

עבירה צורך תשובה

ג. נוסחו בספר 'חמדת צבי' ובספר 'דברי נחמיה' ושאלת זיקתו לשבתאות לא מצאתי מגע ממשי בין הלכירות אנטינומיסטיים בשבתאות וספיחיה לבין ההוראה שבספר 'ברכת שמואל', אך ראוי לציין שני חיבורים שבתאיים חשובים שהוראה זאת משתלבת יפה במסכת רעיונותיהם, והם: 'חמדת צבי' על תיקוני זוהר (אמשטרדם תס"ו) מאת ר' צבי הירש חאטש¹³, ו'דברי נחמיה' (ברלין תע"ג) לנחמיה חיון¹⁴. את הפירוש על הכתוב בקהלת, 'כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא' מביא בעל 'חמדת צבי' בשם 'מפרשים'¹⁵, ואילו במקום אחר שם, שבו מדובר בהפיכת הזדונות לזכויות בתשובה מאהבה, הוא אומר, שלא בשם 'מפרשים': 'וידוע מעלת הבע"ת על צדיקי', שהם טהור מגו טמא, דעדיף מטהור מגו טהור, וכמ"ש בס' עשרה מאמרי¹⁶, דז"ס דברי' שלא נתגלו למשה נתגלו לר"ע, לפי שהיה בן גרים, טהור מגו טמא¹⁷, וז"ס [בראשית א, לא] "הנה טוב

- לעבור עביר' לעשות תשובה. והמקשה הקשה: שמא ס"ד ? ! הא מוכרח הוא לעשות תשובה לקיים תרי"ג מצות והישב [!]: אלא ודאי, בשביל כך עשה לקיים מצות עשה של תשובה. ע"כ שמעתי' ('אורי וישעי', יב, עמודה ד).
- 13 ראה גרשם שלום: התנועה השבתאית בפולין (בתוך: בית ישראל בפולין, ב), עמ' 55; הנ"ל: Kabbalah, עמ' 278.
- 14 ג. שלום בתוך: האנציקלופדיה העברית, כרך יז, עמודות 349—351; הנ"ל: Kabbalah, עמ' 412—415.
- 15 חמדת צבי, קנה, עמודה ב. 16 'עשרה מאמרות' לר' מנחם עזריה מפאנו.
- 17 שם, חיקור דין, חלק ה, פרק יא: 'ואולם לא עבר בן עזאי הלכות דרך ארץ כשאמר בפרק בתרא דברכות: כל חכמי ישראל דומין עלי כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה [רבי עקיבא], אלא כבוד גדול נתכבדו אצלו כל חכמי ישראל ור' עקיבא בראש, לפי שהנחש להוט אחר השום... ומזה למדנו בכוונת בן עזאי, שכל חכמי ישראל הם שומרים לתורה ומצילי' אותם מדרשות צדוקים ואגדות של דופי כמו הקליפה לשום... חוץ מר' עקיבא קרח הוא טהור מטמא... באמת אמרו חכמים ז"ל [במדבר רבה, פרק יט, ו; תנחומא, חוקת, כד] דברים שלא נגלו למשה, אלא כללים כללים נגלו לר' עקיבא שזכה לדרוש אותם מדעת עצמו ומכוין להלכה...'. בהמשך שם נאמר, כי שלשלת היוחסין של ר' עקיבא תחילתה ביעל שנתעברה בביאה השלישית משבע הבעילות של סיסרא. בפירושו של ר' משה בן שלמה הלוי הנלווה ל'חיקור דין' (אמשטרדם ת"ט) נאמר בין השאר על דברי בן עזאי: 'וזהו חוץ מן הקרח הזה ע"ד [ויקרא יג, מ] "ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור", שהוא טהור מטמא, ולכן כחו גדול להכניע הקליפה יותר כשהוא טהור מטמא כענין מקום שבע"ת עומדי' כו', ור"ע היה טהור מטמא זה סיסרא ודו"ק'.

מאד" זה יצה"ר¹⁸, ויהיה עדיף מיצ"ט, משל מי שקיים מצות שבת עשה מצוה ונברא ממנו אור קדוש... ומי שמחלל שבת נברא קליפה, וכשעושה תשובה נתהפך למלאך קדוש, דז"ש [דברים ו, ה] "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך" בב' יצרין¹⁹, ואז יש לאותו מלאך יתר שאת ממלאך פשוטו שנעשה ממצוה²⁰. פירושו של דבר, המלאך הקדוש שנברא מתשובה על עבירה חמורה כחילול שבת קדושתו מעולה מן המלאך שנברא מקיומה כפשוטה ומלכתחילה. המסקנה העולה, במיוחד על-פי הלשונות הארוכים שם, שרק קצתם הבאתי כאן, שכדי להרבות קדושה אין די בדרכים מקובלות וידועות, אלא יש לנקוט אמצעים מהפכניים, היינו יש להרוס תחילה כדי לבנות, או, כדברי בעל 'תולדות יוסף', לקרוע על-מנת לתפור. בלשון אחר: ראוי לחזק תחילה את הטומאה על-ידי עבירה בכוונת-מכוון על-מנת לחזור בתשובה ולברוא מלאכים שקדושתם עילאית ביותר. חשוב להטעים, כי רישומי 'חמדת צבי' בעניין עדיפותו של טהור מגו טמא מצויים בספרי דרוש ומוסר, שמחבריהם רחוקים מהלכי-רוח שבתאיים כרחוק מזרח ממערב, כמו 'זריזותא דאברהם', חיבורו של ר' אברהם נח הלוי הלר, אחיו של ר' משולם פייביש הלר²¹, ואף חכם מתון ממנו כר' מנחם בן יקותיאל זוסמן כהנא²².

18 בראשית רבה, ט. 19 ברכות, פרק ט, משנה ה.

20 'חמדת צבי', קנד, עמודה א.

21 בעל 'זריזותא דאברהם' הפליג בשבחו של בעל-תשובה ואמר: 'ולכן ג"כ הטעם, שטהור מגו טמא הוא ברום המעלות יותר מן טהור מגו טהור, וכמ"ש מנ"ע [מנחם עזריה], בעל עשרה מאמרות, והוא סוד דברים שנתגלו לר"ע לא נתגלו למשה, מחמת שר"ע בן גרים הי'. וזהו והנה טוב מאד זה היצה"ר ותבלין שלו התשובה וההתגברות, ויהי' עדיף מיצר הטוב, דהוא טוב מעיקרא עכ"ד בעל העשרה מאמרות. לפ"ז אחר התשובה והיחוד והדביקות לקב"ה מאהבה נעשה מכל עבירה מלאך קדוש, והוא מהקליפה שהיתה מקודם, והוי טהור מגו טמא, ונתהווה ממנו מלאך קדוש יותר מן אותו המלאך שברא הצדיק בעשיית המצוה, כי הוא טהור מגו טהור. וזהו הטעם הנכון יותר שבמקום שבעל [!] תשובה עומדים וכו'. ולכן קדושת האכילה הוא נקראת והי' בקרב"ך קדוש, כי הוא טהור מגו טמא, כי האכילה והחומר נקרא טמא, ולכן אדם נקרא מהלך יותר מן המלאך הנקרא עומד, מחמת שהוא טהור מגו טמא' ('זריזותא דאברהם', פר' פנחס, פת, עמודה ג; וכן שם פג, עמודה א). ברור, שבעל 'זריזותא דאברהם' הביא כאן את דברי בעל 'עשרה מאמרות' מתוך 'חמדת צבי' ולא מתוך המקור. סמוך למקומות שציינתי ב'זריזותא דאברהם' אף מוצאים אנו מאמרים בשם 'חמדת צבי'.

22 עבודת המלך, לא, עמודה ב: 'ונראה לי שמטעם זה אמרו רז"ל במקום שבעלי

החיבור השבתאי השני, שמצאתי בו רעיונו של ר' אהרן שמואל קיידאנובר, הוא 'דברי נחמיה'. נקודת מוצאו של נחמיה חיון היא המאמר במסכת ברכות, לב ע"א: 'גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה', והוא מפרשו בשלושה אופנים. לענייננו חשובים שני האופנים האחרונים, שהם: (א) בקשר למאמר חז"ל 'מקום שבעלי תשובה עומדין שם, צדיקים אינן עומדין שם', שמשמעותו לדבריו, כי תשובה היא אחת ממצוות-עשה, אך היא מתייחדת משאר המצוות שהיא כרוכה במצוות-לא-תעשה, היינו בחטא תחילה. עילויים של בעלי-תשובה על צדיקים גמורים שלא חטאו מעולם בכך, שאלה עברו עבירה כדי לקיים מצוות תשובה, היינו כדי להשלים מגיין תרי"ג מצוות. וזה שאמרו, בכוחה של מצוות-עשה של תשובה לדחות לא-תעשה שבתורה; (ב) בקשר למאמר חז"ל, שעליו מוסבים דברי ר' נפתלי הכהן כ"ץ שהבאנו קודם: 'אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום' וכו', שפירושו לדברי נחמיה חיון: תלמיד-חכם צדיק, שנכשל בעבירה בלילה, ודאי שהתחרט ושב בתשובה, וזהו הצדיק תראנו בבוקר שהולך פעם אחרת למקום אותה אשה כדי להתייחד עמה וליפרש ממנה, כמו שאמרו רז"ל²³ באותו מקום באותה אשה. וזהו שאמרו ז"ל: אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה ובבוקר רואה אותו שהולך לאותו מקום פעם אחרת, אל תהרהר אחריו לומר שהלך לעשות עבירה, אלא ודאי לא הלך אלא לעשות תשובה... נמצאנו למדים שכדי לעשות תשובה יכול להתייחד עם אותה אשה שחטא בה, אבל צדיק גמור אינו יכול לעמוד באותו מקו' להתייח' עם אשת איש... א"כ גדול כח

תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, והוא להיות שמי ששב מאהבה אזי זדונות נתהפכו לזכיות, דאז ממלאך המשחית, שנברא בזדונו, נהפך למלאך הקדוש. וזה מבואר בעשרה מאמרות, הביאו החמדת צבי, וז"ל: דזה סוד דברים שלא נתגלה למשה נתגלה לר' עקיבא, לפי שהיה בן גרים, שהוא טהור מגו טמא, ויש לו יתר שאת מן טהור מגו טהור... וכן שם מה, עמודות ב-ג, מתוך 'עשרה מאמרות', אך לפי לשונו שם ברור שהובא על-פי 'חמדת צבי'.

ראוי לציין, כי בעל 'עבודת המלך' כבעל 'זריותא דאברהם', אף-על-פי שהם מסתמכים על 'חמדת צבי', אינם תמימי-דעים עמו בעניין מימושו של הכלל המסוכן הלכה למעשה, והקורא יפה בחיבוריהם יעמוד בנקל, שלא עלה על דעתם להציע שאדם מישראל יחלל שבת על-מנת לחזור בתשובה כדרך להגברת הקדושה.

התשובה שכדי לעשות תשובה יכול להתייחד עם דבר עבירה ודוחה "אל תקרב אל פתח ביתה" [משלי ה, ח], הוי גדולה תשובה שדוחה ל"ת" ²⁴. עינינו רואות, שנחמיה חיון הרחיב את יריעת ההוראה ופרץ פירצה בגדר החד-פעמיות שגידרה אותה לכתחילה. גדולה מזו, נטיית-לבו וטעם-עמדתו מבוארים במקום אחר בדבריו, והוא המקום שפרופ' גרשם שלום הביאו במסתו הידועה 'מצוה הבאה בעבירה' ²⁵. כוונתי לדרוש אחד מ'דברי נחמיה', שבו מביע מחברו בשפה רפה את התנגדותו להמרת הדת כתחבולת-מלחמה נגד ממלכת הקליפות והרע, בבחינת הן ולא ורפיא בידו. עם שהוא מגנה את האיש הממיר את 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 מקיא אותו סם וכל מה שהיה קרוב לאותו סם, כך הקליפה, שפעמים שולט באיזה אדם, שנשמתו גדולה, אותה שליטה לפעמים תהיה לרעה, דהיינו אי יחזור בתשובה יעשה שיקיא כל מה שהיה בתוכו' ²⁶. אמנם, 'דברי נחמיה' כאן מוסבים על חטא בדיעבד ולא לכתחילה, אך לענייננו חשובה תפישת התשובה כתרופה משלשלת נגד הטומאה, הפורצת פתח כפתחו של אולם לקידוש החטא. לאמיתו של דבר, השפיע מאמרו זה של נחמיה חיון בעניין התשובה (אם לא קדם לו מחבר אחר) על חכמים רבים, ואף על הלוחם המוצהר בהגיונות שבתאיים כר' ברוך מקוסוב, שגינה בכל לשון של גנאי את המאמינים 'במומר המפורסם כלב סרוח שבתי צבי ימח שמו וזכרו' ²⁷. אכן, אחד מחכמי אמשטרדם, ששמו לא ידוע, הטיח כלפי מחברו של 'דברי נחמיה' אשמת המינות השבתאית, בין השאר משום ש'הוא אומר שחכמים אמרו במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד ושטוב לעשות עון בכדי לעשות תשובה ולהנות מהטובה הגמורה' ²⁸. משמע,

24 דברי נחמיה, פר' האזינו, פה, עמודה ד—פו, עמודות א—ב.

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

26 דברי נחמיה, פא, עמודה ד. 27 ראה להלן, עמ' 193.

28 ההטעמה במקור, שהוא מנחם פרידמן: אגרות בפרשת פולמוס נחמיה חייא חיון, ספונות, ספר עשירי (תשכ"ו), עמ' תקכב. השווה י. תשבי: השלמות למאמרי על מקור האמרה 'קודשא בריך הוא אורייתא וישראל כולא חד', קרית

שלכאורה דברי ר' צבי הירש חאטש ונחמיה חיון הם הוכחה חותכת, שאין רעיון עבירה צורך תשובה אלא אחד מרסיסי המחשבה השבתאית וספיחיה, והקיטרוג על נחמיה חיון באיגרת האנונימית עשוי רק לחזקה. אמנם, לא מצאנו עדות על זיקתו של ר' אהרן שמואל קידאנובר לרעיונות השבתאות, אך לא ראינו אינו ראייה. ושמא רעיון זה בלבד די בו להחשיד את בעל 'ברכת שמואל' בשייכות לעולם הרעיונות השבתאי? אולם בדיקתו במחוזות רחוקים עשויה לערער את זיהויו עם הגיונות שבתאיים, שכן אם אמרנו לעיל שלא מצאנו הוראת עבירה לצורך תשובה קודם 'ברכת שמואל', כוונתנו היתה למשמעותה החיובית של הוראה זו. אך מן הדין להטעים, כי בדרך השלילה מצאנו רעיון זה בכמה חיבורים, שקדמו לספר 'ברכת שמואל' שנים לא מעטות, כגון בספר 'יד יוסף', חיבורו של ר' יוסף צרפתי, שיצא לאור לראשונה בוויניציאה שע"ו, על דברים כט, יח—כ, כתובים ששימשו גם את נחמיה חיון: "והיה בשומעו", זה האיש הנזכר בתחילת הפסוק, את "דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמ' שלום יהיה לי", ירצה שזה האיש יעשה המצוה אחת ויאמר אני אעשה שאלו האלות יהא ברכות אלי, וזה במה "שבשרירות לבי אלך", ירצה שאחטא ואחזור בתשובה ועם התשובה שגגות נעשו כזכיות, והקללות יהיו ברכו, ולכן בשומעו דברי האלה יתב' בלבבו לאמר יותר שלמות יהיה לי כשבשרירות לבי אלך. והטעם "למען ספות הרוה את הצמאה", יותר תוספת שלמות יש לנפש הרוה מעבירות יותר מהצמאה מעבירות, שהוא הצדיק מעיקרו, שבמקו' שב"ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, איש כזה שאומר אחטא ואשוב "לא יאבה ה' סלוח לו", כיון שהתשובה עושה כלי לחטוא²⁹.

ספר, כרך נ (תשל"ה), עמ' 674. עוד ראוי להוסיף, כי תשבי מביא שם (עמ' 674, (הערה 41), ש'ר' דוד ניטו כתב בס' אש דת, טו ע"ב, ע"פ דרושו של חיון ב'דברי נחמיה' נצבים פא ע"ג: 'הרי שכתב בפירוש שמותר לעבור עבירות ביד רמה על מנת לחזור בתשובה'. חיון השיב על כך בהערה שבכתב-יד בעותק שבספרייה הלאומית בירושלים: 'לא היה ולא נברא, שלא אמר אלא מה שאמרו חכמים: גדולה עבירה לשמה וכו'. ומ"ש בפרשת האזינו... [כי] צריך לחטוא חטא אחד לקיים מצות ושבת אין צדיק בארץ וגו'...

29 יד יוסף, אמשטרדם ת"ס, דף רעד, עמודה ד — רעה, עמודה א. ראוי להעיר כי לפנינו דרשה טיפולוגית, שמחברים שונים השתמשו בה לצרכים שונים, כגון ר' שלמה אלגאזי, ר' יעקב יוסף ור' מנחם נחום בן יקותיאל זוסמן כהנא; וכן ר' צבי הירש המגיד מוואידיסלאב, בעניין כוחה הגדול של תשובה וסייגו:

כדור אחרי 'יד יוסף' אנו מוצאים מאמר חשוב לענייננו בספר 'אהבת עולם' (קונשטנדינא, ת"ז), חיבורו של ר' שלמה אלגאזי, מרבני איזמיר, שלימים, בימי גיאותה של התנועה השבתאית בשנת תכ"ו, שנת ההתעוררות המשיחית הגדולה, הרהיב עוז בנפשו להתנגד לה³⁰. בספר זה אנו מוצאים פירוש הכתובים בספר דברים בנוסח דומה לנוסחו של ר' יוסף צרפתי³¹. במקום אחר שם מתריע מחברו על כמה אפשרויות של ניצול הנחות המשוק-עות במאמרי חז"ל ובמאמרי חכמים למימוש מגמות דתיות ראדיקאליות מסוכנות. בדרושו של הכתוב בתהלים לו, ג: 'כי החליק בעיניו למצוא עונו לשנא' מתואר היצר-הרע כחורש מזימות ומסמא עיני הבריות בטענות שוא ממינים שונים, שהצד השווה שבהן הוא עילויה כביכול של עבודת ה' והשב-חתה על-ידי מגע קרוב עם הרע, כגון לטעום טעם העבירה ולשוב כדי להשיג את מדריגתם של בעלי תשובה, הגדולה ממדריגתם של צדיקים גמורים; אם לא לעבור עבירה בפועל, לפחות להתקרב אליה קירבה מסוכנת על-מנת לזכות בשכר כיבוש היצר: 'ואפשר עוד במ"ש "למצוא עונו" ולא כתב לעשות עונו יובן כמ"ש ז"ל היכי דמי ב"ת? באותו פרק באותה שעה, ז"ש אומר לך היצה"ר לרשע: איני אומר לך שתלך למקום פלו' לעשות

'אבל לפי"ז יבוא היצר לפתות אל האדם [לעשות כל התועבות ולשוב בימי הזיקנה]... ותהי' עשיר גדול בפעם אחת יותר מכל הצדיקים... אבל הנה תחבולת היצר הזאת אינה כלום. שהנה משנה ערוכה היא האומר אחטא ואשוב, כו' אין מספיקין בידו לעשות תשובה. נמצא שהאיש השומע לעצת היצר ורוצה לחטוא ע"מ שישוב כנ"ל אין רפואה למכתו... ואפשר שזאת כוונת הפסוק וז"ל והי' בשמעי את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלוח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא וכו'. והנה קדמונינו ז"ל פירשו מלת רוה על הקדושה שהיא רוה תמיד בשפע וחיות. ומלת צמאה על הקליפה והטומאה שהיא תמיד צמאה לשאוב ניצוצין קדישין. וז"ש: 'והי' בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך, כלומר בעבור שאלך בשרירות לבי הרע, בעבור זה יהיה לי שלום, ר"ל העוה"ב, שהנה כל מה שעשיתי מעשים רעים הי' רק למען ספות הרוה את הצמאה, ר"ל למען שאוסיף על הקדושה אף את הצמאה והטומאה. ואמר לא יאבה ה' סלוח לו, ר"ל שלא יאבה האדם כזה שה' יסלח לו, כי הוא רוצה שיעשו מהעבירות אוצר ויגנוזו אותם שיהפכו לזכיות' ('ארץ צבי', פרק [פראג], תקמ"ו, יג, ד—יד, א).

30 ג. שלום: שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, לפי המפתח.

31 אהבת עולם, יז, עמודות ג—ד.

עבירה, אלא תלך לאותו מקום למצוא ממש עונך, שאתה היית רגיל בו, באותו מקום, באותה שעה, וזה "לשנא", שתשנאהו עם כל אלו הדברים ותקרא בזה בעל תשובה גמורה, אבל אם לא תלך לאותו מקום למצוא העון עצמו שעשית באותו פרק באותה אשה לא תקרא ב"ת". וכן ההליכה לבית-זונות, אחת ממצודות היצר הרע, כדי לגרותו ולכפותו, כדוגמת הסיפור בתלמוד על ר' חנינא ור' יונתן (ע"ז, יז ע"א) ³¹*. דוגמה אחרת בדברי ר' שלמה אלגאזי — לפי הנאמר בספר חובת הלבבות ³²: 'שאחד מן החכמים אמר לתלמידיו: קודם שתלמדו המעשים הטובים למדו המעשים הרעים, כדי שתדעו להתרחק מהם'. וכן הוא הולך ומפרש שם את הכתוב בתהלים לו, ב: "'און יחשוב על משכבו", פי' יחשוב ערמה אחת היצה"ר לגרום מיתתו, וזהו "משכבו"... ומה היא הערמה, שאמר לאדם פלוני: ח"ו לא תחטא, רק אומר לו, כי כדי שיקבל שכר ילך ויתיצב על דרך לא טוב, שהוא קובה של זונות, ובזה יכפה ליצרו ויקבל שכר' ³³.

כאן המקום לציין את התנגדותו הנמרצת של ר' אליהו הכהן בחיבורו הידוע 'שבט מוסר', שנדפס לראשונה בקונשטנדינה תע"ב, לרעיון עשיית עבירה על-מנת לקיים מצוות תשובה. אף-על-פי שאין דבר העומד כנגד כוחה של תשובה, אל לו לאדם לחטוא ולסמוך על כוחה של זו למחוק עוונותיו, והעושה כן הופך את התשובה 'שורש החטאים, ובהיות כך נעשה הוא קטיגור שלו' ³⁴. בעל 'שבט מוסר' מונה כמה מתחבולותיו של היצר-הרע להחטיא את האדם, ובכללן שיחטא ויחזור בתשובה כדי 'שתמצא בידך חבילות של מצות מהחטאים שמתהפכים לזכיות', בהתאם לנאמר במסכת יומא. עוד מוסיף וטוען היצר-הרע בעורמתו, כי מובטח לו לאדם החוטא על-מנת לקיים מצוות תשובה, שלא יוציא את ימיו אלא לאחר שהשלים את כוונתו הטובה, משום שהאל 'חפץ הוא בתשובת השבים אליו' ³⁵.

³¹* השווה אפרים א. אורבך: חז"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 423.

³² חובת הלבבות, שער יחוד המעשה, פרק ה, מהדורת צפרוני, עמ' 372: 'והיה אחד מן החכמים מצוה לתלמידיו: למדו הרע תחלה ליבדל ממנו אחר כך למדו הטוב ועשוהו'.

³³ אהבת עולם, כז, עמודות א—ג.

³⁴ שבט מוסר, פרק א, ירושלים, תשכ"ג, עמ' ד.

³⁵ שם, פרק י, עמ' עח; וראה עוד שם, עמ' עט. על שבתאותו של בעל 'שבט מוסר' ראה ג. שלום: ר' אליהו הכהן האיתמרי והשבתאות. בתוך: ספר היובל לכבוד א. מארכס, ניו-יורק, תש"י, עמ' תנא—תע.

הספר 'שבת מוסר' נדפס כאמור בשנת תע"ב, לפיכך יש להניח כי מחברו ידע רעיון זה כהוראה חיובית על-פי החיבורים שנדפסו בימיו והוא הגיב עליו בשלילה. אך 'שאלה חשובה היא אם דברי ר' יוסף צרפתי ור' שלמה אלגאזי משמעותם ריאקטיבית ומכאן שהם משקפים דעות שנפוצו באותם הימים בסביבתם, או שמא אין הם אלא תמרורי אזהרה מפני מצבים אפשריים, בדומה לנאמר במאמר התלמודי 'האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב' וכו' וכן כנאמר באבות דר"נ, פרק לט ברישא: 'חמשה אין להם סליחה... וחוטא על מנת לשוב'³⁶. אף אם נניח שאין אופיים ריאקטיבי, ולא נועדו לסתור דעות מקובלות בחוגים מסוימים, דבר המוטל בספק רב, הרי לא נוכל להתעלם מהם בשיקולינו בנוגע לטיבה ומהותה של הוראת בעל 'ברכת שמואל'. המוטיבים המשותפים, אם לשלילה ואם לחיוב, רומזים בבירור על אמונות ודעות שרווחו בחוגים שונים קודם השבתאות.

יתר על כן, אחד המוטיבים, שנזכרו לגנאי אצל ר' שלמה אלגאזי ולחיוב אצל נחמיה חיון, הקשור קשר הדוק להוראת עבירה צורך תשובה, היינו הפירוש על דברי רב יהודה במסכת יומא, שבעל תשובה נבחן ביכולתו לעמוד בניסיון 'באותה אישה באותו פרק באותו מקום' — כמה עדויות ספרותיות מוכיחות, כי פירוש זה עורר תגובות לכאן ולכאן זמן רב קודם נחמיה חיון, ואף קודם להופעת השבתאות. לחיוב — אצל ר' ישעיה הורוויץ בספרו של"ה: 'והתורה התירה במקצת להנות ממנו [מן היצר הרע] כדי קיום העולם, להשתמש בו בהכרחיים וההותר יחרים וידחהו וינוול אותו, כאשר נתן סימן לדבר [בראשית מג, יא] "מעט צרי", הרמז מעט — צרי. גם רמז [דברים כא, יא] "והשקת בה", יעשה חשק לעבירה ויבדל ממנה. וזהו מעלת בעל תשובה כמו שאמרו רבותינו ז"ל: ה"ד בעלי תשובה באותה אשה באותו פרק וכו'. ופירשו המפרשים ע"ז: במקום שבע"ת עומדין אין צדיקין גמורים יכולים לעמוד, כלומר כי הם צריכים להתרחק מלראות דבר חשק, שאולי יביאנו לחטוא, אבל הבע"ת, אדרבה עומד שם וכובש על יצרו'³⁷. ברור מלשון השל"ה 'ופירשו המפרשים', שקדמו לו בזה חכמים אחרים. לשלילה — ר' אפרים מלונצ'יץ בספרו 'עוללות אפרים'³⁸, שקדם

36 אבות דר"נ, מהדורת ש. ז. שעכטער, עמ' 116. המהדיר העיר שם בין השאר: 'והגר"א הוסיף והחוטא על מנת שיום הכפורים מכפר ומחטיא את הרבים, ומחק והחוטא על מנת לשוב וצ"ע'.

37 של"ה, שפד, ע"א, השווה להלן, פרק חמישי, עמ' 209—213.

38 עוללות אפרים, חלק ב, עמוד לד, מאמר רכז.

לספר של"ה. בשלושת ה'ענינים השייכים לבעלי תשובה' מנה ר' אפרים את 'תשובה הבאה'³⁹, על-פי המאמר הנזכר במסכת יומא, 'כגון שבאת אותו מעשה לידו ופירש ממנה', אך הוא התנגד לפירוש שרווח בקרב חוגים מסוימים, שבעל-תשובה חייב להתייחד עם אשה, ואילו על הצדיק הגמור אסור ייחוד זה. ובלשונו: 'ומקצתם אמרו שזהו כוונת רז"ל, שאמר מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אין יכולין לעמוד שם, כי לצדיקים אסור היחוד עם האשה ולבעל תשובה הוא הכרחי, ופירוש זה בטל מעיקרו והמאמר אינו סובלו, כמבואר בשער התשובה אשר פתחתי מפני תקנת השבים בימי חורפי בעיר גבורים'⁴⁰. שם, בספר 'עיר גבורים' הוא מפרש 'כשנודמן לו הענין', היינו לא מעשה בכוונה מכוונת אלא במקרה.

כי אמנם לא נאמרו דברי ר' אפרים מלונצ'יץ סתם בעלמא, אלא נועדו להפריך דעה שהיתה מקובלת בחוגים מסוימים, תוכיח אמירתו 'וקצתם אמרו', וכן דברי השל"ה שהבאנו קודם. הדים דומים למחלוקת מסביב לעניין זה ותגובות לכאן ולכאן אנו מוצאים בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה. לחיוב — אצל ר' פרץ בן משה, בעל 'בית פרץ', שבאחד מכתביו שלא ראו אור-הדפוס, הביא את דברי ר' אפרים מלונצ'יץ בהיפוך משמעותם, כדרכם של מחברים רבים באותם הימים ובאותם המקומות: 'כתב הע"א [=העוללות אפרים] פי' על מאמר רז"ל במקום שב"ת עומדין אין צדיקי' גמורים יכולים לעמוד. ולמה יהי' הבעל תשובה גדול יותר מן הצדי', אבל הנ"ל א"ש, היינו לצדיק גמור אסור ייחוד עם אשה ואינו רשאי לעמוד ולייחד עם אשה בחדר א', אבל לבעל תשובה מותר לעמוד שם עם אשה בחדר א' כדי לעשות תשובה'⁴¹. פירוש דומה אנו מוצאים בספר 'רב ייבי', חיבורו של ר' יעקב יוסף בן יהודה, בשם אביו⁴². חשוב במיוחד לציין,

39 תשובה הבאה — אחד מארבעת עיקרי התשובה אצל חסידי אשכנז, ופירושה, 'שאם העבירה הזאת באה לידו שימנע עצמו מלעשותה עוד' (ספר חסידים, מהדורת וויסטינעצקי, סי' לז. וכן 'ספר הרוקח', הלכות תשובה. השווה יוסף דן: ספרות המוסר והדרוש, ירושלים, 1975, עמ' 131—132).

40 עיר גבורים, שער התשובה, סימן ו, לובלין תרל"ד, מט, עמודות א—ד.

41 דרשות מאת ר' פרץ בן משה, כתב-יד בגנזי ספריית שוקן בירושלים, קב. 65 ב דף 21, ע"א.

42 רב ייבי. פרשת בלק, כד, עמודה ב (נוסח מעניין). על אביו של בעל 'רב ייבי' ראה מ"מ ביבער: 'מזכרת לגדולי אוסטרעהא', ברדיטשוב, תרס"ז, סי' קטו, עמ' 156—157.

כי הוא מצוי בין השאר אצל ר' יוסף בן דוב בער מליסקאווא בספרו 'תולדות יוסף'⁴³, כשהוא משולב בכלל תפיסתו בשאלת ההתגרות ביצר-הרע, והוא מוגדר שם כ'קריעה על מנת לתפור'. תגובות לשלילה אנו מוצאים אצל חכמים מובהקים ששללו את הגיונו של פירוש זה בתכלית ואף בלגלוג מר, כגון ר' משה מאוסטרא, מגדולי הקלויז בברודי, שאמר על תהלים לו, ג—ד: 'שידוע ה"ד תשובה מחוי ר"י באותו מקום באותה אשה, וזה היצה"ר מרמה להאדם הרשע ואומר לו: לך להסתתר עם האשה כדי למצוא עונו שעשה, ועכשיו תגבר על היצה"ר שלך, וזה "למצוא עונו" — כדי לשנוא. ובאמת, זהו חליקת שפתים, וכדי למשכו ברשתו ואח"כ מפתהו... שמצוה שהאדם יתיחד עם האשה כדי לשנוא את העבירה, "און ומרמה", כי אם שגם בפעם השני מפתהו לעשות העבירה ואין התורה מצילתו מן החטא'⁴⁴. חכם אחר, ר' בצלאל הלוי מזאלקווא, חותנו של ר' צבי הירש מוואידיסלב, בפירושו על מסכת אבות פ"ב, ה: 'אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו — לכאורה תמוה הא אמר [שם, פרק א, ו]... והוי דן את כל האדם לכף זכות? ונראה לפרש להפך. דאיתא: עיקר התשובה באותה אשה ובאותו מקום. וז"ש התנא אל תדין את חברך לכף חובה, זה פשוט, ולפעמים שאל תדין אותו אף לכף זכות... כיצד? אם אתה רואה שאחד מייחד עצמו עם דבר ערוה, ואל תדין אותו לכף זכות, שהוא מיחד עמה דילמא נכשל בה ועושה מגדר התשובה, שיהא באותה אשה ובאותו מקום, עד שתגיע למקומו ותראה מה בדעתו. וזה שמדייק התנא עד שתגיע למקומו, כלומר למקום שמייחד עמה'⁴⁵. ר' יחזקאל לנדא, שהתנגד בתקיפות למגמות הראדיקאליזם הדתי מכל סוג שהוא, הביע בלשון חריפה את התנגדותו הנמרצת לפירוש האמור, וזה לשונו: 'אמנם אני אומר שרבים טעו בדברי ר' יהודה, שאמר באותו מקום באותה אשה, שכוונת ר' יהודה שהבעל תשובה ישתדל שיבוא עוד הפעם העבירה לידו ויפרוש ממנה, על דרך שאמרו דרך הלצה מקום שבעלי תשובה עומדין וכו', כי הצדיק אסור לו להתייחד והבעל תשובה מותר, כדי

43 ראה להלן, פרק חמישי, עמ' 217.

44 דרש משה, עח, ע"ב; וכן השווה שם, רפב, ע"א: 'או י"ל כי בן עזאי אומר [אבות, פ"ד, ב] "הוי רץ למצוה קלה" — ונקראת קלה לפי שעושה שלא לשמה, "ובורח מן העבירה" — אפי' לשמה, שהוא לש"ש, והטעם שעבירה אם יעשנה לשמה גוררת עבירה שיעשנה אפי' שלא לשמה, ומצוה, אפי' עשאה שלא לשמה, גוררת מצוה שיעשנה לשמה'.

45 בשם בצלאל, ו, ע"א.

שתהיה תשובה שלימה, ואני אומר ח"ו לומר כן. לא מיבעיא בדבר ערוה ח"ו להתיר לבעל תשובה להתיחד ולעבור על דברי תורה, ואדרבה הבע"ת צריך לעשות גדרים להוסיף שמירה על שמירתו וכל אדם צריך ליזהר מיחוד, ורוב העולם טועין טעות, שסוברים שאיסור היחוד 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 הפנויה. לדעתו, דברי רב יהודה פירושם כך: 'ה"ד בעל תשובה, שכבר הוא בעל ואדון התשובה, שיש לבטוח בו שלא ישוב עוד לכסלה, שבאת דבר עבירה לידו וכו', פי' בא במקרה בלי כונה לידו וניצול, וכיון שניצול והתאפק, ודאי הוא בעל תשובה'.⁴⁶ כן ראוי לציין כאן חכם אחר שהסתייג מהפירוש הנזכר, והוא ר' יעקב אור שרגא (א"ש) פייוויל: 'או יאמר עפ"י מאמרם ז"ל במקום בעלי תשובה עומדים אין צדיקי' גמורי' יכולי' לעמוד, ופי' הראשונים שהוא על ענין אמרם ה"ד ב"ת באותו אשה באותו מקום, ובמקום זה צדיק גמור אינו יכול לעמוד... והנה ביארנו כבר, שגם לב"ת אסור להתיחד, רק אחר שיהא מורגל בהסרת מרע ויהיה טבע מוטבע בו בהסרת מרע, אבל כל זמן שאינו מורגל כ"כ, אזי קרוב הוא להפסד, שבקל יבער בו אש היצר סמוך להחטיאו'.⁴⁷

כאן המקום להטעים, שבעל 'שבר פושעים' האשים את מורי החסידות בהגשמת דברי רב יהודה במסכת יומא הלכה למעשה, והוא טרח להוציאם מפשטם, עובדה שחשיבותה גדולה להבנת מניעי הפולמוסים הראשונים נגד החסידים, כפי שנראה להלן.

ד. ביטוי בספר 'שער המלך' ועוד
מכל-מקום, אף אם יטען הטוען למקורה השבתאי של ההוראה המחייבת עשיית עבירה בכוונה-תחילה על-מנת לקיים מצוות תשובה, שלפי כל הבירורים שביררנו עד כה לא מצאנו לטענה זאת כל יסוד, ברור כי בספרי דרוש ומוסר מימי צמיחת החסידות ואילך היא מובעת ללא כל סימני זיהוי עם האנטינומיזם השבתאי וספיחיו. אולם אין כל ספק, שלרעיון זה זיקה מובהקת להלכי-רוח משיחיים שהגבירו וחיזקו את חשיבותה של תשובה,

46 דרושי הצל"ח, ווארשא 1886, דף ד, ע"א. 47 תהלות יעקב, נח, עמודה ג.

שהרי טעמיו המוצהרים הם קיומה של תשובה ועילויים של בעלי-תשובה על צדיקים גמורים. סימן מובהק לכך הוא הספר 'שער המלך' לר' מרדכי בן שמואל, שבו אנו מוצאים פרק מיוחד (חלק א, שער ה, פרק ה) בשבח מעלתו של העובר עבירה על-מנת לקיים מצוות תשובה. בדבריו ארבע הנחות: (א) גדולתה של תשובה כמצוות-עשה; (ב) מצווה זו שונה משאר המצוות, שכדי לקיימה יש לעבור עבירה תחילה, היינו עבירה צורך תשובה; (ג) לפיכך גדולה מעלתם של העוברים עבירה בכוונת-מכוון כדי לקיים מצוות-עשה זו, המה חסידים, שמאהבת ה', ולא מתוך תאוות היצר-הרע, הם מסתכנים בהרפתקה מסוכנת ונכנסים מרצון לשערי טומאה כדי לתקן ולהיטהר, העבירה שהם עוברים היא עבירה לשמה ומדריגתם גבוהה ממדריגת צדיקים גמורים שלא הסתכנו מעולם; (ד) תשובה מסוג זה מתייחדת גם בסגולתה להפוך זדונות לזכויות, מה שאין כן תשובה על עבירה שמקורה בתאוות הגשמית, שרק מהפכת את הזדונות לשגגות. וזה לשון 'שער המלך' בהשמטות: 'וכשיעשה תשובה שלימה יזכה לעלות במעלות ומדריגות בעלי התשובה הגבוה ממעלות ומדריגות הצדיקים הגמורים... 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 רימז 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, מחמת שכוונתו היה בהחטא שחטא כדי לקיים מצות תשובה. ואותן שעוברים ושבים מעלתם גדולה למאוד... ואמרו חז"ל⁴⁸ 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... ולכך פותחין לו'.

בעל 'שער המלך' מקדים את מבקריו-בכוח, בהוציאו מפיהם את טענתם כדי להשיב עליה מניה-וביה: 'והנה מעשה היצה"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

48 יומא, לח ע"ב; ועוד.

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 שישוב בתשובה, וע"ז נאמר [שמואל א, ב, ו] "מוריד שאול ויעל". ... והנה השני דעות דהש"ס⁴⁹ ... חד אמר גדולה תשובה 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 היצה"ר, אף שעושה אחרי כן תשובה, הזדונות נעשין לו כשגגות. למה הדבר דומה? לבן שיצא בשליחותו המסוכנת של אביו מחמת אהבתו ויראתו ונלכד שם במצודה רעה. זעקת הישבר של הבן מגיעה לאוזני האב ובעזרתו נחלץ מצרה. ולא עוד, וגלחו וחלפו שמלותיו 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 אב על הבן הוא שולח לפדות אותו ולהציל את נפשו, אבל עדיין חרה אפו עליו על שעבר על דבריו ... והוא שב למקומו אבל וחפוי ראש ... ובכל מה שכתבתי יש לבאר ולפרש הפרשה ל' שבתהלים ... "זמרו לה' חסידיו", המה הבעלי תשובה, הנקראים חסידים, "והודו לזכר קדשו", דווקא, ר"ל הודו לו, ששלח המלאכים המזכירים את האדם זכר קדשו, קדושת נשמתו, אשר היא חלק אלוה ממעל, ולא ילך חוץ להגבול. והנה החסיד מחשבתו לטובה מעיקרא, שיזכה למעלות התשובה ולדבק בראש עץ החיים ... לכן אמר "כי רגע באפו", ר"ל באפו לא יעמוד אלא רגע, אף שחטא לא יעמוד בחטאו אלא רגע ... לכן "בערב ילין בכי ולבקר רנה", ר"ל אל תהרהר אחריו בלילה, שבוודאי עשה תשובה בלילה, "בערב ילין בכי ולבקר רנה", שלא זו עד שמחלו לו.

אף-על-פי שדברי 'שער המלך' הם לפי הדגם היסודי של 'ברכת שמואל' חשוב להטעים את הנפכים החדשים שבהם: מעשה החטא שתכליתו תשובה הוא ממעשי החסידים, והוא ירידה מרצון לתהומות הרע והקליפות כדי לעלות ולהתעלות למדריגתם העילאית של בעלי-תשובה. אולם אין זו הרפת-

49 שם, פו ע"ב; ועוד.

קאה שכולה במחשבת האדם, בפנימיות נשמתו, כברעיון נפילת-אפיים שבקבלת האר"י⁵⁰, שאין לה ביטוי מוחשי במציאות החיצונית, אלא מדובר כאן בירידה זמנית, או חדפעמית, על-ידי מעשה עבירה ממש. אמנם, עבירה שאינה תולדת היצר הרע, אלא מקורה באהבת ה' ומצוותיו דווקא. אך משמעותם החמורה של דברי ר' מרדכי בן שמואל עולה מכך שלעומת הצבעים הלוהטים שבהם מתוארת מעלתו של העובר עבירה על-מנת לשוב בתשובה, ולאור פירושו למאמר התלמודי על הבא לטמא שפותחין לו, מתכהה סיוגה של הוראה זו בגבול החדפעמי.

ברם הספר 'שער המלך' אינו אלא אחד ממייצגיו הבולטים והעזים ביותר של רעיון עבירה צורך תשובה. ביטוי רפוי יותר אנו מוצאים על סף ימי צמיחת החסידות אצל הדרשן הנודע ר' ברוך בן אליקים גצל, בעל 'זרע ברוך שלישי', המביא את רעיונו של ר' אהרן שמואל קידאנובר בלשון 'דאי' במהר"ש⁵¹. אך יש חשיבות לדבר, שבהכרעתו לטובת ההוראה הזאת נשקלת הטענה, 'דלעולם אינו צריך לקיים כל תרי"ג מצות... כמ"ש פוסקים דמחשבין תרי"ג מצות מלבד תשובה', ופירושו של דבר, כי דברי ה'פוסקים', שנזכרו כאן, אינם מנותקים מן הוויכוח בעניין הוראת ר' אהרן שמואל קידאנובר. בספר 'יקהל שלמה', חיבורו של ר' שלמה, 'אב"ד ור"מ דק"ק פינטשוב'⁵² ומגיד ומוכיח בועד ד' ארצות, אנו מוצאים שימוש דרשני

50 ראה להלן, פרק חמישי עמ' 251.

51 זרע ברוך שלישי על ברכות, טז, עמודה ד—יז, עמודה א.

52 יקהל שלמה והוא דרושים... על סדר הפרשיות... [מאת] המנוח כמוהר"ר שלמה זלה"ה שהיה אב"ד ור"מ דק"ק פינטשוב, ליורנו 1786. הספר הובא לדפוס בידי בן המחבר, ר' נפתלי הירץ 'ראש בית דין דק"ק פינטשוב'. פרטים על המחבר אנו מוצאים בהקדמת 'נכד המחבר זצ"ל' לספר: 'בית שלמה, חלק ראשון, ובו דרשות נחמדות ודברים חריפים מכתב יד קודש... מאת... ר' שלמה אבד"ק פינטשוף... מגיד ומוכיח בועד ד' ארצות...', ירושלים, תרפ"ו (וכן פיעטרקוב תרפ"ז). לפי פרטים אלה מתברר, כי ר' שלמה היה תחילה רבה של שדה חדש (Koniecpol). הוא נפטר בשנת תקכ"א. במחלוקת ר' יעקב עמדין ור' יהונתן אייבשיץ עמד לצדו של האחרון. ראוי לציין, כי אחד מבניו של ר' שלמה, ר' צבי הירש אב"ד זבאריז, חתם על החרם נגד הפראנקיסטים בוועד גליל לבוב בברודי ביום כ"ו בסיוון תקט"ז (ראה א. יערי: מחקרי ספר, עמ' 451). לא מצאתי זכרו של ר' שלמה ב'פנקס ועד ארבע ארצות'. בספר הזיכרון לקהילת פינצ'ב: אין פינטשעוו טאגט שוין נישט — ספר זכרון לקהילת פינצ'ב, תל-אביב, תש"ל, עמ' 119—120, מועתקים בשיבושים כמה פרטים על ר' שלמה.

חשוב בהוראתו של בעל 'ברכת שמואל': 'עפ"י מ"ש הב"ש [=הברכת שמואל] בצירוף דברי ר' נפתלי הכהן כ"ץ שהבאנו קודם: 'עפמ"ש הגאון מוהררנ"ך ז"ל בברכות פ"ג, שזה הת"ח שרוצה לעשו' עבירה לשמה, כדי לקיים מצות תשובה להשלים תרי"ג, מוכרח לעשות עבירה בסתר, שלא יראנו אדם ויהיה חילול ה' בדבר'. ר' ברוך מקוסוב, שגינה בכל לשון של גנאי את המאמינים 'במומר המפורסם כלב סרוח שבתי צבי ימח שמו וזכרו'⁵³, ובוודאי שאין לחשוד בו בנטיות שבתאיות, ניכרים בדבריו רישומי מאמרו של נחמיה חיון בעניין התשובה כתרופה משלשלת, וכן בעניין עשה דתשובה הדוחה מצוות לא-תעשה. בדרוש הרביעי לתשובה שבספר 'עמוד העבודה'⁵⁴ נאמר בין השאר: 'אין אדם יכול לעמוד על ד"ת אלא א"כ נכשל בה, והוא דוגמת העביר' שהית' עיקר סיבת התיקון האמיתי... כי במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, כי הרשע בתחלה מעשיר את הקליפה בניצוצי הקדוש' שהכניס לשם, וע"י תשובתו מוציא אותם בלעז מפיו, כד"א [איוב כד, טו] "חיל בלע ויקיאנו", וזהו צער גדול ומופלג לקליפה... והנה הוא דוגמ' מקלקל ע"מ לתקן... אמנם כאן לא נאמר בבירור, כי דבריו אמורים בבעל-תשובה שעבר עבירה מלכתחילה על מנת לשוב, אך במקום אחר הוא מביע את דעתו בלשון מסויגת, 'ע"ד הלצי': 'דהנה תשובה אינו שייך רק אם עבר איזה ל"ת [=לא-תעשה] שכתוב בתורה, ועבר ועשה, אבל על עשה שלא קיים לא שייך תשובה... וידוע שמצות עשה אחת היא תשובה וא"א לקיימה אם לא עבר על ל"ת, ולפ"ז מותר לעבור על ל"ת אחת כדי לקיים מצות תשובה ע"ד עשה דוחה ל"ת'⁵⁵, עשה דתשובה דוחה ל"ת'⁵⁶.

חיוניותה של ההוראה הזאת לא פגה גם בימי התפשטותה של החסידות, כפי שמוכיחים דברי ר' אליעזר בן זאב מאוסטרובצה, 'מ"מ מק"ק ראדזין בפולין קטן הסמוך לגליל לובלין', בחיבורו 'דמשק אליעזר'⁵⁷. ביטוי מעניין וחשוב להוראה זו מצינו אצל ר' אליעזר ליפמן בן יהודה לייב מברודי,

53 מתוך הקדמתו לס' 'יסוד האמונה' ו'עמוד העבודה'.

54 טשערנאוויץ, תרכג, רה, עמודות א—ב.

55 שבת, קלב ע"ב, ועוד.

56 'עמוד העבודה', ליקוטים, רלז, עמודה ג. השווה י. תשבי: השלמות למאמרי על מקור האמרה "קודשא בריך הוא אורייתא וישראל כולא חד", קרית ספר, כרך נ (תשל"ה), עמ' 674.

57 דמשק אליעזר, גל' ו, דף ב, עמודה ג ('דהנה שמעתי מפרשי' וכו').

שעמדתי עליו במקום אחר⁵⁸. קולותיהם ובנות-קולותיהם של מחייבים ושול-לים נשמעים בספרי יראים עד לספר 'זכרון לראשונים' לר' משה חיים קליינמאן, שיצא לאור בשנת תרע"ב. בחיבור זה אנו מוצאים עיבוד נובליסטי של סיפור-המעשה שר' דוב חיילים סיפר לרבו, רבי נחמן מברסלב, בעניין 'המגיד' מן הסטרא אחרא, שטרח לפתות אברך אחד לבוא על אשתו בימי נידתה בטענה הכוזבת, כי מביאה אסורה זאת 'תתעבר אשתו עם נשמת המשיח'. סיפור זה חשוב מכמה בחינות ולא כאן המקום להאריך בהן. לענייננו חשובה העובדה, כי בגירסתו של המלקט הנזכר נימוקי 'המגיד' הם: 'ואמר לו מה שארז"ל (ברכות לד ע"ב) במקום שבע"ת עומדים אפילו צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד, ע"כ בע"ת גדול יותר מצדיק גמור, ואתה אעפ"י שאתה צדיק וישר, רק בע"ת גדול יותר... ע"כ תראה שתהיה בע"ת'⁵⁹. הסיפור מסתיים בכי טוב, האברך ניצל מעבירה וטיבו של 'המגיד' מתגלה. היו מחברים שהתנגדותם להוראה המחייבת חטא אחד על-מנת לקיים מצוות תשובה לא היתה עקרונית, שכן הם לא שללו את הגיונה מכול וכול. אך הם טרחו להצר את מרחב מחייתה על-ידי הצבת סייגים לטיב החטא והחוטאים, או שהציעו דרכים אחרות לקיים מצוות תשובה. מבחינה זו חשובה עמדתו של ר' אברהם אביש, מגדולי הרבנים במאה הי"ה, שהביא בהסכמה פירושי המפרשים למאמר במסכת ברכות בעניין עילויים של בעלי תשובה על צדיקים גמורים, שכוונת המאמר לבעל-תשובה שחטא 'בחטא הקל' על-מנת לקיים מצוות תשובה⁶⁰. אותו מאמר עצמו במסכת ברכות מתפרש בידי ר' אברהם אביש במקום אחר מתוך הבחנה בשני מיני תשובה: (א) על עבירות חמורות; (ב) על 'חסרון קל באיזהו דבר קל' בכוונה מכוונת כדי לקיים תשובה, שמעלתו של בעל תשובה ממין זה גדולה ממעלתו של צדיק גמור, היינו 'שלא עשה שום חסרון קל' וממילא לא קיים מצוות תשובה⁶¹. ר' משה בן יהודה, בעל 'אבן שהם', הורה דרך לקיים מצוות תשובה ללא עבירה תחילה, על-פי הנאמר 'בספרי יראים דאם עוסק בתורת תשובה כאלו עושה תשובה ועי' בשבט מוסר בפרק שלשים מזה הענין באריכות⁶²,

58 ר' לעיל (הערה 1).

59 זכרון לראשונים, ירושלים תשי"ט (דפוס-צילום על-פי פיעטרקוב תרע"ב) וע"ב — ז ע"א.

60 ברכת אברהם על ס' בראשית, יג, עמודה ג.

61 ברכת אברהם על מס' ברכות, נ, עמודה ב.

62 שבט מוסר, עמ' רלח.

וק"ל⁶³. ר' יעקב אור שרגא (א"ש) פייויל מדבר במאמר חז"ל: 'ת"ת שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שמא עשה תשובה. שמא, סלקא דעתך? ! אלא ודאי עשה תשובה'. הוא אינו מתנגד לפירושו של ר' נפתלי הכהן כ"ץ, אך הוא מוסיף לו סייג, והוא: 'כל זה אם קיים שארי המצות, אבל מי שלא קיים שארי מצות אומרים לו: וכי קיימת המצות כולם ולא נשאר לך אלא מצות תשובה'?!⁶⁴. במקום אחר מביא חכם זה מתוך הסכמה גמורה דברי ר' שלמה אלגאזי, שהיצר-הרע מפתה את האדם לטעום טעם העבירה ולשוב בתשובה, כדי שיזכה לעלות למעלתם של בעלי תשובה, וכוונתנו להטעימו טעם חטא ואח"כ יהיה קשה פרידתו⁶⁵.

ה. דברי פולמוס בגנות הרעיון בימי צמיחת החסידות על מידת התפשטותה של ההוראה האמורה וחשיבותה בתולדות האמונות והדעות במזרח-אירופה בימי צמיחת החסידות וראשית כיבושיה, יוכיחו ביתר שאת דברי הפולמוס בגנותה. מצינו מאמרים, שלכאורה אין בהם אלא הוראות לתומן ללא כוונה פולמוסית, אך משמעותם הריאקטיבית מתנצנצת בעימותם עם דבריהם של מחייבי ההוראה.

63 אבן שהם, ו, עמודה ב. ראוי לציין כי הוא אינו אומר לסתור את הוראת בעל 'ברכת שמואל'. אדרבה, הוא מביאה מתוך הסכמה כביכול ומסמיכה לדברי יוסף לאשת פוטיפר (בראשית לט, ט): '... ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים': 'פירוש הוא: ואחטא לאלקים, כי הוא"ו של "וחטאתי" מהפך עבר לעתיד, אבל לכאורה יש לדייק מ"ט כתבה לה התורה בלשון עבר שצריך וא"ו להפך. ונ"ל בדרך צחות שרמזה לנו התורה במשמעות התיבה לעבר איזה דבר נאה: דהנה מהרש"ק ביאר ע"פ אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, דהרמב"ם ורמב"ן חשבו תשובה אחת מרמ"ח מ"ע... וזהו: אין צדיק בארץ אשר יעשה הכל טוב ולא חטא מימיו, כיון דעדיין לא קיים מצוה של תשובה, כיון שלא חטא, וצריך לחטוא כדי לעשות תשובה. ולכן דקדקו רז"ל בלשונם הטהור באמרם אחטא ואשוב ואחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה. דווקא ב"פ, אבל פעם א' מותר לו לעשות איזה עבירה כדי לקיים מ"ע של תשובה. וזהו עבירה לשמה כו' ע"ש באריכות. ולפ"ז בהשכל דיבר יוסף איך אעשה הרעה הגדולה הזאת, והלא חטאתי כבר בהוצאת דבה וא"כ הוי ב"פ ואין מספיקין בידו לעשות תשובה וק"ל'.

עמודה ב). ברם בסיפא הוא מורה דרך לקיים תשובה ללא חטא.

64 תהלות יעקב, י, עמודה ד.

65 שם, נח, עמודה ד.

אחד השוללים המובהקים של רעיון עבירה צורך תשובה בימי ראשיתה של החסידות הוא ר' אהרן זעליג בן יהודא ליווא מק"ק סקאהל שבגאליציה, בחיבורו 'בית אהרן' על עשרת הפרקים הראשונים שבספר תהלים (זאלקווא תקכ"ח). מחבר זה, שבהסכמת הרבנים על חיבורו הוא מתואר כדרשן מופלא, מצליף בשבט לשונו בהגיונותיה של ההוראה האמורה, וחושף את מניעיה הנסתרים ותוצאותיה ההרסניות. לדעתו, הסוואה היא לפריצת גדרות, מזימה להתרת איסורים, ותחבולת-עורמה להכשרת תענוגי העולם הזה. פירושו על תהלים פרק א כולו מוקדש להוקעת רעיון זה אגב ציון כמה מאמרים תלמודיים פאראדוכסאליים ששימשו משענת להוראת עבירה צורך תשובה, והוא טוען שמשענתם היא קנה רצוץ:

'ואחשוב שיש עצה א' לכל הרשעים אשר עלי' יסמוכו, והוא כי הנה ראש לכל מצות עשה שבתורה, יש מצוה אחת והיא תשובה, ועלי' אז"ל⁶⁶ גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד. ועוד מצינו חז"ל שאמרו אין לך דבר שעומד בפני התשובה... גם מצינו חז"ל שאמרו כ"מ שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ובאמת טעם גדול, כ[תב] הרמב"ם בזה, כי הצדיק אשר מעולם לא טעם טעם עריבות ומתיקת החטא, אין חידוש מה שעושה טוב... אך מי שטועם מתיקת החטא ומפקע עצמו מכל זה ע"י שמכניע יצרו ומהפכו באשת [!] חידוש גדול הוא זה, וראוי הוא להיות ירוחם, ושיהי' נכון לכל הכבוד הנז'. וכדומה לזה מצינו כמה וכמה מחז"ל מענינים גדולים ונפלאים המדברים מעניני תשובה ומעלתה. וא"כ נוכל לומר, שעצה זו של רמאות היא ביניהם באמת באמור: מודים אנו לפניך ולך, שיש בורא ומשגיח ואתה הוא אלהינו, אשר אתה משלם שכר טוב לצדיקי' וגומל לרשע רע כרשעתו, אך עוד השמש במרומים, ואחות יש לנו בבית המלך מלכו של עולם, הוא התשובה שמגעת עד כסא הכבוד. וכך הוא העניין, שבעת שהיצה"ר נותן שכבתו בהאדם בו ובמה שבתוכו, בוער בקרבו ומשמח לבו ויעריב בעיניו ממה שמביא לו מנחה ודורון ולחם סתרים ינעם לו, ומחמם את איבריו ונבלע בו עד שמתחמץ ממנו, ועומד משתומם על המראה, ונוטה דעתו להתפתה לו, וכשזוכר מעט מן הדברים הנזכרים ורוצה למשוך א"ע ממנו ומפתיותו, אז היועץ הגדול הנז' מפעפע אותו ואומר לו, הלא שערי תשובה לא ננעלו, מה גם כשרואה מעשה נזכר הלכה, מסקנת ר"ל בגמ' שהעושה תשובה מאהבה מתהפכין הזדונות לזכיות, ואז חול"ת אהב"ה הוא. ובזה מתעורר

66 ברכות לב ע"א.

עליו ויאמר לו: למה תפסיד חנם מתיקת לחמי, לחם סתרים, כי מזה וגם מזה לער"ב אל תנח ידך... כל אשר תמצא ידך לעשות עשה, ושמ"ח בחי"ר בילדותי"ך, וקודם כל תבלה שנותיך בטוב ובנעימים בטוב עה"ז... שאח"כ תקבץ כל מה שעברת מעודך עד היום הזה, בין בגלגול זה בין בגלגול אחר, וכשתקבץ כ"ז בידך, מי לנו גדול בחטאים כמוך היום, ותשחק ליום האחרון לחזור לראש ולעשות תשובה מאהבה, וכשכל זה יתהפכו לזכיות אין לך צדיק שיעמוד במחיצותיך בעה"ב... אך הבל יפצה פיהם ומשענותיהם היא משענת קנה רצוץ... והכל הוא טעות שלהם, שסוברים שכ"ז יבוא להם מהעונות והחטאים שלהם ע"י שיתהפך הכל לזכיות מכח התשובה מאהבה שיעשו' 67.

ר' אהרן זעליג מבחין בשני סוגי חוטאים על מנת לשוב: (א) קלי-דעת הלהוטים לטעום ממתיקות העבירה, הילכך די להם בפיתוי היצר המסיתם לעבור ולשוב; (ב) חוטאים שדעתם מיושבת עליהם והם אינם נפתים בפזיזות 'לעבור על דת משה על סמך התשובה, כי טוב טוב לא יהי' הנאת עבירה ולא סיגוף התשובה, שצ"ל במשקלה, לזה צריך היצר לסמוא עינו בסברת המהפכת זדונות לזכיות' 68. הם חוטאים בכוונת-מכוון לא משום תאוות היצר, אלא משום 'הנאת הנפש' הצפויה להם לעתיד לבוא על-ידי תשובתם מאהבה המהפכת זדונות לזכויות, כנאמר בספר 'שער המלך'. סוגים אלה מרומזים לדעתו בכתוב הראשון בספר תהלים 'אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים': 'מרומז ענין סוג הראשון... ובאותן מלות "ובדרך חטאים לא עמד" מרומז ענין סוג השני' 69. על הסוג הראשון נאמר שם בין השאר, כי מעשהו הוא ככיבוי אש בתבן, והוא בחינת מאמר החכם בספר משלי, י, ד: 'רש עושה כף רמיה ויד חרוצים תעשיר', וכן הסוג השני 'שיעשה אדם לעצמו דרך ומבוא בהעונות והחטאים לבא בהם גופא להתמדת תענוגי עה"ב, זה הדרך ודאי דרך מותעה הוא מאוד בלי שום ספק... כי ודאי אין לך מושב לצים חשוב מזה שמלעיג ומתלוצץ על דברי חכמים' 70. הוא שולל נמרצות את הדעה כי מאמר הז"ל: 'האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה' כוונתו לרמוז שפעם אחת מותר לחטוא

67 בית אהרן, ט ע"ב—י ע"ב.

68 שם, י ע"ב.

69 שם, י ע"ב—יא ע"א.

70 שם, יא ע"ב—יב ע"א.

ולשוב, אך לא שתי פעמים. שלא כמחייבי ההוראה, שדקדקו בכפל לשונו של מאמר זה והסיקו ממנו הן ולאן, הוא למד את הוראתו השלילית בלבד ולא ראה בכפל לשונו רמז ל'הן'. לדעתו קיומה של מצוות תשובה אינו צריך תחבולות, שהרי אדם הוא בשר ודם שיסודו מעפר, ומשמעות הכתוב 'כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא'⁷¹ הוא כפשוטו — כל אדם מועד לחטוא.

קרוב הדבר בעיני, כי דברי ר' אהרן זעליג בן יהודא ליווא, שראו אור בשנת תקכ"ח, אינם תגובה לדברי ר' מרדכי בן שמואל בעל 'שער המלך' אף על-פי שחיבור זה הדפסתו קדמה ל'בית אהרן' כשש שנים, שכן ההקדמה לחיבורו של ר' אהרן זעליג נכתבה בשנת תקט"ז, כחמש שנים קודם פירסומו של 'שער המלך'. שני הספרים גם יחד, כספרים אחרים באותם הימים, הם עדות ספרותית להלכי-רוח הן במקומות צמיחתה של החסידות וראשית התפשטותה והן מחוצה להם, הלכי-רוח שהדיהם בספרי דרוש ומוסר שראו אור הדפוס אינם אלא מעט מהרבה. תגובה דומה וחשובה אנו מוצאים אצל המגיד והדיין ר' דוד מקרוטושיץ שבפולין-גדול בחיבורו 'פעמוני זהב', שנדפס בשנת תקכ"ט כשנה אחרי 'בית אהרן', והיא משתלבת יפה יפה בדעותיו המתונות הרוויות סממנים מתפיסת עולמו של הרמב"ם. לדעתו אין רעיון החטא על-מנת לקיים תשובה אלא מפיתויי היצר-הרע, כדעת ר' אהרן זעליג. אמנם, אין הוא מזלזל בגדולתה של תשובה. אך במה דברים אמורים? כשחטא אדם 'במקרה', ואילו העובר עבירה בכוונה כדי לחזור בתשובה, עליו נאמר 'האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה'⁷², בהתעלמו לגמרי מכפל לשונו של מאמר זה, המשמש סיוע למחייבי הרעיון האמור. לפיכך מתנגד בעל 'פעמוני זהב' לעבירה לשמה, והוא מעדיף מצווה אף שלא לשמה⁷³. הוא הדין בשאלת מעלתו של בעל-תשובה לעומת צדיק גמור, 'שהרי מן הנאמר במסכת ברכות (לד ע"ב) בעניין עילוויו של בעל תשובה על הצדיק הגמור אפשר שאדם יסיק מסקנה כוזבת 'אחטא ואשוב ואהי' יותר גדול', כפי שנאמר בדברי מחברים המציעים לחטוא פעם אחת כדי לקיים תשובה ולהשיג את מעלתם של בעלי-תשובה. כנגד מאמר זה הוא מביא את המאמר הקודם, שאין מספיקים בידו לעשות תשובה, וכאמור בהתעלמות

71 שם, יב ע"ב—יג ע"א.

72 פעמוני זהב, עה, עמודה ג—עו, עמודה ב; השווה שם, פב, עמודה ב.

73 שם, לג, עמודה ג; וכן שם, לח, ג.

מדעת מכפל הלשון שבמאמר זה. לדעתו, החטאים הם בבחינת מחלה, התשובה — פעולת ריפוי, ו'הצדיק גמור הוא מאושר יותר, כי בוודאי יות' טוב למי שלא יחלה כמי שיחלה ויתרפא', מוטיב שמסורת ארוכה לו בספרותנו כמו, למשל, אצל פילון האלכסנדרוני⁷⁴, אצל ר' יצחק עראמה, בעל 'עקדת יצחק'⁷⁵, אצל ר' משה אלשיך⁷⁶ ועוד. עוד אומר שם ר' דוד מקרוטושין 'ומה יאז"ל במקו' שבע"ת עומדין צ"ג אינן יכולין לעמוד, הוא למי שעבר וחטא שלא ע"מ לשוב, אבל לא ע"צ הרמי"⁷⁷, היינו שלא בכוונת מכוון.

המתנגדים להוראה האמורה ראו בהגיונה תחבולת-עורמה של השטן כדי לפרוץ את חומת הדת, לפי הכלל שעבירה גוררת עבירה, כנאמר בספר 'צמח מנחם' לר' מנחם נהום בן יקותיאל זוסמן כהנא, שנסמך על פירוש מהרש"א למאמרו של ר' אבהו 'במקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין', שכוונת ר' אבהו על בעל-תשובה שלא חטא בפועל, אלא שהיו בלבם הרהורי עבירה וגבר על יצרו ולא עשה העבירה באופן שהוא ב"ת ממחשבתו'⁷⁸. בחיבורו השני 'עבודת המלך', הוא מתאר בהרחבה את עילווים של בעלי-תשובה על צדיקים גמורים, כדוגמת הנאמר בספר 'חמדת צבי' לר' צבי הירש האטש, על מעלתו של טהור מגו טמא הגדולה ממעלת טהור מגו טהור, וממשיך: והנה היצר הרע מפתה את האדם בכל מיני פיתויים, כדרך הנאמר 'בספר חובת הלבבות דברי פיתוי של יצה"ר בכמה בחי' שונת (!)⁷⁹, ומצאתי וראיתי שזה ג"כ אחת מבחי', והוא שיצה"ר משתדל לפתות את האדם להיות חוטא בקטנה שבקטנות ותיכף בזריזות עשה תשובה... ותהיה גם אתה בע"ת ויהיה גם מקומך למעלה ממקום גדר הצדיקים'. אולם מכיוון שנפתח פתח הכניעה ליצר-הרע שוב לא יוכל להימלט מעוונות

74 ראה צבי א. וולפסון: פילון — יסודות הפילוסופיה הדתית היהודית בתרגומו של משה מייזלש, ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"ל, כרך ב, עמ' 159.

75 'עקדת יצחק' לר' יצחק עראמה, פר' נצבים, שער ק (מובא גם אצל ר' משה מאוסטרא 'דרש משה', קא, ע"ב).

76 ר' משה אלשיך לפר' עקב (דברים י, כ ואילך): 'ועל כל זה ששבחתי הבעל תשובה שנדבק בה', כי במקום שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים כו', עכ"ז שמע בקולי איעצך ואהבת ה' אלהיך ושמרת כו' כל הימים, כלומר שיהא כל ימך בכשרון ולא שתחטא ותשוב... כי מי החפץ בחולי לתקות רפואה, ומי יודע אם יתרפא כראוי'.

77 פעמוני זהב, סה, עמודה ג.

78 צמח מנחם, לה, עמודות ב—ג.

79 כוונתו, כנראה, ל'חובת הלבבות', שער יחוד המעשה, פרק ה.

ופשעים וסופו שיצא קרח מכאן ומכאן, 'על דרך' ⁸⁰ גמלא בעי קרנא אף אודני דהוה ליה גוזי' ⁸¹. ר' יחזקאל לנדא, בעל 'נודע ביהודה', שלעתים מזומנות גינה את הראדיקאליזם הדתי על צורותיו השונות, ובכלל זה את חסידות הבעש"ט, התריע והזהיר את האדם, 'שלא תשמע לדברי היצר, שאומר שתחטא ואח"כ תשוב, כי הוא רע עין... ולא יניחך לשוב' ⁸².

ו. תגובה שלילית לרעיון ולהגיונו בכתבי ר' יעקב יוסף בעל 'שער המלך' וכן חכמים אחרים, שהגיבו על רעיון זה לחיוב או לשלילה, כתבו את חיבוריהם בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה. מה היה יחסם של מורי-החסידות הראשונים להוראה הנדונה? בירור שאלה זו עשוי להבהיר את היקפו של הראדיקאליזם הדתי וטיבו. ואולם החסידות בכללה, על אף יסודותיה החברתיים המשותפים אין היא עשויה מקשה אחת. הילכך מן הדין שתינתן תשובה מפורטת ומקפת אחרי בדיקה מדוקדקת בפינותיה השונות של ספרותה ^{82*}, לרבות הסיפורת החסידית. מה שאין כן עמדתם של הבעש"ט ור' יעקב יוסף מפולנאה, תלמידו. בידנו עדות מחכימה על התנגדותם המוחלטת להוראה האמורה ולכל הכרוך בה:

'... ולדברינו נ"ל, שאם נזדמן לו שוגג בלא מחשבה, יתחבר עם המוני עם להעלותו, משא"כ שיחטא בכוונה ובמחשבה, כדי שיתחבר עם המוני עם להעלותו, זה אינו... ועפ"ז נ"ל לפרש משנה האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין וכו', הכוונה אחטא ואשוב, שיחטא בכוונה כדי שישוּב, דזה לא מהני, כמו ששמעתי בזה [בשם מורי] ב' טעמים א' דחוטא מדעת ⁸³ וכו', ב' כי תשובת המשקל ⁸⁴ וכו'. וק"ל, ודפח"ח ⁸⁵.

⁸⁰ סנהדרין קו ע"א: הגמל בא לבקש קרניים וגזוז לו אוזניו.

⁸¹ 'עבודת המלך', לא, עמודות ג—ד; וכן שם, לב, עמודה ב; וראה עוד שם, מז, עמודה ד—נ, עמודה ב; שם, נז, עמודות ג—ד.

⁸² דרושי הצל"ח, ווארשא 1886, כו, עמודה ג.

^{82*} ראוי לציין, כי ר' יצחק, 'שהיה ראב"ד ומורה צדק לעדתו ומגיד משרים בק"ק קריסנפאלי' (השווה עליו להלן, פרק חמישי, הערה 86), שלפי הנראה מספרו השתייך לחסידי הבעש"ט, הורה שלא לעבור עבירה 'ע"מ לקבל פרס והוא להיות בחי' אחטא ואשוב פעמים, המוכיח לרבים שעושה זאת בשביל להרבות שכרו ע"י עשיות מצות תשובה כמה פעמים, כי אם כוונתו רק לקיים מצות תשובה היה משום חטאתו תמיד נגד פניו שלא ישוב עוד לכסלה כלל'. מדבריו שם ברור שמותר לעבור עבירה אחת בכוונה תחילה על מנת לקיים תשובה.

⁸³ ראה הקטע הבא מתוך ס' צפנת פענח.

עבירה צורך תשובה

... אך שמא ח"ו יש לטעות, שיחטא [הצדיק] במזיד, כדי להתחבר עם אותן המדריגות להעלותן, כאשר פקרו המינים בזה, לזה בא הכתוב [ויקרא טז, ב] ואל יבא בכ"ל ע"ת אל הקודש... וא"ל יבו"א, בכוונ', בכ"ל ע"ת, הכולל גם עתי' הרעי', לעבור עבירה במזיד ח"ו, כדי שבזה יתחבר אל אותן מדריגות שם להעלותן א"ל הקודש, כי זה ח"ו כפירה גמורה. וכאשר שמעתי בשם מורי טעם הגון, כי כשחטא בשוגג בלא דעת אז יש תקנה בעושה תשובה בכונה, שנותן בו דעת להעלותו מה שאם [צ"ל : שאין] כן כשחוטא בדעת במה יתקנה. וזה פי' הש"ס האומר אחטא ואשוב וכו'. והבן, ודפח"ח⁸⁶.

... [בראשית מב, ט] "ויאמר אליהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם", ר"ל שירידתן עד הרגלים ממות, שנקרא אי"ן, כדי לראות ערות ארץ בכוונה מכוונת אין זה נכון, כי אם שירד לאנסו כיוסף הנ"ל, וזהו סוד [משלי, כד, טז] "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, אז שב מהני והבן, שזהו כלל גדול ולא ניתן לכתוב⁸⁷.

... כי זכרתי, שהירידה היא תכלית העלי', והענין כשנזדמן לו איזה חטא

84 תשובת המשקל — אחד מארבעת עיקרי התשובה שאצל חסידי אשכנז, 'כפי הנאת החטא יש לעשות לאדם תשובה' (ספר חסידים, מהדורת וויסטינעצקי, סי' לז. וכן 'ספר הרוקח', הלכות תשובה). ראה יצחק בער : 'המגמה הדתית-החברתית של "ספר החסידים"', ציון, שנה ג (תרצ"ח), עמ' 18—20 ; י. תשבי : משנת הזוהר, כרך ב, עמ' תשלז.

השווה 'דברי חכמים' לר' יהודה לייב פוחוביצר (שם, דעת חכמה, שער התשובה, סוף פרק ז) : '(ושמעתי בשם המנוח הגאון הגדול כמהר"ר ארי' ליב ז"ל, שהיה אב"ד בק"ק קראקא, טעם הגון למה אין מספיקין בידו לעשות תשובה, והוא כי רוב מחבריו כתבו שהסיגופים לבעלי תשובה הם תשובת המשקל, והוא שיש לשקול צערו נגד הנאתו שהיה לו מן העבירה, ולפ"ז האומר אחטא ואשוב, אז על כרחך שהנאת העבירה חשובה לו מאד בעיניו, אשר על כן אומר בדעתו אף שאצטרך לסבול סגופים בעבור זה הם חשובים לו כאין נגד הנאת העבירה, לכן לא יוכל לעולם לקיים תשובת המשקל, כי אף אם ירצה להרבות סיגופי' מאד ומאד על עבירה זו אין מועיל לו, כי לעולם הנאת העבירה היא יותר גדול בעיניו, ולכן אין מספיקים בידו לעשות תשובה, ודפח"ח'). וראה עוד : 'עיר דמשק אליעזר', חוצות דמשק, לב, עמודה א.

85 תולדות יעקב יוסף, פה, עמודה ב.

86 שם, פח, עמודות ב—ג.

87 צפנת פענח, ט, עמודות ג—ד.

שוגג ושאר חסרון, הנק' חטא, יתן אח"כ לב להבין שיתחבר עי"ז עם אנשי החומר לשוב ולעלות, והיינו שלא לדעת, משא"כ אם ירד בדעת ובכוונה מכוונת, כדי שיהי' לו תכלית עלי' הנ"ל, אז לא מהני', כמו ששמעתי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, והטעם כשלא הי' החטא עם הדעת אז מספיק לתקן ע"י הדעת, משא"כ כשחטא עם הדעת במה יתקן וכו'. ודפח"ח. א"כ הנ"ל כך. וזה נ"ל ביאור הפסוק [דברים כט, יח—כ] "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' רוה, שמשביע את עצמו במעט טוב שעושה עם הצמאה, אנשי הצורה, שהוא רעב וצמא תמיד לעשות טוב, "לא יאבה ה' סלוח לו"⁸⁸, כי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו, וק"ל⁸⁹.

הבאתי את דברי ר' יעקב יוסף מפולנאה בהרחבה משום חשיבותם המיוחדת משתי בחינות עיקריות: (א) מבחינת עמדתם של הבעש"ט ור' יעקב יוסף, תלמידו, בשאלה שהיתה נתונה בוויכוח ספרותי—רעיוני סמוי, אך נוקב. גדולה מזו, הגדרתו של ר' יעקב יוסף מפולנאה את הוראת עבירה צורך תשובה כ'כפירה גמורה' לא מצאתי כמותה לחומרה. ופירושו של דבר, כי על-כל-פנים הפרק הנזכר בספר 'שער המלך', למשל, ספר שנתחבב כל כך על המוני קוראים יראים ושלימים במזרח-אירופה, ואף מצא מסילות ללב קוראים חרדים בימינו, כעדות שני דפוסי הצילום בניו-יורק (תשכ"ז ותש"ל"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 מילוי שליחותו החברתית אף היא כך. הגיונה של זו כהגיונה של זו, ושניהם גם יחד הם, לדעת ר' יעקב יוסף מפולנאה, הגיונה של המינות השבתאית, ובלשונו: 'כאשר פקרו המינים בזה'. 'המינים' משמעה המינות השבתאית כשיגרת הלשון באותם הימים, כגון המגיד מקרמניץ בדברו בהמרה הפראנקיסטית בשנת תקי"ט: 'וכמו שאירע לנו בשנת תקי"ט

88 השווה שם, קיח, עמודות ב—ג.

89 בן פורת יוסף, כח, עמודות ג—ד.

לפ"ק שפקרו המינים ע"י לעג האגדות⁹⁰; 'בשנת תקי"ט פקרו המינים'⁹¹. 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 הלוז בתורת המנהיג החסידי. האמת ניתנה להיאמר: עמדתו של ר' יעקב יוסף בדברים שהבאתי כאן סותרת לחלוטין את דבריו בעניין ירידת הצדיק שמצינו במקומות אחרים, כפי שנראה להלן⁹². אולם בנוגע לעניין, שאנו דנים בו בפרק זה, אין עובדת הסתירה מרופפת את תוקף ביקורתו על הוראת עבירה צורך תשובה, שהרי זו מוכרעת לכף חובה מכל-מקום.

סיכומו של דבר: העובדה שמחברים שבתאיים מובהקים נאחזו ברעיון זה כיתד לחיזוק דרכם אינה מוכיחה כי מוצאו במינות שבתאית. ויש לזכור, כי המתנגדים להוראת עבירה צורך תשובה לא כרכו את התנגדותם בנימוקי המינות השבתאית, ובמיוחד הדברים אמורים כלפי שולליה המובהקים כר' אהרן זעליג, בעל 'בית אהרן', ור' דוד מקרוטושין בעל 'פעמוני זהב'. ובוודאי שאין ללמוד על מוצאו השבתאי של הרעיון הזה מקיטרוגו של החכם האנונימי על נחמיה חיון, שהרי בלא-הכי קופת מינות שבתאית היתה תלויה לו מאחוריו, ורעיון זה, ככל שהתמיה וקומם את המקטרג מאמשטרדם, קדמה לו מסורת ספרותית. קרוב הדבר בעיני, כי הוא מסימניו המובהקים של הראדיקאליזם הדתי שהיו לו מהלכים קודם השבתאות, וכן בימיה, ללא קשר ממשי עמה וכל-שכן ללא תלות בה. ביטויים אחרים לראדיקאליזם דתי, אף כי מתונים יותר, אך לא כהוראה חדפעמית אלא כנסיון-חיים מתמשך, אנו מוצאים בהוראות השונות בדבר ההתגרות ביצר הרע, הוראות שאף הן מקורן במחוזות רחוקים בזמן ממחוזות השבתאות. ועל כך בפרק הבא.

90 שפת אמת, כג, ע"ב.

91 אגודת אזור, דמעות שלוש, לג, עמודה ג.

92 להלן, פרק שביעי, עמ' 291—298.

עילויה של עבודת ה' באמצעות היצר הרע

א. הצעה כללית

שלוש סוגיות גדולות נודעת להן חשיבות מכרעת במסכת רעיונותיהם של מורי החסידות, והן: (א) עבודת ה' באמצעות היצר הרע, או הפיכת הרע לטוב והעלאת המידות הרעות: (ב) העלאת מחשבות זרות ורעות המטרידות את האדם בשעת עשיית המצוות, ובמיוחד בשעת התפילה; (ג) ירידת הצדיק ממדריגתו העילאית לשם העלאת המוני העם, ובמיוחד החוטאים שבהם. הסוגיה הראשונה — עניינו של פרק זה — היא חוליה חשובה מאוד במסורת ספרותית ארוכה, שתשתיתה מגמת ההפנמה בחיי הדת, ולה ביטויים שונים ברחבי ספרותנו, ובכלל זה בספרי דרוש ומוסר במזרח-אירופה בימי צמיחת החסידות, לפנייהם וגם לאחריהם. עניינה בדרך-כלל המציאות הנתונה, העובדה שנפשו של אדם היא זירה להתרוצצותם של שני כוחות מנוגדים: יצר טוב ויצר רע, קדושה וטומאה, ולא נתכוונה מעיקרה לנקיטת מעשים יזומים כדי לעורר תאוה אסורה. ברם מתוך הפלגה בכוחו של היצר הרע כמפתח הפותח פתחים לתאים הבויים ורדומים, ככוח מעורר ומתסיס — גלשו ההוראות השונות על עילויה של עבודת ה' באמצעות היצר הרע ופרצו גדרות דחיות, פעמים נתמזגו עם רעיונות שונים המטעימים את גדולת התשובה ומפליגים במעלתם של בעלי-תשובה על צדיקים גמורים, עד כדי קירבה מסוכנת לאנטינומיזם ובנגיעה-לא-נגיעה בו. אין תימה שחכמים מפוכחים, בעלי הלכי-רוח אורתודוכסיים חששו מפני פריצת גדרות וחרדו מתוצאותיהן ההרסניות האפשריות של הוראות אלה, כפי שנראה להלן.

הסוגיה האמורה מצאה את ביטויה בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, במסכת רעיונות ושברי-רעיונות מפותלת. בבליל מוטיבים ובני-מוטיבים, בגלגולי-נוסח שונים, אך כולם סובבים על שלושה צירים: (א) החשק הגשמי והיצר-הרע הם מצע לחשק הרוחני, לאהבת ה'; (ב) הרע והחטא הם בבחינת כיסא לטוב, לקיום המצוות כיאות ולתיקונה של מערכת העליונים; (ג) מעשי החוטאים, כמעשי החטא, הם מנוף להתעלות עצמית וגם להעלאת החוטאים.

לעיני הקורא בכתבים אלה נפרסת סוגיה זו בקשת מגוונת של משמעויות. אך ראוי להטעים, כי בבדיקה מדוקדקת מתברר, שהיא משמשת בהם כאחד היסודות החשובים לתורת העלאת מחשבות זרות ורעות, וכן לסוגיית ירידת הצדיק, עד כדי כך שלפרקים תורות אלו פתוחות הן זו בזו. הילכך לא נוכל בדיוננו כאן להפריד הפרדה גמורה בין הדבקים, אף כי ניחד פרקים מיוחדים לכל אחת מסוגיות אלו. אך קודם שנפתח בדיון זה ראוי להקדים ולהבהיר בקווים כלליים את הצדדים השווים והשונים שביניהן:

(א) שלוש הסוגיות האמורות, לפי הוראותיהן וביאורן בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, חורגות מן הדתיות האורתודוקסית והן מסימניה המובהקים של המחשבה הדתית הראדיקאלית;

(ב) שלושתן גם יחד מוסבות בכתבים אלה על הצדיק בלבד, וממילא הן מגופי תורת-הצדיק החסידי;

(ג) דברי ר' יעקב יוסף מפולנאה בסוגיות אלו ניכרות בהם מבוכה והתלבטות קשה ונוקבת: בסוגיית עבודת ה' ביצר-הרע — הרחבת ההוראה עד כדי חיובה של ההתגרות ביצר הרע מרצון ובכוונה תחילה מחד גיסא, צמצומה למצבי-נפש כפויים, מאידך גיסא. בסוגיית העלאת מחשבות זרות ורעות — בצדה של תורה שהעלאה אנו מוצאים הוראות שגורות על ביטול מחשבות אלו מכול-וכול בדרך דחייתן מתודעת האדם. בסוגיית ירידת הצדיק — הוראות סותרות בתכלית: גינוי חד-משמעי את הירידה-מרצון מזה, חיובה כהוראת-שעה מזה, וכן אנו מוצאים לא מעט מאמרים הפוסחים על שתי הסעיפים;

(ד) שלוש הסוגיות גם יחד מבוארות ומפורשות בכתבי ר' יעקב יוסף כשהן מושתתות על הנחות רעיוניות, שמוצאן אינו עולמה הרוחני של השבת-אות, קצתן מצויות בספרותנו קודם השבתאות והן גם הפרו את המחשבה השבתאית, וקצתן אינן אלא מסקנה עקיבה מדפוסי החשיבה של הקבלה בכלל והקבלה הלוריאנית בפרט;

(ה) סוגיית העלאת המחשבות הזרות והרעות בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה (וכן בכתבי המגיד ממזריץ') שונה מעבודת ה' ביצר-הרע, שמחשבות זרות מטרידות את מחשבת האדם בשעת קיום המצוות, ובמיוחד בשעת-התפילה, ואילו ההוראות בעניין עבודת ה' בכוח התאוה הגשמית, תולדת היצר-הרע, שעתן אינו מוגבל ומוגדר;

(ו) המחשבות הזרות והרעות אצל מורי-החסידות הראשונים, כפי שאנו מוצאים אצל ר' יעקב יוסף מפולנאה, הופעתן בנפשו של אדם היא

לאונסו ולא לרצונו. מתוך ההוראות בעניין העלאת מחשבות זרות ורעות אצל ר' יעקב יוסף, וכן אצל המגיד ממזריץ', ברור לחלוטין, שאסור לו לאדם לעורר על עצמו מחשבות אלו בשעת קיום המצוות או בשעת התפילה על-מנת להעלותן, ואילו ההוראות בעניין החשק הגשמי פעמים משמעותן המוצנעת או אף המגולה היא התגרות מכוונת ביצר הרע;

(ז) סוגיית ירידת הצדיק שונה משתי קודמותיה, שזו עיקרה בין הצדיק לזולתו, בינו לבין החברה, ואילו אלו מוסבות על עילויה של הנפש האינדיבידואלית. אמנם, להעלאת המחשבות הזרות והמידות הרעות נודעת חשיבות חברתית, וחשיבות זו היא הגשר המקשר העלאה זו עם ירידת הצדיק לשם העלאת המוני-העם; אך זו אינה אלא אחת מהסתעפויותיה ולא שורשה. תורת ירידת הצדיק, על אף המוטיבים הרעיוניים המובהקים שבה, חשיבותה העיקרית היא בתחום החברה, וביתר דיוק — בתחום תורת המנהיג. הנחותיה הרעיוניות והחברתיות מציינות את המיפנה במחשבה הדתית ובהתגודדות החברתית במזרח-אירופה במחציתה השנייה של המאה הי"ח, היינו התגבשותם של תאים חברתיים דתיים חדשים המושתתים על רעיונות שונים ואף סותרים, אך הקו המבריק הוא ההתלכדות מסביב למנהיג החדש ולהנהגתו החדשה;

(ח) בסוגיות העלאת מחשבות זרות ורעות וירידת הצדיק אנו מוצאים אצל מורי-החסידות הראשונים חידושים רעיוניים מובהקים, ואילו לסוגיית עבודת ה' ביצר-הרע קדמה, כאמור, מסורת ספרותית רעיונית ארוכה, והיא אף מצאה ביטויים מעניינים וחשובים בימי צמיחת החסידות ובימי התפשטותה בספרי דרוש ומוסר שמחוץ לחסידות, אם כי היא נתגוונה ונסתעפה במסכת רעיונותיהם של מורי החסידות הראשונים ונתוספו לה מוטיבים ותכליות חדשים, ובמיוחד בתפיסתה כאחד היסודות לשתי קרובותיה.

עוד הערת-מבוא אחת בפתח דיוננו זה. תורת העלאת המחשבות הזרות והרעות ותורת ירידת הצדיק אצל מורי-החסידות הראשונים נדונו בהרחבה. במאמרו של יוסף וייס ז"ל 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית'. לאורן אף הוארה שם בקצרה סוגיית עבודת ה' ביצר-הרע¹. ברם הפכתי והפכתי

1 ציון, שנה טז (תשי"א), עמ' 101—102.

בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה ובדקתים על-פי קביעותיו של וייס בסוגיות אלו והגעתי למסקנה, שקביעותיו ומסקנותיו של יוסף וייס מבוססות על תפיסה מוטעית, שקצתה תיארונו בפרק השלישי², והיא: תורת ירידת הצדיק כולה טבועה בחותמם האישי של מגידים ומוכיחים, חותם של חיפוש-דרך מיואשים לפתור מצוקת כשלונם המקצועי, שהוא לדעתם, אליבא דיוסף וייס, פועל-יוצא ממבוכת נפשם השסועה הגועשת יצרים אפלים, ואילו תורת העלאת המחשבות הזרות והרעות טבועה בחותמו המיוחד של ר' ישראל בעל-שם-טוב. אוזניו של יוסף וייס, שקלטו קולות והברות וחצאי-הברות מפי מגידים ומוכיחים המהדהדים בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, לא קלטו את קול מחברם של כתבים אלה, ולא עלתה על דעתו השאלה: כלום מחברם לא היה אלא שופרם של אחרים, ותו לא?! אלא שר' יעקב יוסף, כידוע, לא היה מגיד-מישרים, ודרושיו שלו על ירידת הצדיק, שכפי שנראה להלן בפרק השביעי, חשיבותם גדולה מאוד, סותרים לחלוטין את התפיסה הזאת על מניעיה ומקורה של תורת ירידת הצדיק. זאת ועוד, הקביעה שתורת העלאת המחשבות הזרות והרעות היא גלגול 'דימוקראטי' של רעיון ירידת הצדיק, אין לה יד ורגל בכתבי ר' יעקב יוסף (ואף לא בכתבי המגיד ממזריץ'). אדרבה, ממקורות אלה ברור, כי רעיון העלאת מחשבות זרות ורעות אינו רעיון השווה לכל נפש. ועוד, בעיית המחשבות הזרות והרעות העסיקה והטרידה דורות המקובלים ויראים וחסידיים, ולא הבעש"ט הוא שהמציאה³, אף אין כל ודאות שפתרון ההעלאה הוא פתרונו של הבעש"ט בלבד.

ב. החשק הגשמי כמבוא לחשק הרוחני

נפתח בדברי ר' יעקב יוסף מפולנאה: 'דשמעתי ממורי זלה"ה בשם רבינו סעדי' גאון, שראוי לאדם שיחשוק בכל הדברים הגשמיים ומתוכו יבוא לחשוק בתורה ועבודת ה' וכו''⁴. החוקרים עמדו על שימוש זה בדברי רב סעדיה גאון שלא כמשמעותם המקורית⁵, שכן רס"ג בספר אמונות ודעות,

2 ראה לעיל, עמ' 96—98.

3 ראה להלן, פרק שישי, עמ' 271—272, 276—279.

4 בן פורת יוסף, פה, עמודה ב. השווה צפנת פענח, פג, עמודות א—ג.

5 ראה אליעזר צווייפעל: שלום על ישראל, זיטאמיר 1868, עמ' 57—58; גרשם שלום: 'דמותו ההיסטורית של הבעש"ט' (בתוך: 'דברים בגו'), עמ' 321.

מאמר עשירי, פרק ז, מונה שבחי החשק הגשמי בפי משבחיו 'עד ששמוהו כמו חובה ואמרו כי נסו בני אדם בשער הזה כדי שידעו כניעת האהבה ויכנעו [לה'] ויעבדוהו'⁶, אך בעלי דעה זאת הם, לדעת רס"ג שם, 'פתאים אין בהם דעת, וראיתי להשיב עליהם בשער הזה'. הבודק בדרך שיטתית את ספרי הדרוש והמוסר, שנתחברו בימי הבעש"ט וסמוך לאחריו, לא יופתע מקריאתו של הבעש"ט בדברי רס"ג בהיפוך משמעותם; אין היא אופיינית לו דווקא, אלא לבני-דורו ולבני-הדורות הקודמים לו למצוא בדברי מחברים ידועים סמוכות, מדומות כממשיות, ולשים בפיהם מאמרים במשמעות שונה, ולפרקים סותרת, ממשמעותם המקורית⁷, אף כי עניין זה לעצמו לא מצאתיו בספרי דרוש ומוסר.

מכל מקום, דברי רב סעדיה גאון וכן דברי ר' יצחק דמן עכו, המקובל הידוע שחי במאות הי"ג והי"ד, כפי שהם מובאים בספר 'ראשית חכמה', נזכרים על-ידי ר' יעקב יוסף בכמה מקומות⁸. ר' אליהו די וידאש, בעל 'ראשית חכמה', מורה בחיבורו זה גזירה-שווה בין החשק הגשמי לחשק הרוחני, שהוא אהבת ה': מה החושק כל מחשבותיו וכוחות נפשו נכספים וכלים לתשוקתו, כך גם אהבת ה' האמיתית⁹, כאותו מעשה שבכתבי ר' יצחק דמן עכו על איש נקלה, 'מיושבי קרנות', שאחזתו אש תאוה לבת-מלך, שנקרתה לו ביציאתה מן המרחץ. וזו בשומעה אנחת תשוקתו אמרה לו: 'בבית הקברות יהיה זה ולא הנה', כשכוונתה 'כי שם דווקא ישוּו הקטן והגדול... הנקלה והנכבד'. אלא שהאיש לא ירד לסוף דעתה ועשה כדבריה, הוא התנזר מכל הוויות העולם ושם בבית-הקברות ציפה לה וחשק בה עד כלות הנפש, עד שנפשו נתרוקנה 'מהמורגשות ושבה להדבק במושכלות

6 ר' ישראל הלוי קיטובר, מנכדי ר' משה מקיטוב, בפירושו על 'אמונות ודעות' כתב: 'כי נסו בני אדם, ר"ל שהבורא ית' גטע האהבה והחשק בלבבות בני אדם למען יהיו מנוסים כל השיעור ההוא מהאהבה ומהכניעה אליה וידונו ק"ו בעצמם לאהבה את ד' בכל לבבם ולהכנע מפניו ולעבדו בכל נפשם ובכל מאודם'.

7 ראה לעיל, פרק ראשון, עמ' 6—8; פרק רביעי (דברי ר' פרץ בן משה הנסמכים אל דברי ר' אפרים מלונציץ), עמ' 156—157.

8 ראה 'תולדות יעקב יוסף', מה, עמודה ב; צפנת פענח, פג, עמודות א—ב; שם קטז, ב; ועוד.

9 השווה, למשל, 'ספר חרדים', לר' אליעזר אזיקרי, ממקובלי צפת, ירושלים, תשכ"ח, עמ' נב—נג.

עד שמכל מורגש נתפשטה ואפי' מהאשה ודבקה בש"י. לא יצאו ימים מרובים ואיש זה, שהיה מיושבי קרנות, נעשה איש קדוש, עוברי-דרכים ביקשו את ברכתו ושמו נישא למרחוק. ועוד נאמר שם בשם ר' יצחק דמן עכו, 'שמי שלא חשק לאשה הוא דומה לחמור ופחות ממנו, והטעם כי מהמורגש צריך שיבחין העבודה האלהית'¹⁰.

ג. הוראות השל"ה

במרוצת הדיון נראה, כי מורי-החסידות הראשונים, שהסתמכו על רס"ג ועל ר' יצחק דמן עכו, הסתמכו גם על ספר הזוהר, על קבלת האר"י, על ר' יצחק עראמה, על ר' משה אלשיך ועוד, דהיינו על מסורת ספרותית-רעיונית ארוכה. מחברי ספרי דרוש ומוסר במזרח-אירופה בימי צמיחת החסידות ניתלו ברמב"ם, בשל"ה, ובחכמים אחרים. אולם מפליא הדבר, שהמקור החשוב ביותר להוראותיהם בעניין עבודת ה' ביצר הרע, שהשפעתו ניכרת ובולטת גם בספרי דרוש ומוסר מחוץ לחסידות, לא נזכר בכתבי ר' יעקב יוסף ואף לא בדברי ר' דוב בער, המגיד ממזריץ', אף-על-פי שרוחו של זה מרחפת בהוראותיהם בין השיטין ובתוך השיטין, כפי שנראה להלן. מכל מקום העלמת מקור חשוב זה, וגדולה מזאת, העובדה שחוקרי החסידות לא השגיחו בו ובנתיבי השפעתו מחייבתנו להציעו כאן בפירוט. כוונתי לחמישה מאמרים בספר שני לוחות הברית (של"ה), חיבורו הקלאסי של ר' ישעיה הורוויץ, שנדפס לראשונה בשנת ת"ט.

[א] נקודת-המוצא במאמרו הראשון של השל"ה היא ההוראה כיצד יקיים האדם מצוות מתוך התעוררות הלב, על אף תאוותיו הגופניות וטבעו החומרי: 'כללות העשיין מל"ת [= מלא תעשיין] והל"ת מעשיין. העשיין מל"ת כיצד? כל מצוה ומצוה שמקיי' אותה האדם צריך להיות בהתעוררות הלב, לא מצות אנשים מלומדה... ויעשה אותה לשם שמים, אף שהחומר מנגדו והיא נגד תאות הגוף, ישבור תאוותיו ויקיים המצוה בזהירו' ובזריזות, ויחשוב האדם בלבו בבוא מ"ע [= מצות עשה] לידו: הנה מצד חומרי ותאוותי לא הייתי עושה דבר זה, רק אני עושה כי בכה צווני הש"י, הרי

10 ראשית חכמה, שער האהבה, פרק ד, עה, ע"א. 'מורגשות ו'מושכלות' — מונחים רווחים בכתביהם של הוגי-הדעות היהודיים בימי-הביניים. וראה יעקב קלצקין: אוצר המונחים הפילוסופיים, ברלין, 'אשכול', תרפ"ח, חלק שני, עמ' 276, 286—287.

במה שחושב שלא היה עושה דבר זה מצד עצמו, רק עושה בשביל צווי השם, הנה זה המעשה קדם לו ל"ת. וזהו בכל לבבך בשני יצריך: יצה"ר ויצ"ט, ר"ל יחשוב: מצד יצה"ר הוא ל"ת, אמנ' אני אעשה, כי אבי שבשמים גזר עלי. וכענין שמצינו בל"ת היפך מזה: תניא: רשב"ג אומ' ¹¹: לא יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי, הרי בשניהם, במ"ע ובמצות ל"ת, העשה כלול מל"ת והל"ת מעשה, כי בשניהם עובד את ה', ביצה"ר וביצ"ט, בעשה — מצד היצה"ר ל"ת, והוא כובש [את יצרו] ועושה עשה; בל"ת — מצד היצה"ר בעשה, והוא כובש להיות בל"ת. נמצא גם ל"ת הוא בעשה, דהיינו סוד הכבישה הזו התעוררות הלב' ¹².

ראוי להטעים שוב, כי כלל זה, הכללת מצוות-עשה במצוות-לא-תעשה ומצוות-לא-תעשה במצוות-עשה, אף-על-פי שמאמרים רבים בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה הם בצביונו, כפי שנראה להלן, אין לו זכר מפורש בכתבים אלה. יתר על כן, להלן נראה כי ככל שהיה מקובל על מורי החסידות כן היה מקובל מאוד על מחברים של ספרי דרוש ומוסר, והם השתמשו בו לצפכים שונים. ברם עובדות חותכות אלו לא מנעו מבעל 'שבר פושעים', הכתב הפולמוסי נגד החסידים, להבאיש את ריחה של החסידות ולהדביק לה בעלות על כלל זה ואף לזהותו עם עניין העלאת מחשבות זרות ורעות, כאלו שניהם זהים זהות גמורה. מה שהיה כשר וטהור בשל"ה היה 'טריף' ופסול אצל מורי החסידות; מה שלא עורר תרעומת בהיותו מוצב בספרי דרוש ומוסר מחוץ לחסידות נכרך שלא כדין בתורת ההעלאה של המחשבות הזרות שבכתבי החסידים, ומכיוון שנכרך בתורה זו הוא עורר זעקת התנגדות ¹³.

[ב] במאמר אחר של השל"ה באותו עניין, שחלקו מובא בשם אביו, ר' אברהם הורוויץ, המפרש בדרך זו את דברי ילתא לר' נחמן בעלה בגמרא חולין קט ע"ב: 'מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוונתי'. אסר לן דמא שרא לן כבדא... כדי שנטעם ונדע טעם האיסור, שטעמו טוב, ונחשוק אותו ונניח האסור בשביל כבוד הבורא'. לדעת השל"ה שם, דרך זו בעבודת ה' היא בבחינת 'חשיקה', 'כי לא די שעצת יצה"ר יהי' בטל לגמרי, אלא נוסף

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

12 של"ה, יז ע"ב.

13 ראה להלן, פרק עשירי, עמ' 387—389.

ע"ז ממנו יקח לעבוד את ה', ומצד יצה"ר יעשה קדושה 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, ואז בזה יגדיל העבדות, עבודת הקודש שעובד לה'. ועל ענין זה מדוקדק לשון התנא: איזהו גבור הכובש את יצרו. לא אמר הדוחהו והרגו ומבטלו, רק אדרב' לוקח אותו וכובשו תחת רגליו. ומדוקדק ביותר ג"כ בכל לבבך, בשני יצריך, ביצ"ט וביצה"ר...¹⁴. ראוי להטעים, כי בעל 'שבר פושעים' קיטרג על מורי החסידות על שהם מפרשים את המאמר במסכת אבות 'איזה גבור הכובש את יצרו כמו כובש את נבואתו, כלומר שמחזיק תמיד יצרו אפילו בעת עשיית מצוה'. אמנם, פירוש זה מצינו אצל ר' יעקב יוסף מפולנאה, אך מובאה זו מוכיחה בבירור את בעלותו של השל"ה עליו ולשווא הודבק למורי החסידות¹⁵.

[ג] ממאמר למאמר משמעותם של דברי השל"ה מוסיפה והולכת. הוראתו על הכללת מצוות-עשה במצוות-לא-תעשה ומצוות-לא-תעשה במצוות-עשה, וכן הוראתו על היפוך החשק הגשמי לחשק רוחני, שימוש בכוח החיוני הגנוז באש התאוה הגשמית מצד היצר הרע לעבודת ה', מוצאת ביטוי מופלג יותר ויותר. אחרי שחוזר ומביא את דבריו הקודמים מוסיף השל"ה עליהם לאמור: 'הנה לעי[ל] לא מבואר רק שיתעורר בחשקת היצה"ר המנגד למ"ע ולל"ת... ועתה אני אומר שיש בחינה להוסיף קדושה על קדושה זו, דהיינו כיבוש יותר גדול... דהטומאה בעצמה תתהפך לטהרה'. הפיכת הטומאה לטהרה פירושה המעשי הוא, לדבריו בהמשך שם, שימוש במידות רעות, כגון: 'הקנאה והשנאה והחמדה והתאוה וכיוצא בהם, שהם מדת יצה"ר, בהם בעצמם יעבוד את השם... דהיינו שיהפוך המדות מרע לטוב... ועל העושה כך מקויים זדונות געשי' לו כזכיות, וק"ל'¹⁶.

הפיכת המידות מרע לטוב הרי היא מעיקרי ההוראה החסידית, כפי שנראה להלן. יתר על כן, לא זו בלבד שעקרון השל"ה הוא עקרונם של מורי החסידות, אלא אף ההוראה המעשית, שימוש במידות מגונות, מידות היצר-הרע, לתכליות געלות, והגדרתו כהפיכת זדונות לזכיות, כשם שמצא את ביטוי ברעיון עבירה בכוונת מכוון על-מנת לקיים מצוות תשובה, כפי שראינו בפרק הקודם, כן מצא את ביטוי בכתביהם של מורי החסידות הראשונים.

14 של"ה, מט, ע"א וע"ב.

15 ראה להלן, פרק עשירי, עמ' 389.

16 של"ה, גד, ע"א.

[ד] המצוי אצל כתבי ר' יעקב יוסף לא יתקשה למצוא בהם קווים מקבילים למאמרו הרביעי של השל"ה בעניין שאנו דנים בו כאן. כוונתי בראש-וראשונה לתפיסת הרע והיצר-הרע, שאין להם קיום עצמי. הרע, שהוא רע לכאורה, תכליתו הטוב. ואין זה חשוב לענייננו אם מדובר כאן בתפיסה מיטאפיסית או בתפיסה פסיכולוגית מצד האדם הנתקל ברע. 'ומהקב"ה אין רע יורד רק טוב, והרע שהו[א] רע לכא[ו]רה[ה] הוא לתכלית הטוב. והענין כאשר האריך הזוהר בפרשת תרומה והובא בפרדס פ"ג משער היכלי התמורה...'.¹⁷ מכל-מקום, תכליתו של היצר הרע 'הוא לטובה כפולה, דהיינו שיסית את האדם כדי שיתאוה תאוה והאדם לא יציית לו... ואז יהיה שכרו כפול ומכופל, כי לפום צערא אגרא'. היצר הרע אין תוכו כבד: בעוד שלכאורה הוא מסית את האדם לדבר עבירה, כוונתו הנסתרת 'שיתאוה ויהיה גבור ויתגבר, ואז שכרו מרובה, אז מקיים שויתי ה' לנגדי תמיד... ואדרבה תוכיות הרע הוא טוב ביותר'. כי ר' ישעיה הורוויץ עמד על מלוא חומרת הוראתו יוכיח הסייג ששם לדבריו, שאסור לו לאדם ש'ביא את עצמו לידי יצה"ר וכהא דארו"ל¹⁸: המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי'¹⁹. סייגים דומים אנו מוצאים בכתבי ר' יעקב יוסף, אף כי לא בעקיבות. אך גם בשל"ה אין עקיבות, והא ראייה: המאמר האחרון בעניין זה, שרק קצתו אביא כאן, ההידוש שבו לעומת המאמרים הקודמים:

[ה] 'כשרוצה לילך אחר יצ"ט יאחז גם כן ביצה"ר, דהיינו שיתאוה ויחשוק בלבו היפך המצוה, ויתאוה כן מחמת חשקו והנאתו בדבר הזה, ואחר התאוה לדבר, יגבור על יצרו ויניח תאוותו בשביל כבוד הבורא, הרי שפעולת יצה"ט מתחבר את היצה"ר הן בלא תעשה והן בעשה'²⁰. ואם מאמרו הקודמים אפשר היה לטעון, שכוונתם למצבו הקיומי של האדם שבנפשו שני כוחות מנוגדים: היצר הרע והיצר הטוב — וסיוע לפירוש זה

17 פרדס רמונים לר' משה קורדובירו המביא שם את משל הזונה שבספר הזוהר חלק ב, קסג ע"א (י. תשבי: משנת הזוהר, ב, עמ' קכב—קכג).

18 נדה, יג ע"ב.

19 של"ה, סח ע"א וע"ב.

20 שם, קי ע"א. מאמרים אלה שבשל"ה שימשו את תורת 'התאוה ההפכית' או 'כף רמיה' אצל ר' אליעזר ליפמן בן יהודה לייב סג"ל מברודי. ראה מאמרי: 'ראדיקאליזם דתי בימי התפשטות החסידות', 'מולד', חוב' 243—244 (אביב תשל"ה). ויש לתקן במידת-מה את דברי שם (עמ' 417) בנוגע לדברי השל"ה, שכן מאמר זה שבשל"ה נשמט אז מעיני.

אנו מוצאים במאמר הרביעי, שבו הצהרה מפורשת כי אסור לו לאדם לגרות את יצרו כדי לכוּבשו ולהכפיל את זכויותיו — הרי אמירתו במאמר האחרון 'שיתאוה ויחשוק בלבו היפך המצוה', משמעותה על-פי דין הלשון מעשה מכוון הנועד לגרות את היצר-הרע על-מנת להתגבר עליו ביתר שאת.

ד. שלושה אופני שימוש עיקריים בהוראות השל"ה

בספרי דרוש ומוסר במזרח-אירופה, שנתחברו בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה, אנו מוצאים שלושה אופני-שימוש עיקריים בדברי השל"ה, אם הביאום ואם לא הביאום בשם אומרם, והם: (א) שימוש מרוסן במוטיב של הפיכת התאוה העכורה לאהבת ה', מתוך מגמה ברורה לפרשו לא על דרך גירוי היצר בכוונה תחילה, אלא אך ורק בהתייחסותו למצבי-נפש קיימים ועומדים, כפי שמצינו אצל ר' משה מאוסטרא, מגדולי ה'קלויז' המפורסם בברודי, שמגעיו האישיים עם מורי החסידות הראשונים אינם מוטלים בספק, וכן במידת-מה אצל ר' אברהם אביש, מגדולי הרבנים במאה הי"ח; (ב) מיצוי קיצוני של דברי השל"ה, כשהוראות השימוש בהם הלכה למעשה קרובות קירבה מסוכנת לאנטינומיזם, אגב צמצומן בגבולות המצוות השמעיות בלבד, כשהתנא דמסייע הוא הרמב"ם, כפי שמצינו אצל ר' יוסף בן דוב בער מליסקאווא, רב ומקובל נלהב; (ג) שימוש מופלג וקיצוני בדברי השל"ה בשילוב תורת ה'עורמה הקדושה' שבקבלת האר"י והבאתם עד קצה הגבול שמעבר לו — האנטינומיזם הגמור, כשהסייג היחיד הוא הגבלתם ליחידים-סגולה בלבד, כפי שמצינו בימי התפשטותה של החסידות אצל ר' אליעזר ליפמן, ואולי קדם לו ר' לייב מלמד (ללא ציון השל"ה). יש להניח כי חכמים אלה, שהזכרתי כאן, אינם אלא בבואה דבבואה, וחיבוריהם כשם שהם עדות על עצמם כן הם עדות מרומזת על קיום אמונות ודעות בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה, שרובן לא מצאנו להן זכר בהיסטוריוגרפיה של יהדות מזרח-אירופה.

אצל ר' משה מאוסטרא מצינו: 'א"י [תהלים קז, כג] "עושי מלאכה" [במים רבים] כו', ע"ד שכ' השל"ה, שהאדם שהיצה"ר גדול אצלו מאוד ויש לו תאוה גדולה לעבירה, מאותה תאוה גדולה יקח חשקו לעבודתו ית', וזה "עושי מלאכה", שהוא השם הנ"ל, וממה מתקנים? ממים רבים, שהמים הזדונים נקראים רבים, ע"ד שכ' [שיר השירים ח, ז] "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה", מפני שעושה מתאותו הרעה, שמהפך לתאות הקב"ה. ועפ"ז נוכל לומר הפירוש מתוך שלא לשמה בא לשמה, ר"ל יקח השמחה

והחדוה של שלא לשמה ויביא אותה לשמה, שיעשה בזו השמחה לשמה. וכשם שהוא מהפך הרע לטוב, כן הקב"ה מהפך מדה"ד למדה"ר²¹. אמירתו 'שהאדם שהיצה"ר גדול אצלו מאוד' היא ללא ספק משמעותית. אין מדובר כאן בהשבתה של עבודת ה' באמצעות תאוות היצר הרע, אלא בעצה היעוצה לאדם שנקלע למערבולת התאוות, כיצד להפוך את ההתעוררות העכורה שבנפש לתעצומות אהבה רוחנית, אהבת ה'. דבר זה בולט מאוד בדברי ר' משה על תהלים קיט, קיד: 'שמבואר בשל"ה אם האדם בוער בלבו חשק העבירה, יקח זה ההתלהבות לעבודת הקב"ה'^{21*}. ראוי לציין, כי הפירוש המיוחד של 'לשמה' ושל 'לא לשמה' בדבריו כאן קרוב מאוד לנוסחם של מורי החסידות, כפי שנראה להלן. ברם, אף-על-פי שאין כל ספק שר' משה מאוסטרא הכיר כמה ממורי-החסידות הראשונים, אין לטעון טענת השפעתם של אלה עליו, שהרי הוא מסתמך בדין על השל"ה, אף כי במגמה ממתקת. הדמיון שבדברי ר' משה מאוסטרא לדברי מורי החסידות, שנביאם להלן, נובע מן העובדה שגם הוא וגם הם שתו מימיהם מבאר אחת — השל"ה. ולא זו בלבד אלא שבמקום אחר אצל ר' משה מאוסטרא מובא הכלל הגדול שבשל"ה: הכללת מצוות-עשה במצוות-לא-תעשה ולהיפך, אף כי מסקנתו שונה²².

אכן, כלל זה היה מקובל על חכמים רבים באותם הימים. כפי שמוכיחים, למשל, דברי ר' אברהם אביש: 'או יאמר, בהקדם דברי השל"ה שהאדם צריך לכלול עשה בל"ת, דהיינו שלא יאמר האדם אי-אפשי לעבור על א' משס"ה לאווין, מחמת שנפשי קצה בהם ומאוס עלי העבירה, רק שצריך מקודם להקדים במחשבתו: למה לא אוכל דברי איסורים, הרי יש בהם טוב טעם ותענוג, אבל מחמת שאבי שבשמים גזר עלי שלא אעשה זאת, הרי במחשבתו הי' בחי' עשה, שיעשה אותה העבירה, ובמעשה הוא בחי' ל"ת, הרי זה נכלל עשה בל"ת. וגם לכלול ל"ת בעשה'²³. בהתאם לנאמר כאן אנו מוצאים במקום אחר אצל ר' אברהם אביש הוראה מעשית, כיצד 'לחשוב מחשבות טובות בתאוותיו שבא מהיצה"ר': 'שאף הדברים ההכרחיים עפ"י התורה, כגון לישא אשה, אין כח ביצ"ט לעשותם, כי התאוות צריך היצה"ר

21 'דרש משה', רנג, ע"ב.

21* 'דרש משה', רד, ע"א.

22 השווה לעיל, פרק שני, עמ' 80.

23 'ברכת אברהם' על בראשית, ווארשא תרמ"ד, כא, עמודות ג—ד.

לעשותו, אך היצה"ר מחמת היותו רע עושה לו תאוה למלאות הנאתו ולא בשביל ה', לזה צריך להרגיז היצ"ט על יצה"ר שלא לשבוק ליצה"ר לגמרי, יצריך לעורר לו תאוה, אך שיעשה זה ביצ"ט בכוונתו בשביל ה'. ובוה מיושב לשון הגמ' בב"ב (ט"ז, ע"א) בראתי יצה"ר בראתי תבלין, ולא אמר בראתי רפואה מעיקר, שהוא כמו מאכל שנותנים לו תבלין כמו כן צריך להיצה"ר בתאוותו לתבל אותו ביצ"ט להיות כוונתו בשביל ה'. ואמר אם נצחו מוטב, פירוש באם שבא למידה זו שיעשה התאוה מיצה"ר לשם ה' אז מוטב, ואם לאו, שלא הי' יכול מעצמו לכבוש להיצה"ר, לחשוב מחשבות טובות בתאוותו שבא מהיצה"ר, אז יעסוק בתורה או בק"ש, אפשר שזה יהי' תבלין להיצה"ר להכניסו במדת הטוב במחשבות טוב לשם ה' ²⁴.

האופן השני של שימוש בדברי השל"ה, אך בצימצום הוראתם למצוות השמעיות, מתוך הסתמכות על הרמב"ם, מצינו בספר 'תולדות יוסף' לר' יוסף בן דב בער מליסקאווא. ספר זה, 'ביאור על המגילות', יצא לאור ברוסיה (שקלאוו ?) בשנת תקנ"ז, אך רובו או קצתו נתחבר שנים רבות קודם הוצאתו לאור. והנה בפירושו על קהלת פרק ב גורס מחברו, כי בגבולות המצוות השמעיות על אדם המעלה להסתכן מרצון: לגרות את יצרו עד כדי ייחוד עם אשה (אך לא אשת-איש) במיטה אחת כדי לשלהב את יצרו עד קצה הגבול, על-מנת לרסנו ולפרוש ללא מעשה בעילה. הוא נתלה ברמב"ם, אלא שהוא מסמך את דברי הרמב"ם למאמר השל"ה בעניין הכללת מצוות-לא-תעשה במצוות-עשה ולהיפך. דברי הרמב"ם בשמונה פרקים, פרק ו, שימשו לו בשני כיוונים מנוגדים: חיוב השימוש בחשק הגשמי ובהרהורי עבירה לשם השבתת המצוות השמעיות מחד גיסא, והוראת דרך לקיים את המצוות השכליות על-ידי הרחקת היצר-הרע מכול-וכול מאידך גיסא. מסקנתו

24 'ברכת אברהם על ברכות, פיעטרקוב, תר"צ, ט, עמודה ג. השווה דברי ר' דוב בר המגיד ממזריץ', כפי שנרשמו בספר 'מגיד דבריו ליעקב' (מהדורת ר. שץ-אופנהיימר, עמ' 72—73), וכן ראה יוסף וייס: ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ציון, שנה טז (תשי"א), עמ' 101. השווה, למשל, דברי ר' אליעזר ליפמן בן יהודה לייב סגל מברודי בימי התפשטות החסידות, המדמה את פעולתו של היצר-הרע בנפש האדם כפעולת הזבל המטיב את הקרקע ומדשנה, כדבריו: 'שהיצה"ר לנפש הוא ממש כמו הזבל ואשפה שמזבלין השדה כדי להשביח פירותיה, כך פרי הצדיק, דהיינו מצות, משתבחין ע"י היצה"ר כנודע בכל לבבך בשני יצרך [!]' ('טל אורות', מגדל דוד, קסב, ע"ב).

יוצאת מהבחנת הרמב"ם שם 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 שהפילוסופים דבריהם מכוונים למצוות שכליות, ואילו חז"ל מדברים במצוות שמעיות, שבהן הכובש את יצרו מעולה מן החסיד שאינו מתאוה לרע. אין צריך לומר שאין מגמת בעל 'תולדות יוסף', כמגמת הרמב"ם, שכן הרמב"ם מדבר בטיפולוגיה מסוימת, ובוודאי שלא היה מסכים למסקנת ר' יוסף בן דב בער מליסקאווא, כגון מעמד הפיתוי של אשת פוטיפר עם יוסף: 'אמנם ייתכן שהענין 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"ז יהיה לו עכ"פ כוסף ורצון אליה, שזה הוא החיוב לכסוף ולהניח... אבל יוסף היה לו סברא מוחלטת שבנימוסיות, שהיא שכליות, גם הרצון והכוסף לבד אסור... שנוגע זו לאדונו'²⁵. רצוי אפוא לאדם ליזום מעשים לגרות את יצרו, כגון ייחוד עם אשה פנויה במיטה אחת, 'בקירוב בשר', ללא תשמיש, כדוגמת טענתה המחוכמת של אשת פוטיפר. אלא שזו אשת-איש היתה, והיא שידעה את הכלל הגדול 'שזהו חיוב לכסוף ולהניח', לא ידעה, כמובן, מה שידע יוסף המקראי, או יוסף בן דוב בער מליסקאווא, את סייגו של הכלל, 'שבני-מוסיות, שהיא שכליות, גם הרצון והכוסף לבד אסור'. ואולם במצוות שמעיות יש לעבוד את ה' לא ביצר הטוב בלבד, אלא גם ביצר הרע על-ידי ליבוי תשוקה אסורה לעבור על מצוות-לא-תעשה על-מנת לכבוש את ההרהורים האפלים ולא להוציאם לפועל. עבודה זאת פירושה הכללת מצוות-עשה במצוות-לא-תעשה, על-פי הכלל הגדול שהונח בדברי השל"ה, כפי שראינו לעיל, וכדבריו בהמשך שם: 'שלבן של אדם כלול מיצ"ט ומיצה"ר ותגבורת הכסיפה היא היא מעשה יצה"ר... וכשכוסף ע"מ להניח, ומניח באמת, הנה עושה גם היצה"ר ליצ"ט, הרי עובד בכל לבבו, גם ביצה"ר, ואז אף היותה ממצו|ת] ל"ת [= לא-תעשה]... אעפ"כ גם היא תחשב למ"ע [= למצות עשה] ויזכ' האדם אורח המיוחד לו בג"ע... אך שבזה צריך סיוע רב מאת הקב"ה לבלתה ישגה ח"ו אחר התגברות הכוסף...'.²⁶

25 תולדות יוסף, ו, עמודה ג—ז, עמודה ב.

הוא־הדין בפירושו על קהלת ג על הכתוב 'עת לקרוע ועת לתפור':
 'שאף שהכוסף לאיסור עביר' הוא מ"מ לפעמים יצוייר שהוא מצוה דהיינו
 בגזירות, והוא כמו שיש קרע קטן בבגדו ואינו יכול לתופרו מחמת שיתכווץ
 הבגד, קורעו עוד על־מנת לתפור, כך בגזירות, עיקר המצוה תחלה לכסוף,
 שהיא בבחינת קריע' ע"מ לתפור, דהיינו על־מנת להניח ולפרוש מהכוסף.
 גם ירמוז למ"ש רז"ל היכי דמי תשובה? באותה אשה באותו פרק ובאותו
 מקום, שהוא ג"כ כעין קריעה ע"מ לתפור'²⁶. מרוח דבריו ניכר, כי הגיון
 הוראתו של בעל 'תולדות יוסף' הוא הגיונו של קלקול 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'²⁷. קרוב לוודאי
 כי היחס בין 'דרש משה', חיבורו של ר' משה מאוסטרא, שראה אור שנים
 רבות אחרי מות מחברו — נדפס בשנת תרל"ט — לבין חיבוריו של ר'
 אברהם אביש, שפקדם גורל דומה, ולבין 'תולדות יוסף', שיצא לאור בשנת
 תקנ"ז, אך, כאמור, רובו או קצתו נתחבר שנים רבות קודם לכן — אינו
 יחס של משפיע ומושפע, אלא כולם הם הברות רפות, שעל כן לא נקלטו
 באוזני החוקרים, להלכי־רוח רווחים באותם הימים ובאותם המקומות ששימשו
 קרקע פורה לנביטתה של החסידות ולהתפשטותה, וכן במקומות הסמוכים
 להם ואף בימים שלאחריהם, כפי שאנו מוצאים בדרוש ארוך המפלפל בדברי
 הרמב"ם בהקשרים דומים בתוך קונטרס, שיצא לאור בשם 'דרכי ציון דרו־
 שים יקרים לפ' צו ומשנת בן עזאי וכו'... חברו גאון גדול ודרשן מפורסם
 ז"ל ממאה העברה לא נודע שמו, הובא לדפוס בידי אברהם יהודה הכהן
 שווארטץ, Sala nad Vahom, תרפ"ב (דף טו ע"ב — כב ע"א), שידע כי
 מחברו היה 'דרשן מפורסם', אך לא ידע את שמו!

אפשרות שלישית של שימוש עקיב וקיצוני ביותר בדברי השל"ה, 'שיתאווה
 ויחשוב בלבו היפך המצוה', בתוספת נפכים מתורות העלאת הניצוצות
 וה'עורמה הקדושה', ומהלכי־רוח ראדיקאליים. כמו הרעיון של עבירה צורך
 תשובה, שעמדנו עליו בפרק הקודם, מצינו בימי התפשטותה של החסידות

26 שם, ז, עמודה ג.

27 ראה וילנסקי, כרך ב, עמ' 115.

בתורת 'התאווה ההפכית' או 'כף רמיה' אצל ר' אליעזר ליפמן בן יהודה לייב סג"ל, מגיד בברודי, שכנראה קדם לו ר' לייב מלמד²⁸.

ה. ביטויים אחרים לעילוויה של עבודת ה' באמצעות היצר-הרע דברי השל"ה בשמו, וכן בשם אביו, לא נוצרו יש מאין. בדיקה שיטתית בחיבורי דרוש ומוסר, שנתחברו בדורות שקדמו לשל"ה, אולי עשויה לגלות הלכי-רוח דומים במקומות שונים בגלויות ישראל, כדברי ר' יצחק דמן עכו שהבאנו קודם וכמעשה ב'ספר חסידים', יצירתם של חסידי אשכנז בימי הביניים, על שלושה יהודים שהלכו ובאו אל אחד החכמים והתוודו בפניו: הראשון שבהם וכן אביו, עניים מרודים, היו מעמידים את נפשם בנסיונות חוזרים ונשנים ליטול כסף שאינו שלהם; והשני, שהוא ואביו לקו במידת ריב ומדון; והשלישי, שנפשו השקה בבעילות אסורות, והיה מתייחד עם אשת-איש ומחבקה ומנשקה כדי לגרות את יצרו, אך הוא נמנע ממעשה הבעילה עצמו, ולדבריו גם אביו 'עשה כן לחמותו או באחות אשתו בחיי אשתו'. הם ביקשו מן החכם להורותם, אם צריכים הם כפרה ותשובה על מעשיהם, או שמא שכרם אתם משום עמידה בניסיון. החכם נבוך ואובד-עצות שלחם לראש-ישיבה, וזה אמנם הכריע את מעשיהם לכף חובה²⁹.

על הלכי-רוח רווחים בעניין הפיכת הרע לטוב על-ידי תשובה ותועלתו של היצר הרע משום כוחו לעורר מאוויים ותשוקות אסורים דווקא, מרמזנו הספר 'רפדוני בתפוחים', לר' אליקים געץ בן מאיר, שנדפס לראשונה בברלין תע"ב³⁰, כדור קודם צמיחת החסידות. בחיבור זה אנו מוצאים פירוש על הכתוב "'אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב", ר"ל שיעשה שהקב"ה יקרא

28 ראה מאמרי בתוך 'מולד' (הערה 20).

29 ספר חסידים, מהדורת וויסטינעצקי, סי' נב—נג. אני מודה לפרופ' י. תשבי ולמר י. הקר שהעמידוני על מקור זה.

30 ספר זה נדפס שנית בפודגורזע תרנ"ו, וכן שלישית בצירוף מגילת-יוחסין מאת ר' פנחס זליג גליקסמן, לודז' תרצ"ז. חיבורו השני של ר' אליקים געץ 'אבן השם ומאירת עיניים, שאלות ותשובות', יצא לאור בדיהרן פארט תצ"ג בידי בן המחבר, ר' מאיר 'אב"ד ור"מ דק"ק לאסק ובק"ק פיעטקוב וסביבותיה'. לפי הקדמת המהדיר שם, המחבר נולד בשנת ת"ג בעיר פילא (שניידמיל) בפולין-גדול; כיהן כרב בכמה קהילות במחוז פוזן; הוא נפטר בשנת תס"ה. הספר 'רפדוני בתפוחים' נחתם בשנת תל"ט בהיות המחבר אב"ד דק"ק שווערזענץ Swarzec וראה גם חיבורו של ר' פנחס זליג גליקסמן: רבינו אליקים אליקום געץ, לודז' תרצ"ו.

טוב "ולא יחטא", ר"ל אם לא יחטא האדם א"א לראות שהקב"ה נקרא טוב. אכן אם יחטא, וע"י תשובה הקב"ה מוחל, אז ניכר ונראה לעינים שהקב"ה נקרא טוב, בבחינת אין הטוב ניכר אלא מתוך הרע, כמובן לאחר תיקונו. חטא ותשובה הם אפוא צמד ניגודים דיאלקטי הקשורים זה בזה בקשר אמיץ, ובכוחם ההדדי לסייע לעילוי של אדם במעלות הזכויות. ולא עוד אלא תופעת הרע וקיומו בידי אדם הם המאפשרים את גילוי טיבו הטוב של הקב"ה. הרשע בכוח העבירות שבידו יכול לזכות לזכויות עדיפות על הצדיק שלא עבר עבירות, כשיחזור בתשובה, ממש כדברים שנאמרו באירוניה מרה על-ידי ר' אהרן זעליג בחיבורו 'בית אהרן' בגנות הגיון דומה, כפי שראינו בפרק הקודם. ואלה דברי ר' אליקים געץ: 'ואיתא ביומא גדולה תשובה שעבירות נעשו' כזכויות, ואם כן פשיטא דרע לנו עקירת יצה"ר מלבינו וכבר פירשו המפרשים במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, כי מכח התשובה יקנה זכויות הרבה כפי העבירות שיעשה ואין להצדיקים כ"כ מצות כמו להרשע עבירות ועתה ירבה בתשובתו זכויות עד אין מספר. וזהו פירוש הפסוק טוב מאד זה היצה"ר, כי הוא לנו לטובה להרבות זכויותינו'³¹.

רעיונות דומים על הפיכת הרע לטוב אנו מוצאים בימי צמיחת החסידות והתפשטותה בוואריאציות שונות ללא רישומי השל"ה, ואין להכריע בדבר מקורות יניקתם, כמו אצל ר' ברוך מקוסוב, שבעניין חובתו של אדם 'שיקדש את עצמו בשעת תשמיש' הוא אומר בין השאר: 'זכיוון שיהי' לו התלהבות נמרץ מאוד בודאי תגמור שלא ימשך כוונתו אחר הנאה גופניית, כ"א כל כוונתו תהי' לקיים מצות בוראו בשמחה רוחניית ולא ירגיש הנאה גופניית כלל. אפילו אם ירגיש הנאה גופניית לא תהי' ההנאה גופניית מסטרא דקליפ' כי אם מסטר' דקדושה. כי ירכיב השמחה גופניית ההיא בשמחה רוחניית ובזה הוא עושה מיצה"ר יצ"ט כי את הרע עצמו מהפך לטוב'³².

ואריאציה אחרת הקרובה ברוחה לדברי ר' אליקים געץ, ואולי אין היא אלא גלגולו של רעיון עבירה צורך תשובה, שעמדתי עליו בפרק הקודם, מצינו אצל ר' שרגא פייביל סג"ל בחיבורו 'שפה ברורה' שנדפס בזאלקווא,

31 רפדוני בתפוחים, ברלין תע"ב, כו ע"א.

32 עמוד העבודה, קונטריסים לחכמת האמת, פת, עמודה ב. השווה י. תשבי: הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות, ציון, שנה לב (תשכ"ז), עמ' 27—28, הערה 122.

תקל"ח³³. לפי דבריו, לא רק מצוות אלא גם עבירות הן מכשיר עצום במלחמת האדם נגד יצר-הרע. הכיצד? עבירות ומצוות הן בבחינת 'מקח וממכר': העבירות משמען מכירת נפשו של אדם לקליפות, ואילו המצוות — וכנראה מדובר במצוות הבאות אחרי העבירות — משמען קניית קדושה יתירה, או מעשה גאולת הקדושה משבי הקליפות, או הפיכת הזדונות לזכויות, בחינת תשובה, וזה לשונו: 'וגם יש מקח וממכר בענין שאמר [משלי, כד, ו]: "כי בתחבולות תעשה לך מלחמה", לך עצמך דייקא, אם עשית חבילות של עבירות תעשה חבילות של מצות^{33*}, וזה מקח וממכר כידוע מפסוק [ישעיה נ, א] "הן בעונותיכם נמכרתם" לקליפות, וזה ע"י חבילות של עבירות מכר ומסר עצמו לזרים, אז תעשה חבילות של מצות, ואז קונה הקדושה מיד הקליפות, שזדונות נעשו לו כזכויות, וז"ש [ירמיה טו, יט] "אם [!] תוציא יקר מזול [!]" וד"ל. וזה טעם מקום שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד וד"ל³⁴. אמנם הוראתו של בעל 'שפה ברורה' סתומה היא מכמה בחינות, ואין לידע אם כוונתה לפעולה במחשבת מכוון, היינו בעשיית עבירות בכוונה תחילה כדי לקיים מצוות כנגדן, שסופה שיחרור הקדושה מיד הקליפות, או שמדובר בה בתשובה מאהבה על עבירות שאדם נכשל בהן ובדיעבד עליו להרבות כנגדן במצוות ככפרה עליהן. מכל-מקום נטייתו הראדיקאלית של ר' שרגא פייבל בולטת בחיבורו במקומות רבים.

כן ראוי לציין, כי בספר 'עוזר ישראל', חיבורו של ר' ישראל לייבל³⁵, המגיד הנודע בפולמוסו נגד החסידות, שנדפס בשנת תקמ"ו, אך שנת חיבורו אינה ידועה³⁶, אנו מוצאים את רעיון עבודת ה' באמצעות היצר-הרע

33 ראה מאמרי: התעודה הראשונה בדפוס לתורת החסידות, מולד, חוב' 245—246 (חורף תשל"ה), עמ' 183—186; וכן להלן, פרק עשירי, עמ'

33* ראה ויקרא רבה, פ' אחרי מות (מהדורת מרדכי מרגליות, ירושלים תשל"ב, הדפסה שנייה, כרך ג, עמ' תפ). השווה 'כבוד חכמים' לרי"ל פוחוביצר, לא ע"ב.

34 שפה ברורה, גל' ט, דף א, עמודה ד.

35 ראה גרשם שלום: לעניין ר' ישראל לייבל ופולמוסו נגד החסידות, ציון, שנה כ (תשט"ו), עמ' 153—162; וילנסקי; כרך ב, עמ' 253—342; וכן שם לפי המפתח: לבל, ישראל בר' יהודה ליב; ראובן מיכאל: ר' ישראל לייבל וקונטרסו הגרמני, קרית ספר, כרך נא (תשל"ו), עמ' 315—323 (ושם עוד ציונים ביבליוגרפיים).

36 טופס מס' 'עוזר ישראל', שהוא יקר-המציאות, נמצא בגנזי בית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים.

בוואריאציה מעניינת הקרובה לדברים בשם ר' יעקב יוסף מפולנאה ור' יהודה לייב מפיסטין, שנביא להלן³⁷, אך לא מדובר בה בצדיק בכלל, אלא בצדיק־מוכית. לדעת ר' ישראל לייבל שם, הרהורי עבירה, 'מחשבת דברי עבירה', שבאים על הצדיק־המוכית, תכליתם העלאת הניצוצות הקדושים הגנוזים בהם. הצדיק־המוכית לא יוכל לפעול לתיקונו של הרשע אלא אם יידע ויבין את טיבו ומהותו. הילכך באים עליו הרהורי עבירה שמתוכם יוכל להבין את דרכי הרשעים ולהוכיחם, ותוכחתו היא בבחינת העלאת ניצוצות. וזה לשונו: 'ואפשר לפרש כמה דאיתא בכתבי' שבאה מחשבת דברי עבירה לידו בכדי לתקן הניצוצות קדושה שבתוכה. אפשר פי' פשוט דענין הצדיק גמור לקיים הוכח תוכיח את עמיתך כמאמר חז"ל וכמו שאנו אומרים שהצדיק יתפלל שיהי' שוטה לפניאות [!]³⁷*. וכלל הדבר שלא יוכל אדם לתקן את חבירו אם לא יבין כל ענינו ופניאותיו לא יעשה לו פעולה כידוע. וזהו פי' ³⁸ איזה חכם הלומד מכל אדם, דהיינו שיבין כל אדם מהמלך ועד אנשי השוק ועבור כן באה לו המחשבה כדי שיוכל להוכיח, דהיינו שיבין כל אותו המחשבה ויוכיח לישראל קדושים ויעלו הניצוצות הקדושה מאותה הקליפה'³⁹.

יצר טוב ויצר רע, הטא ותשובה, עבירות ומצוות משמשים אפוא בערבו־ביה. מבוכת הערבוביה הזאת, בין שעניינה הרהורי עבירה בלבד ובין שכוונתה מעשים סוטים שתשובה בצידם, כפי שראינו בפרק הקודם, היא בבואת־מה לפני הדור, שראוי עוד להעמיק בה ולהתחקות עליה ועל טיבה, אך על־פי מה שמצינו עד כה ברור, שאין לזהותה עם השבתאות מכל סוג שהוא, ואין היא קשורה בהכרח עם הגיונותיה. אחת ההוכחות העקיפות היא התגובה השלילית הנמרצת עליהם מצד כמה מחכמי הדור במזרח־אירופה, ללא כל ניסיון להאשים את בעליהם בסטיות שבתאיות.

37 ראה להלן, עמ' 255—256.

37* אולי צ"ל: שוטה לפני המקום על־פי דברי עקביא בן מהללאל במסכת עדויות, פרק ה, משנה ו: מוטב לי להקרא שוטה כל ימי ולא לעשות שעה אחת רשע לפני המקום (על־פי הצעתו של מר משה חיים מייזלש).

38 אבות, פרק ד, משנה א.

39 עוזר ישראל, ט, עמודה ג. וראה ג. שלום (הערה 35), שטען שם, עמ' 156, כי דברים אלה של ישראל לייבל מוסבים על 'תיקון המחשבות הזרות, שהוא ממש כדרך הבעש"ט ותלמידיו'. אך ברור שלא מדובר כאן בהעלאת מחשבות זרות ורעות, אלא בהרהורי עבירה בכלל, שהרי מחשבות זרות מתייחדות מהרהורי עבירה ששעתן מוגדרת כשעת התפילה או הלימוד.

ראדיקאליזם דתי מחוץ לשבתאות

ו. תגובות שליליות בספרי דרוש ומוסר

בפרק הקודם הזכרנו את דברי ר' שלמה אלגאזי בחיבורו 'אהבת עולם', שבהם תקף בחריפות כמה הנחות שהזינו את הראדיקאליזם הדתי קודם השבתאות, כגון ההתגרות המכוונת ביצר-הרע והמגע הקרוב עם החטא על-מנת להגדיל את שכר כיבוש היצר, ועוד⁴⁰. טענותיו הן בניין-אב לתגובות דומות שמצינו בספרי דרוש ומוסר בגנות הלכי-רוח ראדיקאליים דומים. מחברים, שנקעה נפשם ממגמות דתיות קיצוניות ומסוכנות, נסתייעו בדבריו, כגון ר' דוד מקרוטושיץ, ר' יעקב ישראל הלוי המגיד מקרמניץ, ר' יעקב אור שרגא (א"ש) פייוויל. מאמצייהם כמאמצי אלגאזי מכוונים לערער את הבסיס של הראדיקאליזם הדתי, שנסמך על מאמרים פאראדוכסאליים של חז"ל וחכמים שלאחריהם, ואולם אין להטיל ספק במשמעותם הריאקטיבית של דברי הגנות כלפי ההוראות השונות בעניין עילוויה של עבודת ה' על-ידי היצר הרע, שאנו מוצאים בחיבורי דרוש ומוסר במזרח-אירופה בתקופה שאנו דנים בה עתה, בין שהשתמשו בטענותיו של ר' שלמה אלגאזי ובין לאו. וזוהי משמעותם של דברי ר' דוד בן צבי מנעשוויז בחיבורו 'ראשית דעת', שנדפס בזאלקווא תק"ב. הוא מורה להתגבר על היצר-הרע ולקיים את המצוות כפשוטן ללא התחכמויות ותחבולות 'שיהי' [תהלים לד, טו] "סור מרע" ואח"כ יקיים "ועשה טוב". שיגבר יצ"ט על יצה"ר ולא יחשוב עול בלבו ויעסוק בתורה, אז יתהפכו כל מקטרגיו לסניגוריו וישאר בלי שום מקטרג. כי [משלי טז, ז] "ברצו" ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו" ויצה"ר נכנס ליצ"ט... וגם [ישעיה ל, טו] "ולא אביתם", שלא תאבו ליצה"ר לשמוע אפי' במחשבה... אבל אם תאמרו [שם שם, טז] "ועל קל נרכב", לשלוט על יצה"ר ולכובשו אפי' בעבירה קלה, ע"כ [שם שם] "יקלו רודפיכם", היינו שיבלו לגמרי ויהיו מליצים לו⁴¹. המתנגדים טענותיהם פשוטות וקצרות, ודומה שאינם מוסיפים על נימוקי ר' שלמה אלגאזי. כמחייביו של רעיון העבודה באמצעות היצר-הרע כן שולליו, עמדתם אינה מנותקת מתפיסת-עולם הכללית, כפי שאנו מוצאים, למשל, אצל ר' מנחם נחום בן יקותיאל זוסמן כהנא, בעל 'צמח מנחם', שיצא לאור בשנת תקכ"א. כר' שלמה אלגאזי כן מחבר זה טרח להקהות את חודו של הלקח ממעשה בר' חנינא ור' יונתן במסכת עבודה זרה: 'וגם איתא⁴² דר' חנינא ור' יונתן הוי אזלי באורחא, כי מטו להגיד

40 ראה לעיל, עמ' 184—185.

41 ראשית דעת, ז, עמודה ד.

42 עבודה זרה, יז ע"א.

שבילי, חד הוה פתוח לפתח דע"ז וחד הוה פתוח לפתח דזונות, א"ל חד לחברי: ניזל אפיתחא דע"ז דנכיס יצרי'. א"ל אידך: ניזל אפיתחא דזונות ונכפי' ליצרן ונקבל אגרא. א"ל: מנא לך הא דסמכת אנפשך ולא מסתפית מיצה"ר? א"ל, שכך כתוב [משלי ב, יח] "מזמה תשמור עליך" מדברי זמה וזנות תשמר התור'. באופן שיצא מכאן, שיש לאדם להלך בדרך כזה, שיצה"ר עדיין שם בתוקפ', כדי שיפרוש ויקבל אגרא... אמנם כל זה הוא אם האדם פונה לתור', שהיא נקראת בשם ים הגדול... ואז אף אם הוא פונה במקום שיצה"ר חונה, עכ"ז מורא לא יעלה על ראשו... עכ"ל' ⁴³. מגמה דומה מונחת גם באזהרתו מפני הרצון להפוך את הרע לטוב ובהגבלתו ל'מיוחדים יבעם' ⁴⁴. במקלות הקולות של מתנגדי ההוראות המחייבות התגרות ביצר הרע בולט קולו של ר' דוד כץ מקרוטושין בחיבורו 'פעמוני זהב', כגון בפירושו על הכתוב בתהלים א, א: 'אפשר שהיצה"ר יסית לשלם שילך לפיתחא דזונות וישב שם לכבוש ליצה"ר כדי לקבל אגרא, וא"כ אף שלא יחטא בזנות, אפ"ה במה שישמע שם דברי ליצנות... יהי' עכ"פ בכלל מושב לצים, ואפשר שע"ז תגרור לו העבירה זאת שיחטא בעצם ח"ו' ⁴⁵. וכן אנו מוצאים שם דברים דומים בדרוש ארוך ⁴⁶.

בכלל השוללים את רעיון עילויה של עבודת ה' על-ידי התגרות ביצר הרע נודעת חשיבות מיוחדת לר' חיים צאנזר, מגדולי ה'קלויז' בברודי מימי הבעש"ט ולאחריו, משום שאין כל ספק כי ידע את הוראותיהם של מורי-החסידות הראשונים, כפי שנביאן להלן, ואף עמד במגע כלשהו עמהם ⁴⁷. בפירושו למסכת אבות, המכונה 'נאדר בקודש', שנדפס שנים רבות אחרי מותו, נאמר כי אחת מתחבולות היצר הרע היא להעמיד פנים, 'כי גם כוונתו להדריכו דרך הישרה ושטן לש"ש נתכוין' ⁴⁸... ובהיות כן היצה"ר עושה

43 צמח מנחם, לה, עמודות א—ב.

44 שם, לט, עמודה ג.

45 פעמוני זהב, א, עמודה ב.

46 שם, י, עמודה ג. אמנם, שם נשקלת גם הדעה הגורסת, 'שגם היצה"ר לשם שמים נתכוון, שילך בדרך הזטא ויכבוש תאותו לאהבת הש"י ויקבל שכר' (שם, י, עמודה ב), ללא הכרעה לכאן או לכאן. אך מרוח הדברים שם, ובמיוחד ממקומות אחרים שבספר 'פעמוני זהב', ברור כי מחברנו נוטה לדעה המנוגדת, שהליכה בדרך החטא 'במחשבה טובה' היא מפיתויי היצר הרע.

47 ראה לעיל, פרק שני, בערכו.

48 בבא בתרא, טז ע"א.

א"ע כשני העדים המעידים באדם ואומר שנכלל גם מצד היצה"ט. וע"ז התנא בא להזהירנו ⁴⁹ "הוי מרבה לחקור את העדים", פן יסיתך ויטיעך מדרך האמת, הוי חוקר, אם אינו מטענות היצה"ר... כי בהיות האדם עושה לעצמו כאלו הוא ברשות עצמו ופן ח"ו יצה"ר שופטו, וצריך לחוש לעצמו, כי פן ח"ו עבירה גוררת עבירה ולא יעלה בידו להתגבר נגד יצרו. ומזה הטעם בהחזיקו א"ע לצדיק, שיצרו מסור בידו, וזו הכוונה עצמה גורמת לו שיצרו מתגבר עליו ומועלת מחשבתו אף לד"ת ומבטלו מזה ע"ד [משלי כח, יד] "אשרי אדם מפחד תמיד" כנלע"ד, שלזה כיוון ג"כ התנא ⁵⁰ "והוי זהיר בדבריך שמא מתוכם" וכו', כי דבריך, ר"ל מעשיך והנהגותיך, שלא תתאמץ במחשבתך לומר שתעשה כה וכה, כי פן מתוכם, ר"ל זו המחשבה עצמה תגרום לך לחטוא ח"ו... עוד טעם בדבר, שמתוך שהוא מעלה במחשבתו וסובר שע"ד הזה יבא לו השלימות לא בענין אחר, יצרו מתגבר עליו לבטלו מזה, ומתוך כך יבטלו מכל וכל ⁵¹. הוראתו של ר' חיים צאנזר נגד ההתגרות ביצר-הרע משתלבת יפה בכלל מגמתו האורתודוקסית המתונה, כפי שאנו למדים מדבריו במקום אחר, שנועדו להזהיר את האדם שלא לסטות מדרכי רבותיו משום שסמכותם, סמכות התורה, תריס היא בפני התגברות היצר הרע: 'כי ע"י רבו ודאי לא יחטא, כמ"ש ⁵²: כ"ז שהיה שמעי ב"ג קיים לא חטא שלמה, אך אם א"א וקנה לך חבר לעבודת ה' כמ"ש הרמב"ם ⁵³, וכאן בא כמפרש מעלת הרב, כי עי"כ ירויח בשמים: הא' בדבר שיפול בספק בעבודת ה' ירויח שיסתלק ממנו, כי ישמע אל הרב, שהרי הזהירנו התורה ⁵⁴ לא תסור מכל אשר יגידו לך ימין כו' אף על ימין שהוא שמאל ⁵⁵, ואם ודאי שלך כן, צריך אתה לשמוע לו ולבטל רצונך מפני רצונו, בספקות עאכ"ו. ולמדנו זה ג"כ משלמה, שהרי הוא היה סובר שיתקן בקחתו נשים נכריות בנות מלכים להוציא נצוצות הקדושה עי"ז ולבסוף נשיו הטו את לבבו, וכ"ז שהיה שב"ג קיים לא היה נופל בספקות הללו, כי בוודאי הי' ג"כ מסתפק וירא

49 אבות, פרק א, משנה ט.

50 שם, שם.

51 נאדר בקודש, ה ע"א.

52 ברכות, ח ע"א: 'לעולם ידור אדם במקום רבו, שכל זמן ששמעי בן גרא קיים לא נשא שלמה את בת פרעה'. השווה פירוש רש"י לספר מלכים א ג, א.

53 משנה תורה, הלכות דעות, פ"ו, א.

54 דברים יז, יא: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.

55 ספרי, שופטים יז, יא: 'אפילו נראין בעיניך על שמאל שהוא ימין — שמע להם'.

לנפשו, אלא שאחר שלא היה ממי ללמוד, נתגבר יצרו עליו והטהו ושוב שנית לקדש א"ע במותר לו שלא יחמיר ע"ע יותר במותר לו⁵⁶. כיוצא בזה במקום אחר שם: 'בני אם יפתוך יצרך לשכלך להמציא דבר שלא שמע מרבوتיו, לא תאבה לו ולא תשמע לו'⁵⁷. אם דברי ר' חיים צאנזר שהבאנו כאן משמעותם ריאקטיבית פולמוסית, כפי שנראה לי, הרי הם משענת נאמנה למסופר בפנקס ה'קלויז' בברודי על התנגדותו לבעש"ט: 'הרב ה"ר חיים סאנצער... היה בעל פלוגתא של הבעל שם טוב הקדוש'⁵⁸. ואולי לא בכדי הוא אומר בפירושו זה, פרק ב, משנה ה. 'ולא עם הארץ חסיד': 'והוכיח בזה לאנשים המבטלים מתלמוד, ויפתוהו יצרם שיהי' רודפין אחר מעשה המצות, כמו שיש מזה בדורינו הרבה, והזהיר התנא, כי זה וזה לא יעלה בידם, כי א"א שע"ה יהי' חסיד'⁵⁹. וכן ראוי לציין את עמדתו המתונה בנוגע לעבודת ה' על-מנת לקבל פרס, ש'בתחלת עבודתו אף כי כוונתו לק"פ [= לקבל פרס] ועכ"ז צדיק גמור מקרי'. אמנם, עבודת ה' על מנת לקבל פרס כשהיא לעצמה אינה מידת הצדיק⁶⁰.

אישיות חשובה אחרת בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה, ר' יעקב ישראל הלוי, המגיד הנודע מקרמניץ שבוולין, מגדולי הדרשנים במזרח-אירופה במאה הי"ח, שאוזניו קשובות היו לקלוט את רחשי הימים, ועיניו הביטו למרחוק. כנראה ידע את דרכיה של החסידות החדשה ואת אישיה הכיר, אם מתוך מגע קרוב כעד-ראייה ואם מפני השמועה. חיבוריו, שנדפסו בעיצומם של הפולמוסים נגד החסידות, מגמתם מנוגדת בתכלית למגמת מורי החסידות. וראה זה פלא: הוא לא הגיב בהם על חידושיהם המובהקים, כמו העלאת מחשבות זרות ורעות וירידת הצדיק⁶¹, אך בכל שלושת חיבוריו

56 'נאדר בקודש, ט ע"ב.

57 שם, יט ע"א.

58 גלבר, עמ' 334.

59 נאדר בקודש, יג ע"א. ראוי להטעים, כי קרוב לאותם הימים מצינו דעה שאכן עם-הארץ אפשר שיהיה חסיד (ראה להלן, פרק שמיני, עמ' 343—344).

60 שם, ב, עמודות א—ב.

61 אמנם, הוא מגנה את פרישתם של יחידים מתפילת הציבור והתארגנותם במניין מיוחד: 'והנה יש אנשים חדשים מקרוב באו בעו"ה הבונים חרבות למו, וכל א' במה נחשב ודבר שבמנין' ('שפת אמת', ו, ע"ב). או דבריו על משלי ב, טז: "'להצילך מאשה זרה", הוא יצה"ר; "מנכריה אמרים החליקה", כי כמה פעמים הוכחתי בשבט פי באילו אנשים [המתכנסים למניין מחוץ לבית הכנסת] ויפתוני בפיהם לומר יפה הם עושים, כי בזה הם ניצלים מרדיפת הכבוד ושררות.

הוא שולל בעקיבות ובחריפות את השימוש ביצר-הרע לעילויה של עבודת ה'. ייתכן, כי מגיד מופלא זה קלע במכוון אל לב-לבה של תורת החסידות, אל מקורה ולא אל הסתעפויותיה, שאלו עם כל החידוש שבהן, שורשן ברעיונות הסובבים סביב החשק הגשמי והיצר-הרע, וממילא קלע אל מגמת הראדיקאליזם הדתי בכלל, אם בגבולותיה של החסידות החדשה ואם מחוצה להם, להוציא המינוח הפראנקיסטית, שלה ייחד אחד הפרקים המעניינים בספרו⁶².

כמה מטענותיו מבוססות על דברי ר' שלמה אלגאזי בספר 'אהבת עולם', אך יש בהם בחיבוריו כמה נפכים חדשים. גם הוא הזהיר את האדם שלא יתגרה ביצר-הרע, כמו להתחבר לעוברי-עבירה, לחוש בריחה המגרה ולעמוד בכל פיתוייה של העבירה על-מנת לקבל שכר, בהתאם לנאמר 'בפ"א דקידושין'⁶³ ישב לו ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה המצוה. והני מילי בבא דבר עבירה לידו והוא כבש יצרו אז נותנין לו שכר ולא ביושב בטל, ע"כ. והנה אם יאמר איש: מה לי לילך אל חכמים לעסוק בתורה כדי לקבל שכר, הלא טוב לי ללכת עם חבורת רשעים, ואז יבא דבר עבירה לידי ואני אכבוש יצרי ואקבל שכר. ואמנם כבר הביא הרב ר"ש אלגאזי ומוכיח מגמר' דילן דאסור לעשות כן'⁶⁴. הוא הוסיף ומנה שם ארבעה טעמים לדבר, והאריך בדברי הגנות כלפי 'אנשים העוזבים ארחות יושר, ר"ל שלא ילכו לעבוד ה', אלא ללכת בדרכי חושך, השמחים לעשות רע, ר"ל הם מבקשים ללכת דוקא בדרכי חושך, אשר שם הם השמחים לעשות רע, כדי לכבוש יצרם... באשר יכבשו העבירה ויהפכו הרעה לטובה'. על דבריו אלה הוא חוזר בוואריאציה אחרת במקום אחר, ומפרש שם את המאמר במסכת קידושין, שבכוונה אסור לאדם להעמיד את יצרו בניסיון, ורק 'אם אירע לו מעצמו וגבר יצרו אז נחשב לו כעושה מצוה'⁶⁵. כר' שלמה אלגאזי כן המגיד מקרמ"ניץ פירש מאמרו של ר' בחיי בחובת הלבבות: 'לימדו הרע תחילה להיבדל

ואלה הם דברי רוח ותוהו, דא"כ עקרת בה"כ לגמרי' (שם, ז, ע"א). אולם איני סבור כי דברים אלה מכוונים נגד החסידים דווקא, כפי שמצינו בכתבי המתנגדים, משום שתוכחות דומות מצויות הרבה קודם החסידות, ופרישה מתפילת הציבור לא החסידים פתחו בה.

62 ראה להלן, פרק שמיני, עמ' 333—334.

63 לט ע"ב.

64 שבט מישראל, סימן לז, כב, עמודות ב—ג.

65 אגודת אזור, יתרון האור, כא, עמודה ד.

ממנו, אחר כך לימדו הטוב ועשוהו⁶⁶, שאין כוונתו ללמוד מן הרעים: 'ונראה דירא שמים יוצא ידי שניהם, שימנע רגליו מלכת עם רשעים פן ידיחו רגליו, אך לדעת אופני ההפסד ילמד מצות אנשים מלומדה, או ממי שהוא בעל תשובה, או מאיש ירא אלקים, אשר נאמר עליו [תהלים כה, יד] "סוד ה' ליראיו". ואף החסיד הנ"ל [בעל חובת הלבבות] לא אמר: לכו עם רשעים, רק למדו הרע, רומז למ"ש⁶⁷. כיוצא בזה במקומות אחרים הוראה דומה⁶⁸, ואזהרה שלא יסמוך אדם על כוונתו הטובה⁶⁹. אותה מגמה מונחת גם ביסוד תפיסתו את המצוות כגזירת המלך, שאין להרהר אחריהן ולתהות על טעמיהן: 'ועיקר שמירת התורה אינה אלא גזירת מלך'⁷⁰, וכן קביעתו, כי יראת העונש היא פתח ומבוא לעילויו של אדם⁷¹. הוא הדין אזהרתו מפני מסקנה מוטעית מתוך המאמר במסכת יומא בעניין הפיכת הזדונות לזכויות בתשובה מאהבה: 'והנה בהזדמן ת"ח שעבר עבירה ח"ו יבא יצרו לומר מה לך כי נזעקת לשוב מיראה ותעש' זדון כשוגג ושוב יעלה למזיד, אלא עשה תשובה מאהבה, וכוונתו לדלג שור באהבה, אז יפול מעל הכסא עשר מעלות אחרונות, וכמ"ש בח"ה⁷²: והזהר מהפליג מבלי הדרגה, כי רוב השמן בנר סיבה לכביית אורו, אלא אפי" ת"ח יעשה עצמו כהדיוט על דברי תורה וישוב תחילה מיראה'⁷³.

בספר 'אגודת אזור' מצינו מאמר חשוב העשוי לחזק את הסברה, כי תגובותיו של המגיד מקרמניץ לעניין עבודת ה' ביצר-הרע מכוונות היו לביטויי הראדיקאליזם הדתי בכלל, שכפי שראינו היו לו גילויים מובהקים

66 ראה לעיל, עמ' 185.

67 שבט מישראל, סימן קמא, כג, עמודה ג (מיספור רביעי).

68 שפת אמת, לו ע"ב.

69 שם, לח ע"ב.

70 שם, טו ע"ב.

71 שבט מישראל, סימן כה, טז, עמודות א—ב. כדי להבליט את משמעות דבריו כאן ראוי להביא דעה מנוגדת, שהובעה כדור קודם ימי החסידות, והיא דעתו של ר' צבי הירש חאטש בחיבורו 'חמדת צבי': '[תהלים לב, ב] "אשרי אדם לא יחשב ה' לו עון ואין ברוחו רמיה" — שאין עושה תשובה של רמאות מיראת העונש רק מאהבה' (קנד, עמודה א). משמע תשובה מחמת יראת העונש היא 'תשובה-של-רמאות'.

72 חובת הלבבות, שער י, פרק ז, מהדורת צפרוני, עמ' 580. הנוסח כאן שונה במקצת מן הנוסח המקורי.

73 שפת אמת, ח ע"א.

אצל מחברים שלא ממחנה החסידות, כר' יוסף בן דוב בער מליסקאווא, ואף היו ביניהם שהתנגדו לו בבירור, כר' אליעזר ליפמן מברודי, ואולי גם ר' לייב מלמד⁷⁴; אמנם, דבריהם של אלה נדפסו אחרי הופעת 'אגודת אזור' אך יש להניח כי הדעות המובעות בהם היו ידועות גם קודם-לכן. המאמר שהוא פירוש על קהלת ג, ט—יג, מוסב על אחד מביטויי הראדיקאליזם הדתי, ומעידה על כך הסמכת מאמר השל"ה בשם אביו לדברי הרמב"ם ב'שמונה פרקים', פרק ו, שהבאתים לעיל. אחרי משא-ומתן פרשני מייגע הוא בא לידי מסקנה הסותרת את מסקנת הרמב"ם והיא: 'דברים שהן "לעשות טוב" בעניני חיי אדם, שמוכרח הדבר לקיים חיי אדם וקיום עולם בהם, "אין טוב" רק "לשמוח", לקבלם בשמחת הלב, ולא לכסוף אליהם כלל... "וגם כל אדם שיאכל ושתה" דוגמת כל דבר האיסור מן מה שהותר דוגמתו והטעם "וראה טוב", ר"ל שיראה שדבר זה הנאסר הוא טוב, "בכל עמלו", כי צריך לעשותו בכל עמלו, לגבור על התשוקה וחפץ הטבע בכח התורה "מתת אלהים היא", ר"ל זה חלק מצות השמעיות שהן מתת אלהים מצד גזירתו ולא מצד הנימוס המדינה'⁷⁵. ולא זו בלבד, אלא את דברי הרמב"ם על הסתירה שבין עמדת הפילוסופים לבין דעת חז"ל הוא טורח להציג כהתלב-טות שבין השכל הישר ('ידוע בחוש'; 'הדעת נוטה') לבין דברי חז"ל. הוא הדין, ואולי ביתר שאת, הוציא את דברי השל"ה מפשרותם, בשומטו מהם את עניינם העיקרי, והוא הכללת מצוות-עשה במצוות-לא-תעשה ולהיפך, והסבירם ברוח התפיסה ההטרונומית דווקא, שהמצוות הן גזירת המלך ואין לבקש להן טעם.

מחבר אחר, שראוי להזכירו כאן, הוא ר' יעקב אור שרגא (א"ש) פייוויל, שבחיבורו 'תהלות יעקב' על תהלים הביא באריכות את דברי ר' שלמה אלגאזי תוך הסכמה ברורה. ואף-על-פי שלא הוסיף משלו, בעצם העתקת הדברים בחיבורו יש לראות תוספת עדות על 'רוח התקופה'⁷⁶.

ז. החשק הגשמי כמבוא לחשק הרוחני על-פי כתבי ר' יעקב יוסף פתחנו את דיוננו בסוגיית עילויה של עבודת ה' באמצעות היצר-הרע בדברי ר' יעקב יוסף מפולנאה בשם הבעש"ט, שהסתמך על רב סעדיה גאון וכן

74 ראה מאמרי (הערה 20), עמ' 435—436.

75 אגודת אזור, יתרון האור, קלח ג, גבעול ג, כח, עמודות ב—ג.

76 תהלות יעקב, נח, עמודה ב—נט, עמודה ב.

דברי ר' יצחק דמן עכו, הבאנו כמה ממאמרי השל"ה, שהם מפתח גדול להוראות השונות על עבודת ה' ביצר הרע, והראינו שלושה אופני-שימוש בהם בספרי דרוש ומוסר שנתחברו במזרח-אירופה בימי צמיחת החסידות והתפשטותה. לעומת אופני שימוש אלה בדברי השל"ה, וכן כמה ביטויים דומים, הצגנו עמדות מנוגדות בחיבורים מאותם הימים ומאותם המקומות. ראוי אפוא שניתן את דעתנו על מעמדה ומקומה של סוגיה זו בכתבי ר' יעקב יוסף עצמו. נמשיך במה שפתחנו.

בדומה לנאמר בספר 'ראשית חכמה' בשם ר' יצחק דמן עכו על המורגש, או החשק הגשמי, שממנו מבוא למושכל, החשק הרוחני, או אהבת ה', אנו מוצאים אצל ר' יעקב יוסף משל אופייני בשם הבעש"ט לבן המלך, שכל עוד נפשו היתה שלווה ופנויה מאש התאוה הגשמית כשלו כל מאמצי מלמדיו להשכילו בחכמות. אך משנקרתה בדרכו בתולה מבנות העם, ויופיה עורר בלבו תשוקתו לה, ידע האב, המלך החכם, כי מה שלא עלתה ביד מורים זריזים יעלה בכוח התאוה הגשמית: 'מאחר שיש לו חמדה אפ"ה גם בגשמי, מזה יבא לכל החכמות'. מה עשה? הוא ציווה להביא אל חצרו את הבתולה הנחשקת, אך עליה פקד, 'שאם יתבענה [בנו] לא תשמע אליו עד' שיקבל חכמה א'. וכן עשתה. ואח"ז אמרה שילמוד עוד חכמה, ומחכמה לחכמה 'קבל כל החכמות'. ומשקיבל כל החכמות ידע והבין, כי הבתולה אין מוצאה הנחות נאה ויאה לבן-מלך שכמותו. הנמשל בגירסתו של ר' יעקב יוסף: 'הרי ע"י עין הרעה שהיה לבן המלך לראות ביופי הבתולות בא לכל החכמות ומדות טובות ולשבר הטבע, ואז נעשה עין רעה שמצד יצר הרע כסא לקדושה ונעשה מיצה"ר יצה"ט'⁷⁷.

אמנם, משל זה שונה במקצת מסיפורו של ר' יצחק דמן עכו כמובא ב'ראשית חכמה': שם מדובר בבית מלך, שלא לפי כבודה להתחבר עם איש נקלה, ואילו כאן מדובר בבן מלך, שלא לפי כבודו להתחבר עם בתולה מבנות העם. שם האיש הנקלה דווקא מהותו הנפשית משתבחת באמצעות החשק הגשמי, ההולם את טבעו המגושם, ואילו כאן בן-המלך מגיע למיצוי מהותו העילאית בעזרת תאוות הפחותה דווקא, המנוגדת לטבעו המעודן. אולם קו אחד מבריהם, והוא תפיסת החשק הגשמי כמצע לחשק הרוחני. ברם ר' יעקב יוסף מוסיף ואומר בהתאם להשקפתו הדתית-החברתית: 'אמנם כל זה היה ע"י החכם שהוא המלך, שהבין אחרית דבר מראשיתו, שהוא

תואר חכם הרואה את הנולד, ויוכל לשבר הטבע ולהפכו מרע לטובה, וכנ"ל, משא"כ בלא חכם היה נשאר בטבעו עין רעה'. סייג זה, שאין לו זכר בספר 'ראשית חכמה', הוא לאמיתו של דבר לב-לבה של ההוראה האמורה בנוסחה החסידי, שמשמעותה החברתית ברורה, היינו הצדיק, בבחינת תואר החכם, שעניינם לו לחדור לתכליתם המהותית, הרוחנית של הדברים, הוא יכול להכריע בעניין זה של נקיטת אמצעים פחותים למען מטרה נעלה. ועוד, בספר ראשית חכמה (ר' יצחק דמן עכו) ובשם רב סעדיה גאון כביכול לא מדובר אלא באהבת ה' בכלל, דבריהם אינם מוסבים על דרך קיום המצוות או התפילה, ואין בהם זיקה לבעיות הרע, או להפיכת הרע לטוב. ר' יעקב יוסף, ולאמיתו של דבר מורי-החסידות הראשונים בכלל, הפליגו והרחיבו את ההוראה ושילבו בהוראות ברוח השל"ה, ואף העשירוה במוטיבים חד-שים, שהם ממרכיביה של השקפת-עולם אחדותית, אף כי לא עקיבה מצדי צדדיה, כגון המשל המובא בכתבי ר' יעקב יוסף, כדרכו, בוואריאציות שונות, שעיקרו מעשה במלך, שביקש לבדוק נאמנות נתיניו וציווה על אחד משריו הנאמנים לסבב על פני מקומות שליטתו ולהסית את תושביהם למרוד בו. תגובתם להסתת השר המורד כביכול נתפלגה לשלושה סוגים: (א) אסרו מלחמה על השר ללא טענות ומענות; (ב) קיבלו את מרותו ללא נקיפת מצפון; (ג) פקחו עיניים להבין שאין השר ממריד מדעת עצמו אלא ממלא שליחות המלך. פשר המשל שם: המלך הוא הקדוש-ברוך-הוא, השר המורד — היצר-הרע, הנתינים — נתיני מלך-מלכי-המלכים, שבעמידתם נגד היצר-הרע הם מתחלקים לשלוש קבוצות: (א) צדיקים שבהם יוצאים 'להלחם עמו [עם היצר הרע] נגדו ע"י סגופים וכיוצא'; (ב) רשעים שבהם 'מיד נכנעין ליצה"ר, להכניסו במדינה ולשמוע אליו בכל אשר יצוה להם, כי הוא טוב להתענג בתענוגי עוה"ז'⁷⁸; (ג) 'חכמים גדולים'⁷⁹, היודעים 'ששטן ופנינה לש"ש נתכוונו, כמ"ש בש"ס דב"ב'⁸⁰, והם יודעין שעושה היצה"ר שליחותו ית', ואז נעשה היצה"ר יצ"ט וכו"י'⁸¹. שלא כסוג השני, הסוג הראשון והסוג האחרון הצד השווה שבהם שאינם מצייתים ליצר-הרע, להסתתו המגולה, אלא בעוד הראשון כל עשייתו 'הפך היצה"ר, והוא הנכון', וכפי שנראה להלן

78 כתונת פסים, כה, עמודה ד.

79 תולדות יעקב יוסף, סז, עמודה ג—סח, עמודה ד.

80 בבא בתרא, טז ע"א.

81 כתונת פסים, כה, עמודה ד.

'הנכון' פירושו לפי המוסכם והשגור בעיני הבריות קצרי-הראות, הסוג האחרון מוגדר: 'כת אנשים במדריגה עליונה יותר... והוא תואר חכם הלומד מכל אדם, גם מיצה"ר, ותוכו אכל וקליפתו זרק, כמו ר' מאיר⁸². ולבחי' זו צריך שיהי' גבור וכו'⁸³, היינו גיבור שאינו דוחה את יצרו מכול-וכול, אלא משתמש בו, כובשו ומנצלו לתכלית טובה, כנאמר בשל"ה שהבאנו לעיל⁸⁴.

'תואר חכם' כאן וכן במובאה הקודמת, כבמקומות אחרים בכתבי ר' יעקב יוסף, הוא, כפי שיתברר להלן, צדיק חסידי, המייצג את השלימות האידיאלית החדשה. אמנם, הוא אינו נכנע לשידוליו של היצר-הרע ולפיתוייו, אך אינו מתנכר לעצם קיומו ואינו נס ונמלט אל הפרישות הסגפנית הזועמת, המיוסרת והמייסרת, שיש עמה ייאוש מהוויות העולם הזה; עיניו פקוחות וחודרות למהותם הפנימית של העולם ותופעותיו, ובכללם היצר הרע, לשליחותו הקדושה שאינה כבדו, מסית ומדיח לדבר עבירה, לחיוניותו בעיצוב שלימות המעשה וטהרת הכוונה. הוא אינו מביט לצד ימין בלבד, מתוך נסיונות נואשים שלא לראות את צד שמאל, ואינו מתבודד מהחברה ומתנזר ממגע עם הבריות, ואין מעיינותיו נתונים אך ורק להשתלמותו העצמית, אלא גם לתיקונם הרוחני של הזולת והחברה ועולם האלוהות. דרך הסיגופים היא דרך הפרישות מהוויות העולם, דרך שבירת יצר-הרע וביטולו כביכול, ואילו עבודת ה' השלימה היא עם היצר-הרע והיא מנוגדת לפרישות הסגפנית, כדברי ר' יעקב יוסף במקום אחר: 'והנה יש ב' דרכים לצדיקי' עובדי הש"י: א' המתבודד ועובד הש"י בלי שום יצה"ר; והב' העובד הש"י עם היצה"ר וע"ד שכתבתי [תהלים קיט, נט] "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך" שדרשו רז"ל⁸⁵ חשבתי דרכי לצורכי וכו' והיו רגלי מביאות אותי לבית המדרש. והוא כשאדם הולך לעבור עבירה ח"ו, או שאר צורכי תענוגי הגוף מחמת היצה"ר, ואח"כ מפני כבודו ית' ומוראו משבר תאוותו ויצרו והולך בדרכי עבודת הש"י, הרי מכניע שמאל בימין, ונעשה ייחוד גמור למעלה,

82 חגיגה, טו ע"ב.

83 צפנת פענח, ד, עמודה ג.

84 ראה לעיל, עמ' 211.

85 ילקוט שמעוני, בחוקותי, תרע: "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך" — אמר דוד לפני קב"ה: רבונו של עולם, בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני אני הולך, לבית דירה פלונית אני הולך, והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות'.

והוא התכלית השלימות יותר מצדיק העובד הש"י בתמים בלא היצה"ר והולך בקו הימין לבד, משא"כ בחי' הב', הוא מייחד ג' קוין [חסד, דין, רחמים], שמכניע קו השמאל ע"י קו האמצעי המכריעו לימין. אח"כ מצאתי בזו[הר] פ' תרומה [צ"ל: פר' תצוה] דף קפ"ד ע"א וז"ל: שלימו' דכול' טוב ורע ולאסתלקא בטוב וכו'. . . נמצא בנדון שלפנינו אם עלתה במחשבתו לעשות איזה דבר מצוה, אף אם הוא באמת מצוה, וגמרה מיד, מ"מ אינו מייחד יחוד גמור, משא"כ כשהוא שקול בדעתו אל ההיפך מזה, אל קו שמאל, ואח"כ מכריעו ע"י צד ההכרעה לימין, מייחד ג' קוין, בטוח שלא יצא דבר מעוקל מתחת ידו אם מכוין לש"ש בענין הנ"ל⁸⁶.

86 תולדות יעקב יוסף, סא, עמודה ד.

ראוי להביא כאן עדות ספרותית מחכימה המוכיחה, כיצד נתפרשו הוראות מעין אלו אצל מורי החסידות 'מן השורה', כגון בספר 'סוד ברית יצחק אשר חיבר . . . המנוח מוהר"ר, יצחק זללה"ה שהיה ראב"ד ומורה צדק לעדתו ומגיד משרים בק"ק קריסנפאלי [Krystynopol] ויגוע יצחק ויאסף אל עמיו והניח אחריו חיבור . . . על חמשה חומשי תורה בפרד"ס . . . ועוד חיבורים אחרים . . . אך זה יצא ראשונה חיבורו על התורה . . . חלק ראשון על ספר בראשית . . . והעיר ד' רוח נכדו הרבני מוה' שלמה נ"י לקיים מילי דאבות אבי זקיננו המחבר ז"ל לאדפוס אדרא', זאלקווא, תקנ"ט. רבה של ברודי ר' מאיר בן צ"ה, הוא ר' מאיר בן צבי הירש קריסטיאנפולר, אומר בהסכמתו בין השאר: 'מכיר הייתי את הרבני הנ"ל בהיותי אצלו תקוע בק"ק הנ"ל שלא מש מתוך אוהל של תורה . . .'. בספר זה אנו מוצאים פירוש על דברי ר' יעקב יוסף בספר תולדות יעקב יוסף דף סא, עמודות ג—ד, המדבר ב'כלל גדול מה שקבלתי מגדול א' שבו נאמר בין השאר: 'שתוכן כוונת הגדול הנ"ל הי' כדי להזהיר האדם, אשר יזהר בעצמו ליחד שם הוי' בכל ד' אותיותיו לכל מעשה אשר יחליט בדעתו לעשותו או שלא לעשותו . . . וע"כ איש הרוצה להיות תמים עם ה' [עם שם הוי'] כולו, ראוי לאדם, כשמגיע לידו איזה מצוה לעשותה, להתעורר להיפך, והוא הסבה המונע עשיית המצוה, ועי"ז יחזור להתקשר עצמו בבחי' הגבורה, אות ה' דהוי', ואח"כ כשיבוא לאדם הכרעה מבין שני ההפכים אז יתקשר האדם לבחי' ת"ת [= תפארת], אות ו' דהוי', שהוא המכריע בין החו"ג [החכמה וגבורה], והאדם עצמו שמקבל מ"ג שבמוחו הוא בחי' ה' תתאה ונשלם כל ההוי' במעשיו. והנה עד"ז הוא מובן ג"כ בענין הזדמנות לאדם איזה עבירה, והוא מחשב בלבו שלא לעשותו, הוא מתקשר בגבורה, אות ה' דהוי', ואח"כ כשחוזר לסבב סיבות לעשות העבירה . . . עי"ז יחזור האדם להתקשר עם בחי' החסד, יו"ד דהוי', ואח"כ כשיבוא האדם לבחי' הכרעה מב' ההפכים יתקשר בבחי' אות ו' דהוי' כנ"ל ('סוד ברית יצחק', יד, עמודה ד—טו, עמודה א). ברור שמדובר כאן בעליל בשני אופניה של ההוראה העיקרית: על האדם

לא ההליכה במסלול הישר והשגור והבטוח אלא ההכרעה, היינו בחירה בין טוב לבין רע, היא העיקר בעבודת ה', כי הבחירה כרוכה עמה תיקון או ייחוד בעולם האלוהות, הספירות. למאמר הזוהר, שר' יעקב יוסף מסתמך עליו, ראוי לציין כי מאמר זה, וכן מאמרים אחרים מתוך ספר הזוהר הקרובים לענייננו, רישומיהם ניכרים ובולטים בסוגיה דידן, ובשיעור גדול יותר בעניין ירידת הצדיק, כפי שנראה להלן, אף כי לפי הצהרתו ('אח"כ מצאתי בזוהר') אין דבריו תלויים במאמר הזוהר, שראוי להביאו כאן בתרגומו העברי: 'שאין אור אלא היוצא מתוך חושך, שכשנכנע הצד הזה מתעלה הקדוש-ברוך-הוא ומתכבד בכבודו ואין עבודת הקדוש-ברוך-הוא אלא מתוך החושך, ואין טוב אלא מתוך רע. וכשנכנס האדם בדרך רעה ועוזב אותה, אז מתעלה הקדוש-ברוך-הוא בכבודו. ועל כן שלימות הכל [היא] טוב ורע יחד, ולהתעלות אחר-כך בטוב, ואין טוב אלא היוצא מתוך הרע, ובטוב זה מתעלה כבודו, וזו היא עבודה שלימה' ⁸⁷.

ח. היצר הרע אין תוכו כבד ; הפיכת הרע לטוב
חיוב עבודת ה' מתוך התעוררות רעה דווקא מושתת, כפי שאמרנו, על תפיסה מוֹגִיסִטִית, וכפי שנראה להלן, לא עקיבה, בנוגע ליצר-הרע, תפיסה המבוססת על הכלל, שכל ההוויה ותופעותיה שני רבדים להן: חוץ ופנים, קליפה ותוך, נגלה ונסתר, ובכלל זה היצר-הרע, שהרע שבו הוא למראית-עין, לפי חזונו החיצונית, אך בתוכו גנוז הטוב, הקדושה. ואין זה חשוב לענייננו כאן אם 'אין זו תורה מיטאפיסית בדבר מהות הרע אלא הוראה פסיכולוגית מעשית' ⁸⁸. מכל-מקום יכולתו של האיש הנלבב, החכם, לחדור למשמעותה הפנימית של המציאות, יכולת זו בכוחה לחולל שינוי-ערכין מופלא — הפיכת הרע לטוב: 'משנה באבות איזה חכם הלומד מכל אדם, שנא' [תהלים קיט, צט]

'כשמגיע לידו איזה מצוה לעשותה, להתעורר להיפך', היינו ראוי שיעורר על עצמו תאוות אסורות בכוונה תחילה, וכן 'בעניין הזדמנות לאדם איזה עבירה', היינו שלא בכוונה תחילה. וראויים דברים אלה לתשומת לב החוקרים. ספר זה כספרים אחרים בדומה לו, כגון 'הרי בשמים' (ראה לעיל פרק שלישי, עמ' 112) עיני החוקרים לא השגיחו בהם, אף כי יש בהם תועלת רבה להבנת עולמה הרוחני של החסידות בדורותיה הראשונים. ראה עוד להלן, הערה 156.

⁸⁷ משנת הזוהר, כרך א, עמ' שסו. וכן שם, עמ' רצח.

⁸⁸ יוסף וייס: ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ציון, שנה טז (תשי"א), עמ' 102.

מכל מלמדי השכלתי. וי"ל הא הקשו בש"ס דתענית⁸⁹: ור"מ היכי למד תורה מאחר דהא כתיב [מלאכי ב, ז] "כי מלאך ה' צבאות הוא", אם הרב דומה למלאך ה' תורה יבקשו מפיהו ואם לא אסור ללמוד ממנו? ! ומשני ר"מ תוכו אכל וכו'. וכתבתי מזה במ"א, דייקא ר"מ, שהי' תואר חכם, ידוע לברר טוב מן הרע, משא"כ בסתם אדם אסור... דאי' בש"ס⁹⁰: יצר תינוק ואשה שמאל דוחה וימין מקרב. ויש להבין לאיזה תועלת יקרב ליצה"ר בימין. ונ"ל דדרשו בש"ס⁹¹: שטן ופנינה לש"ש נתכונו וכו'... ויותר מזה מפורש כתבתי במ"א, במעשה דר' יצחק מן עכו⁹²... הרי שיש בדברי יצה"ר קליפה מבחוץ ובתוכו יש קדושה, שהיצה"ר נתכוין לש"ש, כמו שהי' בסופו, והוא לא הרגיש מתהלה מזה וסבר כפשוטו, שהוא עבירה וקליפה... וז"ש שמאל דוחה, שיזרק הקליפה ויקרב בימין, להבין תוכו, כוונתו שהוא לש"ש, שאז נעשה ימין ויצה"ט, וממתיק דינין... ובזה יובן איזה חכם הלומד מכל אדם, ר"ל דווקא תואר חכם יוכל ללמוד מכל אדם, אפי' מיצה"ר, כמו ר"מ, שהי' חכם ולמד מאחר, והשכיל שיזרק קליפתו, רק תוכו אכל⁹³.

חשוב להטעים, כי הפיכת הרע לטוב לא זו בלבד שאין היא לימוד השווה לכל נפש, אלא אף לא לתלמיד-חכם, משום שלדעת מחברנו אין כינוי זה, 'תלמיד-חכם', מציין חדירה למהותה הפנימית של התורה, אלא ידיעת המסת-עף ממנה, מתולדותיה, ידיעת חוקיה המגולים, ואילו חכם הוא אדם השלם החודר לעומקה של תורה, למהותה ולתכניה המוצנעים, ולאמיתו של דבר למהותו של העולם בכלל: 'כי יש ב' סוגי אנשים בלומדי התורה: אחד נקרא ת"ח, ב' נקרא חכם. וההפרש בין זה לזה, כי סוג ת"ח הוא אינו מבחי' התורה עצמה, רק מתולדות התורה. משא"כ תואר חכם, הוא מצד התורה עצמה, הנק' חכמה, ומצדה נק' חכם... כי מצד נשמת התורה, שהיא הדעת, נקרא בני תורה, משא"כ בלבושי התורה אינן בני תורה וכו'⁹⁴... והנפקותא בין

89 חגיגה טו ע"ב. השווה 'בינה לעתים', דרוש מה, ויניציאה, תי"ג קיב, ב.

90 סנהדרין, קז ע"ב.

91 בבא בתרא, טז ע"א.

92 ראה לעיל, עמ' 208—209.

93 צפנת פענח, קטז, עמודות ב—ג. ראה גם: שם, יא, עמודה ג; שם, פג, עמודה א; כתונת פסים, טז, עמודה ג; תולדות יעקב יוסף, ע, עמודה א; בן פורת יוסף, מד, עמודה ד.

94 השווה תולדות יעקב יוסף, קפד, עמודה ג: 'דאי' בספר הקנה דלא נק' תואר חכם כי אם הלומד לשם פועלן לו חכמו ישכילו זאת, דאל"כ נק' חכם להרע, אפי' למד ספרא וספרי וכל הש"ס אינו בתואר חכם, רק נק' למדן וכו' יעו"ש'.

סוג ת"ח ובין תואר חכם כתבתי במ"א, ביאור משנה איזה חכם הלומד מכל אדם, גם מן הרשע ומן היצה"ר, משא"כ ת"ח אסור ללמוד מכל אדם... וזהו עיקר תשובה המעולה, שנעשה זדונות זכיות, כי עושה מן הרע טוב, כמו ששמעתי ממורי זלה"ה פי' הפסוק [תהלים לד, טו] "סור מרע ועשה טוב" פי' שיעשה מרע טוב, ודפח"ח... ובזה יובן [הושע, יד, ב] "שובה ישראל עד ה' אלהיך" וגו'. ... כי היצה"ר שהוא משובה של ישראל, אשר על ידו הם שובבים, והתשובה המעולה שיראו להעלות היצה"ר עד ה', וזהו "שובה ישראל עד ה' אלקיך" וגו'. וכ"ת איך אפשר להעלות היצה"ר עד ה', שהוא נגדי לעבודת ה', ומשני [שם, ג] "קחו עמכם דברים" וגו', ר"ל שיקחו דברים של יצה"ר, כגון שקר וגאווה וכיוצא, וישתמש בדברים אלו בעבודת ה', כגון אהרן, ע"י מדת שקר עשה שלום וכו', וע"י גאווה ונפש רחבה של תלמידי א"א השתמש בו לש"ש... וזהו "שובה אל ה'", כי אז זדונות נעשה זכיות, כי היצה"ר, שהוא זדון, נעשה יצה"ט, שהוא זכיות וברכה, והבן⁹⁵. הפיכת המידות הרעות, שיקחו דברים של יצה"ר כגון שקר וגאווה וכיוצא, מרע לטוב, שהיא מעין הפיכת הזדונות לזכיות, הוראה דומה מצינו בשל"ה ובמקומות אחרים, כפי שראינו לעיל⁹⁶. הפיכה זאת היא פעולת תיקון מובהקת, מעין גאולה בזעיר-אנפין: 'עוד י"ל דכתבתי במ"א, ביאור משנה איזה חכם הלומד מכל אדם וכו'... שע"י שילמוד מיצה"ר לש"ש נעש' כסא אל הקדוש', מבחי' נבל נעשה לבן, כמו לעתיד וכו'... ויש בחי' זו עתה ג"כ לשלימי הדעת'⁹⁷. מאמר חשוב בעניין הפיכת המידות הרעות מצד היצר הרע למידות טובות, וסייג מפורש שאין מעשה זה נתון אלא בידי חכם צדיק בעל המעלה העליונה, מצינו במקום אחר: 'דכתבתי במ"א ביאור משנה דר"ה⁹⁸ "והיה כאשר ירים משה ידו" וכו' וביאור משנה איזה חכם הלומד מכל אדם וכו', שמשמש לש"ש במדות יצר הרע, שהו' המות, דהיינו ע"י שקר לעשות שלום, וכיוצא באינך וכו'. ובזה יובן ש"ס⁹⁹ "ושמ-תם" להפוך מדות היצה"ר, שנקרא מת, ונעשה תם על ידי התורה, שנמשלה

95 בן פורת יוסף, דרוש לשבת תשובה שנת תקכ"ז, קכב, עמודות ב-ד.

96 השווה לעיל, המאמר השלישי מתוך השל"ה.

97 בן פורת יוסף, פז, א.

98 ראש השנה, פרק ג, משנה ח.

99 קידושין, ל ע"ב. על דברים יא, יח: ושמתם (את דברי) — סם תם נמשלה תורה כסם חיים.

לסם חיים, משל לאדם וכו' כל זמן שהרטי' שם וכו' ¹⁰⁰. ה"נ בנמשל: כל זמן שהרטי' שם, והיינו התורה, כל מה שהנאתך, עשה להשתמש גם במדות יצה"ר אם הוא לש"ש. וז"ש [בראשית ד, ז] "אם תיטיב שאת", שמהפך מרע לטוב, אזי שאת, שמעלה ומתנשא היצה"ר, ונעשה כסא לקדושה... כדאי' בש"ס בא שטן ונשקי' לכרעי' וכו' ¹⁰¹. ובזה [שם, שם] "ואתה תמשול בו", להשתמש עמו בקדושה לש"ש ¹⁰² והבן... ובזה יובן [בראשית מז, כח] "ויחי יעקב" וגו', כי המוני העם, שנק' יעקב, אין רשאי להשתמש בסמים הממיתים רק בסם חיים, משא"כ בחי' [ישראל], שהם הצדיקים המומחים רשאים להשתמש בסמים הממיתים ¹⁰³.

ביטוי מופלג לעילויה של עבודת ה' ביצר-הרע מצינו במקום אחר בכתבי ר' יעקב יוסף, בדרוש השמות על הכתוב בספר במדבר טז, א: 'ויקח קרח בן-יצהר בן-קהת בן-לוי, בן יצהר — בן היצר, בן קהת — על דרך לשון המשנה במסכת נגעים, פרק ד, משנה יא, שבה נאמר בין השאר: 'ואם שער לבן קודם לבהרת טהור. ואם ספק — טמא, ורבי יהושע קהה', היינו פקפק בדבר; 'בן לוי' — לשון לווייה וחיבור, וזה לשונו שם: 'עוד יש לומר, דכתבתי בפסוק "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך", שהוא ע"ד [נחמיה ט, ח] ומצאת את לבבו נאמן לפניך, בשני לבבו, ביצה"ר ג"כ, כי עיקר העבודה שיהיה עם יצה"ר וכו'. "חשבתי דרכי", שהיא דרך היצה"ר, ואח"כ "אשיבה אל עדותיך", עם היצה"ר, שהיא עבודה שלימה שנכנע שמאל בימין, וז"ש "ויקח קרח בן יצהר בן קהת" וכו', ר"ל שנעשה בן היצר, שנכנס בעצת היצה"ר באיזה חטא לחטוא וכיוצא, ואח"כ עמד נגד היצה"ר, להיות מתון, ונסתפק אם לחטוא או לאו. וז"ש "בן קהת", לשון משנה דפ"ד דנגעים ר"י קיה"ה, לשון ספק, ואח"כ נתגבר עליו והכניע שמאל בימין ונק' בן לוי, לשון לוי' וחיבור קו שמאל בימין, וק"ל ¹⁰⁴. פירושו של דבר: עבודת ה' בלב תמים ובאמונה פשוטה ושגורה ללא מאבקי היצר-הרע ולבטי תהייה, ערכה פחות, שהרי 'עיקר העבודה שיהי' עם היצה"ר, ומתוך הן

¹⁰⁰ שם, שם: משל לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטיה על מכתו, ואמר לו: בני כל זמן שהרטיה זו על מכתך אכול מה שהנאתך ושתה מה שהנאתך ורחוץ ביו בחמין בין בצונן, ואי אתה מתיירא...'.
¹⁰¹ בבא בתרא, טז ע"א.
¹⁰² השווה קידושין, ל ע"ב.
¹⁰³ בן פורת יוסף עח, ב.
¹⁰⁴ תולדות יעקב יוסף, קלח, א.

אנו שומעים לאו. לא בכל מקום בכתבי ר' יעקב יוסף אנו מוצאים ניסוחים קיצוניים כדוגמת הנוסח שלפנינו. אך מתוך המאמרים בעניין זה שמצינו בכתבים אלה ברור, שעבודת ה' מעולה ראשיתה נדנודי היצר והליכה על פי תהום ההרהורים הרעים, וסופה הכרעה שהיא בבחינת תשובה, השבת הדברים על תיקונם ומילואם, שעליה נאמר במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, כמובא במקום אחר: 'עוד יש לומר ונבאר ש"ס דראש השנה [דף כז ע"ב: שיעור תקיעה וכו'] שיעור שופר שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן. ויש להקשות דהל"ל שיעור שופר הוא טפת ויותר. ונראה לי דכתבתי במקום אחר במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, כי עיקר התשובה שיהיה באותו מקום שיוכל לעבור העבירה, ואפילו הכי כובש יצרו וכו'. והוא הדין בשאר עבירות, שיש בידו לעבור עבירה, כגון מסירה ולשון הרע ואכילת איסור, ונפשו חשקה לעבור, ומכל מקום מניחה בשביל כבוד יוצרו, זה עיקר התשובה. וזה שאמרו חכמינו ז"ל¹⁰⁵: אל יאמר אי אפשי בבשר חזיר אבל יאמר אפשי, אבל מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי. וכתבתי במקום אחר "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך" וכו', יעו"ש. ובוזה יובן שיעור שופר, שהוא בעלי תשובה, שנקרא שופר, ותשובה המעולה שישפר מעשיו, שיאחזנו בידו, ר"ל שיאחז דבר העביר בידו. ורשותו שיכול לעבור, ומכל מקום יראה לכאן ולכאן, שיראה לכאן — תענוג העבירה, ויראה לכאן — הפסד העבירה כנגד שכרה, וינחנה מלעבור לכבוד יוצרו, זה שיעור שופר דוקא, שיראה לכאן ולכאן, ואחר כך יניחנה מלעבור, לעשות רצון קונו והבן¹⁰⁶.

עינינו הרואות, כי כמה מוטיבים ידועים שעניינם תשובה ובעלי-תשובה כרוכים במאמר זה יחד. ביסוד דבריו מונחים דברי השל"ה, שהבאנו למעלה, כי 'תשובה היא כבישת היצה"ר', ובמיוחד יש לציין פירוש המהרש"א על מאמרו של ר' אבהו במסכת ברכות לד ע"ב בעניין עילוים של בעלי-תשובה על צדיקים גמורים, שתשובה היא לאו דווקא על עבירות בפועל אלא כדוגמת דברי השל"ה שהבאנו למעלה: 'שהיה קרוב לפי מחשבתו לעבור עבירה וגבר על יצרו ולא עבר', אך מי שעבר עבירה בפועל וחזר בתשובה, מעלתו של צדיק גמור גדולה ממנו. אין צריך לומר, שמאמרו של ר' יעקב יוסף מגמתו רחוקה ממגמת המהרש"א ולא בכדי לא הזכירו כאן, שכן המהרש"א

105 ראה לעיל, הערה 11.

106 בן פורת יוסף, קיז, ד.

טרח להמתיק את מאמרו הפאראדוקסאלי של ר' אבהו, ואילו ר' יעקב יוסף השתמש ברעיון זה כדי לטעון, כי אדם ידוע חשק גשמי ובידו האפשרות לממש את תשוקתו, אך הוא נסוג משום 'כבוד יוצרו, זה עיקר התשובה', ומעלתו גדולה ממעלת הצדיק הגמור, היינו אדם שאין הוא מוטרד מהרהורי עבירה. מכאן אמירתו של ר' יעקב יוסף: 'כי עיקר תשובה שיהיה באותו מקום שיוכל לעבור עבירה', המיוסדת על דברי רב יהודה במסכת יומא, שכמה מחברים בעלי הלך-רוח ראדיקאלי השתמשו בהם בצירוף מאמרו של ר' אבהו במסכת ברכות. לדעתם, בעל-תשובה צריך להתייחד עם אשה, ואילו לצדיק גמור אסור הייחוד, כפי שראינו בפרק הקודם¹⁰⁷.

ט. הטוב הגנוז בחטא והעלאת המידות הרעות
אולם לא רק בתאוה גשמית, שלא יצאה מגדר ההרהורים עסקינן, אלא גם בחטא עצמו שבעקבותיו התשובה — וכנראה הכוונה לחטא שבדיעבד ולא מלכתחילה — גנוזה אפשרות עצומה להוציא מן הכוח אל הפועל את הקדושה שבו, כנאמר בספר 'כתונת פסים' בשם הבעש"ט: 'ששמעתי ממורי פי' הש"ס¹⁰⁸ זדונות וכו', וטעם שנק' חטא, כי כבודו ית' מלא כל העולם כביכול, גם במקום החטא והתענ[וג] של החוטא נמשך מתענוג העליון וכו'. והנה יש מדה הנקרא חמדה, אשר ממנו יתברך מתפשט בכל הנבראים: אדם ובהמה וחיות ושרצים וכו', כאשר החוש מעיד ע"ז, ובכל אחד מהחמדה יש בחי' הויה, אדני, כי החמדה קודם שנפעל הוא הויה ואחר הפעולה נק' אדני, הרי חי"ת מן "חטא", שהם ח' אותיו' של"ב שמות [צ"ל: של ב' שמות] הנ"ל, ובתוכו יש טוב הגנוז בתוכו, הרי אות ט' מן "חטא", ואות א' מובלע בו, הרי "חטא". והנה יש י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, ואחד מהם ק"ו וכו'. והנה ע"י התעוררות זו החמדה למטה, נתעורר מדה זו למעלה בק"ו וכולי, רק הקליפה של החטא היא מסך מבדיל ומפסיק מלהתעורר הטוב למעלה, כ"א אחר ישב בתשובה ונסתלק חלק הרע והקליפה, ונשאר רק טוב הגנוז, ואז נתעורר גם הטוב שלמעלה. ולכך זדונות נעשו כזכיות, ובלבד שהיה הזדון לתאבון ולא להכעיס אז נעשו זכיות ודפח"ח¹⁰⁹.
סיכומו של דרוש זה: (א) האימאננציה האלוהית שרויה בכול, וגילויה

107 ראה לעיל, פרק רביעי, עמ' 186—189.

108 יומא, פו ע"ב.

109 כתונת פסים, לה, ב.

בין השאר בתכונותיו היסודיות של עולם החי בכללותו, החמדה והתענוג, ששורשם במידות האלוהיות, הספירות. כל גילוי מגילויי החמדה והתענוג כולל בתוכו בחינותיהן של ספירות תפארת ומלכות, הויה ואדני. בלשון אחר: בחטא עצמו, תולדת החמדה הגורמת תענוג גשמי לחוטא, גנוז הטוב — החמדה והתענוג העליונים; (ב) על-פי הנחות אלו דרש הבעש"ט תיבת 'חטא': אות ח' מסמלת שמונה האותיות של שני השמות 'הויה' ו'אדני'; אות ט' — טוב, היינו הטוב הגנוז בחטא; אות א' מתיבת 'חטא' אינה נהגית, הרי לך משמעותן הסמלית של כל אות ואות שבתיבת 'חטא'; (ג) דרך התעוררות החמדה למטה מתעוררת החמדה למעלה, מעין 'בעובדא דלתתא אתער עובדא דלעילא' (זוהר, חלק ג, צב ע"א ועוד), כאותו חבל מתוח, שאצל ר' אליהו די וידאש בעל 'ראשית חכמה', למשל,¹¹⁰ שתנודה בקצהו התחתון מרעידה את קצהו העליון, בדרך קל-וחומר, ואף כי זה אינו מבואר דיו כאן, הרי אפשר שכוונתו לומר: מה התענוג שבחטא, שאינו אלא גילוי מעובה ומגונה משורש התענוג העליון, על אחת כמה וכמה ההתקשרות באהבת ה', החמדה הרוחנית, שורשם של כל גילויי החמדה¹¹¹; (ד) הגילוי המגושם של החמדה, החטא, הוא קליפה או מחיצה המונעת התעוררותם של הכוחות העליונים; (ה) התשובה, וכנראה מדובר כאן בתשובה מאהבה, משמעותה הסרת הקליפה מן הטוב הגנוז בתוך החטא, או פינוי הצינור המוליך אל הטוב העליון, לפיכך היא הופכת את הזדונות לזכויות. הסייג היחיד: 'ובלבד שהיה הזדון לתאבון ולא להכעיס'. מחוץ לסייג זה לא מצינו כאן ניסיון לצמצם את ההוראה המחייבת תשובה מסוג זה ליחיד-סגולה בלבד, כנאמר במאמרים אחרים, ושענינם קרוב לעניין הנדון כאן, וכן לא מצינו כאן הוראה האוסרת עשיית עבירות על-מנת לעורר את החמדה והתענוג העליונים אחרי תשובה מאהבה. אולם על-פי גזירה שווה ממקומות אחרים שבכתבי ר' יעקב יוסף, יש להניח שאכן סייגים אלה, אף-על-פי שלא צוינו כאן, מובנים הם מאליהם. עם זאת אין להתעלם ממשמעותם החמורה של דברי הבעש"ט, שהרי המשתמע מהם הוא, שלא זו בלבד שאין פדות גמורה בין רע לבין טוב, בין טומאה לקדושה, בין עבירה למצווה, משום שורשם המשותף וזיקתם ההדדית הדיאלקטית, אלא בעבירה גופה גנוזה אפשרות

¹¹⁰ ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 106.

¹¹¹ ראה י. תשבי וי. דן: חסידות, האנציקלופדיה העברית, כרך יו, עמודות 786,

עצומה לעורר כוחות עליונים, לפתוח מנעולים להיכלות זיו וטוהר, בשני סייגים, כמובן, שהעבירה לא היתה להכעיס, כנאמר בדברי הבעש"ט, והסייג השני לפי גזירה שווה ממקומות אחרים, שהעבירה היתה בדיעבד.

אחת מהנחות הבעש"ט בדרוש זה בעניין החמדה האלוהית המתפשטת בדרך ההשתלשלות מלמעלה למטה עד לגילוייה המעובה ביותר בעולם החי, הנחה המשמשת אחד היסודות החשובים ביותר בתורת העלאת המחשבות הזרות והרעות¹¹², אינה מיוחדת לו בלבד, שכן לפי שמצינו בכתבי ר' יעקב יוסף היו כמה אישים חשובים מבני חוגו של הבעש"ט שותפים לה, והיא קשורה בדבריהם ברעיון העלאת המידות הפועלות בכל ההווה הגשמית, כגון יראה ואהבה. מידות אלו, יהיו גילוייהן אשר יהיו, שורשן אחד, ואם נסתאבו ונדבקו בגילויים מגושימים, ייעודו של האדם השלם להעלותן על-ידי התבוננות במקורן האלוהי. היגיון זה הוא, כאמור, גם הגיונו של רעיון העלאת המחשבות הזרות והרעות, שהן לפי אותה תפיסה מידות אלוהיות נפולות המבלבלות את כוונת המתפלל, או הלומד, והן תובעות תיקון או העלאה. אולם רעיון העלאת המידות הרעות מתייחד מרעיון העלאת המחשבות הזרות והרעות, שזה זמנו אינו מוגדר וזה שעתו היא שעת התפילה והלימוד. חשוב להטעים, כי ראשי המדברים בעניין זה בכתבי ר' יעקב יוסף הם כמה חכמים, שנזכרו בכתבים אלה בשמותיהם: ר' אריה לייב המוכיח מפולנאה, המגיד ממז'יבוז' מוהרי"ל, וכן בשם 'חכמים וסופרים', וכפי שנראה בפרק הבא יש לעובדה זאת חשיבות לא מבוטלת. מפי המוכיח מפולנאה מובא עניין זה בדרוש לדברי המשנה קידושין, פרק א, משנה י: 'ע"פ ששמעתי מהרב המוכיח מו' אריה לייב גלינ"ר פי' המשנה: "כל העושה מצוה אחת מטיבין לו" וכו', דיש בכל מצוה שעושין יחוד שם הוי', וזה תכלית הכל, שכל מה שאדם עושה, הן בגשמי הן ברוחני, יהי' כוונתו לייחד ד' אותיות הוי"ה. ואין לך שום דבר קטן או גדול בכל העולמות אבי"ע [=אצילות, בריאה, יצירה, עשייה] שאין בו ד' בחי' הנ"ל, והוא כי בכל דבר יש יראה ואהבה, מתחיל למטה בענין היראה: חתול ועכבר, וזאב עם גדי, ואימת ויראת גבור על החלש, הן בחיות ועופות הדורסים ובבני אדם שהם פגעים רעים עד שנמשך זה בכל העולמו' עד למעלה מעלה, שהוא שורש היראה לכל היראות, הוא יראה מפני פחד ה' והדר גאוונו. וכן בחי' אהבה הוא

112 ראה יוסף וייס (הערה 88), עמ' 88—103; י. תשבי וי. דן, כנ"ל, עמודות 784—791; וכן להלן, פרק שישי.

בכל עולמות מלמטה למעלה: אהבת אכילה ושתי' ומשגל וכל תאות העה"ז בכל חיות ועופות ובני אדם, למעלה שורש כולם הוא אהבת הבורא. והנה האדם לפי בחירתו, יש מדבק עצמו אל אהבה ויראה הגשמי למטה בתאות המשגל ויראת אדם זה מזה ואין רצונו במושכ[לות]. אך האדם השל'ם], שהוא מדבק עצמו אל שורש האהבה והירא', הוא הנבחר מכולם והוא מברר ומעלה חמדות להדביקם בשרשם שהוא הפנימי לכולם¹¹³. כיוצא בזה בשם הרב המגיד מוהרי"ל (או 'הרב המגיד מהר"י ממעזבוז')¹¹⁴. מלבד המוכיח מפולנאה והמגיד ממז'יבוז' אנו מוצאים עניין זה בנוסח אחר ככלל גדול בשם 'חכמים וסופרים', שאולי כוונתו של ר' יעקב יוסף לאישים שנזכרו כאן ואולי לחכמים שזכרם לא נשמר בכתביו: 'דקבלתי מפי חכמים וסופרים דבר גדול נמצא בעולם, והוא ענין יראה ואהבה שנמצא בכל העולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, ובכל המדרגו' שבעולם נמצא דבר זה והוא נתחיל מפחותים שבנבראים, כי העכבר יש לה ירא' מן החתול¹¹⁵... אח"ז מצאתי מוהרא"ש¹¹⁶... לכך יראה האדם כשנופ' עליו איזה שמחה ידבק בשמחתו יתברך ולדבק בו, שהוא שורש הכל. וכאשר קבלתי ממורי שאם יראה מחשבות זרות, אם מענין הרהורי תאות המשגל, ידבק בשרשו, שהוא חסד, וכיוצא בזה וכבוד ה' הסתר דבר, ודפח"ח'.

י. התכלית הדתית הנעלה מקדשת את האמצעים המגונים דרוש חשוב, המעלה בחינה חדשה בסוגיית עבודת ה' ביצר-הרע, מצינו בספר תולדות יעקב יוסף¹¹⁷, שעניינו עבירה לשמה, כמו מעשה יעל. לצורך בירורנו כאן דיינו בהזכרת דברי ר' יעקב יוסף בשם הבעש"ט, כי 'בכל עסקי עה"ז יש בו תכלית פנימי', אלא שזו כלואה ושבוייה בשבי הקליפות החיצוניות. משאת-נפשו של האדם השלם לגאול תכלית זו. עבירה לשמה משמעה נקיטת אמצעים מגונים, כנראה בלית ברירה, לשם מטרה נעלה.

113 תולדות יעקב יוסף, י ע"א.

114 שם, קעב, ד—קעג, א—ב.

115 השמטתי כאן דברים הדומים לאלה שהבאתי לעיל.

116 מוהרא"ש: מורנו הרב אברהם שמשון, שהוא בן המחבר שהביא לדפוס את הספר תולדות יעקב יוסף? לפנינו כנראה הערה שרשם לעצמו: 'אח"ז מצאתי' — אחרי שנדפס קטע זה? דברים אלה נכפלו (תולדות יעקב יוסף, קע, ד — קעא, א = שם, נ, א—ב).

117 קפח, ד — קפט, א.

הכלל המעמיד במרכז של חיי הדת את התכלית הטובה וכן הכוונה הטהורה, אם כי ללא הנחות מיטאפיזיות, אף הוא אינו מחידושיהם של מורי החסידות, שכן יסודו במגמת ההפנמה של חיי הדת, שקנתה לה שביתה בספרותנו זמן רב קודם החסידות, ואחד מביטוייה הבולטים הוא הספר חובת הלבבות, ור' יעקב יוסף הסתמך במפורש על כמה מהנחותיה וביטוייה, כגון: 'הכל הולך אחר הכוונה והמחשבה'¹¹⁸, די"ל ישיותר נחשב בעיני השם יתברך מעשי הצדיקים, גם שעוסקים בגשמי וענייני עה"ז, מהתורה והתפלה וצדקה ושאר ענייני הרוחני שעוסקין בו הרשעים'¹¹⁹. משמע שהמצוות והתפילה השיבות לא בעצם עשייתן בלבד אלא בכוונה המתלווית להן; העשייה כשלעצמה אין היא ערך מוחלט ושווה לכל עושיה, אלא מעלתה מדורגת על-פי אמות-מידה איכותיות, היינו על-פי המחשבה והכוונה. ר' יעקב יוסף מסמך את הוראתו לדברי הר"ן בדרשותיו, דרוש ו, שבו נאמר בין השאר: 'וכי יתפתה ויאמר לא יוכל להשיג זה בשלמות כי אם בחכמה יתירה וידיעת התורה על השלמות, נשיבהו: אין ספק שת"ח שכו גדול מאד... ואעפ"כ רואה אני בדברי רז"ל, שמי ושמור גופו ונפשו להש"י וחושק בעבודתו ישיג מדריגה גדולה ממי שיהיה בתכלית החכמה. אמרינן בברכות (כ ע"א) מאי שנא קמאי דמתרחש להו ניסא ומ"ש בתראי דלא מתרחיש להו ניסא אם משום תנוי'¹¹⁹ * וכו'. והשיבו רחמנא לבא בעי... כי אין עיקר המדרגה החכמה, אבל [אלא] הכוונה השלימה במעשים, כי המעשים הטובים אין תכליתם שיעשו הדברים, אבל כוונת הלב בהם. וראו ענין הכוונה מהו, כי מי שכוונותיו דבקו' בהש"י גם כשהוא מתעסק בדברים המוניים בענייני העסקים והקניינים עובד הש"י עבודה גמורה... כי אין עיקר מעשה המצוות ובקשת השפתיים, אבל אחר כוונת הלב הן הדברים'. אבל לא רק בכוונה טהורה המתלווית למעשי המצוות עסקינן או 'דבקות בהש"י... בענייני העסקים והקניינים', אלא במעשים זרים שתכליתם טובה, כמו דברי ר' יעקב יוסף בספר כתונת פסים לא, עמודה ג, הנתלה שם באילנות גדולים, והם ר' יצחק עראמה ור' משה אלשיך: 'והרב האלשיך ביאר בהקדמת מגלה זו [רות] שתועלת הנמשך מזה [מסיפור רות] הוא שידע ולהודיע מה רב טוב

¹¹⁸ השווה זוהר, חלק א, קנה, ע"א (סתרי תורה): 'כל מלין דעלמא אזלין בתר מחשבה והרהורא'.

¹¹⁹ בן פורת יוסף, מו ג.

¹¹⁹ * בגמרא ברכות, כ ע"א: אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא אי משום תנוי וכו'.

אשר יכוין לבו לשמים, גם אם יהיה זר מעשהו לעיני ב"א, כי ה' יראה ללבב, כי בנות לוט ששכבו עם אביהם, ושהיא איסור סקילה, רק לפי שנתכוונו לשם שמים וכו', כי גדולה עבירה לשמה וכו' יעו"ש. וכ"כ בעקדה [עקדת יצחק לר' יצחק עראמה] פ' במדבר "בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחותיך", ר"ל ושאם יכוין בכל מעשהו לש"ש, גם שיטה לפעמים מדרך הישר ויעשה מעשהו זר, מ"מ הש"י יישר ארחותיך, כמשאחז"ל גדולה עבירה לשמה וכו' יעו"ש'.

השקפה דומה על חשיבותה של התכלית הנעלה עד כדי הצדקת מעשים פחותים ואף מעשים זרים להשגתה, אנו מוצאים בספרי דרוש ומוסר מאת מתבררים הקרויים בהיסטוריוגרפיה של יהדות מזרח-אירופה 'מבשרי ההשכ"ל', כמו 'הדרת אליהו' מאת ר' אליהו בן משה גרשון מפינטשוב, שהסמיך את דבריו על ספר 'אזני יהושע' (קונשטנדינה תל"ז), חיבורו של ר' יהושע בנבנשת, אחיו הבכור של ר' חיים בנבנשת, מגדולי הרבנים בקושטא, שנפטר סמוך לשנת תל"א, וזה לשון 'הדרת אליהו': 'שהכל תלוי בתכלית הדבר... וכן הסכימו חכמי המחקר והאריכו בזה באותות ובמופתים, והובא גם בספר 'אזני יהושע' בדרוש א וז"ל¹²⁰: הקדמה קדומה [מוסכמת] גלויה ומפורסמת למי החותמת בספרי החכמה, כי פועל אדם איך שיהי' לא יתיחס אל עצמו רק יקרא שמו על [שם] התכלית הבא עמו דרך משל אם איש צורף ינפח האש לעשות בזהב ובכסף לא מפני זה יקרא נפח, כי אם צורף יקרא על שם תכליתו. וגם כי ישובח ביתר שאת כשהפועל והתכלית שניהם כא' טובים השנים ויחדיו יהיו תמים וכו', עכ"ז לא יגונה כשהתכלית יהי' טוב והפועל בלתי נאות אם יתעסק בפועל ההוא, שהכל הולך אחר התכלית והחתום, ורשאי אדם להתעסק בפועל מגונה להשיג תכלית מעולה. אטה למשל בענין זה ספור דוד עם אכיש¹²¹ וספור יעל עם סיסרא¹²², שלא נכחד שאלו הי' דוד נס מאכיש מבלי שיעשה אותה הסכלות והפתיות מה טוב ומה נעים. וכן יעל אלו היתה הורגת את סיסרא מבלי שתזדוג עמו ענין למשכב, בודאי טוב וישר הי' הענין, אבל אחר שלא יכלו לעשות התכלית בלתי גנות הפעולה

120 אזני יהושע, דף ג, עמודות א—ב.

121 שמואל א כא, יד. השווה להלן, עמ' 264. שתי התיבות שהקפתין סוגריים הן על-פי המקור, 'אזני יהושע'.

122 שופטים, פרק ד. השווה י. תשבי: נתיבי אמונה ומינות, עמ' 182—185 (פירוש מעשה יעל אצל ר' משה חיים לוצאטו).

לא מפני זה יגונו ע"כ, כיון שהתכלית טוב, וכמאמרם ז"ל¹²³ על זה גדולה עבירה לשמה וכו', עכ"ל¹²⁴. וכן אנו מוצאים דברים דומים אצל ר' יהודה לייב מרגליות בחיבוריו 'בית מדות'¹²⁵ ו'טל אורות'¹²⁶, שבהם פאראפראזה של דברי ר' יצחק עראמה. חשוב להטעים, כי אחת משתי הדוגמאות שנזכרו כאן, סיפור דוד עם אכיש, שימשה בכתבי השבתאים להצדקת המרת המשיח על-מנת להשלים את התיקון¹²⁷, והיא משמשת מופת גם בכתבי ר' יעקב יוסף בסוגיית עבודת ה' ביצר-הרע, וכן בסוגיות העלאת מחשבות זרות ורעות וירידת הצדיק, כפי שנראה להלן¹²⁸.

יא. המירמה הקדושה שבקבלת האר"י
כאן המקום לציין, כי בספרי דרוש ומוסר מימי צמיחת החסידות והתפשטותה, כבכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, אנו מוצאים מוטיב שנודעת לו חשיבות גדולה בסוגיה שאנו דנים בה, והוא 'המירמה' הקדושה על גווניה השונים, שמצאה את ביטויה בקבלת האר"י¹²⁹, בפרשנותה המיתולוגית על תולדות נשמותיהם של אבות האומה וגדוליה, ששימשה אחד היתדות למינות השבתאית¹³⁰. מלבד כתבים אלה ראוי לציין כאן את הספר 'גלי רזיא'¹³¹, שבו מוצגת חוקיות פאראדוכסאלית מיוחדת, שלה כפופות נשמותיהם של אבות האומה ומשפיעיה הגדולים. נשמות אלו יציאתן מן הפרה-אקזיסטנציה אל העולם הזה כרוכה במאבק שבין הקדושה לקליפה, שתולדתו הקונקרטיית — לידת נשמה גדולה בבעילה אסורה, או בנוסח של ספר 'גלי רזיא': 'כי הקב"ה חפץ כשיקים איזה מלך או גיבור לעשות נקמה באומות, שצריך שיהיה (לו) איזה חיבור או קישור-מה עם אומות העולם ועם המלך ההוא מזרע ישראל כדי לקיים מהרסיך ומחריביך ממך יצאו... כי כל מי שנברא

123 נזיר כג ע"ב.

124 הדרת אליהו, קיט ע"א.

125 בית מדות, דיהרנפורט תקל"ז, יג ע"א.

126 טל אורות, פ"פ דאדר [חקע"א], מב ע"ב—מג ע"א.

127 גרשם שלום: שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, כרך ב, עמ' 689.

128 להלן, עמ' 263—264.

129 ראה י. תשבי: תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, הדפסה שנייה, ירושלים תש"ך, עמ' פו—פז, קלא—קלב.

130 ראה י. תשבי, שם, עמ' קלא—קלב, הערה 3; ג. שלום: שבתי צבי, כרך א, עמ' 49.

131 ראה ג. שלום (הערה 127), כרך א, עמ' 47—50; י. תשבי: הפולמוס על ספר

להשפיל שונאי ישראל צריך שיהיה לו איזה התדבקות עם סטרא דשמאלא'. לא כאן המקום לסקור את ביטויי השונים של רעיון זה בספרי דרוש ומוסר. אסתפק בציון העובדה, כי ר' שמואל בן אליעזר, בעל 'דרכי נועם' פירש בדרך זה אחד מסיפורי רבה בר בר חנה על דוד המלך 'שבא ממקום פגום מאוד, כי מתחלת שרשו בא מבנות לוט, שנתעברו מאביהן, ובני נח היו כבר גדורים בעריות מזמן המבול'. הוא מביא שם דברים מתוך תורת האר"י בספר הגלגולים, פרק א, על 'המירמה' הקדושה¹³², ועובר מבלי-משים מגיבורי המקרא שבעבר אל נשמת הצדיק בכלל: 'ואדרבא הצדיק מושך אליו עוד נשמות אחרות במעשיו הטובים ומוציאם מרשותם ומכלה את החיצונים ע"ד¹³³ מיני' ובי' אבא ליזל בי' נרגא'¹³⁴; וכן בהמשך דבריו שם.

על שגירותם של רעיונות אלה אף בימי התפשטותה של החסידות בחוגים שמחוצה לה יוכיח הספר 'חמשה חלוקי אבנים' על המגילות, מאת ר' זאב וואלף אלטשול 'יושב על מדין בק"ק לוצין [Ludza] והאוייעזד במדינת איפלאנד', שנדפס בשקלאוו תקנ"ד. כוונתי לפירושו על רות, המכונה 'אבן פנה', שעיקרו מיוסד על תורת ה'מירמה' הקדושה, אף כי ספק רב אם בהשקפת המחבר לאמיתה עסקינן, או שמא יש בו אירוניה דקה. אביא לדוגמה פירושו על רות ד, ז: 'וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה' וכו': 'וכתבו המקובלים, כי אדם הראשון בחטאו השקיע כל הנשמות שהיו תלויין בו בעמקי הקליפות ע"י חטאו. ומפני שהנשמות הם ממקום קדוש לכן יושפע עליהן תמיד ממקורן שפע רוחני וחיוני קדושה ומהן ניזונין הקליפות, וזה הוא כל עיקר חיותן. וכל מה שהנשמה היא יותר ממקו' גבוה, הקליפות יונקים ממנה יותר, ולכן ממאנים לתת נשמה קדושה אל הולד הנולד אם

הזוהר במאה השש-עשרה באיטליה (בתוך: פרקים — ספר השנה של מכון שוקן למחקר היהדות ליד בית המדרש לרבנים באמריקה, כרך א, ירושלים תשכ"ז-כ"ח, עמ' 156—157). הספר 'גלי רזיא', שנדפס בחלקו במאהלוב בשנת תקע"ב, התפשט בכתיבת-יד גם אצל מחברים של ספרי דרוש ומוסר בימים שאנו דנים בהם כאן. הוא חזר ונדפס בדפוס-צילום וכונס בקובץ 'ארבעה ספרים יקרי המציאות', ירושלים (תשכ"ו ?).

132 דרכי נועם, לה ע"ב—לח ע"א.

133 סנהדרין, לט ע"ב.

134 דרכי נועם, לו ע"ב. הכוונה שם בגמרא (סנהדרין, לט ע"ב) היא, שהעץ בגרון הכורת את עצי היער בא מהם גופם.

לא כשרואין איזה עניין פגום... כיון שהמקום פגום תתלכלך הנשמה ותחטא ותחזור לידן... ומפני שהנשמה היא קדושה וטובה היא מטיבה מעשיה ויוצאת מתחת ידן. עכ"ד בקיצור. ועפ"ז פירשו מאמר חז"ל, שאמרו אין ממנים פרנס על הציבור אלא א"כ קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו¹³⁵, לפי שהפרנס, הוא הנשיא או המלך, צריך שיהיה צדיק מכל דורו ואין זה כי אם ע"י נשמתו... אבל מאין ימצא נשמה כזו, כי הלא הקליפות ימאנו ליתן נשמה קדושה כזו, ובהכרח צריך שיהיה עניין לידת הפרנס ע"י מקום פגום... ולכן היה ענין תמר ויהודא בקצת פגם, כי מזיווג זה נולד פרץ, ראש מלכות בית דוד, ומשיח צדק, וכן רות היתה ניצוצו של בעז... וזהו אמרו "וזאת לפנים בישראל", ר"ל מדה זו, דהיינו עניין מקום פגום, נוהגת לפנים בישראל, ר"ל למי שהו' פנים בישראל היות פני הדור, כגון הנשיא או המלך, ומי שהוא מוכן להיות גואלן של ישראל וזהו "על הגאולה"¹³⁶. כפי שכבר ציינתי לעיל, שלוש הסוגיות: עבודת ה' באמצעות היצר-הרע, העלאת מחשבות זרות ורעות וירידת הצדיק פתוכות זו בזו, פעמים במלואן ופעמים בחלקן, אם מתוך תפיסה מוניסטית, שלפיה הרע הוא יסוד אידיאלי שנתעבה והלך בהשתלשלות מלמעלה למטה, כמסתבר מרוב הדברים שהבאנו עד כה, ואם מתוך תפיסה דואליסטית-לוריאנית את הרע ושלוחותיו, שלפיה מצטייר העולם כזירת היאבקות בין שני כוחות מנוגדים. לפי תפיסה זו ההתגברות על כוח הטומאה אינה אפשרית במלחמה גלויה פנים-אל-פנים, אלא בטכסיסי עורמה, בהעמדת-פנים ובאחיזת-עיניים, תפיסה שכאמור מצ-אה את ביטויה בתורת 'המירמה' הקדושה שבקבלת האר"י ובספרי דרוש ומוסר שנתחברו ברוחה של זו, וכן בוואריאציות שונות בכתבי ר' יעקב יוסף, ובמיוחד בדרוש ארוך בספר תולדות יעקב יוסף (כז, עמודות ב-ד — כח עמודה א). אביא כאן באריכות משני טעמים: (א) דרוש זה נותן בידינו אפשרות לעקוב אחר הגיון ההוראה על עבודת ה' באמצעות היצר-הרע ולראות בעליל, כיצד היגיון זה יסודו ועוצמתו במוטיבים שונים הטבועים בחותמו של ראדיקאליזם דתי קודם השבתאות, וכיצד הוא מתפשט והולך ופולש ותופס תחומים קרובים, היינו העלאת מחשבות זרות ורעות וירידת הצדיק לשם העלאת המוני-העם, וכן השפעתם ההדדית של תחום אחד על רעהו. ואכן, כמה וכמה מוטיבים שבו עוברים כחוט-השני גם בדרושים-

135 יומא, כב ע"ב.

136 חמשה חלוקי אבנים, טו ע"ב — טז ע"א.

מאמרים, שעניינם העיקרי שני תחומים אלה; (ב) ההוראה על עילויה של עבודת ה' ביצר הרע משמעותה הדתית הראדיקאלית וכן סייגיה מוארים כאן באור מבהיק. וזה לשונו:

'עוד יש לפרש ביאר קצת ספיקות הנ"ל; עוד נבאר תנחומא¹³⁷ "ויהי את העם" — זיינם מבפנים והלבישן מבחוץ וכו' במדרש "אל המחנה האחת והכהו" — אלו אחינו שבדרום, "והי' המחנה הנשאר לפליטה" — אלו אחינו שבגלות... ונראה דנרמז בפ' זו ב' סוגי עבודת הש"י, שהוא כלל גדול. סוג א'... שצריך אדם לטהר מחשבתו תחלה ואח"כ יעשה מעשה המצוה בין בעובדא בין במלולא, שיהי' זכה וטהורה בלי שום פני' חיצונית, וז"ס מ"ש [בראשית כד, נג] "ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב" — כשהי' יוצא להתפלל הי' נזהר להסיר ולפנות ערב, שהם מחשבות רעות וזרות, עד שיהי' תפלתו זכה כעצם השמים, בחי' יום לטוהר... אמנם יש סוג ב' בחי' פנימית יותר מסוג א' הנ"ל. ונבאר משנה דאבות פרק א': "אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה", ולפי פשוטו משמעותו כשאפנה ממחשבות זרות אשנה סדר למודי, משא"כ עתה שאני טרוד במחשבות זרות, אל תאמר כך, שמא לא תפנה, ויתבטל מלמודו לגמרי, וכן בתפלה וכו'. אך יש לפרש יותר פגימי עם שאר משניות בפרק זה: משנה ז': הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע ואל תתיאש מפורענויות; פרק ב': רבי אמ' איזה דרך ישרה שיבור לו האדם וכו'. והקשה במד"ש¹³⁸, שהוא דלא כריב"ז דאמר: צאו וראו איזה דרך שידבק בו האדם וכו' יעו"ש; פרק ג' משנה י"ב: "הוי קל לרא' ונוח לתשחורו' והוי מקב' את כל האדם בשמחה"; פרק ד': "איזה חכם הלומד מכל אדם, שנא' [תהלים קיט, צט] "מכל מלמדי השכלתי"; פרק ה' משנה ד': הוי עז כנמר וכו' וגבור כארי לרא' ש [= לעשות רצון אביך שבשמים] וכו'. ונראה לבאר כל זה בחדא מחתא... דשמעתי ממורי: "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך" [תהלים קיט, נט], שיהי' התחלת תורה ותפלה ומצוה עם היצה"ר, שלא לשמה, ובזה לא יקטרג עליו היצה"ר ויוכל לגמור לשמה, וז"ש "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך", ודפח"ח. יעו"ש. העולה מזה, שצריך לגנוב דעת היצה"ר וישתתף עמו בתחלה, ואח"כ יראה לגבור כארי ויעשה לשמה, וזש"ה [משלי ח, יב] "אני חכמה שכנתי ערמה" וגו', וזש"ה [בראשית כז, לה] "בא אחיך במרמה", וכמפורש בזהר,

137 תנחומא, פר' וישלח, ו.

138 מד"ש = מדרש שמואל על פרקי אבות מאת ר' שמואל די אוזידה.

הגם שזה סכנה יותר שיכנס בגלות של היצה"ר להתחבר עמו ומי יודע איזה צד גובר, אם יוכל ליפרד ממנו אח"כ, וכמו שכ' בפ' ע"ח סכנת נפילת אפים: מי יודע אם יוכל לעלות משם כי אין אתנו יודע עד מה וכו' יעו"ש¹³⁹, מ"מ יתן דעתו ליזהר שיוכל לעלות, ויתפלל להש"י שיעזור לו נגד היצה"ר, ואז טוב סוג זה יותר מסוג א' הנ"ל. והבן זה היטב, כי זה סוד דעייל ונפיק, שהיא בחי' מעולה יותר ממאן דלא עייל כלל. ובזה יובן כל המשניות הנ"ל: אל תאמר כשאפנה אשנה, ר"ל להסיר ולפנות תחלה פני' חיצונית, ואז אתחיל לשנות וללמוד, כי אז מתגרה בו היצה"ר יותר... וז"ש אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה, ר"ל אם יתחיל מן שמאלא, עם יצה"ר, שהוא לצפון, שמאלא, אז תפנה, תוכל לפנות אח"כ, וז"ס [שיר השירים ב, ו] "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני", והבן. ובזה יובן משנה: רבי אומר איזה דרך ישרה שיבור לו האדם, ר"ל שיתחיל שלא לשמה, שיהי' לו תפארת מן האדם הבליעל, הוא היצה"ר... משא"כ ריב"ז לתלמידיו וכו' והבן. ובזה יובן: "איזה חכם הלומד מכל אדם", מהיצה"ר ג"כ, רק שצריך להשכיל בזה, וז"ש: "מכל מלמדי השכלתי" — איך ינהוג עמו אח"כ וכנ"ל. ובזה יובן "הוי עז כנמר" וכו', שהוא מדות היצה"ר בהתחלה, רק אח"כ צריך להתגבר כארי איך יוכל לעשות רצון אביו שבשמים עם היצה"ר לשמה, והבן. ובזה יובן סדר הפרשה: [בראשית לב, ד] "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשיו אחיו", הוא בחי' עבודת ה' סוג א' הנ"ל, כי לפני המעשה שעשה איזה מצות ותורה ותפלה הי' נזהר לטהר מחשבותיו תחלה, שהם חכמה ובינה שלו, שנק' מלאכי... וז"ש "וישלח יעקב מלאכים", הם חו"ב, מחשבותיו, לפניו, אל עשיו, ר"ל לפני וקודם עשיית המצות, שנק' עשו, לשון עשי', שהיה נזהר לטהר מחשבתו תחלה מפני' חיצונית... [שם, ז] "וישובו המלאכים" וגו' [שם, שם] "וג"ם הולך לקראתך", ר"ל יותר שאתה מתגבר נגד היצה"ר, להסיר ממך כל צד יצה"ר ופני' חיצונית מסדר תפלה שלך ותורה ומצות שאתה מטהר עצמך לגמרי, אז ג"ם הוא הולך לקראתך ומתגבר כנגדך... לכך [שם, ח] "וירא יעקב מאוד ויצר לו", ר"ל יותר שהי' ירא יעקב מלפני ה', לטהר עצמו מכל פני' חיצונית, יותר הי' היצה"ר מתגבר כנגדו, ויצר לו, שהיצר לו, היצה"ר שהתגבר כנגדו, עד שנתן עצה לנפשו [שם, שם] "ויחץ" וגו' כתנחומא הנ"ל: זיינם מבפנים והלבישן מבחוץ, ר"ל מבחוץ הלבישן בלבוש יצה"ר ומבפנים זיינם בכלי זיין נגד היצה"ר,

139 השווה י. תשבי (הערה 129), עמ' קכח—קכט.

ר"ל בתחלה יתחילו עם היצה"ר המצוה ותורה ועבודת הש"י ואח"כ "ואשיבה רגלי אל עדותיך", שזה יהי' מבפני', שלא יתגלה כוונת' זה מיד בהתחלה, וכנ"ל. וז"ש [שם, ט] "אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו", ופי' במדרש אלו אחינו שבדרום, ר"ל אלו שמתחיל' מיד בדרום — קו ימין, שהוא [קהלת י, ב] "לב חכם לימינו" — להתחיל מיד מלחמה עם היצה"ר, לכך [שם, שם] "והכהו" — עשו ושרו היצה"ר, שהוא סוג א' הנ"ל בעבודת ה', [שם, שם] "והי' המחנה הנשאר לפליטה", אלו אחינו שבגלות, שמשתתף עצמו תחלה עם היצה"ר, שהוא גלות לנשמה... ומ"מ עי"ז יהי' לפליטה, שיפנה אח"כ לימין ויוכל לגמור המצוה... והיינו סוג ב' הנ"ל בעבודת ה'. אמנם שיש בזה סכנה, שיתחבר תחלה עם היצה"ר, ומי יודע שיוכל אח"כ להמלט מגלות היצה"ר... וז"ש [שם, יב] "הצילני נא מיד אח"י — היצה"ר שינצל מהחטא ובזה ינצל מהעונש, שלא ימסר לי"ד עשו [שם, שם] "כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני א"ם על בני"ם", שלא ישאר במחשבה זו, שנק' אם, והתולדה והמעשה נק' בנים, ואני ירא שלא ישארו בגלות זה של היצה"ר, להוציא תולדות עם מחשבת היצה"ר זה, ובזה והכהו א"ם על בני"ם, לכך התפלל שיזכו לצאת מגלות זה של היצה"ר, שהיא תחלה המחשבה, שנק' א"ם, קודם שיעשו המעשה, שנק' בנים, שיהי' המעשה מצד ימין אחר שפנה משמאל לימין. ועפ"ז נראה לבאר ממ"ש בש"ע א"ח בהילכות פסח ס' תל"ח, מש"כ רמ"א בהג"ה: דין עכבר נכנס ויוצא השמיט הרב הואיל ולא שכיח ע"כ. ונ"ל ע"ד רמז מוסר הנ"ל, והבן, שיש בחי' סוג ב' הנ"ל, שנכנס בין הקליפות כמו עכבר ויוצא מהקליפות בסוד עייל ונפיק. והנה הרב שדורש ל' יום קודם פסח, או עכשיו בשבת הגדול, ועיקר הדרוש לידרש בדרכי עבודת ה', ומ"מ בחי' זו דעייל ונפיק, סוד עכבר נכנס ויוצא, השמיט הרב לידרש משום דלא שכיחי, שיכול לעמוד בזה, כמ"ש מוהר"ח בסוד נפילת אפיים שהוא דעייל ונפיק: עכשיו אין אתנו יודע עד מה וכו', יעו"ש. וגם זה לא שכיחי דעייל ונפיק, ולכך שומר נפשו ירחק מזה, והבן. וכן הרב שדורש עצמו צריך שיהי' עייל ונפיק... והיינו ע"י הפשט חריף נכנס בגאווה תוך הקליפות ואח"כ ע"י הדרש ומוסר ישבר הקליפות...¹⁴⁰.

דרוש זה נקודת-מוצאו היא, כפי שראינו, בעיית המחשבות הזרות והרעות הטורדות את מחשבתו של אדם בשעת עשיית המצוות והתפילה, בעיה שלפי הנאמר כאן ברישא עשויה למצוא את פתרונה באחת משתי הדרכים:

140 תולדות יעקב יוסף, כז, ב—ד—כח, א.

(א) הכנת המחשבה וניקויה מכל סיג כתנאי קודם לעשייה, היינו דחיית המחשבות הזרות והרעות; (ב) התעלמות מן המחשבות הזרות והרעות וקיום המצוות והתפילה ללא תנאי, מחשיש שאם יתנה אדם את קיומן בטהרת הלב סופו להיבטל מהן מכול וכול. אף כי הדרך השנייה עדיפה על הראשונה, הרי הצד השווה שבשתיהן הוא העמידה התמימה והלא-מורכבת — דחייה, או התעלמות מן המחשבות הזרות והרעות, הנתפסות כאן כשלוחותיו של היצר הרע. ברם קיימת אפשרות שלישית, ועם היותה מורכבת ומסובכת, וממילא הרת סכנות וסיכויים גם יחד — ומשום כך דווקא — היא עולה על קודמותיה, זוהי האפשרות להשתמש ב'מירמה' הקדושה, היינו להערים על היצר הרע, לגנוב את לבו ולבלבל את דעתו, בבחינת 'אני חכמה שכנתי ערמה', בבחינת 'בא אחיך במרמה', שמשמעותם שיתופו של היצר-הרע למראית-עין על-מנת להתגבר עליו ולקיים מצוות ותפילה לשמן. אמנם, דרך זו היא כהליכה על פי התהום, ככניסה למאורת צפעוני, ודרושה בה זהירות יתירה, בחינת 'נפילת אפיים', אך היא 'סוד דעייל ונפיק', שהוא בחי' מעולה יותר ממאן דלא עייל כלל'. המעבר מן הדיון במחשבות זרות ורעות אל עניין גניבת דעתו של היצר-הרע אין הוא מעבר אסוציאטיבי בלבד, אלא כגלישה מן הענף אל השורש. יעקב אבינו, כשראה שמאמציו להתגבר על היצר הרע בקרב פנים-אל-פנים, היינו פינוי המחשבה מכל סיג, לא צלחו בידו, התחכם ופיצל את מחשבתו לשניים, או אם נדייק — הלביש את מחשבתו הזכה בלבוש מגונה, לבושו של היצר-הרע, מעין 'טב מלגאו וביש מלבר', טוב מבפנים ורע מבחוץ. אך ברור שעניינו של ר' יעקב יוסף בדרוש זה אינו מעשי האבות דווקא; אלה הם סימנים לבנים אחריו, אנשי לבב, צדיקים-חסידים: 'בתחלה יתחילו עם היצה"ר המצוה ותורה ועבודת הש"י ואח"כ "ואשיבה רגלי אל עדותיך", שזה יהי' מבפנים שלא יתגלה כוונתו זה מיד בהתחלה'. אולם גדולה הסכנה שהמחשבה החיצונית, מחשבת היצר-הרע, סופה תולדות, עבירות בפועל, 'לכך התפלל שיזכו לצאת מגלות זה של היצה"ר שהיא תחילת המחשבה'.

שערי הדרוש אין להם שיעור, הכול הוא חומר לדרוש בו ולתלות בו רעיונות הדרשן, כגון דיני בדיקת חמץ בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן תל"ח, שעניינו 'עכבר שנכנס למקום בדוק וכבר בפיו'. בהגהת הרמ"א בסיום סעיף א שם נאמר: 'דיני עכבר נכנס ויוצא' ¹⁴¹ השמיט הרב [בעל שולחן

141 ראה פסחים, י ע"ב: 'עכבר נכנס וכבר בפיו ועכבר יוצא וכבר בפיו'.

ערוך] הואיל ולא שכיחי'. והנה הגהה זו משמעותה על-פי דרושו של ר' יעקב יוסף: 'שיש בחי' סוג ב' הנ"ל, שנכנס בין הקליפות, כמו עכבר ויוצא מהקליפות בסוד עייל ונפיק'. גניבת דעתו של היצר-הרע היא אפוא מעין גיחה חטופה אל ממלכת הקליפות בסתר, באין רואה כביכול, כאותו עכבר שמעשיו במחתרת. אולם אם הכניסה ודאית, היציאה — מסופקת; רק מתי-מעט זוכים לבוא ולצאת בשלום, ור' יוסף קארו, בעל 'שולחן ערוך', השמיט את עניינו של עכבר 'נכנס ויוצא הואיל ולא שכיחי'.

כלל זה והגיונו משמעותם מופלגת ביותר, שהרי ברור, כי גניבת דעתו של היצר-הרע בראשיתה של עבודת ה' היא מעשה בכוונת-מכוון, כמו הדוגמה של נפילת-אפיים, שהיא התרחשות פנימית רצונית, 'פעולה... שבה האדם עצמו יורד לתוך הקליפות, כדי להוציא מידן את הניצוצות. דבר זה נעשה בכוונת נפילת אפיים. לאחר שנשמת המתפלל הגיעה בתפילת שמונה עשרה למעלת עולם האצילות מפילה היא את עצמה לתוך התהום של עולם הקליפות, עושה שם את הבירורים, אח"כ עולה משם ושללה אתה. ובעלייתה דרך העולמות מחזירה היא לבסוף את הניצוצות למקום האלוהי בעולם האצילות'¹⁴². אך חודו של כלל זה הוקהה על-ידי המחשתו הקונקרטית שכן הירידה אל הקליפות פירושה היא הפגנת חריפות למדנית בעת הדרשה — אמצעי למשוך את לב השומעים לדברי המוסר שבפי הדרשן¹⁴³. ועוד, לפום ריהטא הוראתו של ר' יעקב יוסף להתחיל את המצוות והתפילה שלא לשמן, משמעה שעל האדם לעורר על עצמו מחשבות זרות ורעות בראשית עשייתן, אולם על-פי הנאמר במקומות אחרים, שעניינם העיקרי הוא העלאת מחשבות זרות, אין למצות את המשמע הלשוני כתומז.

מכל-מקום דרוש זה של ר' יעקב יוסף מפולנאה מעיד בבירור, כי תשתיתן של תורת העלאת המחשבות הזרות והרעות היא בכלל ההוראה על עילויה של עבודת ה' על-ידי היצר-הרע, וכן היא תורת ירידת הצדיק, כדרך לעילויו של הצדיק, כגון ירידת אברהם למצרים לפי ספר הזוהר, כוונת נפילת-אפיים לפי קבלת האר"י. ביאור חותך על הצורך להערים על היצר-הרע אנו מוצאים אצל ר' גדליה מליניץ בחיבורו 'תשואות חן', אלא שם נקשרת סוגיה זו בתורת הניצוצות שבקבלת האר"י. וזה לשונו: 'או יאמר ע"פ מה ששמעתי מפה הקדוש הרב הגדול ר' יעקב יוסף זצוק"ל מפלונאי על פסוק [במדבר

142 י. תשבי, שם, עמ' קכח.

143 השווה, למשל, תולדות יעקב יוסף, קמב, א.

יג, כב] "ויעלו בנגב ויבוא עד חברון", שפי' ז"ל, שהאדם מחויב בכל דרכיו לגנוב דעת היצה"ר ולסתום ממנו תוכן כוונת מעשהו, ע"ד "חשבתי דרכי וא-שיב רגלי אל עדותיך", וכמו שעשה אברהם אבינו ברדתו למצרים לצד הרעב, כפי הראות, ותוכן כוונתו הי' לברר ניצוצות הקדושו' גם כדי שיהא סימן לבניו, שיוכלו הכות בפרעה ובמצרים עשר מכות, ויעקב אבינו בשלחו את בניו למצרים אמר: [בראשית מב, א] "למה תתראו", שיסתירו תוכן כוונתו ותוכן כוונתם הי' ללקט הניצוצות שנפלו שמה כמאמר הפסוק [שם, שם] "וירא יעקב כי יש שבר במצרים", גם כוונתו הי' שבאולי יפטרו מגלות בלכתם שמה, והא בהא תליא. וזהו "ויעלו בנגב", אותיות גנב, ע"ד "חשבתי דרכי", כנזכר, ועי"ז "ויבוא עד חברון", שחבר עולם התחתון לעליון, והוא סוד יחוד הוי"ה ואדני. וזהו ג"כ הנאמר באברהם "ויסע אברם הלך ונסוע הנגבה" אותיות גנבה, שדרכו הי' בכל פעולותיו לפי הנראה לתועלת עצמו, ולא כן עמו, שתוכן כוונתו הי' לש"ש ועשה זה בכדי להסתיר ענינו מפני המקטריגים¹⁴⁴.

דברים אלה בשם ר' יעקב יוסף אינם קשורים לעניין העלאת מחשבות זרות ורעות, אלא לסוגיית ירידת הצדיק, לפי הדוגמה הקלאסית של ירידת אברהם למצרים. כהאי גוונא אנו מוצאים אצל ר' יעקב יוסף עצמו בשם הבעש"ט, אך ללא קשר עם העלאת הניצוצות אלא כדרך להערים על התגרות היצר-הרע בעניין העלאת מחשבות זרות בדומה למובאה מספר 'תולדות יעקב יוסף', פרשת וישלח, שהבאתי למעלה: 'שמעתי ממורי פיר' הפסוק "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך". והענין [קהלת ז, כ] "כי [אדם] אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", ר"ל שלא יהיה בטוב ההוא אשר יעשה, מבלי שום פג' וחסא, זה אי אפשר¹⁴⁵. וביאר, כי כשיעשה טוב בלי שום דבר רע מתגרה בו היצה"ר, משא"כ כשרואה היצה"ר שיש בו תועבת חלק היצה"ר מניחו והולך לו, ואז גומר הדבר ויעשה לשמה אח"כ. וז"ש¹⁴⁶ ישראל גנבים כו', כי צריך לגנוב דעת היצה"ר בכל דבר מצוה. וז"ש "חשבתי דרכי", להנאתי הגשמי ואח"כ "ואשיבה רגלי אל עדותיך", ר"ל רגלי, הרגל שהורגל אצלי שלא לשמה, אז עשיתי לשמה. וזה שאמר חצות לילה אקום, ר"ל

144 תשואות חן [ירושלים ?], תשכ"ו, כא, עמודה ב.

145 השווה של"ה, נא, ע"ב: 'כענין שמפרשים פסוק אין אדם צ"ב אשר יעשה טוב ולא יחטא, ר"ל שלא יהיה חטא בהטוב שעושה, דהיינו כשמשתף בטוב ההוא איזה כוונ' חצוני' ע"מ לקבל פרס, או שעושה שיהיה לו לכבוד ולתפארת'.

146 עבודה זרה, ע ע"א.

לתועלתי הגשמי, כי מיד שיתעורר משינתו לש"ש א"א, אלא חצות לילה אקום לצרכי, ואז בדבר הטבע יכול לגבור על הטבע, שינת חצות, ודפח"ה. והוא כלל גדול ללמוד במחשבה זרה בתחלה או בתפל', שלא ימנע עבור זה, רק יגנוב דעת היצה"ר, ואח"כ יעשה לשמה ודי בזה' ¹⁴⁷. מכאן ברור, כי גניבת דעתו של היצר-הרע בתפילה ולימוד תורה, שתוכנה מחשבות זרות כביכול, אין משמעה שעל האדם לעורר על עצמו מחשבות זרות ורעות, אלא מדובר במצב נתון, היינו אם נטרד ממחשבות זרות 'שלא ימנע עבור זה', ופירושו של הבעש"ט על הכתוב בקהלת ז, כ, שמעשה הטוב מן ההכרח שיהא מעורב ברע, עשוי לחזק סברה זאת. מכל-מקום, הקשר בין עבודת ה' ביצר הרע לבין החיוב להעלות מחשבות זרות ורעות, וכן בין אלה לבין ירידת הצדיק מחוור יפה במה שהבאנו עד כה. אך ראוי קשר זה שנרחיב בו את הדיבור, במיוחד לאור טענותיהם של כמה מחוקרי החסידות החשובים למוצאם השבתאי האנטינומיסטי של הרעיונות על העלאת מחשבות זרות ורעות וירידת הצדיק ממדריגתו העילאית. ויש לזכור ולהיזכר שוב, כי ההגיונות השונים בנוגע לעילויה של עבודת ה' באמצעות היצר הרע מוצאם הרחק מעבר למחוזות השבתאות, כגון השל"ה וקודמיו. הילכך איני מנצא צידוק לטענת גרשם שלום, שהתורה הגורסת, כי 'אפשר ליטול כביכול את הארס מן החטא והרע על-ידי השתקעות קונטמפלטיבית במהותם', היא 'תורתו האיזוטרית העיקרית של הבעש"ט' ¹⁴⁸. ברם רעיון זה, כפי שהוא עולה מכתבי ר' יעקב יוסף וכן מכתביהם של מורי-החסידות הראשונים, הסתעף ופותח שם במשמע החברתי. משמע זה הוא הגשר המגשר בינו לבין ירידת הצדיק ממדריגתו אל מדריגתם הפחותה של המוני-העם כדי להעלותם.

יב. זיכוך הרע והעלאתו בדרך ההתקשרות עם מחשבת החוטא לא רק בחשק הגשמי ובהרהורי-עבירה גופם גלום כוח מצרף ומזכך, ובחטא עצמו טמונה האפשרות לחשוף את הטוב העלום בו, על-ידי תשובה מאהבה, אלא אף בחוטאים מזומנת שעת-כושר גדולה — לא לבד לתיקונם של עושיו

147 תולדות יעקב יוסף, קנא, עמודה א. השווה שם, קמז, עמודה א ; וכן השווה שם, כז, עמודה ג : 'דשמעתי ממורי "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך", שיהי' התחלת תורה ותפלה ומצוה עם היצה"ר שלא לשמה ובזה לא יקטרג עליו היצה"ר ויוכל לגמור לשמה. וז"ש "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך" ודפח"ח, יעו"ש'. השווה 'דרש משה' לר' משה מאוסטרא, לעיל, עמ' 213—214. 148 גרשם שלום : הצדיק (בתוך : פרקי יסוד), עמ' 249, וכן שם, הערה 76.

בפועל או המתעתדים לעשותו — אלא לזיכור הרע גופו והעלאתו. נפתח בדברי ר' יעקב יוסף בספר 'בן פורת יוסף' (כט עמודות א—ב), וזה לשונם בהשמטות: '[שמות י, כו] "ויאמר משה" וגו' [שם, שם, כז] "גם מקננו ילך עמנו כי ממנו נקח לעבוד את ה'" וגו' [שם, יא, א—ב] "ויאמר ה' דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו כלי כסף וכלי זהב ושמלו". והספיק קות רבו... ולי נראה דיש חומר וצורה, שהוא נפש הבהמי בפרטי אדם א', וכן יש בכללות העולם אנשי החומר, שנקרא צאן ובקר, נפש הבהמי, ויש אנשי הצורה, בעלי נשמה. והנה משה שאמר לפרעה [שם, ח, טז] "שלח עמי ויעבדני" — עבודה שבלב זו תפלה¹⁴⁹ השייך לאנשי הצור... אבל מי שאינו בעל עבודה, דהיינו אנשי החומר, שפיר אמר פרעה [שם, י, כד] "רק צאנכם ובקרכם יוצג". והשיבו משה: "גם מקננו ילך עמנו כי ממנו נקח לעבוד את ה'... והבן זה, כי יתרון אור נמשך מהחשך... ונעשו כסא ונתעלו. וזה [בראשית יב, ה] "את הנפש אשר עשו" — ותיקנו — "בחרן", והבן... יקחו מוסר מהחשך של המוני עם ליתרון אור של אנשי הצורה... ע"י שרואה ברעהו שהוא חושק בגשמי יום ולילה לא יושבת, מזה יקח מוסר לכסוף בחשק זה בעבודת ה' ברוחני'.

כאמור, שערי הדרוש לא נעלו. ר' יעקב יוסף מניח כביכול, כי משה ולהבדיל פרעה מלך מצרים שניהם גם יחד הסכימו על שני עקרונות חשובים. ומה הם? — עקרונותיהם של מורי החסידות: (א) כאדם מישראל, 'בפרטי אדם א', הכלול מחומר וצורה, כן כלל ישראל, 'בכללות העולם', מצויים בו בעלי חומר ובעלי צורה; (ב) פרעה ידע ואף הסכים לכלל החשוב, כי 'עבודה שבלב זו תפילה', והיא תכונתם של בעלי צורה ולא בעלי חומר, שתפילתם אינה כיאות. לפיכך כשתבע משה: 'שלח עמי ויעבדני', השיבו פרעה: 'רק צאנכם ובקרכם יוצג', היינו אם משום עבודת ה', הא לך אנשי צורה; אנשי חומר, 'צאן ובקר', למה לך?! אלא שכלל אחד, גדול וחשוב, תועלתם של אנשי החומר כהדום לרגלי אנשי הצורה, ככסא אל הטוב, שידעו משה, לא ידעו פרעה, ואם ידעו — לא הסכים לו. ומשה העמידו על טעותו: 'גם מקננו ילך עמנו כי ממנו נקח לעבוד את ה'', שאין האור ניכר אלא מתוך החושך, ואין טוב אלא מתוך רע, כנאמר כאן, וכן לעיל על-פי הזוהר. זאת ועוד, בידי אנשי הצורה גם היכולת וגם החובה להעלות את השרויים בחשכת הטומאה.

149 תענית, ב ע"א.

ללמדך שדרוש זה היה מקובל על מורי-החסידות הראשונים בוואריאציות שונות — דרוש דומה בשם ר' יעקב יוסף מפולנאה על אותם כתובים עצמם אנו מוצאים בספר 'אהבת דודים' לר' בנימין מזאלוז'יץ, ועוד דרוש כדוגמתו וכרוחו של זה על כתוב אחר אנו מוצאים בשם ר' יהודה לייב מפיסטין. שניהם נרשמו שם זה אחר זה, ולשם הבלטתם ראוי שנביאם כאן בסדר מקביל¹⁵⁰ :

ובסיגנון זה שמעתי אומרי' בשם היי-שיש הוותיק וחסיד איש אלקי' מ' ארי' ליב מפיסטסן [!] ז"ל על פסוק [תהלים לב, ו] "על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו". דהנה כשצדיק רואה שאדם רשע רוצה לעבור איזה עבירה אזי יכול להצילו מעביר' ע"י שידב[ק] הצדי' זה את מחשבתו במחשב' של אותו אדם הרוצה לעבור עבירה, ויראה אם היא מהחסדי' רעים או מגבורת והתפארת כו' הרעי' דקליי-פה, ויעשה בבחי' זו או באהבה ויראה כו' איזה מצוה או תורה או תפלה, ועי"ז נעשה הרשע כסא לקדושה, שעל ידו עשה הצדיק הזה המצוה הזו באהבה או ביראה כו', ובזה יכול להצילו מעבירה, רק כשמדבק הצדיק במחשבתו של אותו רשע לעבירה, צריך לזהר שלא ידבק במחשבתו ממש, דא"כ אפשר שיכול זה הצדיק לעבור אותו העביר' קודם שיעבור אותו רשע, רק כשידבק במחשבתו של אותו רשע יהי' בדקות כמו שצורה,

ושמעתי אומרים בשם הרב הישיש איש אלקי' מו' יוסף אב"ד דק"ק פול-נאי על פסוק [שמות י, ט] "בנערינו ובזקנינו נלך" כו' [שם, שם, כו] "כי ממנו נקח". ונ"ל, דצדיק שרואה לאי-זה רשע שרוצה לעבור איזה עבירה, אל יעזבנו, רק ידבק לחשק ותאוה של אותו רשע לעבירה שהן חסדי' או גבורות רעות או התפארת ונצחון כו', ויעבוד עם החשק הזה איזה עבודה או תפילה לית'. ונמצא שע"י אותו רשע, שביקש לעבור עביר' זו, לכך עשה מצוה ועבודה זו, ועי"ז נעשה הרשע כסא לקדושה, שעל ידו עבד הצדיק מצוה זו בשמחה ותענוג, ובזה יכול להצילו מעבירה, ע"כ ופרעה אמר [שם, שם, יא] "לכו נא הגבריי", מי שהוא בר שכל גבר בגובריו, [שם, שם] ועבדו את ד', כי מה לכם ליקח אותן בני אדם הדומי' לבהמה, שאין להם שכל לעבוד לית'. לז"א [שם, שם] "כי אותה אתם מבקשי", היינו עבודת ד', שצריך לאדם בר שכל ולא מבני אדם פחותי ערך. והשיב משה: "בנערינו

150 אהבת דודים, לה, עמודה ד.

ובזקנינו", במי שיש בו מעשה נערות
ובזקנינו, זקן זה שקנה חכמה, [שם,
שם, ט] "בצאנינו ובבקרנינו", ר"ל
גם במי שדומה לבהמה, בכולן צריכין
אנו לילך, "כי ממנו ניקח" לעבוד
את ד', ר"ל שגם מהם ניקח ראייה
איך לעבוד לית', שגם מהמדות המגור-
נות, שהם משתמשין בהם, כגון אהבת
רעות או גבורת והתפארת ונצחון לר-
עה, ניקח אותם המדות לקדושה, לע-
בוד במדות אלו לית', וצריכין אנו
גם להם. ע"כ שמעתי בשם הרב הנ"ל
ודפח"ח'.

שיראה בשכלו שהוא רוצה לעבור
באהבה או בגבורה רעה, ויקח אותה
אהבה וגבורה ויעשה בה מצוה וכן"ל,
ובזה יצילו מעבירה. והוא כעין
שאומרי' העול' כשאד' טובע בנה[ר]
אין להצילו באופן זה שירצה להחזיקו
בגופו ממש, דא"כ ימשוך אותו לנהר
וימותו שניה', רק להחזיקו בשערות
ראשו, או בזקנו, ובזה יכול להצילו
ולא יזיק לו. ואיתא באיוב [איוב לח,
כה] "מי פילג לשטף תעלה", ופרושו
של שטף הוא שצרה... '.

עינינו רואות, כי מעיקרן שתי השמועות שוות. ולא עוד אלא מצינו בהן
תיבות ומליצות זהות. הצד השונה שבהן הוא דרשת הכתובים: השמועה
בשם ר' יהודה לייב מפיסטין נקודת-מוצאה דרוש הכתוב בתהלים, שכמותו
מצינו כמה וכמה פעמים אצל ר' יעקב יוסף¹⁵¹, ועניינו התראה לצדיק הקופץ
למצולות נהר, כדי למשות מהן טובע, שלא ישקע עמו, אלא ינקוט כללי
זהירות באופן שיוכל לעלות ולהעלותו עמו. איני יודע אם השמועה בשם
ר' יהודה לייב מפיסטין מהימנה היא מצדי-צדדיה, אך השמועה בשם ר'
יעקב יוסף מפולנאה ודאותה איננה מוטלת בספק, שהרי כמותה הבאנו
קודם מתוך ספר 'בן פורת יוסף', ואפשר שאין היא אלא פאראפראזה קלה
ממקור ספרותי זה. זאת ועוד, נוסח דומה לנוסח שבספר 'אהבת דודים' אנו
מוצאים בספר תורי זהב, חיבורו האחר של ר' בנימין מזאלוויץ, 'ע"פ מה
שפירש הרב החסיד המובהק מוה' יוסף אב"ד דק"ק נעמירוב', או 'ע"ד
שפירש הרב המפורסם דק"ק נעמירוב'¹⁵². בין כה ובין כה, אין להתעלם
מן העובדה, שדברי ר' יעקב יוסף, כפי שהם מובאים בספר 'אהבת דודים',

151 'וכמ"ש הרב החסיד מוהרי"ל פיסטיג'ר פי' הפסוק "רק לשטף מים רבים אליו
לא יגיעו" — תולדות יעקב יוסף, קצו, א ; שם, קו, ב ; צפנת פענח, קיז,
ד ; כתונת פסים, כ, ד ; שם, מט, א ; ועוד.
152 תורי זהב, קד, ד — קה, א ; השווה שם, לב, ג.

וכן דברי ר' יהודה לייב מפיסטין, משמעותם מופלגת, שכן הוראתם היא שעל הצדיק להתקשר במחשבה תחילה עם הרהורי עבירה של הרשע. גדולה מזאת, ר' בנימין מזאלוויץ לא הביא את שתי השמועות אלא כדי לחזק את דבריו, שמשענתם המוצהרת 'ספר חסידים' וספר 'ראשית חכמה', ובהם הכלל שקבע שם, כי אדם צריך לעורר על עצמו ('תתן עצמך') הרהורי חשק ותאוה גשמיים כתנאי לדביקות בה' ואהבתו: 'אם תרצה שיהיה לך דביקות וחשקות בו ית' באיזה עבודה, אזי תתן עצמך באיזה חשק ותאוה גשמיית'¹⁵³. לכאורה על-פי דין הלשון, כלל זה מונח ביסוד הוראותיו של ר' לייב מלמד: 'ראוי לכל איש כשיראה אשה להיות לו תאוה עליה ואעפ"כ שלא לבא עליה לעשות מעשה רק להביט מאוד ולעיין היטב ואז יעמוד בנסיון ויעלה למדרגה גדולה ודי לחכימא'¹⁵⁴. או: 'ראוי לחשוב בתפלה שאשה נקבה עומדת לפניו, ואז יבא למדריגה, כידוע'¹⁵⁵. ברם השאלה המכרעת, למה התכוון ר' בנימין מזאלוויץ באומרו 'חשק ותאוה גשמיית'? כלום לנוסח הקיצוני שמצינו אצל ר' לייב מלמד או אצל ר' אליעזר ליפמן בן יהודה לייב? מתוך דבריו שם, וכן מתוך הידוע לנו על תורתם של מורי-החסידות הראשונים, ברי שלא נתכוון לכך. אך לשונו של ר' בנימין מזאלוויץ הוא עדות חותכת לסיבוכי המחשבה וההבעה שמורי החסידות נסתבכו בהם. אף בלא עיון מדוקדק בכתבי ר' בנימין מזאלוויץ ברור מדבריו כאן, וכן בענייני תוכחה ומוכיחים שהבאנו לעיל, שדרך הבעתו היא בגדר התפרצות קיצונית, ואפשר שהיא מעידה על נטיות נפשיות ראדיקאליות, אך לאו דווקא על חשיבה שקולה ועקיבה, שלמען האמת כמעט אינה מצויה בכלל באותם המקומות, באותם הדורות ובאותם החוגים של ראשית החסידות והתפשטותה. העלאת הרע והמידות הרעות, העלאת מחשבות זרות ורעות, וכן העלאת המוני העם על-ידי ירידת הצדיק למדרגתם — עניינים אלה צבוחים זה בזה לא רק אצל ר' יעקב יוסף ור' יהודה לייב מפיסטין, כפי שראינו לעיל, אלא גם אצל מורי-החסידות אחרים כמו, למשל, ר' מנחם נחום מצ'רנוביל, המורה שעל האדם לטהר את המידות הרעות שבנפשו, כגון 'אהבה רעה או יראה רעה', ולהעלות על-ידי התבוננות במהותן, בפנימיותן, היינו בשורשן האלו-הי. אם נלכד באהבה רעה, למשל, שהיא 'אהבה נפולה מעולם האהבה, אהבת

153 אהבת דודים, לה, עמוד ג.

154 וילנסקי, כרך ב, עמ' 115.

155 שם, שם, עמ' 120.

הבורא ב"ה, צריך לחשוב בלבו 'ואם אני אוהב את הדבר הרע הזה, שהוא דבר נברא וארציות ונפול' קל-וחומר 'יש לאהוב את הבורא ב"ה ותורתו, שבה נבראו כל הנבראים, והוא תענוג כל התענוגים, וכיוצא בשאר המדות'. ולא זו בלבד, אלא ההתעוררות העכורה בנפש היא מנוף להתקשרות 'עם זאת המדה למטה בו ית"ש, מאחר שנתעורר ונפתח פתח המדה ההוא'. ומן המידות שבנפש הפרטית אל העלאת המידות הנפולות בכלל; ומן אלו אל העלאת בני-אדם השקועים בקלקולי המידות. הדוגמה הקלאסית — אברהם, שמידתו בספירות היא מידת חסד, 'ורצה השי"ת שירד למדינות העמים ששם היו המדות נפולין מאוד, ובפרט במצרים שהם שטופי זימה... והוצרך אברהם, שהוא בעל מדת חסד, לילך ולהשפיל את עצמו אל מדריגתן ולהעלות מדת האהבה הנפולה שם, כנודע'. וכפי שראינו במקומות אחרים — מעשה אברהם סימן לצדיקים בדורות שלאחריו עד לדור החסידות, ומשמעותו הקונקרטי בדור אחרון זה היא ירידת הצדיקים למדרגתם של השרויים בשפל-המדרגה כדי להעלותם: 'שאם ירצו [הצדיקים] להעלות שום אדם צריך להשפיל את עצמו למדריגתו בכדי שיוכל להעלותו'¹⁵⁶.

156 מאור עיניים, ירושלים, תש"ד, עמ' כו—כז.

שוב ראוי להביט אל ההוראות האלו כפי שהן משתקפות אצל בעל 'סוד ברית יצחק' (ראה לעיל, הערה 86): דברי ר' אליעזר בן עזריה שהובאו על-ידי השל"ה כחיווק להוראתו על הכללת שני סוגי המצוות, כפי שראינו לעיל, מוסברים כאן כהוראה, שעל האדם לעורר על עצמו הרהורי עבירה ואף להתענג בהרהורים סוטים אלה. הוראה זאת מוגדרת כירידה לקליפות כתחבולת-עורמה במאבק נגדן, היינו הורדת ניצוץ קדוש בכוונת-מכוון על מנת להוציאו ולהעלותו עם עוד ניצוצות רבים ככל האפשר. מעשה זה הוא כדוגמת ירידת 'אברהם אבינו... למצרים ויצחק אבינו לפלשתים ויעקב לבית לבן': 'ובעניין הזה רמזנו ג"כ במאמר ר' אלעזר בן עזריה: לא יאמר אדם אי אפשר בחזיר אי אפשר בלבישת שעטנז, אלא יאמר אפשרי והתורה אסרה, והכוונה שעי"ז שיאמר אפשרי הרי הוא בעצמו כיורד לתוך הים הקליפה לידן [!] בתוכו ולבסוף נמצא נידון הקליפ', כי עי"ז שהוא חוזר האדם מן מחשבתו ומוציא הניצוץ שהוריד במחשבתו עולים כמה נציצות [!] ישינים עם חדשי, שהם משורש זה הניצוץ... והוא בבחינתו כירידת אבותינו לבין לאומות להעלות הנציצות [!] הנפזרים בין העמים'. (שם, ית, עמודה ג). וכן במקום אחר שם: 'והנה לדרכינו הנז' נראה שכוונת ראב"ע (ר' אליעזר בן עזריה) לרמוז במאמרו על דרך שכיון אברהם אבינו ע"ה בירידתו למצרים ויצחק אבינו לפלשתים ויעקב לבית לבן... [לשם העלאת הניצוצות]. והנה ירידה זו דאבות נוהגת בכל האדם, והיינו כשיסכים במחשבתו לירד בין העמים ולעשות כמעשיהם וכמשה"כ [תהלים

נמצאנו למדים, כי העלאת הרע בכלל, וכן תורת הירידה של הצדיק לשם העלאת המוני-עם, קשורות ושלובות בהוראות על עילויה של הנפש הפרטית בדרך של שימוש בהתעוררות רעה, או אם נרצה ביצר-הרע דווקא, שהוא פתח גדול אל עבודת ה' מעולה. עניין העבודה ביצר-הרע יש לו אפוא משמעות חברתית על-ידי קישורו לתורת הירידה. בדרוש ארוך, שעניינו העיקרי ירידת הצדיק לשם התחברותו עם המוני-עם כדי להעלותם, משולבת בפירוש ההוראה על עבודת ה' ביצר הרע, וזה לשון ר' יעקב יוסף בהשמטות: 'ובזה יבואר ג"כ פסוק [איוב יד, ד] "מי יתן טהור מטמא לא אחד", והוא כי ביארנו הש"ס¹⁵⁷: כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא הרבים ידי חובתו, והוא ע"פ משל הנ"ל¹⁵⁸ [שר ששינה את לבושי כבודו], כי מצד שמצא בעצמו שמץ דבר טומאה, אז יוכל עי"ז להתחבר עם אנשי המוני עם, שהוא רמז אל שינוי לבושיו, משא"כ בלא"ה א"א להוציא יקר מזולל, כי היקר נמשך מזולל, שע"י זוללות שבחכם, שנתחבר עם איש המוני לעשותו יקר, וז"ש מי יתן טהור מטמא, כי מצד שמץ טומאה שבחכם שנתחבר עם איש המוני עד שעשאו טהור. וז"ש "לא אחד", כי אדם נק' עולה ויורד ואינו במדרג' אחד, כדי שבירידתו ימצא מקום להתחבר עם אותן המדרגות הפחותין שבהמוני עם ויקרבם אליו, ואז ה' אלדיו עמו ויעל, וק"ל. עוד י"ל, כי בתיקונים לבסוף כת' וז"ל¹⁵⁹; שאין אדם מקיים מצוות ל"ת כתקנה אלא

קו, לה] "ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם", והכוונה לחמוד האדם האיסור והנאתו במחשבתו, ואח"כ כשיחזור ממחשבתו הרעה, מחמת שאסרהו תורה ומחזיר הגבורות לשרשן, עי"ז יחזרו הנצוצות הקדושות ג"כ לעלות עם הגבורות לשרשן, שהוא בקדושה לעילא כנ"ל' (שם, ס, ב-ג). ייתכן שלפנינו עוד הוכחה חשובה, כי הוראות אלו רווחו בחוגים שונים, חסידים ולא חסידים כאחד, בצורה מסויגת ובצורה מגושמת ללא הסייגים שבעליהן הראשונים סייגו.

¹⁵⁷ ראש השנה, פרק ג, משנה ח.

¹⁵⁸ תולדות יעקב יוסף, נג, ד: 'משל שר א', שהתחכם להעלו' בן א' של המלך ממדרגה פחותה אל בית אביו המלך, והוצרך לפשוט בגדיו החשובים שמשמש בהן בבית המלך ולבש בגדי פחותין, כדי שירצה בן המלך להתחבר עמו, משא"כ שאר שרים שלא עשו כן, לא עלתה בידם לקרבו אל אביו וכו'. ועוד הרבה מקומות.

¹⁵⁹ ספר תיקוני זוהר, אורטה קייואי (Ortakoi), תע"ט, שצורפו אליו 'פירושים על קצת מהתיקונים מכתב ידו של הרב מהרח"ו זלה"ה אשר העתיק מטהרת יד הקדש האריו"ל'. שם דף קנד ע"א וע"ב נאמר: 'אמר שמואל [בנו של ר' חיים ויטאל?] להיות כי המחשבה היא באבא כנודע לכן מצות לא-תעשה שאין בהם

בבוא דבר עבירה לידו ולא עשאה מפני מצות המקום, אבל ביושב ובטל לא קיים מצות ל"ת, עכ"ל. והוא ע"ד שאמרו חז"ל אל יאמר א"א בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי, אבל מה אעשה כי אבי שבשמים גזר עלי וכו'. וכמו שכתבתי בפסוק "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי" וגו' יעו"ש. והטעם, כי בזה מקיים ואהבת את ה' אלדיך בכל לבבך, בשני לבבך, ביצה"ר וביצ"ט¹⁶⁰, כי עובד ה' עם היצה"ר ג"כ כשהוא מכניעו, משא"כ בלב א' לא נעשה א' כי אם ע"י חבור ב' הפכים יחד... העולה מזה, כי המהפך החומר, שהוא מצד הקליפה והטומאה, אל הצורה, שהיא מצד הטהרה והקדושה, אז נעשה טהור מטמא, והוא התכלית השלימות בין בפרט, באדם יחידי, שמכניע חומרו לצורה, או בכלל, שמכניס אנשי החומר אל הצורה, או שניהם כאחד טובים בתחלה בפרט ואח"כ בכללות, שהוא המאושר...¹⁶¹. משמע, שיש כאן מעבר מן הפרט אל הכלל, היינו מעבודת ה' ביצר-הרע לירידת הצדיק, מהעלאת הרע שבנפש הפרטית אל העלאת הציבור.

יג. הוראות מוהר"ן — ר' נחמן מהורודנקא
ראינו לעיל, כי ראשי המדברים בכתבי ר' יעקב יוסף בעניין העלאת המידות, שהוא רכיב חשוב בסוגיית עבודת ה' ביצר-הרע, היו ר' אריה לייב המוכיח מפולגאה, המגיד ממז'בוז' המכונה מוהרי"ל, וכן המגיד ר' יהודה לייב מפיסטין, אישיות נערצת ומפורסמת מימי הבעש"ט ובסביבתו, אם אמנם השמועה בשמו בספר 'אהבת דודים' מהימנה היא. כמו-כן ראינו, כי סוגיה זו היתה שגורה בפי ר' מנחם נחום מצ'רנוביל (ועוד חכמים שאת דבריהם לא הבאנו כאן). ברם ראוי להטעים, כי לפי דברי ר' יעקב יוסף חלקו של 'מוהר"ן' במסכת הרעיונות ושברי הרעיונות בסוגיה האמורה חשוב הוא ובולט, וכפי שנראה להלן 'מוהר"ן' הוא כנראה ר' נחמן מהורודנקא. דבריו

קום עשה זולתי סור מרע במחשבה בלבד הם תלויים בשם י"ה באבא ואמא שהם חכמה ובינה [שהם חכמה ובינה, שני הפרצופים אחרי כתר שהוא אריך אנפין]. האמנם בזו"ן [זעיר ונוקביה, שני הפרצופים האחרונים] שהם עולם המעשה מששת ימי בראשית לכן תלוי בהן מצות עשה כנלע"ד. ואעפ"כ אין אדם מקיים מצות לא תעשה כתקנה אלא בבא לידו דבר עבירה ונמנע ולא עשאה מפני מצות המקום, אבל ביושב בטל לא מקרי קיים מצות לא תעשה כנלע"ד.

¹⁶⁰ ברכות, פרק ט, משנה ה.

¹⁶¹ תולדות יעקב יוסף, נד, עמודה א = בן פורת יוסף, צא, עמודה ג.

חשובים לענייננו משני טעמים: (א) לא זו בלבד, שהם מראים בעליל את הקשרים הרעיוניים ההדוקים שבין סוגיית עבודת ה' ביצר הרע לבין סוגיית העלאת מחשבות זרות וירידת הצדיק, אלא מתבלטת בהם חשיבותה של הסוגיה הראשונה במסכת רעיונותיהם של מורי החסידות הראשונים בכלל, כגון עבודת ה' בגשמיות, אחת החוליות החשובות במכלול העניינים שאנו דנים בהם כאן; (ב) הם הוכחה עקיפה, שתורת העלאת המחשבות הזרות אין היא אך ורק פרי הגותו של הבעש"ט, כפי שטען יוסף וייס¹⁶², גם אם נכונה הנחתי כי 'מוהר"ן' הוא ר' נחמן מהורודנקא, ועל אחת כמה וכמה אם 'מוהר"ן' הוא ר' נחמן מקוסוב שנפטר, כנראה, שנים רבות קודם פטירת הבעש"ט, ולפי ספר שבחי הבעש"ט היה בעל דבבו¹⁶³. אמנם, אין להתעלם מן המסורת שב'שבחי הבעש"ט' (מהדורת הורודצקי, עמ' פב, להלן פרק שישי), שלפיה ר' נחמן מהורודנקא נזקק לחכמת הבעש"ט דווקא כדי להשתחרר ממחשבות זרות. אך כפי שנראה להלן, דברי מוהר"ן בסוגיות עלויה של עבודת ה' על-ידי היצר-הרע והעלאת מחשבות זרות מקומם בכתבי ר' יעקב יוסף חשוב ביותר, ואינו עולה בקנה אחד עם המסורת שב'שבחי הבעש"ט'. בספר 'צפנת פענח' (מט, עמודה א) מצינו: 'עוד י"ל, דשמעתי מן מוהר"ן, שלצאת מגלות היצה"ר הוא ע"י שידע בכל עצת יצה"ר הרעי' יצא ממנו לו טובה, כמו שדרשו בש"ס דב"מ [צ"ל: דב"ב] שטן ופנינה לש"ש נתכוונו בא ונשקי' אכרעי'. וכן בכל ענין נגדיות שיש לאדם נגד רצונו ע"י היצה"ר, יצא ממנו טובה, כגון ש"ד, שביישו ושפך דמו ברבים, זהו לטובתו, בגשמי וברוחני כי בגשמי הוא רפואה על ריבוי דמים... וברוחני יש פשוטא [!] תועלת. וכן בג"ע [= בגילוי עריות], מן המורגש ישכיל במושכל ומחשק הגשמי יבא לחשק הרוחני, כמ"ש במ"א, וכן באינך יש יתרון לאור שנמשך מן החושך, כמ"ש ממורי זל"ה, וכתבתי מזה במ"א, ודפח"ה'. וכן מצינו שם: 'דשמעתי בשם מורי זל"ה מה שביארו בכתבי האר"י זל"ה למתק דיגין בשרשן, היינו ע"י שימצא בדין שורש חסד, אז נעשה הכל חסד ונמתק הדין בשרש חסד זה שמצא בו, ודפח"ה. וכיוצא בזה כתבתי בשם מוהר"ן, כשדרש שטן ופנינה לש"ש נתכוונו...'. (תולדות יעקב יוסף, יב, ע"ב — יג עמודה א).

'מוהר"ן' זה, שנזכר בשתי המובאות שהבאתי כאן, הוא גם בעליו של

162 ראה להלן, פרק שישי, עמ' 276—277.

163 ראה לעיל, פרק ראשון, עמ' 26.

מאמר חשוב בספר תולדות יעקב יוסף, שקצתו אביא להלן. ואם שם אומרו אינו נזכר שם, סימנים לשם אומרו נרמזים בו. כוונתי למאמר אופייני בספר 'תולדות יעקב יוסף' (כג, עמודות ב—ג), שבו שנויים כמה מעקרונותיהם המרכזיים של מורי החסידות, במיוחד שלילת הפרישות הסגפנית וההינזרות מחיי העולם, משום שהאימאנציה האלוהית השרויה בכול מזמנת אפשרויות רבות לקיים את ייעודו של אדם מישראל בדרכים שונות, גם במעשים גשמיים. זאת על-פי הדרוש על האגדה במסכת שבת, לג ע"ב, על רבי שמעון בן יוחאי ובנו אלעזר, ששלוש-עשרה שנה פרשו מן העולם והתבודדו במערה. לאחר שיצאו משם וראו את דרך הבריות זעפו ואמרו: 'מניחין היי עולם ועוסקין בחיי שעה, היו מעוררין קללה בעולם ויצא ב"ק: בעיתו לאחרובי עלמא?! הזרו למערתכם! עד לבסוף י"ב חודש יצאו ברחמים ובכ"מ הביאו ברכה וכו'". עבודת ה' בדרך הפרישות הסגפנית פירושה עצבות וקדרות ויאוש מהוויית העולם הזה, והיא מוגבלת בתורה ותפילה, בצום ובכי, ואילו דרך הרחמים משמעה עבודת ה' באופנים שונים ורבים, 'בכל פרטי מעשי האדם... גם כשרואה דבר מכוער באדם, או שיבטל אותו מתורה ותפלה, יבין שהוא מהש"י לתועלותיו, כאשר כתבי בקו[נטרס] האחרון, יעו"ש. א"כ בכל דרכיך דעהו', היינו דע ה' ו' — ייחוד ספירות מלכות ותפארת, שהוא ייעודו הנעלה של אדם מישראל. הכתוב 'שויתי ה' לנגדי תמיד' פירושו לפי הנאמר בהמשך שם 'גם שהוא לנגדיות', כנאמר בשם מוהר"ן באחת המובאות הקודמות: 'וכן בכל ענין נגדיות שיש לאדם נגד רצונו ע"י היצה"ר, יצא ממנו טובה'. דרך הרחמים היא דרך השמחה 'ע"ד הני תרי בדהי, ששמעתי ממורי, שהיו מייחדין ומעלין העולמו' בכל עניני עה"ז'¹⁶⁴. הכתוב בספר בראשית כח, יב, הנאמר ביעקב, 'ויחלם והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה' מתפרש שם בתולדות יעקב יוסף, 'שהראו לו בפועל משמים רפואה ע"י סמים מתוקי' ולא מרים, כמו שכתבתי בקו[נטרס] האחרון שלא בלבד נקרא עובד הש"י רק בעוסק בתורה ותפלה לבד, שעיי"ז מעורר מדנים על בני העולם שאין עושין כך, אלא האדם נקרא סלם, גם שהוא מוצב ארצה, דיוטה תחתונה, בארציות גשמיות החומר, כגון שרואה אדם עובר עבירה וכיוצא, מ"מ יוכל הצדיק לכוין בו עסק יחודים ועבודת הש"י כמו בעסקו בתורה, וז"ש "וראשו" — ומחשבתו, "מגיע השמימה" — ליקח לעצמו רמז

164 השווה ג. שלום: הצדיק (בתוך: פרקי יסוד), עמ' 248—249. השווה עוד: ראשית חכמה, שער האהבה, פרק יב, קיח, ע"ב; שבט מוסר, פרק יד, עמ' קט.

מוסר לעבוד הש"י עי"ז יותר. אלא שהבחירה חפשית, ולכך בני אדם, שבאו בשליחות הש"י לעה"ז, ונקראו "מלאכי אלהי'", והם קצת "עולים" במחשבה ישרה, כנ"ל, וקצת יורדין ברוע מחשבתם, ומ"מ, בין בטובים בין ברעים, "הנה ה' נצב עליו" בכל מקום שמו של הקב"ה שורה שם, להורות לאדם טוב מוסר מזה הרשע ג"כ. ומכאן פסיעה קטנה לעניין העלאת מחשבות זרות ורעות: 'וז"ש "ויקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה", ר"ל במקום זה של גדודי חיות רעות ולסטים, יש שם שמו ית', וממילא גם בכל מחשבות זרות ורעות, שהם גדודי חי' ולסטים וקליפות, יש שם ג"כ ניצוצי קדושה של השכינה שירדה שם ע"י השבירה...'.
 בעלותו של ר' נחמן מהורודנקא (מוהר"ן) על מאמר זה מוכחת בציוניו של ר' יעקב יוסף שם: 'כאשר כתבתי בקו[נטרס] האחרון יעו"ש' (תולדות יעקב יוסף כג עמודה ב); 'שזכרתי בקונט[רס] אחרון' (שם, שם); 'כמו שכתבתי בקו[נטרס] האחרון' (שם, שם). 'הקונטרס האחרון' הוא מיקבץ המאמרים שכוונסו בסוף 'תולדות יעקב יוסף' תחת הכותרת: 'ואלה הדברים ששמעתי ממורי זלה"ה', ושם בסיום מיקבץ זה אנו מוצאים כמה מאמרים שהדיבור המתחיל שבהם הוא: 'שמעתי מהרבני הוותיק מוהר"ן', שהוא ר' נחמן מהורודנקא ולא ר' נחמן מקוסוב. והנה הראשון שבמאמרים אלה הוא פירוש האגדה שבמסכת שבת, המובא כאן, וכן אנו מוצאים בו את עיקרי הדברים שנאמרו כאן. במקום אחר בספר 'תולדות יעקב יוסף' (כח עמודה ב) מצינו דברים בזה הלשון: 'שמעתי ממורי, כי אדם השלם אם יודמן לו איזה ביטול תורה ותפלה יש לו להבין שגם זה הוא ידו ית', שדוחה אותו כדי שיתקרב יותר, בסוד "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני וכו', ודפח"ת. וזה ששמעתי מן מוהר"ן עיין בקו[נטרס] אחרון וכו'. וז"ש "שויתי ה' לנגדי תמיד", וק"ל'. כל המאמרים האלה מוליכים לאומרים: 'הרבני הוותיק מוהר"ן', שהוא ר' נחמן מהורודנקא. זאת ועוד, באחד המאמרים בכתבי ר' יעקב יוסף אנו מוצאים צרור הוראות מקוטעות, אך אין ספק שהן מוסבות על שלוש הסוגיות המרכזיות בתורתה של החסידות: נקיטת תחבולות עורמה נגד היצר הרע, העלאת מחשבות רעות וזרות וירידת הצדיק. הוראות אלו בשם מוהר"ן, ר' נחמן מהורודנקא, כרוכות בכרך אחד ונסמכות על פרקים פאראדוכסאליים מחיי גיבורי המקרא והתנא רבי מאיר: כלב, שלכאורה היה בעצה אחת עם המרגלים, כדי שיוכל להשתיקם לאחר-מכן; מעמדו המושפל של דוד בברחו מפני אכיש מלך גת, שאנוס היה לשנות את טעמו ולהתהולל בעיני עבדי אכיש, כדי שלא להיתפס במצודתם הרעה; רבי מאיר, שנס על נפשו מגזירת

המלכות ומצא מקלט בבית-זונות דווקא: 'ולי נראה להוסיף עוד [תהלים לב, ו] "על זאת יתפלל כל חסיד", ר"ל שיזכה להעלות מדריגה הנקרא זאת [השכינה] "יתפלל כל חסיד", רק שיזהר [שם, שם] "לשטף מים רבים אליו לא יגיעו" וכו' ¹⁶⁵. ובזה יובן [ויקרא ו, ב] "זאת תורת העולה", שיזכו להעלות עד מדריגות השכינה, הנקרא "זאת", את אנשי המוני העם, והוא סוד ו', כנודע וכו', רק שיזהר שלא יתמעט היא העולה, וכן"ל. וז"ש [שם, שם] "הוא העולה", ולכן יתבודד [שם, שם, יג] "ולבש הכהן מדו בד" וכו'. עוד י"ל "זאת תורת העולה" וגו', דשמעתי מן מוהר"ן פי' הפסוק [משלי יז, כח] "גם אויל מחריש חכם יחשב", דמחריש לאחרים משמע, והל"ל אויל שותק או חרש?! וגם להבין מה שכתב בש"ס ¹⁶⁶: דוד לא חזי חלום טוב וכו'. והטעם, כי לפעמים מהני שטותא לאדם ¹⁶⁷, כמו שמצינו בדוד שנפל ביד אכיש מלך גת [שמואל א, כא, יד] "ויתהלל בידם" אמרו אחר הוא וניצל [ראה רש"י, שם] וכן בש"ס בר"מ ¹⁶⁸, שנכנס לבית זונות, אמרו אחר הוא וניצול מהגזירה וכו'. כך הצדיק בחלום נכנס בין הקליפות שלא יתקנאו בו, וכן בתפלה במחשבות זרות וכו'. וכן בכלב שיתף עצמו עם המרגלים לומר שהוא עמהם ויכול להשתיקן אח"כ. ובזה יובן "גם אויל", ר"ל שעושה עצמו בין אוילים שגם הוא אויל, ועי"ז מחריש, שיכול להשתיקן אח"כ, כמ"ש [במדבר יג, ל] "ויהס כלב", לכך חכם יחשב, כמ"ש [שם, שם, יד, כד] "ועבדי כלב [עקב] היתה רוח אחרת עמו", ודרשו חז"ל ¹⁶⁹ וכו', ודפח"ח ¹⁷⁰. דברי ר' נחמן מהורודנקא בשלוש הסוגיות המרכזיות במסכת רעיונותיהם של מורי-החסידות הראשונים צריכים הטעמה מיוחדת לאור העובדה, שעל-פי המסורת שבספר שבחי הבעש"ט ר' נחמן מהורודנקא נזקק לחכמת הבעש"ט בעניין העלאת מחשבות זרות דווקא. ברם לעומת המסורת הזאת מצינו עדותו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, כפי שראינו לעיל. ולא זו בלבד, אלא במיקבץ המאמרים בשם 'הרבני הוותיק מוהר"ן' שבסיום הספר 'תולדות יעקב יוסף' מצינו מאמר חשוב בעניין העלאת מחשבות זרות, שזה לשונו: 'עוד שמעתי ממנו [מהרבני הוותיק מוהר"ן] "וקוי ה' יחליפו כח", כי ע"י

¹⁶⁵ השווה לעיל, הדברים בשם ר' יהודה לייב מפיסטין, הערה 151.

¹⁶⁶ ברכות, נה ע"ב.

¹⁶⁷ כתובות, יז ע"א.

¹⁶⁸ ע"ז, יח ע"א וע"ב.

¹⁶⁹ סוטה, לה ע"א.

¹⁷⁰ צפנת פענח, עת, עמודה ד.

מחשבה רעה או זרה יוכל לעבוד ה', כגון וכו'. וז"ש "יחליפו" — רע בטוב, כדי שיהי' להם כח לעבוד ה' וכו', ודפח"ח'.

אמנם, אפשר לטעון, כי דברי ר' נחמן מהורודנקא, כפי שהם מובאים בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, נאמרו לאחר שקיבל את תורת הבעש"ט. מכל-מקום אין להתעלם מן העובדה הפשוטה, שר' נחמן מהורודנקא הוא מראשי המדברים בסוגיות המרכזיות שבמחשבה החסידית בראשיתה; ואין לבטל את האפשרות שלא היה קשור בבעש"ט כתלמיד לרבו.

יד. משהו על סייגי ההוראות אצל ר' יעקב יוסף מפולנאה ראוי להטעים, שהדוגמאות שהבאנו לעיל: כלב, דוד ורבי מאיר, משמעותן עשיית מעשים פחותים או מגונים לא מרצון אלא מאונס, במסיבות שאינן מאפשרות הצלה בדרך אחרת. ואף-על-פי שמשמעותן הכפייתית אינה מוטלת בספק, ראה ר' יעקב יוסף צורך להטעים במקום אחר: 'אמנם ענין הנ"ל הוא בדיעבד ולא לכתחלה, דהיינו שאם נודמן שנפל חכם בין הכסילים אז יעשה כאמור, להנצל מהם... אבל לכתחלה לא ילך החכם בין הכסילים'¹⁷¹. אין הטעמה זו דבר של מה-בכך. מכל-מקום במאמריו הרבים של ר' יעקב יוסף בעניין עבודת ה' ביצר-הרע אין עקיבות בנוגע לטיב המעשה, היינו צמצומו בגבולות מצבי-לחץ נתונים המתרגשים ובאים על האדם. מה שאין כן בנוגע לטיב העושה: בכל מקום, אם במפורש ואם במובלע, העבודה ביצר-הרע וכל הכרוך בה מתייחדת לצדיק, איש-הרוח, שבידו היכולת להיכנס להרפתקה מסוכנת ולצאת ממנה בשלום. דבר זה בולט בבליטות יתירה באחד המאמרים הקרובים לדברי מוהר"ן שהבאנו לעיל¹⁷²: 'דכתבי במ"א [דשמעתי מן מוהר"ן] פירש "גם אויל מחריש חכם יחשב", כי ר"מ נכנס לבית הזונה וניצל מהגזירה וכו'. אמנם אין זה כי אם לבני עליה שיכנס לסכנה זו, שהיא בחי' זכאה מאן דעייל ונפיק, דאתבחינו בזה אבהן קדמאי, כמו שכתב בזהר ויצא, יעו"ש. וגם כלב, שהכניס עצמו בזה, הוצרך

171 כתונת פסים, מה, ג—ד.

172 טענת יוסף וייס ('ראשית צמיחתה של הדרך החסידית', עמ' 103), כי 'בשני דרכים הוצא הכלל המעשי של עבודת ה' ביצר הרע מכלל שימוש: א. בגניזה שבהשתקה; ב. בצמצום תוקפו על הצדיק בלבד... בדרך השנייה הלכו תלמידים אחדים בין תלמידי המגיד ממעזריטש', טענה זו בכללותה היא פרי התרשמות ואינה מבוססת על בדיקה ממשית. אך קביעתו שרק החל בתלמידי ר' דוב בער המגיד ממזריץ' חל הצמצום בהוראה זו, אין לה יד ורגל במקורות.

להשתטח על קברי אבות, שיכנס דליעול וליפוק, כמו שכתבתי מזה במ"א, ביאור פסוק [תהלים, א, א] "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים" וכו', יעו"ש. לכך דהע"ה לא רצה ליכנס בסכנה זו, לעשות עצמו אויל מחריש, פן ישאר ח"ו בבחי' זו, לכך התפלל בעד עצמו [תהלים קיט, קכא] "בל תניחני לעושקי", והבן. ובזה יובן [קהלת ז, ז] "העושק יהולל חכם", ר"ל מחמת פחד העושק, שעושה עצמו אויל מחריש, כדי שיהיה "חכם יחשב", היינו בעייל ונפיק, אז באמת חכם יחשב. משא"כ לפעמים יש לחוש שהעושק יהולל חכם, שנתפס ביד עושקים וישאר אויל יהולל, מה שהיה תואר חכם [שם, שם] "ויאבד לב מתנה" מה שהיה חכם להפך מן לב רע ללב טוב, שנק' לב מתנה כנ"ל, עכשיו יאבד לב מתנה הנ"ל, והראי' שגם משה שנכנס לבחי' מצרים, סוד דעייל ונפיק, הרהר אחד מדותיו ית' ואמר [שמות ה, כב] "למה הרעת לעם הזה", וז"ש "העושק יהולל חכם", שסבר החכם לגנוב דעת היצה"ר והעושקים, ובאמ' העושקים והיצה"ר יהולל חכם, שגנב היצה"ר והעושק דעת חכם, לכך לא רצה דוד המלך ליכנס בזה והתפלל בל תניחני לעושקי, והבן. ובזה יובן ש"ס דסנ"ה [דברים יג, יח] "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם"¹⁷³, שרוצה ליכנס בסכנה הנ"ל כדי להפך מן רע לטוב, שיעשה מן חרם רחם, כי כל זמן שהרשעי' בעולם, ר"ל בזמן שגברה שליטת החיצונים בעולם, לא יכנס לסכנה זו, שהוא בחינת עייל ונפיק. ומפרש בש"ס וכו' מאי רשעים דסבר כפשוטו והוקשה לו קושי הנ"ל מה ענין זה לזה, ומשני כי רשעים היינו גנבי, ר"ל מה שסובר הוא לגנוב דעת היצה"ר נעשה בהיפך, שהיצה"ר גונב דעתו, ולכך כלך מדרך זה, בזמן שהרשעים הנ"ל גברו בעולם "לא ידבק בידך" וכו', והבן. וכל זה בזמנים הללו, משא"כ יעקב בחיר האבות [בראשית לג, יח] "ויבא יעקב שלם", שנכנס ויצא בשלום, דעייל ונפיק בבחי' זו לגנוב דעת היצה"ר ולהפכו לטובה כנ"ל, ולקח במרמה הברכות, ואח"כ הסכימו עמו למעלה'¹⁷⁴.

ראוי לציין, כי טענתו של ר' יעקב יוסף, שהניסיון הנועז לגנוב דעת היצר הרע עלול להיות לרועץ ולהביא תוצאה הפוכה, היא ממין הטענות שכמה מחכמי המוסר בימי צמיחת החסידות העלו בחיבוריהם כדי לגנות כמה מביטוייו של הראדיקאליזם הדתי מחוץ לשבתאות וספיחיה. ולא עוד, אלא דרש הכתוב בתהלים פרק א המצוי שם, מצוי גם אצל ר' יעקב יוסף, וראוי

173 סנהדרין, קיג ע"ב.

174 בן פורת יוסף, פו, ג—ד.

להביאו כאן גם משום שעניין עבודת ה' ביצר־הרע קשור בדרוש זה בעניין ירידת הצדיק לשם העלאת המוני־העם, ובמיוחד החוטאים שבהם: 'והנה בסוג כשרי ישראל יש ב' סוגים: א' כמו שמצינו בכלב שהיה בעצת מרגלים, שאמר להם, כי עמכם אני בעצה, ומכח זה סמכו עליו בעדותו, שנאמ' ויהס כלב וכפי' רז"ל. אך דיש בזה סכנה, שלא יתפוס בעצתם, וכמו שהטובע בנהר ואחד רוצה להצילו, שהוא נכנס בסכנה אם יציל הנטבע או להיפך שנטבע עמו. ונראה דמשום זה הוצרך כלב לילך לחברון להשתטח על קברי האבות ולהתפלל שינצל מעצ' מרגלי', וכן יהושע התפלל עליו משרע"ה ואמ' ה' יושיעך מעצת מרגלים¹⁷⁵. ויש כת ב' ההולך בתום ומרחיק מעצת רשעים כמטחוי קשת ואינו סומך על זכותו שיכנס בעצתם לש"ש מאיזה טעם הכמוס עמדו ושינצל אח"כ מהם. והנפקותא שבין ב' כתות הנ"ל, אע"פ ששניהם מכוונים לש"ש, מ"מ לזה אשרי, ר"ל בעה"ז... כי אין בו סכנה שיצטרך מלחמת יצה"ר, משא"כ ההולך לעצת רשעים, אף שכוונתו לש"ש, כדוגמת כלב ויהושע הנ"ל, מ"מ אינו מאושר בעה"ז מדאגת וסכנת היצה"ר שלא יתפוס בעצתם, שאם יהושע וכלב הוצרכו לתפל' שינצלו מעצת רשעים, מכ"ש לשאר בני אדם. וזה שא' דוד: אשרי האיש לא הלך בעצת רשעים, ובא לשלול סוג ב', אף שכוונתו לש"ש, שרוצה לילך בעצתו כדי להכניען אח"כ, מ"מ אינו מאושר, שנכנס בסכנה אם ינצל אם לאו, ע"כ ראוי להרחיק מהם ומעצתן, ואז הוא מאושר גם בעה"ז. ואחר שאמר להרחיק מעצת רשעים שוב אמר "ובדרך חטאים לא עמד"... ובא דוד מלך ישראל ללמדנו דעת איך ליזהר [ר] מיצה"ר, כי קו לקו מרחיק את האדם מקונו, כי בקטן יחל לומר: לך בעצת רשעים שאינן חוטאים בפועל, ומזה נמשך שיפתה אותו לילך גם בעצת חטאים החוטאים בפועל, ולא בלבד ההליכה, כי אם שעמד עמהם שהיא על ריבוי הזמן והפתוי של יצה"ר הוא שילך בדרך החטאים לש"ש...¹⁷⁶. מהמשך דבריו שם, ובמיוחד מתוך ההקבלה לעניין ירידת הצדיק המובא שם, ברור שאין כוונתו של ר' יעקב יוסף לשלול את ההתגרות ביצר־הרע מכול וכול, אלא להזהיר על הסכנה שבדבר. מכל־מקום מאמר זה, שאפשר למצוא כדוגמתו בכתבי ר' יעקב יוסף, משקף יפה את הסיבוכים והלבטים הנוקבים הכרוכים ברעיון השבחת עבודת ה' באמצעות היצר הרע.

175 מגילה, יד ע"ב: יהושע יה יושיעך מעצת מרגלים.

176 תולדות יעקב יוסף, קא, ב.

שורת הגיונה של עבודת ה' ביצר-הרע עשויה היתה להוליך לשינוי-ערכין בבעיית המחשבות הזרות והרעות, היינו לאפשרות עילויה של העשייה הדתית, כמו תפילה ולימוד תורה באמצעותן דווקא, הפיכתן לזירה שבה מוטלת על איש-המעלה שליחות של הפיכת ערכין. ראינו עד כה, כי המרחק מההוראות על השבחת עבודת ה' ביצר-הרע אל ההוראות בעניין העלאת מחשבות רעות וזרות הוא כפסיעה דקה, שהרי אין בין הרהורי היצר-הרע לבין מחשבות זרות אלא העיתוי בלבד. יתר על כן, הוראת השל"ה, למשל, 'שיתאוו ויחשוב בלבו היפך המצוה' עשויה היתה להתפרש ככלל גדול, שתוקפו גם על התפילה ולימוד תורה, כפי שאמנם כך נתפרש בימי התפשטות החסידות אצל ר' אליעזר ליפמן בן יהודה לייב סג"ל, ואולי גם אצל ר' לייב מלמד¹⁷⁷. אמנם, שני חכמים אלה לא היו כנראה מסכימים להגדרת הוראותיהם כחובת אדם בעל-המעלה לעורר על עצמו מחשבות זרות ורעות בשעת התפילה, שכן באלה אנו מתכוונים להרהורים הטורדים את מחשבת האדם בהיסח הדעת, שלא במתכוון, ואילו הוראותיהם פירושן גירוי היצר בכוונה תחילה בתור תחבולת עורמה וטכסיס מחוכם נגד כוחות הטומאה. ברם חכמי מוסר ודרוש, גם אלה שהוקסמו מן האפשרות להפוך את הרע לטוב בדרך הרפתקאות מסוכנות של הרהורי עבירה מאונס או מרצון, נעצרו בפני מחסום התפילה ולימוד תורה, שתועלתם בכוונת הלב. מה שאין כן מורי-החסידות, כפי שראינו קודם, וכפי שנראה במיוחד בפרק הבא.

177 ראה מאמרי בתוך 'מולד', חוב' 243—244.