

## על מהות המחלוקת בין חסידים ומתנגדים והמסתעף ממנה

מאת: גדלי' אהרן רבינוביץ

נדרשתי לאשר שאלוני כמה שאלות אודות המחלוקת בין תלמידי הבעש"ט הקדוש נ"ע למתנגדיהם, והן: (א) האם בזמננו יש להזדקק לנושא זה בכלל, ואם יש להזדקק לנושא זה איך אנו צריכים להתיחס אליו; (ב) מה הן נקודות המחלוקת; (ג) האם מחלוקת זו היתה רק לשעתה, או שהיא שייכת גם לדורות הבאים. והנה למרות שאני מהסס מאוד ליכנס לפרשה זו, מאחר שהנני חושש מאוד מליבוי היצרים ופרשנות מסולפת העלולים לבוא מעצם הנגיעה בענין, בכל זאת מכיון שלאחרונה נתעורר הנושא ע"י אחרים, וזה גרם למבוכה גדולה בין צעירי הצאן, לכן אני מרגיש חובה להזדקק אליה. ואני תפלה להשי"ת שינחני בדרך אמת ולא אכשל ח"ו בדבר הלכה.

**(א)** בדבר השאלה אם לכתחלה ראוי להזדקק לנושא זה בכלל, לענ"ד אין טעם בהכחשת עובדות ידועות בהיסטוריה, ובודאי צריכים ללמד פרק כאוב זה בתולדות עמנו. אבל צריכים להתיחס למחלוקת זו כאחת מן הרבה מחלוקות לשם שמים שהיו במשך הדורות. ובודאי חייבים לדעת שבשני צידי המחלוקת היו גדולי עולם מאורי עם ישראל, ומאידך גיסא כמו בכל מחלוקת כך גם במחלוקת זו היו בוחשים בה אינשי דלא מעלי קטני מוחין ומחרחרי ריב. וכמו כן חייבים לנסות עד כמה שאפשר להבין רקע התקופה שבה פרצה המחלוקת, ולהכיר שמעז יצא מתוק שלבסוף השלימו שני הצדדים ביניהם. ולפיכך מבחינתנו אלו ואלו דברי אלקים חיים.

**(ב)** בדבר נקודות המחלוקת, הרי בעיקר הן כדלהלן: (א) שהחסידים שינו נוסח התפלה, מנוסח אשכנז לנוסח המקובל כנוסח האריז"ל; (ב) שעשו מניינים פרטיים ופרשו מן הציבור; (ג) שהשתמשו בסכיני שחיטה מלוטשים; (ד) שטענו המתנגדים שפירשו החסידים את הפסוק מלא כל הארץ כבודו וסוד הצמצום שבכתבי האריז"ל בדרך לא נכונה; (ה) שהיו מזלזלים בתלמוד תורה; (ו) שהיו מזלזלים בתלמידי חכמים; (ז) שהיו מאחרים זמן תפלה.

והנה ניחזי אנן, דודאי יש הבדל יסודי בין שלש הנקודות הראשונות לארבע הנקודות האחרונות, שהרי שלש הנקודות הראשונות ודאי אינן נקודות עקרוניות, ואי משום הן בלבדן בודאי לא היה יוצא הקצף נגד אבות החסידות נ"ע, ובודאי אין

בהן סיבה מספקת להבעיר את להב המחלוקת. וכי יש איסור לארגן מנינים פרטיים, הלא מצינו בגמ' ברכות (ח, א) דר' אמי ור' אסי אע"ג דהוה להו תליסר בי כנישתא בטבריא לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוה גרסי, ופסק כן המחבר בשו"ע או"ח (צ, יח) אבל בתנאי שיהיה לו מנין עשרה, אלמא דארגנו להם מנינים פרטיים, ועוד היו נוהגים בהרבה קהלות ישראל לארגן להם מנינים פרטיים כל קבוצה לפי ארץ מוצאה, ועוד היו בהרבה קהלות בתי כנסת מיוחדים לבעלי מקצוע, כגון בתי כנסת דחייטים וכיו"ב, וא"כ ברור שאין שום פסול במנינים פרטיים. וכן יש לתמוה, וכי יש איסור לשנות נוסחאות ומנהגי תפלה, הלא מאז ומעולם ראינו שנשתנו הנוסחאות והמנהגים, והם דברים פשוטים לכל מי שמכיר את תולדות התפלה מנהגיה ונוסחאותיה, וכי אלו שמתפללים נוסח אשכנז היום נוהגים כמו שנהגו בני אשכנז בימות הראשונים. ועוד זאת האם תלמידי הבעש"ט הם היחידים ששינו את נוסח התפלה כדי להתאימו למנהגי האריז"ל, הלא התפשטות נוסח שהוא ברובו נוסח אחיד של עדות המזרח היתה ג"כ בעקבות קבלת מנהגי האר"י. ובפרס עד לפני כמה מאות שנה התפללו בנוסח קרוב מאד לנוסח בבל הקדום שדומה לנוסח הרס"ג, ובכל זאת בדורות האחרונים עברו להתפלל בנוסח עדות המזרח. וכמו כן היה ביהדות תימן, הלא מאז ומקדם נהגו בתימן כפי נוסח בלדי, ובכל זאת הרבה קהילות של בני תימן קבלו עליהם נוסח שאמי שהוא זהה לנוסח עדות המזרח. ורואים מזה שבכל תפוצות ישראל התיירו לעצמם קהילות ישראל לשנות מנהגיהם בגלל כמה סיבות, ובתוכן השפעת קבלת האר"י ז"ל. וא"כ על מה יצא הקצף דוקא על תלמידי הבעש"ט הקדוש נ"ע. וכן מה שהתריעו כמה גדולים ז"ל נגד שינוי סכיני השחיטה שע"י החסידים, הלא זו היא מחלוקת בדקדוק הלכה, איזה סוג סכין מהודר יותר לשחיטה, וכי בשביל זה יוצאים בחרמות ואיסורים.

אולם האמת ניתנה להיאמר שבכל דבר בפני עצמו לא היה סיבה מספקת לעשות מחלוקת ולצאת בחרמות ואיסורים. ולפיכך מוכרחים אנו להסיק שהיו סיבות אחרות למחלוקת. וכדי להבין זה צריכים לדעת שבתקופה ההיא חיו בצל המשבר של השבתאות שעשתה שמוות בכל קהילות ישראל, ועדיין היו אז ביניהם הרבה שבתאים נסתרים, וגם סבלו מספיחי השבתאות בדמות הכת הנוראה של הפרנקיסטים. ומשום הכי כל שינוי קל היה מעורר חשדות אצל הרבה מנהיגי ישראל. ולא עוד אלא שראו בחסידות תנועה שהולכת להרוס את מסגרות החיים הקהילתיים שהתגבשו במשך דורות, והריסת המסגרות היתה עלולה להביא לידי התפרקות טוטלית ועזיבת דרך התורה המסורה מדור לדור. ולכן הרבה מגדולי ישראל שבאותה תקופה חשבו שחייבים לצאת בחרב והנית נגד תופעות אלו שעלולות היו לעשות חורבן והרס בבית ישראל. ויתכן דמהאי טעמא לא רצה הגר"א מווילנא זי"ע ליכנס בוויכוח עם גדולי החסידות וצ"ל לגבי צדקת דרכם, שהרי לדעתו לא היה בזה שום תועלת, שאפילו אם יקבל את הטענות שלהם שכוונתם לשם שמים ואין שום נפתל ועקש בדרכם, בכל זאת הוא ראה בזה הריסת המסגרות שתוצאותיה מי ישורן.

אבל כאשר עברו דור או שנים גרמו תמורות הזמנים שכל הבעיות הללו שוב לא היו רלוונטיות משום שלשה טעמים: (א) נגלה לכל שלא היתה בחסידות שום שמץ ח"ו של שבתאות ופרנקיזם, אלא אדרבה החסידות עמדה כתריס בפני פורעניות אלו; (ב) משום שהתהליכים ההיסטוריים שעברו על העולם בכלל ועל יהדות מזרח אירופה ומרכזה בפרט הביאו לרפיון מסגרות הקהילות, ואדרבה החסידות הצליחה להקים מסגרות חילופיות לשמור על גחלת המסורת שלא תיכבה, להפריחה ולתת לה תנופה שלא ידעה זה זמן רב; (ג) ולא עוד אלא שבמקומות שלא הלכו בדרך החסידות באו לידי הכרה שמוכרחים הם למצוא מסגרות חילופיות לחיים הקהילתיים שמקדמת דנא, ומתוך כך קמו תנועות הישיבות ותנועת המוסר בליטא, והפרדת הקהילות והקמת הישיבות ע"י תלמידי החתם סופר זי"ע.

ועדים אנו היום שחוגי החסידים הם שמרניים יותר בגישתם למסורת ולמנהגי ישראל, ואדרבה בעולם הישיבות שהם יוצאי חוגי המתנגדים הם מהפכניים הרבה יותר בנוגע למסורת ומנהגים, וכפי שאנו רואים היום שמוציאים לאור סידורים ומחזורים חדשים לבקרים, והם מחדשים נוסחאות ומזלזלים בפיוטים, ומנהיגים חומרות חדשות אשר לא שערום אבותינו, ומארגנים מנינים פרטיים כל אחד לפי דרכו ומנהגו, ואין פוצה פה ומצפצף על התופעות הללו, ואדרבה רבים רואים בזה סימן ברכה.

אלא שבכל זאת היו גם ויכוחים עקרוניים ורעיוניים שעמדו ברקע המחלוקת, ועיקר הטענות נגד החסידים כפי שמשקף בספרי המתנגדים הן: (א) שנטו כביכול מן הדרך הנכונה בביאור ענין מאי דכתיב מלא כל הארץ כבודו; (ב) שהיו מזלזלים בתלמוד תורה; (ג) שהיו מזלזלים בתלמידי חכמים; (ד) ושהיו מזלזלים בזמני תפלה. ונבאר אותן אחת אחת.

**(א)** הנה כל הטענה נגד החסידות בענין מלא כל הארץ כבודו אינה ברורה, שהרי כבר כתב בשל"ה הקדוש (תולדות אדם בית הבחירה): כי האמונה האמיתית המוחלטת היא כי בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, ואין פירוש הפסוק כמ"ש אין עוד שאין עוד אלהים אחר רק הוא יתברך, כי זה כבר ידענו - ה' אלקינו ה' אחד, אלא הפירוש הוא שאין עוד בעולם שום ענין רק א-להותו, רצוני לומר שאין דבר בעולם יהיה מה שיהיה לו איזה חיות וכח ותנועה, וגם הדומם, שלא ישתלשל ממנו יתברך, כענין ואתה מחיה את כולם, הוא יתברך הווה את כולם ומחיה הוא יתברך אותם, דאם לא כן לא היו במציאות, וקודם שהוא המציאם הוא ידעם, כי הוא ממציאם, וידיעתו היא גזירתו, גזר ואמר וציוה ויהי, ומי שאינו מאמין כן, ומפריד ונותן לאיזה דבר כח לעצמו, חס ושלוש עושה שתי רשויות עכ"ל. ויוצא מזה שכבר בשל"ה הקדוש מופיעה עמדת החסידות לגבי שאלה זו. אולם כדי שלא יהא מקום לבעל דין לחלוק, אברר את הדברים בהרחב ביאור. הנה בעל הלשם שבו ואחלמה זצ"ל כתב במכתבו להגאון ר' נתלי הערץ זצ"ל (אור ליום ה' לשבת סדר וישלח תרמ"ד): וכן אני אומר ג"כ בענין הצמצום

והחלל המוזכר בדברי הרב שהוא הכל כפשוטו ממש, והגם שכפי שעולה על זכרוני זכורני שכבר נתחבטו כמה גאונים בזה, בעל שומר אמונים ובעל משנת חסידים בספרו יושר לבב ומהר"י עמדין והחסיד רמח"ל בקל"ח פתחי חכמה, אבל הנראה לדעתי הוא מה שכתבתי לכת"ר במכתבי הראשון שהוא מה שגילה כח פרטי אחר מעצמותו הנעלמה ית"ש כח מסתיר ומגביל להאור, וכל שיעור התפשטות כח הלז הוא נקרא בשם חלל, ומשום שבו נסתתר האור עד שנראה כמו שאינו, והוא עצמו הוא בחי' המקום להעולמות, שורש המקום אשר בהמציאות למטה, וכן הכלים הם ג"כ מבחי' הכח הלז כו', והארכתי בזה לבאר איך שכל העולמות הם נסדרו כולם עשר ספירות אחד, וכל עולם תחתון הוא מההסתלקות (ור"ל העוביות הנשאר מההסתלקות) שהוא הצמצום, וההתפשטות ב' שהוא בחי' קו דק חוט הא"ס דעולם העליון, והארכתי בזה הרבה, ואין אני רואה שום סתירה על זה מדברי הגאון בהליקוט הנדפס מחדש בסוף ס"ד דאמר שם ועל כן צמצם רצונו כו' והנה השגחתו ורצונו הקדוש שנקרא א"ס צימצם שסילק מכל וכו', והנה לכאורה קשה מאד כי אחרי שידוע הוא שהוא ורצונו חד אם כן מאי נפ"מ אם אנו אומרים שצמצם רצונו או צמצם עצמותו.

אך הענין הוא כי הנה אנו מבחינים בו יתברך ב' בחינות א' ממלא וא' סובב, והם עצמן הב' בחי' עצמותו ורצונו, כי בבחי' רצונו הוא רק סובב הכל כי רצה בנבראים לברוא אותם ולקיימם ולהנהיגם, אבל בחי' עצמותו ית"ש הוא ממלא הכל, והוא א"ס כמקדם, ואסור לנו לדבר ולהרהר בזו הבחי' כלל וכלל כידוע, וזהו שבא הגאון ללמדנו שכל מה שאנו מדברים בו יתברך הוא רק מרצונו לבד (היינו רק בסובב), ור"ל באותו האור אשר רצה להמשיך ולהתפשט בהתהוות והנהגת כל העולמות, ואותו האור אנו מכנים בשם רצון לבד, כי אין אנו מבחינים את השפעתו בהתהוות אלא רק שהוא רצונו ולא יותר, ולכך אנו קוראים את אור השפעתו בשם רצון [ובזו הבחי' לבד אנו מדברים בו, והוא כמו שנאמר שאין אנו מדברים מבחינתו שהוא קודם התגלותו אלא רק מאחר התגלותו למטה, כי אור התגלותו אנו קוראים בשם רצון], משום שאין לנו גילוי ממנו יותר, וזהו שאמר הגאון שצמצם את רצונו, כי לא הותר לנו לדבר רק בבחי' רצונו לבד, אבל פשוט הדבר שבחי' הרצון שבו יתברך אינו כמו הרצון שבאדם התחתון אשר לא נמשך ממנו שום דבר בהענין שרוצה, אלא שבו יתברך ממשך רצונו שהוא השפעתו בכל ההתהוות שרצה והוא המציאם ומקיימם ומנהיגם לעד כו', עכ"ל בעל הלשם.

ולמדים אנו מדבריו שיש שתי בחי' בא"ס ב"ה, בחי' אחת הוא עצמותו יתב' שלא חל עליו הצמצום כלל, והוא ממלא את הכל גם לאחרי הצמצום, והיא בחינה נעלמת שאין מדבריו עליה כלל, ובחי' שניה הוא רצונו יתב', והוא נקרא סובב כל עלמין, ובו חל הצמצום וההשתלשלות ממדריגה למדריגה, ובחינה זו של סובב כ"ע הוא מה שמדברים עליו בכל מקום, והוא נגלה במה שהוא מהווה ומקיים את הכל.

ומאידך גיסא רואים אנו שכתב הרב בעה"ת זצ"ל בליקוטי תורה (פר' ואתחנן ד"ה וידעת): צריך להקדים ביאור ענין דעת וענין אמונה שהם שתי מצות כי הנה כתיב דע את אלקי אביך וגו' (דר"ל בחי' דעת והשגה ממש, ועד"ז פי

בשל"ה בפרק בעשרה מאמרות מאמר א') וכתוב ויאמינו בהוי' (ועיין ברבות בשלח פכ"ג ע"פ תשורי מראש אמנה ובשה"ש רבה בפסוק אתי מלבנון), והענין כי באמת זה שהעולם קורין בשם אמונה להאמין מה שהקב"ה מחיה את כולם הוא ברא את כל העולמות מאין ליש טועים הם שאין צריך לזה אמונה שהרי זה נרגש בבחי' ראייה, הגם שאינו רואה בעיני בשר הרי זה כאילו רואה, וע"ז נאמר ומבשרי אחזה א-לוה, אחזה דייקא, והיינו מבשרי שכמו בבשרי בשביל שרואה חיות הגוף וקיומו יודע ומרגיש כי נפשו היא בו שהיא היא המחיה את הגוף ובלעדה אין חיות וקיום לגוף, כך אחזה א-לוה מאחר שרואין את העולמות שהם כמו גוף גדול מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה כו', וכן אפילו דברים רוחניים כמו מלאכים ונשמות כו' הן כגוף לגבי החיות שבתוכם מא"ס ב"ה המהווה והמחיה אותם ומקיימם כמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, וידיעה זו מורגשת כאלו רואה כו', וזהו לשון אחזה, ולכן אין זה נקרא בשם אמונה בלשון הקודש אלא בשם דעת, כי דעת הוא לשון הכרה והרגשה, וגם דעת הוא העמקת הלב שלא יסיח דעתו מזה ויהיה לו לזכרון לפניו תמיד שלא ישכח ויסור מלבו, משא"כ הרהור בעלמא לא עביד מידי דהרהור לאו כדבור דמי.

אך הנה דעת והרגשה זו היא בבחי' ממלא כל עלמין (ולכן נק' בחי' ממכ"ע בשם עלמא דאתגליא כמ"ש בד"ה ונקדשתי בתוך בני"), אבל בבחי' סובב כל עלמין כתיב אני הוי' לא שניתי (וע' זח"ב ס"פ תרומה קע"ו א', ח"ג קל"ז ב') ואתה הוא קודם שנברא העולם כו' שאינו בגדר עלמין כלל רק בחי' מלכותך לבדה היא מלכות כל העולמים דהיינו בחי' זיו והארה ממדת מלכותו ית' כמאמר בשכמל"ו שם כבוד מלכותו ולא מלכותו עצמה, וע"ז אמרו רז"ל עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד שגם שמו היא מדת מלכותו היא בבחי' לבדו וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו רק הודו וזיוו של שמו על ארץ כו' (וע' מזה בד"ה לכן אמור לבנ"י ובד"ה קחו מאתכם תרומה ובד"ה יביאו לבוש מלכות ובד"ה ובבואה לפני המלך ובד"ה שיר השירים ובד"ה קול דודי), ונקרא הוא ית' בשם סובב כל עלמין שאין העולמות תופסים מקום נגדו שחיותו המתפשט תוך העולמות אינו כדמיון הנשמה המתלבשת ממש תוך הגוף ומתפעלת ממקרי הגוף וממקרי המקום והזמן קור וחום כו', אבל לפניו ית' הגם שנמצא למטה כמו למעלה אינו נתפס בגדר מקום ח"ו ומעלה ומטה שוין, ואין הפי' סוכ"ע שהוא מלמעלה מן העולמות אלא הוא נמצא בתוך העולמות ג"כ, ואעפ"כ הוא בבחי' סוכ"ע, וזהו והקדוש בשמים ובארץ שלפי שהוא קדוש ומובדל הוא בחי' סובב כל עלמין, לכן הוא שוה ממש בארץ מתחת כמו בשמים ממעל כו' שאינו בגדר עלמין, ואין העולמות פועלים בו שום שינוי ח"ו, וכמו מקודם שנברא העולם ובבחי' זו לא שייך דעת והרגשה שאין נתפס בשום שכל והשגה איך אין שינוי לפניו ית' אלא זו היא בחי' אמונה להאמין בה' שהוא ית' אינו בגדר עלמין ולפניו כחשיכה כאורה, עכ"ל הרב בעה"ת.

ולמדים אנו מדבריו שיש שתי בחי' באור א"ס ב"ה, בחינה אחת שהוא למעלה מן הצמצום, והוא הנקרא סובב כל עלמין, והוא נמצא בכל מקום בהעלם, ולגבי בחינה זו אין הבדל בין קודם הצמצום בין לאחר הצמצום, ובחינה שניה

שעליה חל הצמצום, והיא בחי' נגלית כיון שמרגישים שהיא המהווה והמקיים כל המציאות כולה.

ולפי זה יוצא שאין הבדל מהותי בין שיטת הרב בעה"ת ובין בעל הלשם, ששניהם אומרים שיש בחינה בא"ס ב"ה שאין בה צמצום כלל, וכמו שלפני הצמצום היה בכל מקום כך הוא אחר הצמצום, ויש עוד בחינה שבו חל הצמצום והוא המהווה והמקיים את כל המציאות כולו. אלא שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, וההבדל ביניהם הוא רק במונחים שהשתמשו בהם, שהרב בעה"ת קורא לבחי' א"ס שלא חל עליה הצמצום סובב כל עלמין, ולבחי' א"ס שהצטמצם קורא ממלא כל עלמין, והרב בעל הלשם קורא ממלא כל עלמין לבחי' שלא חל עליה הצמצום, ולבחי' שחל עליה הצמצום הוא קורא סובב כל עלמין והוא המהווה ומקיים את העולמות.

וראיה לדברינו שאין הבדל בין שיטת הלשם לשיטת החסידות יש ממה שכתב בעל הלשם במכתב שכתב אחרי זה להגאון ר' נפתלי הערץ זצ"ל (נכתב בערך בין פ' מקץ לויחי תרמ"ד): אבל דיבורו בהתרעמו עלי אינם רצויים לי כלל, כי כת"ר חושד לי בחינם ובמה שאין בי כלל וכלל, ובפרט במה שמייחס אותי לטועה בדעת הכת המוטעה רח"ל על זה נצטערתי מאד, כי יודע אני בעצמי איך שאני רחוק מהם ומדעותיהם מכל וכל תלית"ש, ויאמין לי ידידי שאני מונע את עצמי מלהסתכל בספריהם כלל כו' עכ"ל. ורואים מדבריו שהגאון ר' נפתלי הערץ חשד בו ששאב דבריו מספרי חסידות, והוא התנצל שאף פעם לא הסתכל בספרי חסידות. אך אעפ"כ הוא בעצמו מדעתו הרחבה הגיע לאותה מסקנא שהגיעו אליה גדולי החסידות, וכמו שהוכחנו שדבריו הם הם דברי הרב בעה"ת בשינוי סגנון.

ולאור מה שנתבאר מובנים היטב גם דברי הגאון בנפש החיים (שער ג פ"ג): והוא ענין הכתוב הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, ויותר מפורש במשנה תורה וידעת היום וגו' כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, וכן אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, והוא ממש כמשמעו שאין עוד מלבדו יתברך כלל בשום בחינה ונקודה פרטית שבכל העולמות עליונים ותחתונים והבריות כולם, רק עצמות אחדותו הפשוט יתברך שמו לבד כו'. וזה גם כן בכלל מאמרם ז"ל שהוא יתברך מקומו של עולם ואין העולם מקומו, היינו שאף כל המקומות שמורגשים לחוש במציאות אין המקומות עצמים, אלא הוא יתברך שמו הוא המקום של כל המקומות, שמצדו יתברך נחשבים כולם כאלו אינם במציאות כלל, גם עתה כקדם הבריאה עכ"ל.

ועוד כתב (שם פר' ד-ו): כי מבואר בכמה מקומות בזהר שאדון יחיד אין סוף ברוך הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, והיינו שמצידו יתברך נקרא בבחינת ממלא כל עלמין ומצידו כפי אשר נצטוינו בתוה"ק בענין הנהגותינו בתורה ומצוות, וכפי השגתנו בחוש, נקרא ית"ש בבחינת סובב כל עלמין, שבחינת ממלא כל עלמין הוא כבוד אלקים הסתר דבר מצידנו. והענין כי ודאי האמת, שמצדו יתברך גם עתה אחר שברא וחדש העולמות ברצונו הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כלם בשווי גמור ואחדות פשוט, ואין עוד מלבדו כמשמעו ממש, וכמו שכתבתי לעיל ממקראות מפורשים ובשם הרוקח ז"ל, וכמו שתקנו לנו

קדמונינו ז"ל לומר קודם התפילה אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם, רוצה לומר אף שכבר נבראו העולמות ברצונו הפשוט יתברך, עם כל זה אין שום שנוי והתחדשות ח"ו, ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדותו הפשוט, והוא הוא גם עתה כקדם הבריאה שהיה הכל מלא עצמות אין סוף ברוך הוא גם במקום שעומדים העולמות עתה כו'.

אבל עם כל זה הן גבורותיו ונוראותיו יתברך שמו, שאף על פי כן צמצם כביכול כבודו יתברך שיוכל להמצא ענין מציאות עולמות וכוחות ובריות נבראים ומחודשים בבחינות שונים וענינים מחולקים וחילוקי מקומות שונים, מקומות קדושים וטהורים ולהיפך טמאים ומטונפים, והוא הבחינה אשר מצדינו, היינו שהשגתנו אינה משגת בחוש רק ענין מציאותם כמו שהם נראים שע"פ זאת הבחי' נבנו כל סדרי חיוב הנהגתנו שנצטוונו מפיו ית' חק ולא יעבור כו'. והנה כל יסודי תורה הקדושה בכל האזהרות והמצוות כולם עשה ול"ת כולם הולכים עפ"י זאת הבחי' שמצד השגתנו שודאי יש חילוק ושינוי מקומות שבמקומות הטהורים מותרים וגם חייבים אנחנו לדבר או להרהר דברי תורה, ובמקומות המטונפים נאסרנו בהם אף ההרהור ד"ת, וכן כל עניני וסדרי חיוב הנהגותינו שנצטוונו מפיו בתוה"ק, ובלתי זאת הבחי' שמצדנו אין מקום לתורה ומצוות כלל, ואף שבאמת שמצדו ית' המשיג עצמותו הוא מלא את כל בהשוואה גמורה בלא שום חציצה ולא שום חילוק ושינוי מקומות כלל רק הכל אחדות פשוט כקודם הבריאה ממש, אבל אין אנחנו יכולים וגם לא הורשינו ליכנס כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא לידע ולהשיג איך אדון יחיד ב"ה מלא את כל, וכל המקומות, באחדותו פשוט ושוויו גמור חלילה וחלילה כו', ואנחנו אין רשאים להתבונן אלא במה שהורשינו והנגלות לנו להשגתנו, והוא בהבחי' שמצדינו שנקרא הוא ית' שבחי' סובב כל עלמין, מחמת שעכ"ז צמצם ברצונו הפשוט כבודו ית' שיתראה לעין ההשגה מציאת עולמות וכחות ובריות נבראים מחודשים, עכ"ל הנפש החיים.

וכל המתבונן יראה שדברי הנפש החיים הם זהים ממש לדברי הרב בעל הלשם. ומאחר שנתבאר בדברינו שאין שום שינוי מהותי בין דברי הרב בעה"ת לדברי בעל הלשם, אלא מה שהרב בעה"ת קורא ממלא כל עלמין קורא בעל הלשם סובב כל עלמין ומה שבעל הלשם קורא ממלא כל עלמין קורא הרב בעה"ת סובב כל עלמין, ממילא צדקו דברי הרב בעל מכתב מאליהו (במכתבים שבסוף ח"ד וח"ה) שכתב שאין שום הבדל מהותי בין דעת הרב בעה"ת ובין דעת הנפש החיים [וכבר עמד על זה בס' ים החכמה (ער"ה תשס"ז - עמ' ב) שהשינוי בין בעה"ת לנפש החיים אינו אלא במינוח בלבד, שמה שאחד קורא סובב כ"ע קורא השני ממלא כ"ע, וכן איפכא], והויכוח ביניהם היה עד כמה נוגע הכרת הבחינה הנסתרת של א"ס לגבי עבודת השי"ת, שבחסידות הדגישו אותה ביותר, והנפש החיים הסתייג מזה, אבל לא לגמרי, שהרי כתב (שם שער ג פ"ג): אמנם כבר הקדמנו בתחלת דברינו שהמשילו דבריהם ז"ל כגחלי אש, שיהא זהיר מאד בגחלתן שלא ליכנס להתבונן ולחקר יותר מדי בדברים שאין הרשות נתונה להתבונן הרבה ויכוח ח"ו, וכן הוא זה הענין הנורא אין הדבר אמור אלא לחכם ומבין מדעתו פנימיות

הענין בשעורא דלבא לבד ברצוא ושוב להלהיב בזה טוהר לבו לעבודת התפילה, אבל רב ההתבוננות בזה הוא סכנה עצומה, ועל זה נאמר בספר יצירה ואם רץ לבך שוב למקום עכ"ל. והארכתי בזה כדי להוציא מלב הטועים שרצו למצוא הבדל מהותי בין דעות שניהם.

**(ב)** ולגבי הטענה שהיו חסידים מזלזלים בתלמוד תורה, הלוא אין צורך להאריך ולהוכיח עד כמה החשיבו אבות החסידות את מצות תלמוד תורה, ורואים את זה מכל ספריהם ובפרט בהנהגות והדרכות שכתבו לציבור ההולכים אחריהם. וכבר כתב בזה הרב בלק"א תניא (פ"ד) דברים כדרכונות: והנה שלשה לבושים אלו מהתורה ומצותיה אף שנקראים לבושים לנפש רוח ונשמה עם כל זה גבהה וגדלה מעלתם לאין קץ וסוף על מעלת נפש רוח ונשמה עצמן כמ"ש בזהר דאורייתא וקב"ה כולא חד, פי' דאורייתא היא חכמתו ורצונו של הקב"ה והקב"ה בכבודו ובעצמו כולא חד כי הוא היודע והוא המדע וכו' כמ"ש לעיל בשם הרמב"ם, ואף דהקב"ה נקרא אין סוף ולגדולתו אין חקר ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, וכן ברצונו וחכמתו כדכתיב אין חקר לתבונתו, וכתיב החקר א-לוה תמצא, וכתיב כי לא מחשבותי מחשבותיכם, הנה על זה אמרו במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, וצמצם הקב"ה רצונו וחכמתו בתרי"ג מצות התורה ובהלכותיהן ובצרופי אותיות תנ"ך ודרשותיהן שבאגדות ומדרשי חכמינו ז"ל בכדי שכל הנשמה או רוח ונפש שבגוף האדם תוכל להשיגן בדעתה ולקיימן כל מה שאפשר לקיים מהן במעשה דבור ומחשבה, וע"י זה תתלבש בכל עשר בחינותיה בשלשה לבושים אלו כו'. ולתוספת ביאור באר היטב לשון תפיסא שאמר אליהו לית מחשבה תפיסא בך כו', הנה כל שכל כשמשכיל ומשיג בשכלו איזה מושכל, הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו, והמושכל נתפס ומוקף ומלוכש בתוך השכל שהשיגו והשכילו, וגם השכל מלוכש במושכל בשעה שמשגו ותופסו בשכלו, ד"מ כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה במשנה או בגמרא לאשורה על בוריה הרי שכלו תופס ומקיף אותה, וגם שכלו מלוכש בה באותה שעה, והנה הלכה זו היא חכמתו ורצונו של הקב"ה שעלה ברצונו שכשיטעון ראובן כך וכך דרך משל ושמעון כך וכך יהיה הפסק ביניהם כך וכך, ואף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה לעולם לבא למשפט על טענות ותביעות אלו מ"מ מאחר שכך עלה ברצונו וחכמתו של הקב"ה שאם יטעון זה כך וזה כך יהיה הפסק כך, הרי כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה כהלכה הערוכה במשנה או גמרא או פוסקים הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה דלית מחשבה תפיסא ביה ולא ברצונו וחכמתו, כי אם בהתלבשותם בהלכות הערוכות לפנינו וגם שכלו מלוכש בהם, והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו, ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה. וזאת מעלה יתרה גדולה ונפלאה לאין קץ אשר במצות ידיעת התורה והשגתה על כל המצות מעשיות ואפי' על מצות התלויות בדבור ואפי' על מצות תלמוד תורה שבדבור כי ע"י כל המצות שבדבור ומעשה הקב"ה מלביש את הנפש ומקיפה אור ה' מראשה ועד רגלה, ובידיעת התורה מלבד שהשכל מלוכש בחכמת ה' הנה גם חכמת ה' בקרבנו מה שהשכל



משיג ותופס ומקיף בשכלו מה שאפשר לו לתפוס ולהשיג מידיעת התורה איש כפי שכלו וכח ידיעתו והשגתו בפרד"ס כו' עכ"ל [ובאמת כבר כתב כן ר' שלמה אלקבץ בפירושו אילת אהבים על הפסוק אני ישנה ולבי ער (שה"ש ה, ב): וכנגד התכלית אמר אחותי, אחותי כדבריהם ז"ל, כי היא המקנה לנו הדביקות בו ית', כי כאשר נדבק עמה הננו דבקים עם בוראנו, למה, שהוא וחכמתו אחד עכ"ל]. והרי לא שייך לרומם מעלת תלמוד תורה יותר ממה שכתב הרב בעה"ת זצ"ל.

ולא עוד אלא שמצינו שעולם החסידות תרם הרבה להפצת התורה בין ההמונים, ודוגמאות לכך הם בתי הדפוס שהקימו בסלאוויטא ובמקומות אחרים שבהם הדפיסו ספרים בכל מקצועות התורה, והם גרמו להפצת התורה במימדים גדולים ביותר, ובדורות האחרונים תרם עולם החסידות הרעיונות של הדף היומי ושל מפעל הש"ס שהם גרמו להפצת התורה בהרחבה רבה. וא"כ איך יתכן לומר שעולם החסידות זלזל בלימוד התורה. ומה שטענו שבפועל היו חסידים שהיו מזלזלים בלימוד התורה הסיבה היא פשוטה שכיון שהחסידות הפכה להיות תנועה המונית א"כ בודאי היו ביניהם הרבה שלא היו לומדים תורה, אבל אנשים כאלו לא היו לומדים תורה אפילו אם לא היו מצטרפים לעולם החסידות וכמו רוב העם שלא היו לומדי תורה. ואדרבה ע"י שהצטרפו לעולם החסידות למדו יותר מאילו לא היו מצטרפים, ואלה שלא היו מסוגלים ללמוד ש"ס ופוסקים עכ"פ למדו חלק האגדה וספרי יראה, ואילו היו מצטרפים לחסידות לא היו לומדים כלל. וזאת היתה מגמת החסידות להעלות כל אחד ואחד לדרגא יותר גבוהה בעבודת השי"ת כל חד לפום שיעורא דיליה. ואין לנו שום הוכחה שאף פעם היו אחוזים גדולים יותר של לומדי תורה מובהקים בציבור הלא חסידי ממה שהיו בציבור החסידי, ומאידך גיסא ממה שאנו יודעים מן ההיסטוריה סביר לומר שהיו תקופות שהיו אחוזים גדולים יותר של לומדי תורה בציבור החסידי ממה שהיו בציבור הלא חסידי. [ומה שלא היו ישיבות אצל הציבור החסידי ראה מה שכתב בזה בשו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' מז)].

אלא שנקודת המחלוקת ביניהם היא לגבי סולם הערכין, האם לראות בתלמוד תורה אמצעי לתכלית הדבקות בבורא ית', או שעצם לימוד התורה הוא תכלית בפני עצמה, ולא משום שהוא אמצעי לדבקות.

והנה פשוט לשון רש"י (דברים ו, ו) מורה שהמטרה של לימוד התורה היא להגיע לידי אהבה ודבקות בה', וכמו שכתב שם: והיו הדברים האלה - ומהו האהבה, והיו הדברים האלה, שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה ומדבק בדרכיו עכ"ל, והרי פסוק זה מדבר על דברי תורה, ואומר שמטרתם להביא לידי דבקות בדרכי ה'. וכן פירש המהר"ל בגור אריה את דברי רש"י אלו, וכמו שכתב: ומהו האהבה וכו'. פירוש מה ענין והיו הדברים האלה על לבבך לאהבת השם יתברך, אלא הכי פירושו, שהכתוב מגיד לך מהו האהבה, מאיזה צד תהיה האהבה להקדוש ברוך הוא, ועל זה אמר והיו הדברים האלה וגו', לפי שעל ידי דברי תורה מכיר [את] הקדוש ברוך הוא ואת דרכיו כמה הם טובים, ושבחו מכיר, ויבוא לאהבה עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פכ"ד): ובארו ואמר שתכלית התורה כולה

בכל מה שכללה אותו ממצות עשה וממצות לא תעשה ומיעדים וספורים, אמנם הוא דבר אחד, והוא יראת השם ית', והוא אמרו והיה אם לא תשמר לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא את ה' אלקיך עכ"ל. וכתב מהר"ל בנתיבות עולם (נתיב האמונה פ"ב) שכתב: בא דוד והעמידן על י"א (מכות כד, א) - אין ר"ל ח"ו שדוד יפחות וימעט המצות, אבל בא לומר כי אלו תרי"ג מצות הם להשלים האדם בכל עד שיהיה לאדם דבקות בו יתב' בכל, ובא ולמד דעת להשלים את האדם ג"כ באיזה דברים עד שיושלם ויהיה לאדם השלמה ודבקות בו ית', ובודאי אין דבר זה בהשלמה עליונה כמו מי שמקיים כל תרי"ג מצות שזה בודאי אינו, אבל מ"מ יש לאדם השלמה באלו י"א דברים אשר זכר דוד המלך עכ"ל. וכן כתב בספר העיקרים (מאמר ג פל"ז): ובעבור זה יחוייב האדם לאהוב את הש"י תכלית האהבה, והיתה האהבה אל הש"י תכלית כל התורה לפי שהיא תמשיך אהבת הש"י אליו על הדרך שכתבנו, וזה מה שרצינו לבאר מענין האהבה עכ"ל.

ודברים מפורשים מצינו במפרש להל' יסודי התורה של הרמב"ם (פ"ב ה"א) שכתב: כשיתבונן בהם ויכיר מהם גדולתו מיד תתאוה נפשו תאוה גדולה להדבק בו ותאהב אותו אהבה גדולה, כפי מה שתשיג מגדולתו תהיה אהבתו, ועל זה צוה בתורה ואמר ואהבת את ה' אלקיך כו', ולא נתנו כל המצות אלא שנגיע בהם לזו המדרגה כדכתיב ובחרת בחיים למען תחיה וגו' לאהבה את ה' כו', סוף היראה, והיא היראה האמתית, ולא יגיע אדם לה אלא אחר עשיית כל המצות והשגת הבורא בידיעת דרכיו, ועל זה נאמר ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה עכ"ל. וכן כתב ר' יצחק בתולדות יצחק (בראשית יח, א): ונראה לי שנראה אליו ה' לשיהיה דבק עם הקב"ה, שהדבקות ואהבת השי"ת הוא התכלית היקר שאפשר במין האנושי, והוא האושר האמתי, והוא תכלית התורה והמצות, ואם כן אין צורך לבקש תכלית למה שהוא התכלית האחרון והטוב אשר הכל יכספוהו עכ"ל.

ואנו מוצאים שכתב הנודע ביהודה בספרו אהבת ציון (דרוש שני) דברים כדרכונות בענין זה: ונחזי אנן אם אנחנו מתקנים העולמות, והלואי שלא היינו מקלקלים, או לנו מיום הדין, או לנו מיום התוכחה, צריכין אנחנו ליתן אל לבנו כמה גברו בנו דברי עוונות ופשעים בלי מספר ועצמו משערות ראשינו, וכמה מיעוטא דמיעוטא ממצוות ומעשים טובים אשר כמעט בטלו במיעוט, ואותו מיעוט ג"כ שדופות קדים בלי שום דביקות בקדושה ובלי שום מחשבה טובה ורק מצות אנשים מלומדה, ובעו"ה ע"י מעשינו ממש כל העולמות נבראו לבטלה, כי הלא במאמר אחד היה יכול להבראות, וכל העשרה נבראו כדי ליתן שכר טוב וכו', ששם יקנה דביקות בהדביקו נפשו בקדושה ובטהרה ממדרגה למדרגה, וכיון שכל מעשיו אפילו הטובים המה בלי כוונה נמצא שאין לו שום דביקות, כי הדביקות הוא ע"י אהבה, וביהונתן ודוד נאמר ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד ויאהבהו יהונתן כנפשו, באופן שא"א להיות קישור רוחני ברוחני נפש בנפש כי אם ע"י אהבה רבה.

ולכן אמרו חז"ל (פסחים דף נ') ברומיא דקראי דכתיב גדול עד שמים חסדך וכתיב גדול מעל שמים וגו', כאן בעושים לשמה כאן שלא לשמה, כי הכל במשפט גמור, כי העושה מאהבה ולשמה הוא מדבק נפשו בשורש עליון ושם מגיע פעולת מצוותיו שמקיים עשרה מאמרות, ולכן שכרו אתו ופעולתו לפניו במקום העליון למעלה מן השמים, אבל העושה מיראה אינו עושה לשמה אינו קונה דביקות כי הירא אינו מתדבק כו'. דרך כלל הצדיקים הגמורים בעת עשיית המצוה או עסקם בשירות ותשבחות הנה שכרם אתם תיכף, ורואים עולמם בחייהם כי השמחה הגדולה שיש להם ברוב דביקותם אי אפשר להשיג ולהעריך, וזהו בעצמו השכר האמיתי, וזהו שכר מצוה מצוה שהמצוה עצמה היא שכרם, ולזה אמרו יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, אשרי מי שזוכה לזה, עכ"ל האהבת ציון. והרי הדברים האלה אמר הנודע ביהודה בדרשה לפני הציבור, ולא רק לפני יחידי סגולה בלבד.

ומהאי טעמא איתא בכתבי האריז"ל שלייחד יחודים הוא יותר במעלה מלימוד התורה, וכמו שכתב מהרח"ו בשער רוח הקודש (הקדמה א - כח, א): גם דע כי האיש אשר התחיל לייחד הייחודים הנודעים, ונמנע מלייחדם הנה גורם לו נזק גדול אם יעזב [יום], יומיים יעזבוהו, ויגרום שאותם הנשמות שרוצים להתדבק באדם יבדלו ויתרחקו ממנו, ואל תאמר שעסק התורה גדול ואין ראוי לבטלו, כי ענין הייחודים הנז' הוא גדול מעסק התורה, כי הוא מייחד העולמות העליונים ונק' עסק התורה ויחוד, והכל הוא ביחד כו' עכ"ל. וכן כתב בשער הגלגולים (הקדמה לח): והשיב לי שעכ"ז לא אמנע מלעשות הייחודים ההם בכל יום כי הוא גדול מעסק התורה, כי הוא מייחד העולמות העליונים, והוא עסק התורה ויחוד הכל יחד, והזהרני שכאשר אייחד הייחודים, שלא תהיה כונתי בלבד להמשיך הנשמה, אלא לתקן למעלה עכ"ל. [והשווה לזה מה שכתב ר' מאיר נ' גבאי בעבודת הקודש (ח"ג פס"ו): ממה שכתבנו יתבאר כי השלמות אשר זכרנו אי אפשר הגעתו כי אם במעשה המצות וקיומן בפועל, כי הואיל ונברא האדם לתבנית המרכבה באיבריו ופרקיו כמו שבארנו, והיו בו כלי המעשה עיקר, הנה היה הכוונה בהם העבודה בפועל להמשיך התכלית אשר בעבורו נברא אשר הוא הייחוד, ואי אפשר כי אם במעשה, ולזה היו המצות המעשיות החלק היותר גדול בתורה עכ"ל.]

וכן כתב בספר חרדים (בסופו מצות תשובה סוף פ"ג; והו"ד בשל"ה הקדוש מס' יומא פרק נר מצוה הל' תשובה): וגם בכמה חבורים מהראשונים נמצא שהתבודדות והפרישות והדביקות היו נוהגים בה חסידי ישראל, היינו שבהיותם לבדם מפרישים מדעתם ענייני העולם ומקשרים מחשבותם עם אדון הכל. וכך לימד מהור"י המקובל הנזכר, שזה מועיל לנפש שבעתים מהלימוד, ולפי כח ויכולת האדם יפרוש ויתבודד יום אחד בשבוע או יום אחד בט"ו יום, או יום אחד בחודש, ולא יפחות מזה. והרמב"ן ז"ל כתב על הפסוק שנאמר ביעקב אבינו קום עלה בית אל ושב שם, מאי ושב שם, כמו בשובה ונחת תושעון, היינו שיכין דעתו ביישוב הדעת עמו יתברך, וזו היא ששנינו חסידים הראשונים היו שוהים שעה א'

ומתפללים כדי שיכוונו לבם למקום, ופירשו המפרשים דרוצה לומר שהיו מפנים דעתם מעניני העולם ומקשרים דעתם לאדון הכל יתברך במורא ובאהבה, הרי תשע שעות שהיו בטלים מלימודם למלאכת ההתבודדות והדבקות, ומדמים אור שכינה שעל ראשיהם כאילו מתפשט סביבם והם בתוך האור יושבים. וכן מצאתי בקונטרס הישן של הפרושים הראשונים, ואז הם רועדים בטבע, ושמחים על אותה רעדה, כדבר שנאמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה וכדפירש רבינו נסים ז"ל, עכ"ל ספר חרדים. ועוד כתב ר' יוסף צרפתי בספרו יד יוסף (פר' יתרו דרוש רביעי): הנה אמת ידוע ומפורסם כי לא יוכל האדם להשיג מעלה יותר גדולה ושלמות יותר נפלא כמו הדבקות עם הא-ל יתברך, וכמאמר דוד המלך ע"ה ואני קרבת אלקים לי טוב וגו' עכ"ל.

ובוא וראה מה שכתב הגאון אבד"ק שאמלוי ר' שלמה זלמן עהרענרייך זצ"ל בהסכמתו לספר זכרון למשה: וכתב בנו הגה"ק ר' שמעון סופר מקראקא זצ"ל בס' שירת משה ששאל את אביו מתי היה לך פנאי לייסד שירים, הלא לא בטלת מלימודך רגע, והשיב שבמוצאי יוה"כ עד סוכות מגודל הדביקות לא היה יכול ללמוד, על כן עשה שירים, התבונן בזה כמה גדול מדריגה הזאת שכל כך היה דבוק בה' עד שלא יכול להפסיק הדביקות להוריד את עצמו ממחשבתו אפילו ללמוד התורה הקדושה שאהב, ויותר הוא לפלא שבהקדמת שו"ת גורן דוד העיד בשם אביו הגה"ק ז"ל שאמר שהחתם סופר ז"ל היה על דרך שכתב הפרי תואר שקודם שהיה מחדש איז דין היה מדבק נשמתו באור האמת ע"ש, א"כ כמה גדול היה הדביקות אחר יוה"כ עכ"ל.

ובהקדמה לחובות הלבבות כתב: אמר המחבר, וכיון שעמדתי על חיוב מצוות הלבבות ושנחננו חייבים בהם ממה שזכרנו, וראיתי שהונחו ולא חובר בהם ספר מיוחד, והתבוננתי מה שהם בו אנשי דורנו מקוצר דעתם להבינם, כל שכן לעשותם ולהתעסק בהם, והיה מחסד האלקים עלי שהעירני לחקור על חכמת המצפון, וראיתי במעשי קדמונינו ז"ל ובמה שקבלנו מדבריהם כי יותר היו זריזים ומשתדלים בחובת עצמם ממה שהיו משתדלים בתולדות הדינים והשאלות הנכריות הקשות, ושהשתדלותם היתה בכללי הדינים ולברר ענין איסור והיתר, ואחר כך היו מתעסקים ומשתדלים לברר מעשיהם וחובות לבותם, וכשהיתה באה לידם שאלה נכרית מתולדות הדינים היו מעיינים בה בעת ההיא בדרך הסברה ומוציאים את דינה מן העיקר שהיה בידם, ולא היו מטרידים דעתם עליה קודם לכן מפני שהיו עניני העולם נקלים בעיניהם, וכשהיו צריכין לפסוק את הדין בענין ההוא, אם היה הדין ברור להם מן היסודות שקבלו משם הנביאים ע"ה היו פוסקים אותו על הדרך ההוא, ואם תהיה השאלה מן התולדות שמוציאים דינם מן היסודות ההם היו מעיינים בה דרך סברתם, ואם יסכימו כולם לדעת אחת היו פוסקים, ואם היו חולקים בדין היו פוסקים כדעת הרוב כו', ואנשי התלמוד אמרו על רבותיהם מה שיוורה על עומק חכמתם ורוב השתדלם לברר את מעשיהם, והוא מה שאמרנו בשני דרב יהודה כוליה תנויי בנזיקין הוה ואנן קא מתניתן טובא, ואילו רב יהודה כד הוה שליף מסאניה הוה אתי מטרא ואנן אילו מענינן ואזלינן ומענינן ליכא מאן

דמשגח בן, אמרי ליה קמאי היו מסרי נפשייהו על קדושת השם אנן לא מסרינן נפשין על קדושת השם כו' עכ"ל.

ועוד כתב שם: ונשאל אחד מן החכמים על שאלה נכרית מענין דין הגרושין, והשיב את שואלו אתה האיש השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו, הידעת כל מה שאתה חייב לדעתו מן המצוות אשר אינך רשאי להתעלם מהם ואין ראוי לך לפשוע בהם עד שנפנית לחשוב בשאלות נכריות אשר לא תקנה בידיעתן מעלה יתירה בתורתך ואמונתך, ולא תתקן בה מעוות במדות נפשך, והנה אני נשבע כי מחמש ושלשים שנה אני מתעסק במה שצריך לי ממצוות תורתך, ואתה יודע רוב טרחי בעיון ורב הספרים אצלי, ולא פניתי לבי למה שפנית לבך לשאול עליו, והאריך להוכיחו ולביישו על זה, עכ"ל החובות הלבבות.

והנה בחתם סופר על התורה (פר' בחוקותי) השיג על דבריו וכתב: לאפוקי ממ"ש חובות הלבבות ז"ל, והזהיר מהיות כל עסקנו בידיעת הדינים הנכרים ושאלות הזרות כגון דיני גטין וכדומה, אלא יהיה כל עסקנו בעיוניות, ולכשיבוא שאלה כזו לידינו נעיין בה, והנה במחילת כבוד החסיד ההוא, לא זה הדרך סלולה אשר חפץ ה' ואשר כבשוהו רז"ל וקבעו בש"ס איבעיא להו רגלו א' בתוך נ' אמה ורגלו א' חוץ לנ' אמה מהו (ב"ב כג, ב), וגופו תיש ופניו אדם מהו (עי' נדה כג, ב), וכה"ג רוב שקלא וטרי' שבש"ס, כי ידעו חז"ל שידיעת דברים אלו זהו האושר האמתי, וזה הוא המביא לאדם להבת לבו ביראת ה' כל היום ודבקות בשמו הגדול, ובתנאי שתהי' תחלת כוונתו לשם ה' ותו לא מידי, כי אם יעסוק בתורה בענינים כאלו, וממילא ידובק בהשי"ת, כי הדבק בתורתו דבק בו ית', ויהיו הדינים חביבים עליו באופן שירצה להכין לו, אם אולי יזדמן כזה מה יעשה, ולא שיהיה צריך לעיין עליו בשעת מעשה עכ"ל.

אולם נראה שהחתם סופר חולק על בעל חובות הלבבות רק במה שהוא אומר שאין לעסוק בשאלות נכריות שאינם נוגעים למעשה, כי כך דרכה של תורה שעוסקים בה בין בדברים הנוגעים למעשה ובין בדברים שאינם נוגעים למעשה, ובעסק זה הוא דבק בהשי"ת, וכמו שהבאנו לעיל גם מדברי הרב בעל התניא. אבל ודאי לא ראינו בדברי החתם סופר שהוא חולק על עצם החיוב לעסוק בדברים שהם חובות האדם בעולמו, כולל חובות הלבבות.

ותדע דמצינו בירוש' יבמות (פ"ד ה"ב; והו"ד בתוס' סוטה מב, ב ד"ה מאה פפי) שהיו חכמים שקראו אותם רבנן דאגדתא, ופשטות הלשון מורה שרוב לימודם היה באגדה. ויש לומר דטעמם היה כדתניא בספרי דברים (פיסקא מט): דורשי הגדות אומרים רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו עכ"ל. שמע מינה שהיו חכמים שהיו מתמסרים בלימודם ובתורתם בחלק האגדה כדי לקיים על ידו חלק חובות הלבבות בשלימות.

ולא עוד אלא דנראה ברור שגם החתם סופר מסכים שיש קדימה לדברים הנוגעים למעשה, וא"כ זה כולל חובות הלבבות. ומוכה כן ממה שכתב הרמב"ם בפירושו המשנה (נדה פ"ו מט"ו): וענין דברי ר' יהושע שהוא אומר במקום שנדבר

ונדון בטועות נדון בשאינן טועות היאך דיניהן, כאלו רומז שסוג זה של דיון שאנחנו בו קשה מאד ודינו מרובין, ואין אנו יכולים להגיע לתכלית באור החלוקים הרבים שאפשרות מציאותן קרובה, ולמה לנו להניח הנחות שאפשרותן רחוקה כגון זה שתראה בין השמשות דוקא וביום ידוע ומסויים וזה רחוק שיארע, ואם נתעסק בדיון במה יהיה הדין בזה יתרחב הדבר ונטרד מלעסוק בנחוץ יותר עכ"ל. אלמא דדעת הרמב"ם היא שבמקום שיש ללמוד דברים שמציאותם קרובה אין ללמוד דברים שמציאותם רחוקה. וכן כתב הרמב"ם בפירושו לנזיר (פ"ב מ"א): וכיון שדברי ר' יהודה הם בשם בית שמאי ודברי בית שמאי דחויים לא אכפת לנו אמרו איך שאמרו עכ"ל, שמע מינה דבמקום שיכול להתעסק בדברים הנוגעים להלכה אין להתעסק בדברים שאינם נוגעים להלכה.

וכן מוכח ממאי דאיתא בגמ' ב"מ (קיד, ב): א"ל בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא, ופירש"י: בארבעה לא מצינא - בגירסא דארבעה סדרין כגון מועד ישועות נשים שהן נוהגות בזמן הזה כבזמן הבית, וקדשים נמי כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי, ואמרינן (מנחות קי, א) אלו תלמידי חכמים העוסקין בהלכות עבודה בכל מקום מעלה עליהן הכתוב כאילו מקריבין אותן בבית המקדש, בשיתא מצינא - בתמיהה, זרעים אינו נוהג בחוצה לארץ וכן טהרות עכ"ל, אלמא דביכרו חכמים ללמוד דברים הנוגעים למעשה לפני שלמדו דברים שאינם נוגעים למעשה. ועוד מצינו שהיו ישיבות שאחר תקופת הגאונים שלמדו בהן רק שלשה סדרים, ולא רק שלא למדו זרעים וטהרות אלא גם לא למדו סדר קדשים, וכמו שכתב המאירי בהקדמה למס' אבות. ורואים מכל זה שהעדיפו והקדימו דברים הנוגעים למעשה, וא"כ אתי שפיר מה שכתב בעל חובות הלבבות שיש להקדים לימוד חובות הלבבות ללימוד דברים שאינם נוגעים למעשה.

והנה בנפש החיים (שער ד פ"ג) חולק על השיטה שתורה לשמה היא לשם דבקות, ומביא ראיה שתורה לשמה היינו לשם התורה עצמה, וכדאיתא בגמ' נדרים (סב, א) ר' אלעזר ב"ר צדוק אומר עשה דברים לשם פעלם ודבר בהם לשמם, ופי' הרא"ש: ודבר בהן לשמם - כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין, ולהוסיף לקח ופלפול, ולא לקנטר ולהתגאות עכ"ל.

אולם נראה לענ"ד שהגם שהכל מודים לזה שכוונת לשמה היא כמו שכתב הרא"ש לשם התורה עצמה, ובודאי אין חולק על זה, בכל זאת עדיין אין זה שולל מדריגות ובחינות אחרות בלשמה, ונוסף על הלימוד לשם התורה עצמה יש עוד מדריגות נוספות של לימוד לשמה, וכגון הלומד על מנת לעשות. וכמו כן יש מדריגה של תורה לשמה שמטרתה היא להביא לידי ייחוד השי"ת. וכן כתב ר' מאיר ן' גבאי בעבודת הקודש (ח"ב פ"ח): גם למעלה מתעורר השלום בין עוסקים לשמה, העוסק בתורה לשמה הוא לשם שיתחיד השם בכבודו כמו שיתבאר עוד בס"ד, בין עוסקים שלא לשמה כי אם לתכלית אחר זולת הייחוד, התפלל עליהם שישים שלום ביניהם כדי שימשך ממנו השלום למעלה, ונמצא השלום ביניהם לתכלית זה שהוא צורך גבוה, וחזר והתפלל על אותם שאינם עוסקים לשמה, שיהיו עוסקים לשמה כדי שימשך ממנו התכלית האמיתי שהוא ייחוד השם הגדול בכבודו עכ"ל. וכן כתב גם ר' אברהם אזולאי בחסד לאברהם (השקת יט): והעסק בתורה

יהיה אל כונת קישוטי שכינה ליחדה עם קוב"ה, שזו תורה לשמה, עושה ממש מדת התפארת שהוא נותן לה קישוטים עכ"ל. וכן כתב הגר"א בביאורו להקדמת תיקוני הזוה"ק (ב, ב): דעסקין באורייתא לשמה - ר"ל בשביל השכינה לייחד אותה עם התורה, והענין של לשמה שלומד על מנת לקיים מצותיה של התורה, והמצות הן בשכינה, א"כ הוא לשמה עכ"ל.

ועוד יש מדריגה של תורה לשמה שהיא להשיג דבקות, וכמו שכתב מהרח"ו בשערי קדושה (ח"א שער ג): כי זו חסידות שלימה הבאה אחר הקדושה, והיא המביאה לידי רוח הקודש, כי נתדבק בו דיבוק גמור וישיג לגילוי רזי תורה ולהתנבא עתידות, כמ"ש ר' מאיר כי העוסק בתורה לשמה, ר"ל לשמה של התורה, שהיא היא הקב"ה, כי כל התורה שמותיו של הקב"ה, זוכה לדברים הרבה כו' ומגלין לו רזי תורה ונעשה כמעין המתגבר כו' עכ"ל. ועוד כתב מהרח"ו שם (ח"ג שער ד): ואחר כל זה יהיה עוסק בכל כוחו בתורה לשמה לגמרי לעשות נחת רוח ליוצרו בלבד, כשיעסוק בתורה ובמצות יהיה שמח עד קצה האחרון כמו שכתוב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, כי על ידי כן ימשיך שפע בכל העולמות, ועיקר הכל הוא יראתו יתברך תמיד בכל רגע לבלתי יחטא, וזה על ידי שישים השם נגד עיניו, כמו שכתוב שויתי ה' לנגדי תמיד, ויכוין להדביק מחשבתו בו, לא יפסיק אפילו רגע, וזהו סוד ולדבקה בו, ובו תדבק עכ"ל. וכן כתב בפרע"ה שער הזמירות (פ"ד): כתב הרב רבי ישראל סרוג, הריעו לה' כל הארץ, ר"ת הלכה, כי מיום שחרב בהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה, והוא פנימיותה הנכלל בד' אותיות השם, והוא המכוין באמרם, תורה לשמה, אל השם המתלבש בהלכה ומאיר בתוכו, למי שישים אליו לבו, ואז רוחו ונשמתו אליו יאסוף שיאיר כולם בעיונו, אלמא הלכה לבד בלתי הסוד אינה מספקת עכ"ל.

ובדעת בעל נפש החיים נראה לומר דאמנם ודאי שהוא ידע מכל המקורות שהבאנו, אבל איהו קסבר דאע"פ דלשמה כולל כל הכוונות שהזכרנו למעלה מ"מ אין חייבים לכוין בהם בפועל ממש, דכיון דנתבאר בדברי התניא וכן הוא באילת אהבים כנ"ל שעצם העסק בדברי תורה שהם חכמתו ורצונו של הקב"ה, וכאשר דבק בחכמתו ורצונו הרי הוא דבק בהקב"ה כיון דאורייתא וקוב"ה חד אינון, וכן כתב בנפש החיים עצמו מפורש (שם שער ד פ"י), ממילא אפילו אם אינו מכוין כל הכוונות הללו בפועל ממש מ"מ הרי הם נעשים מעצמם, וכל שמכוין לשם התורה עצמה בלי שום פניה הרי הוא כאילו כיוון שאר הכוונות. אולם מאחר שפשטות הלשון שבכמה מן המקורות הנ"ל מורה שצריך לכוין כוונתו אלו בפועל ממש, לכן לא על אבות החסידות נ"ע תלונתו שהרי הם דָּרְכוּ בדרך שכבר סללו בה הקדמונים. ויוצא מזה שעכ"פ לא נפקא מידי פלוגתא בשאלה זו.

ועוד כתב בנפש החיים (שם פ"ב): ענין עסק התורה לשמה, האמת הברור כי לשמה אין פירושו דביקות כמו שסוברים עתה רוב העולם, שהרי ארז"ל במדרש שבקש דוד המע"ה מלפניו יתברך שהעוסק בתהלים יחשב אצלו יתברך כאלו היה עוסק בנגעים ואהלות, הרי שהעסק בהלכות הש"ס בעיון ויגיעה הוא ענין יותר נעלה ואהוב לפניו יתברך מאמירת תהלים, ואם נאמר שלשמה פירושו

דביקות דוקא ורק בזה תלוי כל עיקר ענין עסק התורה, הלא אין דביקות יותר נפלא מאמירת תהלים כראוי כל היום, וגם מי יודע אם הסכים הקב"ה ע"י בזה, כי לא מצינו בדבריהם ז"ל מה תשובה השיבו הוא יתברך על שאלתו עכ"ל.

והנה כבר דן בדבריו הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו קונטרס זכור לדוד (ערך שירה עמ' קי) שכתב שם: בספר נפש החיים להגאון אביר הרועים מהר"ח מוואלאזין זצ"ל תלמיד מובהק למרן הגר"א מוויילנא זצ"ל כתב להוציא מלב האומרים שגם אמירת תילים הוא כמו לימוד התורה, ע"פ דברי המדרש (שוח"ט מזמור א) שביקש דוד המלך ע"ה שגם אמירת תילים שלו יהיה כמו לימוד נגעים ואהלות, יעו"ש בלשונו, שאין זה ראייה ע"פ מה שאמרו בסוף פ"ק דב"ב (יז, א) שבעה לא שלטה בהם רימה, וי"א אף דוד שנאמר אף בשרי ישכון לבטח, ואידך רחמי הוא דקבעי ע"ש, א"כ לא חשב הת"ק דבר זה לדבר ברור מה שביקש דוד, שיש לומר דמ"מ לא נתקבלה תפלתו, ושפתים ישק. כן שמעתי בשמו, והספר אינו תחת ידי. ולעניותין תליא באשלי רברבי, דהא עכ"פ לדעת י"א הוא דבר פשוט שתפלתו נתקבלה, אלא שאם נרד לעומק הדין י"ל דאין ההלכה כי"א נגד דברי הת"ק הנודע, או י"ל דאם גם נסתפק בהך בקשה דאף בשרי, אבל זאת התפלה יוכל להיות שגם להת"ק נתקבלה, ושפיר י"ל דחשוב כלימוד התורה כו' עכ"ל.

ועוד כתב האדר"ת שם: נחזור למטרת ראשית דברינו בענין שירה ותלמוד תורה. הנה לפנינו תלמוד ערוך בסנהדרין (צח, ב) אמר רב לא אברי עלמא אלא לדוד [ופירש"י בזכות דוד שהיה עתיד לומר כמה שירות ותשבחות], ושמואל אמר לא אברי עלמא אלא למשה [בשביל משה שהיה עתיד לקבל את התורה], הרי לרב עדיפי שירות ותשבחות של דוד יותר מעיקר התורה, והוא דבר תמוה מאוד באמת, אבל עכ"פ הרי רב אומר כן. ועי' ברכות (ז, ב) מאי רות, א"ר יוחנן שזכתה ויצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות, ומ"ט לא נקראה יוכבד אמו של משה רבינו ע"ה בשם כזה מפני קבלת התורה חיינו ונפשינו, ומשמע דקאי בשיטת רב כו'. ויעוי' בברכות (ג, ב) לרב אשי היה עוסק דוד המלך עד חצות בדברי תורה ומכאן ואילך בשירות ותשבחות, משמע מזה דשירות ותשבחות עדיפי מתורה, ממה שהפסיק לימוד התורה ועסק בשירות ותשבחות, ולא עשה להיפוך כו'. ואולי שניהם שקולים, ועיקר העבודה היא לעשות רצון השי"ת, ומקרא מלא דיבר הכותב (ישעי' מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, וכל מלאכי מעלה וצבא משרתיו ית"ש רק עומדים ומהללים, ואין אתנו יודע עד מה, רק לעשות מצותיו וצביונו יתעלה, וא"כ כך לנו תורה כך לנו שירות ותשבחות להלל ולקלס שמו הקדוש, עכ"ל האדר"ת זצ"ל. ורואים מדבריו שדברי הנפש החיים נתונים בפלוגתא ואין הכל מודים לו בזה.

**(ג)** ולגבי מעלת הצדיק לעומת מעלת התלמיד חכם, הנה כתב החזון איש (אמונה ובטחון פ"ג סי' כב-כג) להוכיח מהא דחייבים לשלם המס של תלמיד חכם, ולא מצינו שחייבים לעשות כן בעבור צדיק, אלמא דמעלת תלמיד חכם גדולה יותר. וז"ל החזו"א שם: והנה קיבוץ המעלות ומעשים הטובים כשמתיחדים באדם אחד, מתחלפים בשימוש הלשון משם הפעולה לשם התואר, כמו שם צדיק, חסיד, חכם,



שהאדם המתואר באחד השמות האלו יעיד עליו שמו על התמדתו במעשים טובים תמידות אמיתית, וייחד את מרצו ומגמתו לשמירת הטוב ולברוח מן הרעות, וישים את עבודתו ית' לתכלית חייו ומשאת נפשו כל הימים כו', והנה אמרו ב"ק (מא, ב) שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא פירש כו' עד שבא ר"ע ולימד את ה' וגו' לרבות תלמידי חכמים. למדנו כי האישיות היותר חמודה והיותר מעולה מהכרת התורה היא האישיות הראויה להקרא בשם תלמיד חכם, ואשר לאיש היקר הזה הרשה ר' עקיבא לעצמו להשוות מוראו למורא של המקום ב"ה, ולרבותו בקרא דאת ה' וגו', ואם כה איפוא אם נדע את הקנינים החמודים אשר על ידם קנה שם תלמיד חכם נדע את המעשים הסגוליים החביבים לפניו ית' במעשה האדם ובהנהגתו על פני הארץ בצבא ימיו. והנה עומדת לפנינו השאלה מה דינו של תלמיד חכם, ומה שמו דורש ממנו, מה הוא מהותו, ובמה כחו גדול. והנה בדברים קצרים השכיל הרמ"א ז"ל יו"ד (רמג, ב) להציג את תמונתו המאירה בקרני הודה, וז"ל שם, שיודע לישא וליתן בתורה ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושו ובפסקי הגאונים. מבואר דשם תלמיד חכם היינו חכם גדול בהלכה היודע את עומק המשא ומתן של הלכה ע"פ המקובל בידינו מדור דור, ולמד רוב מקומות התלמוד, ואם אינו חכם בזה, אף שלמד הגדה וספרי יראה, כל שאינו יודע לישא וליתן בהלכה ברוב מקומות התלמוד ע"פ הפוסקים אינו בכלל ת"ח, ואין הדין פוטר מתשלומי מכס, אף שתורתו אומנותו, כמבואר ברמ"א שם, עכ"ל החזו"א.

אולם בדרשות בית ישי (סי' נט) דחה דבריו וכתב: ונראה דאין זו ראייה כלל, אימא לך שלענין מעלה וגדולה, גדול העוסק בהגדה וספרי יראה מהעוסק בהלכה, וכמו שכתבו החוקרים (ראה הקדמת חוה"ל ומו"נ ח"ג פנ"א) והמקובלים (ראה בהקדמת מהרח"ו לשער ההקדמות ובביאור הגר"א לזהר בהרבה מקומות, ובאגרות רמח"ל ועוד) וכדמפורש בגמ' (סוכה כח, א) דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא. ונימא דזה חביב טפי לפני ית' במעשה אדם ובהנהגתו על פני הארץ בצבא ימיו. אלא לא כתב הרמ"א אלא לענין פטור ממכס וכיו"ב מתמיכת הקהל בממונם בתלמידי חכמים, דלענין זה נתייחדו אנשי המשנה והתלמוד וההלכה דייקא. והטעם בזה פשוט כי אין להטיל על הציבור לבזבז ממונם אלא על ת"ח כזה שהרבים צריכין לו ושעליו מוטל הנהגת הציבור. והם אנשי המשנה והתלמוד וההלכה שלהם לבדם ניתנה הסמכות להנהיג את הציבור כמ"ש בתשו' רב האי גאון שהובאה בע"פ פ"ג דחגיגה. משא"כ ת"ח העוסק בהגדה וספרי יראה ומעשה מרכבה, אע"פ שיתכן שהוא קדוש ונעלה יותר מאנשי ההלכה, אבל הואיל ולא לו נמסרה הנהגת הציבור אי אפשר לחייב את הציבור בפרנסתו עכ"ל.

ולענ"ד נראה דיש לדון עוד בזה ממאי דאיתא בגמ' מו"ק (יז, א) דההוא צורבא מרבנן דהו סנו שומעניה דשכיב, ועיילוהו למערתא דחסידי ולא קיבלוהו עיילוהו למערתא דדייני וקיבלוהו, ופירש"י: דייני - ראשי בית דין וחסידי עדיפי מינייהו עכ"ל. אלמא דמעלה החסידות עולה על מעלת החכמה בתורה. ואין סתירה לזה ממאי דמצינו חיוב להדר תלמיד חכם, ולא מצינו דחייבים להדר מי שהוא

חסיד ואינו תלמיד חכם, דיש לומר ע"פ מאי דאיתא בפ"ק דב"ב (י, ב) עולם הפוך ראיתי ואמר לו אביו עולם ברור ראית, וביאר המבי"ט בהקדמה לספרו בית אלקים שבעולם האמת דנים אחרת ממה שדנים בעולם הזה. ולפי זה יש לומר דאע"ג דאפשר להיות חסיד גם מבלי להיות ת"ח וכדמוכח מהמשנה אבות (פ"ב מ"ה) דלא עם הארץ חסיד, אלמא דכל שאינו בגדר עם הארץ אע"פ שאינו תלמיד חכם בכל זאת יכול להיות חסיד, מ"מ לא מצינו שיש מעמד מיוחד בעוה"ז לחסידים שאינם תלמידי חכמים לגבי קימה בפניו ולגבי פטור ממס וכיו"ב, ומצינו מעמד מיוחד בהלכה רק לתלמידי חכמים. אולם כל זה לגבי מעמד האדם בעוה"ז, אבל לגבי עצם המעלה בעוה"ב יתכן שהחסיד יותר חשוב מהתלמיד חכם.

ולא עוד אלא דאפילו אי נימא שמעלת ת"ח גדולה יותר ממעלת חסיד, מ"מ אם הצדיק הוא ג"כ תלמיד חכם אלא שאינו גדול כל כך בתורה כמו תלמיד חכם אחר שאינו חסיד, מי יימר דגדלה מעלת ת"ח הגדול יותר בלימוד ממעלת ת"ח בינוני שהוא גם מצטיין בחסידות. והנה המסתכל באגרת הקודש שבסו"ס נועם אלימלך יראה שלהיות חסיד צריך להיות עכ"פ למדן פשוט, וז"ל: וכך אמר לי אבי שבקל כל אדם יכול בא למדריגה זאת, רק שיהא למדן בגמרא עם פירוש רש"י על כל פנים, אף אם אינו מפולפל כל כך, ואם הוא מפולפל יותר טוב עכ"ל. ורואים מזה שלדעתו תנאי קודם למעשה החסידות הוא שיהא עכ"פ למדן פשוט. וא"כ ברור הוא שלדעתו מי שהוא מנהיג חסידים צריך להיות בגדר תלמיד חכם, וא"כ יש לנו לומר דמי שהוא בגדר תלמיד חכם בינוני וחלים עליו דיני תלמיד חכם והוא מצטיין בקדושה ובחסידות עולה על מי שהוא תלמיד חכם מופלג שאינו מצטיין בקדושה ובחסידות. ומה גם שלפי מה שנתבאר בהקדמת חובות הלבבות שיש חובה להתעסק בחובות הלבבות, א"כ יש לומר דמי שהוא מצטיין בחובות הלבבות ומדריך אחרים לעשות כן הוא ג"כ בגדר מי שרבים צריכים לו ופטור הוא מתשלומי מס.

ועדים אנו לזה שבדורות שלפנינו היו כמה ישיבות גדולות שהיו תחת ניהול המנהל הרוחני ולא תחת ניהול ראש הישיבה, והמנהל הרוחני הוא היה המחנך והמשפיע העיקרי על התלמידים, וראש הישיבה אמר רק שיעורים בישיבה ולא יותר מזה.

**(ד)** והנה לגבי טענת האיחור בזמני תפלה, נראה לענ"ד לומר שמגמת אבות החסידות היתה להחזיר עטרת התפלה ליושנה, והיינו משום שהתפלה היא אחד מן הדרכים המובהקים שעל ידה מגיעים לדבקות בהשי"ת, וכמבואר לעיל בשם ספר חרדים שכתב: וזו היא ששנינו חסידים הראשונים היו שוהים שעה א' ומתפללים כדי שיכוונו לבם למקום, ופירשו המפרשים דרוצה לומר שהיו מפנים דעתם מעניני העולם ומקשרים דעתם לאדון הכל יתברך במורא ובאהבה, הרי תשע שעות שהיו בטלים מלימודם למלאכת ההתבודדות והדבקות, ומדמים אור שכינה שעל ראשיהם כאילו מתפשט סביבם והם בתוך האור יושבים עכ"ל.

והנה עיקר דין התפלה מבואר בגמ' ברכות (ל, ב) דאמר ר' אליעזר לעולם ימוד אדם את עצמו אם יכול לכוין את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל. ועוד

איתא בגמ' עירובין (סה, א) דאמר רב חייא בר אשי אמר רב כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל משום שנאמר בצר אל יורה, ור' חנינא ביזמא דרתח לא מצלי. ועוד איתא התם דאמר ר' אלעזר הבא מן הדרך אל יתפלל שלשה ימים.

וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מהל' תפלה (הל' טו-טז): כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה, ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה, מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו, לפיכך הבא מן הדרך והוא עיף או מיצר אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו, אמרו חכמים ישהה שלשה ימים עד שינוח ותתקרב דעתו ואח"כ יתפלל, כיצד היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה, לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים, ולא יעשה תפלתו כמי שהיה נושא משאוי ומשליכו והולך לו, לפיכך צריך לישב מעט אחר התפלה ואחר כך יפטר, חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם תפלה ושעה אחת לאחר תפלה ומאריכין בתפלה שעה עכ"ל.

ועוד פסק המחבר בשו"ע (או"ח צח, א): המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו, ויחשוב כאלו שכינה כנגדו, ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו, ויחשוב כאילו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לבל יכשל, ק"ו לפני מ"ה הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות, וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמות ולהתגברות כח השכלי עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה כו' עכ"ל. והגיה על זה הרמ"א: ויחשוב קודם התפלה מרוממות הא-ל יתעלה ובשפלות האדם, ויסיר כל תענוגי האדם מלבו עכ"ל. ורואים מכל זה עד כמה הכנה לכוונה בתפלה היא הכרחית כדי שיוכל להתפלל תפלה כהלכתה.

והנה הגם שנפסק להלכה בשו"ע (שם ב): ועכשיו אין אנו נזהרין בכל זה מפני שאין אנו מכוונים כל כך בתפלה עכ"ל, מ"מ כל זה אינו אלא בדיעבד, אבל לכתחלה חייבים להתאמץ להתפלל בכוונה, וכמו שכתב באור זרוע הגדול (ח"א סי' קב): הלכך צריך אדם לדחוק עצמו כדי שיוכל לכוין, ואם אינו דחוק עצמו כדי שיוכל לכוין עבירה היא בידו, ומוטב לו שלא התפלל עכ"ל. ועוד כתב בלבוש או"ח (צח, ב): ואף כי עכשיו בעוונותינו מפני רוב הטורדות אין אנו מכוונים כל כך בתפלה, מ"מ יזהר אדם בכל מה דאפשר כדי לעורר כוונתו עכ"ל. ומהאי טעמא רצו אבות החסידות לתקן שיחזרו להתפלל בכוונה וכמבואר בהלכה, ולפיכך לא רצו לסמוך על מה שמבואר בשו"ע שעכשיו אין אנו מכוונים כל כך בתפלה.

והנה אמת נכון הדבר שהבעש"ט ותלמידיו היו עושים כן, וזה לא הפריע להם מלהתפלל בהשכמה. אבל בדור שלאחריהם כבר היו תלמידים שלא היו יכולים לכוין כראוי בלי הכנות מרובות, ומכיון שבכל זאת רצו להתפלל בכוונה כראוי, לכן נקטו כעיקר ההלכה המבואר בגמ' ופוסקים, ולא התפללו בזמן מכיון שהחשיבו את עצמם כאינם ראויים להתפלל והם אנוסים, ומשום הכי התפללו

באיחור, ואם התפללו שחרית לפני חצות היום הרי בדיעבד הוי זמן תפלה, ואותם יחידים שאיחרו אפילו אחרי חצות היום על כרחין שהתפללו בתורת תשלומין.

ומה שקראו ברכות קריאת שמע אחר זמן תפלה כנראה שסמכו על אותם ראשונים שפסקו שבדיעבד אפשר לברך ברכות קריאת שמע כל היום. ועי' בביאור הלכה (סי' נח ד"ה קורא) שהביא מה שכתב בשו"ת משכנות יעקב בסי' ע"ז שדעתו נוטה להכריע בדיעבד עד חצות כמו גבי תפלה דקי"ל לקמן בסימן פ"ט שאם עבר הזמן תפלה אעפ"כ מתפלל עד חצות עיי"ש, וכתב עליו: ואפשר שיש לסמוך ע"ז לענין אם היה לו אונס שלא היה יכול לקרות הברכות עד ד' שעות, כי מצאתי בספר מהרי"ל הלכות תפילה שכתב בשם מהר"ש שהמנהג להקל בנאנס שלא להפסיד הברכות, עכ"ל הביאור הלכה. וע"ע בארחות חיים (שם, ו) שהביא מה שכתב המהרש"ם בהגהותיו: מ"ש בשם משכנות יעקב כן הוא באס"ז לברכות בשם רי"ץ דעד חצות יברך, וכ"פ בתפ"ש על הרא"ש, ודעת פר"ח דהעיקר כרמב"ם דכל היום יברך, וכן העלה בתשו' רדב"ז חלק ה' סי' קנ"ו עכ"ל.

שוב ראיתי שכתב החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' לח אות ע): אם עברה שעה ד' ולא קראה קורא אותה בלא ברכותיה וכו', כמו צער בנפשי על רבים בערים האל שקוראים ק"ש בברכותיה אחר שעה ד' שאינם קמים בשעה שהצבור מתפללים, וכשקמים עבר זמן ק"ש וכשמתפללים וקורין ק"ש ביחיד עברה שעה ד' וקורין ק"ש בברכותיה, וכמה חטאות חוטאים, להתפלל ביחיד, ולאבד קדיש וקדושה, ומברכין ברכות יוצר נגד מה שפסק מרן דאם עברה שעה ד' שאין לקרות הברכות, ומ"מ אין לומר להם שלא יאמרו הברכות זכיון דהרמב"ם וה"ר מנוח בשם כל המפרשים והרמ"ע באלפסי זוטא והרב אבודרהם בשם חידושי רב"ש והפר"ח סברי שיכול לומר הברכות אחר שעבר שעה ד', א"כ יש להם על מה שישמוכו. וגם התוס' כתבו הרשב"א וארחות חיים שנסתפקו אם יכול לומר הברכות עד חצות או כל היום ע"ש, אלמא עד חצות פשיטא להו, אלא דמספקא להו אי מצו למימרינהו כל היום, ומאחר שכל הגדולים האלה סברי דמצו לברך אחר ד' שעות, ורובם סברי כל היום אלא דהתוס' מספ"ל אי דוקא עד חצות, הנח להם לישראל לברך הברכות דק"ש אחר שעה ד' עכ"ל החיד"א.

ועוד כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' יב): והנה לענין הלכה, אע"ג דכל האחרונים פר"ח ודעמיה הנז"ל נקטי להלכה כהרמב"ם ודעמיה, ולא חשו להאי כללא דקי"ל ספק ברכות להקל בענין זה, מ"מ אנן בדידן צריך להורות כמ"ש מרן ז"ל דלא יברך אחר ד' שעות, מיהו נ"ל בס"ד דיש לנו לומר בנ"ד איכא טעמא רבא ע"פ הסוד לברך גם הקורא אחר ד' שעות, ולפחות אית לן למנקט סברה מציעתא, והיא סברת מ"ד דמצי לברך עד חצות, שהוא זמן תפלה לתנא קמא, ואפילו לרבי יאודה יכול להתפלל עד חצות, ויש לו שכר תפלה, ומאחר דיכול לתפלל עד חצות גם הק"ש יקרא בברכותיה, יען כי לדברי רבינו האר"י ז"ל אם יקרא ק"ש בלא ברכות קודם התפלה ה"ז חסרון גדול בידו בתיקון הק"ש ותפלה, כי הק"ש הוא לצורך התפלה, ובלא ברכות אינו נשלם הענין, גם עוד חסרון זה יזיק לתפילת המנחה, כי במנחה לא יש ק"ש, והסמך על מה שנעשה בק"ש דשחרית, ואם קראה בלא ברכות לא נשלם הענין הנעשה בק"ש, גם עוד אם

יקרא ק"ש בלא ברכות ויתפלל, ה"ז חסר ממנו סמיכות גאולה לתפלה, שהוא צורך גדול לפי הסוד ולפי הפשט, ועל כן יש לומר כל כהא אין לחוש להכלל דספק ברכות להקל, ונלך בזה לפחות בתר סברה האמצעית לברך עד חצות בשביל התפלה.

ואין לומר אכתי אין לנו טעם מוכרח בזה ע"פ הסוד מצד התפלה, יען כי זה המתפלל אחר ארבע שעות אין שכר תפלה בזמנה, וכמ"ש בש"ע, וא"כ אינו עושה בתפילתו התקון הראוי להיות ע"י התפלה, ואז אין צורך בק"ש זו לענין תיקון התפלה, דאין כאן המשכת מוחין ואין כאן זווגים למעלה, עי"ז, הנה זה אינו, יען כן אפילו מרן בש"ע (או"ח) סי' פ"ט שכתב אחר ד' שעות אין לו שכר כתפלה בזמנה, שכר תפלה מיהא איכא, שלא כתב שהיא כתפלת נדבה, אלא ודאי היא תפלת חיוב שעושה בה תיקון העולמות, ורק בשכר שלו יש הפרש משום דלא עבד מצוה מן המובהר, ועוד הא המוחין אלו הנמשכים בק"ש דשחרית הם צריכים ג"כ בעבור המנחה, שעתידי להתפלל אותה זה האיש עצמו בזמנה, ואם לא יאמר הק"ש דשחרית בברכות לא יוכל למשוך על ידה מוחין הגדולים הנמשכים ממקום גבוה ועליון שיועילו גם לתפלת המנחה, על כן נראה שיש טעם מוכרח ע"פ הסוד לקרות הק"ש בברכות גם אחר ד' שעות, וידוע מ"ש רבינו הרש"ש ז"ל בנה"ש, ובירור ותיקון חיצוניות ופנימיות דחיצוניות הוא ע"י מצות מעשיות וברכותיהן, ובירור ותיקון חיצוניות ופנימיות דפנימיות הוא ע"י מצות התלויות בדיבור וברכותיהן, ועיין שם בתשובתו הרממה שהשיב להכמי תונס ע"ש.

ודע כי סברה זו שאני אומר לסמוך על הנראה כפי הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל אפילו בברכות, ואפילו שהוא נגד מה שפסק מרן ז"ל בש"ט, אין זה דבר חדש, כי כבר נמצא הוראה כזאת ונתפשטה בכל ישראל כהלכה למשה מסיני, והוא זה יצא ראשונה מ"ש מרן ז"ל בש"ע בברכה של הנותן ליעף כח, דאם יברך בשם ומלכות הוי ברכה לבטלה, ולפ"ד רבינו האר"י ז"ל לברך בשם ומלכות, ופשטה הוראה בכל קהלות ישראל לברך בשם ומלכות בכל יום ויום, גם עוד מ"ש דאין לברך ברכות השחר אא"כ נתחייב בה, ולפי"ד רבינו צריך לברך בשם ומלכות אפילו לא נתחייב בה, וכן פשט המנהג בכל המקומות דגרירי בתר הוראת מרן ז"ל, ועיין בשלמי ציבור דף ז' ע"ד ודף ח'. גם מצינו כי מרן ז"ל פסק בס"י רס"ח סעיף יו"ד דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים משום דליכא טעמא דמאחרין לבא שיהיו נזוקין, ועתה מזמן רבינו הרש"ש ז"ל נתפשט המנהג בעה"ק ירושלים תוב"ב לאמרה בבית חתנים ואבלים, ובכל מקום שמתפללים אצל בעלי בתים, וכמ"ש הרב פרי האדמה ז"ל, וכן נעשה המנהג פה עירינו יע"א, הנה כי כן גם בנ"ד כיון שאנחנו רואין טעם מספיק כפי הסוד מדברי רבינו האר"י ז"ל לברך אפילו אחר ד' שעות, אע"פ שלא נתפרש ד"ז להדיא בדברי רבינו האר"י ז"ל, יש לנו לסמוך על כמה גדולים דס"ל מדינא כך צריך לברך, וגם על האחרונים דהכריעו להלכה כוותיהו, ולפחות לתפוס סברא האמצעית דאמרו לברך עד חצות כו', עכ"ל הרב פעלים.

ועיין עוד בסידור צלותא דאברהם (ח"א בסופו עמ' תכה-תל) שהאריך לתרץ איחור זמן התפלה ע"פ הלכה. ויש לציין מה שהביא בסידור צלותא דאברהם (שם) שנשאל זקנו הגה"ק ר' אברהם מצכנוב זצ"ל למה אינו מוחה באותן חסידים שמאחרין זמן תפלה ועוברין אדרבנן, וגם ברכותיהן ברכה לבטלה, והשיב לו דאנן קיי"ל דעבירה גוררת עבירה, א"כ כבר היו נוטין לגמרי מדרך התורה, וכשרואין אנו שהם יראים את ה' ונוהרין ומחמירין בכל ענינים יותר משאר העם, מזה מוכח שאין בזה עבירה. ולענ"ד ברור הוא שלא בא בדבריו לתרץ את מנהגם ע"פ הלכה, מפני שזה היה פשוט אצלם ששערי תירוצים לא ננעלו לתרץ את המנהג ע"פ הלכה וכמו שנתבאר, אלא שבכל זאת באו בטענה שיש למחות בידם מכיון שיש בזה משום פריצת גדר ללכת נגד מסקנת השו"ע וההלכה המקובלת בעם, ועל זה ענה שאם זה היה פריצת גדר בודאי היה מוביל למכשולים אחרים ולהידרדרות בשמירת המצוות, ואם אנו רואים אדרבה להיפך שהם נוהרים עוד יותר מאחרים בכל דבר, על כן אין לחשוש בזה משום פריצת מסגרת ההלכה והמנהג. ובכל זאת מילתא דפשיטא היא שהדברים האלו נאמרו רק לגבי השרידים אשר ה' קורא שעובדים את ה' בכוונה בקדושה בטהרה ובפרישות, אבל לאלו שאינם במדרגה זו ומאחרים זמן תפלה משום עצלנות או רשלנות וכיו"ב בודאי אין כאן היתר ח"ו.

**(ה)** ולענ"ד נראה דיש לדון גם בהיבט אחר בכל הנושא שלפנינו, והוא דאיתא במדרש (במד"ר ו, ג): מכאן אמרו כל שאינו רואה סימן ברכה במשנתו בתוך חמש שנים שוב אינו רואה, ר' יוסי אומר שלש שנים כו' עכ"ל, ולפי זה אי נימא דכל שלימות האדם תלויה בעיקר בהצלחתו בלימוד התורה, א"כ מי שאינו מצליח בלימודו הרי לא יוכל להגיע לידי שלימות בחסידות ובעבודת השי"ת, ונחסמה הדרך לפני מי שחפץ בקרבת ה'. והלא כתב ר' יוסף צרפתי בספרו יד יוסף (פר' במדבר דרוש ראשון): הנה אמת נכון הדבר הזה שהשלמות והאושר היותר גדול שאפשר הנפש להשיג הוא דבקוטה עם הא-ל ית' שזה תכלית כל השלמות להדבק החלק עם הכל כו', וזה הדבקו סוברין הפילוסופים לא יושג לכללות האומה רק לאיש היחיד השלם, ואפילו היחיד לא ישיג זה הדבקו כי אם אחר המות לא בחיים חיותם, ולאפוקי מסברתם אמר משה רבינו ע"ה ואתם הדבקים בה' אלקיכם, אתם כולכם, ואפילו היום בהיותכם חיים היום, וכל שכן אחר המות, והראיה כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו, ושומע תפלתם בחיים חיותם ומתקרב אליהם עכ"ל. ואם המסלול לדבקוטה היא דוקא ע"י שרואה סימן ברכה בלימודו, וחז"ל מעידים שלא כל אחד זוכה לזה, א"כ איך יתכן לומר שהדבקוטה היא התכלית שכל אחד ואחד מכלל ישראל יכול להגיע אליה.

ועוד דלכאורה קשה במאמר זה דהא מצות תלמוד תורה חלה על כל אחד ואחד מישראל, וא"כ איך אפשר לומר על אדם שאם לא ראה סימן ברכה במשנתו בתוך זמן מסויים שוב אינו רואה, דמשמע לכאורה שפוטר אותו מלהשתדל בתלמוד תורה מכאן ואילך, והיתכן לומר כן.

אולם באמת אין כאן קושיא כלל, וביאור הענין הוא, דהנה איתא במדרש (קה"ר ז, א[כח]): בנוהג שבעולם אלף בני אדם נכנסין למקרא, יוצאין מהן ק'

למשנה, יוצאין מהן עשרה לתלמוד, יוצא מהם אחד להוראה. ולכאורה קשה זהלא עינינו רואות דיותר מעשרה אחוזים מאלו שנכנסים לבית המדרש יכולים לתלמוד משנה, ובודאי יותר מאחוז אחד יכולים לתלמוד גמרא, וא"כ מהו פירושו של המאמר.

אכן קושיא זו בטעות יסודה, והיינו דמה שחז"ל קראו מקרא משנה ותלמוד לא יכול להיות זהה למה שאנו קוראים היום מקרא משנה תלמוד [וכבר עמד על זה הגאון הצדיק ר' ישראל סלנטר זצ"ל באור ישראל (מכתב יח)], והסיבה לכך היא פשוטה, שהרי בזמן חז"ל היו קוראים מקרא במגילות בלי ניקוד וטעמים, וכמו שכתב הרב בעה"ת בהל' תלמוד תורה (פ"א קו"א אות ב), ולא כמו היום שלומדים מחומשים ונ"ך מודפסים בניקוד וטעמים, וכן משנה היו משננים בזמן בעל פה ולא מתוך ספרים מודפסים, וכן תלמוד בזמן חז"ל לא רק שלא היו כתוב אלא גם לא היה מסודר, אלא היה באמצע התפתחותו, אלא מה שנתכוונו חז"ל באמרם תלמוד היינו היכולת לשאת ולתת במשנה ובברייתות ולדרוש מן הכתובים וכיוצא בו, ולא כמו שאנו לומדים היום גמרא שהיא ערוכה ע"י אחרוני האמוראים ורבנן סבוראי.

ומאחר שכן יש לנו לומר שמקרא היינו היכולת לקרוא טקסטים ולהבין אותם, ומשנה היינו לצבור ידע בתורה לזכור אותו ולדעתו על בריו, ותלמוד היינו היכולת לפלפל ולשאת ולתת ולחדש חידושים, והוראה היינו היכולת להוציא מסקנות להלכה ולעמוד בראשות ישיבה או בית דין.

ובדרך זו יש לנו להבין מאי דתנן בפ"ה דאבות (מכ"א) דבן חמש שנים למקרא בן עשר למשנה ובן חמש עשרה לתלמוד, שהכוונה היא שמחמש עד עשר הוא הגיל שמלמדים ילדים איך לקרוא טקסטים ולהבין אותם, וזהו דיוק לשון "מקרא", ואחר כך מעשר עד חמש עשרה מלמדים לתלמידים הרבה הומר כדי שישכילו ויצברו הרבה ידע בתורה, וזהו דיון לשון "משנה" שהוא שינון - לְצַבֹּר ידע, ומחמש עשרה שנה ואילך מלמדים אותם איך לשאת ולתת בלימוד לפלפל ולחדש.

ובאמת זוהי הדרך שנקטו בה ברוב תפוצות ישראל בכל הדורות, שמחמש עד עשר מלמדים תלמידים איך לקרוא טקסטים, דהיינו חומש ופירש"י ונ"ך משנה וגמרא, ולתת להם הבנה בסיסית בכל הטקסטים, ומעשר עד חמש עשרה מלמדים אותם הרבה חומר בכל המקצועות הללו עם הבנה יותר מעמיקה, ומגיל חמש עשרה ואילך כאשר מתבגרים שכלית אז מתחילים ללמד לתלמידים איך להתעמק להגיד סברות ולפלפל בש"ס ופוסקים. ודרך זו מתאימה ביותר להתפתחותו השכלית של נוער. [ומכאן תשובה להקצנה שאנו עדים לה היום, שמצד אחד יש אלו שלוקחים את המשנה באבות מילולית ועושים מהפכה בלימוד ומתמקדים בקריאה ובשינון ואינם מפתחים את חלק ההבנה בלימוד, ומצד שני יש אלו שמקצינים בפלפול והבנה אפילו אצל תלמידים צעירים ביותר, וזה על חשבון של בקיאות יסודית והבנה בסיסית].

ומאחר שהגענו לזה מובן מאי דאמרו חז"ל בנוהג שבעולם אלף בני אדם נכנסין למקרא, יוצאין מהן ק' למשנה, יוצאין מהן עשרה לתלמוד, יוצא מהם אחד להוראה, שהכוונה היא שרוב הנכנסים לבית המדרש נשארים במדריגת מקרא, דהיינו שיש להם היכולת לקרוא והבין הבנה בסיסית אפילו בגפ"ת אבל אינם זוכים לבקיאות רחבה בש"ס ופוסקים, ומיעוט מהם זוכים למדריגת משנה שיש להם בקיאות הגונה בש"ס ופוסקים אבל לא מגיעים ליכולת לשאת ולתת לפלפל ולחדש בתורה, ומיעוט מהם זוכים גם ליכולת לשאת ולתת לפלפל ולחדש, ורק אחד מגי אלף יוצא להוראה, שיש לו היכולת והכישורים להורות הוראה לרבים, לעמוד בראשות ישיבה או בית דין.

ואם כנים אנו בזה שפיר מובן מה שאמרו במדרש שכל שאינו רואה סימן ברכה במשנתו בתוך חמש שנים או בתוך שלש שנים שוב אינו רואה, דיש לומר שבא ללמדנו שכל אחד חייב להשתדל להתעלות ממדריגה למדריגה בלימוד התורה, דהיינו ממקרא למשנה וממשנה לתלמוד, ואם אחרי שלש או חמש שנים שלא הצליח במשנתו אזי יבין שהוא צריך לחזור למדריגת מקרא, וכן אם רואה אדם שלא הצליח בתלמודו אזי יבין שהוא צריך לחזור למדריגת משנה שהיא המתאימה לו לפי כישוריו ואופיו.

ולפי זה שפיר מובן מה שהבאנו לעיל בשם הנועם אלימלך שכדי לנקוט בעבודת החסידות חייב להיות עכ"פ למדן פשוט, דהיינו גמרא עם רש"י, מפני שע"י זה הוא עכ"פ בגדר מי שנכנס למקרא ומשנה ויצא מכלל עם הארץ, ויכול להיות חסיד, ויכול להגיע למדריגת דבקות שהיא התכלית הנכספת כמו שהראינו מכמה וכמה ספרי קדמונים.

ומלבד זה הרי איתא בגמ' ברכות (לה, ב): ת"ר ואספת דגנך, מה ת"ל, לפי שנא' לא ימוש ספר התורה הזה מפיו יכול דברים ככתבן, ת"ל ואספת דגנך - הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל, ר' שמעון בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורע בשעת הרוח תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים שנא' ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו' ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנא' ואספת דגנך כו', אמר אביי הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן כרבי שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן.

וכתב על זה המהרש"א בחי' אגדות: נראה לפרש דודאי יש צדיקים גמורים דמקויים בהו שמלאכת עצמן נעשית ע"י אחרים, אלא דמעטים המה כדאמר רשב"י גופיה בפ' לולב וערבה (סוכה מה, ב) ראיתי בני עלייה והם מועטים אם אלף כו' אם שנים הם אני ובני, וכיון דמועטין הם כ"כ אין לכל אדם לסמוך על זה לומר שאיני עושה מלאכה כלל לפי שמלאכתי נעשית ע"י אחרים שצדיק גמור אני, דשמא הוא טועה ואינו צדיק גמור, וז"ש הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן דרוב עולם אינן צדיקים גמורים, והרבה עשו כרשב"י ולא כו' לפי שרובם אינן צדיקים גמורים כרשב"י, וכמו ששנינו יפה ת"ת עם ד"א כו' וכל תורה שאין



עמה מלאכה כו', אבל לעתיד שנאמר ועמך כולם צדיקים וגו' יקוים בנו ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו' עכ"ל.

וכן פסק המשנה ברורה להלכה בביאור הלכה (סי' קנו): כתבו הספרים שזהו נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה זו להיות עסקם רק בתורה לבדה, אבל אנשים יחידים יוכלו להמצא בכל עת באופן זה [וזהו שאמרו בברכות ל"ו ע"ב הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן ר"ל דוקא הרבה]. והקב"ה בודאי ימציא להם פרנסתם, וכעין זה כתב הרמב"ם פי"ג מהלכות שמיטין ויובלות ולא שבט לוי בלבד וכו' עי"ש, ובפרט אם כבר נמצאו אנשים שרוצים להספיק לו צרכיו כדי שיעסוק בתורה בודאי לא שייך זה, ויששכר וזבלון יוכיח עכ"ל.

ונראה דמהאי טעמא כתב באור שמח (פ"א מהל' תלמוד תורה ה"ב): נראה לי לבאר, דבאמת כל המצוות המה שווים לפחות שבפחותים ולמשה רבינו ע"ה, דתורה אחת יהיה לכם כתיב, וחייב המצוה גבול יש לה, כמו נטילת אתרוג בניענוע בעלמא יצא, רק המדקדקים נושאים אותו כל היום וכיו"ב, ולכך לא כתבה התורה מדות רק ברמז, דלמשל מדת הנקמה כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר ומלך שמחל כו', ולכך אין זה חוק בפרט שווה לכלל הישראלי, רק כל אחד לפי ערכו, רק נקימה דממון זה שווה לכולם, וכן בגאווה וכיו"ב, וכן לפני משורת הדין, ובקור חולים וקבורה וכו', והדברים ארוכים בספרי המחקר. ונמצא מצוות ת"ת אשר בוודאי אם יבקש האדם טרף ומזון בכ"ז אינו נחשב למפריע מצוות ת"ת - ואספת דגניך כתיב, וכן למשל אדם חלוש המזג, וכן כל אחד לפי ההכרחיות שלפי הרגלו, וכן לפי טוהר נפשו של אדם, כי אינו דומה בחיוב ת"ת האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך ונקשרה בעבותות אהבה לתלמוד תורה, לאיש אשר כוחות נפשו נרפים ועצלים, לכן איך היה מחוק הבורא לחוק חיוב ת"ת לכל ישראל, ונתן תורת כ"א בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המדה האמיתית לזה, לכן באו חכמים ופירשו לנו גדר מרכזון האמיתי של ת"ת, ק"ש בשחרית ק"ש בערבית קיים והגית בה יומם ולילה, כיון שלומד קבלת המצווה ואזהרתה בשחרית ובערבית כבר קיים מצוותה, אולם יתר מזה הוא בכללי המצוות אשר נבדלו ונפרדו בזה כל איש לפי ערכו ומהותו, והיא כמו הסר מן המדות המגונות אשר נפרדו זה מזה, ובוודאי צריך להתעצם בה האדם בכל יכלתו, כי כפלה התורה הרבה פעמים ענין למודה, וצריך האדם להלהיב נפשו לשקוד על דלתותיה, כאשר הרבו לדבר בזה הספרים הקדושים, ולכן אמר (שמות יח, כ) והזהרת אתה את החוקים ואת התורות, ודבר השווה לכולם והודעת כו' ילכו בה ואת כו' אשר יעשון, שבוזה אינו שוה, רק כל אחד לפי מה שהוא אדם עכ"ל.

ועוד יש לדון בזה מצד אחר, דמצינו שכתב בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' ק): כי גדול הכבוד אשר ראוי לחלוק לעוסקים במצוה, ובפרט במצוה כזאת גמילות חסדים דשנינו פ"ג דבכורים וכל בעלי אומניות שבירושלים עומדים לפנייהם ושואלין בשלומם כו', ואע"ג דקי"ל דאין בעלי אומניות חייבים לעמוד מפני ת"ח בשעה שעוסקים במלאכתם כדי שלא יתבטלו ממלאכתם מ"מ היו חייבים

לעמוד מפני מביאי הבכורים דחביבה מצוה בשעתה, וכתב הרב הגדול הר' עובדיה בפ' המשניות במסכת בכורים וז"ל ומטעם זה עומדים מפני נושאי המטה שהמת בה ומפני נושאי התינוק לברית מילה ע"כ, מכאן אתה למד שחייבים בכבוד העוסק במצוה יותר מכבוד ת"ח, שבפני ת"ח אין בעלי אומניות צריכים לקום ממלאכתם, ומפני עוסק במצוה כנושא המטה אשר המת בה צריך לקום, ואע"ג דהיינו בשעת עסקם במצוה מ"מ איכא למילף משם גודל שכר הרגילים במצוה, ובפרט כי אנשים כאלו המיוחדים ומוכנים תמיד לעשות מצוה כזאת היה אפשר לומר אפי' בשעה שהם בטלים ממנה חייבים בכבודם כת"ח, שהרי הת"ח אפי' שיהיה לומד בתורה בשעה שרואה אותו הבעל מלאכה והוא עוסק במלאכתו אינו חייב לקום מפניו, ואם אינו עוסק בתורה ולא האומן במלאכתו חייב לקום מפניו, א"כ אפשר לומר שכ"ש מי שמיוחד לעסוק במצות תמיד, ובעת שישנה המצוה מניח כל עסקיו כדי לעסוק בה שחייבים בכבודם, ועוד יש סמך לזה ממה דגרסי' בירושלמי דמס' פאה פ"א ר' יוחנן בר מריא בשם ר' יוחנן אין אנו יודעים אי זה חביב או צדקה או ג"ח כשהוא אומר וחסד ה' מעולם ועד עולם, הדה אמרה שג"ח חביבה יותר מן הצדקה ות"ת עכ"ל. והגאון בעל חקרי לב בתשובה שבס' סמיכה לחיים (או"ח סי' ב) נסתייע מדברי המהרשד"ם האלו שחייבים לכבד עושי מצוה ואפי' בשעה שאינם עוסקים במצוה כמו ת"ח.

אמנם בס' שארית יעקב (מהגאון ר' יעקב ישראל אלגאזי - פר' צו) השיג על"ד המהרשד"ם וכתב: ואנכי לא ידעתי אנה מצא גירסא זו דגריס יותר מן הצדקה ות"ת, ובכל הספרים ליתא מלת ות"ת, דהתם הוא מוסב למתני' דאלו דברים שאין להם שיעור דקתני ות"ת, והירו' תפס מלת ות"ת לשאת ולתת בענין כעין פיסקא בכל דוכתא, ומהתימה איך לא צפה הרב דא"כ דג"ח עדיף מת"ת הרי זה היפך סיפא במתני' דקתני ות"ת כנגד כולם, ועוד דלא נסתפק אלא איזה חביב צדקה או ג"ח, ואיך סיים בת"ת, פתח בכד וסיים בחבית עכ"ל. ובאמת ראית המהרשד"ם מהירוש' היא תמוהה, וכמ"ש גם בהגהות הגר"א דמאי דקאמר ות"ת קאי אמתני' ולא על דברי ר' יוחנן, אבל המהרשד"ם הרי לא סמך לגמרי על דברי הירוש' הללו, אלא הביא אותם רק כאסמכתא בעלמא, וכמו שכתב ועוד יש סמך לזה, אבל עיקר ראיתו היא ממה דבעלי אומניות חייבים לקום בפני מביאי ביכורים.

ויש להביא ראיה למהרשד"ם ממאי דאיתא בירוש' פאה (פ"א ה"א) צדקה וגמילות חסדים שוקלת כנגד כל מצותיה של תורה. ועוד הביא בשו"ת לב חיים (או"ח סי' קמח) ראיה לדעת המהרשד"ם ממה שהביא בס' מעיל צדקה (לבעל שבט מוסר - סי' רנו-ז) בשם חז"ל: גדולה גמילות חסדים מן התורה ומן הקרבנות שנא' פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, ותורה וחסד לא נאמר אלא ותורת חסד, מי שנתלה במי, הוי אומר קטן נתלה בגדול, תדע שהרי מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה מפני שהוא גמילות חסדים עכ"ל.

ועוד יש לדון בזה ע"פ מה שפסק הרא"ש בשו"ת שלו (כלל ו סי' ב) שלהצלת נפשות יש קדימה על תלמוד תורה, והביאו הטור והמחבר דבריו להלכה ביו"ד (רנא, יד). והקשה הרש"ל על פסק זה מהא דאיתא במגילה (טז, ב) דגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות. ודחו הדרישה ופרישה והב"ח והט"ז (שם, ו)

על מהות המחלוקת בין חסידים ומתנגדים והמסתעף ממנה : לא

---

קושיית הרש"ל מכמה טעמים עיי"ב. אלא דא"כ קשה מה עלה על דעת הרש"ל שהקשה קושיא זו. לכן נראה לענ"ד שהבין הרש"ל מדברי הרא"ש שלא היה מצב של הצלת נפשות ממש דנימא עליו דאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש, וכן מוכח מלשון הרא"ש שם: ושכתבת שיש אומרים שיכולין לשנות אפילו מתלמוד תורה לצורך הל' פשיטין שנותנין להגמון בכל שנה לפי שהוא הצלת נפשות, לפי שאם לא יתפשו יש כמה עניים שאין להם ליתן, ויכם ויפשיטם ערומים, הדין עמהם כיון שיש בו הצלת נפשות הוא קודם לכל עכ"ל, וברור מלשונו דלא הוי הצלת נפשות ממש, אלא דמפני דוחק העניים עלולים להגיע לידי מצב הקרוב לפקוח נפש, ועל זה קאמר הרא"ש דכיון שיש כאן גרמא דגרמא דהצלת נפשות הרי זה קודם לתלמוד תורה. ולזה שפיר הקשה מהרש"ל דאי אמרי' דגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות ממש א"כ לא היה לו להקדים גרמא דגרמא דהצלת נפשות לתלמוד תורה.

ולא עוד אלא שכתב בעל אור החיים הקדוש בספרו ראשון לציון (מגילה שם): גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות כו', פי' דוקא כהאי גוונא שעומד בפרץ לבל יבוא הדבר לידי סכנת נפשות, אבל להציל מן הים ומן המפולת דקיימי נפשות להציל אין לך דבר שקול כפיקוח נפשות כו', ותדע דמרדכי בטל מהתורה ונכנס לשררה בתר דכבר ניצולו ישראל, דמשום הכי פירשו ממנו סנהדרין כמו שפי' רש"י בד"ה שפירשו ממנו, והוא נכנס לשררה לעמוד בפרץ לבל יבא צר ואויב ליגע בנחלת ש-די, אבל בזמן הצלתן של ישראל פשיטא דעדיף ועדיף מת"ת כו' עכ"ל. ורואים מדבריו שהצלת נפשות דמרדכי לא הוי הצלת נפשות ממש, ואמרי' דגדול ת"ת היכא דלא הוי הצלת נפשות ממש, וא"כ שפיר הקשה הרש"ל דנידון הרא"ש הרי דמי ממש לנידון דמרדכי, ומשם למדים דגדול ת"ת, וא"כ שפיר קשה אמאי לא יליף מיניה הרא"ש דת"ת קודמת לגרמא דהצלת נפשות.

אלא דלפי זה יקשה על הרא"ש מה יעשה עם הגמ' מגילה הנ"ל, הלא מוכח משם דת"ת עדיפא על גרמא דהצלת נפשות. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שדעת הרא"ש היא דמאי דקאמר רב יוסף דגדול ת"ת יותר מהצלת נפשות אינה הלכה פסוקה, דהא לפני כן קאמר בגמ' ורצוי לרוב אחיו - לרוב אחיו ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין, ופירש"י: לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לשררה עכ"ל, ומדחזינן שפירשו ממנו רק מקצת סנהדרין, אלמא דרוב סנהדרין הסכימו עמו, ומה שאמר רב יוסף דגדול ת"ת יותר מהצלת נפשות בא לפרש דעת אלו שפירשו ממרדכי, והם היו המיעוט שבסנהדרין, ולכן שפיר פסק הרא"ש בזה כרוב סנהדרין דאפילו גרמא דהצלת נפשות עדיפא מת"ת. ובפרט דראינו מהז"ל דיתכן דגמילות חסדים גדולה יותר מתלמוד תורה, א"כ כ"ש דנימא כן היכא דאיכא גרמא דהצלת נפשות, שהרי אין לך גמילות חסדים גדולה מזו.

ומכל מה שנתבאר רואים שיש כמה דרכים בעבודת השי"ת, והגם שכל אחד ואחד מישראל חייב לעסוק בתלמוד תורה, בעבודת התפלה, ובגמילות חסדים, מ"מ יש מי שעיקר עיסוקו הוא בתורה, ויש מי שעיקר עיסוקו בתפלה, ויש שעיקר עיסוקו בגמילות חסדים. וכל אחד צריך לבחור דרכו בהתאם לאופיו כישוריו נטית

לבו ונסיבות חייו, והבחירה צריכה להיות בהתייעצות עם רבותיו שהם מכירים אותו. וכל אחד בדרכו שלו יכול להגיע למטרה הנכספת שהיא שלימות ביראה אהבה ודבקות. ואפילו אותם שלא הגיעו למדריגה זו, ואינם מצטיינים באף אחת מן הדרכים הללו, אם מפני שהם טרודים בפרנסתם או מסיבות אחרות, מ"מ גם הם יכולים להגיע לידי ליראה ודבקות ע"י היראה והדבקות בתלמידי חכמים, וכמו שדרש ר' עקיבא את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים (פסחים כב, ב), ועוד אמרו ולדבקה בו, וכי אפשר לו לאדם לעלות [במרום] ולידבק באש, והלא כבר נאמר כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא, ואומר כורסיה שביבין דינור, אלא הדבק בחכמים ובתלמידיהם (ילק"ש פר' עקב רמז תתעג).

מסקנא דמילתא היא שחלק מן הטענות נגד החסידות היו להן מקום בשעתן, אבל במשך הזמן הפכו להיות בלתי רלוונטיים, וחלק אחר מן הטענות בטעות יסודן מפני שבאמת אין חילוק ביניהם ואחד לא הבין שפת רעהו, ועוד חלק מן הטענות הם בדברים שכבר היו נתונים במחלוקת מקדמת דנא, וכל אחד בחר לו השיטה שהחליט ללכת אחריה, וא"כ יש לנו לומר עליהם שאלו ואלו דברי אלקים חיים ונהרא נהרא ופשטיה. והנראה לענ"ד כתבתי.

וע"ז באתי על החתום יום ו' לסדר "את והב בסופה", ו' תמוז תשס"ז לפ"ק.

גדלי' אהרן רבינוביץ באאמו"ר הרה"ק זצ"ל ממונסטרישצה  
החונה פה שכונת רמת שלמה בעיה"ק ירושלים ת"ו. ❧