

יהרסו לגמרי. ולכן האדם חייב לעסוק בה בכל עת תמיד כדי להעמיד ולקיים את העולם בכל רגע.⁶³

עוקצה של קביעה זו מופנה בבירור כלפי הנטיה החסידית שלא להקפיד על זמני התפילה. ואילו הקביעה שלימוד התורה עדיף על התפילה, בשל יתרון השפעתו בעולמות העליונים, יש בו משום תשובה למגמת החסידות ליחס משקל יתר לתפילה לעומת לימוד התורה.

הנה כי כן, יש במשנתו של ר' חיים, כפי שהכרנו אותה עד כה, נסיון לבלום את השפעתה של החסידות. קסמה וכוח משיכתה של זו נבעו, בין השאר, מן האופי המיסטי ששיוותה לעבודת ה'. בדומה לחסידות, אף ר' חיים נשען על הקבלה. ואולם, אם החסידות התרכזה בכמיהה המיסטית של היחיד, שב ר' חיים והעלה את הייעוד הקבלי הקלסי – השפעה על העולמות העליונים והורקת ה'שפע' האלוהי. בפני אלה מן הלומדים שנהו אחר החסידות הציב ר' חיים אתגר דתי ראשון במעלה – אחריות לקיום העולמות ושותפות במעשה הבריאה: 'שכל העוסק בתורה לשמה נקרא ריע. כי כביכול נעשה שותף ליוצר בראשית יתברך שמו. כיון שהוא המקיים עתה את כל העולמות בעסק תורתו'.⁶⁴

1. תורה לשמה ודבקות

עד עתה עמדנו על היבט אחד של המשמעות המיסטית העומדת ביסוד לימוד התורה, היינו השפעתו בעולמות העליונים. ברם, ר' חיים מייחס לעיסוק בתורה משמעות מיסטית אף מצד התעלותו האישית של הלומד. את רעיונותיו אלה הוא פיתח אגב פולמוס ישיר עם הפירוש שנתנה החסידות למושג 'תורה לשמה': 'ענין עסק התורה לשמה, האמת הברור כי לשמה אין פירושו דביקות כפי שסוברים עתה רוב העולם'.⁶⁵ כפי שיתברר להלן, הכרזה זו לא נועדה לשלול את עצם

63 נפש החיים, דף מז ע"א. על עדיפות לימוד התורה על פני המצוות ראה: שם, דף מח ע"א. יש לציין, שהיו בין המקובלים שהפליגו דווקא בערך מעשה המצוות ביחס ללימוד תורה. ר' מאיר נ' גבאי, למשל, טוען שהמצוות עדיפות על לימוד התורה בהשפעה על הייחוד בעליונים ובהורקת השפע (עבודת הקודש, חלק התכלית, פרק טו). כיצא בכך אף בהקדמת ספר 'ראשית חכמה' בולטת המגמה המדגישה את ערך מעשה המצוות והמתנה את ערך לימוד התורה בזיקתו למעשה המצוות.

64 נפש החיים, דף מא ע"א.

65 שם, דף לח ע"ב.

האפשרות, שמתוך לימוד התורה יגיע הלומד לידי דבקות. הכרזה זו באה לערער על הפירוש שנתנה החסידות למושג 'תורה לשמה'.

את פולמוסו בסוגיית 'תורה לשמה' השתית ר' חיים על דברי חז"ל. תחילה הביא את דברי המדרש, שדוד המלך ביקש מהקדוש ברוך הוא, שכל מי שקורא בספר תהילים, יחשב לו הדבר כאילו עסק במסכתות נגעים ואהלות. מכאן עולה, שהעיסוק בסוגיות התלמוד חשוב יותר מאמירת תהילים. מסקנה זו שהעלה ר' חיים מן המדרש משמשת לו נקודת מוצא להתקפה על התפיסה החסידית של 'תורה לשמה': 'ואם נאמר שלשמה פירושו דבקות דוקא, ורק בזה תלוי כל עיקר ענין עסק התורה, הלא אין דבקות יותר נפלא מאמירת תהילים כראוי כל היום...'⁶⁶

עוקצם של הדברים מכוון כלפי האופי האקסטטי של התפילה החסידית ושל מה שנצטייר בעיני ר' חיים כלימוד תורה לשמה על פי השיטה החסידית. החסידות הועידה חשיבות ראשונה במעלה לחוויה האקסטטית, המשמשת אמצעי לדבקות.⁶⁷ והנה, אילו צדקה החסידות, כי אז היתה אמירת תהילים עדיפה על העיסוק בסוגיות הש"ס, שהרי אין כאמירת תהילים אמצעי בדוק להתעוררות רגשית ולחוויה של התקרבות לאל. אלא שהמדרש העדיף בכל זאת את העיסוק בסוגיות הש"ס על פני אמירת תהילים.

הראיה השניה שהביא ר' חיים מדברי חז"ל מתייחסת להיקף של הלימוד. גם ראייה זו היא על דרך השלילה. אילו צדקה החסידות בתפיסתה את המשמעות של 'תורה לשמה', כי אז –

די לענין הדבקות, במסכת אחת, או פרק, או משנה אחת, שיעסוק בה כל ימיו בדבקות. ולא כן מצינו לרז"ל (סוכה כח ע"א) שאמרו על רבי יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא משנה הלכות ואגדות כו', והינו כי מהעלותו על לבו תמיד, כי עדן לא יצא ידי חובת עסק התורה במה שלמד עד עתה, לזאת היה שוקד כל ימיו להוסיף לקח תמיד, מיום ליום ומשעה לשעה.⁶⁸

ר' יוחנן בן זכאי מייצג כאן את ערך הבקיות, היינו השליטה הרחבה והמקיפה

66 שם.

67 אטקס, הבעש"ט כמיסטיקן.

68 נפש החיים, דף לח ע"ב.

בתורה. ערך זה עומד בניגוד לתפיסה החסידית, הרואה בחוויה המיסטית את עיקר המשמעות של לימוד התורה לשמה. נמצא שתפיסה זו איננה עולה בקנה אחד עם המשמעות שייחסו חז"ל ללימוד התורה. הפיכת הלימוד אמצעי לחוויה גורמת לו לאבד את משמעותו הראשונית, כההליך שעיקרו העמקה והרחבה של הידיעה בתורה, תהליך שניתן לאמוד את תוצאותיו באמות המידה של 'חריפות' ו'בקיאות'.

את תפיסתו שלו למושג 'תורה לשמה' סמך ר' חיים על פירושו של הרא"ש לדברי הגמרא בנידון זה. במסכת נדרים, דף סב ע"א, מובא מאמר בשם ר' אלעזר בר' צדוק: 'עשה דברים לשם פעלם ודבר בהם לשם אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ואל תעשם קורדום להיות עודר בו'. הרא"ש פירש מאמר זה כך: "עשה דברים לשם פעלן", לשמו של הקדוש ברוך הוא שפעל הכל למענהו. "ודבר בהם לשמן", כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול ולא לקנטר ולהתגאות".⁶⁹

את השקפתו על משמעות 'תורה לשמה' הציג ר' חיים אגב פירוש דברי הרא"ש שהובאו כאן. לדעתו, התכוון הרא"ש להבחין בין מצוות לבין לימוד תורה. לגבי המצוות, שאצלן שייכת לשון 'עשייה', נאמר: 'עשה דברים לשם פעלם', היינו לשמו של הקב"ה. ואילו ביתס ללימוד תורה נאמר: 'ודבר בהם לשמן', היינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול'. לפיכך, ממשיך ר' חיים, כאשר אדם עושה מצווה, מן הראוי שילווה את פעולת המצווה בכוונה. מאליו ברור שהמושא של כוונה זו הוא האל. ברם, כשאדם עוסק בתורה, אין הוא צריך כלל ללוות את לימודו בכוונה כלפי מעלה. 'לימוד לשמה' הוא לימוד שהכוונה הדתית המלווה אותו היא התורה עצמה, ותוכנה של כוונה זו היא השאיפה להרבות ידיעה בתורה.⁷⁰ נמצא שהתורה משמשת, בעת ובעונה אחת, הן נושא הלימוד והן מושא של הכוונה הדתית. קביעה זו קשורה כמובן בהנחה, שהתורה שעוסק בה הלומד אינה אלא השתקפות ארצית של התורה העליונה, שהיא ישות אלוהית.

דחייתו של ר' חיים את הלימוד בדבקות בדרך החסידית לא באה לשלול כאמור את האפשרות של דבקות באל מתוך לימוד התורה. נהפוך הוא. ר' חיים סבר, שדווקא לימוד ההלכה בדרך המסורתית עשוי להביא את הלומד לידי דבקות

69 שם.

70 שם. ראה גם: רוח חיים, פרק ו, משנה א.

כְּדֵי הַיִּתְאָוֵר הַזֶּה וְלֹא לְמַעַן הַיִּתְאָוֵר

הַיִּתְאָוֵר הַזֶּה וְלֹא לְמַעַן הַיִּתְאָוֵר

הַיִּתְאָוֵר הַזֶּה וְלֹא לְמַעַן הַיִּתְאָוֵר

הַיִּתְאָוֵר הַזֶּה וְלֹא לְמַעַן הַיִּתְאָוֵר

הַיִּתְאָוֵר הַזֶּה וְלֹא לְמַעַן הַיִּתְאָוֵר

הַיִּתְאָוֵר הַזֶּה וְלֹא לְמַעַן הַיִּתְאָוֵר

הַיִּתְאָוֵר הַזֶּה וְלֹא לְמַעַן הַיִּתְאָוֵר

הַיִּתְאָוֵר הַזֶּה וְלֹא לְמַעַן הַיִּתְאָוֵר

הַיִּתְאָוֵר הַזֶּה וְלֹא לְמַעַן הַיִּתְאָוֵר

באל, אם הוא במדרגת 'לשמה'. השקפה זו נסמכה אף היא על ההנחה, שהתורה שבידינו היא השתלשלות ארצית של התורה העליונה. ואולם, אם המקובלים נטו, בעקבות הנחה זו, לחשוף את סודות התורה דווקא, ולעתים אף גינו את אלה המסתפקים בלימוד ההלכה, הרי ר' חיים הדגיש את אופיה האלוהי של ההלכה. אמנם, מחמת קוצר השגתנו, התלבשה התורה העליונה בהגיעה לעולמנו זה במלבוש מגושם, היינו הלכות מתחום חיי העולם הזה. ברם, בניגוד לשאר הכוחות העליונים, שככל שהם משתלשלים מדרגה לדרגה הולכת קדושתם הראשונית ומתמעטת, אין הדבר כן ביחס לתורה: 'קדושתה הראשונה, כמו שהוא במקור שרשה, ראשית דרכה בקדש, כדקאי קאי גם בזה העולם'.⁷¹

כיצד אפוא ניתן להגיע לדבקות באל אגב לימוד התורה בדרך המסורתית? על כך כתב ר' חיים כדברים הבאים:

ויכוין להתדבק בלימודו בו בתורה בו בהקדוש ברוך הוא. היינו להתדבק בכל כחותיו לדבר ה' זו הלכה, ובזה הוא דבוק בו יתברך ממש, כביכול. כי הוא יתברך ורצונו חד, כמו שכתוב בזהוהר. וכל דין והלכה מתורה הקדושה הוא רצונו יתברך, שכן גזרה רצונו שיהא כך הדין: כשר או פסול, טמא וטהור, אסור ומותר, חייב וזכאי.⁷²

האפשרות לבוא לידי דבקות באל, מכוח העיסוק בהלכה, מיוסדת אפוא על ההנחה, שיש זהות בין ההלכה לבין האל. ההלכה היא התגלמות האל מבחינת רצונו. לפיכך, ככל שהלומד חודר יותר לעמקי הסוגיה הנלמדת, וככל שהוא מקיף בידיעתו סוגיות רבות יותר, הרי הוא נמצא מקושר ומדובק ביתר עוז עם הרצון האלוהי. נמצא שההישג האינטלקטואלי בלימוד ההלכה, זה הנמדד באמות המידה של חריפות ובקיאות, אותו הישג שהחסידות נטתה לערער על המשמעות הדתית שלו, דווקא הוא משמש אמצעי חשוב להתעלות דתית של האדם מישראל.

הקביעה שעל ידי לימוד התורה בדרך המסורתית אפשר לבוא לידי דבקות כרוכה בקושי מסוים. במסכתות התלמוד כלולים אף דברי אגדה, שאין בהם 'נפקותא לדינא', לפיכך אין הם גילוי של הרצון האלוהי. על כך משיב ר' חיים,

71 נפש החיים, דף מז ע"א.

72 שם, דף לט ע"ב.

תגובתו של ר' חיים מוולוז'ין לחסידות

בהסתמך על דברי חז"ל הידועים: 'כי התורה כולה בכלליה ופרטיה ודקדוקיה ואפילו מה שהתלמיד קטן שואל מרבו הכל יצא מפיו יתברך למשה בסיני'.⁷³ ברם, ר' חיים לא הסתפק בתשובה זו וניסה להרחיב את משמעותה:

שכמו בעת המעמד המקודש נתדבקו כביכול בדבורו יתברך, כן גם עתה, בכל עת ממש שהאדם עוסק והוגה בה, הוא דבוק על ידה בדבורו יתברך ממש... וגם עתה, בעת שהאדם עוסק בה בכל תיבה, אותה התיבה ממש נחצבת אז להבת אש מפיו יתברך, כביכול, ונחשב כאילו עתה מקבלה בסיני מפיו יתברך שמו.⁷⁴

בדברים אלה יש משום אקטואליזציה של מעמד הר סיני. אצל הלומד תורה לשמה, הזוכה לדבקות באל, שוב אין מעמד הר סיני בבחינת אירוע היסטורי שזמנו אי שם בעבר. זהו תהליך מתמיד, שבו נפגשת התודעה האנושית עם האלוהות באמצעות לימוד התורה. כך הופך לימוד התורה להתרחשות בעלת אופי מיסטי.⁷⁵

ר' חיים מבקש כאמור לשוות אופי מיסטי אף ליסוד האינטלקטואלי שבלימוד ההלכה. את זאת הוא עושה מתוך הסתמכות על ההשקפה הקבלית על מבנה הנפש. על פי השקפה זו נחלקת הנפש לשלוש בחינות: נפש, רוח ונשמה. שלוש בחינות אלה מדורגות בסדר היררכי: הנשמה באה בראש, אחריה הרוח ולבסוף הנפש. כנגד שלוש בחינות הנפש מעמיד ר' חיים מערכת מקבילה של שלושת דפוסי הפעילות האנושית: מחשבה, דיבור ומעשה. לשתי מערכות אלה הוא מקביל אף את שלושת הדפוסים של עבודת ה': לימוד תורה, תפילה ומצוות. נמצא שלימוד התורה, שהוא בתתום המחשבה, קשור לבחינת הנשמה שבנפש.

73 שם.

74 שם, דף מב ע"א; וכן ראה: שם, דף לט ע"ב.

75 רעיון דומה, שאף בו יש משום מיסטיפיקציה של ההלכה, הביע ר' מאיר ן' גבאי: '...כי הקול הגדול הוא אשר נתנה בו [התורה] לא פסק... כי לעולם קורא בנצחיותו וכל מה שהורו וחדשו הנביאים והחכמים בכל הדורות קבלוהו מן הקול ההוא... והם אל הקול ההוא בכל הדורות כדמות החצוצרות אל פי האדם התוקע... ואין בזה שום חדוש מדעתם ומשכלם...' (עבודת הקודש, חלק התכלית, פרק כג). אפשר שאף בעניין זה הושפע ר' חיים מר' מאיר ן' גבאי. ואולם, אם דימוי החצוצרה, שמשמש בו ר' מאיר, מטשטש את היסוד האינטלקטואלי הפעיל שבלימוד ההלכה, ניסה ר' חיים – כפי שיתברר להלן – לקדש דווקא יסוד זה עצמו.