, הראשונים חידשו בתלמוד כל שצריך היה לחדש בו, ולצורך הנהגת יומו, 'לדעת את המעשה', מוכן ומזומן בידי אדם מישראל שולחן ערוך עם הגהות הרמ"א. ספרי יראה, שמעוררים את הלבבות לעבודת ה' ומורים דרך תשובה, עדיפים בעיניהם על חריפות-של-הבל, כדבריו: 'ויש מהם אשר לבבו נמשך אחרי דברי אגדה, חוד חדה ובורח מחרב חדה, ומלתו על לשונו קרא בגרון אל תחשוך<sup>20</sup>, בספר האלשוך... ולו שם ושארית בספר שני לוחות הברית, ואת אשר בעומקו של הלכה ילון, בעיניו לבוז ולקלון, והוא עוין, לבעלי העיון, ומרגלא בפומי': למה זה תיגעון לריק זמן ארוך, והשולחן לפני ערוך, ועליו המפה

17 דרכי נועם, ס ע"א.

18 של"ה, קפא ע"א.

19 ביצה, כד ע"א (פירש"י: 'משל שוטים הוא... אומר לתלמיד שוטה, למוד, הן אמת הן שבוש ויהא לך לזמר ושיר').

20 ישעיה נח, א, כתוב שנתפרש במקומות רבים על דרשנים ומוכיחים.



פרוסה, לדעת את המעשה ותכלית הלימוד העבודה...<sup>21</sup> ונפשו עליו תאבל, מה לי ולך בפלפול וחריפות של הבל... כבר חלו בה ידיים, רבותינו בעלי התוס' נ"ע ושאר מחברים קדמונים, אשר הראו לכל צד פנים... והכל מלא וגדוש כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש...<sup>22</sup>; (ג) לומדים, שכל אונם בלימודי הקבלה, אך הם חסרי דעת בש"ס ובפוסקים: 'ויש מהם אשר מתקדש ומתטהר בלמוד כתבי האר"י והזוהר, אף כי בנגלות ידיו לו אסורות, יש לו עסק בנסתרות...';

(ד) בורים וריקים וצבועים המתראים כחסידים, כגון על-ידי תפילה בהתלהבות מעושה, לבישת בגדים לבנים ועוד סימני חסידות המרומזים, כדרכו של ר' שלמה חלמא, במליצה חרוזה: 'ויש מהם ריק מכל מדע, קטן הוא ודל, לא בסו"ד ולא בגפ"ת השתדל, ערום יערים, וקול נהיר, מדלג על ההרים, ובתפילות ותחנונים, בשיר ורננים, וקולות וניגונים, מחליף עשרת מונים, ומעשיו משונים, עוטה לבנים, והכנף פתיל תכלת כאון בן פלת (עיין בשו"ת פנים מאירות, שאלה קנ"ב), והאנחות שוברות חצי גופו של אדם, ומוליכים ומביאים בידם, ויגועו כנוע עצי היער... וכיוצא בזה דברים אשר לא שערום אבותינו, בעינינו ראינו, ואלה הם סגולות זמנינו, ואף כי לא קרא ולא שנה, חכים יתקרא ורבי יכונה, וכל המוסיף בתנועות והויות, משובח ומפואר בפיות, טף ונשים, ויחלץ חושים, בפני דלי השכל ורשים, המה יגידו מקצת שבחו בפניו, הי חסיד הי עניו, מה נורא מעשיהם, מתלמידיו של אברהם, בנגלה ונסתר כחד מבני עלייה, ודין גליא רזיא, ואין איש שם על לבו, כי בקרבו טמון ארבו... וכל העולם כולו לא נחשבו בעיניו למאומה, מנגח צפונה וימה, לאמר אני ואפסי עוד, אשורי לא ימעוד, אנכי הרואה באספקלריא המאירה, בעיון תפלה ורוח טהרה, ואשר לא יעשה כמעשיך, אין דומה לך ואפס בלתך, כי אותך משח אלקים שמן ששון מחבריך, אשר יבחר באחד שעריך, ודמים תרתי

21 הכוונה לשולחן ערוך עם הגהות הרמ"א. והשווה, למשל, דברי ר' משה מסאטא-נוב: 'ולא ירבה בעיון שאינו צריך לדין הנוהג בזמן הזה... ומעת שפשט החולי הרע הזה של העיון, הכל רצים אחר המצאת לחדש חידושים ואומרים על קוץ א' תילי תילים של דברי שוא והבל' ('משמרת הקודש', גל' א, דף א, עמודה ד).

22 ירושלמי פאה, פרק ב, הלכה ו: אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפניו רבו כבר נאמר למשה בסיני.

משמע לך מותרים, בחדרי חדרים, עשה מה שבכחך כי יכול תוכל, כירק עשב נתתי לך את הכל, וכל אשר אתה רואה לך הוא קח ממנו, כי לא נבראו אלא לשמשנו, בנפשו ובמאודו ובהונו, כי יתן בכיס עינו, ועתה שלח נא ידך וגע במאודו, או באפס קצה כבודו, נהפך למשחית הודו, אם לא על פניך יברכך בחימה שפוכה, טובם כחדק וישר ממסוכה, ולא על הכלל כלו ח"ו יצאתי, כי אדם אחד מאלף מצאתי, אשר מחשבתו רצויה, בלי שום פנייה, המה השרידים אשר ה' קורא, את פניהם אני ירא, יחולו ברכות על ראשיהם, ותהי אחריתי כמוהם, רחמנא בעי לבא<sup>23</sup>, ודלוגם עלי אהבה<sup>24</sup>.

עד כאן תיאורו של ר' שלמה חלמא את מיני הלומדים השונים שב'כת הראשונה'. עם כל חשיבותו של תיאור זה אין הוא אחד ויחיד בספרות הדור. דברים דומים מצינו אצל בני הדור ההוא בהטעמות שונות ומתוך מסקנות מנוגדות, אף כי ארבעת המינים, שצוינו על-ידי ר' שלמה, אינם כרוכים בהם בכרך אחד.

ב. ספרי מוסר ויראה

על המין הראשון שבכת הראשונה בתיאורו של ר' שלמה חלמא אין להרבות את הדיבור. ר' שמואל בן אליעזר, למשל, בתיבורו 'דרכי נועם', מדמה את הלומדים האלה לחזנים 'המזמרים זמר יונית לערך שעה או שתיים במקום אחד ונוסח התפילה או הפיוטים דבינו וביני הוא מבליע ודולג לגמרי, כן הלומדים השוטים משתגעים בלמודם לחטוף כמה וכמה דפין בלי עיון וסברא כלל'. ולא זו בלבד, אלא לימוד משובש זה גורר עמו עוד רעה אחת: 'ואח"כ יתייצב על דרך לא טוב לאמר חילוק גדול ורם, הרי ששניהם בשגעון אחד ינהגו, ע"כ יאמרו המושלים על תלמיד שוטה כפי' רש"י שם גמרא גמור זמורתא תהא, כלומר למוד שלך הוא כדרך הזמר'<sup>25</sup>.

אך מן הראוי לייחד את הדיבור במין השני שבכת-הלומדים הראשונה, אלה המבכרים את הלימוד בפירושי האלשיך ובשל"ה, שמחמת חשיבותם הגדולה בעיני יראים וחסידים. שני חיבורים אלה הם לדעת ר' שלמה חלמא דוגמה לספרי דרוש ומוסר. העיסוק המרובה בספרים מסוג זה תוצאתו

23 על-פי סנהדרין, קו ע"ב.

24 תנחומא, מהד' באבער במדבר, י. וראה שיר השירים רבה ב, יג.

25 דרכי נועם, ט ע"ב.



ההכרחית — החלשת לימוד התלמוד והפוסקים. יש לציין, שבאותם הימים נדפסו בדפוס זאלקווא כמה קיצורים מפירושי ר' משה אלשיך, מעשה ידי ר' יצחק בן בן-ציון: 'חלקת מחוקק' על ס' איוב, זאלקווא תק"ד; 'שושנת העמקים', ביאור אלשיך על שיר השירים, זאלקווא תק"ו, וכן קיצור 'תורת משה', שנדפס בשנת תקי"א. וכן ראוי להזכיר את ספר 'ערוגת הבושם' לר' משה מאוסטרא (זאלקווא תק"ה), שאחד משני חלקיו הוא, כנאמר בשער הספר, 'אשר אריתי ולקטתי פרי מגדים מספר שושנת העמקים אשר חיבר האשל הגדול... משה אלשיך'. פירושי האלשיך היו מקובלים מאוד על מגידי-מישרים ומגידי-שיעור במזרח-אירופה קודם הופעת החסידות ובימיה, כפי שמספר, למשל, המוכיח מפינסק ר' יהודה לייב פוחוביצר, ש'בק"ק פינסק מקום מולדתי, והיה דרכנו להגיד להפחותים מערכי ושיעור דברי תוכחה ומוסר דבר יום ביומו ומדי שבת בשבתו חידושי תורה השייכים לאותה הסדרה, והעיקר היה חידושי ספרי האלשיך על התורה ונביאים וכתובים, כי חיבוריו המה פירושים נאים ומתקבלים על לב כל חכם לב... וקצת משאר מפרשים, ומה שחינן ה' אותי, ואח"כ דברי מוסר מס' הזוהר ושאר ספרי מוסר, וביותר מספרי האלשיך, כי המוסר שבספריו הם בהשכל גדול ומבואר בפסוקים והם נכנסים בתוכיות הלב'<sup>26</sup>. קיצוריו של ר' יצחק בן בן-ציון, שהזכרתיו לעיל, נתגבשו בתוך אמירתם תחילה באחד מבתי-המדרש בקהילת סקאהל, כדבריו: 'והשתמשתי בכתרה של תורת משה אלשיך כמה שנים רצופים ערב ובוקר בבית מדרשו של הנגיד המפורסם מ' משה במ' זלמן נכד שפתי כהן מק"ק סקאהל'<sup>27</sup>. חכם אחר, ר' אהרן זעליג, בעל 'בית אהרן', סיפר בהקדמה לחיבורו זה, כי היה מגיד שיעור בפני בעלי-בתים ובעלי-מלאכה מדי שבת בשבת מ'תורת משה אלשיך'. רישומי האלשיך בולטים בכל ספרי הדרוש והמוסר שבאותם הימים, אם מעט ואם הרבה, ובכלל זה בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, ואף ר' שלמה חלמא עצמו לא הדיר את עיניו מהם והשתמש בפירושי האלשיך, אם כי במידה מועטת, כמוכח מספרו 'מרכבת המשנה על התורה'.

ספר של"ה, שנזכר בדברי ר' שלמה חלמא על המין השני שבכת הלומדים הראשונה, חשיבותו בחוגי יראים וחרדים מצאה ביטוי נאמן ביותר בדברי

26 קנה חכמה, פרנקפורט דאודר, תמ"ה, בהקדמה, דף ד, עמודה ג.

27 מתוך הקדמתו לספר 'מכלל יפי', וכן בהקדמה לקיצור 'תורת משה'.



בעל 'טהרת הקודש'<sup>28</sup>. אולם, כאמור, קצפו של בעל 'מרכבת המשנה' לא יצא על פירושי האלשיך וספר של"ה אלא משום שהם מייצגים ספרי יראה ומוסר שמעמדם וחשיבותם במערכי-הלימוד היו שנויים במחלוקת קשה בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה. התרעתו הקדומה של ר' בחיי בן פקודה, בעל 'חובת הלבבות', על זלזול במצוות הלבבות והזנחת העיון בשורשי הדת<sup>29</sup>, חזרה ונשמעה גם באותם הימים. וראה זה פלא: קולות-ההתרעה הרמים הם לא קולותיהם של מגידים ומוכיחים דווקא, כפי שאפשר היה לשער על-פי ההנחות המקובלות, אלא קולותיהם של שני רבנים קודם הופעת 'מרכבת המשנה' ולאחריה. הראשון, ר' יוסף בן אביגדור, רבה של קהילת טארניגראד, בעל 'תבנית אות יוסף', חידושי הלכות על כמה מסכתות, תקי"ב<sup>30</sup>. בהסכמתו לספר 'תבנית הבית', חיבורו של ר' מרדכי בן מאיר מזאמושץ', תק"ז, הוא ממיין את ספרות ישראל שלאחר התלמוד בשלושה סוגים: (א) ספרי מוסר, שנועדו לעורר את הלבבות לעבודת ה' כתיקונה; (ב) ספרי פרשנות על התורה והנביאים; (ג) ספרי הלכה. הסוג הראשון עניינו 'החכמה העליונה', עבודת אלקי... חכמת מצות הלב', ואילו הסוג השלישי עניינו 'מצות האברים'. מן הראוי להעדיף את הלימוד ביסודי הדת וחובת הלבבות על שאר הלימודים, אך אנשי דורו מזלזלים בלימוד זה והם יגעים לחבר ולפרסם ספרי-הלכה המזכים את מחבריהם במעמד מכובד. וזה לשונו: 'שלושה ספרים נפתחים, שחיברו הגאונים שהיו אחרי התלמוד, ובג' דרכים ועניינים המה מתחלקים: הא' החכמה הצפונה אשר היא אור הלבבות ונוגה הנפשות דברי מוסר לעורר ישינים משינתם ונרדמים מתנומתם השוכחים האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק, וספרים הללו המה פתח למבין לידע איך לעבוד את הבורא יתברך. הב' חיבורי ספרים לפרש ספר התורה והנביאים. והג' חיבורי ענייני המצוות שאנו חייבים בזמן הזה, כמה הלכות פסוקות בעניני איסור והיתר ודיני ממונות וכיוצא בהן. הנה החכמה שהצורך אלי' יותר אל התורה הוא החכמה העליונה, עבודת אלקי', וראוי שתהי' חכמת מצות הלב קודם לחכמת מצות האברים, והדין נותן להיות יותר זריז להשתדל בחובת עצמם, לברר מעשיהם, מלהשתדל

28 ראה לעיל, פרק שלישי, הערה 23.

29 חובת הלבבות, מהדורת צפרוני, עמ' 76—77.

30 ראה עליו י. היילפרין: פנקס ועד ארבע ארצות, לפי המפתח: יוסף בן אביגדור אב"ד תענטשין.

בתולדות הדינים ולברר איסור והיתר וכדומה. לא כן אנשי זמנינו, אשר זלזלו בחכמת המוסר, ורוב מחברי ספרים, אשר ידבנו לבו לעיין בחכמת התורה, הוא מתכוון לדבר שיקרא בו חכם ושיעשה לו שם אצל הגדולים ויטה אל דבר שלא יקנהו מעלה גדולה ויתירה ולא ינקה ממכשול בנפשו, ושם לא הי' יודעו לא הי' נכשל בנפש ולא הי' נענש עליו, והניחו העיון בשורשי הדת ויסודי תורתנו, דברי תוכחה, שבהם נכנס האדם אל עבודת קונו, מהמת שכוונתם שלא לש"ש, רק כדי לעשות עטרה ולהתגדל...!.

כלום ראוי לקבל דברים אלה כהוכחה על מעמדו הירוד של לימוד המוסר? מסופקני, משום שאין להתעלם מן העובדה, שדברי ר' יוסף בן אביגדור נאמרו בתוך הסכמה לספר מוסר ברוח הרמב"ם, שנתחבר בידי מחותנו, וכן ניכרת בדבריו השפעתו של 'חובת הלבבות'. ועוד, לימים בעל ההסכמה הזאת עצמו הדפיס ספר בחידושי הלכות. הילכך חשובים יותר דברי ר' שמריה בן משה, רבה של קהילת הלאומיץ שברוסיה, בחיבורו 'תקנתא דמשה', שנדפס בשנת תקכ"ח, שכן הם מוצגים בו בחיבור זה כתביעה נמרצת, כמצע אידיאלי-חברתי. וזה לשונו: 'יצה"ר ממאס בלב האדם ללמוד ספרי מוסר באומרו: בלוב מוסר תבא לעצבות יגונות; ותחוס על גופך. יצטו"ב אומר: אוהב חיי' אוהב מוסר. ומה לי בזה להאריך, כי כל ספר משלי וכל ספרי יראים מזה מלאים, כי זה כל האדם. אך זאת אנכי המייסר: אלו הי' בידי הייתי גוזר ומקיים, שכל איש ישראל ילמוד רק ספרי יראים עד שיקבע היראה ויושרש היראה בלבו כיתד שלא תמוט. אחר כן ילמוד גפ"ת ושאר לימודים, כמאמר חז"ל<sup>31</sup>: כל שיראת חט [!] קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת כו'. לכן בעו"ה בזמנינו, אף שלומד גפ"ת הוא בלא יראת חטא, רק להראו' בפני הבריות, ועובד אדם, ואין תורתו משתמרת. מאמר החכם: צורך הנפש תמיד אל המוסר כשולחן ערוך בלתי יחסר, וכצורך הארץ אל המטר. ראה נא מה שכתב בס' מגיד משרים, אשר נגלה להרב ב"י<sup>32</sup>, והזהיר אותו בכל אזהרות, שלא יהי' בטוח ביראתו, וילמוד בכל יום ספרי מוסר ותוכחת כו', ע"ש... ע"כ כל איש החרד על דבר ורוצה בקיומו נפשו יקבע בכל יום ללמוד בספרי מוסר ויהי' לו קביעות זה כמו תפילין וציצית. ואם אין לו

31 אבות, פרק ג, משנה ט.

32 ב"י = בית יוסף, ר' יוסף קארו. ראה: מגיד משרים, פר' בהר (ירושלים, תש"ך, עמ' קיב) דברי המגיד שם: 'וגם תקרא קריאה א' מספר חובת הלבבות להכניע היצה"ר ולהשפילו מתוקפו'.



פנאי, ילמוד אף מעט מזעיר, רק שלא יעבור הקביעות. ואם יש לו פנאי ילמוד יותר ספרי יראים משאר לימודים<sup>33</sup>.

אולם גם מהצהרותיו של בעל 'תקנתא דמשה' אין להסיק מסקנה ודאית על שידוד מערכות במעלות הלימוד באותם הימים דווקא, משום שתביעות דומות יצאו מפי מחברים שקדמו לו זמן רב, כגון ר' יהודה אהרן משה אלטשולר, שבהקדמתו לספר 'ויחל משה', קיצור מעובד מספר ראשית חכמה (פראג שע"ג), נאמר: 'אך יען וביען בחזותי ראותי בינותי בספרי היראה והמידות והמוסרים, אשר חקרו ודרשו בהם בישראל לפני, וקיבלום בסבר פנים יפות פנים בפנים, וקיימו וקיבלו עליהם את דבריהם וחקרו אחריהם כמטמונים, ועתה בעו"ה בדור יתום הזה בני עלייה והנה מעטים נמנים, ודרכי היראה והמידות והמוסרים שבתורתנו הקדושה, שהם יתד ועמוד, נשארים גלמודים והיו כאלמונים, מאין קורים ושונים, רק רוב העולם איש איש לדרכו ולבצעו פונים, לאסוף חול ולצבור הונים ורב אונים, ובספרי היראה והמוסר אין קול ואין עונים, רק מעט מזעיר זעיר שם זעיר שם, ואחד מעיר ושניים ממשפחה בהם שונים, ואף אותם המעט על הרוב עוסקים ימים ושנים במשא ומתן הדינים ופרקי הלכות הגאונים, ובחידושי פירושי המפרשים, אשר סביב התלמוד והפוסקים חונים, ובשאלות נכריות מסופקות בכמה פנים מפנים שונים, את אשר לא היה להם לחסרון בחסרון ידיעתם קצת מהם, ולהשלים עצמם בידיעת חכמת חובת האיברים והלבבות הגלויות והצפונים, ובהתעוררות נפשם ולבם ביראה ומוסר חיים נכונים, וכבר האריכו בזה העניין החסידים הראשונים'<sup>34</sup>.

וכן אנו מוצאים קובלנה אצל ר' יהודה לייב פוחוביצר, המוכיח מפינסק, שחי כשני דורות קודם הופעת החסידות, על 'לומדי תורה, [ש]אינם חשים ללמוד תמיד בספרי היראה, אלו אפי' נגעי עצמם אינם רואים<sup>35</sup>, וכל זה הוא עצת היצה"ר, כמ"ש [ישעיה ו, י] "השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע", כי הוא חושש "פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו", ורצון היצה"ר הוא שלא יעשה תשובה ויעמוד בחטאיו'. תנא דמסייע חשוב, ר' יוסף קארו, ששימש דוגמה ומופת לכמה מחברים

33 תקנתא דמשה, משקל טוב לחיים, גל' י, דף א, א—ב, סימן נח.

34 ראה מרדכי פכטר: ספר ראשית חכמה לר' אליהו די וידאש וקיצוריו, קרית ספר, כרך מז, עמ' 702.

35 נגעים, פרק ב, משנה ה: כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו.

ובכללם ר' שמריה בן משה, בעל 'תקנתא דמשה', משמש גם למוכיח מפינסק: 'ומי לנו גדול כהגאון מהר"י קארו ז"ל וא"ל המגיד שיקרא בכל יום שיעור בספרי היראה'<sup>36</sup>.

הבאנו את דברי ר' יוסף בן אביגדור, רבה של טארנוגורוד, ודברי ר' שמריה בן משה, רבה של הלאזמיץ, בזכות לימוד ספרי מוסר. בימיהם ובימים הסמוך להם, היינו בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה, נשמעים בספרי דרוש ומוסר אזהרות רבות, שלא להזניח את הלימוד בספרים אלה, אם בזמנים ידועים ואם בכל עת, משום חשיבותם וסגולתם המוסרית-הדתית דווקא, כפי שמצינו, למשל, אצל ר' פרץ בן משה: 'ולכן מי האיש הירא מעבירות שבידו ילך וישב בביתו בחודש זה [אלול] בתענית' וסיגופי', והעיקור [!]  
שילמוד בזמנים הללו בספרי מוסר, שהם ספרי רפואת להנפש'<sup>37</sup>. מחבר אחר בימים אלה, ר' אליעזר בן מנשה, העלה על נס את סגולתם של ספרים אלה לסייע לאדם להתעלות במעלת יראת הרוממות, שהיא הדרגה הנעלה ביותר ביראת ה' אף למי שמחונן ביכולת אינטלקטואלית גבוהה, על-פי הדוגמה הקלאסית שהזכרתיה קודם: 'המגיד' שאצל ר' יוסף קארו: 'והעיקר לזה ללמוד בספרי מוסר, אשר יסדו קדמונים, ואף אם הוא ת"ח וגדול הדור. ביותר צריך לזרז א"ע בספרי מוסר, כאשר מי לנו גדול מהקדוש בית יוסף, אשר הופיע עליו כעין רוח הקודש ע"י מגיד משמים, אשר השגיח עליו על כל ענייניו, והזהירו בכל פעם לבלתי יכשל לעבור על כל דרכי חסידות ופרישות, ועם כל זה הזהיר אותו ללמוד בכל יום פ' מספר מוסר, דהיינו חובת הלבבות. ובאמת הספר הזה כולל כל המוסר'<sup>38</sup>. ר' אלכסנדר זיסקינד מהורודנא, מקובל וחסיד מן הנוסח הישן, הועיד מקום מיוחד לספרי מוסר בסדר-הלימוד המפורט שהוא מציע: 'והערה מספרי יראים ומוסר הוא ידוע ופשוט, שמהתמדת לימודו בהם יבוא בלב האדם מטע נעמני היראה מאוד, ויראת ה' תוסיף, וזהו ג"כ עיקר בריאת האדם בעוה"ז השפל... גם מלימוד ספרי יראים יבוא האדם ג"כ למדריגת החסידות בכל עניני עבודות ית"ש, וגם למידות ישרות ומנהגים ישרים שנמצא בספרי יראים. לכן חיוב גדול מאוד ומאוד על האדם בלימוד ספרי יראים ומוסר בכל יום בשיעור קבוע

36 דברי חכמים, מקור חכמה, מתוך התנצלות המחבר שם. השווה מ. פכטר שם, עמ' 687.

37 בית פרץ, מד, עמודה ד.

38 עיר דמשק אליעזר, שערי ירושלים, חלק א, שערי יראה, ט, עמודה ד.



יותר משאר הלימודים<sup>39</sup>. הוא אף הציע סדר ללימודם: 'ויתחל מס' ראשית חכמה וילמוד על הסדר עד שיסיים כל ספרי יראים ומוסר הנמצאים, ואז יתחיל עוד מראש על הסדר... וראוי לאדם לחקור ולדרוש מאנשי מכירו ויודעו על איזה ספרי מוסר הנמצאים אצלם ולשאול מהם ללמוד אותם, בכדי שיוכל לבוא לו איזה מוסר חדש או איזה הנהגה ישרה מהם'<sup>40</sup>. עוד ראוי להזכיר כאן דברי ר' שמואל בן אליעזר מקלווריה, שהעמיד כנגד דרכי-הנהגה מקולקלות את הדרכים המתוקנות על-פי גמרא ופוסקים וספרי מוסר<sup>41</sup>. בצוואתו הידועה של ר' אלכסנדר זיסקינד נאמר בין השאר: 'הנה בניי אהובי, מגודל חיוב על האדם לקבוע שיעור בכל יום בלמוד ספרי מוסר... קשרתי אתכם בעבותות האהבה וגוזר עליכם בגזירת כיבוד אב וצוואת שכיב-מרע, שיהיה עליכם חיוב הלימוד על השולחן ממש כחיוב ג' תפילות של יום... ודווקא בספרי מוסר, היינו בשנה ראשונה אחר פטירת תלמדו על השלחן חיבורי ["יסוד ושורש העבודה"]... ואחר שנה ראשונה בשארי ספרי מוסר, היינו ראשון לכל ספרי מוסר תלמדו ספר חמדת ימים<sup>42</sup>, ואחר סיום ספר זה תתחילו ספר ראשית חכמה, ואחר סיום ספר זה שארי ספרי מוסר מה שתבחרו'<sup>43</sup>.

עמדתם של מורי החסידות הראשונים בעניין זה מוצגת יפה בדברי ר' יהודה לייב המוכיח מפולנאה, שחייב את הלימוד בספרי-מוסר מתוך פולמוס וביקורת חמורה, לא בלי שמץ אירוניה, על למדנים המתיישרים בחריפותם ובבקיאותם ומציגים לראווה את שנינותם השכלית, מתוך זלזול במידותיהם של 'אנשי מעשה', שתכלית לימודם — המעשה. לדעתו, לימוד התלמוד והפוסקים אין הוא ערך מוחלט, שכן 'יש נאה דורש ואין נאה מקיים'. לפיכך יש להיזקק לספרי-מוסר המעוררים את הלבבות לאהבת ה'. כנגד המתהדרים בחריפותם הוא אומר: 'הנה הנביא ירמיהו ד' ב' [צ"ל: ד, כב] אמר בזה הלשון: "אویل עמי אותי לא ידעו בנים סכלים המה ולא נבונים המה חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו". אך קשה כפל לשון "סכלים" "ולא נבונים"

39 יסוד ושורש העבודה, שער ו, פרק ג, עמ' קנט.

40 שם, שם, עמ' קס.

41 ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 158—161.

42 ראה א. יערי: תעלומת ספר — ספר חמדת ימים, מי חיברו ומה היתה מידת השפעתו, עמ' 124—125 (על השמטת השם 'חמדת ימים' מקצת דפוסים של צוואת ר' אלכסנדר זיסקינד).

43 יסוד ושורש העבודה, עמ' תסג.

כי מי שהוא סכל בוודאי אין בו תבונה, שהוא יותר מחכם. ונראה לפי ענ"ד דנבון הוא שמבין דבר מתוך דבר. והנה לא מצינו בשום מקום מורה מקום למעלה זאת שלא יהיה כי אם למדן גדול, ואף שאמרו בגמרא<sup>44</sup> "ושננתם" שיהיו ד"ת מחודדין בפיק, הלא נראה מכוונתם ותוכיותם, שידע מה להשיב ומה לעשות ומה למנוע, כמו שאמרו רז"ל: לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, ואמרו יש נאה דורש ואין נאה מקיים, ולזה צריך לב רחב לידע כל דבר הכתוב בתלמוד ובפוסקי' ובספרי מוסר... וזה אפשר כיוון הנביא [ירמיה שם, שם] "בנים" דייקא, ת"ת, כמד"א "וכל בניך למודי ה'" כו' "סכלים המה ולא נבונים", שאינם מבינים דבר מתוך דברי חז"ל מה היא כוונתם באזהרתם שיהיה שנון וחרף, וזהו "לא נבונים". אך עוד יש בישעיה לימוד לדעת וז"ל הנביא [ישעיה א, טז—יז] "רחצו הזכו" כו' "למדו היטב". אם על זה סמכו, הלא רש"י פירש שם "למדו היטב" — כלומר להטיב דרכיכם, א"כ הש"י ישמור מזה הטעות. ואפשר שזה מאמר הנביא פה: "חכמי" המה להרע ולהטי' לא ידעו", כלו' שאינ' יודעי' הפי' של פסוק "למדו היטב" כפירש"י, שהו' כמו להיטיב, רק אומרים כפשוטו. אך צריך לימוד בספרי מוסר, שנבנו על שורשי חז"ל<sup>45</sup>. דברים דומים על פיתוי היצר-הרע שלא ללמוד ספרי-מוסר, כדי שאדם יעמוד בחטאיו ולא יחזור בתשובה, מצינו גם בדברי ר' יהודה לייב פוחוביצר, שהבאנו לעיל. כאן ראוי עוד להוסיף, כי כהאי גוונא נאמר גם בספר צוואת הריב"ש, אם כי בקיצור: '[תהלים לו, ד] "דברי פיו און ומרמה חדל להשכיל להיטיב", פירוש דוודאי שאין היצה"ר מפתה האדם שלא ילמוד כלל, כי ידוע לו שאין שומעו האדם לזה, כי כאשר לא ילמוד כלל לא יהי' חשוב בעיני הבריות ואינו נקרא למדן. אך היצה"ר מפתה אותו, שלא ילמוד איזה דבר שיבא לו יראת שמים מזה, כמו ספרי מוסר או ש"ע, לידע הדין על בוריו, אך מפתה אותו שיעסוק תמיד בגמרא עם כל המפרשים. וזהו "חדל" — היצה"ר לאדם "להשכיל להיטיב", ר"ל

44 קידושין, ל, ע"א.

45 קול אריה, קארעץ, תקנ"ד, לט, עמודות ג—ד. ראוי להשוות דברי המוכיח מפולגאה על הכתוב בספר ישעיה עם דברי ר' משה מאוסטרא על תהלים לו, ד: "דברי פיו" וגו', כי אומרים ע"ד הלצה מהיכא בא שהאדם לומד שלא לשמה, רק עוסק בחריפות של הבל? מכח שכ' למדו היטב, ומשמעותו "היטב" בחריפות של הבל, אבל רש"י נזהר מזה וכ' להיטיב... ('דרש משה', עח, ע"ב).



שהוא מנעהו מלעסוק גם בלימוד זה שיבא להאדם טובה בלימודו, דהיינו יראת שמים'<sup>46</sup>.

פתחנו את הדיון בדברי ביקורתו של ר' שלמה חלמא על המפליגים בלימוד פירושי האלשיך וספר של"ה על חשבון לימודי גפ"ת. אך קול התנגדותו של ר' שלמה חלמא אינו קול-ההתנגדות הראשון בימים ההם, קדם לו קולו של ר' משה מסאטאנוב, בעל 'משמרת הקודש', אם כי מתוך מגמה קבלית-סגפנית, המנוגדת בתכלית למגמתו התורנית-המשכילית של ר' שלמה חלמא. הוא התרעם 'על מדריכי העם', היינו מוכיחים ותלמידי-חכמים, שב'מוסרם יפתחו [את דרשותיהם] ויחתמו', שכן ידיעת הדינים קודמת לכל לימוד. ר' משה מסאטאנוב גינה את המנהג לשמוע בשבת 'איזה חידוש ובזה מכלים זמנם ואח"כ ילכו בחשך כל ימות השבוע... ואפי' בדברי מוסר אין נכון להרבות, כ"א היה המוסר עיקר, יש בכתובי' מוסרים גדולי', כמו במשלי וקהלת ואיוב, ולמה אסריהו, אלא ע"כ שהדינים הם העיקר, ובפרט בשבת, שלבו פנוי מכל וכל יוכלו להבינם, משא"כ במוסר, שיכול לשמוע אפי' בחול בזמן שיש לו פנאי... כי הדינים הם קודמין לכל הלימודים להאיר דרכו במחשכים'<sup>47</sup>. וביתר הריפות: 'וגם במוסר אין נכון להרבות ולבטל תורה בשבילה, כי מן המוסר ימשך לדברים בטלי'. וגם המוסר עצמו אינו עיקר התורה, ותכלית המבוקש מן התורה הם דינים ופרטים ודקדוקים, ובהרבות עסקו במוסר ימעט במקרא ומשנה והלכ', שהם גופי התורה...'<sup>48</sup>.

ראוי להטעים, כי הרוצה ללמוד מדברי מחברים באותם הימים ובאותם המקומות, שאנו דנים בהם כאן, יבוא ללמוד דבר והיפוכו, שכן אלה קובלים ואלה קובלים; הכואבים את כאב הזנחת לימוד התלמוד והפוסקים מעמדם של ספרי המוסר הוא בעיניהם כהר גבוה, ואילו המעדיפים את לימוד המוסר על לימודים אחרים, מעמדם של ספרים אלה הוא בעיניהם כחוט השערה. קובלנות אלו ואלו יותר משהן הוכחות על מעמדו של לימוד זה או זה הן מעידות על משאלות-לב. ברם, בעלי-המוסר אינם עשויים מקשה אחת, והם חלוקים בדעותיהם על תוכנו של המושג מוסר, שכן לא הרי דעתו של ר' יוסף בן אביגדור, רבה של טארניגרוד, כדעתו של ר' שמריה בן משה, רבה של הלאזמיץ, ולא כדרכיהם דרכם של מורי החסידות. זה הטיף ללימוד

46 צוואת הריב"ש, ירושלים, תש"ח, עמ' לא.

47 משמרת הקודש, גל' ו, דף ב, עמודה ג. השווה שם, גל' ח, דף א, עמודה א.

48 שם, גל' ב, דף ב, עמודה א.

מוסר משום שבעיניו המוסר פירושו ידיעת יסודות האמונה, כשהכוונה בעיקר על-פי טעמו של הרמב"ם; וזה חייב את הלימוד בספרי-מוסר משום שלדעתו אדם מישראל זקוק גם להוראותיהם של אותם ספרי-מוסר המיוסדים על הרעיונות הקבליים-משיחיים הגלומים בקבלת האר"י. וכמחייבי לימוד זה כן שולליו ומבקריו חלוקים בטעמיהם, שכן טעם השלילה שאנו מוצאים אצל ר' משה מסאטאנוב שונה בתכלית מטעמו של ר' שלמה חלמא: זה תינה את פגעיו של ריבוי הלימוד בספרי מוסר, משום שהעמיד בראש סולם-הלימודים את ידיעת הדינים ולאחריה לימוד הקבלה; וזה גינה את בולמוס הלימוד בספרי-יראה, משום שסולם הלימוד שבעיני רוחו ראשו הוא לימוד התלמוד בדרך תורנית-משכילית, מסודרת ושיטתית, בסברות ישרות. אין בדבריהם של שני חכמים אלה עדות על חסידי הבעש"ט, אלא תגובה שלילית לתופעה שאינה מתייחדת כתופעה חדשה. כמובן, אין להוציא מכלל אפ-שרות שחכמים אלה נתקלו גם בחסידים מחסידי הבעש"ט, או בקבוצות חסידים שהיו מקצתם שבתאים, כטענת גרשם שלום<sup>49</sup>, אך אין לראות בדבריהם עדות היסטורית ודאית על התופעה החדשה ששמה חסידות הבעש"ט. האמת, שבימי צמיחת החסידות חל כרסום במעמדו של לימוד התלמוד וספרי ההלכה, אך כרסום זה הוא אחת התופעות בתהליך שראשיתו הרחק מעבר לימים אלה; שורשיו — מגמות-ההפנמה השונות בחיי הדת, ובמיוחד מגמותיהם של הזרמים המיסטיים-הקבליים. מכאן קולות ההתנגדות לבולמוס הקבלה שנשמעו מאז הופעתה על בימת ההיסטוריה היהודית. אין ספק, כי החסידות כתנועה חברתית-דתית חדשה תרמה לתהליך זה תרומה סגולית, אך בשום פנים ואופן לא היתה הגורם הראשי והבלעדי בו.

#### ג. לימוד הקבלה

אכן, בביקורתו על סדר הלימוד המשובש לא פסח ר' שלמה חלמא על ההור-סים לעלות אל הנסתרות בעוד שב'נגלות ידיו לו אסורות', והם המין השלישי שבכת הראשונה ב'עדת הלומדים'. ברם המחלוקת בעניין הפצתם של רעיונות הקבלה ברבים ומעמדו של לימוד הקבלה במערכי הלימוד במזרח-אירופה

49 ג. שלום (הערה 4), עמ' 237. על חבורות חסידים קודם חסידות הבעש"ט ראה ב. דינור: ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים בתוך: במפנה הדורות, עמ' 159—170; וכן J. G. Weiss: 'A Circle of Pneumatics in Pre-Hasidism', *JJS*, VIII, 1957, 213—199.



עד לימי צמיחת החסידות מעולם לא דעכה, ורבים מרכיביה וסבכיה של פרשה זו. מכל מקום ראוי לציין, כי טרונייתו של ר' שלמה חלמא בעניין זה אין בה כל חידוש, ואין היא אלא עוד קול במקהלת הקולות השונים נגד בולמוס הקבלה, המעודד, אם ביודעין ואם שלא ביודעין, ביטול לימוד התלמוד והפוסקים — החל, למצער, בר' משה איסרלש (רמ"א), שחי במאה הט"ז, הקובל: 'שלא ראיתי מימי איש מקובל יודע הדבר על בוריו מצד הקבלה האמיתי. ורבים מהמון עם כל אחד קופץ ללמוד עניין הקבלה, כי היא תאוה לעיניים... ולא זו בלבד, שהמשכילים יבינו בה, אלא אפילו בעלי-בתים שאינם יודעים בין ימינם לשמאלם בחשכה יתהלכו, אינן יודעין לפרש סדרה או פרשה בפירוש רש"י, קופצין ללמוד קבלה, וכל זה גורם להם שהדור יתום בעוונות נתמעט כל כך שאסתרא בלגינא קישקיש קריא, וכל אחד שראה בה מעט, מתפאר ודורש ברבים ועתיד ליתן את הדין'<sup>50</sup>. אכן, בעל הקונטרס הפולמוסי 'שבר פושעים', שגינה את החסידים גם בגין דרכיהם המקולקלות בלימוד הקבלה, לא טען שהם פורצי-הגדר הראשונים. אדרבה ואדרבה, בצדם של דברי הרמ"א, שהבאנו כאן, הוא מזכיר עוד כמה חכמים שדיברו בגנות בולמוס הקבלה קודם החסידות<sup>51</sup>.

להבהרת מעמדו של לימוד הקבלה בימי ראשיתה של החסידות אביא כאן כמה ציוני-דרך בלבד. אפתח בר' משה מסאטאנוב, בעל 'משמרת הקודש', שנדפס בשנת תק"ו, כחמש שנים קודם פירסומו של 'מרכבת המשנה' של ר' שלמה חלמא. לכאורה, על-פי דבריו בהקדמה ל'משמרת הקודש', אין לבו שלם עם לימוד הקבלה: ויש מהם אשר בחרו בלימוד הקבלה [קבלת האר"י] והזוהר, אך הכול צריכים למארי חיטי' שהוא בעל מחבר ש"ע [שולחן ערוך], כי אם אין דעה, הבדלה מנין, המה מושרשים בעבירות שדשין בעקביהן. ולמה זה הבל יפצו פיהם בשירות ותשבחות ובתפילות וייחודים שאין להקב"ה חפץ בהם'. רושם זה, 'שאין להקב"ה חפץ' בייחודים, דבריו במקומות אחרים עשויים לחזקו, כגון מוסרו לסדר הלימוד: 'ועתה חדשים מקרוב באו, העוזרים את ה' ומקרא הקודש אשר נתן לנו, ולא ראו ולא הטו אזנם אל דברי הש"ע הנז"ל [סדר הלימוד שיהי' מקרא ומשנה וגמרא בשלושת רבעי היום ורביעית יעסוק במשא ומתן] והכוונה לגמרו עכ"פ פעם א' בשנה. ואל יקחך

50 תורת העולה, חלק ג, פרק ד.

51 וילנסקי, כרך ב, עמ' 84—86.

לבך לאמר: אני בר הבנה ומה לי אצל מקרא' <sup>52</sup>. הוא הדין באזהרתו, המצויה הרבה בספרותנו, ש'צריך כל אדם לשלש ימיו במקרא ומשנה וגמרא וכיוון שמילא כרסו לחם ובשר <sup>53</sup>, לידע כל דבר האסור והמותר, אז יכול לטיי' בפרדס וללמוד הקבלה' <sup>54</sup>.

לאמיתו של דבר, לפנינו מקובל נלהב, שאמנם נכון הוא להתפשר בתביעתו מאדם, שקודם לימוד הקבלה ימלא כרסו 'לחם ובשר', אבל אין לו לפסוח על לימוד זה, ולא עוד אלא ש'לחם ובשר' פירושם כאן רק 'לידע כל דבר האסור והמותר' הלכה למעשה, כפי שנראה להלן, ומשמעותו פתיחת שערי הקבלה גם לאלה שאינם מסוגלים לעסוק בפלפולה של תורה, כדרך הלומדים. וטעם הדבר:

(א) חכמת הקבלה כוחה להרעיד את הנפש ולעוררה לתשובה, עם שהיא חושפת במקצת את טעמיהן הנשגבים של המצוות, כדבריו: 'ובגלות המר הזה אין אדם יכול לשוב אל ד' בכל לבו אם לא יפקח ד' עיניו קצת בחכמת הקבלה, שיוכל להבין מאמרי הזוהר בקצת המקומות בטעמי המצו', כי אז יחרד לבבו' <sup>55</sup>;

(ב) יראת ה' ורוממותו פירושה ידיעה בקבלה: 'כתיב [ירמיה ט, כב—כג] "אל יתהלל חכם בחכמתו [...] גבור [...] בגבורתו [...] עשיר בעשרו כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי" ... ו"השכל" פירושו יראה ... "וידוע אותי" — בלימוד הקבלה' <sup>56</sup>;

(ג) ייחודים וכוונות, במיוחד בימים ידועים, ימי חודש אלול, כרוכים בלימוד הקבלה, חשיבותם גדולה מהתעסקות עיונית בתורה 'שאינה מביאה לידי מעשה'. ולפיכך הלימוד בשולחן-ערוך קודם לכל הלימודים: 'ובב' ימים של אחר ר"ח יש להתענות הפסקה, ויכוין במ"ח שעות

52 משמרת הקודש, גל' א, דף א, עמודה א.

53 י. תשבי: העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק, ציון, שנה לט (תשל"ד), עמ' 75, הערה 269: 'כנראה המקור הראשון לשימוש-לשון מושאל זה [בשר ויין] הוא משנה תורה לרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פ"ד, יג: "ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס, אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצוות". ואכן, לשונו של ר' משה מסאטאנוב הושפעה מלשון הרמב"ם.

54 משמרת הקודש, גל' טז, דף א, עמודה א.

55 שם, גל' ב, דף א, א—ב.

56 שם, גל' א, דף א, א.



שבהם הויה אהיה ע"ה [עם הכולל] גי' מ"ח. עוד יש שם יחודים במשנת חסידים<sup>57</sup>, הרוצה להתחסד עם קונו צריך לחפשם ולעמוד על תכונתם ויכוונם, כי הש"י חפץ ביחודים יותר מעסק התורה שאינה מביא לידי מעשה. אבל אם צריך ללמוד ש"ע וכיוצא, הצריכים לו לישר דרכיו לפני קונו, ואין לו פנאי ללמוד שניהם, ומבלה ימיו בכוונות או בלימוד הקבלה, לא טוב הוא עושה, כי בוודאי הוא עובר כמה עבירות ואין משגיח ומצער בו, כי אינו מבחין בין טוב לרע<sup>58</sup> ;

(ד) 'צריך כל אדם לשלש ימיו במקרא ומשנה וגמרא וכיון שמילא כרסו לחם ובשר, לידע כל דבר האסור והמותר, אזי יכול לטיי' בפרדס וללמוד קבלה'. וכאמור, 'לחם ובשר' משמעם 'לידע כל דבר האסור והמותר', לא רק משום שנגרר אחר לשונו של הרמב"ם, אלא כנאמר בהמשך: 'וא"א לכל הירא ללמוד הפוסקים החמוריי', כלום בשל כך יימנע מהיראים ללמוד קבלה 'שהיא תכלית המבוקש'?! יתר על כן, לימוד הקבלה אינו לימוד דיסקורסיבי בלבד, שערכו אינטלקטואלי, אלא הוא ערך מוסרי דתי, שכן הוא זהה בדרך כלל עם שלימות היראה, כפי שראינו קודם, ובמיוחד כפי שאנו למדים הן-מכלל-לאו, היינו מאמירתו: 'ובפרט בדורינו שרוב בעלי נגלה אין יראתם שלמה'. ועוד, חשיבות מיוחדת ללימוד הקבלה משום ש'קרבו ימי גאולתינו'<sup>59</sup>. לתקנתם של אותם האנשים, שהשגתם אינה מספקת אפילו למלא כרסם 'לחם ובשר', הביא ר' משה מסאטאנוב מבחר דינים בחיבורו זה. מי שיקרא בחיבורו זה ויקיים את הוראותיו 'ראוי לחזות בנועם ה' וללמוד קבלה 'אחר שהוא בן עשרים שנה'<sup>60</sup>. במקום אחר נאמר בפירוש, כי מחברנו מוכן להקל על הלומד רפה-המוח שנפשו חשקה

57 משנת חסידים לר' רפאל עמנואל חי ריקי.

58 משמרת הקודש, גל' יא, דף א, ג.

59 שם, גל' טז, דף א, א—ב. על הקשר בין הפצת הקבלה ברבים, ובמיוחד קבלת האר"י, לבין החשת הגאולה ראה, למשל, ג. שלום: שבתי צבי והתנועה השבת-אית בחייו, כרך א, עמ' 14, 44—55; י. תשבי: הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות, ציון, לב (תשכ"ז), עמ' 39—41; הנ"ל: נתיבי אמונה ומינות, עמ' 188—189; הנ"ל: הפולמוס על ספר הזוהר במאה ה"ט באיטליה (בתוך: פרקים, כרך א, תשכ"ז, עמ' 41, הערה 38; שם, עמ' 153—158).

60 משמרת הקודש, שם, שם.

בלימוד הקבלה: 'מי שנפתחו בלבו שערי תשובה [אחרי שלמד קצת מאמרי הזוהר] שלא יהי' ככלב שב אל קיאו, אחר לימוד הקבלה... ילמוד שערי אורה להיות בקי בכינויים היטב, ואף אם לא יבין באיזה מקום אל ישים אליו לב ולא יכוין הכוונות המבוארים שם רק יחקוק הכינויים בלב, ואז תבין יראת ד' ודעת אלקים תמצא, ותדע כמה גדול פגם העבירה, וכמה יותר גדול תיקון שכר המצוה ע"י מאמרי הזוהר המובנים קצתם, ואחר שתתקן נשמתך בעזיבת החטא ותשובה, ותשעבד גופך לעסק התורה, תלמוד כתבי האר"י ז"ל, ויעבוד את הש"י מאהבת ויראת הרוממות'<sup>61</sup>.

ספרו של ר' משה מסאטאנוב נדפס בשנת תק"ו, ויש להניח כי נתחבר זמן קצר קודם הוצאתו לאור. ברם בעשור הראשון למחציתה השנייה של המאה הי"ח אנו מוצאים נימוק חדש וחשוב נגד בולמוס הקבלה בחוגים רחבים והיא ההתפרצות השבתאית המאוחרת, שנתגלתה בתנועת יעקב פראנק ובתופעותיה המזעזעות. בכרוז החרם נגד הפראנקיסטים מטעם ועד גליל לבוב ורבני הקהילות שם, שהוכרו ביום כו בסיון תקט"ז בברודי, צורפה תקנה נגד האנשים המשליכים 'אחרי גיוס לימוד הש"ס, והפוסקים, והם משקיעים את אונם ב'סתרי התורות, וטרם ידע לקרות מעל ספר תורת ה' ושום שכל להבין פשט וגמרא, יכין לו הדרך לקרוא ולבוא בנקרת הסודות עשר ידות'. אנשים אלה ניתלו לשווא בספר הזוהר ובכתבי האר"י, חיבורי הקבלה שבידיהם הם בכתיבת יד ועוברים מיד ליד ובהם זיופים ושיבושים. הילכך לימוד הקבלה בכלל מותר אך ורק על-פי חיבורים שבדפוס, וגם היתר זה כרוך בהגבלת הגיל ובשיעור הלמדנות: (א) ספר הזוהר, ספר 'שומר אמונים' לר' יוסף ארגאס וספר 'פרדס רמונים' לר' משה קורדובירו אסורים בלימוד עד גיל שלושים שנה, ואילו גיל הכניסה לכתבי האר"י הוא גיל הבינה; (ב) אנשים, שלא מילאו כריסם בש"ס ופוסקים, שערי הקבלה נעולים בפניהם לחלוטין<sup>62</sup>.

קשה לאמוד את מידת השפעתו של כרוז זה, קרוב לוודאי, שחרם זה לא היה בכוחו לבלום את בולמוס הקבלה. מכל מקום כמה שנים אחרי פרסומו

61 שם, גל' ב, דף א, עמודה א.

62 כרוז זה נתפרסם בקובץ 'אוצר חכמה' ליוסף כהן-צדק, חוב' א (לבוב תר"כ), עמ' 22—23. מובא כאן לפי א. יערי: לתולדות מלחמתם של חכמי פולין בתנועת פראנק (בתוך: מחקרי ספר, ירושלים תשי"ח), עמ' 452—453.



התעורר ר' ברוך מקוסוב להגן על הקבלה ולסתום את פרצותיה. בהקדמה לחיבורו 'עמוד העבודה' הוא טוען בזכות לימוד הקבלה, שבו תלויה ביאת הגואל, והוא קובל 'על אנשי דורינו, שהצנועים שבהם מושכין את ידיהם מללמוד חכמת האמת, משום שתולים בה את פגיעה של המינות השבתאית. ר' ברוך מודה, כי הכופרים השבתאיים סמוכותיהם הם מאמרי הזוהר ותיקוני הזוהר, היוצאים מתחת ידם מעוקמים ומסולפים. אולם לדעתו אין בקלקול זה כדי לבטל את ערך היכולת העצומה שניתנה בידי אדם מישראל על-ידי לימוד בספרים אלה. אמנם, הסכנה שבלימוד הקבלה קיימת ועומדת, והוא מציע לנקוט כללי זהירות, להשתמש בכתבי האר"י כמבוא ללימוד הזוהר, משום ש'בכתבי האריז"ל אין שום חשש כלל... כי דברי האריז"ל מבוארים מאוד הם למשכילים ואינם סובלים כלל פירושים זרים'<sup>63</sup>. לפי דבריו שמע מפי 'מגידי אמת', שהמינים השבתאים מנערים את חוצנם מכתבי האר"י, 'לפי שדברי האריז"ל מכחישים מאוד להקדמותיהם המזויפות וכוזבות'.

בכל זאת מודה ר' ברוך שלימוד הקבלה כרוך בסכנת ההגשמה, ש'יובנו על דרך הגשמיים', ובמיוחד בהבנתה המשובשת של תורת הצמצום. אכן, ר' יוסף אירגאס בחיבורו 'שומר אמונים' בוויכוח שני, סי' לד—מו, 'האריך שם מאוד להוכיח, שענין הצמצום א"א לפרשו כפשוטו ח"ו כלל ועיקר, אלא הכול הוא משל ודמיון לשבר את האוון מה שהיא יכולה לשמוע... ואין אנו יכולין להשכיל מהות אמיתת הרוחניים על בוריים... אלא ע"י משל ודמיון... ואמיתות ההבנה נעלם מאוד. בעבור זה נסוגו אחור כמה אנשים למאות ולאלפים'. אולם אל-החסד 'גמל עלי חסד נפלא ואמיץ במאוד מאוד, אשר השפיע עלי השגת מהות הרוחניים בתכלית מה שאפשר להיות מושג בשכל האנושי, ומשזכה לחסד זה וירד לעומקם של דברי האר"י גמר אומר לזכות גם את הזולת בביאורם 'הרבה יותר ממה שהסביר בעל שומר אמונים, כי בשומר אמונים עדיין הדברים סתומים וחתומים'. כמה רבנים, שהסכימו על כתביו של ר' ברוך מקוסוב, הגיבו בהסכמותיהם על ספיחי השבתאות, שלדעתם נעוצים בסייגיו הפרוצים של לימוד הקבלה, כגון ר' משה, רבה של סאמבור, מחברו של ספר 'מגיד משנה', שבהסכמתו משנת תקכ"ה הוא טוען בין השאר נגד לומדי הקבלה, ששקעו 'במצולת הספיקות

63 השווה י. חשבי (הערה 59), עמ' 25—26. והשווה דברי ר' משה מסאטאנוב, שכתבי האר"י ותלמידיו הם 'כסולת נקייה' (משמרת הקודש, גל' ב, דף א, עמודה ג).

ונוטים מדרך האמת, ונלכדים בפח המינות, 'כאשר בעו"ה כך עלתה בימינו כוכב רעה כוכב שבתי צבי שחיק טמיא'. מה שאין כן כתביו של ר' ברוך מקוסוב, שהם 'על קו המשקל הצדק והאמת'. בהסכמה אחרת מאותה שנה, הסכמתו של ר' מנחם מענדיל, רבה של סאטאנוב, נאמר על ר' ברוך מקוסוב, כי 'ברו"ך אומר ועושה ספר, להציל עם ה' הנכנסים בחכמת לימוד עמוק הזה, שלא יטעו ח"ו במאמרם, כאשר בדורנו יצאו כת הנפסדת ר"ל חוץ לדעת. ולא די שהרעו לעצמם, אף גם ציערו חכמי הזמן'. דברים דומים אנו שומעים מתוך הסכמותיהם של רבנים אחרים, כגון ר' נפתלי הירץ, רבה של דובנא, משנת תקכ"א, וכן ר' נתן נטע, רבה של ראזדיל משנת תקכ"ה. גם ר' שמואל בן אליעזר מקלווריה, תלמיד-חכם ומקובל ליטאי, שדבריו ראו אור כחמש שנים אחרי ההמרה הפראנקיסטית בשנת תקי"ט, תבע במפגיע את עלבונה של הקבלה. יתר על כן, לדבריו, הגלות מתמשכת והגאולה בוששת לבוא, משום שלא די בתשובה שלימה בלבד כדי להחיש את הגאולה, היא תלויה גם בלימוד הקבלה: 'ועתה אהובי, אחי ורעי, דעו נא וראו אריכות גלותינו ושפלותינו, שכבר כלו כל הקיצין ועדיין משיח לא בא ואליהו לא נתגלה, אין זה כי אם בעבור התרשלות מלעסוק בחכמת הקבלה, שאף אם ישובו בתשובה שלמה, מ"מ הסגולה המיוחדת לזה היא להתעסק ברוזין עילאין, כמבואר בזוהר, שבזכות לימוד בספר הזוהר יפקון מן גלותא<sup>64</sup>... משא"כ עתה, שכולם הולכים רק אחר הפשוט והדרוש וגם בקצת רמז, ובלימוד החכמה געלה נפשם בעו"ה'<sup>65</sup>.

כלום טענתו של ר' שמואל בן אליעזר, 'שכולם הולכים רק אחר הפשוט... ובלימוד החכמה געלה נפשם', היא עדות על מעמדו הירוד של לימוד הקבלה, וטענת הצד-שכנגד על ריבוי היגיעה בתורת הקבלה היא עדות על דברים כהווייתם? שני הצדדים מביעים בעיקר משאלות לבם, בדומה לפולמוס מסביב לספרי-מוסר, כפי שראינו קודם. זאת ועוד, דברי ר' שמואל בן אליעזר כאן מכוונים כלפי חוץ: מחנה המתנגדים לקבלה, ואילו כלפי פנים, המקובלים, הוא מגנה את המתדמים והמתראים, שלימודם רפוי ופניהם עזים ודעותיהם משובשות, כדבריו נגד 'אנשים הנמצאים בדורות הללו, שמיד בסקירה הראשונה, בהביטם בספרי קבלה, משידעו לקרות בע"פ שמות העשר ספי'... והורגלו בכמה כינויים מתוך הספרים, מיד יעבירו קול במחנה לומר,

64 זוהר חלק ג, קכד ע"ב (רעיא מהימנא). השווה לעיל הערה 59.

65 דרכי נועם, ה ע"ב.



שיש להם ידיעה גדולה בחכמת הקבלה... ומיד כל א' וא' מכין לעצמו סידור הנכתב עם כוונות המכונה להאר"י זלה"ה, אף שעדיין לא ראו מאורות מימיהם, לא מפי ספרים ולא מפי סופרים... ולא די שהם גונבים בזה את דעת המקום ודעת הבריות, להתגאות במה שאין בהם... אלא שקרוב הדבר להיות טועים ולדמות גשמיות ח"ו בדברים העליונים, וכיוצא שאר מבוכות<sup>66</sup>. ר' שמואל בן אליעזר מקלווריה, בהגנתו כלפי חוץ על הקבלה, טורח להפריך את נימוקי מתנגדיה, שהסתמכו בין השאר על המהרש"א בחידושי אגדות למסכת חגיגה, יג ע"א, על המסופר בר' יוחנן שהציע לר' אלעזר ללמדו מעשה מרכבה, אך זה דחהו בטענה שהוא צעיר לימים ואינו ראוי לכך. ברם גם לאחר מות ר' יוחנן, כשר' אלעזר הזקין, דחה את ר' יוסי שהיה נכון ללמדו חכמה זו. וכן מסופר שם, כי ר' יוסף, שעסק במעשה מרכבה, הבטיח לחכמי פומבדיתא ללמדם חכמה זו. אך בסופו של דבר לא קיים את הבטחתו 'וע"ז סמכו כת הנמנעים מללמוד חכמת הקבלה, בהצטרפם לזה עוד טענות אחרות. ואני אומר דאסמכתא בעלמא הוא, ואין ראוי כלל מר"א הנז' בסברת המהרש"א<sup>67</sup>. חובתו של לימוד הקבלה מנומקת בדבריו בין השאר באותו טעם שר' פרץ בן משה, למשל, הביא בעניין חובת התוכחה בשער בת רבים<sup>68</sup>: 'כפי מה שמקובל לנו מפי הקדוש... ר' יצחק לוריא זלה"ה... וגילה לנו, שכל ניצוץ וניצוץ של נפש, רוח, גשמה, חיה, יחידה של כל איש ישראל שעמדו על הר סיני, יש לכל א' חלק בתורה הקדושה בפשט ובדרוש וברמז ובסוד, וכ"א מחוייב ללמדם הן בגלגול א', אם זכה, או בכמה גלגולים... ואם נודע לו שכבר קיימה [מצוה מתרי"ג המצות] בגלגולים שעברו, אף שאין לו רשות להיפטר ממנה, מ"מ אינו מחוייב לרדוף אחריה. כן מבואר בכתבי האר"י זלה"ה<sup>69</sup>. הוא מודה, שלימוד זה כרוכות בו כמה סכנות, כגון הגשמה ופיתויי סטרא אחרא, וזה דווקא מגודל מעלתו של לימוד זה שבכוחו לפעול לתיקונם של מערכת העליונים, ולפיכך חשוף הלומד בו להסתת השטן ולתחבולותיו המתאמץ להכשיל את מעשי התיקון; וקיים גם חשש המינות השבתאית, שלומדי הקבלה חשודים בה בעיני הבריות, ומנוסח דבריו מתברר, שחשש זה יש לו על מה שיסמוך. אך לעומת סכנות אלו

66 שם, צח ע"א וע"ב.

67 שם, צו ע"א וע"ב.

68 ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 113—114.

69 שם, שם ע"ב. השווה ספר הגלגולים פרק ד.

תועלתו של לימוד הקבלה כפולה ומכופלת, במיוחד בנוגע לתפילה וסודותיה, כי לעבוד כראוי צריך ידיעה בו, והיינו ידיעת סודותיו והנהגותיו בהם וייחודו בהם, והיינו העבודה הנכונה יחוד קב"ה ושכינתו... א"כ אין ראוי להתרשל שום א' מישראל מהשגת מצוה זו, כ"א לפי כוחו, ויש עוד מצות שא"א לקיימן אם לא בידיעת החכמה הנפלאה והן אהבת ה' ויראתו<sup>70</sup>.

תומכי הקבלה דבריהם טבועים בדרך כלל בחותם אפולוגטי מובהק ואופיים הריאקטיבי בולט בבליטות יתירה, כפי שמצינו אצל ר' יוסף בן דוב בער מליסקאווא בהקדמה לחיבורו 'עטרת יוסף' (זאלקווא תקל"ח). גם הוא, כבעל 'דרכי נועם', קובל על בני דורו שזנחו את הקבלה ומבזים את לומדיה. הוא טוען, כי חיבורו 'על גמפ"ת', כשיזכה להוציאו לאור, יהא בו כדי 'לסתום פי הדוברי שקר, שהם חכמים בעיניהם, באמרם אין יתרון לחכמת האמת, כי רוב העוסקין בו אין שכלם מחודד בגמפ"ת. והבל יפצה פיהם, כי יש מקומות בכתבי האר"י שהן חריפין מאוד... ולא כמו שראיתי בני אדם בדורינו אשר אין פונין עצמן כלל לחכמה זו. ולא עוד אלא שמלעיגין עליה ופוערין פיהם לבלי חוק. ומה לי להאריך בגנות אלה האנשים כי כבר האריכו בהן בספרי המקובלים אשר קטנם עבה ממתני'. אך גם הוא, כר' שמואל בן אליעזר מקלווריה, מתרעם על מקובלים שאין תוכם כברים: 'ואמנם אף זו חולי רע ראיתי, כי יש מבני אדם אשר נראה לעין הגשמי שחשקה נפשו בנסתרות ואין כוונתן אלא שיקראו להן שלמים אף בחכמה זו ואין כוונתן לש"ש'. בהקדמה לחיבורו האחר, 'תולדות יוסף', שנדפס בשנת תקנ"ז, נאמר, שכחודש ימים אחרי הוצאתו לאור של ספר 'עטרת יוסף רזין דרזין' טעם במקום אחד כוס של דברי סרה כשומעי דברים בלתי מיושרים. ואז כתבתי במכתבי כמו עניין חומר נדר ושבועה לבלתי אדפיס עוד רוים נסתרים... ובשנה ההיא עצמה, היא שנת תקלחי"ת כאשר גאוני ארצי ומביני מדע שמעו הדבר הרע בעיניהם כחרבות צורים, ותיכף התירו אז לי בהתרה גמורה הגאונים וגדולי מאורים'.

מכל מקום, מקובלים אלה כשם שהטעימו את חשיבותו של לימוד הקבלה, כן הטעימו את הצורך בלימוד התלמוד והפוסקים על בוריים, קודם לימוד תורת הסוד, כפי שמצינו אצל ר' משה מאוסטרא: 'ושלא תאמר אם מעלת הנסתר הוא כ"כ למה הסתיר הוא יתברך, היה ליתן התורה ג"כ בדרך נסתר ושללא להלביש אותנו בנגלו', לכן הוא אומר [שיר השירים ו, י] "מי זאת

70 שם, צו ע"א וע"ב.



הנשקפה כמו שחר", ר"ל התורה שנקרא' זאת, צריך להבין אותה בהדרגה. . . שאל"כ לא יושגו דבריה כלל וכלל. ועוד, שאם לא יודע דינים התורה על בורי', לעשות המצות כהוגן, הרי הוא כחווה כוכבים, שרוא' למעל' ומתחתיו נופל בבור מתוך שאינו יודע להיזהר, כך הקבלה והנסתר, ר"ל ס"ת לרוב קדושתו, כמו שהאריך הרח"ו [ר' חיים ויטאל] בפרשת האזינו, ע"ש<sup>71</sup>. וזה אומרו: [שם, שם, יא] "אל גנת אגוז ירדתי", שהוא פנימיו' התור', צריך להתלבש את עצמ' בכמה לבושין, שאל"כ כמה בני אדם רשעים היו לומדים את ס"ת. . . ולפיכך באתה התורה מלובש' בכמה לבושין וכסוין ואז [שם, שם] "אם פרחתה הגפן הנצו הרמונים", שיעשו מצות מלאים כרמון, ואז יובן אליו גם הס"ת וסודותיה. וכ"כ הרח"ו בפרשת האזינו "יערוף כמטר לקחי"<sup>72</sup>, הוא לשון הריגה, שריבוי השפע, שהוא כמו המט', אינו טוב לכל, כי הולכ' דרכי', היינו הלכו דרכי' [!] מדרכי התורה, הסוד מזיק להם<sup>73</sup> כהאי גוונא בדרושיו של מחבר זה: '[תהלים מה, יד] כל כבודה בת מלך, היא התורה עצמה, הוא פנימיות התורה, שהיא הסוד, שזה נקרא גופי תורה. ולא בא למעט נגלות התורה, כי צריך להיות בקי בתרי"ג מצות, שהם הדיני תורה, אשר נרמזים במשבצות זהב, כמ"ש האלשיך, והם מהלבוש של התורה, כי לולא זה דומה לחווה בכוכבים, אשר רואה בכוכבים ואינו רואה למטה ונופל בבור, לעבור על איזה מצוה'<sup>74</sup>.

ראוי להטעים, כי בעיצומם של הפולמוסים והחרמות על החסידים, שהיו כרוכים בסייגים שונים ללימוד הקבלה, במיוחד הפולמוס הראשון בשנת תקל"ב<sup>75</sup>, אנו מוצאים חכם ליטאי שהתפרץ בחמת זעם נגד הזלזול בתורת הנסתר, והוא השתמש ללא היסוס בגידופיו של בעל 'רעיא מהימנא' מספר הזוהר כלפי בעלי ההלכה והנגלה, בצירוף הביקורת השיגרית על דרך הלימוד בחילוקים ובפלפולים; לדעתו, לומדים אלה, שבלימודם בוראים עולם

71 ראה להלן הערה 72.

72 לקוטי תנ"ך מהרב י. חיים ויטל. . . , פר' האזינו: 'יערוף כמטר לקחי, כלומר ערופה משמע לשון הריגה. . . המטר אינו שוה לכל, כי הולכי דרכים מצירים בו, וכן החלק הסוד, כי מי שאינו ראוי לו הורגו. וזהו כמטר, להולכי דרכים, לאותן שיצאו מדרכי התורה הסוד הוא מזיק להם כענין זכה נעשה לו סם חיים, לא זכה נעשה לו סם המות'.

73 ערוגת הבושם, סו, עמודה ד—סז, עמודה א.

74 דרש משה, קג ע"א וע"ב. וראה עוד שם, רצב ע"ב — רצג ע"א; ועוד.

75 ראה וילנסקי, כרך א, עמ' 52 ועוד.

תוהו ושווא, הם המתנגדים ללימוד בדרך האמת, דרך הנסתר. כוונתי לר' מרדכי בן יהודה, 'הרבני המופלא והדרשן' מקהילת ראדון, בהקדמה לחיבורו 'פתח השער ופתחי יה זה השער אשר צדיקים יבואו בו בתורת התלמוד... לשוט ולפרש מכל סוגיות הש"ס ומכל התלמוד... וע"פ נגלה ונסתר על עמוד מול עמוד'<sup>76</sup>, בהקדמה זו נאמר בין השאר: 'ומרדכי [המחבר] ידע את כל אשר נעשה ויזעק זעקה גדולה ומרה על התורה אשר נסתרה סודי וטעמי תורה, כי [איכה ג, ו] "במחשכים הושיבני" זו תלמוד בבלי ז', שאין מבינים בה אור התורה, כי חשיכה ואין לישראל אורה, וע"כ לא יוכלו בני ישראל לשתות מים ממרה, וביארו בזוהר ז"ל: ווי לרבנן דאכלי פשט ותבן דאורייתא, ודא לא יוכלו בני ישראל לשתות מים ממרה. ודא וימררו את חייהם בעבודה קשה — זו קושיא; בחומר — דא ק"ו; ובלבני' — דא ליבן הלכתא<sup>78</sup>... והרי שביאר מלימוד הפשוטי והעבוד' ולהם מרה, כי [שמות א, יד] "וימררו חייהם בעבודה" — זו מהקושיות דמקשין ובפרט מהחילוק לחידד שלהם והוא מלשון חילק ובילק<sup>79</sup> ב' קליפות, כי הם אומרים ומתעטפין בם בחריפות דבריהן ובוראין עולם התוהו שוא מתורתיהן כי אין בה נ"מ [נפקא מינה] להלכתא, ואך למותר לחדש דבריהם, ואלו האנשים שאין רוצים סודות ורזי תורה, שהיא עיקר האור התורה הזאת. ובאלו הנאמרים [דברים כט, כח, בשינוי סדר] הנגלות לנו ולבנינו והנסתרות לד' אלקינו ואומרים [קהלת ז, ג] "אחכמה והיא רחוקה ממנו, ולולא [צ"ל ולוואי] שנוכה בנגלות אלינו ולא הנסתר מעינינו... המשכיל יבין כי הבל יפצה פיהם'. אמת, בהמשך דבריו הוא מחייב גם לימודי הנגלה וההלכה, אך אין בחיובו כדי למתק את התקפתו המרה על בעלי הנגלה.

עמדתם של מורי-החסידות הראשונים בפולמוס בעניין מעמדו של לימוד הקבלה ראויה לדיון מיוחד. אסתפק כאן בהזכרת שתי עדויות מובהקות, שאולי אופייניות הן למורי-החסידות הראשונים בכלל. כוונתי לדברי ר' יעקב

76 נאווי דוואהר, תקמ"ב, הסכמות תק"מ, תקמ"ב. ר' מרדכי בן יהודה, שנפטר בחודש כסלו תקע"ד, הוא גם מחברו של ספר 'ברית עולם' בענייני מילה, שגם הוא יצא לאור שם תקמ"ב (ראה עליו הלל נח מגיד שטיינשניידער: 'עיר ווילנא', תר"ס, עמ' 237, הערה 2).

77 סנהדרין, כד ע"א.

78 זוהר, חלק ג, קנג ע"א (רעיא מהימנא). השווה י. תשבי: משנת הזוהר, ב, עמ' שפג—שפז.

79 ראה חולין, יט ע"א; סנהדרין, צח ע"ב.



יוסף מפולגא על 'החושקים בפנימי' קודם שמילא כרסו בכל הש"ס והפוסקים, כי כל הש"ס והפוסקים הם כללים בגוף השייכים לכל ישראל בכללו, יחד, וא"כ יחיד מישראל, שהוא אבר א' מן הכללו, כשלמד לפי ערך האבר מגוף התורה, יש לו רשות ללמוד מפנימי' התורה... ושפיר מצאו ידיהם ורגליהם של החושקים הנ"ל. וכל הפורע פיו, שצריך דווקא למלא כרסו בכל הש"ס והפוסקים, א"כ עליו לקיים ג"כ כל התרי"ג מצות ובחסר א' נענש<sup>80</sup>. העדות השנייה — דבריו הנמרצים של ר' יהודה לייב המוכיח מפולגא נגד הכופרים 'בנסתר' ו'מדבר לה"ר ומתלוצץ ומבזה בעלי הנסתר'<sup>81</sup>.

ראינו שהמקובלים עצמם התנגדו להפצת הקבלה ברבים. את ההתנגדות העקרונית והנסיונות השונים לבלום את בולמוס הקבלה בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה אציג בכתביהם של שלושה חכמים חשובים. הראשון שבהם, ר' יהודה לייב הורוויץ, 'אסיה דק"ק ווילנא', חכם משכיל תורני, שלפי הגיונה של ההיסטוריוגרפיה היהודית נמנה עם המשכילים התורניים המוגדרים כ'מבשרי ההשכלה' במזרח-אירופה<sup>82</sup>. השני, ר' יעקב ישראל הלוי המגיד מקרמניץ, מגדולי הדרשנים שבמאה הי"ח. השלישי שבהם הוא ר' יחזקאל לנדא, בעל 'נודע ביהודה', מגדולי הרבנים במאה הי"ח, ששורשיו וגזעו במחוזות צמיחתה של החסידות, וגם בימי כהונתו כרבה של פראג עקב בהתמדה אחר הנעשה במחוזות גידולו, וכמה מדבריו ראוי לראות בהם גם תגובה להתרחשויות הרוחניות שם. הצד השווה שבשלושת החכמים האלה הוא לא רק התנגדותם לבולמוס הקבלה או להפצתה ההמונית, אלא התנגדותם הנמרצת לראדיקאליזם הדתי לצורותיו השונות בכלל.

ההתקפה המוחצת ביותר יצאה מידי ר' יהודה לייב הורוויץ, שבחיבורו הגדול 'עמודי בית יהודה' — ניסיון מקיף להגדיר את היהדות בימי מבוכה ותהייה — אנו מוצאים ארבע טענות עיקריות נגד לימוד הקבלה ברבים: (א) המהרסים אל הסודות הם עמי-הארצות, 'עיוורים וחירשים', בורים וריקים ודלים ומנוערים מכל חכמה; (ב) העיסוק בקבלה לא זו בלבד שאין בו כדי להחיש את הגאולה, כטענתם הידועה של המקובלים, אלא אדרבה הוא גורם לאריכות הגלות ולהגברת כיעורה; (ג) המינוח השבתאית היא תולדה ישירה מהתגודדותם של עמי-הארצות מסביב לתורת הסוד; (ד)

80 תולדות יעקב יוסף, פב, עמודה ד.

81 קול אריה, לו, עמודה ג.

82 ראה עליו לעיל, פרק א, הערה 23.

טענה האופיינית למגמת ההשכלה היא, שהכפירה השבתאית, תוצאה הרסנית של תורת הסוד, גורמת להילול שם ישראל בקרב הגויים. דברים אלה של ר' יהודה לייב הורוויץ מובאים בדרך החריזה והם מעולפים מליצות מנוקדות ומתויגות, וראוי להביא כאן מבחר מתוכם: 'ואיך ריקים וקלים, אשר בתורה רשים ובחכמה דלים, ידברו נפלאות על אל אלים, ואיך האדם יביט בעולמות אבי"ע, ואין לו ידיעה בטבע קטני הבריאה' (א ע"ב); 'ורבים ימותו מנחשים ועקרבים, אשר למעלה מהשגתם תאבים, זה ימצא נחש תחת נחת' <sup>83</sup>, וזה יטייל בפרד"ס, ויצא משערי הדת, עד כי יפול בתוך הבור, וימצא צב"י שבור' <sup>84</sup> (מא ע"א); 'עוד ראיתי בישראל שערורי', במה שהאריכו את הגלות בארץ מאפליה, והאחרונים הוסיפו יגונים על הראשונים, עשרת מונים, במה שהעבירו את המסך מבית קודשי קדשים לפני העיוורים והחירשים, ולא עשו כקדמוני הפרושים שהסתירו את הסודות... ואנחנו בגלותינו מי שלא ראה שמש... עוסק במעשה בראשית, ומי שיתנו לו ס"ת ולא ידע מה כתוב בה, עוסק במעשה מרכבה. וכבר נפלו בעונותינו מן הסגולה אלף ורבבה, ועדיין המשחית בקרבה, וידעת היום שהנסתרות עשו לנו את המרו"רות, ואילו הסתרנו את פנינו מלהביט אל האורות, כבר היינו פוטרין את הצרות, הצד"ק אבד ואנשי סו"ד באין מבין נאספו כדגים, מפני הייחודים והזיווגים, ומי שאינו יודע להבדיל סכלות מבינה, מייחד ומזווג את השכינה, ואין לנפשו הבנה ועושה כוונה, כאילו מרכבה העליונה למכור מזומנה, בכל מחנה ופינה, עד שתשמע אנשים שאינם יודעים את הברכה, ולייחוד האלקי ושכינתו עשו מערכה' (מז ע"ב); 'ועל זאת יחרד לבי ויתר ממקומו, בראותי את עניי עמי הארצות המתגוררים כמשפטם, ומתגודדים בעבודתם, אין מספר לגדודי הדעות מתחלפות, וכל אחד בונה במה לעצמו, ואמר אלה אלקיך בית אל ורמה הגדועים, ומחליפים חוק התורה, ועוברים ברית השבועה שנשבענו בהר סיני, שלא להחליף ולא להמיר את מצותיו... וסכלים לבבם לא כן יחשוב וברעה זו חושבו שמצאו את העיו"נים במדבר זיו"ף' <sup>85</sup>, ובשיחה בטילה שלהם רמזים המרומזים בתוך תורתנו הקדושה והשלימה שלנו.

83 'נחש' הגייתה של ש ימנית בליטא שווה להגייתה של ש שמאלית; 'נחת' — ת רפה בהגייה אשכנזית שווה להגייתה של אות ס.

84 רמז לשבתי צבי.

85 על-פי בראשית טז, ז (וימצאה... על עין המים) ושמואל א כג, יד (וישב בהר במדבר זיף).



ובאחת מצאו שקוצים ורמ"שים<sup>86</sup> . . . הלא על אלה חשכו עינינו בגלות תחתית הזה, עד שכמעט נאבד ח"ו כל תפארת ישראל במעל הגולה... והש"ץ<sup>87</sup> טעה והתעה את צאן תועה וסגר עליהם המד' בר זיו'ף ונבוכים הם בארץ... ואנה נוליך את חרפתינו בעיני העמים כלם, האומרים גם אתם חליתם כמונו, ומקרה אחד לכולנו. ועדיין לא נטהרנו מטומאת עמי הארצות, כנודע מכותבי שב"רים<sup>88</sup> ותרועות הזמנים' (פו ע"א). וכן אנו מוצאים בספר המכתמים 'צל המעלות' (קיניגסבערג תקכ"ד), חיבורו האחר של מחבר זה, מכתם מס' 269: 'משרבו כת המקובלים, גברו הגילולים, ובטלו ההילולים, כי לכל איש אשר מחכמת התלמוד מנוער, יאמרו עליו שהוא חכם בספר הזוהר, ומי שאין בו רוח חיים, יאמרו שאכל מהספר עץ חיים, ומי שלבו מלא פיגולים, יאמרו שקרא בספר הגלגולים, ומי שאין בו דף גמרא ללמוד יכולת, יאמרו שהוא קורא בספר היכלות'.

מלחמתו של ר' יהודה לייב הורוויץ היתה בשתי חזיתות: הקבלה והפילוסופיה הקיצונית, ומסקנתו היא שאין לחפש את טעמי המצוות לא בדרך החקירה השכלית ולא בדרך החקירה הקבלית: טעמי המצוות נעלמות כמו הנפשות והנשמות' ('עמודי בית יהודה', מט ע"א). אם חכמים כמו ר' שמעון בן יוחאי והרמב"ם השיגו טעמים אלה — אין כוחנו ככוחם. ובסופו של דבר לא כוונות המצוות הן עיקר אלא המעשה, עד כי אין 'הבדל במצוה אם יעשה אותה משה רבינו או אחד מאתנו, וכן לא יועיל החכמה למלך שלמה, אם במחשבה ערומה יעשה איזה מצוה רמה בלי לבוש ושלמה' (שם, שם ע"ב)<sup>89</sup>. אין ספק כי יחסו להפצת הקבלה קשור ביחסו למשיחיות השבתאית, שהגיב עליה בחריפות בכמה מקומות בחיבורו 'עמודי בית יהודה', ובמיוחד שם עד ע"א — עח ע"א.

ר' יעקב ישראל הלוי, המגיד מקרמניץ, אף כי ניכר מתוך חיבוריו שכתבי הקבלה לא היו זרים לו והוא עיין בהם<sup>90</sup>, תלה את המינות הפראנקיסטית

86 רמשים = רמזים.

87 שבתי צבי.

88 = כותבי ספרים — ש בהיגוי ליטאי; ב רפה שהגייתה בלשון הדיבור כאות פ רפה.

89 דברים דומים בנוגע לבולמוס הקבלה אנו מוצאים אצל ר' יהודה לייב מרגליות בחיבורו 'אור עולם', פרנקפורט דאודר תקל"ז, הקדמה, דף ד ע"ב.

90 ראה, למשל אגודת אזור, יתרון האור, ב, עמודות א—ד (תורת הגילגול); שבט מישראל, סימן ס, דף יב (העלאת הניצוצות על פי תורת האר"י); ועוד.

בבולמוס הקבלה, שאחזו צעירים לימים, עמי-הארצות ואף נשים. תורת-הסוד נהפכה לשדה-הפקר ומביאה להתפקרות מיסודות האמונה בכלל: 'כמו שקרה בימינו בשנת התק"ט, רוב העוסקים בסוד פקרו בפשוטיה של תורה והעיון פניהם לעומת כל ישראל לעקור מפשטה לגמרי'<sup>91</sup>. וביתר בירור בחיבורו 'שבט מישראל' סי' סד, שכולו מוסב על המינות הפראנקיסטית. לדבריו, תחילה היו מעלליהם הרעים של מינים אלה בחשאי עד שגבר בטחונם והם אזרו חיל לגלות את תועבותיהם בפרהסיא. ומשיצאו בפרהסיא פגעו בהם קנאים, ומשפגעו בהם קנאים, פנו וביקשו לחסות בצל הדת הנוצרית השלטת, כשכוונתם להמשיך את רוע מעלליהם כקבוצת מינים בפני עצמה באין מפריע. אך תוחלתם נכזבה ועצתם הופרה והוטל עליהם לקבל את הדת הנוצרית ללא סייגים<sup>92</sup>. יציאתם מדת ישראל היא לדעתו מפלתם הניצחת, כדבריו: 'ואז נחה שקטה בכל הארץ', ממש כדעתו של ר' פרץ בן משה בעל 'בית פרץ' קודם לכן<sup>93</sup>. אך שלא כקודמו תלה המגיד מקרמניץ את המינות הפראנקיסטית בהריסה אל תורת-הסוד ללא הכשרה בלימוד הנגלה וללא סייג הגיל: 'כי זאת הרעה באה עלינו, כי רבתה המספחת דבני עמינו, כי הנער טרם הגיע לכלל עשרים יורד לעמק הסודות... ואף בוערים בעם, אשר אין בתרמילים לחם ושמלה, ריק ונעור מכל חכמה, יהרסו אל ה' לראות בחכמת הקבלה, אשר כל דבריהם סתומים וחתומים כדברי הספר החתום, ואין מוסרים אותו אלא לירא וחרד... כי בעבורו יצאו לתרבות רעה ומינות נזרקה בהם... שהקב"ה ציווה לבל יהיה להם עסק בנסתרות טרם הגיעו לימי הבינה. ועתה נהפוך הוא, שאפילו צעירים לימי' על מאורות צפונות, אשר הוא צפון ונעלם ידם הדה, ובפרט בין האפיקורסים, שאפילו... מגלים סודות התורה לנקיבות, ולכן מעדו קרסוליהם ורגליהם מיסוד האמונה'<sup>94</sup>.

91 שפת אמת, לב, ע"ב.

92 ראוי להטעים כי הערכתו של המגיד מקרמניץ את ההמרה הפראנקיסטית הוא בעיקרו של דבר גם השקפת היסטוריונים בימינו, כגון גרשם שלום: 'התנועה השבתאית בפולין' (בתוך: בית ישראל בפולין, ב), עמ' 68—69.

93 ראה פרק שני, עמ' 88.

94 שבט מישראל, סי' סד, יד, עמודה א. בחיבור זה, פרק עד (דף פד, עמודה ב), מובא משל, ש'דרשתי בשעת שריפת הש"ס... בשנת תקיט"ל, היינו שריפת הש"ס בנובמבר 1757 (תקי"ח); על-פי פסק-דינו של הבישוף דמבובסקי בוויכוח שבין הפראנקיסטים והיהודים בקאמיניץ בחודש יוני 1757, שריפה



חשוב ביותר להבנת הפולמוס מסביב לקבלה בימי ראשית התפשטותה של החסידות הוא יחסו של ר' יחזקאל לנדא אל לימוד הקבלה והפצתה של תורת-הסוד בקרב המוני העם, כפי שמצא את ביטויו בכמה מהסכמותיו על ספרים, בדרושו ובאחת מתשובותיו בספר 'נודע ביהודה'. ראוי לזכור, כי זיקתו של ר' יחזקאל לנדא לקבלה ניכרת בכמה מקומות בדרושו, וקטרוגיו אינם מכוונים אלא נגד תפוצתה ההמונית ותוצאותיה ההרסניות: השכחת לימוד התלמוד והפוסקים, יוהרה מיסטית, ובמיוחד מינות שבתאית. בהסכמתו על ספר 'פעמוני זהב' לר' דוד כ"ץ מקרוטושין הוא משבח את מחברו ומציין לטובה את חיבורו, משום שאינו 'מקדים הקדמות זרות או דברי נסתרות, אשר בעו"ה פשתה המספחת הזו בדור הזה וגורם ביטול תורה לשכוח לימוד הנחמד, התלמוד והפוסקי' המקובל בוודאי בידינו מדור דור עד ה'ל"מ [הלכה למשה מסיני]'. באחד מדרושו הוא גינה את האנשים, שברוב 'צניעותם' מכריזים הם שזכו 'לרוח הקודש', והוא סותר את יומרתם מכול וכול: 'וגם הפרש גדול, כי בגלות אף שגלתה שכינה עמנו, אבל לא שכנה בתוכנו, והחוש מעיד כי אין אתנו יודע עד מה, ואויל הנביא ומשוגע איש הרוח, כל קביל די רוח יתירה בהו לשבח עצמם שזוכין לרוח הקודש ואין מהם יודע הדברים הפשוטים ומתגאים בנסתרות. ואין כאן מקום להאריך'<sup>95</sup>. חשובים ביותר הם דבריו על היומרנות המיסטית וחדירתה לפולחן התפילה, כגון כוונות האר"י 'והלוואי נתפלל בפירוש המלות', שכן המתפללים 'בדברי

הנקשרת בדברי מחברנו במעשה ההמרה בשנת תקי"ט. וזה דבר משלו: למלך, שאיש 'רע מעללים' נשא את בתו האהובה לאשה והוליד ממנה בנים יקרים. אף-על-פי שהגיעו לאוזני המלך תלונות מרות על חתנו לא 'עצר כח המלך לעשות לו מאומה' מחמת בתו ובניה האהובים. משראו מתנגדי חתן המלך, כי לא יכלו לו, התחכמו להפר את קשרי האהבה בדרך נוראה: 'לשרוף הבירה אשר בת המלך שוכנת בה אם הבנים כולה'. הנמשל: ישראל בגולה, שמאז חורבן המקדש אין להקדוש-ברוך-הוא 'בעולמו אלא ד' אמות של הלכה והבנים היקרים הן חידושי התורה'. לימוד התורה הוא שהגן על ישראל בגלותו, וכל הקטרוגים ששונאי-ישראל מקטרגים עליהם לא הועילו מחמת הקשר ההדוק הזה שבין ישראל לבין תורת ה'. משום כך טרחו שונאים אלה 'להפר האחוה ולשרוף ברתא דמלכא אם הבנים'. מעשי הפראנקיסטים נזכרים עוד במקומות אחרים בכתבי המגיד מקרמניץ, כגון ב'אגודת אזור', דמעות שלוש, לג, עמודות ג-ד; 'שפת אמת', כג ע"ב; שם, לב ע"ב, שם סד ע"א.

95 דרושי הצל"ח, ווארשא 1886, מז, עמודה א.

שקר, שיודעים סתרי תורה, נפלו בבירא עמיקתא ושוחה עמוקה במינות וכפירות רחמנא יצילנו, ומאז ארך עלינו עול השיעבוד'<sup>96</sup>.

אופיינית לעמדתו של ר' יחזקאל לנדא כלפי הפצת הקבלה ברבים היא תשובתו הידועה בשאלת הנוסח 'לשם יחוד אשר חדשים מקרוב נתפשט ונדפס בסידורים', שעוקצה אינו מכוון נגד חסידי הבעש"ט דווקא, כפי שסברו רבים, אלא נגד הבולמוס ההמוני של הנהירה לתורת הסוד, ובכלל זה החסידות. הוא השיב לשואלו, שהבעיה האמיתית אינה בעיית הנוסח, אלא 'אם נאמר כי טוב באמירתו': 'ועל הרביעית אשר שאל בנוסח לשם יחוד אשר חדשים מקרוב נתפשט ונדפס בסידורים. הנה בזה אני משיב עד שאתה שאלני נוסח אמירתו יותר ראוי לשאול אם נאמר כי טוב באמירתו. ולדעתי זה רעה חולי בדורינו ועל הדורות שלפני זמנינו, שלא ידעו מנוסח זה ולא אמרוהו והי' עמלים כל ימיהם בתורה ובמצות הכל עפ"י התורה ועפ"י הפוסקים אשר דבריהם נובעים ממקור מים חיים, ים התלמוד, עליהם נאמר [משלי יא, ג] "תומת ישרים תנחם", והם הם אשר עשו פרי למעל' וגדול מעל שמים חסדם. אבל בדורינו הזה, כי עזבו את תורת ה' ומקור מים חיים, שני התלמודים בבלי ירושלמי לחצוב להם בורות נשברים, ומתנשאים ברום לבבם, כל א' אומר אנכי הרואה ולי נפתחו שערי שמים ובעבורי העולם מתקיים, אלו הם מחריבי הדור, ועל הדור היתום הזה אני אומר [הושע יד, י] "ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם וחסידים<sup>97</sup> יכשלו בם". והרבה הי' לי לדבר מזה, אבל כשם שהמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע<sup>98</sup>, והי' ירחם עלינו'<sup>99</sup>.

הסכנה לשלימותה של הדת, שנשקפה מצד המינות השבתאית, העיקה על ר' יחזקאל לנדא כבר בימי ישיבתו בגאליציה<sup>100</sup>, והיא רדפה אחריו כסיוט מחריד בתקופת שבתו על כס־הרבנות בפראג יחד עם חששו הכבד מפני התפשטותה של ההשכלה. בדרוש ליום א' של סליחות בשנת תק"ל תינה את פגיעתן של שתי הכיתות, 'כת א' שבתי צבי שחיק טמיא... וכת השני' הפילוסופים בזמן הזה'. אמנם, שתיהן פגיעתן רעה, אך 'כת הפילוסופים

96 שם, מא, א—ב.

97 'וחסידים' במקום 'ופושעים' שבמקור.

98 יבמות, סה ע"ב, ועוד.

99 נודע ביהודה, יורה דעה, סי' צג.

100 ראה מ. א. פרלמוטר: ר' יהונתן אייבשיץ ויחסו אל השבתאות, ירושלים ותל-אביב, שוקן, על-פי המפתח.



עדיפא מכת ש"ץ, שפוגמים באמונות היתוד'<sup>101</sup>. מתוך ראיית הסכנה הכפולה לשלימותה של היהדות מצד ספיחי השבתאים מכאן ומצד המשכילים מכאן טרח ר' יחזקאל לנדא להעמיד את חיי הדת על עקרון האמונה ה'תמימה'<sup>102</sup> ולהרחיקם ממגמות ההפנמה: 'שורש הכול הוא האמונה בתורה'. כר' יהודה לייב הורוויץ טען גם ר' יחזקאל לנדא, כי היגיעה בבקשת טעמי המצוות יגיעת-שווא היא, 'שאינן אנו יודעים טעם המצוות ואין אנו רשאים לחקור אחרי טעם המצוות'<sup>103</sup>. דברים אלה נאמרו בדרשה פולמוסית נגד 'דברי שלום ואמת' לר' נפתלי הירץ ויזל<sup>104</sup>, שבה הזהיר, 'שלא להעתיק דעתנו בחקירות בדבר הנוגע בעסק האמונה, וכל דברי המחקרים בזה, יהיו מבני עמנו או מאיזה עם שיהיה בזה, הבל הבלים'. עמדתו זו נובעת מן הרצון לסתום בקיעים שנבקעו בחומת הדת על-ידי התגודדויות מסוכנות, כדבריו שם: 'בעו"ה נתרבו בין בני עמנו כתות שונים ומשונים', היינו 'כת השבת צבי, אלו העוברים על כל העבירות שבתורה... וכת העושים כל ימיהם כחגים וממלאים כריסם בכל מיני מעדנים תמיד'<sup>105</sup>. דבריו על הכת 'העושים כל ימיהם כחגים' מכוונים, כנראה, לחסידי הבעש"ט, לא רק משום שדברים אלה הם מטבע לשוני שגור בכתבי-פולמוס נגד החסידים<sup>106</sup>, שכן שימוש בביטוי זה היה מקובל על מחברים באותם הימים, כגון ר' חיים חייקא מזאמושץ'<sup>107</sup> ור' שמואל בן אליעזר מקלווריה, גם כלפי העשירים<sup>108</sup>, אלא משום עניינו של דרוש זה בכלל. מתוך עמדה פולמוסית-ריאקטיבית הטעים ר' יחזקאל לנדא את אופיין ההטרונומי של המצוות, לא רק בדרוש זה אלא גם במקומות אחרים בדרושו.

101 דרושי הצל"ח, מ, א.

102 ברם עיקרון זה משמעותו אצל ר' יחזקאל לנדא, בדומה לר' נחמן מברסלב אחריו, היא ריאקטיבית פולמוסית, ולא תמימה, משמעות שצמחה על רקע המבוכה הדתית.

103 דרושי הצל"ח, נג, עמודה ד.

104 ראה י. קלוזנר: היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך א, עמ' 120—134; וכן ראה ש. אסף: מקורות לתולדות החנוך בישראל, כרך א, עמ' רלח—רמב.

105 דרושי הצל"ח, נג, ג—ד.

106 ראה, למשל, וילנסקי, כרך א, עמ' 53, 59 ועוד; וכן אצל ר' יוסף בן מנחם משטיינהארט, רבה של פיורדא, בהקדמה לספרו 'זכרון יוסף', תקל"ג.

107 'צרור החיים', שער הפדות.

108 דרכי נועם, סו, ע"ב.

מכל מקום ברור, שאין כל הוכחה כי דברי ר' שלמה חלמא נגד בולמוס הקבלה מכוונים לחסידי הבעש"ט דווקא.

#### ד. חסידות צבועה ועם-ארצית

לעומת זה, בתיאור המין הרביעי שבכת הלומדים הראשונה, עמי-הארץ המנוערים מכל חכמה שמציגים לראווה אורח-חיים חסידי ומסנוורים בו את עיני הבריות לשם כבוד וממון, מצינו בו לכאורה כמה סממנים מובהקים שכמותם גם בכתבי הפולמוס נגד החסידות. ואולם תכונתם העיקרית של אנשים אלה, הצביעות, היא תופעת-לוואי לכל יומרה דתית, מוסרית וחברתית. טבעה להתפשט ביותר בחוגי אנשים שאוויר נשימתם דחוס דחפים ומאווים של חסידות ויראת-שמים קיצונית. דברי הוקעה של אנשים בורים וצבועים המפגינים חסידות בפרהסיה אינם בחזקת עדות על תופעה היסטורית חברתית מוגדרת וקונקרטית, אלא אם הם מסומנים בסימני-היכר וזיהוי ברורים ומפורשים. ללא סימנים כאלה הרשות נתונה לחוקר להביע השערות, אך אין להציגן כעובדות מוכחות. והא ראייה: מוסרו של ר' שלמה חלמא על מין זה של לומדים אינו שונה במהותו מן הדברים שבקטע הבא: 'וכ"ש בדור תהפוכות זה נתקלקלו כל המעשים ואין אדם יכול לומר לחבירו מעשי גדולים ממעשיך. משרבו החנפים הצבועים המרמין הבריות ומראים כמה מידות חסידות בנגלה ותוכם מלאו מרמות ותוך לרמות הבריות שיחשבו כי הם חסידי עליון כשרואין אותם מאריכין בתפילה ומנענעין בראשם ויושבים חדר בחדר להחבא כאלו תורתם אומנתם לש"ש, ותכלית כוונתם ידוע למשכילים ולמבינים בתחבולתם, וכל מגמתם להשיג יותרת הכבוד המדומה, או לפעמים חשוקיהם כסף וע"י הפרישות חושבים להשיגו'. אומרו של מאמר זה, ר' אפרים מלונצ'יץ, חי בשנים 1550—1619<sup>109</sup>, כמאתיים שנה קודם החסידות. בעל 'שבר פושעים', שהשתמש בידיעותיו בספרותנו בדרך מגמתית, כדי לנגח בהן את החסידים, השתמש גם במאמר זה, והוא הקדים לו הערה לאמור: 'והנה בעל ספר עוללות אפרים הרגיש ג"כ ברעה זו, כי גם בימיו נתנוצצה הספחת זו'<sup>110</sup>. אכן, מחבר זה הבין אל נכון, שדברי ר' אפרים על חסידים צבועים בימיו טובים גם לחסידי הבעש"ט, ואנו רשאים להוסיף גם לחבורות-חסידים שונות, שהצד השווה שבהן הוא חסידות צבועה

109 עוללות אפרים, חלק ב, עמוד לד, מאמר רלט.

110 וילנסקי, ב, עמ' 169.



ועם-הארצית, אם אמנם היא כזו או שכך נראתה בדמיונם המקטרג של מתנגדיה.

הוא שאמרנו, דברי-הוקעה כלליים אין לזהותם כתגובה לתופעה מוגדרת וברורה. הקובלנות על נגע הצביעות, כשם שהיא נשמעת מפי בעל 'שבר פושעים' בסוף המאה הי"ח, כן הן נשמעות בימי צמיחת החסידות בפי ר' שמואל בן אליעזר מקלווריה: 'המאמר הזה יפליג מגנות הצביעות והרמאות המצויים בדורות הללו. כי יש לך אדם, שכל היום כולו מוכתר בתפילין ומעוטף בטליתו ומלובש בשבע פרושים שמנו חכמים, ובאמת שבע תועבות בלבן, וכל מעשיו בערמה ומרמה, כדי שיחשבו הבריות שהוא חסיד-עולם והכול ישבחוהו והכול יאמר אין קדוש כמוהו... ובעינינו אנו רואים בזמנינו שלאיש אשר אלה לו קורין העולם אותו בשם חסיד, אף שאנו יודעים בו בבירור, שאינו עושה אפי' מצוה אחת כתיקונה, אם בעבור חסרון ידיעתו בדינים, או שאינו חושש לדקדק במצוות, ואף אינו מתמיד בלימודו, מ"מ קונה שם טוב בין הבריות, והוא מפני שמרמה את הבריות בשנותו את טעמו מכל שאר האנשים הכשרים ועושה הויות [העוויות] ותנועות דוגמת החסידים הגדולי' המפורסמים, אשר קטנם עבה ממתניו ולא הגיע עד קרסוליהם, עכ"ז הוא מדמה עצמו אליהם כקוף בפני אדם...'<sup>111</sup>. ועוד כיוצא באלה שם הרבה. פרופ' י. תשבי, שהביא דברים אלה במאמרו 'הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות', ראה בהם 'תרעומת קשה על תופעה חברתית חדשה: התפשטותה של חסידות בעלת צביון מיוחד, שבעליה המתקראים חסידים הם אנשים פחותים, המוניים... בני מינם ושל אנשי החבורות החסי-דיות, שפעלו והפעילו בפודוליה ובמחוזות הסמוכים לה בזמן כתיבת התוכחה'<sup>112</sup>. איני יודע אם תיאורו של בעל 'דרכי נועם' מכוון לתופעה חדשה, שהרי ההתרסה על חסידים המוניים וצבועים מצינו גם קודם, במה שהבאנו עד כאן, וגם אחר-כך. ר' אליהו בן משה גרשון מפינטשוב, התורני המשכיל, בהקדמה לחיבורו 'מלאכת מחשבת', שראה אור הדפוס כארבע שנים אחרי הופעת 'דרכי נועם', מגנה בחריפות את הנוהגים מנהגי חסידות: מסתגפים, טובלים במי קרח, לובשים בגדים לבנים; אך לאמיתו של דבר הם 'גונבים לבות' לשם כבוד וממון: 'כי זאת עינינו רואות, ואוי לעינים שכך רואות, אנשים רעים וחטאים לה' מאוד, גונבים לבות בני אדם ויצומו ויבכו ומר

111 'דרכי נועם', לב, ע"א.

112 י. תשבי (הערה 59), עמ' 18—20, ובמיוחד עמ' 20.

צורחים גבוה גבוה יצא עתק מפיהם, למען ישמעו עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליהם ויראו מהם וטבילתם זו טהרתן במי מקוה, שכל גופין עולין בהן דוקא, למען יהיה הדבר נראה בעליל. ואף דתברו גזיזא דברדא ונחתו וטבלו<sup>113</sup>, עכ"ז טומאתן בשוליהן, כי אינן עושים רק לפנים והדמים מודיעין דרכיהן עקלתון בקיבול דמים בצפון ממון שאינו של יושר, ותורת משה רבינו שמים לפלסתר בקבלת שוחד וברכילות ובחנופות ובשנאת חנם. וקצתם לובשים לבנים... ומחמת גבה רוחם אשר בקרבם התאוות תאוה להיות משתוררים על כל העולם כולה לעקור ביצתן של עובדי רצונם ומאנו לכת בנתיבתם, כאשר עיני ראו רבים המה השטוחים בעו"ה ועם כל הדרכים המקלקלים אשר להם בודאי כי סיגופם לא לרצון ה' יעלה, ובודאי כי אין כונתם לנחת בוראינו יוצרינו כי אם להתגאות בסיגופים לומר לזולתו מי כמוני<sup>114</sup>. על תוכחה זו חזר מחברנו בשינוי-לשון קל בספר שיצא לאור כשמונה-עשרה שנה אחרי-כן והוא חיבורו 'הדרת אליהו'<sup>115</sup>, אלא שהוסיף שם הסתייגות דומה לזו שמצינו אצל ר' שלמה חלמא בסוף הפסקה הרא-שונה שבהקדמתו האמורה, וזה לשונה: 'הגם שיש מהם אנשי מעשה, אשר כל כוונתם לנחת בוראינו יתברך, ועבודתם תמה במחשבת המקום ב"ה ואין בהם נפתול ועיקש, יהי חלקנו עמהם וזכות' יעמוד לנו, אך מאותן המה מעוטא דמעוטא'. עוד נחזור למשמעותה הקונקרטית של הסתייגות זו, אך כאן ראוי לציין, כי אין להוציא מכלל אפשרות שהיא הושפעה מדברי ר' שלמה חלמא.

מכת הצביעות מביאה בהכרח להתעוררות חשדות גם על כשרים וטובים, כפי שמזהירים בני הדור בפנים שונים, כגון ר' שמריה בן משה, בעל 'תקנתא דמשה': 'מרגלא בפומי' דאינשי: כבדהו כר"ג וחשדהו כגנב. ויצטו"ב אומר: החושד בכשרים לוקו [!] בגופו<sup>116</sup>, ומאוד צריך ליזהר בזה, שאל ימהר לחשוד, אף בעו"ה יש אנשים שעושים מעשה זמרי ומבקש שכר כפנחס, אבל צריך להיות מתון ע"פ חכמה, שלא יבא להלבין פני חבירו, ופשיטא ביזוי ת"ח, עד שיודע הדבר ברור כשמלה לצאת ידי שמים<sup>117</sup>. חכם אחר,

113 שוברים את הקרח ויורדים וטובלים.

114 מלאכת מחשבת, הקדמה, דף ו, ע"א.

115 הדרת אליהו, פה ע"ב. וראה עוד שם, ע"א.

116 שבת, צז, ע"א, ועוד.

117 תקנתא דמשה, 'משקל טוב לחיים', סימן יז.



ר' משה בן יהודה, בעל 'אבן שוהם', קבל על אנשי ריב ומדון המטיחים כלפי בעלי דבבם האשמת הצביעות; דבריו טבועים בחותם אישי, וייתכן כי היא משקפת אירוע ריאלי בהייו. ואלה דבריו: 'דהוי אמרי בעלי מחלוקת משה ותורתו אמל [צ"ל: אמת] <sup>118</sup>, כלומר: [!] אין אנו משקרים ח"ו בתורת משה... רק שאומרים והם בדאים, כלומר שמדברי' על זולתם, על המתנגדים שלהם, שהם בדאי', שהם מראים בפני הבריות שהם צדיקים ותחתם יעמוד הבהרת, כך אומרים בפיהם על ריעיהם. ושמעתי מהם החירופים וגידופים הנ"ל <sup>119</sup>. וכהאי גוונא דבריו על הכתוב בתהלים ד, ג: 'בני איש עד מה כבודי לכלימה תאהבון ריק תבקשו כזב סלה': 'והנה ידוע ששונאי דהמע"ה אומרים עליו, שדוד אין תוכו כברו ותורתו היא רק מן השפה ולחוץ וא"כ תורתו היא גריעתו, שנעשית לו סמא דמותא. וזה "כבודי לכלימה", וק"ל. והכול הוא מחמת שאתם "תאהבון ריק תבקשו כזב סלה". ודעו [שם, שם, ד] "כי הפלה ה'", כי "חסיד לו", ר"ל לא כמו שאתם אומרים שאני מתחסד רק בפני הבריות, שקר ענה בכם, רק "חסיד לו" דווקא, שאני מתחסד לפני השי"ת' <sup>120</sup>.

מבוכת הצביעות מצאה ביטויים עזים דווקא אצל מורי-החסידות הראשוניים, כפי שמצינו בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, והיא מוגדרת בדבריהם כ'חסרון גדול בעולם': 'אמנם לא אכשר דרי, וגם אנשי החומר, שהם הלומדים לתועלת חומר עוה"ז, נכנסין לפנים, כדי להתפאר שיצא להם שם כפנחס ועושין מעש' זמרי. וכמו ששמעתי ממורי זלה"ה פי' הפ[סוק] פ[רשת] כי תשא [שמות ל, לח] "איש אשר יעשה כמות להריח בה", שיהי' ריחו נודף, שיצא לו שם כאנשי חסידים, שנק' קטרת, שמקשרין ומייחדין קודשא ברוך הוא והם עושין להריח בה, "ונכרת מעמיו", ודפח"ח' <sup>121</sup>. ובמקום אחר שם: 'דשמעתי מפי מוהר"ן פי' הפסוק [ישעיה, ה, כ] "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע" וגו'. דקשה ל"ל כפל? וביאר שיש חסרון גדול בעולם, שאינם יודעים להפריש בין טוב לרע, שזהו בכל הנבראים, שע"כ יש טוב ורע בין בהמוני עם בין בלומדים בין בחסידים, שמראה טלפיו סי' טהרה כחזיר, וכמ"ש בש"ס דקידושין הזהירו מצבועי' שעושין מעשה זמרי ומבקשין שכר

118 בבא בתרא, עט ע"א.

119 אבן שוהם, דרוש מחלוקת, נה, א.

120 שם, דרוש לתפלה, נו, ד.

121 צפנת פענח, נו, עמודות א—ב.

כפנחס כו'... והנפקות' היוצא מזה, שאם ימצא שמץ דופי בא' מהצבועי', שיתפרס' מעשיו לרעה, אזי יהי' חלול השם ח"ו על כל אנשי מעש' הטובים באמת' <sup>122</sup>.

אין תימה אפוא, שר' שמואל בן אליעזר, שיצא בדברי התרסה נגד עמי-הארצות הצבועים המעמידים פני חסידים, הוא שגינה גם את הנסיונות להבאיש את ריחם של תלמידי-חכמים, צדיקים וחסידים, באמתלת הצביעות: 'שמהפכים ללענה צוף דבש, ואומרים למתוק מר, ר"ל שגם על מידות טובות שבו יטילו פגם באמרם: פלוני הת"ח אין סתרו כגלוי ומתראה בפני הבריות כצדיק, לכן הוא מתחזק בקצת מצות ומ"ט לעשותם, כדי להטעות את הבריות, אמנם שבע תועבות בלבו. ואם יראוהו עוסק בתורת ה' יומם ולילה, יאמרו עליו, שלשם יוהרא הוא עושה, בשביל הנאתו וטובתו מהבריות, או בשביל שיכבדוהו ויקראוהו רבי וכיוצא בזה' <sup>123</sup>.

לפי עדויות ספרותיות שבידנו, יחידים או חבורות שנהגו מנהגי חסידות היו מיעוט בציבור והיחס אליהם מצד הרוב היה מהול חשדנות ולעג, כפי שנאמר אצל ר' משה מסאטאנוב: 'ורבים ילעיגו על המרבים בדביקות השם ובכוונה ועושים הוי' משונות... וגם אותן שנגע יראת השם בלבם, פעמים שיתנו דופי ואומרים על החסידים שעושין לשם גאוה' <sup>124</sup>. באותו עניין כותב ר' יעקב אור שרגא (א"ש) פייוויל: 'אחי ורעי, זכרו נא והתאוששו... ואל תפנו אל האלילים המלעיגים על עובדי ה' והולכים בדרכיו, כמו שהוא המנהג הרע הזה בינינו, כי על המתנהג בדרכי ד' רבו עליו המלעיגים' <sup>125</sup>. וכן מצינו אצל ר' יעקב יוסף מפולנאה אזהרה לאחוז דרך חסידות בהדרגה משום ש'אם יאחזו דרך החסיד' שלא בהדרגה וילעיגו עליו ויהי' סבה לפרוק הכל... תחלה צריך שיראה שיהי' תפארת לו ותפארת מהאדם, והו' כמו שכתב במד"ש <sup>126</sup>, כגון זה שמניח ב' זוגות תפילין דרש"י ור"ת, שאם יעשה זה הקל שבקלין, אף שהוא מצוה ותפארת לעושי', מ"מ אין לו תפארת

122 שם עמודה ד.

123 דרכי נועם, פה ע"א.

124 משמרת הקודש, גל' א, דף ב, עמודה ד.

125 זכרון מנחם, 'קול בכי', דף ד, עמודה ד—ה, א.

126 מד"ש = מדרש שמואל לר' שמואל די אוזידה על אבות, פרק ב, משנה א (זאלקווא תקכ"ה, כא ע"א): 'אי נמי אפשר לומר שיש דברים של חסידות אשר לא יאותו לעשותם כל האדם ואם יעשה אותם הדיוט מן הדיוטות הלא ילעיגו על האנשים על כיוצא בזה'.



מהאדם, שמלעיגים עליו<sup>127</sup>. ועוד, קובלנתו של ר' יעקב יוסף על 'המניעה להראות השמחה' וההתלהבות בעבודת ה' 'מחשש המלעיגים'<sup>128</sup>, וכיוצא בזה, אין היא אפוא מיוחדת לחסידי הבעש"ט דווקא, שכן היא הושמעה חדשים לבקרים במקומות ובזמנים שונים<sup>129</sup>.

ידיעות על התפשטותה של חסידות עם-ארצית במזרח-אירופה מקופלות גם בדברי ההתרסה הקשים נגד מקובלים שאין בהם מריחה של תורה וגם בדברי ההגנה עליהם, שקצתם הבאנו קודם. גדולה מזאת, באחד מספרי-המוסר החשובים, שלא נוצרו במזרח-אירופה אך זכו להדים רבים שם, והוא ספר 'שבט מוסר', חיבורו של ר' אליהו הכהן, שנדפס לראשונה בשנת תע"ב, אנו מוצאים הסבר לתופעה של חסידים עמי-הארץ, שהיתה כנראה מצויה: 'ויש עמי ארצות חסידים... אע"פ שרוב מעשיהם טעויות ושבושים משום שאינן יודעים כיצד עשיית המצות משום שלא למדו, עכ"ז נחשבים לשוגגין ולא מזידין'. ר' אליהו הכהן אינו מערער על התואר 'חסיד' שהודבק לעמי-הארצות האלה. בורותם אינה סותרת, לדעתו, את חסידותם. הוא מתחקה על התופעה ומסבירה בכמה טעמים, אחד מהם: 'ויש טעם אחר לעמי-הארצות חסידים, שהם נשמות מגולגלים אשר בגלגול שעבר כבר עסקו בתורה אבל לא נשלמו במדת החסידות ובאו להשלים כל מה שחסרו'<sup>130</sup>. ר' נפתלי הכהן כ"ץ, שחי כדור קודם צמיחת החסידות, אף הפליג והכתיר בכתר חסידות אנשים שעוברים עבירות, אך נוהגים בחסידות בעניינים שבין אדם לחבירו. המונח 'חסיד' כולל, לדעתו, שני סוגים: 'חסיד כללי' היינו חסיד בכל מעשיו, במילי דשמיא ובמילי דעלמא, ו'חסיד פרטי', היינו חסיד בחלק ממעשיו, בדברים שבין אדם לחבירו, 'שהוא מתחסד עם הבריות ועושה לפניהם משורת הדין, אע"פ שאינו כדאי מצד שאר מעשיו'<sup>131</sup>. אולי

127 תולדות יעקב יוסף, צ, ג. 128 שם, קעו, א.

129 אולי מותר להביא כאן תוספת ראייה מדברי ש"י עגנון על בוטשאטש, שקמה בה חבורת חסידים קודם חסידי הבעש"ט. חבריה הנהיגו מנהגים חדשים. 'לימים בנו להם בני החבורה חדר תפילה לעצמם וקראו לו בית החסידים... ואולם העם קרא לבית החסידים לצים שיליכ"ל... שהיו אותם החסידים דומים על אנשי ביטשאטש כלצים, מחמת הליכותיהם, מחמת מלבושיהם...'. ('עיר ומלואה', עמ' 151). וראה עוד לעיל, פרק שלישי, עמ' 163 (דברי ר' ישראל יפה בעל 'אור ישראל').

130 'שבט מוסר', פרק יא, עמ' פח.

131 ברכת ה' דף ח, עמודה ד.

לאור זה ראוי להבין את דברי ר' חיים צאנזר בחיבורו 'נאדר בקודש' על מסכת אבות, פרק ב, משנה ה: 'ובא עכשיו התנא לפרש דבריו, שאף שהזהירו הרבה על מעשה המצוה, עכ"ז צריך להזהיר הרבה להיות תורת ה' חפצו, ולא ח"ו שיתעצל בתלמוד תורה, ועז"א לא בור ירא חטא... והוכיח בזה לאנשים המבטלים מתלמוד, ויפתוהו יצרם שיהי' רודפין אחר מעשה המצות, כמו שיש מזה בדורינו הרבה, והזהיר התנא, כי זה וזה לא יעלה בידם, כי א"א שע"ה יהי' חסיד'<sup>132</sup>.

דברי ר' שלמה חלמא על חסידים בורים וצבועים, בחינתם לאור ספרי הדור מלמדת, כי אין בהם סימני-היכר מיוחדים לחסידי הבעש"ט, אף כי אין להוציא מכלל אפשרות שהוא נתקל בהם והגיב עליהם, כשם שהגיב על קבוצות אחרות שדרכן לא נראתה לו. אך אין כל יסוד להגדיר את דבריו כעדות על חבורות-חסידים חדשות, שנגדן כווננו חיצונית המתנגדים בפולמוסיהם כעשרים—שלושים שנה אחרי הופעת הספר 'מרכבת המשנה'. אמנם, אליעזר צווייפל (קדם לו יוסף פרל ב'מגלה טמירין', 1819, מא ע"א) פירש את דברי ר' שלמה חלמא כתגובה לחסידי הבעש"ט, ופירושו זה עבר מיד חוקר ליד חוקר ללא כל היראה כעובדה ודאית עד כדי כך, שי. גינציג דקדק בסיום הפסקה הראשונה שבהקדמת ר' שלמה חלמא: 'ולא על הכלל כלו ח"ו יצאתי, כי אדם אחד מאלף מצאתי, אשר מחשבתו רצויה, בלי שום פניה, המה השרידים אשר ד' קורא, את פניהם אני ירא, יחולו ברכות על ראשיהם, ותהי אחריתי כמוהם', והוא מפרשו כמכוון לר' ישראל בעל-שם-טוב ולכמה מתלמידיו. גרשם שלום שולל בדין את פירושו של גינציג ואומר 'מי הם "האחד מני אלף" "השרידים אשר ה' קורא", שר' שלמה מוריד שפע ברכות על ראשיהם—אין אתנו יודע, כי לא נתן בידינו כל סימני-היכר'<sup>133</sup>. החוקרים, כשם שלא בדקו את דברי ר' שלמה חלמא בקונטקסט של ספרי הדור, כן נעלמה מעיניהם שסיום זה הוא כעין נוסחת התנצלות שגורה, כדי למנוע פגיעה ביחידים נקיי-הדעת והכפיים המשתייכים לקבוצה מבוקרת, או כדי להמתיק מרירות הביקורת, כגון ר' ברוך בן אליקום גצל שסיים את תוכחותיו החריפות על שחיתותם של רבנים בזה הלשון: 'הגם שראיתי רבנים ור"מ טובים... אך כתבתי ע"פ רוב'<sup>134</sup>. וכן ר' יעקב בן יחזקאל

132 נאדר בקודש, יג ע"א.

133 ג. שלום (הערה 4), עמ' 234—235.

134 זרע ברוך שלישי על ברכות, טו, עמודה א.



סג"ל, בעל 'שם יעקב', מסיים את תלונתו המרה על רבנים: 'חליל' לי וחולין לי לדב' על גאוני הרבנים, רק אותן הדורים בקהילות קטנות עושים מה שישר בעיניהם'<sup>135</sup>. ר' יהודה לייב הורוויץ, בעל 'עמודי בית יהודה' טען בהקדמה לחיבורו זה בלשון המליצה הטובה עליו בנוגע ל'שמו"ת נרדפי"ם' על מקובלים ופילוסופים: 'אל יחשוב הרואה בעיני בשר ובלא לב, שכוונתינו כוללת ח"ו את כל חסידי המקובלים וחכמי המחקרים... אך כוונותינו עלי המתפלספים בתעותים וזיופים ועל המקובלים אשר ימיהם מבליים בסכלות והבלים'. כן ראוי לציין כאן דברי ר' אליהו בן משה גרשון מפניטשוב, שהבאתי לעיל<sup>136</sup>. אם דברי ר' שלמה חלמא הם עדות לחסידות החדשה, מצויות בספרי הדור עוד 'עדויות' דומות ואף מובהקות יותר, כגון דברי ר' חיים חייקא מזאמושץ', שנכתבו בשנת תקט"ז נגד בני-אדם המאחרים את זמן התפילה מחמת עישון הטאבאק הגורם בטלה<sup>137</sup>; וכן דברי ר' מרדכי בן שמואל, בעל 'שער המלך' בגנות העישון<sup>138</sup>; ותוכחתו של ר' יעקב

135 שם יעקב, מד, עמודה ג.

136 לעיל, עמ' 340.

137 ר' חיים חייקא מזאמושץ' בחיבורו 'צרור החיים' (עמ' 22—23), בדברו בגנות איחור זמן התפילה, שגם הוא, כידוע, אחת מהטענות השגורות נגד החסידים, הוא אומר בין השאר: 'שמא תאמר שמאחר תפלתו מטרדתו בלימודו... לזה אמר [תהלים קב, ד] "כלו בעשן ימי", והוא מה שאומרים המוכיחים: כל ימי כלו בעשן, שמעשן טאבא"ק משפופרת הנאד והולך כל היום בטל'. ראוי להטעים, כי בחיבור זה לא מצאתי סימני פולמוס נגד החסידים, וקרוב הדבר בעיני, שהתרסתו היא נגד תופעה מצויה בימיו.

138 תוכחה חשובה נגד העישון אנו מוצאים אצל ר' מרדכי בן שמואל בחיבורו 'שער המלך' חלק ב, שיצא לאור בשנת תקל"ד, שנתיים אחרי המחלוקת הפומבית הראשונה על החסידות. ואלה דבריו בהשמטות: 'והנה אותן השותים בפיה' הטיטון' אומרי' שהיא פעולה להוציא דאגת [!] מלב. וביום התעני' אדרבה אין להוציא דאגת מלב. והרי זה משובח מי שאינו מעלה עשן כל שהוא (מסממני הקטורת במקדש — 'מעלה עשן כל שהוא' — כריתות, ו ע"א), ביום התענית, כי בשעה שהוא עולה בענ"ן הוא הולך בטל מן התורה והעבודה, עבודת בוראו, והוא הולך לטיול ברחובו' ובשווקי' ובא בסוד משחקים ומדבר לשון הרע ומלשינות... וכלו בעשן ימיהם' (שער המלך, חלק ב, שער ג, פרק א). וכן הוא אומר שם: 'ובעתים הללו מרגלא בפומא דאינשי רוב העולם נכשלים בזה [בעישון] ונהנים בלא ברכה'. אמנם, המחבר מודה, כי 'יש הרבה לומדי תורה הרגילים ג"כ בזה, וגם אני בתוכם'. אך הוא מלמד זכות עליהם ועל עצמו, שהעישון מביא להם ברכה כפולה: (א) 'שהוא להם לתועלת ולרפואה'; (ב) שהוא מועיל לריכוז מחשבתם בדברי תורה ולחדש בהם חידו-

ישראל הלוי, המגיד מקרמניץ, על המתבדלים במניינים נפרדים<sup>139</sup>, וכיו"ב. אולם כשם שדברים אלה אינם מעידים אלא על תופעות מצויות בקרב בני הדור, כן דברי ר' שלמה חלמא.

ה. דביקות ולימוד תורה

פירושו של אליעזר צווייפל אינו מעיד אלא על בעליו, שאילו היה בודק את ספרי הדור ומסביב להם, היה מרכיב את הגנתו על החסידות בדרך שונה לחלוטין. ועל אחת כמה וכמה חכמים שבאו אחרי צווייפל, שאילו נתפנו לבדוק את ספרי הדרוש והמוסר בדרך שיטתית ומדוקדקת, היו פני חקר החסידות שונים, ולדעתי קרובים יותר לאמת ההיסטורית. הדברים אמורים גם בהערכת מעמדו של לימוד תורה במסכת רעיונותיהם של מורי-החסידות הראשונים, שמצאה את ביטויה החותך במאמרו של יוסף וייס 'תלמוד תורה לשיטת ר' ישראל בעש"ט'<sup>140</sup>, ועיקריה הן: (א) המקובלים עד לחסידות קיימו בדרך כלל סדר מתוכנן, שהסדיר שני העניינים, עניין הלימוד ועניין הדביקות כשתי ממלכות שאין אחת נוגעת בחברתה, הם קבעו זמנים ידועים ללימוד תורה וזמנים ידועים לדביקות (שם, עמ' 153); (ב) סדר זה 'מתמוטט עם עליית מושג-הדביקות של החסידות', מושג המתייחד בה מן 'הקבלה הקלאסית' בשלושה: הוא 'טעון מטען אימוציונאלי מוגבר' ומקיף כל התחור-

שים, 'ובעת שמעלים עשן מעלים ריח טוב בתורה, ומחשבה טובה מצורף למעש"ן... כי הכל הולך אחר המחשבה'. בהתאם למוסר הכפול, שהיה מקובל על מורי החסידות ועל חוגי למדנים ומקובלים כאחד, שני פנים לו לעישון: כשם שהוא עשוי להועיל ללומדי תורה, כן עלול הוא להזיק להמוני העם; אלה מסתייעים בו להתבהרות המחשבה לתכלית טובה, ואלה נגררים אחרי העצלות והבטלה הכרוכות עמו, 'ועל אלו האנשים השכינה כביכול סופדית ואומרת "כלו בעשן ימי ועצמותי כמוקד נחרו"' (שם, שם).

המצוי אצל כתבי המתנגדים יזכור בנקל, כי טענה דומה הטיחו מחבריהם של כתבי-פולמוס כלפי החסידים במטבע לשוני דומה או זהה. והרי לך דברי ר' שלמה יצחק, רבה של באר וקהילות אחרות שבפודוליה, על חסידי הבעש"ט הראשונים: 'והולכים בטל ובעשן הטיטין יכלו ימיהם' (ש. דובנוב: תולדות החסידות, עמ' 458); וכן ב'זמיר עריצים וחרבות צורים': 'וכלו ימיהם בעשן היוצא מפיהם' (וילנסקי, א, עמ' 38—39; וכן שם, עמ' 39 הערה 20 עוד דוגמאות דומות).

139 ראה לעיל, פרק חמישי, עמ' 225, הערה 61.

140 יוסף וייס (הערה 2).



מים והזמנים שבחיי האדם, והוא 'חובה דתית שמוטלת לא על יחידי-סגולה בלבד... אלא... על כל אחד ואחד'. תפיסה חדשה זו של הדביקות גררה עמה בהכרח פיתוח במעמדו של תלמוד-תורה וכן תמורה חשובה 'לגבי הטכניקה הקונטמפלאטיבית של הדביקות'. וליתר דיוק: הבעש"ט גרס, כי הדביקות והלימוד על שניהם להתקיים בעת ובעונה אחת, והיינו דביקות בתוך הלימוד (שם, שם); (ג) לימוד מתוך דביקות, או לימוד בדביקות, הוגדר על-ידי הבעש"ט כלימוד תורה לשמה "לימוד לשם האות", לימוד שבו אותיותיו של הטכסט הקדוש נעשות נקודות-התגבשות לריכוזו הקונטמפלאטיבי של האדם הלומד... מתוך שאדם "מדבק" את אותיות הטכסט הנלמד בשורשן, הרי הוא עצמו "מתדבק" בצורות העליונות' (שם, עמ' 154); (ד) שונה לחלוטין היא תפיסת לימוד-תורה אצל ר' מנחם מנדל מפרמישליאן, אחד ממורי-החסידות הראשונים, רבו של הסופר החסידי החשוב ר' משולם פייביש הלר, שלפיה לימוד תורה ודביקות אינם יכולים לדור בכפיפה אחת, וכן על-פי אותה תפיסה חשיבותה של הדביקות גדולה כל-כך שראוי להעדיפה על לימוד תורה (שם, עמ' 158—160); (ה) ר' מנחם מנדל מפרמישליאן כמייצגה של החסידות האנטוויאסטית הקיצונית הגן על עם-הארץ 'הקורא בתורה' בדרך אמוציונאלית, כנאמר בקונטרס 'ליקוטי יקרים' (שם, עמ' 161—162).

מאמרו של יוסף וייס ענייניו אינם אלא פיתוח עקיב של קביעות שנקבעו בידי גרשם שלום במאמרו הידוע על הדביקות בראשית החסידות<sup>141</sup>, שעיקר-ריה החשובים לענייננו הן: (א) הדביקות בראשית החסידות היא 'נקודה מרכזית שהחסידות סובבת עליה' (שם, עמ' 325); (ב) דביקות בראשית החסידות אינה 'המדרגה האחרונה בסולם העלייה, כפי שגרסו המקובלים' עד לחסידות, 'אלא הראשונה... כל אחד יכול להגשימה מיד' (שם, עמ' 331); (ג) 'הדבקות (בראשית החסידות) היא מעשה רוחני או מעשה של התבוננות שעל-ידיו מקשר האדם את עצמו ליסוד הרוחני שבתוך אותיות התורה והתפילה... המלים ויסודותיהן — האותיות — הן כלי ליקר מכול, לאור אינסוף. דבקות, לדעת הבעש"ט, היא הייחוד עם אור פנימי זה הנותן חיים לאותיות התורה ולאמיתו של דבר מחיה את הכול' (שם, עמ' 334). על סמך קביעות אלו טען שם גרשם שלום, ש'יש עניין נוסף הקשור לתפיסת הבעש"ט את הדבקות והראוי לעיון נוסף. כוונתי ליחס בין הרעיון התלמודי של לימוד

141 ג. שלום (הערה 3).

התורה לבין המעלה המרכזית החדשה. לפי מיטב ידיעתי התעלמו משינוי מקומה של הדבקות בסולם הערכים: ההגדרה החדשה שניתנה לה היתה בעלת משמעות גם לגבי הערכת הלימוד התלמודי בראשית החסידות' (שם, עמ' 337). 'עניין נוסף' זה פותח בידי יוסף וייס על סמך ההנחות שהוצבו במאמרו של גרשם שלום.

ברם עיון מדוקדק בספרי הדור, דור ראשיתה של החסידות, ובכללם בכתביהם של כמה ממורי-החסידות הראשונים הביאני למסקנה, כי רעיון הדביקות בראשית החסידות צריך בדיקה טקסטואלית פנימית מדוקדקת והשוואה זהירה ושיטתית לספרי הדרוש והמוסר בכלל, שכן לא אחדש אם אומר, שלמושג 'דביקות' משמעויות שונות בספרותנו<sup>142</sup>, ובכללה בספרי דרוש ומוסר בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה. תוכנו של מושג זה אצל ר' משה מסאטאנוב, למשל, אינו זהה עם מובנו של מושג זה אצל ר' נתן נטע משיניאווה; והוא שונה לחלוטין אצל ר' חיים חייקא מזאמושץ'. כשר' משה מסאטאנוב אומר: 'ויאמר שירות ותשבחות מקירות לבו בדביקות' ושמחה גדולה'; 'ויראה ללמוד בדביקות ואפי' כשמחדש חידושי' בקבלה ישמח בהם מאוד כאלו מצא הון רב ישבר לבו בשמחתו ויבכה בדביקות נפשו'<sup>143</sup> — מושג הדביקות הנזכר בדברים אלה אינו זהה עם משמעותו של מושג זה העולה מתוך דברי ר' נתן נטע משיניאווה: 'דביקות בה' הוא כלל גדול להיות מדבק עצמו במידות השם, להיות גומל חסד ורחום על הבריות... ובכלל זה להיות דבוק בו יתברך בעשותו שום מצוה, להתקשר בקשר אמיץ וחזק בו לעשותו לשמה, ולהתקשר נשמתו בו לכוון תמיד להוסיף לו אור לנשמתו... ויהי' כל כוונתו בו יתברך בדבקות בלי פירוד, בפרט בתפלתו צריך דביקות גדול ביראה לעבדו בלב זהו תפלה, להתבודד עצמו ולדבקה בו לבדו...<sup>144</sup>. מדברי ר' נתן נטע עצמו עולות לפנינו שתי משמעויות למושג 'דביקות': המשמעות הראשונה קרובה למשמעות של הפועל 'דבק' במקרא: 'להיות מדבק עצמו במידות השם להיות גומל חסד ורחום על הבריות'; והמשמעות המיסטית, הקרובה למושג הדביקות אצל כמה ממורי-החסידות הראשונים. ואפשר שלא

142 ג. שלום (הערה 3); י. תשבי: משנת הזוהר, ב, עמ' רפד—רפז; י. תשבי — י. דן: חסידות, האנציקלופדיה העברית, עמודות 800—804, במיוחד עמודה 802.

143 משמרת הקודש, גל' ב, דף א, ג.

144 עולת תמיד, ט ע"ב; שם, יג ע"א; שם טו ע"א; וכן 'קישוטי כלה', לד, עמודה ד.



בכדי טען חכם זה על לימוד תורה בדביקות, כפי שנראה להלן. תוכן שונה לחלוטין אנו מוצאים במושג הדביקות אצל ר' חיים חייקא מזאמושץ', כגון: 'עניין הפרישות הוא דרך לדבקות בו יתברך, שהוא התכלית האחרון, ובה שלימות העבודה, כי העבודה בקרב אנשים אפשר כוונת תועליות ואהבת ההילול מהאנשים...'<sup>145</sup>. ולא זו בלבד אלא אף בקרב מורי-החסידות הראשונים אין תמימות-דעים בהבנת מושג 'דביקות'. הדוגמה הבולטת ביותר הוא ר' משולם פייביש הלר, שדבריו הולמים את שני העיקרים הראשונים שהוצעו במאמרו של גרשם שלום: 'ונמצא תמיד צריך האדם להכריח את עצמו להתקרב להשי"ת אע"פ שלא יכול, כיון שהקב"ה רואה תשוקתו גדולה מאוד, עזרהו מעט מעט, וכן להשיב מעבירות שבידו אפילו קודם התשובה צריך להכריח א"ע להתדבקות השי"ע"י תורה ותפילה בדבקות בכל האפשר, כי הנה מצות האמונה ואהבה והיראה והדבקות הן מצוות שהן מחויבים להיות על האדם תמיד בלי הפסק רגע'<sup>146</sup>. ברם דברים אלה, ככל שהם הולמים את שני העיקרים הראשונים בהגדרת הדביקות אצל גרשם שלום, כן אינם תואמים את העיקר השלישי שבה, היינו תוכן הדביקות, שמשמעותו אצל ר' משולם פייביש הלר היא עמית-מוסרית ולא מיסטית, כדוגמת המשמעות הראשונה שצינתי בדברי ר' נתן נטע משיניאווה.

גדולה מזו, הבודק יפה בכתבי ר' יעקב יוסף יתברר לו שאמנם נתפס בהם המושג 'דביקות', במשמעותו המיסטית. אך אין זו עולה בקנה אחד עם שני העיקרים הראשונים בהגדרת מושג הדביקות אצל ג. שלום. אמת, ייתכן כי קביעותיו של ג. שלום גזורות על-פי המציאות הטקסטואלית שבדברי ר' דוב בער המגיד ממזריץ', אך אין להתעלם מכתבי ר' יעקב יוסף, אף כי הם אינם עקיבים. מחמת קוצר המצע לא אביא כאן אלא ראייה אחת מתוך כתבים אלה שנודעת לה חשיבות רבה. כוונתי לאחד הדרושים החשובים בספר תולדות יעקב יוסף, המגדיר לימוד תורה שלא לשמה כלימוד לשם תועלת כלשהי. לימוד זה הוא, לפי היוצא לנו מדבריו, שלב הכרחי אל התכלית הנכספת — לימוד לשמה. הלימוד שלא לשמה הוא בבחינת קישוטי הכלה, שתכליתם 'לעורר תאות הזיווג'; הוא שביל או צינור לדביקות, שהיא לימוד לשמה, דביקות פנימיות-רוחו של הלומד ברוחניותה של התורה. לפי

145 צרור החיים, עמ' 41.

146 דרך אמת, עמ' לו.

דבריו שם, התמדת הלימוד ודביקות סותרות זו את זו, משום שלימוד בדביקות, או לימוד לשמה — והם היינו־הך — אינו יכול להתקיים אלא 'זמן מועט' בכל יום. הווי אומר: דביקות בשעת הלימוד אינה נקודת־זינוק, אלא מטרה, היא השיא, שיש לעמול הרבה כדי להשיגו. וזה לשון המאמר בהשמיטות: 'כי תורתינו הקדושה נק' הלכה, כמו שאחז"ל<sup>147</sup>: אין להקבה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה וכו'. והטעם שנקרא הלכה י"ל ב' פירושי': א' ע"ש הליכה... ב' לשון הכלה... כי ב' הפירושי' אמת, והעניין גם שהתירו חז"ל לימוד שלא לשמה וכו' לא שישאר ח"ו במדריגה זו, אלא שיהי' הולך ועולה ממדריג' למדריגה עד שיבוא ללימוד לשמה... פי' ב' הלכה אותיות הכלה, כי [איוב יט, כו] "מבשרי אחזה אלוה", כי הכלה יש לה כמה מיני קשויים, כדי לעורר תאוות הזיווג, ובעת הזיווג אתפשטת מלבושי'... בלי שום לבוש, כך קשוי תורה, הן הלימוד בפלפול או הלומד לאיזה תועלת שיבוא לו מזה, אפי' כדי שיהי' לו עה"ב, אין זה עיקר התכלית, רק הכול הוא קשוי הכלה העליונה, שתהי' מעוררת זיווג העליון הקדוש... כך מה שהאד' מדבק א"ע בצורת אותיות התורה, שהיא הכלה, ודביקות עצמותו בעצם פנימיותו אותיות התורה, הוא הזיווג האמיתי ערום בלי לבוש ופני' ותועלת או שכר, רק לשמה, לאהבתה, שיתדבק בה, הוא עיקר ותכלית הכל...<sup>148</sup>. 'והנה ב' מיני לימוד הנ"ל צריך אדם השלם להשלים בכל יום... תחילה לימוד הלכה בפלפול, כדי לשבר את הקליפות... ואח"כ ילמוד בחי' ב' הנ"ל לזיווג לדבק עצמותו ופנימיותו בעצמות פנימיות התורה בלי שום לבוש... והיוצא מזה ללמדינו דעת וחכמה לאיש הרוצה להישיר דרך השלימות בלימודו בהתמדה, שא"א להיות הכול על דרך בחי' ב'... רק יהי' הכול בדרך קישוט בתורה ותפילה כאמור, רק שיקח מועד בכל יום, שיהי' זמן מועט לימודו על דרך בחי' ב' לזווג, דהיינו לימוד בדביקות'<sup>149</sup>.

המכיר יפה את כתבי ר' יעקב יוסף לא יתקשה להוסיף, שלא זו בלבד שלימוד בדביקות הוא לימוד 'לזמן מועט', אלא העלייה מלימוד תורה שלא לשמה, לימוד בקישוטי כלה, אל לימוד לשמה, לימוד בדביקות, עלייה זו אינה מיועדת לכל אדם, אלא ליחיד־סגולה בלבד, אנשי לבב, צדיקים,

147 ברכות, ח ע"א.

148 תולדות יעקב יוסף, קלא, עמודה ב.

149 שם, קלב, עמודות ב—ג.



בהתאם לתפיסה האליטיסטית העקיבה שבכתבי ר' יעקב יוסף בעניין עילויה של עבודת ה' ביצר הרע, העלאת מחשבות זרות ורעות, ירידת הצדיק, וכן בעניין הדביקות: 'ובזה יובן פסוקים הנ"ל "זה השער לה' צדיקים יבואו בו", ר"ל שיזכה ליכנס פנימה דרך השער לה' לדבק בהש"י, לא כל אדם זוכה לכך, אפילו לומדים, שאינם לומדים לדבק בהש"י, ... כי אם צדיקים יבואו בו' <sup>150</sup>. ובמקום אחר: 'כי אנשי שלומי אמוני ישראל, העוסקים במושכלת [!] בעבודת הש"י, לדבק בו ית', הוא הצורה, ואנשי המוני-עם, העוסקים בחומרי ארציות, הם החומר, שנמשך להם החיות והשפע ע"י הצורה כנשמה אל הגוף' <sup>151</sup>. וכן מצינו: 'לכך הוצרך [משה] לירד בעב הענן, שהיא מדריג' המוני עם, כדי שישמעו העם כשיהי' בבחינת' כדי שיתחברו עמו. והתועלת אח"כ, כשיחזור משה למדריגת עליו', אז כשנתחברו כבר עמו גם הם יעלו עמו ע"י שיאמינו בו לעולם, כי האמונה היא דביקות כנודע' <sup>152</sup>. ועוד: 'שתכלית כל המצות לא ניתנו אלא כדי לדבק בו ית'. ואם אינו יודע סדר הדביקות בו ית', שפיר צותה התורה: הדבק בת"ח ועל ידו תעלה עמו' <sup>153</sup>.

לאמיתו של דבר, היסודות החשובים בעניין מעמדו של לימוד תורה אצל מורי-החסידות הראשונים מצויים מקצתם בספריהם של הדורות הקודמים. ט"ל, לדוגמה, לימוד תורה בדביקות. ר' פרץ בן משה, בעל 'בית פרץ', שהיה מגיד מישרים בק"ק ברודי ומחכמי ה'קלויז' שם, הביא בהסכמה גמורה דברים ששמע מפי חכם אחד מיושבי ה'קלויז' הזה, ר' נתן בר' לוי (נתן בר"ל) — אחד המיוחדים שבחכמי ברודי ומלוחמיהם המובהקים בספיחי השבתאות, כפי שנתגלע בפולמוס מסביב לר' יונתן אייבשיץ <sup>154</sup>, שהסתמך על משל 'מפי ספרים'. אין לידע אם רק המשל או שמא גם הנמשל הוא 'מפי ספרים', דבר שאין הוא חסר משמעות, כפי שנראה להלן. מכל-מקום ברור, שר' פרץ בן משה שמע את שניהם מפי חכם זה. וזה לשונו: 'ול"נ לפרש דרך מוסר מ"ש <sup>155</sup> "המהלך בדרך" יובן משום דאי' מדרש ש"ט [תהלים פד,

150 בן פורת יוסף, עט, עמודה ד.

151 תולדות יעקב יוסף, הקדמה, דף ה, עמודה ד.

152 שם, מח, עמודה ד. 153 שם, קכ, ד.

154 ראה מ. א. פרלמוטר (הערה 100), עמ' 35, 51—53; גלבר, עמ' 63, 67.

155 אבות, פרק ג, משנה ז: 'רבי שמעון אומר המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר: מה נאה אילן זה, ומה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו'.

[ו] אשרי אדם עוז לו בכ. יכול לכל? ת"ל "מסילות בלבבם", אילון דשבילין דאורייתא בלבהון. מ"ש שבילין אוריית' ולא אמר אוריית' בלבהון יובן עפ"י מה ששמעתי מה"ה הותיק וחסיד הרבני המפורסם מהור"ר נתן בר"ל מבראד ע"פ [ירמיה ט, יא—יב] "על מה אבדה הארץ" "על עוזבים"! תורתי ובדרכיו לא הלך". והביא משל על זה מפי ספרים: משל למלך גדול ונורא, שהקיף את היכליו המופלאים, הבנויים בתכלית היופי וההידור, במכשולים שונים, כדי שזר לא יוכל להגיע אליהם. אולם משום אהבתו את אוהביו ורצונו 'להשתעשע עמהם' קבע בסתר דרכים נסתרות ונטע בהן עצי פרי ועצי נוי ריחניים וצמחי בושם ושידות וכרמים. החכמים שבהם היו מתענגים קצת בדרכי המלך, אך הם שיוו לנגד עיניהם תמיד את היכליו ומעון קודשו. מה שאין כן הטפשים שבהם, אלה נתבשמו מריח הניחוח שבדרכי המלך והתמכרו לתענוגיהן עד שנמוגה מלבם התכלית המבוקשת והם נתקעו בדרכים אלו ואל היכלו לא הגיעו, דבר שהכעיסו מאוד 'וחמתו בערה בו ונתחלף להם בין איוב לאיוב. והנמשל הוא, כי הש"י ברא ד' עולמות אבי"ע [אצילות, בריאה, יצירה, עשייה] ושם כל מיני יופי זיו הודו והדרו, וסיבב אותם בנחשים ועקרבים ובורת [!] שיחי' חשך ענן וערפל ושם מדור אל הקליפות, שלא יוכל לקרב שום ברי' בעולם אליו, רק לישראל אוהבו, בני יעקב בחירו, מסר להם דרכים נסתרים שילכו בה, וזו התורה... ובדרך הזה יש כל עץ נחמד למאכל וריחות טובים, כי בדרכי התורה יש פרד"ס וסי' פשט רמז דרוש סוד ועי' דרך התורה זה ועי' מעשים טובים... יכולין לבוא אצל המלך מהקב"ה ויוכל לדבק בו כמ"ש [דברים ד, ד] "ואתם הדבקים בה' אלהיכם" וכו'. החכמים שבאומה הישראלית הולכין בדרכי התורה ומתענגין קצת כמ"ש [דברים כו, יא] "ושמחת בכל הטוב" — זו תורה, עד שתגיע לפלטין של ממהקב"ה זוכין ורואות פני השכינה ומקבלין מתנות רבות ש"י עולמו. משא"כ הטיפשו' [!] שבהם כשהולכים בדרך התורה ומטיילין בו כל התענוגי' ואינם הולכים בו כדי שיתדבקו ויבאו אל המלך, רק לומדין, שלא לשמה לשם גאווה... משום דסברו רק עיקור [=עיקר] הוא גמרא גמור ומורתא תהא. והעיקור [!] הוא לדבק בהש"י עכ"ל<sup>156</sup>.

סיכומו של דבר: התורה, שנמסרה לישראל, עם הבחירה, היא בבחינת



הדרכים הנסתריות המוליכות אל היכלי מלך-מלכי-המלכים. אין היא אלא הדרך אל המטרה הנכספת, שהיא הדביקות. אמנם, דרכי התורה נטועים בהן אילנות נפלאים: פשט, רמז, דרוש, סוד, כדי להתענג בהן קצת, והכוונה כמובן לתענוגות אינטלקטואליים ולכל שאר התועלויות הכרוכות בלימוד תורה, בדומה לדברי ר' יעקב יוסף, שהבאנו לעיל, בעניין קישוטי הכלה. אך לא הם התכלית, אלא השביל המוליך אליה. יש אפוא שני סוגים של לומדי תורה: חכמים, שלימודם וכן מעשיהם הטובים מכוונים אך ורק לדביקות, וטפשים, השקועים במיצוי כל תענוגי הלימוד ואין תכלית לימודם הדביקות. מתוך הגדרת ניגודו של לימוד לשם דביקות כלימוד תורה שלא לשמה, אלא לשם גאווה, אתה למד שלימוד בדביקות הוא לימוד תורה לשמה. ראוי להטעים כי תורת הסוד, הדרך הרביעית בפרד"ס התורה, אינה שונה מבחינה זו משלוש חברותיה הקודמות, כולן הן דרך לדביקות. אין צריך לומר, כי מושג זה של לימוד תורה לשמה שונה במהותו מן המושג המסורתי, והוא קרוב לתפיסת הלימוד כפי שמצינו בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, כפי שנראה להלן. גדולה מזו, ר' פרץ בן משה מפליג ושולל בבירור הפקת תענוגות כל-שהם מלימוד התורה, והוא תובע את ריכוזו של הלומד אך ורק בדביקות, כנאמר שם אחרי סיום דברי ר' נתן בר"ל: "וזש"ה "אשרי אדם עוז לו בך", היינו שלומד התורה, הנקרא עוז. וז"ש יכול לכל, אף אלו הלומדים שלא לשמה? ! וז"ש "מסילות בלבבם", לאילין דשבילין דאורייתא בלבהון, היינו שאלו שיודעין שהתורה היא רק דרך ושביל לילך לדבק בהש"י ולא להתענג בדרך התורה כנ"ל. ... וי"ל זה שאמר [תהלים קי"ט, א] "אשרי תמימי דרך", היינו שהם תמימים בדרך, ומפרש באיזה דרך אמרו. וז"ש [שם, שם] "ההולכים בתורת ה'", היינו שידע שהתורה היא רק דרך לילך ולדבק ב"ה. וק"ל. דברים אלה מצינו להם הד ברור, אף כי מרוסק, בספר 'שפה ברורה' לר' שרגא פייבל סג"ל, שנדפס בשנת תקל"ח, בציון 'וכן מצאתי פי' פסוק, וכנראה כוונתו לספר 'בית פרץ', שנזכר שם במקומות אחרים<sup>157</sup>. ייתכן, כי תפיסת תכלית התורה כדביקות בה, ר' נתן בר"ל מצאה לפניו

157 שפה ברורה, גל' ו, דף ב, ב. השווה פ. לחובר: 'בשער המגדל' (בתוך ספרו: על גבול הישן והחדש, ירושלים, 1951), עמ' 41—51; י. תשבי: משנת הזוהר, כרך א, עמ' סד—סו; ג. שלום: 'משמעותה של התורה במיסטיקה היהודית' (בתוך: פרקי יסוד), עמ' 57—58.

באחד הספרים שנעלמו לפי שעה ממני<sup>158</sup>. תפיסה דומה אנו מוצאים אצל חכם אחר, ר' נתן נטע משיניאווה, שחי בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה, וכתביו נדפסו שנים רבות אחרי מותו. אף כי בחיבוריו רעיונות הקרובים לתורותיהם של מורי־החסידות, לא מצאנו בהם זיקה מובהקת לחסידות ואף לא למוריה, וקשה להכריע אם חכם זה הושפע מהם או שדבריו אינם תלויים בהם כלל. והנה מתוך חיבורו 'עולת תמיד' אנו למדים בבירור, כי לימוד תורה כיאות משמע דביקות תוך כדי הלימוד. הלומד חייב לשוות לנגד עיניו, ש'כאלו השכינ' שרוי אצלו. מחשבה זאת בכוחה להגביר את קדושת הלומד ולחסנו מפני 'קלות ראש בלימוד או הפסק בדברים בטלים באמצע לעשות פירוד בין הדבקים', כאילן מאכל שחיוניותו ופרייו תלויים בשורשיו, 'שתולי האילן', ובהיפסק יניקתם מלשד האדמה תיפסק פוריותו וחיותו, 'כן הת"ח אין להפסיק שום פעם בדעתו מן המחשבת הדבקית (!) בה', ואם לפעמים יזדמן לו הפסק במילי דעלמא יחשוב בתוך כך כאלו רוצ' לחזור מיד, וזאת המחשב' מועלת כאלו הי' שם, כי אף אם הוא בהפסק דבר ההכרח, הנשמה מתדבקת במחשבתו הטובה'<sup>159</sup>. במקום אחר הגדיר ר' נתן נטע את עיקרו של לימוד תורה לשמה 'להעלות אור נשמתו [של הלומד] להידבק בשורש התורה'. העצה היעוצה בפיו, שעל הלומד להתאמן בהדרגה עד כדי סילוק כל המחשבות האחרות וריכוז מחשבתו אך ורק ברוחניות הלימוד, כדי שנשמתו תוכל 'להידבק בשורש התורה', בשפע הרוחני שבה, במשמעותה המיסטית, ובלשונו: 'ויתמיד עצמו מעט מעט בלימוד עד שיסלק ממנו כל מחשבות אחרות ויוכל להתדבק באור עליון, אף שאין עיני גשמיים רואין באור היורד מן השמים, מ"מ הנשמה רואות'<sup>160</sup>.

הלשונות השונים בעניין לימוד תורה בדביקות, אף כי מושג הדביקות משמעותו אינו שווה בהם, לא נוצרו יש מאין. כדוגמתם מצינו בספר השל"ה, שבאחד ממאמריו מדובר בבירור על לימוד תורה בדביקות, ואף על דביקות בראיית אותיות התורה, וזה לשונו: [תהלים יט, ח] 'ואמר "מחכימת פתי" —

158 רישומים ברורים למדי מדברים אלה שהבאתי מתוך 'בית פרץ', אף כי במשמעות שונות לחלוטין, מצינו בספר 'בנין שלמה' לר' שלמה אב"ד דק"ק זיחלין, שקלאוו, תקמ"ו, כז, עמודות א—ב.

159 עולת תמיד, קבלת שבת, יב, ע"א.

160 קישוטי כלה, לז, ד.



להשמיענו גודל מעלת אותיות התור', שהן מחכימו', כמו שאמרו אותיות מחכימות. והאריך מאד בזה בפרדס [לר' משה קורדובירו] בשער האותיות, פרק ראשון ופרק שני והעתקתי משם בתולדות אדם [ראה להלן] בחקירה של לשון קודש, הסתכל מה שכתוב למעלה כי מצטרך לכאן. ושם מבואר, כי הקורא את התורה לשם שמים, להתבונן דבר מה, אף על פי שאינו מבין, ולא עלתה בידו רק קריאת האותיות, ונשאר פתי כמו שהיה, בכל זאת יש לו דביקות בחכמה ויועיל לו לעתיד. וזהו "מחכימת פתי", ולכך תורה שבכתב אסור לאומרה בעל פה, כדי שיתדבק בראיית אותיותיה וכן כתוב בספר "כד הקמה"<sup>161</sup>, באות תיו, תורה, וזה לשונו: קריאת תורה מצוה גדולה היא אע"פ שלא יבין מה שקורא ובלבד שידע שהוא קורא...<sup>162</sup>. עוד נחזור למוטיב זה של עם-הארץ הקורא בתורה, אך כאן עלינו להטעים, כי דברי ר' יעקב יוסף בשם הבעש"ט בעניין לימוד תורה אינם חידוש גמור, מקורם למצער בשל"ה, שנדפס לראשונה בשנת ת"ט, המורה, כפי שראינו, אף את הדביקות באותיות התורה, הוראה שהובלטה אל נכון בדברי יוסף וייס<sup>163</sup> בנוגע לבעש"ט.

עילויה של הדביקות על לימוד-תורה, מתוך ההנחה שאין לקיימם בעת ובעונה אחת, הנחה שמצאה ביטוי גם בדברים המיוחסים לר' מנחם מנדל מפרמישליאן, מובע בשל"ה בשם האר"י: 'וגם בכמ' חיבורים מהראשונים נמצא שהתבודדות והפרישות והדביקות היו נוהגין בה חסידי ישראל, היינו שבהיות לבדם מפרישים מדעתם עניני העולם ומקשרים מחשבות עם אדון הכל וכך לימור מהר"י, המקובל הנז' שזה מועיל לנפש שבעתים מהלימוד, ולפי כוח ויכולת האדם יפרוש ויתבודד יום א' מן השבועה (!) או יום א' בחמשה עשר יום או יום א' בחדש ולא יפחות מזה'<sup>164</sup>. למעשה אין מדובר כאן אלא בהפרשת זמן קצוב ומועט, יום לשבוע לכל היותר, שבו יתנזר האדם ממילי דעלמא וירכז את כל מחשבתו בהתבונן-

161 לר' בחיי בן אשר, אות תיו, אוסטרא תקס"ב, קי, עמודות ג-ד.

162 של"ה, קצא ע"ב. השווה 'עמוד העבודה' לר' ברוך מקוסוב, קיג, עמודה ג.

163 יוסף וייס (לעיל, הערה 2), עמ' 156: 'סידור פתוח או חומש פתוח שניהם כאחד יפים כאן להכנסת התנאים הוויזואליים של הדביקות'. יש לציין, כי ר' ברוך מקוסוב ('עמוד העבודה' קיג, ג) קיבל עיקרון זה, אך התיר לאדם 'כש-תורה שבכתב שגורה מאוד בפיו', 'לומר בע"פ מפני שאז יכול לצייר צורת האותיות' במחשבתו.

164 של"ה, קכ ע"א.

נות דתית רוחנית. אין לידע, מהו תוכנה של הדביקות הנזכרת כאן, מכל מקום ברור, שלמעשה זמנה של ההתבוננות והדביקות אינו רב, אולם להלכה חשובה הדביקות לנפש 'שבעתיים מהלימוד'. ראוי לציין, כי אמירה זו בעניין עילויה של הדביקות על לימוד-תורה, אף כי לא במשמעותה המקורית, נזכרת בכתב-יד מתורת המגיד ממזריץ' שבעריכת ר' שמואל שמעלקה מניקלשבורג, אלא שההסתמכות שם היא גם על 'חובת הלבבות', ושלא כדין 'וכמו שכתוב בעל חובת הלבבות ושל"ה הקדוש וזה לשונו: הדבקות הוא יותר טוב שבעתים מהלימוד<sup>165</sup>. גרשם שלום העיר בצדק: 'כאשר באה חסידות הבעש"ט...'. ואמרה שהדביקות חשובה מן הלימוד, עודדה תגובה עוינת והדברים הובאו בכל כתבי הפולמוס נגד התנועה כהוכחה למגמותיה ההרסניות והאנטי-רבניות. אבל ראוי להזכיר — ונהגו להתעלם מכך — שתפיסת-יסוד זו של החסידות צוטטה על-ידי אליעזר אזיקרי בשם רבו האר"י בכבודו ובעצמו<sup>166</sup>.

#### ו. עס-הארץ קורא בתורה

שורת דיוננו כאן מחייבת הצגת מסורת ספרותית חשובה, שלא השגינו בה החוקרים אלא באחד מסימניה בלבד, כפי שזה מצא את ביטויו בקונטרס 'ליקוטי יקרים', והם פירשוהו כסימן מובהק למגמה חדשה, כפי שנראה להלן. ברם ר' ברוך מקוסוב כינס בחיבורו 'ויכוח השואל והמשיב' מאמר אחד מתוך השל"ה, שזה העתיקו מתוך ספר הפרדס לר' משה מקורדובירו, שער האותיות, פרקים א—ב שנוכר לעיל. הוראותיו החשובות של מאמר זה הן: (א) ייחודיותן של אותיות הא"ב העברי משאר לשונות העמים, שאין הן הסכמיות, אלא משתלשלות משורש רוחני אלוהי; (ב) אין מהותה של התורה מתמצית בלשונה הדיסקורסיבית, ככלי להעברת מידע, או כספר לימוד שתועלתו בלקחי חכמה. בלשון אחר: אין חשיבותה במובנה הגלוי אלא בשכבתה הפנימית הנעלמת; (ג) לימוד התורה כדרך הלימוד בספרי רפואה, למשל, לשם קניית דעת, אין בו תועלת ואף עלול להזיק. כל מעייניו של הלומד בתורה צריכים להיות נתונים לכך 'שהוא לומד העניין ההוא

<sup>165</sup> רבקה שץ אופנהיימר (הערה 2), עמ' 161.

<sup>166</sup> גרשם שלום (הערה 3), עמ' 329. והשווה מאמרו של שלום: 'מיסטיקה וסמכות

דתית' (בתוך: פרקי יסוד), עמ' 29–30.



במה שהם דברים אלהים שנעלם ממנו עוצם פנימיותו; (ד) לימוד בתורה אף בדרך הקריאה לבד ללא הבנת הלשון והעניינים הנגליים, יש בו תועלת, בתנאי שהלומד או הקורא בה קריאתו תהא מתוך תודעה, כי אכן יש בה בתורה תוכן פנימי נסתר. לפיכך עם-הארץ העוסק בקריאת התורה 'יש לו ג"כ שכר טוב בעמלו'. וזה לשונו של ר' ברוך מקוסוב, שכאמור הוא לשון השל"ה, 'שהעתיק מתוך ספר הפרדס לר' משה קורדובירו: 'והנה ראיתי כי הכרח וצורך גדול להעתיק פה מ"ש בעל של"ה בדף י"ג ע"א [אמשטרדם תנ"ח] בד"ה: דע כי אותיות וכו' וז"ל שם: דע, כי אותיות הקדושות והתיבות הקדושת (!) כולם בשורשם רוחניים הם. ואמרו חכמי האותיות [בפרדס: חכמי האמת], כי האותיות מבינה ונקודות מחכמה וטעמים מכתב. ולהבין העניין העתיק מ"ש הפרדס פ' הראשון משער האותיות וז"ל: רבים חשבו היות האותיות האלה הסכמיו, ר"ל הסכמו' [בהפרדס: הסכימו] החכמי לעשו' סמנים [בהפרדס: סימניות] למוצאו' הדיבור... וכן בלשונות העמים [בהפרדס: לשונות הגוים] יש להם סימניות [...] ונמצא לפ"ז אין בין אותיות אלה לשאר סימני העמים [בהפרדס: הגוים] הפרש... ונמצא לפ"ז [...] אין עיקר בכתב הנרשם שהוא אלא גילוי כוונת המדבר, כמו החכם הרופא הכותב חכמתו בספר הרפואה, שאין כוונתו שיהי' הספר שהוא בעצמו רפואה, אבל כוונתו בספרו לגלות דעתו או הנרצה אליו בעניין הרפואה, וכאשר יבין האדם עיקר החכמה הכתובה בספר לא ישאר בס' שהוא תועלת כלל [...]. ולפ"ז אם ילמוד אדם בספר שהוא שנים אין מספר אם לא יבין לימוד החכמה לא יועילנו דבר ולא ישלים נפשו בלימודו כלל, אחר שאינו מבין דרושי החכמה, אלא אדרבה, אבד זמנו... וכן דעתם בענייני התורה, שהכוונה גילוי הפנימיות וההנהגה אל שלימות הנפש. ומי שלא ידע ענייני דרושי' לא יגיענו תועלת בלימודה ח"ו. וזה מהנמנע... עוד כתב שם [בספר הפרדס] לענין ספרי התורה, כי הלומדים לדעת כמי שלומד בספר הזכרונות, זה ודאי לא יועיל בלימוד ולא יגיעהו ממנו תועלת והלוואי שלא יפסיד. אבל כאשר יבוא אדם ללמוד בתורה צריך שיהי' כוונתו שהוא לומד העניין שהוא במה שהם דברים אלהים שנעלם ממנו עוצם פנימיותו. ובדבר הזה ייטב בכל התורה היוצא מפיו לפני הקב"ה משור פר, ועם היות שהוא לא ישכיל בה כ"א פרטיות [בהפרדס: פשטיות] הסיפור, לא זו אלא אף מי שלא יבין כלל, מפני שאינו בקי בלשון ובביאורו, אלא הוא מתעסק בקריאה לבד, יש לו ג"כ שכר טוב בעמלו, ועל אלו וכיוצא בהם נאמר [תהילים א, ב] "ובתורתו יהגה יומם ולילה"; ודרשו [בהפרדס: ודרשו חז"ל (ע"ז,

דף ט) לא נאמר בתורה אלא ובתורתו, פירוש כפי שיעור ידיעתו, כי מי שלא ידע לחבר אף התיבות, גם הוא אם יעסוק בה יומם ולילה שכתו אתו ופעולתו לפניו<sup>167</sup>.

בקונטרס 'ליקוטי יקרים'<sup>168</sup> נאמר בין השאר: 'ריב"ש אמר: אדם שהוא קורא בתורה ורואה האורות של האותיות שבתור', אע"פ שאין מבין הטעמים כראוי, כיון שהוא קורא באהבה גדולה ובהתלהבות, אין השי"ת מדקדק עמו אף שאין אומרם כראוי... כמ"ש חז"ל<sup>169</sup> ודגלו עלי אהבה. א"ת ודגלו, אלא לגלוגו עלי אהבה'. אין צריך לומר, כי קטע זה בשם הבעש"ט, אף כי מוטעמת בו הבהינה האמוציונאלית שבלימוד, היינו עם-הארץ הרואה 'האורות של האותיות שבתורה' וקריאתו היא 'באהבה גדולה ובהתלהבות', בחינה שלא צוינה בגוף השל"ה ולא אצל ר' משה קורדובירו ואף לא אצל ר' ברוך מקוסוב — אין להתעלם מן הדמיון הרב שביניהם. מה גם שהשל"ה ב'הג"ה' הטעים שם גם הוא את הלימוד מתוך התעוררות הלב, מסורת שראה וקיבל, כדבריו: 'ראיתי וקיבלתי אף מי שהוא עם-הארץ גמור ומצטער מאוד על מיעוט הבנתו ואינו מבין שום דבר וקורא בכל לבו שמות של תורה שבכתב ותורה שבעל-פה... וכן מדרשים המדברים מסודות אלהיות זוהר ותקוני זוהר... וכיוצא בהן והוא קורא אלו השמות ונפשו חשקה בהן ובוכה על שאינו מבינם, אז הוא מרוצה להש"י ויזכה לזה לעתיד לבוא'. אמנם, בהמשך דבריו הוא מתנה הוראה זאת בתנאי 'שיסייעו בכל כוחו לעזור לאותן המביני' בהם (של"ה, יג ע"א וע"ב)<sup>170</sup>.

167 עמוד העבודה, מו, ג—ד.

168 לעמבערג, תקנב, א ע"א.

169 ראה לעיל, הערה 24.

170 י. וייס (הערה 2, עמ' 161—162), שעניו לא ראו אלא מה שנאמר ב'ליקוטי יקרים', הסיק מסקנה מדברים אלה לאמור: 'מסורת זאת היא הגנת-כבודו של עם-הארץ העוסק בתורה בדרך אמוציונאלי... לשוא נחפש ניסוח קיצוני כזה בין מסורותיו של בעל התולדות [ר' יעקב יוסף מפולנאה]. אם מסורת זו שבליקוטי יקרים אבטנטית היא, הרי נתגוונה בגוונים של אנתוויזם עם-הארצית שהדגשתו היה מסימני תורת ר' מנחם מנדל [מפרמישליאן]... אופייני מאד שהמסורת שבליקוטי יקרים מדברת על אדם "הקורא בתורה"... ולא על אדם הלומד בתורה, כפי שמנסחות מסורותיו של ר' יעקב יוסף הלמדן המופלג... איזה גרעין של מסורת ר' ישראל בעש"ט צריך להיות בה בלא ספק: הרי היא בערך התיאוריה של אור א"ס שבתוך האותיות, אשר מסורות ר' יעקב יוסף מסרו אותה והיא אבטנטית למעלה מכל ספק'. וקדם לו בכך גרשם שלום