

קוצק

במאבק למען חיי אמת

אברהם יהושע השל

ק ו צ ק

במאבק למען חיי אמת

מיידיש:

דניאל רייזר איתיאל בארי

ערך והוסיף פתח־דבר:

דרור בונדי



Abraham Joshua Heschel
Kotzk: The Struggle for Integrity

First Hebrew edition, 2015

מהדורה ראשונה בעברית, 2015
פורסם במקור בידיש כקאצק – אין געראנגל פאר אמתיקייט
© אברהם יהושע השל, 1973, סוזנה השל, 2015

Published by arrangement with Farrar, Straus
and Giroux, LLC, New York

עורכת ראשית: גילה פיין
עורכת משנה: תמי מגר
הגהה: דנה רייך
עימוד: רויט כהן, איילת דגן
איור כריכה: אליה שור
עיצוב כריכה: שמואל לעסרי

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534
www.korenpub.co.il

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או
לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק
שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול
בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב 978-965-526-027-4 ISBN

נדפס בישראל 2023 Printed in Israel

תוכן העניינים

פתח דבר: מדריך קריאה לתרגום העברי / דרור בונדי vii

קוצק – במאבק למען חיי אמת

הקדמה 3

פרק א 9

קוצק וקירקגור • מז'יבוז' וקוצק • היחס אל העולם • היחס אל האדם • אלוהים ואדם • ישעיה ואיוב • מידת הדין ומידת הרחמים • "התפעלות" ו"יישוב הדעת" • טוב ורע • התירוץ הוא בעצם קושיה • חסד ואמת • "התלהבות", ואש שבצנעה • צדיק גוזר והקדוש ברוך הוא מקיים • ברם מז'יבוז' חיה בקוצק • לימוד תורה הוא אמצעי, לא מטרה • אמונה אינה באה מעצמה • תורה ותפילה • תורה ואלוהים • אהבת ישראל ניצבת במדרגה גבוהה יותר מאהבת תורה • אהבת תורה ניצבת במדרגה גבוהה יותר מאהבת ישראל • חסידות ולמדנות הולכות יחד • הוא רוצה לראות את הרי"ף • חסידות וקבלה • קוצק והקבלה • הרבי מקוצק והגאון מווילנה

פרק ב 63

האמת קבורה באדמה • בני האדם חיים בעולם הדמיון • הבית דולק והשעון דופק • אל תרמה את עצמך • אלוהים אוהב "חדשות" • רעננות, לא שמרנות • פנימיות • או-או • "לא רע" זה גם "די חולה" • לעשות "להכעיס" לעצמך • כאב לב

פרק ג 93

אל תתרכזו בעצמך • לעולם אין האדם מוגמר • חוזרים ושואלים את עצמם
• הצנע לכת • ה"נקודה" • הסווה את עצמך • סיפור שאין לו סוף • עוד
לא התחלת

פרק ד 115

עמול על עצמך • מעבודת הבורא לא מתעייפים • מוטב לעמול קשות
מאשר לשנוורר נדבות • שלמים תהיו • שלוש אכסניות • לבטל את השכל
של עצמך • מה הש"ס לימד אותך? • הזמן יקר • יחידים • יחירי סגולה או
כלל ישראל • אינדיווידואליזם • אחדות • אהבה

פרק ה 149

אמונה • "ביטחון" • "חקירה" • המהר"ל • תפילה • "הכנות" • להיות
תחינה • ההכנה גדולה מהמצווה • תפילה בזמנה • חדה ומהירה • היו
נכונים • תשובה

פרק ו 179

אלוהים הוא אמת • מהלומה על הראש • איך אפשר לצאת כנגד השמים?
• יראת שמים • להיות דבק באלוהים • להשתוקק אל אלוהים • אין עוד
• בתוכך • היכן שנותנים לו להיכנס • מיהו ה' יתברך? • באמצעות יכולתו
של אלוהים • האזינו כשמים!

פרק ז 197

להשליך את העולם • פעמיים "פייג" • מהו "העולם הזה" שלך? • כסף? –
איכס! • גבירים • תשוקות • חטאת נעורים • מקרה לילה • פרישותו של
ר' מנדל • מלחמתו של ר' מנדל ביצר הרע • איש ואשתו

פרק ח 223

עליך לקפוץ • אמירות חריפות • מצווה יכולה להפוך לעבודה זרה • תפילין
לבנות וציצית שחורה • כשר' מנדל לא התפלל • יחסו של הרבי מקוצק
ל"יהודים של צורה" • רצון וגבורה

הערות 241

ביבליוגרפיה 289

פתח דבר

מדריך קריאה לתרגום העברי

דרור בונדי

עת לעשות לה' – הפרו תורתך!

ספר זה נכתב במקור בידיש עסיסית כחיבור שלא ניתן לתרגום מילולי לשפה אחרת ושלא נועד להיכתב לו פתח דבר. הוא נכתב כך שהקורא ימצא את עצמו לפתע בתוך הזרם הלשוני של התורות והסיפורים בלא תבנית או הקדמה מארגנת. לפרקיו אין כותרות, וגם כותרות המשנה שלו לקוחות משפתו הפנימית.

אבל – גם ספר זה עצמו לא היה אמור להיכתב כלל. מחבר הספר רומז בהקדמתו כי הוא מעלה על הכתב תורה שנועדה להישאר תורה שבעל פה; תורה שבעליה שילח אותה כלשונות אש, שליחו את כל שניסו ללכדה כ"טקסט".

ואולם, "עת לעשות לה' – הפרו תורתך". לעתים, למען ה', יש להפר את התורה; לעתים, למען ה', יש לכתוב תורה שבעל פה; ולעתים, למען ה', יש לתרגם אותה לעברית – ואז להידרש להוסיף בפתחה מדריך קריאה.

”אני אופטימי בניגוד למיטב שיפוטי”^א

את שטראגי בחיי אין לי כוח אלא להסתיר את שרומנטי לא יכול הייתי להדחיק אלא לעוות. לעתים קרובות הייתי לירי למרות פחדיי. שאיפתי האמיתית הייתה לשיר מחשבות מתוך דיוק, לשמור על רגישות לאחר בעיצומה של פאניקה פנימית, ראשונית ולוהטת. מטרתי העליונה הייתה להפציר בכולנו לשמוע שאלוהים חי, אוהב ושומע, למרות הסתר פניו הגמור (אברהם יהושע השל, מתוך כתב יד שטרס פורסם, בתרגום מאנגלית).^ב

אלוהים מאמין באדם – זוהי בשורתו העמוקה של אברהם יהושע השל (1907-1972), הוגה דעות ופעיל חברתי נודע בארצות הברית של שנות השישים, ההולכת ומפתיעה בשנים האחרונות גם את החברה הישראלית.^ג השל מפגיש אותנו עם אלוהים שאינו מרוחק ועסוק בעצמו וברתו, אלא אכפתי, מאמין ואוהב אדם באשר הוא אדם. שכינתו ממלאת עולם ומלואו, קרובה לכל אשר יבקשוה, לכל אשר יפעלו באכפתיות כלפי האחר. בשורה זו ניכרת מכל שורה בהגותו של השל, מנאומיו מעוררי הלב וממעורבותו החברתית כלפי השחורים, הוויטנאמים ויהודי ברית המועצות. ישראלים הולכים ורבים, הקוראים את דבריו של השל בלב פתוח, נפעמים ונרגשים מעוצמתם הרוחנית, כמהים להתמשותם בחייהם שלהם ובחיי האחר, ורואים בהם מקור השראה לנאו־ישראליות.

א. מתוך ריאיון טלוויזיוני שנערך עם השל זמן מועט לפני מותו. ניתן לצפות ברוב הריאיון בליווי כתוביות לעברית בערוץ YouTube ”אברהם יהושע השל בישראל”.

ב. תודתי העמוקה נתונה לפרופ' סוזנה השל, על שמסרה לי קטע זה מכתבי היד של אביה ועל שאפשרה את פרסומו.

ג. לאחרונה ראה אור בעריכתי ובתרגומי הספר **אלוהים מאמין באדם**, הכולל אוסף נאומים ומאמרים של השל (לקיצורים ביבליוגרפיים של כתבי השל ראו בסוף הביבליוגרפיה).

ואולם, כגודל האהבה כך סכנת הקיטש, כעוצמת הקריאה להתחדשות רוחנית כך חולשת השקיעה לניו-אייג' בעלמא. מבחינה זו, יש חשיבות קריטית לספר שלפנינו – ספרו האחרון של השל שראה אור רק לאחר מותו – שכן דווקא בו נחשפים התהומות שהתמודד עמם לשם יצירת הגותו האופטימית. בספר זה מופיע לפנינו השל שלא הכרנו לפני כן, השל הכואב את השריטה הצורבת הכרוכה בקיום האנושי, השל שתודעת היסוד שלו נוכח השואה היא כי שכינתו של אלוהים נעדרת מחייו של האדם המודרני, חילוני ודתי כאחד. לאורו של הספר שלפנינו, מתחדדת ההבנה כי קריאתו של השל "אלוהים חי ואכפת!" היא זעקה ליקיצת אלוהים ואדם, לתחיית האמון שהופר, לכינון הקשר שנפרם. אמונתו של השל באלוהים חיים אינה שכנוע בעובדה אלא אמון בתחייה. הוא עומד פקוח עיניים נוכח השואה, נקרע נוכח היעדרות אלוהים ואובדן הצלם של האדם, אך דווקא משום כך אינו מוכן לוותר על ה"זוגיות" הזו, תקוותו היחידה.

ועם זאת, הספר שלפנינו אינו ספר הגותי העוסק בנושאים אלו באופן ישיר, אלא ספר פרשני המבקש להפגישנו עם רבי מנחם מנדל מקוצק (1787–1859), מנהיגו הרדיקלי של "המרד הקדוש" שהתחולל בתוך תנועת החסידות. מפגש זה כלל אינו מובן מאליו: הרבי מקוצק התנגד עקרונית למילה הכתובה ושרף את כתביו, ובעשרים שנות חייו האחרונות אף נעל עצמו בחדר מפני חסידיו. ואף על פי כן, לפנינו יצירה פרשנית שתכליתה במפגש ואף ראשיתה במפגש. היא חותרת למפגש שישנה את חיינו, והיא נובעת ממפגש ששינה את חייו של השל.

כשהשל נפגש עם הרבי מקוצק

למרכה ההפתעה, דווקא פרשנותו של השל חושפת יותר מכל כתיבתו ההגותית את הנימים העדינים של אישיותו ואת האירועים המכוננים של חייו. לאורך כל הגותו ונאומיו כמעט ואיננו מוצאים חשיפה

אוטוביוגרפית שלו, והנה דווקא בפתח ספרו על הרבי מקוצק הוא חושף לפנינו את המפגש שאירע ביניהם ושינה את חייו:

כל ימי רגשו בקרבי דבריו של הרבי מקוצק. אף על פי שלא תמיד הסכמתי עם דבריו, חשתי שוב ושוב בדחף הפנימי האדיר שבהם. לא קלה הייתה דרכי, אבל בחושבי על אודות הרבי מקוצק, הכול נהיה קשה יותר וקל יותר כאחד. ר' מנדל חשף בעיות שמייסרות אותנו, ביודעים או שלא ביודעים, עד עצם היום הזה. לעתים קרובות יתקשה בן דורנו לקבל את תשובותיו. אך מבטו – נוראי, ומטלטל את המצפון. מי שחי במחיצתו, ולו גם שעה אחת, לא יחוש עוד לעולם בטעמה של שביעות רצון עצמית.^ד

השל מעיד כאן על חייו נוכח מבטו הנוקב של הרבי מקוצק, ואף מזהיר את קוראיו את שעתיד לקרות להם לאחר שגם הם כמוהו יחיו במחיצתו. והקורא את הדברים תמה: והלא הרבי מקוצק נפטר כמעט חמישים שנה לפני שהשל נולד?! כיצד אם כן פגש השל את הרבי מקוצק, וכיצד הוא עוד מזמין גם אותנו לפגוש אותו? אך השל עומד על דעתו, ובהקדמת ספר נוסף על הרבי מקוצק שכתב באנגלית באותה עת (*A Passion for Truth*; להלן: **להט לאמת**), הוא מספר גם כיצד אירע המפגש וכיצד שינה את כיוון חייו. עד שפגש את הרבי מקוצק הוא הלך והתעלה במסלול לו נועד: להיות רבי של חסידים, בדרכו של הבעל שם טוב. אביו של השל וכל אבות אבותיו הנהיגו בזה אחר זה חצרות חסידים למן היום שבו ראש השושלת, רבי דוב בר, המגיד ממזריץ', ירש את הבעש"ט. וייעוד זה הועמס גם על שכמו של השל עוד בטרם נולד, ואף טבע את שמו:

ד. להלן, עמ' 3.

נולדתי בוורשה [...] אך עריסתי עמדה כמז'יבז' [...] היכן שהבעל שם טוב [...] חי במשך עשרים שנות חייו האחרונות. זהו המקום ממנו בא אבי, ואליו המשיך להתייחס כביתו [...] נקראתי על שם סבי, רבי אברהם יהושע השל מאפטא, הרבי הגדול האחרון של מז'יבז'. הוא היה מופלא בכל דרכיו, והיה זה כאילו הבעש"ט שב לחיים בתוכו [...] הרבי מאפטא טען שנשמתו חיה במספר גלגולים, ועבור צאצאיו דומה היה הדבר כאילו מעולם לא נפטר [...] מוקדם על ידי שפע של מסורות וסיפורים, הרגשתי באמת ובתמים בבית כמז'יבז'.^ה

מז'יבז' – עיירת הבעש"ט מפורסמת שבאוקראינה, שרק אזכורה הילך כמילת קסם על יהודים רבים במשך דורות, הייתה המילה הראשונה בחייו של השל. ו"אברהם יהושע השל" – השם שניתן לו עצמו – הביע את ציפיית הוריו כי יהיה מעין גלגול של סבו הגדול, "האוהב ישראל מאפטא", שכיהן כרבה הגדול האחרון של מז'יבז' ונתפס בעצמו כמעין גלגול של הבעש"ט.^ו ואולם, השל נולד בוורשה, הרחוקה ממז'יבז' כרחוק הגולה מארץ הקודש, כפי שהמשיך וסיפר באותה הקדמה:

[...] זהו המקום ממנו בא אבי, ואליו המשיך להתייחס כביתו. הוא התוודה בפני "כי גִּבֵּגְבִי מֵאַרְצֵי הָעִבְרִים" (בראשית מ, טו).

ה. להט לאמת, עמ' XIII.

ו. רבי אברהם יהושע השל מאפטא היה סבא-רבה של סבו של השל (שנקרא אף הוא על שמו), אך השל מכנה אותו "סבי", כמנהג החסידים לכנות כך את כל אבות אבותיהם.

ז. כפי שיצוין להלן, השל איבד את אביו עוד בהיותו ילד, ועם זאת, מעניין לציין כי לכל אורך הגותו הוא מצטט את אביו רק במקום אחד, ושם מביא בשמו סיפור על הרבי מאפטא (גדולה מוסרית, עמ' 38).

רק בגלל עצת מורו הרוחני ודודו, ר' דוד משה, הרבי מצ'ורטקוב, בנו של ר' ישראל מרוז'ין, הוא הקים את ביתו בפולין.^ח

מדוע "גלה" אביו של השל לוורשה? מה פשרה של עצה שכזו? בשורות מעטות אלו רומז השל על המתח הרב ששרר בעולמו בעקבות "המרד הקדוש" שאירע בחסידות כמה דורות לפני כן. את חלקו השני של ספרו היידי הקדיש השל לסיפור חייו של הרבי מקוצק, בדגש על המחלוקת שפרצה בין מוריו, על שיאו של המרד תחת הנהגתו ועל דעיכת המרד לאחר לכתו. אך כבר מהערות שוליים קצרה המשולבת שם ניתן ללמוד שלא לחינם נזכרה עצת בנו של הרבי מרוז'ין בהקדמה:

הרוז'נאי סבר שלכל שיטה יש דרך נגדית. מול סבי, רבי אברהם המלאך, ניצב רבי נחמן מברסלב, מולי — הרבי מקוצק.^ט

אמירתו של רבי ישראל מרוז'ין על סבו ועל עצמו מנוסחת כאן על ידי השל באופן שנשמע כמכוון גם כלפי "סבו" וכלפי עצמו, כאילו גם השל נועד ללכת בדרך רוז'ין^י ולהתייצב כנגד המרד של הרבי מקוצק. ואכן, אביו של השל יצא בשליחותו של הרבי מצ'ורטקוב

ח. להט לאמת, עמ' XIII.

ט. קאצק, עמ' 659, הע' 10 (על פי עימוד הספר היידי המקורי, שכן כעת רואה אור רק חלקו הראשון).

י. אביו של השל נולד כאמור במז'בוז', ונועד להמשיך את שושלת אפטא, אך סבו של השל נפטר בגיל צעיר וסבתו, שהייתה נכדתו של רבי ישראל מרוז'ין, נישאה בנישואים שניים לדודה, הרבי מצ'ורטקוב. כלומר, רבי אברהם המלאך הוא סבא רבה של סבתו של השל, אך כפי שצוין לעיל, הוא מכנה את כל אבות אבותיו "סבי", כדרך החסידים.

יא. דוד אסף הקדיש חלק חשוב ממפעלו המחקרי לחסידות זו. לניתוח ראייתה העצמית של חסידות רוז'ין ראו בספרו של יהודה ברנדס, במלכות הקדושה: ביקור בהיכלו של האדמו"ר מהוסיאטין — אדמו"ר ציוני בתל אביב, תבונות, אלון שבות תשס"ו.

להקים "שגרירות זרה" של רוז'ין בוורשה – עירם של חסידי גור, יורשי הרבי מקוצק – ולכך הועיד גם את בנו. ואולם, לא כך התגלגלו הדברים. אביו של השל נפטר במגפת טיפוס שהכתה בוורשה בזמן מלחמת העולם הראשונה, והשל הנער נותר לעמוד לבדו בסביבה חסידית אחרת לגמרי. עם מות אביו, התייחסה חצרו אל השל כ"אדמו"ר ינוקא": הוא היה יושב על כיסא אביו בבית הכנסת והחסידים היו קמים לפניו. אך המלחמה הביאה לעוד שינוי משמעותי בחייו. במהלכה נמלט לוורשה רבי אלתר פרלוב,² אחיה התאום של אמו, שהיה חברו הקרוב של הרבי מגור.³ חינוכו של השל עבר מאביו לדודו, וזה מינה לו מלמד פרטי קוצקאי והכניסו ללימודים בישיבת גור בוורשה. כך השל הילד עבר באבחה אחת להשפעתו של הזרם החסידי המורד, וכך חדר הרבי מקוצק לנשמתו של מי שנועד לעמוד מולו.

בין הבעש"ט לרבי מקוצק – ולמערב

בן תשע הייתי, כאשר נוכחותו של רבי מנחם מנדל מקוצק [...] נכנסה לחיי. מני אז, הוא נותר עבורי בן-לוויה מתמיד ואתגר שאינו חדל [...] שנים לאחר מכן הכרתי בכך, שבהיותי מודרך הן על ידי הבעש"ט והן על ידי הקוצקאי, הרשתי לשני כוחות לנהל מאבק בתוכי [...] באופן מוזר ביותר, גיליתי כי נשמתי מרגישה בבית עם הבעש"ט, אך מונעת על ידי הקוצקאי. האם היה זה טוב לחיות עם לב אדם הנקרע בין שמחת מז'יבוז' וחרדת קוצק?

יב. על אישיות זו ויחסו של השל אליה ראו לפי מפתח כרך א של הביוגרפיה על השל – Edward K. Kaplan & Samuel H. Dresner, *Abraham Joshua Heschel: Prophetic Witness*, Yale University Press, New Haven & London 1998 (להלן: קפלן ודרזנר, עד נבואי). וכן ראו מנשה אונגר, *אדמו"רים שניספו בשואה*, מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ז, עמ' 108; 111–115.

יג. הרבי מגור באותן השנים היה רבי אברהם מרדכי אלתר, ה'אמרי אמת' (1866–1948).

לחיות הן ביראה והן בכלכול, הן בחוס והן באימה, במצפון מלא חמלה ובעיניים פקוחות לאושוויץ, נע ונר בין התעלות לחיל ורעדה? [...] לא הייתה לי ברירה: ליבי היה כמו 'בזו', מוחי היה בקוצק.¹

אם כן, כפי שהשל מרחיב ומפרט בהקדמת **להט לאמת**, גם הבעש"ט לא ויתר. לעומת הקדמת ספרנו המוקדשת כולה לרבי מקוצק, בספרו האנגלי הוא ממשיך ומפרט כיצד המחלוקת בין הבעש"ט והרבי מקוצק קורעת את נשמתו שלו ובה בעת מבקשת את איחוייה מחדש:

הבעש"ט לימדני על מכרות משמעות בלתי-נדלים; מהקוצקאי למדתי להבחין בהררי אבסורד עצומים הניצבים על אם הדרך. האחד לימדני שיר. האחר – שתיקה. האחד הזכיר לי שיכול להיות גן-עדן על הארץ, האחר הכה בי עם גיליו של גהינום במקומות שנדמו שמימיים ביותר בעולמנו.

הבעש"ט הפך שעות חשכה לזוהרות; הקוצקאי הקל על אומללות ושממה באמצעות התראה מראש, באמצעות תחושה מקדימה. הקוצקאי הגביל אותי, המעיט בערכן של גישות שהוקרתי. מהבעש"ט קיבלתי את מתנת הגמישות בהסתגלות למצבי סתירה. [...] הבעש"ט נתן לי כנפיים; הקוצקאי כבל אותי בשלשלאות. מעולם לא היה לי האומץ לשבור את השלשלאות ולהתמלא שמחה, בהיותי מודע לחולשותיי. לבעש"ט אני חייב את יכולתי להיות כשיכור, לקוצקאי – את ברכותיה של נפש שפלה.

נוכחותו של הקוצקאי מציפה את חלום הבלהות של הזיוף. נוכחותו של הבעש"ט היא הבטחה שהכזב יהפוך לרחמים באמצעות כוחה של האהבה. הבעש"ט השעה את העצבות, הקוצקאי הגביר אותה. הבעש"ט עזר לי לזכך את תחושת

המסתורין הבלתי־אמצעית שלי; הקוצקאי התרה בפני על הסכנה המתמדת של אובדן האותנטיות. כנות, אותנטיות ויושרה ללא אהבה עלולים להוליך להריסת הזולת, העצמי, או שניהם. מצד שני, אהבה, חום או התעלות לבדם עלולים לפתות אותנו לחיים בגן־עדן של שוטים – שאינו אלא הגהינום של האדם החכם.^{טו}

האם חיית אי־פעם במתח קוטבי שכזה? האם חווית על בשרך מצב שבו הזדהית עם שני מורים גדולים הנאבקים על נשמתך? כך השל פגש את הבעש"ט עוד ברחם אמו, וכך הוא נפגש גם עם הרבי מקוצק, שלא הרפה ממנו עד יום מותו.

אך כיצד ניתן לחיות במתח שכזה?! האין מחלוקת כה קוטבית מחייבת פיצול, קריעה או הכרעה? ובעצם, כיצד חולק הרבי מקוצק על דרכו של הבעש"ט בחדות כה רבה, ובה בעת ממשיך להתעקש שדרכו ממשיכה לסלול את דרך החסידות?

ואכן, יש אומרים שמתח זה הוא שהביא לבסוף את השל לעזיבת החצר החסידית ולדחיית השידוך עם בת־דודתו, שידוך שהוצא לו בהיותו בן 15 על ידי דודו ומורו, והיה קובע את מסלול חייו כאדמו"ר.^{טז} ואולם, שידוך צאצאי שני המחנות החסידיים נכשל, והשל יצא למסע בתרבות המערבית, מסע מורכב ומלא לבטים שתכליתו לא נודעת.

האם בפילוסופיה המערבית יימצא הפתרון? השל נרשם ללימודי פילוסופיה בברלין ושקע בלימודה במשך כמה שנים, אך לפתע עלו הנאצים לשלטון – והשל עמד נדהם מול כשלון המערב, והבין שיש להציע לו אלטרנטיבה. וכך, בעודו לומד בברלין ההולכת והופכת לנאצית, הוא בחר לכתוב דוקטורט דווקא על התודעה הנבואית,

טו. להט לאמת, עמ' XV–XIII.

טז. קפלן ודרזנר, עד נבואי, עמ' 50 ואילך.

בתקווה למציאת תודעה אלטרנטיבית שניתן יהיה לתרגמה כמקור להעצמת המוסריות:

לנוכח הכשל הטרגי של התודעה המודרנית, חסרת היכולת למנוע את חורבנה שלה, התבהר לי כי הבעיה הפילוסופית המשמעותית ביותר של המאה העשרים היא מציאת מערכת חדשה של הנחות עומק או הנחות יסוד, גילוי דרך אחרת של חשיבה.^{יז}

והנה, מתוך עיון מחדש בתנ"ך בתקווה להצלת העולם המערבי מעצמו, השל מצא גם פתרון למתח שליווה את חייו שלו. בתהליך יצירה של שנים, השל עמד על כך ששני מוריו הגדולים אינם מחייבים הכרעה ביניהם, אף לא קיום מפוצל, אלא משקפים שני צדדים של מטבע אחת — מטבע התרחשות המפגש האכפתי שבין אלוהים לאדם. על מנת להבין את פתרונו של השל, יש לעמוד הן על ראייתו את ההתרחשות שבין אלוהים לאדם, הן על הגישה הפרשנית שפיתח לאורה, והן על האופן שבו יישם גישה זו לפירוש המחלוקת שבין הבעש"ט לרבי מקוצק.

ההתרחשות שבין התגלות אל חי למענה האדם

כאנשים מערביים, אנו רגילים לחוות את העולם מתוך ניגוד חד, דיכוטומי. חוויית היסוד שלנו היא של אני הניצב למול עולם, תודעה-חויה למול מרחב-חומר, ומתוך כך אנו נוטים למיין את הכול לפי החלוקה הבלעדית של סובייקטיבי או אובייקטיבי. גם משמעות הדת נקבעת מתוך חלוקה זו, וכך מאמיניה מתייחסים אליה כאל "אובייקטיביות מוחלטת", כאל מי שמסמנת את גבולות האני.^{יח}

יז. הנביאים, סוף ההקדמה.

יח. ראו, למשל, בניסוחו של הרב סולובייצ'ק, במאמרו "Confrontation",

כאמור, השל ניגש לניתוח התודעה הנבואית בניסיון למצוא אלטרנטיבה לתודעה זו. הוא לא עסק בשאלת אמיתותה של הנבואה או במקורות השפעתה הפסיכולוגיים אלא בשאלה: כיצד מתרחשת תודעת הנביא בעיני עצמו, ומהי התודעה המוסרית הנוצרת מכך? השל הראה בניתוחו כי הנביא מופתע מאל חי שאכפתי כלפי האדם, והוא נענה אליו ומגלה שהאדם אינו לבדו. כך מתגלה תודעה חדשה: הנביא אינו חווה את עצמו כאני מול עולם, כסובייקט שופט מול אובייקט נשפט, אלא כמי שנקרא למענה לסובייקט אחר שחורג כלפיו באכפתיות. כאן שוכן יסוד המהפכה הקופרניקאית של השל: אלוהים מאמין באדם!

השל נמלט מאירופה שבועות ספורים לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה, ולאחר עשור של התאקלמות בארצות הברית, פיתח בשנות החמישים את עבודתו הראשונית להגות שלמה. בעקבות הנביאים, הוא לא קרא לאדם לברוח מן הקיום האנושי שלו אל המעבר המוחלט, ולא דיבר בשם דתיות של צימאון או געגוע. האתגר של אלוהים הוא התעלות האדם אל האכפתיות של אלוהים כלפי האדם, החושפת אותו למוסריות מפתיעה ותובענית.

ואכן, כך גם מתגלה הומניזם מסוג חדש: הומניזם שמקורו אינו בראיית מעלת האנושיות המופשטת בכל אדם אלא באמונו של

5-29 Tradition (1964), pp. 6.2: "ברגע זה ממש, מתרחשת הפרדת האדם מן המיידיות הקוסמית [...] הוא מגלה [...] סדר אובייקטיבי המגביל את מימוש כוחו ומציג לו התנגדות. בעקבות גילוי זה, מגלה הוא את עצמו. עת מושלם הגילוי העצמי, ועולה מודעות־אני חדשה של קיום המוגבל ומעומת על ידי לא־אני חיצוני, נולד דבר־מה חדש – דהיינו, הנורמה האלוהית" (עמ' 9). וכן שם, עמ' 18: "כל קהילה מחויבת למחווה נורמטיבית ייחודית המשקפת את טבעו הנומניזם של אקט האמונה עצמו [...] בפרט כאשר אנו מדברים על קהילת האמונה היהודית, אשר עצם מהותה בא לידי ביטוי בעשייה הלכתית [...] המודעות הערכית של כל קהילה היא אקסקלוסיבית, שכן היא מאמינה [...] שמערכת הדוגמות שלה, הדוקטרינות והערכים, היא המותאמת ביותר להשגת הטוב העליון".

אלוהים בכל אדם ואדם ובהיענותו לאמון זה.^{יט} מניין באה תודעת השוויון, למשל? האם מן ההכרה במעלת האדם כמקובל במערב, או שמא מן התחושה שכולנו "רקמה אנושית חיה אחת", כפי שרווח במזרח? הנביא הוא אדם שחש בשוויון עם האדם שמולו מתוך שאלוהים אכפתי כלפי שניהם, מתוך אחווה עמוקה בהיותנו בנים להורה אחד.^י

וכך גם מתגלות קטגוריות חשיבה חדשות. במקום הדיכוטומיה של סובייקטיבי או אובייקטיבי, השל מפתח את ה"קוטביות" (polarity) שבין שתי נקודות מבט בין-אישיות: בין נקודת מבטו של הסובייקט האלוהי שחורג באכפתיות כלפי האדם לבין נקודת מבטו של אדם שנענה בסימפתיה לאלוהים. אלוהים מפתיע את האדם עם מבט חדש על חייו ומזמין אותו להיחלץ מכלאי האינדיווידואליסטיות הסגורה

יט. ראו אי-בטחונה, עמ' 160: "עימותו היסודי של האדם אינו עם העולם אלא עם אלוהים; לא רק עם חוק אלוהי אלא עם אכפתיות אלוהית; לא רק עם חכמתו ועוצמתו אלא גם עם אהבתו ותשומת לבו. האדם הינו אדם מפני שדבר-מה אלוהי מונח על כף מאזניי קיומו [...] החיים הם שותפות של אלוהים ואדם." וכן שם, עמ' 155: "מצוות 'אהבת לרעך כמוך' קוראת לנו לאהוב לא רק את האדם הטוב והחכם אלא גם את האדם הרע והטיפש [...] אהבת-כצלם היא אהבת מה שאלוהים אוהב, אקט של סימפתיה, של השתתפות באהבת אלוהים. זוהי אהבה בלתי מותנית, אהבה שאינה תלויה במעלות האדם או בייחודו."

כ. ראו אלוהים מאמין באדם, עמ' 40: "אלוהים הוא ייחוסו המשפחתי של כל אדם. או שאלוהים הוא האב של כל אדם או של אף אדם. צלם אלוהים קיים בכל אדם או באף אדם. מנקודת מבטה של פילוסופיית המוסר, מחובתנו להתייחס בכבוד לכל אדם. ואולם התייחסות זו מותנית בערך האדם המסוים מבחינה מוסרית. מנקודת מבטה של הפילוסופיה הדתית, מחובתנו להתייחס בכבוד ובחמלה לכל אדם בהתעלם מערכו המוסרי. אלוהים כרת ברית עם כל האדם, ואל לנו לשכוח לעולם את השוויון של הכבוד האלוהי של כל האדם. צלם אלוהים מצוי בפשוט כשם שהוא מצוי בקדוש. כיצד יכולה התייחסותי בכבוד לאדם מסוים להיות מותנית בערכו, אם אני יודע שבכך אני עצמי עלול להיראות נטול ערך בעיני אלוהים?".

שלו – "איפה?"; והאדם נענה לאמונו של אלוהים ומגלה את עצמו כ"סובייקט נענה" – "הנני!"

במקום היחס הכוחני או המנוכר שבין האדם לעולם, מתגלה יחס אכפתי שבין אלוהים לאדם; ובמקום הקטגוריות החדות והסותרות של סובייקטיבי ואובייקטיבי מתגלות קטגוריות, שאף שהן קוטביות זו לזו, הן יוצאות זו כלפי זו, תלויות זו בזו ומשלימות זו את זו. התגלות אלוהים לאדם עקרה אם האדם דוחה אותה, ומענה האדם לאלוהים מאבד כל פשר אם אלוהים מסתיר את פניו לנצח. אם האדם נותר בתוך עצמו או שאלוהים נותר בתוך עצמו – הרי שאמונו של אלוהים באדם מתגלה כמילים ריקות.

בשנות השישים, השל חש בקריאה ליישום חידושי הפילוסופיים ובנה קומה נוספת לחייו. רבים מכירים את היישום החברתי שמצא להגותו – את תמונתו צועד לצד מרטין לותר קינג – אך מעטים שמו לב שבמקביל לכך עמל על יישום נוסף: פיתוח גישה פרשנית יהודית שתשקף את אופן החשיבה האמור.

גישתו הפרשנית של השל: בין מחבר חי ואכפתי לפרשן חי וסימפתי

בעשור האחרון של חייו, השל פרסם ארבע יצירות פרשניות ענפות – על התנ"ך, על ספרות חז"ל ועל החסידות – שבהן ביקש להראות כי מקורות היהדות קוראים לגישה פרשנית יהודית, ואולי יותר נכון, משקפים אותה. במוקד יצירות אלו ניצבים אישים היסטוריים, אך הן אינן מבקשות אחר מחקר היסטורי אובייקטיבי ואף לא אחר מדרש טיפולוגי סובייקטיבי. כפי שבהגותו ביקש להציע אלטרנטיבה לחלוקה חדה זו, כך גם גישתו הפרשנית בנויה על היענות חיה של הפרשן אל המחבר כאל סובייקט חי ואכפתי.

ניתן להבהיר גישה פרשנית זו באמצעות שני מונחים: "קונפרסון" ו"קוטביות". את הראשון טבעתי לחידוד חידושה הפרשני של יצירתו

The Prophets (1962; להלן: הנביאים)^{כא} והשני חודר בידיו בכרך ג של יצירתו תורה מן השמים באספקלריה של הדורות (1962; 1965; 1990).^{כב}

כיצד חשפה התודעה הנבואית גישה פרשנית? בהקדמת ספרו הנביאים השל מסביר כי ההתגלות מתרחשת כפרשנות מסוג מיוחד. אלוהים אינו כופה טקסט על הנביא, והנביא איננו מכשיר הקלטה. אלוהים הוא מעין "מחבר חי" – הפונה אל האדם במעורבות אכפתית ודינמית ופותח בפניו פרספקטיבה מפתיעה על חייו; והנביא הוא פרשן נענה, המבקש להדהד את עולמו הפנימי של ה"מחבר" באמצעות חייו שלו.

כך נוצר ה"קונפרסון" – מונח המצביע על קונטקסט מסוג חדש, על הקשר מתוך קשר בין-פרסונלי ולא בין-טקסטואלי או היסטורי. אנו רגילים לתלות את הבנת משמעותו של טקסט ביחס שבין טקסטים, בקונטקסט, אך משמעותו של טקסט ההתגלות תלויה בנוכחותם של שתי פרסונות: אלוהים ואדם.

במובן זה, דומה טקסט ההתגלות לטקסט "אני אוהב אותך". אכן, משפט זה פתוח ככל המשפטים למגוון משמעויות בהתאם לקונטקסט שבו הוא נאמר. ואולם, כאשר אוהב מבקש לשתף את אהובתו במשמעות היחס שביניהם, אין לטקסט זה כל מובן בהעדר נוכחות שניהם. האוהב אינו מביע את דבריו על מנת למסור הבנה מילולית שתלויה בעיקר ביחסם לטקסטים אחרים או להקשר היסטורי,

כא. ראו דרור בונדי, גישתו הפרשנית של אברהם יהושע השל (עבודת דוקטור), אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשע"ב (להלן: בונדי, גישתו הפרשנית), פרק א.

כב. כך ג של יצירה זו ראה אור בשנות התשעים בשתי מהדורות. ואולם, ראו בונדי, גישתו הפרשנית, בנספח, שם חשפתי כתבי יד הכוללים פרקים שלמים שנשמטו מכרך זה, ואף התוויתי את הקווים הכלליים לעריכת מהדורה מתוקנת של הכרך. בנוסף לכך, הראיתי כי השיבושים הקשים המצויים בכרך הנדפס כה רבים שאין לסמוך עליו כחלק מיצירה זו. אני תקווה כי בקרוב אוכל להוציא מהדורה מתוקנת של כרך חשוב זה.

אלא כדי ליצור הכנה בין־אישית רוויית משמעות ייחודית; הוא אינו מבקש לתאר את מהותו ולהגדירה, אלא לשתף ביחס האינטימי שמתרחש בינו לבינה. ועל כן, משמעותו של הטקסט תלויה ועומדת גם בפרשנותה של האהובה: אם היא בוחרת שלא להיענות באהבה, מתברר שמילותיו של האהוב איבדו את משמעותן; שאולי הוא היה מאוהב, אך הוא לא היה באהבה.^כ

וההתגלות אף עולה מעבר לכך, שכן על מנת להבין את הטקסט שלה, יש להיפתח קודם כול לנקודת מבטו של אלוהים, לחווייתו של אלוהים את האדם. מאז הוכרז על "מות המחבר" בשנות השישים, מחפשת הפילוסופיה של הפרשנות את דרכה. האם בטקסט כשלעצמו תלויה הפרשנות? האם רק בקורא? ושמה ב"מיוזג אופקים" שבין הקורא לטקסט? באותן שנים עצמן השל עמל על ניסוח גישה פרשנית שמקורה ב"חריגת פרספקטיבות" שבין אישיות בוראת לאישיות נבראת, שבין מחבר החושף אכפתיות לעצם הקיום האנושי לבין פרשן המפרש את חייו ואת חיי כל האדם לאורה של פרספקטיבה זו. וגם בכך השל לא הסתפק וביקש לשזור את גלגוליה של היהדות על נימתה העדינה של גישה פרשנית זו. הוא הסביר כי פרשן שנענה להתגלות אלוהים לאדם מבקש לשאת את עומק התרחשותה בחייו לקוראיו, ואף קוראים המבקשים להבין התרחשות זו לעומקה נקראים להיענות אליה בחייהם שלהם. כך פרשן נענה של ההתגלות נהיה בעצמו ל"מחבר חי" – בעת שפרשן נוסף נענה לחיבורו ב"פרשנות של פרשנות".

ואולם, הלא שבעים פנים ליהדות, ורבות בה המחלוקות שמן הקצה אל הקצה? כאן בא השל בספרו תורה מן השמים והסביר כיצד דווקא גישה פרשנית זו היא שמאירה את סוד תרבות המחלוקת של חז"ל ואת סוד היצירתיות הפרשנית שלהם. כיצד יכלו חז"ל לקיים תרבות מחלוקת של "אלו ואלו" ובה בעת לראות בשתי הדעות ההפוכות "דברי אלוהים חיים"? כיצד יכלו חז"ל לפרש את הפסוק

כג. המחשה זו מובאת בידי השל בספרו הנביאים, עמ' 223.

"עין תחת עין" כמכוון על "ממון" ובה בעת לטעון בו־זמנית שזה "דאורייתא", שזו כוונת התורה?
השל מבקש להצביע על פתרון של חידות אלו בעברית פיוטית ורמזנית:

משני מקורות ניזונה המחשבה היהודית, ובשתי דרכים הולכת: בדרך החזון ובדרך הסברא [...] שלא כמשפט הסתירה אמרו על שתי דעות המתנגדות זו לזו: "אלו ואלו דברי אלהים חיים".^{יד} שתיהן מרועה אחד ניתנו, שתיהן משלימות זו את זו. "אחת דיבר אלהים, שתיים זו שמעתי" [...] "שמור וזכור בדיבור אחד נאמרו". שמור את הפשט, וזכור את הסוד [...] סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה [...] כה

כד. השוו יצחק היינמן, דרכי האגדה, מאגנס ומסדה, ירושלים תש"י, עמ' 97–100: "כדי להכיר את אופי המתודה של חז"ל, יש להשוותם לא רק אל החשיבה האורגנית [המערבת סובייקטיביות בפרשנות – ד"ב] אלא גם אל הפילוסופית [...] לא זה בלבד שהוכחותיהם אינן מגיעות מבחינה מתודית אפילו עד 'הראציונליזם הפרימיטיבי' של רב סעדיה גאון [...] שלא כמשפט־הסתירה אמרו על שתי דעות המתנגדות זו לזו 'אלו ואלו דברי אלוהים חיים' [...] כבר הדגשנו שיש באגדה 'פילולוגיה לא פילולוגית והיסטוריוגרפיה לא היסטורית'. עכשיו התברר שיש לדבר על פעילות יוצרת". השל משלב בדבריו את שהיינמן ניסח כגנאי, ודורש אותו לשבח. וזאת, כרמז בלבד, בלא כל הפניה.

כה. כדרכו הרמזנית, השל אינו מבאר את פשר הביטוי המשמש ככותרת פרק המשנה, אך נראה שאין כאן פרפרזה פיוטית בלבד. מקורו של הביטוי בתלמוד הבבלי (חגיגה ב ע"ב): "יוחנן בן דהבאי אומר משום רבי יהודה: סומא באחת מעיניו – פטור מן הראייה, שנאמר יִרְאֶה – יִרְאֶה: כדרך שבא לְרֹאוֹת – כך בא לְיִרְאוֹת". כלומר, רבי יהודה פוטר את העיוור בעין אחת ממצוות ראייה בפני המקדש ברגלים, ומבסס זאת על דרישת הכפילות שבין הקרי והכתיב בפסוק: "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדן ה'" (שמות כג, יז). השל מבין מן הדרשה כי "מצוות ראייה" היא מצווה "דיאלוגית", מצווה שאינה מתקיימת אלא ב"הצטלכות מבטים" בין אלוהים ועולה הרגל: יִרְאֶה (האדם

במקומות שונים ניסיתי להוכיח שאין לתפוס את מהות היהדות במטבע של קטגוריה אחת אלא בתהליך של קוטביות [...] כל תולדות המחשבה היהודית היא תהליך המצרף בתוכו את שתי הקצוות [...] שני בתי המחשבה [...] הנראים לנו כגופים נפרדים [...] הם באמת שני אגפי אוהל הנשענים זה על זה, שאין האחד עומד על כנו אלא בזכותו של חברו. שניהם משתמשים בכתר אחד. המסתכל מבחוץ רואה השגת גבולים, המסתכל מבפנים רואה עירוב תחומים.¹²

כיוון שמקור המשמעות שוכן בפנייתו של אלוהים למענה האדם, הרי ניתן לפרשו תמיד מתוך שתי נקודות המבט הקוטביות הללו. שתיהן "דברי אלוהים חיים", שכן המחבר מבקש את הפרשן, והפרשן נענה למחבר. שכן "אורייתא" אין משמע הטקסט של התורה, אלא ה"הוראה" שלו, הדרכת אלוהים למענה האדם, כוונתו הקונפרסונלית של הכתוב. מעתה, פירוש היהדות בכלים שמשקפים את ההנגדה החדה סובייקטיבי-אובייקטיבי משקף מבט חיצוני שאינו נענה לאופייה שלה, וסופו שפניה של היהדות ייראו לו כסותרות זו את זו. ואילו השל מבקש לנסח גישה פרשנית מתוך היענות לרוחה של היהדות, שלאורה מתגלות הסתירות כמחלוקת שסופה להתקיים. כך השל מפרש את סוד תרבות המחלוקת של חז"ל ואת סוד היצירתיות הפרשנית שלהם, כך הוא מזמין אותנו לפגוש את היהדות כדרמה חיה, וכך גם מצא פתרון לסערה הקוטבית שליוותה את חייו.

בידי אלוהים) – יִרְאֶה (האדם את אלוהים). זאת ועוד, לדעת רבי יהודה אין די בעין אחת כדי לכוון את הצטלבות המבט האלוהי והאנושי, שכן המבט האנושי המלא מתקיים דווקא בשתי עיניים, כלומר בכפילות ראייה!
כו. תורה מן השמים, כרך ג, עמ' 88-93 (מתוקן על פי כתב יד).

היכן שנותנים לו להיכנס!

נחזור למתח שבין הבעש"ט לרבי מקוצק. מה היה חידושו של הבעש"ט וכיצד זכה להשפעה כה רבה? השל מביא משל חסידי מפורסם על עם שביקש לו מלך, אך התקשה לקבל את כל ההצעות התיאורטיות שהונחו לפניו – עד שאחד המציעים פשוט הביא את המלך עצמו אל העם. כך גם הבעש"ט חולל את המהפכה החסידית כשלימד את כל מי שנפגש עמו לחוש את נוכחות אלוהים בכל עת: בעצמי ובאחר, באדם ובאדמה, בשמים שעל הארץ ובטוב שברע.

מתוך כך חידשה החסידות גם את מערכת היחסים צדיק-חסיד. הצדיק הוא מי שחי את נוכחות אלוהים ומנכיח את אלוהים בחיי החסיד. פעם היה מקדש שבו שרתה נוכחות אלוהים, ואילו הבעש"ט חידש שגם האדם יכול להיות משכן לנוכחות אלוהים. הצדיק אינו זוכה לסמכות מכוח שליטתו בהלכה או מכוח תכונותיו האישיות, אלא מגלה בחייו משמעות חדשה של חיי אנוש; הצדיק חי את נוכחותו של אלוהים ומזמין גם את החסיד לחיות נוכחות זו.

העולם היהודי שאליו נולד הבעש"ט נאבק בשרלטנות השבתאית באמצעות העצמת סמכותה של ההלכה, אך הבעש"ט האמין ששיחיות שווה יסודה בכלל בעצבות. ה"מתנגדים" שנאבקו בו הדגישו ביתר שאת שאין לגשת לאלוהים אלא באמצעות ההלכה,^{כז} אך הבעש"ט הבין שלעתים דווקא "עת לעשות ה'" – הפרו תורתך". ואולם, חבורת "המרד הקדוש" חשה שדרכו של הבעש"ט התקלקלה בידי ממשיכיו, שדרך האהבה איבדה את האותנטיות שלה;

כז. לניסוח פילוסופי של גישת ה"מתנגדים" ראו במסה של הרב סולובייצ'יק, "איש ההלכה", בתוך: איש ההלכה: גלוי ונסתר, ספריית אלינר, ירושלים 1979, עמ' 76: "גם הגישה לאלקים מתקיימת על ידי ההלכה. בראשונה, איש ההלכה מכיר את האלקים על ידי תורתו [...] ישנן מידות אפיסטמולוגיות בהלכה. יש חכמת התורה הרחבה מני ים. וכל אלו מושרשות ברצונו של הקב"ה [...] הזיקה העיקרית לאלקים היא היחס העיוני-נורמטיבי-אידיאלי השולט בין אלקים ובין איש ההלכה".

שבמקום שהצדיק ינכיח את אלוהים לחסידיו, הוא מחליף אותו; שהנהגות הצדיקים עם אלוהים הפכו ל"הלכה" חדשה. במקום אמונת צדיקים, הם טענו, דווקא ביקורת עצמית היא שתאפשר את נוכחות אלוהים.

לובלין, תחילת המאה התשע עשרה. המוני יהודים מתכנסים בשביל לזכות לאורו של רבי יעקב יצחק, "החווה מלובלין" (1745-1815) – לראות במופתיו, לקבל את ברכתו ולהתכונן לביאת המשיח. חצרו מבקשת בפעם הראשונה בתולדות החסידות להמליך את בנו אחריו, אך חבורה של חסידים נבחרים פורשת לפשיסחה ובוחרת במנהיג אחר, ששמו כשם רבו. רבי יעקב יצחק, "היהודי" או "היהודי הקדוש" (1766-1813), מלמד ש"יהודיות" משמע אתגר של התחדשות אישית יומיומית. קשה להתווכח עם אישיותו של "היהודי", אך כאשר הוא נפטר לאחר שנים ספורות ובמקומו החבורה בוחרת ברבי שמחה בונים מפשיסחה (1765-1827) – נתפסת הפרישה כמרד הן בעיני החבורה הן בעיני מתנגדיה. רבי שמחה בונים הוא סוחר פיקח ולמדן; איש העולם הגדול שפנימיותו גועשת; אדם שאירוניה וחוס משמשות בו יחדיו, באותנטיות חריפה ויראת שמים נסתרת.

אבל – כשהרבי מקוצק נבחר בידי החבורה לשאת את אש המרד, הופך המרד לאש. הרבי מקוצק הביא את המרד לשיאו בכך שחלק על יסוד חידושו של הבעש"ט. מאז ימי הבעש"ט ידעו החסידים שאלוהים שוכן בכל מקום, עד שבא הרבי מקוצק ולימד שאלוהים אינו נוכח אלא היכן שנותנים לו להיכנס. בעוד שהבעש"ט חש שאלוהים כבר כאן, הרבי מקוצק חש שאלוהים עדיין מעבר לדלת. הבעש"ט לימד כיצד לחוש את לבו של אלוהים; הרבי מקוצק לימד כיצד לשבור את מחיצות האדם.

כך הולך השל ומפרש במחציתו הראשונה של פרק א שלפנינו את היחס הקוטבי שבין הבעש"ט והרבי מקוצק, וכך הוא מזמין את הקורא לנוע רצוא ושוב בין היבטי המחלוקת. והקורא נקלע למבוכה: האם קוצק היא עודנה חסידות? האין מחלוקת כה קוטבית מחייבת קרע ופירוד?

אך כאמור, השל פתר את המתח: בין שני הצדיקים קיימת קוטביות המשקפת התרחשות אחת. שלא כ"מתנגדים", שני הצדיקים עסוקים באותה שאלה – איך לפגוש את אלוהים באופן ישיר ואישי? אכן, הם חלוקים בתשובתם באופן קיצוני: הבעש"ט חושב שהמפגש קדם לחיינו, שאנו חיים בתוך אהבה; הרבי מקוצק מאמין שחשכת הכזב האנושי מכסה על הכול, ושמפגש אמת ייתכן רק בקבר. אך שניהם מאמינים במפגש, באכפתיות של אלוהים כלפי האדם וביכולתו של האדם להיענות לה.

ואכן, בהמשך פרק א, השל מראה ששני הצדיקים שותפים באופן עמוק ליסודות החסידות: להבנת שליחותו של הצדיק כלפי החסידים, להבנה שההלכה אינה יכולה לטעון לבלעדיות הקשר עם אלוהים, ולגישה הפרשנית הנדרשת ללימוד תורה. כאן אולי מתגלים הניסוחים החדים ביותר לגישתו הפרשנית של השל, ומקורה בגישת הלימוד החסידית של "בעל השמועה לנגד עיניו". כמובן, אף כאן מתגלה מחלוקת קוטבית: הרבי מקוצק הוא אכן צדיק של חסידים, אך כזה שמזעזע את חסידיו ופוקח את עיניהם לראות שאלוהים נעדר מחייהם. ושוב, זוהי חסידות, שכן תכליתה של ביקורת קטלנית זו היא פתיחת הדלת בפני אלוהים.

ואולם, יסוד ה"קוטביות" אינו ניתן לקורא ספרנו. הרבי מקוצק לא מאכיל את קוראיו בכפית. הספר שלפנינו מבקש להנכיח את הרבי מקוצק כ"מחבר חי" בחיי קוראיו: להביך את אמונתך ולזעזע את נשמתך, לפקוח את עיניך לכזב שממלא את חייך – ולקרוא אותך לבחור במאבק למען חיי אמת.

הקוטביות שבין שני הספרים על החסידות

מדוע בחר השל לכתוב במקביל שני ספרים על הרבי מקוצק – להט לאמת באנגלית וספרנו, קאצק, בידיש? מהו היחס ביניהם – של

עיבוד ומקור? של עיון ופופולריות? לא.^כ השל כתב את שני הספרים מתוך גישתו הקוטבית: ספרנו היידי מבקש לחולל "קונפרסון" של הנכחת הרבי מקוצק בחיי הקורא, ואילו להט לאמת מבקש להציע לקורא את פרשנותו של השל לרבי מקוצק, ובייחוד את פתרונו ל"קוטביות" שבין הבעש"ט והרבי מקוצק. הבדל זה ניכר במבני הספרים, בהקדמותיהם, בשפתם ובסגנונם, וכמובן גם בתכניהם.

שני חלקיו המרכזיים של להט לאמת כוללים: הנגדה קוטבית בין הבעש"ט לרבי מקוצק (שמקבילה לפרק א בספרנו), והצבעה על הקרבה העמוקה שבין הרבי מקוצק לסרן קירקגור (1813-1855), אבי האקזיסטנציאליזם הדתי. השילוב של שני חלקי הספר מעצים את המבוכה שנוצרה לקורא בחלקו הראשון: אף שהבעש"ט והרבי מקוצק שותפים לאותה מסורת חסידית, קיים ביניהם ניגוד קוטבי של פרספקטיבות, ואילו בין הרבי מקוצק לפילוסוף הנוצרי קיים דווקא עומק משותף! שאלה זו נוגעת באחת מן השאלות השבות ומועלות על הגותו של השל: מה היחס בין אלוהיו האוניברסלי לבין תודעתו היהודית העמוקה?

ואולם, המעיין בניסוח ההבדלים שבין הרבי מקוצק לקירקגור (בפרק השמיני) יגלה את פתרון המבוכה. השל אכן מצביע על קרבה עמוקה בין שני ההוגים ברמה הקיומית של האדם, אך מחדד הבדלים הקיימים ביניהם באופי הקשר שבין אלוהים לאדם. אלוהיו של קירקגור נותר אחר לחלוטין מן האדם, וגם התגלותו וגאולתו אינן משנות מהות זו, ואינן מאמינות בהתעלות האדם במענה לפנייתו של אלוהים. כאדם, נותר האדם לעד בחטאו, ורק שלילה עצמית, נשיאת

כח. כפי שאפרט להלן, כתבי היד מגלים כי השל כחן את האפשרות לתרגם את קאצק לאנגלית ושהוא נעזר לשם כך בפרופ' דוד רוסקיס בעת שהיה סטודנט צעיר. רוסקיס סיפר לי שהוא אכן סייע להשל בכך, ושקטעים מתרגום זה שובצו לבסוף בלהט לאמת. ואולם, אף הוא הסכים עמי שאין זה תרגום מילולי אלא עיבוד היידיש הקוצקאית לאנגלית הפיוטית של השל.

הצלב, גואלת את נשמתו מאנושיותו. הרבי מקוצק, מסביר השל, שותף היה לחוויית ה"דלת הסגורה" של קירקגור, אך לא סבר שרק בכוח אלוהים לפתחה. במקום "קפיצת אמונה", הוא קרא ל"קפיצת מעשה": בהיסטוריה מרחפת ציפייה של אלוהים מן האדם, אמן בכוחו להתעלות בתשובה לנקודת מבטו של אלוהים ולהשתתף עמו בגאולת העולם ותיקונו.

ולעומת זאת, אף שהבעש"ט והרבי מקוצק משקפים נקודות מבט הפוכות, שתי נקודות מבט אלו עולות מהתרחשות דיאלוגית משותפת. כל אחד מהצדיקים רואה את נקודת המבט שלו, כמו של ברהפלוגתא שלו, כעולה מן ההתרחשות שבין התגלות אלוהים למענה האדם. כך, אם כן, טומן השל בספרו האנגלי את יסוד ה"קוטביות" – הפתרון למתח שליווה את חייו. אך, כאמור, לקורא הספר שלפנינו לא ניתן פתרון זה. כאן עליך לפגוש את הרבי מקוצק, בלא פתרונות. ניתן לחוש זאת כבר באופייה השונה של הקדמת ספרנו. אם הקדמת להט לאמת הוקדשה להצגת המאבק שבין הבעש"ט והרבי מקוצק על נשמתו של השל, הרי שהקדמת ספרנו מוקדשת רובה ככולה לרבי מקוצק. לקראת סופה, השל מזכיר את הבעש"ט, אך זאת דווקא כדי להדגיש שספר זה מוקדש בלעדית לרבי מקוצק:

אני חייב להתוודות על כך שבמשך כל חיי אני מתלבט אם להיות חסיד דרכו של הבעל שם טוב או חסיד דרכו של הרבי מקוצק. ישנם רגעים בחיי – ימחל לי ה' יתברך על חוצפתי – שבהם אני חושב ומרגיש כחסיד קוצק. הרוחניות שבדרכו של הבעל שם טוב משתקפת ברבים מספריי. אך כתיבתו של הספר הזה גם היא צורך חיוני בחיי.^{כט}

וכבר כאן ניתן לחוש כיצד השל נענה גם בכתיבתו היידית לסגנונו האישי והאירוני של הרבי מקוצק. השל מתוודה כאן שאף שברוב כתביו נוכחת יותר הרוחניות של הבעש"ט, אין זה משקף את שהתרחש בנפשו פנימה. כל חייו התלבט בין שתי הדרכים, וברגעים מסוימים – כמו למשל בחיבור הספר שלפנינו – הוא הרשה לעצמו לחיות כחסיד קוצק: בחוצפה כלפי שמיא!

נראה שאירועי סוף שנות השישים, ההיסטוריים והאישיים, הם שהשפיעו על בחירתו של השל להקדיש את ספרו האחרון דווקא להנכחת הרבי מקוצק. ואכן, השל חש שזהו ספרו האחרון. בסוף אוגוסט 1969, במהלך טיסה חזרה מכנס במילווקי, הוא לקה בהתקף לב קשה, בעקבותיו פרפר בין חיים למוות, עד כי רופאיו העריכו שמעטים הסיכויים להצלתו. בראש השנה, כאשר השל החל להתאושש, אחד מן הדברים הראשונים שהביע היה רצונו לכתוב חיבור על הרבי מקוצק וקירקגור.

זאת ועוד, התקף הלב עצמו שיקף תקופה קשה וסוערת במיוחד בחייו של השל. תקוותיו הגדולות נכזבו: אמריקה שקעה במלחמת וייטנאם; ישראל החמיצה את משמעות שיבתה לארץ התנ"ך; מרטין לותר קינג נרצח (אפריל 1969) והמהלך למען שוויון השחורים איבד את תנופתו; הנוער בצרפת חווה את "מות המחבר" והנוער האמריקני הזה בסמים.^ל והשל הבין שאין מנוס מהנכחת הרבי מקוצק.

למעשה, השל התכוון להקדיש גם ספר שלם לבעש"ט, לא אך לא זכה לכך. הוא אסף ארכיון של כתבי יד חסידיים, פרסם כמה מאמרים מחקריים על תלמידי הבעש"ט, וב-1954 אף קיבל לשם

ל. על ציפייתו של השל ממלחמת ששת הימים ראו דרור בונדי, איפה? – שאלתו של אלוהים ותרגום המסורת בהגותו של אברהם יהושע השל, ירושלים: שלם, תשס"ח, פרק ז. על השתקפויות אירועי התקופה הנזכרים במאמרו של השל בתקופה זו ראו בונדי, גישתו הפרשנית, פרק ד.
לא. כך ציין בהערת הפתיחה לגרסה היידית של המאמר המחקרי הראשון, "רב פנחס קאריצער", עמ' 9.

כתיבת הספר את מלגת גוגנהיים היוקרתית. למרבה הצער, בשריפת הענק שאירעה בספריית ה-JTS ב־1966 נשרפו כנראה רבים מכתבי היד שנועדו להשלמת הפרויקט, והשל, בדמעות זולגות לעיניו, אמר לתלמידו ארתור גרין כי "זהו סופו של ספרי על הבעש"ט".^{לג} וכך, במקום הספר על הבעש"ט שנשרף, החל השל להציל מן השריפה את תורתו של הרבי מקוצק שנותרה פורחת באוויר.

ואכן, בספר זה אנו עומדים לפגוש השל שונה ממי שהכרנו. במקום להשתמש באנגלית הפיוטית שלו, הוא משתמש ביידיש של הרבי מקוצק; ובמקום להפגיש את הקורא עם אל חי ואכפתי, הוא מבקש להפגישו עם הרבי מקוצק, צדיק חי ובעט, ששרף את כתביו ונעל את עצמו מפני חסידיו.

מה יעשה החוקר ואין טקסט מונח לפניו?

אף ששבר את לוחות תורתו, קם הרבי מקוצק בכרך שלפנינו – ותורתו בפיו. כאן מתגלה גישתו הפרשנית של השל כאלטרנטיבה מפתיעה למבוכה שאחזה בחוקרי הרבי מקוצק ותורתו. כלל ברזל נקוט בידם של החוקרים: על שלושה דברים עומד כל מחקר ראוי לשמו – על בירור הנוסח, הלשון והקונטקסט ההיסטורי – ורק מתוכם ניתן לעמוד על משמעותה של יצירה.^{לג} והנה, הרבי מקוצק לא הותיר אחריו טקסט לרפואה. אמירותיו שבעל פה קובצו במספר רב של ספרי מאסף, אך אלו נדפסו שנים רבות לאחר מותו בסגנון מסורתי שאינו מתעד ואינו מצדיק את מהימנותם. ולא עוד, אלא שספרי מאסף אלו תרגמו את היידיש העסיסית של הרבי מקוצק ללשון-הקודש (העברית של

לב. להרחבה ראו כרך ב של הביוגרפיה על השל – Edward K. Kaplan, *Spiritual Radical: Abraham Joshua Heschel in America – 1940–1972*, New Haven: Yale University Press, 2007, pp. 160–162.

לג. על פי אליעזר שמשון רוזנטל, "המורה", Proceedings of the American Academy for Jewish Research, 31 (1963), החלק העברי, עמ' טו.

הספרות הרכנית), ואך הגבירו את ערפולו של הטקסט המקורי. כיצד אם כן ניתן לחקור את אישיותו ותורתו של הרבי מקוצק, ואין בידינו טקסט מהימן שלו?^{לד}

כך תהו החוקרים, עד שבא יעקב לוינגר, חוקר מדעי היהדות, וביקש לכוון את הטקסט המהימן של הרבי מקוצק. לוינגר סבר כי הדרך המדעית לכך היא יצירת מבנה פורמלי-היררכי, המדרג את המקורות השונים על פי קרבתו של מוסרם, ועל פי נוסח דבריו (אם הוא מציין במפורש ששמע מפיו של הרבי מקוצק, וכד'). כך תיחס לוינגר תשעים ואחת מקורות מהימנים בלבד (מתוך כאלף ומאתיים שנמנו בספרי האוספים השונים), ואף חילק אותם לפי ארבע דרגות מהימנות. רק לאחר סיומה של העבודה הפילולוגית, נכון היה לוינגר להציע בקצרה את דמותו ההיסטורית של הרבי מקוצק, אשר למותר לציין, נותרה בחיורון רב.^{לה}

לד. שאלת מהימנותן של מסורות לא טקסטואליות מאפיינות את חקר החסידות בכלל, ובייחוד את חקר אישיותו ותורתו של הבעש"ט. לסקירה עדכנית על הפולמוס בחקר הבעש"ט ראו בפתח מאמרו של משה אידל, "הבעש"ט כנביא וכמאגיקון טליסמאני", מעשה סיפור: מחקרים בסיפורת היהודית מוגשים ליואב אלשטיין (בעריכת אבידב ליפסקר ורלה קושלבסקי), רמת גן תשס"ו, עמ' 121-145.

לה. כך יעקב לוינגר עצמו (במאמרו "אמרות אותנטיות של הרבי מקוצק", תרביץ, נה, א [תשמ"ו], עמ' 109-135), מסכם את העולה מן האמרות המהימנות על פי דרכו: "אם נתבונן בהן ונעיין בהן ונשווה אותן לאמרותיהם של רבותיו [...] לא נמצא בהן בנקל משהו המייחד את ר' מנדל מקוצק לעומת רבותיו [...] באמרותיו אלה של הקוצקאי גם אין כל נימה מהפכנית [...] אם נרצה אפוא בכל זאת למצוא משהו מיוחד בדמותו של הקוצקאי [...] נצטרך בעל כורחנו להרחיב את היריעה ולינוק אמרות קוצקאיות גם ממקורות פחות מהימנים" (עמ' 121; וראו שם, עמ' 109, את ביקורתו על ספרו של השל שלפנינו). האם במשפט האחרון מודה לוינגר בבעייתיות הקיימת בנקיטת הגישה הפילולוגית-היסטורית בחקר החסידות? וראו יעקב לוינגר, "תורתו של הרבי מקוצק לאור האמרות המיוחדות לו על ידי נכדו ר' שמואל מסאכאטשוב", תרביץ, נה, ג (תשמ"ו), עמ' 413-431, שם הוא מדגים את רוחב היריעה הצר שהוא מוכן

פנחס שדה, בהקדמתו לאנתולוגיה שלו על הרבי מקוצק, ביקר את גישתו של לוינגר באמצעות הצגת עמדת קצה הפוכה. הוא כפר ביומרת החוקר להשיג אמת אובייקטיבית, וביקש להציב נרטיב אחר, שאמיתותו ניכרת מערכו העצמי, הרוחני והספרותי. אם גישתו האובייקטיבית של לוינגר הותירה אותנו עם תמונה חיוורת, עתה מוצגת לפנינו תמונה צבעונית ומלאה – שצל הסובייקטיביות של שדה עצמו מוטל עליה ביודעין.¹⁶

עמדה שלישית ומורכבת יותר ביחס לבעיית המקורות של ספרות פשיסחה-קוצק נוסחה לפני שנים ספורות בידי הרב מייקל רוזן, בספרו על ר' שמחה בונים מפשיסחה.¹⁷ בניגוד לשדה, רוזן בהחלט ביקש אחר האמת ההיסטורית, אך לא של טקסט אלא של קונטקסט. בניגוד ללוינגר, הוא הבין שאמת היסטורית של תרבות חיה המועברת בעל פה דורשת פרספקטיבה רחבה יותר מאשר הפרספקטיבה הפילולוגית-היסטורית. לפיכך, הוא קרא לפירוש כל מקור לאור ההקשר התרבותי הרחב העולה ממכלול המקורות. רוזן עצמו הודה שגישתו שלו אינה מאפשרת לדרת לדקויות המבחינות בין שלושת מוריה הגדולים של חסידות פשיסחה-קוצק – היהודי הקדוש, ר' שמחה בונים, והרבי מקוצק – אך הוא טען שהגישה הפילולוגית-היסטורית חוטאת לאמת לחלוטין.¹⁸

להקצות לפתרון הבעיה. ואמנם, אף יריעה צרה זו אינה מאפשרת לו להציג את דמותו של הרבי מקוצק אלא בשש נקודות קצרות ומקרייות, שאינן מצטרפות לתמונה שלמה ואינן מוסיפות צבע רב על הדמות החיוורת שהצטיירה בתחום המדעי המובהק.

16. פנחס שדה, **איש בחדר סגור**, לבו שבור וכחוץ יורדת אפלה: אמרות, תורות וסיפורי חיים של רבי מנחם מנדל מקוצק, ירושלים: שוקן, תשנ"ג, עמ' 16-15.

17. Michael Rosen, *The Quest for Authenticity: The Thought of Reb Simhah Bunim*, 297-298 pp. Jerusalem: Urin Publications, 2008, (להלן: רוזן, **חיפוש האותנטיות**).

18. רוזן, שם, עמ' 302, הע' 21, מראה כיצד נקודותיו השונות של לוינגר ביחס

ביטוי קיצוני ופרדוקסלי למבוכת החוקרים הוא יחסם ליסוד האמת. יסוד זה עומד במרכז המסורת הקוצקאית ובשמות ספריה, ואילו החוקרים תהו דווקא לגבי מידת האמת של ייחוסו לרבי מקוצק. לוינגר בחן את מגוון המסורות לגבי תורת הרבי מקוצק מפרספקטיבה פורמלית והגיע למסקנה כי אין למנות יסוד זה בין שש עקרונותיו נטולי-החידוש של הרבי מקוצק. חנה קהת המשיכה לפתח עמדה זו וטענה כי מקור המסורת הקוצקאית בעניין נעוץ ברבי יצחק מאיר מגור (הרי"מ, 1799-1866), תלמידו ויורשו של הרבי מקוצק. קהת רואה ברי"מ מגור מקור חשוב לתורות רבו, אך כיוון שאת יסוד האותנטיות היא מזהה כבר בפשיסחה וכיוון שהיא סומכת את ידיה על מבחנו הפורמלי של לוינגר, היא טוענת שתביעת האמת הכוללת יסודה בגור ולא בקוצק. לטוון הקדיש פרק שלם בספרו לטענה כי דרכו של הרי"מ מגור מהווה סטייה, הקוטעת את מסורת פשיסחה-קוצק, אך דווקא את תביעת האמת שבפיו הוא רואה כמשתלבת בקונטקסט של פשיסחה-קוצק. לדבריו, יש להבחין בין הרי"מ המוקדם, המהווה מקור מהימן לתורת רבו, לבין הרי"מ המאוחר, שפרש ממנה עקב סופה הטרגי.²

לרבי מקוצק – אף שיש להם אמינות טקסטואלית גבוהה – מוכרחות לקבל משמעות שונה לחלוטין בתוך הקונטקסט התרבותי הרחב. לט. חנה קהת, "תלמוד תורה בתנועת החסידות", דברי הקונגרס העולמי החמישה עשר למדעי היהדות במתכונת מקוונת (<http://www.jewish-studies.org/ShowDoc.asp?MenuID=63>), עמ' 43-45. לעומתה, ראו רחל אליאור, "תמורות במחשבה הדתית בחסידות פולין: 'בין יראה ו'אהבה' לעומק' ו'גוון'", תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 406. ומכל מקום, ניתן לראות כאן דוגמה להתפתחותה של "מסורת מחקרית", העלולה לצמוח גם מן הבחינה הפילולוגית הקפדנית ביותר. בראשה ניצבת הבחינה הפורמלית, כקנה מידה לסיון האמת האובייקטיבית מתוך המגוון שלפניה. ואולם, עם חלוף הזמן, נתפסת הבחינה הפורמלית כבסיס מובן מאליו לקטגוריות ממיניות של המגוון המקורי, ולעיצובו בדמותה שלה.

מ. רוזן, חיפוש האותנטיות, עמ' 280-281.

תורת אמת בפיו

אך השל לא ויתר: אכן אין בידינו טקסט שלו, אך הרבי מקוצק עוד חי ותורת אמת בפיו! –

זכרו עודנו בליבנו, ר' מנדל מקוצק. הוא לא חמק מעמנו במיתנו. איכשהו הבזק אורו מוסיף להאיר [...] מה הקוצקאי הותיר אחריו? הוא לא פרסם ספרים, אף לא הותיר רשומות; את שכתב השליך לאש. ועדיין, הוא לימד אותנו לעולם לא להיפרד לשלום מן האמת [...] מא

והיכן חי הרבי מקוצק? בנשמות חסידיו שנתנו לו להיכנס! –

אפשר להגביל את עצמנו אך ורק לדיבורים שעליהם ניתן לומר בביטחון מלא כי מקורם ברבי מקוצק אלא שאז ניאלץ לוותר על מאות דיבורים הנמסרים משמו ונושאים בחובם את החותם הייחודי של אישיותו. כשאנו כותבים בספר זה על אודות הרבי מקוצק, כוונתנו לאישיותו ולשיטתו כפי שהן משתקפות באספקלריה של מסורת חסידי קוצק וכפי שהן נראות מנקודת ראותם של אלו שהיו קרובים מבחינה רוחנית לחסידות קוצק.^{מב}

“אספקלריה” – נקודת מבטו של החסיד היא כ”אור חוזר” לנקודת מבטו של הצדיק,^{מג} ומי שניגש אליה ב”אספקלריה” יכול גם הוא לראות

מא. להט לאמת, עמ' 320–323 (שורות הסיום של הספר).

מב. להלן עמ' 6. בכתב היד – על אודותיו ראו להלן – השתמרה בין עמודי הטייטה פסקה שמחדדת אמירה זו גם לגבי הסיפורים על הרבי מקוצק: “אלו הם, כמובן, מעשיות שחסידים סיפרו שנים לאחר מכן. אין צורך לחפש בהן עובדות בטוחות. ואולם, זו עובדה שסופרו על ר' מנדל מעשיות שכאלה, ושבאמצעותן העלו החסידים את דמותו כפי שנראתה בעיניהן”.

מג. השוו תורה מן השמים א, עמ' LV: “רגיל היה האדם בתקופה העתיקה לראות

את אורו של הרבי מקוצק. טקסט, מהימן ככל שיהיה, לא יכול לאחוז במחבר חי. משמעות הטקסט של הצדיק תלויה ועומדת ב"קונפרסון" שבינו לבין חסידיו.

אכן, באין חסידים שחיים את תורתו, לא ניתן להבין את כתבי הצדיק:

מי שבא לחקור חסידות על פי המקורות הכתובים בלבד, ואינו דולה מן ה"תורה שבעל פה", נסמך על חומר מלאכותי, ומעיניו נעלמים מעיינות חיים. בלי "תורה שבעל פה" ושימוש תלמידי חכמים,^{מד} כמעט ואי אפשר לחקור חסידות [...] על מנת להבין חסידות חייבים ללמוד כיצד לשמוע, ולהימצא בקרבת אנשים החיים חסידות [...].^{מה}

כך העיד גם ש"י עגנון, על סירובם המהותי של ממשיכי הרבי מקוצק להפכו לספר:

סיפר לי הרב ר' חנוך בורנשטיין, רב אחד בא אצל זקנו הגאון אגלי טל, חתנו של הרב ר' מנחם מקוצק, ואמר לו שהוא מחבר ספר על קוצק וביקש ממנו שיספר לו קצת דברים על קוצק. גער בו אותו גאון, אמר, מקוצק נשתירו ספרים חיים! ולא נענה לו.^{מו}

כל דבר באספקלריה. בעיניו אין חלקי המציאות סגורים בתוך עצמם, סתומים ואטומים; להפך, כל דבר הוא אור חוזר. המציאות עומדת על התאמה ועל יחס של גומלין".

מד. בכתב היד, המשקף כאן שלב ביניים של הכתיבה, הופיע ניסוח חד וביקורתי יותר של השל: "מי שרוצה לאמץ מתורה ביקורתית-היסטורית קפדנית – כמעט ואינו יכול לחקור חסידות".

מה. להלן, עמ' 5.

מו. שמואל יוסף עגנון, ספר, סופר, סיפור, ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשל"ח, עמ' תלד.

השל עצמו טען זאת כבר בספרו הפילוסופי הגדול כלפי התורה שבעל פה – וזאת, בשם הרבי מקוצק:

רבי מנחם מנדל מקוצק שאל: כיצד יכלו רבותינו הקדמונים להרוס את היסוד המרכזי של היהדות – שלא להעלות על הכתב את מה שנועד להישמר כמסורת שבעל פה – על בסיס פסוק אחד מספר תהילים [”עת לעשות לה’ הפרו תורתך”]? [והשיב]: האמת היא, שהתורה שבעל פה מעולם לא הועלתה על הכתב. משמעותה של התורה לעולם אינה מוכלת בספרים.²¹⁹

לא רק שאסור להעלות תורה שבעל פה על הכתב – גם אי אפשר לעשות זאת! ואולם, אם כן, מה פשר כתיבתו של הספר שלפנינו? הלא זהו פרדוקס: אם ממהותו של טקסט אין בידיו לשאת את רוחו של המחבר, מה יועיל עוד טקסט? אם תורה שבעל פה אינה ניתנת להישמר אלא בעל פה, מה תועיל העלתה על הכתב? –

אני עוד זכיתי להכיר את ר’ בן ציון ואת ר’ משה יהודה ז”ל שנהגו לנסוע לקוצק אל הרבי, וגם מספר רב יותר של חסידים שהיו ספוגים בשיטת קוצק. מהם קיבלתי את הדיבורים שמצוטטים בספר הזה [...] אני הנני האחרון מדור, אולי היהודי האחרון מוורשה, שנשמתו חיה במזיבוז’ ומוחו בקוצק.

השל מסתובב בעולם ואתגר כבר על כתפיו. שנים רבות חש שחייו נתונים בידי הרבי מקוצק, והנה גילה שאולי חייו של הרבי מקוצק נתונים בידיו שלו. הוא מודע היטב לפרדוקסליות שבהעלאת תורה שבעל פה על הכתב, אך מודעות זו אך מגבירה את תחושת האחריות הכבדה שלו. מי עוד זוכר כך את התורות המקוריות שנאמרו בידיש?

מז. אלוהים מבקש את האדם, עמ’ 219.

ומי עוד זוכר שמקוריות התורות אינה מתמצית ברמת הטקסט? ומי יוכל לזכור את זאת ואף זאת – ואף להפנות את התורות אל קוראיו:

הקוצקאי עדיין מצפה לחסידיו, ליחידים שיבהירו בשפה ברורה את מה שהוא רמז כרמז דק. הם יהיו נכונים לסכן את קיומם תמורת הפצת רעיונותיו מאדם לאדם לאורך הדורות, תוך שמירתם מלהפוך נדרשים או מחוללים.^{מח}

וכך גם קורא היצירה שלפנינו מוזמן לפגוש את הרבי מקוצק, אך נדרש גם להביא את עצמו; לגשת ליצירה בציפייה לפגישת מבטו החי של הרבי מקוצק, אך גם לדעת שפגישה זו תוכל להתרחש רק מתוך פתיחת דלתה באמצעות רמזיה.

ובייחוד אמורים הדברים כלפי ייחוס יסוד האמת לרבי מקוצק, על מרכזיותו ומשמעותו. בפשטות, כפי שהסביר בהקדמתו, השל מבסס את ייחוס יסוד האמת לרבי מקוצק על השתקפות אישיותו במסורת חסידיו. ואולם, קריאה רגישה של מבנה ספרנו מלמדת על שיקול נוסף ומכריע.

כאמור, בהעדר שמות לפרקים, מבנה הספר עצמו אינו ניתן אלא ברמז, וממחיש, אם כן, בעצמו את סוג הקריאה הנדרש גם לתורות השונות.^{מט} מבנה הכרך שלפנינו אומר דרשני מכמה בחינות. בפרק א, השל שב ומייחס את יסוד האמת לרבי מקוצק, אך אינו

מח. להט לאמת, עמ' 318.

מט. ראו בונדי, גישתו הפרשנית, עמ' 287 ואילך, למגוון דוגמאות לרגישות הקריאה הנדרשת. פעמים רבות פתיחת המקורות שהשל מפנה אליהן תגלה כי בספרו ניסח אותם מחדש, בהתאם למסורת שבעל פה ששמע, ועצם ההשוואה בין המקור שבכתב לניסוח שבעל פה תגלה אמירה קוצקאית נוקבת. כך, לדוגמה, השל מנסח את המשל שהזכרתי לעיל (על בני המדינה שביקשו לבחור מלך) באופן שונה מן המקור שאליו הוא מפנה, וכך טומן שם ביקורת קוצקאית חריפה על תורת האר"י (וראו שם, עמ' 305–308).

מציין מקורות לדבריו, ואילו בפרק ב, הוא דן ישירות בעניין ומפנה למקורות מגוונים, רבים מהם אמנם מפי הרי"מ מגור. מה פשרו של מבנה זה? נראה שהשל נמנע משילוב המקורות בפרק הראשון לא מפני שחסרו לו, אלא מפני שביקש להציב את יסוד האמת כאבן־הראשה העולה ממגוון ההנגדות הקוטביות שבין הבעש"ט לרבי מקוצק, ולא לתלות אותה בשאלת מהימנות המסירה של הרי"מ.¹

הקוטביות שמשקפת את עמידתו של הרבי מקוצק לפני אלוהים היא שמבהירה את נקודת מבטו החיה, בין אם הדבר נאמר במפורש בשמו או שרק בא לידי ביטוי חד בדברי מוריו ותלמידיו. הרבי מקוצק אינו מושג המתמצה באוסף המקורות שניתן לייחס לו ללא ספק; הוא חי לפני אלוהים, ביקש את התגלותו לאדם, ורק מתוך כך עולה ומתבהרת תביעת האמת שלו.

ומהי משמעותה של אמת זו? אותנטיות סובייקטיבית? אמת כוללת אובייקטיבית? כדרכו, גישתו הפרשנית של השל מציעה אפשרות שלישית לאמת של הרבי מקוצק:

איש אמת הוא אדם שהנו אמת. לאמת שלו נודעת משמעות רבה יותר מ"אמירת אמת". כדי להיות אמת, להיות אמת, חייב אדם להתעלות על עצמו, לא להתרכז בעצמו, להתעלם מעצמו לחלוטין. היות אמת משמע היות קדוש. האמת אינה באדם,

נ. אף שדברי הרי"מ משמשים את השל הרבה פעמים כמקור להבנת הרבי מקוצק, בכמה מקומות הוא שב וחוזר על הטענה שהרי"מ מגור חלק על רבו בכמה וכמה יסודות. המעיין בהערות יראה שפעמים רבות השל סומך את דעתו על מסורות של רבי חנוך מאלכסנדר, תלמיד חשוב אחר של הרבי מקוצק, העומדות בסתירה לעמדת הרי"מ מגור. וראו, בונדי, גישתו הפרשנית, עמ' 308–310, שם הראיתי כיצד גם הכרעה זו משתלבת בגישת ה"קוטביות" של השל. בהקשר זה חשוב לציין כי אף שהשל עצמו צמח ובגר בחצר גור, הוא אינו מציין זאת בהקדמת ספרו, ודווקא מדגיש שהכיר כמה זקנים שעוד נסעו בעצמם אל הרבי מקוצק.

האמת היא אלוהים. האמת מהווה ניסיון קשה. היחיד חייב לעמול על כך קשות. אין שום ראיות. החושים והשכל טוענים דבר אחד – והאמת הפוכה לגמרי. נשארת רק דרך אחת: להתעלם לחלוטין מן העצמי; אמונה.^{נא}

בחשיבה המערבית הרווחת מקובל להבחין באופן דיכוטומי בין הסובייקטיבי והאובייקטיבי, בין האמת הפנימית-אישית לבין אמת חיצונית-כללית. לעומת זאת, התגלות משמעה כי מעבר לבחינתו העצמית של האדם קיימת גם נקודת מבט טרנסצנדנטית שמבעדה הוא יכול לראות את עצמו. השלילה שמפעילה הביקורת העצמית אינה אלא מבוא להנכחת הקדושה, והאמת הפנימית היא פתח להנכחה של האמת העמוקה, של המציאות הניכרת מהפרספקטיבה של האחר האלוהי. משמעות זו של האמת ניכרת גם ממבנה הפרקים ב-ח, העוסקים בתורת הרבי מקוצק. בכותרות המשנה של פרקים ב-ד בולט הצירוף של המילה "עצמך" עם מגוון "תארי שלילה", המופיעים בשבע מהן, ביניהן בולטות כותרות המשנה הראשונות של פרקים ג ו-ד – "אל תתרכז בעצמך" ו"עמול על עצמך". לעומת זאת, כמעט כל כותרות המשנה של פרק ו כוללות כינויים של אלוהים, ופרק ה כולל את כותרות המשנה "אמונה", "ביטחון", "תפילה" ו"תשובה". פרק ז עוסק בבירור הפרישות מן העולם (ואינו נרתע מהצגת עמדתו הקיצונית של הרבי מקוצק ביחס למיניות), ופרק ח בביקורתיות הרדיקלית של הרבי מקוצק כלפי הקיום הדתי, הרואה עבודה זרה במקומות מפתיעים ותובעת קפיצה. המבנה משקף, אם כן, את משמעות האמת בקוצק: הוא נפתח בבחינה ביקורתית שהאדם בוחן את עצמו, ממשיך בעמידת האדם לפני אלוהים, ומסתיים בבחינה ביקורתית של האדם (ושל הדת) מנקודת מבטו של אלוהים.^{נב}

נא. להלן, עמ' 65.

נב. לאור מבנה זה, במהדורה זו שונתה גם חלוקת הכרכים המקורית, שנראה כי נעשתה שלא על דעת המחבר.

על המקור היידי, התרגום לעברית וכתבי היד

עת לעשות לה' – הפרו תורתך! זאת הסיבה שהשל הוכרח להעלות את דברי הרבי מקוצק על הכתב ואף נענה להם בפירושו בידיש דומה, אך זו גם הסיבה שאנו מניחים אותם כיום לפניך בתרגום לעברית.

עת לעשות לה' – הפרו תורתך! השל רואה בספרו אוסף נדיר, שחשיבותו היסודית נעוצה בעצם העלאת התורה שבעל פה על הכתב. וכך, פעמים לא מעטות הפותח את הערת ההפניה יגלה כי מקור הציטוט שקרא אינו קיים באף אחד מספרי האוספים הקיימים, שכן השל מסתפק בציון העובדה שכך שמע. זאת ועוד, גם יתר המקורות המצוטטים בספר, אף שהם מפנים לספרי האוספים הקיימים, אינם מהווים תרגום לידיש של הציטוטים שבעברית. לטענת השל, ההפך הוא הנכון: הספרים הקיימים אינם אלא תרגומים של התורות המקוריות שנאמרו בעל פה, ואילו ספרו מעלה לראשונה את התורות שבעל פה על הכתב. ואכן, המעיין יגלה כי לעתים קיים פער בין נוסח הדברים בפי השל לבין המקור הנרפס שאליו הפנה.²¹

עת לעשות לה' – הפרו תורתך! ספרו של השל כולו חתום בחותם היידיש, עד כי אפילו פסוקי התורה, כמו כל מקור אחר, מתורגמים מיד לאחר ציטוטם לידיש. לכאורה, הלא אם כל רצונו להביא את תורת הרבי מקוצק המקורית, מדוע הוא נדרש לכתוב גם את פירושו שלו בידיש? השל מסביר זאת בפרק המשנה הראשון בפרק א:

על מנת לעמוד על טיבה של שיטת קוצק ולהיווכח בבירור ובמפורש בהיקפה, מן ההכרח לתרגם אותה ללשון המינוח

21. מעניין לציין שבכתב היד השתמרה בין פתקאות הטייטה פסקה קצרה המעידה על כוונתו הראשונית של השל להבחין בין סוגי הציטוטים השונים: "דיבורים שהשתמרו בצורה שבה ר' מנדל אמר אותם, כלומר בידיש, מצוינים בטקסט במירכאות. דיבורים שתורגמו מלשון קודש מצוינים ב [הקטיעה במקור]".

הפילוסופי. אך איני רוצה לעשות זאת. שכן בהרפת תוכנה של לשון התורה אל לשון המינוח החילוני הולכים לאיבוד הטעם והריח, והתוכן מסתלף בקלות רבה. בספר זה רוצה אני בגלוי להשתמש בלשון הקוצקאית – לשון שהיא חריפה, אכזרית ולעתים קרובות מחוספסת. אך חריפות סגנונו של הרבי מקוצק חשובה בדיוק כמו הרדיקאליות של מחשבותיו.¹¹

כאמור, בלהט לאמת, יענה השל גם להכרח הנזכר, אך בספר שלפנינו הוא מבקש בראש ובראשונה להקים לתחייה את הרבי מקוצק, ולכן גם פירושו שלו נענה אליו סגנונית ולשונית, ומזמין כך גם את קוראו להיענות דומה. כיצד אם כן יעלה על הדעת לתרגם ספר שכזה לעברית?

עת לעשות לה' – הפרו תורתך! אף שהרבי מקוצק חי בידיש והשל נענה אליו בידיש, אנו הפרנו כאן את תורתם ותרגמנו אותה לעברית. ואולם, באמת גם מעשה תרגום זה אינו רק אסור אלא גם בלתי אפשרי.

אוי, מה חיוורת ומליצית היא העברית המודרנית שלנו אל מול חיוניותה ועסיסיותה של היידיש! היידיש הרי היא שפה חיה שנוצרה בשוק, ואילו העברית שלנו – שפה מעשית שנוצרה בידי מלומדים; היידיש שפה שחול וקודש משתלבים בה יחדיו, ואילו העברית שלנו – שפת לאום גאה על אדמתו. השל העיר בהגותו מספר פעמים על אופייה הרוחני של היידיש, וכפי שבולט בספר שלפנינו, הוא גם לא נרתע מלהשתמש בסלנגיות הנועזות שלה.

לפיכך, בתרגומנו בחרנו בכוונה ברובד לא גבוה של העברית כדי לשקף את אופייה של היידיש הקוצקאית. במקום להיאבק באופייה

נר. להלן, עמ' 11. פרק משנה זה עצמו ממחיש את ההבדל בין שני סגנונות הכתיבה הללו, כאשר עד לפסקה זו הוא כתוב בידיש עסיסית ביותר ואילו לאחריה בניסיון להתאים את היידיש לשפה האקדמית. גם בתרגומנו ניסינו לשקף הבדל זה.

של היידיש ולהתאימה לעברית פרוזאית, ניסינו להיענות לעסיסיותה של היידיש באמצעות עברית "לחה" מן המקובל. ואולם, לעתים, העברית פשוט אינה יכולה לשאת את חריפותה של היידיש. כך, למשל, בפרק ז הותרנו בכותרת המשנה "פעמיים 'פייג'" את המילה היידיית (בתוספת הערה מבהירה), שכן חשנו שלא ניתן לתרגם זאת לעברית. הרבי מקוצק יכול היה להשתמש ביידיש בביטוי גס זה, אך העברית הספרותית תייפה אותו יותר מדי, ואילו הסלנג הישראלי המקביל לה אינו ניתן לכתיבה (אף לא בהערה המבהירה).

כך גם לא היה מנוס מהשמטת תרגום המקורות העבריים ליידיש, שכן הדבר היה יוצר כפילות מיותרת. במקרים בהם תרגומו של השל שיקף פרשנות מסוימת של המקור, ציינו זאת בסוגריים מרובעים, או ששילבנו זאת בהמשך דבריו. כן הוספנו הערות הבהרה עבור הקורא העברי שאינו מצוי בחסידות, והן מופיעות מתחת לגוף הטקסט.

שינוי נוסף שנעשה בתרגום נבע מבעיות שאירעו במקור. כאמור, הספר שלפנינו ראה אור לאחר מותו של השל, וניכר בו שגימורו לא נעשה בידי מחברו. במהלך עבודת התרגום והעריכה גילינו לצערנו שיבושים רבים בספר המקורי, בעיקר בהערות (המופיעות בסוף הספר) אך גם בגוף הטקסט.

נראה שחלק מן הבעיות בהערות הסיום נבע מן העובדה שהשל השתמש לעתים במהדורות שונות של ספרי חסידות בלא שהדבר צוין בקאצק, ואף בלא שצורפה לו כל רשימה ביבליוגרפית. תיקנו אפוא את ההערות ככל יכולתנו וצירפנו רשימה ביבליוגרפית שתשקף את הכרעותינו בין המהדורות השונות.¹² ואולם, התלבטנו קשות מה עלינו לעשות בנוגע לשיבושים המהותיים?

נה. בעיה ייחודית עמדה לפנינו בנוגע לספר צוואת הריב"ש. לספר זה מהדורות רבות ונוסחים שונים. ואכן, השל הפנה למהדורות שונות, אך לעתים בלא

ולפתע, ממש לפני הכנת תרגומנו לדפוס, נפלה בחלקנו הזכות לקבל את כתבי היד, לתקן לאורם את רוב השיבושים, ולהביא זאת לידי ביטוי בתרגומנו. באותה עת, פרופ' סוזנה השל בחרה למסור לאוניברסיטת Duke את הארכיון הפרטי של אביה, שאיש לא ראה זה ארבעים שנה. בצעד חריג של אמון אפשרה לי פרופ' השל להיכנס לארכיון זה עוד בעיצומו של שלב המיון והקטלוג ולקבל לידי את כתב היד של קאצק. אף האוניברסיטה חרגה מנוהגה לטובת הוצאת הספר: אספה עבורי את חלקי כתב היד, אפשרה לי לעבוד עמם ולסרקם בטרם נפתח הארכיון, ואף העניקה לי מלגת מחקר לטובת העניין.

כתב היד שהתגלה לעיניי שפך אור על רוב הטעויות שמצאנו בקאצק, ואף אפשר לי להוסיף קטעים נוספים שהושמטו בטעות. ואולם, לשם כך נדרשה עוד עבודה מרובה, כיון שכתב היד עצמו היה במצב מורכב. נראה שבמהלך ארבעים השנים וחילופי המקומות השתבש סדר הפרקים, ודפים רבים אף נשמטו ממקומם. נרתמתי אפוא למלאכת שחזור, שרק בעקבותיה שב וניצב לפני כתב היד המקורי – ואף זאת באופן חסר ומורכב. חסר – שכן השחזור גילה שעדיין חסרים חלקים של כתב היד; ומורכב – שכן התברר כי לא כל כתב היד שלפניי הינו כתב היד הסופי.

את רוב רובו של החלק החסר הצלחתי להשלים הודות לעזרתו הרבה של ר' יהודה דוב בר זירקינד, חברי ושותפי לאהבת תורתו של השל. יהודה גילה כי חלקים של כתב היד התגלגלו לארכיון דרזנר ב־JTS, והסב את ליבי לכך בשמחה של מצווה. יהודה אף סרק עבורי חלקים אלו ואני מודה לו על כך ללא שיעור. תודתי נתונה גם לידידי הרב ארי גולדברג שערך עבורי סריקה חוזרת של מספר

לציין לאיזו מהן. לפיכך איחדנו את כל ההפניות לפי המהדורה החדשה, הכוללת הפניה לשינויי נוסחאות.

דפים, וכמובן לספרני ה-JTS שאפשרו לנו את הדבר ואף סייעו בידי בביקורי שם.

ואולם, כאמור, אף השלמת השחזור לא הצליחה להציג כתב יד שלם ואחיד אלא טקסט רב-שכבתי, החושף יותר את תהליך כתיבת הספר מאשר את כוונתו הסופית של מחברו. כך היה תהליך עבודתו של השל: הוא כתב את יצירותיו בעט (בהערותיי כיניתי זאת "השלב המוקדם") ומסר אותם להקלדה במכונת כתיבה, אחר כך תיקן והגיה את ההקלדה ("שלב הביניים"), ולבסוף שב ותיקן את טיוטת הספר המעוצבת, לעיתים תוך שינויים משמעותיים ("השלב המתקדם"). ובכל עת ששלב עבודה מסוים מוצה, הוא הפך את דפיו לטיוטות והותיר במקומן בתיקית כתב היד את שלב הכתיבה מתקדם יותר.

דא עקא, כיון שהשל נפטר במהלך עבודתו על ספר זה, כתב היד שלפנינו משקף מצב של מעבר בין שלב הביניים לשלב המתקדם. חלק מפרקיו מופיעים כבר בעיצוב הקרוב לתוצאה הסופית, אך רוב פרקיו נותר עדיין כדפיה של מכונת כתיבה. נראה שהשל כבר מסר את פרקי השלב הזה לעיצובם הסופי, אך כיוון שעיצוב זה טרם הושב אליו סופית (אולי כיוון שהשל החזיר אותו עם הגהות וטרם קיבלו חזרה) – נותר לפנינו כתב יד שרמת המהימנות שלו לגבי כוונתו הסופית של השל חלקית בלבד.

עת לעשות לה' – הפרו תורתך! התרגום המונח לפניכם משקף אפוא מהדורה מתוקנת של המקור לאור כתבי היד – אך לא מתוקנת לגמרי. חלק מן התיקונים אינם מוטלים בספק – ראשיתם בשגיאה ברורה בקאצק ואחריתם בתיקון ברור לאור כתבי היד. ואולם, תיקונים אחרים אינם וודאיים – ואת אלו ציינו בסוגריים מרובעות והבהרנו בהערות ששולבו בהערות הסיום. כמה מן התיקונים התגלו בעקבות שגיאה ברורה בקאצק, אך דווקא עמוד כתב היד המקביל לכך נשמט, כך שנאלצנו לתקנם מדעתנו; אחרים נובעים אך ורק מכתבי היד – המעידים על תוספות והשמטות שלא באו לידי ביטוי בקאצק, כך שאין ודאות גמורה שהשל הכריע לערכם.

תודות

תרגום זה משקף את תרומתם ועמלם של אנשים רבים. הוא החל ביוזמתו האישית של יורם האוזר, בהיענותו של עמיחי ברהולץ (עורך ההוצאה באותה עת), ובתרגומו של איתיאל בארי. איתיאל שקד על מלאכת התרגום לפני כמה שנים, ותרגומו הקיף את היצירה כולה וטבע בה את חותמו המיוחד. ללא יוזמתם ופועלם, ספר זה עוד היה מונח לו בקרן זוית. לפני כמה שנים צורפנו ד"ר דניאל רייזר כמתרגם נוסף ואנוכי כעורך, להשלמת מלאכת התרגום ולעריכתו. אין בפי מילים להודות לדני על מסירותו הרבה ועל פתיחותו המתמדת. הוא נענה לשעות אין-ספור של שיחות ליבון על כל אות – כשהוא משמיע את קולה של היידיש הקוצקאית בפי השל, ואני מבקש למצוא עבורה את הדה בעברית "לחה" של זמננו, לו השל היה מבטא בה היום את קולו של הרבי מקוצק. דני, החברותא הזו היתה ממש חדש ימינו כקדם, ומעבר לכך.

במהלך עבודתנו, נודע לנו כי פרופ' מיכאל שורץ המנוח עמל עד ימיו האחרונים על תרגום עברי לספר זה. תודתנו העמוקה נתונה למשפחתו על שמסרה לנו את כתב היד. לצערנו, נדם עטו של פרופ' שורץ לאחר שלושה וחצי פרקים, אך נעזרנו בתרגומו הבהיר לאורך הדרך. כמו כן, נעזרנו מאוד בעצתו הטובה של מומחה היידיש מר אליעזר ניבורסקי. עם זאת, כמובן, האחריות המלאה לתרגום מוטלת עלינו.

יבואו על הברכה כל אנשי אוניברסיטת Duke שאפשרו לי את קבלת כתב היד. פרופ' אריק מאירס, פרופ' שלום גולדמן והגב' סרנה אליוט – על שתמכו ועודדו את עבודתי בהארת פנים ובמלגה; אנשי ספריית רובינשטיין לכתבי יד נדירים: אנדרו ארמקוסט, פטריק סטבסקי ומארי סמואליאן – שאפשרו לי את עצם הגישה לכתב היד; הספרניות מאירות הפנים, ובייחוד רחל אריאל ומייגן או קוניל, שסייעו לי ככל שיכלו; וידידי יעל ודורון ווילפנד שארחו אותי בדורהם, בנתינה פשוטה ובמאור פנים ישראלי ו"בית ישראלי". ושוב תודה גם למעורבים בכל הכרוך במציאת כתב היד שבארכיון דרזנר: ספרני ה-JTC, הרב ארי ובייחוד ר' יהודה דוב בר זירקינד.

תודתי העמוקה נתונה גם לאוהבי השל בארצות הברית שצרפו אותי הצעיר למעגלם, סייעו לביקורי בארצות הברית ותמכו בי בכל לבכם ומאודם: פיטר גפן, תלמידו של השל ומייסד בי"ס השל; הרב רולי מטלון, תלמידו וממשיך דרכו של הרב מרשל מאייר בקהילת BJ; הרב דוד סילבר, ראש בית מדרש "דרישה"; ותלמידיו של השל, הפרופסורים ארתור גרין וראובן קימלמן.

תודתי העמוקה נתונה גם לדייויד לנדיס, על הכנסת האורחים הביתית והיהודית שלו, ולדודי גושן, ידידי רועי, שדחף אותי מן המטוס לצניחה לארצות הברית. ומן הצד השני – תודתי הפשוטה לחברי מיכה גודמן וכל משפחת המדרשה על רשת הביטחון והשייכות שאתם מעניקים לי; למעגל חברינו מ"בית ישראל" שתמכו באשתי באותה עת (ובכלל על כל מה שאתם בשבילנו); ולרבי ישראל פרידמן בן-שלום על נוכחותו ומבטו פותחי השערים.

יבואו על הברכה מנכ"ל הוצאת קורן מתיו מילר, והעורכת הראשית של ספרי מגיד, גילה פייז. ללא אמונם, תמיכתם וסבלנותם, לא היה יכול כך זה לראות אור. תודתי נתונה לדנה רייך ותמי מגר על מלאכת העריכה.

דני ואני מודים מקרב לב לבית שלום עליכם ולעומד בראשו פרופ' אברהם נוברשטרן עבור מלגת מחקר שעזרה ואיפשרה את תרגומו של הספר.

תודתי העמוקה ללא שיעור נתונה לפרופ' סוזנה השל, בתו היחידה של המחבר, על תמיכתה ואמונה שאפשרו את עצם פרסום התרגום ואת הוספת פתח הדבר; את קבלת כתבי היד ואת כל המסע שנדרש לשם כך; ומעל הכול – על שהיא מנכיחה עבורי את אורו של אביה, מורי ורבי אברהם יהושע השל.

תודה לכם, אבא ואמא, שפרה ודוכי, ילדיי אהוביי, וכל משפחתי. ולך, איריסי, חיי.

דרור בונדי

יז בתמוז תשע"ד

קוצק

במאבק למען חיי אמת

בהכרת תודה עמוקה
רוצה אני להעלות את זכר:

פרופ' הר"ר לוי גינצבורג ז"ל
ליאו הירש ז"ל
הר"ר בצלאל לוי הי"ד
הר"ר יצחק לוין ז"ל
פרופ' דוד קויגן ז"ל
אריך רייז ז"ל*

* לאנשים אלו הייתה השפעה על נקודות מפנה בחייו של השל, ולחלקם השפעה מכרעת על זיקתו לקוצק. לוי גינצבורג היה מראשי התנועה הקונסרבטיבית בארצות הברית והאיש שהביא את השל ללמד ב-JTS בניו יורק, ותמך בו בראשית דרכו; ליאו הירש, מרצה לספרות יידיש ב-Lehrhaus בברלין (שם הרצה גם השל), היה מהראשונים להעריך את יצירתו של השל כאשר פרסם תרגום לגרמנית של שיר יידי של השל; בצלאל לוי היה המלמד הפרטי שמונה להשל בנעוריו לאחר מות אביו, והוא שחשף אותו לקוצק; יצחק (מאיר) לוין היה חסיד קוצק שחשף את השל הצעיר למתח שבין אלוהים להלכה, ותמך כספית בלימודי החול שלו; דוד קויגן הנחה חבורת לימוד של סטודנטים יהודים בברלין (אליה השתייך השל), שעסקה במתח שבין המסורת והמודרנה; אריך רייז, בעליה של הוצאת ספרים יהודית בברלין, היה הראשון להעריך את עבודתו הספרותית של השל ולתמוך בהוצאתה. [הערת העורך]

הקדמה

כל ימיי רגשו בקרבי דבריו של הרבי מקוצק. אף על פי שלא תמיד הסכמתי עם דבריו, חשתי שוב ושוב בדחף הפנימי האדיר שבהם. לא קלה הייתה דרכי, אבל בחושבי על אודות הרבי מקוצק, הכול נהיה קשה יותר וקל יותר כאחד.

ר' מנדל חשף בעיות שמייסרות אותנו, ביודעים או שלא ביודעים, עד עצם היום הזה. לעתים קרובות יתקשה בן דורנו לקבל את תשובותיו. אך מבטו – נוראי, ומטלטל את המצפון. מי שחי במחיצתו, ולו גם שעה אחת, לא יחוש עוד לעולם בטעמה של שביעות רצון עצמית.

מבין כישרונותיו של הרבי מקוצק בלטה יכולתו הכבירה לנסח את רעיונותיו בקצרה, בחריפות ובשנינות. מספר "דיבורים" שלו – שהשתמרו כפי שאמר אותם בידיש – עוצמתיים בצורה בלתי רגילה.

א. "דיבורים" – מילה עברית זו משמשת לכל אורכו של המקור היידי כמונח המציין לאמירותיו החיות של הרבי החסידי.

הצרה היא שאלו שמסרו את אמרותיו של ר' מגדל בספריהם תרגמו אותן על פי רוב ל"לשון הקודש".² ולא עוד, אלא שלעתים רחוקות בהיסטוריה היהודית היה כישרון התרגום ל"לשון הקודש" ראוייה דל כל כך, כפי שהיה זה בחוגי הלמדנים שבפולין בדורות האחרונים. לפיכך, רבים מן הדיבורים בספרים אמת ואמונה וחשבה לטובה אינם מובנים כלל. בנעוריי שמעתי חלק גדול מהדיבורים הללו כתורה שבעל פה ביידיש, ולכן פעמים רבות אני מסוגל להבין את ניסוחם המעורפל של התרגומים שבכתב.

אני עוד זכיתי להכיר את ר' בן ציון ואת ר' משה יהודה ז"ל שנהגו לנסוע לקוצק אל הרבי, וגם מספר רב יותר של חסידים שהיו ספוגים בשיטת קוצק. מהם קיבלתי את הדיבורים שמצוטטים בספר הזה.

עומדת בעינה השאלה האם כל הדיבורים שנמסרים משמו של הרבי מקוצק אמנם שלו הם. דיבורים חסידיים שנמסרים משמו של רבי אחד מצוטטים לפעמים כדיבורים של רבי אחר, ולעתים קרובות קשה מאוד לקבוע את מקורם הראשון.

רוב ה"וואָרטִים"³ של הרבי מקוצק הועלו על הכתב שנים רבות לאחר פטירתו. קיימים מקורות שנכתבו בידי חסידים שהכירו את

ב. "לשון הקודש" – העברית ששימשה במשך תקופת הגלות לתפילה ולכתיבה תורנית, אך לא הייתה שפה מדוברת.

ג. אמת ואמונה – קובץ אמרות של הרבי מקוצק, כפי שנאספו מתלמידיו. חשבה לטובה – קובץ אמרות של רבי חנוך מאלכסנדר (1798-1870), תלמידו של הרבי מקוצק המרכה לצטטו, כפי שנאספו בידי תלמידיו.

ד. עליו ראו, למשל, שיח שרפי קודש, עמ' 6 ואילך: "קונטרס שיח הצר (ר"ת החסיד ר' בן ציון מאוסטראווי ז"ל) [...] שהוא היה מחסידי קשישאי המפורסם בין הצדיקים והחסידים".

ה. "וואָרט" – מילולית: מילה, מציין מדרש קצרצר ומקורי שנעשה למקור תורני קדום.

הרבי מקוצק אישית, וייתכן שאף שמעו ממנו תורות בעצמם, כמו למשל בספרים רמתיים צופים וליקוטים חדשים.¹

דיבורים רבים השתמרו גם בעל פה, והאמת היא שדיבורים אלה השתמרו טוב יותר בעל פה מאשר בכתב. בעל פה – השתמרו הדיבורים באותה צורה שנשמעו בידיש מפי הצדיקים; בכתב – קיימים הדיבורים בכלי שני, מתורגמים ל"לשון הקודש". כל מי שניצב קרוב לחיים החסידיים יודע באיזו רצינות ובכמה יראת כבוד נוהגים החסידים לחזור על הדיבורים של הצדיקים. החסידים חיו את הדיבורים והתחיו מהם. מעולם לא שובש המקור במודע.

מי שבא לחקור חסידות על פי המקורות הכתובים בלבד, ואינו דולה מן ה"תורה שבעל פה", נסמך על חומר מלאכותי, ומעיניו נעלמים מעיינות חיים. בלי "תורה שבעל פה" ושימוש תלמידי חכמים, כמעט ואי אפשר לחקור חסידות. כי את העיקר, את "הנקודה", רשמו לעתים נדירות בלבד, ואת מה שרשמו תרגמו ל"לשון הקודש", ורק לעתים רחוקות כתבו בלשון שבה חיה המחשבה על שפתותיהם של צדיקים וחסידיהם.

הספרות החסידית הנה ספרות מתורגמת, ולא תמיד התרגומים מוצלחים. על מנת להבין חסידות חייבים ללמוד כיצד לשמוע, ולהימצא בקרבת אנשים חיים חסידות.

מדוע אף אחד מכל גדולי ישראל הרבים כל כך שסבבו את ר' מנדל לא רשם את הדיבורים שלו, כפי שעשו תלמידיהם של צדיקים אחרים? אילו רק ביקש הרבי מקוצק מתלמידו ר' יחיאל מאיר [מגוסטינין] כי ירשום את חידושי התורה של רבו... אבל הרבי לא עשה כן.

נראה לי כי הסיבה לכך הייתה אי־רצון לכתוב בידיש. הדיבורים של ר' מנדל שיצאו מפיו בידיש אינם ניתנים להיתרגם בקלות רבה

1. "תורה" – אמירה רוחנית רחבה ומקורית של רבי חסיד.

2. רמתיים צופים וליקוטים חדשים – מן הספרים הקדומים שמקבצים תורות של זרם פשיסחה, ובהן גם תורות של הרבי מקוצק.

כל כך ל"לשון הקודש". לתרגם נכונה היה בלתי אפשרי, ולכתוב ביידיש – הרי לא היה "יאה". וכך נותרה קוצק "תורה שבעל פה". האמנם מקור הדיבורים הללו ברבי מקוצק עצמו? האם הם מעבירים את לשונו בנאמנות? כיוון שהרבי עצמו לא הותיר אחריו שום ספרים, מי יוכל לומר בביטחון אילו מבין הדיבורים הללו שלו הם? בידינו ישנן המסורות – "תורה שבעל פה" – שנרשמו במהלך ארבעה או חמישה דורות. הדמות המתקבלת לעינינו היא דמותו של ר' מנדל באספקלריה של המסורת. המסורות ראויות לאמון – הן תואמות את דרכו, את סגנון מחשבתו.

אכן, דיבורים מסוימים שנמסרים עד היום משמו של הרבי מקוצק מובאים גם בשם צדיקים אחרים – "היהודי", הרבי ר' שמחה בונים, ובנו [של הרבי מקוצק] רבי דוד – אך כולם טעונים שנינות חדה, האופיינית לשיטת קוצק.

אפשר להגביל את עצמנו אך ורק לדיבורים שעליהם ניתן לומר בביטחון מלא כי מקורם ברבי מקוצק אלא שאז ניאלץ לוותר על מאות דיבורים הנמסרים משמו ונושאים בחובם את החותם הייחודי של אישיותו. כשאנו כותבים בספר זה על אודות הרבי מקוצק, כוונתנו לאישיותו ולשיטתו כפי שהן משתקפות באספקלריה של מסורת חסידי קוצק, וכפי שהן נראות מנקודת ראותם של אלו שהיו קרובים מבחינה רוחנית לחסידות קוצק.

השקפותיו של הרבי מקוצק מתוות דרך ייחודית. תלמידיו קיבלו חלק חשוב מהן וסיפרו דיבורים רבים שמקורם – באופן מילולי או לפי תכנם – ברבי מקוצק. מצד שני, דיבורים רבים הנמסרים בשם הרבי מקוצק – אליבא דאמת, נוסחו בידי תלמידיו.

דיבורים מסוימים מוזכרים בספר זה יותר מפעם אחת – וזאת, כשהם נחוצים לשם הבהרה של יותר מעניין אחד.

אני חייב להתוודות על כך שבמשך כל חיי אני מתלבט אם להיות חסיד דרכו של הבעל שם טוב או חסיד דרכו של הרבי מקוצק. ישנם רגעים בחיי – ימחל לי ה' יתברך על חוצפתי – שבהם אני חושב

הקדמה

ומרגיש כחסיד קוצק. הרוחניות שבדרכו של הבעל שם טוב משתקפת ברבים מספריי. אך כתיבתו של הספר הזה גם היא צורך חיוני בחיי מילה אחת על זיקתי לתכניו של הספר הזה:

שורשיי במז'יבוז', ומשם הייתה יניקתי. בשל עצה מהרבי הזקן, ר' דוד משה ז"ל מצ'ורטקוב – שהיה דודה ובעלה השני של אם אבי – התיישב אבי ז"ל בוורשה, שם הייתי בשנות נעוריי מוקף בחסידי קוצק.

אני הנני האחרון מדור, אולי היהודי האחרון בוורשה, שנשמתו חיה במז'יבוז' ומוחו בקוצק.

"יישר-כוח!" לבכי ממני ליהודי הנפלא אברהם אברמסון על עזרתו בהוצאת הספר לאור.

אברהם יהושע השל

ערב ראש חודש אלול, תשל"ב

פרק א

קוצק וקירקגור

נאמר במדרש:

אמר רבי סימון בשעה שבא הקדוש ברוך הוא לבראות אדם הראשון נעשו מלאכי השרת כיתים וחבורות, מהם אומרים יברא, מהם אומרים אל יברא. ההוא דכתיב [זה שכתוב]: "חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו" (תהילים פה, יא). חסד אומר: יברא – שהוא גומל חסדים; אמת אומר: אל יברא – שכולו שקר; צדק אומר: יברא – שעושה צדקות; שלום אומר: אל יברא – דכוליה קטט [שכולו קטטה]. מה עשה הקדוש ברוך הוא? נטל אמת והשליכה לארץ. ההוא דכתיב [זה שכתוב]: "אמת מארץ תצמח" (תהילים פה, יב).¹

המדרש הזה גילה לכול את הסוד: כס המלכות של האדם ניצב על קברה של האמת. האדם הוא קיסר – בגלל שהאמת קבורה עמוק באדמה. אבוי למלכות שכזו. אבל למי זה אכפת?

לפי דברי המדרש האלה, האדם קיים בזכות טוב לבו, בזכות החסד. במז'יבוי' סברו שבעולם הזה ניצב החסד במדרגה גבוהה מן האמת. בשביל מעט רחמנות – שהאמת תלך לכפרות! יש רק מציאות אחת: חסד. מה שטוב – ישנו, ומה שאינו טוב – אינו קיים כלל. הרוע הוא אשליה, אחיזת עיניים. קוצק סברה להפך – שכל זמן שהאדם מכזב, הרי שחסדיו וטוב לבו הם אשליה, אחיזת עיניים. קוצק ידעה: האמת אמנם מוטלת באדמה, אבל היא חיה ונחנקת בתוך הקבר. האמת רוצה בתחיית המתים, אך האדם אינו מאפשר לה לעשות זאת. ארמון מלכותו של האדם ניצב כמו אוהל על קברה,^א ואינו מניח לאמת להרים ראש.

לְעוֹלָם טֻמוֹן בְּכָל נִשְׁמָה גַּעְגּוּעַ אֶל הָאֱמֶת, אֵךְ אֶת הַגַּעְגּוּעַ הַזֶּה חָדְלוּ לְהַרְגִישׁ. לֹא דִי שְׁאִין אֲנָשִׁים מְרַגִּישִׁים, אֲלֵא שְׁגָם לֹא אֲכַפֵּת לָהֶם שְׁאִין הֵם מְרַגִּישִׁים.

אבל לרבי מקוצק – כן היה אכפת. אימה אחזה בו לנוכח המרחק שבין האדם לבין האמת. זעקת נהי הדהדה בקוצק, וביהודים עברה חלחלה.

צרה צרורה! הנשמה הרי נעשתה לחתיכת בשר. הנשמה נעשתה לשקר. ליהודים כואב כיסם החולה, אך לא נשמתם החולה. ראשם מלא בדאגות פרנסה. כל אחד בוכה רק על "מי יחיה..." (מתוך "ונתנה תוקף"). אינם עושים דבר מלבד לאכול ולישון, ובאותה עת חולמים על נתח שָׁמֶן של עולם הבא. ההשגות שלהם מתאימות לשמים כמו שאפונים נדבקים לקיר. מצוות הם עושים – וחושבים שעשו טובה לאלוהים. נוגסים חתיכה גדולה מן האפיקומן,^ב ומתמוגגים מעצמם. על משיח הם משיחין! וכי ראויים הם לשאת את השם "משיח" על שפתיהם?!

- א. "אוהל על קברה" – כפי המנהג להקים מבנה על קברי צדיקים.
ב. לפי שיטות מחמירות, יש לאכול כ-100 סמ"ק מצה תוך שתי דקות כדי לצאת ידי חובת "אפיקומן".

הרבי מקוצק, אחד מהוגי הדעות המקוריים ביותר שנולדו לעם היהודי, נאבק ונפתל עם הבעיות העמוקות ביותר של הקיום האנושי. לתובנותיו נודעת חשיבות רבה עבור ההגות הדתית המודרנית. על מנת לעמוד על טיבה של שיטת קוצק ולהיווכח בבירור ובמפורש בהיקפה, מן ההכרח לתרגם אותה ללשון המינוח הפילוסופי. אך איני רוצה לעשות זאת. שכן בהרקת תוכנה של לשון התורה אל לשון המינוח החילוני הולכים לאיבוד הטעם והריח, והתוכן מסתלף בקלות רבה. כל הבקי בפילוסופיה מודרנית יבחין מיד כי הרבי מקוצק עסק לפני למעלה ממאה שנה בסוגיות שכיום הנן שאלות בוערות. בספר זה רוצה אני בגלוי להשתמש בלשון הקוצקאית – לשון שהיא חריפה, אכזרית ולעתים קרובות מחוספסת. אך חריפות סגנונו של הרבי מקוצק חשובה בדיוק כמו הרדיקליות של מחשבותיו. כאלף מימרות נשארו לנו מקוצק, דיבורים חריפים והברקות על מושגי יסוד של הדת. האם אלה מציבים יחדיו שיטה עקבית? סבורני שכן.

קודם כול, הבה נתאר בקצרה את קווי המתאר העיקריים של השיטה. הבעיה המטרידה את הרבי מקוצק היא היחיד – לא הציבור. באדם שולטים השקר, העדר האמיתיות, התבניות הקונבנציונליות. עבור מצבו הירוד של האדם, סבורה קוצק, אין דרכו של הבעל שם טוב מועילה. האויב הגדול ביותר של האדם הוא האגואיזם, והנשק היחידי שבעזרתו ניתן להילחם בזה הוא הפחד, ובתקיפות. חייבים להטיל מורא, לעורר שאט נפש כלפי כל מה שמסולף. בין כך ובין כך, אי אפשר להציל את ההמונים, על כן חייבים להציל מניין של יהודים.

לפני שנים רבות, כאשר החיליתי לקרוא בכתביו של קירקגור, הוגה הדעות הדני, אבי מה שמכונה "הפילוסופיה האקזיסטנציאלית", הפליא אותי מאוד להיווכח שחידושיו נראו לי מוכרים וקרובים, עד שתפסתי שרבים מהם מוכרים לי משיטת קוצק, שכן גדלתי תחת השפעתם של שני חסידי קוצק, ר' בצלאל לוי ור' יצחק לוי.

ר' מנדל, הרבי מקוצק, נולד ב־1787 (ה'תקמ"ז) ונפטר ב־1859 (ה'תרי"ט). קירקגור חי מ־1813 עד 1855. כשקירקגור פרסם את ספרו הראשון ב־1843, כבר היה הרבי מקוצק פרוש מן העולם וחי את חייו בחדרי חדרים. קירקגור מפורסם בעולם כולו; קוצק כמעט ואינה מופרת. הישגיו העצומים של הרבי מקוצק בתחום חיי הרוח – נשכחו מלב.²

קירקגור זעק שהעבירה הגדולה ביותר של אדם היא לסמוך על עצמו. חטאה של המאה התשע עשרה היא האשליה שהאדם המודרני ניצב במדרגה גבוהה יותר מאבות אבותיו. גאווה זו נובעת מתוך אגואיזם, ועל כן יש לו לאדם המודרני רק תרופה אחת: ייאוש. כשהאדם שרוי במשבר העמוק ביותר, רק אז הוא תופס, בפעם הראשונה בחייו מה מצבו האמיתי; רק אז הוא נוכח לדעת שהיסמכותו על עצמו נלעגת. הייאוש, אובדן התקווה, מכריח אותו ברגע המכריע – לשוב בתשובה. זה מה שנקרא "הרגע האקזיסטנציאלי". ברגע שכזה נוכח האדם לדעת שהוא פשט את הרגל ורואה עד כמה הוא חסר ישע. קירקגור מדגיש את האינדיווידואליזם ודוחה את הדת הסוציאלית.³ בעיצומו של המשבר הזה, ברגע האקזיסטנציאלי, האדם לבדו. אך האדם פוחד להביט ב"עצמי" שלו – על כן הוא בורח אל הסוציאלי.

קירקגור מתנגד לדת הרציונלית. דרכה של הדת אינה מוליכה מן התבונה אל אלוהים. בעיני האדם, אלוהים נתפס תמיד כפרדוקס. השכל נותר קלוע בסבך של סתירות. כל האמיתות של הדת הן פרדוקסים: המצפון, החטא, התשובה, האמונה. הדת הנה אי־רציונלית. האמונה אינה ודאות קבועה, אלא ביטחון השרוי במאבק ונתון בסבל, הפוגה לנשימה באמצע הקרב.

האדם המודרני סבור שהאמת היא מה שמקובל בקרב הציבור הרחב, אצל ההמונים. קירקגור אומר שהאמת היא מה שהוא אמת

ג. בפסקאות הדנות בקירקגור, השל משתמש במופגן במילים לועזיות רבות, ועל כן שימרנו זאת בחלק מן המקרים, גם כאשר קיימת חלופה עברית מתאימה.

בעיני אלוהים. האדם הוא שקר – ואלוהים הוא האמת, על כן פעורה תהום בין אלוהים לאדם.

אלוהים הוא למעלה מן השכל. עבור הדת, ראיותיו של השכל אינן ראיות: אתיקה שאינה מבקשת אלא להתאים עצמה לאינטרסים של החברה – אינה דתית. האדם המודרני עומד לפני ההמון; האדם הדתי עומד לפני אלוהים. יש לוותר על קני המידה של בני האדם. כלומר, הדת ניצבת כאופוזיציה אבסולוטית לעולם.

קירקגור, כמו גם ר' מנדל, ראו את המתח הטרגי הפנימי שקיים בחייו של כל יחיד – המתח שבין האידיאל לבין המציאות; בין מה שהאדם רוצה לבין מה שהנו.

רוב רובם של בני האדם מסתפקים בפשרות עמומות ומפוקפקות, או שאפילו אינם חשים כיצד הם משתחווים לאלים רבים, כיצד מעשיהם הם סבך של מגמות סותרות. הם מנסים לחיות בדרך של גם וגם. קירקגור וקוצק שונאים פשרות והם סבורים: או-או.¹ עבור שניהם, הבעיה העיקרית היא היחיד – בגישתו, בשאיפותיו, בפנימיותו. שניהם רוצים לשנות את האדם בכליותו.

גם באופיים היו קירקגור והרבי מקוצק דומים. לשניהם הייתה נטייה למלנכוליה. שניהם ביקשו לחיות בהתבודדות, נבדלים מבני אדם.

דרכו של קירקגור דוחה את שיטתו של הגל.² הגל טען שהאלוהי אימננטי בטבע; שהאל הנו תהליך המתגלם בהיסטוריה האנושית. האל נוכח בתבונה, והוא בא לידי ביטוי בתולדות המחשבה האנושית. הדת והפילוסופיה הן קרובות משפחה: שתיהן כאחת שואפות לתפוס את המוחלט. החיים הדתיים הם עניין המתאים לגמרי למסגרת התבונה. קירקגור דחה את הרעיון שלפיו ניתן למצוא את אלוהים בטבע, בתוך ההיסטוריה, בתבונה האנושית. הוא סבר שתהום פעורה בין אלוהים לבין העולם; שהאדם – כולו שקר. הוא הדגיש את

ד. כך שם אחד מספריו של קירקגור.

ה. גיאורג וילהלם פרידריך הגל, פילוסוף גרמני חשוב (1770-1831).

האינדיווידואליזם ודחה את הרעיון שהדת תובעת קודם כל עשייה סוציאלית.

לטרגדיה של האדם אין אלא תרופה אחת: האדם חייב להיבדל מן החברה. האדם חייב לצאת מגדר אדם – הוא חייב להיות ל"על-אדם". ו"על-אדם" פירושו לחיות במתח מתמיד עם עצמו, להיאבק בנטיות של עצמו, וכך לבוא לכלל השגות על-אנושיות: להבנה של אלוהים. הפסימיזם הקיצוני שלו לא הסתיים בייאוש כי אם באינדיווידואליזם לוחמני, ברדיקליזם תיאולוגי.

מז'בוז' וקוצק

כיצד ניתן להסביר את התפשטותה המהירה של החסידות? מה היה בו, בכוח המשיכה של הבעל שם טוב, שתוך זמן קצר משך אליו הן את ההמונים הן את יחידי הסגולה? והלא גדולי ישראל אחרים, כמו הרמב"ם או האר"י, לא השיגו זאת?

על שאלתו זו של הגאון המפורסם, בעל 'קצות החושן', השיב ר' הירש מזידיצ'וב במשל: במדינה מסוימת רצה העם לבחור לו מלך. שמעו בני העם כי במקום כלשהו, במדינה רחוקה מאוד, ישנו אדם נכבד שניחן בכל המעלות: הוא איש נאה, טוב לב, עשיר ונאצל, "ממש מושלם" – אין איש שיהיה ראוי למלוכה יותר ממנו. אבל העם לא יכול היה ללכת לראותו, שכן האיש גר רחוק כל כך. פעם הגיע אדם אחד שאמנם ראה אותו, וסיפר על אודותיו. עשה הדבר רושם חזק על יחידים ספורים, אך רוב העם לא התפעל מזה. בא שני ותיאר מועמד אחר, ועל אודותיו הוא סיפר עוד יותר "תהילות ותשבחות" – והציבור

1. בכתב היד שלפנינו, המשקף שלב ביניים של היצירה, מופיעה פסקה זו לפני כל הדיון על קירקגור, ומשמע שם שמשפט זה מוסב על הרבי מקוצק.
2. רבי אריה לייב הלר (1745-1813), בעל החיבור הנודע 'קצות החושן', היה מתנגד חריף של החסידות. רבי צבי הירש מזידיצ'וב (נפטר ב'1831) היה תלמידם של רבי אלימלך מליז'נסק והחווה מלובלין.

לא התפעל. בא שלישי והביא את המלך עצמו אל העם – ואכן קיבל אותו כל העם פה אחד בשמחה...³

לאחר פטירת הבעל שם טוב זרח אורו ביתר עוז. במשך דורות ספורים הלהיטה השפעתו את לבבותיהם של יחידי סגולה רבים, ואלה הלהיבו עמוקות את המוני העם בהשגות חדשות. לראות יהודי קדוש^ח ולא להאמין באלוהים – נהיה בלתי אפשרי. יהודי קדוש כזה היה ר' מנדל, הרבי מקוצק.

לכאורה, ר' מנדל מקוצק היה חוליה בשלשלת שראשיתה במז'בוז'. ואולם, מטבעו לא היה חקיין, אף לא שמרן. במשך חייו הוא קיבל על עצמו רבות מההנהגות והדעות של הבעל שם טוב, ודיבר ביראת כבוד על אודות הבעל שם טוב ופעליו. הבעל שם טוב בא לתקן את דברי הנביא: "ותהי יראתם אותי מצוות אנשים מלומדה" (ישעיה כט, יג).^ט עבודת ה' של הבעל שם טוב התפשטה מפודוליה לוואלין (המגיד ממזריץ'), אחר כך לגליציה (ר' אלימלך מליז'נסק) ומשם לפולין. "המאמץ היה שווה כדי שיקרבו את יהודי ליטא (אל דרך החסידות)".⁴ אבל הוא, הרבי מקוצק, כלל לא הרגיש עצמו כבול לשיטה המקובלת.

קוצק הייתה מהפכה בתולדות החסידות. זוהי שיטה חדשה לגמרי. מבחינות רבות, קוצק היא היפוכה של מז'בוז'. כפי שנאמר לעיל, הרבה יסודות משותפים למז'בוז' ולקוצק, אך ישנם גם היבטים רבים, שבהם דרכיהן נפרדות. הבה נעמוד תחילה על ההבדלים שבין מז'בוז' לקוצק.

ברור הדבר שהרבי ר' מנדל לא ראה עצמו כיורש למז'בוז'. ר' מנדל'ה מוויטבסק כותב באחד ממכתביו, שאדם כמו הבעל שם טוב לא היה ולא יהיה עוד.⁵ אבל על הרבי מקוצק מספרים שעוד בפשיסחה היו עליו תרעומות:

ח. כינוי לצדיק, רבי חסיד.

ט. "מצוות אנשים מלומדה" – מתוך הרגל.

”שמא אתה רוצה להיות גדול כמו הבעל שם טוב?”
הרבי מקוצק לא נבהל: ”באמת? האם הבעש”ט השביע אותנו
שלא יהיה גדול ממנו?”⁶

בדבריו על השתלשלות החסידות הוא אפילו לא הזכיר את שמו של
הבעל שם טוב. פעם אחת אמר בלהט אל מישוהו: ”היודע אתה מי
אני? – היה הרבי ר’ פֶּר, היו הרבי ר’ שמלק’ה, הרבי [ר’ אלימלך, הרבי
מלובלין, ‘היהודי הקדוש’, הרבי ר’ בונים ואני השביעי – התמצית
של כולם. אני שבת”⁷.

בעל ‘חידושי הרי”ם’ היה בדעה שהרבי מקוצק ”גדול כמו הבעל
שם טוב”⁸, שעד פשיסחה היו כל הצדיקים מפרשים את חסידותו של
הבעש”ט, ומאז פשיסחה ואילך הכול הוא פירוש על חסידות פשיסחה,⁹
ש”בקוצק ישבו מאות צעירים וכל אחד מהם יכול היה לצמוח ולהגיע
למדרגה גבוהה כמו זו של הבעל שם טוב. אבל ‘עין הרע’, שהוטלה
בהם בגלל פרסומם וגדלותם, הזיקה להם”¹⁰.

כשהגיעה לוורשה הידיעה שר’ מנדל חולה מאוד, החל ר’ יצחק
מאיר לְמַנּוֹת את שבחיו העצומים: עוד יהודי אמיתי כזה – אין בנמצא
כלל. אני סבור שהוא גדול כמו הבעל שם טוב.¹¹ חסידים מטבעם
נוהגים להלל ולרומם את הרבי שלהם עד השמים. אבל הרבי מקוצק
הוא היחיד שהשוו אותו לבעל שם טוב.

מספרים שחסיד קוצק לא טרחו להעיף מבט בספרים
חסידיים – ואפילו לא בקדושת לוי’ – פרט ליוצא מן הכלל: הספרים
של רבי נחמן מברסלב.¹² ר’ יצחק מאיר, תלמידו של ר’ מנדל, אמר:
”מאז ומעולם לא הסתכלתי בשום ספר חסידי, שכן ספרים אלה נעשו
לדורם ולא לעתיד לבוא. חוץ מספרו של הרבי מלובלין, שדקדקתי
בו מאוד. כל מילה היא ספר כשלעצמו. הספר רווי הכנעה ושמחה.
הרבי היה כזה; הספר הוא כזה. ביכולתי לומר מה הרבי מלובלין כיוון
לומר בכל מילה מ’בראשית’ עד ‘לעיני כל ישראל’”¹³.

י. ספרו של רבי לוי יצחק מברדיצ’ב, מספרי היסוד הנפוצים של החסידות.

מז'יבז' סברה ששערי הקדושה פתוחים. קל להיות ישר, קל לעשות מצווה. קוצק זעקה שתהום פעורה בין האדם לאלוהים, שעזות פנים היא להזכיר את שם אלוהים בשפתותינו הטמאות, שעל האדם לטהר את עצמו היטב לפני שהוא ניגש לעשות מצווה.

כתוב "ושמתם את דברי אלה על לבבכם" (דברים יא, יח) – מדוע לא נכתב, "בלבבכם"? בתוך לבבכם? התירוץ הוא: לדרוש שהאמת תהיה מונחת עמוק בלבבות – תהא זו הפרזה. וכי ישנו לב שבכוחו לשאת את האמת עמוק בתוכו?! זאת ועוד, כיצד יכולה בכלל האמת לחדור אל הלבבות בשעה שהלבבות סתומים, אטומים. אז יש עצה אחרת: "שהיא תהיה מונחת לכם כמו אבן על הלב": ישנם רגעים, שבהם הלב נפתח, ואז תוכל האמת להיכנס פנימה אל תוך הלב.¹⁴ אין אדם, שלבו אינו פתוח ולו פעם. מדי יום ביומו, מבקשים אנו בתפילתנו: "פתח לבי בתורתך [...] הוא יפתח לִפְנֵי [...]", ואם מבקשים זאת, כך, עם כל הלב, עם כל הנשמה – אבינו שבשמים בוודאי יעזור. כשהמילים מונחות על הלב, הן אכן נופלות פנימה אל תוכו. האדם משתנה, הוא יודע מה עליו לעשות, מה עליו לתקן... והמילים מתפשטות בכל האיברים.¹⁵

הישגו הגדול של הבעל שם טוב התבטא לא רק בכך שהגה רעיונות חדשים ופתח תובנות רוחניות חדשות; הוא גם יצר שני טיפוסים חדשים או דמויות חדשות: הרבי והחסיד. מבחינה זו ר' מנדל נאמן לדרכו של הבעל שם טוב. ר' מנדל קיבל על עצמו את האחריות להיות רבי, נהג כרבי והתייחס לתלמידיו כאל חסידים. אף על פי שהרבי מקוצק שונה היה מצדיקים אחרים, וחסידיו נהגו אחרת מחסידים אחרים, הם השתייכו כולם לתנועה שחולל הבעל שם טוב.¹⁶

היחס אל העולם

יסוד מוסד בשיטתו של הבעל שם טוב הוא שיש להוקיר ולכבד את מה שאלוהים ברא. עולם ומלואו, העולם וכל אשר בו, הם יצירי כפיו של אלוהים, וראוי שתהיה לאדם יראת כבוד לעולם, אל לו לבטל

את ערכו של העולם או אפילו לזלזל בו. לבריאה כולה, לכל דבר שאלוהים יצר, יש משמעות ומטרה. ואם מישוהו מבטל את ערך העולם ואומר: "הבל הבלים [...] הבל הבלים הכל הבל" (קהלת א, ב) – העולם שאלוהים ברא הוא הבל הבלים, אזי – "הכל הבל", אז נעשים גם התורה והמעשים הטובים של אותו אדם, כל מה שהוא עושה, להבל.¹⁷ הבעל שם טוב ותלמידיו מגלים את האלוהות שחיה בכל דבר. הודות למציאותה של האלוהות בכל מקום, ניתן להרגיש בקלות רבה מאוד בהארת הקדושה על כל צעד ושעל. אין שום דבר בעולם שלא יימצא בו ניצוץ של קדושה, שכן ללא ניצוץ הקדושה לא יכול שום דבר להתקיים.¹⁸

ואף על פי כן, רחוקה ההשקפה הזו מאוד מרעיונות פנתיאיסטים. לפי הבעל שם טוב, העולם ואלוהים, הגשמיות והאלוהות – כל אחד מהם הוא יש נפרד. אין זהות, אין שום אחדות או דמיון, כפי שסבורים הפנתיאיסטים. אף על פי שהפנימיות שמקיימת את העולם היא אלוהית – נותר העולם המוחשי בגדר יש מובחן לחלוטין מאלוהים. מה ההבדל בין צדיק לרשע? הרשע נתפס לדברים הגשמיים, ומהם הוא נהנה; הצדיק מחבר עצמו עם הרוחניות (סוד המחשבה) של הדברים, עם המסתורין האלוהי שלהם, שכן המסתורין הזה הוא שמקיים אותם בחיים.¹⁹

לפני הופעתו של הבעל שם טוב סברו יהודים יראים שכדי להיות קרובים אל ה' יש לסגף את הגוף, לצום ולהתענות, שההנאות הגשמיות הן בגדר מיאוס וראוי לחוש גועל ביחס אליהן. הבעל שם טוב ותלמידיו סבורים שכל התענוגים – מקורם בגן עדן. התאוות הגשמיות היא מכשיר שדרכו יכולים להגיע לאהבת אלוהים, באמצעות תאוות גשמיות מגיעים לאהבת הבורא.²⁰ על האדם להעלות את התאוות, את יצר הרע, ולא לשרשם.

השקפה כזו זרה הייתה לחלוטין לרבי מקוצק. הוא חש בחשכה שבה שרוי העולם, הוא חש את הכוזב שבו, את פרצופו המעוות והמושחת. הקוצקאי גזר מן הכלל של "הבל הבלים הכל הבל", כי חסיד הנו מי שמשליך את העולם.

יחסו של ר' מנדל אל העולם אינו מיסטי-פואטי, כי אם ביקורתי-מוסרי ומפוכח. אף על פי שהסכים עם הבעל שם טוב בכך שלא צידד בצומות ובסיגופים, הוא מעולם לא אמר מילה טובה על העולם הזה. אדרבה, אחת מההנהגות שלו הייתה להמאיס על האדם את התאוות; לא להעלות את יצר הרע, כפי שהבעל שם טוב רצה, אלא לעקור אותו מן השורש.

לבעל שם טוב זרה הייתה הגישה הישנה שסברה כי הגוף והנשמה מנהלים ביניהם מלחמה. על הגוף להיות שותף לנשמה בעבודת הבורא. לכן יש לרצות את הצרכים הטבעיים של הגוף. "ומבשרך לא תתעלם", כתב הבעש"ט במכתב אל תלמידו ר' יעקב יוסף. את המילים "יששכר חמור גרם" (בראשית מט, יד), הוא פירש: בעזרת הגוף אפשר להחכים [יש שכר שהחומר גורם].²¹ אולם ר' מנדל ראה בגוף את האויב הגדול. ואף על פי שלא סבר כי באמצעות סיגופים ניתן לנצח את הגוף, הוא בטוח היה שוויתור לגוף מוביל לחורבנה של הנשמה.

היחס אל האדם

הבעל-שם היה "טוב" לכול, היה לו לב "טוב", מאיר פנים היה לכולם, חיפש אחר יהודים. הוא עבר מעיר לעיר, מכפר לכפר, כדי לקרב אפילו יהודים פשוטים וגסים. הוא הניח אפילו לנשים להיכנס אליו ולקבלת עצה וברכה. הרבי מקוצק גירש אנשים מעל פניו. לנשים לא נתנו להיכנס בכלל.

הבעל שם טוב פתח בהתבודדות וסיים בהתגלות; הרבי מקוצק פתח בהתגלות וסיים בהתבודדות. כמעט עשרים שנה הוא היה סגור ומסוגר בחדרי חדרים, וסירב להניח לשום אדם לעבור את מפתנו.

באיגרת אל ר' גרשון מקיטוב סיפר הבעל שם טוב שהייתה לו עליית נשמה להיכל המשיח, והוא שאל אותו מתי הוא יבוא. ענה לו המשיח: "בעת שיתפרסם לימודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיינותיך

חוצה...".²² הבעל שם טוב שאף להפיץ את שיטתו בקרב המוני יהודים, כדי שגם ההמונים ייווכחו לדעת שאלוהים הוא שורש כל הדברים.²³ ר' מנדל, לעומתו, לא רצה בהמונים, הוא חיפש יחידים.

במאה השמונה עשרה היו המוכיחים הולכים מעיר לעיר ומספרים ליהודים מה רבו חטאיהם. ספרי המוסר של אותם מטיפים מתארים כיצד שדים ומזיקים נמצאים בכל מקום ואורבים לכל אחד, והם מאיימים בהם על הקוראים בעונשים נוראים על כל עבירה, ולו הקטנה ביותר. הספר שבט מוסר מתאר אפילו פרטים של מה שנעשה בגהינום.

הופיע הבעל שם טוב וסיפר כמה יקר וחשוב הוא כל אדם, ובעזרת משלים הסביר שאלוהים עצמו, "השכינה", נוכח בכל מקום. הדרשנים פשטו את העור של האנשים, הבעל שם טוב שאף לרומם כל אדם.

לבו הרחום של הבעל שם טוב ורגישותו ליקרותו של כל אדם, האכפתיות שלו לדאגות פשוטות של אנשים פשוטים, ממש כאילו היה כל אחד מהם שווה לו – כל אלה נעדרו לחלוטין ביחסו של הרבי מקוצק אל בני האדם. בא אליו יהודי פשוט, ר' זליג מסרֶוֹצק, שלא היה למדן. אמר לו ר' מנדל: "יהודי כמוך לא צריך לנסוע אלי, אלא לשבת מאחורי התנור ולומר תהילים".²⁴

הבעל שם טוב לא רק העלה את הבעיות הקשות הכרוכות בחיי האדם, הוא גם חשף את עושר האפשרויות ואת האוצרות הטבעיים הגלומים באדם: שמחה, אהבה, ניגון, "התלהבות".²⁵ הוא הִחִיָּה מעיינות שהיו נסתרים במשך דורות רבים. מרחבים עצומים של חיים יהודיים שהיו יבשים וצחיחים כמדבר עברו גלגול ונעשו לגנים פורחים, מלאי ריחות משכרים.

יא. "התלהבות" – מונח יסוד בחסידות, המדגיש, במובנו החיובי, את בערת הנשמה בלהבות הכמיהה לאלוהים, באקסטזה.

הבעל שם טוב סבר שיש להרגיש את היהודיות ("יידישקייט"),^י לאהוב אותה, להתענג עליה. ואילו כבר בפשיסחה סברו כי לב ללא מוח אינו שווה פרוטה, ור' מנדל לימד שעם הרגש לבדו – עם הלב בלבד – לא יוכל האדם להשיג הרבה.²⁵

מז'יבז' אמרה: "רחמנא לבא בעי", אלוהים מבקש את הלב. קוצק סברה: הלב הנו תוהו ובהו. כיצד ניתן לשמוע את ה"ויהי אור" בתוך ה"תוהו ובהו" של הלב?

מז'יבז' נהגה לפי הכלל שיש לעבוד את ה' מתוך חשק, רצון, תענוג. קוצק אמרה להפך: על האדם לעשות "דווקא" לעצמו, "להכעיס" כנגד עצמו; לעשות – לא משום שיש לו חשק, אלא, באמת, משום שאין חשק. לא משום שרוצים, אלא דווקא משום שלא רוצים.

"חוקים" – מצוות שטעמן אינו ידוע – ניצבים במדרגה גבוהה יותר מ'משפטים', מן המצוות ההגיוניות". למשל, ה' ציווה על משה רבינו לספור את בנות מדיין (במדבר לא, לה). וכי מצווים על משה רבינו לספור "שִׁיקְסוֹת"?^י אבל כשמצטווים – עושים. מתמסרים לגמרי, לחלוטין.

עוד כשהיה הרבי מקוצק איש צעיר ובא ללובלין, אמר לו החוזה מלובלין: "הדרך שלך לא מוצאת חן בעיניי, היא מובילה למרה שחורה", ובכך צפה שדרכו של הקוצקאי תעמוד בסתירה לשיטתו של הבעל שם טוב.

אלוהים ואדם

העולם מלא בשדים, מזיקים ורוחות רעות – כך סבורים בספרי המוסר. העולם מלא אור, מלא אלוהות, אומר הבעל שם טוב. בין אלוהים לבין

יב. "יהודיות" – תרגום ל"יידישקייט" – יהדות כחיים, על מגוון היבטיהם, ולא רק "יהדות" – כתיאוריה.

יג. כינוי גנאי לנשים לא יהודיות.

האדם ניצבת חומת ברזל, אומרת הגמרא [ברכות לב ע"ב]. אבל שום חומה אינה חוצצת בין אלוהים לאדם בשעה שזה לומד או מתפלל, אומר הבעל שם טוב. אפילו ב"מחשבות זרות",²⁶ אפילו בתענוג של עבירה – אלוהים נוכח באופן סמוי.

כל צער שיש לו לאדם הוא צערה של השכינה. רעיון זה, שהובע על ידי התנאים – "בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת: קלני מראשי, קלני מזרועי"²⁷ – נעשה לכוח חיוני המעניק נקודת מבט חדשה על כל התנסות. הצער שלי הוא צערו של אלוהים. אם צרת רבים היא חצי נחמה, אזי צרת השכינה הנה יותר מנחמה.

במז'יבוז' ניצב הרעיון בדבר "גלות השכינה" ו"צער השכינה", במרכזן של כל המחשבות, אבל בקוצק – אין הדבר כן. על פי הבעל שם טוב, אלוהים בכל מקום, אפילו בשעה שעושים עבירה – אלא שאז הוא נסתר, סמוי. סימן לכך – המילה חטא. במילה חטא מצייה האות אל"ף המציינת את אלוהים, "אלופו של עולם", אך אות זו אינה נהגית. הבעל שם טוב לימד, שאלוהים נוכח בכל מקום,²⁶ ואילו ר' מנדל לימד: אלוהים נוכח היכן שנותנים לו להיכנס. הבעל שם טוב הזכיר בעקביות כמה קרוב אלוהים אל האדם, אל הכול. ר' מנדל הזכיר תמיד כמה מנוכר האדם, כמה מרוחק הוא מן האמת, מאלוהים. כך פירשו במז'יבוז' את המילים "דע מה למעלה ממך" (אבות ב, א) – את אבינו שבשמים, את "מה שלמעלה", תדע "ממך", מתוך עצמך.²⁷ לאדם יש נשמה, והיא "חלק אלוה ממעל". מתוך מעט האלוהות שבתוכו, יכול האדם להשיג את אלוהותו של ה' יתברך.

קוצק סבורה שה"עצמי" – אוי לו ואבוי לו. מביט אתה אל תוך עצמך – רואה אתה חושך ומהומה. העצמי האנושי על שקריו לעולם לא יוכל לשמש בסיס להתעלות להשגת הבנה של אלוהים.

יד. הרהורי שווא המציפים את התודעה שלא בכוונה, כגון בשעת התפילה.
טו. ראו סנהדרין מו ע"א, ורש"י שם: "קלני מראשי – כמו שהאדם שיגע ועיף אומר ראשי כבד עלי וזרועי כבד עלי".

הדרך היחידה חייבת להתחיל בהכנעת העצמי, בהימלטות מהעצמי של האדם.

במז'בוז' לימדו זכות על כל יהודי. אפילו באדם פשוט ישנה קדושה. הלא אומרת הגמרא, שאפילו "פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון" (עירובין יט ע"א). בקוצק המבט היה הפוך. כאן פירשו את המאמר הזה אחרת: אפשר להיות מלאים במצוות כרימון ועדיין להיות פושע ישראל...²⁸

ישעיה ואיוב

אפשר להסתכל על העולם בהתפעלות ולראותו מלא פלאים ויופי אינסופי, ואפשר גם להביט בעולם ולראותו מלא רשעות וכיעור. ישעיה הנביא שמע: "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיה ו, ג); איוב ראה: "ארץ נתנה ביד רשע" (איוב ט, כד). הבעל שם טוב מרגיש כמו השרפים של ישעיה הנביא, הרבי מקוצק מרגיש כאיוב. מפי הבעל שם טוב בוקעת שירה, מגורנו של הרבי מקוצק פורצת זעקת כאב.

הבעל שם טוב מזהיר את ה"מגידים", מטיפי המוסר, שלא ידברו רעות על יהודים. מי שרוצה להטיף מוסר לאחרים חייב להבין שהוא עצמו הגורם לכך שאחרים חוטאים. כשר' שמעון בר יוחאי יצא מתוך המערה שבה הסתתר, והביט בכעס על יהודים שהתמסרו לעבודה קשה לפרנסתם במקום למצות את הזמן בלימוד תורה, יצאה מן השמים בת קול: חזור למערתך! (שבת לג ע"ב). אל תתרעם על דורך, אל תקטרג על יהודים, אומר הבעל שם טוב,²⁹ אסור להעליב, אסור לגרום לשום חלישות דעת. "הרוצה לגנות – יגנה את עצמו".³⁰ יש ללמד זכות על בני אדם.

ר' מנדל לא צידד בהנהגה רכרוכית, בהעלמת עין מחסרונות. כשכואב – צועקים; ולו כאב מאוד הכוב של העולם. וכי כשהבית עולה באש, הדאגה העיקרית היא לא להעליב אף אחד, לא לגרום לחלישות הדעת? הדאגה העיקרית היא לכבות את האש, להציל את מה שרק ניתן. לרבי מנדל מקוצק נראה היה שהעולם בוער. ישנה

סכנת נפשות. כשר' מנדל נהיה לרבי, הוא הודיע שינהיג את חסידיו וידרוש מהם לחיות על פי דרכו של ר' שמעון בר יוחאי [כשיצא לראשונה מן המערה].³¹

הבעל שם טוב זרע אהבת ישראל בנשמות היהודים, ובכלל הורה כיצד ללמד זכות על בני אדם. למשל, בהשפעתו קיבלו הרבנים הקשים והמרים של הנביאים פירוש אחר לגמרי. וכך מפרש ר' מרדכי מנסכיז³² את דברי ישעיה (א, ד): "הוי גוי חוטא" – לעם קדוש כמו ישראל יש חסרונות? ("חוטא לשון חסרון"). "עם כבוד עוון" – עם שקשה לו לחטוא. "זרע מרעים" – הם ידידים זה לזה. ("רעים זה לזה, ואהבה ואחוה ביניהם"). "בנים משחיתים" – בעזרת תורה ומצוות, הם משחיתים את כל המקטרגים. "עזבו את ה'" – הם עוזרים ליושב במרומים ("לשון 'עזב תעזב עמו' [שמות כג, ה]"). "נאצו את קדוש ישראל" – אם הם כועסים, הרי זה כדי ששם שמים לא יתחלל. "נזרו אחור" – את האחור, את השפל ביותר, הם עושים לכתר (נזר).³² ברוח זו אומר רבי אחר בתקופה מאוחרת יותר: "כל ישראל ערבים זה לזה" – כל היהודים מתוקים זה לזה.

מז'יבוז' פתחה באהבה, בשמחה, ברחמנות על העולם. קוצק פתחה בשנאה לעצמי, במרה שחורה, בשאט נפש כלפי העולם. הבעש"ט פתח בטובות, קוצק פתחה ברעות. אור האיר במז'יבוז', אש להטה בקוצק.

זעמם העתיק של הנביאים, כעסם של המוכיחים – שוב נשפך על העולם היהודי. בלשון רחבעם בנו של שלמה המלך, זעקה קוצק: הנביאים הכבירו את עולכם, ואני אוסיף על עולכם; המוכיחים ייסרו אתכם בשוטים, ואני איסר אתכם בעקרבים. תארו לעצמכם תמונה שכזו:

התלמידים הבכירים ביותר יושבים בבית המדרש. לפתע נפתחת הדלת, והרבי מקוצק נכנס, לבוש ב"טלית קטן" הארוכה שלו,

טז. נפטר ב־1800, תלמיד "המגיד מזלוטשוב", תלמידו של הבעש"ט.

וצועק: "אפגשם כדוב שכול ואקרע סגור לבם" (הושע יג, א)...
וכל התלמידים מתפזרים ובורחים...³³

הדרך של קוצק נועדה ליחירי סגולה. דרכו של הבעל שם טוב נועדה לכל היהודים. במז'יבוז' אהבו יהודים. סברו שגם עם הארץ – הוא בן אנוש; שבשר ודם פשוט הנו לעתים קרובות יקר בעיני ה' יותר ממר בר רב אשי.³⁴ בקוצק היה עם הארץ מוקצה מחמת מיאוס, להמון העם רחשו בו. "עַרְב רַב"³⁵ – כינה אותם הרבי מקוצק. "בצעירותי לא היו חסידים כאלה יכולים להתחבר אלי", אמר.³⁴ עולם הוא זה? זהו גהנום – כים המרה עלול להתפוצץ!

העולם שוקע בבוץ. האדם ירוד מאוד. ובכן, מה עושים? למשוך החוצה את כל העולם, את כל העם, מתוך הטינופת – אי אפשר, זה כמו להכין כופתאות גבינה משלג. לפחות נחלץ כמה יחידים מתוך הבוץ. "איני רוצה אלא עשרה יהודים שיעמדו על הגגות ויצעקו: ה' הוא האלוהים!"

הבעל שם טוב אמר: "אני לא אוותר על הציציות של בעל-עגלה פשוט אחד, ולא אתן אותן בעד כל אהבת ה' של המלאך מיכאל. בדבר פשוט כמו פתילים של ציצית, מקיימים את רצון הבורא ובוזה מגיעים עד לפסגה הגבוהה ביותר של כל העולמות, וכמעט עד לאלוהות עצמה". ראיית עולם כזאת אין מוצאים אצל הרבי מקוצק. הוא אמר פעם: "יכולתי לעשות את כולם, את כל העולם, לחסידים. אבל אין זה כדאי..."³⁵

הבעל שם טוב קירב כל יהודי, והתפלל בעדו. לקוצק בא פעם יהודי ואמר: "רבי, בקש מאלוהים בשבילי". ענה לו: "החולה אתה שאינך יכול לקחת את הטלית ולבקש בעצמך?" הוא לא עשה

יז. חכם מהדור השביעי לאמוראי בבל, מחותמי התלמוד – מופיע כאן ככינוי לתלמיד חכם ידוע.

יח. כינוי ללא-יהודים שנלוו על בני ישראל ביציאת מצרים, ולפי אחד המדרשים, הם אלו שחטאו בחטא העגל.

שום טובות לחסידים. הוא הקיז את דמם. אפילו ר' שמחה בונים מפשיסחה הגביה ורומם כל אחד מחסידיו. קוצק רוצה שכל אחד יגביה וירומם את עצמו. קוצק זועקת: "אם תשמעו בקולי – מוטב. אם לאו, אני אלבש את גלימת-המורא שלי, ואתם תברחו אל חורי העכברים שלכם!"

בקוצק אין טופחים על השכם, בקוצק מייסרים בשוטים; אחד מלקה את השני. הרבי אינו מנחם אותם, אינו מקל על הלב, דבריו הם כמלח שנזרה על הפצעים. דברי התורה שלו הם תוכחה שחודרת עד למעיים. "ובכן תן פחדך" – אומרים כל יום.