

ראדיקאליזם דתי בימי התפשטות החסידות

תורת 'כף רמיה' בכתבי אליעזר ליפמן מברודי

מ. פייקאז'

עומדת לפניו, ואז יבא למדריגה, כידוע⁴, וכיו"ב הרבה. המצוי אצל ספרותה של החסידות יבחין בנקל כי דברי ר' לייב מלמד אינם לפי דרכה, ונתלבטו החוקרים בנוגע למהימנותם, ועל אחת כמה וכמה בנוגע לזיקת מחברם לחסידות הבעש"ט. מרדכי וילנסקי, שזה לא כבר הוציא לאור את מפעלו הגדול על כתבי הפולמוס נגד החסידים, הרחיק לכת וטען לאפשרות שההשגות כולן הן זיוף⁵.

והנה בחקירותי במגמות ובורמים הרעיוניים שב-ספרי המוסר והדרוש במזרח-אירופה בימי צמיחת החסידות נקרו לידי שלושה חיבורים מאת ר' אליעזר ליפמן בן יהודה לייב סגל שלא השגיחו בהם החוקרים, והם: "טל אורות עם מגדל דוד" על תהלים (ויון תקנ"ב); "בית שלמה" על משלי (זאלקווא תק"ס)⁶; "פתח התשובה ונחמות ישעיה" על הושע

בתולדות הפולמוס נגד החסידות נודעת חשיבות מיוחדת להערותיו-השגותיו של ר' לייב מלמד מברודי, שהועלו על הכתב בשולי חלקי יורה דעה, אורח חיים ואבן העזר שבספר ה"טורים". בשנת תקמ"ו נתגלגלו הללו לידי מתנגדי שקלוב שנדהמו מתוכנן הנועז ומלשונן המחוצפה והגסה, והגיבו עליהן כדרך שהגיבו¹. לימים שימשו השגות אלו בידי בעל החיבור הפולמוסי "שבר פושעים"² נשק חד בהסתערותו על החסידים שנואי גפשו. מצד תוכנן בולטים בהן שני עניינים חשובים: (א) ביקורת חמורה על גדולי הפוסקים בהלכות איסור והיתר; (ב) הערות והוראות בדיני אישות הבאות לעורר את היצר המיני עד קצה גבול ההיריור והתשווקה כשיטה עילאית בקיום מצוות ותפילה, כגון: "ראוי לכל איש כשיראה אשה להיות לו תאוה עליה ואעפ"כ שלא לבא עליה לעשות מעשה רק להביט מאוד ולעיין היטיב ואז יעמוד בנסיון ויעלה למדרגה גדולה ודי לחכימא"³. או: "ראוי לחשוב בתפילה שאשה נקבה

4 שם, שם, עמ' 120.

5 שם, שם, עמ' 112.

6 ראוי להעיר, כי ספר זה נדפס שנית, ווארשא תרל"ג, "ע"י הרבני... ישראל דוב לעווין מתושבי קוטנא". בשער הספר, שנדפס בשיבושים רבים, נאמר: "ספר בית שלמה והוא פירוש על משלי מאד נעלה בדרך פרס אשר חיבר ה"ה הרב המובהק... שמו הטוב נודע בשערים בחיבוריו הנפלים והיקרים ה"ה ספר טלו [!] אורות על מגדל דוד [!] על תהלים וס' פתח התשובה על הושע ונחמות ישע"י על רוב נבואותיה כקש"ת מוה"ר אליעזר ליפמן זלה"ה מבראד. הספר הזה הי' עד הנה יקר המציאות כי לא נדפס רק פ"א בשנת תקט"ו [!]. . .". בפתח הספר חוזר המביא לבית הדפוס על טענתו הכוזבת, כי "כבר נדפס בשנת תקט"ו בעיר ווילנא באותיות מחיקים [!] וטעיות...". כלום ספר זה היה כל כך יקר המציאות, שהמביא לבית-הדפוס דידן לא חשש משקר גלוי? הדפסה זו הסכימו עליה רבה המפורסם של קוטנא, ר' ישראל יהושע, האדמו"ר ר' יחיאל מאיר ליפשיץ מגוסטינין, וכן רבה של קאליש, ר' חיים אלעזר.

1 ראה מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים — לתולדות הפולמוס שביניהם בשנים תקל"ב—תקע"ה, ירושלים, מוסד ביאליק, תשל" (להלן: וילנסקי), כרך ב, עמ' 109—112.

2 שלושת העתקיו של חיבור זה ידועים בשלושה שמות שונים: "שבר פושעים", "זאת תורת הקנאות", "זמרת עם הארץ". על בעיותיו הטכסטואליות וזהות מחברו ראה לאחרונה אברהם רובינשטיין, שבר פושעים לר' דוד ממאקוב — זאת תורת הקנאות לר' יחזקאל מראדזימין, "קרית ספר", כרך לה (תש"ד), עמ' 240—249; הג"ל, הקונטרס זמרת עם הארץ בכתבי יד — החסידות באספקלריה של מתנגד, "ארשת" — ספר שנה לחקר הספר העברי, כרך ג, ירושלים תשכ"א, עמ' 193—230; וילנסקי, כרך ב, עמ' 9—52 (מבוא).

3 וילנסקי, כרך ב, עמ' 115.

ור' אליעזר ליפמן אינם קולות בודדים באותם הימים : קולות דומים, אף כי רפויים ומסוייגים, גשמעו במחצית השנייה של המאה ה"ח.

תולדותיו של ר' אליעזר ליפמן כתולדותיו של ר' לייב מלמד אינן ידועות.¹⁰ מן הנאמר בשערי החיבורים, בהקדמות המחבר ובהסכמות, אנו למדים שר' אליעזר ליפמן בן יהודה לייב סגל שימש מגיד באחד מעשרות בתי המדרש שבברודי¹¹, והוא נמנה עם חבורת הלמדנים והמקובלים בקלויז המפורסם שבעירו.¹² אביו, יהודה לייב סגל, נזכר בחיבוריו בברכת המתים, ולא מצאתי זכרו בשום מקום אחר. בני משפחתו בברודי ומחוצה לה היו כנראה אמידים ובעלי עמדה ציבורית מוכרת : אחיו, "האלוף המרומם התורני הרבני מהו' יצחק סגל", "טרח ויגע" להוציא לאור את חיבורו הראשון "טל אורות עם מגדל דוד" (שם בשולי ההסכמות). בנו, "התורני המופלא הראש והקצין מהו' יעקב סגל... מזוועה"ל" (Zwiahel-Novograd-Volinski), הוציא לאור על חשבונו את ספרו השני "בית שלמה" (כנאמר בשער). בן דודו של המחבר בברודי, "הנגיד הקצין מהו' יהושע הנקרא בפי כל ר' יהושע יעציס", תמך בבית המדרש שבו שימש מחברנו מגיד מישרים (בסיום הקדמת המחבר לספר "טל אורות עם מגדל דוד").

על חיבוריו של ר' אליעזר ליפמן ניתנו הסכמות של רבנים ידועי שם ובכללם ר' מאיר בן צבי הירש, והוא ר' מאיר קריסטיאנופולר, רבה של ברודי בשנים 1785—1815;¹³ ר' צבי הירש ראזינס, רבה של לבוב; ר' לוי יצחק מברדיצ'ב; ר' חיים סגל לנדא, רבה של פודקאמינ; ר' מרדכי בנעט, רבה של ניקלשבורג; וכן חכמי הקלויז בברודי. אמנם בעלי ההסכמות, כמקובל באותם הדורות, רובם לא עיינו בחיבוריו, ובכללם ר' לוי יצחק מברדיצ'ב. ר' שמואל

ועל פרקים נבחרים מישעיה (זאלקווא תקס"א). כתבים אלה טמונים בהם לקחים חשובים ולא ידועים עד כה ל"רוח הימים", ימי התפשטותה של החסידות, ובכללם לקח חשוב בנוגע להשגותיו של ר' לייב מלמד, שרשם אותן ללא הנמקה רעיונית והסתפק ברמיזה חוזרת: "וד"ל [ודי למבין]", או: "ודי לחכימא", והנמקה זו אנו מוצאים בלי משים בשיטתו של ר' אליעזר ליפמן, וליתר דיוק בתורת "הת"א וההפכית" או מחשבת "כף רמיה", שהוראותיה הלכה למעשה כהוראות ר' לייב מלמד בעניין שיל-הובו של היצר המיני. במידת מה אמור דבר זה גם בביקורתו על הפוסקים, שנימוקיה העקרוניים מפורשים בספרו האחרון של ר' אליעזר ליפמן. מובן מאליו, שאין דין השגותיו של ר' לייב מלמד שלא נועדו לרשות הרבים, ומחברן לא חשש להביע בהן את רחשי לבו ללא כל כיסוי, כדין ספריו של ר' אליעזר ליפמן שנועדו להפצה ברבים, וכפי שראינו יצאו בזה אחר זה, ומחברם חייב היה לשים מחסום למרוץ רעיונותיו ולהביעם "לפי הצריך לאלו השומעים" ("פתח התשובה ונחמות ישעיה", פתח הבית, ערך דרישה, דף יא, עמודה ב). אולם תוכנו של ההשגות האמורות מאושש בכתביו של ר' אליעזר ליפמן. ולא זו בלבד אלא שעל סמיכות התוכן יש להוסיף סמיכות המקום — שניהם אנשי ברודי; סמיכות הזמן — השגותיו של ר' לייב מלמד נרשמו בין השנים תקל"ז—תקמ"ז,¹⁴ ואף כי ספרו הראשון של ר' אליעזר ליפמן יצא לאור בשנת תקנ"ב, הרי אין להעלות על הדעת שחיבור פרשני רב-כמות כ"טל אורות עם מגדל דוד" נתחבר סמוך להדפסתו. ואולי יש מקום לשער, נוסף על סמיכות התוכן, המקום והזמן גם קירבת בשר — אביו של ר' אליעזר ליפמן שמו היה יהודה לייב, בנו של ר' לייב מלמד שמו היה אליעזר¹⁵ — אך זוהי, כאמור, רק השערה בלבד.

ועוד עובדה חשובה שראוי להטעים בפתח מאמר זה: היד שכינסה את השגות ר' לייב מלמד והדביקתן לחסידות, ידו של המתנגד בעל "שבר פושעים", היא היד שטפלה באותו חיבור עצמו את תורת "התאווה ההפכית", כפי שנוסחה בכתבי ר' אליעזר ליפמן, לתורתם של מורי החסידות בדבר העלאת מחשבות זרות.¹⁶ גדולה מזו: קולותיהם של ר' לייב מלמד

10 דבריו של נ.מ. גלבר על ר' לייב מלמד (בספרו תולדות יהודי ברודי, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשט"ו, עמ' 110) מעידים כיצד השערות וסברות הצריכות עיון הופכות אבני-בניין פריכות אצל היסטוריונים שהנאמנות לעובדות אינה מתכונותיהם המובהקות, ותו לא. דבריו שם על ר' אליעזר ליפמן (עמ' 64, 73) מבולבלים ומשובשים, ובכלל זה "נוסח מצבתו" המובא שם עמ' 73, הערה 106.
11 נ.מ. גלבר, שם, עמ' 61: "ברודי מנתה במאה ה"ח קרוב לשמונים בתי תפלה ובתי מדרשות".
12 על הקלויז ראה נ.מ. גלבר, שם, עמ' 62—73.
13 שם, עמ' 165.

7 וילנסקי, כרך ב, עמ' 110.
8 שם, שם, עמ' 118.
9 ראה להלן, עמ' 427—428.

תפיסתו את הצדיק, הוא תיקוני ללא שיוור, והמשיי-חיות ככל שאינה מזדקרת לעין הקורא מובלעת בעצם תפיסתו. ענייני הדביקות, שהם אחד הצירים המרכזיים בכתביהם של מורי החסידות¹⁴, אין להם מקום בכתביו. וממילא ירידתו של הצדיק מדביקותו, לשם שליחותו החברתית, התחברותו לדרגתם הנמוכה של המוני העם כדי להעלותם, או לשם תכלית אחרת, אינה הולמת את תפיסתו. תפקידו של הצדיק כלפי המוני העם מתמצה אצל ר' אליעזר ליפמן בהדרכה רוחנית המתממשת אך ורק על-ידי התוכחה הדתית המוסרית, ואין הירידה אל ההמונים תנאי לה. אדרבה מילוי תפקידו החברתי כיאות הוא, כפי שנראה להלן, התנאי לירידה שיש עמה עלייה. אך אין ירידתו של הצדיק אצל ר' אליעזר ליפמן כירי-דתו של הצדיק אצל מורי החסידות. סוגיית התוכחה והמוכיחים העסיקה הרבה את הבעש"ט ובני חוגו ועיון קל בדברי ר' יעקב יוסף מפולגא דיו להעמי-דנו על חשיבותה העצומה בתורתם¹⁵. בכתבי ר' אליעזר ליפמן סוגייה זו מחודדת בהרבה הן לזכות והן לחובה. מכאן, לזכות, המוכיח הרצוי, האידיאלי, שתוכחתו היא ללא פניות אישיות וללא תלות כלכלית ישירה במוכחים¹⁶, ומכאן, לחובה, המוכיח הלוקה בפגמים מוסריים. אין כל פדות בין המוכיח

פאלקין פעלד, רבה של טארנופול ור' מאיר בן צבי הירש, רבה של ברודי, שהסכימו על שני חיבוריו האחרונים של המחבר, אף הודיעו כי לא קראו אותם, אלא "אוקי גברא רבא אחזקתו". שני החיבורים האחרונים, שיצאו לאור בשנת תק"ס ותקס"א, היו מוכנים כנראה לדפוס בשנת תקנ"ו, שכן ההסכמות עליהם ניתנו בשנת תקנ"ו ותקנ"ח.

חיבוריו של ר' אליעזר ליפמן אחוזים בשיטה אחת, אך אין הטעמת העניינים שבהם אחת. ספרו הראשון ביטויי תורת "התאוה ההפכית" זרועים בו זעיר שם זעיר שם; ספרו השני בולט בתורת "כף רמיה", מונח אקויואלנטי ל"תאוה ההפכית"; וספרו האחרון עיקרו ביקורת ראדיקאלית על ההנהגה הרוחנית השלטת בישראל, ובכללה ההנהגה החסידית.

אין כוונתי במאמר זה לדון במפורט בכתביו של ר' אליעזר ליפמן אלא להציג לפני המעיין שני עניי-ניהם העיקריים: (א) תורת "התאוה ההפכית" או מחשבת "כף רמיה"; (ב) ביקורת על ההנהגה הרו-חנית. כפתיחה לדיון זה אסקור בחטיפה את עיקרי שיטתו של מחברו, שעם כל גיבושה אינה עשויה מקשה אחת אלא ואריאציות על כמה נושאים, וה-מבקש להתחקות עליה חייב להתירה מן הפקעת הפרשנית שבה היא נתונה.

ב

סימנה המובהק של חסידות הבעש"ט היא ההנהגה הצדיקית בחיי החבורות החסידיות ותורת הצדיק בספרותה. והנה בעיצומה של התפשטות החסידות והסתעפותה לעדות חסידיות על מנהיגיהן-צדיקיהן השונים אנו מוצאים בכתבי ר' אליעזר ליפמן, המגיד הברודי, תורה צדיקית חתוכה. המצוי אצל כתביהם של מורי החסידות הראשונים, כגון חיבורי ר' יעקב יוסף מפולגא, יבחין בנקל ברישומיהם בכתבי ר' אליעזר ליפמן. וראה זה פלא: חיבוריו של ר' יעקב יוסף מפולגא, כחיבורי מחברים אחרים בני דורו של ר' אליעזר ליפמן ובני הדור שקדמו לו, אין להם שם וזכר בכתביו. ואין זו עובדה חסרת משמעות, שכן עיון מדוקדק בהם יגלה כי מחברם לא הודהה עם הזרמים הרוחניים הרווחים ביהדות החרדית בימיו ובסביבתו, ותורת הצדיק שבהם שונה בתכלית מזו המוכרת לנו בחסידות הבעש"ט, שכן אין בה זיקה מוחשית לצדיקים מסויימים, והיא מעין צדיקות שכנגד. עולמו של ר' אליעזר ליפמן, שבו מעוגנת

14 ראה Gershom Scholem, *Devekut, or Com-munion with God* בתוך ספרו: Messianic Idea in Judaism, New York, 1971 p. 176-202; יוסף וייס, ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ציון, תשי"א, עמ' 60-68; י. תשבי - י. דן, חסידות, האג-ציקלופדיה העברית, כרך יז, עמודות 800-804; רבקה שץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה - יסודות קוויא-טיסטיים במחשבה החסידית במאה הי"ח, ירושלים הוצאה ע"ש י"ל מאגנס, תשכ"ח, לפי המפתח שם: דביקות.

15 ראה Gershom Scholem, *Zaddik; der Gerechte* בתוך ספרו: Von der mystischen Gestalt der Kabbalah, Zürich, 1962, p. 116-118; יוסף וייס, כנ"ל, עמ' 49-58; גדליה נגאל, מנהיג ועדה - דעות ומשלים בראשית החסידות, ירושלים, הוצאת המחבר, תשכ"ב, עמ' 82-93.

16 "ולפי שלפעמים המוכיח ברבים נותן עיניו בממון לזה בא ללמדו דעת... שתקבל מנחה מהם לא תשלומי התוכחה" ("טל אורות עם מגדל דוד" עט ע"א); "שהת"ח משפיע אור תוכחתו להעשיר ומקבל ממנו צדקה והעשיר להיפוך" ("בית שלמה", מ ע"א ועוד כיו"ב הרבה).

אל, וגוים בחי' כלים לו, וכללות ישראל הם בחי' כלים לבחינות הקדושה... ("טל אורות", מבוא לספר "טל אורות עם מגדל דוד" פרק ב, אור ט, דף ת, עמודה ג).

"המלך", המוכיח הראשי, או הצדיק הראשי, מייצג את האברים החיוניים ביותר באורגאניזם הקדוש ששמו ישראל, הוא בחינת המוח, הלב והכבד שלו, כדבריו: "בכללות ישראל הנחשבים כאיש אחד, המלך הוא ממשיך חיות וקיום לכל ישראל וע"כ נקרא מלך שהוא נוטריקון מוח לב כבד, והוא שורש השרשים לכל ישראל, וע"כ גם הת"ח נקרא מלך כמחז"ל"¹⁹ ("טל אורות עם מגדל דוד" דף יט ע"א). לפיכך יעודו הגואל של העם בהעלאת הניצוצות מוטל בעיקרו על תלמידי חכמים-מוכיחים-צדיקים, בחינת "עצמות", שעליהם לקיים דרכי הנהגה שונים. בעוד המוני העם די להם בקיום המצוות כפשוטן, ובייחוד באמונה ובצדקה, הרי המוכיח-הצדיק עליו לנקוט דרכי רמיה: "... לפי שהעלאת ניצוצות הוא בשני אופנים: א' ע"י צדקה של המון עם... ב' ע"י הת"ח שבמעשה המצוות עושים כפי רמי'..." ("פתח התשובה ונחמות ישעיה", לד ע"ב).

ג

את הביטוי הראשון לדרכו המיוחדת של הצדיק בהעלאת הניצוצות על-פי ר' אליעזר ליפמן אנו מוצאים בהצעתה הראשונה של תורת "התאווה ההפ" כיינת" בספרו "טל אורות עם מגדל דוד", בייחוד ב"טל אורות" מבוא ל"מגדל דוד", שהוא פירושו על תהלים. הצעה זו נתלית באילן גדול — השל"ה, סמכות עצו-מה בחוגי חסידים ויראים במשך דורות רבים²⁰:

19 גיטין, סב ע"א. שימוש דומה בצמד המושגים הנזכר אנו מוצאים אצל ר' יעקב יוסף מפולנאה, כגון בספרו כתונת פסים, ט, עמודה א.

20 על מעמדו של ספר של"ה בחוגי יראים ועל אופיו הספרותי יפים דבריו של בעל "טהרות הקודש": "והרב בעל של"ה... האכיל והשקה את צאן קדשי בני ישראל בטוב לחמו לחם אבירים השפיע כל הרע-בים מלחמי תורה ובמים רבים מים צלולים ועמוקים הרוה הצמאים לשתות מימי התורה בדוריגו דור יתום הזה שכל אוצרי לחם התורה והבארות ממים חיים שנסתמו והיו גנוזים ונעלמים הלא בכבודו פתח בישע ה' ונולדים כטל אמרתו בספרו הגדול ההוא אשר חזר והלך אחר הקוצרים ללקוט באמרים ואספם כמלא גודש ישן וחדש להשביע ממנו כל נפש השוקקה ושימצא כל איש כפי משאלות לבו הטהור בנגלה

האידיאלי והצדיק, זהותם גמורה, ועל כך מעידים ביטויים השגורים בכתביו, כגון "צדיק מוכיח", "המוכיחים הצדיקים", או "שהמוכיח ברבים והגיע למדריגה זו שיוכל להמשיך השפעת קדושתו יתב' על המון עם נקרא צדיק שהוא בבחי' יסוד"¹⁷ ("טל אורות עם מגדל דוד", קיד, ע"ב).

אולם חובתו החברתית-הדתית של המוכיח-הצדיק היא רק פן אחד של תפקידו, הפן האחר הוא חובתו הסגולית בתהליך הגואל של העלאת הניצוצות, יעודו של העם כולו. תפיסת עולמו מושתתת על תורת האר"י בדבר הווייתם הפגומה של העולמות, מעמדו של אדם מישראל בתוכם ותפקידו המכריע בתיקונם. מושגיה של קבלת האר"י ממלאים את כתביו, אך אין עניינו בבעיות תיאוסופיות, כל מעייניו להוראת דרך ליחיד ולציבור, הוראת המיוסדת על דפוסי החשיבה הלוריאניים, בייחוד על צמד המושגים מתורת הספירות "עצמות" ו"כלים"¹⁸, המשמש לו בסיס לתפיסה חברתית דתית ריבודית חתוכה, שלפיה כל העולמות, העליונים והתחתונים, בנויים רובד על גבי רובד, בבחינת "עצמות" ו"כלים", "כלים" כלפי הרובד העליון, "עצמות" כלפי הרובד התחתון. הוא הדין "אישי ישראל", העם הישראלי, המחולק חלוקה ערכית ותיפקודית בבחינת "עצמות" — תלמידי-חכמים-צדיקים-מוכיחים ו"כלים" — המוני העם. בהתאם לכך יש חלוקה בתוך חלוקה, כשבראש ההירארכיה החברתית תלמיד חכם ראשי, "מוכיח ראשי" או צדיק ראשי בבחינת מלך על כל ישראל:

הנה עתה אבאר לך ענין עצמות וכלים. דע שבכל הנבראים יש בחי' עצמות וכלים, אילני מאכל הם בחי' עצמות ואילני סרק הם בחי' כלים, וכללות הצמחים הם בחי' עצמות נגד הארץ שהוא דומם והיא בחי' כלי להם... וכללות הנבראים הם בחי' כלים נגד האדם, והאדם הוא בחי' עצמות להם, ובכני אדם הצדיק הוא בחי' עצמות והמון עם הם בחי' כלים לו והמלך הוא בחי' עצמות של כל ישר-

17 על מעמדו של הצדיק המסמל את ספירת יסוד ראה ג. שלום (הערה 15), עמ' 87-96.

18 על משמעותו של צמד מושגים זה ראה Gershom Scholem: Kabbalah, Jerusalem, Keter, 1974, p. 135-140; ישעיה תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים, שוקן, הדפסה שנייה, תש"ך, עמ' כא-כח; יוסף בן-שלמה: תורת האלוהות של ר' משה קורדובר, ירושלים, מוסד ביאליק, תשכ"ה, עמ' 100-169.

והוא כי תכליתה של העשייה הדתית היא, כנאמר ברישא על-פי קבלת האר"י, העלאת מ"ן, היינו העלאת הניצוצות. אלא שאין עשייה דתית מושלמת ללא שמחת הלב. ברם הווייתו החומרית של האדם וציוויי האל הם תרתי דסתרי: "שלא יתכן גדר שמחה באדם המלוכש בחומר כ"א כשרואה איהו דבר שהוא תאוה לעינים והלב חומד בו ואח"כ משיג תאוותו או הוא שמח בדבר", ואילו המצוות "שרובן ככולן לאו ליהנות ניתנו ואין בהם תאוה מוחשת, אדרבא הגוף מתאוה להפכן, רחוק הדבר שישמח אדם בעשייתם". משום כך "הי' זה עצתו ית', שכל מה שאסר לן שרא לן כנגדו, כדי שיחפוץ האדם מאוד לאכול האיסור, והאדם באמת יטה חפצו אל האיסור... ואז ילחץ בו היצה"ר כח התאוה שיאכל באמת". היצר הרע, המפתה את האדם להנאה גשמית אסורה, לא זו בלבד שממלא שליחות האל אלא כוח פיתויו הוא בעיקרו כוח אלוהי "בחי' כלים של ה' קדושה שנפלו לסט"א", והוא מתגלה במלוא עצמתו כלפי צדיקים, שכן רשעים די להם במעט הסתה כדי למלא חפץ לבם, "וע"כ כשהאדם מטה חפצו אל האיסור אזי היצה"ר מתגבר עליו בכל כוחו להלהיב בו אש התאוה שיאכל באמת, ואח"כ האדם מתגבר עליו בכח גבורת אש התאוה הזאת לעשות רצונו ית', בזה חוטף מן היצה"ר כח הקדושה שנתגבר על ידם עליו, ואז נעשה היצה"ר חלל...". בהתגברו על היצר הרע בכוח התאוה, שמקורה ביצר הרע עצמו, משיג האדם שתי מטרות כאחד: (א) הוא הופך את התאוה לשמחה ולהתלהבות רוחנית בעשיית ה' מצוות; (ב) כשהוא מתפתה ליצר הרע ומעודדו מתוך כוונה להשתמש בו לתכלית קדושה, נפתח זה לתחבולתו של זה. ובלשונו:

ונמצא שיש בתאוה ההפכית שני תועליות: א' שולוא תאוה ההפכי' לא הי' באדם שום התחלת התלהבות אש השמחה והי' דומה כגחלים עוממות שאין בהם הבערת אש כלל... תועלת השני הוא שע"כ היצה"ר מגלה כל כוחו, דהיינו בבחי' כלים של הקדושה שבו ובהתגברות האדם עליו אח"כ לעשות רצון בוראו בשמחה זו חוטף ממנו כח הכלי הגדול הזה ומעלה למעלה למקום שורש הגבורה והשמחה. וזהו ענין העלאת מ"ן לבחי' בינה ("טל אורות", פרק ב, אור ג, דף ה, עמודות ג-ד).

כפי שראינו בראשית דבריו, לא באה הצעתו אלא להסביר את הוראת השל"ה. והנה משמעותם של דברי השל"ה, מבוארת אל נכון במקומות אחרים

דע אחי כי ענין העלאת מ"ן²¹ הוא ענין נחמד מאד והוא תכלית כל תפלותינו ומצותינו כמ"ש בפרק א' אור י' בשם האריז"ל ["טל אורות" דף ד]. וכדי לבאר ענינו היטב אקדים מ"ש של"ה וז"ל²²: 'העשיים כלולים מל"ת ול"ת מעשיי', דהיינו כשבא מ"ע לידו יחשוב בלבו מצדי ומצד רצוני לא הייתי עושה את הדבר הזה כי הוא לטורח בגופי או בממוני וכיוצא בזה, אבל אני עושה דבר זה בשביל קוני שציווני לעשות כן. וכן בל"ת יחשוב ויאמר כמה הי' חשקי לאכול בשר חזיר וכיוצא בזה, אבל מה אעשה ואני שבשמים גזר עלי וכו'. ובענין זה קבלתי מפי קדוש ד' אבא מורי זלה"ה פירוש המאמר בחולין פרק כל הבשר²³ א"ל ילתא לר' נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותי... ופירש אבא מורי זלה"ה שמאלו הדברים יוצאים ענין גדול והוא הדבר אשר דברתי, שבכל ל"ת יחשוב בלבו החשק שהוא חושק לעשות ומניח ואינו עושה בשביל כבוד שמים, כענין שאמר רשב"ג²⁴ אל יאמר אדם אי אפשרי בבשר חזיר אבל יאמר אפשרי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי, וזהו הענין שאמרה [ילתא] כל מה שאסר לן רחמנא שרא לן כנגדו, כדי שנטעם ונדע טעם האיסור שטעמו טוב ונחשוק אותו ונניח האיסור בשביל כבוד הבורא... עכ"ל של"ה. ונ"ל להסביר טעם הדבר...

ובנסתר איש לפי ערכו בו יהגה חכו" (חלק א, יח, עמודה ד).

ספר טהרות הקדוש יצא לאור באמסטרדם, שנת תצ"ג, והשפעתו בולטת בספרי מוסר ודרוש בימי צמיחת החסידות. הוא הובא לדפוס על-ידי ר' בנימין וואלף בן ר' מתת' ממדינת פולין קטן, אך זהות מחברו לא נתבררה. ראה עליו ישראל היילפרין, הס' טהרות הקדוש—מי חיברו ואימתי? (בתוך ספרו "יהודים ויהדות במזרח-אירופה", ירושלים, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, תשכ"ט, עמ' 396—400). בנוגע לזמן חיבורו מסקנתו של י. היילפרין היא, שספר זה קצתו כתיבתו לפני גזירות ת"ח ורובה "אחריהן ונמשכה בשנות הששים והשבעים של המאה הי"ו" (שם, עמ' 400). ברם דוד תמר הוכיח במחקרו אימתי נתחבר ספר טהרות הקדוש (בתוך ספרו "מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ובאיטליה", ירושלים ר. מס, תשל"ל, עמ' 131—172), שספר זה "נתחבר לא קודם שנת תס"א ולא לאחר שנת תע"ג" (שם, עמ' 172).

21 מ"ן = מיין נוקבין. על משמעותו של מונח זה ראה י. תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, עמ' קמו.

22 ס' שני לוחות הברית, אמסטרדם, תנ"ח, מט עמ' א-ב

23 חולין, קט ע"ב.

24 ספרא, מהדורת א. ה. ווייס (וויזן תרכ"ב), פרשת קדושים, פרק יא, צג עמודה ד (בשם ר' אלעזר בן עזריה).

הזה ומעלה למעלה". משום מטרתה התיקונית של "התאווה ההפכית" אין הוראתו של ר' אליעזר ליפמן בגבולות היצר הרע המקנן בנפשו של אדם, אלא במעשים הבאים ללהט את היצר, ובלשון אחר: בהתקרבות מכוונת אל הרע ובנגיעה-לא-נגיעה בו. ויזכירו על מגמת פניו של מחברנו פירושו על כמה כתובים בספרו "טל אורות עם מגדל דוד", כגון פירושו על תהלים לו, ג—ה המוסב על הרשע הממאן לקבל את תוכחתו של המוכיח— ואין כוונתו אלא למוכיח הגזר על-פי מידותיו הטיפולוגיות האידיאליות של מחברנו. הרשע מסית נגדו וטורח לבזותו בעיני שומעיו על שום שאין תוכר ככרו, ומה שחשוב לענייננו, על שום תעתועי "התאווה ההפכית" שבפיו. הרשע מודה כי המוכיח המורה תורה זו ומקיימה הלכה למעשה תכליתו כהצרתו, היינו גירוי היצר כדי להשתמש בו לרעתו אלא "שעריות יצרו של אדם חומדתו" ולא מן הנמנע שיצרו המגורה יעבירו על דעתו ויערער כוח עמידתו וסופו שיעבור על איסור עריות בפועל. ואף אם רצונו יגבר על יצרו סופו הוודאי של חימום התאווה מדעת הוצאת זרע לבטלה אף שלא מדעת. נמצא שסופו מעיד על תחילתו. ("טל אורות עם מגדל דוד", סו ע"א). תוכחתו הקשה של מחברנו נגד ה"רשע" אין בה תשובה על טענתו הקונקרטיה הקשה שלו, שמתוך גנותה עולה בה תוכנה של "התאווה ההפכית" בנאמנות רבה, אם כי טעמי התנגדותם של השוללים את הגיונותיה בוודאי שאינם מתמצים בנאמר כאן. ועוד, אמירתו של ר' אליעזר ליפמן "שבכל המצות צריך לחשוב ההפך דוקא" אינה אמירה בעלמא אלא תמצית השקפתו הדתית. ועל כך עדותו של בעל דין, שהוא כמסית לפי תומו, בפירושו על תהלים לד. טו:

עתה מלמדו דעת בכללות המצות שידמנו לו כמ"ש [ב"טל אורות"] פרק ב אור ג שתחלה צריך לחשוב ההפך דוקא, לקרב עצמו אל הרע ואח"כ יסור מן הרע ויעשה טוב וז"א: 'סור מרע ועשה טוב בקש שלום וגו', היינו משפט וצדקה שהם שורש השלום. ואפשר לומר שכיון, שבמ"ע של ואהבת לרעך כמוך אין לחשוב ההפך, שיעבור על לא תשנא אחיך בלבד, אלא שיחפוץ השלום בלבו וירדוף אחריו בהכרח וז"א: 'בקש שלום ורדפהו' ("טל אורות עם מגדל דוד" סג, ע"א).

להלן נראה, כי פירושו זה על "סור מרע ועשה טוב" עורר את חמתו של בעל "שבר פושעים". כאן ראוי לתשומת הדעת, כי הוצאת מצווה אחת מכלל

בשל"ה, שלא הובאו בדברי ר' אליעזר ליפמן, והיא הוראת דרך להגברתם של חיי הדת ולהפנמתם מתוך ציות גמור לציווי האל "בהתעוררות הלב לא מצות אנשים מלומדה רק [אלא] כפרוטגמא חדשה ויעשה אותה [את המצוה] לשם שמים אף שהחומר מנגדו והיא נגד תאות הגוף ישבור תאוותו ויקיים המצוה בזהירו' ובזריזות, ויחשוב האדם בלבו בבוא מ"ע לידו: הנה מצד חומרי תאוותי לא הייתי עושה דבר זה רק אני עושה כי ככה צוויי הש"י, הרי במה שחושב שלא היה עושה דבר זה מצד עצמו רק עושה בשביל ציווי השם, הנה זה המעשה קדם לו ל"ת, וזהו בכל לבבך בשני יצריך...".²⁶ בהמשך המובאה הראשונה מהשל"ה נאמר, כי קיום המצוות באהבה אינו על-ידי ביטולו של היצר הרע, "אלא נוסף ע"ז ממנו יקח לעבוד את ה' ומצד יצה"ר יעשה בקדושה ביותר, דהיינו במ"ע יתעורר לל"ת של עצת יצה"ר ויקום כארי ויתגבר, ובמצות ל"ת יתעורר לעשה של עצת יצה"ר ויקום כארי ויתגבר... ועל זה מדוקדק לשון התנא²⁶ איזהו גבור הכובש את יצרו, לא אמר הדוחהו והרגו ומבטלו, רק אדרב' לוקח אותו וכובשו תחת רגליו...".²⁷ פירושה של הוראה זו הוא אפוא העתקת מתח התשוקה הקיימת בלב האדם לעבודת ה', המוגדרת שם כמדרגת "חשיקה" הגבוהה ממדרגת "דביקה", שהיא "התעוררות ה" אדם לעבודת השם יתברך הבא לו מצד יצר ה" טוב". אולם אין זו המדרגה העליונה של עובד ה'. ואילו תורת "התאווה ההפכית" אצל ר' אליעזר ליפמן שונה בתכלית. הגיונה וצידוקה במטרתה העילאית — גאולת הניצוצות, תכליתה של כל העשייה הדתית. או בלשון אחר: "התאווה ההפכית" קשורה קשר הדוק בתורת האר"י על ייעודו הגואל של אדם מישאל — העלאת הניצוצות של הקדושה שנתפזרו בתחום הקליפות, וקשר זה הוא דו-תכליתי בעיקרו: "שע"כ היצת"ר [הזהה כאן עם הסטרא אחרא] מגלה כל כחו, דהיינו בחי' כלים של קדושה שבו", כאותו לוחם-שוורים המגנף מטפחת אדומה לנגד עיני קרבנו המיועד, כדי לגרות עד קצה הגבול את יצרו החייתי, אך כשאדם מתגבר עליו בקיום המצוות "חוטף ממנו כח הכלי הגדול

25 של"ה יז ע"ב.

26 אבות פרק ד, א.

27 של"ה, מט עמ' א—ב.

הכוונה הטובה הוא דעת, שע"י מעשה המצוה מעלה מ"ן וע"י המחשבה לשמו ית' מוריד מ"ד²⁸ ומזוגם וזהו ענין דעת... ויש בחי' רצון למעלה מזה, והוא המשתדל ללמד אחרים וליסרם כשאין סרים למשמעתו ונותן גוף למכים ולחיו למורטים, שמקבל צרת הגוף להשלים רצון הנפש. ויש עוד ענין רצון גדול מזה והוא ענין כף רמי', והוא ע"פ מחו"ל אל יאמר אדם אי אפשר בכשר חזיר וכר' ועמ"ש בהקדמה טל אורות ענין זה באריכות קצת. וכללות ענינו הוא, שכל מעשה יצה"ר הוא בכף רמי', שכל אדם קודם שעושה מעשה שוקל בדעתו איזה הדרך הטוב, ואז היצה"ר מראה לו על כף החוב שהוא כף הזכות ומלהיבו מאד לילך לעשות כן בשמחה, וע"כ איש הנלבב עושה לו כמדתו ומהפך רצונו ומראה לו כאלו נוטה לדעתו, ואז היצה"ר מלהיבו יותר בשמחה רבה לעשות כן והוא מתהפך בשמחה ההיא ועושה בה המצוה, שבלא כף הרמי' היה רחוק הדבר שיעשה אדם מצוה בשמחה רבה והתלהבות, שאין מתיקותה מורגש לחיד הטועם. והנה כף רמי' זו היא בחי' רצון יותר גדול, שמסכן גופו ונפשו לקרב עצמו אל בור עמוק של היצה"ר אשר הוא מלומד מלחמה מאד וקרוב הדבר שיצודהו במכירתו, ועושה כן באמת כדי שיוציא עי"כ הרבה ניצוצי קדושה מן הסט"א, וע"כ הקב"ה עושה לו כמדתו וממשיך לו קדושת רצון להוריד עמו אל העומק לסייעו לעלות משם. ובאמת לא יצליח אדם ברצון של כף רמי' עד שמתנהג בשלימות ברצון שהוא נגד בני אדם, אבל אם מיסר רשעים ואין כוונתו לשמים כ"א מחמת איזה שנאה שהי' לו עליהם וכיוצא בו לא יצליח בכף רמי' ויפול ביד הסט"א. והנה המשתדל בגדר רצון זה הוא הוראה גדולה על גודל דבקותו ביראת ד' ואהבתו... ("בית שלמה", "פתח הבית" פרק ד, דף ד, עמודות ב-ג).

שלוש בחינות רצון הן אפוא: (א) "קדושת רצון" — שבירתו של היצר הרע, התגברות הנפש על הגוף המשתוקק להנאות גשמיות מזה, ודחיית הסתתו של היצר הרע, ש"שעשה בכוונה רעה וורה להנאת גופו", היינו הסרת המחשבות הזרות על-ידי ביטולן מזה; (ב) השלטת רצון הנפש על רצון הגוף לא בתחום שבין אדם לבין נפשו, כמשתמע בנוגע לבחינה הקודמת, אלא בתחום שבין אדם לזולתו, בין אדם לחברה. "רצון הנפש" משמעו להדריך את המוגני העם על-ידי התוכחה הדתית המוסרית, שליחות

"התאווה ההפכית" מראה עד כמה רצינית היא כוונתו, היצא מן הכלל על הכלל כולו יצא ללמד. ואין צריך לומר עד כמה חמור הוא. חינוך-מה לדברינו הוא פירושו על תהלים קכה, ג: "למען לא ישלחו צדיקי בעולתה ידיהם" שבאמת בלב צריכים לחשוב ההפך מתחלה כמ"ש פרק ב' אור ג', רק שלא יגמרו בידיהם" ("טל אורות עם מגדל דוד", קצה ע"ב). פירושו כאן אינו חד-משמעי: אפשר שכוונת התיבות "שלא יגמרו בידיהם" היא אנטיתיתית לתיבות "שבאמת בלב צריכים לחשוב ההפך", היינו על האדם לעורר בו הירהורי עבירה, אלא שאין להביאם לידי גמר במעשה, אך אפשר שיש כאן רמז לקישוי לדעת, תולדת "התאווה ההפכית", כקיסרונו של "הרשע" שהבאנו קודם, ואזהרתו "שלא יגמרו בידיהם" היא כפשוטה. ואם תמצא לומר שהנאמר בכתוב "בעולתה ידיהם" כפה על מחברנו לפרש "שלא יגמרו בידיהם", הן שערי הדרוש לא ננעלו בפניו, ואפשר היה לו, אילו רצה בכך, להוציא חשדות-שוא מלב המעיין. ואין להעלות על הדעת שהפירוש השני האפשרי נעלם מבינתו של המורה דרך ל"תאווה ההפכית"!

עד כאן דברי ר' אליעזר ליפמן בסוגיה זו בספרו הראשון, ואפשר להוסיף עליהם כהנה וכהנה. אולם ביטויה החשוב ביותר הוא בספרו השני "בית שלמה" על משלי, כשכינויה שם הוא "כף רמיה", והיא שזורה בהשקפתו הדתית החברתית הריבונית, היינו כדרך הנהגה של תלמידי חכמים, מוכיחים צדיקים, כמבואר במבואו ל"בית שלמה", "פתח הבית":

עתה אבאר לך ענין רצון שיש בו כמה בחינות זה למעלה מזה, וכללות כולם נקרא בשם מוסר על שם תכליתם שעל ידם מוסר האדם מן הרע לגמרי... שהש"י משפיע אור חכמתו לאישי ישראל שיתאוו לעשות מצותיו... ואז היצה"ר מחשיך האור ההוא ומערב בו ענין זר בטענות מוויפות למנעו מלעשות המצוה... ע"כ צריך להתגבר בעצות לסתור טענו-תיו, וע"כ ממשיך אור בחי' פנים של חב"ד ומוסר מן הרע... והנה הסרה זו הוא בכח בחי' רצון, שבדאי כשהיצה"ר בא למנעו הראה לו איזה הנאה גופנית... וכשנתגבר עליו קבל צרת הגוף לעשות רצון הנפש ע"כ המשיך קדושת רצון המועיל להעלות ניצוצי קדושה כנ"ל ואחר שמסכים בדעתו לעשות המצוה הקב"ה ממשיך לו אור חכמתו שיעשה המצוה בכוונה טובה, והיצה"ר מחשיך אורה ומערב בו ענין זר שיעשה בכוונה רעה וורה להנאת גופו... אבל המשיך מתגבר עליו ועושה בכוונה קדושה, וכללות

28 מ"ד = מ"ן דוכרין. על משמעותו של מונח זה ראה תשבי (הערה 21), עמ' קמו.

ודרכיהם צנועים כמותו, הרי אלה פעולתם בתיקון העולמות היא במחשבת "כף רמיה", בתחבולה מהור-כמת ומסוכנת ביותר. משום כך הצלחתה של דרך זו, שהיא בחינת ירידה צורך העלאת הניצוצות, מותנית במילוי הבחינה השניה, בחינת המוכיח, מתוך שלימות מוסרית.

ומכאן דבריו במשלי פרק ז', שעניינם העיקרי מוסב על תלמיד חכם הנוקט "כף רמיה" ללא שלימות מוסרית: "ובכללות ישראל יש בחי' גער שהוא גער וריק מענין מחשבה קדושה ועושה מצות אנשים מלומדה... ע"כ הולך בעצת נכרי, שכל מגמתו הוא להנאת גופו ואח"כ עושה עבירות לתיאבון". לעומת זה "ת"ח בחי' עצמות היודעים מהות מחשבה קדושה, אלא שבחי' אשה זרה מתגברת עליהם ומפתה אותם". זה נפתה לאשה הזרה משום העדר "מחשבה קדושה", שפירושה כאן מחשבת "כף רמיה" ("ועושה מצות אנשים מלומדה"), וזה נפתה לאשה הזרה בעטיה של "מחשבה קדושה", היינו בעטיה של מחשבת "כף רמיה" דווקא, אך בפניות אישיות: "וענין הפיתוי הוא ע"פ מ"ש [ב'פתח הבית"] פ"ד שהמתנהג ברצון הגדול ליסר הרשעים לשמו ית' לו נאה לעשות כף רמי' ע"כ כשאשה זרה רוצה ללכוד איזה צדיק המושל בעם מסיתו לעשות איזה משפט יסורים ברשע, ובאמת כוונתו לנקום ולנטור כנחש, מחמת איזה שנאה קדומה... ואח"כ אומרת לו הרי כבר עשית מוסר בשלימות ועתה נאה לך לעשות כף רמי', להתקרב ברצונך לבית אשה זרה ולחטוף ניצוצי קדושה ממנה, כמ"ש ענין כף רמי', וכשהוא מקרב עצמו אז צודה אותו ברשתה ועושה עבירה גדולה בפועל ממש". תוכנה של "כף רמיה" הוא אפוא שוב "להתקרב ברצונך לבית אשה זרה" ומטרתה "לחטוף ניצוצי קדושה ממנה", היינו פעולת חתירה נועזת, מגע מסוכן עם הרע, למען גאולת הניצוצות. אך, כנאמר לעיל, ה-תנאי ליכולת ההליכה על החבל הדק של "כף רמיה" הוא שלימות מוסרית במילוי השליחות החברתית, ובהעדר זו תמעד רגלו ותידרדר לתהום של עבירה בפועל:

שעושה משפט מוסר כאויל בכעס... עד שהחץ אשר ירה ברשעים להוציא ניצוצות, בחי' כבוד, יפלה כבודו, שבכח מוסר זה ימהר לעשות כף רמי' כמהר צפור אל פח', לחטוף משם האוכל ולצאת מהר, ולא ידע כי בנפשו הוא, ע"כ 'ועתה בנים שמעו לי

הכרוכה בבזיונות ובעלבונות וברדיפות: 'ונותן גוו למכים ולחיו למורטים שמקבל צרת הגוף'. ברי שמדובר כאן במוכיח אידיאלי, עבד ה', ולא דווקא שהציבור קורא לו אלא קול אלוהים קורא לו קום והוכח, כמתואר בכתבי מחברנו²⁹; (ג) רצון כף רמיה השונה בתכלית מ"קדושת רצון", שכן לא מדובר כאן בשבירת היצר הרע ובביטול המחשבות הזרות אלא בסיכון הגוף מצד הזולת והחברה המיוסרים בשוט לשונו של המוכיח, וכן בסיכון הנפש בירידתה אל תהום הטומאה, "שמסכן גופו ונפשו", בפריצה נועזת לעומק הרע כדי לחטוף משם את אוצרות המלך השדודים, הניצוצות הקדושים, שנפלו בשבירת הכלים בראשית הבריאה. פעולה זו דרכיה ערמוניות כדרכי האויב: מה זה "מראה על כף חובה שהוא כף זכות ומלהיבו מאד לעשות כך בשמחה", אף האיש הנלבב "עושה לו כמדתו ומהפך רצונו" ונכנע לו כביכול. ועורמה גוררת עורמה, ושמחה גוררת שמחה, ובכוחה של אותה שמחה כפולה ומכופלת, שמקורה ביצר הרע עצמו, ימלא האדם השלם את יעודו הגואל: האיש הנלבב מעמיד פנים שהוא נכון לשמוע בקולו, "ואז היצה"ר מלהיבו יותר בשמחה רבה לעשות כן והוא מתהפך בשמחה היא ועושה בה המצוה". תכליתה העיקרית של עשייה פתלתולה זו היא הוצאת "הרבה ניצוצות קדושה מן הסט"א". אמנם סכנת הנפילה בשבי האויב רבה בה ביותר, אך מגיעה אהבת ה', ומשום כך "הקב"ה עושה לו כמדתו... לסייעו לעלות משם". כיצד מתקיימות שתי הכוונות, שהן דבר והיפוכו, זו לצד זו, דבר זה לא הטריד את מחשבתו, שכן "כף רמיה" אינה אלא אמצעי הכרחי במימוש הכוונה האמיתית — הטיפת הניצוצות, תכלית המצוות והתפילה ויעודו הגואל של האדם. אך לאו כל אדם מיועדת לו דרך "כף רמיה". השקפתו החברתית הריבודית של ר' אליעזר עולה כאן בלי משים: "קדושת רצון", הבחינה הרא-שונה, היא מדרגתם האידיאלית של המוגני העם, בחינת "כלים", ואילו הבחינה השלישית — מעלתם של תלמידי חכמים, אישים נלבבים, בחינת "עצמות". כנזכר יש כאן הבחנה חותכת בין המוגני העם לבין אישים נלבבים, צדיקים-מוכיחים, מבחינת מעמדם כלפי האלהות וכלפי החברה, וממילא גם מבחינת הנהגתם. בעוד אלה חלקם במעשה התיקון צנוע

שני עניינים חשובים, שלא מצאנו במובאות הקודם מות: (א) כף רמיה במשמע "לחשוב מחשבה זרה במעשה המצות". ודאי שלא בעלמה מידיעתו של ר' אליעזר ליפמן תורת הבעש"ט והמגיד ממזריץ' בעניין המחשבות הזרות, מקורן והוראת דרך להעלה אתן לשורשן העליון, והוא אחד העניינים הבעייתיים בתורתה של החסידות ובתולדותיה³⁰. מכל מקום מתוך הלשונות הרבים בכתבי ר' יעקב יוסף מפולגא והמגיד ממזריץ' ברור כי אין מדובר בהם בפעולות שנועדו לעורר מחשבות זרות, אלא בהירהורי עבירה, כגון גיאוף ועבודה זרה, וכן בהירהורים מתחומי מציאות שונים המטרידים את האדם בשעת עשיית המצוות, ובייחוד בשעת תפילה³¹, ואילו כאן שאני עניינו של ר' אליעזר ליפמן בהירהורי עבירה במחשבה תחילה, בהתקרבות לטומאה, בהטרדת היצר במחשבות זרות כדי לרוקן את הסטרא אחרא מכוח חיותו. לשון אחר: כדי לקיים את יעודו עלי אדמות על האדם השלם לעורר מחשבות זרות בלבד. ואם נרצה אין תורת "כף רמיה" אלא מסקנה עקיבה ומפליגה מתורתם של מורי החסידות הראשונים; (ב) כף רמיה במשמע קפיצה גועזת לממלכת הרע שאין להירתע מפני סכנותיה לא רק משום שמוכחחות לו לאדם בעל המעלה סיעתא דשמיא למנוע הידרדרותו לעבירה בפועל, אלא אף אם אכן מחירה של קפיצה זו מעשה העבירה עצמו, שקלקלתו תקנתו בצדו והיא תשובה מאהבה שבכוחה להפוך עבירה, תולדת כף רמיה, למצווה.

ד

מכאן פסיעה קטנה לחיוב חטא במחשבה תחילה, שבדומה לכף רמיה מניעו אינם תאוות העולם הזה וחולשת הדעת כי אם אהבת ה' ומצוותיו דווקא, כדי

הקשיבו, גם אחרים, 'לאמרי פי', והוא 'אל ישט' וגו', ר"ל אל תפנה אל דרכי' בשטות כ"א בהשכל כנ"ל בהעדר תאוה לעוה"ו ("בית שלמה", ע"א — יא ע"א).

תיאור פלאסטי של הפראקטיקה הדתית המתוארת בתוספת מוטיבים חדשים וחשובים אנו מוצאים בספר "בית שלמה" על משלי פרק כ, יא ואילך. כדי להקל על המעיין להתחקות על הדברים הצריכים לענייננו אתיר במידת האפשר את עיקרי דבריו מן הפקעת הפרשנית הסבוכה ואגישם בעריכה עניינית כעין אנתולוגיה בועיר אנפין:

(א) מטרתה של "כף רמיה". "שעיקר העלאת ניצוצי קדושה הוא על-ידי ערמת כף רמיה, שהוא כיווד לבור עמוק להעלות משם";

(ב) תוכנה. "רע רע יאמר הקונה'... ויאמר בלבו שהמצות הם רע בעיניו והוא רוצה להכריע עצמו לכף חובה ובאמת לא כן רצונו". "לחשוב מחשבה זרה במעשה המצות, ונמצא שהמצוה נעשה בגד לכח הטומאה שבו, ע"כ לקח בגדו' להחזירו אל הקדושה, כי הוא ערב בו ענין זר". "שתעשה עצמך כחושק אל העבירה להשביעו שזה מאכלו, כנודע, והוא 'לחם שקר' באמת, שאין כן רצונך ועי"כ ימלא פיהו חציץ, שתוציא בלעו מפיו דל";

(ג) סכנתה ותנאי הצלחתה של כף רמיה. "אם האדם הוא זך במחשבתו וכל פעלו הוא בבחי' קו הישר אז מצליח בכף רמיה". "אל תירא לומר איד אסכן עצמי לעשות כן שמא תתגבר הסט"א עלי ואשלים עשות רע ח"ו... אל תאמר' שמה 'אשלמה רע' בפועל אלא קזה לד' ויושע לך". אף-על-פי ש"מאזני מרמה של הסט"א הוא דרך לא טוב ומסוכן מ"מ 'מד' מצעדי גברי' כוננו, שיעשה כן, ואדם 'מה' יבין דרכו' להרהר אחריו... ולפי שמסכן עצמו בשביל כבוד שמו יתברך הקב"ה מסייעו ליצוד בו ניצוצי קדושה";

(ד) כשלונה של כף רמיה ותקנתו. "ואם הסיתך לעשות עבירה בפועל או דיבור רע, שזה כח בחי' הנכרי'... שע"כ 'חבלה' לעשות תשובה מאהבה להפכו מרע לטוב". "ואם יראה שהיצה"ר מתגבר עליו יבקר 'אחר נדרים', לישבע ליצרו וכן יוכיח לבקרים את המון עם שידרו נדרים וישלמו צדקה תיכף... ("בית שלמה" לג ע"ב — לד ע"א).

באנתולוגיה זוטה זו מתוך פירושו של ר' אליעזר ליפמן על משלי פרק כ, יא ואילך ראויים להטעמה

30 ראה יוסף וייס, ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ציון, תשי"א, עמ' 88—103; י. תשבי — י. דן, חסידות האנציקלופדיה העברית, כרך יז, עמודות 784—792.

31 בדברי המגיד ממזריץ' מצינו אזהרה מפורשת מפעולות יוזמות שנועדו לעורר מחשבות זרות, כגון "רק צריך שלא יחשוב במחשבה זרה בכיוון... שיהיו בלי כוונה" ("תורת המגיד" — "לקוטי תורות..."). המלקט והמסדר ישראל קלפהולץ, תל-אביב, תשכ"ט, כרך ב, פא, טור 2). והוא הדין בעניין העלאת המי" דות הרעות: "אבל הענין שאמר שלא יאמר האדם אכוון בכיוון לבא לידי אהבה כדי להעלות, לזה כתוב

מכלל לאו אנו שומעים הן: הוריו, החכם בעל המעלה, שידיו קלות, יתחב "ידו לעבירה כדי ליטול עי"כ מצוות ותשובה". הניסיון המסוכן הזה כשלעצמו אינו בחזקת כסילות; הכסיל מגונה על שנוטל על עצמו משימה הגדולה מכוחו.

לאמיתו של דבר אין זכות יוצרים על רעיון זה שמורה למחברנו, ולפנינו אחד מסימניה המובהקים של "רוח התקופה". לגילגוליו השונים ולמשמעותו במחשבת הדורות אני מקווה לייחד דיון מפורט במקום אחר. אולם לשם הבנת חשיבותו ומקומו במסכת הרעיונות של ר' אליעזר ליפמן עלינו לכוון מבטנו לכמה תמרורי דרך. מקורו הספרותי הראשון כהוראה חיובית³⁵ הוא, לפי שיכולתי להעלות עד כה, הספר "ברכת שמואל" על התורה, שיצא לאור בפראנקפורט ע"נ מיינ בשנת תמ"ד, והוא היברו של הרב והמקובל הידוע ר' אהרן שמואל קיידאנובר, מהרש"ק (אביו של ר' צבי הירש קיידאנובר בעל "קב הישר"), שנפטר בשנת תל"ו, היינו כשמונה שנים קודם הוצאתו לאור של "ברכת שמואל". ואלה דבריו:

והנה דצריכין אנו ליתן טעם לשבח מענין תשובה, דאמרו³⁶ גדולה תשובה וכו', והוא דהרמב"ם כתב ז"ל שתשובה היא אחת ממצות עשה³⁷, וכ"כ הרמב"ן ז"ל בפ"י הפסוק בפ' נצבים³⁸ ז"ל 'כי המצוה הזאת' וגו' קאי אפרשה שלמעלה דכתיב³⁹ 'ושבת עד ה''⁴⁰ 'כי תשוב אל ה' אלהיך, וע"ז אמר 'כי המצוה הזאת', ולכן נראה דאמר⁴¹ 'כי קרוב אליך הדבר [מאד] בפ"ך ובלבדך לעשותו, היינו הווידי וטהרת הלב של בעלי התשובה. ואיתא בספר ראשית

35 אזהרה מפני עבירה על מנת לשוב בתשובה אנו מוציאים באבות דר"ג, פרק לט ברישא: "חמשה אין להם סליחה... וחוטא על מנת לשוב", מהדורת ש.ו. שעכטער, עמ' 116. המהדיר העיר שם בין השאר: "והגר"א הוסיף והחוטא על מנת שיום הכפורים מכפר ומחטיא את הרבים, ומחק וחוטא על מנת לשוב וצ"ע". אזהרה דומה אנו מוצאים בהרחבה בספר אהבת עולם מאת ר' שלמה אלגוי, קונסטנדינה, ת"ו, יו, עמודות ג-ד; כו, עמודות א-ב. וכן ראה י"ד יוסף" לר' יוסף צרפתי, אמשטרדם, ת"ס, רעד-רעה (מהד' א: ויניציאה, שע"ו).

36 יומא, פו ע"ב ועוד.

37 משנה תורה, ספר מדע, הלכות תשובה ברישא.

38 דברים, ל, יא.

39 שם, שם, ב.

40 שם, שם, י.

41 שם, שם, יד.

לקיים תשובה, בחינת מצווה הבאה בעבירה, כדי שבתשובתו יוציא האדם "בלעו מפיו" של הסטרא אחרא. ואכן חיוב זה עולה מתוך פירושו של ר' אליעזר ליפמן על משלי כו, ט-יב:

... דידוע גדול מעלות התשובה מאהבה, שבמקום שבעלי תשובה עומדין וכו'³², שע"י התשובה מפליט ניצוצי קדושה הרבה מן הסט"א, שאז הסט"א תחיל כילודה שמשגרת ממיעו (ממעיה) ניצוצי קדושה ויש שכן הרבה לבעלי התשובה... ובודאי לא יתכן עשיית תשובה בלא עשיית עבירה תחלה, וע"כ הכסילים חושקים מאד לעשות עבירה כדי שיעשו אח"כ תשובה, שאומרים הלא בודאי אי אפשר לאדם לעשות תשובה, לחולל הסט"א שתוציא ניצוצי קדושה, כי אם ע"י עזר אלהי, שהבא לטוהר [!] מסייע לו הקב"ה³³, שמשפיע לו שפע רב... ע"כ טוב הדבר לעשות עבירה והש"ת מסייע ענו לעשות תשובה. על זה תענה אותם ותאמר 'תוח עלה ביד שכור', שהשוננה גדילה בין אותם קוצים הנקראים חוחים והיא השוננה המובהרת, כמ"ש זוהר פ' כי תשא דף קפ"ט [ע"ב], ואי אפשר ליכח השוננה כ"א ע"י תחיבת יד בין הקוצים ליטול השוננה והוריו תוחב ידו בוריות ונוטל השוננה, אבל השכור אינו יכול להזהיר [!] ונתחב החוח בידו ושוב אינו יכול ליטול את השוננה ולא עלה בידו רק החוח, אף זה תוחב ידו לעבירה כדי ליטול עי"כ מצות ותשובה ובהע' דרזירות אין עולה בידו כ"א העבירה. ועל זה נאמר 'ענה כסיל כאולתו' שאם תשמע שאומר רב מחולל כל' וגו', ע"כ חושק לעבירה, אמור לו 'חוח עלה ביד שכור', שהכסילים עצמם אומרים משל זה וזהו 'כאולתו', שכמו שהכלב אחר שהקיא שב אליו ואוכלו כך הכסיל אחר החרטה חוזר ועושה והוא ענין אחטא ואשוב שאין מספיקין בידו לעשות תשובה³⁴ ונשאר החוח בידו... ("בית שלמה", מב ע"א).

מתוך גנותו של הכסיל עולות כאן שתי הנחות חיוביות: (א) גדולה תשובה מאהבה, שבכוחה להפ' ליט 'ניצוצי קדושה הרבה מן הסט"א'; (ב) כדי לקיים תשובה עילאית זו יש לעבור עבירה תחילה. אלא שהכסיל מזוהר שלא ליטול את השוננה מבין החוחים "כדי ליטול עי"כ מצות ותשובה", משום שידיו כהות וסופו שיצא קרח מכאן ומכאן. ברם

אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (שם, כ"ד א, קע, טור 2). השווה י. תשבי - י. דן, כנ"ל, עמודה 787.

32 ברכות לד ע"ב ועוד.

33 שבת, קד ע"א ועוד.

34 יומא פה ע"ב.

שנות גאולה, אלא שמחמת חוסר תשובה נתהפכו מתקווה לפורענות.⁴⁸ מבחינה זו אופייניים דברי ר' יעקב בן יחזקאל סג"ל מק"ק ולאטאווא שבפולין גדול, שחי כימי דור אחרי ר' אהרן שמואל קיידאנובר, אך עדותו יפה גם לדורו של זה. בספרו "שם יעקב", שיצא לאור בשנת תע"ו ורישומי ניכרים בספרי ה-מוסר והדרוש שבאו אחריו, נאמר בין השאר, שאמנם שנת תכ"ו, שנת ההתעוררות המשיחית השבתאית, צריכה היתה להיות שנת גאולה אלא הסיכוי הגדול נמוג משום שתשובתם של בני הדור היתה מן השפה ולחוץ, ובלשונו: "והכל מחמת קשה עורף שיש בנו... ואף שהיתה בשנת הית"ה זאת לה' המלוכה [= תכ"ו] תשובה בכל העולם כולו לא היה תשובה שלימה, רק פני' בלבם יהיה גאולה ויהיה כמו החתונה והיה משמחים לאכול ולשמוח על החתונה ולא הי' א' שיעשה תשובה על עונות ורוצה לתקן עצמו"⁴⁹.

הזרע שנזרע על-ידי "ברכת שמואל" (אם אמנם עומדת לו זכות ראשונים) נפל אפוא על קרקע פורה ונקלט יפה יפה. הוראתו היתה לבניין-אב והבאים אחריו הוסיפו לה מוטיבים שונים איש איש כפי צביונו, אך כולם סובבים על שני צירים: (א) גדולתה של תשובה לתיקון העולמות ולהחשת הגאולה, אם משום שכוחה של זו להחזיר את ההרמוניה בעולם האלוהות, כנאמר ב"ברכת שמואל" ובחיבורים אחרים, ואם משום סגולתה המיוחדת להעלות את הניצוצות מן הקליפות, כדברי ר' אליעזר ליפמן ומחברים אחרים; (ב) גדולתם של בעלי תשובה מנקודת מבט של התעלות אישית, מבחינת מעלתם המופלגת לעומת צדיקים גמורים שלא חטאו מעולם, על-פי מאמרים תלמודיים ידועים. ברם הוראתו של ר' אהרן שמואל קיידאנובר היא גם אחת התוראות השנויות במחלוקת ביותר בספרי מוסר ודרוש. ככל שקסמה ללבותיהם של חכמים שהיו נתונים להלכי רוח של ראדיקאליזם דתי ומתח משיחי מעוצם — ויש קשר אמיץ ביניהם — שהתנו את ביאת הגואל בקיומה של מצוות תשובה כחוויה אישית חיה, כן עוררה דחייה וחרדה בחכמי מוסר ודרוש שומרי החומות שחששו מפני פריצת גדרות. קולותיהם ובנות קולותיהם של מחייבים ושוללים, ואף מפשרים ומסייגים למיניהם, נשמעים

48 ראה ג. שלום, התנועה השבתאית בפולין (בתוך "בית ישראל בפולין", כרך ב, ירושלים, תשי"ד), עמ' 40.

49 "שם יעקב", ערך בכיה... סי' ה, כה עמודה ב.

חכמה⁴², כי תשובה נקראת תשוב ה' [תשוב ה' = ספירת מלכות להתייחד עם ה' = ספירת תפארת] ונקראת ג"כ זא"ת מלכות ה' אחרונה שבשם והרמו הנ"ל כי המצוה הזאת. וא"כ לפ"ז כיון דאין אדם חוטא אזי לא יוכל לקיים את המצוה הזאת שהיא מצות עשה... ועפ"ז נ"ל הפסוק⁴³ 'כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא', והוא דאינו יכול לקריאת צדיק כיון דעדיין לא קיים המצוה של תשובה כיון דעדיין לא חטא, וז"ה 'אשר יעשה טוב ולא יחטא' כלל. ולזה נ"ל דזהו כוונת הגמרא⁴⁴ האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, והוא דאם חטא אדם בפעם ראשונה אפשר דנוכל לומר תירוץ דכוונתו היה לטובה כדי לקיים מצות עשה של תשובה, משא"כ האומר אחטא ואשוב שני פעמים, אין מספיקין בידו לעשות תשובה, דכיון דאין לו ת' בפעם שני' שחטא, דכיון דיכול לקיים המצוה של תשובה כמה שחטא בפעם ראשון ולכן נקט ב' פעמים אחטא ואשוב ודו"ק⁴⁵.

איני יודע אימתי נתחבר "ברכת שמואל", מה היה יחס מחברו לתנועה השבתאית שהתעוררה בימיו, ואם הוראתו קשורה קשר כלשהו באותה התעוררות. מכל מקום ספרו של ר' אהרן שמואל קיידאנובר יצא לאור באווירה רוויה להט משיחי ומלווה גלי תשובה מעוצמים, שלא שכחו גם אחרי האכזבה הצורבת מן המשיח המזמר ומן הגאולה שבוששה לבוא. הקשר האמיץ שבין תשובה לגאולה, שמסורת ארוכה לו בספרותנו⁴⁶, הוגבר וחוזק שבעתיים בהתעוררות השבתאית הגדולה⁴⁷, והוא לא נתרופף אף בימי המבוכה והכשלון. אדרבה, לפי הדעות שרווחו בקרב חכמים, שנות הגזירות הקשות צריכות היו להיות

42 שער האהבה, פרק ט, אמשטרדם, תס"ח, צו ע"ב (בשם ס' הוזהר, רעיא מהימנא, ח"ג, קכ"ב ע"א); וכן שם, שער התשובה, פרק ב, קכו ע"א.

43 קהלת, ז, כ.

44 יומא פה ע"ב.

45 פר' וילך נד, עמודה ג.

46 על דעת חז"ל בעניין הנזכר ראה אפרים א. אורבך, "חז"ל — אמונות ודעות", ירושלים, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, עמ' 601—604, 613—616, 620—621; דעתו של ספר הוזהר ראה י. תשבי, "משנת הוזהר", ירושלים, מוסד ביאליק, תשכ"א, כרך ב, עמ' תשמב—תשמג; וכן ראה, למשל, ראשית חכמה, שער התשובה, פרק ב, קכו ע"א.

47 ראה גרשם שלום, "שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו", תל-אביב, עם עובד, תשי"ז, לפי המפתח שם: תשובה.

ההוראה האמורה בהכרתם של חכמים: הרב והמקובל המפורסם ר' נפתלי הכהן כ"ץ, שנפטר בשנת 1719⁵⁵, מביאה בספרו "ברכת ה'" (פראנקפורט דמיין, תס"ד—תס"ו) בשם "מפרשים". הוא מסכים לה בחפץ לב, אך משום שמעצם טבעה היא נועדה לתלמיד-חכם שלא חטא חרשש הוא מחילול השם שאין לו כפרה⁵⁶ "ונמצא תקנתו קלקלתו... ולריק יגע ועבר עבירה". הילכך עליו לעבור עבירה אחת בסתר, בלילה "שאינן כל אדם מצויין ואם יודמן על פי סיבה שיבא אדם גם באמצע הלילה ויראנו אין לת"ח אשמה בדבר, שהרי הוא הסתיר עצמו בכל האפשר"⁵⁷.

אם לא מצאתי מגע ממשי בין הלכי רוח אנטינו-מיסטיים בשבתאות וספיחיה לבין ההוראה שב"ברכת שמואל", הרי ראוי לציין כי נחמיה חיון, השבתאי הדודע⁵⁸, הטיף לה בהתלהבות: "הא שאמרו רז"ל במי קום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד. דהענין הוא שצדיק גמור אינו יכול לקיים תרי"ג מצות בשלימות מאחר ש'ושבת [עד ה' אלהיך]' הוא אחת מרמ"ח מצות עשה, שמאחר דלא חטא כיצד ישוב, אבל מי שחטא וחוזר בו מקיים 'ושבת'... א"כ לפי זה צריך אדם לחטוא חטא אחד כדי לשוב בתשובה ולקיים מצות 'ושבת'..."⁵⁹. ברם נטייתו לבו וטעם עמדתו של נחמיה חיון בנוגע לעבירה צורך תשובה מבוארים במקום אחר בדבריו, שהביא פרופ' גרשם שלום במסתו הידועה "מצוה הבאה בעבירה"⁶⁰. כוונתי לפיסקה מ"דברי נחמיה"

ממינסק, לאנדאן תקל"ב. וזה לשונו: "דהנה מהרש"ק ביאר ע"פ אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא...". (ו, עמודה ב, על-פי הדפוס השני, פיעטר-קוב, תרס"ז). ר' משה בן יהודא מסתייג פורתא מהוראתו של בעל "ברכת שמואל".

53 ראה עליו האנציקלופדיה העברית, כרך כ, עמודות 1014—1015.

54 על חילול השם בדברי חז"ל ראה אפרים א. אורבך (הערה 46), לפי המפתח: חילול השם.

55 ברכת ה', ברכות, פרק ג, מז, עמודה א.

56 ראה עליו ג. שלום, האנציקלופדיה העברית, כרך יז, עמודות 349—351.

57 "דברי נחמיה", ברלין, תע"ג, פה עמודה ד—פו, עמודה א. ראה גם "חמדת צבי" לר' צבי הירש חאטש (אמשטרדם, תס"ו), קנה עמודה ב) המלא רמזים שבתאיים.

58 ג. שלום, מצוה הבאה בעבירה — להבנת השבתאות, ירושלים, מוסד ביאליק, תשל"ג, עמ' מה—מז.

בתדירות פחות או יותר בספרי היראים מ"ברכת שמואל" (אם אכן לא קדם לו חכם אחר) עד לס' "זכרון לראשונים" לר' משה חיים קליינמאן, שיצא לאור בשנת תרע"ב⁵⁰. מאמרים רבים בספרי המוסר והדרוש החושפים את מגמותיו האנטינומיסטיות של הרעיון האמור וכל הכרוך בו, משמעותם אינה היפוי-תיטית, אלא ריאקטיבית-פולמוסית, אם כי סמויה. רעיון זה נשתגר כל כך עד שמקורו נשכח כמעט מלב מחברים. קצתם מסתמכים על שמועה, קצתם על "מפרשים", קצתם הבאתם בקולמוסם היא בלשון "כדאיתא" ומחברו של ספר בית פרץ מסתמך על השל"ה⁵¹, אלא שיגעתי ולא מצאתיו שם. רק בשניים מתוך חיבורים רבים שהיו לנגד עיני הוא מובא בשם ואמרו⁵². ללמדך עד מה עמוקה היתה חדירתה של

50 המלקט, ר' משה חיים קליינמאן, הגיש בעיבוד נוב-ליסטי את סיפור המעשה שר' דוב חיי'ליס סיפר לרבו ר' נחמן מברסלב בעניין "המגיד" מן הסטרא אחרא, שטרח לפתות אברך אחד לבוא על אשתו בימי נדחה בטענה, כי מביאת איסור זו "תתעבר אשתו עם נשמת המשיח" (בסיום ההקדמה לספר המדות). סיפור זה חשוב מכמה בחינות ולא כאן המקום להאריך בו. לענייננו חשובה העובדה, כי בגירסתו של המלקט הנזכר נימוקי "המגיד" הם: "ואמר לו מה שארז"ל (ברכות ל"ד ע"ב) במקום שבע"ת עומדים אפילו צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד ע"כ בע"ת גדול יותר מצדיק, ואתה אעפ"י שאתה צדיק וישר רק [אלא] בע"ת גדול יותר... ע"כ תראה שתהיה בע"ת...". (שם, ירושלים, תשי"ט, דפוס צילום מדפוס פיעטרקוב תרע"ב, ו ע"ב—ז ע"א). הסיפור מסתיים בכי טוב, האברך ניצל מעבירה וטיבו של "המגיד" מתגלה.

51 "בית פריץ" לר' פריץ בן משה, שיצא לאור בואלקווא, תקי"ט, וזה לשונו: "כי חטא אחד צריך כל אדם לעשות כדי לקיים מצות תשובה כמ"ש השל"ה ע"פ אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא כי א"א להיות צדיק לקיי" כל התרי"ג מצות כ"א שיחט' בתחלה חטא א' ואח"כ יעשה תשובה...". (מז, עמודה ב). ראה עליו י. תשבי, הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות, ציון, תשכ"ז, עמ' 8—10.

52 והם ס' "יקהל שלמה" מאת ר' שלמה "אב"ד ור"מ דק"ק פינטשוב", שיצא לאור על-ידי בנו, ר' נפתלי הירץ "ראש ב"ד דק"ק פינטשוב", ליורונו, 1786. וזה נוסח דבריו: "עפ"י מ"ש חכ"ש [= הברכת שמואל] פ' וילך עד דאי קרא אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב...". (סה, עמודה ג). דבריו שם חשובים מאד ואני מקווה לדון בהם במקום אחר. החיבור השני הוא ס' "אבן שהם" מאת המגיד ר' משה בן יהודא

שהיית' עיקר סבת התיקון האמיתי... כי במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, כי הרשע בתחלה מעשיר את הקליפה בניצור צי הקדוש' שהכניס לשם וע"י תשובתו מוציא אותם בלעז מפיו כד"א⁶² 'חיל בלעז ויקיאנו, וזהו צער גדול ומופלג לקליפה... והנה הוא דוגמ' מקלקל ע"מ לתקן...". אמנם כאן לא נאמר בבירור, כי דבריו אמורים על בעל תשובה שעבר עבירה מלכת-חילה על מנת לשוב, אך במקום אחר הוא מביע את דעתו בלשון מסוייגת "ע"ד הלצי": "דהנה תשובה אינו שייך רק אם עבר איזה ל"ת שכתוב בתורה ועבר ועשה, אבל על עשה שלא קיים לא שייך תשובה... וידוע שמצות עשה אחת היא תשובה וא"א לקיומה אם לא עבר על ל"ת, ולפ"ז מותר לעבור על ל"ת אחת כדי לקיים מצות תשובה ע"ד⁶³ עשה דוחה ל"ת, עשה דתשובה דוחה ל"ת...".⁶⁴

כבר אמרתי שלא מצאתי קשר ממשי בין רעיון זה לבין הלכי רוח אנטינומיסטיים בספחי השבתאות. ברם סימן מובהק על זיקתו להלכי רוח משיחיים עזים בדורו של ר' ברוך מקוסוב ובימי הבעש"ט והמגיד ממזריץ' הוא הספר "שער המלך" לר' מרדכי בן שמואל אב"ד דק"ק וויעלאקאטשי (Wielkie Oczy) ליד יארוסלאב שבגאליציה, שחלקו הראשון יצא לאור בשנת תקכ"ב, היינו בימי צמיחת החסידות, וחלקו השני — כשנים עשרה שנה לאחר מכן, בשנת תקל"ד⁶⁵. ספר זה נתחבב מאד על הקוראים⁶⁶ ונודעת לו חשיבות רבה לבדיקת האקלים הרחגי במזרח-אירופה בימי צמיחת החסידות והתפשטותה, ואני מקווה לדון בו בהרחבה במקום אחר. כאן ראוי להטעים, כי עניינו הראשי של "שער המלך" הוא הוראת דרכים להחשת הגאולה והכוונת כל עשייתו של אדם מישראל למשימה נעלה זו, תוך התרעות חוזרות ונשנות בזעקות שאיה ושמה בתאניה ואניה. תגובתו של ר' מרדכי בן שמואל לגזירות גונטא

שבה מביע מחברו בשפה רפה את התנגדותו להמרת הדת כתבולת מלחמה נגד ממלכת הקליפות והרע, בבחינת הן ולא ורפיא בידו. עם שהוא מגנה את האיש הממיר דתו מלכתחילה "לטובת ישראל... שרוצה להשלים את הרע כדי למהר גאולת ישראל", הרי "אם זה האיש אחר שחטא ועבר בתוך הקליפה הדר ביה וחזר בתשובה שלימה, זה האיש ודאי שמעלה ניצוצות הרבה מתוך הקליפה בחזירתו בתשובה. ודומה לזה תמצא בטבע האדם, שאם יתנו לו איזה דבר לאכול כדי שיקיא אינו מקיא אותו סם לבד אלא מאחר שנפתח פיו להקיא אותו סם וכל מה שהיה קרוב לאותו סם, כך הקליפה שפע-מים שולט באיזה אדם, שנשמתו גדולה, אותה שליטה לפעמים תהיה לרעה, דהיינו אי יחזור בתשובה יעשה שיקיא כל מה שהיה בתוכו...".⁶⁷ אמנם דברי נחמיה חיון מוסבים כאן על חטא בדיעבד ולא מלכתחילה, אך לענייננו חשובה תפיסת התשובה כתרופה משלשלת נגד הטומאה, הפורצת פתח כפת-חו של אולם לקדושת החטא. תפיסה זו מונחת גם ביסוד דבריו של ר' אליעזר ליפמן בפירושו על משלי, פרק כו, שהבאתי קודם. לאמיתו של דבר השפיע מאמרו זה של נחמיה חיון בעניין התשובה (אם לא קדם לו מחבר אחר) על חכמים רבים ואף על ר' ברוך מקוסוב, שגינה בכל לשון של גנאי את המאמינים "במומר המפורסם כלב סרוח שבתאי צבי ימח שמו וזכרו"⁶⁸ ובוודאי שאין לחשוד בו בנטיות שבתאיות. בדרוש הרביעי לתשובה שבס' "עמוד העבודה"⁶⁹ נאמר בין השאר: "אין אדם יכול לעמוד על ד"ת אלא א"כ נכשל בה והוא דוגמת העביר"

59 דברי נחמיה, פא, עמודה ד.

60 מתוך הקדמתו של ר' ברוך מקוסוב ל"יסוד האמונה" ו"עמוד העבודה", שנדפסה בראש הספר "עמוד העבודה", המוגדר על-ידי המביא לבית הדפוס שלא כדין בתור "החלק השני מספר יסוד האמונה". על ר' ברוך מקוסוב ראה כעת י. תשבי, הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות, ציון, תשכ"ז, עמ' 24—29, שבצדק קבע את מקומו בתחומי הפרי-פריה החסידית. ספריו של ר' ברוך מקוסוב, שנדפסו שנים רבות אחרי מותו (טשרנוביץ תרי"ד), עף-על-פי שבולט בהם בהם האקלקטיזם הרעיוני המאפיין את הגותם של בני דורו מחוץ לחסידות, הרי חשי-בותם לחקר צמיחתה של תורת החסידות, בייחוד תורתו של המגיד ממזריץ', גדולה מאד. אלא שהם צריכים בירוים פילולוגיים מדוקדקים.

61 טשרנאוויץ, תרכ"ג, רה, עמודות א—ב.

62 איוב כ, טו.

63 שבת, קלב ע"ב ועוד.

64 "עמוד העבודה", ליקוטים, רלו, עמודה ג.

65 עיין עליו לפי שעה אברהם יערי, תעלומת ספר — ספר חמדת ימים, מי חיברו ומה היתה מדת השפעתו, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשי"ד, עמ' 122—124.

66 בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים מצאתי תשע מהדורות שיצאו לאור בשנים תקכ"ב—תקע"ו ועוד שני דפוסים צילום שנעשו בניו-יורק, תשכ"ז, תשל"ג.

בעל "שער המלך" מקדים את מבקריו בכוח בהו" ציאו מפיהם את טענתם כדי להשיב עליה מניה וביה: "והנה מעשה היצת"ר המה גדולים מאוד, שאומר אל האדם לטמא ופותחין לו נלאה למצוא הפתח, כי עבירה גוררת עבירה... כמו שמתוך מצוה שלא לשמה בא לידי לשמה כמו כן מתוך עבירה לשמה בא לידי עבירה שלא לשמה אחר שטועם טעם עבירה הוא טמא לנפש ומטמא את נפשו והולך בדרך רחוקה ועובר עבירות הרבה". אולם

הקב"ה עושה חסד עם בריותיו... ומי שהיה לטובה מתחלתו כוונתו לילך ולשוב מיד הקב"ה מצוה את מלאכיו להחזיר ולהזכירו ולהביאו אל דרך הישר". מכל מקום מובטח לו לחוטא ש"עושה מקודש חול, היינו נשמתו אשר היא חלק אלוה ממעל הוא מורידה מטה מטה, והמה [מלאכי ה'] מראין לו הדרך הישר שישבו בתשובה, וע"ז נאמר ⁷² 'מוריד שאול ויעל'... והנה השני דעות דהש"ס ⁷³... חד אמר גדולה תשרי בה שזדונות נעשין לו כשגגות וחד אמר זדונות נעשין לו כזכיות הוא ההפרש שבין בעלי התשובה להבעל תשובה שזכרתי, זה שחטא מתחלה על מנת שיעשה תשובה ויזכה למדריגת התשובה ותחלת כוונתו לטובה לזה הזדונות נעשין זכיות, וזה שחטא בשביל תאוות היצת"ר אף שעושה אחרי כן תשובה הזדונות נעשין לו כשגגות...

למה הדבר דומה? לכן שיצא בשליחותו המסוכנת של אביו מחמת אהבתו ויראתו ונלכד שם במצודה רעה". זעקת השבר של הבן מגיעה לאוזני האב ובעזרתו נחלץ מצרה, ולא עוד, "וגלחו וחלפו שמלוי" תיו וכאשר נהפך מספדו למחול לו ובא אל אביו בשמחה רבה, כבוד גדול עשה לו אביו אחר שהוא יודע שמחמתו הגיע לו את זאת ועשה לו בית חתנות ונתן לו מוהר ומתן". ואילו בנו האחר מרד באביו ויצא לדרך מסוכנת בניגוד לעצתו, וגם הוא נלכד במצודה רעה, וגם הוא ביקש רחמי האב. אמנם "כרחם האב על הבן הוא שולח לפדות אותו ולהציל את נפשו, אבל עדיין חרה אפו עליו על שעבר על דבריו... והוא שב למקומו אבל וחפוי ראש".

משמעותם החמורה של דברי ר' מרדכי בן שמואל עולה מאליה שכן לעומת הצבעים הלוהטים שבהם מתוארת מעלתו של העובר עבירה על מנת לשוב בתשובה, סיוגה של הנוראה זו בגבולותיה החד-

בשנת תקכ"ח שבחלקו השני של ספר מוסר זה היא אחת התעודות המזועזעות בספרות הדור ⁶⁷. אין בעולמו של מחבר זה אלא "המלחמה בה"א הידוע, היא המלחמה הגדולה שאנו יוצאים להלחם עם אויבינו בינו המה המקטרגים הבעלי דינין העומדים עלינו ליום הדין הגדול והנורא הזה [יום הכיפורים]... צריך המשוח מלחמה של מטה, הוא הרב ומוכיח, צריך לקרות בגרון ולהתעורר בבכיה רבא ולקרות שמע ישראל אתם קריבים היום למלחמה על אויבי-כם" ⁶⁸. במקום אחר שם: "והנה אנו צריכין לעשות הכל זכר למקדש, ובכל עת שיעשה הזכר למקדש יתעורר עצמו בבכיה רבא על אבידת עבודת בית אלהינו ועל העטרה שנטלה מעל ראשינו... והנה ראיתי בקוטני (Kutno) במקום מולדתי שהיה הרב אב"ד בוחר ב' או ג' אנשים חשובים שיצאו ויראו אם האיר המזרח ושמתני אל לבי שעושה זאת זכר למקדש" ⁶⁹. ועוד: "מי שלא בא משיח בימיו, מחמת שלא עשה תשובה, הוא מביא יסורין כביכול על משיח צדקנו...". ⁷⁰ ועוד כיו"ב בכל שער ושער, בכל פרק ופרק בספרו. ולא בכדי הקדיש ר' מרדכי בן שמואל פרק מיוחד (חלק א, שער ה, פרק ה) בשבח מעלתו של העובר עבירה בכוונה מכוונת כדי לקיים תשובה:

וכשיעשה תשובה שלימה יזכה לעלות במעלות ומדריגות בעלי התשובה הגבוה ממעלות ומדריגות הצדיקים גמורים... וביותר מי שאינו עובר עבירה אלא כדי שיעשה תשובה כדאיתא שתשובה היא אחת מן מצות עשה וצריכין לקיימה ובלתי אפשר לקיים מצות עשה דתשובה אם לא בעובר עבירה תחלה, וע"ז רימו הש"ס האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ר"ל אם עבר עבירה ושנה בה, דבפעם אחד (!) מספיקין בידו לעשות תשובה... ואותן שעוברים ושרים מעלתם גדולה למאוד... ואמרו חז"ל ⁷¹ הבא לטמא פותחין לו, דלכאורה צריך להבין ולמה יפתחו להבא לטמא, אלא ר"ל למי שלא חטא עוד כל ימיו ובא לטמא בכדי שיטהר את עצמו... ולכן פותחין לו...

67 כונסה בתוך ספרו של שמעון ברנפלד, ספר הדמעות, כרך שלישי, ברלין, "אשכול", תרפ"ו, עמ' רצא.

68 "שער המלך", חלק א, שער ו, פרק ב.

69 שם, שער ו, פרק ד.

70 שם, חלק ב, שער ג, פרק ג בסיפא.

71 יומא לח ע"ב ועוד.

72 שמואל א, ב, ו.

73 יומא פו ע"ב ועוד.

להעלותו א"ל הקודש כי זה ח"ו כפירה גמורה וכאשר שמעתי בשם מורי טעם הגון, כי כשחטא בשוגג בלא דעת או יש תקנה בעושה תשובה בכוונה שנותן בו דעת להעלותו מה שאם [צ"ל: שאין] כן כשחוטא בדעת במה יתקנה. וזה פי' הש"ס האומר אחטא ואשוב וכו' והבן דפח"ח⁷⁶.

...⁷⁷ ויאמר אליהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, ר"ל שירידתן עד הרגלים ממות שנקי' רא א"י'ן כדי לראות ערות ארץ בכוונה מכוונת אין זה נכון כי אם שירד לאנסו כיוסף הנ"ל, וזהו סוד⁷⁸ 'שבע יפול צדיק וקם', ולא אמר שבע ירד צדיק וקם, כי אם ירד בכוונה לא מהני... וז"ס האומר אחטא ואשוב אין מספיקין, דשמעתי ממורי וכו' משא"כ אם חטא בלא דעת שהוא הירידה או שב מהני והבן, שזהו כלל גדול ולא ניתן לכתוב⁷⁹.

... כי זכרתי שהירידה היא תכלית העלי', והענין כשנודמן לו איזה חטא שוגג ושאר חסרון, הנק' חטא, יתן אח"כ לב להבין שיתחבר ע"י עם אנשי החומר לשוב ולעלות, והיינו שלא לדעת, משא"כ אם ירד בדעת ובכוונה מכוונת כדי שיהי' לו תכלית עלי' הנ"ל או לא מהני, כמו ששמעתי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, והטעם כשלא הי' החטא עם הדעת או מספיק לתקן ע"י הדעת, משא"כ כשחטא עם הדעת במה יתקן וכו' דפח"ח. א"כ ה"נ כך וזה ג"ל ביאור הפסוק⁸⁰ 'והיה בשמעו את דברי האלה' וגו' עד 'והבדילו ה' לרעה', ור"ל בשמעו את דברי האלה, דנודע כי החטא הוא עצם העונש והאלה, שאין השכר והעונש הסכמי רק עצמי, א"כ החטא הוא דברי האלה ממש, וא"כ כשישמע כי הירידה שהוא החטא הנק' דברי האלה הוא לתכלית העלי' 'והתברך בלבבו לומר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך', לירד ע"י החטא מאחר שכוונתי למען ספות הרוה את הצמאה, לחבר אנשי החומר שנק' רוח שמשיע את עצמו במעט טוב שעושה עם הצמאה אנשי הצורה שהוא רעב וצמא תמיד לעשות טוב, 'לא יאבה ה' סלוח לו'⁸¹, כי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו וק"ל⁸².

הבאתי את דברי ר' יעקב יוסף מפולגא בהרחבה משום חשיבותם המיוחדת משתי בחינות עיקריות: (א) מבחינת עמדתם של הבעש"ט ור' יעקב יוסף,

76 תולדות יעקב יוסף, פר' אחרי, ד"ה: שמעתי בשם מורי, פה, עמודות ב-ג.

77 בראשית, מב, ט.

78 משלי, כד, טז.

79 צפנת פענח, קארעץ, תקמ"ב, ו, עמודה ד.

80 דברים, כט, יח-כ.

81 זוהי דרשה טיפולוגית שמחברים רבים השתמשו בה לצרכים שונים.

82 בן פורת יוסף, קארעץ, תקמ"א, כא, עמודה ד.

פעמיים מתכהה. גדולה מזאת, סייג זה נמוג לחלוטין לאור פירושו המיוחד את המאמר התלמודי על הפיכת זדונות לזכויות בתשובה מאהבה.

הארכנו את הדיבור בחיבורו של ר' מרדכי בן שמואל מוויעלקאטשי, מחמת חשיבותו כאספקלריה מאירה ל"רוח התקופה" ומשום שבתפוצתו הגדולה קנה לו מקום חשוב בתודעת הקורא העברי, שבמידה זו או זו קלט וספג את רעיונותיו שנאמרו בלהט כובש.

בעל "שער המלך" וכן ר' ברוך מקוסוב כתבו את חיבוריהם בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה. מכאן מתבקשת שאלה חשובה: מה היה יחסם של מורי החסידות הראשונים להוראה הנדונה. תשובה על שאלה זו תהא בה תרומת מה להבהרת היקפו של הראדיקאליזם הדתי וטיבו, ואולי אף לביור מעמדן של מגמות משיחיות בתודעת החסידות בראשיתיה. ואולם החסידות, על אף יסודותיה החברתיים המשותפים, ועל אף יסוד הצדיקות שהוא הצד השווה בכל הסתעפויותיה, אין היא עשויה מקשה אחת. הילכך מן הדין שתינתן תשובה מפורטת ומקפת אחרי בדיקה מדוקדקת בפנינותיה השונות של ספרותה, לרבות הסיפורת החסידית. מה שאין כן עמדתם של הבעש"ט ור' יעקב יוסף מפולגא, תלמידו. בידנו עדות ברורה על התנגדותם המוחלטת להוראה האמור-רה ולכל הכרוך בה:

... ולדברינו ג"ל שאם נודמן לו שוגג בלא מחשבה יתחבר עם המוני עם להעלותו משא"כ שיחטא בכוונה ובמחשבה כדי שיתחבר עם המוני עם להעלותו זה אינו... ועפ"ז ג"ל לפרש משנה האומר אחטא ואשוב ואשוב אין מספיקין וכו', הכוונה אחטא ואשוב, שיחטא בכוונה כדי שישוב, דזה לא מהני, כמו ששמעתי בזה [בשם מורי] ב' טעמים א' דחוטא מדעת וכו', ב' כי תשובת המשקל וכו' וק"ל דפח"ח⁷⁴.

... אך שמא ח"ו יש לטעות שיחטא [הצדיק] במזיד כדי להתחבר עם אותן המדריגות להעלותו, כאשר פקרו המינים בזה, לזה בא הכתוב⁷⁵ ואל יבא בכ"ל ע"ת אל הקודש... וא"ל יבוא בכוונה בכ"ל ע"ת, הכולל גם עת' הרעי', לעבור עבירה במזיד ח"ו, כדי שבוה יתחבר אל אותן מדריגו' שם

74 תולדות יעקב יוסף קארעץ, תקמ"מ, פר' מצורע ד"ה: העולה מזה, פה, עמודה ב.

75 ויקרא, טז, ב.

המלך", כשהמכנה המשותף ביניהם הוא ההוראה החיובית שהעלינו מתוך גנותו של הכסיל בפירושו של ר' אליעזר ליפמן על משלי כו. בתוך כך עמדנו על התנגדותם של הבעש"ט ור' יעקב יוסף להוראה האמורה. ומעניין לעניין באותן עניין. הדים רבים ממאמר השל"ה, שר' אליעזר ליפמן תלה בו את תורת "התאווה ההפכית", מצויים בכתבי ר' יעקב יוסף והמגיד ממזריץ'⁸⁴, אך גיעתי ולא מצאתי בהם את מאמר השל"ה כלשונו או קרוב ללשונו לא בשם אומרו ולא שלא בשם אומרו. והנה בעל "שבר פושעים" טפל על מורי החסידות את מאמר השל"ה בקשר לתורת המחשבות הזרות דווקא:

אוי לעינים שכך רואות ואוי לאזנים שכך שומעות ומאמין בתורת האלו אשר ילידי הנכרים יספיקו בו, רק האמת הוא שהמה הולכים לפי שטתם ולפי דרכם החדש שאומרים שאין שום מצוה מרמ"ח מ"ע יכולה לעלות כ"א ע"י מצות ל"ת שצריך לחבר לו ולדחותה שע"י דחי' ושכירה של ל"ת עולה גם העשה עמה באמרם שזה כוונת הכתוב סוד מרע ועשה טוב וכוונת התנא איזה גבור הכובש את יצרו כמו כובש נבואתו, כלומר שמחזיק תמיד יצרו אפילו בעת עשיית מצוה ע"כ גם התפלה אינה יכולה לעלות בעצמה עד שזה התנא היה מקשה עצמו לדעת איזה מחשבה זרה ומחזיק היצה"ר לשברה וע"י יעלה תפלתו עמו, ובדרך זה להם חדשים מקרוב באו לא שערום אבוי תינו קדמונים והוא בהיפוך מכתבי האר"י ז"ל...⁸⁵

החוקרים האחרונים שהביאו לדפוס את "שבר פושעים" כולו (מרדכי וילנסקי) או מקצתו (אברהם רובינשטיין) לא מצאו לו לקטע זה עדות בכתביהם של מורי החסידות. ולא בכדי, שהרי אירע כאן דבר מחכים: האשמות שהוטחו כלפי מורי החסידות הול-

תלמידו, בשאלה שהיתה נתונה בוויכוח ספרותי-רעיוני סמוי אך נוקב. גדולה מזאת, הגדרתו של ר' יעקב יוסף מפולגא את הוראת עבירה צורך תשובה כ"כפירה גמורה" לא מצאתי כמותה לחומרה. פירושו של דבר, כי על כל פנים הפרק הנזכר בספר "שער המלך", למשל, ספר שנתחבב כל כך על המוני קורי-אים יראים ושלמים במורח-אירופה, והוא אף מצא מסילות ללב קוראים הודים בימינו, כעדות שני דפוסי הצילום בני-יורק (תשכ"ז ותשל"ג), יש בו "כפירה גמורה";

(ב) מבחינת תורת ירידת הצדיק: מה עשיית עבירה במתכוון כדי לקיים מצוות תשובה היא "כפירה גמורה", אף ירידת הצדיק לדרגת ההמונים לשם מלוי שליחותו החברתית אף הוא כך. הגיונה של זו הוא הגיונה של זו, ושניהם גם יחד הם, לדעת ר' יעקב יוסף מפולגא, הגיונה של המינות השבתאית, ובלשונו: "כאשר פקרו המינים בזה", "המינים" משמעה ה-מינות השבתאית, שכידוע הצדיקה קילקול צורך תיקון. כריכת החטא מרצון לצורך תשובה עם ירידת הצדיק מרצון לצורך שליחותו החברתית היא לקח חשוב בתורת החסידות, שכן ירידת הצדיק ממעלתו וכל הכרוך בה היא הלזו בתורת המנהיג החסידי. האמת ניתנה להיאמר: עמדתו של ר' יעקב יוסף בדברים שהבאתי כאן צריכה בדיקה יסודית והשוואה עניינית ופילולוגית עם עדויות אחרות שבכתבי ר' יעקב יוסף בסוגיה זו ובסוגיות הקרובות לה. מכל מקום תורת ירידת הצדיק, אף-על-פי שהחוקרים טרחו והבהירו את חשיבותה ומקומה בתורת החסידות⁸⁶, צריכה בדיקה מחודשת לאור יסודות ומוטיבים שבמחשבה הדתית הראדיקאלית שרווחו במקומות צמיחתה של החסי-דות, ובכללם הוראת עבירה צורך תשובה ואולי אף תורת "כף רמיה".

ה

יצאנו מ"בית שלמה", חיבורו של ר' אליעזר ליפמן, לתור בקצת חיבורי קודמיו החל ב"ברכת שמואל" לר' אהרן שמואל קיידאנובר וכלה בספר "שער

83 ראה ג. שלום (הערה 14), עמ' 218—222; יוסף וייס (הערה 14), עמ' 69—88; י. תשבי—י. דן, כנ"ל, עמודות 779—784; גדליה נגאל (הערה 15), עמ' 66 ואילך.

84 תולדות יעקב יוסף, פר' יתרו, ד"ה: ובזה יבואר ג"כ, וכן ד"ה: העולה מזה וכו', גד, עמודות א—ב; שם, פר' חוקת, ד"ה: ובזה בארתי משנה דאבות, קמו עמודה א ועוד; וכן בספרו צפנת פענח בכמה מקרי מות. ראה גם דברי המגיד ממזריץ': "ולפעמים רואה דבר אהבה או יראה... דהיינו אם רואה פתאום ע"י יבין שלא בחנם ראה זאת, או אם שומע לצנותא הכל כדי לתקן הלצנות וימתיקו בשרשו שיעלה לשורש אהבה ולכך (חולין קט ע"ב) כל מה שאסור יש כנגדו היתר והבין" (מגיד דבריו ליעקב, ירושלים, תשל"א, עו ע"ב) ועוד הרבה כיו"ב.

85 וילנסקי, כרך ב, עמ' 147 והשווה שם, עמ' 157—158; אברהם רובינשטיין, הקונטרס זמרת עם הארץ בכתב-יד, "ארשת", ג, עמ' 216—220.

תנועה שהתלכדותה בתאי אירגון חדשים ובראשם מנהיגים שסמכותם שונה בתכלית מסמכות הרבנים, עירערה את סדרי הקהילות שהיו מעורעים בלאו הכי. צא וראה: ספר "שער המלך", שאחד מפרקיו מוקדש לתעמולה נמרצת לרעיון עשיית עבירה כדי לקיים מצוות תשובה, רעיון שאף הבעש"ט התנגד לו בכל התוקף, ור' יעקב יוסף, תלמידו, הגדירו כ"כפירה גמורה", ספר זה התפשט באין מפריע בעיי-צומם של הפולמוסים נגד החסידות כשאוני החכמים היו כרויות לכל צליל צורם. צא וראה את ספרי ר' אליעזר ליפמן, שכאמור האשמותיו של בעל "שבר פושעים" בעניין המחשבות הזרות גזורות לפי מידת דעותיו, והן חמורות לאין שיעור מדעותיהם של מורי החסידות. ר' אליעזר ליפמן היה מיושבי הקלוז'ה מפורסם בברודי. כשמונה-תשע שנים אחרי פירסומו של "טל אורות עם מגדל דוד", ספרו הראשון, פירסם שני ספרים בזה אחר זה בהסכמותיהם של ר' מאיר קריסטיאנפולר, רבה של ברודי, ור' שמואל פאלקין פעלד, רבה של טרניפאל, ושניהם לא טרחו לעיין בהם משום ד"אוקי גברא רבא אחזקתו". ולא זו בלבד אלא שספרו "בית שלמה", שבו מובלטת תורה כ"ח רמיה", נדפס מחדש כעבור שבעים שנה ויותר אחרי הדפסתו הראשונה באין פוצה פה ומצפצף. והשגותיו של ר' לייב מלמד "ששלחו אנשי ק"ק ווילנא לכאן ק' בראד בח"י ב"ד הצדק דק' שקלאוו" 91 — לא שמענו על תגובתה של קהילת ברודי, וקרוב הדבר בעיני שהוסיף ללמד גמרא לנערי ברודי. אמנם רעיונות כרעיונותיו של ר' לייב מלמד ור' אליעזר ליפמן, ועוד חיבורים, שקצתם עוד אזכיר, נתקלו בהתנגדות, אך זו היתה במישור הספרותי. מה שאין כן בנוגע לחסידות. ההתנגדות הממוסדת, התרמות והשמות נגדה, מניעיהן ה-ראשיים היו חברתיים ולא רעיוניים. הביקורת הרעיונית נגדה חשיבותה מישנית ולא עיקרית. היא שסיכנה באופן מידי ומוחשי את סדרי החיים המקובלים. הילכך כשהמתנגד בעל "שבר פושעים" תוקף את החסידות על שום דרכיה, ובכללם תורת המחשבות הזרות, הוא מדביק לה שלא כדין את הביטויים הקיצוניים והעקיבים ביותר של אותה תורה, חרף הסתייגותם המפורשת של מוריה, כגון את השגותיו של ר' לייב

מות יפה את תורת "התאוה התפכיית", כפי שזו נתבארה בספר "טל אורות עם מגדל דוד", חיבורו של ר' אליעזר ליפמן. בחיבור זה, ולא בכתביהם של ר' יעקב יוסף והמגיד ממזריץ', אנו מוצאים את הוראת השל"ה בעניין הכללתם של שני סוגי המצו-וות, הוראה שנתפרשה בו ברוח טענתו של בעל "שבר פושעים" "מקשה עצמו לדעת איזה מחשבה זרה ומחזיק ביצה"ר לשברה". הוא הדין בנוגע לכוונת הכתוב "סור מרע ועשה טוב", שכאמור 86 כוונתו של ר' אליעזר ליפמן היא. בעל "שבר פושעים" תלה אפוא את אחריותו של ר' אליעזר ליפמן בצווארם של מורי החסידות. ויש לזכור, כי "טל אורות עם מגדל דוד" יצא לאור בשנת תקנ"ב, ומחברו של "שבר פושעים" יכול לעיין בו 87, וכפי שדבריו מוכיחים עשה כן. זאת ועוד, הקיטרוג על מורי ה-חסידות, שהם מפרשים את המאמר במסכת אבות "איזה גבור הכובש את יצרו — כמו כובש נבואתו, כלומר שמחזיק תמיד יצרו אצלו בעת עשיית המצוה" אמנם נזכר בספר צפנת פענח לר' יעקב יוסף מפ-לנאה 88, אך מקורו בדברי השל"ה שהבאנו 89. גדולה מזאת, מאמרו של השל"ה על הכללת מצוות לא תעשה במצוות עשה ומצוות עשה במצוות לא תעשה, מחברים רבים השתמשו בו בשם אומרו לצרכים שונים, בייחוד להטעמת אופיין ההטרונומי של המצוות, וקשה להניח שמקורו נעלם מידיעתו של בעל "שבר פושעים". ויש להוסיף תמיהה על תמיהות: כנגד דרכי הנהגה הנפסדים של החסידים מציע בעל "שבר פושעים" דרכי הנהגה ומוסר המצויים בספרי המוסר הקלאסיים ובכללם השל"ה 90. אין זאת אלא ששנאה מקלקלת את השורה. כדי להבאיש ריחה של החסידות צרר המתנגד דידן בחבילה אחת ביטויים שונים לראדיקאליזם הדתי והטילה על שכם החסידות. שנאה לחסידות והבאשת ריחה אף שלא כדין על שום מה? על שום שזו היתה הביטוי המאורגן לדתיות לא-אורתודוכסית; זו היתה

86 ראה לעיל, עמ' 417.

87 וילנסקי (כרך ב, עמ' 9) מניח כי "שבר פושעים" נכתב בשנים תקנ"ח-תק"ס.

88 "זוהו שאמרו איזה גיבור הכובש את יצרו ולא הרגו רק כבשו תחת ידו לעבוד בו עבודת ה'...". (צפנת פענח, קארעץ, תקמ"ב, ת, עמודה א).

89 ראה לעיל, עמ' 417.

90 וילנסקי, כרך ב, עמ' 154.

91 שם, שם, עמ' 112.

בן דוב בער נתלה באילן גדול ממנו — הרמב"ם — אלא הוא מסמיך את דברי הרמב"ם למאמר השל"ה. מסקנתו יוצאת מהבחנת הרמב"ם ב"שמונה פרקים", פרק ו', בין מצוות שכליות לבין מצוות שמעיות כדי לפשר בין דעת הפילוסופים, המבכרים את החסיד שאינו מתאוה לרע על המשתוקק לדבר עבירה אך כובש את יצרו, לבין דברי חז"ל המעדיפים את הכובש את יצרו מן החסיד שאינו מתאוה לרע כלל, לדעת הרמב"ם שם אין סתירה בין שתי הדעות, אלא שהפ"י לוסופים כוונתם למצוות שכליות, שבהן החסיד מעולה מהכובש את יצרו, ואילו חז"ל כוונתם למצוות שמעיות, שבהן הכובש את יצרו מעולה מן החסיד שאינו מתאוה לרע. אין צריך לומר שאין מגמת בעל "תולדות יוסף" כמגמת הרמב"ם, שכן דברי הרמב"ם מוסבים על מציאות טיפולוגית נתונה וקיימת, ובוודאי שלא היה מסכים למסקנה שזה הסיק מדבריו, כגון מעמד הפיתוי של אשת פוטיפר עם יוסף: "אמנם ייתכן שהעניין שכתבנו בסמוך היה הוויכוח בין אשת פוטיפר עם יוסף, שבאמת רצתה להכשילו אף במעשה ממש אך ראתה שאין להכשילו התחכמה להסיתו שלא יבא אליה ממש בתשמיש אלא ישכב לבד עמה, דהיינו בקירוב בשר, שע"י יהיה לו עכ"פ כוסף ורצון אליה שזה הוא חיוב לכסוף ולהניח... אבל יוסף היה לו סברא מוחלטת שבנימוסיות שהיא שכליות גם הרצון והכוסף לבד אסור... שנוגע זו לאדנו" 94. חובה היא אפוא על האדם ליוזם מעשים העשויים לגרות את יצרו, כגון ייחוד עם אשה פנויה במיטה אחת "בקירוב בשר" ללא תשמיש, כדוגמת טענתה של אשת פוטיפר. אלא שזו אשת איש היתה, והיא אמנם ידעה את הכלל הגדול "שזהו חיוב לכסוף ולהניח", אך לא ידעה, כמובן, מה שידע יוסף המקראי, או יוסף בן דוב בער מליסקאווא, את סייגו של הכלל, "שבנימוסיות שהיא שכליות גם הרצון והכוסף לבד אסור". והוא הדין בפירושו על קהלת ג על הכתוב "עת לקרוע ואת לתפור": "שאף שהכוסף לאיסור עביר הוא מ"מ לפעמים יצויר שהיא מצוה, דהיינו בגורר ית... עיקר המצוה תחילה לכסוף שהוא בחינת קריע' ע"מ לתפור, דהיינו על מנת להניח ולפרוש מהכוסף. גם ירמוז למ"ש רז"ל 95 היכי דמי תשובה?

מלמד 92, את תורת "התאוה ההפכית" או "כף רמיה" מבלי להזכיר שם בעליה החוקיים, ואף את מאמרי השל"ה שצינתי קודם. ברם האמת ההיסטורית הספרותית היא שמחוץ לחסידות, וכנראה גם מחוץ לספיחי השבתאות, היו מגמות ביהדות מזרח-אירופה, ובייחוד במחוזות צמיחתה והתפשטותה של החסידות, ממין המגמות שמצאנו בהשגותיו של ר' לייב מלמד, בספרו של ר' מרדכי בן שמואל "שער המלך", ובשלושת חיבוריו של ר' אליעזר ליפמן. ואלה אינם אלא מסימניה המובהקים של "רוח התקופה".

סימנים דומים מצויים בחיבורים אחרים, לא שזפתם עין החוקרים, כגון ספר "תולדות יוסף", חיבורו של ר' יוסף בן דוב בער אב"ד דק"ק ליסקאווא שבגליל בריסק דליטא ולימים אב"ד דק"ק פאריצק שבווהלין ועוד. ספר זה שהוא "ביאור על המגילות" יצא לאור ברוסיה (שקלאוו?) בשנת תקנ"ו, אך רובו או קצתו נתחבר שנים רבות קודם 93. והנה בפירושו על קהלת, פרק ב, אנו מוצאים את תורת "כף רמיה", אם כי במונחים אחרים ובשינויים חשובים, כשהיא מרוקנת מתורת הניצוצות ומהקשרים חברתיים, ובצימצום תוקפה בתחום המצוות השמעיות. ברם בגבולות אלה גורס בעל "תולדות יוסף", כי על האדם בעל המעלה להסתכן בהרפתקה מסוכנת מרצון: לגרות את יצרו עד כדי ייחוד עם אשה (אך לא אשת איש) במיטה אחת על מנת לפרוש ממנה. ואם ר' אליעזר ליפמן נתלה באילן גדול — השל"ה — הרי ר' יוסף

92 אברהם רובינשטיין ("ארשת" ג, עמ' 219) אומר בצדק, ש"מחבר זמרת עם הארץ [= שבר פושעים] נותן לבוש עיוני, עקרונות, להתנהגותו הדתית של המלמד מבראדי שנודעה לו מן ה'הערות'", אלא שלבוש זה אינו פרי המצאתו של בעל "שבר פושעים" — הוא לקחו מן המוכן אצל ר' אליעזר ליפמן. 93 "ספר תולדות יוסף והוא ביאור על חמש מגילות וכבר יצא להרב המחבר זה מוניטין בעולם בחיי בורו... עטרת יוסף ורזין דרזין שנדפס זה עשרים שנה [זאלקווא, תקל"ח]. ב"הקדמת הרב המחבר (לקוחה מהקדמה בחיבורו שעל ה' חומשי תורה)" נאמר בין השאר, שכחודש ימים אחרי הוצאתו לאור של ספר "עטרת יוסף ורזין דרזין" טעם "במקום אחד כוס של דברי סרה כשומעי דברים בלתי מיושרים, ואז כתבתי במכתבי כמו ענין חומר נדר ושבועה לבלתי אדפיס עוד רוים נסתרים... ובשנה היא עצמה היא שנת תקלח"ט כאשר גאוני ומביני מדע שמעו הדבר הרע בעיניהם בחברות צורים, ותיכף התירו או בהתרה גמורה הגאונים וגדולי מאורים...".

94 שם דף ו, עמודה ג-ז, עמודה ב.

95 יומא פו ע"ב.

באותו אשה באותו פרק ובאותו מקום, שהוא ג"כ כעין קריעה ע"מ לתפור"ם. מרוח דבריו ניכר, כי הגיון הוראתו של בעל "תולדות יוסף" הוא הגיונו של קילקול צורך תיקון. אין צריך לומר מה רחוק הוא מכוונת הרמב"ם ומה קרוב הוא להוראותיו של ר' לייב מלמד, כגון השגתו של זה בטור יורה דעה, סימן קנג: "פעם אחד היתה לי יחוד עם אשה אחת, והיא היתה מונחת במיטה מוצעת וגם היא היתה ערומה... והיא בקשה ממני להיות עמה וד"ל, אבל לא שמעתי לדבריה רק הבטתי על בשרה וגודל יפי עד שבא לי קדושה גדולה..."⁹⁷.

מבחינה עניינית סיגנו של ר' יוסף בן דב בער, שבמצוות שכליות "הרצון והכוסף לבד אסור" הוא המתקת-מה של הוראות ר' לייב מלמד ור' אליעזר ליפמן, שסייג זה אין לו זכר בדבריהם, וביאורו של בעל "תולדות יוסף" את מעמד הפיתוי של אשת פוטיפר אינו הולמם. אמרתי מבחינה עניינית, משום שחרף העובדה הפשוטה כי "טל אורת עם מגדל דוד" יצא לאור בשנת תקנ"ב, כחמש שנים קודם פירומו של "תולדות יוסף", אין מקום להניח, שר' יוסף בן דב בער הושפע מקודמו דווקא, שכן הוראה כה-ראתו של בעל "תולדות יוסף" וכמתכונתה, אף כי בלשון מגומגמת וללא הרחבה פרשנית מצאנו בדברי ר' יוסף-משה-שמחה הכהן ראפפורט, אב"ד דק"ק לובטש (Lubecz), שבמחוז גובורודק במדינת ליטא, ולימים אב"ד דק"ק זמיגרוד (Zmigrod) שבגאליציה המערבית, וכן אב"ד דק"ק לענטשנא (Leczna) במחוז לובלין, ומשנת תק"מ עד שנת תק"ס, שנת פטירתו, אב"ד דק"ק אונצדורף שבהונגאריה. כוונתי לספר "בגדי הקדש על מסכת אבות ובו שני פירושים פירוש אחד נקרא בשם בגדי משי אשר חיבר כבוד חותני הרב... יוסף משה שמחה הכהן ראפפורט...". שיצא לאור בלמברג, תקס"ו. פירושו למסכת אבות נאמר לפי עדות מחברו "בהיותי מתגורר בק"ק לעורטוב (Lubartów) בשנת תקי"ט לפ"ק בקיץ"⁹⁸. קרוב לוודאי, כי היחס בין "בגדי משי" ל"תולדות יוסף", וכן בין אלה לספר "טל אורות עם מגדל דוד",

אמנם אני אומר שרבים טעו בדברי ר' יהודה¹⁰⁰, שאמר באותו מקום באותה אשה, שכוונת ר' יהודא שהבעל תשובה ישתדל שיבוא עוד הפעם העבירה לידו ויפרוש ממנה, על דרך שאמרו דרך הלצה¹⁰¹ מקום שבעלי תשובה עומדין וכו', כי הצדיק אסור לו להתיחד והבעל תשובה מותר כדי שתהיה תשובה שלימה, ואני אומר ח"ו לומר כן לא מיבעיא בדבר ערוה ח"ו להתיר לבעל תשובה להתיחד ולעבור על

99 "קול אריה", קארעץ, תקנ"ח, לה, עמודה א.

100 יומא פו ע"ב.

101 ראה "עוללות אפרים" לר' אפרים איש לונגיץ, חלק ב, עמוד לד, מאמר רכח; "אהבת עולם" לר' שלמה אלגוזי, כז עמודה ב; שלי"ה, שפד ע"א; וכן בספרי מוסר ודרוש בימי צמיחת החסידות.

96 "תולדות יוסף, ז, עמודה ג.

97 וילנסקי, כרך ב, עמ' 115.

98 המאמר בעניין התשוקה לדבר עבירה בדף יג, עמודה א. על מחבר זה ראה משה צינוביץ, רבני קהלת לובין ודלטיץ' (בתוך לובץ ודלטיץ' — ספר זכרון, [תל-אביב], תשל"א, עמ' 79-80).

... שאין לך מצוה אחת שהי' מפורש בתורה כל אופני פרטי עשייתה וע"כ רבו המחלוקת בין התנאים וכן בכל דור מתחדשים שאלות ותשובות ויש מחלוקת בין חכמי הדור. ולכאורה מאין נדע מה דעתו ית' בנה איך נעשה, ואמתת הדבר הוא ש'סוד ד' ליראיו'¹⁰⁴ דוקא והוא שת"ח העוסקים לברר הדין לפעמים רוצים לנצח זה את זה או מחמת גאווה או להשיג עיי"כ איזה תאוה, ואז אין הקב"ה מגלה להם דעתו האמתית וטועים בדיון... אבל כשהם ראי ד' שהיא עקב ענוה היפור הגאווה וגם היא היפור ה' תאוה... או הקב"ה מגלה להם סוד דעתו, שאז כל מגמתם הוא להשיג האמת לאמתו ובקרב לבם אלהים ישפוט ("בית שלמה", פתח הבית, ג, עמודות א-ב).

המצוות דקדוקיהן ואופני עשייתן לא פורשו אפוא בתורה משום כך שנויים הם במחלוקת התנאים וכן במחלוקת החכמים בכל דור ודור. אמיתותה של הפסיקה ההלכית אינה ניתנת להוכחה ראציונאלית, כיון שוודאותה אינה בידיעת התורה ומפרשיה בלבד אלא בהתגלות מן השמיים, המותנית בשלימות מוסר-רית, ואלו פניות אישיות מחסום גמור הן לאמיתה של תורה, והן פותחות פתח לעיוות הדין. קנה המידה למוצא ממבוכת ההתנצחות שבין החכמים הוא אפוא מוסרי ולא אינטלקטואלי. השקפה זו, המתנה את בירור הדין לאמיתו בשלימותם המוסרית של חכמים "העוסקים לברר את הדין" והטענה כי ההתנצחות שבין חכמי ההלכה היא לפרקים מתוך מניעים אישיים פסולים מונחת ביסוד ביקורתו השורשית על ההנהגה הרוחנית הקיימת, כפי שמצוי ב"פתח הבית", חלק פועל:

... אבל אנשי אפרים ואנשי ירושלים היו אנשי תהפוכות עד שעברו על ע"ז ג"ע וש"ד, והוא שבתחלה אבדו האמונה והבטחון ובוהו קלקלו משפט וצדקה, שעשירי עם גזלו וחמסו ובחרו להם איזה ת"ח מפולפל וחרוף שבפלפולו יכול לטהר את השרץ, והיתה זאת צדקה שלהם, שהחזיקוהו ושמורו לראש ומלך עליהם, שאפילו אם יהיו חייבים במשפט יוכה אותם ע"י פלפולו השקר ובוהו לא יבושו מפני כל, שיאמרו שעושים ע"פ דין תורה. ולפי שלא יבצר שהיה ביניהם ת"ח צדיקים היודעים משפט אמת והתריסו נגד המלך, ע"כ ביום השבת והודש שלה המלך שלוחיו לקראו מקרא אסיפת ת"ח עשירים ועניים לבה"כ, והמלך עלה או על הבימה לדרוש בדבר המשפט הזה, וכפי מה שיסכימו רוב ת"ח כן יקום, והיה שם בדרש' ההיא ג' דברים רעים

דברי תורה, ומצוה הבא בעבירה הוא, ואדרבה הבע"ת צריך לעשות גדרים להוסיף שמירה על שמירתו, וכל אדם צריך לזהר מיחוד, ורוב העולם טועים טעות שסוברים שאיסור ה' יחוד תלוי במעשה, שאם עבר ע"י יחוד זה ובא לידי זימה עביד איסור, אבל אם לא בא לידי זימה אז למפרע אין שום עבירה ביחוד, אבל אין הדבר כן אפי' לא עלתה על מחשבתו הרהור עבירה מ"מ אם היה עם ערוה ביחוד, כבר עבר איסור דאורייתא, שהתורה אסרה איסור יחוד דאשת איש ורבנן גזרו על הפנויה¹⁰².

לפום ריהטא אין דברי ר' יחזקאל לנדא אלא תגובה ישירה למאמרו של ר' יוסף בן דב בער, שהבאתי קודם. אולם ר' יחזקאל לנדא נפטר בשנת תקנ"ג, כארבע שנים קודם הופעתו של "תולדות יוסף", ודרוש זה נאמר כנראה זמן לא רב אחרי שהושב על כס הרבנות בפראג בשנת תקט"ו, מכל מקום שנים רבות קודם הוצאתו לאור של "תולדות יוסף". לאמיתו של דבר דבריו מעידים על מגמות רווחות בחוגים שונים ולא דווקא חוגי חסידים מיסודו של הבעש"ט, אף אם נניח שיש גוומה פורתא באומרו "ורוב העולם טועים". כאן המקום להטעים שבעל "שבר פושעים" האשים את החסידים בהגשמה את דברי ר' יהודה במסכת יומא הלכה למעשה, והוא טרח להוציאם ממשטם¹⁰³.

1

ברם ר' אליעזר ליפמן מתייחד ממחברים אחרים, שדבריו שזורים במסכת אחת המקיפה את חיי הדת וחיי החברה ומכוחה של אותה מסכת ביקורתו הנו"קבת על ההנהגה הרוחנית הקיימת בישראל ותביעתו-חזונו להנהגה חדשה, הנהגת המוכיחים-הצדיקים. קשה להכריע אם תביעת יחיד לפנינו או שמא יש לראותה ברוח דבריו של ר' לייב מלמד הטוען בשם "כת". מכל מקום התרסתו החברתית השתיתה הרע-יונית אנו מוצאים בעמוד הראשון מששת העמודים, שלפי הצהרת מחברנו עליהם עומד ספרו "בית שלמה", והוא מבואר כך:

102 דרושי הצ"ח, דרוש א, ווארשא, 1886 ד, עמודה א. 103 וילנסקי, כרך ב, עמ' 157.

כל פירושויו על הושע וישעיה פועמים בהם דברי ביקורת דומים המוצאים ביטויים בווריאציות שונות ובמידות חומרת שונות, כגון פירושו על ישעיה פרק א :

... שבכללות ישראל יש ג' סוגים : א' המון עם שאינם בני תורה כלל ונקראים בשם גוי. ב' בינונים שהם בני תורה קצת ונקראים בשם עם. ג' ת"ח היודעים לישא וליתן במלחמתה של תורה ונקראים בשם ישראל ולאמים. והנה בחי' ישראל מחויבים ללמד ולהוכיח את כללות אישי ישראל ... שעי"כ יתנהגו בחי' גוי בשלימות כל סוגי משפט וצדקה והת"ח יקיימו כל התורה בבחי' משפט וצדקה וישפטו משפטי צדק ויוכיחו בתורת צדקה ויעלו המון עם מ"ן מלמטה, ואח"כ צריכים ללמד לת"ח להבין דבר מתוך דבר בעניני המשפט ע"פ חכמת תור"תנינו ... ועי"כ יושפע אור החכמה מלמעלה ויודחה פסולת מסך המבדל ותתחבר קדושת החכמה... עם כח קדושת אמונה של המוני עם במעשה קיום משפט וצדקה להעלות כל ניצוצי הקדושה מעומקא דתהומא ... וזה בא ישעי' להוכיח בני דורו וכל הדורות המתנהגים כן, שהם דור תהפוכות, מחמת העדר דעת ואמונה, שהת"ח הי' או כל מגמתם ללמוד מלחמתה של תורה בגאווה וחריפות של הבל, שיוכלו להטות משפט אמת לזכות המתחייב ולטהר את השרץ, ועי"כ יעלו שכר הרבה. ולא יבצר שהיו שם צדיקים שהתריסו נגדם...¹⁰⁶ ומאו והלאה הסכימו כל עשירי עם ושמו הראש הדורש כנ"ל לראש ב"ד ובלעדו לא ירים איש את ידו ורגלו וגם קריאת החדשים והמועדות נתנו בידו שיקדשם כמד"א¹⁰⁷ אשר תקראו אותם, אתם¹⁰⁸, שראש ב"ד אומר מקודש¹⁰⁹. ובאמת היה כל זה מחמת ששנאו מוכיח בשער, וכשבא מוכיח צדיק והוכיחם מלבד בחי' ישראל גם הבינונים, בחי' עם, לא רצו לשמוע ועי"כ גם המון עם לא רצו לשמוע ונכשלו בחטאים תמיד¹¹⁰ ("פתח התשובה ונחמות ישעיה", יא ע"ב).

106 בהשמטה — ואריאציה מדבריו הקודמים.

107 ויקרא, כג, ד.

108 ראש השנה, כד ע"א.

109 ראש השנה, פרק ב, משנה ז, וכן בגמרא שם.

110 מוטיב ידוע בחוגי מגידים ומוכיחים, שעיקרו מופנה נגד רבנים ותלמידי-חכמים המזוללים בשמיעת התר-כחה, והוא מצוי הרבה בספרי ר' יעקב יוסף בשם ר' גרשון קוטובר, ר' יהודה לייב פיטינגר ור' נחמן מקוסוב, כגון תולדות יעקב יוסף, פר' האזינו, פיסקה ראשונה, קצת עמודה א; שם, פר' כי תצא, קפו עמודה ג; שם פר' קדושים, ד"ה: ובוהו יובן מצות עשה, קה, עמודה ב; שם, פר' כי תצא, ד"ה: וז"ש כי תצא מלחמה, קפד, עמודה ד; ועוד שם ובחיבור ריו האחרים; וכן מצינו בספרי מוסר ודרוש שונים.

הגוררים זא"ז גאווה והניפה וקנטור, שהמלך כדי להעמיד דבריו פתח בשבח ת"ח עשירים שבאו שם ואמר הנה שמעתי מהגאון פלוני ופלוני סברא מתוקה מדבש וכוונתי לדבריו וכל דברי בנויים על יסודו ובוהו משך לבם אצלו. והעשירים ענו עזות נגד הת"ח העניים שלא הסכימו לדבריו והלבינו פניהם... ומחמת זה שאר ת"ח עניים, אעפ"י שידעו שדבריו שקר, הסכימו עמו כדי שעשירי עם ישימו אותם לשרים שופטים עם המלך. וידוע מחז"ל¹⁰⁵ כל המת-גאה כאלו בא על העריות ובפרט המתגא' ברבים בד"ת, שממשיך שפע קדושת התורה לאשת זנונים וזהו זנותו עמה... והחונף גרוע מע"ז... ומלבד שהלבינו פניהם משכו ידם מלהחזיקם והסיתו שאר עשירי עם שאינם בני תורה... שילך כל אחד לחבירו וישא עמו חרב ונחית להגדיל מן המלך ושריו ולהרוג בחרב לשונם את הצדיקים, שלא יחזיקום מאז והלאה, וכן כשעלה על הגבעה לומר דברי כבושין ותוכחה להמון עם הי' כל מגמתו להתפאר עצמו בדברי חידו-דין בגאווה והניפה ולגנות אחרים, ואח"כ נמשך מזה שבאו לידו ע"ז ג"ע ש"ד, כמו שיתבאר בכללות ספר הושע וישעי', ובוהו קלקלו כל סוגי משפט וצדקה... (שם, ז עמודה ג).

לכאורה דבריו מוסבים על הדורות הקדומים, דורות הושע וישעיה, "אנשי אפרים ואנשי ירושלים", אך אין לטעות בכוונתו האקטואלית של ר' אליעזר ליפמן. סימני המציאות המבוקרת והטיפולוגיה אופייניים לדורו של המחבר והדורות הסמוכים לו, וחיבוריו אף כי צורתם פרשנית תוכנם דרושי מוסר ותוכחה הנס"מכים אל הכתובים, בין שהללו סובלים את פירושו ובין לאו. ופירושו עניינם ביקורת ראדיקאלית במלוא מובן המלה על ההנהגה הרוחנית-הדתית הקיימת. אמנם זו משענתה — הרוב, אלא שרוב זה הוא לפי דבריו מושחת מעיקרו: מסדו — גול וחמס; נדבכיו — חנופה, תאוות כבוד וטובות הנאה; טפחור-תיו — לחץ חומרי וחברתי. זאת ועוד, יש ניגוד חברתי ומוסרי חריף בין תלמידי-חכם המחונן בכושר אינטלקטואלי, "מפולפל וחריף", לבין ת"ח צדיקים היודעים משפט אמת, היינו בעלי יושר אינטלקט-טואלי ושלמות מוסרית, שהם בדרך כלל תכונתם של תלמידי חכמים עניים, חוץ מבעלי עמידה רפויה ביניהם שדעתם רופסת: "ומחמת זה שאר ת"ח עניים אעפ"י שידעו שדבריו שקר הסכימו עמו כדי שעשירי עם ישימו אותם לשרים שופטים", ואילו העומדים במריים מנת-חלקם — בזיונות ושבירת מטה לחמם.

105 סוטה, ד, ע"ב.

לעיל שאעפ"י שקבעו הלכה ע"פ הסכמת הרוב אין בכך כלום לפי שכמו זר נחשבו, שהיה מגמתם להשלים תאוותם... ("פתח התשובה ונחמות ישעיה", ז ע"ב).

דברים דומים וביתר הטעמת תפקידו המרכזי של המוכיח אנו מוצאים בפירושו על ישעיה מד, שבו נאמר בבירור כי עיקר כוונתו של הנביא הוא "ללמד מוסר לכל הדורות העושי' כן שאעפ"י אין עובדים ע"ז ממש הם גרועים מעובדי ע"ז". קלקלתו של בית ישראל מקורה במנהיגיו הרוחניים שאינם מקשיי בים לקול המוכיח. תקנת הקלקלה היא כנאמר בסיום הפרק:

ע"י שלימות המחשבה של ת"ח והמון עם וע"י שלימות הדיבור של הת"ח שדוברים קשות לרשעים להוכיחם ואומרים להם שכשיעשו תשובה יבנה הש"י ערי יהודה וישבו שם וירשוה וגם מלמדים אותם עצות טובות באופני התשובה ועל ידם גם שאר ת"ח מתעוררים ללמד עצות טובות אזי הוא ית' מקים דבר עבדו, המוכיח הראשי, יעצת מלא' כיו ישרים, שמסייע את כולם לשוב בתשובה שלימה. ומפרש ענין 'מקים דבר עבדו' הוא שהעבד דובר על לב ירושלים ואומר 'לירושלים תושב' וגו', ע"י תשובה ומעש"ט של אישי ישראל, ואז 'וחרבותיה' אני 'אקומם'. (שם, לח ע"ב — מ ע"ב).

לרשימת הפירושים על "עבד ה'" בספר ישעיה יש להוסיף אפוא את פירושו של המגיד הברודאי ר' אליעזר ליפמן: עבד ה' הוא המוכיח הראשי. מיהו אותו "מוכיח ראשי", שהוא מעין מוכיח אחרית הימים? קשה להשיב תשובה ברורה על כך. מכל מקום מדובר באישיות אידיאלית המחורגנת בשלימות מוסרית, שלא כדמות המנהיגים המושיחיים הקיימים. על מוכיח זה מוסבים הדברים המופלאים בענין עבד ה' בישעיה פרק ג' כפי שאנו למדים מפירושו הארוך על פרק זה.

פרשת התוכחה המוסרית, מקומה וחשיבותה בחיי הציבור היהודי במזרח-אירופה מגזירות ת"ת ות"ט ואילך, נושאי התוכחה למיניהם: המגידים הקבועים, שהתקשרותם עם קהילתם מסודרת והסכמית, והמושיחיים הנוודים המשולים לרוכלים המחזורים בעיירות ומתדפקים על פתחי בעלי בתים, מעמדם בעיני עצמם

לדרשנים וזעמים המקטרגים על ישראל. ראה, למשל, תולדות יעקב יוסף, פר' קדושים, צד, עמודות א—ד; שבחי הבעש"ט, מהדורת הורודצקי, עמ' קמב. והשווה להלן, הערה 120.

מתוך השיטין ומבין השיטין בוקעת ועולה התמרה-דוה של ר' אליעזר ליפמן, המגיד מברודי, בסמכות הרוחנית המסורתית. עשירי העם וראשו מינו בית דין לפי מידתם הפגומה והעניקו לו סמכויות מופלגות שעל פיו ישק כל דבר, "שראש ב"ד אומר מקודש", מאמר קטוע מתוך המשנה ראש השנה פרק ב, שכל בר-בירב בזמנו של מחברנו ובסביבתו המשכו התנגן לו מאליו: "וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש". פירושו של דבר קביעת החודשים והמועדות, יסוד מוסד לחיי הדת הנורמאטיביים, סמכות מופלגת זו, נמסרה לראש בית דין מתוך מניעים פסולים. פגמיה של ההנהגה הקיימת, ואם נרצה של עולם ההלכה, שורשיהם תקועים עמוק בתולדות האומה, בדורו של ישעיה, ובייחוד בדורו של רבן גמליאל דיבנה, ברמיזה מעולפת למחלוקת הקדומה של חכמיים על הנהגת הריכוזיות, והתמרדותו של ר' יהושע בן הנהניה באותו ענין שנזכר כאן, היינו קביעת החורשים והמועדים. אולם, כאמור, כל מעייניו של ר' אליעזר ליפמן לא לדורות קדומים הם נתונים אלא לדורו הוא, והרמזים לימים רחוקים מעידים על ביקורתו היורדת עד השיתין. תקנתו של הסדר המקולקל היא אהבת התוכחה וציות לקול המצפון החי של האומה, קולו של המוכיח הצדיק, שסמכותו יונקת ממקורות מים טהורים, מקול אלוהים המדבר מתוך גרונו, והוא משמיע את תוכחתו ללא תמורה כספית וללא תלות כלכלית ישירה של המוכיח בשומעי לקחו. אך דא עקא, "ששנאו מוכיח בשער", שהחכמים מאנו לשמוע לתוכחתו, ובעטיים של החכמים — הציבור כולו, בינונים והמוני העם.

אחד מטעמי דחייתם את המוכיח מבואר בפירושו על הושע ט, הכולט בנימתו הלאומית החברתית:

ועתה הנביא המתנבא על הגאולה נעשה אויל שהגאור לה נמנעת מסיבתכם ואו' עליו שהוא 'אויל' וכן 'איש הרוח', שמוהירם שיתנהגו בקדושת רוח משפט ויגאלו, אומרים עליו שהוא איש משוגע, ובאמת המניעה הוא מסיבתכם, היינו על רוב עונג שבין אדם למקום ורבה משטמ' שבין אדם לחבירו. והנה איש אפרים, שהוא צופה עם אלהיו, אומר שהנביא הוא פח יקוש על כל דרכיו, ע"י תוכחתו מעורר דינים וגם במה שמוכיחם שלא יגדלו זה מזה מעורר שנאת הנגזלים ועושה משטמה רבה בבית אלהיו...¹¹¹ עתה בא להביא ראי' על מה שאמר

111 ידועה התנגדותם של הבעש"ט ור' יעקב יוסף מפולנאה

הריפוי ¹¹⁶: "המוני עם ודלות עם באים לקול השמו-
עה", אלא תלאות הפרנסה מונעות מהם את העיסוק
ברפואות. "מה עושה הרופא נאמן ורחמן גותן לכל
א' וא' רפואת הגוף ורפואת הנפש... בחנם בלא
מצות ודי להם בצדק' בכל עת שעש' [!], אבל
העשירים אותיו' רשעים, שליבם בריא כאולם ומסי'
אפי' את אונם מלשמוע... " ¹¹⁷.

ביקורתו של ר' לייב מלמד על הפוסקים ודבריו
העקרוניים של ר' אליעזר ליפמן בנוגע להנהגה
הרוחנית השלטת בישראל הנשענת כביכול על ה-
רוב — מגמות ביקורתיות דומות אנו מוצאים בתנועה
השבתאית ¹¹⁸ ובספיחיה ¹¹⁹. ודאי שאין להתעלם מן
הגימה האישית החבויה בדברי ר' אליעזר ליפמן,
שהרי "נחמות ישעיה", כפי שמוצגות בפירושו, הן
נחמותיהם של המוכיחים הקרואים והלא-קרואים
למיניהם, ובמיוחד נחמתו של מחברנו, שבדומה לר'
לייב מלמד שמדבריו בוקעת ועולה התמרמרותו על
מעמדו כמלמד הנחות מזה של הרב, לא סיפק מעמדו
כמגיד מישרים באחד מעשרות בתי המדרש שבעירו

116 ערך אפר, סי' טו, כ, עמודות ב-ג.

117 דרש האותיות עשירים = רשעים (חסד יוד!) מיוחס
במקום אחר לר' יהודה החסיד (ספר "אורי וישעי"
לר' אברהם בן ר' אליעזר הכהן משרבשוין, למברג
1861, גג, עמודה א. יצא לאור לראשונה בברלין,
תע"ד. השווה ג. שלום, הערה 106, עמ' 56). ברם
השווה עוד שלא בשם ר' יהודה החסיד "השתערות
מלך הנגב עם מלך הצפון", מאת ר' יעקב לונדין
"חד דמן חבריא דק"ק ליסא" שבפולין גדול, שיצא
לאור באמשטרדם, תצ"א: "עשירים אותיות רשעים.
מלוכלך בחטאים ופשעים" (יח, ע"ב). ברם על אף
ביקורתו החמורה של בעל "שם יעקב" על העשירים
ודבריו בזכות העניים אין לטעות בכונתו: הגלוריפי-
קאציה של העניות היא ממנו והלאה, שכן בסיום
הקטע נאמר: "וחלילה שיש לכל עשירים [!] שווי בדעה
כי יש עשירים בדעת ומחבבים דברי מוכיחי'...".
כיוצא בזה אצל ר' יעקב לונדין מליסא, וכן בנוגע
לר' אליעזר ליפמן, ואין כאן המקום להאריך.

118 ראה ג. שלום, שבת י צבי והתנועה השבתאית בימי
חייו, לפי המפתח, ערך הלכה.

119 ראה, למשל, דברי נחמיה, פר' ראה, עו, עמודה ד:
"כי בעול' הזה מחמת שקבלנו ממש רבינו דאיהו
ב'י ששכחה מצויה בו לפיכך נשתכחו כמה הלכות
ועל ידי רוב הפלפול צריך להחזירן זה אומר בכה
וזה אומר בכה ורבו הדיעות... ולפיכך צריך לדון
לפני הדיין שידין כפי מה שענינו רואות אבל לעתיד
לבא אינו צריך להחזיק בדעת הפוסקים כי אם
שילמדנו ה' מפיו שהוא למוד שאין בו שכחה...".

השפעתם על הציבור היהודי כנושאי דגלן של מגמות
רעיוניות חדשות — פרשה זו היא עדיין אחת הפר-
שיות העמומות הצריכות ליד גואלת. אמנם תשומת
לב רבה הקדישו לה גדולי חוקרינו, אך עיסוקם
בסוגיות גדולות בתולדותינו מנע מהם את הטיירה
המייגעת הכרוכה בבדיקתם השיטתית של ספרי
מוסר ודרוש, ספרים שבמידה זו או זו מקופלים בהם
הדיה החשובים. דומה שאין להבין את דברי המגיד
הברודי, שאנו דנים בו כאן, אלא אם נזכור את
מקומו המרכזי של המוכיח בחוגי יראים וחרדים שהיו
חדורים תחושה חריפה כי גאולת ישראל קרובה
לבוא, והיא תלויה אך ורק בתשובה אינטנסיבית,
מקיפה וחודרת לכל שכבות העם, תלמידי חכמים
והדיוטות, עשירים ודלים, נשים וטף. חוגים אלה
ראו את ימיהם כימי המלחמה הגדולה והאחרונה
שבין הקדושה והקליפה, שבראש מערכתיה ניצבים
המעוררים הגדולים לתשובה וסמכותם של אותם
מעוררים כסמכותה של הנבואה הקדומה. כבר עמדת
קודם על הקשר הקדום שבין תשובה לגאולה. כאן
יש להוסיף שככל שקשר זה הלך ונתהדק, החל
בגזירות ת"ח ות"ט דרך ההתעוררות המשיחית
ותנועת התשובה בחוגי ר' יהודה החסיד וספיחיהם
על סף המאה ה"ח ¹¹², כדור קודם צמיחתה של
החסידות, כן עלתה ונתעצמה חשיבותה של התוכחה,
שהרי הדעה השגורה היתה כי התוכחה גורמת לתשו-
בה. ואין לך עדות חותכת יותר על מעמדם של המו-
כיחים בחוגים אלה מעדותו של בעל "טהרות הקודש"
הנזכר, והיא עדות של מסיח לפי תומו: האישים
והחיבורים הנערצים על מחבר זה מוכתרים בספרו
בכתרי תוכחה, כגון הרשב"י הוא "המוכיח ה-
גדול" ¹¹³; ספר הזוהר הוא "ראש כל המוכיחים" ¹¹⁴;
"ראשית חכמה" גם הוא מכונה "ראש המוכיחים" ¹¹⁵.
מגמה הכורכת ביקורת חברתית נוקבת בתביעה
לשמוע לקול המוכיחים, הבולטת בדברי ר' אליעזר
ליפמן, גם היא מוכרת בחוגים שהזכרתי, כגון בעל
"שם יעקב" המדמה את המוכיחים לרופאים מומחים
המחזורים בעיירות ומכריזים על אומנותם, אומנות

112 ראה ג. שלום, התנועה השבתאית בפולין (בתוך: בית
ישראל בפולין, ב, עמ' 53-54, 56).

113 חלק ב, א, ע"א.

114 שם, יח, ע"א.

115 חלק א, ה, ע"א.

בשביל תפלתם. והצד השווה שבהם שלא היה תפלתם בחי' בקשה ולא חיפוש". תלמיד-החכמים, מנהיגי הסיעות ומדריכיהן הרוחניים, פרנסתם מהמוני העם נאמניהם — עובדה חמורה המשבשת את חובתם לקרוא להמוני העם לשוב "אליו ית' ועי"כ לא היה גם תפלתם בשלימות".

שתי הסיעות מתנגחות זו עם זו, "שכל אחד מהם אמר לסוג השני 'קרב אליך אל תגש', לעמוד סמוך אצלי אפילו בלא נגיעה, שכח טומאתך יכנס בי". אלא שאין המחלוקת ביניהן לשם שמים אלא "לקבל מוהר ומתן". חכמי הסיעה הראשונה, "שכדורשים ברבים" אין כוונתם אלא "לעשות קרדום להתגאות ולגנות סוג ב'", כדי "שיתפרנסו הם" ולא יריביהם; הם קושרים קשר על הסיעה הנגדית "ואמרו על סוג הב' שהם לבושים לבנים ומתאחדים כדי שיהיו כחומה נשגבה עשוי' מ'לבנים' וכוונתם בדברי סרה אלה לזכות אותם והם יתפרנסו". משום כך הם "מקלקלים רוח המשפט" ומעוותים את הדין.

משמעוהם הקונקרטי המרומז של דברי ר' אליעזר ליפמן עולה מדבריו הזורעים בשני הפרקים הנזכרים, בייחוד בנוגע לסיעה השנייה, כגון "לפי שלא היו לומדים תורה... נתאספו וספרו מעשה אבותיהם הת"ח... שעשו כמוהם וכבר מתו... ובלילה... ספרו משבח המון עם שהיו מחזיקים אותם". "הם דקדקו במאכלם להראות שרוצים לאכול דוקא מאכל טהור בלי פקפוק... איסור, וכן בכלי מלבושיהם שאלו אם יש בהם איזה פקפוק שעטנז"¹²¹, אך כוונתם "להתגאות להראות חסידות". זאת ועוד, אנשי הסיעה השנייה יושבים כל היום "להתענג בתענוגים" והם גם קשרו קשר "על הת"ח הגדולים הדורשים חכמת התורה ברבים לחרף עליהם"; "אוכלים ושותים ושמיחים תמיד"; "שאינם לומדים תורת ד' ואש יוקדת תמיד 'לבשל ולהתענג ורודפי' במרכבות כבוד להתגאות".

הסימנים שמחברנו גותן בשתי הסיעות ובמריבה שביניהן אינם משאירים מקום לספק בנוגע לזהותן: הסיעה הראשונה מייצגת את הסמכות הרוחנית הקדושה, את עולם ההלכה, כפי שתוארה בפירושו על ישעיה פרק א' שהבאנו. ואילו סימניה של הסיעה השנייה — ואין סדר זה מקרי אלא היסטורי, היינו השנייה בזמן — לבישת בגדים לבנים, סיפורי מעשיות

121 השווה תולדות יעקב יוסף, פר' כי תצא ד"ה: ובוה יובן כי תקרב, קפו, עמודה א.

את מאווייו האישיים, ושלושת חיבוריו יעידו. אך בוודאי ובוודאי שאין לנתק את ביקורתו החברתית מכלל השקפתו הדתית, שנעימה, אנטינומיסטית קלה מובלעת בה במידה זו או זו. וזו, ביקורתו על ההנהגה הרוחנית הקיימת, משלימה את המעגל, כפי שהוכח בתולדותיהן של תנועות לא-אורתודוקסיות.

ז

אמרתי קודם שר' אליעזר ליפמן לא הוציא מכלל ביקורתו את החסידות — דבר הלמד משיטתו, והנה מצאנו בדבריו תגובה סמויה לחסידות ולמריבה הגדולה שהתעוררה בעקבותיה, והיא האקורד האחרון בספרו "פתח התשובה ונחמות ישעיה", פירושו על הפרקים האחרונים בישעיה, פרקים סה—סו, שהם התרסה חברתית דתית חמורה, שלפי סימני הוהות המעולפים שבה כתובתה היא החסידות ומתנגדיה כאחד. בפרקים אלה מדובר בשתי סיעות יריבות, ובלשונו של מחברנו "שני סוגים באישי ישראל" או "ב' סוגי ת"ח... והמון עם המתדבקים". פעולותיהן של סיעות אלו בשלושת המישורים החשובים בחיי הדת והציבור אינן כשורה, והם:

(א) לימוד תורה ופסיקת הלכה. חכמי הסיעה הראשונה "שהיו דורשים ברבים משפטי ד' אבל לא היה בבחי' שאלה, שהדורש החליט בלבו שכדבריו כן הוא ועשה פעולות להעמיד שקרו, כמ"ש בסימן א' באריכות", היינו שלימודם ופסיקתם יסודם בפניות אישיות שרירותיות ופגומות, כפי שראינו בדבריו על ישעיה פרק א. לעומת אלה, חכמי הסיעה השנייה לוקים במיעוט לימוד "שלמדו קצת בד בבד", ואף זאת מתוך מניעים פסולים;

(ב) תוכחה בציבור "סוג א' לא הי' תוכחתם בחי' בקשה ממנו ית' ולא חיפוש אותו אלא להתגאות ולהתפרנס מזה. וסוג ב' לא הוכיחו כלל¹²⁰. והצד השווה שבשניהם הוא העדר בקשה";

(ג) תפילה. "הנה סוג א' הנ"ל מחמת שהיו בטוחים שיקבלו תשלומי הלימוד ע"כ לא הי' תפלתם בחי' בקשה לבקש השראת קדושתו ית' כ"א לצאת ידי הבריות, וסוג ב' לבשו לבנים בתפלתם כדי שירבו להם המון עם מוהר ומתן

120 השווה דברי "שבר פושעים": "הנה הרשעים האלה שונאים לכל מגידי מוסר כי הם שונאים העצבות" (וילנסקי, כרך ב, עמ' 177, והשווה לעיל, הערה 111).

עם שיהיו או יירשו את המון עם הקודמים". ובסיום דבריו בפרק סו: "ולפי שאין לך דבר שעומד בפני התשוב' ובפרט כי רובא דרובא מעשיה' ומחשבותיה לשוב להעביר רוח טומאה מן הארץ לקבל [צ"ל: לקבץ] כל הגוים והלשונות שפה ברורה יחד לקרוא כולם בשם ד' אלא שאין בידם לתקן המכשלה הנ"ל וז"א: 'ואנכי מעשיהם' וגומר ע"כ 'יבואו' תחלה 'וראו את כבודי ושמתי בהם אות', הוראה שאני חפץ בהם 'ושלחתי מהם פליטים' וגו' ויועילו בשליחותם שיביאו 'את כל אחיכם' וגומר...".

*

דומה שאפשר לסכם את דברינו בשבעה עניינים עיקריים:

(א) חשד הזיוף שהטילו החוקרים בהשגותיו של ר' לייב מלמד על שום תוכנו אין לו על מה לסמוך. אדרבה תוכנו מאושש בשלושת חיבוריו של ר' אליעזר ליפמן, שקשריו המוחשיים עם ר' לייב מלמד אינם מוטלים בספק;

(ב) השגותיו של ר' לייב מלמד וחיבוריו של ר' אליעזר ליפמן, כחיבורים אחרים שזכרו כאן, הם מסימניה המובהקים של "רוח התקופה", תקופת צמיחת החסידות והתפשטותה;

(ג) ר' אליעזר ליפמן ור' לייב מלמד עמדו מחוץ למחנה החסידות וכנראה גם מחוץ לספיחי השבתאות, אם כי הגיונות שבתאיים השפיעו עליהם כשם שהשפיעו על מחשבת הדורות בכלל;

(ד) היד שכינסה את השגותיו של ר' לייב מלמד והדביקתן למורי החסידות הראשונים, ידו של בעל "שבר פושעים", היא היד שטפלה באותו חיבור עצמו את תורת "התאוה ההפכית" או מחשבת "כף רמיה" לתורתה של החסידות בדבר העלאתן של המחשבות הנורות;

(ה) הראדיקאליזם הדתי של מורי החסידות הראשונים מתון יותר מן המגמות הדתיות והחברתיות הראדיקאליות שמצאנו בכמה וכמה חיבורים שנתחברו בימי צמיחתה של החסידות והתפשטותה;

(ו) תקופת צמיחתה של החסידות במזרח-אירופה והתפשטותה היתה משופעת אמונות ודעות סותרות ומתנגחות והתסיסה הרוחנית שבה היתה גדולה מזו שמצטיירת לנגד עינינו על-פי ההיסטוריוגרפיה היהודית;

(ז) מגיעיה העיקריים של המחלוקת על החסידים הם חברתיים, ומגיעיה הרעיוניים תשיבותם משנית.

מצדיקים — "מעשה אבותיהם הת"ח"; הונחת לימוד תורה; עינוגי אכילה ושתייה ומרכבות כבוד; חירוף תלמידי חכמים גדולים "הדורשים חכמת התורה ברבים"; הקפדה יתירה על כשרות המאכלים (שחיטה בסכינים מושחזים והקפדה יתירה על כושרם של השוחטים) ועל איסור שעטנו¹²² — אלה הם מסימניה המובהקים של הדרך החסידית אם לאמיתה ואם בדמיונם המקטרג של המתנגדים. ראוי להטעים שהביקורת על הדיקדוקים היתירים באיסור שעטנו מצאנו כמותה בהשגותיו של ר' לייב מלמד: "בזמן הזה אין לדקדק בדינים אלו כי לא היה דין זה רק הוראה בשעת מעשה ולא תמיד"¹²³. בצדק אומר מ. וילנסקי "שהערה זו מסייעת לדעה שליב מלמד לא היה חסיד, כי דווקא החסידים, כידוע, התמירו באיסור שעטנו"¹²⁴.

גם אלה וגם אלה לא ישרו בעיני מחברנו, ויותר מזאת — מריבתם הפוגעת בציפור נפשו של העם: שלימותו. לפיכך כל אחת משתי הסיעות תשא בעונש כפול: "ואמר [הנביא] יחדו יסופו נאם ד", שכל אחד יתעניש בעונש שניה' על שלא נאחדו שזהו שלימות אישי ישראל". ויש לזכור כי ר' אליעזר ליפמן, שכל ימיו ישב כנראה בברודי, היה עד-ראייה ושמיעה לרדיפות החסידים בעירו ובסביבתה החל בכרוז נגד החסידים שיצא מקהל ברודי ביום כ' בסיון תקל"ב וכלה בשריפת הספר "תולדות יעקב יוסף" בפני ביתו של ר' יחיאל מיכל המגיד מזלוטשוב שם בשנת תקמ"א¹²⁵, וכן השמדתו של הספר "כתר שם טוב" שם בשנת תקמ"ד¹²⁶. המריבה הגדולה בין החסידים והמתנגדים שלא שככה בשעת חיבורו של ס' פתח התשובה ונחמות ישעיה והוצאתו לאור, הדיה הגיעו לאוזניו. ואף-על-פי שאלה ואלה לא היו טובים בעיניו לא יכול להתייחס בשוויון גפש לתבערה הגדולה שאחזה בבית ישראל למקומותיו והגיב עליה כפי שהגיב. בסיום פרק זה מתנחם ר' אליעזר ליפמן בתקוה, שבמקום מנהיגיהן הנוכחיים של שתי הסייעות יקום באחרית הימים "יורש זכיותיהם... והמון

122 השווה אהרון וורטהיים, הלכות והליכות בחסידות, ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"ד, עמ' 193—195.

123 וילנסקי, כרך ב, עמ' 118.

124 שם, שם, עמ' 112.

125 ראה ש. דובנוב, תולדות החסידות, תל-אביב, דביר, עמ' 118—125; וילנסקי, כרך א, עמ' 27—74.

126 ש. דובנוב, שם, עמ' 166.