



"Sefer Ḥasidim", Midrash and Medieval Humanism /

ספר חסידים, עולם המדרש וההומניזם של המאה השתים עשרה

Author(s): חיים סולוביצ'יק and Haim Soloveitchik

Source: *Tarbiz* / תרביץ, כרך עא, חוברת ג/ד

ניסן-אלול תשס"ב pp. 531-536

Published by: [Mandel Institute for Jewish Studies / מנדל ע"ש מנדל](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23603309>

Accessed: 10/01/2015 23:39

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

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.



Mandel Institute for Jewish Studies / מנדל ע"ש מנדל is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Tarbiz* / תרביץ

<http://www.jstor.org>

ספר חסידים, עולם המדרש וההומניזם של המאה השתים עשרה

מאת

חיים סולוביצ'יק

שונה הוא עולמם של חסידי אשכנז מעולמו של המדרש, וכבר טענתי שהתפיסה החסידית צמחה כאשר לא היה עוד בכוח המושגים והדימויים של בעלי המדרש לשמש נר לרגליהם של חכמי אשכנז במאות השתים עשרה והשלוש עשרה.¹ והנה באו ושאלוני שוני זה מהו ומה משמעותו. מרובים הם הדברים המאפיינים את המדרש, וארבעה חשובים לענייננו. ראשון – אלוהות אישית ואבהית. שני – פמליה (familia) של מעלה, שאינה רק להקות משוררי שיר אלא מערכת של מליצי יושר ומתווכים ובהם גבריאלי, מיכאל, האבות והאימהות. שלישי – תפיסה היסטורית של 'מעשה אבות סימן לבנים' ורביעי – המושג 'כנסת ישראל'. כל ארבעת הרעיונות האלה חסרים ב'ספר חסידים'. ואולם ראוי להקדים כאן הערה מתודית. חסידי אשכנז מצטטים בכתביהם אלפי מדרשים וקטעי מדרש. רעיונות־האב שהזכרנו כתובים בעט ברזל בכל עמוד ועמוד של המדרש, אך בספרות החסידית כמעט אין להם זכר ואף לא לדימויים המדרשיים הרבים שלהם. לפנינו אפוא סינון של מושגי־אב מן המדרש, ואפיון המתבסס על סינון אינו טענה מחמת שתיקה (argumentum ex silentio) אלא טענה מחמת מבחר.

באמרי שמקומה של 'כנסת ישראל' נפקד אצל חסידי אשכנז אינני מתייחס להיעדר הביטוי בכתביהם – אף שהדבר ראוי לציון – אלא שאין הם חושבים כלל במושגים של 'עם ישראל', כל שכן שאין הם מתבוננים בעולם מתוך תפיסה אורגנית שבה בני ישראל הם גוף אחד בכל פזורותיהם ותקופותיהם. רעיון זה לא היה זר להם – והפיוט האשכנזי יוכיח – אלא שלא מילא תפקיד בהגות החסידית. חסידי אשכנז הרבו להרהר בשאלת צדיק ורע לו, שהרי באו להסביר מדוע האחד נענש ואילו חברו לא נענש, ובמובן מסוים 'ספר חסידים' הוא ספר תאודיציה (theodicy). גם החתירה לחשיפת 'רצון הבורא' – מערכת נסתרת של חוקים שעל פיהם בני האדם

* הרצאה בקונגרס העולמי השביעי של האיגוד העולמי למדעי היהדות, קיץ תשל"ז (רק ההערות עודכנו כאן).
1 H. Soloveitchik, "Three Themes in *Sefer Hasidim*", *AJS Review*, 1 (1976), pp. 311–357

נדונים² – היא חלק מתאודיציה זו, צד בניסיונם לגלות את דרכי ה' בעולם ולהצדיקן. חסידי אשכנז מרבים לתהות על גורל הצדיק, אך אינם תוהים מדוע רע לישראל וטוב לגויים. בעיית היחיד והקהילה היא המעסיקה אותם ולא בעיית האומה. ראייתם מקיפה את היחיד ואת הקהילה ולכלל היותר קהילות מספר, אך לכלל ראיית האומה אין היא מגעת. לאומה שהיא נושא בהיסטוריה או שהיא בעלת ייעוד היסטורי אין זכר בכתביהם. בחירת ישראל, ייעודו וגורלו אינם מעסיקים את חסידי אשכנז אף על פי שהעיקרון 'כל ישראל ערבים זה לזה' משמש אבן ופינה למחשבתם. בכל זאת רעיון האחריות הקולקטיבית לא השיב להם את התפיסה של אישיות קולקטיבית, אישיות קורפורטיבית, כמצוי במדרש.

ספק גורם ספק תופעת לוואי של התפוררות התפיסה האורגנית הוא ניתוקם של חסידי אשכנז מן העבר. ניתוק זה בא על ביטוי בשלוש דרכים: הדרך הראשונה, מעשה אבות אינו משמש עוד בהגותם סימן לבנים; אין בעבר שום הטרמה (praefiguratio) של ההווה, ואין הוא תוחם אף לא במידת-מה את תחומי של ההווה. בה בשעה ההווה אינו מקפל בתוכו את העבר, ובקורות היהודי בחייו האפורים אין חזרה על קורות אבות העולם. וכך, לא הוא ולא קהילתו חיים בעת ובעונה אחת בשני מישורי הזמן גם יחד – העבר וההווה. הדרך השנייה, אין הם נדונים על קורות העבר לא לחסד ולא לשבט. לפי תפיסת חז"ל, עשרת הרוגי מלכות נדונו בעוון מכירת יוסף, ואילו החסידים מעולם לא תלו את קולר סבלם בדורות קדומים. לא בגלל תעתועי דור המדבר הם לוקים ואין נוקפים לזכותם מעשיהם של האבות או של ר' עקיבא וחבריו. הם לבדם אחראים לגורלם, אף על פי שזכות אבות מרכזית היא בהגותם ועל אף התראתם החוזרת ונשנית שבנים מתים בעוון אבות. אך 'אבות' בעולםם הם אבות ממש ולא אבות העולם. תחושת הקרבה, תפיסת העבר שיש עמו שותפות גורל, מקיפה אצלם שישה-שבעה דורות ותו לא. הדרך השלישית – ב'ספר חסידים' נעדרות דמויות מן התנ"ך והמדרש. בעולם המדרש אברהם אבינו, משה רבנו, דוד המלך ואלהו הנביא מתהלכים כבני בית, ואילו לחסיד באשכנז אין כל שיח ושיג אתם. אין הם ממלאים תפקיד בעולמו ואין הוא רוקם סיפורים סביבם. בעניין זה ר' יהודה החסיד רחוק מתקופת המדרש יותר מטוביה החולב. יהודי מזרח אירופה במאה התשע עשרה לא התרחקו מעולם האבות והתנאים כמו שהתרחקו ממנו בני עלייה שבאשכנז בעיצומם של ימי הביניים.

לשני השינויים שחלו במעמדם של 'כנסת ישראל' ו'מעשה אבות סימן לבנים' נודעו השפעה ומשמעות וראוי לעמוד עליהן. ראשית, כבר העירו חוקרים מזמן שהיסוד המשיחי חסר בהגות החסידית.³ עניין זה מתבקש מאליו. גאולה היא מאורע קולקטיבי, מאורע שיפקוד את עם ישראל. ואם אומה אין, משיחיות מִנִּין? שנית, לעולם החסידי אין ממד של זמן. החסידים מנותקים מן העבר, ובהעדר תפיסה קולקטיבית הם מנותקים גם מן העתיד. הדמויות שב'ספר חסידים' אינן בני אדם הפועלים מתוך רצף היסטורי. אין הן באות מהר סיני ואין הן נעות לקראת ימות המשיח. עולםם של חסידי אשכנז הוא עולם סטטי, תלוי ועומד (וליתר דיוק suspended

2 שם, עמ' 311–325.

3 G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1941, pp. 87–89 [3rd ed., 1954, pp. 88–90]

(in time). התנועה היחידה שמתקיימת בו היא התנועה לעבר המוות. בו ורק בו המנוחה והנחלה, וְשֶׁם הַטוֹב הַצָּפוֹן לְצַדִּיקִים – לִיחִידִים, לִיחִידִי סְגוּלָה. שלישית, מהיעלמות הרצף ההיסטורי נובעות תחושת הבדידות ואף תחושת אשמה. האדם או הקהילה ב'ספר חסידים' עומדים בודדים במערכה מול ה' ומשפטו, בלא משענת דורות איתנים ואף בלי מליצי יושר בבית דין של מעלה. האדם נדון לפי מעשיו הוא, והקב"ה מודד לו מידה כנגד מידה. ומי יעמוד לבדו בדין? אכן, גם אין נפרעים מהם על פשעי העבר ואין הקהילה האשכנזית בהגות החסידית נדונה על חטא העגל; ואולם בתקופת מסעי הצלב תפיסה זו היא חרב פיפיות. אוי לדור של שמד הרואה את עצמו כולו אחראי לגורלו. אם אין ההווה גם פרי העבר הרחוק ואף לא בבואה לתהליך קוסמי, כפי שהוא בקבלת האר"י, ההווה המנותק רק בא על שכרו. הולכים ופוחתים היהודים הנושאים באחריות לרדיפות הגוברות והולכות. ככל שהצטמק עולמם של החסידים ומעטו המשתתפים בו, כן התעצמה בקרבם תחושת האשמה. וענן האשמה לא מש מאוהלם. מבחינה אחת כל 'ספר חסידים' הוא בבחינת זעקת mea culpa, קריאת 'חטאתי, עויתי, פשעתי', ורצון הבורא הוא בבחינת פשפוש במעשים וחיפוש החטא, שהרי אם קיים חוק נסתר החל על כל בני האדם, כולם בגדר חוטאים. ומה רבו הסעיפים המסתיימים, אם בפירוש אם מכללה, ב'לפיכך נענשו'. המאמץ לגלות את 'רצון הבורא' במלואו נבע, כפי שכבר הערתי,⁴ מן הרצון לקבלת עול מלכות שמים כבדה ומקיפה יותר ומן השאיפה לרתום לעבודת הבורא את כל כוחות הנפש, שעתה זה נגלו לחסידים. אך ראוי להוסיף שמאמץ זה ושאיפה זו נבעו גם מתחושת חטא מעמיקה ומחרידה, בבחינת 'מנסתרות נקני'. בדורות של שמד אלו, כשגזרות רדפו גזרות ורדיפות השיגו רדיפות, התנחמו החסידים ככל יכולתם בשכרם המופלג בעולם האמת. ואולם יש שיעור לכוס תנחומים זו. ואז – הבררה שעמדה לפני החסידים מנותקי העבר והעתיד הייתה בין הכרה באשמה ובין החזרת העולם לתוהו. והם בחרו באשמה.

כבר עמדתי על הסתלקותה של פמליה של מעלה – מערכת מליצי יושר בבית הדין של מעלה. הסתלקות זו כרוכה בתמורה האחרונה שציינתי – השינוי שחל בתפיסת האלוהים. מן הראוי לייחד את הדיבור לתמורה זו ועל חשיבותה כי רבה היא.

האל האישי והאבאי של המדרש – המנחם אבלים, הקובר מתים, הנאנח על בניו והמשתעשע בתורתם – האל הזה נעלם לגמרי. במקומו הופיעו בעולם הסוד החסידי האל הנעלם והכבוד, ובספרות הפופולרית שלהם, שהתמצתה ב'ספר חסידים', אלוהות שאין לה תכונות אנושיות כל שהן. אופייני לחסידי אשכנז שהביטוי המדרשי 'משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם' נפקד מקומו בכתביהם.

תמורה זו ידועה וכבר עמדו חוקרים על השפעתו המכרעת של רב סעדיה גאון בעניין זה. דבריו ב'ספר אמונות ודעות' נגד ההגשמה הגיעו אל החסידים באמצעות הפרפרזה, והם נתקבלו בהתלהבות כתורה מסיני ממש. ועוד יצאו החסידים ללחום את מלחמות ה' נגד המגשימים.⁵ את

4 סלוביצ'ק (לעיל הערה 2).

5 "א"א אורבך, ערוגת הבושם, ד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 78–83.

המסקנות של רס"ג נגד ההגשמה קיבלו, אך את כלי החשיבה שהביאו לידי מסקנה זו מעולם לא סיגלו להם. אנשי וורמייזא ומגנצא לא חונכו על ברכי הפילוסופיה היוונית אף לא בגלגול אחד, ואת החשיבה הרציונליסטית ואת הקטגוריות הרציונליסטיות הפשוטות ביותר כגון עשרת המאמרות של אריסטו הכירו רק מעטים מהם.⁶ ואילו מערכת ההגות הדתית הכרוכה בהלך מחשבה זה והנחוצה להתגשמות הכיסופים לקרבת האלוהים – אם בגרסתה האריסטוטלית אם בגרסתה הנאו־אפלטונית – לא נודעה מעולם אף לא לאחד מהם. כך אימצו עמדה תאולוגית שהייתה בשבילם מהפכנית וקיצונית – השוו את עולמו הרוחני של פירוש רש"י לתורה אל עולמו של 'ספר חסידים' – בלי שהיו בידיהם הכלים ההגותיים והמערכת הנפשית הנדרשים להשגת משאת נפשם, כמיהתם העזה להידיבק באל חי. האב הרחמן של המדרש סולק מכיסאו, אך אלוהי הפילוסופים לא בא במקומו. השכינה נסתלקה מעולמם של החסידים, אך העניין האלוהי או השכל הפועל לא תפסו את מקומה. על תורת הסוד ידברו מומחים לדבר. כאן ברצוני לדון בספרות הפופולרית של חסידי אשכנז, זאת אומרת לא בתפיסתם העיונית בדבר האלוהות אלא בתפיסת האלוהים היום־יומית שלהם, באופי שייחסו לאותו הכוח הכול־יכול השולט בעולם. איך ראו את טיבו ואת דרך התנהגותו? במילים אחרות, ענייננו כאן לא בתאולוגיה אלא ב־*mentalité*. ואומר שהאלוהות המשתקפת מדפי 'ספר חסידים' תכנים משותפים לה עם האלוהים והטבע כמו שנתפסו באירופה ואף באו על ביטוים באמנות הרומנסקית לפני הרנסנס של המאה השנים עשרה, לפני קום ההומניזם של ימי הביניים.

אם נכונה הקביעה בדבר קיומו של 'רצון הבורא' ואף מרכזיותו בהגות החסידית, ראוי לבדוק מה טמון בה. ההנחה הבסיסית היא שקיים שליט שמביא פורענות, לפעמים דרסטית, על אדם ועל זרעו כשהם עוברים על רצונו. ברם, השליט לא גילה את רצונו, ובכל רגע הוא נפרע מהם על חטאים שחטאו שלא בידועין. ברור שמי שמניח הנחה זו – אף אם מבקש להמתיקה – אינו רואה לא הרמוניה בהתרחשויות הטבע ולא היגיון בקורות העולם. רק שרירותיות הוא רואה. אם קיימת השגחה, כוח מנחה זה הוא של ישות אניגמטית, מתפרצת והרסנית. תפקידו של החסיד להסביר את ההתפרצויות הללו. עלה בידו – השליט הוא אל משפט הדן דין אמת, לא עלה בידו – האל הוא כוח זועם ומתפרץ.

אלוהים הדן דין אמת לאמתו – זו השאיפה וזו המטרה של המפעל החסידי. האלוהות של החסידים היא למרבה הפלא אל המשפט, המדקדק כחוט השערה. מעטים ביותר המקומות ב'ספר חסידים' שמסופר בהם כיצד כבש הקב"ה את כעסו וריחם על בריותיו ושמא אין הדבר נזכר כלל. הסיפורים שפורשו כן במחקר מביעים לאמתו של דבר לא את הרעיון שמידת הטובה מרובה על מידת הפורענות אלא שאין הקב"ה מקפח אפילו את שכרו של רשע גמור. הוא גומל לו גם על מצווה קלה, וכך לפעמים ובאופן מפתיע הרשע יוצא זכאי בדין. הקו המנחה ב'ספר חסידים' איננו כיבוש הכעס או התגברות מידת הרחמים על מידת הדין אלא דקדוק כחוט השערה – כהתבוננותו

6 מחבר שיר הייחוד נמנה, כנראה, עם אותה תבונה קטנה של חסידים. ראה שיר הייחוד והכבוד, מהדורת א"מ הברמן, ירושלים תש"ח; וכן: א' ברלינר, כתבים נבחרים, א, ירושלים תשכ"ט, עמ' 168–170.

הדקה מן הדקה של הקב"ה. אילו בא חסיד לדרוש את הפסוק 'והלכת בדרכיו', הייתה דרשתו לא 'מה הוא קובר מתים אף אתה קבור מתים' אלא 'מה הוא מודד מידה כנגד מידה אף אתה תמדוד כן'. לא מקרה הוא שמכל מנהגי הסביבה המנהג שהכח את השורשים העמוקים ביותר בתורת החסידים היה תשובת המשקל, תורת ה-poenitentia, שיסודה בדרישה הקפדנית והבלתי מוותרת של האל לפיצוי, לתשלום ולכופר.

מלך רם ונישא, אלוהות נטולת כל תכונות אישיות או רגשות של בני תמותה, מלך בעל פנים זועפות הדן את עבדיו במידת הדין ונפרע מהם על קלה כעל חמורה, ראיית הטבע כנטול חוקיות ומשמעות וכמקום שאין אלוהים בו, התעניינות במחור וביצא דופן ('זכר עשה לנפלאותיו'),⁷ רעיונות-אב אלו של חסידי אשכנז הם גם מן התכונות הידועות של תפיסת האלוהות והטבע שרווחה באירופה עד סוף המאה האחת עשרה.

במהלך המאה השתים עשרה נשתנו פני הדברים לחלוטין. הוגי דעות נוצריים גילו אז את ההרמוניה שבטבע וקשרו לה כתירים. הם ראו בה בבואה של האלוהות ועתה הם מגלים שהאדם הוא חלק בלתי נפרד מהטבע (natura), ועל זה גאווה. בד בבד הם מנסים בכל יכולתם ואף מצליחים לייחס לאלוהים תכונות אנושיות ובזאת לקרב אותו לאדם ואת האדם אליו. כדבריו של ריצ'רד סות'רן: 'They conquered the universe for humanity and made God so much man's friend that his actions became almost indistinguishable from our own. The greatest triumph of medieval humanism was to make God seem human. The Ruler of the Universe, who had seemed so terrifying, took on the appearance of the familiar friend'.⁸ נמצא שבשעה שאצל הוגים נוצרים עלתה תורת האנשת האלוהות הלכה ונעלמה תפיסה זו אצל הוגים יהודים בגרמניה. בני עלייה שבאשכנז הפנו עורף לאלוהות אישית ואבהית ודחו את האינטימיות המיוחדת עם אלוהים שנמסרה להם על ידי המדרש. במקומה בחרו ב'בורא' – אל שכולו נעלם,⁹ ב'כבוד' ובאלוהים של תשובת המשקל.

אמת נכון הדבר, גם פנים אחרות ל'ספר חסידים', פנים שתיאר יצחק בער לפני שישים וחמש שנה במאמרו המפורסם,¹⁰ והן פנים של 'רכות ועדינות אינדיבידואלית', המשקפות אינטרוספקציה ופנימיות רוחנית, 'הצופה לעתיד יותר מודרני'.¹¹ בער אף הראה את מקור ההשראה. תפיסות אלו צמחו כלשונו 'מאורה דתית כללית שהשתררה במחצית השנייה של המאה

7 י' דן, תורת הסוד של חסידי אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 88–92, 184–200; י"מ תא-שמע, 'זכר עשה לנפלאותיו', קבץ על יד, יב (תשנ"ג), עמ' 123–146.

8 R. W. Southern, 'Medieval Humanism', idem, *Medieval Humanism and Other Studies*, Oxford 1970, pp. 30–60; הציטוט – עמ' 37. על התמורה בעולם הרוחני והאינטלקטואלי של מערב אירופה במאות האחת עשרה והשתים עשרה ראה: G. Duby, *The Age of the Cathedrals: Art and Society, 980–1420*, Chicago 1981, pp. 75ff.; M. D. Chenu, *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century*, Chicago 1968; G. Constable, *Three Themes in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge 1995, pp. 194–248.

9 דן (לעיל הערה 7), עמ' 84–88.

10 י' בער, 'מגמה הדתית-החברתית של "ספר חסידים"', ציון, ג (תרצ"ח), עמ' 1–50.

11 שם, עמ' 7.

הי"ב בכל חלקי אירופה,¹² כלומר מההומניזם של המאה השתים עשרה, מהתחושה ההולכת וגוברת של אנושיות האלוהים וקרבנו האינטימית לאדם (Deus est amicitia). כך תורת המוסר והרוחניות של החסידים יונקות מהשקפות תקופתם, מאמונות ודעות שרווחו במאות השתים עשרה והשלוש עשרה, המבוססות על מושג אחד של האלוהים, ואילו התאוסופיה שלהם – יניקתה מתקופה קדומה יותר, והיא מושתתת על מושג אחר של האלוהים. שתי תפיסות של האלוהים על כל משמעויותיהן מתרוצצות בהגות החסידית, ובסתירה זו ובאמביוולנטיות הנפשית הכרוכה בה גנוזה אחת מבעיות היסוד של תנועת חסידי אשכנז ובהן גם טמון סוד מסודות כוח משיכתה.