Historical Jewish Press (JPress) of the NLI & TAU

מעריב, 05.04.1974, page 28

המאבק במימסד בספרותנו

מאת יהודה פרידלנדר

„אפיקורוס: רב ור׳ חגיגא אמרי תרוייהו, זה המבזה תלמיד חכם". (בבלי, סנהדרין, צט, ע״ב)

דרכה של סאטירה שהיא מתפתחת והולכת בתקופה של שידוד מערכות, וידה שלוחה לסתירה ולבניין, לסתירה לשם בניה ולבניה לשם סתירה גם יחד. טול ממנה את יצר הסתירה — אין היא יצירה סאטירית כלל ועיקר; טול ממנה את יצר הבניה — הריהי בגדר השמצה עקרה שתורתה, לידתה וקבורתה בטומאה.

מטיבה ומאופיה של מלחמת־תרבות שאין היא מסתפקת בתקיפת אידיאות בלבד, אלא שואפת לערער גם את מקורותיהן ואת נושאי דגלן. מלחמת אידיאות קשה ממלחמה בנושאיהן, עמוקה יותר, ובעלת השלכות רבות יותר לעתידה של אומה.

מן המפורסמות שאינן צריכות לראיה היא התופעה כי הספרות העברית החדשה משלהי המאה הי״ח ואילך עומדת בסימן של שידוד מערכות. אות הזיגזוג למאבק ניתן, שלא מדעת, על ידי נפתלי הירץ ויזל בקונטרסו „דברי שלום ואמת" (1782), בו ניסה במילים מנטיות רבה את המשפטים הבאים: „והמסכל תורת האדם, אע״פ שיידע חקי האלהים, אינו משמח לא את חכמי עמו, ולא את שאר בני האדם, וכן אמרו חכמים (מ״ר ויקרא פרשה א׳): כל תלמיד חכם (שהוא היודע חקי אלהים ותורותיו) שאין בו דעה (נמוסיות ודרך ארץ) נבלה טובה הימנו, וזה משל, וענינו שטובה ממנו בהמה שנתגבלה בטהירה או בשחיטה שלא כהלכה שאין דבר זה מאוס בעצמו ולא בזיון, ולכן אינה אסורה באכילה אלא לנו ע״פ חוקי האלהים, אבל יתנו מבשרה שאר בני האדם, וכמו שנאמר לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי, וזה שאין בו דעה לא יהנו ממנו חכמי ישראל ולא חכמי שאר העמים, כי הוא מבזה את תורתו, וגמאם על הבריות".(1)

דברים אלו הציתו מייד את אש הפולמוס, כידוע, וכל התנצלויותיו של ויזל היו לשוא. המשפטים הללו הפכו למאניפסט הנועז ביותר של ספרות ה„השכלה", ובשרו את ראשית הופעתה של הסאטירה העברית החדשה. ה״לגלוג התוקפני שלגלג ויזל על תלמיד חכם שאין בו דרך־ארץ והשכלה כללית, ובמיוחד הסתמכותו הפרובלמטית על דברי חז״ל ש״קבלו כאן משמעות „חדשה", הציבו את ציוני הדרך לסאטירה. מויזל ואילך אנו עדים לתהליך הערעור של מעמד „אמונת־חכמים" בספרותנו. אנו רשאים לומר כי שאיפת ערעור זו היא בבחינת המוטיבציה העיקרית של הסאטירה העברית במאה הי״ט, והיא משקפת באורח בחיר ביותר את שידוד המערכות בהויה היהודית במערב אירופה ובמזרחה (למעט את איטליה), את ההתמוטטות חסרת־הפשרות בין מערכת השקפות ואמונות ברוח הז״ל, לבין מערכת של אמונות ודעות ברוח ההומאניזם האידיאלי החילוני במאה הי״ט.

המושג „אמונת חכמים" תופס מקום נכבד בתפתחותה של המחשבה היהודית, במדרש אגדה ובהלכה, והן הנסיונות שנעשו לבססו ולהרחיב את תקפותו, והן המאמצים שנקטו לערערו ולבטל את אמינותו בלבדים על ערכו. ידועה המשנה במסכת אבות (ו, ה), לפיה „אמונת חכמים" היא אחד מארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם. המדרש ניסה להרחיב את תחולתה של אמונה זו באמרו: „אפילו שיחת חולין של תלמיד חכם צריכה תלמוד".(2) מדרש נוסף עוד הרחיק לכת בניסוח קיצוני: „אפילו שיחת חולין שלהם (של חכמים — י.פ.) שקילה כנגד כל התורה". (ההדגשה אינה במקור)(3) מדרשים אלו כיסויים מרובה מגילויים, שכן קשה לגדור תחומו של המושג „שיחת חולין" וסיבו המדויק של „תלמוד". עד היכן תחולת השוויון שבין „כל התורה" לבין שיחת חולין של ת״ח?

מהגדרת חשיבותה של „אמונת־חכמים" על דרך החיוב נפנה לציון חומרתה על דרך השלילה. מי שאין בו „אמונת־חכמים" יש לחשוש שיגיע לבזוי הכמים. כדי למנוע פגיעה בכבודם באו רב ור׳ חגיגא והכריזו כאחד שמי שמבזה תלמיד־חכם הריהו אפיקורוס.(4) הכרזה זו מקבלת תוקף של פסיקת הלכה ב„משנה תורה" לרמב״ם: „וכן זה שאמרה תורה, אם בחוקותי תמאסו' — מלמדי חוקותי תמאסו. וכל המבזה את החכמים אין לו חלק לעולם הבא".(5)

במרוצת הדורות ראו תלמידי חכמים את המדרשים הללו ואת פסקו של הרמב״ם כבחינת עטרה להתעטר בה (כדין ושלא כדין). הללו נהגו לצטטם כדי להרבות יוקרת, ולהרתיב את סמכותם מעבר לגבולות של הפסיקה ההלכתית והוראת התורה, ותבעו שעבוד גמור, חברתי ורוחני כאחד. ה„עולם" קיבל עליו את הדין.

לאמיתו של דבר אין במדרש המובא במסכת עבודה זרה כל רמז להרחבה קיצונית כל כך של האוטוריטה האינטלקטואלית של תלמיד חכם. המלים „צריכה תלמוד" אינן אומרות קבלה ללא ביקורת ראויה. תלמוד פרושו עיון רציני, שיקול זהיר, בדיקת נתונים והכרעה עצמית. המדרש אינו מביע יותר מכך שיש להתייחס גם לשיחת חולין של תלמיד חכם במידה הרציונית המתאימה. אין בו, במדרש, משום הרדמת הביקורת. אם נשוב ונתבונן אף במדרש הקיצוני יותר המובא במדרש משלי, נבחין כי אין בו משום הענקת סמכות מקיפה כל־כך, בלתי מוגבלת כל־כך לדברי חכמים. אפילו אם נבקוט לשון המדרש כפשוטו, כהגזמתו, נאמר שיש להיזהר ולדייק בשמיעת דבריהם של חכמים, ולא נאמר שיש לקבלם ללא מערכת של אמות מידה לביקורת. כל המצוי אצל לשון המדרש נהירות לו דרכי ההגזמה ומשמעותם, וכל המפרש דבר מדרש כצורתו — עם הארץ גמור הוא.

דבריו הבוטים של נפתלי הירץ ויזל הבקיעו את החומה הבצורה שבנו תלמידי חכמים לעצמם, ובאו לערער הן את אמינותם כתלמידי חכמים והן את עצם הסמכות שהוענקה להם. כיון שגיהנה רשות לערער התרחבה היריעה והביאה לשידוד מערכות גמור. ערעור מעמדה של „אמונת־חכמים" לא היה מכוון כלפי ההווה בלבד אלא הופנה אף כלפי העבר ונעשה בארבעה תחומים:

א. ערעור על אמונתו התמימה של היהודי הפשוט בחכמיו־מנהיגיו בהווה ובעבר;
ב. ערעור על אמיתות הסמתו של החכם בהווה ובעבר;
ג. ערעור על תקפותם של פסקי הלכות ותקנות־חכמים במרוצת הדורות;
ד. ערעור מעמדו של החכם מבחינת איכיותו ויושרו המוסרי בהווה ובעבר.

אם נעיף מבט כולל, סיכום, על הסאטירה העברית במחצית הראשונה של המאה הי״ט נראה כי ארבעת תחומים אלו הם ארבעת פנית של הסאטירה. התחום הראשון כולל את יצירותיהם של פרל, ארטר, י.ה. שור ומאפו; הוא הדין לגבי התחום השני; התחום השלישי כולל בעיקר את הסאטירות של ארטר ושור, ואילו הרביעי כולל אף הוא את ה„חבורה" כולה. הזכרת השמות הללו לא באה למעט את הסאטירות האחרות שנתפרסמו במאה הי״ט, אם בראשיתה, אם בסופה. במסגרת זו של הדיון בחרנו ב„ארבעה אבות נזיקין": פרל, ארטר, שור ומאפו בבחינת מדגם שיש בו כדי ייצוג תולם של הסאטירה העברית במחצית הראשונה של המאה הי״ט.

הבה נקדיש לכל אחד מהם עיון בפני עצמו, ולאחר מכן נגיע לידי סיכום בראיה כוללת.

„אמונת־חכמים" בסאטירה של יוסף פרל

ערעור מעמדה של „אמונת־חכמים" הוא גולת הכותרת בסאטירה של יוסף פרל הן ב„מגלה טמירין" (1819) ותן ב„בוחן צדיק" (1838), והוא נעשה לרוב על דרך ההסוואה האופיינית לפרל. כבר בהקדמה ל„מגלה טמירין" מופיע הבטוי „אמונת חכמים" חמש פעמים, שלא לדבר על ההערות בשולי ההקדמה. שכיחות הבטוי אינה עניין של רישול סגנוני,(6) אלא לשם הטעמה מכוונת באה. מטרת המביא לבית הדפוס היא, כבר יכול, להרבות אמונת חכמים בדורו. טקס הקדשתו של עובדיה בן פתחיה לתפקידו עומד בסימן משימה זו: „ועוד אמר לי השומר(:) דע שאתה מוכן להתפרסם בעולם דברים אשר הם בהסתר גדול, בכדי להחזיק ולהרבות אמונת־חכמים, ולהתפרסם המדות והיסוד מהכת של רבנא הבעש״ט בכלל, ומצדיקי הדור שאין לך דבר גדול מזה".(7) הווי אומר, אין חכם אלא צדיק, ואין תלמידי חכמים אלא החסידים. זיהוי זה עובר כחוט השני בסאטירה של פרל. אף ב„בוחן צדיק": „יתיאל: בודאי יש צדיקים שהם חכמים.

חיים: מה אתה אומר יש צדיקים שהם חכמים, כי צדיק וחכם הוא הד׳, וכשהוא צדיק הוא בודאי חכם.(8)

מלאכתו של פרל אינה קשה במייחד, והוא מבכר להביא בפני הקורא מובאות ידועות מתוך כתבי החסידות המדברות בעד עצמן. הוא משלבן בהלכה בעלילת הספר ומצליח להביא את הגרוטסקה לידי שיא, והכל, כמובן, בגימה של אותנטיות כיאה למלבה״ד. אמצעי ההבעה הסאטירית ביצירת פרל מכוונים רובם ככולם להשגת המטרה העיקרית שציינה. נתבונן עתה באחדים מהם. כבר הזכיר שמואל ורסס במחקרו המקיף על פרל את שיטת „ההיעוד העוין" של ה„מהדיר הסאטירי", המשולב בהערות אישיות שונות, כתוספת אישית „שמעניקה למעשה להערות הללו את משקלו הספרותי העיקרי".(9) אחת הדוגמאות המבריקות מצויה כבר בהקדמה ל„מגלה טמירין". המהדיר פונה לקהל הקורא ומבקשם שלא יעלה על דעתם „ששיחתי ח״ן איזה שינוי לשון באגרות אשר העתקתי (...) כי מעולם לא בסיתי באלה, לחוציא איזה שקר מפי, והגם שכבר נתודע לגו ע״י רבינו אור הגנוז מוהר״ן נגד הבעש״ט ששקר אינו אלא בפיו אבל לא בכתבו (ההדגשה לא במקור)(10) אנו שומעים כי הקריאה בספרי החסידות אין כמוה אמצעי להשגת „אמונת חכמים", שבלעדיה „כל התורה ומעשים טובים שלך כלא יחשב".(11) נראה איפוא עד היכן מגעת „אמונת חכמים" זו? בהערות המצורפות לאגרת כב מביא המהדיר את דברי ר׳ נחמן מברסלב: „טוב יותר להאמין אפילו בשטותים ושקרים כדי להאמין גם באמת מלכפור בכל. דהיינו לכפור בשטותים ושקרים ועי״ז נעשה הכל ליצנות".(12) לא נתקררה דעתו של פרל עד שצטט בהערות לאגרת עת מאמר קיצוני יותר של ר׳ נחמן מברסלב: „הכלל והעיקר שיהיה לו אמונת חכמים ולהזהר בכבודם, ולירא מהם מאד, ואף אם נדמה לו שהם עושים ח״ו כנגד התורה הוא צריך להאמין שבודאי הם עושים נכונה עפ״י התורה, כי התורה נמסרה לחכמי הדור לדרשה כפי מה שיודעים, ע״כ צריך להשליך שכלו ודעתו רק לסמוך עליהם".(13) במובאות אלו מצא פרל תחום נכבד להתגדר בו כדי ללבות את אש הפולמוס כנגד האותוריטה הקיצונית שבקשו הכמים, קרי חסידים, להשליט. פרל פשפש ומצא בכתבי החסידות אמרות המדברות בשבח הצדיק ומתארות אותו כשווה לקב״ה, ושלבן באגרותיו. באגרת פד אנו מוצאים שר׳ זעליג לעטיגשיבער משבח את חרבי ומכנה אותו „ברוך רבינו הקדוש", לשם הבלטתם של המלים הללו מפנה פרל את קוראיו בהערת שוליים אל המקור ממנו שאב ר׳ זעליג את התעוזה לכתוב „ברוך רבינו הקדוש", הכוונה לדברי ר׳ אלימלך מליז׳נסק: „וזהו שאנו מברכים בכל יום פוקח עורים, והכוונה לפקוח עינים למעלה להשגיח על ישראל וכו׳ ביד הצדיק הוא לעשות עינים להש״ת".(14) כאן מצא המהדיר מקום ל„תוספת" האישית שלו: „ובמצא אנחנו מברכים בכל יום הצדיקים עבור שעורשים עינים להקב״ה, ואומרים אנחנו להצדיק ברוך אתה ד׳ אלהינו מלך העולם היינו הצדיק פוקח עורים, היינו שהוא הצדיק פוקח עורים היינו השי״ת כביכול".(15) לפנינו דוגמה מאלפת למאבק הסאטירי ב„מגלה טמירין" לפרל.

אם ניתן דעתנו לכך כי משנתו של רבי נחמן מברסלב נמסרה לתלמידיו בשלהי המאה השמונה־עשרה ובראשית המאה התשע־עשרה, תצטייר לעינינו תמונה בולטת של הזיעמות החריף שהלך והעמיק בין החסידות לבין ההשכלה, עימות שהיה חייב להביא לידי קרע ללא סיכויי איחוי. אם שרשי הקרע אין לחפש במחת שבין האמונה היהודית למקורותיה לבין מגמותיה של תנועת ההשכלה וספרותה. את שרשי הקרע יש לחפש בתהום שנפערה בין עדת יהודים ש„אמונת חכמים" שלהם היתה בחינת סגידה גאיבית, קבלת עול „שיחת חולין" של תלמידי חכמים יותר מקבלת עול מלכות שמים, לבין עדת יהודים שהיו ערים דיים להבדל שבין סגידה לבין ביקורת אמונתית, בין אמונה בהלכה לבין השתעבדות לקפריזות של מנהיגים.(16)

עד כה ראינו כיצד ה„תיעוד העוין" של פרל מסייע לו במערכה הסאטירית נגד האידיאה החסידית שנתבססה על אינטרפרטציה מפליגה של מדרשים. אולם כאמור לא ויתרה הסאטירה על גושאי האידיאה, ופרל היה חייב להיפרע מהם כיד הסאטירה הטובה עליו. הוא ביקש לנפץ לחלוטין את דמותו הכאריסמטית של הרבי, ועשה זאת בחריפות לא תתואר שגבלה כמעט בהשמצה שיש בה מישום פגיעה בטעם הטוב. לקראת סיום „מגלה טמירין" מתאר פרל את פטירתו של הרבי בתכונה המיוסדת על תיאור פטירתו של הבעש״ט בשגוי קל, אך רב משמעות. באגרת זו מסופר, בין היתר, כי הרבי „לקח הכוס שהיה עומד אצלו בשאפי, ומלא את הכוס בעצמו עם יין (...) ואח״כ רקדנו בעיגול, ונאבדה העצבות מאתנו מכל וכל. (...) ואח״כ ציוה לעשות עשאיי (תה), ושתה עשאיי ולקח המעלה עשן והלך לבית הכסא, ואנחנו רקדנו וזמרנו בבית, ובפעם אחד נפל לי על המות, שרבינו הקדוש עדיין לא בא מבית הכסא ונתדמה לי ששתה את עצמו הרבה מאד, והלכתי לראות כה זאת, וראיתי שנר דולק מצד אחד, ובאמצע הבית הכסא כמו שלהבת מראה תכלת ופתחתי את הדלת בחזקה הנעקתי גיוואלד, ובאו כל אנשי שלומינו מהבית, ולקחנו אותו מבית הכסא, וראינו שנסתלק".(17) תמונת זו מבוססת על תיאור פטירתו של הבעש״ט. פרל עצמו מגלה לנו זיקה זו בהערת שוליים במקום. בתיאור פטירתו של הבעש״ט מסופר ש„הרב אמר שר׳ ליב קעסלער ראה יציאת נשמתו (של הבעש״ט) כמו שלהבת מראה תכלת".(18) הבעש״ט, כפי שמסופר, לקח במחלת כעיים לפני מותו, וסמוך לפטירתו הלך לבית הכבוד, וכשיצא אמר דברי תורה, ונפטר תוך כדי דרשה. בא פרל ומתאר את הרבי מוצלין שנפטר בשעת עשיית הצרכים. עם יציאת הצרכים יצאה נשמתו בטהרה... הנשמה מתוארת כ„שלהבת מראה תכלת" כדי להוסיף על ההבדל ה„מועט" שבין הבעש״ט לבין הרבי מוצלין, גיבור „מגלה טמירין", מעיר מחבר האיגרת (ר׳ נתן באקלינק) כי „בער גדול היה לי חוץ לזה, כי בשעת הרעש כאשר נשאנו אותו (את הרבי) להבית נגגב המעלה עשן והטשאמביר (מטפחת תורכית) אשר הלך עמהם לבית הכסא".(19)

הפעם לא הסתפק פרל בציטוט מובאות ושילובן, אלא השכיל להשתמש בחומר הלקוח מספרות החסידות, והיתוכן בדמיונו היוצר. הפארודיה המתוארת לפנינו היא בבחינת שלב מתקדם יותר בהתפתחות הסאטירה של פרל. היתוכם של המקורות נעשה אורגני יותר.(20)

ערעור מעמדה של „אמונת חכמים" מהווה תשתית מרכזית גם ב„בוחן צדיק", והפעם באמצעים נוספים. פרל מרחיב את היריעה וכולל בה אף את הרבנים המתנגדים לחסידות, שכן המושג „אמונת חכמים" תופס מקום לא פחות חשוב ביהדות הרבנית. אף הללו לא נפטרו מאשמת האינטרפרטציה השרירותית של מדרשי חז״ל. פרל מאשימם במפורש באמרו: „התורה ודברי חז״ל כבר נעקרו מפשטותה ואין לנו פסוק בתורה בנביאים ובכתובים ומאמר חז״ל אשר לא יכלו בדור הזה להפכם לכוונתם כאשר ירצו (...) הלא הם החכמים והנבונים שבדור ומי בלעדם יערוב לבו לאמור כי הוא מבין איזה דבר להכליתו הלא אתם תמות חכמה".(21)

ב„בוחן צדיק" מביא פרל את הסגידה ל„אמונת חכמים" עד אבסורד. הלה עושה זאת בשני מישורים. במישור הראשון הוא ממשיך את דרכו בת נקט ב„מגלה טמירין", דרך הפארודיה המשעשעת והעוקצנית בחריפותה. אחת הדוגמות המאלפות ביותר היא התמונה הבאה: „אני הייתי בק״ק בראצליב וראיתי שם על החתיכה פאדוואליני היוצאת שם חוץ מכותל ביתמ״ד יושבים תמיד אנשים, ואין מניחים שאחד ישב עליהם זמן רב בכדי שהאחר יוכל לישב עליה, ושאלתי אותם על מה זאת (,) ואמרו לי (,) שעל החתיכה פאדוואליני הנ״ל היו יושבים תמיד הצדיק ר׳ נחמנדל עם תלמידו מו״ה נתן ודיברו, ומן הסתם הורידו המוחין שלהן ע״י חוט השדרא עד האחוריים להחתיכה פאדוואליני ע״כ הלכו רוצים כעת להעלות הביצוי קדושה מהפאדוואליני בהשפעה דרך אחוריים אל המוחין שלהם".(22)

במישור השני מערער פרל את אמינותם של החכמים ומערער את יושרם המוסרי, בכל בדודיו לא הצליח הגיבור הנדד עובדיה בן פתחיה למצוא תלמיד חכם ישר שיוכל להפיח בהבל פיו על השרייבטאפיל (לוח של ציפחה, עשוי לכתיבה בחרט), ולמחוק את הכתוב בו. הגיבור מגולל מעין פנורמה של שחיתות מוסרית. אין לטעון כנגדו טענת הפרזה, שכן ההפרזה היא אחד מאמצעיה הלגיטימיים של הסאטירה, שאינה יודעת רחם, ואינה מוכנה לפשרות. אולם פרל לא נשאר בתחום הסתירה בלבד, שכן יצירתו הסאטירית נועדה לסתירה שיש עמה בניין. פרל ההומניסט ביקש להמיר „אמונת חכמים" באמונה באדם הפשוט. באגרת טז מייעץ ר׳ משה אומנגר לידידו ר׳ עובדיה בן פתחיה: „לכן אהובי ידידי תראה מזה שבין אנשים פשוטים יכול להיות דברים גדולים ע״כ שמע לעצתי ולך בין האנשים אשר העולם מתוקים אותם לאנשים פשוטים אשר אינם לא צדיקים ולא רבנים ולא לומדים ותראה שתמצא ביניהם מה שאתה מבקש". (התהדגשה לא במקור).(23)

האוטופיה המתוארת בסיום „בוחן צדיק" ממקדת את עבודת האדמה בחינת ערך נעלה ביותר לעומת האינטלקטואליזם המזוייף של תלמידי־חכמים וסיעותיהם. סיום זה מזכירנו את הסיום ל„קאנדיד" מאת וולטיר. בשני הסיפורים מהווה הסיום אבן־פינה המעניקה ליצירה את התשתית המוסרית, ומכשירה אותה להיות סאטירה. נאמנים עלי דברי ברוך קורצווייל ז״ל כי את שורש הסתערותו של פרל על מכבירה של החסידות יש למצוא באהבתו את היהדות. ערעור מעמדה של „אמונת חכמים" נעשה על בסיס איתן, אוניברסלי. „יהדות אידיאלית זו מצויה אי־שם והכל היה בה שם יפה. מכוח כוסף ערגתו הוא (פרל) מנסה להחזיר את המציאות הי־פגומה למכורתה הטהורה של היהדות. אולם היהדות הקונקרטית איבדה בזמנו של פרל מכוחה, ועצם החוויה היהודית נעשתה מפוקפקת".(24)

למשפטים הללו בודעת חשיבות רבה לא רק לגבי הסאטירה של פרל, אלא יש בהם כדי ציון ההבדל המהותי שבין ערעור מעמדה של „אמונת־חכמים" בסאטירה של פרל, לבין ערעורה בסאטירה של ארטר והבאים אחריו, כפי שיובהר בפרקים הבאים. לדברי משפטים אלו השלכות אידיאיות ואסתטיות גם יחד, ואין איפוא להפריד ביניהן לאורך הדיון בסאטירה העברית במאה התשע־עשרה.

(המאמר ראשון בפרק)

הערות

* יסודה של מסה זו בהרצאת שנישאה ב־קונגרס העולמי השישי למדעי היהדות — קיץ תשל״ג.

1. ב.ה. ויזל, „דברי שלום ואמת", אדר תקמ״ב, סוף הפרק הראשון.
2. בבלי, עבודה זרה, יט, ע״ב; ראה גם סוכה כא, ע״ב, וברש״י שם.
3. מדרש משלי, א, ז, מהדורת שלמה באבער מלבוב, ווילנא תרג״ג.
4. בבלי, סנהדרין, צט, ע״ב.
5. ספר מדע, הלכות תלמוד תורה, ו, י״א. ראה „ספר משנה" ו„לחם משנה", שם.
6. שלא כדעתו של ג. קצנלסון בהערכתו המוטעית את יצירת פרל. ראה משהו על „מגלה טמירין", גליונות, כרך 10, ת״ש, עמ׳ 192—193.
7. „מגלה טמירין", הקדמה, א, ע״ב. ראה גם „בוחן צדיק", עמ׳ 11, 13.
8. „בוחן צדיק", עמ׳ 36.
9. שמואל ורסס, „שיטות הסאטירה של יוסף פרל", סיפור וישרשו, ספריית מקור, ר״ג, 1971, עמ׳ 23.
10. „מגלה טמירין", הקדמה, ב, ע״א. ראה הערה יג, שם, ו„ספר המדות" לר״ן מברסלב, כמצוטט.
11. „מגלה טמירין", איגרת יג, ז, ע״א, והערה א׳ שם. ראה גם איגרת מ, טז, ע״ב, והערה א׳ שם. ראה גם איגרת מד, איגרת מה, ואיגרת קז. הציטוטים נבדקו ונמצאו נכונות.
12. שם, איגרת כב, יב, ע״ב. ראה „קיצור ליקוטי מוהר״ן", מהדורת למברג, סימן קסז.
13. איגרת עח, לא, ע״א, הערה ז. ראה „קיצור ליקוטי מוהר״ן", שם, סימן תלא.
14. איגרת פד, לב, ע״א, הערה א׳. ראה „נעם אלימלך" יא, ע״ג. ראה גם איגרת טז, ט, ע״ב, הערה ב׳ שם ומראי מקומות שם.
15. איגרת פד, לב, ע״א, הערה א׳.
16. מאוחר יותר יצא פרל בהתקפה גלויה על „אמונת חכמים" עוורת זו. ראה „בוחן צדיק", עמ׳ 55.
17. „מגלה טמירין", איגרת קמז, נב, ע״א. ארטר הושפע מאד מתאור זה בתארו את הרבי בגלגול השלושה־עשר ב„גלגוץ כפעי" (1845).
18. ראה „ספר שבחי הבעש״ט", מהדורת ש.א. הורודצקי, דביר תש״ז, עמ׳ קסח. על חשיבות החכלת, ראה בבלי, סוטה, יז, ע״א.
19. „מגלה טמירין", איגרת קמז.
20. סוגיה זו גידונה בהרחבה במסתו של ברוך קורצווייל ז״ל על פרל, במאבק על ערכי היהדות, שוקן, תש״ל, עמ׳ 55—95, ובמאמרו של ורסס, ראה לעיל.
21. „בוחן צדיק", איגרת לו, עמ׳ 111. ראה ב. קורצווייל, שם, עמ׳ 55.
22. „בוחן צדיק", איגרת ה, עמ׳ 24.
23. שם, איגרת טז, עמ׳ 75.
24. ברוך קורצווייל, שם, עמ׳ 86—87.