



(אישיותו של הגר"א והשפעתו ההיסטורית) (המשך)

Author(s): ח"ה בן-ששון

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. (תשכ"ו), pp. 197-216

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70049704>

Accessed: 19/11/2011 11:57

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.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

אישיותו של הגר"א והשפעתו ההיסטורית

מאת חיים הלל בן-ששון

(המשך)

י"ד. חוג תלמידיו הקרובים ודרך ההנהגה שעיצב בהם

ברם, הכלים הסמוכים ונראים לו, שייצק אליהם הגר"א משפעת רוחו, שיחזור וישפיעו בהיקף ההנהגה של כל אחד מהם ולפי מה שהוא כחו, היו כמה תלמידי-חכמים גדולים. מהם שישבו בוילנא, ומהם שהיו באים אליו מרחוק, כי היו כבר תופסים רבנות במקומות שונים. הללו ספגו תורתו וחסידותו, אף היו פונים אליו, כפי שנראה להלן, לקבל הכרעותיו בשאלות קשות שבאו לפנייהם. קירובם של גדולים אלה נעשה על ידו בכוונת מתכוון. לא רק כחלק של שיטת ההנהגה שלו, אלא גם מתוך השקפתו על התלמידים הרצויים למורה. כבר צויין רצונו בהשפעה על 'פני' התלמידים, העתידים לשבת ראש בשיבה. הוא אף הכיר בכח התלמיד החשוב להפירות יצירת הרב. כי "כשאין לו תלמידים עם מי ללמוד, אז גם ה'אבוס' – הוא בעצמו – נעשה 'בר' ורק מן הכל. 'ורב תבואות בכח שור' – פי', שיתרבה לו תורה כשיש לו 'כח שור', דהיינו, תלמיד הגון... והלומדים בפלפול המה... כשור בעל קרניים... וחרף גדול בפלפול, כי הוא מקשה והוא מפרק, וממילא רווחא שמעתא"²¹². תלמידים מעין אלה מרכיבים תורת רבם, ש"הם תלמידים חריפים, שעל ידם נעשה עושר..."²¹³.

לצורך ההנהגה היה הגר"א בורר וחוזר ובורר. ההשקפה שהנהגת הציבור כלה צריכה שתעשה על ידי הבחירים, בני העליה המעטים, שלטת בחסידות מיסודו של הבעש"ט עוד ביתר תקיפות ואכסכולסיביות מאשר במשנה זו. הבחירה לשיטת הגר"א מתגלית ונעשית גם יחד בכוונות האינטלקטואליים שבנשמת הבחיר ובהפעלתם הנכונה על ידו. הווה אומר, הגר"א והבעש"ט חלוקים באמת-המידה לברירה ובמהות הכאריסמה העושה את המנהיגים לַדְּפָרִי הדור. התורה החסידית של 'השפעה לעם על ידי הצדיק'²¹⁴, תולה תחילה את הדור כלו בכוח צדיק אחד, ולאחר דורו של הבעש"ט בכוחם של צדיקים

212. פי' למשלי כנ"ל, פרק י"ד, ד' דף ל"ו, ב'. וראה שם כל הפי', ובייחוד מה שהוא אומר על הפשט והפלפול. הפרופ' א. א. אורבך העירני על דברי הרד"ל ביחס לנוסח פי' הגר"א שלפנינו. הרד"ל מביא (בספר "עליות אליהו" של ר' י"ה לוי, ווילנא תרמ"ה, עלית קיר, סי' לא, עמ' 91) את דברי ר' מנחם מנדל על החיבור ואופיו שהבאנו למעלה (עמ' 48–49, הע' 28). הבאתו היא מתוך הסכמה. אלא שהרד"ל מותח גם ביקורת על ר' מנחם מנדל "כי מעט לא כיון... להשמיע יפה כפי ששמע מהגאון נ"ע, אשר דעת שפתיו ברור מללו". עיקר ראיותיו לכך: (1) שני גרסאות במקומות אחדים בהבאות מן התלמוד בהשוואה לגירסת התלמוד הנדפס; (2) הוא "השמיט להביא מדברי חז"ל במקום שהיה לו ראייה מדבריהם"; (3) הוא לא ציין מקור דברי הגר"א בדברי חכמים קודמים, בייחוד 'חובות הלבבות'. לדעתי, מלמדת ביקורת זו על האופי המיוחד והמדויק של רשימת הרצאות דברים שוטפת – בעל-פה, הטורחת מעט לציין מקורות והבאות, המביאה אולי תקוני גירסה תוך שיטפה. יש להצטער על שלא נעשתה ההשוואה בין נוסח הפי' כפי שהוא לפנינו, לבין השנויים שהיו "בכ"י העתקה בלשון אחרת ושינוי דברים". הללו לא היו מכריעים, שכן כל מה שרצה הרד"ל היה "לרוב חיבת החבור, ללקט השינויים מהם ולהוציאם לאורה".

213. פי' למשלי כנ"ל, פרק י"א, ט"ז, דף ל', א'. בתחילת הפי' – דברים על ערך העושר.

214. ראה להלן עמ' 212–213 מלחמתו השיטתית של המגיד מדובנא נגד תורה זו; וראה עליה בראשית ימי החסידות אצל ש' אטינגר, ההנהגה החסידית בעיצובה, דת וחברה בתולדות ישראל ובתולדות העמים, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 125–128.

אחדים. התלות היא מהותית, מיסטית וריאלית ביותר כאחד. ובימים ראשונים שלה אף ביררה החסידות, בירור אחר בירור, בתוך העם כלו, לפי סולם ערכיותה, כמובן. ציורה של ברירה זו ותוצאותיה לצד מיעוט הבחירים, במסר לנו כקטע ממראה חזון: "ענין דשמעתי ממורי, שהראו לו כשהולכו תחת עץ הדעת טו"ר היו עמו אנשים הרבה מישראל; ואח"כ, כשהעבירו אותו תחת עץ החיי, היו מועטין; ואח"כ – שהכניסו אותו בג"ע הפנימי – נתמעט עוד, עד שנשארו מעט מזער, ודפח"ח²¹⁵. וכן שמעתי מהרב המוכיח מהר"ל: שיש ע' אומות, ויש אומה ישראלית מועטין הקרובין לאחדות הש". ובתוך אומה ישראלית יש רבים העושין מצוות להתפאר, להיות אנשי שם, וכן בתורה – להתגדל²¹⁶. ובני עליה הם מועטין. וכל היותר קרובים לאחדות הש"י הם יותר מועטין²¹⁷. בני הגר"א מנו שבעה תלמידים נבחרים אלה²¹⁸. מתיאורם של הבנים עולה בבירור בגרותם הרוחנית של רובם ועמידתם המאוששת בעולמה של תורה עוד לפני בואם אל הגר"א, מוכנים בכל לבם לקבל השפעה ממנו ככל שיאצילה עליהם. "ר' שלמה אב"ד דק"ק וואלקמיר... פעמים רבות בשנה היה דופק על דלתותיו"²¹⁹. ומצאנו, שהגר"א לימד אחד מהם בהסתייגות, לפי מה שאמד כחות נפשו. שהרי לר' "שלמה... מטאלטשין, מגיד... ב...ווילנא" גילה וכיסה בעת ובעונה אחת. "למד אתו זוהר וספר יצירה וכל דבר הקשה לו בכתבי גורי הארי הסביר לו... לפי כחו ותכונת מדעו. וכמה דברים העלים ממנו... ואחר פטירתו של... הנ"ל... אמר: מדוע כסיתי ממנו... הלא בכל כחו היה ירא את ה' מנעוריו"²²⁰.

ההתייחסות בין הרב ובין תלמידו הגדול שבריוחוק מקום מתגלית בעדותו של ר' חיים מוולוז'ין. כשבאה לפניו שאלת הלכה למעשה, ענה ר' חיים, ש"הדבר שקול בדעתי עד אשר אם יוכני ה' להאיר עיני ע"י שאלה פה קדוש מו"ר הגאון החסיד בוויילנא, כדרכי לשאול ממנו כל ספקותי". הוא מספר, שעוד "אשתקד" "החליט [הגר"א] בפשיטות" לצד אחד. "ודבריו ישרו בעיני". אף על פי כן עולם ההכרעות העיוניות של חוג הגר"א עולם של ויכוח לגיטימי היה תמיד, כפי שנראה בסמוך. ור' חיים מציע לחכם שדעתו נדחתה לפני שנה, ש"אם תעלה ביד כת"ר לעשות סמוכים לזה²²¹ יודיעני, ואציעם לפני מו"ר קדוש ישראל נ"י, אם יוכני ה' להתאבק בעפר רגליו"²²². כשמת הגר"א קבע ר' חיים, ש"בעוד היה על ארצנו שמשו של רבינו הגדול ז"ל, לפעמים זכיתי להציע דברי לפניו והוה

215. הדברים האלה הם תיאור חלק מחזון 'עליית שמים' של הבעש"ט. או שהם משלימים לסיפור שבאגרתו שנדפסה בסוף "בן פורת יוסף", קארעץ, תקמ"א, דף ק, א"ב, או שהם חלק מיוזיה אחרת שלו, שמה זו המתוארת ב'שבחי הבעש"ט' (ראה להלן עמ' 000). מכל מקום הבאת דברים אלה במקום זה היא עדות מכרעת, שסיפורים על עליות הבעש"ט השמימה ומראותיו שם הפכו חלק אינטגרלי מתורה חסידית מושמעת בדרשות, שנדפסה כבר בשנת תקמ"א.

216. זה מכון נגד מקיימי מצוות ולומדי תורה 'שלא לשמה', נושא מרכזי בויכוח החסידים והמתנגדים.

217. בן פורת יוסף, קארעץ תקמ"א, דף י"ג, א'.

218. בהקדמה לשלחן ערוך, אורח חיים, כו"ל, דף ו', א-ב.

219. דף ו', א'.

220. שם, דף ו', ב'. העובדה, שחכם מטולצ'ין שבדרום היה מגיד בוויילנא ותלמיד מובהק של הגר"א,

מצטרפת לטופוגרפיה של מקומות מגדותו הקבועה של ר' יעקב קראנץ (ראה למעלה הע' 125) ללמדנו, שאין להניח, שמה שהתרחש בפודוליה ובסביבותיה היה בימים ההם בגדר מאורעות מוסתרים ומטושטשים על ידי מרחקים והעדר קשרים בוילנא.

221. רוצה לומר, לדעה שנדחתה על ידי הגר"א ור' חיים.

222. שו"ת חוט המשולש, ווילנא, תרמ"א, סוף סי' י"ז, דף מ"ה, ב'.

מנהיר לי שמעתתא, ואחר ששקעה שמשו של אותו צדיק, לית לי רבה במתא, ואל מי מקדושים אפנה²²³.

אף על פי שהגר"א לא נשא משרת רב ודיין, היה הפסק, ובעיקר הפסיקה לכלל האומה, עניין מרכזי בעיניו. בניו מעידים ש"הבטיח... שיעשה פסקי הלכות מארבעה טורים בדעה מכרעת – לכתוב רק דעה א' הישרה בעיני חכמתו בראיות חזקות ועצומות שאין להשיב עליהם"²²⁴. בדברים אלה נשמעת כבר הנכונות הנפשית להכריע נגד ראשונים. על נכונות זו ציוה את תלמידו ר' חיים, המעיד "כבר הוזהרתי בזה מפי מורי קדוש ישראל רבינו הגדול הגאון החסיד מוהר"א נ"ע מוויילנא שלא לישא פנים בהוראה אף להכרעת רבותינו בעלי השלחן ערוך"²²⁵. דומה, שהגר"א עצמו נכוח בתגובה חריפה מצד אחרים על יחס מעין זה לדברי ראשונים: "כן הענין בתורה: אפי' במה שאתה רואה שהדין עמך; וחבירך מראה אותך אותו דבר באיזה ספר קדמון, 'אל תגל סוד אחר' – כלומר, לא תאמר עליו שגם הוא טעה, אף שאתה יודע שהדין עמך: א', 'פן יחסדך שומע' – כי מחמת זה יאחזו אותך לתועבה וחסד... מפני שאתה עומד נגד קדמונים. והב'... מה... תאמר שום דבר גנאי עליהם לא תוכל... להשיב אליך. ולכן ראה מתחילה שלא יצא מפיו שום דבר גנאי נגדם"²²⁶.

מכל מקום, בין שנאמרו במפורש ובפומבי הדברים שנהגו אצל הגר"א בחביון הלב, בין שהוצנעו דברי בקורתו על קדמונים בתיקוני נוסח של נגלה ונסתר והגהות לו, נשתמרה בבית מדרשו של הגר"א מסורת חופש הויכוח במסגרת התורה ועליה. ר' חיים הסביר, ש"הלימוד נקרא מלחמה, כמ"ש 'מלחמתה של תורה', א"כ גם התלמידים לוחמים יקראו... ואסור לו לתלמיד לקבל דברי רבו כשיש לו קושיות עליהם. ולפעמים יהי' האמת עם התלמיד. וכמו שעץ קטן מדליק את הגדול. וז"ש... 'זהו מתאבק'... שהוא ענין התאבקות מלחמה, כי מלחמת מצוה היא. וכן אנו נגד רבותינו הקדושים אשר בארץ ונשמתם בשמי מרום, המחברים המפורסמים, וספריהם אתנו... ע"י הספרים אשר בבתינו, בתינו הוא 'בית ועד לחכמים' אלה – הוזהרנו ג"כ וניתן לנו רשות להאבק וללחום בדברי' ולתרץ קושיותם. ולא לישא פני איש רק לאהוב האמת"²²⁷. המאבק הוא נגד מורים חיים וספריהם של הקדמונים שבארונות הספרים שבבית. הלשונות הן של "מלחמת מצוה" ו"אסור לו לתלמיד לקבל דברי רבו כשיש לו קושיות עליהם". לא חשיבות היחיד הנאבק קובעת, אלא עצם מעשה הויכוח, שחיכוכו עשוי להדליק אש ולהאיר "כמו שעץ קטן מדליק את הגדול". דומה, זו דרך הורה הגר"א לעצמו ולר' חיים ביחס לראשונים. זו דרך הויכוח בה חיתה רוח ישיבות ליטא מימות ר' חיים. מתוך הנחות רוחניות אלה שבחוג הגר"א, הנחות של מרות מוחלטת לתורה וחירות עצומה ליחיד מתוך היחס הנאמן אל המרות, תובן העובדה, הנראית במבט ראשון כפרדוקסאלית, שר' חיים, עם כל הערצתו לגר"א, הכריז כי "אפילו להשתעבד ולהתדבק באיזה עבודה לבחי' רוח"ק שבאיזה אדם, נביא ובעל רוח"ק, גם זה נקרא עכומ"ז

223. שו"ת הנ"ל, סוף סי' ט', דף כ', א'.

224. הקדמת בניו לאורח חיים, כנ"ל, דף ו', א'. כשהכביד הבן בשאלות, למה אינו מבצע תכנית זו, ענהו הגר"א: "אין לי רשות מן השמים" (שם).

225. שו"ת חוט המשולש כנ"ל, סוף סי' ט', דף כ', א'. בחוט המשולש גופו הושמטו המילים 'אף להכרעת רבותינו בעלי השלחן ערוך', ובמקום בא 'וכו', אך ב'עליות אליהו, ווילנא, תרט"ז, דף ל"ה, א', הע' ס"ב, הובא הנוסח במילואו.

226. פ"י למשלי כנ"ל, פרק כ"ה, פס' י', דף א', ב'–ב"ב², א'. וראה בהמשך.

227. רוח חיים על אבות, כנ"ל, פרק א', מש' ד', דף ז', ב'–ח', א'. בהמשך הוא מזהיר את התלמיד המתווכח, שיהא מקפיד על יחס של כבוד לחכמים בעת הויכוח.

ממש. כמו שמצינו בנבוכדנצר שהשתחזה לדניאל, ג"כ לא בעבור שהחזיקו לאלוה בורא כל, אלא שכיון בהשתחיותו להשתעבד ולהתדבק לרוח הקדש שבו²²⁸. שיטת הפסק והלימוד מעין זאת כשם שיצרה מידת חרות רוחנית גדולה בדיון, כך קבעה מידת אחריות מצד הפוסק אל העם המונהג על ידו. אחריות זו נראית, לדעתי, ביציאתו התדירה של הגר"א לכל עניין של ציבור ושל יחיד שראה צורך לטפל בו. ודומה, לאור משפטים קדומים של תיאור שנצטברו, יש צורך להדגיש, שאחריות זו לא תמיד היתה לצד החומרה. ר' חיים מולוז'ין עמד על דעתו להתיר עגונה לינשא, וכנגד דעת המחמיר ענה בהסבר היוצא מן היחס הנפשי אל הפסק, שהוא שונה אצל שניהם, לפי מידת האחריות המנהיגית שהם חשים בה: "ראיתי שברוב דברינו כוונתינו הולך אל מקום אחד אלא שכת"ר נוטה אל החומרא, מחמת שאין הדבר מוטל עליו. ואף אני כמוהו לא פניתי אל צדדי היתרים העולים מתוך העיון טרם הועלה עלי עול ההוראה. ו... עתה שבעוה"ר בסכיבותינו נתייתם הדור מחכמים והעלו על צוארי עול ההוראה מכל הסביבה... חשבתי עם קוני וראיתי חובה לעצמי להתחזק בכל כחי לשקוד על תקנת עגונות"²²⁹. בהמשך מבקש הוא מיריבו – וכאן ניכרת בבירור השפעת הגר"א ורישומי הדרך שהורה שלא להרתע מפוסקים קודמים ולהלחם 'מלחמתה של תורה' – "אחלי יכוננו דרכי כת"ר לשמור משפטי צדק הראוי למופלא שבסנהדרין, שלא לישא פנים בדין לחכמים שאני חולק עליהם בדין זה. כי אף שתלמידיהם אנחנו ומימיהם הכינו לנו, ...אמנם, בתורה דכתיב בה 'אמת', הלא 'בלתי אל האמת עינינו'... בדרך חכם הרזים, שאין דעת בני אדם דומה זה לזה. ואלו ואלו דברי אלהים חיים, ובלבד שיכווין לבבינו להוציא הדין לאמיתתה של תורה"²³⁰. מגמת הפסק מבית מדרש זה תבעה איפוא חופש העמדת שכלו של היחיד בהבנת התורה נגד כל ראשון. סייג וגבול לחופש זה היו כמובן התלמודים והמדרשים. הן דעת הגר"א על יחס הפסק לגבי הראשונים, הן דברי ר' חיים על תחושת מציאת הקולא מתוך הנשיאה באחריות, והן דבריו על חובת הריכוז המצית ומאיר דרך – כלם מצטרפים לתמונה רבת מתח ורבת עצמה של חרות מתוך יחס של קדושה להבנת דברי תורה שבכתב ושבעל-פה 'מפיו' של הקב"ה, בדרך הבנת השכל. דרך זו התכוונה לעם. וכך פירש ר' חיים שטוב "אם מודיעים לההמון מהו עיקר הדין ומהו הסייג. כי אז, אף אם יעברו ח"ו על הסייג, על עיקר הדין לא יעברו עכ"פ"²³¹.

ט"ו. יחסו לאגדה ושיטתו בעניין 'המגידות' לעם

כיון שהיתה כוונת מכון של הגר"א להשפיע על עם ה' כלו, אמנם בדרכו המיוחדת לו, אין פלא שאנו מוצאים במשנתו מקום נכבד לאגדה ולמשמעותה. הוא הורה "שבתורה הן שני דברים: הלכות ואגדות. – ואגדות נקרא מים, שמושך לבו של אדם כמים, ושם כל עניניהם על מוסר, שמזה ישבר יצה"ר של התאוות, ע"י מוסר. וההלכות הן הדינים, שהן האש"²³². בה באגדה מקור הסוד. "האגדות נקרא 'יין', שכל הסודות גנוזין באגדות"²³³.

228. נפש החיים, שער ג', פרק ט', כנ"ל, עמ' 76.

229. שו"ת חוט המשולש כנ"ל, סי' ח', דף י"ז, א'.

230. שם, דף י"ט, א'. התשובה נחתמה ב"ר"ח תמוז תקס"ב לפ"ק (שם).

231. רוח חיים כנ"ל, פרק א', מש' י"ז, דף י"ב, ב'. לדעת ר' חיים זה הוא הפי' הנכון של 'ועשו סייג לתורה', ויש ללמוד לקח במגמה זו מטעותו של אדם הראשון, שלא הודיע לחוה מה עיקר האיסור ומה הסייג לו (שם).
232. פי' למשלי כנ"ל, פרק כ"ה, פס' כ"א, דף ג', א'.

233. פי' לישעיה, פרק ה', פס' י', מקראות גדולות. לרעיון זה חוזר הוא בהקשר אחר: "מכנה אגדת

אך, כאמור, ממנה גם נובעים הדברים המרורים צמאון העם כלו; "והמונו" שנמשכין אחר דברי אגדה... ואגדה נמשלה למים... להמונים"²³⁴. שכן "אגדות... בהן דברי מוסר"²³⁵. האגדה היא אִיפוא בעת ובעונה אחת מעיין הסוד לנבחרים ומקור ההטפה וההשפעה לרבים. הגילוי של כל אחד מיובליה של האגדה הוא לפי צורך הציבור לו מגלים. "הפשוט הוא נצרך לכל, אבל הסוד אינו רק לגדולים"²³⁶.

הגר"א אף הבחין בין שני סוגי משפיעים על העם ושתי שיטות השפעה, שהעריך את שתיהן במאד. "שיש שני ענייני צדיקים – והיינו משכילי' ומצדיקים, וכמשח"ז, ר' חב"א הוה דריש שמעתתא ור' אבוא הוה דריש אגדתא"²³⁷. ואותן הלומדים ודורשים לעם שמעתתא, הם נקראים 'משכילים' – שמשכילים לעם ועושים אותם לת"ח, שיהיו יודעין הלכות. ואותן הדורשין אגדתא הם נקראין 'מצדיקי', לפי שהם מוכיחין וממשיכין לבם של בני אדם לדרכי השם ית"י". בין שני סוגי המורים האלה מעדיף העם את האחרונים. מורי ההלכה מציצים זהב לשומעיהם. "וזהב אינו נצרך אלא לעשירים... אבל העניים שקונין דברים קטנים, א"א לקנות בזהב, רק בכסף... שזהו טוב בין לעניים בין לעשירים, שגם העשירים צריכים לדברים קטנים. ודוגמת זה הן המוכיחים"²³⁸. אין עושר כאן אלא ריבוי הידיעה, והעוני – מיעוטה. 'דבר קטן' כאן משמעו הזהירות בקיום המצוות וההמנעות מן העבירות. אף בעלי הידיעה צריכים לקנות לעצמם זהירות זו. הגר"א מגלה דעתו שב'זהב' ההלכה 'אי אפשר' כלל ועיקר לקנות את אלה 'דברים קטנים', שהם צורך הכלל כלו, לכל שכבותיו. על יסוד צרכי הרבים, ש'העשירים' בתורה אף הם בכלל, מפתח הגר"א תורה שלמה של הדרך הנכונה להפצת 'הכסף' בעם. הוא מציג שיטת דרשנות שתהא משפיעה. הוא מבחין בין סוגי כסף, זה שבו סיגים ש'אינו יוצא בכל מקום... ואין מוציאין אותה בקל והכל בורחין ממנה"²³⁹, והמטבע האחרת, הנקיה וטובה, ש'הכל בוחרין אותה'. חודו של המשל מופנה מעצמו לצד קבלת 'המטבע' על ידי 'ציבור הצרכנים'. וזו אמת המידה כאן ל'סיגים' ול'טוהר' של המוניטין הדרשניים. הגר"א מציג מטבע של תוכחה ל'מצדיקי

חכמים לחידה, מפני שדבריהם אינם מובנים כמו חידה, וא"א לחברם אם לא יבין תכליתו הנלבש בתוכה..." (פי' למשלי כנ"ל, פרק א', פס' ו', דף ג', ב').

234. פי' לישעיה כנ"ל, פרק ה', פס' יג.

235. פי' למשלי כנ"ל, פרק ח', פס' י', דף כ"ב, א'.

236. פי' למשלי כנ"ל, פרק כ"ה, פס' י"א, דף ב' א'. כך קבע גם בשנייה: "...המון העם... בפניהם לא תוכלו לספר רק 'כבודו', אבל 'בכל העמים' – היינו, החכמים, תספרו אף הנפלאות" (פי' הגר"א לדברי הימים א', פרק ט"ז, פס' כ"ד, מקראות גדולות). בהע' של מהדיר פי' זה למקום מתבטאת התמורה הסימאנטית במושג 'נפלאות' מאז השפעת החסידות אף בין מתנגדים. הוא מעיר נגד התלמיד שרשם דברי הגר"א: "שמע קול הברה ולא כיון לבו", לדעתו, יכול היה הגר"א לפרש אך ורק שאת 'הכבוד' במובן הסוד העלאי יש להראות 'לגוי' – הוא הנכבד בלבד. "אבל בהמונים די ספורי נפלאות" (שם). אף רוחו ומגמותיו של ספר 'עליות אליהו' (מהד' א', וילנא תרט"ז) הן במידה רבה דוגמה של חדירת הלך-הרוח של סיפורי גדולה אישית ומופתים, אף לגבי הגר"א – בימים מאוחרים ביחס, בהשפעת כוחה של האוירה החסידית.

237. בבלי סוטה, דף מ' א'. הסדר במאמר שם הפוך: "רבי אבהו דרש באגדתא, רבי חייא בר אבא דרש בשמעתא". ההמשך: עזבו כלם את בעל ההלכה והלכו לשמוע האגדה. כדי לנחמו משום שם את ההלכה לאבנים טובות ואת האגדה לסידיקות.

238. פי' למשלי כנ"ל, פרק י', פס' כ', דף כ"ז א'. הכתוב הוא: "כסף נבחר לשון צדיק. לב רשעים כמעט". ולפירוש מקדים הגר"א את הכתוב: "והמשכילים יוהירו כוזהר הרקיע ומצדיקי הרבים" וגר' (דניאל י"ב, ג'). וראה חז"ל על כתוב זה בבלי בבא-בבא, דף ח', ב'.

239. אולי הושפע כאן הגר"א מן המציאות המוניטארית והפינאנסית בימיו.

הרבים' – המוכיחים. כי 'כן במוכיחים הם ב', כמ"ש 'תמה אני אם יש בדור הזה שידוע להוכיח'²⁴⁰. – מפני שמוכיח בדברים קשים ומבזה ואומר 'מפני מה אתה עושה כך' ומחרף אותו; ועל ידי זה אינו מקבל ממנו. אך הצדיק שידוע להוכיח בא בדברים טובים ונחומים ומקרב אותו לתורה, בכדי שישמע אליו, והכל נכספין אליו...²⁴¹. וזהו 'כסף נבחר', כ... כסף הטוב שהכל בוחרין אותו כן הלשון של הצדיק המוכיח, שכולם מקבלין ממנו ונוח הוא לבריות'²⁴². הגר"א מזהיר כאן מפני תוכחה המצביעה במפורש על החוטאים וחטאיהם והפוגעת בסגנון עולבני, בה ס'גים. הוא מדריך לסגנון נוח לישמע, שעיקרו החיוב שבמעשים טובים והמשיכה אליהם. רוצה הוא בדרשן ש'נוח... לבריות'. זו דרך ההוכחה הטהורה. ההוכחה הטובה פונה לתבונה. "שהצדיק הוא מדריך בדבורו... לגדולים... אפילו להת"ח... מפני שהם מבינים דבריו שהם טובים... הרשעים שאין רודפין אחר הצדיק שידריכן, היינו מפני ש... אין מבינים דברי הצדיק"²⁴³. גדולי הדור זקוקים לדרשנות הטובה ולסגנונה הרך כפשוטי העם. אם אדם אינו נענה לה, סימן שהאורגן האנושי אליו היא פונה, התבונה, לקוי אצלו. עד כדי כך מגעת התנגדות הגר"א להוכחה בסגנון קשה, שהוא רואה סתירה מהותית בינה לבין הדרכת העם לתשובה ולמעשה המצוות. "שב' עניני מוכיחים הן: א', שמוכיח לעם ואומר להם דברים קשים מאוד ואינו אומר להם איך להתנהג ולתקן העיוות. והב', הם שמורין דרך לעם איך לתקן ולרפאות מה שעיוותו. וזהו – יש מוכיח' שבונים 'כמדקרות חרב', שמוכיחים על החטאים שעשו, אבל הוא 'כמדקרות חרב', שאין לו רפואה. אבל 'לשון חכמים מרפא', שהחכמים אינן אומרים רק מה שנצרך להרפואה, בכדי שירפאו"²⁴⁴. הגר"א תובע איפוא רפואה ב'סמים המתוקים' והנוחים, ממש כדרישה שמוצגת כחידוש מהותי של הבעש"ט. אלא שסמי הגר"א הם מעולם התבונה.

לאור שיטתו של הגר"א בנידון זה לא ייתכן, דומני, לומר יותר לגבי חידושי החסידות, ש'מנהיגי התנועה גם ריכזו את דרישותיהם הריגוריסטיות של רבים מן המוכיחים כלפי הציבור'²⁴⁵. הגר"א התנגד, מטעמי שיטתו בהנהגת האומה, לא פחות מראשי החסידים למדקרות חרב מוכיחיות. אלא שהוא לא הסתפק בגיוני. הצעתו היא לדרשנות שתגיד 'רק מה שנצרך להרפואה', דרשה שסגנונה 'דברים טובים ונחומים'. ולפי דברי הגר"א שהדרשנות הטובה, המרפאה, היא לכל העם, כגדולים כקטנים, אין יסוד להנחה ש'ההסתייגות מחסידות'²⁴⁶ סגפנית מחמירה, כדי שלא לעורר את מידת הדין בעולם, נובעת מתוך השקפה בסיסית אחרת של אותו חוג. והיא ראיית הקשר האורגני בין כל חלקי האומה"²⁴⁷. קשר זה קיים

240. ראה בבלי ערכין דף ט"ז, ב'; פיר"ש למקום: "שידוע להוכיח" – דרך כבוד, שלא יהו פניו משתנין".

241. כאן הוא משווה מוכיח מתון מעין זה לאהרן הכהן שהיה 'אוהב שלום ורודף שלום ומקרבן לתורה'.

242. ראה הע' 238.

243. פי' למשלי כנ"ל, פרק י', פס' כ"א, דף כ"ז, א'.

244. פי' למשלי כנ"ל, פרק י"ב, פס' י"ח, דף ל"ג, א'. תורת הגר"א הזאת על הצורך בשיקול מיתודי-דידאקטי של התוכן והסגנון הניאומים להשפעה, התביעה להתרכז בנדרש ל'רפואה', הם ניסוח מכליל ומחודש של מורשת דרך מגידים ישנה (ראה הגות והנהגה, ירושלם, תשי"ט, פרק ג', עמ' 39-54; ובייחוד דברי ר' אפרים לונצ'יץ – שם, עמ' 52).

245. ש. אטינגר, ההנהגה החסידית בעיצובה, דת וחברה בתולדות ישראל ובתולדות העמים, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 124.

246. קרי 'דרשנות', כי רק עליה מדובר בהבאות מספרות החסידות אצל אטינגר, כנ"ל, עמ' 124-125.

247. אטינגר, כנ"ל, עמ' 125.

במשנת הגר"א. אמת נכון, יש שוני. אם הוא חידוש צריך עוד בדיקה. הבקורת החסידית מתייחסת לסכנה של השפעה בעולמות העליונים של הקיטרוג המושמע בזה העולם²⁴⁸. ואילו החשש של הגר"א הוא לביטול ההשפעה של המוכיח על הכרת האנשים אותם הוא חייב לשכנע. לשם כך דרוש הריפוי בדרך המיתון והקונסטרוקטיביות בלבד. הבאה יחידה מספרות החסידות שיש בה התכוונות למגמות ההשפעה היא מה שמוסר ר' יעקב יוסף "כמאמר המוני העם: אי אפשר שיהיה כך חמור כמו שהחמירו בספרי המוסר, שהוא רק לאיים על האדם"²⁴⁹. מאלף הוא, שהמוני העם אינם מתייחסים למה שהחמירו בדרשות המגידים, אלא לחומרת התיאור בספרים בלבד. מי שלא היתה לו רגישות מיסטית-מאגית מיוחדת למלשינות בשמים, מי שלא פחד מנחשים שרפים, לא שמע כנראה בדרשות המגידים שבימי עליית החסידות הרבה דברים שהם "רק לאיים על האדם". נמושות שבין הדרשנים פנו כנראה לאמצעי זה של הפחדה, שמצאוהו בספרים. מנהיגי החסידות שמעו כנראה את אלה בקהילות הקטנות המרוחקות. באיבתם למגידות הפונה להבנה, הרגישות מנת הקיטרוג, בשל השפעתה המיסטית בעולמות העליונים. אך הדרשן הגדול שביניהם, ר' יעקב יוסף מפולנאה, היה דורש בתערובת של פלפול והשקפות חסידיות, בשמירה על הצורה וההקשרים הפורמאליים הישנים²⁵⁰. ואכן קובע תלמידו הנאמן של הגר"א, והמבצע למופת של שיטת הגר"א בהנהגת העם על ידי הדרשנות, המגיד מדובנא, כדבר המוכן מאליו, שהמוכיח בשער אם ירצה להעיר לב איש המוני אל התורה והמצוה בתוכחות ומוסרים קשים יהיה כבד ממנו הדבר, זולת במענה רך, בהזכרתו לפניו היעודים... לטובים... לדבר על לבם, ולחנך אותם במה שערב להם – מהעושר והכבוד, וכדומה"²⁵¹. תביעתו של הגר"א והגשמתו של המגיד מדובנא הן בכך שהתוכחה תפנה אך ורק לתבונה האדם ולמשיכת לבו אל דרך התורה. שמענו למעלה, שר' יעקב קראנץ משתמש בשיטת 'תורה שלא לשמה' לביסוס שיטה זו, והשימוש הוא מרובה רבדים: מותר למשוך קהל הבא לשמוע, ובלבו החליט שלא לקיים. רצוי להטיף לו לקהל הבטחות ולספר לו משלים, שיקווה ויבין. מהבנה חלקית זו, מתקוות הפרס, יתחיל לקיים מצוות כראוי, ויבא לעשותן 'לשמה'.

כל תלמידי הגר"א קיבלו כנראה תורת רבם על הדרשנות וחובתה. מכל מקום היה ר' חיים מולוצ'ין מסור לאומה כלה, שנהג הלכה למעשה, בעת שהיה ראש ישיבת מולוצ'ין.

248. ראה ההבאות מדברי הבעש"ט, ר' נחמן מהורודנקה ור' יעקב יוסף אצל אטינגר, כנ"ל, עמ' 125.
249. שם, שם.

250. המעיין בדרשותיו של ר' יעקב יוסף, שמועד השמעתן ותאריכיהן נמסרו בבירור, מוצא דרשנות למדנית ברובה, מערבת דברי השפעה בהרבה דברי הלכה (ראה בן פורת יוסף, קארעץ תקמ"א, דף פ"ד, א' – צ"ז, א'). הדרשות הן מן השנים תקכ"ז, תקכ"ח, תקכ"ט, תק"ל, ללא תאריך, תקכ"ז. הושמעו בשבת הגדול ובשבת שובה. יש בהן מדברי הבעש"ט בשמו. והן מלאות פירושים לענייני הלכה, שמגמתם היא אמנם כמעט תמיד בסופה לצד השקפות החסידות. ר' יעקב יוסף היה שמרני, לפחות בצורת דרשותיו בהזדמנויות חגיגות.

251. אהל יעקב א', לבראשית, פרשת חיי שרה, יוצפאף 1830, דף נ"ג, ב'. וראה למעלה עמ' 70–69. נוסף על כך, שהוא סבור, שלשם כך צריך הדרשן עצמו להיות עשיר ומכובד, אף קבע ר' יעקב "כי להוכיח אנשים ולהישרם מוצלח יותר אותו שהי' תחלה קצת מעורב עם הבורע"י בעם, כי ע"ד נעשה בקי... ב... מנהיגים ויודע על מה להוכיחם ולגדור פרצותיהם. והוא טוב לשמוע גערת חכם" מפי אותו איש אשר הי' תחלה 'שומע שיר כסילים'. ולכן מי שהוא צדיק וחסידי גדול, אבל הוא פרוש וגויר מן העולם, ומעורר לא הי' לו עסק עם אנשים פחותים, אינו מוצלח להיות מורה דרך ומוכיח לרבים" (אהל יעקב, חלק ה', על דברים, תרכ"ד, חמ"ד, פרשת דברים, דף ד', ב'). דומה, בשם השקפת הגר"א על תפקיד הדרשנות פוסל ר' יעקב אדם כגר"א ממילוי התפקיד של דרשן.

בדרך הדרשה כשיטת רבו. על כך מעיד תיאור בנו, ר' יצחק מולוז'ין: "עם כי רובי דבריו בדרשותיו היו עומדים ברומו של עולם – מיוסדים ע"פ זוהר וכתבי האר"י... הוא ז"ל... הלבישם והפשיטם וגנום, לבל יגדיל דבריו כדורש בנסתרות, להמתיקם בדבש וחלב תחת לשונם"²⁵²... בכל רובי תורותיו אשר זכה וזיכה את הרבים, לא הניח ידו מלהגיד לבני עירו אחר תפלת השחר פרשה מסדרא דשבוע יום יום. וכל הנכנסין לבית המדרש יצא מלא... כל אחד קלט לפי-דרכו: אוהב הפשט קלטו עומק פשוטו במקרא, ודורשי הרשומים דרוש דרשו ממה... שנזרקה מפיו... בקצרה. וכל השומעים שמחו במתק שפתיו, אשר ברור מלל כקורא הפרשה לפני תשב"ר. וכ"כ היתה מצוה זו חביבה בעיניו, שהניח כל דבריו בקדש והוה רהיט לבי מדרשא בעוד שכל הצבור מתפללין... וחדותא שלימתא הוה חדי מינה, באמרו שלאגמורי דבר הצריך תלמוד, לא כולי עלמא גמירי. וזאת התורה כל אפיין שוין באכנתא ומטיב לכולם. ועלץ לבו בזה. ילמדו ענוים דרכו"²⁵³.

ט"ז. המניעים והיסודות של מלחמתו בחסידות

פיתוחן של כמה משיטות ההנהגה של הגר"א חל אולי כבר בעיצומה של מלחמתו בחסידות ומתוכה, כגון תיאורית 'תורה שלא לשמה' לגווניה ופיתוח היסוד לדרך מגידות מנהיגת העם בפנייה לתבונה ובמתינות התוכחה. אין הדבר משנה בהרבה. גם תוך מאבק אין אדם מעלה דרכי הנהגה זרים לו. דרך ישיבות ליטא, מאז ייסודה של ישיבת וולוז'ין, וחיוניותה של המגידות הליטאית עד לשואה ממש, מעידים על השימושיות החברתית הרבה של הצעותיו במקום שהעמדו במבחן המציאות. בפירושו לספר משלי יש לראות מעשה ציבורי. אולי הוא המאניפסט האנטי-חסידי שלו. כמה וכמה עניינים שבו, חיוביים וביקורתיים, ניאיתים למערכות המלחמה בחסידות ומחייבים הערכה זו של החיבור. ברם, התיאום בין הרבה מן הדעות בפירושו זה לדרכי חייו ולימודו ולתיאור דמותו כמות שעלתה לעיני מקורביו, הוא מעיד כמאה עדים שפירוש לוחם זה הוא תמצית מחשבתו, שהלבישה לבוש פופולארי.

הגר"א רצה אפוא להסביר את טעם חרמותיו ומלחמתו עד חרמה בחסידות הסבר אידיאולוגי מפורש. ואין לנו לתת משמעות למערכה זו שמשנת תקל"ב ואילך אלא מתוך מערכת השקפותיו ומעולם חייו הנפשיים. אף בכתבי המלחמה הפומביים נגד החסידות שיצאו מווילנא, קובע אופיים האידיאולוגי הדומיננטי מקום לעצמם בתוך שאר כתבי הפולמוס. המשווה את אגרות ווילנא וסיפור המעשים בה, עם הכתבים שיצאו משאר מרכזים של ההתנגדות לחסידות, מוצא על כרחו, למרות המסורת, שהיו כאן שני חוגים לוחמים, שלכל אחד מהם הדגשה והעדפה משלו במטרות המלחמה ואמצעיה.

טיעון הכתבים שיצאו מווילנא ובאינספיראציה הישירה של הגר"א הוא בעיקר על עסקי אמונה ודרכי עבודת הבורא. הם נלחמים בצביעות, בהפיכת סולם הערכים שלהם על פיו ולמען מערכת הצורות הנאות לעבודת הבורא, לדעת הכותבים. בנקודות אחדות מצויה הקבלה

252. כאן עוד משפטים, להבהיר שהיה דורש בהעלמת הבקאות בנגלה ובנסתר, עליה נשענו דבריו הפשוטים לבני העם, כדי "להטהר במעשיהם ברוח נכון ביראת ה', לבל יכשלו בהבלי חבלי השוא".

253. הקדמת ר' יצחק מולוז'ין ל'נפש החיים', כנ"ל, עמ' 8. מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה הן התמדתה של המגידות בליטא והשפעתה בהמונים שם, לפי הקיום שהותו ביסודם על ידי הגר"א והוגשמו בהצלחה יתרה על ידי המגיד מדובנא. הדרשה הציונית בתקופה החדשה באירופה המזרחית ובארצות הברית אף היא תולדה של המגידות הליטאית.

מפורשת בין לשונות האגרות הללו ללשונות הגר"א ודעותיו בחיבוריו העיוניים. אגרת הקנאות' מיום ח' באייר תקל"ב 'מן איש אחד נכבד ומפורסם' פותחת בקריאת תגר על החסידים שאין תוכם כבדים. הפעתם החיצונית, בייחוד בלבושם, והשמות שהם נותנים לעצמם באים להראות יראת שמים מופלגת. לכן ההגדרה הנאה להם "חולין המה שעשו עצמם על טהרת הקדש". חבורתם ואורח חייה מסתכמים בניגוד "זימן שחורים ולובשי לבנים"²⁵⁴ נמצאו החסידים ראויים להכלל בחמישי מ"מיני ערב רב" למניין הגר"א ודעתו – "הם הרמאים המראין עצמן לבנים מבחוץ"²⁵⁵. ואילו תוכם וסורם רע. החיצוניות והשמות המכובדים לא באו אלא לשמש מסווה לשחיתותם²⁵⁶. העמדת פנים זו באה לתועלת תעמולתם. רצונם להגשים בכך את הרחקת הצעירים מלימוד התורה, ולקרבתם בהדרגה המסתייעת בצביעות, אל דרכם שלהם. ומזימתם זו אמנם מצלחת ביותר²⁵⁷. בעל האגרת יודע, שיש לה לחסידות דרך של יראת שמים משלה להציע. ערכיותה הדתית של אידיאולוגיה זו קוראת לאדם לבלות ימיו ב"עבודה זו תפלה" ולא להתרכז בלימוד התורה. שיטתה מלמדת, שאין "להתעצב כלל, רק תמיד בשחוק ושמחה... וח"ו להצטער על איזה עבירה", שזה עלול לשקע את האדם בעצבות²⁵⁸. החסידים מתכוננים לתפילתם זמן כה רב, שהם גורמים להעברת זמן קריאת שמע ותפילה²⁵⁹. בתפילה גופה הם פוסלים "לכוין פירוש המילות"²⁶⁰. אף נוי צורות העבודה נפגם על ידם. הם מתנועעים בתפילתם באופן מוזר ומשמיעים בה קול שאון משונה²⁶¹. דומה, נגד צורה זו של התפילה החסידית מכוננת מליצת האגרת, שהם "תפוחי חרס במשכיות זהב, שפתים דולקים ולב רע"²⁶². היא מובנת בעוקצה מפירוש הגר"א לכתוב "כסף סיגים מצופה על חרש, שפתים דולקים ולב רע". הפירוש מסכם, לדעתי, מה ראה הגר"א וידע בדרכי החסידים בתורה ובתפילה, ומה הערכה העריך חיצוניותם ופנימיותם. לדעתו, מתכוון כתוב זה אל "המדבר ושפתיו דולקים בדברים טובים ולבו רע. והיינו, שלומד ומתפלל בכונה, ובלבו אינו כלום, רק רע"²⁶³. בין הדברים המפורטים באגרת על צורות התפילה החסידית, אמור גם באופן כולל, שהם משנים מן המנהגים²⁶⁴. העקביות

254. ש' דובנוב, Chassidiana, הוספה ל'העבר', פטרבורג, תרע"ח, עמ' 10.

255. אדרת אליהו, הוצ' סיני, תל-אביב, לדברים, פרשת דברים, פרק א', פס' א', עמ' 325. בהמשך הפי' שם אומר הגר"א "כי המחלוקת נגד כולם. והם נקראים 'עמלקים'. ואין בן דוד בא עד שיעברו מן העולם. ועליהם נאמר 'תמחה את זכר עמלק'. כמבואר בזה"ר".

256. ראה במקום המצוין בהצ' 254. הדבר מבוטא במליצות רבות.

257. שם, שם, מן 'מבטלין תלמוד-תורה' עד 'קרואים והולכים לטומאים'. ר' פנחס מקאריץ ראה מצדו כהישג גדול של החסידות, ש'בדור הזה אין עוסקים בתורה כבימים הראשונים. כי עתה נתפשטה יראה גדולה בין העולם; ובימים הראשונים לא היתה יראה כל כך, לפיכך היו עוסקים בתורה. יש מקצת מקומות שלומדים, שאין שם יראה' ('נר ישראל', ליקוטים מר' פנחס מקאריץ, נ"ג. לפי המובא אצל ש. אטינגר, כנ"ל, עמ' 124). הקונפונטאציה של העמדות מלמדת אפוא שלפחות הקיצוניים בשני המחנות הסכימו על העובדות. אלא שנחלקו מחלוקת קיצונית בהערכתן.

258. בכרוז כנ"ל, שם.

259. שם, עמ' 11.

260. שם, שם. גאוות בני חוגו של הגר"א, והערצת הבאים לשמוע אותו מתפלל, היתה על שניכרה יפה יפה כונת "פירוש המילות" לפי הדקדוק וההגיגן בביטוי בקול רם "עדין את התפילות, כפי ששמענו למעלה מפי בנו.

261. שם, שם. וכנגדה המנגינה 'העדינה' והצליל הקצוב שהיו שומעים מעריצי הגר"א מפיו בתפלתו.

262. חסידיו, העבר תרע"ח, עמ' 10.

263. פי' למשלי כנ"ל, פרק כ"ו, כ"ג, דף ה"ג, ב'.

264. חסידיו, כנ"ל, עמ' 11.

הסטרוקטוראלית של דמות החסידות אצל בעל האגרת מתגלית בכך שהוא סומך את התוכן המוצע על ידי החסידות לקיום השמחה אל טיעונו נגד חילול צורות התפילה. קודם הדגיש ביטול מוחלט שלהם לגבי העצבות. כעת טוען הוא, שדין שמחתם כדין תפילתם. הן נראות טובות בהסתכלות מן החוץ למי שאין החוש שלו לצורה מעודן, והן רעות לפי המהות המעוצבת להן מתוך מה שבלב החסידים. הדבר ברור ביותר בשמחה, שהיא גורמת להם, לפי תיאורו, שהם "תמיד הומים בשחוק והיתול ושמחת הוללות"²⁶⁵. ובהקשר זה נרמז על "שמץ דבר נשמע בהם, שאי אפשר להעלות... בעט סופר... מגודל התועבה". לפי הגיון מבנה האגרת המדובר בהפרת צורות חמורה, אולי נראית לכותב אורגיאסטית, בשמחה או בתפילה של החסידים. אולי הכוונה לעניין 'קוליען זיך', שאף כמה מראשי החסידות נודעו ממנו. האגרת מסיימת במה שהוא למחברה העיקר והמסגרת – שהחסידים הם צבועים הנותנים טעמים של יראת שמים לדרכיהם. "שהם מלאים תוך ומרמה ונותנים לכל דבריהם טעם לפגם", ותעמולתם מצלחת והולכת²⁶⁶.

לעומת האגרת הזאת, שטבוע בה חותם אישיות ולשונוותיה ותוכנה מעידים שמבית מדרשו של הגר"א יצאה, נושא הכרוז הקודם לה בזמן, מראש חדש אייר תקל"ב, אופי הכרוז פומבית, שכמה גישות נתמזגו ונתפשרו בה. כרוז זה חתום בידי ראשי הקהילה, ביניהם הגר"א ור' שמואל אב"ד האחרון. כאן פותחים בסדר הציבורי-הדתי שהופרע: החסידים משנים בנוסח התפילה, הם מביאים לידי כיבוד עמי הארצות שנצטרפו אליהם. באמצע העמידה משמיעים הם מילים 'בלעז'. הם נוהגים 'בשגעון'. אחרון בא הטיעון על התעמולה שלהם בין הצעירים לזנות את לימוד התורה. מהם "מזורה הרשת" ללכוד את הצעירים. הללו מתפתים להם גם משום שהחסידים "כל ימיהם כחגים, מתקדשים... ומקבלים שכר על הפרישה מן התורה". כאן הרמיזה היא לעניינים כספיים. שהרי הוא אומר לפני כן "והם לדמ"ם יארוכו". מכל מקום מקשר גם כרוז וילנאי זה את הצלחת התעמולה החסידית בין הצעירים באורח החיים של החבורה החסידית ובצורת התפילה שלה²⁶⁷. הדעת נותנת איפוא, שהאגרת שנכתבה שמנה ימים לאחר הכרוז הפומבי, באה להסביר את עמדת הגר"א וחוגו. על מה יצא הוא למלחמה. שכן אף במקום שטיעון שתי האגרות זהה, הניסוח בכרוז הפומבי הוא מנקודת הראות של המשטר והפורמאליות, ובאגרת מצד רוח הדברים והניגוד המיוחס שם בין התנהגות החסידים כלפי חוץ לבין דעותיהם והצורות המהותיות להם. בתעודה נוספת שמווילנא – תיאורית-מספרת – מתברר שהיתה קיימת בוויילנא זמן מה בגלוי עדת חסידים. ראשיה היו ידועים, מהם נכבדים ונושאי תפקידים ציבוריים, ואיש לא מחא בידה. לגר"א נודע מקהילת שקלוב על יזמה נגד החסידים. הקצף יצא בוויילנא – לפי תיאור זה – לא בעטייה של מגיפה, אלא בגלל "פירוש על מאמר הזוהר" של החסידים

²⁶⁵. שם, שם.

²⁶⁶. שם, שם. ייתכן שיש למצא רמזות בכתב זה הכוללות בסתמיותן כל מה שפרטו אותו בברודי. אך שם היה זה עיקר התוכן והמרכז, ואילו בוילנא ההשקפות, התעמולה ואורח-החיים עיקר, ולא שינוי המנהגים. וראה להלן עמ' 207–209.

²⁶⁷. חסידינה, כנ"ל, עמ' 21–23. פירוט הטענות בעמ' 22. בכרוז שנשלח מוילנא אל ראשי כל הקהלות מפורש כיצד התקשרה בתודעת הגר"א וחוגו תעמולת החסידים המצלחת בין הצעירים עם ענייני כספים. שכן החסידים "הם ציידים נפשות ולדמם יארוכו, דמים תרתי משמע – הן שמתעים מן הדרך ועוזבי תורה, הן בדמי נדוניותיהם של תלמידיהם הרכים בשנים שכלה ממונם בנסיעות, משאת שוא ומדוחים, מעיר לעיר בהוצאות ופיזור סעודות. וכל ימיהם כחגים ומועדים, ומקבלים שכר על הפרישה מן התורה, כאשר ידוע ומפורסם". (שם עמ' 24).

"שיש בתוכו מינות ואפיקורסות ויחודים שהם רעים מאד"²⁶⁸. הוזה אומר, הגר"א נתעורר למקרא ספרות שהיה רגיל בה ביותר והיה נוהג לדקדק ולחזור ולדקדק בכל פרט הנוגע ללשוניות ולמשמעויותיה. הרדיפה החריפה כשהתריס אחד מראשי החסידים, המגיד ר' חיים – "מבני עליה" – ויצא נגד הגר"א ושיטתו, באמרו "שהוא שקר ותורתו שקר ואמונתו שקר". לא זו בלבד שלפנינו בוילנא משני הצדדים התנגשות מוצהרת על תכני תורה ואמונה, אלא אף זו שכל אחד משני הצדדים האשים בהתגלע הריב שאין תוכו של היריב כבדו. עולמות אמונה שונים נוצרו ביהדות. הם חולקים בערכיות של דרכי עבודת הבורא וצורותיה. כל אחד מהם פוסל את השימוש שהאחר משתמש בביטויים ובגיגונים המסורתיים שגם הוא משתמש בהם. אלא שיד הגר"א היתה תקיפה. ר' חיים נאלץ לבקש מחילה ממנו. הלה הבחין בין כבודו שלו לכבוד העניין. כבודו של האיש ר' אליהו מחול. "וכבוד המקום, כבוד התורה, אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון". כתוצאה מכל אלה הכריז הגר"א על החסידות שהיא "מינות"²⁶⁹. יחסו העקרוני של הגר"א חריף יותר למעשה. ואילו ההתייחסות המשטרית של הראשים נוטה להיות מתונה בדין, השוני ניכר בסיפור שענשי "הרוזנים" נראו בלתי מספיקים לגר"א. "וכעס עליהם: מדוע הקלו משפטם? אם הי' לאל ידי הייתי עושה להם כאשר עשה אלי' הנביא לנביאי הבעל". בשם "מגידי אמת" נוספה השמעה, שהגר"א אמר, כי צעקת "בא בא" שהחסידים משמיעים בתפילתם "זה קליפה גדולה". אדם שלא מוילנא הציע תיקון כתיב הצעקה מן הכתוב באגרת, אף 'פירש' את משמעות דברי הגר"א, לפי הכתיב המוצע על ידו, על דרך אתב"ש, שזו היא צעקה שבתאית²⁷⁰. בכ"ד באב שנת תקמ"א²⁷¹ יצא מוילנא נידוי וחרם על החסידים "להרחיקם מעל גבול ישראל ומקהל הגולה". הגר"א חתום כאן כמסכים, ובין החותמים גם ר' זלמן מוולוז'ין. בחרם זה אין האשמות מפורטות, כאלו הפנו בנידון זה אל האגרות הקודמות²⁷². אף הכרוז בכל בתי הכנסת של וילנא בכ' באב בה בשנת תקמ"א מטעם ראשי הקהל, הרבנים והגר"א, מתייחס אך בקצרה אל מעשי החסידים. אך מודגשת בו הסתת הצעירים לזניחת לימוד התורה²⁷³. כאן מתבררת משמעות המשפט להרחיק "מעל גבול ישראל ומקהל הגולה": גזרו שלא להכנס אתם בשיחה; לאלצם "עוקר דירה זיין מקהלתנו עם נשיהם ובניהם"; שלא להשכיר להם דירה לא בעיר ולא בפבריה²⁷⁴.

העיון בתעודות שיצאו ממרכזי ההתנגדות האחרים לחסידות – כגון ברודי ובריסק – מלמד שהעיקר בהם עניינים ארגוניים חברתיים, מנהגים ושינויים. האמצעים הננקטים הם מתונים ביחס לאמצעים שהציע חוג הגר"א בוילנא, או שמובעת הסכמה בלבד לאמצעים

268. שם, עמ' 25. לחיבור זה או לדומה לו, נרמו בכרוז הנ"ל לראשי הקהלות ש"מצאנו ברשותם ספר כתב יורה באצבע על כל מעשיהם, מגלה טפח ומכסה טפחיים... ומבחוץ 'משכיות כסף' ותוכו רצוף ארס" (שם, עמ' 24).

269. שם, עמ' 25. הפרדה זו בין היחיד לבין תורתו עקרונית היא בעולמו של הגר"א. לא לצורך סירוב המחילה נעשתה. תלמידיו קבלו ממנו. רק על יסוד אבחנה זו ניתן להבין את עמדת ר' חיים כלפי הגר"א יחד עם עמדתו נגד כל הערצה אישית איוו שהיא.

270. שם, עמ' 26.

271. שנה לאחר פרסום "תולדות יעקב יוסף" ושנת פרסום 'בן פורת יוסף' והאגרת שבסופו.

272. חסידות, המשך ב', דביר א', ברלין תרפ"ג, עמ' 297–299. שם כותבים הם ארבעה ימים בלבד לאחר ההכרזה של חרם בבתי הכנסיות ווילנא – כאילו השיגו הכל "והרחקנו אותם מעל לגבולינו". אף בחרם זה רמזיה לכתב חסיד, המסתיר מגמתו תחת נוסח תמים – "חובר חבר במחברת, אשר תחתיו תעמוד הבהרת" (שם, עמ' 298).

273. ש. דובנוב, תולדות החסידות, תל-אביב, חש"ד, עמ' 142.

274. שם, עמ' 143.

אלה. הדברים מלמדים שאכן נאמנה העדות בשם ר' חיים מוולוז'ין, שעניין שחיטה בסכינים מלוטשים היה בעיני חוג הגר"א רק אחד אמצעי 'החרקה' של החסידים, ולא מטרה לגופה²⁷⁵. אף עניין נוסח התפילה תופס בכתבי חוג הגר"א מקום קטן יותר מאשר בכתבים היוזמים מהנהגת הקהילות. לאנשי וילנא חשובה יותר הוולגאריוזאציה של צורת התפילה והדיס-הרמוניה בקולותיה. ש. דובנוב כבר עמד על הבדלים בולטים מבין אלה. אלא שהסביר את השוני בין נוסחאות וילנא וברודי מצד אחד בכך, שיש כאן הגורם של "פרטים בהנהגת החסידים בברודי, המבדילים אותם מחבריהם בליטא". אך גם הוא חש שהבדלי מנהגים אין דים להסביר את השוני, והוסיף הסבר מן החולשה המהותית של מתנגדי ברודי. "על ביטול תורה לא הקפידו במדינה שכבר נתמעטו בה תופשי התורה; בכתבי הקדש של הכת שהופצו בהעתקות לא מצאו הגליצאיים סכנת מינות אחרי הסכנה הגדולה שעברה עליהם בשעת השמד של הפרנקיסטים". כדי להסביר, כנראה, את מתינות הצעדים של ברודי בזקק לייחס אופטימיות מיוחדת לברודי. "כאן היתה עדיין חזקה התקוה שהחסידים יתקרבו אל הדרך המקובלת אם יאימו עליהם בחרמות, בשעה שקבאי ליטא מצאו שאין תיקון ל'כופרים בעיקר'²⁷⁶". הדברים נראים לי מוקשים. ברודי היתה אותה שעה מרכז תורה בנגלה ובנסתר. הקליוז שלה אף מילא תפקיד מיוחד במחלוקת בשל ייחודו. משום מה היתה הכרת הסכנה הפראנקאית זה לא מכבר צריכה לפעול בהכרח לצד המיתון דווקא ולא במגמת ההחרפה. לאלהי הסברות הערטילאיות פתרונים. הראיה של שוני במנהגי החסידים של ברודי 'מוכח' מעצם הבעיה, בהיות שתעודות ברודי מתעכבות על מנהגים! לא מובן מדוע המתינות באמצעי ברודי. דובנוב מרמז כאן יותר אל אופים הקשה של 'קבאי ליטא'. לדעתי, ראה דובנוב יפה את התופעה, ולא עמד כראוי על גורמיה. השוני הוא מן ההבדל במגמות החוגים הלוחמים בשתי הערים. חוג הגר"א – הלימוד²⁷⁷ ותהשקפות להם העיקר. נטייתם העיונית-אבסטרקטית היא 'יקב הדין את ההר'. כאן צדק דובנוב, לא מצד אופים אלא מצד אופי מלחמתם. זו להם מלחמה במינות. השקפותיה ודרכיה של זו הופכים את היהדות על פיה, לדעתם. עוד בוילנא נתקלה גישה זו בגישה הארגונית-מנהגית לבעיית החסידים של מנהיגות הקהל שלה העיקר הסדר הציבורי הדתי. הניגוד בין שתי הגישות מבצבץ, כמדומה, מבין השיטין של הכרוזים המשותפים לבעלי שתי המגמות בוילנא. מחוץ לתחום השפעתו הישירה של הגר"א גברה המגמה המנהיגית של ניהול המלחמה בחסידות; שם שימשה שיטת הגר"א הסתמכות וסמכות בלבד. דומה, יש לבדוק מחדש את תולדות המאבק בחסידות בשלכיו

275. כעדות הכלולה באגרת המיוחסת לר' שניאור זלמן מלאדי ש"בהיות הרב הגאון מוהר"ח ג"א אבד"ק וואלאוין במדינתנו בשנת תקס"ג שמעו מפיו כמה מנגידי מדינתנו, שאין מאנ"ש כלל וכלל, שאמר בשם רבו מובהק הגאון החסיד ז"ל: שאין שום איסור כלל בשחיטת סכי ים המלו"טשים... רק אם יצא איסור מפיו ז"ל, אינו אלא משום הרחקה מאנ"ש... (ח. מ. הילמן, בית רבי, חלק א', ברדיטשוב, תרס"ב-1902, דף מ', א'). וראה למעלה הע' 3 על אופיה של אגרת זו. יחס הגר"א בכללו מצטרף לאשר צדקת הנחתו של ח. שמרוק שמשמעות עניין השחיטה החסידית היתה חברתית-ארגונית בעיקר (ראה, ח. שמרוק, משמעותה החברתית של השחיטה החסידית, ציון כ', תשט"ו, עמ' 47-72).

276. ש. דובנוב, תולדות החסידות, כ"ל, עמ' 122-123.

277. בקשר לכך ראה הסיפור על "הרב ר' זלמן ע"ה מק"ק קרעשלאוי... ששאל על בניו שנעשו חסידים מאליהו הקדוש – אחרי יודעו שאין יכול להשיבם לאביהם שבשמים מחמת פתוי המסית; והדברים שידבר על החסידים הוא אך למותר, אם הוא אינו ל"ה". הגר"א פסק שבכל זאת מצוה לדבר נגד החסידים (ר' ישראל לייבל, ספר ויכוח, ווארשא תקנ"ח, דף ז', א'). מאורעות מעין אלה – בני רבנים שנתפסו לחסידות ואבותיהם מודים באולת ידם להשפיע – עשויים להסביר את המריירות בתיאור תעמולת החסידים והצלחתה.

הראשונים ובתוצאותיו. ראיתו הנכונה כהתלכדות שתי מערכות מתנגדים, שלא נעדר מתח מסויים ביניהם מן הרגע הראשון, לא זו בלבד שיש בה להסביר את ההבדלים שמנינו בהנמקה ובהענשה, אלא אף זו שהיא מאירה אחרת את תוצאות המאבק הזה. מתנגדי החסידות נכשלו באמצעיהם הארגוניים והסקרליים, הן בדרך הקיצונית של הגר"א והן בדרך המתונה יותר של הראשים. השלילה נכשלה, המבודדים הפכו מיעוט ברוב המקומות, כמפורסם. אך החוג של הגר"א לא נכשל באמצעים הקונסטרוקטיביים שנקט נגד החסידות מעקביות בגישתו, שזו מלחמה על תודעת הציבור ועל נפש הצעירים. ר' חיים בשיבתו, ולאחריה המערכת של הישיבות הליטאיות שהסתנפה ממנה; ר' יעקב בדרשנותו, ואתו ולאחריו כל זרם המגידות הליטאית, יחד עיצבו מערך חברתי-נפשי ביהדות ליטא כרצון הגר"א, ניתן לומר לפעמים אף ביתר עקביות מכמה בחינות משניתן זאת לו. 'הליטואק' הוא בריאה חדשה, תוצאה סופית, שמא אף מפתיעה לגבי אדם כמותו, של דרך הגר"א החיובית, האנטי-חסידית. טעמי התנגדותו של הגר"א לחסידות הם תפיסתו את מקום הערכיות של תורה ומצוות בסולם הערכים היהודי, יחסו המיוחד לצורה החגיגית, הנאה, בדרכי עבודת הבורא והסגוליות הרוחנית העצומה של הוייתו, מתוך מאבק ואיזון הכוחות השונים בה. לכך יש לצרף את שיטת הנהגת העם הלימודית-שכנועית, שייכתן אמנם שנתעצבה מתוך המאבק בחסידות ולא עובר לו. צמצום מקומה של תורה והורדתה מן המקום העליון בערכי היהדות היה במערכת מחשבתו, כפי שראינוה, מינות ממש. שינוי מוכן הכוונה בתפילה יחד עם חילול צורותיה נצטרף אף הוא להערכתו זו של התנועה החדשה. הפיכת השמחה היקרה לו כתופעה רוחנית למעשה חברתי וחמרי מדי יום, בכל שעה, ומכח סטימולאנטים המוניים, הוסיף להתנגדות הנפשית. ההצעה שהאומה תהא מונהגת על ידי אנשים שגדולתם בתורה אינה עיקר בתביעת ההנהגה שלהם גם היא נראתה לו סכנה. כללו של דבר, מבחינה עיונית-דתית ראה בחסידות פירור 'אור התורה' האחד, השכלי-אלהי, והשלטת 'הריבוי' והזמניות של מעשה המצוות במקום הראשון במקומו. משנתו ואישיותו גם יחד התקוממו נגד שינוי דמות זו של מערכת ערכי האמונה.

ברם, חריפות התגובה, הקיצונית עד כדי ירידה לחיים ממש, אינה מוסברת בדעות החסידים בלבד. לדעתי, יש להבין אותה מן הסלידה והאימה שעוררו בלב הגר"א שיטות התעמולה החסידית, ובייחוד תוכן סיפוריהם על גדולת רבותיהם. למעלה ראינו שבמערכת הברירה בין הגילויים הוויזיונאריים שניתנו לו היה הגר"א פוסל לחלוטין כל גילוי שאין עמו דברי תורה, אף הביע 'בחילת נפש' כלפיו. הוא דחה בכל מיני טעמים את 'המגידים'. הנאתו מן העלייה לישיבה של מעלה היתה מן השכר בלימוד העילאי, בקצב מסחרר. שמענו, ש'חמדה' לערכים חמריים אפשרית בעיניו אצל יהודים, 'התאוה' להנאה הגופנית במישרין פסולה מכל וכל. אין לפנות, לדעתי, לחשד פרנקאות או לדומה לו, כדי להבין מה סכנה לאומה ראה הגר"א בחסידות. לא יקשה לתאר תגובת אדם כמוהו לסוג מסויים של סיפורי חסידים. למשל, אם הגיעה אליו שמועה על התיימרות הבעש"ט במכתבו אל גיסו משנת תק"ץ²⁷⁸, הבעש"ט מספר שם שעלה למרום מכח "השבעת עליית הנשמה" שעשה בראש

278. פורסמה לראשונה בתקמ"א, בסוף 'בן פורת יוסף', תחת הכותרת: "זאת האגרת שנתן הרב רבי ישראל בעש"ט זלה"ה לרבינו המחבר מו"ה יעקב יוסף הכהן שיותן לגיסו רבי גרשון קוטווער שהיה באה"ק. ועי' עיכוב שהיה מהשם ברוך הוא לא נסע לארץ ישראל. ונשאר בידו כדי לזכות עמינו בני ישראל" (שם, דף ק, א'). האגרת פורסמה אפוא בכוונת מכוון כמעשה נסים שאירע בהישארה בין בני הגולה. כלומר, השתמשו בה כאגרת מרכזית בתעמולתם. לדעתי, לא היתה

השנה שנת תק"ז. ההשבעה – אגב, מושג שאינו מעולם הגר"א ביחס לוויזיות – והעלייה היו לשם 'דברים שאין בהם תורה', לפעול נגד קטרוג וסכנת שמד²⁷⁹. הבעש"ט מספר: "בכנסתי להיכל משיח, ששם לומד משיח תורה עם כל התנאים והצדיקים וגם עם שבעה רועים". הוא הגיע איפוא בהשבעתו למקום מעין זה שבו הגר"א לומד תורה בחזון לילה שלו. אך האגרת החסידית – כאילו בכוונת מכוון נגד דמות ישיבה של מעלה ולומדיה בהכרת אדם כיריבם – אינה יודעת על תורה שהבעש"ט למד או שמע שם. מה שהוא זכר מאותו מקום גבוה, ש"שם ראיתי שמחה גדולה עד מאד". הגורם לה אינו נראה לעין הבעש"ט. בבירור לסיבתה מספרים לו בני ישיבת המשיח על הנאתם "למעלה, כשאני מיוחד יחודי²⁸⁰ למטה ע"י תורותיהם". אף כאן כאילו היפוך השקפות הגר"א במכוון. לא תורות חכמי הארץ משמחות בני ישיבה של מעלה, כשהם שומעים אותן בלימוד בשם חכמים אלה, אלא 'יחודים' מיסטיים הפועלים בארץ מכת תורות של בני מעלה הם המשמחים. והמשיח עצמו אמר לו לבעש"ט שיבא "בעת שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם". בעלייה זו לשמים גילה הבעש"ט כוונות טובות גם אצל הס"ם. לשאלת הבעש"ט למה נהרגים המומרים "השיב לי שכוונתי לשם שמים"²⁸¹. אלה היו דברי תעמולה בין העם. אדם כגר"א לא יכול היה שלא להסיק שאכן תפסו 'הרעים' נשמה, השלו אותה במחזות שוא ומדוחים, והיא, חסרת כח ביקורת, בלכתה אחרי 'הרצון הראשון' שלה, בלא לבדוק את סיגיו, מסיתה ומדיחה את העם. מכל מקום עולם של הוד לימודי חולל ונרמס לעיניו. תורה הפכה שפחה לייחודים של אדם הרואה בשמים פעולה ולא עיון.

סיפור כגון זה על המעמד בו היה ר' דב בער סופית לחסיד הבעש"ט לא יכול היה לישמע באזני אדם כגר"א אלא כהירוף וגידוף אליליים. בסיפור נקרא המגיד ממזריץ' אל הבעש"ט "בחצות לילה... ומצאתי אותו יושב וזכר קטן על ראשו ומלובש בעור של זאבים מהופך". לאחר קריאה בספר היכלות שהגיש לו הבעש"ט, מעלה הסיפור מעין תיאור של מתן תורה, שהבעש"ט הוא או נותנה או מקבלה מפי השכינה. הבעש"ט נעלם מעיני המגיד. ומרגע זה "רק שמעתי קולות וראיתי ברכים ולפידים נוראים". מחבר 'השבחים' הסמך לסיפור זה מסורת בשם המגיד מפולגאה, ש"כמו שקבלו ישראל התורה בכלל, כן קיבל הבעש"ט בפרט"²⁸².

עלינו לשוות בנפשנו מה התרחש בנפש אדם כגר"א כששמע שצעירים זונחים את לימוד התורה, מכת תעמולה בה כלול סיפור שמוכרח היה להשמע, לחכם שהתחירה אל 'תכלית' הדברים והגיעה על דיוק כל תג שבנוסח היתה עיקר ביטוי בחירתו החפשית,

אפשרות במחנה החסידי הלוהט בהערצת הבעש"ט שתהא 'עזיה' אפטיקבית של מניפסט מעין זה על כח רבם בעולמות העליונים אפילו עד לפרסום בדפוס. וראה להלן הע' 285–286. הנוסח שונה במקצת לפי 'מכתבים מהבעש"ט ותלמידיו', לבוב תרפ"ג, מס' א', עמ' א'–ה'.

279. שם, עמ' ב'.

280. ביטוי שנצטרף לו התואר 'רעים' בסיפור על ראשית ההתנגשות עם החסידים בוילנא.

281. 'מכתבים מהבעש"ט... כנ"ל, עמ' ג'. וראה שם בהמשך תיאור העלייה השמימית בשנת תק"י, לפעול נגד קטרוג. לכך יש להוסיף רושם ודאי של סיפור מעין זה שבשבחי הבעש"ט, קאפוסט, תקע"ה, דף ז', ב'–ח', א': עלייה למרום בעת צרה, פתיחת 'מסגר' ושערים והעלאת תפלות שנתעכבו חמשים שנה, עד שבא הבעש"ט, עלה ופתח והכניסן.

282. שבחי הבעש"ט, קאפוסט, תקע"ה, דף ט', א'–ב'. המדובר שם כנראה בקריאת 'ספר היכלות', ולפי זה 'אמר ר"י שם הוא 'אמר ר' ישמעאל'. בסיפור שבחי הבעש"ט על עלייתו למרום (ראה למעלה הע' 278) אמור ששמע קול אלקים: אמר לו – מה אעשה עמך, שאני מוכרח לעשות רצונך".

כסותר כל יחס דתי בין אדם לאלהיו. שכן מסופר על נהרגים בעלילה מסוימת שהבעש"ט הבטיח שלא ייהרגו. בלילה באו כל אותם הקדושים. "ושאל הבעש"ט אותם: מפני מה הטעו אותי מן השמים ולא גילו לי שמוכרחים אתם להיות קדושים? והשיבו אליו: אם היו אתם יודעים מזה, אזי הי' מרב' בתפילה ותבטלו הגזיר', והיה ח"ו צרה גדולה מזה. ע"כ לא הודיעו לרומע"ל". הנשמות הקדושות אף הוסיפו לספר שהיה רעש איום בשמים, עד כדי מבוכה. כשהבעש"ט בלבד שבתו מרוב צער²⁸³. העלמת האמת בשמים מפחד תפילתו של אדם ולא מתוקף תורתו נתקל בנפש הגר"א במערכת שאינה מסוגלת להניח מתיחה מעין זו של 'צדיק גזר והקב"ה מקיים'.

הגר"א ידע על כח הסיפור בנפש האדם. לדעתו, מתוך התכוונות פולימית לחסידות והצלחת סיפורי מעשיותיה, ומתוך אותו יחס של אימה רוחנית שחש לגבי תכנם, ניסח הגר"א השקפה על 'דברים בטלים וליצנות', שהם מעין 'אנטי-תורה'. כחם ומהותם הרוחנית של דברים מעין אלה גדולים ושליילים בתכלית. "שבכל דבר שאדם עושה נותנין לו רוח ממרום. והוא המסייע אותו לעשות דברים עוד כאלה. וזה הרוח אינו נח ושקט עד שעושה עוד דברים כאלה. והוא נהנה מהם... הן בדבר מצוה או בדבר עבירה. והוא 'עבירה גוררת עבירה' ומצוה גוררת מצוה"²⁸⁴. וכל דבר עבירה שהיא גדולה, גם הרוח הבא ממנה היא גדולה ומתאוה יותר לעבירה עוד... וידוע שמצוה הגדולה מכל המצוות היא לימוד התורה. ולהיפוך – דברים בטלים ולצנות, שזהו היפוך התורה. ולכן יש הנאה מדברים בטלים ולצנות יותר מכל העבירות, אף שאין בזה עה"ז. אך מחמת שהרוח הטומאה גדולה עד מאוד, והיא כמעין הנובע – היפך התורה שהיא כמעין הנובע. לזה אומר: הלא אין בזה עה"ז כלל, רק ההנאה הוא מחמת שהוא היפוך התורה, והיא עבירה גדולה, והרוח גובע – 'הנה אביעה לכם רוחי'. ואז יהיה לכם ע"י רוח הקודש ההנאה גדולה כמעין הנובע. ובדאי יהיה הנאה יותר גדולה מזה, כי התורה כנגד כולם, והנאת רה"ק גדולה מרוח הטומאה, מפני שזהו הנאה אמיתית"²⁸⁵. דומה, שהגר"א העתיק כאן מושג 'החמדה' אצלו, שאינה של תורה ובכל זאת רוחנית היא לפי דרכה. אלא שכאן זהו האויב הרוחני. הגר"א מדבר כאן, כמדומה, אל בני תורה צעירים שנמשכו אל רוחניות הסיפור של החבורה החסידית. במערכת מעניינת זו של צבא כוחות רוחניים טובים הבאים מן המצוות ומושכים אל עשייתן, ושל צבא כוחות רוחניים רעים הבאים מן העבירות ומושכים אליהן – רוח רוח אל מקורו, רוח וגדולתו כגדולת מקורו עומדים במאבק – נצבות תורה ורוחה בראש צבא הטוב, וניצבים 'דברים בטלים ולצנות' ורוחם בראש צבא הרע. כתורה על טהרת הרוח, מסטרא אחרא.

אם צודקים דברי על מגמת הגר"א בהשקפתו הנ"ל, הם מקבלים משמעות יתר מתוך קונפירנטאציה עם דעת החסידות על כח הקדושה שבסיפורי מעשיות על מוריה. מימים ראשונים שלה ומתוך קיום ראשוניים של דמותה מייחסת התנועה ערך רוחני עילאי לסיפוריה. "הבעש"ט אמר, שהעוסק בשבחי הצדיקים הוא כאלו עוסק במעשי מרכבה". לפי סיפורו של מדפיס 'שבחי הבעש"ט' אף יש קנאה בין צדיקים על סיפור שבחיהם. בארץ ישראל, על שלחנו של ר' מנחם מענדל "הי' עמו זקן אחד מתלמידי הבעש"ט, והי' מספר

283. שם, דף כ', ב'. גם אם לא נקבל במילואם את דברי המדפיס של מהד' קאפוסט בהקדמתו, 'שבחי הבעש"ט' היו נפוצים הרבה בהעתקי כ"י (הדף שאחר השער, ע"א, בלא פנינאציה),

מכל מקום ברי, שסיפורים מעין אלה היו עמוד התווך של התעמולה החסידית שבעל-פה.

284. אבות פרק ד', מש' ב'. הלשון שם: 'שמצוה גוררת מצוה ועברה גוררת עברה'.

285. פ"י למשלי כנ"ל, פרק א', כ"ג, דף ה', א'.

בשבחי הבעש"ט. פ"א... בא בחלום הרב המגיד זצוק"ל... ואמר לו: הלא אתה תלמידי, למה אינך מספר בשבחי ג"כ". כשהסה ר' מנחם מענדל את אותו זקן לפנות מקום לשבחי המגיד, מיד חש שייענש על כך. ואכן נסתלק מן העולם זמן קצר לאחר מכן²⁸⁶. שני הצדדים יודעים בכח הרוחני של הסיפור. הגר"א חידד כדרכו את המשמעות, שיבצה במסכת כוללת וביטא מלוא מרירותו כלפיה וצערו על הצלחתה.

כללו של דבר, יש בדברי הגר"א הסברה ברורה ומפורטת על שום מה ראה בחסידות מינות שיש להכרייתה. שלשה הם יסודות הרע בה, לדעתו. היא הופכת את הערכיות הרוחנית על פיה. תורה נעשית אצלה מצוה שמקציבים לה זמן, מצוות ותפילה נעשות עיקר מזונו הרוחני של אדם ודרך עבודתו המתמדת לאלהיו, בהיפוך האמת שלו. שתורה היא הכוללת, המתמדת והעליונה, וטיבן של מצוות ותפילה בחלקיותן וזמניותן המתלכדות יחד רק מתוך אורה של תורה וטעמיה. החסידות פונה להנהיג את העם בדברי כזב הקרובים למושגי עבודה זרה בעיניו. בייחוד כאבו לו 'הגילויים שאינם של תורה' ותיאור היחס בין שמים וצדיק. סיפורי החסידות ושיחותיה הם מעשה השטן הרוחני הגדול ביותר. הם מעלים רוח רוחנית אדירה ורעה וניזונים מכחה, מן 'המעין המתגבר' שלה. מימיו מטים את העם בהנאה הרוחנית הרעה שיש מהם מאפיקי הכח הרוחני הטהור של התורה ומן הנאת האמת ממנה. כל אלה נעשים בהסתיי-עות במושגים ודרכים מקודשים. לכן צבועים הם בעיניו.

כשם שיש בדבריו במפורש ומכללא האידיאולוגיה שלו המוכיחה בעליל שאין קיום יחד לעולמו הרוחני ועולם החסידות, כך אין בדבריו, ובדברי חוגו הקרוב, שמך דבר נגד משיחיות שקר. אין רמז מעין זה בפירוש למשלי, שהוא החיבור האנטי-חסידי שלו. ובו הצעותיו להנהגת העם ואתראותיו מפני הסכנות הצפויות. אין זכר להתנגדות למשיחיות שקר לא ב'נפש החיים' ולא ב'רוח חיים'. אפילו ב'ספר הויכוח' של ר' ישראל לייבל, הוולגארי, שכיוון גם להבאיש את החסידות בעיני השלטונות אין משיחיות תופסת מקום²⁸⁷. מיד נראה שר' יעקב מדובנא היה תיקף את עיקרי שיטת החסידות במשלו ורמזיו, ואף הוא לא ראה צורך לרמוז למה שהניע לדעת כמה חכמים את הגר"א במלחמתו.

י"ז. תלמידיו ממשיכים את הפולמוס הרוחני החרף שלו נגד החסידות הפולמוס האנטי-חסידי במחנה ישראל נערך על ידי תלמידי הגר"א, כבימיו, על אותם דברים רוחניים שבהם הם ראו שינוי דמות היהדות מיסודה: הם מגינים על 'תורה שלא לשמה' ויוצאים נגד הריבוי ביראה; הם לוחמים לאינדיבידואליות של הלומד ועובד ה' לפי סולם הערכים שלהם. הם מתקיפים בחריפות את השימוש בוויזיה ובעשיית 'מופתים' מאגיים כגורמי השפעה ונותני זכות להנהגת העם בזמן הזה. תלמידי הגר"א הכירו יפה את תורת ההנהגה של החסידות ואת מקום 'הצדיקות' בה. בכוונת מתכוון נגד ההשקפה על הצדיק שהוא – כדרשת הבעש"ט – "שביל וצינור להמשיך שפע בעולם"²⁸⁸ יצא ר' יעקב המגיד מדובנא להסביר, שאמנם היתה השפעה כוללת מעין

286. הקדמת המדפיס, שבחי הבעש"ט, קאפוסט תקע"ה, הדף שאחרי שער, ע"א, בלא פגינאציה.

287. דברי ר' אביגדור מפנסק נועדו רבם ככלם לעיני הפקידות הרוסית (ש. דובנוב, תולדות החסידות, כנ"ל, עמ' 265 ואילך). בהם, בשנת 1800, אנו מוצאים עלילת שבתאות על החסידים ולא פרנקאות (שם, עמ' 266, הע' 2).

288. ש. אטינגר, כנ"ל, עמ' 125 ואילך. דברי הבעש"ט כאן מ'בן פורת', ויחי, לפי הבאתו שם, עמ' 127.

זו ב'צינור' צדיק הדור בעבר הרחוק 'בימי קדם'²⁸⁹, אך היא נמשכה רק עד משה רבינו. "ומן הוא והלאה היה הקב"ה משפיע הטובות והברכות בפלגות: כי הפרידם לנאמניו אחת אחת – אחר הגסיון והמבחן בהם – אשר לחכמה, לחכמה; ואשר לעושר, לעושר; וכן לזולת מהטובות ואושר המעלות ה' שוקל בפלס ומאזני הבחינה, ליד מי יתננה לטובת הכלל, ואשר יהי' בין ה' ובינם להשפיע להם שפעת ברכתו... וכמאמר²⁹⁰ ה' צדיק יבחן'...²⁹¹ זה עידן ועידנים בטלה מן העולם ההשפעה הכוללת לדור דרך הצדיק. כל מעלה והשפעה באה מימות משה רבינו על ידי טיפוס אדם, שנבדק ונשקל ונמצא, לפי סגולתו האישיות, 'צינור' מתאים ומיוחד לה בלבד – "אשר לחכמה... ואשר לעושר... וכן לזולת מהטובות". כל סוג של השפעה נבחן למעלה "במאזני הבחינה ליד מי יתננה לטובת הכלל, ואשר יהי' בין ה' ובינם להשפיע להם". הן מצד 'הצינור' והן מצד השפעת העובר בו יוצאות שתי מערכות סגוליות, שהתאמתן גורמת את 'חלוקת העבודה' בהשפעה לעולם בימינו. יומרת צדיקי החסידים נשמעה איפוא באזני המגיד מדובנא בכל תקיפותה וכוללנותה. וכנגדה הטיח, שהיא תובעת לעצמה מקום במערכת אלהית-היסטורית שעברה ובטלה; והיא סותרת את המוחש מן המציאות ונתפס בשכל, שבחברה בהווה משפיע כל יחיד על דורו לפי מה שבכחות אישיותו ובתחום מוגדר שהתמחה להשפיע בו.

תיאוריה זו של מנהיגות והשפעה, אמפירית ופולימית כאחד, מצטרפת אל האירוניה שלו לגבי ברכות האדמורים, מניעיהן ומעורריהן, שהשמיע בהקשר דבריו על השמחה הרוחנית בניגוד לשמחה החסידית²⁹². שלא כר' חיים שהתמסר בעיקר לעניין לימוד התורה והגנת ערכיו, ותקף את 'היראה' החסידית בהקשר לכך, ואת דרכי ההנהגה ו'המופת' החסידיים רק באקראי, היה ר' יעקב המגיד לוחם בשיטתיות בחסידות בכל גילוייה הציבוריים השליליים, לשיטת הגר"א. כבר שמענוהו מסכם את דרך ההנהגה וההשפעה של הגר"א²⁹³. וכנגד זה יצא באחת דרשותיו לגנות את שיטות "קשר המורדי", החרדי' ומתפחדי' לעשות דבר בנגלה. משפטם לאסוף... תחלה אנשי ההמון עד שהם רבים, ואח"כ יתנו עליהם ראשים. כן הדבר בנבי' האמת... הקב"ה... הזהיר אותו לבלי יתחיל לגלות נבואתו לפני פחותי הערך, בדרך הנביאים הבודי' דבר מלבם. המתחילי' לדבר תחלה על לב ההמוני' קלי הדעת... עד שיתרבו בדעות על הראשי', ואח"כ יכופו גם את הראשי' שיסכימו עמהם²⁹⁴. ויש להניח שסבר כי תאר בכך מהלך נצחונה של החסידות וגורמיו החברתיים-תעמולתיים. שכן יצא ר' יעקב בגלוי נגד האדמורים המצליחים, ש"קמו ונתרבו המתנבאים הבודים מלבם דברי' אשר לא צוה אותם. והם²⁹⁵ יבואו אל המתנבאים האלה כאיש רעב אל

289. "מדרכי אלקינו יתב' לבחור בכל דור ודור המובחר והמעולה שבכולם, לתתו משביר ומשפיע על יתר העם. ואשר על ידו יורק וישתלשל שפעת הטובו מאוצרו הטוב מן השמים לכולם...". (אהל יעקב א', לבראשית, יועפאף 1830, חיי שרה, דף ג"א א'). ובהמשך: "בימי קדם – בימי האבות הראשונים ע"ה – היה כל השתלשלות הברכות ושפעת הטובות על ידם. כי המה, עם נקיון כפם ובר לבבם, נתנם ה' עליון להיותם מקבלים ההשפעה מידו הקדושה כפי הצורך אל כל הדור" (שם, דף ג"א ב'). וראה ההמשך, המובא למעלה, בגוף המאמר.

290. תהלים י"א, ה'. ההמשך: "ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו". פיר' ש"ן' עזרא למקום שונים לחלוטין.

291. אהל יעקב כ"ל, דף ג"א, ב'.

292. ראה למעלה הע' 185.

293. ראה למעלה עמ' 81–82.

294. אהל יעקב חלק ב', על שמות, זאלקווא, תקצ"ז–1837, שמות דף ט', א'–ב'. וראה משל התנהגות המלך גוביא האמת שלפני הדברים שהובאו. וראה כמו כן המשך הדברים שם.

295. רוצה לומר, המוני בית ישראל.

הלחם והנזיד... וביאר ואמר 'ונעו מים עד ים... ישוטטו לבקש את דבר ה', אבל 'ולא ימצאו'²⁹⁶. כי טועים הם בדבר הנסיעה: המה ישוטטו לבקש דבר ה' אצל המתחפש והמחניף את הארץ... וכמו שנתחדשו אצלנו מנהגי' חדשים מקרוב באו אשר לא ידענו ולא שמענו, כן נתחדשו בימינו מקרים רעים לא שערום אבותינו, ורפואת תעלה אין לנו. כי עוד... יוכיחו את השרידים בעם לאמר, אם גם אתם תהיו כמונו הלא היתה תקומה לכל ישראל...²⁹⁷. ואמר עוד 'ושבר פושעים ותטאים יחדיו'²⁹⁸. החזיון הזה הי' על אלו העוזבים... דרך סלולה שהלכו בה אבותינו מעולם והולכי' בדרכים הכדוריים שאין להם שורש בתורה. ועוד הפוכים מדרכי' התורה, רק ממשקל דעתם...²⁹⁹ ועכ"ז אחר שנשתבשו בזה והורגלו בדרכים האלה אין לך שוגג גדול מזה – שהוא חושב כי הוא עושה בשלמות על צד היותר טוב. א"כ הוא תחילתו בפשיעה וסופו באונס"³⁰⁰. ליקרי שהוא חושף באדמו"רים, שהם אינם בקיאים בכל חלקי התורה. והוא אומר לחסידיהם: "הקב"ה בהופיעו אור התורה בעולם הנוכחי, לא התחיל בנסתרות, כ"א בדברים הנגלים ומבוארים לכל עין רואה, ולכל אזני השומעים...³⁰¹ גם אתם ראוי לכם להתנהג כן, שלא לקבל נסתרות מפי מי שיוזמן, אם לא מאותו חכם שכבר ידעת ושמת מפיו הרבה חידושי' בנגלה. אליו תוכל להאמין כי הוא חכם בנסתר ג"כ. אבל כאשר אינו בדוק אצלך אם הוא גדול בתורה בחלק הנגלה, וישמיע אליך דברים ויאמר שהם סתרי תורה, שטה מעליו ועבור. כי מה תלמוד ממנו?"³⁰². דרשות אלה נאמרו מתוך מרירות למראה הצלחתה של החסידות. ייתכן שטמון בהם כבר גרעין ההתנצלות על שאין מקיימים את חרם הגר"א במילואו. חסיד זה "אין לך שוגג גדול מזה, שהוא חושב כי הוא עושה בשלימות על צד היותר טוב". ואין דין שוגג כדין מוזידין שבתחילת התנועה. אולי מצוי כאן גם הד לסענה של קירוב ימות המשיח כשתושלם הפצת החסידות, כמות ש'הובטח' לבעש"ט בעלייתו השמימיה, שהמשיח יבוא "עם שיתפשט תורתך בכל העולם", וזו משמעות הטיעון החסידי שר' יעקב מביא, ש"אם גם אתם תהיו כמונו הלא היתה תקומה לכל ישראל". אף על פי כן החידוש החסידי – במזיד או בשוגג – פסול מעיקרו. האדמו"רים במשלים בלשונות "המתנבאים הכודים מלבם", "המתחפש ומחניף את הארץ". עדיין חזקה עליהם בעיני ר' יעקב שאין חלקם בנגלה, ותורתם בנסתר מכונה אצלו מה ש"יאמר כי הם סתרי תורה".

י"ח. סיכום: ההשפעה ההיסטורית של אישיות הגר"א ודרכה

דמותו של הגר"א היא של גאון בכשרונותיו, שנתברך בשפעת כחות, לעתים סותרים בהשפעתם זה את זה. היא דמות אדם שלו רצון ברזל, להכריע בבעיות עולמו, להנהיג את

296. עמוס ח', י"ב.

297. כאן הוא מעלה – כנראה נגד טענת החסידים שמשיח יבוא עם הפצת תורתם – טיעון, על יסוד מאמר חז"ל וכתובים, שהתנאי הקודם לביאת הגואל הוא העברת המנהיגים הרעים שקמו להם לישראל – והוא מתכוון לאדמו"רים – והשבת ההנהגה הישנה, הטובה. ראה שם.

298. ישעיה א', כ"ח.

299. מביא מבבלי סוכה כ"ח, א' שבחם של חכמים 'שלא אמרו דבר שלא שמעו מפי רבן, וממשיך: 'ומי הוא זה אשר מלאו לבו להרהר אחר רבותינו הקדושים אשר קבעו הלכה כפי הקבלה שהי' להם עד מרעה, לבוא היום לשנות דבר מדבריהם. אין לך פשיעות גדול מזה".

300. אהל יעקב חלק ד', על במדבר, תרכ"ד, חמ"ד, בהעלותך, דף ל"א, א'. וראה פתיחת הדרשה שם.

301. כאן הוא מביא הכתובים: דברים ד', ח' וישעיה מ"ח, ט"ז.

302. אהל יעקב, חלק ה', על דברים, תרכ"ד, חמ"ד, נצבים, דף ס"ה, א'. סיומו שם: "כי תדע ותאמין

כלל ישראל. הוא הכיר יפה את עצמו. ידע שריכוזו בלימודו נותן לו רק להשפיע על המעטים הגדולים, שהם ימשיכו את זרמו. מתוך כשרונותיו, הכרעותיו הרוחניות ושיווי המשקל הנפשי התקיף והעדין גם יחד זכה לאינדיבידואציה מופלגת ולתפיסה עקרונית של ערכה, אף הגיע ביסודם של דברים לכלל *amor Dei intellectualis*, שהאינטלקט נעשה בו דמותה האחדותית של תורה. הוא היה איש התפארת הרוחנית היודעת מקומה. מעולם לא היה, אף לא ראה רשות לעצמו להיות, מתבודד ומסתגר באהלה של תורה. חיי הפרט והמשפחה שלו השתדל להרחיק, שלא יביכו תורתו, אורה ושמחתה. חיי האומה ודאגותיה היו תמיד עניינו בקטנות כבגדולות. הקפדתו עם עצמו גרמה לו, ואולי אף לא נתנה לו סערת רוחו ופעילותה, שלא פסקו אף בעת השינה, שרשם בעצמו רק הגהות ותקונים. השאר נרשם מפי תלמידיו.

כל שעשה מתוך תחושת שליט ומנהיג עשה, שכזה היה שורש נשמתו. דומה, שביטא בפירושו למשלי התמרמרות על התנהגות אחרת של יריביו, שמתוכה אנו למדים על הרגשת תקיפותו במחלוקת. "כי הצדיקים בעת ישבו בחבורתם הקדושה, אז יאמרו בפרהסיא שהם שובאים להרשע. משא"כ הרשעים, אפי' בחבורתן הרשעה לא יאמרו שהם שובאים הצדיק... ולכן אמר 'רשע' לשון יחיד. כלומר, בינו לבין עצמו הצדיק נמאס בעיניו ונגעל ההולך בדרך ישרה"³⁰³. הוא עמד במערכה בתחושת אדם שהצליח בדרכו. תורתו היתה שעשועיו, גם מתוך יגיעתו בה. מצוותיו היו 'מעשה מרקחת' שלו. יש להבין שהעדפת תורה על מצוות נעשית אצלו מתוך אינטנסיביות בלתי רגילה בדקדוק בפרטי שתי המערכות ומתוך ליכוד שתיהן בנפשו. אליו היו באים תלמידיו הגדולים מערי רבנותם. מגידים מוכשרים הפיצו דעותיו בתבונה ובדרך הסברה עממית, כרצונו. ראשי הקהילות נשמעו לו, אם כי לא תמיד כמות שהוא רצה מהם. הקהילה קיימה אותו בכבוד. בעת התפילה היה מוקף חוג מעריצים המטים אזנם לכל צליל מתפילתו. הוא השיג כל חכמה במידה שהיתה מצויה בהישג יד עולמו החברתי. האנאליטיות, המוסיקאליות, הטכסיות והעושר הרוחני של הידיעה פרנסו את נשמתו מצדדים שונים.

השפעתו בחייו היתה יותר רחבה ומעמיקה משמתארים כרגיל. זמן קצר לאחר פטירתו העידו בניו, שזכה לעצב בחייו דמותו של חוג ניכר בין בעלי הבתים של וילנא. "בעצתו ותוכחתו נעשו קהל גדול מרביצי תורה, מדקדקים במצות, שונאי הרבנות"³⁰⁴, מכבדי האלקים. בעשרם לא גבה לבם... עשו תורתם קבע ועסקיהם עראי. ומלאכתם נעשה ע"י אנשי ביתם. התורה והעבודה הם לבד עסקיהם"³⁰⁵. דומה, לא בדרך מקרה זו דמות אידיאלית של בעלי-בתים תלמידי חכמים 'ליטוואקים', כמות שהכירה אותם ההוייה היהודית משך כל הימים אחריו, עד לשואה ההיטלראית.

טיפוס הישיבה שהקים תלמידו ר' חיים עיצב את יהדות ליטא בהמשך מגמות הגר"א. אך בהיותה מונחית על ידי אישיות אחרת נשתנו המגמות מעצם שינוי ההדגשה. ביסודם של דברים יהדות ליטא של המאה התשע עשרה והעשרים היא במידה רבה תולדות ההלבטות של מגמות הגר"א בעולמות אנושיים ורוחניים, שהרכבם ובעיותיהם הולכים ומתרחקים מאלה שלו, אך כמה מסגולות היסוד נשארות בעינן. ייתכן שסיפור ייחודו הסגולי וגישתו הרציונאלית של הגר"א

כי 'הנסתרות לה' לבד המה, כי אך ה' לבדו יודע תעלומות חכמה. 'והנגלות לנו ולבנינו' רק 'לעשות' ולקיים, ללמוד ולשקוד על דלתות התורה. אז תצליח וגם תשכיל'.

303. פי' למשלי כנ"ל, פרק כ"ט, כ"ז, דף י"א, א'.

304. אולי הכוונה לתוצאות המחלוקת בר' שמואל אב"ד האחרון?

305. הקדמת בניו לפירושו לשלחן ערוך אורח חיים.

מתוך לימוד תורות הנגלה והנסתר בכח שכלו, הוא אך פרק אחד ממערכת שלמה הצריכה ליבדק של עולם חכמי ישראל במפנה הדורות מעולם המסורת אל עולמות ההיאבקות על קיומה. ודאי, שכדרכם של כל המשמרים הגדולים היה משנה מובהק מעצם מהותו. ברי, שלא רק תולדות הזרם 'הליטאי' בתרבות ישראל באירופה המזרחית פותחים בו ובמגמותיו, אף עולם החסידות לא יתואר כמות שהתגבש בלא הבלימה על מגמות מסוימות בו שהטילה מרותו³⁰⁶. ואין לתאר נתיבות רבות שנפתחו להשכלה ולתנועות מודרניות בליטא יותר מבאזורים אחרים³⁰⁷ בלא הכח המשנה של השפעתו ורוחו, כמובן כמות שנשתנו על ידי תלמידיו בתורה ובמגידות במרוצת הדורות.

306. אף בענין לימוד התורה קרוב להניח שהיו זרמים שונים בחסידות שמאחרי הבעש"ט. בייחוד היה המגיד ממזריץ נוטה להחשיב יותר את לימוד התורה. ייתכן שפיתוח מגמה זו של המגיד על ידי ר' שניאור זלמן בחסידות חב"ד הליטאית נסתייעה מעצמת ההסתערות של הגר"א ומכוח לימוד התורה שבישיבות תלמידיו. וכל ענין לימוד התורה בחסידות טעון בדיקה בשימת לב למקומו במחלוקת, ותופעת הישיבות הליטאיות דוגמת ולוח'ין.

307. אף יציאת יהודים להתישבות חקלאית בדרום רוסיה בראשית המ' ה-19 קשורה בהנהגתו של ר' נחום פיינקלשטיין משקלוב (ר' עליו לראשונה, Sulamith, Her. v. D. Fraenkel, 6. Jhg., Band 2, p. 224-225). יוסף פערל מתאר אותו ב"בוהן צדיק" שלו (פראג 1838) כמנהיג אידאלי (שם, עמ' 98-99) וכאחד "מתלמידי הגאון הגדול... אליהו מוויילנא ז"ל" (שם, עמ' 103). וראה למעלה עמ' 47, הע' 25, על המגמות של פרודוקטיביזציה בספר "תולדות אדם".