

## דאיסטיס שבתאים ומקובלים בקהלת פראג דרשה מצונזרת של הרב יחזקאל לנדא, תק"ל

מעוז כהנא, מיכאל ק' סילבר

לעמנאל אטקס, בהגיעו לכח ולכיתא

[א] מברא

יחסו של ר' יחזקאל לנדא לספרות הקבלה עומד במוקדו של שיח מחקרי מורכב: מחד, היה ר' יחזקאל מן המפורסמים והבוטים שבשוללי השבתאות ומבקרי הקבלה.<sup>1</sup> מאידך, היה חוקרים בדרשותיו משקעי לשון קבלית ושימושים מסוימים בסכימות מחשבה מסוג זה.<sup>2</sup> מי הוא, אם כן, ר' יחזקאל האמיתי?

חלק ניכר של הדיון המחקרי מתבסס על החומר הדרשני שהותיר אחריו ר' יחזקאל לנדא (להלן: גבי"י). שמונה דרשות ראשונות פרי עטו פורסמו על ידי בנו שמואל בשם 'אהבת ציון' (פראג תקס"ו), שנדפס מאז כמה פעמים. דרשות נוספות בכתב יד נותרו בארכיון משפחת לנדא, שרובו התגלגל אל ספריית האדמו"ר מקרלין-סטולין, כעת בירושלים. האוסף החשוב הזה היה בידי של זאב וולף לנדא, נין הנוכח, ונכדו של ישראל לנדא, המו"ל הפרנאי הנודע.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ראה י' כ"ץ, 'לשאלת הקשר בין השבתאות לבין ההשכלה הרפורמית', *Studies in Jewish Religious and Intellectual History, Presented to Alexander Altmann on the Occasion of His Seventieth Birthday*, ed. S. Stein and R. Loewe, Alabama 1979. ההלכה במיצר: מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 234-235, 272-273; Moshe Idel, 'Perceptions of Kabbalah in the Second Half of the 18th Century', *Journal of Jewish Thought & Philosophy* 1 (1991), pp. 55-67, וראה גם ב' בראון, 'שובה של "האמונה התמימה": חפיסת האמונה התרדית וצמיחתה במאה ה-19', על האמונה, ירושלים תשס"ה, עמ' 403-443.

<sup>2</sup> Sharon Flato, 'Prague's Rabbinic Culture: The Concealed and Revealed in Ezekiel Landau's Writings', PhD dissertation, Yale University, 2000; idem, "'Hasidim' and Mitnaggedim": Not a World Apart', *Journal of Jewish Thought & Philosophy* 12 (2003), pp. 99-121.

<sup>3</sup> מאות כתבי היד של האוסף החשוב הזה צולמו, באדיבות בית האדמו"ר, הרב שוחט, הם מצויים במכון לתצלומי כתבי יד של הספריה הלאומית בירושלים (F49264). הויקה בין האוסף הזה לבין וולף לנדא מתבררת מתוך פרסום מוקדם של פרנמנט בורד: בשנת 1864

בשנת 1879, כשהוציא לאור מכתבי יד חלקים חדשים של ספר הצל"ח, הצהיר וולף לנדא על כוונתו להדפיס גם את דרשות אבריסבו שהיו שמורות עימו.<sup>4</sup> בעבור שבע שנים אכן נדפסו בוורשה, תחת הכותרת 'דרושי הצל"ח', כחמישים דרשות חדשות, שכולן או מרביתן נאמרו בפראג בין השנים 1793-1755.<sup>5</sup> המוציא לאור, וולף לנדא, שישב באותה העת בקהילת ליכויא (Libau Ger; Либава Rus) שבלטביה, רשם ב'פתח דבר', בראש הספר הנדפס, גם את הדברים הבאים:

ואף על זה פקחתי עיני וראיתי כי יש באיזה מקומות בדרשות אלו, מאמרים נגד ספר המקובלים, חדשים גם ישנים, ומתנגדים לדעותיהם, ואשר עליהם יאמר הגאון ז"ל, כי לא כמחשבותיהם מחשבותיו. ויכול להיות כי המאמרים אלו לא לרצון יהיה, לפני אלה הקוראים אשר ירוממו ויעריצו הספרים הללו, ומשכים אחריהם כדעותיהם ומנגניהם, יען כי נחשבו בעיניהם דבריהם ככל הדברים הנאמרים בספרי קודש שלנו מורשה קהילה יעקב. אולם כל איש ישר אוהב אמת, ומבין מדעתו, יבין לאשורו כי אין רשות למעתיק נאמן איזה ספר מגאון, לקצץ בנטיעות שנטע הוא, ובפרט מצדיק מפורסם כמו רבינו ז"ל, אשר ידוע כי כל מעשיו ודבריו היו לש"ש [לשם שמים], וכונתו רצויה וטהורה, ולכן אקוה כי גם הקוראים הנזכרים אלו ידעו אותי לכך זכות, אם הנחתי המאמרים כמו שהם, השומע ישמע והחולל יחדל.<sup>6</sup>

הגין המפוקח מודע לרגישות של פרסום הביקורת התריפה שיצאה מפי זקנו – גדול הדור הקודם, נגד המקובלים, בתוך הקשר עכשווי בו לא יהיו הדברים לטעמו של קהל הקוראים הנאמן, שהקבלה היא חלק מחמונת עולמו. מאה שנים אחרי אמירת הדברים בעיבור, לובשים דבריו של גדול הדור משמעות בעייתית בתוך המבנה התרבותי-עכשווי. אך מן הצד השני עומד מעמדו החסון של אותו 'צדיק מפורסם' – הנוכחי, ותחושת החובה כלפי תפקידו הלא שיפוטי של ה'מעתיק', שאין לו כל רשות 'לקצץ בנטיעות', ואין לו אלא להדפיס את הדרשות בדיוק כפי שהן מתעדות לפניו.

פרסם ר' עקיבא יוסף שלינגר בספרו 'לב העברי' אחד ממכתבי הנוכחי שנמצא היום באוסף, וציין שאותו קיבל מזאב וולף הנזכר. (לב העברי, ירושלים תשי"ז, ח"א, עמ' 14-15) הערה 18). שתי דרשות נוספות של הנוכחי, מתוך האוסף הזה, פורסמו במהדורה העדכנית של דרושי הצל"ח, מבין מים מדליה, ביתר עילית תשס"ב. חומרים נוספים ממנו מתפרסמים מעת לעת בכתב העת בית אהרן ישראל של חסידות קרלין-טטולין בירושלים.

ציין לנפש חיה, סדר מועד, ורשה תרל"ט, הקדמה.  
דרושי הצל"ח, וורשה תרמ"ו. מלאכת הסידור נעשתה בשנת תרמ"ד (1884), כמפורש בשער כתב היד. ההדפסה התאחרה לכאורה עד שנת תרמ"ו (1886), כמפורש בתאריך ההדפסה הלועזי, אף שהתאריך העברי נשאר על מכתו. יעקב כ"ץ סובר שכמה דרשות אינן מפראג אלא מיאספול (תצ"ל, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח, עמ' 79, הערה 2).

דרושי הצל"ח, וורשה תרמ"ו, פתח דבר. הציונים לדרשות הצל"ח להלן ניתנים על פי סדר ההוצאה הזו, שרוב ההוצאות החדשות הן רפואי צילום שלה. דרך התפניה השגורה מתבססת על מספר דרשה ומסקה (למשל: כה, ט = דרשה כה פסקה ט). אם ההפניה כללית יותר, או שהמספור אינו קיים, אזי מכוונת ההפניה אל מספר הדף והעמוד, באופן מפורש (למשל: דף מ ע"ב = דף מ עמוד ב).

המעין בספר המדובר יתקשה מעט להבין על מה נסוב המתח הפנימי ועל מה יצא הרעש. בכחמישים הדרשות הארוכות הכלולות בספר מפורטים כמה רמזים עוקצניים והסתיוניות מקומיות מלימוד הקבלה והעיסוק בה בידור הזה.<sup>7</sup> לצדם, בולטות הרבה יותר, כמה וכמה ציטטות מן היעץ חיים' ומן הזוהר, ושימוש בטרימינולוגיה קבלית ללא הסתייגות חד משמעית.<sup>8</sup> היכן היא השלילה של 'ספרי המקובלים', ואל מי בדיוק הכוונה ב'חדשים גם ישנים'? לענין זה קשה לתת תשובה מניחה את הדעת מתוך הספר הנדפס. כתב היד של 'דרושי הצליח' שרד את מאה ועשרים השנים שחלפו מאז הדפסתו הראשונה, והוא מצוי היום בידי מר בני וכסלר מירושלים.<sup>9</sup> כתב היד הזה, שאינו אוטוגרף, נוצר ככל הנראה כהעתק נקי לקראת הדפסת הספר. המעין בכתב היד הזה ימצא, באמצעו של דרוש כה, הערת מו"ל שנוספה, בכתיבת יד שונה, בצד נוסח הדרשות. וכך מכריז שם המו"ל:

לא אמנע תחת חכי כי עלה במחשבותי תחלה להעביר סן הדרוש הלו איזה דברים אשר יתנו לבעל דין מקום לחלוק ואשר יכלו להיות למכשול ולפוקה בעני' אנשים רבים וכן שלמים אשר לא כמחשבות רבינו מחשבתם על אודות הקבלה. אולם ידאחי להטיל מום בקדשים ולנגוע בקודש לשנות ממטבע שטבע רבינו וז'ל גם כבר נודע ומפורסם רעת רבינו בדבר אמירת לשם ייחוד [ייחוד] קודם התפלה [המפלות], ולכן אין זה עוד דבר אשר אפשר לומר עליו ראה זה חרש לא הי' [ה] לעולמים ועיין בהקדמה מה שכתבתי בזה. נכד המחבר המוציא לאור.

ובכן, גם אחרי כתיבת ההקדמה המשיך המו"ל להתלבט על הדפסת הביקורת הלא פופולרית הכלולה ב'דרוש הזה', המסוים, אך סוף דבר נשאר איתן בדעתו, שלא להטיל 'מום בקדשים' ולהעלותם על מזבח הדפוס הוורשאי ללא פגם, בדיוק כפי שנאמר. דע עקא, סוף דבר זה אינו באמת הסוף, שכן על חמשת דפי הפוליו הכתובים שני טורים, הסמוכים אל ההצעה הזו, שרטט מאן דהוא סימני איקס ברורים, והם לא ראו את אור הדפוס – לא בדפוס וורשה הנזכר וגם לא בהוצאות הנוספות של הספר עד ימינו, והם שידפסו להלן.

מדרש כה, בו מדובר, אפשר להעלות רשימה לא קצרה של 'חטאים ישנים' עליהם מוכיח הדרשן את קהלו הפרגאי. התרפות במצוות, גזל, רדיפת תענוגים, אי שמירה על כללי צניעות ותקנות קהילה, חטאי אישות של רווקים ונשואים, 'פגם ברית', השחתת הזקן

<sup>7</sup> יבזה נזכה לחוות בנעום ה', אפי' אם לא נלמד שום נסתרות, וחלואי שנזכה להבין הנגלות ולהבין המצוות ע"פ פשוטיותן, ואומר אני על הדור הזה ופשוטיותן טהורים ומקובליותן טמאים במחשבת סיגול' (דרושי הצליח, לט, דף נג ע"ב). וראה גם שם, דף כ ע"א-כא ע"א; לח ע"א-מ ע"ב.

<sup>8</sup> ראה למשל שם, דף ד ע"א, ו ע"א, כט ע"א, לח ע"א, מ ע"א-מ ע"ב ועוד רבים. שימושי הדרשנים של הנוב"י בלשונות קבליים, בעיקר בספרי הצליח וברשות נאספו ונידונו בעבודת הדוקטורט של שרון פלטו: Flatto, 'Prague's Rabbinic Culture', pp. 210-368.

<sup>9</sup> וצילומם בספרייה הלאומית: המכון לתצלומי כתבי יד של הספרייה הלאומית בירושלים, כתב יד בנימין זאב וכסלר 2 (F53518). אנו מודים למר וכסלר על נדיבותו הרבה.

כתער ואפילו המרת דת – כל אלה מזכירים שם כדרך הדרשנים המוכיחים את קהלם בפתח השנה החדשה, ערב אמירת הסליחות.<sup>10</sup>

אך גם בעיה נוספת, חמורה יותר, מטרידה את הדרשן בעיניו הזה, והיא נגעת אל 'ג' כתור' של 'מקצצים בנטיעות'. מה שמייחד את העבריינים החדשים 'האידאולוגיים הללו מקדמיהם ה'מסורתיים' היא העמידות שלהם מפני התוכחה המסורתית-המערכת המסבירה המלווה את אמונתם משחררת אותם מתחום תוכחתו האפשרי של הדרשן. לפיכך יש 'לדרבן איתם קשות', כדברי הנוכח, אפשר יגנסו הדברים באזניהם.

זהותן של שלוש הכתות ברורה ומעניינת: 'מאמיני ש"ץ' שבתאים, 'כת הפילוסופים' הכופרת בהשגחה, בהשאות הנפש, בתורה ובמצוות, ו'המקובלים' כזמננו העוסקים בזה ובכתבי האר"י.<sup>11</sup> ובעיקר אלה המשתמשים בכוונות האר"י הלכה למעשה. את הביקורת על שתי הקבוצות הראשונות אפשר למצוא גם בדרוש הנדפס – הרגישות שליוותה את הדפסת הביקורת על המקובלים לא נגעה אליהן. הדיון הארוך בו יחד הנוכח את ביקורתו המפורטת כלפי המקובלים (כתמישה עמודי פוליו צפופים) הוא שצנור מתחילתו ועד סופו, ובו גם התייחסויות מעניינות נוספות אל שתי הכתות האחרות שנכללו באותו הדיון.

מן הדרוש המצנור מתברר כי ביקורת הנוכח על קבלה ועל מקובלים לא היתה פופולרית בפראג בראשית שנות השבעים של המאה השמונה-עשרה יותר מכפי שהיתה בפולין-ליטא בה חי ינו במאה הבאה, כלשון הנוכח: 'ידעתי עוד מעט וסקלונ'... ומה אעשה יעבור עלי מה השומע ישמע, ואם יגדילו עלי וירחיבו פה ולשון אסכול',<sup>12</sup> הנוכח היה מודע לרגישות הגדולה של הביקורת, וגם הוא, כנינו, 'צינור' את עצמו לאורך תקופת זמן מסוימת, לפני שהרשה לעצמו גלגות את הדברים בציבור: 'יעבור עלי מה, ואדבר מקצת הדברים שעצור בלבי זה כמה שנים'.<sup>13</sup> את הדרשה כולה יש לתארך למצאי שבת ניצבים-יילך, כה' אלול תק"ל, הוא ה' 15 בספטמבר 1770.<sup>14</sup> היתה זו אם כן דרשה הפתיחה של 'הסליחות' לקראת ראש השנה תקל"א.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> החטאים הייחשים' המפורטים בדרשה זו ובאחרות, שימשו בכמה ממחקריו של יעקב כ"ץ לתיאור הקהילה היהודית ערב ההשכלה, ובמחקר העוקב והמפורט של מרק ספרסטיין על הקהילה היהודית בפראג בשנים 1755-1785 לאור ספרות הדרשות בת הזמן. תמונת העולם שהציע כ"ץ (ובעקבותיו ספרסטיין), על בסיס דרשה זו, מתארת מבנה קהילה מסורתית בשנת 1770, ערב השפעת ההשכלה הברלינאית. לדעתו אין כאן אלא חולשה מקומית בקיום מצוות ללא כל אלטרנטיבה אידאולוגית חדשה. החטאים ה'חדשים' שידונו להלן, וביחוד הראים הפילוסופי מבטל המצוות, אינו זוכה להתייחסות של ממש בתמונת העולם הזה. ראה 'כ"ץ, היציאה מן הגטו, תל אביב תשמ"ו, עמ' 144-145; הגיל, 'לשאלת הקשר בין השבתאות לבין ההשכלה והרפורמה', עמ' 271; Marc Saperstein, 'Sermons and Jewish Society: The Case of Prague', *Your Voice like a Ram's Horn: Themes and Texts in Traditional Jewish Preaching*, Cincinnati 1996, pp. 127-141. וראה להלן, הערה 82 ובנספח א': דרשה כה ובעיית התיקוף במשנתו של יעקב כ"ץ.

<sup>11</sup> להלן, פסקה [1].

<sup>12</sup> להלן, פסקה [3].

<sup>13</sup> להלן, פסקה [1].

<sup>14</sup> על פי דרושי חצ"ל, כה, ז (דף לט ע"א); שם, כה, טו (דף מ ע"ב).

<sup>15</sup> ולא 'דרשה עשירית' [עשרת ימי תשובה] כפי שנכתב בראשי העמודים של הדרשה הנדפסת.

מה היא הסיטואציה הריאלית בה נאמרים הדברים ? ומה ראה הנוכח להוציא את הדברים העצורים בליבו דווקא בעיתוי זה ? לשאלות אלה נקריש דיון קצר בכמה פסקאות סיכום, בסוף הטקסט שידפס להלן.

מקום ההשמטה בהוצאה הנדפסת הוא בסוף פסקה ט'<sup>16</sup>, בדף מ ע"א של הוצאת וורשה ושל דפוסי הצילום שעקבו אותה. כתב היד ברור למדי ברוב המקומות, למעט סופי העמודים וכמה מקצותיהם שנמחקו מעט. קריאה משוערת, השלמות מאומד הדעת ופתיחת ראשי תיבות מסומנות בתוך סוגריים מרובעים [ ], אותיות שלא נקראו כלל מסומנות בנקודות ... על פי מספרן המשוער. הקווים תחת המילים שבראשי הפסקאות וסימני הפיסוק נמצאים גם במקור, מספור הפסקאות בתוך סוגריים מרובעים הוא מעשה ידי העורכים.

#### [ב] הדרשה המצונזרת

[1] יש עוד כת אשר בעוה"ד סבורים לעלות במעלה מאד, והולאי שלא תהא על [ידם] ירידה, והם המקובלים בזמננו העוסקים בזה ובכתבי האר"י ... ואוי לי אם אומר ואוי לי אם לא אומר, אם לא אומר שלא יתקבלו דברי ... לתולעת קטן יחיד העומד אצל חומה נשנכה וחורש להפיל החומה ההיא הלא ישחקו עליו, כן אני ברי"ה שפילה בא להלחם עם כת שנחשטו ממש ברוב העם, וחמה המוכחרים שבדור בפרסום התסידות, ואם לא אומר חוששני לעצמי מחטאת, בראותי התורה והאמונה נפרצים מכל צד כמה פיצות ואיך אשתוק ומוטב אחי"ה נחשב שוטה בעיני כל שומע, ולא אחי"ר רשע בפני המקום.<sup>17</sup>

וידעתי כי יאמר<sup>18</sup> הרב הזה איך נשמתי שלימה ואין לו זכי להשיג הסגור בסתרי תורה ודבר זה בפיוחם אמת שאין נשמתי שלמה, ואין לי זכיות להשיג סתרי תורה האמת[ים] אבל בסתרי תורה שהם לומדים, אולי בילדותי גם אני ידעתי כמזהם,<sup>19</sup> וברוך רחמנא דשיכון, ויעבור עלי מה, ואדבר מקצת הדברים שעצור בליבי זה כמה שנים, אבל לא תסברו שאני אומר אפילו חלק מהם רק ראשי פרקים.

<sup>16</sup> ברפוס וורשה ובצילומי הרבים חסרה פסקה י' של דרוש כה. זו אינה עדות על ההשמטה (שאכן הורחשה בין פסקה ט' ל יא) אלא שנגת המרפס, שהוא שקבע את מספור הפסקאות (שאינו בכחב היד) בצורה רשלנית למדי, ושנג כאופן דומה גם במקומות אחרים (ראה למשל שם, כו, ד, שם, ל, ה).

<sup>17</sup> משנה, עדויות ה'.

<sup>18</sup> מתחים בין הדרשן לקהילתו משתקפים גם בדרושי הצלי"ח, ח, א (ידעתי ימצאו כמה וכמה יאמרו מה חידש הרב... וכל פלפולו הוא ביע"ל קנים ע"פ מנהגי פלניא, כאלו בני מדינות הללו יש להם תורה אחרת... אבל לכל זה אני מוחל להם...); שם, כז, שם, ל (ידעתי כי בלב האנשים עלי, חושבים חז"ל... הספר על ר"י אייכשין, 1764); שם, ד, א (דף ע"ב-ח ע"א) ועוד.

<sup>19</sup> השווה: יתנה לפי מה שאני זכור מילדותי ששמעתי האנשים החם היו אומרים שם יורד ה"י בחייו ה"י במילואי (שרית נובי, ירד, צג); ששמעתי בילדותי ממורה"ד נתן במורה"ר לוי זצ"ל מבראד, בענין עשר פסירות בלי מה... (צלי"ח, ברכות, הקדמה). על "ילדותי הארוכה של הנוכח ראה להלן.

[2] והנה זה לא יבחישו כל בעלי הוזהר ובעלי כתבי האר"י, שאין הוזהר מקובל ביד האומה הישראלית דור אחר דור איש מפי איש, כמו שמקובל בידינו המשנה והתלמוד בבלי וירושלמי וספרי וספרא ותוספתא ומכילתא מפי התנאים והאמוראים, דור אחר דור עד חכמי המשנה והתלמוד בעצמם, והם מפי כנה"ג [=כנסת הגדולה] מפי הגבאים איש מפי איש, עד משנה מפי הגבורה, ומעתה נדון קצו, אם במה שמקובל בידינו אמרו כלל גדול, כל ברייתא דלא מתניי ב"ר חייא ור' אשעי לא מתבין מנה,<sup>20</sup> הרי שחששו שלא נמלטו מן הטעות והשיבוש, וכמה פעמים אמרו אטו מתרצתא היא משכשתא היא, ואיך נסמוך על כתובים הנמצאים כמה מאות שנה אחר מיתת רשב"י, ולא רשב"י חתום על דבר ודבר, ואם הרבה דברים יצאו ממנו מי יודע כמה נתוספו עליהם, ואפילו באותן שיצאו ממנו מי יודע אם לא נשתבשו,<sup>21</sup> וכן בכתבי האר"י לאו הארי [1] חתום וגם לא תלמידו מהרד"ו, רק בחליו של הר"י גנבו הכתובים ממנו ונעתקו בלילה א' כמה מאות ניירות ע"י כמה סופרים,<sup>22</sup> הלא קרוב הדבר שנפלו בהם שינויות רבות ועצומות,<sup>23</sup> ועל דברים חלוצים נסמוך בדברים שהם כבשוננו של עולם הא חזא.

[3] שנית אני אומר לו יהיבנא להו, שכל הדברים כנים ומתוקנים, ואין בהם שום שינוא, אכתי הדברים הללו נתנו ללמנוך ולא לעשות,<sup>24</sup> ואין צורך כלל לכיין הכוונות, רק

<sup>20</sup> בבלי, חולין קמא ע"ב; שם, קידושין מז ע"ב.  
<sup>21</sup> השווה לדברי היעב"ץ: מטפות ספרים, לכות תר"ל, עמ' 7-1 (הוצאה ראשונה: אלטונה תקכ"ח), וראה להלן.

<sup>22</sup> מקור המסורת הזו הוא באיגרתו הידועה של ר' שלומיל מדרוניץ לר' יושכר בער מקרמניץ, שנכתבה בשנת 1607 ונדפסה לראשונה בשנת 1629 בספרו של ר"ש דלמדינ, תעלומות חכמה, בסיליאה שפ"ט, דף מז ע"ב: 'ותיכף שכתב רבי'ן [ר' יהושע בן נון] מאז סופרין [ם] ונתן לכל אחד ששה ניירי' [ם] והעתיקו אותו בג' ימים, ותכף החזיר הספרים למקומם'. על המעשה ועל עיתוי המדויק ראה ג' שלום, 'שטר התקשרות של תלמידי האר"י', ציון ה (ת"ש), עמ' 139; מ' בניהו, תולדות האר"י, עמ' 75-76; ד' תמר, מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ובאשליה, ירושלים תשל"ג, עמ' 172-173. על משמעותה של ההעתקה הזו בתוך המפעל הרחב והמורכב של הפצת כתבי האר"י ראה י' אביב, קבלת האר"י, ירושלים תשס"ח, ח"א, עמ' 35-57 ובמקומות נוספים לאורך ג' חלקיו של הספר הנזכר.

<sup>23</sup> השווה לדברי היעב"ץ: 'אף כי עתה נזדייפו כל כאריי [כתבי האר"י], וגם ההעתקות מלאות שיבושים וט"ס לרוב מאוד... אל תתאוו לעלות ולעוף השמים בלי אבר כי יפול הנפול... (מטפות ספרים, לכות תר"ל, עמ' 112). כידוע, לא נדפסו רוב כתבי האר"י עד לשנות השמונים של המאה השמונה-עשרה. הכעיימות של שיבושים וטעויות הנגרמים מן ההזדבחה בהעתקות כתבי יד ניכרת היטב בדברי מקובלים רבים. ראה למשל את המובאות שאסף משה חלמיש בעניני כוונות התפילה של האר"י: מ' חלמיש, 'ההתמודדות עם חזבת הכוונות', קולות רבים; ספר הויכוח לרבקה ש"ן-אופנהיימר ח"א, בעירכת ר' אליאור, ו' רן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 235-236. למקורותיו יש לצרף דברים אופייניים של בן התקופה, ר' שמואל מקלווריה: 'שהסידורים חמה בכתב יד ובאים מהעתק אל העתק... ומלאים טעויות כמעט בכל מילה...' (דרכי נועם, קניסברג תקכ"ד, דף צח ע"א, מצוטט על ידי מ' אידל, החסידות: בין אקספוזיטו למאניה, ירושלים תשס"א, עמ' 270). וראה אידל, שם, עמ' 67-71, 267-273; 'Idel, 'Perceptions of Kabbalah'.

<sup>24</sup> ראה גם להלן, ספקה [7] 'י שמעולם לא הי' כוונת האר"י לזה...'. והשווה לדברי היעב"ץ: 'אף זאת אני אומר ומצווה ולבני ויריח ותלמידיו... הריני גוזר ואוסר עליכם להתפלל ע"פ

אלו בעלי החכמה הודיעונו מה למעלה נעשה ע"י המצוות והתפלות, אבל לא רצו כלל שיהי צורך שאנו נכיר בהם, אלא ממילא הדברים נעשים למעלה:<sup>25</sup> כשם שע"י הפרשת תרומה הותר המותר לזרים, וכי התורם צריך לחשוב שיהי הנשאר מותר לזרים, אלא הפעולה ממילא נעשית,<sup>26</sup> כן הוא עסק הכוונה של כל המצוות, אבל אין צורך שבשעשיית המצוה יכירין לזה, טוב הי לנו אם הי לנו נביא מוחזק,<sup>27</sup> והי מודיע לנו כל סתרי התורה, וכל כוונת התורה והמצוות, והי לנו מעין עזר"ב, שעיקר עזר"ב היא להיות נהנה מזיו השכינה, ופירוש הדברים להשיג השגות ולידע את ה' באמת,<sup>28</sup> וזה התענוג הי לנו בעזר"ו אבל עכ"פ – אין צורך לזה לכיין לזה בשעת מעשה המצוה, ועד עתה אני מדבר שאין לזה צורך, ואח"כ אדבר יותר שיש אפילו איסור ופוגם מאד, אפילו לא יטעה בשום דבר, וק"ו שבלי ספק שאינם נמלטים מן הטעות, ונופלים בכמה כפירות גדולות ביחודו של עולם, וידעתי עוד מעט וסקלוני, ואלו העוסקים בחכמה זו יהיו דברים הללו קשים בעיניהם כגידים, ומה אעשה יעבור עלי מה השומע ישמע, ואם יגדילו עלי וירחיבו פה ולשון אסכול.

[4] ועל זה רמזתי בנושא האינו השמים ואדברה ותשמע [ה] ארץ אמרי פי, ומלכר מה שהתחלתי במדת הענוה לשבח ובמדת הגאווה לגנאי, כוונתי בזה הפסוק האינו השמים, המה בעלי גפי הרוח המנשאים עצמם עד לשמים, אלו לא יכנסו דברי תוכחה בלבם, כי אם בקושי וצורך לדבר אליהם לנוכח, וזהו האינו שצריך לבקש מהם שיאינו וכולי האי ואולי, וגם ואדברה צריך לדבר אתם קשות, פעם ושתיים עד הכאה וקללה וזיופה, אמנם ותשמע הארץ בעלי ענוה המשפילים דעתם עד לארץ אינו צריך לומר להם שמעו כי אם ממילא הם שומעים, וזה ותשמע הארץ ממילא, ותשמע אמרי פי דברים רכים באמירה, לא בדבור שהוא קשה, יערוף כמטר לקחי חול כטל אמרתי הוא ג"כ ע"ד,<sup>29</sup> כי המטר הוא קשה והטל הוא נוח, והכל שמחים בו.

מ"ח [משנת חסידים]... אף ספר כוונת האר"י לא נעשה לכיין [1] דווקא כן בפועל, רק על דבר הלימוד... (מטפחת ספרים, לבוב תר"ל, עמ' 112). טענת היעב"ץ 'לא נעשה לכיין' מופנית באופן ספציפי אל ספר כוונת האר"י, ואילו טענת הנוב"י ללמוד ולא לעשות: היא רחבה יותר, והיא מופנית אל כל תורת הכוונות ולא אל ספר זה או אחר.

ובאופן דומה: יוכל התיקנים למעלה נעשים מאליהם ע"י מעשינו (שרית נוב"י קמא, י"ד, צג). התשובה המצוטטת מאוחרת מן הדרשה בשבע שנים. והשווה למקבילת חסידית אוסישית: ידוע כח כוונת כל מצוה ומצוה אשר כל צדיק וצדיק מתרשם ודורש כוונת הדרשה עצמו מספר. אף כי אמנם אינו באפשר... להיות מכוון בפועל כל הכוונות... אם הוא ערשה המצוה בכל לבבו בדחילו ורחימו ובלב בשלם, אוי ממילא נעשים כל הכוונות והיתורים על מכוונם (תפארת שלמה על התורה, ירושלים תשמ"ד, בראשית, נעשה אדם').

השווה שו"ת נוב"י, י"ד, צג.

ראה בבלי, סנהדרין פט ע"ב; שם, תוספות ד"ה 'אליהו'; רמב"ם, הלכות יסודי התורה 11.

באופן דומה דרשני הצ"ח, יג, ו. טענה דומה מובעת אנכ פולמוס דומה שינהל תלמידו ר

אלעזר פלקלש בדרשה שהוא נושא בגוייטן שבמורביה בשנת 1780. בדרשתו הוא מתנגד

בחריפות לשימוש בכוונות האר"י להקיעות השופר, ותוך כרי כך מודיע כי לעתיד לבא:

יופיע מחכמתו ליראיו... והיו הכל בקיאים בתקיעת שופר מה מצוה הזו ומה טעם יש בה...

(עולת ציבור, פראג תקמ"ז, דף ע"ב ע"א).

האזינו השמים ואדברה, אלו המסתכלים בשמים בעלי התכונה ומהם בעלי פילוסופיא שעולים למעלה מן השמים, לשפוט בשכלם הנהגת הבורא אשר מתוך כך נבזה בעינם לתת לו השגחה בעולמות השפלים,<sup>29</sup> ונלכדו במצודה רעה לכפור בשכר ועונש ובקבלת התורה, ולאילו אדברה, צריך אני לדבר קשות לפי שהם באים בטענות חזקות שכליות, וצריך אני להראות כי שכלם כוזב, וכל ענינם מחמת קושיות שיש להם ליתן לבורא השגחה בתחתונים וברחו מקושיות קטנות ונפלו בקושיות יותר חזקות, וחשמע הארץ הם כת הכופרים כת שכתבי צבי, שכל דבריהם כפירות ומינות מלא דברי שטות, להפוך דברי אלקים חיים, ולהפוך עבירות למצוות עפרא לפומייהו, בחשיכה יתהלכו וחכם עליהם הארץ שכל דבריהם שטות וחבל, לאלו הטענות החלושות איני צריך לדבר קשות, ודי אמרי פי יערוף כמטר לקחי, לאלו הפילוסופים אי אפשר לי לבא בטענות מופרשות [!], כי דרכי הבורא עצמו, ובאמת יש כמה קושיות על ההשגחה שגם הנביאים לא יכלו לעמוד עליהם, כגון צדיק ורע לו רשע וטוב לו וכיוצא בזה ועקר הלה... -----<sup>30</sup> בפילוסופים [!], להראות להם כי לפי דעתם יברחו מקושיא אחת ויפלו בכמה קושיות, וכיון שכבר מביאנו ההכרח לסבול דעתנו בהשגחת מרותי א"כ אין לנו לזוז מהקבלה, והתורה נתנה לשישים רבוא בפרסום ואי אפשר להכחיש התורה, ולכן אמר יערוף כמטר לקחי מה שלקחתי בקבלה, ולא מלבי יצאו הדברים, אבל נגד אלו השוטים בעלי שיץ ימח שמם, נגד טענותיהם המזויפות תול כטל אמרתי מעצמי.

<sup>29</sup> על 'הכופרים בהשגחה ומאמינים בטבע' ר'כפירת ההשגחה העליונה' ראה גם דרדשי הצל"ח יג, ד-י; כז; שם, כח; שם, מא; שם, מב, מג, ובדרשתנו: 'וכל עסקיהם שכופרים בהשגחה ומנחמים הכל ביד הטבע' (כה; ג; שם, י); 'והפילוסופים הנקראים עתה בלע"ז מטריליסטיין המה מהפכים הדברים ואומרים שאין הבריאה יש מאין...' (שם, ג). דפוס הטיעון הזה הוא שתחור שוב ושוב בכתובת הנוכח: 'זכת הפילוסופים...' ויש מהם שהם נרחים מרחי אל דחי... עד שכופרים בחידוש העולם... וכמו כן קצת מהם כופרים בנתינת הדת, וקצת מהם שכופרים בשכר ועונש...' (צל"ח, ברכות כח ע"ב); 'כל מי שמדבר דבריו בעסק האמונה ע"פ השכל אינו אלא גורע...' יהיו יהודים או מאיזה אומה שיהיה הכופרים בהשגחה הפרטית על כל דרכי איש והכופרים בנתינת התורה וניסים ונפלאות נגד הטבע, ואומרים שאין דת נתונה מהבורא...' (דרדשי הצל"ח, לח, לשבת הגדול חקמ"ב). נשואה הספציפי של ההתבטאות האחרונה היה נפתלי הירץ וויזל שהאידיאולוגייתו של 'תורת האדם' אותה העמיד למול 'תורת האלוהים' בחיבורו 'דברי שלום ואמת' עוררה את חמת הנוכח ואת חשדו העמוק. דפוס הפולמוס של הנוכח נגדו זיהה אותו כמי שמזדהה בסתר עם אותו דאיים רדיקלי, שולל התגלות, בו נלחם במובאות שצוטטו לעיל: 'והצורה הזה הירץ וויזל... מבזה כל חוקי הדתות, ומזה ניכר שהוא בליבו אינו מאמין בשום דת ותורה כלל והוא מן הנאטורליסטין...' (י"ג השל, 'דעתם של גדולי הדור במלחמתם נגד המשכיל נפתלי הירץ וויזל', קובץ בית אהרן וישראל ח, ג [מה], [תשנ"ג], עמ' קסג. וראה גם במאמרו העוקבים של השל באותו הכיטאון ובאותה הכותרת). וראה גם י"ג השל, 'דבריו של בעל 'עודע ביהודה' וצ"ל אודות כת הפילוסופים בדורו לאור אגרת כתי' הרואה עתה אור לראשונה', קובץ בית אהרן וישראל יא, ב (תשנ"ז), עמ' קב-קח. במבוא שם (עמ' קב-קד) מרובים מקורות בנושא. כאן מופיע קו בכתב היד באורך של כתיבה אחת, והוא מסמן כנראה העדר מילה בחזקת המעתיק.

[5] האזינו השמים ואדברה אלו שאומרים על עצמם שעושים תקונים בשמים בעלי הקבלה, מתלא אמרין לא ידע להראות א' בארץ ומראה ת' בשמים,<sup>31</sup> ולאלו ואדברה יהי דברי קשים עליהם, יערוף וגו', יודע אני שיאמרו הנה זה מוחה בלימוד הנסתר הנה הוא מצד הקליפה שהם לצד אחוריים לצד העורף, ואין לו זכויות לראות באור לימוד הקבלה שהוא לפניו והוא יערוף במטר לקחי לשון עורף.

האזינו השמים ואדברה, על כל ג' כתות הנזכרים בעלי הקבלה כל פעולתם בשמים, בעלי הפילוסופיה המתחכמים לידע על השמים, בעלי השבתי צבי ימ"ש נימח שמו \ שמם] שעושים כל העבירות לשם שמים, ואומרים שכוה מתקנים תיקונים, המה ג' כתות חלוקות, הראשונים בעלי הקבלה כוונתם ומעשיהם טוב, אלא שסוף כל סוף המה נלכדים בפח ומוקש קיצון בנטיעות, והאזינו אלי שמעו ותחי נפשכם, הנה התחלתי שאין התיקונים למעלה תלויים בכוונתנו כי אם במעשינו בעשותינו המצוות לשם שמים דהיינו לשם הקב"ה שאמר ואנחנו עושים רצונו ממילא נעשים כל היתודים תקונים למעלה, ושוב [אמרתי] לא מביעני שאין צורך לכיין אלא שיש אפילו איסור, ועכ[ש]ין אברר הדברים. הנה אי אפשר להכחיש שבכל מעשה המצוות על כל מצוה מתן שכר לעתיד לבוא, וכן על כל כוונה טובה ועל כל לימוד על כל פרק ופרק והנה אין אנו צריכים לכיין במעשינו ע"מ לקבל שכר, ואנו עושים הדברים [בכוונה] שלימה וממילא השכר מתרבה, ואף שעצם השכר נעשה מן [קיום] המצוה בעצמה, וע"ז רמזו רז"ל ששכר מצוה מצוה,<sup>32</sup> כי הוא עצמו [דעת הכוונה ויחוד מדותיו] והוא השעשוע של הצדיקים לעתיד לבוא,<sup>33</sup> אפ"ה [אפילו הכי – אפילו כך] אין צורך לכיין לזה רק לעשות המצוה כתיקונה, [נסתף השכר לבא ונעשה תכף ע"י המצוה ועומד קיים לעו"ב: כן על דרך זה כל היחודים והתקונים הנעשים למעלה ע"י קיום מצוותינו וע"י לימוד [תורתינו] ע"י תפילתנו הכל נעשה ממילא, בעשותינו כל הדברים כתיקונם [הנללה, ואין צורך לכיין לזה כלל, הן אמת – שאם ה"י לנו מלמד נאמן מוחזק איש מפי איש עד משה רבינו ה"י מצוה עלינו ללמוד ולדיע כל הדברים הנעשים בשמים ממעל, כשם שמצוה עלינו ללמוד התורה הנגלית אפילו מה שאינו צורך לנו למעשה כגון כל סדר קדשים בזמן הזה, אבל לא בשביל זה היינו חייבים לכיין הדברים בעת קיום המצוות.

[6] ועד עתה דברתי שאין חיוב וצורך לזה, ועכשיו אני אומר שיש אפילו קצת איסור, ואולי איסור חמור, ואומר אני כשם שהזהירו חז"ל אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס, [בזו] [הד] [נ]לע"ד שזה כדמות חונף שכתב החובות הלבבות, שהוא עבד בשיתוף,<sup>34</sup> והוא עוון מעין<sup>35</sup> ע"ג<sup>36</sup> [עבודת גילולים = עבודה זרה] ומה לי שמשותף

<sup>31</sup> הפתגם הזה כנגד 'בעלי קבלה' מובא משם הנביא יג בירך בנרס: 'ומרגלא בפומיה דאמי הגאון החסיד... לא ידעו א' בארץ ורעוים לידע ת' בשמים...' [לשון חכמים, ח"ב, פראג תקע"ה, דף סט ע"ב].

<sup>32</sup> משנה, אבות ד, ב.

<sup>33</sup> ראה רמב"ם, הלכות מלכים, יב ה; זוהר, ח"א, דף קנ ע"ב-קיד ע"א.

<sup>34</sup> '...לשון הכוונה והוא על כמה פנים: מהם באמת בעלי השניות ובעלי השלוש... ומהם השניות והוא על מהות החונף בעניי הדת לבני אדם...' (חובות הלבבות, שער היחוד, י).

<sup>35</sup> יתכן שצ"ל 'מעון'.

<sup>36</sup> השווה ררשי הצלח"י, כו (ועכ"ם בכל עבודה יש פגם ע"ג). חשש 'קיצון בנטיעות' כלפי

איש אחר בעבודה כ[זה] החנף ומה לי שמשתף עצמו, סוף סוף הרי הוא עובד הבורא [עצמו] בשיטתו.<sup>37</sup>

ומעתה נחיו אנו כדונת המצוות.

הנה נתחיל בעמודי<sup>38</sup> [התפילה] של כל יום שחרית, שחלקנן תלמידי האר"י לר' בחינו, מן התחלה עד אחר ברנ[ו]ך שאמר לחנן עולם העשי והקדוש שקודם ב"ש [ברוך שאמר] להעלות על היצירה, ומב"ש עד יצר אור תיקון עולם היצירה, והקדוש עולה יצירה בריאה, וע"דנן אל יצר אור תיקון הבריאה, וכן כסדר עד ת[א]צנל[ות]<sup>39</sup> בער אני, לו יהא ששמעו תלמידי האר"י כל דברים הללו ודי אם יקבלם ברוח בינתו ברוח הקדוש והנה הודיע זה בהודעה ג"כ דבר הנעשית ע"י מעשינו בכל העולמות, כשם שהודיענו ר"ל שהמקיים מצות ציצית זוכה לטלית נאה,<sup>40</sup> וכן שזוכה שמשמשים אותו ב' אלפים ות"ת [מאות] עבדים,<sup>41</sup> אבל לא בשביל זה רצו חז"ל שנכרין לזה, ואדרבה ... שאין לך על מנת לקבל פרס יותר מזה, ואין חילוק בין פרס בהאי עלמא לפרס בעלמא דאתא, והחילוק שכתבו התוס' בפ"ק דר"ה<sup>42</sup> אינו [חד]ש, והבן בחידושי הר"ן הובא בעין יעקב, ועיין בתו"ט, מתוך כך אני איני נוהג לומר קודם עטיפת הטלית הנוסח הרגיל, וכשם שאני מתכסה בטלית נאה בעוה"ז, כך אוכה לטלית נאה וחלוקא [דרבנן בעוה"ב, שזהו ע"מ על מנת] לקבל פרס,<sup>43</sup> וכמו כן כמה נוסחאות תפלות חדשות מכולם ... נזהר מלאמרם,<sup>44</sup>

מקובלים שאינם מיומנים אינו נדיר, כמו האשמת ר' יוסף שטיינהרש את החסידים: 'עוסקים תמיד בספרי הקבלה והיא להם לתקלה... ובאמת אינם משיגים החכמה לאמיתתה. ואולי מקצתם בנטיעות, ויסבכו כמה רעות. כי בסתר רזי חתר חכמה ובינה, אין בהם תבונה' (שו"ת וזכרון יוסף, פיורדא תקל"ג, הקדמה). אך הקיצוץ בנטיעות עליו מדובר כאן קשור בצעם הפרקטיקה של הכוננות, ולא באי המיומנות. השווה לעיל, הערות 23-24 וראה להלן.

על הוזהרות מן השיטות ראה גם דרושי הצליח, יג, כב, על חירופות החריגה של ההאשמה  
הזו ראה להלן.

אולי צ"ל 'למוד'.

אולי צ"ל 'ה[ע]צ[ו]ת'.

בבלי, שבת כג ע"ב.

שם, לב ע"ב.

תוספות, ראש השנה ד ע"א, ד"ה 'בשביל שיחיו בני', והשווה גם תוספות, סוטה כב ע"ב, ד"ה 'לעולם יעסוק'.

מקבילה חשובה ומדויקת לענין זה נמצאת בציטוטו של תלמידו, ר' ברוך ברנרס: 'ויחזקאל רואה באספקלריה [ה] המאירה הוא אמין הרב הגאון המפורסם... מהר"י לנדר זצוק"ל דרש דרש הרבה בענין זה מלומר היחודי [ס] שאומרי [ס] קודם הנחת התפילין ובפרט היחוד שקודם לבישת הטלית שכן [תוב] בו וכשם שאני מתעטף גופי בציצית כך התעטף נשמתו באור הציצית, וכשם שאני מתכסה בטלית בעוה"ז כך אוכה לחלוקא דרבנן ולטלית נאה לעוה"ב בגי' [בן עזר], וא"כ עובד ע"מ לקבל פרס [!]'... [לשון חכמים, ח"ב, פראג תקע"ה, דף סט ע"ב].

באותה השנה (1770) כתב הנוב"י, אגב תשובת שאלה: 'תפלות ותחנונים אשר חדשים מקורב דורות מעוטים לפני דורנו ירחק מהם...' (שרית טוב"י קמא, א"ח, לה). והשווה להערה הקודמת, ולדברי תלמידו ר' אלעזר פלקלש: 'ולא עוד אלא שבתפלות ותחנונים אשר התחדשו חדשים מקורב סכמה דורות משנת תכ"ו ל' [1666] התעברו בכמה מקומות שמות

ואני רגיל לומר רק קודם כל קיום מצוה,<sup>45</sup> הריני עושה מצוה זו .... ולעשות נחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו<sup>46</sup> וכזה הכל כלול והמוסיף גורע.

[7] ותחזור לראשונות במה שכתבתי בעובד ע"מ לקבל פרס ותכנס בגדר עובד בשיתוף כזה, ויתר גרוע [מ]זה המכין שעושה המצוה כדי לפעול דבר זה, נתחיל מן השפל ונלך אח"כ [ממ]דרגה למדרגה. החלק ראשון מתנ[ס] "ילה .. אומר כדי לתקן עולם העשי, נמצא עובד הכורא בשיתוף עולם העשי, שאין לך עובד ע"ג בשיתוף כזה, ואם יאמר המצוה הוא שיכין כך, זה שקר ולא מציעו בתורה מצוה כזה ולא בדברי רז"ל, ואם יאמרו מהארי יצא הדבר הלא כבר אמרתי לכם, שמעולם לא הי' כוונת הארי לזה רק הודיע שנרע דברים הנעשים למעלה על ידינו ואפילו הי' אמרן הר"י בפירוש [הארי] בפירושו לא היינו רשאים לשמוע לו כזה, והרי במס' סנהדרין דף פ"ט ע"ב אמרו אברהם היכי שמע ליה יצחק א"ל בהר הכרמל היכי סמכין עליו ומשני נביא מרחוק שאני, והארי אם נשתמש בהשגה מעין השגת רה"ק<sup>47</sup> [רוח הקודש] אבל לא הי' נביא,<sup>48</sup> אבל באמת מעולם לא דבר הארי דבר זה. וכן בעולם היצירה ג"כ לא נמלטו משיתוף, ואין חילוק באיסור ע"ג בין שלשול קטן ובין מיכאל שר הגדול, וכן בביראה וכן יותר גבוה, אדרבה הכל הפגם יותר גדול רחמנא ליעלן,<sup>49</sup> ומבלד כל אלה אינם ניצולים שהמה מגשימין בנשמיות,<sup>50</sup> ואף שהם

התרפים והבעלים מכלב רע שבתי צבי המשומר התוגר שחוקא טמא עפ"י קבלתו המטופה המלאה קיא צואה...ותערובותיהן אוסרות במשהו ותערובות תערובותיהן, דרך כלל יאות לבטל כל התחננות] ובקשות אלו וכיצא בן שנתחדשו מלקוטי האחרונים 'שורית תשובה מאהבה, ח"א, א. בשתי המובאות הישירות לא כרוכה ההתנגדות לנשמתאות החדשות רק בחשש השבתאות, אלא בהפתיינות הכללית מן האופי של דאגה התפילה הקבלי שפנייתו, כאמור, 'לקבל פרס'.

<sup>45</sup> השווה לדברי תלמידו, ברוך ברנדס, הנזכר לעיל: 'עד שבעו"ה נתפשט הדבר ובאנו שמעתי מביא [בני אדם] הדיוטים שאומרים בקול רם לשם יתוד וכו' כאלו אומר פרק איהו מקומן, שופו שמים על זאת... ומה שאני נוהג והרגלתי את בני שי[אמרן] כך הנני מוכן ומזומן לקיים המצוה אשר ציוותי הכורא ב"ה... שנאמר... [לשון חכמים, ח"ב, פראג תקע"ה, דף סט ע"ב].

<sup>46</sup> באופן שונה מעט כתב הנוכ"י במקום אחר: 'וכל דבר שאין ברכה לפניו אני נוהג לומר בפי הנני עושה דבר זה לקיים מצות כוראי וכזה די וא"צ יותר...' 'שורית נוב"י קמא, יריד, צג), וכעדותו של ר' אלעזר פלקלש: 'כמו כן לא אמר [הנוכ"י] שום יחיד וחפלות ותחנות ולשום יתור שחידשו זה ק"ן שני', אבל להצבור לא מחה... 'שורית תשובה מאהבה, ח"א, צ).

<sup>47</sup> אולי צ"ל 'מתחילה'.

<sup>48</sup> השווה למשל לוויכוח שבין האדמו"ר הזקן מחב"ד והגרא"א: מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ירושלים תש"ל, ח"א, עמ' 201 ובהערות שם.

<sup>49</sup> על התפלתמות נגד הטוענים לנבואה או לרוח הקודש ראה למשל דרושי הצל"ח, א. ג. על חוסר האפשרות של נביא בזמן הזה ראה גם דרושי הצל"ח, ה, טז ('נביא אי אפשר לשלוח...').

<sup>50</sup> על מעמדו המטפסי של 'פגם' ראה גם דרושי הצל"ח, ה, ט-יז; שם, יא, ב-ה ('פגמנו בכל שלשה עולמות'); שם, יט, א.

<sup>51</sup> והשווה לתיאורו המתור והצני של תלמיד הנוכ"י, ר' אלעזר פלקלש, כלפי ה'מכותנים': 'כי מחשבתו מלא גשמות. בארבע עולמות. ושרעפיו מלא חירותין ונדיפותין. בועיר אנפין ובסוד מרצופין...' (ר' אלעזר פלקלש, עולת ציבור, פראג תקמ"ו, דף לג ע"א). וראה להלן.

אומרים שכל זה אורות<sup>52</sup> ואין מחשבין גשמיות שוטים הם, והם אינן יודעים עד היכן כח שלילת הגשמיות הוא חיוב עלינו, ולא הריחו בריח הפילוסופים האלהים, כמו חובות הלכבות בשער הייחוד והרמב"ם.<sup>53</sup>

[8] ועד עתה דיברתי דרך כלל, ועתה אדבר דרך פרט, הם מכוונים בדרך אלה ה' אלקינו וכו' למדות ידועות, וכמו כן האל הגדול הגבור והנורא תגית [= חסד גבורה חפזות], והנה אמת הדבר שפרי מעשינו ותפלתינו הוא להעמיד מדרגות עשר ספירות בלימה<sup>54</sup> במדרגות ידועות, הכל על פי סדר נכון לפי העת ולפי הזמן, וביחוד לקשר כל העשרה שלא תתפרד העשירות רק להיות מלכות שמים שלמה,<sup>55</sup> אבל לא שאנו נכוין לזה אלא ממילא הדבר נעשה עפ"י סגולת תפלתנו ומצוות מעשיות שלנו אבל המכניז בבורך אתה או בהזכרתך] איזה שם למדה ידועה, הוא פוגם ונלכד בכפירה, וקוצץ בנטיעות ולא אשא פני איש ואל אדם לא אכנה, אם יהי' מי שיהי' קדמון או אחרון האמת אהוב מן הכל,<sup>56</sup> ותחת אשר קו לעשות ענבים עשו באושים והמה מקלקלים ולא מתקנים ובחינם עושים זה שאם היו עושים הדברים על פשוטן הי' התקנים נעשה ממילא ואם בשחיטת קדשים אמרו בזבחים דף מב ע"ב אתנו דלא נימא לשמו כי היכא דלא נימא שלא לשמו, הרי שחששו ק"ו בדברים העומדים ברומן של עולם, והמחשבה מסוכנת מאוד, ואין אתנו יודע עד מה דיש לנזור דלאו נימא לשמו שמא יטעה,<sup>57</sup> ועדיף לעשות סתם וסתמן לשמן קיימים ונעשים כל התקנים מן הסתם וע"י המחשבה מקלקל לגמרי.

[9] וגם בזה כיון הנביא הזהיר בית יעקב הקצור רוח ה' אם אלה מעללי הלא דבר יטיבו עם הישר הולך, ואתמול עמי לאויב יקומם ממול שלמה אדר תפשיטון מעוברים בטח שובי מלחמה, נשי עמי תגרשון מבית תענוגם מעל עולליו תקחו הדרי לעולם, קומו

<sup>52</sup> על 'אורות העליונים הנעשים ע"י התפילה' ראה אהבת ציון, דרוש שני.

<sup>53</sup> השווה שו"ת נוב"י קמא, א"ח, לה. התשובה הזו נכתבה גם היא, כמו דרשנו, בשנת תק"ל (1770), והיא מתעצת באופן מקביל את רחיצת הנוב"י מספרות מוסר ותפילה קבלית ומתחבה, ואת העדפתו לדברי תורה שיש בהם ממש, ובהם הרמב"ם וחובות הלכות. על זיקתו לספרות המסופות הזו ראה למשל צ"ח, ברכות, דף כח ע"ב; שו"ת נוב"י קמא, א"ח, א; שם, תניא, א"ח, קז. על מקבילה ביחשק שלמה של שלמה מימון ראה להלן. הערה 140.

<sup>54</sup> במדרב רבה יד יב; ספר יצירה א ג ובמקומות רבים נוספים; חקוני זוהר, תקן מב, דף פב ע"א. למעט ספר יצירה ומפרשיו, הביטוי אינו שכיח בספרות הזוהרית-קבלית.

<sup>55</sup> במקום אחר מרחיב הנוב"י בענין ספירות המלכות: 'אין סוף ברוך זכרו הוא האציל וברא ויצר ועשה כל העולמות מן מקף החיצון של א"ק עד פנימית של מלכות דמלכות דעשיה, ובה נכללו כל העולמות... וכל מצוה יש לה סוד גדול בעולמות העליונים...' (אהבת ציון, דרוש שני, דף ג ע"א, סליחות תקכ"א [1761]). בדרשה שם יש ביאור מוקדם יותר של חמות העולם הקבלית-פילוסופית של הנוב"י.

<sup>56</sup> מקור הסבתם בסתגמו הידוע של אריסטו, משמו צוטט בספרות הרבנית: 'כתב ראש הפילוסופים היוני - אוהב סוקרט, אוהב אפלטון רק האמת אוהב יותר' (שו"ת חות יאיר, ט). הביטוי חביב מאוד על הנוב"י גם בכתיבתו ההלכתית. ראה למשל שו"ת נוב"י קמא, י"ד, ח, מו, סט; אה"ע, לא, טז, עב; ח"מ, כו ועוד.

<sup>57</sup> את המבנה הלמדני הזה פיתח הנוב"י בתשובתו הידועה על ה'לשם יחוד', המאחרת לתשובתו בשם שנים. ראה שו"ת נוב"י קמא, י"ד, צג.

ולכו כי לא זאת המנוחה, בעבור טמאה תחבול וחבל נמרץ,<sup>58</sup> הנה במס' חגיגה אמרו<sup>59</sup> כבשים ללבושיך, דברים שהם כבשונו של עולם יחי' תחת לבושיך, ובזה נבוא לדברי הנביא שישאל תמנו והתרעמו על מדותיו של הקב"ה אשר אין זה רדכו רק להיטיב עם הישר הולך, ואתמול עמי עמי דייקא, אותן שהיו מוחזקים בעיני ההמון שהם עמו, המיוחדים לשמו שעושים כל מעשיהם על פי כוונה, ונגדם לאורי יקומם אתמה מה. והודיע להם הנביא כי לא כן הוא, ולא עמי יאמר להם והמה גרועים משאר העם, חמור מה שחשבו לחקן, לא די שלא תקנו אלא פגמו, ואמר הכתוב ממול של[מ]ה דברים שהם ממול שלמה תחת לבושו בזה אדר תפשיטון אדר היקר של הנגלה תפשיטון ומי ביקש זאת מידכם, בשלמא אם לא שני בל"ה [בלאו אפילו הכין לחיקון העולמות, הייתי אומר שצריך להכניס בספק סכנה,<sup>60</sup> אבל הרי דרך כבושה ובטוחה לפניכם לקיים המצוה לשמה ובוה תעברו בטח והנחתם דרך הכטות והלכתם דרך גייסות שלופי' חרב מלחמה, וזו מעובדים בטח שהיה להם ברירה לעבור דרך בטוח, והמה שוכי מלחמה ששבו דרך שיש בזה מלחמה. והנה כל עסקינו לחיקון גלות השכינה,<sup>61</sup> וזה פרי כל מעשה מצוות התורה והתפילה, מן הסתם סתמא לשמה קיימי, אבל אתם ע"י כוונה שלכם, לא די שלא חיקנתם אדרבא נשי עמי תגרשון מבית תענוגי, וגלות השכינה מתארך, מעל עולליה תקחו הדרי לעולם, עוללים הם שאר עולמות התחתונים ולא די שלא הורדתם להם שפע בכונותיכם, אלא אפילו מעט שפע שהי' להם תקחו הדרי לעולם, קומו ולכו כי לא זאת המנוחה, כי מעולם לא נצטיינו כל זה, ואדרבה בעבור טמאה שאתם נכשלים במחשבה שאין לך טמאה יותר מזה, תחבל קלקלת ולא תקנת, ומי ביקש זאת מידך, וחבל נמרץ כי בעשיית המצוות ממילא נעשה הכל ממילא על הסדר כחבל נמרץ.

[10] באופן שכת המתפללים בכוונה מיגרע גרע, ונתחור לג' כחות שהתחלנו בהם כת המקובלים אשר בדעתם חושבים שהמה בני עלי', כת הפיליסופים וכת האורורה והגורעה מאוד שבתי צבי; כת המקובלים נוהרים בתורה ובמצוות ביתר שאת, אלא שנכשלים בקיצוצ' בנטיעות, כת הפיליסופים נוהרים ביחוד הבורא ובשליטת הגשמיות ביתר שאת ויתר עז, וכופרים בתורה ובמצוות, כת שלישית תיפח רוחם באו לעקור את הכל, כופרים ביחודו של עולם וגם עוקרים התורה והמצוות. ושמים מר למתוק לומר שע"י העבירות המה מתקנין, שכזה המה מכוונים לעקור הקליפה, א"ן להם מנבחים ככל שוטה, דברים שאין הדעת סובלת, ונגד אלו הכתות משלו ר"ל במס' ב"ק [בבא קמא] דף ס' ע"ב לאדם שיש לו ב' נשים אחת ילדה ואחת זקנה, ילדה מלקטת לו לבינות וזקינה מלקטת לו שחורות נמצא קרח מכאן וקרח מכאן. הנה כת הפיליסופים זה צרעת נושנת מכמה מאות שנים, גם כימי חכמי הש"ס, אריסטו וחבריו האפיקורסים, אלו המתפללים בכוונה על פי סוד, זה דבר חדש מדורות מועטים לא שערס אבותינו, והנה כתוב<sup>62</sup> עתיק יומין יתיב

58 מיכה ב ח.

59 בבלי, חגיגה יג ע"א.

60 על הסכנה שבפנין הקבלי השווה לדבריו בצל"ח, ברכות, דף כח ע"ב: 'והוא אורח חיים אבל מסוכן מאוד...'

61 ראה לעיל, הערה 55 והשווה שרית גובי' תניא, אר"ח, קז.

62 דניאל ז ט.

לבושי כשלג חיוור, ולבושיו כוונתו על מדותיו, וכשנכשלים במחשבה וקוצצים בנטיעות, המה פוגמין בלבושים הללו, וזה ילדה מלקטת לו לביעות, שפוגמין בלבושים שהם המידות, אשר חושבים לתקן ותקנתן קלקלתן, וזקנה הם הפיליסופים כופרים בתורת משה שנחנה בכתב אש שחורה על גבי אש לבנה,<sup>63</sup> מלקטת לו שחורות [שחורים] שהוא תורה שככתב, ובעזרה בזמניו עד נוסף אש הרעה, צרעת ממארת אלו כת הש"ץ מלקטים שחורות ולבנות, פוגמים בזה ובוזה.

[11] ובוזה נלע"ד לפרש דברי רבינו הקדוש בפרק ב' דאבות,<sup>64</sup> הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לירי עבירה, דע מה למעלה ממך, עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים, והנה בשלמא עין רואה ואוזן שומעת נחא אבל מה ענין וכל מעשיך בספר נכתבים, והתיר"ט כתב שלא תאמר שיש שכחה לפני כסא כבודו, לכן אמר וכל מעשיך בספר נכתבים שהוא ספר הזכרונות, ואני חמה וכי בשביל השכחה ח"ו יש ספר זכרונות והלא באמת אין שכחה לפני כסא כבודו, ומה שיש ספר זכרונות נעלם מאתנו הטעם, וגבהו דרכי השם בזה, אבל לענין שזירה בעבירה די באמרו ואין שכחה לפניו; אבל נלע"ד שרבינו הקדוש רמז לאלו כחות, ונגד הגרועה ביותר הכת השלישית עושים עבירות חמורות ואומרים שלמצוע יחשב להם בחשבם לעקור בזה הקליפה, נמצא בזה עין רואה ללא צורך, אלא צריך לב מבין להבין כוונת העושה מעשה העבירה, אבל מדאמר עין רואה מכלל שאחר ראיית עשיית המעשה האדם נידון ונגד כת הפיליסופים – האומרים גבהו דרכיו מאד ואין כבודו להשגיח במעשה התחתונים, ולתת לב עליהם כלל, ובוזה חשבו שנותנים שבח וגבהות להבורא, ונפלו בזה בבירא עמיקתא ולדעתי זה היה כוונת דוד המלך באמרו אליו ואתה שלמה בני דע את אלקי אביך ועבדו בלב שלם ובנפש חפיצה, כי כל לבבות דורש ה', וכל יצר מחשבות מבין, אם תדרשנו ימצא לך ואם תעוננו יזינח לעד.<sup>65</sup> אמר לו דע את אלקי אביך, אלא שיש לחוש שע"י ידיעה זו נוט ליסוף ברשת שתי רש[ת]ות – או ברשת הפיליסופים אשר אמרו גבהו דרכיו מלהסתכל בתחתונים, או ברשת קושית ידיעה ובחירה, ויחשיש השכר ועונש, לזה אמר לו אף שאני אומר לך דע את אלקי אביך, עם כל זה ועבדו בלבב שלם ובנפש חפיצה, כי כל לבבות דורש את ה', שלא כדברי הפיליסופים, ושלא חיפול ברשת הידיעה מבטלת הבחירה, לזה אמר לא כן הוא, אלא יש שכר ועונש אם תדרשנו ימצא וגו', והנה שמיעה בלשון קודש אין פירושו שמיעת האוזן הדברים מהמדבר, שהרי כתיב והם לא ידעו כי שמע יוסף, כי המליץ בינותם,<sup>66</sup> והא וראי שהשכטים לא חשבו את יוסף שליט הארץ לחרש שאינו שומע, אלא שמיעה בלשון הקודש הם הבנת הדברים וקבלתן, והנה נגד הפיליסופים לא [היא] בעין [ורואה], כי גם הם אינם מכחישים ראיית הבורא כל המעשים, אלא שאומרים דלא אכפת להו בזה, ולזה אומר כי יש למעלה און שומעת .... [הבנת] הדברים ונותן דעתו עליהם; ונגד אלו הבאים בסוד ה' ומכוונים התפילה אמר, וכל מעשיך בספר נכתבים, וכבר מהתני ... [גבן] ב.ר. הוה, ומה צורך בו, והלא אין שכחה למעלה, הנה כל .... הוא להעמיד מדרגות עשר ספירות על

<sup>63</sup> שיר השירים רבה ה' ו'; ירושלמי, שקלים ו' א.

<sup>64</sup> משנה, אבות ב' א.

<sup>65</sup> דברי הימים א, כח ט.

<sup>66</sup> בראשית מב כג.

סדרם, בכל זמן לפי עת וזמן, וזה פרי כל התורה והמצוות, והעשר ספירות בשלשה ...  
 .... ימין ושמאל ואמצעי מכריע והם חסד ודין ורחמים, ועשר ספירות נכללים בשלשה ספר  
 וספור וסיפור, הנזכר בריש ספר [יצירה] ואל[ו]ן] הם השלשה ספרים הנפתחים ברי"ה,<sup>67</sup>  
 צדיקים גמורים מגבירים [קו] הימין שהוא חסד, רשעים גמורים מגבירים קו שמאל מדת  
 הדין החזק, [בין]ונים הוא קו אמצעי ברחמים ממוזגים, ולכן יאמר וכל מעשיך בספר  
 נכתבים, שהם הספירות נכתבים ממילא, ואין אתה צריך לכון כזה כלל כי ממילא הדברים  
 נעשים. [והא"ש ז' – והא אתי שפיר] נר[א]ה לפרש כל שלשה דברים, עין רואה וכו' נגד כת  
 המקובלים.

## דין וסיכום

### [ג] כנגד 'ג' כתות חלוקות': שיח חברתי סוער

האינו השמים ואדברה, על כל ג' כתות הנוכרים בעלי הקבלה כל פעולתם בשמים, בעלי  
 הפילוסופיה המתחכמים לידע על השמים, בעלי השבתי צבי ימ"ש שעושים כל העבירות  
 לשם שמים.<sup>68</sup>  
 הנה כבר רמזתי שלש כתות חלוקות, וכל כת מאלו מתנשא במדתו לשם שמים... וכאשר  
 אני רוצה להוכיח אדם שברעתו אינו חוטא, לא יכנסו דברי באוזניו.<sup>69</sup>

ההתפלמסות המקבילה של הדרשן מול 'ג' כתות' שונות, מציגה את צדדיו השונים של  
 שיח חברתי טעון ומורכב בו נתון הנוכח בדרך סביבתו. הקהילה היהודית של פראג בשנות  
 1770 מתגלה כאן כסביבת עימות בה נפגשים זרמים מרכזיים בחברה היהודית של העת  
 החדשה, שלכל אחד מהם, כפי הנראה, יצוג ממשי בקהילה הריאלית. החשש מן הכתות  
 השונות נובע מכח המשיכה שלהן: 'הצד השווה שבהן שורכם להזיק לכל מי שקרב אליהם  
 ושומע דבריהם'.<sup>70</sup> הנוכח מבקש לשמור את הקבוצה המרכזית של קהלו, שאותו הוא  
 מאפיין ב'עבירות גסות'.<sup>71</sup> שהתוכחה עליהן מתקבלת ללא התנגדות, משלושת סוגי  
 ה'מינות' שמערכות ההצדקה שלהן 'לשם שמים'.<sup>72</sup> יוצרות אלטרנטיבות עקרוניות לדפוסי  
 הקיום הרבניים בהם הוא מחזיק, וממילא אינן חרידות לביקורתו של רב העיר. נתעכב  
 מעט על שלוש הכתות ועל סוג הנוכחות שלהן בתקופת רבנותו של הנוכח בפראג.

<sup>67</sup> בבלי, ראש השנה טז ע"ב.

<sup>68</sup> לעיל, פסקה [5].

<sup>69</sup> דרושי הצלי"ח, כה יב.

<sup>70</sup> דרושי הצלי"ח, כה ט. ובדומה: 'אוי להם ולנשמתם ולכל המחזיקים בידם' (שם). מרובר,  
 כאמור, בחלקה הנדפס של הדרשה שנדפסה לעיל.

<sup>71</sup> שם, כה יד. רשימת מקבילה למדי של העבירות הללו אפשר להעלות גם מדרשותיו של דרשן  
 פרנאי אחר, ר' זרח איידליץ, ראה למשל אור לישרים, פראג תקמ"ה, דף פה ע"ב. הדרשה  
 הנדפסת שם נאמרה בשנת 1768, שנתיים לפני דרשתו.

<sup>72</sup> יונה כבר רמזתי שלש כתות חלוקות, וכל כת מאלו מתנשא במדתו לשם שמים' (דרושי  
 הצלי"ח, כה יב).

# שבתאים

ר' יחזקאל לנדא (1713-1793) נולד באפטא, למד בקלוז' ברודי, וכיהן בשנים 1745-1755 כאב"ד ביאמפול שבוהליץ. משנת 1755 ועד פטירתו בשנת 1793 כיהן הנוב"י כאב"ד פראג, מן הגדולות והחשובות שבקהילות אירופה בעת ההיא. המציאות אותה פגש הנוב"י בפראג לא היתה פשוטה כלל ועיקר. תורשים ספורים אחרי בואו של הנוב"י אל פראג, בא יעקב פרנק אל פולין, ממנה זה עתה יצא. ההתעוררות הפרנקיסטית בפולין נתנה את אותותיה גם בפראג. הקבוצה השבתאית הוותיקה ששכנה שם נסוגה, ככל הנראה, מפני חרמותיו של רב הקהילה<sup>73</sup> אל ה'מחשך'<sup>74</sup> החצי-סודי שאפיין את פעולת 'כת', אך נוכחותה הכבירה במספחות העשירות והמשיניות של הקהילה המשיכה להיות ידועה ומורגשת בכל שלושים ושמונה שנות פעילותו של הנוב"י בעיר, עד פטירתו.<sup>75</sup> יחסי שיחה ישירים ומטורדות מתמשכת מלווים את יחסו של רב העיר אל הקבוצה השבתאית הידועה עימה בא כמגע יום יומי.<sup>76</sup> בשנת 1770 המצוקה הזו אינה חדשה. הנימה הרטרורית המלווה אותה חרפה מכולן: הכת הזו ה'משוקעים בעמקי הטומאה',<sup>77</sup> גרועים אפילו מן הכפירה הפילוסופית.<sup>78</sup>

<sup>73</sup> כליל הושענא רבה של שנת תקי"ט (1758): 'התרים [הנוב"י] באורז חרם נדוי שמתא בחקיעת שופר ובכיכוי נרות את יעקב רמאה ואחותה מרעה' (ר' אלעזר פלקלש, אהבת דוד, פראג תקס"ו, דף כג ע"ב). 'יעקב רמאה' הוא כמובן יעקב פראנק.

<sup>74</sup> 'צירוב הדרשות אשר דרש במקלות הזכיר [הנוב"י] מכת הרשעה הארורה הזאת ואמר עודנה המה בעולם כי צפה חביט... במחשך מעשיהם בחרי דררים' (ר' אלעזר פלקלש, אהבת דוד, דף כד ע"א). על היחסים המורכבים בין הנוב"י ובין הקבוצה השבתאית בעירו, ראה מעוז כהנא, 'מפראג לפרשבורג: כתיבה הלכתית בעולם משתנה, מחנוב"י עד לתח"ס, 1730-1840', עבודת דוקטור בהדרכת מיכאל ק' סילבר, האוניברסיטה העברית בירושלים תש"ע, פרק [7].

<sup>75</sup> הקבוצה השבתאית בפראג המשיכה כיכת סתרי-שחבריה יהודים שומרי מצוות וחברי קהילה גם אחרי התמרה ההמנית של הפרנקיסטים בפולין. על אופיה היתורי של הקבוצה ועל יחסיה עם המרכזים האחרים של הכת בתקופה זו, באופנבר ובורושה, ראה Pawel Maciejko, 'The Development of the Frankist Movement in Poland, the Czech Lands and Germany (1755-1816)', Ph.D., Oxford University, 2003, pp 229-246.

<sup>76</sup> 'גם הוא [הנוב"י] סיפר לי מעשים רבים ו משפטים התורעים ו מכת ש"צ חרשעה ו פגיעתן רעה' (ר' אלעזר פלקלש, שם, הקדמה). כמה וכמה 'מעשים' כאלה מתועדים בכתבי הנוב"י, בעבודות תלמידיו, ובכתבי יד שונים. ראה כהנא, 'מפראג לפרשבורג'.

<sup>77</sup> כה, ט.

<sup>78</sup> כה, ט. תלמידיו היה שותף לרעה זו. אלעזר פלקלש, אהבת דוד, ג ע"א, כפי שהצביע כ"ץ, 'לשאלת הקשר בין השבתאות לבין ההשכלה והרפורמה', עמ' 272. זאת בניגוד לרעהו של העיב"ץ, שעמדתו היתה לכאורה הפוכה. ראה הדרשה שדרש סמוך לפטירתו - 'חלי כתם', בשבת שוכה תקל"ה: יעקב עמדין, דרוש חפלת ישרים... גוסס עליו חלי כתם ... אלטונא תקל"ה, דף כד ע"א-ע"ב, מצוטט על ידי Jacob Joseph Schacter, 'Rabbi Jacob Emden: Life and Works', Ph.D. dissertation, Harvard University, 1988, p. 563; idem, 'Rabbi Jacob Emden, Philosophy, and Maimonides', *Be'erot Yitzhak: Studies in Memory of Isadore Twersky*, ed. J. Harris, Cambridge, Mass. 2005, pp. 239-267, esp. 252.

# 'פילוסופים'

לצד התיכון המטריד הזה, שליוות את הנוב"י מימיו הראשונים בקהילה, מתעדת דרשתו גם התעמתות חרשה: הדרשה שלפניו היא הטקסט המתוארך הראשון<sup>79</sup> בו מתועד עימות ישיר של רב העיר ביכת האפיקורסים המאמינים בטבעי, הנמצאים בסביבתו הקרובה וידועים, ככל הנראה, לקהל שומעיו.<sup>80</sup> המינוח הפילוסופי הזה, המוכרת היטב לדרשן בהשגחה, והם מינים ממנים שונים,<sup>81</sup> ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהם... שכופרים בהשגחה ומניחים הכל ביד הטבעי.<sup>82</sup> הנוב"י מזכיר בשם 'מטורליסטין' ו'נאטורליסטין'.<sup>83</sup> מטורליזם (Materialism – הכחשת השארות הנפש)<sup>84</sup> ונאטורליזם (Naturalism – הכחשת ההתגלות וההשגחה האלוהית),<sup>85</sup> אכן היו אקטריביים במרכזי התרבות של האימפריה

<sup>79</sup> מכתב הנוב"י שנרשם על ידי השל (לעיל, הערה 29, השני) מתוארך לשנת 1767, והוא מגיב לשמועות על הופעה פומבית של מינות פילוסופית בקהילה ששמה אינו ידוע. באגרת הנזכרת פנה הנוב"י לדייני הקהילה והפגיע בהם: 'להרעים על הפושעים בקול רעם', או לפחות למחות בידם; ובמובן מסוים זה הוא גם מנגנון הפעולה שהוא מיישם כאן, כעבור שלוש שנים, בשעה שהמינות הזו נוכחת בעירו שלו, פראג. והנה הקהילה אליה הופנה המכתב הנוכח עשויה להרמוז מן הפניה אל דייני העיר, רמז לכאורה לא קיומו של רב מכהן באותה השנה. קהילת המבורג עשויה להיות דוגמה למען אפשרי. בין פטיות ר' יונתן אייבשיץ בשנת 1764 לבין מינויו של ר' יצחק חורביץ בשנת 1767 לא כיהן שם רב, ובסוף העשור האבא התגלה שם 'מינות' מעין זו שנידונה כאן. ראה י' כ"ץ, 'יד רפאל כהן, יריבו של משה מנדלסון', תרכ"ז (תשמ"ו), עמ' 264-243 (=הג"ל, החלכה במיצר: מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה, עמ' 21-42), אודות פראג, חשוב להעיר, לא מן הנמנע שפולמוס כזה התנהל גם שם לפני שנת 1770, אך לעת עתה אין בנמצא טקסט מתוארך מוקדם יותר. וראה להלן, הערה 95.

<sup>80</sup> כה, 3.

<sup>81</sup> 'מינים ממנים שונים' הוא משחק לשון בין 'מין' – סוג לבין 'מינות' – כפירה. ובאופן מפורט יותר במקום אחר: 'וכת הפילוסופים... ויש מהם שהם נדחים מדחי אל דחי... עד שכופרים בחידוש העולם... וכמו כן קצת מהם כופרים בנתינת הדת, וקצת מהם שכופרים בשכר ועונש...' (צל"ח, ברכות דף כח ע"ב).

<sup>82</sup> שם. יעקב כ"ץ שיער שמדובר בלא יהודים וקבע 'מכל מקום, לא נחשבה תורה חרשנית זו כאחרות לטטיות כלשהן בהתנהגות בני הקהילה היהודית' (כ"ץ, היציאה מן הגטו, עמ' 144, וראה להלן, נספח א: 'דרשה כה ובעיית התיקוף במשנתו של יעקב כ"ץ', לעיל, הערה 29).

<sup>83</sup> על מטורליזם ראה למשל 'Man nennet diejenigen welche die Natur der Seele für materiell halten, Materialisten'. Anton Friedrich Büsching, 'Meynung dass die Seele materiell sey', *Grundriss einer Geschichte der Philosophie*, Berlin 1774, vol. II, p. 826. הכותרת של ספרו של יצחק דה פינטו המחפסלם נגד מטורליזם מסכמת את זה טיעונו המרכזיים: 'Unsterblichkeit der Seele. Aus dem Französischen, Frankfurt und Leipzig 1776 Hermann Samuel Reimarus, *Abhandlungen von den* למשל

ההבסבורגית בשנים המדוברות; מנגנון הממשל ההסבורגיקולי שהיה מוטד גם הוא מן הכפירה החדשה והמתרחבת פעל נגדן ברמות נחישות מתחלפות.<sup>86</sup> המשותף לזרמים השונים הללו, כאבחנתו הבחירה של הנוכחי, היא האמונה בטבע ובשיפוט השכל, ואי הקבלה של דמות ההתגלות וטענותיהן לניסים, נבואה, או השגחה אלוהית פעילה.<sup>87</sup> העמדה הבסיסית הזו, שנקראה בדרך כלל בשם המשפחה 'דאיזם' (Deism) לא היתה, כאמור, רק בעיה פנימית יהודית. התבטאות אחרת של הנוכחי, מאוחרת בכחמש שנים, מציינת את מה שהוא רואה לנגד עיניו ב"Judengasse – רחוב היהודים של פראג:

ואנכם עכשיו בעוה"ר חור השטן לרקד בינינו... ועוזבים מקור מים חיים תורה משמים ללמוד ספרים חיצוניים, אשר חדשים מקרוב באו, וגם האומות שונאים אותם, מחמת שכותבים ספרי פלסתר מכה יסודי האמונה. והנה גם ברחוב העברים מי שהוא חסר תעור ורק מכל חכמה, רק שקרא מעט בספרים אלו ויודע לדבר סרה על ההשגחה פרטית והאמונה, ותקטן בעיני אמות תורה מן השמים... לחכם בעיני יחשב.<sup>88</sup>

כפי שמבחין הנוכחי אל נכון, הכפירה החדשה שהוא מזהה ברחוב העברים היא תופעת שוליים של מגמה אירופית רחבה יותר, שאינה מבחינה בין יהודי וגוי: 'כל מי שמדבר דבריו בעסק האמונה ע"פ השכל... יהיו יהודים או מאיה אומה שיהיה... ואומרים שאין דת נתונה מהבורא...'.<sup>89</sup>

בניגוד לידברי שטות והכל<sup>90</sup> של המינוח השבתאית הכופרים ביחידו של עולם,<sup>91</sup> מתוארת בדרשתנו העמדה הדאיסטית כעדיפה מבחינה תיאולוגית: 'כת הפיליטופים

הביקורת: *vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* שפורסם לראשונה בשנת 1754 ואת Johann Georg Hamann, *Golgotha und Scheblimint: von einem Prediger in der Wüste*, Riga 1784, p. 38.

<sup>86</sup> ראה Peter Demetz, *Prague in Black and Gold: The History of a City*, London 1998, p. 248; כ"ץ, היציאה מן הגטו, עמ' 144. וכמתואר גם במובאה הבאה (יגם האומות שונאים אותם), אפיזודה מפורסמת מתארת את רחיצתו של הקיסר יוסף השני, בשנות השמונים, הן מנטורליזם והן מזיקתו להשכלה היהודית: בשעה שביקר בלובב בשנת 1787 הציע הצנזור המקומי פסלר לקיסר שכבתי הספר של היהודים יחליף ה'ביאור' המגדלסוני את פירוש רש"י כטקסט לימודי. תשובת הקיסר היתה: 'Das geht nicht an. Mendelssohn war ein Naturalist, und ich will nicht, dass meine Juden Naturalisten werden'. (Ignaz Aurelius Fessler, *Rückblicke auf seine siebenzigjährige Pilgerschaft*, Breslau 1824, p. 204). [ילא יתכן, מגדלסון היה נטורליסט, ואיני רוצה שהיהודים שלי יהיו נטורליסטים]. ברגע מסוים הביטו הקיסר (יוסף השני) וחורב (הנוכחי) על מגדלסון מתוך חשדנות וזה (ראה הצטיטה מהשל, לעיל, הערה 29).

<sup>87</sup> ראה גם לעיל, הערה 29.

<sup>88</sup> דרושי הצל"ח, דרשה לשבת הגדול, דף נה ע"ב. מרית הכפריים בבזומה, המתוארת בדרשה הזו, התרחשה בשנת 1775. ראה נ' טרביטש, קורות העתים, לבוב תרי"א, פסקה מב.

<sup>89</sup> דרושי הצל"ח, לה, לשבת הגדול, 1782. הדרשה הזו מופנית נגד 'דברי שלום ואמת' של נפתלי הירץ ווייל. ראה לעיל, הערה 29 ולחלן, הערה 101.

<sup>90</sup> לעיל, פסקה [4].

<sup>91</sup> דרושי הצל"ח, כה ט.

נוהרים ביחוד הבורא ובשלילת הגשמיות ביתר שאת ויתר עד; <sup>92</sup> וכמבוססת מצד טענותיה: 'טענות חזקות שכליות', שאינן ניתנות לשלילה על נקלה; 'לאילו הפילוסופים אי אפשר לי לבא בטענות מופרשות [!]', כי דרכי הבורא עצמו, ובאמת יש כמה קושיות על ההשגחה שגם הנביאים לא יכלו לעמוד עליהם... <sup>93</sup> למרות הסימפטיה היחסית הזו, מובן הקונקרטי של שתי התנועות כלפי החברה המסורתית וזה: התנועה הפנים יהודית החתרנית-מיסטית והתנועה התבונית-אירופית חלוקות כמעט בכל דבר, 'אבל בעסק התורה והמצוות שניהם שווים – עוקרי תורה ומצוות לגמרי'. <sup>94</sup>

כמעט מובן מאליו, ובכל זאת חשוב לציין, כי ל'פילוסופים' הללו, אליהם מתוודע הנוכחי מסוף שנות השישים ואילך, אין ככל הנראה דבר וחצי דבר עם תנועת ההשכלה היהודית-מנדלסונית, שבשעה זו עוד היתה נתונה בשלבי עיצובה המוקדמים. ברחוב היהודים בפראג ובמקומות נוספים מתפשטת השכלה רדיקלית דאיסטית, שכופרת במציאותה של דת התגלות, השגחה אלוהית והשארות הנפש. <sup>95</sup> תנועת ההשכלה היהודית כפי שעוצבה על ידי משה מנדלסון בעשורים הללו ממש, היא, מבחינות רבות, נסיון התגוננות מפני העמדה הדאיסטית-מטריליסטית הזו בדיוק. באופן לא מקרי עסקה יצירתו של מנדלסון בסוף שנות השישים בדיוק באותם הנושאים הבורגנים שהעלה הנוכחי בדרשתו זו, משנת 1770: השארות הנפש וההשגחה האלוהית היו מוקדיו של 'פידיון או על השארות הנפש' (Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele) שנרשם לראשונה בשנת 1767, ושל ביאורו התואם, העברי, למגילת קהלת שפורסם שנתיים אחר כך. כמו הנוכחי בפראג, גם מנדלסון בברלין, מכיר בעוצמתן של היקשיות על ההשגחה <sup>96</sup> ושאר דרכי הטיעון החדשות. כמו הנוכחי מבקש גם הוא להילחם על מעמדה של דת ההתגלות

<sup>92</sup> לעיל, פסקה [10], בדומה בדרשה הנרשמת: 'כת הפילוסופים שלמים באמונת היחוד' (דרושי הצל"ח, כה ט).

<sup>93</sup> לעיל, פסקה [4].

<sup>94</sup> דרושי הצל"ח, כה ט.

<sup>95</sup> דרושי הצל"ח, כה ג; לעיל, ליד הערות 79-89. וביחוד במכתב משנת 1767 (לעיל, הערה 79), שעניינו כפירה דומה, מוקדמת, עם זיקה מפורשת לביטול מצוות מעשיות. הדים להשפעה של פילוסופיה רדיקלית, טרום משכילית, יש לזכות ככל הנראה גם בדברי הפולמוס של הרב יוסף שטיינהרט מפיורדא בשנת 1773, בהקדמת ספרו 'זכרון יוסף', על ה'מתפלספים', 'אפיקורסים ומינים' הקוראים 'רק בחכמת היונים' ואילו 'ב'חכמת התלמוד' מ'מאנים'. הקביעה הזו מתוארת שם כמתנגדת בפומבי הן לרברי חז"ל והן לרובני ההווה, בדיוק ניגודית מקבילה לשכתאים ולחסידים. זיקה ישירה של העמדה הפילוסופית לאי קיום מצוות, כזו שמתעדת דרשתו, אינה מפורשת שם. ההקדמה פונה לציבור הרחב, ולכן יש לראותה כמתעדת תופעה ידועה, לא מקומית. ראה שרית זכרון יוסף, פיורדא תקל"ג, הקדמה. על השכלה רדיקלית ומקורותיה ראה Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford 2002. סקירה של הגותים השונים בתנועת הנאורות בשנים הללו ראה למשל David Sorkin, *The Religious Enlightenment: Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna*, Princeton 2008, pp. 3-21.

<sup>96</sup> לעיל, פסקה [4]. מנדלסון עצמו, כידוע, נחשד פעמים רבות כדאיסט שולל התגלות ופולחן, אך הכחיש זאת בתוקף.

ושל מסורת שמירת המצוות של היהדות מול השיח החדש והמאיים. שניהם מתגוננים, אם כך, מול אותו האיום, אף שדרכי התגובה שלהם כלל אינן זהות: דרשת הנוב"י מבקשת לשלול את הקשייה הפילוסופית בטיעון סיבובי: 'יברתו מקושיא אחת ויפלו בכמה קושיות',<sup>97</sup> ובעזרתו לחמוק שוב אל תוך מסורת ההתגלות: 'והתורה נתנה לשישים רבוא בפרסום: 'אין לנו לוח מהקבלה'.<sup>98</sup> פתרונו של מגדלסון היה כידוע שונה. כפילוסוף הציג מגדלסון את מאבקו בתוך מסורת ההתפלספות של הנאורות, בה הציג ונימק גרסה אלטרנטיבית של נאורות אוסטימית, מסורתית ומאמינה. כעומד מבחוץ, יכול היה הנוב"י לפטור את 'כת הפילוסופים' החדשה כווריאציה של אותה 'צרעת' נשנת מכמה מאות שנים... אריסטו וחבריו האפיקורסים'.<sup>99</sup> עבור מגדלסון, שעוד בימי חייו (גם בעקבות 'פידיון' הנוכר), כונה 'סוקרטס היהודי', נדעה כמובן חשיבות גדולה להבדלים מעין אלה שבין אריסטו לבין אפיקורס.

לשוחפות האיום ולשונות הפתרון שבין רב הקהילה של פראג והפילוסוף המטאורי מברלין יש חשיבות מסוימת גם מעבר לטווח השנים המדובר. בשנת 1778, שמונה שנים אחרי הדרשה המצונזת, יצא לאור 'עלים לתרופה' שבישר את הרפסתו הקרובה של ה'ביאור' המגדלסוני, ואת ראשית החיכוך הפנים-יהודי סביב ההשכלת הברלינאית. תגובתו הראשונה של הנוב"י אל ה'ביאור' היתה חיובית, כפי שתועדה על ידי בנו, 'יעקבאק לנדא, בקטע שהושמט מ'דברי ידידות', תולדות אביו, שהקדים את המהדורה השנייה של שו"ת נוב"י (תק"ע).

והזירגא זה כמו שלשים שנה נקרא נקראתי בית אבני, וישבתי עמו ימים עשור. בעת ההיא יצא לאור עולם תרגום אשכנזי על התורה מאת החכם המפורסם נודע בשערים מהר"ם ז"ל. ובעיני כמה רבנים רע, וביטוי אחרי משה, לכת דופי בהענתקו וביזוחר בענין שם הקדוש, התעללו עלילת דברים אשר לא כן, ויראו מגשת אליו, אם לא יעמוד עמוד הימיני למשען למו. ע"כ אל א"א מ"ו הנאון זצ"ל, שלחו את ידם כותבה באש שחורה להבעיר את קנאות. והוא כמענה רך חשיב חמתם כאמרו: חרלו לכם לחטיל מוס בניב שפת דעת. אף אני רואה את כל מאומה בידו ולמה זה נשים מסוה על קרני חודו?<sup>100</sup>

בעקבות הפולמוס סביב 'דברי שלום ואמת' של נפתלי הירץ ויזל, הפכה עמדתו להסתיריות מאופקת מכמה טעמים, ראש וראשונה ממניעים פדגוגיים, כפי שמתבטא

<sup>97</sup> לעיל, ססקה [4].

<sup>98</sup> שם.

<sup>99</sup> לעיל, ססקה [10]. אנכ פולמוסו עם דברי שלום ואמת, מעיר הנוב"י: 'האמונה הזאת היא לנו נחלה מורשה מאבותינו, לא מצד החקירה והשכל, שיבא מחקר אחר ויפתור חקירה זו... רק היא לנו... נחלת עבדי ה' (דרושי הצ"ח, לט).

<sup>100</sup> צוטט אצל יהודה ייטלש, מבוא הלשון ארמית, פראג תקע"ג, הקדמה, עמ' 13-14. הערה. את המקור החשוב הזה הזכיר לראשונה משה ססט במאמרו: 'מ. מגדלסון ג"ה ויזל ורבני דורם', מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל א (תשל"א), עמ' 233-257 (= חרש אסור מן התורה ירושלים תשס"ה, עמ' 67-92). על תיארוך התייעוד הזה לשנת 1780 ועל משמעותו עיי' כהנא, 'מפראג לפורשבורג', פרק 15 הערה 77.

בהסכמת הנוב"י למהדורת החומש של זוסמן גלוגא. הנוב"י התנגד בעיקר לנסיון לבסס את ה'ביאור' כספר לימוד אך החיבור בפני עצמו זכה לשבח.<sup>101</sup> למרות הפער בין שתיים מהדומיות המרכזיות ביותר ביהדות אירופה, הפילוסוף שואף השתלבות במרחב האירופי ורב הקהילה המבקש בעיקר למעט את סכנותיה, קיימת גם ההכרה במהותו של מה שנראה בעיני השניים כאויב המהותי המשותף, עליו נסוב הדין בדרשנו.<sup>102</sup> הפולמוס הכפול מול נאורות וריקלית ומול שבתאות פרנקיסטית נכפה על הנוב"י מתוך תנאי החיים האובייקטיביים בהם היה נתון. כח המשיכה של שתי התנועות הללו הייתה כאמור, סכנה ישירה וממשית לדפוס קיום המצוות של החברה המסורתית: 'עוקרי תורה ומצות לגמרי', כאמור.<sup>103</sup> לא כזה הוא הפולמוס היום מול הכת השלישית, 'כת המקובלים', כדבריו, 'נזהרים בתורה ובמצות ביתר שאת'.<sup>104</sup> המטען הקבלי דווקא מסייע וממריץ שמירה מוקפדת של ההלכה על כל פרטיה. הכללת המקובלים בתוך 'רשימת הכחות' קשורה דווקא למינות מופשטות, תאולוגיות: 'שנכשלים בקיצוץ בנטיעות'.<sup>105</sup> למהותו של ה'קיצוץ' הזה, המוצב ביחס ניגודי אל שמירת היחוד והרחקת הגשמיות המוקפדת של ה'פילוסופים',<sup>106</sup> הקדיש הנוב"י את עיקר חלקה המצונזר של הדרשה שנדפס לעיל, בו ביקש לראות 'רק ראשי פרקים' ל'מקצת הדברים' מאותו המטען הכבד שהיה עצור בליבו 'זה כמה שנים'.<sup>107</sup>

הסכמות ר' יחזקאל לנדא בצירוף בית דין רבא, יג תמוז תקס"ה על חמשה חומשי תורה וחמש מגילות ... וביאור המלה ושורשה... מתורגם ע"פ ספר מלים אלוה אשר באורו לרוב בשפה אחת עם המפורסם מ' משה דעסוי, פראג תקמ"ה. ראה גם חידושי צ"ח, ברכות, הקדמה: שם, על דף כח ע"ב. עדות מעניינת, מאוחרת יותר, על עמדת הנוב"י מובאת להלן, נספח ב: 'הסכמת ר' אלעזר פלקלש על חירנוס החומש של יואל ברי"ל, תקפ"ד. ההתבטאות החריפה של הנוב"י נגד מנדלסון שפרסם י"ג השל, ידעתם של גדולי הדור במלחמתם נגד המשכיל נפתלי הירץ ויזל', קובץ בית אהרן ישראל ח, ג (מה), (תשנ"ג), עמ' קכג-קכח היא משנת 1782, באה בעיקבות פולמוס ויזל שנגד ויזל הנוב"י מלחמת חורמה שנומקה, על פי דרכו, כחשד ראיס.

על מאפייני ההשכלה בבואה ועל סוג השתתפות של הנוב"י בהקמת ובניהול ה-Normalschule בפראג ראה Ruth Kestenbergl-Gladstein, *Neuere Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern*, Tübingen 1969; Hillel J. Kieval, *Languages of Community: The Jewish Experience in the Czech Lands*, Berkeley 2000, pp. 37-64; Michael K. Silber, 'The Historical Experience of German Jewry and its Impact on Haskalah and Reform in Hungary', *Toward Modernity: The European Jewish Model*, ed. J. Katz, New Brunswick and Oxford 1987, pp. 110-115; Louise Hecht, *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen: Der Pädagoge und Reforme Peter Beer (1758-1838)*, Köln-Weimar-Wien 2008.

101 דרדשי הצליח כה ט, ובדומה לעיל, פסקה [10].

102 לעיל, פסקה [10].

103 שם.

104 לעיל, פסקה [10].

105 לעיל, פסקה [1].

106 לעיל, פסקה [1].

107 לעיל, פסקה [1].

[ד] רב וקהל

להבדיל משתי הראשונות, ה'כת השלישית' עמה מתנצח הנוב"י אינה קבוצת שוליים. מעמדה המרכזי של התרבות הקבלית ושל נושאייה בקהילת פראג בעת הזו מובע באופן ברור ברטוריקה הגלויה של הדרשן, שמודע היטב למחיר הציבורי אותו ישלם בהתעמתותו מול 'המובחרים שבדור':

ואוי לי אם אומר ואוי לי אם לא אומר... לתולעת קטן יחיד העומד אצל חומה נשגבה וחורבן להפיל החומה היא הלא ישחקו עליו, כן אני ברי'נהן שפילה בא להלחם עם כת שנתפסו ממש ברוב העם, והמה המובחרים שבדור בפרסום החסידות.<sup>108</sup> וידעתי עוד מעט וסקלונ'י, ואלו העוסקים בחכמה זו יהיו דברים הללו קשים בעיניהם כגידים, ומה אעשה יעבור עלי מה השומע ישמע, ואם יגדילו עלי וירחיבו פה ולשון אסכול.<sup>109</sup>

במתוות אירופה במאה השמונה-עשרה היוותה התרבות הקבלית, בעיקר מבית מדרשו של האר"י, רכיב תרבות מרכזי ומלהיב. תפוצת מוצריה הליטורגיים והריטואליים אכן נוגעת אל תרבותו הפופולרית של 'רוב העם', ויוקרתה מעניקה למקובלים נושאייה את 'פרסום החסידות'. דימוי התולעת הקטנה מול החומה האדירה מבוע באופן ריאלי למדי את יחסי הכוחות הלא סימטריים בין הרב המוכבד ורצונו לטהר את 'פרצות האמונה',<sup>110</sup> לבין מה שנתפס בעיני קהל שומעיו לאחד מיסודותיה החשובים ביותר של אותה 'אמונה' ומימושיה הנורמטיביים. הנוב"י בוחר להתעמת כאן באופן גלוי עם אחד ממרכיביה המרכזיים ביותר של התרבות העממית והאליטיסטית של 'תרבות הרוב' בה הוא שורד.<sup>111</sup> לפי דבריו שצוטטו לעיל, נראית הדרשה כהודמנות ראשונה לפריקה ציבורית של הרבנים המונחים על ליבו 'זה כמה שנים'. אך גם אם אכן מדובר בסיטואציה פומבית ראשונה, לשונות ההתפלמסות המשובצות בדרשה נראות כמי שמתעדות גם ויכוח שכבר התנהל בין רב הקהילה לבין מקובלים ארוקים. תשובתם על טענותיו החמורות להגשמה ולשיתוף מנוסחות דרך אנב: 'שהם אומרים שכל זה אורות ואינם מכוונים גשמיות';<sup>112</sup> וגם רעתם הלא מחמיאה על מקור התנגדותו של רב העיר המפורסם מנוסחת בבהירות קבלית: 'ידעתי כי יאמרו הרב הזה אין נשמתו שלימה ואין לו זכ'נהן להשיג השנה

<sup>108</sup> לעיל, ספקה [1].

<sup>109</sup> לעיל, ספקה [3].

<sup>110</sup> לעיל, ספקה [1].

<sup>111</sup> על עומק התרבות הקבלית בפראג ובסביבתה ועל מתח ניגוד והתנגשות בין רב העיר לבין נושאייה השונים ראה כהנא, 'פפראג לפרשבורג', פרקים 2-3; 8-10. החסידות, ראוי לציין, אינה נזכרת בדרשה זו. משנת 1770. יתכן שתרחות תקליב, שנתים אחר כך, עשויים היו לשנות באופן מסוים גם את מפת הנמענים. ראה למשל שו"ת זכרון יוסף, פיורדא תקל"ג, הקדמה.

<sup>112</sup> לעיל, ספקה [7]. על זהירות מהגשמה מול מחשבה ב'אורות' ראה למשל אוסף המקורות הכלול בעץ חיים, ירושלים תר"ע, דף ג ע"ב-ד ע"ב, 'הודעה ואזהרה'; ספר סוד מרע ועשה טוב, ירושלים תשנ"ו, עמ' עז-עז; שו"ת רב פעלים, ח"א, יו"ד, נו.

בסתרי תורה<sup>113</sup>; יודע אני שיאמרו הנה זה מוחה בלימוד הנסתר הנה הוא מצד הקליפה שהם לצד אחוריים לצד העורף, ואין לו זכויות לראות באור לימוד הקבלה שהוא לפנים<sup>114</sup>. המתחזות סביב שיסופו הטהרני של רב העיר אינה פשוטה כלל ועיקר.

# [ה] עיתוי ותוכן

שלילת התרבות הקבלית מנוסחת בדרשה בשלשה שלבים עוקבים: הנוכחי פותח בשלילת המהימנות של המקורות הספרותיים של התרבות הקבלית לגווניה: הן הווה והן כתבי האר"י פסולים מלשמש מקור לדיעת סדרות התורה האמיתיים (פסקה 2). בשלב הבא משרטט הנוכחי סכימה מחשבתית-הלכתית אודות אופן קיום המצוות ודרך פעולתן השמיימית. באופן זה הוא מבקש להצביע על חוסר הצורך של הכוונה הקבלית, ולנתק את קשר ההפנמה של המערכת הקבלית-לימודית אל תוך הריטואל הממשי-הלכתי: 'ללמוד ולא לעשות' (פסקאות 5,3).<sup>115</sup> בשלב השלישי פונה הנוכחי אל פרקטיקת הכוונות הלוריאניות, ותוקף אותה בטענות חריפות בדבר עשיית 'פגם' בעליונים, תגשמה, קיצוץ בנטיעות, ועבודת אלילים בשיתוף (פסקאות 6-8)!

התקופה של כלל התרבות הקבלית-עכשווית ('המקובלים' בזמננו העוסקים בוהר ובכתבי האר"י)<sup>116</sup> באה לשרת, בסופו של דבר, את שני השלבים האחרונים שנושאים הפרקטיקה הריטואלית של השימוש בכוונות. לנושא מסוים זה, שורדאי הטירד את הנוכחי עוד יותר מביטויי תרבות קבלית אחרים, חמורים פחות מבחינה תאולוגית, היתה ככל הנראה גם משמעות ספציפית יותר, שנבעה אל תקופת השנה בה נאמרה הדרשה. הימים הנוראים, שעל סיפם נאמרה הדרשה, מהווים באופן כללי זמן בו תרבות קבלית, לעיתים בוטה, נזכרת כפרהסיא הציבורית המשותפת של הקהילה – ריטואלית ובטיקלי ליתורנית, באופן גלוי מבסתם יום של חול. לענין זה, יש יד ורגל בנוסחי 'יהי רצון' עם שמות מלאכים הנדפסים במחזוריים,<sup>117</sup> באופן ביצועם של טקסי 'כפרות' המוניים,<sup>118</sup> ובענינים נוספים. והוא שניכר גם בנטיה אל השימוש בכוונות, ובפרט סביב מצוות תקיעת השופר בראש השנה, שהצורך בלימוד כוונותיה הקבליות מעוגן, באופן יוצא דופן, גם בפרסומים.<sup>119</sup> דרשה מאוחרת בעשר שנים של תלמיד הנוכחי, ר' אלעזר פלקלש, מציגה

<sup>113</sup> לעיל, פסקה [1].

<sup>114</sup> לעיל, פסקה [5].

<sup>115</sup> לעיל, פסקה [3].

<sup>116</sup> לעיל, פסקה [1].

<sup>117</sup> ראה למשל א' קליגר, 'ההתנגדות להפילת יה"ר שבין התקיעות, שנה בשנה (תשל"ה)', עמ' 239-233.

<sup>118</sup> ראה למשל: הרב חיים דוד הלוי, 'מרדע יש למנוע מנהג הכפרות ז', שנה בשנה (תש"ס), עמ' 174-179; ג' אובדלנדר, 'מנהג הכפרות בערב יום כיפור', אור ישראל, ח (תשנ"ז), עמ' קלא-קמ.

<sup>119</sup> 'הש"צ והתוקע צריכים להפריש עצמם ג' ימים קודם מכל דבר המביא לידי טומאה ולימוד הכוונה' [מתפללר[ת] והתקיער[ת]], והוא מחזורי (מגן אברהם לשרי, אריה, תקפ"א, ט. מקור הדברים הוא בשל"ה).

באופן חריף הן את התנגדות לכוננות, על פי דרך רבו; והן את הנוכחות הבולטת של ה'מכוננים', דווקא בשעה מסוימת זו:

אני הגבר ראה ראיתי רבים מתיחדים בסודי סודות, הנטרעות בתקיעות, בכוננות שונות, ולשער הפנימיות פתות, וצבעו מצפונות. אמנם עקרת הכוננה הנכונה התיכונה, לעשות המצוה כתיקונה... זו היא מצות המלך הקדוש... תקעו לפני בשופר, כי קרש היום לאדוננו, ושאר כוננות הידעות, בסוד התקיעות, כולם כלולי בכוננה זו ומיעה לא תזוע... ולא כדור הזה... ראיתי כמה פעמים התקע מביא עימו תבריך כתבים כתבי האר"י וזללה"ה לחשוב מחשבות, לעורר האבות.<sup>120</sup> לפני רוכב בערבות, ואינו יודע אפילו שיעור תרועה שהוא כשלוש יבבות.<sup>121</sup>

'תכריך ה'כתבים' שנשא עימו התקע אל הבמה 'כמה פעמים' הוא איך יפה למציאות הריאלית בה נלחמים הרב ותלמידו בדרשות שנאמרות ערב הימים הנוראים, ומנהיג במידה מסוימת את מיקוד ראשי הפרקים של טענות הנוכ"י, שמתמקדות בספרטיקה קבלית מסוימת, אחת מתוך רבות. אך ענין 'עונתי' זה עדיין אינו מספק הסבר שלם לשאלה העיתוי. מה ראה הנוכ"י לפרוק את המועקה שרבעה על ליבו 'כמה שנים' דווקא בסוף הקיץ של שנה מסוימת זו, 1770?

תשובה ברורה לשאלה זו אינה מפורשת בטקסט וגם אינה מונחת בידנו. אך מענה אפשרי, גם אם חלקי, עשוי להרמז מתוך קריאה זוהירה של תוכן פסקת ההסתייגות הכללית אודות מהימנות המקורות הקבליים (פסקה 2), פסקת זו שבאה, כאמור, כמבוא כללי ובסיס לטיעון, אינה מופנית רק כנגד מהימנות הכוננות, אלא לערער מוצאן ומהימנותן של שתי שלוחותיה המרכזיות של הספרות הקבלית: הזוהר וכתבי האר"י, ולטענה מפתיעה בדבר מטרת ספרות הכוננות הלוריאנית: 'ללמוד ולא לעשות'. שלוש הטענות האלה ודרך ניסוחן<sup>122</sup> מכוונות באופן מפתיע עם דבריו המהפכניים של היעב"ץ ב'מטפחת ספרים' שנרשם לראשונה באלטונה בשנת 1768, שנתיים לפני אמירת הדרשה המדוברת.

בין אם השפיעה הדפסת הביקורת האנטי-זוהרית באלטונה על התצנת הביקורת של הנוכ"י בפראג ובין אם לא,<sup>123</sup> יש בהשוואה בין שני ה'טענים' הללו, בקירוב זמן, ענין חשוב ומשמעותי: דרשת הנוכ"י פותחת בקו טיעון זהה ל'מטפחת ספרים', אך הטענות הנוספות, בהמשך הדרשה, שוברות את הדמיון הזה מכל וכל: ביקורת המסירה של הזוהר

<sup>120</sup> 'התעוררות האבות' – אברהם יצחק ריעבק, ומידותיהם התואמות: חסד גבורה והפארת, היא אכן ליכין של כוננות התקיעות בראש השנה כפי שהן מפורשות בזוהר, ח"ג, דף צח ע"ב - ק ע"ב; ומשם אל הספרות הקבלית לזרורותיה.

<sup>121</sup> עולת ציבור, פראג תקמ"ז, דף ל ע"ב-לב ע"א. הדרשה נאמרה במקום רבנותו באותה שעה בראש השנה תק"ס, גויטסן (Kojetein) שבמורביה. ראה כ"ץ, 'לשאלת הקשר בין השבתאות לבין ההשכלה והרפורמה', עמ' 271.

<sup>122</sup> ראה לעיל, הערות 21, 23, 24.

<sup>123</sup> תכן שיש לצרף ל'מטפחת ספרים' גם את הדפסתו הראשונית כמעט של סידור האר"י בקניגסברג בשנת תקכ"ה (1765). פומביות נרפסת כזו של כוננות האר"י עשויה היתה לעורר גם קטרוג מעין זה שתואר כאן. סידורי האר"י הידועים נרפסו תוך זמן קצר יחסית, בסיום המאה השמונה-עשרה. סדר הדפסתם ואופני תפוצתם והשפעתם מפתיעים למחקר.

ושל כתיב האר"י לא מנעה את היעב"ץ מלהיות בעצמו מקובל יוצר. במובן מסוים אף להפך: פתיחות הדור שאינו יכול לעמוד בפרקטיקת הכוונות של תאר"י וחלמידיו ובעיות המסירה (ולא שאני נותן דופי בכהאר"י, חלילה לי מה', אלא שאין דור כדאי לכך...) <sup>124</sup> הניעו את היעב"ץ ליצירת תורת כוונות מאוסקת, מינימליסטית, על דרך האר"י ('אני מתרה בבני אדם השומעים לקולי... הלואי יוכלו עמוד בכוונות כולליות שמידתי בבית תפילתי קב ונקי, עד יערה עלינו רוח ממרום...'). <sup>125</sup> ביצירת היעב"ץ, ולא רק בה, <sup>126</sup> מהווה השיח על דיוק ומהימנות ה'כתבים' הלוריאנים שנעתקים מיד ליד, חלק משיח פנימי בלי שאינו חותר תחת הנחות היסוד של תורת הכוונות הלוריאניות אלא שואף לזקקה ולתקנה. הדבר אינו ניתן להאמר כלפי ביקורת הכוונות של הנוב"י: הטיעון אותו מפתח הנוב"י במרכז החלק המצונזר של הדרשה גורס כי הבעיה אינה בטעות זו או אחרת של מסירת הכוונות, או בשכחתן, אלא באיסור תורה הכרוך בפרקטיקה עצמה, שהרי המכוון בתפילתו 'כדי לתקן עולם העשי' [ה], נמצא עובד הבורא בשיתוף עולם העשי' [ה], שאין לו עובד ע"ג [עבודת גילולים] בשיתוף כזה! <sup>127</sup> ביקורת חרפה זו אינה נמצאת לא ביעב"ץ (שאוילי השפיע, כאמור, על אמירת הדברים) וגם לא בדרשותיו של תלמיד הנוב"י, ר' אלעזר פלקלש (שללא ספק הושפע מאמירת הדברים), אך היא לב חפנימה וה'כפירה' החמורות שבשלן מצא עצמו הנוב"י מוכרח להשיח בפני כל את אשר היה צפון בליבו.

# [ו] ילדות ובגרות

תשומת לב נוספת אל הרטוריקה של הדרשה עשויה להראות את תדשנותה של ביקורת הנוב"י לא רק ביחס לדברי קודמיו וממשיכיו, אלא גם ביחסה אל הביורגסיה הפרטית שלו ואל סביבתו עיצובו האישי. נקרא שוב את פסקת הוויכוח הראשונה שנוכרה לעיל:

<sup>124</sup> מטפחת ספרים, לברב תר"ל, עמ' 112.

<sup>125</sup> שם.

<sup>126</sup> ראה לעיל, הערות 22, 24; חלמיש, 'ההתמודדות עם חובת הכוונות'; 'Perceptions of Kabbalah'; אידל, 'החסידות: בין אקסטזה למאגיה'. בכל המקורות הללו, כולל סקירתו של אידל על ביקורת הקבלה הלוריאנית בשנים הללו ממש, לא נמצא מי שהאשים את הפרקטיקה הלוריאנית כפי שהיא, בעבודה ורה בשיתוף כפי שהאשים אותה כאן הנוב"י. השווה לדברי פלטו: 'Landau did not categorically oppose general kavvanot and other kabbalistic formulations, which members of Prague Jewry had adopted. For, had he viewed the recitation of these extra-liturgical prayers as contravening Jewish law, Landau, the eminent halakhist, would have protested these practices in his community'. Sharon Flatto, 'Hasidim and Mitnaggedim: Not a World Apart', p. 119 בניגוד לדבריה, התנגדותו של הנוב"י לקבלה נושאת במקורות הללו אופי מהותי ועקרוני, גם ללא ויקה ישירה לאיום השבתאי. לעיל, פסקה [7].

דובר זה בפיהם אמת שאין נשמתי שלמה, ואין לי זכיות להשיג סתרי תורה האמת[ים] אבל בסתרי תורה שהם לומדים, אולי בילדותי גם אני ידעתי כמותם, ובדרך רחמנא דשיובן, ריעבור עלי מה, ואברך מקצת הדברים שעצור בלבי זה כמה שנים.<sup>128</sup>

כיוצא דבר, מעיד הנוב"י כי כבר בילדותו זכה הוא עצמו במדרגת סתרי התורה שאליה טוענים בני שיחו בפראג, אלא שסתרי התורה הללו אותם למד אז אינם 'האמיתיים' שיתגלו רק לעתיד לבא, ועד אז אינם נגישים אלא לנביא מוחזק.<sup>129</sup> תוך כדי פולמוס מודה כאן הנוב"י בעבור הקבלי, שעלול היה להוביל אותו להיות כאחד מבני שיחו המ'קצצים' בנטיעות, ומברך: 'ברוך רחמנא דשיובן' [ברוך המקום שהצילני].

'הצלה' זו כרוכה כמובן בשנייה העמדה האישית אודות אמיתותם של 'סתרי התורה' אותם למד הנוב"י בילדותו ובהם אותיות מקובלי פראג גם עתה. לימוד קבלי מסוים הוא מרכיב שגורתי בחינוכו של בן האליטה התורנית בעשורים הראשונים של המאה השמונה עשרה בפולין, אך המימד הקבלי של סביבת הילדות בה עוצב הנוב"י אכן היה יוצא דופן: הקלויז בברודי בו שהה ר' יחזקאל לנדא כאחת עשרה שנים (1734-1745) היה אחד ממקוריו האינטנסיביים והידועים ביותר של לימוד קבלי 'מוסדי' ביהדות אירופה.<sup>130</sup> לימודי הקבלה של הנוב"י עם ידידו ר' חיים צאנזר, המפורסם ביותר בין מקובלי הקלויז,<sup>131</sup> ועדויות מקומיות על קשריו האוהדים עם ר' נחמן מקוסוב, ר' יצחק מדרוהוביטש, ר' משה אוסטרר ואחרים,<sup>132</sup> בשנות שהותו הארוכות בפולין, מאשרים את זיקתו החיונית והלא מסתייגת של הנוב"י אל התרבות הקבלית לה היה שותף בארבעים שנות ילדותו הראשונות: באפסא, בברודי וביאמפול.

השינוי האישני עלי דמו הנוב"י בשנת 1770 בשעה שהוא מציע את הניגוד בין ילדותו לבין מחשבותיו המעיקות 'זה כמה שנים', התרחש ככל הנראה סביב מעברו לפראג כאמצע שנות החמישים של המאה, אולי תוך זיקה להתפרצות הפרנקיסטית במחוזות מוצאו הפולני באותן השנים.<sup>133</sup> בשנת 1770, על כל פנים, עומדת ביקורת הקבלה שלו על טיעונים עצמאיים ככדי משקל, ופער עמוק נמתח בינו לבין סביבת גידולו האישית. רק שנתיים יעברו, ואגב חרמות תקל"ב נגד 'כת החסידים' ידרשו ידידי ילדותו, בני בית הדין של קהלת ברודי, למיסוד רשמי ואוהד של התפילה בכוונות האר"י של בני הקלויז, שמתקיימת שם זה שנים רבות:

ופשיטא אז קינר טאר זין ניט דר וועגן מחפסל צו זיין מתוך חסידות של האלקי האר"י ולה"ה ושאר מקובלים... מלבד השרידים אשר ה' קורא, המתפללים תוך השטיבל הראשון שבצד הקלויז דקהלתנו... אנו וענין שוין מכמה וכמה שנים מתפלל מתוך סידור

<sup>128</sup> לעיל, פסקה [1].

<sup>129</sup> כך לכאורה יש להסיק מפסקאות [3], [5] בדרשה.

<sup>130</sup> על הקלויז ראה אלחנן ריינר, 'חן', מעמד חברתי ותלמוד תורה: הקלויז בחברה היהודית במזרח אירופה במאות ה-17 וה-18, 'ציון נח' (תשנ"ג), עמ' 287-328.

<sup>131</sup> שירת נוב"י תנינא, פראג תקע"א, הקדמת בן המחבר.

<sup>132</sup> ראה כהנא, 'מפראג לפרשבורג', פרק 9.

<sup>133</sup> על תאריך המקורות בכתיבת הנוב"י ועל זיקתם אל אידועי ה'חשיפה' בלאנצקורן וחרמות ברודי וקטנסטנטין בשנת 1756 ראה כהנא, 'מפראג לפרשבורג', פרקים 1, 9.

האריי זיל, וואס האבן נאך גיהאט זייער מנהג בפני רבנים קשישאי גאנץ קהלתנו המפורסמין, וואס האבן נישט מוחה געווען, באשר זיא זענן, מפורסמין מילדותם... מפורסמין בחסידות, יודעים רבתם ומכונים על דרך האמת, דא זעליבן מפורסמים איז מותר להתפלל כמנהגם מתוך הסידור של קדוש ה' האריי ולה"ה ואפס וולתם.<sup>134</sup>

כעבור כעשור שנים, בשנת 1781, השתתפו יושבי הקלויז ביוזמה ובהסכמות להדפסתו של 'סדר תפלה על דרך הסוד' – סידור עם כוונות האריי שנדפס בשנת תקמ"א בוולקווא, ובדיוק בשנים הללו השתתפו גם בהדפסות ראשונות מכתבי יד של שורת 'שערים' ארוכה מכתבי האריי. באותן השנים בהן עמלו חברי הקלויז במיסודם ובפרסומם של העין בכתבי האריי ושל תפילת הכוונות, פנה בן הקלויז, הנוב"י, אל בני קהלת פראג וטען כי הפרקטיקה הזו עצמה היא 'קיצוץ בנטיעות' ועבודה זרה 'בשיתוף'. הניגוד אורו מציגה לעינינו הדרשה בה עסקנו כאן אינה רק בין הנוב"י לבין מקובלי פראג, אלא גם בין חניך הקלויז לבין שותפיו לשעבר בברודי, ובין עמדותיו הנוכחיות לבין הביגורפיה האישית של ימי 'ילדותו' הארוכים.

## [ז] פילוסוף? מקובל?

נוסחת הערעור של מקורות הידע הקבליים והשלילה החד משמעית של תפילת הכוונות אינן ממקמות את הנוב"י באופן חד משמעי לצד שוללי הקבלה הרציונליסטים. גם אחרי ערעור ה'תוכן' הקבלי – ריטואלי מתעקש הנוב"י ומדגיש את מסגרת ההמשגה הכללית של פעולת המצוות בניסוחים קבליים. לא רק ש'כל עסקינו לתיוקן גלות השכינה',<sup>135</sup> אלא שגם 'תיוקן' זה מתרחש בתוך מסגרת מושגית קבלית ברורה:

והנה אמת הדבר שפרי מעשינו ותפלתינו הוא להעמיד מדרגות עשר ספירות בלימה במדרגות ידועות... לפי העת ולפי הזמן, וביחוד לקשר כל העשרה שלא תתפרד העשירית רק להיות מלכות שמים שלמה, אבל לא שאנו נכבין לזה אלא ממילא הדבר נעשה עפ"י סגולת תפילתנו ומצוות מעשיות שלנו. אבל המכוין בברוך אתה או בהזכותך איזה שם למדה ידועה, הוא פוגם ונלכד בכפירה, וקוצץ בנטיעות ולא אשא פני איש ואל אדם לא אבנה, אם הי'נהן מי שיהי'נהן קרמון או אחרון האמת אהוב מן הכל.<sup>136</sup>

'העמדת הספירות' וקישורן 'לפי העת ולפי הזמן' היא המשגה קבלית ברורה של מטרת המצוות כפעולה של איתוד מדרגות אלוהיות שונות עם ספירת המלכות. הרטוריקה הקבלית הזו מלווה גם את המשגה העבירה: השימוש בפרקטיקה הקבלית של הכוונות אינו רק טעות או עבירה אלא גם פגימה – 'פוגמין בלבושים',<sup>137</sup> ואף בעולמות האלוקות עצמם: 'זוכן בבריאה וכן יותר גבוה, אדרבה הכל הפגם יותר גדול רחמנא לעילך'.<sup>138</sup>

<sup>134</sup> מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ירושלים תש"ל, ח"א, עמ' 48. מתוך 'זמיר ערצים', כתב ב' מברודי, ב' סיוון תקל"ב.

<sup>135</sup> לעיל, מסקה [9].

<sup>136</sup> לעיל, מסקה [8].

<sup>137</sup> לעיל, מסקה [10].

<sup>138</sup> לעיל, מסקה [7].

הנוכחי מציע ריקון חריף של 'תוכן' העיסוק הקבלי: הוזהר וכחבי האר"י אינם נאמנים, הכוונות אסורות, הכל 'עשה מאילוי', וההתעסקות במימדים הקבליים – מטפסיוס רק מויקה. את ה'תע' הקבלי מבקש הנוכחי להחליף ב'יתוד' הבורא<sup>139</sup> על פי הנוסח הפילוסופי העדיף, 'זהם' [המקובלים] אינן יודעים עד היכן כח שלילת הגשמות הוא חיוב עלינו, ולא הריחו בריה הפילוסופים האלהיים, כמו חובות הלבבות בשער הייחוד והרמב"ם.<sup>140</sup> אך באותה השעה מבקש הנוכחי לשמר את מסגרת החמשות הקבלית אודות חכלית המצוות וחשיבותן.<sup>141</sup> השילוב בין רטוריקה קבלית שמשמשת גם להנחרה כללית של חכלית המעשה הדתי וגם לפסילת הפרקטיקה הקבלית, לבין תהליך טיהור פילוסופי של מושגי התרבות ותחומי העיסוק הדתי, הוא אכן מקורי ויוצא דופן,<sup>142</sup> כפי שהעיד גם הנוכחי על עצמו ('לא אשא פני איש... קדמון או אחרון').

אך מן הצד השני, בתוך צומת השיח הסוער בו פגשנו את ר' יחזקאל לנדא בפראג, כששבתאים, מקובלים ופילוסופים דאיסטיס מציגים מערכות המשנה אלטרנטיביות

<sup>139</sup> לעיל, מסקת [7].

<sup>140</sup> לעיל, מסקת [7]. ההתבטאות הזו מקיימת זיקה מעניינת עם כתיבתו המוקדמת של שלמה מימון, 'שבחשק שלמה', אותו כתב בפוזנא בשנת 1778, לפני הגיעו לברלין, כתב: 'כי כל אשר לא עיין בספרי הפילוסופים האלהיים, ובפרט בס' המורה להרמב"ם ז"ל להבין בענין הרחקת התארים והשגיים... ממנו ית' [ברך], אין לו מבוא בשום אופן להיכנס בחורי הקבלה, והשער הזה יהיה סגור, לא יפתח' (חשק שלמה, המכון לתצלומי כתבי יד של הספריה הלאומית בירושלים, 6<sup>2</sup>, עמ' 6426). ציטוטי מתוך Idel, 'Perceptions of Kabbalah', עמ' 64, 106). וראה להלן, הערה 142.

<sup>141</sup> ובהמשגה אנטי-פילוסופית כללית יותר: 'האמונה הזאת היא לנו נחלה מורשה מאבותינו, לא מצד החקירה והשכל, שיבא מחקר אחר ויטהר חקירה זו... רק היא לנו... נחלת עבדי ה'...' יחיד סגולה שהקב"ה פתח להם שער אורה להשכיל דברים שאין שכל הטבעי משיג' (דרושי הצל"ת, לט; לעיל, הערה 99). הרחיקה המפורשת של המתודה הפילוסופית מלוות בזיקה ל'שערי אורה' שנפתחים אל הראוי להם. מיסד נוסף של הדיון הזה הוא ראה אצל בראון, 'שובה של ה"אמונה התמימה"'.  
<sup>142</sup> מקבילה מסוימת אליו אפשר לראות בכתיבתו המוקדמת של שלמה מימון, ששילב בעת ההיא קבלה עקרונית של עליונות האמיתות הקבליות על פני הפילוסופיות, עם צורך בטיהור ההבנה הקבלית על פי מושגי הפילוסופיה (ראה לעיל, הערה 140), וגם שלילת חריפה וקנטרניות של מימושיה התרבותיים המעוותים של הקבלה ה'אמיתית', שאינה נגישה עתה, לרבריי: 'בדבריו המקובלים וגאמר שבדוראי האמת איתם, ר"ל שמי"ב [מעשה בראשית] ומ"מ [מעשה מרכבה] הם סודות יותר עמוקים ונפלאים מאשר חשבון חכמי הטבע הפילוסופים, והם באמת סודות הקבלה, אבל מה נעשה... כי בדבריהם חתומים וסגורים אין דרך להשגתם... והרי מצאנו וראינו בכל תפוצות ישראל למאות ולאליפים העוסקים בחכמת הקבלה, התשובה על זה – גם לי לבב כמוהם בספורי דברים ושירוש המילות כמוהם, לא נוכל אני מהם בדיעה זו, אבל מה בצע בדיעתם שאבא ואמא מלבישים לאריך תחת זקנו... וכיוצא באלה הידיעות... (חשק שלמה [לעיל, הערה 140], עמ' 129, מצוטט על ידי אידל, שם, עמ' 106). על גישת מימון ומגדלסון לקבלה ראה דיתו של אידל, שם, עמ' 62-68.

מבחינת מימון, אפשר לפתור את אי הנגישות של האמת הקבלית בעזרת עיין פילוסופי נכון. הנוכחי שותף לו בהערכת העליונות הלא נגישה, אך זו אינה עשויה להיפתר, מצדו, אלא על ידי 'נביא מודוק' לעתיד לבא.

לסמכות הרכ המסורתית ולתקפות תוכחותיו; יש בשילוב המיוחד הזה, למרבה העניין, גם אימץ מפתיע של יסודות מחשבה ומינוח מסורתיים מתוך תחום ההצעה של כתות כופרות ומאיימות, המנוגדות בעצמן זו לזו: מסגרת ההמשגה הכללית, מחד, ממשיכה להישען על הרטוריקה הקבלית הישנה; ואילו הייחוד האלוהי מנוסח תוך זיקה חיובית אל הכת הפילוסופית ש'נזוהרים' ביחוד הבורא ובשליטת הגשמיים ביתר שאת ויותר עד.<sup>143</sup> ושמא גם סוג של הרמוניה פנימית לפנינו, גם אם מרובת מתחים ופערים, בין עמדותיו של אדם בוגר ובין סביבת העיצוב של ימי 'ילדותו' משכבר הימים.

## סיום: השלכות לטווח ארוך

יותר מכל אחד אחר, גילם הנוביי בהתבטאויותיו ובביוגרפיה האישית שלו את ההליך הנסיגה של התרבות הקבלית במחצית השנייה של המאה הי"ח. עמדתו הנחרצת הייתה ידועה ממקורות אחרים כגון חידושי הצ"ח על מסכת ברכות ודרשת שבת הגדול, תקמ"ב (1782). אך התקפותיו שם היו מכוונות בעיקר נגד היומרות הסטרילולוגיות (soteriological) של הקבלה שהגיעו לשיאן כאמצע המאה הי"ח. החלקים המצונזרים של דרשה כה מוסיפים פן חדש ועקרוני: שלילה בוטה ופולמוסית של פרקטיקה לוריאנית, וטענה רחבה אודות אי הנגישות המהותית אל הסוד הקבלי עד לימות המשיח. ניתן לראות בדרשה כה גם אסמכתה נוספת לתזוה של יעקב כ"ץ לגבי 'הרתעה' שנוצרה מכל סוגי המסתורין ותורת הנסתר לרגל פריצת הגדרים של הכתות הסודות.<sup>144</sup>

הנוביי לא היה לבד. על שני מוריו, ר' נתן אדלר ור' פנחס הורביץ, רבה של פרנקפורט, העיד התחם סופר: 'שמימי לא שמעתי מפי קדושי ישראל הנ"ל סי' זוהר ויצא מפי קדשם בשום דרוש'.<sup>145</sup> ואם שניהם, מקובלים מובהקים, עדיין התפללו עם כוונות האר"י, 'שום אחד מהאנשים המצורפים להמנין לא התפללו כי אם אשכנזי', חשובה עוד יותר עדותו על המתרחש כדור הבא, כאשר בנו של ר' פנחס ירש את רבנות אביו בראשית המאה הי"ט: 'ואפילו בנו הגאון בעל מחנה לוי וצ"ל לא שינה נוסחת אשכנזי, ומיד אחר פטירת אביו הגאון וצ"ל ביטל הכנסת שלו והתפלל בבהכ"נ של קהל בפסד"מ [פרנקפורט דמיין], והוא דבר מפורסם וידוע'.<sup>146</sup> לא רק בגרמניה, אלא ברחבי אירופה, הנסיגה מן הקבלה כמאה הי"ט הייתה ניכרת בחוגים האורתודוקסים והחרדים, להוציא את הסקטור החסידי. במכתב לידידו בשנת 1844, מקונן אחד מתלמידיו המובהקים של התחם סופר, ר' הלל ליכטנשטיין, על מעמדה הירוד של חכמת הנסתר.

וכן בענין לימוד התורה פלגי מים ירדו עיני בזכרי מה שראיתי בספרים רבים נאמנים ממקום קדוש יצאו, כולם כאחד עונים כי עיקר גופי התורה הוא לימוד הנסתר ואין אתה בן חרוין להבטל ממנה בשום אופן, וגם מי שאינה זוכה ללמדה על בור'י מ"מ זוכה ליראה

<sup>143</sup> לעיל, פסקה [10].

<sup>144</sup> כ"ץ, 'ישאלת הקשר בין השבתאות לבין ההשכלה החרדית', עמ' 272.

<sup>145</sup> שירת חתם סופר, חלק א (אורח חיים), קצו.

<sup>146</sup> שם, סימן ט"ו.



גם מה שכתב שרבינו [מנחם מנדל מרימנוב] נ"י יתרו' לו אותן הקשיות, דאז ידע שאין חכם וקדוש כמוהו. ע"ז [על זה] מלאחי פי שחוק, מרי"ה דאברהם, פתח בכר וסיים בחביות. מה ענין שמיטה אצל הר סיני? וכי מי שיועד לפלפל ולחרץ קושיותיו, קדוש יאמר לו? מה זה לפני איש אלקים קדוש כמוהו. כבר אמרו חכמים (סוכה כז ע"ב) דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הוויית דאביו ורבא.... בעיניהם רק כקליפת השום נגד השכל הנעלה, אור צח ומצוחצח, הנסתר בפנימיות התורה, אשר לא יושג רק ליחירי סגולה.... ובר מן דין היכן מציעו בכל התורה שמצווה להיות חכם גדול וחריף?<sup>152</sup>

באותן השנים בהם נאבקו רבותיו בפראג נגד ספיחיה האחרונים של השבתאות, שב הלמדן הצעיר בקלויז הגליצאי אל הערצת התרבות הקבלית ומרחבי הסדר הנגלים אל יודעיה. לכאורה נדמה כאילו נמחק אותו שלישי המאה מאז דרש הנוכחי את דרשו נגד הקבלה, ומאז החל תהליך הנסיגה ממנה. למעשה היה כאן מהלך דיאלקטי שהסתיים בסוג של סינתזה חדשה. עולמה החדש של החסידות איפשר לאברך הלמדן את השיבה אל השיח הסטוריולוגי של המקובלים. את הגוף התרבותי המשתנה מיוקאל עד יחזקאל סימנו, סוף סוף, קצוות גיאוגרפיים ברורים: מן הקלויז בכרודי שבגליציה אל פראג; וממנה חזרה לגליציה, אל הקלויז בלינסק. מעגל נסגר.<sup>153</sup>

נספח א: דרשה כה ובעיית התיקוף במשנתו של יעקב כ"ץ

אין כאן מקום להרחיב את הדיון בשאלת התיקוף במשנתו של כ"ץ, נושא חשוב ומורכב, ונסתפק במספר נקודות שעולות מניתוחה של דרשה כה. לאורך השנים, התייחס כ"ץ לדרשה זו לא פעם, ובספרו יציאה מן הגטו בפרק המוקדש ל'ישמרנים במבוכה' הוא ציין:

בשנת 1770 הטיף הרב יחזקאל לנדא נגד תורת של פילוסופים חדשים – לא יהודים, ככל הנראה – שהסבירו את פעולת העולם המתמדת במתחים מכניים טהורים... מכל מקום, לא נחשבת תורה חדשנית זו כאחראית לפטיות כלשהן בהתנגדות בני הקהילה היהודית.<sup>154</sup>

המשפט האחרון מבטא את אבחנתו הידועה של כ"ץ לגבי מה נחשב ל'משבר' בחברה היהודית המסורתית המבשר ראשיתו של עידן מודרני חדש.<sup>155</sup> לכן, הוא מבחין בין עוברי עבירה לתאבוכן שעדיין אינם מסקפים בסמכות המסורתית של הנורמות, ומוכנים להלקות

<sup>152</sup> אגרת אל אביו, יוסף, משנת תקס"ה. הופיעה לראשונה ב'יוקאל פנט, שו"ת מראה יחזקאל, סיני חלילה, ס' קד. נוסח המלא של המכתב נמצא במראה יחזקאל השלם, מאנסי תשס"ד, ח"א, עמ' ק"ק, כאן קו. (נוספו כאן סימני תחב.)

<sup>153</sup> ראה עמנואל אטקס, 'איגרת מאת ר' יחזקאל פאנעט בדבר מעלת הצדיקים', שעתיד להופיע בספר ויבל המוקדש ליוסף שלמון.

<sup>154</sup> כ"ץ, היציאה מן הגטו, עמ' 144.

<sup>155</sup> לגבי המושג 'משבר' במשנתו של כ"ץ ראה את הביקורת של יוסף קפלן, 'הצעת החדשה המוקדמת ביצירתו ההיסטוריוגרפית של יעקב כ"ץ', 'היסטוריוגרפיה במבחן: עיון מחודש במשנתו של יעקב כ"ץ, בעריכת י' ברטל ושי' פיינר, 'ירושלים תשס"ח, עמ' 19-35. אך השווה Jonathan Dewald, 'Crisis, Chronology, and the Shape of European Social History', *American Historical Review* 113 (2008), pp. 1031-1052.

על חטא; לבין אלו שרוחים אותה מנימוקים אידאולוגיים, ומעמידים חזון אלטרנטיבי לערכי החברה היהודית המסורתית המבוסס על סמכותן של הרציו או של הכריזמה, כדוגמת ההשכלה או החסידות. רק האחרונים מסמנים משבר בחברה המסורתית. יש ביניהם שומרי מצוות לכל דבר כמשה מנדלסון, אך גם כאלה המקלים ואף מזלזלים בעול המצוות, דוגמת תנאל פוזנר המכונה שמאל מרקס וגם אחרים, שהתעמתו עם רבה של המבורג, הרב רפאל כהן. כך למשל, ראה בית דינו זיקה בין התנהגותם של שני עובדי עבירה לבין דברי הכפירה שהשמיעו: 'חללו שבת בפרהסי'... ואכלו טריפו'... ודברי אפיקורסו' לכפור במצות ד'...'<sup>156</sup> מכיוון שמדובר בשנות השמונים של המאה הי"ח, יכול היה כ"ץ לקשור את התופעה בראשית ההשכלה, ואכן ציין שפוזנר היה מבין הבודדים בהמבורג שחתמו על ה'כיאור' של מנדלסון.<sup>157</sup> אולם, את מרבית התופעות שקדמו לעליית ההשכלה הברלינאית בסוף שנות השבעים, דוגמת העדויות שהביא עזריאל שוחט בספרו 'עם חילופי תקופות', סיווג כ"ץ בקטגוריה של 'סטיות', שאינן נתפסות על ידי הממסד המסורתי כאיום של ממש ואינן יוצרות תחרות משבר.

השאלה שעליה יש להשיב היא, אם התופעות החדשות שהופיעו בשלהי המאה השבע-עשרה ובתחילת המאה השמונה-עשרה בחברת היהודית נשארו בגדר תירוצים או סטיות מהתבנית המסורתית, או הן היוו את היסודות של תהליך חדש, שעתידי היה להוביל, בסופו של דבר, למבנה חדש של החברה. את התשובה לשאלה זו ניתן למצוא בתודעתם וביחסם הנפשי של אלה שביצעו את המעשים העשויים להיחשב כסטיות גרידא או כחידושים. הדבר תלוי במושגיהם של המבצעים עצמם, כלומר, כיצד נחשפו להם הפעולות שביצעו. מה הגיע את אלה שפנו לחיי מותרות במידה גדולה מהמקובל, שנטו לזלזל בקיום מצוות הרת, שהתייחסו בסובלנות לערכים שנבעו מהעולם תלמי-יהודי? האם פעלו כך בשל השקפה חדשה על החיים, או שמא מצאו הצדקה לגישתם על-פי מושגי המסורת, ולא ביטלו את האפשרות שיצטרכו לתת את הדין ולכפר על מעשיהם? אין שום ספק שהאפשרות השנייה היא נכונה.<sup>158</sup>

לאור קריטריונים אלו, הערכתו של כ"ץ של התופעות המיוצגות על ידי כת הפילוסופים בדרשה כה מעוררת מחלוקת. אף בחלקים של הדרשה שהופיעו בדפוס תוארה כת הפילוסופים במפורש כ'עקרית תורה ומצות' - איפיון שאינו משאיר ספק לגבי יהדותם. אך חשוב יותר העובדה שבניגוד לקביעה ש'לא נחשבה תורה חדשנית זו כאתראית לסטיות כלשהן בהתנהגות', כן יוצרת הדרשה זיקה ישירה בין השקפותיהם של הפילוסופים לבין התנהגותם הסותרת.

אפילו הרשע היותר מגול ברשע, אפילו רשע לכל התורה כולה, אין לו מנוח ולבו נוקם ומתיירא מאימת הדין, ואינו עובר עבירה בטח. אבל אלו הרשעים שכופרים בהשגחה,

<sup>156</sup> יעקב כ"ץ, 'הרב רפאל כהן, יריבו של משה מנדלסון', ההלכה במיצר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 42-21, כאן, עמ' 40.

<sup>157</sup> שם, עמ' 28.

<sup>158</sup> כ"ץ, היציאה מן הגטו, עמ' 144. הערכתו של כ"ץ אומצה גם על ידי מרק ספרסטין לגבי התופעות שהעסיקו את יחזקאל לנדא בדרשותיו. Saperstein, 'Sermons and Jewish Society: The Case of Prague', pp. 145-146.

וּכּוּפּוּרִים בַּתּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם, אֱלֹו עֹוֹכְרִים הַעֲבִירָה בְּנַפֶּשׁ שְׁבִיעִתָּה, וּבִטַּח כְּלִי שׁוֹם פָּחַד וְדֹאגָה.<sup>159</sup>

אם כן, גם לפי הקריטריונים שהעמיד כ"ץ, מהווה דרשה כה עדות על התעוררות ה'הרגשה של משבר אף בתודעתם של אלה המוסיפים לדבוק בערכי המסורת'.<sup>160</sup> העובדה שסימני המשבר נראים לעין כבר בשנת 1770, מספר שנים לפני עלייתה של ההשכלה הברלינאית, מרגישה את חשיבות הנאורות האירופאית הכללית כגורם אידאולוגי נוסף שתרם לראשית תהליך ההתפוררות של החברה המסורתית; לא רק בקרב הפוזורה הספרדית במערב אירופה, אלא גם בלב ליבה של אשכנז, בקהילת פראג.<sup>161</sup>

מה היו התנאים התרבותיים והחברתיים בפראג? האם בישרה שנת 1770 את ראשיתו של העידן החדש? האיום על החברה המסורתית בעיני הרב היה ממשי, כאמור, אף שלא ברור אם דווקא בפראג נמצאו הדאיסטים היהודים בשנת 1770. מוכרים לנו יחידים בפראג שהיו מזוהים עם השבתאות, וגם מספר מקובלים 'דוּעִים'; אך אין בידנו, בינתיים, זיהוי אישי של חברים ב'כת הפילוסופים' המתוארת. ייתכן וזו הסיבה שכ"ץ הפחית במידת מה בחשיבות התופעות המוזכרות בדרוש כה. אולם כ"ץ כן החשיב כעדות דרשה אחרת של הנוכחי מאותה השנה, שהצביעה על שינויים בדפוסי תרבות הפנאי בפראג, וממנה הסיק שהמציאות של פראג משנת תק"ל, ייתכן שהיא כבר משקפת דרגה מסוימת של סקולריזציה.<sup>162</sup>

מה מקומה של הסקולריזציה בסכימת המשבר של כ"ץ? האם מדובר באותן התופעות שהעלה שוחט במחקריו וכ"ץ ביטל, או שמא יש לתהליך תרומה לפירוקה של החברה המסורתית? ב'מסורת ומשבר' מייחד כ"ץ תפקיד מרכזי לעלייתה של ה'חברה נייטראלית', מושג אנאליטי המבטא את הפן החברתי של תהליך הסקולריזציה, המהווה חנאי חברתי מוקדם לעיצובה ולהגשמתה של חזון העתיד של ההשכלה. ייתכן שהעדרה של חברה נייטראלית בפראג<sup>163</sup> תרם לפקטוריו אודות דרשה כה, האם ביטאה מציאות של ממש.

כך או כך, השפעתה של אידאולוגיה כלל אירופית-דאיסטית על דפוסי קיום המצוות בשנת 1770 לא תאמה את כיוון המחשבה המרכזי של כ"ץ אודות מרכזיותה, שלא לומר בלעדיותה, של ההשכלה הברלינאית-יהודית בתהליכי השינוי בחברה היהודית. עדות

<sup>159</sup> דרושי הצל"ח, כה, ט.

<sup>160</sup> יעקב כץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח, עמ' 285.

<sup>161</sup> ראה יוסף קפלן, מנוצרים חדשים ליהודים חדשים, ירושלים תשס"ג; Jonathan Israel, 'Was there a pre-1740 Sephardic Jewish Enlightenment?' *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian* 48 (2004), pp. 3-20; idem, 'Philosophy, deism, and the early Jewish Enlightenment (1655-1740)', *The Dutch Intersection: the Jews and the Netherlands in Modern History*, ed. J. Kaplan, Leiden 2008, pp. 173-201; Shmuel Feiner, *The Jewish Enlightenment*, Philadelphia 2002; David B. Ruderman, *Jewish Enlightenment in an English Key: Anglo-Jewry's Construction of Modern Jewish Thought*, Princeton 2000.

<sup>162</sup> כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 190 הערה 10 מדובר בדרשה ט, מד' תשרי תק"ל.

<sup>163</sup> כך סבר כ"ץ, 6. Katz, 'Introduction', *Toward Modernity*, p. 6.

ברורה לתהליך חשוב זה, שדומים לו התנהלו גם במקומות נוספים,<sup>164</sup> מונחת בפנינו בדרשה זו.

נספח ב: הסכמת ר' אלעזר פלקלש על תירגום החומש של יואל ברי"ל, תקפ"ד<sup>165</sup>

מוקנים אחתבון זכרתי ימים מקדם הנה מ"ו הגאון מופת הדור רבן של ישראל בקש"ת מוהר"ר יחזקאל סג"ל לנרא נשמתו בג"ע עליון עלה בהסכמה בצרוף דרבנן המאורות הגדולים ב"ד מו"ש על חמשה חומשי תורה שנרשסו פה ק"ק פראג שנת תקמ"ה"ל עם תרגום המלות על ידי הרבני המופלג בתורה מו"ה ווסמן גלוגא זללה"ה<sup>166</sup> ענו ואמרו כלם יפה הם ערשים המשתקים את התורה בלשון אשכנזי הצחה והטהורה מתעורכות טעמים לשבח ולתהלה ובקשתם משם ומצאתם, יען שני דברים לא ישרו בעיני רבינו הגדול ג"ע מהמעתיק הגדול המפורסם לחכם, ראשון שהעתקתו היא בתכלית יופי המליצה, יפה כתרצה, ובעיונים נפלאים משובצה, כל חכם לב יאמר עליו הלל נרצה, יען הרבה מן המלמדים הגם שבקיאים בלשון אשכנזי אינם בקיאים בכונה האמתות ואת הוד יופיה ומבלים ימיהם וימי ילדים הרכים ויהיו שניהם ערומים מעקר התורה והמצות. שנית המעתיק הגדול לא תרגם כל מלה ומלה בפ"ע והעתקתו היקרה לגדולים חקרי לב והוא מלמד דעת מבינים והן הן הדברים הנקנים באמירה נעימה קדושה ממ"ו מאור הגולה ג"ע דרשו משם שנאמרו דבריו הקדושים בלשון קצרה, והנה כימי יואל נתקיים מקרא הזה מקרא שכתוב תרגום לפרש ולרגם לכל מלה ומלה מדור בפ"ע<sup>167</sup> והוסיף משה מדעתו דעת תורה ודעתו נוטה ועל דבר השמיטה וכדבר יתא לו מוניט' בחבורו הראשון מערכי לשון וכין לבי בטוח בהתורני המופלא ומושלם חכם וסופר מו"ה משה בהרבני המופלג הישיש הנכבד מו"ה ישראל בן למ"ו הרב הגאון רשכב"ג ג"ע הנ"ל שלא יפול דבר אחד ארצה כח לא ירצה ושמר תורה אשרהו וה' ישמרנה ויחייהו אורך ימים ישביעהו הכ"ד הכותב וחיותם לכבוד האמת פה פראג יום השני ד' סיון מ"ח למב"י שנת אשרי וטוב לך לפ"ק.

הק' אלעזר פלעקלש.

<sup>164</sup> ראה לעיל, הערות 79, 95.

<sup>165</sup> חמשה חומשי תורה מיט דער ווערסליכען איבערזעצונג פאן יואל ברי"ל ז"ל ... מיט איינען עברישען קאמענטארע הנקרא ספר תורה אליהם מפורש פאן משה בן-ישראל הלוי לנרא, ספר בראשית, פראג תקפ"ד, הסכמות הגאונים הגדולים המפורסמים בי דינא רבא דקריית פראג.

<sup>166</sup> 'הסכמות ר' יחזקאל לנרא בציוף בית דין רבא, יג תמו תקמ"ה על חמשה חומשי תורה וחמש מגילות ... וביאור המלה ושורשה... מתורגם ע"פ ספר מלים אלה אשר באורו לרוב בשפת אחת עם המפורסם מו" משה דעסוי, פראג תקמ"ה.

<sup>167</sup> על התוכניתו של ברי"ל להוציא לאור מהדורה זו, ראה המאסף ז (תקנ"ו), בסוף חלק ב. למרבה האירוניה, הותקף פלקלש קשות על ידי דוד פרידלנדר בהמאסף ד (תקס"ח), שבכריכת ברי"ל ואהרן וולפסון. על הרדיקליזציה של ההשכלה הברלינאית והתנגדותה עם משכילי פראג ראה שמואל פינר, מהפכת הנאורות, 'ירושלים תשס"ב, עמ' 296-323.