

תגובתו של ר' חיים מוולוז'ין לחסידות

בראשית שנת תקס"ג (סתיו 1802) יצא ר' חיים מוולוז'ין במכתב גלוי אל כלל 'אוהבי התורה' בליטא. במכתבו תיאר ר' חיים את המעמד השפל שאליו נקלע לימוד התורה וקרא לציבור להתנדב ולסייע לפריחה מחודשת של לימוד התורה. המטרה הישירה של קריאה זו היתה לגייס תמיכה בישיבה החדשה שיסד ר' חיים זה מקרוב בוולוז'ין. ואולם, היתה זו גם קריאה להתחדשות של מוסדות התורה בליטא בכלל.

והנה, מכתב זה של ר' חיים, כמו גם ייסוד הישיבה בוולוז'ין, היו מן הגילויים הבולטים הראשונים למעמדו החדש כמנהיגה של יהדות ליטא המתנגדית. אין הכוונה לאיזו שהיא מישרה רשמית, אלא לעמדה של מנהיגות היונקת את

1 טרם זכינו לביוגרפיה מקיפה וממצה של ר' חיים מוולוז'ין. צעד ראשון בכיוון זה יש בספרו של הרב מ"ש שפירא (שמוקלר), תולדות רבנו חיים מוולוז'ין, שראה אור בוילנה בשנת תרס"ט. מכמה בחינות זוהי עבודה ראשונית ועיקר חשיבותה בהצגת השלד הביוגרפי ובמקורות שנקבצו בה. רשימות ומחקרים נוספים הדנים בר' חיים ובפועלו הם: י' קאמעהאר, דור דעה, ניו יורק תשי"ג, ב, עמ' קל-קלד; ש"י טשרנא, ד' חיים מוולוז'ין בתור פדגוג', שבילי החינוך, ד (תרפ"ט), חוברת ו; ש"ק מירסקי, מוסדות התורה באירופה, ניו יורק 1956, עמ' 1-30; ש' ביאלובלוצקי, 'מרכזי התורה בליטא', יהדות ליטא, א, תל אביב תש"ך, עמ' 185-190; ו"ש וירצבורג, 'רבי חיים מוולוז'ין', בתוך: נוטרי מורשת, בעריכת ל' יונג, ירושלים תשכ"ח, עמ' כו-לח; הרב יחיאל יעקב וינברג, במאמרו על תנועת המוסר, שרידי אש, ד, ירושלים תשכ"ט, עמ' רפב-רפד. על זיקתו של ר' חיים לגר"א ראה: בן-ששון, הגר"א והשפעתו ההיסטורית; על משנתו החינוכית של ר' חיים ראה: י' בן-ששון, 'עולמם הרוחני ומשנתם החינוכית של מייסדי הישיבה הליטאית', חינוך האדם ויעודו, ירושלים תשכ"ז, עמ' קנה-רטז. היבטים אחדים של הביוגרפיה של ר' חיים ראה: לאם, תורה לשמה, עמ' 1-37. דיון בהגותו של ר' חיים ראה: לאם, שם, עמ' 207-38; ב' גרוס, 'על תפיסת עולמו של ר' חיים מוולוז'ין', בר-אילן, כב-כג (תשמ"ח), עמ' 121-160. על ר' חיים ועל ייסוד הישיבה בוולוז'ין ראה: שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 25-54. חיבור לא ביקורתי ובעל מגמה הגיוגרפית בולטת, ראה: ד' אליאך, אבי הישיבות, א-ב, ירושלים תשנ"א.

סמכותה ואת משמעותה מגדולתו האישית. ר' חיים זכה לעמדה זו משום שנחשב לראש וראשון בקרב תלמידי הגר"א. עם זאת, במכתבו הנזכר התריס ר' חיים כנגד הנוהג הרווח להציגו כתלמיד הגר"א:

ואנכי שמעתי שנקרא עלי שם רבינו הגדול... אליהו נשמתו עדן חסיד מוילנא, וזכיתי להקרא בשמו הטוב עלי לאמר, שאני תלמידו, וראיתי החובה לעצמי להודיע בישראל נאמנה שחלילה לי לפגום בכבודו הרב רבינו הגדול והקדוש נשמתו עדן להקרא שמי עליו...²

ענוותנותו של ר' חיים, ויותר מכל הערצתו העצומה לגר"א, הם שעמדו ברקע הטענה, שבקריאת שם הגר"א עליו יש משום פגיעה בכבוד רבו הדגול. אלא שהתרסה זו רק מאשרת את מה שעולה גם ממקורות אחרים, לאמור: בחוג מקורבי הגר"א נחשב ר' חיים לגדול תלמידיו. במהלך שלושת העשורים שבהם התנהל המאבק נגד החסידים והחסידות היתה דמותו של הגר"א למקור סמכות והשראה במחנה המתנגדים. אין תימה שעם פטירתו ביקשו לעצמם המתנגדים מנהיג שימלא את החלל שנפער. ר' חיים מוולוז'ין, מי ששם הגר"א נקרא עליו, היה המועמד הטבעי לתפקיד זה.

אלא שבהנהגתו של ר' חיים מוולוז'ין לבש המאבק בחסידות אופי שונה בתכלית. את מקום הרדיפות והחרמות תפסו התמודדות רעיונית ומאמצים חינוכיים. החסידים והחסידות נתפסו מעתה כתופעה לגיטימית, שראוי לנהוג בה כבוד, גם אם יש לחלוק על דרכה ולהתריס על משגיה. את המפנה באופי מאבקם של המתנגדים בחסידים ניתן להסביר הן בנסיבות המשתנות והן באופן שבו תפס ר' חיים את הנסיבות החדשות ואת משמעותן.

מותו של הגר"א והכרת הממשלה הרוסית בזכותם של החסידים לקיים מניינים משל עצמם שמו קץ למאבק המאורגן נגד החסידים, זה שהחל ביוזמת הגר"א באביב תקל"ב (1772). עם תום המאבק התברר, שלא זו בלבד שהחסידות לא עברה מן העולם, אלא שהיא אף הצליחה להרחיב את גבולה ולהשתרש באזורים שונים של מזרח אירופה. יתרה מזו, מ'כת' נרדפת הפכה החסידות לגורם שיש בו כדי לאיים על מתנגדיה ורודפיה. איום זה התבטא בהצלחת החסידות לסתוף אל שורותיה צעירים רבים מבין חובשי הספסלים של בתי המדרש. לסתף זה נודעה

משמעות חמורה במיוחד, הואיל ובכך פגעה החסידות במעמד לימוד התורה ובמעמדה של האליטה הלמדנית.

א. פגיעת החסידות במעמד לימוד התורה והלומדים

החסידות, שנצטרפו בה בראשיתה להט מיסטי אינטנסיבי עם תודעת שלחות דתית כלפי כלל ישראל, גרמה לזעזוע בסולם הערכים הדתי שהיה מקובל בחברה המסורתית. מנקודת מבטם של המתנגדים, חמורה היתה במיוחד פגיעתה של החסידות בערך לימוד התורה.³ ככל שהתאמצה החסידות להעמיד את הדבקות במרכז עבודת ה' של האדם מישראל,⁴ כך נטתה להמעט מערך לימוד התורה בדרך המסורתית. לימוד התורה, כפי שנתפס בחברה המסורתית, והדבקות החסידית, מגלמים שתי שיטות שונות זו מזו בהערכת המטרות והאפשרויות בתחום החיים הדתיים.

בחברה המסורתית נתפס לימוד התורה כערך דתי ראשון במעלה. במרוצת הדורות עלה משקלו היחסי של הלימוד העיוני, היינו לימוד שלא נועד לפתור בעיות הלכתיות קונקרטיות. התפתחות זו משקפת, כמדומה, את המשמעות הריטואלית שיוחסה ללימוד התורה. כלומר, עצם תהליך הלימוד, אפילו כשאין בו כדי לתרום במישרין לפסיקה ההלכתית, נחשב לעבודת ה' מן המדרגה העליונה. כיוצא בזה ה'גדולה' בתורה, זו הנמדדת באמות המידה של 'חריפות' ו'בקיאות', מקנה לבעליה מעלה דתית עליונה.

3 אין הכוונה להציע כאן דיון ממצה ומאחזן בעמדת החסידות כלפי לימוד התורה. הדיון שלהלן יתרכז בגילויים הקיצוניים יותר ביחסה אל הלימוד והלומדים, שכן דווקא אלו פגעו ביותר במתנגדים ומסבירים את הרקע לתגובתו של ר' חיים. על יחס החסידות ללימוד התורה ראה: י' וייס, 'תלמוד תורה בראשית החסידות', הדאר, גליון לג (תשכ"ה), עמ' 615–618; הנ"ל, 'תלמוד תורה לשיטת ר' ישראל בעש"ס', תפארת ישראל, ספר יובל לכבוד ר' ישראל ברודי, לונדון תשכ"ז, עמ' 151–159; ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, עמ' 157–167.

4 חידושה של החסידות בעניין הדבקות נתברר במאמרו של: G. Scholem, 'Devekut, or Communion with God', *The Messianic Idea in Judaism*, New York 1971, pp. 203–227; וכן ראה: י' תשבי – י' דן, 'תורת החסידות', האנציקלופדיה העברית, יז, ירושלים ותל-אביב תשכ"ה, עמ' 800–804; מ' פייקאו, בין אידיאולוגיה למציאות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 150–178. על הדבקות בדרכו של הבעש"ט ראה: אסקס, הבעש"ט כמיסטיקן, עמ' 421–454.

דומה שביסודו של דבר נעוצים שורשיה של תפיסה זו בדימוי טרנסצנדנטי של האלוהות. מתוך הנחת המרחק הטרנסצנדנטי של האל נתפסת ידיעת התורה, שמקורה בהתגלות האלוהית, כחוליית הקשר העליונה עם האלוהות. ניתן לומר, שמפאת המרחק הטרנסצנדנטי של האל, הוסטה נקודת הכושר מן האל עצמו אל העיון בחוק שהוא אלוהי במקורו ובאופיו, אף שבמקרים רבים הוא 'חילוני' מצד תוכנו.

התודעה הדתית החסידית, לעומת זאת, העמידה בראש מעיניה את קידבת האל עצמו. החסיד, השואף לבוא לידי דבקות, מתאמץ 'לבקוע רקיעים' כדי לזכות בחוויה המיסטית, שכל כולה תחושה ישירה ובלתי אמצעית של הנוכחות האלוהית. בהעמידה את הדבקות כתכלית העיקרית של החיים הדתיים, בפירוש הרדיקלי שפירשה את הרעיון הקבלי ש'לית אתר פנוי מיניה', במאמצים שהקדישה לבירור הדרכים המוליכות לדבקות ולסילוק המחיצות המונעות אותה – בכל אלה חתרה החסידות לגישור על הפער הטרנסצנדנטי שבין האדם לאלוהיו. מנקודת מבט חסידית זו, נתפסה הגדולה בתורה, שעיקרה הישגים אינטלקטואליים הנמדדים באמות המידה של 'חריפות' ו'בקיאות', כפחותת ערך מבחינה דתית.

ההמעטה בערך לימוד התורה בחסידות התבטאה, בין השאר, בהדגשת מעלתה של התפילה כאפיק העיקרי להשגת הדבקות. והנה, בספרות החסידית מודגשת לעתים חשיבותה של התפילה מתוך ניגוד ללימוד התורה. ברוח זו יש להבין את האימרה המיוחסת לרב יעקב יוסף מפולנאה: 'מרגלא בפומיה דהצדיק יעקב יוסף ז"ל, נקל לו לומר עשרה חילוקים מלהתפלל שמונה עשרה אחת'.⁵ ביטוי מפורש יותר יש בדברים שנתגלו לבעש"ט: 'שמה שזכה שנתגלה אליו דברים העליונים, לא מפני שלמד הרבה מסכתות ופסקים הדבה רק משום תפילה שהיה מתפלל תמיד בכוונה גדולה משם זכה למעלה עליונה'.⁶ מן הדין להדגיש שהבעש"ט, וכן ר' יעקב יוסף, אינם מדברים על סתם לימוד תורה. שניהם מכוונים את דבריהם כלפי דרך הלימוד המסורתית. בהשתמשו במטבע הלשון 'חילוקים' רומז ר' יעקב יוסף לשיטת הלימוד שהבליטה את ערך החריפות. ואילו הבעש"ט רומז בדבריו על הדגשת ההישג הכמותי במהלך הלימוד. נמצא אפוא, שהתפילה החסידית

5 שבחי הבעש"ט, עמ' 182.

6 ליקוטים יקרים, ירושלים תשל"ד, עמ' ה.

מוצגת בדברי שניהם כחלופה עדיפה לדרך הלימוד המסורתית, זו שייחסה חשיבות רבה לבקיאות ולחריפות.

הטענה שאין להרבות בלימוד תורה נמצאה מפורשת בדבריו של ר' מנחם מנדל מפרמישלן.⁷ חסיד זה, שנמנה עם חוג הבעש"ט, יצא מתוך ההנחה, שהפעילות הנפשית הנדרשת לשם מאמץ הדבקות, והפעילות הנדרשת בתהליך לימוד התורה, אינן עולות בקנה אחד. מכיוון שכך, ומשום שהדבקות נעלה ללא ספק מעצם הלימוד, הוא הגיע הוא למסקנה ש'צריך למעט בלימוד ולחשוב תמיד בגדולת הבורא יתברך...'. ר' מנחם מנדל הבחין בין 'הדורות הראשונים שהיה שכלם חזק ולמדו בקדושה עליונה', ועל כן יכלו להרבות בלימוד מבלי שדבקותם תיפגע, ובין בני זמנו, שאינם מסוגלים ללמוד תורה ולקיים את דבקותם כאחת. ואולם הבחנה זו, שנועדה ליישב את המגמה החדשנית המוצעת בזה עם מסורת הדורות, אין בה כמובן כדי להכחות את חריפותו של החידוש. נהפוך הוא, מסתבר שר' מנחם מנדל בעצמו היה מודע לאופי הרדיקלי של דבריו.

העמדה שנקט הבעש"ט ביחס ללימוד תורה נראית לכאורה מתונה יותר. לא זו בלבד שהוא לא טען לניגוד הכרחי בין מאמץ הדבקות לבין לימוד התורה, אלא שהוא אף הציע לצרפם: 'ענין התורה אינו לימוד כפשוטו רק לדבק את עצמו על ידי התורה בשמו הגדול שהוא עיקר התכלית'.⁸ הבעש"ט רוקן למעשה את המטבע המסורתי של לימוד התורה מתוכנו המקובל ויצק לתוכו משמעות חדשה. מתוך תפיסת הדבקות כעיקר תכליתם של החיים הדתיים, ומתוך תפיסת כלל המעשים הדתיים כאמצעים לדבקות, קיפח לימוד התורה את מעמדו כערך דתי עליון והפך גם הוא מכשיר ואמצעי לבקשת הדבקות. זאת ועוד, אין הוא אלא אחד האמצעים לבקשת הדבקות, ולא דווקא החשוב שבהם.

דרך הלימוד, שהיא אמצעי לדבקות, מתוארת בדברים שהביא ר' יעקב יוסף משמו של הבעש"ט: 'ולפי מה שקבלתי ממורי שעיקר עסק התורה ותפילה הוא שידבק את עצמו אל פנימיות ורוחניות אור אין סוף שבתוך אותיות התורה ותפילה שהוא הנקרא תורה לשמה'.⁹ הטכניקה המוצעת בזה מבוססת על ההנחה, שיש לאותיות התורה והתפילה איכות מיסטית. לדעת הבעש"ט, האותיות הללו

7 סיכום עמדתו והמובאות שלהלן על פי: דרכי ישרים, והוא הנהגות ישרות מהרב הצדיק רבי מענדיל מפערמשלן, דפוס צילום: ירושלים תשכ"ה, עמ' 3.

8 תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"מ, דף ד ע"א.

9 שם, דף כה ע"א.

הן מעין כלי קיבול לישות האלוהית. הלומד והמתפלל, אם אך יכוון כהלכה, מסוגל למשוך את אור אין סוף ולשכנו בתוך האותיות. בשלב זה יכול הלומד לדבק את נפשו בישות האלוהית השוכנת באותיות.

מסתבר שפעילות נפשית זו איננה עולה בקנה אחד עם דרך הלימוד המסורתית, שהרי לא התדירה לתוכן הסוגיה הנלמדת מעסיקה את הלומד. עיקר מאמציו של זה מרוכזים במפגש של פנימיותו עם הישות האלוהית, שהטקסט הנלמד משמש לה רק מעין לבוש וקליפה חיצונית. לפיכך, ההישג האינטלקטואלי בלימוד התורה, זה הנמדד באמות המידה של חריפות ובקיאיות, מאבד מערכו הדתי. מסקנה זו מקבלת משנה תוקף לאור הפירוש שפירש הבעש"ט את המושג 'תורה לשמה'. מושג זה נתפס מאז ימות חז"ל כמגלם מדרגה נעלה ביותר של לימוד התורה. מטבע הדברים, הוגי דעות שונים פירשו אותו באופנים שונים. והנה, על פי פירושו של הבעש"ט, מציין המושג 'תורה לשמה' את שיטת הלימוד המשמשת אמצעי לדבקות. מכאן מתחייבת המסקנה, שכל לימוד תורה שאיננו מכוון למטרה זו, איננו בכלל לימוד לשמה.

ההנחה שערכו של לימוד התורה מותנה בהיותו מצע למאמץ הדבקות היתה רווחת ומקובלת בראשית החסידות. הנחה זו אף שימשה בסיס לביקורת החסידית על דרך הלימוד המסורתית ועל נושאייה. דוגמה מאלפת לביקורת מעין זו יש בדבריו של ר' משולם פייבוש הלר מזבורז.¹⁰ כנקודת מוצא לביקורתו של ר' משולם משמשת ההנחה, שתנאי הכרחי לדבקות באל הן מידות הענווה והשפלות, שהרי הגאווה ובקשת הכבוד חוצצות בין האדם לבוראו. לאור הנחה זו בוחן ר' משולם את ה'לומדים' ואת דרך לימודם:

10 על ר' משולם פייבוש הלר ועל משנתו ראה: M.A. Krassen, *Devequt and Faith in Zaddiqim*, Ph.d Dissertation, University of Pennsylvania, 1990. לאחרונה נכתבה עבודת דוקטור המתמקדת בכתביו של ר' משולם פייבוש: מ' אלטשולר, *משנתו של ר' משולם פייבוש הלר ומקומה בראשית התנועה החסידית*, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ה. למרבה הצער יש בעבודה זו קביעות רבות שאין להן אחיזה במקורות שעליהן היא נסמכת. חיבורו של ר' משולם פייבוש, 'יושר דברי אמת', מורכב משתי איגרות. הראשונה שבהן נכתבה בחודש סיון תקל"ז והשנייה ככל הנראה מספר חודשים לאחר מכן. החיבור נדפס לראשונה בתוך ספר ליקוטי יקרים, למברג תקנ"ב. נוסח מדויק יותר של איגרות ר' משולם פייבוש הדפיס אחד מצאצאיו במונקטש בשנת תרס"ה בשם 'יושר דברי אמת'. המובאות שלהלן על פי דפוס זה. על המהדורות השונות של ספר 'יושר דברי אמת' ראה: אלטשולר, שם, עמ' 8-19.

אדם לומד תורה לתלמיד שאינו הגון. הכוונה להדביקו בה' ולהסיר גבהות הלב ולשרש אחריה מן הלב... ואם הוא תלמיד שאינו הגון, אזי חס ושלום יותר מקבל גבהות הלב מן הלימוד מפני שרוצה להיות למדן ואין כוונתו כלל לשם שמים רק לשמו בלבד שיהיה מופלג בתורה חריף ובקי...¹¹

את נקודת התורפה מאתר ר' משולם פייבוש לא בעצם השיטה של הלימוד, אלא באיכות המניע של הלומד. ואולם, במקרה של 'תלמיד שאינו הגון', דווקא ההישג האינטלקטואלי שבלימוד הופך לרועץ, שכן הישג זה גופו מעורר את יצר הגאווה והכבוד.

השימוש במושג 'תלמיד שאינו הגון' עלול להטעות – כביכול אמורים הדברים במקרים יחידים וחריגים. ואולם, בהמשך דבריו יוצא ר' משולם פייבוש בהתקפה חזיתית וגלויה על מה שנראה כתופעה בעלת היקף ורבת משקל:

ובאמת רבים מבני עמינו, המדומים בעיניהם ובעיני העולם חכמים בתורה בנגלה ובנסתר, ומדומים ביראה בכל הדברים, וסוברים שבאו לקצת תורה ויראה, אבל באמת לא זכו אפילו לידיעה קטנה מתורת אלוהינו שהיא נקרא תורה על שום שמורה הנעלם שהוא השם יתברך...¹²

אל מי מתייחסת פסקה זו? מי הם האנשים החושבים את עצמם, והנתפסים גם בעיני הציבור, כגדולים בתורה, הן בנגלה והן בנסתר, וכבעלי מדרגה מוסרית גבוהה? על כרחך אתה אומר, שהדברים מכוונים ללמדנים המשתייכים לשכבת ההנהגה הרוחנית. ניתן אולי להציע זיהוי מדויק יותר. לאור העובדה שאנשים אלה עוסקים גם בתורת הסוד ונחשבים כבעלי 'יראה', ייתכן שמדובר בחסידים מן הסוג הישן. מכל מקום, ר' משולם פייבוש מערער על סמכותם הרוחנית של למדנים אלה, משום שלימודם איננו מקרב אותם לדבקות באל, שהיא היא המקנה ערך ומשמעות ללימוד התורה.

להלן מייחס ר' משולם פייבוש ללמדנים את הסברה, שעצם ההישג האינטלקטואלי שהם משיגים בלימוד התורה מזכה אותם במעלות הדבקות, האהבה והיראה. כדי להפריך הנחה מוטעית זו מביא ר' משולם ראיות מתחום הנסיון: 'הלא ידוע ומפורסם שיש בעוונותינו הרבים כמה לומדים שהם בעלי

11 יושר דברי אמת, דף יב ע"א.

12 שם.

ניאוף רחמנא לצלן ובעלי עבירות ידועים, ואף מאומות יש שלומדים התורה שלנו, האיך יתכן שזה יהיה הדביקות בה?¹³ מציאותם של גדולי תורה שמידת ראתם מפוקפקת מעידה כמאה עדים, שבעצם ההישג האינטלקטואלי אין כל ערובה להתעלות רוחנית של הלומד. דומה שקשה להפריז באופיה הרדיקלי של קביעה זו, אם נשווה אותה למה שהיה מקובל ומוסכם בחברה המסורתית באותם דורות.

ביטוי מאלף לשינוי הערכין שנשאה עמה החסידות יש בהבחנה החדשה שהציע ר' משולם פייבוש בין 'נגלה' ל'נסתר' בתורה. דבריו בנידון זה מובאים בתורת פירוש למאמר הגמרא: 'דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות דאביי ורבא'.¹⁴ נראה שבמהלך הדורות הובן מאמר זה ברוח ההבחנה הרווחת בין נסתר לנגלה בתורה. 'הוויות דאביי ורבא', שהן סוגיות ההלכה העוסקות בצדדים השונים של חיי האדם והחברה, נתפסו כמעשיות ערך לעומת 'מעשה מרכבה' – היינו סודות האלוהות. ר' משולם מקשה על הפירוש המקובל של מאמר זה וטוען: מחד גיסא, כיצד ייתכן לכנות את סוגיות ההלכה 'דבר קטן'? הרי 'זה עיקר תורתנו הנאמרה למשה בסיני...!' מאידך גיסא, מדוע העיסוק ב'מעשה מרכבה' נחשב ל'דבר גדול'? 'הלא בזמנינו רובם כמעט כולם בקיאים בכתבי הארי ז"ל שגלה כל עניני מעשה מרכבה! בתשובה לשאלות אלה מציע ר' משולם פירוש חדש למאמר חז"ל זה:

אלא באמת, הן תורה הנגלה הן תורה הנסתרת, הכל סוג אחד. כי הכל הולך אחר כוונת האדם בה. אם כוונת האדם בה לידע עניניה, אינו זוכה לשום דבר... אבל אם כוונתו שחושק לדבק בהשם יתברך, להיות מרכבה לו, ואין לזה דרך כי אם על ידי התורה והמצוות, אזי הן על ידי תורה הנגלית והן תורה הנסתרת ידבק את עצמו... וזה לדעתי כוונתם דבר קטן הוויות אביי ורבא. רצונו לומר השכל שיש בפלפול הגמרא, שהיא הוויות וקושיות דאביי ורבא לחדודי, הוא דבר קטן. רצונו לומר: מי שלומד בשביל שכל זה, שיש לו תענוג מזה, הוא קטן וכאין הוא ואינו נוגע להשם יתברך רק כמו שחושקים לדבר חכמה אחרת. אבל מי שחושק להיות

13 שם, דף יב ע"ב.

14 בבלי, סוכה כח ע"א.

מרכבה להשם יתברך על ידי התורה, הוא דבר גדול. וזהו דבר גדול מעשה מרכבה, רצונו לומר: לעשות עצמו מרכבה להשם יתברך על ידי התורה.¹⁵

לפנינו אפוא אמת מידה חדשה להבחנה בין 'דבר גדול' ל'דבר קטן' בלימוד תורה. לא תוכנה של התורה הנלמדת הוא הקובע, אלא כוונתו ותודעתו של הלומד. מתוך הרגשת ערכה של התודעה הדתית, הכמהה לקירבת אלוהים מיסטית, מאברת ההבחנה הקלסית בין 'נגלה' ל'נסתר' את חשיבותה. בקשת הדבקות היא המקנה ללימוד התורה את משמעותו ואת ערכו. לפיכך, לימוד שתכליתו הדבקות הוא בבחינת 'מעשה מרכבה', שהוא 'דבר גדול'. לעומת זאת, לימוד המונע מכוח הסקרנות האינטלקטואלית, שתכליתו היא סיפוק אינטלקטואלי, הוא בבחינת 'דבר קטן'.¹⁶

כללו של דבר, בדבריו של ר' משולם פייבוש יש ביטוי אופייני לביקורת שמתחה החסידות על העילית הלמדנית בשם האידיאל המיסטי של הדבקות. מטבעם של דברים, הביקורת על דרך הלימוד של עילית זו היתה גם בבחינת ערעור על סמכותה להנהיג את הציבור.

ב. גילויי המשבר במחנה המתנגדים

החל בראשית הפולמוס אנו עדים להאשמות חוזרות ונשנות, שהחסידים פורקים מעליהם עול תורה, היינו לימוד ש"ס ופוסקים, ומתרכזים בלימוד הקבלה, שאין הם ראויים לו. כתבי המתנגדים אף מרבים להתריע על הזלזול והבזיון שהחסידים נוהגים בתלמידי חכמים. ואולם, מנקודת מבטם של המתנגדים, תמורה מאלה היתה האשמה, שהחסידים מנהלים ציד נפשות בקרב הלומדים הצעירים. באיגרת שיצאה מווילנה בשנת תקל"ב, עם ראשית המאבק המאורגן נגד התסידות, נאמר:

כי שבע תועבות בלבם לצודד נפשות נקיים, ומבטלין תלמוד תורה דרבים ופורקין עול התורה מעל צווארם ומעל צווארי בנים היקרים המסולאים בפז, שהיו יושבים ראשונה במלכות, מאן מלכי רבנן... והולכין תמיד ונועדים שנים שנים, מצא מין את מינו קרואים והולכים לטומאם, באמרם

15 יושר דברי אמת, דף יב ע"ב.

16 ראה גם מה שהביא ר' משולם פייבוש בשם ר' מנחם מנדל מפרמישלן, שם, דף יח ע"ב.