



'Who Believes Not in the Great Leaders of the Time': The Hasidic Struggle over the Honor of the Book "Or ha-Hayyim" and Its Historical Significance / שאינו מאמין' בגדולי הדור': המאבק החסידי על כבודו של ספר 'אור החיים' ומשמעותו ההיסטורית

Author(s): דוד אסף and David Assaf

Source: *Jerusalem Studies in Jewish Thought* / מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, (תשנ"ט), pp. 125-149
STUDIES IN HASIDISM / מחקרי חסידות, כרך טו

Published by: Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23364580>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Jerusalem Studies in Jewish Thought* / מחקרי ירושלים במחשבת ישראל

שאינו מאמין בגדולי הדור: המאבק החסידי על כבודו של ספר 'אור החיים' ומשמעותו ההיסטורית

דוד אסף

א. מקומם של ר' חיים בן עטר וספרו 'אור החיים' בחסידות

'אור החיים', ספר דרושיו לתורה של החכם המרוקני ר' חיים בן עטר (1696–1743), הפך זמן קצר לאחר הדפסתו לאחת היצירות הספרותיות החביבות ביותר על אישיה של התנועה החסידית למן ימיו של הבעש"ט. יחסם המיוחד של הראשונים לספר הביא לכך שהוא נתקדש ונערץ גם בקרב בני הדורות הבאים – על צדיקים ועל חסידים כאחד. רבים הם גילויי הכבוד לספר ולמחברו, ואף שרחוק היה עולמו הריאלי של ר' חיים בן עטר מעולמם של החסידים, הנה סגולותיו הספרותיות של הפירוש גישרו על השוני ומצאו מסילות סמויות מצפונה של אפריקה למזרחה של אירופה.¹ ר' חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א), תלמידו של ר' חיים בן עטר, אף כתב:

ושמענו כי עתה בפולוניה הם מחשיבים אותו [=את ספר 'אור החיים'] הרבה, ונדפס עוד שני פעמים,² ונתעורר זה ע"י שהרב החסיד קדוש

1 על המחבר וספרו, ראה: י' נאכט, מקור חיים, דרוהוביץ' תרנ"ח; ר' מרגליות, תולדות רבינו חיים בן עטר, לבוב תרפ"ה (מהדורה חדשה, בתוך: יד אור החיים הקדוש ותולדותיו, ירושלים תשמ"א); מ' בניהו, 'לתולדות בית המדרש "כנסת ישראל" בירושלים', ירושלים (רבעון), ב (תש"ט), עמ' קג–קלא. יחסם של החסידים לספר זה משתקף יפה במקורות המובאים ביד אור החיים, עמ' מד–מה (הערה 78), שכו–שכו; א' מרקוס, החסידות, בני-ברק תש"ס, עמ' רחצ–שח; י' מונדשיין, שבחי הבעש"ט – פקסימיל מכתב-היד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 251. ראה גם: ג' נגאל, 'שבחי ר' חיים בן עטר', בתוך: קר לקו – קובץ מחקרים על יהדות המגרב, ירושלים תשמ"ג, עמ' 73–93; ד' מנור, ר' חיים בן-עטר במשנת החסידות, פעמים, 20 (תשמ"ד), עמ' 88–110.

2 ספר 'אור החיים' נדפס לראשונה בוונציה תק"ב, ואחר-כך במזרח אירופה: שקלוב תקמ"ה (על מהדורה זו ראה: ח' ליברמן, אהל רח"ל, א, ניר-יוק תש"ס, עמ' 154–157); סלאוויטה תקנ"ט; סלאוויטה תקס"ה, ולמהדורות אלה כיוון כנראה החיד"א. אגב נעיר על

מהר"י [=מורנו הרב ר' ישראל] בעל שם טוב הגיד גדולת נשמת מהר"ח
[=מורנו הרב ר' חיים] הנז'.³

צדיקים נכבדים בדורות שלאחר מכן הושפעו מיחסו זה של הבעש"ט, ואף הם
התייחסו לספר ולמחברו בכבוד עצום והפליגו במדרגתו הרוחנית הגבוהה. כך,
למשל, כתב ר' דוד שלמה אייבשיץ מסורוקה (1755–1813) על הפסוק 'פָּקֶדְתָּם
לפני ה' וַיָּמָתוּ' (ויקרא טז, א):

עיינ מ"ש [=מה שכתב] בזה רוח אפינו בספר אור החיים, ודבריו בלתי
מושגים רק ברוח הקודש. רק תחילת דבריו הם מובנים למעיין קצת...⁴

וכך גם ר' יצחק יהודה יחיאל ספרין, הצדיק המקובל מקומרנו (1806–1874),
שכתב:

כל המקבל מצוה אחת באמונה כד[א]י הוא שתשרה עליו רוח הקודש...
ולכן מעמיד עליו [ה'] אנשים רעים ומקטרגין עליו ומבזין אותו... כמו
שעשו להרב הקדוש רבינו חיים בן עטר שבזה אותו איזה ארור: 'אתה
רמאי וצבוע'. וכן עד היום טפשי וחסרי הדעת של בני מדינתו מבזין
אותו... ורבינו הקדוש אור החיים אמר עליו מרן הבעש"ט, שנשמתו מרוח
דוד של אצילות. ובכל לילה שמע תורה מפי הקב"ה. ורוב קדושתו אי
אפשר לכתוב. והיה מיורדי המרכבה וגילוי נשמות ומד[ר]יגות רוח
הקודש [ב]אמת...⁵

מסורת חסידית שלפיה ציווה ר' פנחס מקורץ לבנו ולנכדיו, המדפיסים מסלאוויטה, כי
עליהם להדפיס את ספר 'אור החיים' בכל שנה, ראה: 'י' מונדשיין, מגדל עז, כפר חב"ד
תש"ס, עמ' רסח.

3 חיים יוסף דוד אזולאי, שם הגדולים, ועד חכמים, וילנה תרי"ג, מערכת ספרים, אות א, מס'
54. והשווה גם: שם, אות ד, מס' 62. את הדברים הללו שמע החיד"א כנראה מפי גיסו של
הבעש"ט, ר' אברהם גרשון מקוטוב, או בשמו. ואכן, דעת הבעש"ט על גדולת ר' חיים בן
עטר נזכרת במכתב ששיגר (בשנת תק"ח?) ר' אברהם גרשון לבעש"ט: 'אמרת לי פעם
אחת, שרואה אתה במראה שבא חכם לירושלים ממדינת מערב והוא ניצוץ של משיח, רק
שהוא בעצמו אינו יודע. והוא חכם גדול בנגלה ובנסתר ובעל בכי... וכשבאתי לכאן חקרתי
אח"י [=אחרי זה] הדבר, וסיפרו לי מזה האיש פלאי פלאות, ושמו הי' [ה] ר' חיים בן עטר,
והי' [ה] חסיד גדול חריף ובקי בנגלה ובנסתר, והי' [ה] כל חכמי ישראל לפניו כקוף בפני
אדם... וחי' [ה] למר שביק זה כמו ארבעה שנים בזה הזמן שאמרת לי, וספרת [ה] להחכמים
דברך מה שאמרת עליו ונבהלו משמוע, ראה: 'י' ברנאי, איגרות חסידים מארץ-ישראל,
ירושלים תש"ס, עמ' 39–40.

4 דוד שלמה אייבשיץ, ערבי נחל, סדילקוב תקצ"ה, ראש פרשת אחרי, כד, ע"ב. תודתי לד"ר
מנדל פייקאז' שהסב את תשומת לבי למקור זה והאיר את עיני בכמה עניינים הקשורים
במאמר.

5 יצחק אייזיק יהודה יחיאל ספרין, נתיב מצותיך, למברג תרי"ח, נתיב אמונה, שביל א, סימן

הצדיק ר' ישראל מרוז'ין (1796–1850), שהעניק בסוף שנת 1849 הסכמה נלהבת לאחד מדפוסים החומש עם פירוש 'אור החיים',⁶ צוטט על יד בנו, הצדיק ר' דוד משה מצ'ורטקוב (1827–1903):

כמו שבדורות הראשונים היה הזוה"ק [=הזוהר הקדוש] מסוגל לטהרת הנשמה, כן בזמן הזה מסוגל לימוד האוה"ח [=האור החיים] הק' על התורה לטהר את הנשמה.⁷

מאז שמע דבר זה מאביו קבע לעצמו ר' דוד משה חיוב ללמוד מתוך פירוש זה בכל שבוע, ואכן, בקרב חסידי סדיגורה נחשב הלימוד בספר לחובה קדושה.⁸ גם המשכיל אברהם דב גוטלובר (1810–1899), שנתחנך בנעוריו בסביבה חסידית, סיפר כי אהב לעיין בפירוש 'אור החיים' והגה בו בהתמדה גדולה, שכן 'לא היה בימים ההם בארצנו חומש בלי פירושו'.⁹

יחסם המעריך של החסידים לר' חיים בן עטר ולספרו בלט לעומת יחסם השקול – ושמא אף המסתייג – של היהודים הספרדים כלפי חכם זה. כבר הוזכרו לעיל דברי הצדיק מקומרנו על "טפשי וחסרי הדעת", "בני מדינתו" של ר' חיים בן עטר, אשר "מקטרגין עליו ומבזין אותו". דוגמה נוספת מצינו בשנת 1870, כאשר ביקר הצדיק ר' יחזקאל שרגא הלברשטאם משינובה (1815–1889), בנו של ר' חיים מצאנז, בארץ ישראל. הוא החליט לעכב את שיבתו לגליציה ולהמתין עד ליום ההילולה של ר' חיים בן עטר. בט"ו בתמוז עלה ר' יחזקאל לקברו של החכם הנערץ שבהר הזיתים והופתע לגלות שהספרדים כלל אינם מגיעים למקום. כששאל מה הסיבה לכך, השיבוהו כי אף שר' חיים בן עטר היה מן הספרדים,

הי' [ו] לו מלחמות עמהם, כי הכיר במצחם את מעשיהם וכהנה, והם לא הכירו את גדולת קדושתו... וממילא גם אחרי הסתלקותו לא ידעו ולא

ט, והשווה לדבריו בשביל ד, סימן ה. מעניינת דעתו של צדיק זה כי 'מדריגות רוח הקודש ממש אמת' היתה לרשב"י ולבעש"ט, אבל 'לרבינו אלימלך [מליז'נסק היה] פחות מזה, כי בכל אלו יש מדריגות מדריגות' (שם, שביל ה, סימן ד).

6 חמישה חומשי תורה... עם פי' רש"י ופי' אור החיים, צ'רנוביץ תר"י. הסכמתו של ר' ישראל, שהתגורר באותה עת בסדיגורה, מופיעה בפתח חלק ה (ספר דברים), שנדפס כנראה לפני הכרכים האחרים.

7 ישראל רפפורט, דברי דוד, הוסיאטין תרס"ד, עמ' 44.

8 ראה: יצחק אבן, פו"ם רבי'ס הויף, ניו-יורק 1922, עמ' 188. עוד על יחס בית רוז'ין לספר זה, ראה: 'חשיבות לימוד הספר אור החיים הקדוש', תפארת ישראל לחסידי בית רוז'ין, לב (תשנ"ד), עמ' 32–33, 57.

9 א"ב גוטלובר, זכרונות ומסעות, ירושלים תשל"ו, א, עמ' 76, 126.

בינו, בחשיכה יתהלכו, לרומם קדושתו. לא כן אנחנו, האשכנזים וחסידיהם מתלמידי תלמידיהון של רבינו הבעש"ט... ומורשה היא לנו ממנו כי קדוש ונורא שמו עד אין חקר.¹⁰

על גילוי זה של חוסר כבוד לאישיותו הנערצת של ר' חיים בן עטר לא יכלו כמובן מנהיגי החסידים להגיב, אך כמה שנים קודם לכן נודמנה להם פרשה אחרת הקשורה בר' חיים ובספרו, ועליה הגיבו בחומרה ובקפדנות.

ב. 'מלמד אחד פגע בכבוד האור החיים': תשובתו של ר' חיים מצאנז

אחת השאלות המפורסמות שהופנו לצדיק ר' חיים הלברשטאם מצאנז (1797–1876), עסקה במעמדו המקודש של ספר 'אור החיים'. וכך נדפסה השאלה בספרו של ר' חיים, 'שו"ת דברי חיים': 'מלמד אחד פגע בכבוד האור החיים ז"ל ואמר שלא עשה ספרו ברוה"ק [=ברוח הקודש]'.¹¹

השאלה הלקונית, וכן התשובה הקצרה שבעקבותיה, אינן מתוארכות. אין ספק שלא כך היה נוסחה של השאלה המקורית, שכן פרטי המקרה ונסיבותיו אינם מובאים לפנינו, אלא רק תורף העניין וקביעת האשמה מלכתחילה (פגיעה בכבוד). נוסח השאלה הנדפסת נערך, קרוב לוודאי, בידי נכדיו של ר' חיים מצאנז, שהביאו לדפוס את ספרו של סבם בשנת חייו האחרונה.¹² אלא שמתוכן התשובה ניתן לעמוד על כמה מפרטי המעשה שהיה: מלמד מסוים — ששמו ומקומו אינם ידועים לנו — פגע בכבודו של ר' חיים בן עטר בכך שאמר כי ספרו לא נכתב ברוח הקודש, אלא, כך ככל הנראה עלינו להבין, בחוכמתו ובשכלו הישר של המחבר.

ר' חיים מצאנז אינו מצליח בתשובתו להגדיר בצורה ברורה את טיבה החמקמק של 'רוח הקודש', תחת זאת הוא מערפל עוד יותר את משמעותה.¹³

10 משה גאלדשטיין, ספר מסעות ירושלים, ירושלים תשכ"ג, עמ' צה. בספר מתואר ביקורו המפורסם של האדמו"ר ממונקאץ', ר' חיים אלעזר שפירא, בארץ ישראל (בשנת 1930). על עלייתו לקברו של ר' חיים בן עטר, ראה: שם, עמ' צא–צה.

11 'שו"ת דברי חיים', ב, לבוב תרל"ה, יורה דעה, סימן קה.

12 ראה: 'דברי המגיהים', 'שו"ת דברי חיים', א, לבוב תרל"ה; והשווה לדברי ח' סולוביצ'יק, 'שו"ת כמקור היסטורי, ירושלים תשנ"א, עמ' 51: 'כל אימת שהנתונים בשאלה הם בדיוק אותם הנתונים הרלבנטיים לחשובה, יש מקום לחשש כי השאלה עברה עריכה'.

13 יחסם של חכמי ישראל בתקופות שונות לגילוייה השונים של רוח הקודש נדון במחקר, ואין הוא מענייננו כאן, ראה למשל: א"א אורבך, 'מתי פסקה הנבואה', תרכ"ץ, יז (תש"ו), עמ' 1–11; הנ"ל, 'הלכה ונבואה', שם, יח (תש"ז), עמ' 21–27 (וראה במיוחד עמ' 22–23, הערה 189 — על רוח הקודש ב'חסידות החדשה'); א"י השיל, 'על רוח הקודש בימי

ראשית הוא קובע נחרצות כי רוח הקודש היא תופעה הקיימת גם בימינו ('לא ידעתי מה ספק לכם שרה"ק שורה גם עתה על הראוי לו'). אמת היא, כדברי התלמוד, שהנבואה ניטלה מן הנביאים, אך בה בשעה ניתנה 'רוח הנבואה' לחכמים, ועל כן 'חכם עדיף מנביא', ובלשונו: 'הרי דגם אחר החורבן רוח נבואה שורה על הראויים לכך, היינו רוח"ק דחכמה'. 'המראה והחזון', המאפיינים את נבואת הנביאים אכן עברו-בטלו מן העולם; אולם נבואת החכמים, 'שהוא בדרך חכמה, לא נטלה. אלא יודעים האמת ברוח"ק שבקרבם'.¹⁴ במילים אחרות: המלאכה האינטלקטואלית ('דרך החכמה') של חשיפת האמת — במציאות החיים המתהווה או בפירוש כתבי הקודש — המאפיינת את דרכם של החכמים בני כל הדורות, היא בבואתה של הנבואה הקדומה, ומקורה ברוח קודש פנימית שלא בטלה ולא תתבטל לעולם, והיא המכונה על ידי ר' חיים 'רוח הקודש דחכמה'. את הדבר הזה, המעוגן לדעת ר' חיים מצאנו במקורות התלמוד, יכחיש רק אפיקורוס.

ומה היה חטאו של אותו מלמד אלמוני? מתוך התשובה מתברר כי טען לכאורה שרוח הקודש בטלה לגמרי. דברי כפירה אלו הופצו כנראה על ידו, והוא אף הצליח לקבל 'תשובות מגדולי דורנו' התומכות בדעתו:

ומה שכתבתם תשובות מגדולי דורינו שבטל לגמרי רוח"ק [=רוח הקודש], לא אאמין שיצא זה מפי רבותינו שיחי' [ו], ומי יודע מה שכ' [נתב] להם המתעה הנבל הזה. אבל האמת עד לדרכו, שגם בזמנינו יש לחכמי האמת שאינם נוטים אחרי החומר, יש להם רוח"ק, וכמבואר במורה [נבוכים] וברמב"ן ז"ל בהדי' [א].

ולכן בעל אור החיים נשגב"מ [=נשמתו בגני מרומים] בודאי חיבר ספרו ברוח"ק. אך לא הוא לבדו, רק כל מחבר, אפי' [לו] בדורינו, אם הוא ראוי

הבינים (עד זמנו של הרמב"ם), ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס, ניר-יוק תש"י, עמ' קעה-רח (וראה הערת י' תשבי, חקרי קבלה ושלוחותיה, ג, ירושלים תשנ"ג, עמ' 863); י' תא-שמע, 'שאלות ותשובות מן השמים' — הקובץ ותוספותיו, תרביץ, נו (תשמ"ח), עמ' 51-66; ראה גם המקורות שהביאו ר' מרגליות בהקדמתו ל'שאלות ותשובות מן השמים', ירושלים [תשמ"ח], עמ' כה-כו; י' אלפסי, בשדה החסידות, תל-אביב תשמ"ז, עמ' 188 ואילך.

14 ציטוט מתוך פירוש הרמב"ן למסכת בבא בתרא, דף יב, ראה: חדושי הרמב"ן, ב, ירושלים תשכ"ב, ה, ע"ד. עוד נעיר כי בכמה מקומות בספר 'שבחי הבעש"ט', שבהם מתוארת פעולה בעלת אופי מאגיק-נסי, כגון צפייה למרחוק, גילוי העתיד וכדומה, מסתפק הנוסח העברי (קופוסט תקע"ה) במונחים 'ראה' או 'ראה בעין השכל', ואילו הנוסח ביידיש (קורץ תקע"ו) מוסיף: 'מיט רוח הקודש', ראה: שבחי הבעש"ט, מהדורת א' רובינשטיין, ירושלים תשנ"ב, עמ' 107 ('הבעש"ט ראה'), 148 ('שרבינו [המגיד ממזריץ'] רואה בעין השכל... וראה שיש קטרוגים גדולים').

לכך, חיבר ספרו ברוה"ק, היינו שהסכים בחכמתו לאמתו של תורה... ולכן המלמד המכחיש ר"ק של אוה"ח הוא אפיקורס, שאינו מאמין בגדולי הדור שהעידו עליו [=על ר' חיים בן עטר] שהי' ראוי לרוה"ק. והמלמד הזה כפר בעיקר ר"ק וליעג על דברי הש"ס ב"ב [=בבא בתרא יב, ע"א] הנ"ל. ויפה עשיתם שלא עזבתם את בניכם בידו ויש"כ [=ויישר כוחכם] בזה. אך שכר מלמדות לא אוכל לפסוק שלא בפני בע"ד [=בעל דין] בלא ראיות מעשי הנהגתו, כי אולי משגה הוא בזה, וכזה תוכלו לסמוך על מורה שיש בקהילתכם.

ר' חיים מצאנו אינו מעלה בדעתו אפשרות שגדולי הדור יתמכו בדעה אפיקורסית כזו ('שבטל לגמרי ר"ק'),¹⁵ וחושד במלמד ('הנבל הזה'), שהצליח להטעות את אותם משיבים, או שזייף את התשובות שקיבל. לגופו של עניין, תשובתו של ר' חיים היא כתב הגנה נלהב בזכות רוח הקודש המתמדת המפעמת בלב החכמים הראויים לכך, ולא רק חכמי העבר אלא אף אלה שבהווה.

תגובתם החריפה של כותבי השאלה, שלא זו בלבד שהדיחו את המלמד ממשרתו אלא גם מנעו ממנו את שכרו, ופסיקתו התומכת של ר' חיים מצאנו (למעט ספקותיו באשר למניעת שכר עבודתו של המלמד), מצביעים על כך שהמשמעות שיוחסה לדברי האפיקורסות של המלמד לא נתמצתה רק בפגיעה

15 מעניין לציין כי ר' חיים בן עטר עצמו קונן על היעדר רוח הקודש בזמנו: 'ומשחרב בהמ"ק [=בית המקדש] נסתם חזון ונשארה בחי' [נת] ר"ק [=רוח הקודש]. וכשנסתתמו עיני ישראל אין אתנו משיג ריח הקודש, ואצ"ל [=ואין צריך לומר] רוח הקודש, וזו היא צרת בית ישראל שאין למעלה ממנה' (אור החיים, בראשית ו, ג). גם מחברים חסידיים הביעו דעות שאינן רחוקות מדעתו האפיקורסית של המלמד, ובהן סייגו את איכותה או את היקף תחולתה של רוח הקודש בזמנם. כך הם, למשל, דבריו המעניינים של הצדיק ר' ישראל דב מווילדניק, תלמיד מובהק של ר' מרדכי מצ'רנוביל: 'אמר בשם הבעש"ט, שכל החיבורים שהיו עד המהרש"א ועד בכלל היו ברוה"ק, וכיון שהוא ברוה"ק הוא תורה עצמה. ואמר, שרק הגילוי הוא ע"י ר"ק, אבל כיון שנתגלה ונעשה תורה, באמת תורה בעצם גבוה יותר מרוה"ק. גם החיבורים שאחר המהרש"א, יש בהם שהם ברוה"ק ויש שלא ברוה"ק. מ"מ, כיון שנתקבל החיבור אצל בני ישראל... ממשיכין כח ר"ק בזה החיבור' (שארית ישראל, ברוקלין תשמ"ה, שער הזמנים, ו, ע"ב); וראה: מ' פייקאז, חסידות פולין — מגמות רעיוניות בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש—תש"ה ('השוואה'), 'ירושלים תש"ן, עמ' 86. ובדומה, מתוך הארכת התחום הכרונולוגי עד דורו של הבעש"ט, כותב גם ר' שלום פרלוב מקידדאנוב: 'דוק ותשכח שכל הגדולים בעלי ר"ק, כמו זקני סבא קדישא [ר' מרדכי] מלעכוויץ וכדומה, נולדו בחיי הבעש"ט וצ"ל' (דברי שלום, וילנה תרמ"ב, עמ' 11). דברים אפיקורסיים מפורשים יותר משמיענו ר' יצחק לנדא, מחבר הספר החסידי 'זכרון טוב', פיוטרקוב תרנ"ב, עמ' 16, אות יח: 'סיפר מרן [הצדיק ר' יצחק מנסכין] בשם אחד עיר וקדיש חד מקדמאי, שאמר: עכשיו אין ר"ק מצוי בתוכינו, זולת להרב [לוי יצחק] מבארדיטשוב, בשעת כלות נפשו בקדושת כתר הוא משיג אז קצת'. אני מודה לר' יהושע מונדשיין שהביא מקור זה לידיעתי והנאני בהערות נוספות.

בכבודו של בעל 'אור החיים' על שלא זכה, כביכול, להשראתה של רוח הקודש. ברוח המאמר התלמודי 'אפיקורוס... זה המבזה תלמיד חכם' (סנהדרין צט, ע"ב) נתפרש מעשהו של המלמד גם, ואולי בעיקר, כפגיעה בכבודם ובסמכותם של חכמי הדור ומנהיגיו שקבעו כי ר' חיים בן עטר אכן ראוי לרוח הקודש, ובניסוחו של ר' חיים: 'שאינו מאמין בגדולי הדור'. אם אכן כתב ר' חיים מה שכתב מתוך פרספקטיבה אישית, לא יהיה זה רחוק מן הדעת לקבוע כי בדברו על חכמים ועל מחברים 'בדורנו' ועל 'גדולי הדור', התכוון הוא לכלול בתוכם גם את עמיתיו הצדיקים, מנהיגיה של תנועת החסידות.¹⁶

הספרות החסידית אכן עסקה לא מעט בבעיית מקור סמכותו של הצדיק, ותשובה קיצונית לכך נתן ר' משה חיים אפרים מסדילקוב, נכדו של הבעש"ט, שכתב במפורש כי 'ראש הדור' (הצדיק?) אינו מתמנה לתפקידו בידי אדם אלא בידי שמים.¹⁷ את חובתם של החסידים לציית ללא ערעור להוראותיו של הצדיק, פירשו אפוא מחברים שונים לאור תודעתם העצמית כמי שנבחרו לתפקידם בחסד ה', וכתוצאה מכך – כמי שנהנים מהדרכתה המתמדת של רוח הקודש. החסידים אומרים, כתב ר' דוד ממאקוב בקטרוגו על החסידות, 'כי כל דבריו [של הצדיק] רוח הקודש היוצא ומדבר מתוך גרונו הוא'.¹⁸ ואף הצדיק ר' אליעזר

16 על כך שהמושג 'גדולי הדור' מכון גם לצדיקים שאינם בהכרח תלמידי חכמים, ראה בדברי הפולמוס המעניינים של הסופר החסידי ר' ישראל ברגר, עשר אורות, פיוטרקוב תרס"ז, עמ' 13–14 (וראה עמ' 11, שם הוא מתייחס לפרשת הפגיעה בכבודו של 'אור החיים'). ועם זאת, גם ר' חיים מצאנו ידע היטב להבחין בין צדיקים שיזכו לרוח הקודש לבין אלה החסרים אותה. וכך כתב בתשובתו על בעיית הורשת ההנהגה של חסידי סטרטין: 'כי היו [ר'] יהודה צבי מסטרטין ובנו ר' אברהם [בעלי רה"ק ותפלתם ודיבורם בקדושה עשו פרי, ומה נעשה אם הבאים אחריהם אין בהם קדושה זו?] (שו"ת דברי חיים, חושן משפט, סימן לב).

17 'ולכך א"א [=אי אפשר] שיתמנה ראש על הדור ע"י אדם, כ"א [=כי אם] ע"י השם ב"ה, שהוא מקור המקורות... ולכך אתה ה' צריך לפקוד ולמנות האיש הזה לפי הדור, איש על העדה' (דגל מחנה אפרים, [קורץ תקס"ט?], דף כא; פרשת פנחס, ד"ה 'יפקוד ה'). דברים מפורשים יותר משמיענו ר' יהודה צבי מדולינה בהקדמתו לספרו של הצדיק הגליצאי ר' משה מסאמבור: 'ושימש ק"ך [צדיקים] בעלי רוח"ק וכולם העידו עליו שהשכינה מדברת מתוך גרונו, ומן השמים התמנו אותו להיות מנהיג ישראל צאן קדושים' (תפלה למשה, למברג תרנ"ג, עמ' י; המספור שלי).

18 בתוך: מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ירושלים תש"ל, ב, עמ' 166; והשווה לתיאוריו של שלמה מימון, בתוך: חיי שלמה מימון, תל-אביב תשי"ג, עמ' 142–143. ביקורת המתנגדים כלפי טענת החסידים שרוח הקודש שורה על הצדיק, קשורה לא רק בשאלת אפשרותה של רוח הקודש בזמן הזה, אלא בשאלה העקרונית אם ניתן להשיגה בגלות. את העמדה החסידית עיצבה, כנראה, קביעתו של ר' דב בער המגיד ממזריץ' כי 'היום בזמן הגלות הוא בקל להשיג רוח הקודש יותר מבזמן הבית' (מגיד דבריו ליעקב, מהדורת ר' ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים תשל"ו, עמ' 70). דעת המתנגדים היתה הפוכה, ולשיטתם רוח

מטרניגרוד (נפטר בשנת 1806), שכתב את ספרו 'נועם מגדים' בעשור האחרון של המאה הי"ח, ביסס את חובת הציות להוראותיהם של 'חכמי הדורות' על יסוד רוח הקודש המפעמת בהם:

והנה אודיעך ואלפך בינה, טעם האמיתי שצריך להזהר בשמיעת קול חכמי הדורות, כי דבריהם דברי אלהים חיים הבאים להם ברוח הקודש... כי פעם אחת ה' אדונינו נגלה אלינו בהר סיני ונתן לנו את תורתו, והראנו את כבודו ואת גדלו, ואח"כ [=ואחרי זה] שב למכון שבתו השמים. והמדינה מתנהגת ע"י שריו, דור דור וחכמיו, דור דור ודורשיו. ולהם יבוא ברוה"ק פקודת המלך — כך דרוש וכן יעשו בני המדינה. וכן עושה ואומר סתם, ואינו אומר שכן בא לו מהמלך, שאין הדרך בכך להזכיר שם המלך על כל דבר. והשוטים הממרים פיו אומרים שגם הם כמוהו [=כמו השר]. ואינם יודעים שדבר אלהים אמת בפיו, ונדרין באש.¹⁹

דברים כאלה על רוח הקודש וכיוצא בהם נאמרו, כמובן, גם קודם לכן, ואף אצל מחברים שאינם חסידים. אך כפי שניווכח להלן, אין זה מקרי שבפרשת המלמד הוסט הדיון אל מישור האמונה ואל הערכים החוץ-נורמטיביים. הדיון בבעיית הכבוד — לא רק של בעל ספר 'אור החיים', אלא של הצדיקים כולם — ובבעיית האמון בסמכותה של ההנהגה הרוחנית ('שאינו מאמין בגדולי הדור'), הוא מסימניה המובהקים של האורתודוקסיה המתגוננת בשנות השישים של המאה הי"ט.²⁰

ג. 'איש ריק ובור': תגובות נוספות לפרשה

אפיזודה זו ותשובתו של ר' חיים מצאנו בעניינה כמעט שלא עוררו הד בספרות התקופה. אך שתי תגובות, רחוקה וקרובה, נשתמרו בידינו. ר' יעקב טננבוים, אב"ד פוטנוק שבהונגריה (1832–1897), נתבקש לחוות את דעתו בסוגיה דומה,

הקודש היא פנומן דתי היסטורי שניתן היה להשיגו רק בארץ ישראל. על ויכוח בסוגיה זו בין ר' אהרן אטינגא מרישא לבין ר' אלימלך מליז'נסק העיד בעל הקונטרס האנטי-חסידי 'שבר פושעים', ראה: וילנסקי, שם, עמ' 175–176.

19 נועם מגדים וכבוד התורה, למברג תקס"ז, פרשת צו, נח, ע"ב; ראה גם: ג' נגאל, ר' אליעזר מטרנוגרוד וספריו, סיני, עג (חשל"ג), עמ' עב–עח.

20 לנושא מאמרנו מוקדש הפרק 'אמונת חכמים וציות מוחלט ל"דעת התורה" כסכר בפני חידושים', בספרו של פייקאו', חסידות פולין (לעיל, הערה 15), עמ' 81–96; ולעניין ספר 'אור החיים', ראה שם, עמ' 82.

בדבר שוחט שפגע בכבוד מחברו של הספר 'מעבר יבוק':

ששו"ב א' [=ששוחט ובודק אחד] העיז מצח שלא לומר על המת בר מינן מספר מעבר יבק, כי המחבר הי' [ה] רק קאטשעלאבניק.²¹

בתשובתו הסתמך ר' יעקב טננבוים על תשובתו של ר' חיים מצאנז בעניין המלמד שפגע בכבוד ספר 'אור החיים', וגזר גזרה שווה בין המלמד לבין השוחט:

וכזה גם בשו"ב זה, רוח מינות נזרקה בו, שמלעיג על רבותינו הקדושים חסידי עליון אשר באורם נראה אור. והיות שאין לדרן לענשו שלא בפניו, ע"כ [=על כן] ימחול מע"כ נ"י [=מעלת כבודו נרו יאיר] להודיע זאת להרב מארי דאתרא שהשו"ב הזה תחת דגלו.²²

תגובתו של ר' יעקב טננבוים — שאין בה ציון תאריך או מקום — אינה מפיצה אמנם אור חדש על פרשת המלמד ועל הפגיעה בבעל 'אור החיים', אך היא עדות לא רק לתפוצתה הגיאוגרפית של פרשה זו, אלא גם לחומרה שבה התייחסו פוסקים ואישי הלכה ל'סטיות' רוחניות, קלות כחמורות, של מלמדים ושוחטים (וראה בפירוט להלן). גם כאן מוקד הדיון, שטבע את חותמו על פסיקת ההלכה, הוא אתוס חרץ-הלכתי — ה'לעג' ('שמלעיג על רבותינו'). הזלזול בסמכותם של חכמים קדמונים, שספריהם מקודשים ושגורים בפי כול, נתפס אפוא כביטוי מובהק לכפירה.

תגובה מפורטת יותר הקשורה לפרשת הפגיעה בכבודו של ר' חיים בן עטר, היא של ר' שלמה דרימר, אב"ד סקאלה שבגליציה (בערך 1800–1872), פוסק נודע שהיתה לו זיקה מסוימת לחסידות רוז'ין.²³ התשובה נשלחה ב"ז בחשוון

21 'מעבר יבק', ספר מנהגים, עצות, תפילות ודינים הנוהגים בחולים, במתים ובאבלים, חובר בידי המקובל ר' אהרן ברכיה בן משה ממודינה (נפטר 1639), נדפס לראשונה במנטובה שפ"ו, וזכה לתפוצה ניכרת, להדפסות רבות ולספרות קיצורים מסועפת. על המחבר וספריו, ראה: י' תשבי, 'העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' אהרן ברכיה ממודינה', חקרי קבלה ושלוחותיה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 177–254; ד' גריס, ספרות ההנהגות, ירושלים תש"ן, עמ' 63–70. הכינוי 'קאטשעלאבניק' (כהונגריט: רגל ברוח) שימש בין דוברי יידיש כשם גנאי לחסיד, ראה למשל: א' הארקאוו, 'יידיש-ענגליש-העברעאישער ווערטערבוך, ניו-יורק 1928, עמ' 438. ראוה לציון הערתו של י"י גרינוואלד, השוחט והשחיטה בספרות הרבנות, ניו-יורק תשט"ו, עמ' 114, ששמע שבכינוי זה השתמשו כנגד מי שנחשד בפלפולים של הבל או בשבתאות נסתרת (על דרך האטימולוגיה העממית 'כת-של-ליב', המרמזת לנביא השבתאי ליכלי פרוסטיץ).

22 שו"ת נהרי אפרסמון, פאקש תרנ"ח, אורח חיים, סוף תשובה יד. אחיו של המשיב, ר' שרגא צבי טננבוים, נשאל אף הוא באותו עניין, ראה: שו"ת נטע שורק, מונקאץ' תרנ"ט, יורה דעה, סימן ד.

23 ראה: מ' וונדר, מאורי גליציה, א, ירושלים תשל"ח, עמ' 833–834.

תרכ"ו (1865) לר' דוד שו"ב מבוטושן וזה לשונו:

ע"ד [=על דבר] איש ריק ובור שבא לק' [הילת] סיווען ובפיו מלא לאמר ולדבר תוהא [=תוהו] על רבותינו הקדושים חכמי הש"ס, שדבריהם הם רק עפ"י שכל אנושי ולא השיגו רוח"ק. ויען כי עמדו עליו כל יראי ה', עשה במחשך מעשהו. ושאל לאחד מחכמי הדור אם פשע במה שאמר ש' אוה"ח לא נעשה ברוה"ק. והחכם השיב לו ושם אתכם לסכלים, וכ' [תב] שהלא מימות נביאים אחרונים בטלה רוח"ק, וסיים במכתבו וז"ל [=וזה לשון]: אף אני מוסיף, אף שבעל אוה"ח הי' [ה] גאון וצדיק יסוד עולם לא הי' [ה] בעל רוח"ק, ע"כ [=עד כאן]. ועי"ז [=ועל ידי זה] רפו כל ידים, כי ע"י מכתב זה מצא הריק הזה לאמת דבריו.²⁴

אף שמדובר כאן, לכאורה, במאן-דהוא שפגע בכבוד חז"ל ('חכמי הש"ס'), אין ספק שלפנינו אותו עניין. ר' שלמה דרימר נשאל — כנראה במקביל לר' חיים מצאנו — מה יעשה באפיקורוס זה, שפגע בכבוד בעל 'אור החיים', ובפרט שלצדו של אותו 'ריק ובור' עומד 'אחד מחכמי הדור' התומך בהשקפתו. בתשובתו מתפלמס ר' שלמה דרימר עם אותו חכם אנונימי, שזהותו לא נודעה לנו, וסוקר את כל גילויי רוח הקודש המוכרים לו, למן ימי המשנה, עבור באר"י ומקובלי צפת, ועד ל'קדושי עליונים הסמוכים לדורינו וביניהם הק' [דוש] בעל אוה"ח כפי שהעיד עליו בעש"ט הק' [דוש].

סיוון (Säveni), הנזכרת כמקום התרחשות האירוע, היא קהילה יהודית קטנה בצפון-מולדובה, כ-33 ק"מ מצפון-מזרח לבוטושן (Botosani).²⁵ העובדה שפרשה מקומית זו הועברה לעיונם של שני פוסקים גליצאים מרוחקים — וכפי שנראה להלן גם לעיונו של ר' שלמה קלוגר מברודי — משקפת לא רק את דלותן התורנית של קהילות ישראל במולדובה,²⁶ אלא גם את החשיבות העקרונית היחסית שהוקנתה לאירוע זה.

24 שו"ת בית שלמה, למברג תרל"ח, א, אורח חיים, סימן קיב.

25 פרטים על קהילת סיוון, ראה: פנקס הקהילות — רומניה, א, ירושלים תש"ל, עמ' 183.

26 עדות לדימוי העצמי הנמוך של הרבנים באזורים אלה נמצאת בדבריו של ר' שלום טויבש, רבה של בוטושן באותן שנים, בעניין תקנות כתיבת גט: 'כ"ז שייך במדינות פולין וכדומה, אשר נמצאו בה מעולם גדולי הדור גם בעיירות קטנות... לא כן במדינתנו, אשר מעולם היו המורים קטני מדע, ובפרט בעיירות הקטנות, ודאי סיבת מניעתם [לכתוב גט] ה' לחסרון ידיעתם', ראה: שו"ת שאילת שלום, מהדורה קמא, זולקוה תרכ"ט, סימן לא. והשווה לדברי הפולמוס שנאמרו כנגד צדיקי סדיגורה בימי המחלוקת שאסר עליהם ר' חיים מצאנו: 'השמעת מימך כי נפל ברשתם איש ממדינת גאליציען או אשכנז? זולתי בין בהמות מאלדאווע יפרשו מכמתם, מפיהם קנית תורה וחכמה או מפי משכילי באקאווינא, ארץ היבשה מכל חכמה ומדע' (רמ"ז, ילקוט הרועים, אורסה תר"ל, עמ' 47).

והנה, נקרתה לנו הזדמנות להרחיב את שולי יריעתה של פרשה סתומה זו ולהתבונן בה מזווית ראייתו של אותו 'איש ריק ובור', 'שאינו מאמין בגדולי הדור'.

ד. 'מה שאמרתי על האור החיים': מכתבו של המלמד מסיון

באוסף מכתבים שנשלחו לפוסק ר' שלמה קלוגר מברודי (1785–1869) בשנות השישים של המאה הי"ט, נמצא גם מכתב, שנשלח בחודש אב תרכ"ה (1865), מאת פלוני ושמו אברהם כהן מסיון.²⁷ ר' שלמה קלוגר נחשב לאחד הגדולים שבפוסקי הדור, וסמכותו התורנית והמוסרית לא ידעה גבולות מדיניים או גאוגרפיים.²⁸ הכותב — שאמנם אינו מודיע מה מקצועו, אך ודאי שהוא המלמד הנזכר בתשובתו של ר' חיים מצאנז — התלונן לפני ר' שלמה קלוגר על שחסידיו של הצדיק מנחם נחום פרידמן משטפאנשט (בערך 1825–1868),²⁹ בנו הרביעי של הצדיק ישראל מרוז'ין, רודפים אותו. הם אומרים עליו כי הוא אפיקורוס, ובשל כך שמטו את חובותיהם הכספיים שבידיו ואף גירשוהו מעירו. כל זה אירע לו להוותו בשל תמיכתו בשוחט אחד שאמר כי ר' חיים בן עטר 'היה בעל רוח הקודש וחבורו נעשה בחכמתו ובהשכלתו בישיבה'. מדבריו של המלמד עולה כי האשמה שהוטחה בו ובשוחט לא היתה בהכחשת התופעה של רוח הקודש, כפי שלכאורה היה אפשר להבין מתוך תשובתו של ר'

27 כתב-יד אוניברסיטת קולומביה, ניו-יורק, מס' X 893.19 K71 (סרט מס' 16504 במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים). המכתב דן מצוין בכרטיס שמספרו 169. אני מודה למחלקת כתבי-היד והספרים הנדירים של ספריית בטלר באוניברסיטת קולומביה על הרשות לפרסם מכתב זה. בטקסט אחר מכתב-יד זה דנתי במאמרי: "עדיין לא שקט הריב חנם" — המאבק נגד חסידות ברסלב בשנות השישים של המאה הי"ט, ציון, נט (תשנ"ד), עמ' 465–506.

28 על אף מפעלו הספרותי המרשים של ר' שלמה קלוגר (כמאה ושישים כרכים, וייתכן שאף יותר, רובם עדיין בכתב-יד) ומעמדו המיוחד במינו בחברה היהודית המסורתית במזרח אירופה במאה הי"ט, אין בידנו עדיין ביוגרפיה ביקורתית שלו. תולדותיו נרשמו בידי נכדו, ר' יהודה אהרן קלוגר, בספר 'תולדות שלמה', למברג תרמ"ח; ראה גם: מ' וונדר, מאורי גליציה, ד, 'ירושלים תש"ן, עמ' 478–509; ולאחרונה: ח' גרטנר, 'גבולות ההשפעה של רבנות גליציה במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה' — ר' שלמה קלוגר כמקרה מבחן, עבודת גמר לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ז.

29 צדיק זה החישיב בשנת 1852 בשטפאנשט (Stefănești), עיירה בינונית בצפון מולדובה על גדות נהר פרוט בגבול בסרביה. ראה עליו: ש"א הורודצקי, החסידות והחסידים, ברלין תרפ"ג, ד, עמ' קנח-קס; ד' אסף, דרך המלכות — ר' ישראל מרוז'ין ומקומו בתולדות החסידות, ירושלים תשנ"ז, עמ' 460–461. על שטפאנשט, ראה: פנקס הקהילות — רומניה (לעיל, הערה 25), עמ' 255–257; "עברון-נכברג, משטפושטי לארץ-ישראל, באר-שבע תשמ"ט; G. Sternberg, *Stefanesti — Portrait of a Romanian Shtetl*, Oxford 1984.

חיים מצאנו. המלמד והשוחרט הסכימו אף הם כי פירושו של ר' חיים בן עטר אכן נכתב ברוח הקודש, אלא שמקורה של רוח קודש זו היה, לדעתם, בחוכמתו של הכותב ובהשכלתו התורנית שנתגבשה מתוך יגיעתו בתורה. ובאמת, אין השקפה זו רחוקה כל כך מדבריו של ר' חיים מצאנו עצמו, שטען כי רוח הקודש של החוכמה היא שמניעה את מחברי הספרים הראויים לה.

ברור שמקרה אחד לפנינו, אלא שהכותבים השונים מציגים אותו כל אחד באופן אחר. המלמד אברהם כהן נלחם על מעמדו בקהילה ועל פרנסתו. הוא מבקש סעד מפוסק נכבד שדעתו נשמעת ברחבי העולם היהודי, וסביר לשער שהפנה מכתבים דומים גם לפוסקים אחרים שאינם קשורים לעולם החסידי. את טיעוניו הציג בדרך התואמת את השקפת עולמם הבלתי מפלגתית של למדנים מסוגו של ר' שלמה קלוגר, מתוך הבלטת המאבק הבלתי-שקול של הקבוצה החסידית המוסתת והמאורגנת ביחיד הנרדף וחסר הישע. לר' חיים מצאנו כתבו, כנראה, מקצת ראשי קהילת סיוון, ששיתפו פעולה עם החסידים; מובן שבמכתבם נוסחו הדברים בצורה שונה, והאיש הוצג ככופר ברוח הקודש בכלל וכלועג לדברי חכמים וצדיקים. על רקע המאבק העז שניהלה האורתודוקסיה במודרנה ובגילוייה השונים — בעיקר בהשכלה ובסממניה — נחשבה גם התבטאות זו לכפירה גדולה, למרד בסמכויות המסורתיות ולעילה מספקת לגירוש מן הקהילה.³⁰ אלא שלר' חיים מצאנו לא נרמז כי האיש גורש ממקומו (ועל כל פנים בתשובתו הוא אינו מציין עובדה זו), וכל שנאמר הוא כי פיטרוהו מתפקידו כמלמד ומנעו ממנו את שכרו. כזכור, ר' חיים שיבח אותם על שהוציאו את ידיהם מתחת השגחתו וחינוכו של אותו אפיקורוס, אך סירב לפסוק בשאלת שכרו של המלמד שכן לא הובאה לפניו גרסתו של המלמד.

וזה נוסח המכתב (הפיסוק — חלקו במקור וחלקו משלי. במקומות מועטים שהכתוב בהם מחוק או מטושטש, השלמתי מדעתי בתוך סוגריים מרובעים):

30 כמה מפסקיו של ר' חיים מצאנו עוסקים ב'כת המחדשים', ראה למשל: שו"ת דברי חיים, ב, אורח חיים, סימן יז — מציע לגרש חזן המנהיג מקהלה בבית כנסת חסידי, בטענה שזהו דבר של 'המתחדשים' הנוהגים כמו בתאטרון; יורה דעה, סימן יג; אבן העזר, סימן קנב. על מאבקו בהשכלה וברפורמה, ראה: י"ד ויסברג, רבנו הקדוש מצאנו בעל 'דברי חיים', א, ירושלים תשל"ו, עמ' קפג-קפו; א' מלכיאלי, 'הרב מצאנו ומשנתו', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, תשמ"ד, עמ' 132-140. חשוב לציין כי אירוע זה שבו אנו עוסקים נרחש כשלוש-ארבע שנים טרם פרוץ המחלוקת הגדולה בין ר' חיים מצאנו לבין בניו של ר' ישראל מרוז'ין; יחסיו של ר' חיים עם צדיקי סדיגורה לא היו תקינים אף קודם לכן, וייתכן כי מעורבותו בפרשה של הצדיק משטפאנש כלל לא הובאה לידיעתו.

ב"ה, יום ד', כ"ד ימים לחודש מנחם אב שנת תרכ"ה, סיוען שפעת שלום וברכה ממעונו, לכבוד הגאון אמתי יורד אל חדרי התורה וארמונה, לברר כל סתום אשר ישחרהו ארץ והמונה, ולסקל מסילת התורה לבוא מכוונה. משמח לב חכמים בגלילת ידיו, בכל דבר הקשה יבואו עדי, הנלאים והנדכאים ינהל תחת בגדיו, עטרת ישראל ונזר יעקב ראש הגולה ע"ה פ"ה [=עמוד הימיני פטיש החזק], חסיד ועניו צדיק וישר, כק"ש מו"ה [=כבוד קדושת שמו, מורנו הרב] שלמה קלוגר נ"י [=נרו יאיר]. מחמת צדקתו וחסדיו אשר ראיתי גומל טוב לעמו וידי הקדושים משוטטות בכל הארץ לענות לכל איש ואיש שאלתו ובקשתו, לכן קרבה נפשי לענות חלקי אף אני, ועיני דלפה מאין אפוגות [=הפוגות], אשר גרע חלקי מחבל אנשים אשר כגילי.

הן כתבתי לכת"ה [=לכבוד תורתו הרמה] את אשר נעשה בעירינו, כי נתעוררו חסידי עמי הארץ וידברו גאווה ובוז על גאוני הזמן. ויחר לשו"ב [=לשוחט ובודק] אחד על חללם כבוד התורה. ומאשר החסידים הוכיחו חרפת הגאונים על שאינם בעלי השגה, לכן אמר להם כי גם הקדמונים אף שהיו בעלי רוח"ק [=רוח הקודש], בכל זאת התורה לא בשמים אך בישיבה ויגיעה. ויאמרו לו: הגם על האור החיים תאמר כן? ואמר השו"ב: גם האוה"ח [=האור החיים] הוא הי' [ה] בעל רוח"ק וחבורו הקדוש נעשה בחכמתו ובהשכלתו בישיבה. ויענו כלם שהוא אפיקורס והרעו לו מאוד. ואני כתבתי לכת"ה ולא ענני. ועתה הנה עזבתי את השו"ב הנ"ל ואדעג [=ואדאג] עכורי, כי אנכי עמדתי לעזרת השו"ב. כי ראיתי המכשלה הזאת, אשר התורה לא נחשבת להם ויקחו להם דרך אחר לשבת יחד ולשתות³¹ וחכמת מה להם. אף ראיתי בזיון על דורשי התורה כי לא נחשבו בעיניהם. לכן תמכתי יד השו"ב הנ"ל ואמרתי שכדבריו כן הוא גם עם האה"ח שאמר, כפי שמצאתי בדרשות הר"ן על האי דב"מ [=דבבא מצינא] דנחלקו במתיבתא דרקייע אם בהרת קדמה לשיער לכן אם טהור, אמר קב"ה מאן נוכח? [נוכח] רבה בר נחמני.³² והיינו דהשכלת התור' [ה] איננו כמו בשמים אלא נמסרה לחכמי הדור לדון לפי השכלתנו ומן השמים יסכימו עמהם.³³ וכ"כ [=וכן כתוב] בספר החינוך גבי ברכת התורה, שקרה"ת [=שקריאת התורה] הוא חלק השכל [שיודע] ומכיר

31 רמז לשתית היין של החסידים, המלווה בדברי ליצנות וקלות ראש.

32 הכוונה למחלוקת שנפלה בין הקב"ה לבין בית הדין שבשמים בשאלת טומאה מסוימת. לצורך ההכרעה בדין נזקק הקב"ה להכרעתו של האמורא רבה, ראה: בבא מצינא פו, ע"א.

33 ראה: שנים עשר דרושים להרב רבינו נסים זצ"ל, ירושלים תשי"ט, הדרוש החמישי, עמ' 36-37.

ויקודם קבלת התועלת יבין אותו. וחייבנו האל להודות לפניו קודם קריאת התורה. אבל במזון — לאחריו, ומודה על האמת ימצא טעם בדברי עכ"ל [=עד כאן לשוננו].³⁴ והם לא השגינו על זה כי גם על הר"ן דברו גאה על אשר כתב כן. ואחד מן החסידים דיבר בו וקלון על הר"ן שאין להעלותם על הכתב. והנה בזה אין להם חטאת, אך [=אלא] במה שאמרתי על ספר האוה"ח כנ"ל.

והנה נמצא קרוב לעירינו הרב ר' נחום משטיפניעשט והוא רב החסידים והמה סרים למשמעתו. וסיפרו לו מה שאמרתי על האוה"ח, גם דברים אחרים אשר לא ידעתי מהם. ויצו הרב הצדיק ר' נחום לגרשני מעיר כי אמר שאני אפיקורס בזה. והנה זה שני שבועות אשר גרשני מהסתפח בנחלת ד', לא יניחוני לבוא בבה"מ [=בבית המדרש], והפסידו לי כמה חובות במזיד. ומה שמגיע לי מכמה אנשים אינם רוצים לשלם.³⁵ גם אנשי שלומי אשר בטחתי בהם רחקו ממני כי יראו מהרב ר' נחום הנ"ל מאשר רוב העיר המה חסידיו. ודוברי שקר מלשינים תיכף לפני רבם את מי אשר ידבר עמי. ואני במר נפשי אצעק לבוא אתי במשפט עפ"י דת"ה [=דין תורתנו הקדושה] ואין שומע. ונמצא בכאן ר' אלטיר סת"ם,³⁶ אשר הי' אתי בעת צר לי לדבר עמי. הנה הסגירו כלם מנפצים להעבירהו גם אותו.³⁷ ועתה שמעתי אשר נתאספו יחד ראשי הקהלה לשלח מכתב לכת"ה באשר ידעו כי יראתי מפני הדרת גאונו. ולכן חיל ורעדה אחזתני כי יראתי מאוד, אולי יכתבו עלי מרורות ודברי שקר כמו שאמרו עלי שונאי נפשי, למען הצדיק את רבם ר' נחום ולמען גרש אותי מן העיר. והיה אם כ"ת [=כבוד תורתו] יענה להם כאשר יחשבו, למה לי חיים? כי מלבד אשר ידיחו אותי ממקומי ויקפחו את פרנסתי,³⁸ גם בכל מקום אשר ידרכו רגלי יריצו אגרותיהם אחרי להדיחני משם, ומה אעשה לאשתי ובני אשר טפלי בי? לכן תשתפך נפשי לפני כת"ה לרחם על נפשי ועל נפשות ביתי ועל מר ימי להשיב להם כחכמתו ולא אכרת במר נפשי הנדכה; זה דרכו בקודש, ברכים כושלות לאמץ. הנה זה כשמונה שנים חפצו לדכאות הרב שהי' פה בדברים כאילו, ששקרו עליו שדיבר על הצדיק והקדוש הרב ר' לוי יצחק מבארדיטשוב וכדומה, וכבוד ת"ה [=תורתו הרמה] הכה בחרפה לחיים

34 ציטוט מתוך 'ספר החינוך', מצות ברכת המזון (תכח), ראה: מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ח, עמ' תקנ.

35 כאן מרמז השואל על שכר המלמדות שלא שולם לו.

36 כנראה שמקצועו היה סופר סת"ם.

37 כך! משפט זה סתום ואינו ברור.

38 כאן מרמז הוא על שאסרו על הילדים לבוא אליו ונישלוהו ממשרתו כמלמד.

והי' בסומכי נפש הרב הנ"ל במכתבו הנעים.³⁹ כן ידעתי כי גם עלי יכתבו שקרים. אמנם ד' הוא יודיע כי בר אנכי, חף אנכי ואנכי לא דברתי חלילה רק מה שכתבתי לכת"ה. אמנם מה אעשה כי כת"ה בעיר בראד מכון לשבתו פעל ומרחק רב בנינו, לכן את זאת אבקש מכת"ה, לראות בעין שכלו הקדוש, להבין דברים הנאמרים באמת מקרב לב ולא ידח הנדח, רק יתן מקום גם לנפשי ולשכח [=לשכך] מעלי התלונה בשכלו הזך. ואולי יבררו ראשי הקהילה כי שקר ענו בי האנשים האילו ולא יכתבו לכת"ה. אזי ימחול להשיבני אם כדת וכמשפט נעשה לי כ"ז [=כל זה], ולחזק אותי במכתבו אשר יכתב לי בכדי שאוכל ל[ה]ראות לכל ולא אבוש אף נגד מלכים במכתבו כי לפניו ירגזו כל שומעיו. ואולי ישמע גם הרב הצדיק ר' נחום בקול דברו ולא יוסף לצות עלי מרורות כאשר צוה עד הנה. והנה בהיאסף יחד ראשי העיר לברר האמת, צעק הר' יצחק ראש הקהל דפה לקרוא גם אותי, ולא הניחו שונאי נפשי. והנה אף אם יכתבו עלי רעה, נודע בזה כי לא באמת עשו, כיון שלא שאלו את פי ויכול כת"ה להכותם בחרפה על אשר לא ילכו אתי למשפט. לכן אוחילה מכבוד ת"ה להשיבני על מכתבי ויזכיר שם הרב הר' נחום על אשר פקד לגרשיני, אולי ישוב ונחם. כי יראתי מאוד מלבד אשר קפחו פרנסתי, הנה ימי[ם] הנוראים באים ומה אעשה אם לא יניחוני לבוא בבית הכנסת בר"ה ויהי"כ [=בראש השנה ויום הכיפורים]? וידעתי כי אם הרב ר' נחום לא יתיר להם [לא] יניחו אותי לבוא. ויודיע ע"פ [=על פי] הדין אשר קפחו פרנסתי ועל הברושה אשר עשו לי עד הנה וכמה יסורים [...]. ואקוה אם יענה כידו הטובה להמליץ בעדי, הנה ראשי הקהלה, ובראשם החכם ר' יצחק ראש הקהל, [בטח] ישמעו בקול דברו בכל האפשרות. אך החסידים טופלי השקר, אקוה כאשר יזכיר את רבם הר' נחום על אשר עשה כזה, הנה גם המה ישימו קנצי למילין ובזה יחיו נפש מישראל, נפש הנדכה והנכבד, המתאבק באפר [=בעפר] רגליו, מיחל לתשובתו להחיות רוחי.

השפל והצעיר אברהם כהן מסיווען

אדרעסע להנגיד ר' מרדכי פעדיר האר אין באטישאן

39 הכותב מזכיר מכתב תמיכה ששלח ר' שלמה קלוגר לרב הקהילה בנדון זה, אך לא מצאתי. הרב והאב"ד בסיוון באותה עת היה ר' משה לאהר מברודי וכידינו שתי תשובות שהשיב לו ר' שלמה קלוגר (טוב טעם ודעת, מהדורה תנינא, דפוס צילום: נייריוק [תשכ"ד], קונטרס אחרון, תשובה מא [לסיוון אך ללא אזכור שמו של לאהר]; קנאת סופרים, למברג תרכ"א, דף עט, תשובה כז). מעט פרטים על ר' משה, ראה: מאורי גליציה, ג, ירושלים תשמ"ו, עמ' 372 (ולמקורות שהובאו יש להוסיף: שו"ת בית שלמה [לעיל, הערה 24], סימן יג).

מה עלה בגורלו של אותו מלמד 'נדכה ונכאב'? ספק אם ר' שלמה קלוגר ענה למכתבו או למכתבם של ראשי קהילת סיוון, שכן בשנות חייו האחרונות מיעט לענות לפונים אליו.⁴⁰ אמנם, ייתכן שתשובתו בכל זאת ספונה באחד מכתב־היד הרבים של תשובותיו שטרם ראו אור דפוס, ועשויה היא להתגלות ביום מן הימים. העדות האחרונה על המלמד נמצאת בשאלה שנוכרה לעיל (המתוארכת לחשוון תרכ"ו), שאותה הפנה דוד שו"ב מבוטושן לר' שלמה דרימר מסקאלה.

ה. בין 'רוח הקודש' ל'ישיבה ויגיעה':
מניעיו החברתיים והרעיוניים של המאבק

מעניין הוא כוחן העצום של האוטוריטות החוץ-קהילתיות: הצדיק החסידי משטפאנשט ופוסק ההלכה מברודי. שניהם יושבים בריחוק מקום, אך מהווים באופן מעשי את הסמכות המוסכמת באשר לגירושו של המלמד מקהילתו. התנגשות אפשרית בין האוטוריטה הכריזמטית של הצדיק לבין האוטוריטה ההלכתית של הפוסק, היתה עלולה לגרום לפיצול בתוך המוסדות הלוקליים של הנהגת הקהילה, שוויתרו מרצון על סמכותם וכפפו את עצמם למרותן של אוטוריטות מרוחקות. לחסידים יש, כך נראה, רוב בהנהגת הקהילה. המלמד אף אינו משלה את עצמו ויודע אל נכון כי גם אם מקצת ראשי הקהילה ישמעו לפסיקתו של ר' שלמה קלוגר, הרי על החסידים לא תעשה הפסיקה כשהיא לעצמה רושם, אלא אם תתלווה אליה הזכרת שמו של הצדיק.

אך מהי הסיבה לתוקפנות הרבה שגילו החסידים כלפי השקפותיהם של המלמד וחבריו? האם רק משום שכבודו של ר' חיים בן עטר היה יקר להם? הייתכן כי מורשתו של הצדיק ר' ישראל מרוז'ין, שהוקיר כל-כך את פירושי 'אור החיים', היא שהמריצה את בנו להעניש בחומרה את הפוגעים בכבודו? גם אם התשובה חיובית, דומה שיותר להניח כי בתוקפנות זו משתקפות גם תופעות רוחניות-חברתיות אחרות, חשובות יותר.

אף שהדברים אינם אמורים במפורש אלא רק במשתמע, מותר להניח כי חמת החסידים בסיוון בערה בם, לא רק משום שראו בהתבטאויות אלה עלבון לר' חיים בן עטר ולספרו, שנתחבר לדעתם ברוח הקודש ממש, אלא גם משום שראו בכך ביטוי לחשיבה משכילית-רציונליסטית (קרי: אפיקורסית) הטוענת לריבונותו המוחלטת של היוצר על יצירתו. צורת חשיבה זו, לא כל שכן מסקנותיה, יש בה להטיל ספק גם בהשראה האלוהית המפעמת בצדיקי הדור הנוכחיים, מנחה את דרכם ומכתיבה את הוראותיהם לצאן מרעיתם. אם יצירה תורנית נכתבה 'בישיבה

40 ראה: אסף, המאבק נגד ברסלב (לעיל, הערה 27), עמ' 496, הערה 75.

וביגיעה' בלבד, ולא דווקא מתוך השראה נבואית החופפת עליה, הרי פתוחה היא לביקורת ולדיון רציונלי, והאוטוריטה שלה אינה בלתי ניתנת לערעור. אמור מעתה: לא רק שאלת מעמדו המקודש של ספר פלוני עמדה ברקע הסכסוך, אלא שאלת זכותו של היחיד לדון דברי קדמונים ודברי צדיקים באמות מידה רציונליות.

מאפיזודה זו עולה בבירור עוד תופעה — הרף המגדיר אפיקורסות הולך ומתנמך, וכל פגיעה קלה בחומותיה הבצורות של החברה המסורתית, ובעיקר בסמכותם השמימית של דובריה הרבנים והצדיקים, נתפסת כאיום ומוקעת כמינות. על השימוש הבלתי־מרוסן בכינוי הגנאי 'מין ואפיקורס', בעיקר בקרב הצדיקים, הצביע שי"ר כבר בשנת 1815, באיגרתו 'נר מצוה', שנועדה לידיד צעיר שנתחסד —

ביתר עתותי יומו ישתמש [הצדיק] לדבר עם אנשיו בעניני עבודה וחסידות, לאחר ולהלעיג על כל איש [ש]נחשב אצלו למין ואפיקורס (הוראות שני השמות האלו נתרכבו בימינו כ"כ [=כל־כך]), עד כי כל איש אשר מחשבותיו לא כמחשבות חברו, יחשוב לכנותו בצדק בשם מין, וכו'.⁴¹

ולבסוף, מנקודת מבטה של הקהילה המסורתית (והחסידות, כמובן, בכלל זה) מילאו מלמדים ושוחטים תפקיד רגיש הנושא עמו אחריות עצומה כלפי הנהגים משירותיהם. לאורך המאה הי"ט היו המלמדים, שאף פעם לא זכו ליוקרה רבה, גם הראשונים להיחשד כנושאי פוטנציאל הכפירה וההשכלה;⁴² המעבר התכוף של מלמדים בני החברה המסורתית אל שורות המורים המשכילים רק חיזק חשדות אלה. רגישות מיוחדת היתה כלפי השחיטה, לא רק בשל העניינים הכלכליים הקשורים בגביית מסי הבשר, אלא גם משום העובדה שהשוחטים היו לסוכני התעמולה העיקריים של הצדיקים ולראש החץ של התפשטות החסידות באזורי 'כיבושיה' החדשים.⁴³ במאה הי"ט, בימי התפשטותה של החסידות

41 שלמה יהודה רפאפורט, נחלת יהודה, קראקוב תרכ"ח, עמ' 19.

42 אין זה מפתיע שגם בחרמות המתנגדים כנגד החסידים הובלט מקומם של המלמדים, ראה: וילנסקי, חסידים ומתנגדים (לעיל, הערה 18), א, עמ' 152, 158, ועוד. פרנקיסטים נסתרים, כמו ליב מלמד מברודי, תרמו בוודאי לחשדנות זו.

43 ראה: ח' שמרוק, 'משמעותה החברתית של השחיטה החסידית', ציון, כ (תשט"ו), עמ' 72–77; " כ"ץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח, עמ' 278, והערה 12 שם; וילנסקי, חסידים ומתנגדים, שם, עמ' 144 — I. Kuperstein, 'Inquiry at Polaniec — A Case Study of a Hassidic Controversy in 18th Century Galicia' (עורכים), מחקרים בתולדות יהדות מזרח אירופה ובתרבותה — ספר השנה של אוניברסיטת

המנצחת, הפכה שאלת מינוי מלמדים ושוחטים, על המשמעות הכלכלית והחברתית הגלומה בה, גם ביטוי חיצוני לעוצמת שלטונו של הצדיק בקהילה — 'ואף הרבנים והשוחטים והחזונים והמלמדים שלא נטו בלבם אחר החסידות כפפו עצמם לפני צדיקי הדור, שכל רב ושוחט ומלמד שאינו כפוף לצדיק אין לו תקומה בקהלתו'.⁴⁴ לכך יש להוסיף, כמובן, גם את תופעת הנפוטיזם, דהיינו מינוי צאצאים, קרובים ואנ"ש; ויש ידיים להשערה שלא אחת, סכסוכי שחיטה מקצועיים כביכול שנסייתו בהדחתם של שו"בים, מקורם האמתי אינו אלא ברצון למנות תחתיהם קרובי משפחה וידידים הנמנים עם חוגו הקרוב של הממנה.

מחלוקות ומתחים בענייני שוחטים ושחיטה, שהופנו קודם לכן החוצה כלפי מתנגדים שאינם חסידים, הופנו מעתה אל תוך המחנה החסידי פנימה, וסכסוכים רבים ניטשו (וניטשים עד ימינו אלה!) בין קבוצות חסידים שנאבקו אלה באלה, אם על עניינים הכרוכים בכבוד וביוקרה ואם על עניינים הכרוכים במחיה ובכלכלה.⁴⁵ מכל מקום, כה רב היה החשש לאכול משחיטתו של מי שהוגדר

בר-אילן, כד-כה (תשמ"ט), החלק האנגלי, עמ' 25-40; אסף, המאבק נגד ברסלב (לעיל, הערה 27), עמ' 489-491.

44 ש"י עגנון, אורח נטה ללון, 'ירושלים ותל-אביב תשכ"ט, עמ' 185. לכך שמו לב, כמובן, גם המשכילים בני התקופה, ראה למשל: ר' מאהלר, החסידות וההשכלה, מרחביה 1961, עמ' 176-177; 'הנ"ל, 'תזכיר של יוסף פרל לשלטונות בדבר שיטת מינוי רבנים, שוחטים ומוהלים', ספר היוכל לכבוד נ"מ גלבר, תל-אביב תשכ"ג, עמ' 85-104.

45 בכדי לסבר את האוזן נזכיר כמה דוגמאות על מחלוקות שחיטה פנים-חסידיות: מחלוקת עזה פרצה בין ר' מנחם מנדל מקוסוב (נפטר בשנת 1826) לבין כמה צדיקים, ובראשם ר' יצחק מראדוויל ור' אברהם יהושע השל מאפטה, על רקע דרישתו של ר' מנחם שכל השוחטים בסביבה יהיו כפופים למרותו, ראה: חיים כהנא, אבן שתייה, מונקאץ' תר"ץ, עמ' כג-כז; אגרות ה'אוהב ישראל', 'ירושלים תשמ"א, עמ' פא-פב. בשנת 1835 אסר ר' משה צבי מסאווראן להסתייע בשוחטים ובמלמדים של חסידי ברסלב, ובהמשך לכך, בשנת 1865, פסל ר' יצחק מסקווירא את שחיטתו של חסיד ברסלב שסירב להתחייב בפניו שיפסיק לעיין בספר 'לקוטי מוהר"ן', ראה: אסף, המאבק נגד ברסלב (לעיל, הערה 27), עמ' 485 ואילך. הצעד החשוב ביותר במאבקו של ר' חיים מצאנו בצדיקי סדיגורה (בשנת 1869) היה פסילת כשרות השוחטים ואיסור על העסקת המלמדים הנוטים לחסידות זו, ראה: אסף, שם, עמ' 491, הערה 62. תיאור סכסוך אופייני בין השוחטים בבוצ'אץ' על רקע התפשטות החסידות, ראה: ש"י עגנון, 'שלום שלום ואין שלום', בתוך: עיר ומלוואה, ירושלים ותל-אביב תשל"ג, עמ' 642-643. עוד דוגמאות ראה: אסף, דרך המלכות (לעיל, הערה 29), עמ' 265, הערה 45.

ראוי להביא כאן משהו מדבריו הביקורתיים של ר' שלמה קלוגר על השוחטים בזמנו, וכך כתב לשואל מברסלב: 'והנה במה שהרבה לדבר בגנות השו"ב שבזמנינו, הנה ידעתי גם ידעתי יותר ממנו. ואם מזקנים אתבונן, שהרשב"א כתב... ששקר בימינו, אנן מה נענה אבתריה בזמנים הללו, שהתורה כרוכה בקרן זיוות, וכ"א [=וכל אחד] פונה רק לרבו — זה פונה לרבי זה, זה פונה לרבי זה, זה פוסל רבי של זה, זה פוסל רבי של זה, זה אומר אני

כאפיקורוס, או שילדים יחונכו בידי מלמד בעל נטיות משכיליות, עד שכל גילוי של עצמאות או מרדנות – קטן כגדול, אמתי או מדומה – נתפס כאיום חמור. העובדה כי ניתן היה בקלות יחסית להפעיל סנקציות כלכליות כמו פסילת השחיטה ומניעת תלמידים, רק הגבירה את תדירות השימוש בנשק זה והרחיבה את תחומיו. ואכן, ספרי השו"ת, העיתונות היהודית וספרי הזכרונות של המאה הי"ט גדושים בדיעות על מתיחות בין שוחטים ומלמדים לבין מתחריהם באותה קהילה ובינם לבין הצדיק המפורסם שבאזור, הרב המקומי, הנהגת הקהילה או חוגים שונים בתוכה.⁴⁶

אך האם יכולים המלמד, ועמו השוחט וסופר הסת"ם (שעל גורלם אין הכותב מספר דבר), להיחשב לגרעין משכילים מקומי, 'בני אור' המורדים בהשקפותיהם 'החשוכות' של החסידים? יש להטיל ספק בכך. הרושם הוא שאירועי פרשה זו התפתחו בהיסח הדעת מתוך סכסוך מקומי, ולא מתוך פרוגרמה משכילית יוזמה שתכליתה ערעור מעמדם של חכמי ישראל. ככלות הכול, המלמד, הרואה את עצמו חלק בלתי נפרד מן הקהילה המסורתית, מדבר על הצדיק משטפאנשט בכבוד גדול. הוא חרד אמנם לפרנסתו, אך לא פחות מכך מוטרד שתימנע ממנו האפשרות להתפלל בימים הנוראים בבית הכנסת. אין הוא זועק על הזכות לחופש דעות ולחירות המחשבה שנשללו ממנו, אלא טוען שהשקפותיו מעוגנות בדברי ראשונים ואין בהן כל כפירה. את קולר האשמה אין הוא תולה בצדיק המורם מעם, אלא בחסידי המלשינים ורודפי המדון, שכבר ניסו לפני כמה שנים להטיל

צדיק, וזה אומר אני צדיק. והצד השוה שבהם, שכולם למראה עיניהם ישפטו ולא עפ"י הגמרא וש"ע [=ושולחן ערוך]. ואנחנו מיעוטא דמיעוטא, יתר הפלטה המחזיקים בתורחינו, ובאמת אנן נחזיק בשלנו רק עפ"י הש"ס והש"ע ובאמונת חכמים הפוסקים עפ"י התורה, ראה: טוב טעם ודעת (לעיל, הערה 39), תשובה עח.

46 גילוייה של תופעה זו למן המאה הי"ט ואילך טרם זכו למיצוי ולחקירה שיטתית. מקורות רבים הביא גרינוואלד בספרו 'השוחט והשחיטה בספרות הרבנות' (לעיל, הערה 21), וכן: J.J. Berman, *Shehita – A Study in the Cultural and Social Life of the Jewish People*, New York 1941; ראה גם: י"ז כהנא, 'בעיות הלכתיות בעקבות "החסידות"', בתוך: הנ"ל, מחקרים בספרות התשובות, ירושלים תשל"ג, עמ' 416–418; מונדשיין, מגדל עז (לעיל, הערה 2), 'השוחט והשחיטה', עמ' תסב–תע (ראה במיוחד עמ' תסו: 'ומעשה שהעבירו שוחט ממשרתו רק בגלל שנהג ב"מורדניות" ונעל קאלאשין [ערדליים] לרגליו'; מעשה זה היה ונכרא בעיר וישוגורוד שבפלך פולוצק, ראה על כך ידיעה ב'המליץ', כ"ו בתשרי תרמ"ו); א' וורטהיים, הלכות והליכות בחסידות, ירושלים תש"ך, עמ' 208–215; י"י כהן, חכמי טראנסילוואניה, ירושלים תשמ"ט, עמ' קלד–קלה, קסא–קסט; אסף, דרך המלכות (לעיל, הערה 29), עמ' 264–267. על מאבק בשוחט שלמד בספר 'מורה נבוכים' ועיין ב'השחר', ראה בקטירה האנטי צ'רנובילית: 'חזון בהקיק', בספרו של אברהם יעקב רוזנפלד, הצופה לבית יעקב או משפט הארץ, וארשה תרמ"ג, עמ' 170–184.

שיקוצים ברב הקהילה והאשימוהו שחירף, כביכול, את זכרו הנערץ של הצדיק ר' לוי יצחק מברדיצ'ב.

לפנינו, כנראה, מאבק פנימי המתחולל במסגרת קהילה מסורתית נידחת יחסית, שסיבותיו הגלויות הן האשמות על אפיקורסות ועל ביזוי חכמים, וסיבותיו האחרות, אם היו כאלה, אינן ידועות לנו. אך גם אם השוחט, המלמד וסופר הסת"ם לא התכוונו מלכתחילה לפתוח במאבק על סובלנות או על חופש דעות, הנה תגובתם החריפה של החסידים משקפת מדיניות עקרונית כוללת של ריסון כל גילוי שיכול היה להיחשב, ולו אף במרומז, כחתירה תחת מעמדם של מנהיגי החברה המסורתית, כערעור יסודות הסדר החברתי הקיים וכביטוי של כפירה.⁴⁷ אין לראות בעמדתם של החסידים ביטוי לאימוץ השקפת עולם מגובשת בשאלת טיבה וקיומה של רוח הקודש בימינו, שכן כבר נזכרנו לראות כי בדבר זה עצמו נשמעו בקרב דוברים חסידיים דעות שונות וסותרות שבכל זאת נחשבו לגיטימיות. עם זאת, פעולתם הנמרצת של חסידי סיוון אינה אלא השתקפות מקומית של מגמותיה, אורח מחשבתה ורפואי פעילותה של האורתודוקסיה היהודית במזרח אירופה בכלל, שהחסידות היתה מרכיב מרכזי בתוכה.⁴⁸

47 הד מאוחר לאותה פרשה יש לראות במסורת המייחסת לאדמו"ר ר' ישכר דב רוקח מבלז (1854–1926) את האמרה 'מי שאינו מאמין שהרה"ק ר' מרדכי מטשרנובל פירנס את הל"ו צדיקים שבדורו — הוא אפיקורס'. בהגיונו זה נסמך האדמו"ר במפורש על פסק ההלכה של ר' חיים מצאנז בנדון זה, ראה: "קלפהולץ ונ' אורטור, סדר הגדה של פסח עם מדרש בחידוש... ונולד עליו אמרי קודש.... בני ברק תשכ"ה, עמ' כ.

48 את ראשיתה של האורתודוקסיה היהודית המאורגנת במזרח אירופה מקובל לראות בשנות הארבעים של המאה הי"ט, כתגובה לנסיגות השלטון הרוסי (בשיתוף משכילים יהודים) לכפות רפורמה על החינוך המסורתי, ראה: ע' אטקס, 'פרשת ה"השכלה מטעם" והתמורה במעמד תנועת ההשכלה ברוסיה', ציון, מג (תשל"ח), עמ' 264–313. על האורתודוקסיה בכלל, ראה: מ' סמט, 'האורתודוקסיה', כיוונים, 36 (תשמ"ז), עמ' 99–114; מ' פרידמן, החברה החרדית — מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים 1991; "כ"ץ, ההלכה במיצר — מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 7–20; "י ברטל, 'תגובות למודרנה במזרח אירופה' — השכלה, אורתודוקסיה, לאומיות, ציונות ודת, ירושלים תשנ"ד, עמ' 21–32; M.K. Silber, 'The Emergence of Ultra-Orthodoxy — The Invention of a Tradition', in: J. Wertheimer (ed.), *The Uses of Tradition — Jewish Continuity in the Modern Era*, New York & Jerusalem 1992, pp. 23–84; S. Heilman, *Defenders of the Faith — Inside Ultra-Orthodox Jewry*, New York 1992; H. Soloveitchik, 'Rupture and Reconstruction — The Transformation of Contemporary Orthodoxy', *Tradition*, 28:4 (1994), pp. 64–130; I. Bartal, "True Knowledge and Wisdom" — On Orthodox Historiography', in: J. Frankel (ed.), *Reshaping the Past — Jewish History and the Historians (=Studies in Contemporary Jewry, X)*, Jerusalem 1994, pp. 178–192

ו. מספיקי הפרשה: כבודה של ה'משנה ברורה'

הדיה של האפיוזודה הקשורה בפגיעה בכבוד 'אור החיים' המשיכו להתגלגל גם בספרות התורנית החדשה, שכן פסיקתו של ר' חיים מצאנז, כפי שראינו, היתה יתד נאמן להיאחז בו כלפי כל ניסיון של זלזול בגדולי הדור או של ערעור על סמכותם. דוגמה לכך מצאנו בפסיקה אקטואלית של הרב מנשה קליין, מחשובי הפוסקים החרדים בארה"ב. הרב קליין נשאל בשנת תשל"ו על שוחט 'שנמשך בכל דבריו' אחרי ספרו של ר' שלמה גאנצפריד 'קיצור שלחן ערוך', ואגב כך נמצא מזלזל בכבוד ה'משנה ברורה'. ספר פסקים מפורסם זה, שחיבר ר' ישראל מאיר הכהן מראדין שבליטא (1839–1933), נתקבל בתוך זמן קצר כאחד מחיבורי ההלכה העיקריים שעליהם סומכים בני החברה החרדית, בייחוד זו הליטאית, ואישיותו המיוחדת של מחברו, בעל ה'חפץ חיים', היתה לאחת מדמויות המופת הנערצות של חברה זו.

שלא כר' חיים מצאנז, שלא מנע את עצמו מלפסוק בעניינו של המלמד על דעת הצד המאשים בלבד (למעט שאלת שכרו), מדגיש הרב קליין כי תשובתו היא תאורטית, שכן אי-אפשר לדון אדם בלי לשמוע את טענותיו ואת שיש לו לומר בעניין זה. זאת ועוד, הוא מציין כי כוונת השואל לא הובהרה די צורכה. אם מתכוון הוא כי השוחט סומך, בין לקולא בין לחומרא, על פסקי ה'קיצור' – אף אם הם עומדים בניגוד לשיטת ה'משנה ברורה' – הרי אין בכך מאומה ואף שבח יש בכך, שכן 'הוא נמשך אחר מנהג מקומו' (הכוונה, מן הסתם, למסורת ההונגרית), ו'אדרבה, הרי הוא מחזיק בדרכי אבות'. 'בדור הקודם' – מתחשב הפוסק במציאות ההיסטורית – 'עדיין לא היה המ"ב [=המשנה ברורה] מפורסם, ובפרט בשאר מדינות חוץ מליטא, וכמעט לא היה בנמצא. והיו מקומות שהיו נמשכים אחר הח"א או הקצש"ע [=ה'חיי אדם' או ה'קיצור שלחן ערוך'] בכל דבריהם... והרי רבבות ישראל נמשכו אחר הבעל קצש"ע, ועדיין הולכין לאורו בכמה מקומות פשוטי המוני עם בפרט'.

אבל שעה שהוא שוקל את האפשרות האחרת – 'שמיקל בכבוד המשנה ברורה' – לובש הרב קליין את אדרת הקנאות בגלגולה המודרני. הוא מצטט בהרחבה מתשובתו של ר' חיים מצאנז בדבר המלמד שפגע בכבוד 'אור החיים' (ואת דבריו שם הוא מכנה, ובדין, 'דברים כגחלי אש'), וכמותו אף הוא נדרש לאפשרות מסוכנת זו במלוא החומרה:

שאם הוא מיקל ח"ו [=חס ושלום] בכבוד המ"ב [=המשנה ברורה] הרי הוא בכלל אינו מאמין בדברי חז"ל שבכל דור ודור ושחכמי הזמן זוכין לרוה"ק [=לרוח הקודש]. ופשוט דמי שאין לו רוח הקדש לא היה יכול לחבר חיבור קדוש כהמ"ב, ואם הוא אינו מאמין שהמ"ב נכתב ברוה"ק

אזי הוא בכלל אפיקורוס וכופר בתורת ה'... ולכן השוחט הזה נמי אומר אני, אם אינו מאמין על בעל מ"ב שחיבור ספרו ברוה"ק וכיון לאמיתה של תורה, הרי השוחט הזה הוא אפיקורוס וכפר בעיקר. ולאו הוא דוקא אלא כל מי שאינו מאמין בזה שחיתתו נבלה (ובעונ"ה [=ובעוונותינו הרבים] הרבה מלמדים יש בזמן הזה שאין מאמינים שגם בדורינו אנו ישנם חכמי הזמן שיש להם רוה"ק, שזוכין לכוון ולהסכים בחכמתם לאמיתה של תורה... ומי שלא מאמין בזה הרי הוא אפיקורוס וכופר בלי ספק, ואם לומד עם אחרים גם הם נמשכים אחריו בעונ"ה).⁴⁹

ז. מ'אמונת חכמים' ל'דעת תורה'

המפגש שבין העולם היהודי 'הישן' – שמתאפיין בהערצת העבר, בהנצחת הקיים ובציות מוחלט לאוטוריטות מסורתיות – לבין הרוח האופטימית של 'הזמנים החדשים' – שסימניה המובהקים ביטחון עצמי, רציונליזם ביקורתי, ערעור מוסכמות וחופש דעות – היה מורכב ורווי מתחים. שנות השישים של המאה הי"ט, שבהן נתלקח במלוא עוזו פולמוס התיקונים בדת, הביאו את היחסים בין חרדים לבין משכילים לשיא חדש של מתיחות. דוברי האורתודוקסיה המתגוננת בחרו, בדרך כלל, בהתבצרות מאחורי קדושתם וסמכותם של 'גדולי הדור' ובמאבק חסר פשרות במהרסי חומות הדת.⁵⁰

הפרשנות שהוקנתה ל'רוח הקודש', היינו קולה של סמכות האל המדברת מגרונה של המנהיגות הדתית-הרוחנית, נקלטה ונבללה במונח הישן-חדש 'אמונת חכמים'. מונח זה, שליווה את תורת הצדיק ואת תנועת החסידות במאה הי"ט, נתפרש במשנה (אבות ו, ה) כביטוי לאמונה בסמכותם של חז"ל ובמעמדה של תורה שבעל-פה כשווה בערכה ובתוקפה לזו של תורה שבכתב, וכך גם הובן, בדרך כלל, בכל הדורות.⁵¹ אך במאה הי"ט, עם התפשטותה של החסידות, נתפסה 'אמונת חכמים' כתופעה חסידית ייחודית המהווה את הבסיס להתקשרות בצדיק. קיומה או היעדרה של 'אמונת חכמים' – ואין חכמים אלא הצדיקים – היה למאפיין חברתי, דתי ונפשי המבחין בבירור בין חסידים לבין מתנגדים. שוב לא הובנה 'אמונת חכמים' רק כחובה להאמין בתוכן דבריהם, אלא גם כאמונה בצדיקים עצמם ובמעמדם המיסטי המיוחד כמהות אנושית שונה וכנזר הבריאה.

49 מנשה קליין, שו"ת משנה הלכות, ז, ברוקלין תשל"ז, סימן קס.

50 על משבר שנות השישים והשבעים ועל פולמוס התיקונים בדת, ראה: ג' קצנלסון, המלחמה הספרותית בין החרדים והמשכילים, תל-אביב תשי"ד.

51 ראה למשל: S. Rosenberg, 'Emunat Hakhamim', in: I. Twersky & B. Septimus (eds.), *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge MA 1987, pp. 285-341.

וכך למשל, סיפר ר' נתן מנמירוב, חסידו הנלהב של ר' נחמן מברסלב, על ויכוח שניהל באודסה בשנת 1822 עם שד"רים מווילנה, הנמנים עם 'כת המתנגדים הגדולים על כל החסידים':

והתחלתי לדבר עמהם מאמונת חכמים. ואני הייתי סבור שעכ"פ [=שעל כל פנים] יש להם איזה אמונה בהגאון מווילנא שנקראים על שמו, אבל הם השיבו לי מיד... 'אמונה יהיה לי באדם' וכו' (בלשון תימא)... והתחלתי להתווכח עמו, א"כ [=אם כן] מהו אמונת חכמים? אבל הם לא הטו אוזן לדברי כלל... ואז ראיתי היטב החילוק שבין חסידים למתנגדים, כי ראיתי שאפילו בהת"ח [=בהתלמיד חכם] שלהם [=הגר"א], שהם אומרים עליו שהוא ת"ח וחסיד גדול — גם בו אין להם אמונה. ואח"כ אמרתי להם בפירוש: אני הייתי סבור שאם אין לכם אמונה בגדולי הצדיקים של החסידים, עכ"פ יש לכם אמונה בת"ח שלכם. אבל עכשיו אני יודע מדריגתכם שאין לכם אמונה כלל... כי אמונת חכמים הוא יסוד האמונה הקדושה שהוא יסוד כל התורה.⁵²

מכאן קצרה היתה הדרך להרחבה המופלגת של 'אמונת חכמים' לכל מישורי החיים. וכך, למשל, עיגן ר' שלמה מרדומסק (1803–1866) באמונה זו את חובת החסידים להתייעץ עם הצדיק גם בענייני מסחר ופרנסה.⁵³ גם המשכילים (ויוסף פרל בראשם) עמדו על טיבה זה של 'אמונת חכמים' כמרכיב מרכזי בהוויה החסידית ועשו כמיטב כשרונם הסטירי כדי לערער אמונה זו ולהציגה בצורה

52 'מי מהרנ"ת, בני-ברק תשט"ז, ב, סימנים עז-עח; על 'אמונת חכמים' בחסידות ברסלב ראה במאמרי (לעיל, הערה 27) ובמהדורה המורחבת של מ' פייקאז', חסידות ברסלב, ירושלים תשנ"ו, עמ' 196–198; וכן ראה לשימוש הפולמוסי-האקטואלי שעשה י' מונדשיין במקור זה, כרם חב"ד, 4, כפר חב"ד תשנ"ב, עמ' 161. מעניין לציין כי מצינו את 'אמונת חכמים' החסידית גם כמאפיין המבחין בין חסידים אשכנזים לבין ספרדים! שמשו הנאמן של ר' דוד משה מצ'ורטקוב סיפר כי הצדיק שאל שד"ר מארץ ישראל 'אם הספרדיים (פרענקין) יש להם אמונת חכמים. והשיב, שאין יודעים כלל מאמונת צדיקים, רק מאמינים בהר"א [=האר"י] הק' ז"ל ובפרט מהרשב"י יחזיקו בהתלהבות גדולה... ויען אדמו"ר... שוטים! אבל [אם] מאמינים המה שגם הרשב"י היה ילוד אשה, איך לא יאמינו בצדיקים שגם היום יש צדיק כרשב"י? !' (דברי דוד [לעיל, הערה 7], עמ' 57). ייתכן שכנגד תפיסות מעין אלה, הרווחות 'בזמנים הללו' באשר למשמעות 'אמונת חכמים', יצא ר' שלמה קלוגר. לדעתו (שצוטטה לעיל, הערה 45), מבטא מושג זה את האמונה באיכותם ובסמכותם של פסקי ההלכה היוצאים מתחת ידי 'מיעוטא דמיעוטא', דהיינו מי שפוסקים על-פי עקרונות הפסיקה המפורשים בגמרא ובשולחן ערוך, ולא על-פי 'מראה עיניהם ישפטו'.

53 ראה: מ' פייקאז', בין אידיאולוגיה למציאות — ענוה, אֵין, ביטול ממצאיות ודביקות במחשבתם של ראשי החסידות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 209.

נלעגת. בצדק סיכם זאת יהודה פרידלנדר: 'אנו רשאים לומר כי שאיפת ערעור זו היא בבחינת המוטיבציה העיקרית של הסאטירה העברית במאה הי"ט, והיא משקפת באורח בהיר ביותר את שידוד המערכות בהווה היהודית... את ההתמודדות חסרת-הפשרות בין מערכת השקפות ואמונות ברוח חז"ל, לבין מערכת של אמונות ודעות ברוח ההומאניזם האירופי החילוני במאה הי"ט'.⁵⁴ רק בשלהי המאה הי"ט טושטש הגוון החסידי הייחודי של 'אמונת חכמים', והחברה החרדית על כל גווניה התאחדה סביב פרשנות מחודשת של ערך זה, זו הפעם ככך דמותו של מושג אחר — 'דעת תורה'.⁵⁵ פרשנות זו הקנתה לרוח הקודש השורה על הצדיקים גוון רציונלי, נוח יותר לעיכול. החיוב להישמע ל'דעת תורה', היינו להאמין וללא כל היסוס בדבריהם של המוחזקים 'גדולי ישראל', ואף במילי דעלמא ובשאלות שאינן מוכרעות על-פי כללי פסיקת ההלכה המקובלים, לא הוסבר בדרך כלל ברוח הקודש השורה על גדולי ישראל אלה. תבונתם, למדנותם המופלגת בתורה, מדרגתם בעבודת ה' ורגש האחריות 'האמתית' לכלל ישראל המפעם בלבבם, הם התכונות המכשירות אותם לחשוף את דעתה של תורת ישראל גם בסוגיות שאינן נדונות במקורותיה. המושג 'דעת

54 'פרידלנדר, 'ערעור מעמדה של "אמונת חכמים" באספקלריה של הסאטירה העברית במאה התשע-עשרה', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ז, עמ' 363–364.

55 ראה: ש' פרידמן, 'אמונת חכמים — במישור החברתי ובכעיות ציבור — אתגר רציונלי, או הנחיה אופרטיבית?', כנס לביא — תשל"ה, עיונים בשאלות השקפה ואמונה בהשתתפות רבנים מארה"ב וחברים מהקיבוץ הדתי, תל-אביב תשל"ה, עמ' 11–25. על התפתחות המושג 'דעת תורה', ראה: ג' בקן, 'דעת תורה וחבלי משיח — לשאלת האידיאולוגיה של "אגודת ישראל" בפולין', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 497–508; פייקאד, 'חסידות פולין (לעיל, הערה 15), עמ' 81–96; פרידמן, 'החברה החרדית (לעיל, הערה 48), עמ' 104–114; L. Kaplan, 'Daas Torah — A Modern Concept', 20–19; עמ' 19–20; 'Rabbinic Authority and Personal tion of Rabbinic Authority', in: M. Sokol (ed.), *Rabbinic Authority and Personal Autonomy*, Northvale NJ 1992, pp. 1–60; סולוביצ'יק (לעיל, הערה 48), עמ' 95 והערה 87. התלבטויות אורתודוקסיות אקטואליות במושג זה, ראה בדבריהם של המתדיינים ב'כנס לביא', עמ' 26–53; L. Kaplan, 'Rabbi Isaac Hutner's "Daas Torah": A Critical Analysis', *Tradition*, 18 (1979–1980), pp. 235–248; ש' דיכובסקי, 'דעת תורה' — בהלכה, מורשה, ח (תשל"ד), עמ' 24–30; "עמחי, 'דעת תורה בענינים שאינם הלכתיים מובהקים', תחומין, יא (תש"ן), עמ' 24–30; ח"ש שאנן, 'דעת תורה — בענין שאינו הלכה (תגובה)', שם, יב (תשנ"א), עמ' 171–177. אגב, נעיר כי הדים לשימוש ב'דעת תורה' בהקשרה המודרני מצאנו כבר בכמה מקורות משלהי שנות השישים של המאה הי"ט (למשל, בפולמוס בין חסידות צאנז לסדיגורה, ראה: שבר פושעים, למברג 1869, עמ' 6; או במסגרת הפולמוס על התיקונים בדת, ראה מכתב ששלח בתרכ"ט דודו של ליליינבלום, בתוך: מ"ל ליליינבלום, כתבים אוטוביוגרפיים, א, ירושלים תש"ל, עמ' 185). עם זאת, ברור שראשית השימוש הפוליטי המאורגן במושג זה היא מאוחרת ואופיינית למאה העשרים.

תורה' זכה להצלחה רבה, והוא מלווה כדרך חיים וכססמה פוליטית את מאבקה של האורתודוקסיה החרדית-הלמדנית במאה העשרים – 'מועצת גדולי התורה' היא הביטוי הארגוני הממוסד, האחרון לפי שעה, לצרכיהם של בני החברה החרדית בהנפקה שוטפת של 'דעת תורה'.

בהגותה של האורתודוקסיה, ויותר מכך באורחותיה, השפיעו המושגים החסידיים של 'רוח הקודש' ושל 'אמונת חכמים' על התגבשותו של המושג האורתודוקסי החדש – 'דעת תורה'.⁵⁶ הם משקפים את מגגנוני ההתמודדות של המנהיגות האורתודוקסית במגמות מפוררות מבפנים, שאינן מכירות עוד בכל תנאי באוטוריטה הנשענת על כריזמה, על למדנות, על סמכות דתית, או על ירושה. 'דעת תורה' – שאינה אלא שכלולה של 'רוח הקודש', שנמסרה באופן בלעדי לידי המנהיגות התורנית על מנת שתבטא באמצעותה את מאבק 'היהדות הנאמנה' באתגרי המודרנה, בחילון ובאפיקורסות – הפכה למכשיר רב-עוצמה המשמש הן לחיזוק סמכותו המוסרית, הפוליטית, ואף החברתית והכלכלית, הטוטלית של המנהיג, הן לדיכוי נסיונות של ביקורת, ויכוח או ערעור על סמכות זו.

56 ואופייני לטשטוש זה הוא ספר חסידי שנתפרסם לאחרונה: 'ספר אמונת חכמים, בו יבואר ענין השראת רוח הקודש וגילוי נבואה לצדיקים וחכמים שבכל דור עד לדורינו זה החשון...', נערך ונלקט ע"י אליהו בן שלום בוקובה, חמ"ד [אוברווליר, צרפת] תשנ"ג. המחבר, שהוא מחסידי חב"ד בצרפת, מלקט מקורות רבים בסוגיה ומתפלפל בהם כדרכה של תורה. מטרתו המוצהרת היא 'להוציא מהשפעת הלצים שטענו שלא שייך גילוי רוח'ק בדורינו ר"ל [=רחמנא ליצלן]', אך עיקר עניינו בנושא קשור להתעוררות המשיחית סביב אישיותו של ר' מנחם מנדל שניאורסון מלובאוויץ'. המחבר רואה זיקה בין 'התחדשות הנבואה לבין ההכנה לביאת המשיח', ולדבריו האדמו"ר החב"ד 'שהוא נביא באין ספק... שכל מה שניבא במשך עשירות (!) בשנים נתקיים לנכון' (ההדגשה במקור. עמ' 3–4; והשווה לדבריו ב'סיכום כללי', עמ' 95). הוא גם נזקק לתשובתו של ר' חיים מצאנז בעניין 'אור החיים' (המחבר משבח בעקיבות: 'אורח חיים'; ראה עמ' 80–81), אף כי היא שולית במסכת טענותיו.