

רחל אליאור

בין ה'יש' ל'אין' – עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק, החווה מלובלין

מבוא *

חסידות פולין טרם זכתה לחקירה ממצה מבחינה היסטורית, ואף לא להארה ביוגרפית או אידאית, שתעמוד על מקומה הייחודי בתנועה החסידית. צעדים ראשונים בתחום זה נעשו במחקריהם של דובנוב, אשכלי, מאהלר ורבינוביץ', אולם עד כדי עיון מעמיק בראשיתה של חסידות פולין ובהתפתחותה, כפי שהיא נשקפת בספרי מנהיגיה ובתורתם, לא הגיעו הדברים.

בדורם של תלמידי המגיד ממזריץ' התרחשה, כידוע, ההתפלגות לזרמים ייחודיים, שהטעמו בחינות שונות בתורה החסידית ובאורח החיים המתחייב ממנה, ועיצבו דפוסי שונים של יחסי גומלין בין המורשת המיסטית לגילוייה החברתיים. אסכולות אלה, שנתחמו באזורים גאוגרפיים שונים, עמדו בסימן ההשראה הדתית המיוחדת למנהיגיהם ובמידת

* תודתי נתונה לירידי ועמיתי פרופ' עמנואל אטקס, ד"ר עדה רפפורט-אלברט, פרופ' ישראל ברטל, ד"ר אברהם שפירא ופרופ' יהודה ליבס, שטרחו לקרוא את כתב-היד של מאמר זה והעירו לי הערות מאלפות. מאמר זה נמסר לדפוס בי-1987 וראה אור בנוסח אנגלי ב-1988 בספר היוכל לכבוד ש' אברמסקי: *Jewish History — Essays in Honour of ch. Abramsky*, edited by A. Rapoport-Albert & S. Zipperstein, London 1988, pp. 393-455.

1 ש' דובנוב, תולדות החסידות (תרצ"א), תל-אביב תשכ"ז, עמ' 175-204, 215-217, 326-327 (להלן: דובנוב, החסידות); א"ז אשכלי, 'החסידות בפולין', בתוך: בית ישראל בפולין, כ, ירושלים תשי"ד, עמ' 86-141 (להלן: אשכלי, החסידות בפולין); ר' מאהלר, החסידות וההשכלה בגאליציה ובפולין הקונגרסאית במחצית הראשונה של המאה הי"ט, מרחביה 1961, פרק ט, 'החסידות שיטת פולין', עמ' 293-352; צ"מ רבינוביץ, 'יעקב יצחק מפשיסחא, תל-אביב תש"ך' (להלן: רבינוביץ, פשיסחא). דובנוב ציין בתולדות החסידות, עמ' 380, שעמד לנגד עיניו כתב-יד ושמיו 'לתולדות החסידות בפולין משנת תק"ן עד ת"ר (1790-1840)', זכרונות ומסורות שנכתבו בשנת תרנ"א בידי יעקב שפירא ממזריץ'. ראה על כתב-יד זה, מ' אידלבוים, 'לקורות החסידות — ציור מכתבים מאת ר' יעקב שפירא אל פרופ' ש' דובנוב, תגים, כ (תשל"א), עמ' 47-55. המחבר, שעין בארכיונו של דובנוב, ציין שלא מצא את הקונטרסים לתולדות חסידות פולין בארכיון. ועיין מ' אידלבוים, 'החסידות בעיני מתנגדיה', תגים, ג-ד (תשל"ב), עמ' 78-81.

התאמתה לנסיכות האופייניות לאזורים השונים מבחינה תרבותית וחברתית. בשלהי שנות השבעים ולאורך שנות השמונים של המאה הי"ח, אנו מבחינים בהיווצרותם של מרכזים חסידיים שונים, הלוכשים צביון ייחודי ברחבי מזרח אירופה.

את ראשיתה של החסידות בפולין רואים, בדרך כלל, בפעילותם של ר' שמואל שמעלקה הורוויץ ור' אלימלך מליזנסק. ר' שמואל שמעלקה (1726-1778), תלמידו של המגיד ממזריץ', הורה בשינייאווה, במחוז לבוב שבגליציה, מתחילת שנות השישים ועד השליש הראשון של שנות השבעים של המאה. ר' אלימלך התיישב בליזנסק שבגליציה בראשית שנות השבעים, והקים בה חצר חסידית שפעלה עד הסתלקותו בשנת תקמ"ו (1786). אולם דומה שחסידות פולין בחינת תופעה רחבה היא, במידה רבה, פרי פועלו של תלמידם, ר' יעקב יצחק הלוי הורוויץ, החזה מלובלין.²

ר' יעקב יצחק מגלם במידה רבה את השלב שבו נקבעות, הלכה למעשה, נורמות חדשות במשמעותה של ההתחדשות הדתית, שהביאה עמה החסידות, שכן הוא עומד בראשה של חסידות פולין בשלב שבו היא מגבשת אופי רעיוני וחברתי בעל צביון ייחודי. לפיכך, עיון ברמותו, על פניה הרוחניים והביוגרפיים, מאפשר לפתוח צוהר לשלב החדש שבו החסידות מרחיבה את החוג שאליו היא פונה, יוצרת נורמות חדשות, מעצבת דפוסי הנהגה ומגבשת תורה המבטאת מפנה זה.

על ר' יעקב יצחק נכתבו כמה ביוגרפיות, המבוססות על הסיפור החסידי.³ חיבורים אלה

2 השווה המסורות המובאות אצל י" ברגר, עשר אורות, ורשה תרפ"ה, עמ' 90, סעיף כו (להלן: ברגר, אורות). ואצל מ"מ וולדן, נפלאות הרבי, ורשה 1911, י"ע"ב. חיים ליכרמן ציין נקודה זו ואמר: 'ב-1785 [...] היתה תנועת החסידות בפולין עדיין בחיתוליה: האדמו"ר היחידי בפולין ובגליציה היה הרבי ר' אלימלך מליזנסק שבגליציה המזרחית [...] שרק חסידים בודדים היו לו בפולין [...] החסידות הכתה שורשים בפולין רק הודות לתלמידו ר' יעקב יצחק הורוויץ, "החזה" מלובלין. שאר השושלות החסידיות בפולין ובגליציה מתייחסות כמעט כולן על תלמידיו של הרבי מלובלין'. אהל רחל, ג, ניו יורק 1981, עמ' 58. עוד ראה איגרותיו של הרב יוסף לבנשטיין מסודוצק לדובנוב, המובאות אצל מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ב, ירושלים תשל"ז, עמ' 355-356 (להלן: וילנסקי, חסידים). טענתו של ג' שלום ('הפולמוס על החסידות ומנהיגיה בספר נוד הדמע', ציון, כ, עמ' 73-81), הגורס שהתמונה המצוירת ב'נוד הדמע', שנדפס בריהרנפורט תקל"ג, מתייחסת לחסידות גליציה בראשית שנות השבעים (שם, עמ' 81), אינה עולה בקנה אחד עם העובדה שבתקופה זו האדמו"ר היחידי בגליציה היה ר' אלימלך.

3 דמותו של החזה מתוארת במספר קבצים הביוגרפיים המוקדשים לו, כגון בספריו של מ"מ וולדן, נפלאות הרבי, בילגורי תרע"א; אהל הרבי, הכולל שלשה ספרים, אור התורה, אור החכמה ואור הנפלאות, בני ברק תשכ"ה, (להלן: וולדן, אהל); ברגר, אורות, עמ' 83-111; ובעשרות קבצי סיפורים חסידיים, המביאים סיפורים על אודותיו במפור. מסורות רבות קובצו בספרו של י"י קורנבליט, אספקלריא המאירה – לקט מאמרים שיחות קודש... מרבינו יעקב יצחק הלוי הורוויץ החזה מלובלין, ירושלים 1977 (להלן: קורנבליט, אספקלריא). והשווה לרשימת המקורות הסיפוריים על החזה, הנזכרת אצל מ' בובר, אור הגנוז, ירושלים תשל"ז, עמ' 482-483 (להלן: בובר, אור). שתי ביוגרפיות של החזה, המתבססות על מקורות הסיפור החסידי, מצויות בספריהם של א' ברומברג, החזה מלובלין, ירושלים תשכ"ב (והשווה, הנ"ל, מגדולי החסידות, א, ירושלים תשי"ט, י); י" אלפסי, החזה מלובלין, ירושלים תשכ"ט (להלן: אלפסי, החזה). דמותו של החזה בתקופת לובלין מתוארת בספרו של מ' בובר, גוג ומגוג, ת"א תשס"ו, על יסוד מסורות סיפוריות. מאיר בלבן שרטט את דמותו של החזה בספרו הגרמני: *Die Judenstadt von Lublin*, Berlin 1919, pp. 77-84.

מצטיינים בהצגה נטולת ביקורת של קורותיו, המערכת מוקדם ומאוחר, ובהיעדר הבחנה מספקת בין הבעיות העולות מספריו ומהלך הרוח הנשקף מהם לבין דפוסייה של ההגיגה החסידית המאוחרת. דמותו של החוזה שימשה, כידוע, מקור השראה חשוב לסיפור החסידי, אולם עיקרו של התיאור הסיפורי עוסק בסוף ימיו, במאה הי"ט – תקופה שממנה אין בידינו עדות ישירה של המחבר או של בני חוגו, ולפיכך היא שרויה בתחום הסיפור יותר מבתחום ההיסטוריה.

מחקרנו עוסק בתקופת ראשית ההנהגה של ר' יעקב יצחק, לפני שקנה את פרסומו הרחב בזכות מעלותיו הכריזמטיות ובתוקף המוניטין המשיחי, וקודם שנכרך שמו בפולמוסים חסידיים מפורסמים. אולם חיבוריו העיקריים, 'זאת זכרון' ו'זכרון זאת'*, נכתבו בתקופה זו של ראשית ההנהגה, כפי שנראה להלן, ומשתקפים בהם לבטוי והרהוריו על טיבה של שליחותו ועל משמעותה של התורה החסידית כמקור השראה רוחני וכאופן חדש של חיים דתיים. הנחתנו היא, שספריו הם בבואה נאמנה של ראייתו את המציאות החברתית שבה חי ואת מקומה של המחשבה החסידית בזמנו ובמקומו; כשם שהם תעודה דתית האוצרת בקרבה את גוניה השונים של ההתעוררות הרוחנית, שעיצבה את ראשית החסידות בפולין. ניתוח הנושאים העומדים במרכז עיונו מלמד על המפנה שהתרחש בתנועה החסידית, שפרצה בתקופה זו מרשותם של יחידים סגולה לתחומם של חוגים רחבים. תמורה זו חייבה התבוננות מחודשת בערכיה המיסטיים של התנועה ובהנחותיה החברתיות, והביאה לעיגונם סביב דמותו של הצדיק וזיקתו לעדה.

במאמר זה אנו מבקשים לעמוד על כמה ממרכיביה העיוניים של תורתו ועל הנסיבות שהשפיעו על עיצובה, ולהעריך את משקלם של הגורמים התאולוגיים שהטביעו את חותמם על הגרן שבה התמודדה החסידות עם הבעיות המהותיות שניצבו לפניה בשנות השמונים של המאה הי"ח. נפתח את דיונו בסקירה ביוגרפית קצרה, ונעבור לדיון בבחינות העקרוניות של משנתו, המגלמות את העידן החדש של התנועה החסידית, המתלכדת סביב דמות הצדיק.

א. ביוגרפיה

ר' יעקב יצחק הלוי הורוויץ, הנודע בכינוי החוזה מלובלין, נולד בשנת תק"ה (1745)¹ בעיירה לוקוב, הסמוכה לטרנוגורד במחוז לובלין². אביו, ר' אברהם אליעזר הלוי, שנודע בכינוי העילוי

* כל המובאות מספרי ר' יעקב יצחק הורוויץ על-פי המהדורה המקובצת של שלושת ספריו, 'זאת זכרון', 'זכרון זאת', ו'דברי אמת', שראתה אור במונקטש תש"ב, וצולמה מחדש בירושלים תשל"ג. על המהדורות הראשונות של ספרי החוזה, ראה להלן, הערה 21.

1 ראה, זכרון זאת, קסב, תולדות ר' יעקב יצחק. מסורת אחרת, הגורסת שנולד בתק"ז, מצויה בספר שולחן טהור, תל-אביב תשכ"ה, במדור שושלת הקדש, שם מצוין תאריך זה על-פי מסורת בית זידצ'וב.

2 ראה מ"מ וולדן, נפלאות הרבי, פיטרקוב תרע"ג, עמ' 44, אות פ, עמ' 71, אות קפד (להלן: וולדן, נפלאות).

משברשין, היה נצר למשפחת רבנים מיוחסת, משפחת הורוויץ-הלוי, מצאצאי השל"ה³, והיה רבה של יזיפוף בפולין עד לפטירתו בתקכ"ט (1769).

ר' יעקב יצחק גדל בטרנוגרוד אצל סבו, ר' יעקב קופל מלוקוב, שהיה אישיות ידועה בדורה בלמדנותה⁴. את ראשית תורתו קנה בישיבתו של ר' משה צבי הירש מייזלש, רבה של ז'ולקוב⁵. משם עבר לשיניאווה שבגליציה, לישיבתו של ר' שמואל שמעלקה הורוויץ, תלמידו של המגיד ממזריץ', מפציה הראשון של החסידות בפולין⁶. במרוצת שנות לימודיו בשיניאווה היתה עיירה זו מרכז להפצת החסידות. במחיצתו של ר' שמואל שמעלקה נאספו למדנים שנתפרסמו לימים כמהיגי עדות חסידיות חשובות⁷. ר' יעקב יצחק מרבה להביא מתורתו של ר' שמואל שמעלקה בספריו, ולהזכירו כמורו המובהק בהערצה רבה וביקר⁸. במהלך השנים שעשה בשיניאווה התגבשה ועוצבה אישיותו של ר' יעקב יצחק, ובכלל זה אף נקבע יחסו למורשת החסידית ולמשמעותה הרוחנית. תקופת שיניאווה היתה בבחינת הכנה והכשרה להתקרבותו למגיד ממזריץ'. ר' יעקב יצחק נמנה עם חוג תלמידיו של ר' דב בער ממזריץ', כפי שמלמדת המסורת החסידית, אולם אין בידינו פרטים מדויקים על תקופת שהותו בחצר המגיד⁹. הוא קורא לו המגיד מראוונא, ומרבה להסתמך על תורותיו בניסוח תורת הצדיק שלו, כפי שיתבאר להלן.

3 על ייחוסו של החוזה למשפחת השל"ה, ראה, י"ל שפירא, משפחות עתיקות בישראל, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 196; אלפסי, החוזה, ירושלים תשכ"ט, עמ' י, הערה 4, והשווה זכרון זאת, קסב, סעיף ג.

4 ראה, יצחק חריף, אב"ד אולינוב, שו"ת פני יצחק, יארסלוויא תרס"ה, הקדמת נכד המחבר, סמוך לסופה. השווה, זכרון זאת, סעיף ד. עוד ראה אודותיו, נתן אורטנר, דבר חן, תל-אביב תשכ"ג, עמ' 165-173.

5 משה צבי הירש מייזלש היה דב ז'ולקוב בשנים 1754-1801.

6 ראה שמואל שמעלקה מניקולשפורג, דברי שמואל, ירושלים תשל"ד, פר' נח, עמ' ה. ר' שמואל שמעלקה כיהן כרבה של שיניאווה בשנים 1756-1766 לערך. וראה, פנקס הקהילות, פולין, ג, ירושלים תשמ"ד, בערך שיניאווה, והשווה, אברהם שמחה בונם מיכלזאהן, שמן הטוב, פיטרקוב תרס"ה (להלן: שמן הטוב).

7 ראה, דובנוב, החסידות, עמ' 80-81; שמן הטוב, ב, עמ' 59-83; יקותיאל קמלהר, דור דעה, בילגוריי תרצ"ג, עמ' קלז-קלז. בישיבתו של ר' שמואל שמעלקה, שהחל להורות בריצ'בול ואחר-כך עבר לשיניאווה, למדו מנחם מנדל מרימנוב, ישראל מקו'ניץ, משה ליב מססוב ואחרים.

8 ראה, למשל, 'אמת ששמעתי בשם הרב הגאון פאר הגולה ז"ל אב"ד ממדינת ניקולשפורג', זכרון זאת, עב, וראה עוד, שם, עג; זאת זכרון, יח, קעג; דברי אמת, יח, והשווה מסורות חסידיות, ברגר, אורות, עמ' 87-88.

9 ראה זכרון זאת, קסג, סעיף ו. והשווה, משולם פייביש מזברו, דרך אמת, לכוב תרל"ט, פ' יושב. האגדה החסידית מרחיבה את הריכוז על תקופת שהותו של החוזה במחיצת המגיד, וראה, וולך, נפלאות, עמ' 50, אות קב; וולך, אהל, אור הנפלאות, עמ' 23; ברגר, אורות, עמ' 89, סעיפים כד-כה. והשווה, א' וולך, שם הגדולים החדש, ורשה 1864, ל ע"ב.

דובנוב שגה בכך שהטיל ספק בהיותו של ר' יעקב יצחק תלמידו של ר' דב בער ממזריץ', שכן החוזה מביא את דברי המגיד, כציטוט ישיר, פעמים רבות בספריו, וחוזר עשרות פעמים על הנוסח, 'כפי ששמעתי ממורי המגיד מראוונא', 'כי הנה שמעתי מרבי הרב המגיד מראוונא רבי בער ז"ל' (דברי אמת, לב), 'וכן שמעתי מפה קדוש הרב מראוונא' (שם, קג), וכיוצא בזה. נראה ששהה במחיצת המגיד בעת ישיבתו בדובנה בשלהי שנות השישים או בראשית שנות השבעים. וראה הסכמתו לספרו

אחרי פטירת המגיד ממזריץ' בתקל"ג, שהה במחיצתם של ר' שמואל שמעלקה, שכינה כאב"ד ניקולשבורג שבמוראביה משנת תקל"ג, ושל ר' לוי יצחק מברדיצ'ב, בשנים ששהה בז'לכובר¹⁰.

עם הסתלקותו של ר' שמואל שמעלקה הורוויץ בשנת תקל"ח, הפך ר' אלימלך מליז'נסק, תלמידו של המגיד ממזריץ', לרבו המובהק. ר' אלימלך היה נושא דברה של תורת החסידות בגליציה ומעצב דפוסי של 'הצדיקות' כמוסד חברתי. הוא עמד במרכז המחלוקת של מתנגדי החסידות בברודי ובקרקוב עד הסתלקותו בתקמ"ו (1786)¹¹.

במהלך השנים שעשה בליז'נסק התגבשה ועוצבה עמדתו של ר' יעקב יצחק בעניין מהותה של ההנהגה הצדיקית ודרכי הנחלתה של המורשת החסידית לחוגים רחבים. דומה שהפך שם, בהשראת רבו, את דרכו האישית בעבודת השם למצע אידיאלי של תנועה רחבה¹². בתקופת שהותו בליז'נסק הפנים את תודעת ההנהגה כייעוד, לאורה של 'תורת הצדיק' של ר' אלימלך, וגיבש את המחויבות לפעול למען העדה מתוך תחושת שליחות, ואף את הנכונות להיאבק על דרכו, בשמה של תחושה זו¹³.

ר' יעקב יצחק היה קשור באישים שמילאו תפקיד ראשון במעלה בעיצוב דמותה ודרכה של התנועה החסידית. מן הנאמר בספריו עולה, שעמד בקשר קרוב עם כמה צדיקים מחוג תלמידי המגיד ושהה במחיצתם של רל"י מברדיצ'ב, המגיד מזלוצ'וב, ר' זושא מאנפולי ואחרים¹⁴.

כאשר פרש ר' אלימלך בשנות זקנתו מהנהגת הציבור, התחיל ר' יעקב יצחק להנהיג עדה חסידית בלנצהוט, במחוז לבוב שבגליציה, בברכת רבו. בספרי תלמידיו של ר' אלימלך ובדבריהם של תלמידי החוזה נותרו עדויות המרמזות על טיבה של הנהגה זו ועל טעמיה. ר'

של ר' שלמה מלוצק, דברת שלמה, זלקווא תר"ח, שבה הוא קורא למגיד 'מורינו ורבינו הגדול'. אולם, מן המקורות המצויים בידינו עולה שלא ראה בשהותו במחיצת המגיד מקור מספיק לסמכות הנהגה, והמשיך להסתופף בצלם של ר' שמעלקה, המגיד מזלוצ'וב ור' אלימלך. משהחל להנהיג עדה, ביסס החוזה את סמכותו על השראה כריזמטית, כצדה של סמכות ההנהגה שהוענקה לו מר' אלימלך, וראה להלן.

10 על יחסו לר' לוי יצחק מברדיצ'ב, ראה, שלמה הכהן מדרומסק, תפארת שלמה, פיטרקוב תר"ן, פ' תבא (להלן: תפארת שלמה).

11 על ר' אלימלך מליז'נסק, ראה, ג' נגאל, מהדיר, נועם אלימלך לר' אלימלך מליז'נסק, ירושלים 1978, עמ' 9-18 (להלן: נגאל, נועם), ועיי' וילנסקי, חסידים, ב, עמ' 370, במפתח בערכו.

12 על דרכו של ר' אלימלך מליז'נסק, ועל תפיסת מורשתו בחוג תלמידיו, עיי' עדותו של ר' זכריה מנרל מירוסלב, תלמידו של ר' אלימלך, 'אגרת ר' זכריה-מנרל' (להלן: אגרת ר' זכריה), בתוך: אגרת הקדש (להלן: אגרת), בסוף נועם אלימלך, לבוב תקמ"ח (להלן: נועם אלימלך).

13 ראה, זכרון זאת, קסד, סעיף י', והשווה דבריו המאלפים שם, קמו-קמט, שהם בחינת ידיו, שיש בו כדי להאיר את רמותו של ר' יעקב יצחק, וספק רב אם נועדו מלכתחילה להידפס. עיי' הערה 21 להלן, והשווה להקדמת המוציא לאור, זאת זכרון, למברג 1861 (שאניה מצויה ברוב המהדורות האחרות), המעיד שהדברים לא נכתבו מלכתחילה לשם פרסום.

14 וראה אזכורי אישים אלה, זכרון זאת, מז, ס, צ, צט, קיג, קכט; זאת זכרון טז, נא, עז, קיו, קיח, קסג. השווה חתימתו על האגרת המובאת אצל ר"צ הילמן, אגרות בעל התניא ובני דורו, ירושלים תשי"ג, אגרת קח, עמ' קפז (להלן: הילמן, אגרות), ואזכורי מוריו שם.

שלמה הכהן מרדומסק רשם את המסורת, שהיתה מקובלת בחוג תלמידי החוזה, על ראשית הנהגתו בחיי רבו ועל זיקתה לפרישתו של ר' אלימלך מהנהגת הציבור:

יש צדיק אשר קדושתו בוערת כל כך עד אשר מי שפגם מעט בעוונות ולא תיקן כראוי אי אפשר לו להתקרב אליו וכידוע מאדומ"ו הרב איש אלקים מו"ה אלימלך זלה"ה שלעת זקנותו ה" קדושתו גדולה מאד שלא היה באפשרי לדבר עם המסתופפים בצילו ואורייתא הוא דקמרתחא לי¹⁵.

רבי אלימלך היה בשלהי שנות השישים לחייו בתקופה הנדונה. פרישתו מן ההנהגה אינה מסתברת בנקל בשל טענת הזקנה. ייתכן שבמלים — 'שלעת זקנותו היתה קדושתו גדולה מאד' מסתתר טעם נוסף, הנרמז בין השיטין. אולם המסורת החסידית גורסת, שהיכולת לעמוד בתביעה הכפולה והברזומנית של הזדככות ודבקות, מחד גיסא, ורגישות ל'ארחות חיים' והיענות לצורכי ציבור, מאידך גיסא, לא נמצאה לר' אלימלך בערוב ימיו. על-כן הוא העדיף לפרוש מהנהגת העדה ולהפקיד את המגע היומיומי עם קהל חסידיו ואת ההיענות לצורכי ציבור בידי תלמידו — ר' יעקב יצחק¹⁶. אולם הפרישה והמינוי לא היו מובנים מאליהם, ונוצר הצורך להציע הסבר רטרופקטיבי.

תלמידו של החוזה, ר' קלונימוס קלמן מקראקא, בעל 'מאור ושמש', התייחס ברמז לסיטואציה זו בדיונו על המשחת אלישע בחייו של אליהו:

שמחמת גודל הזדככות שנודרך אליהו, לא היו בני דורו יכולים להשיג מוחין דיליה ולא היה באפשר לקבל ממנו אורחות חיים לכן כשהיה מתנצל אליהו לפני ה' ית"ש קנא קנאתי וגו' השיב הקב"ה לו דבר זה הוא שבשכלם אין משיג גודל בהירתך וקדושתך ולכן תמשח את אלישע הנביא תחתך שהוא קטן ממך ויוכלו להשיגו וממנו ילמדו אורחות חיים כפי שכלם¹⁷.

הטעמת נחיתותו של התלמיד מרבו, והדגשת קדושתו ומעלתו היתרה של המורה — החורגת מגדר השגה ומוגדרת כביטויים הזדככות, בהירות וקדושה, לעומת ארציותו של התלמיד וקטנותו — מעידות על מתיחות בשאלת הורשת ההנהגה ובשאלת דפוסי ההנהגה הכריזמטית, הנוגעת בקדושה ובהזדככות מזה ובאורחות חיים מזה. ניכר בעליל, שהמתח בין שני קטביה של ההנהגה הצדיקית — ההזדככות, הקדושה וההתבדלות מזה, והמגע עם ההווה הארצית, המתחייבת מצורכי הנהגת ציבור מזה — הוא הנשקף בין השיטין. אולם יתרה מזו: מחזור מן המסורות דלעיל ודומותיהן, שהנהגתו של החוזה בחיי רבו ובמקומו נתפסה בעיני תלמידיו של ר' יעקב יצחק כטענות הנמקה ותירוץ.

המסורות החסידיות מעידות על מתח סביב הורשת ההנהגה של העדה החסידית לר'

15 תפארת שלמה, ס' דברים, פ' וילך, קמא.

16 השוה, ש' אטינגר, 'ההנהגה החסידית בעיצובה', בתוך: א' רובינשטיין (עורך), פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה, ירושלים תשל"ח, עמ' 131-132 (להלן: אטינגר, ההנהגה); רבינוביץ, פשיטא, עמ' קי.

17 מאור ושמש, חמ"ד תר"ב, פ' פנחס, קפב (להלן: מאור ושמש), וראה שם דיון רחב בסוגיה.

יעקב יצחק מדי מורו ר' אלימלך בחייו¹⁸, ודומה שהמתיחות נבעה מהרחבת תחומה של ההנהגה אל מעבר לתחום שהועיד לו ר' אלימלך ומהבעייתיות הגלומה בצמיחתה של הנהגה כריזמטית ובהנחלתה כפי שנראה להלן.

על הנהגתו של ר' יעקב יצחק בלנצהוט ובליצ'נסק בשנות השמונים והתשעים מצויות עדויות עוינות בספרות המתנגדים, המלמדות על היקף השפעתו ועל דמותו הכריזמטית¹⁹. דובנוב טען, 'על חייו בלנצהוט אין לנו אלא עדות מתנגדיו'²⁰. אולם טעות היתה בידו, ואף בידי רושמי קורותיו האחרים של החחה, שכן שני ספריו העיקריים, 'זאת זכרון' ו'זכרון זאת'²¹, נתחברו בשנים שישב בלנצהוט, ומעידים עדות ראשונה במעלה על פרק חשוב בשלבי גיבושה של העדה החסידית בגליציה.

18 ראה, אברהם חיים שמחה בונם מיכלזאהן, אהל אלימלך, פרעמישלא תר"ע, סימן קסה. והשווה, וולך, אהל, אור הנפלאות, עמ' 11, סעיף כד; בובר, אור, עמ' 38; "תשבי ו' דן, חסידות, האנציקלופדיה העברית, יז, עמ' 781 (להלן: תשבי דן, חסידות).

19 ראה, דובנוב, החסידות, עמ' 216-217, והשווה למקורות המצוינים שם (זמיר ערצים, תקנ"ח, עמ' ד, ט, י, יא), וילנסקי, חסידים, עמ' 195, 207-209, 212. עוד ראה, ישראל לבל, ספר הויכוח, ורשא תקנ"ח, יח ע"א (וילנסקי, שם, עמ' 314-315), יוסף פרל, מגלה טמירין, וינה 1819, סוף אגרת א, וסיום אגרת קד.

20 דובנוב, החסידות, עמ' 216.

21 שלושה ספרים של ר' יעקב יצחק מצויים בידיו: זאת זכרון, לעמברג 1851; זכרון זאת, ווארשא 1869; דברי אמת, זאלקוא תקס"ח [כנראה נדפס תק"צ-תקצ"א], ועיין, א' טויבר, מחקרים ביבליוגרפיים, ירושלים תרצ"ב, עמ' 95 (להלן: טויבר, מחקרים); א' רובינשטיין, 'ספרי החחה מלובלין', קרית ספר, לו (תשכ"ב), עמ' 123-126. 'זאת זכרון' הוא הראשון בספריו של החחה, על-פי סדר כתיבתו. הוא אינו ערוך, ונדפס בידי המוציא לאור כפי שמצאו בכתב-יד עם הערות המחבר לעצמו, וזכרונות, והנהגות שלא הוכנו בידי כותבם לדפוס. יש בהם חזרות, שיבושים, הערות הגהה וציונים נוסח וזיזות איני זוכר גם לא הבנת' (זאת זכרון, יח), 'זיזות נשכח ממני האיך פירשתי' (שם, קמ). הקדמת המו"ל במהדורת תרי"א מרמזת על כך שהספר לא הותקן לדפוס מלכתחילה, אלא היה בבחינת רשימות תזכורת לכותבו בלבד:

ואני טרם אכלה לדבר אשים כה לפניכם טעם קריאת שם הספר הזה זאת זכרון, אשר פי המחבר זצוק"ל יקבנו. כי הנה האיש הצדיק הזה מרוב ענותו לא בקש לעשות לו שם וגדולה בארץ לכתוב ספר להפיצו בישראל ולכן לא כתב חידושי כסדר על פרשיות התורה אך כל חפצו היה לחזק על לוח כל חדושי תורתו להיות אתו משמרת והליכו בקדש היה לכתוב בכל שבוע דברי תורה אשר יצאו מפיו הקדוש ביום השבת העבר ופעמים רשם לו בתחלה כל הפסוקים והמאמרים אשר היו לו לאבן פנה לבל ישכח אחד מהם במרוצת כתיבתו ואח"כ כתב חידושי עליהם לכן קרא שם הדבק הטוב הזה זאת זכרון (שמות יז, יד) לאמר זאת יהיה לזכרון עמדי לבל ישכח ממנו עד עולם.

'זכרון זאת' הוא חיבורו השני של ר' יעקב יצחק, שהובא לבית הדפוס בוורשה בשנת 1869 בידי נכדו של החחה, דוד בן משולם זישע הלוי הורוויץ אב"ד למאז, מכתב-יד שהיה ברשות אביו, בנו של החחה. המלביה"ד מצוין בהקדמה: 'וזאת לדעת כי כתב ידו הקדושה בספרו זה הקדוש בכמה מקומות משונה מאד. ונמצא בלשונו הקדוש חסרון הניכר אשר מגודל התלהבות לא הביט על הלשון כלל בעת הכתיבה רק על המכוון הקדוש ובכל זאת ידאתי לשלוח ידי להגיה בדבריו הקדושים'.

הספר, כקודמו, נכתב לא על-פי פרשיות, שכן לא הותקן להדפסה בידי מחברו. אולם המלביה"ד, שלדבריו לא הגיה את הנוסח, מעיד שהתקין עריכה חדשה: 'אך זאת הוספתי מרדתי ויגעתי הרבה כזה לסדר הספר הקדוש על סדר הפרשיות'. הערות כגון, 'מה שיש לפעמים כמו חצאי לבנה הוא

טענה זו בדבר מועד כתיבת חיבוריו, המחייבת שינוי בהערכת מקומם בהיסטוריה החסידית, מבוססת על בדיקת המובאות מדברי מוריו ורעיו ב'זכרון זאת' ו'זאת זכרון': ר' יעקב יצחק מרבה להביא בספריו מתורות רבותיו ובני חוגו, ומציין את שמם בלוויית ברכת החיים או ברכת המתים. החוזה כתב את חלקם הגדול של חיבוריו אחרי פטירת מורו ורבו ר' שמעלקה (תקל"ח), הנזכר בברכת המתים פעמים רבות, ובחיייהם של מורו ר' אלימלך (תע"ז-תקמ"ו) והמגיד מזלוצ'וב (נפטר בתקמ"ו)²², כלומר אחרי תקל"ח ולפני תקמ"ו, או בין שלהי שנות השבעים למחצית שנות השמונים של המאה הי"ח. ניתן לדייק עוד יותר, ולצמצם את טווח הכתיבה של 'זכרון זאת', ספרו השני, לראשית שנות השמונים ואילך, שכן הוא מזכיר דברים שראה 'בס' הקדוש תולדות יעקב יוסף' של ר' יעקב יוסף מפולנאה, שנדפס, כידוע, בתק"ם. עובדה זו בדבר מועד כתיבת ספריו, שלא הובאה בחשבון בידי כותבי קורותיו, גרמה

מה שנפל לי בעת הכתיבה לא בש"ק עשיתי לו מדור בפני עצמו' (זכרון זאת, סו), מוכיחות שאכן הנוסח לא הוהדר או הותקן לדפוס. לפיכך, יש בשני הספרים עדות ראשונה במעלה על הלכה-הרהר של כותבם, בלי עיבוד, צנוור ועריכה.

דברי אמת', השלישי בספריו של החוזה על-פי סדר כתיבתו, נדפס בידי נכדו, יצחק יעקב קאפיל, בן אברהם, בנו של החוזה, בשנות השלושים של המאה הי"ט, אם כי בשער הספר מצוין שנדפס בתקס"ח (1808). שנת דפוס זו הופרכה בידי טויבר זה מכבר, וראה, טויבר, מחקרים, עמ' 95. הספר, שנדפס ראשון, הוא, למעשה, המאוחר בספריו. שמו המקורי, או מניינו, כפי החוזה היה 'חידוש השלישי', כעולה מהקדמת המלבי"ד ומראשית הספר. השם 'דברי אמת' ניתן לו בידי המר"ל, ר' יצחק יעקב קאפיל, כאמור בהקדמתו.

ספר זה נכתב בחלקו אחרי פטירת ר' אלימלך מליז'נסק בתקמ"ו-תקמ"ז, כעולה מדברי ר' יעקב יצחק ב'דברי אמת', צט. יש בו מקבילות רבות לשני ספריו הקודמים וסגנון כתיבה מקוצר, המסתמך על הכתוב בחיבורים הקודמים.

דבריו של רובינשטיין, הגורס ש'זאת זכרון' בהוצאת לעמברג תרי"א מסתיים בדף מב ע"א (במהדורת מונקטש תש"ב, קצו), ושמשם ואילך מועתקים הדרושים על התורה מ'דברי אמת' שנדפס קודם-לכן (ק"ס לו, עמ' 125), אינם מתחייבים כלל ועיקר, שכן, קרוב לוודאי שכתב-היד שממנו הדפיסו את 'זאת זכרון', כלל את 'החידוש השלישי' ברצף אחד. עובדה היא, שבנוסח 'זאת זכרון', הדרושים מובאים שלא כסדר, ואילו ב'דברי אמת' הם מסודרים לפי פרשיות השבוע, ונאמנת עלינו עדות המלבי"ד, 'ולכן לא כתב חידושי כסדר על פרשיות התורה'. אין טעם לחשוש שהמ"ל העתיק מ'דברי אמת' וסילף את הסדר כדעת רובינשטיין, אלא יש להניח שהיו כמה העתקים בידי נכדיו. על מציאותם של כתבי-יד של החוזה ושל העתקות שנעשו בחייו, ראה, צ"מ רבינוביץ, היהודי הקדוש, תל-אביב תש"ך, עמ' 46, הערה 92. יש להעיר שאזכורי רבותיו בספריו 'זאת זכרון' ו'זכרון זאת' מלמדים שחלק מן הדברים נכתבו במקביל בפרקי זמן שונים. ייתכן שהוא הדין אף עם מקצת דרושי 'דברי אמת'. וראה, הערה 20 לעיל.

וראה, למשל, זאת זכרון, קעג, 'בשם הרב מניקלשפורג מורי ורבי ז"ל'. וכנגד זה, 'הנה שמעתי מהרב המגיד מזלוצ'וב שיחיה' (שם, קיח); 'וכן שמעתי ממורי שיחיה' (שם, עז); 'שמעתי מרבי שיחיה' (זכרון זאת, מז, ס, קיג). והשווה, זאת זכרון, קיח. דברים המובאים בשם 'רבי' או 'מורי' הם משם ר' אלימלך, כפי שעולה בבירור מזכרון זאת, צט, 'וכמו ששמעתי משל מרבי שאמר משום אחיו ר' זושא', 'ושמעתי אומרים בשם רבי ר' מלך שיחיה' (זכרון זאת, ז). ר' יעקב יצחק, הכותב בחי' רבו ובסמיכות למקום מושבו, אינו מזכירו בשמו, משום הכבוד. ר' אלימלך נזכר בברכת החיים בזכרון זאת, קיג, ורק מרף קנה של 'זאת זכרון' ומרף צט של 'דברי אמת' — נזכר ר' אלימלך בלוויית ברכת המתים. ראוי לציין שספריו נכתבו לפני שספרו של ר' אלימלך ראה אור בתקמ"ח. על גרסאות שונות לשנת פטירתו של ר' אלימלך, תקמ"ו או תקמ"ז, ראה, ב' לנדרי, הרב ר' אלימלך מליז'נסק, ירושלים תשכ"ג, עמ' רצא-רצב.

לשיבוש בהערכת פרקים שונים בחייו ולהסקה מוטעית מן המאוחר על המוקדם. התעלמות זו אף מבארת את אי-ההתאמה בין דמותו העולה מן המסורת הסיפורית החסידית, המתייחסת לפרקים מאוחרים בחייו, בעת ישיבתו בלובלין במאה הי"ט, לבין הדמות המצטיירת מתורותיו, שנכתבו בראשית תקופת הנהגתו.

חלק הארי של 'זאת זכרון' ו'זכרון זאת' נכתב, כאמור, בשנות השמונים של המאה הי"ח, כאשר התחיל ר' יעקב יצחק להנהיג עדה בקרב חסידי ר' אלימלך. שנים אלה הן שנות התפשטות החסידות בגליציה ובפולין, ושנות התגבשות החסידות כתנועה ועיצוב דפוסייה הרוחניים והארגוניים²³. כתיבתו משקפת בנאמנות את הלבטים שאפיינו שלב זה של עיצוב וגיבוש, שהוא אף שלב הרחבת חוג הפנייה ויצירת דפוסי הנהגה, בטרם הותוו ונקבעו נורמות מקובלות להנהגת התנועה החסידית.

החפיפה בין שנות ראשית הנהגתו של ר' יעקב יצחק לבין תקופת התפשטות החסידות בגליציה ובפולין יצרה זווית ראייה בלתי שגרתית ללבטים שציינו את התווית אפיונית הרוחניים וייחודה החברתי של החסידות בשנות השמונים, שעה שהתמודדה עם המתח שבין האליטיסטיות המיסטית של ראשיתה להיבטים החדשים, שהתחייבו מהרחבת בסיסה החברתי ומן השליחות הציבורית שנטלה עליה²⁴.

ספריו של ר' יעקב יצחק, בעיקרם, הם דרושים על פרשת השבוע, שנאמרו לפני חסידיו בשבתות, ובצדם פרקי כתיבה אוטוביוגרפית, הנהגות המכוונות לעצמו²⁵, הערות בדבר שכחה וזכרון²⁶ ודברים שנתחדשו או שעלו על לב. שלא כספרים חסידיים רבים אחרים, שנכתבו ונערכו בידי תלמידים ומלקטים, ספרים אלה נכתבו בידי מחברם סמוך לשעת אמירת הדרושים. הואיל ואחד מהם נדפס בלי שינוי נוסח ובלי עריכה²⁷, והשני בלי שינוי נוסח ובעריכה לפי

23 השווה, דובנוב, החסידות, עמ' 175-204, 215-217, 326-327. וראה, אשכלי, החסידות בפולין, עמ' 92-97. לייחודה של גליציה בשנים אלה, ולרקע החברתי והכלכלי שבו פעל ר' יעקב יצחק, עיין א"י ברור, גליציה ויהודיה – מחקרים בתולדות גליציה במאה ה-18, ירושלים 1956, עמ' 162-167, 141-153 (להלן: ברור, גליציה); P.R. Magocsi, *Galicia – A Historical Survey and Bibliographic Guide*, Toronto 1983, pp. 92-115 (להלן: מגושי, גליציה).

24 על הזיקה בין ערכיה המוסריים והמיסטיים של ההנהגה החסידית לבין מעורבותה בפרובלמטיקה של חיי יום יום ובצורכי ציבור, והשפעתה על התפשטותה, ראה, ח' שמרוק, 'החסידות ועסקי החכירות', ציון, לה (תש"ל), עמ' 182-192 (להלן: שמרוק, חכירות); ב"צ דינור, במפנה הדורות, ירושלים 1955, עמ' 144-147 (להלן: דינור, במפנה הדורות).

25 ראה, זכרון זאת, קמה, קמז-קנב, לכתיבה אוטוביוגרפית, ושם, קמח, על הנהגות המכוונות לעצמו. והשווה, דברי המלבי"ם בהקדמה, 'גם קרוב לסוף הספר נמצא כמו ארבעה עלים מהנהגותיו הקדושים ובהם דברים נפלאים מאד'.

26 ראה, שם, מ, נו, קכה, קלב, קמו, קנא-קנב; זאת זכרון, יח, סח, קח, קל, קלו, קמ, קלו: 'זעתה איני זוכר כראוי ע"כ אני כותב רק בראשי דברים שלא בדיוק כל כך'; 'חבל על דמשכחין עתה בשעת כתיבה'. והשווה, סיום הקדמת דברי אמת.

27 'זאת זכרון' נדפס, כאמור לעיל, בלא עריכה, כפי שעולה בבירור מהערות המחבר שנותרו בנוסח הנדפס: 'ושכחתי האין אמרתי בזה' (זאת זכרון, סב), 'ושכחתי מה שאמרתי להיות כראוי' (שם, סג), 'ושכחתי ויותר איני זוכר גם לא הבנתי' (שם, יח), 'יעוין בוזהר איני יודע עתה מקומו' (שם, טט), וכיוצא באלה. וראה הערה 21 לעיל.

פרשיות²⁸, הם משקפים, במידה רבה, את דרך העלאתם הראשונית על הכתב, ואת מגוון הבעיות שעמדו לפני מחברם בעת כתיבתם.

יש, כמובן, להביא בחשבון פער מסוים בין הדרשה שבעל-פה לנוסח הנכתב והנרפס. אולם במקרה דנן הפער קטן יותר מבספרי דרוש חסידיים אחרים, שכן הדרשה הועלתה על הכתב בידי אומרה ובסמיכות לזמן אמירתה. לפיכך, סביר שהיא משקפת זווית ראייה אותנטית, המצביעה על דופק הדברים סמוך להיווצרותם ולהתרחשותם²⁹.

למועד העלאתם של הדרושים והתורות על הכתב, ולעובדת היותם משקפים את ראשית דרכו של כותבם בהנהגה, יש חשיבות ניכרת. שכן, כידוע, במהלך שנות הנהגתו וזכה החווה ליוקרה רבה ולמעמד מרכזי בעולם החסידי בתוקף ההכרה בכוחותיו הרוחניים הייחודיים ובשל דרכי הנהגתו. בעת ישיבתו בלובלין נכרך שמו, במסורת החסידית, בפולמוס לובלין-פשיסחא ובמאבק המשיחי, בהנהגת המונים ובעשיית מופתים. ספרי תלמידיו מעידים על רישומו העז, והאגדה החסידית כרכה אף היא כתרים רבים לראשו. אולם התקופה היחידה בחייו, הנשקפת בכתביו מזווית ראייתו שלו, היא תקופת ראשית ההנהגה בשנות השמונים, בטרם נקנתה לו עמדה כריזמטית מוסכמת על הכלל, ואף לא סמכות והשפעה, המובנות מאליהו.

ר' יעקב יצחק הנהיג במשך שלושים שנה את חסידות גליציה ופולין (תקמ"ה-תקע"ה). אולם בשעה שהתחיל לעמוד בראשה לא היו בנמצא רפוסים קבועים להנהגתה ולגיבושה של עדה חסידית, או הסכמה חד-משמעית בדבר תחום תפקידו של הצדיק, להלכה ולמעשה. בתקופה זו שררה אי-בהירות בעניין משמעותה של ההנהגה הצדיקית ותחומי מחויבותה, כפי שמצטייר בבירור מעדויות פולמוסיות, שנותרו במסורות חסידות שונות³⁰, והדברים היו טעונים ליבון, בירור וגיבוש.

שני ספריו משקפים נאמנה את הנושאים שעמדו במרכז עיונו בתקופה זו של שנות השמונים. פרקים נכבדים בדרושי דנים בדמות הצדיק ובמעמדו, אגב ליבון היחס שבין המורשת המיסטית להיבט החברתי. לבטים הקשורים בהגדרת מעמדו כמנהיג עדה ובמשמעותה של ההנהגה הצדיקית מטביעים את חותמם על כל כתיבתו. את ספריו מאפינת מודעות לשינוי

28 ראה הערה 21 לעיל. המלבי"ד, נכדו של החוזה, לא השמיט ולא שינה בנוסח, וציין בהקדמתו שהספר אינו מוגה ומותקן, אלא משמר את נוסח כתיבתו המקורי של החוזה, והזריות הסגנוניות והלשוניות המצויות בו מוסכרות בנסיבות הכתיבה ובהשראתה האקסטטית. החלוקה לפרשיות נעשתה בידי המלבי"ד, המציין: 'אך זאת הוספתי מדעתי ויגתתי הרבה בזה לסדר הספר הקדוש על סדר הפרשיות'.

29 ראה הקדמתו רבת העניין של נכדו של החוזה, יצחק יעקב קאפיל בן אברהם הלוי הורוויץ, ל'דברי אמת', על נסיבות הכתיבה, ממדיה האוטוריית ומקורה האקסטטי, ועל נסיונות שחזור הדרשה 'הגילית' והעלאתה על הכתב בידי החוזה.

30 השווה, ר' שניאור זלמן מלאדי, תניא, אגרת הקדש, אגרת כב, דף קלד; וראה, אגרות קודש, מהדורת ר"ב לרין, ניו יורק 1980, עמ' נה-נו (להלן: אגרות הקודש); ר' אליאור, 'ויכוח מינסק', מחקרי ירושלים א (ד) (תשמ"ב), עמ' 180-193 (להלן: אליאור, ויכוח מינסק); ע' אטקס, 'דרכו של ר' שניאור זלמן מלאדי כמנהיג של חסידים', ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 323-327, 329-330 (להלן: אטקס, דרכו של רש"ז).

המתחולל בדפוסי ההנהגה, להרחבת תחומי האחריות של הצדיק ולתמורה ביחס שבין היסודות הרוחניים והחברתיים.

ב. תורת הצדיק — היבטים אישיים וממדים תועמלניים ופולמוסיים

בחנינת מהותו של הצדיק החסידי ועיון במשמעותה של הצדיקות, במקורותיה האידאיים ובהשלכותיה החברתיות, עומדים במרכז משנתו של החוזה מלובלין. השקפותיו בסוגיה הצדיקית וביירויו ב'תורת הצדיק' אינם מוצעים בבחינת עיון מופשט, אלא נערכים על רקע של התגבשות מוסד הצדיק וביורור מקומו של הצדיק ביחס לצורכי הנהגת עדה חסידית, הלכה למעשה³¹.

השקפותיו של החוזה בשאלות אלה הושפעו מתורותיהם של מוריו, המגיד ממזריץ', ר' שמואל שמעלקה מניקולשבורג ור' אלימלך מליז'נסק, שהציבו קריטריונים ברורים של אחריות ומחויבות של אליטה רוחנית כלפי עדה, והעמידו אידאל של מנהיג, הפועל בעת ובעונה אחת במישור המטפיזי ובמישור הארצי, בתוקפה של סמכות פנוימטית הנאצלת לו בדרך הקודש ומטילה עליו לפעול למען כלל ישראל. קרוב לוודאי שתורותיו של ר' יעקב יוסף מפולנאה בדבר מעמד הצדיק השפיעו אף הן, בעקיפין, על השקפותיו של החוזה, שכן ספרו 'תולדות יעקב יוסף' היה לנגד עיניו ותורת הצדיק תופסת, כידוע, מקום מרכזי במשנתו³².

בדברים המוצעים להלן כוונתנו לבחון כמה מן ההיבטים המורכבים של תורת הצדיק במשנתו של החוזה ולהאיר כמה מערכיה הפנימיים במקום שהם משיקים לבחינותיה החברתיות של ההווה החסידית.

בתורתו של המגיד ממזריץ' ובחוגיהם של תלמידיו התגבש השינוי בתפיסת הצדיק מאידאל

31 על תורת הצדיק החסידית, עיין ג' שלום, 'הצדיק', בתוך: פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 213-258 (להלן: הצדיק); על ייחודו של הצדיק החסידי, שם, עמ' 241-258; הנ"ל 347-338, 342-337, pp. *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1976, (להלן: זרמים); הנ"ל 24-1, pp. *The Zaddik, Mysticism and Society, Diogenes*, vol. 58 (1967), (להלן: S. Dresner, *The Zaddik, Mysticism and Society, Diogenes*, vol. 58 (1967), pp. 113-222, New York 1960, (להלן: דרזנר, הצדיק); רינור, במפנה הדורות, עמ' 221-225; מ' בובר, בפרסם החסידות, תל-אביב 1945, עמ' סז-עח (להלן: בובר, בפרס); י" וייס, 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית', ציון, טז (תשי"א), עמ' 69-88 (להלן: וייס, ראשית); תשבי ודן, חסידות, 'תורת הצדיק', עמ' 779-784; אטינגר, ההנהגה, עמ' 227-243; י" וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, ירושלים 1974, עמ' 99-107 (להלן: וייס, מחקרים); A. Rapoport-Albert, 'God and The Zaddik as the Two Focal Points of Hasidic Worship', *History of Religion*, Vol. 18 (1979), pp. 296-325 (להלן: רפפורט, האל והצדיק). עוד ראה A. Green, 'The Zaddik as Axis Mundi in Later Judaism', *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 45 (1977), pp. 327-347; J. Weiss, *Studies in East European Jewish Mysticism*, Oxford 1985, pp. 183-193 (להלן: וייס, מיסטיקה יהודית).

32 בשאלת השפעתו האפשרית של ר' יעקב יוסף על דור תלמידי המגיד בעניין תורת הצדיק רנה ע' רפפורט-אלברט, ראה, רפפורט, האל והצדיק.

דתי אינדיבידואלי למושג הנבחן, בעת ובעונה אחת, בהתכוונות לחיי קדושה ובהתמודדות עם תביעת הנהגה היונקת מתודעת שליחות ציבורית³³.

ר' אלימלך מליז'נסק, מורו של ר' יעקב יצחק, היה, כידוע, נושא דברה המובהק של 'תורת הצדיק', שייחסה לצדיק הארצי את הכוח לגזור ולהשפיע באורח על-טבעי על עולמות עליונים ותחתונים. הוא אף הפיץ את ההשקפה שראתה את ייעודו של הצדיק ב'המשכת השפע' לעולם הזה, מתוקף 'תפיסתו כמתווך בין הוויות שמימיות לארציות'. ר' אלימלך היה זה שגיבש תורה בדבר חובתו של הצדיק להשפיע בעבודתו על סיפוק צורכיהם הארציים של חסידיו, בשל תפיסת מעלתו המיסטית הייחודית וזיקתו לעולמות עליונים, והעמיד את דבריו למבחן ציבורי בשנות הנהגתו³⁴.

ר' יעקב יצחק קיבל הנחות יסוד אלה והשפעת תורתו של בעל 'נועם אלימלך' ניכרת בהגותו והטביעה את חותמה על כתיבתו. אולם ההתמודדות האישית שלו עם ערכיה של ההנהגה הצדיקית, כאשר התחיל להנהיג עדה ולפרש הלכה למעשה את מעמד הצדיק, העלתה משמעות שונות והערכות חדשות בדבר מקומה, ייעודה ותנאיה של 'תורת הצדיק', והתוותה מגמה רוחנית וחברתית, החורגת במידה ניכרת מגבולות תורתו של ר' אלימלך.

התמודדות זו משקפת בראש ובראשונה את המשכה של התמורה במשמעותו של מושג הצדיק ואת הפיכתו ממושג תאולוגי, המעוגן במחשבה הקבלית, המאציל על הוויתם האינדיבידואלית של מיסטיקנים וסגפנים, למושג בעל משמעות דתית חברתית, הנבחן במימושו האקטואלי. זניחת מושג הצדיק כאידאל דתי אינדיבידואלי, והפיכתו לנושאה של הנהגה דתית, הנתחמת בין הממד המיסטי לבחינה החברתית, מטביעות את חותמן על כלל עיונו, ותובעות את הבנתה של התופעה ברכ-ממדיותה.

המושגים שטבע ואמות-המידה שהתווה, כמצע להנהגה צדיקית, משקפים התמודדות עם בחינות שונות של המחשבה המיסטית, ומגלים ערנות סוציאלית ורגישות רבה לצורכי הכלל. מושגים אלה, שהגדירו את ההווה הצדיקית, היו צריכים לשקף את גילוייה של התודעה הכריזמטית, המבוססת על סמכות רוחנית 'וצאת-דופן', היונקת מהשראה עליונה, ואת יכולתה לעמוד במבחן 'ישומם על הנהגת העדה, בבחינת גילום אישי של אידאה. המתיחות שבהווה הצדיקית, 'ניקתה ממקורות רוחניים, נהייתה המיסטית ומקור סמכותה הפנוימטי, מזה, ומחירכותה לשליחותה של עדה וחיוניות עמידתה במבחן ציבורי, מזה, מתבררים כאן במלוא עומקם.

33 ראה, שלום, זרמים, עמ' 342; הנ"ל, הצדיק, עמ' 247; הנ"ל, 'שלשה טיפוסים של יראת שמים יהודית', בתוך: דברים בגו, תל-אביב 1975 (להלן: דברים בגו), עמ' 547-556; דינור, במפנה הדורות, עמ' 224; אטינגר, ההנהגה, עמ' 230-234; רפפורט, האל והצדיק, עמ' 319-320; וייס, מחקרים, עמ' 104-107.

34 על תורת הצדיק של ר' אלימלך מליז'נסק, ראה, ר' ש"ץ, 'למהותו של הצדיק כחסידות — עיונים בתורת הצדיק של ר' אלימלך מליז'נסק', מולד, 18 (1960), עמ' 365-378 (להלן: ש"ץ, הצדיק); ג' נגאל, משנת החסידות בכתבי ר' אלימלך מליז'נסק ובית מדרשו, דיסרטציה, ירושלים תשל"ב; הנ"ל, נועם אלימלך, מכוא, עמ' 19-24. על הליכותיו בהנהגה ראה, עדות בגו ודברי תלמידו, אגרת. קיים הפרש ניכר בין תורת הצדיק של ר' אלימלך לבין זו של ר' יעקב יצחק, בצד השפעה מכריעה בכמה תחומים, אולם אין כאן המקום להאריך בשאלה זו. אני מקווה לדרן בה במקום אחר.

שלושה נושאים עיקריים עמדו על הפרק בעולמו של ר' יעקב יצחק:

(א) הגדרת מהות הצדיק בבחינתו האידאלית ובבחינתו הארצית, וליבון היחס המשתנה בין ההשראה המיסטית ליסוד החברתי.

(ב) הגדרת יחסי הגומלין בין צדיק לעדה והעמדת האתוס החסידי ביחס לתורת הצדיק, בצד ניתוח מקור סמכותו ובחינת מידת ההיענות לדגם החדש של אחריות ומחויבות של אליטה כלפי ציבור.

(ג) בירור הזיקה המורכבת בין מגמות נורמטיביות לבין יסודות מיסטיים וספיריטואליים, העולים בחיי העדה החסידית, העומדים בסימן התחדשות דתית.

לבד מן הממד האישי בהתמודדות על עיצוב דפוסי הנהגה וביטוי התודעה הצדיקית, יש לתת את הדעת על שתי בחינות נוספות שהטביעו את חותמן על אופן הפנייה הציבורי ועל ניסוחם של הדברים, היינו, הפצתה של תורת הצדיק כתעמולה מארגנת, המכוונת לחוגים השוקלים הצטרפות לתנועה החסידית, מזה, וכעמדה פולמוסית כלפי המוסכמות החברתיות הרווחות בעניין דגמי הנהגה קיימים, מזה. שתי בחינות אלה שזורות זו בזו, שכן יש בהן משום כוונת גיבוש חלופה דתית-חברתית.

לבירורים על תורת הצדיק יש מידה מסוימת של אופי תעמולתי ואידאולוגיה מארגנת, שכן אין ספק שהתורה הצדיקית היתה בבחינת גורם מכונן ומעצב של המציאות החסידית בתקופה הנידונה. הפצת התורה החסידית והרחבת חוג פנייתה הציבורי היו מעוגנות בזיקה לצדיק ובגיבוש עדה, שבה קשורים המנהיג והמונהגים בקשר אינטימי בלתי-אמצעי.

התבטאות מפורשת, נוסח 'כי הצדיקים אשר דבקים בה' ממשיכין שפע קדושה ויראה לאשר עִמָם באחדות אחד' (זאת זכרון, לו), מלמדת על מאמץ מודע ליצור עדה, שבה תלותו של היחיד באחדותו עם הצדיק היא הערך המכריע. נימות של הבהרה ושכנוע בחשיבותה ובנחיצותה של ההנהגה הצדיקית, ובירור משמעותה הרוחנית והגשמית של הזיקה לצדיק, אינן נעדרות ממאמץ מגמתי זה של קביעת דפוסיים חדשים של התקשרות, אחריות והנהגה ביחסי צדיק ועדה.

דברים ברורים על התועלת הגלומה בהתקשרות לצדיק ועל משמעותה המכרעת של זיקת התלות והאחדות מופיעים פעמים רבות:

על ידי דביקותו בהצדיק יהיה לו תענוג מאורו יתברך שבא לצדיק וממנו נמשך להדביקים בו (זאת זכרון, קמ).

תחזיק לרבי הנקרא אב ויעזור בכל מה שתצטרך כי הוא דבוק בו יתברך על ידי האמת שהוא אלקים ויברכך (דברי אמת, מו).

והנה אם אדם אוהב מאד לצדיקים טוב לו לעבודת ה' לכמה ענינים שהוא קשה לו לבדו וע"י התחברות עם הצדיקים נוח לו כי יש לו דביקות ברצונם הטוב (זאת זכרון, יז).

כי הגם שהכל מקיימין מצוותיו ועוסקים בתורה אעפ"כ להיות עולה כראוי של כל א' בעצמו אי-אפשר כי אם שמתחברת תורות ומצוות בשל צדיקים שהם בדחילו ורחימו (זאת זכרון, קפז).

וכלל מי שהוא אחדות אחד עם הצדיקים הוא בא לחיי העולמים כי הוא מקושר
עמם (זאת זכרון, לה).

הטעמת הקושי במילידשמיא ובמילידעלמא, והצורך בסיוע בענייני העולם הזה ובחלקו של
אדם לעולם הבא, המזכירים ליחיד את תלותו בזיקתו לצדיק, מניחים יסוד לתפיסה חדשה
של בסיס ההתקשרות וטעמי האצלת הסמכות. תפיסה זו ינקה במידה לא מבוטלת מדברים
בעל-פה של ר' אלימלך ומתורות כתובות של ר' יעקב יוסף מפולנאה, אולם דומה שבעיניו
של ר' יעקב יצחק לא היו אלה דברים ידועים דיים, אלא השקפות שראוי להציגן בהטעמה,
להפיצן ולקבען כתשתית לכלל פנייתו הציבורית והשקפתו הרוחנית-חברתית. תפיסתו היתה
מיוסדת על ראייה חדשה של משמעותה של עבודת אלוהים ותחומה, ועל הערכה מחודשת
של גבולות יכולתו של האדם.

ההתבטאות המפורשת בדבר התועלת שבהמשכת השפע, הצומחת לו לאדם מקשרו לצדיק,
בצד קניית הסיוע בכל תחומי ההצטרפות הגשמית והיתרונות הרוחניים הצומחים מהתחברות
לצדיקים, מלמדים על ערעור האמון ביכולתו האוטונומית של האדם לצאת ידי חובת עבודת
אלוהים בכוחות עצמו, מזה, ועל הפקעת התחום הגשמי מידי פועל-ידי של האדם במסגרת
החברתית-דתית המקובלת, מזה. ניכרת כאן פעולה חברתית, המכוונת לעיצוב התנהגותם של
שומעי דברו על בסיס חדש, שכן המסקנה מהנחות אלה היתה העתקת האחריות למילידשמיא
ומילידעלמא מרשותו של היחיד לתחומו של הצדיק. היחס ביניהם הורשת על זיקה אינטימית
של אהבה, חסות, התחברות, אחדות והתקשרות, המסומלת ביחסי אם ובן, אומנת ותינוק,
רועה ועדרו וכדומה. הנחות אלה, העומדות בבסיסה של התורה הצדיקית, נטבעו במושגים
'שפע', 'בני חיי ומזוני', 'ברכה', 'המשכה', 'התקשרות', 'התדבקות', 'העלאה' ודומיהם, שיש
בהם משום ביטוי להשלכת יהבו של האדם על הצדיק באופן בלעדי, ולכינונה של ישות
מתווכת בין האדם לאל — בדמות הצדיק, שהרי נשללת כאן אפשרות השלכת יהבו של
האדם על האל במישרין. כוחם של מושגים אלה היה רב משקל בעיצוב התודעה של יחסי
שותפות והזדהות רוחניים וחברתיים שאפיינו את יחסי הגומלין בין הצדיק לבני עדתו והם
אף השפיעו השפעה מכרעת על קביעת דפוסי נאמנות ואחריות בעדה החסידית³⁵.

היכולת להעניק משמעות רחבה לצרכיו השונים של האדם, ולעגן את ממדי קיומו החומרי
והרוחני במסגרת התייחסות מקיפה, התלויה בצדיק, היתה רבת משקל בביסוס תורת הצדיק
ובהפצת בשורתה של החסידות. בראשית דבריו קבע ר' יעקב יצחק, שזיקת היסוד ביחסי
צדיק ועדה מעוגנת בהנחת אחדות מטפיסית ישותית בין הצדיק לאלה המקושרים אליו,
ובמחויבות הנגזרת ממנה. הצדיק, הכלול מנפשות ישראל, והמזדהה עד עמקי נפשו עם
עצמות הווייתם של בני עדתו, פועל בתוקפה של תחושת שותפות גורל ותודעת ערכות
הדדית עם כל הקשורים עמו, ומתוך תחושת שליחות ואחריות כלפי העדה:

דירוע נפשינו הוא, הצדיק של הדור הוא נפשינו שכלול מהרבה מישראל כמו משה

35 על שלילת המגע הישיר בין האדם לאל ועל העתקת הדבקות מהאל לצדיק ורקעה החברתית,
ראה, רפפורט, האל והצדיק, עמ' 305-306, 313, 318-322.

היה כלול מס' רבוא וע"כ הצדיקים הם אוהבים את ישראל מאד ומוסרים נפשם עליהם באהבתם אותם כמו נפשם, כי המה כלולים מהם והם חלקם (זאת זכרון, יא-יב).

יוסף רייס עמד על המקום המכריע שהיה בראשית החסידות לטענה שהקשר בין הצדיק לעדתו הוא מצד 'האחדות וההתכללות', כלומר, מצד הזיקה הנפשית ביניהם, המושתתת על ביסוס מטפיסי³⁶. אולם רק עם התפתחותה של התנועה החסידית התרחב משמעו של עקרון זה, והקיף את מכלול תחומי החיים: ר' יעקב יצחק מטעים את עומק הזיקה ואת עקרון ההזדהות בדמותו את חסידיו לענפים משורש נשמתו³⁷, ועומד על ביטויה של אחדות זו באהבה העמוקה שבין הצדיק למקורביו ובמסירות הנפש המאפיינת את יחסו של הצדיק לשליחותו.

הערכים האמוציונליים שעליהם מושתתת הזיקה בין הצדיק למסתופפים בצלו יונקים מן המחשבה המטפיסית הקבלית, הדנה בזיקה הרוחנית בין נפשות שונות. אולם גם בלא התחקות על שורשם בתורת הניצוצות הלוריאנית, אין ספק שתחושת שותפות הגורל והקשר האינטימי שביחסי צדיק ועדה היו מכריעים בהשפעתם על דפוסי התגבשותה של העדה החסידית ועל מערכת ציפיותיה. דומה שהמחשבה הקבלית מציעה תשתית מושגית לתהליך החברתי, המבוסס על זיקות חדשות שהתגבשו בהווה החסידית, אולם המניע של תהליך זה ינק מתפיסת עולם מקיפה וכוללנית, שפירשה מחדש את זיקת החסות והקרבה בין המנהיג לעדתו, זיקה שנתנסחה בתורת 'הצדיקות הגשמית'.

לצדה של מגמת גיבוש זיקה תלוית, המיוסדת על אחדות מטפיסית והזדהות ארצית ועיצוב תודעה של יחסי אחווה ואחריות חברתיים כלפי פנים, נמצא את פניה הפולמוסיים של תורת הצדיק כלפי חוץ. תורת הצדיק מתגבשת מתוך עמדה פולמוסית, הקוראת תיגר על טיבה של ההנהגה הקיימת ועל עמדותיה הרוחניות והחברתיות:

ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה (במדבר כז, יז), דהנה איתא שלא הלכו אלא לרעות את עצמם ו"א כי יש פרנסים שרצונם להיות להם כבוד וממון ואין מגמתם לדרוש טוב העם ו"א שלא תהיה עדת וכו' שאין להם רועה כ"א את עצמם ולא להם (זאת זכרון, כח)³⁸.

ראשיתו של הפסוק — 'פקוד ה' אלהי הרוחות לכל בשר איש על העדה: אשר יצא לפנייהם ואשר יבוא לפנייהם ואשר יוציאם ואשר יביאם' (שם, טז-יז) — משקפת את אידאל ההנהגה

36 רייס, ראשית, עמ' 73.

37 על-פי מסורת, המובאת בידי תלמידו ר' קלונימוס קלמן אפשטיין, בעל 'מאור ושמש': 'לכן יש לכל צדיק אנשים הנוסעים אליו להתרבה עצמם עמו והם ענפים משורש נשמתו, מאור ושמש, לבוב חש"ר פ' חוקת, קעא.

38 לתיאור המציאות החברתית של התקופה ולכשלון ההנהגה, העולה בקנה אחד עם הביקורת דלעיל ודומותיה בספרות בת הזמן, השווה, ר' מאהלר, לתולדות היהודים בפולין, מרחביה 1946, עמ' 372-375, 395-415 (להלן: מאהלר, לתולדות); דינור, במפנה הדורות, עמ' 95-110, 121-131; "היילפרין, יהודים ויהדות במזרח אירופה, ירושלים 1968, עמ' 30-33; "כ"ץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשל"ח, עמ' 262-270 (להלן: כ"ץ, מסורת); ברור, גליציה, עמ' 141-153.

החסידים: הנהגה בהשראה אלוהית הנוטלת על עצמה אחריות כוללת ומקיפה על העדה, בעוד שסיומו, הנדרש לעיל, מבטא את דמותה של ההנהגה הקיימת ואת ההסתייגות הביקורתית שהיא מעוררת. הנהגה זו מצטיירת מנקודת המבט החסידית כנוקטת הסתגרות אליטיסטית³⁹, כמתנכרת למצוקתו של העם וכמתנערת מאחריותה החומרית והרוחנית כלפי 'אנשי הדור' – אחריות המתחייבת, כאמור, במידה רבה, מראיית העולם הנדונה לעיל, המפקיעה את האמון ביכולתו העצמאית של האדם לעמוד בכוחות עצמו לפני תביעות רוחניות וארציות, או אף באמצעות השלכת יהבו על האל.

כנגד קיטוב קיצוני בין 'ראשי הדור', 'אנשי הדור' המצטייר בפולמוס החסידי, ולעומת הריחוק והניכור בין המנהיגים לעדה, ההנהגה הצדיקית הציעה זיקת הזדהות עמוקה, אחריות ומחויבות של אליטה כלפי ציבור וגילתה רגישות רבה למצוקה הרוחנית והחומרית של השכבות העממיות:

וכן כל ראשי הדור צריכים לעיין בצרכי דורם להתפלל עליהם [...] וע"כ נקראים פרנסים [...] זה י"ל והיו מלכים פ' רבנן אומניך פ' לעיין טובותיכם, ובראות גופיכם כמו אומנת (זאת זכרון, עד).

משורות אלה ודומותיהן עולה לא רק הדימוי המרומז של יחסי החסות והקרבה שבין אומנת לחינוך כדגם ליחסי צדיק ועדה, העומדים, כאמור, על זיקת תלות ואין-אונים מכאן, ואחריות ודאגה אוהבת מכאן, אלא אולי אף טמונה כאן רמיזה להרחבת תחום האחריות והחסות ולכוונת נטילת סמכויות ואינטרסים, שהיו נתונים בידי הקהילה⁴⁰, ולגיבוש אלטרנטיבה להנהגה המקובלת ולתחומי אחריותה. ככלל, דומה שסמכויות ואינטרסים דתיים וחברתיים, כגון הנהגה רוחנית, דאגת צורכי ציבור, שאלות קיומיות וכיוצא בזה, המתחלקים בקהילה המסורתית בין רשויות שונות, מועברים בהדרגה בתעמולה החסידית לתחום אחריותו של הצדיק⁴¹.

ר' יעקב יצחק כותב בתקופה שהחסידות נעשתה, תוך מאבקים ופולמוסים, לכוח ממשי ביהדות מזרח אירופה. הוא קורא תיגר על הסתגרותה של האליטה הלמדנית ועל קהותה של ההנהגה הרבנית, ומעגן במישור התאולוגי את ביטויי המחויבות החברתיים המוטלים על המנהיג החסידי תוך ליבון שאלת הייחוד והשוני בין שתי תפיסות ההנהגה⁴².

39 השווה, זאת זכרון, קצא: 'והנה הצדיק שיש לו דביקות בתוך קהל ועדה ובחץ כשעוסק בעניני עוה"ז, יכול לעבוד אותו ית' מה שאין כן העוסק בתורה לבד בשעה שעוסק הוא רבוק משא"כ כשאינו עוסק בתורה אינו עובד אותו ית'. ביקורת נוקבת על לומדי תורה הלומדים שלא לשמה והמתנכרים לצורכי עמם, ראה, זאת זכרון, צה. והשווה, דברי בעל 'מאור ושמש', המביא את עמדת החוזה ברבר 'לומדי תורה שלא עזבו דרכיהם הרעות', בפירוש הפסוק 'ולרשע אמר אלהים מה לך ולספר חוקי' (תהלים נ, טז), מאור ושמש, פ' משפטים, צ ע"ד, פ' דברים, קצר, ע"א.

40 עיין כ"ץ, מסורת, 'הקהילה דמותה וארגונה', עמ' 95-111.

41 ראה, ש' אטינגר, תולדות עם ישראל, בעריכת ח"ה בן ששון, תל-אביב 1969, עמ' 61-62. והשווה להדגמה של עמדה זו הלכה למעשה, שמרוק, חכירות, עמ' 182-192.

42 על אפיפון ההנהגה החסידית בניגוד להנהגה הרבנית, עיין, שלום, זרמים, עמ' 333-334, 344-345. והשווה, אטינגר, ההנהגה, עמ' 235; כ"ץ, מסורת, עמ' 262-270. ראה הערתו החשובה של ברור

עמדות פולמוסיות אלה עוררו, בדרך הטבע, ביקורת לא מעטה בחוגי ההנהגה הקיימת, כפי שעולה בעליל מן הספרות המתנגדית. ההנהגה הצדיקית והגשמתה האקטואלית של דרך עבודת השם החסידית עוררו בחוגים הרבניים והמשכיליים הוקעה פומבית ותגובות ביוש ולעג.⁴³ ואכן, כתורתו של ר' יעקב יצחק ניכרת ערנות רבה לביקורת המתגבשת נגד ההנהגה הצדיקית ולהטלת הדופי בדפוסי עבודת השם שהותו בהשראתה. אולם אין הוא נפנה להשיב למבקרי, אלא גורס שאין להביא בחשבון את נקודת מבטם של 'המתקוטטים המלעיגים והמביישים', שכן לדעתו, ערכיה של ההנהגה הצדיקית מופקעים מביקורת חברתית ומנורמות מקובלות, בהיותם נסמכים על אמת מיסטית פנימית ותודעת שליחות כלפי פנים, ועל היענות חברתית שבהתגבשות עדה על בסיס חדש כלפי חוץ. בתיאור קצר של שליבי הנהגתו של הצדיק, הנתפסת כעבודת השם, ר' יעקב יצחק מתאר את המעבר מביקורת חברתית והתנכרות להזדהות והתקשרות:

כי כשאדם רוצה לעבוד הש"י באמת בתחילה צריך לזהר שלא יחוש אם מתקוטטים עמו ומלעיגים עליו ומביישים אותו, כן הוא הדרך קודם, ואח"כ אם אדם אינו חושש ע"ז מתחברים עמו כמ"ש ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישרים אתו (זאת זכרון, עו).

הדברים בראש המובאה מוסבים על הנהגת הצדיק ועל הביקורת הנוקבת שהוא מעורר, והדברים בסופה מתייחסים לתגובה החברתית המשתנה. ההיענות החברתית היא עדות לנכונות הדרך הדתית ואישור אמיתות עבודתו של הצדיק.⁴⁴ לפיכך, נטייתו היא להסיט את מישור הדיון העקרוני לליבון טיב ההנהגה, היונקת מתודעה כריזמטית, ולמידת האחריות והמחויבות של אליטה כלפי ציבור, ולהימנע מלהשיב למתנגדיו על טענותיהם המפורטות.

כללו של דבר, שלושה גורמים עיקריים השפיעו על עיצוב שלושת מישוריה של תורת הצדיק כלפי חוץ בתורתו של ר' יעקב יצחק:

המישור האישי, שבו עמד לפני האתגר של ביסוס הנהגה על סמכות רוחנית, הנאצלת לו בכוח מגע קרוב עם עולמות עליונים, וגיבוש עדה בהשראתה של כריזמה הנבחנת במגעה עם המציאות, מישור שבו היה צריך לבחון, הלכה למעשה, את תקפותן של הנחותיו הרעיוניות ויכולת עמידתן במבחן היומיומי של הנהגת חוג חסידיו.

על הזיקה בין ביטול הזכויות המדיניות וחזיון השיפוט של הקהילה בגליציה להתפשטות החסידות שם, ברור, גליציה, עמ' 182. וראה, C. Abramsky, 'The Crisis of Authority within European Jewry in the 18th Century, *Studies in Jewish Religious and Intellectual History, presented to Alexander Altmann*, Tuscaloosa 1979, pp. 13-28

43 עיין, הערה 19 לעיל, והשווה לטענות ולמענות הנזכרות בדבריו ביחס לביוזי צדיקים, זכרון זאת, צו; זאת זכרון, יג, לו, נ, עא, קסב, קעא, קפז.

44 השווה לעמדת ר' אלימלך: 'זוהי יהיה לו לסימן אם בני אדם כרוכים אחריו — אזי הוא צדיק' (נועם אלימלך, פ' בא, לו ע"ג). 'אם הוא צדיק יש לו בני אדם שמתקרבים אצלו ושוכנים עמו באהבה גמורה' (שם).

המישור הארגוני-תעמולתי, שבו היה גיבוש תורת הצדיק לחלק מרכזי בתהליך כינונה של המציאות החסידית ועיצוב הווייתה הנבדלת בתקופת התפשטות התנועה ואפיון ייחודה.

המישור הפולמוסי, שבו ניסוח תחומי אחריותו של הצדיק ואופי זיקתו לחסידיו היה בבחינת קריאת תיגר על ערכיה של ההנהגה הרבנית ועל עמדותיה הסוציאליות, מזה, ונסיון התוויית אלטרנטיבה לתפיסות אלה, מזה.

משעמדנו על כמה מן הנסיבות החיצוניות, שהיו כרוכות בעיצובה של תורת הצדיק, נפנה להערכת היבטיה הפנימיים ולבחינת משמעותם של מרכיביה המיסטיים. דומה שנוכל למנות ארבעה גורמים עקרוניים, היוצרים את ההווייה הצדיקית ומייחדים את נושאיה, מנקודת מבטו של ר' יעקב יצחק:

(א) הממד הכריזמטי המעוגן בסמכות רוחנית, שתוקפה נובע מתודעת המגע הבלתי-אמצעי עם ההווייה האלוהית.

(ב) המתח הדיאלקטי בין האיון לשפע, שעליו מושתתת הווייתו של הצדיק, מתח המשתקף בכפל ההווייה של התבטלות ושפלות, מזה, והתעלות אקסטטית ודבקות, מזה.

(ג) תביעת התמודדות ב־זמנית עם המישור המטפיסי והמישור הארצי, או עמידה במגע עם ה'אין' האלוהי וה'יש' הגשמי, המחייבות מצבי תודעה סותרים.

(ד) נטילת אחריות מפורשת לרווחתה הגשמית של העדה, והשבת הגשמיות, בהקשרה החדש, לטווח המחשבה הדתית והצבתה בזיקה לדיאלקטיקה של ההווייה הצדיקית.

ארבעה היבטים אלה, השזורים זה בזה, יידונו להלן בנפרד, לשם הבהרת ייחודם והערכת משקלם בעיצוב ההווייה הצדיקית.

ג. הכריזמה

ההנהגה הצדיקית מושתתת על הכרה בסמכות כריזמטית, או על מתת־חסד של השראה אלוהית, הנאצלת לצדיק בחסד אל⁴⁵. הכרה זו מובעת בלשון חד־משמעית בראשית דבריו של ר' יעקב יצחק, 'שנותן הבורא ב"ה כח להצדיק לפעול' (זכרון זאת, כה), ומתפרשת

45 על הגדרתה של הכריזמה בהקשרה הרתי, עיין, M. Weber, *Theory of Social and Economic Organizations*, London 1964, pp. 328, 358-373, 380-392 (להלן: ובר, תאוריה). והשווה, במהדורה העברית המקובצת של חלקים מכתביו בעריכת ש"נ איזנשטארט: מ' ובר, על הכריזמה ובניית המוסדות, ירושלים תש"ס, עמ' 29-30 (להלן: ובר, כריזמה). עור ראח, E. Shils, 'Charisma, Order, and Status', *American Sociological Review*, Vol. 30 (1965), pp. 199-213; S. Sharot, 'The Routinization of Charisma', in: *Messianism, Mysticism and Magic*, Chapel Hill 1982, pp. 155-188 לראיית ההנהגה החסידית כהנהגה כריזמטית, ראה, שלום, זרמים, עמ' 344, 347; בובר, בפירוש, עמ' קה; ג' שלום, 'דמותו ההיסטורית של הבעש"ט', בחוך: רברים בנו, עמ' 295, 307-312; כ"ץ, מסורת, עמ' 269, 274. על משקלה של המורשת השבתאית בהתוויית המנהיגות הפנימית, ראה, שלום, הצדיק, עמ' 244-245, ועיין, וייס, ראשית, עמ' 69-88.

מזוויות שונות בכל עיוניו – 'דהנה הצדיק צריך [...] שתהיה נפשו מטהרת [...] שיהיה מוכן להשראת קדושתו יתברך עליו ובתוכו' (שם, עג).
המגע הבלתי-אמצעי עם ההווה האלוהית, המתרחש בעת ההתעלות האקסטטית, מאציל לנושאו סמכות על-טבעית וסגולה כריזמטית, בצד תחושת הווה מתוכת בין עליונים לתחתונים ותודעת שליחות עזה⁴⁶:

והנה הצדיק עליון יותר מהמון עם ובשרשו השפע עובר ברוחניות ובא לו אור קדושתו ית' (שם, ב).

הצדיק צריך [...] להמשיך שפע לעולם [...] ובענין זה נקראים הצדיקים מלאכים לשון שליחות שעושה שליחותו ית' להיטיב לברואיו (שם, קלט).
וגם צריך לבקש רחמים על ישראל ובזה נקרא כמו מלאך ושלוחו יתברך להמשיך טובות ישראל [...] ויש לו רוח הקודש שנותנין לזה לידע מה צריך וכל עת שצריך והאין לפעול [...] ולפעול יחודים אש לזהט (זאת זכרון, ר).

הסגולה הכריזמטית של הצדיק, כפי שהיא נתפסת לעצמו ולזולתו, טמונה בזיקתו להווה האלוהית ולהשפעתו המכריעה, בתוקפה של זיקה זו, על תחומים מרכזיים במציאות האנושית. כוחה המכריע של הסגולה הכריזמטית לכוון, ליצור, לקיים, להנחות ולשנות תחומים חיוניים בחיי האדם, מקנה למחונן בה מעמד על-טבעי ונבדל מבני תמותה רגילים וסמכות מעוררת יראה, היונקת מעולמות עליונים ומגילוייה של רוח הקודש⁴⁷.

46 להשקפת מורו, ר' אלימלך, בעניין השליחות, השווה, נועם אלימלך, פ' שלח: 'הצדיקים דואגים תמיד לכללות ישראל ומתפללים עליהם בכל עת'. שם, פ' פקודי: 'הצדיק שהוא בחינת דוכרא אינו משיג לטובת והנאת עצמו אלא כל כוונתו להשפיע שפע טוב לכל ישראל'. לעניין התיווך בין עליונים לתחתונים, עיין, תשבי ודן, חסידות, עמ' 781-782.

47 ערותו המאלפת של תלמידו המובהק, ר' קלונימוס קלמן מקראקא, בעל 'מאור ושמש', זורה אור על הדרך שבה נתפסה זיקתו של החוזה לעולמות עליונים בחוג מקורביו:

זה הוא סוף כל אדם להיות הנשמה מופשטת מהגשמיות לזאת יראה חיך כעודו בחיים [...] לבוא למדה זו היינו להפשיט עצמו מגשמיות עוה"ז וישאר אצלו רק הרוחניות ואז יהיה מדובק בעולמות עליונים. וזה ידוע וראיתי כן מצדיקים גדולים שבהיותם מדבקים עצמם בעולמות עליונים והמה מופשטים ממלבושי גופניות והשכינה שרירה עליהם ומדברת מתוך גרונם ופיהם מדבר נביאות ועתידות ואותם הצדיקים עצמם אינם יודעים אח"כ מה שהיו אומרים כי המה דבקים בעולמות עליונים והשכינה מדברת מתוך גרונם (מאור ושמש, פ' יגש, נ ע"א).

עוד עדויות של תלמידיו ומקורביו על גילוי כוחותיו הרוחניים וצאי-הדופן ועל הנהגתו הכריזמטית, ראה, צבי אלימלך מדינוב, אגרא דפרקא, לבוב 1858, אות כה; הנ"ל, אגרא דכלה, לבוב תרכ"ח (פרעמישל), פ' פקודי, לא; יצחק יהודה יחיאל ספרין מקרמנא, מגילת סתרים, מהדורת נ. בן מנחם, ירושלים תש"ד, עמ' ח, יא. עוד ראה, ברגר, אורות, עמ' 84, 92, הנ"ל, עשר קדושות, עמ' 89-90, סעיף כב. והשווה, אהרון מרכוס, החסידות, תל-אביב 1980², עמ' קיד; קורנבליט, אספקלריא, עמ' 9-16. עוד ראה, הסכמתו של ר' יהושע השל מאפטא לזאת זכרון, שבה תיאר את המחבר: 'כי נגלה לנו ולבני דורנו שבח יקר מעלת הצדיק המפורסם איש אלקים קדוש מו"ה יעקב יצחק הלוי מלאנצהוט גבר די רוח אלהין קדישין ביה ודמטמריין גלין ליה'. ההסכמה מתקע"ח. לרקע הקבלי של השגת רוח הקודש ומעלת הנבואה והתפשטות הגשמיות, עיין, ר' חיים ויטאל, שערי קדושה, שער ו, שער ג; ג, שער ז. השווה, טור אורח חיים, סימן צח, ושו"ע אורח חיים, סימן צח.

עליית משקלה של הסמכות הכריזמטית בהווה החסידית ניכרת הן בתודעה העצמית המדיומלית, המאפיינת את הצדיק, הרואה עצמו כשופר, שבו דוברת רוחו של האל, או ככלי נגינה המתנגן ברוח הקודש, והן בוודאות העמוקה, שהוא פועל בהשראת האל ומגלה ידיעות שנאצלו לו בגילוי אלוהי⁴⁸.

מטבע הדברים, אין הצדיק החסידי מרחיב את הדיבור על טיבה המדויק של השראה זו. אולם אין הוא נמנע מלרמוז עליה ולעגן סמכותו בה. שהרי לפי השקפתו, בצדיק כמוס כוח, המצביע אל מעבר לישותו, אל בוראו, ובכל פעולה שלו יש משום כוחו של סמל ללמד על מה שמעבר לו. בדבריו של ר' יעקב יצחק ניכרות בבירור תודעה עצמית מדיומלית כמו-נבואית וודאות פנימית באשר למחוננותו בידיעה על-טבעית, הנאצלת בחסד אל. בראשית פנייתו אל חסידיו ציין את מקורה של סמכותו בשפיעה הנאצלת לו משמים, ואת ברלותה מידיעה אנושית מקובלת: 'שמעו ממנו והטו אזניכם אלי כי אני איני רוצה לומר מה שידעתי כ"א מה שישפיע לי מהשי"ת עבורכם' (זאת זכרון, ו).

הכריזמה נשענת, כאמור, על תוקפה של התגלות אישית ועל זיקה מפורשת לכוח אלוהי מופלא ועל-טבעי. ואכן, ניכר בעליל שהסמכות הרוחנית, שבשמה הוא פונה לקהל שומעיו, מיוסדת על השראה עליונה — שהוא קורא לה 'דברי נבואות' או 'השראת קדושתו יתברך עליו ובתוכו', 'רוח הקודש', 'חיות גדול' או 'מה שישפיע לי מהשם יתברך' — ההופכת אותה לוודאות מיסטית, הנקבעת בדפוסים חברתיים חרשים של זיקה והנהגה⁴⁹. גילוי הסמכות בתוך עצמו, מתוקפה של הארה עליונה, מסויג בתנאי פנימי ובצידוק חיצוני. הכרת שפלות עמוקה ותחושת ביטולה של ההווה האנושית נוכח המלוא האלוהי מתנה את השפיעה האלוהית לצדיק, ותודעת השליחות ביחס לבני עדתו בשמה של המחויבות האפוטורופסית והזיקה לכלל ישראל היא הצידוק להארה השמית שהוא זוכה בה:

צריך שתהיה קבועה בלבך שלא מצדקותיך באת לזה כי אם חסד אל המסייע לבאים לטהר וקרוב לכל קוראיו כי צריך שתשיג שפלותך מאד (זאת זכרון, כה-כו).

בצד התביעה הפנימית של השפלות מוצב, כאמור, הצידוק החיצוני של השליחות: הצדיק מחונן בסיוע עליון לצורך העולם, אשר בשליחותו הוא פועל, ומתוקפו של סיוע זה הוא עוסק הן בגילוי הוויות רוחניות והן בהמשכת שפע ארצי:

ויעקב נסע מחיל אל חיל עי"ר זה השיג ראייה רוחנית [...] פי' מדרגה עליונה יותר שזוכה לראיה לא על עניניו לבד כ"א לצורך העולם (זכרון זאת, כז).

48 ראה, וייס, מיסטיקה יהודית, עמ' 69-83. השווה עדותו של ר' זאב וולף מזיטומיר, אור המאיר, קארעץ תקנ"ח, מהדורת ירושלים 1968, צה ע"ב, בדבר עמדתו המכרעת של המגיד ממזריץ' בשאלה זו.

49 ר' יעקב יצחק הוא דוגמה מובהקת לצדיק המעגן את מקור סמכותו במעלתו המטפיסית ובזיקתו לעולמות עליונים, ולא בתורת מוריו או בהסתגפותו על שלשלת המסורת החסידית. השווה, אטקס, דרכו של רש"י, עמ' 344-345, המצביע אל-נכון על משקלה של הזיקה אל המגיד כמקור סמכות להנהגת חסידים, אולם מכיליל שלא כדיון דפוס זה, התקף לגבי מקצת תלמידיו, על כולם. הזיקה בין ההשראה הכריזמטית כמקור סמכות לבין מורשת המסורת הקבלית-חסידית בעיצובה של ההנהגה החסידית טעונה עדיין בירור נוסף.

צריך להתחבר לצדיקים שבכל דור שהם אינם מחזיקים טובה לעצמם וה' אתם וכן חקרו בשפלותם ויש להם סיוע עליונה בפרט לצורך העולם (שם, לד).

ביטוייה החיצוני של הסגולה הכריזמטית כרוך במתח בין כיסוי לגילוי, ומחייב שיקול-דעת זהיר והבחנה דקה בסכנת משמעותן של השגות עליונות והשלכותיהן האפשריות. ר' יעקב יצחק מציין פעמים רבות בכתיבת הנהגותיו, 'וליוזר מאד מלגלות שום ענין שאין כל העולם יודעים וליוזר מאד לגלות מה שהוא כמו נביאות ואם צריך לכך להיות בשכל גדול בעזרת האל ב"ה' (דברי אמת, הנהגות, ח)⁵⁰. הזהירות הרבה הנתבעת בגילויין של השגות שנאצלו לו ברוח הקודש מתחזרת כלקח רוחני בהקשר היסטורי-חברתי, בדברים המאלפים המובאים בשמו אצל תלמידו, ר' צבי הירש מזידצ'וב:

וכן שמעתי ממורי ז"ל [החזקה] שאמר על אותן התלמידים ממעשה שהיה כת שיצאו בחלול השם הידוע בימי הרב הט"ז, היה מחמת שרצה להשיג השגת אלו' ונבואה ורוח הקדש ע"י יחודי שמות, ולא הכריעו מדותיהם ולא הכניעו חומרים ולא היו זכאים ולא השגיחו על עצמם והלכו בנפלאות מנהם ועמדו על דעת יחודם [...] בלי הזדככות חומרים וציירו לפנייהם צורות עליונות אשר תחת המרכבה ועי"ז נתגבר עליהם צורות והרהור ניאוף רחמנא לשזבן והיה מה שהיה ר"ל. עכ"ד מורי ואמר בשם הבעש"ט נב"מ שלמדו הטפשים זאת החכמה בלא כח זיע ממורא פחד שמים ולכן הגשימו ועי"ז יצאו ע"כ⁵¹.

הרקע ההיסטורי של הדברים, המתייחס לתנועה השבתאית ונרמז בביטוי 'חלול השם הידוע בימי הרב הט"ז', הוא העומד לנגד עיניו של החוזה, שהביע את דעתו על הכשלון השבתאי, והסיק מן הלקח המר של השגת רוח הקודש בלי סייגי ההסתרה ההולמים ובלי הזדככות ומורא שמים את חיוניות הזהירות הרבה המתבקשת מעיסוק בהשגות עליונות, המועדות לסכנת פירוש מוטעה, 'הגשמה' וציאה מן הכלל. סייגי האוטוריקה, הזהירות, ההכנעה, ההשפלה העצמית וההזדככות, מוצבים כתנאי לכל גילוי של השגות עליונות ולהבאתן לפני קהל ועדה. בצדם מותווים קניימדיה חיצוניים ופנימיים לבחינת אמיתותם של גילויים מעין אלה: הזהירות המסורתית, המתחייבת מהשגה נבואית וממעלה פנוימטית גבוהה, מקבלת משנה תוקף בהקשר ההיסטורי-חברתי שבו צמחה החסידות, שהדהדו בו עדיין, בתחומים רבים, לקחיה המרים של התנועה השבתאית וגלגוליה, אשר היו רבי משקל בהערכתן של תופעות דתיות וחברתיות.

50 על הבעייתיות הכרוכה בכתיבה לגילוי רוח הקודש, השווה עדות בת זמנו ומקומו של החוזה, באגרת ר' זכריה. עוד עיין בהקדמתו של ר' שלמה לוצקער לליקוטי אמרים' על סיוג וגילוי מדרגות רוחניות ועל הסכנות הכרוכות בכך, ר"ה: 'ושאלתי אותו למה אדמו"ר אינו רוצה לגלות מדרגותיו'.

51 צבי הירש מזידצ'וב, סור מרע ועשה טוב, לובלין תרע"ב, עמ' 55 (להלן: סור מרע). הביטוי 'בימי הרב הט"ז' מתייחס לשליחים מלבוב, ששלח ר' דוד הלוי, בעל 'טורי זהב', לשבתאי צבי בגליפולי, ועיין, ג' שלום, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים 1974, עמ' 73-74. ר' צבי הירש קורא לחוזה מלובלין 'מורי', וראה סור מרע, עמ' 17-18, הוספות צבי אלימלך מדינוב, שם, עמ' 21.

הממד הכריזמטי-מדיומלי, המעוגן בסמכות פנוימטית ובוודאות הזיקה לעולמות עליונים, נבחן בהתחדשות דברי תורה 'הנשפעים מלמעלה'⁵², וביכולת פעולה החורגת מגדר הטבע, הבאה לידי ביטוי בידיעה על-זמנית וביכולת לחולל 'נסים ונפלאות'. שני הממדים כאחד מותנים בהפנמת התביעה הטוטלית של חיים נוכח אלוהים וביכולת התאיינות והתבטלות, המשתקפות בתפיסתו העצמית של הצדיק כשפל-ערך ומשולל מהות נוכח המלוא האלוהי:

ועיקר שלא למוש מהאדם הבושה מהבוב"ה שהוא לפנינו ומאחרינו ומלא כל הארץ לית אתר פנוי מינה ורואה מחשבותינו ותעלומות לב זה לחשוב תמיד עכ"פ ולבוש מפניו (זאת זכרון, ד)⁵³.

ניסוח מחודד של עמדה זו בגוף ראשון נשנה בהנהגותיו: 'גמרתי בלבי להיות עכ"פ שפל בעיני מאד' (דברי אמת, ח).

הקריטריון הראשון לתביעת מרות, המיוסדת על סמכות כריזמטית, ולוודאות, המבוססת על השראה עליונה, הוא התחדשות דברי תורה מן השמים, כמוטעם בדבריו של ר' יעקב יצחק בראשית כתיבתו: 'הריני מוכן ומזומן לכתוב מה שעזרני השי"ת ב"ה לחדש בישיבות חבירים מקשיבים לקולי, והקול אליו' (זאת זכרון, ד)⁵⁴. אפיונם המובחן וגילויים החיצוני של חירושי תורה הנאצלים מן השמים הוא 'חיות גדול' ו'התלהבות', או בחינה מסוימת של הארה אקסטטית, המחוללת תמורה נפשית עמוקה בדובר, הקורנת אף אל מאזיניו:

חיות אש ממללות פי' שלא ידבר כ"א ע"י החיות של התורה והתלהבות אהבת הבורא ב"ה ויראתו הנקרא שלהבת י"ה [...] פי' שלא ידבר עד שיבוא לו החיות הגדול והתלהבות שהיא החיות אש בעצמה ממללות (זאת זכרון, יח).

העוצמה, האש, ההתלהבות, 'החיות הגדול', השלהבת והאהבה, מרמזים כולם על עוצמת החוויה הנפשית העמוקה של ההארה ועל התמורה האקסטטית שהיא מחוללת בהווייתו של

52 לעניין אמירת תורה בהשראה שמימית, השווה כרגר, אורות, עמ' 93, סעיף לו. והשווה, דברי נכדו בהקדמת 'דברי אמת' (הערה 29 לעיל): 'כי ידוע לנו ולבני דורנו מגודל חוקף ואומץ קדושה ופרישת והתלהבות של כבוד אדוני א"ז הרב המחבר ז"ל ובפרט בעת אמירת התורה הזאת בדחילא ורחימא ורתת וזיע אשר מפיו לפידים ילכרו'. עוד השווה, מאור ושמש, פ' ואתחנן, רא ע"ד, פ' משפטים, צא ע"ב. ועיין, ר' ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 117, 120 (להלן: ש"ץ, החסידות כמיסטיקה). בספריו של החוזה פזורות הערות המעידות על החשיבות הרבה שייחס לתורה 'הנגלית' לו משמים, בניגוד לתורה הנלמדת על דרך עיון. וראה, למשל, 'מה שלא אמרתי בשבת כי אם אח"כ בא ללבי הגם שגם זה לא על ידי עיון אעפ"כ עשיתי סימן בפני עצמו' (דברי אמת, נב).

53 השווה, הנהגותיו בראש ספר דברי אמת, ובייחוד הנהגות א-ה, יד, מ, נ, נב, עז, פב. וראה, הנהגותיו בראש זאת זכרון, ג-ד, והשווה, מסורות, קורנבליט, אספקלריא, עמ' מה-נ. על נוסחים שונים של הנהגותיו ודפוסיהן, ראה, ז' גריס, 'ספרות הנהגות החסידית', ציון, מו (תשמ"א), עמ' 281.

54 דומה שיש כאן רמזה ל'קול דודי דופק' כפי שהתפרש אצל ר' יוסף קארו, המכנה כך את ה'מגיד' שהיה לו, ועיין, מגיד משרים, ירושלים תש"ך (להלן: מגיד משרים), וראה לכיורו העניין, R.Z. Werblowsky, Joseph Karo — Lawyer and Mystic, Philadelphia 1977, pp. 9-23, 148-168 ודבריו להלן.

בין היש' לאין' – עין בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק, החזה מלובלין

נושאה. חותמה של תמורה זו על העדים לה היה עז רשום, והיה בו משום יצירת דפוס התקשרות מיוחד במינו: 'וכל מי שמקבל ממנו ושומע לתורתו ותפילתו יש בו אור מנפשו כידוע' (זאת זכרון, עו).

החוויה המשותפת של הדתיות האקסטטית הקורנת של הצדיק, ורישומה העז על הנוטלים בה חלק, הנרמות בדברי החזה, 'שראוי להיות התורה באימה ויראה ברתת ובזיעה הוא עכ"פ הקריאה בציבור והדרשה בציבור' (זאת זכרון, יח), הפכה מקור של סמכות דתית כשלעצמה, שכן, תחושת המגע הבלתי-אמצעי עם התחום האלוהי בשעה של התעלות דתית בפני העדה מקנה לצדיק מעמד וסמכות, החורגים מגדרי הטבע בעיני שומעיו.⁵⁵

הקריטריון השני, מבחנה הארצי של הארה זו וזיקתה לטובת הכלל, הוא היכולת להשפיע על עולמות עליונים ולחולל נסים. היכולת להמחיש את נוכחות האל בעולם על-ידי נסים ונפלאות, ולאשש את האמונה באפשרות הקשר עם האל ובשרייתו בעולם, היא בעלת חשיבות ראשונה במעלה בגיבוש דפוסי של ההנהגה הצדיקית בחוגם של תלמידי המגיד. ניסוחה העקרוני מצוי בדבריו של ר' שלמה לוצקער, המקבילים לדברי החזה:

ונקרא צדיק שעל ידיו יומשך שפעו וחיותו ית' ומצמצם כבודו יתברך בזה העולם ויתודע אלוהותו יתברך בזה העולם [...] שעל ידיו נתגלה שחיות הבורא ב"ה בכל הארץ [...] הכלל העולה שהצדיק צריך לידע ולהודיע את כל זאת ר"ל שהקב"ה מחיה ובורא את הכל כדי שיתגלה מלכותו ואדנותו ית"ש בעולם (דברת שלמה, מקץ, לג).

העדה על נוכחות האל בעולם ואישוש טענת 'השראה שכינה בתוכנו' הם העומדים מאחרי ההנהגה הצדיקית, הכורכת נסים ונפלאות בזיקה קרובה בין האל לצדיק וביכולת המחשתה.⁵⁶ ר' יעקב יצחק מנסח את דבריו בסוגיה רגילה זו בכפל לשון המוהל את הוודאות המיסטית האובייקטיבית בתודעתו הסובייקטיבית והמערב בין תיאור הממשות במישור האידיאלי לבין תחושתו כצדיק פועל נפלאות במישור הארצי:

'משכן העדות פי' גם להיות משכנו עלינו בדרך זה לפעול נסים ונפלאות

55 המסורת החסידית שמרה עדויות רבות על עוצמת ההשפעה של גילוייה של ההשראה הטרונסצנדנטית בפרהסיה ועל ההתעוררות הרגשית העזה שגרמה בחוגו של החזה. עיין במקורות הנזכרים בהערה 3 במבוא, ובהערה 47 לעיל. וראה דבריו של ר' יעקב יצחק על האופי האקסטטי של 'התבערה', זאת זכרון, קכד-קכו. מרטין בובר השכיל להעניק צביון ספרותי מזהיר לעוצמת החוויה הדתית בחצרו של החזה, על יסוד מסורות אלה, בספרו 'גוג ומגוג'. יש עניין בהשוואה למסורת החב"דית על עוצמת ההשפעה האמוצינלית של דברי חסידות שהשמיע רש"י: 'אמירתו ד"ח היה מבהיל מאד וכל העומדים שם היו לחרדת אלקים ועל עמדם היו נעשים בע"ת גמורים והיו מתלהבים לעבודת ה' באופן נורא מאד, ח"מ הילמן, בית רבי, ברדיטשב תרס"ב, א, עמ' 31, הערה ב (להלן: הילמן, בית רבי). עדות מעניינת על מקומה של ההשראה הפנוימטית בחוג תלמידי המגיד, עיין, ר' לוי יצחק מברדיטשב, שמועה טובה, ורשה תרח"ץ, הקדמה. והשווה לדבריו של זאב וולף מו"טומיר, אור המאיר, צה ע"ב.

56 ראה, ר' אליאור, 'יש ואין' – דפוסי יסוד במחשבה החסידית', בתוך: משואות-מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב, ירושלים תשנ"ד עמ' 67-68 (להלן: אליאור, יש ואין).

לטובת ישראל, זה עדות להשראת שכינה בתוכנו שעונה לכל קראנו (זכרון זאת, עג).

וגם נקראים [הצדיקים] מלאך ה' צבאות כי עי'ד זה פועלים נסים ונפלאות כי ה' אתם (שם, קלט).

דומה שדבריו של ר' יעקב יצחק בעניין זה הושפעו במידה רבה מדבריו של ר' יוסף קארו, בספרו 'מגיד מישרים', הנדרשים לעשיית נסים ונפלאות בהשראה שמימית בהקשר של הנהגת עדה ותביעת סמכות⁵⁷. המנהיג הכריזמטי קונה את מרותו על-ידי שהוא מוכיח את יכולתו לחולל נסים. ההכרה של הכפופים לו בכך מכרעת בחשיבותה לגבי תקפותה של הכריזמה. הכרה זו מובטחת בלא סייג בשעה שניתן אות או מובאת הוכחה בעלת אופי נסי⁵⁸. אולם טבעה של הסמכות הנובעת מן הכוח הכריזמטי שהיא חייבת להיות מוכחת בתמידות. לפיכך, החוזה חוזר כמה פעמים בתפילותיו על נוסח הבקשה: 'ואנחנו מבקשים [...] למשל יתן סיוע להמסייעים לבאים לטהר וכן לצדיקים של כל דור לפעול נסים ונפלאות וכיצא כדי שיתקברו ב"י להבורא ברוך הוא' (זאת זכרון, קצב)⁵⁹.

ההתנסות המיסטית והסגולה הכריזמטית חייבות להוכיח את תקפותן בזיקה לחברה ובפעילות בקרבה, לדברי ר' יעקב יצחק, שכן, אין בדיאלוג המופנם שבין היחיד לאלוהיו כדי לתת להן צידוק או ביטוי הולם, ועל כן יכולת ההשפעה על עולמות עליונים נכרכת בטובת ישראל כתנאי וכמטרה:

יש עניין להשוות את דברי המגיד של ר' יוסף קארו, המובאים ב'מגיד מישרים' בסוגיה זו, דברים שעמדו לגודל ענינו של החוזה: 'אור ליום שבת כח לכסלו [אמר המגיד למרן יוסף קארו] אוכל לעשות נסים ונפלאות על ירך כמו בימים קדמונים כי עכשו אין בני העולם מחשיבים לומר תורה מפני שאין נעשים נסים ומופתים על ידם כמו בימי הראשונים. והטעם שהיו נעשים נסים ומופתים מפני שהיתה מחשבתם דביקה כי תמיד ובחורתי וביראתי לא היה נפרד אפילו רגע ועל ידי כן היו מתעלים ודבקים במדות עליונות' (מגיד מישרים, פ' מקץ, מהדורא קמא, עמ' לו-לז). על חשיבותו של 'מגיד מישרים' של קארו בחוגים חסידיים, ראה בכתב-יד בית הספרים הלאומי, ירושלים, 8⁰3759 דף 166 ב-167 א: 'תלמידיו [של ר' פנחס מקורץ] כתבו בשמו שהיה חשוב וגדול מאד בעניניו ס' מגיד מישרים של הבית-יוסף ואמר שדבריו נאמרו מן השמים, בודאי יש להחשיבו, וכמעט לא היה הספר הלז מכל שולחני'.
אני מקווה לדון על מקומו המיוחד של 'מגיד מישרים' והשראתו הרוחנית בעולמו של החוזה מלובלין במקום אחר.

השווה, זכרון זאת, ט, מז, נח, עג, קא; זאת זכרון, קפא, קמב; דברי אמת, קו-קז. על יכולת הראייה העל-טבעית שלו, שבשלה נקרא החוזה, ראה, שמואל משניוא, רמתיים צופים, ורשא תרמ"א, עמ' 247, סעיף קו (להלן: רמתיים צופים), ודבריו המרומזים של ר' יעקב יצחק, זאת זכרון, פט. והשווה, ובר, תאוריה, עמ' 359-360. עדויות על מידת השפעתה של הסגולה לחולל מופתים בחוג תלמידי ר' אלימלך, ראה, אגרת ר' זכריה. על מסורות חסידיות בדבר ראייה על-חושית, ראה, יעקב יוסף, צפנת פענח, ניו יורק תשי"ד, עמ' 49; אפרים מסדילקוב, דגל מחנה אפרים, קורץ תק"ע, פ' בראשית, על הפסוק 'וירא אלהים את האור כי טוב'. והשווה, דינור, במפנה הדורות, עמ' 171.

השווה, הקדמת דב בער מליניץ לשבחי הבעש"ט בעניין תפקידם של נסים ונפלאות וסיפורי נסים בקירוב חוגים עממיים, ועל משמעות המופתים בהערכת דמותו של הצדיק. ועיי, דברת שלמה, בשלח עט, למקורו המגיד של מעשה הנפלאות של הצדיק ב'עת הצורך'. ראה, זכרון זאת, ג, והשווה, דברי אמת, קו-קז.

אך שידע מה שיענהו הש"י על הכל אפילו בנסים ונפלאות הכל הוא חסד אל לטובות ישראל [...] ע"כ מי שידע כן אפשר לו לגלות סודות התורה ויפעול נסים ונפלאות על ידיו לטובת ישראל (זאת זכרון, ה).

המבחן לאמיתותה של החוויה האקסטטית ולתקפותה של ההתנסות הרוחנית הוא בפעולה החברתית ובגילוייה הציבורי. לפיכך, ב'תורת הצדיק' הפעולה בעולמות עליונים מאבדת את צביונה התאורגי, המעוגן במסורת הקבלית, ולובשת אופי ארצי הקשור בסיוע לכלל ישראל, סיוע המוגדר כאחריות ל'בני חיי ומזוני'. אחריות זו כרוכה בתביעה לכוח מאגי בעולם הארצי וליכולת להשפיע על רצון הבורא ולעשות נסים ונפלאות שלמעלה מן הטבע. ואכן, היכולת הכריזמטית ממוקדת, במידה רבה, במופתים בתחום הארצי ובנסים בתחום הגשמי בתורתו של ר' יעקב יצחק, שכן התחום החברתי הוא המצע ההולם לגילוי עוצמתו הרוחנית של הצדיק⁶⁰.

תודעת השליחות והמחויבות לצורכי הכלל כצידוק ליכולת העל-טבעית ולעיסוק בנסים ונפלאות מלמדת על העתקת מוקד ההתייחסות מעולמות עליונים להוויה הארצית. זיקת השליחות הנרקמת בין הצדיק לעדתו מבוססת על ההנחה שהעדה זקוקה לשליח שיוריד עבורה מעילא לתתא את השפע האלוהי ושיפעל בשליחותה הארצית בפני שמים. דבריו של ר' יעקב יצחק טבועים בחותמה של תודעת שליחות כפולה – שליחות המוטלת על הצדיק בידי האל והמותנית בתודעת שפלות עצמית, הכנעה וביטול, מחד גיסא, ושליחות המוטלת על הצדיק בשמה של העדה, היונקת מהתנסות מיסטית ומן הסמכות הדתית הנקנית עלידה, מאידך גיסא:

וזה לך האות כי אנוכי שלחתיך (שמות ג, יב) בפשיטות וזה שאני מבקש ממך לילך בשליחות יותר מכל ישראל ואתה אומר מי אנוכי (שם, יא) ודעתך שפלה עליך, לך האות כי אנוכי שלחתיך שאתה הולך באמת גמור (זאת זכרון, קצה). ובוזה נקרא כמו מלאך ושלוחו ית' להמשיך טובות ישראל ויש לו רוח הקדש שנותנים לזה לידע מה שצריך וכל עת שצריך והאיך לפעול ולפעול יחודים אש לזהט (זאת זכרון, רו)⁶¹.

לאורך כל תורתו נשנית ההטעמה בדבר הזיקה בין הסגולה הכריזמטית לבין השליחות הציבורית שהיא מטילה על המחונן בה, שכן, כאמור, הזוכה לסיוע עליון זוכה בו לצורך העולם. רעיון התיווך והשליחות של יחיד סגולה בין ההווה השמימית לארציות טומן בחובו אפשרויות דיאלקטיות מרחיקות לכת, כפי שנבחר להלן. אולם עיקרו נעוץ בתפיסה, שלפיה חובתם של בעלי מתת-החסד, שנקראו לשליחות כריזמטית, להכיר בתכונתם ולפעול בכוחה, שכן קנה-המידה לאמיתות הנסיון המיסטי ולמשמעותו הוא בשליחות הציבורית. הנסיון המיסטי כשלעצמו חיי רוח בטוהרתם המבודדת אינם עונים על המבוקש בתורה זו,

60 ראה להלן, בסעיף ד', דיון רחב בשאלת הצדיקות הגשמית, וראה, דברי אמת, צו-צט.

61 על אופיה של השליחות הכריזמטית, השווה, ובר, כריזמה, עמ' 29-30, ועיין, שלום, הצדיק, עמ' 247, וראה, ובר, תאוריה, עמ' 358 ואילך.

ולפיכך הם מעוגנים בהקשר ציבורי ובשליחות חברתית, שמהם הם יונקים את משמעותם, ושעל-פי זיקתם אליהם הם נשפטים. ר' יעקב יצחק ראה עצמו כמי שמוטלת על שכמו אחריות כבדה בשל ההשראה הפנוימטית, או השגת רוח הקודש, שזכה בה, וכמי שמנהיג עדה בתוקפה של זיקתו לעולמות עליונים בחינת 'השפעה' ו'המשכה'. השגה זו היא המנחה אותו בגילויי תורה ובהנהגה רוחנית של עדרו כשם שהיא מאששת את חזקתו על תחום האחריות הגשמי של 'בני, חיי ומזוני': 'כי בכל דור יש צדיקים שמיישרים ומתקנים את מדותיהם לה' ומזכים את הרבים [...] כי השיגו לרוח הקודש כי הלכו בדרך אמת' (דברי אמת, מב).

הזיקה בין ההשראה המיסטית והשגת רוח הקודש לבין השליחות הציבורית והאחריות האפוטרופסטית על העדה היא זיקה סבוכה מבחינת יחסי סיבה ומסובב והשפעת גומלין. אולם אין ספק ששני גורמים אלה מאצילים זה על זה ושזורים זה בזה בתפיסתו של ר' יעקב יצחק, היונק את סמכות ההנהגה מן ההשגה המיסטית, ומתנה את ההשראה הפנוימטית בזיקה ציבורית של שליחות ודאגה אפוטרופסטית לכלל.

היחס בין העובדות החברתיות החדשות שנקמו בהווה החסידית (הנהגת עדה על-ידי צדיק ואחריות ל'בני חיי ומזוני') לערכים המיסטיים שהנחו אותן (השגת רוח הקודש, סמכות כריזמטית, השראה מיסטית, דבקות וביטול ה'יש') הוא יחס מורכב, ובחינו סבוכה. שכן הנתונים ההיסטוריים, הנרמזים בדברים, מגיעים לידיעתנו באמצעות תיווכה של התודעה הצדיקית הסובייקטיבית. אולם דומה שאין מקום להטיל ספק במקומן המרכזי של התודעה הכריזמטית וההשגה המיסטית בעיצוב דפוסי של החברה החסידית בשלהי המאה ה'י"ח ובהשפעתן על תחושת השליחות הציבורית שהניעה את ההנהגה החסידית⁶².

בריונו לקמן אנו מבקשים להתבונן במשמעותה התאולוגית של התודעה הכריזמטית מנקודת מבטו של ר' יעקב יצחק, היונקת מן המסורת הדיאלקטית הקבלית, ולבחון את השלכותיה על הזיקה לעולמות עליונים ולעולם הארצי, כפי שהן מתגלמות בהווה הצדיקית.

ד. ה'אין' וה'יש' בהווה הצדיקית

דמות הצדיק במשמעה התאולוגי מבוססת במשנתו של ר' יעקב יצחק על תפיסה דיאלקטית של מושגי ה'אין' וה'יש' הקבליים, ועל גלגולם החסידים, האתי והמיסטי, בחינת 'הכנעה', 'שפלות' ו'ביטול', מזה, ו'גדלות', 'שפע' ו'המשכה', מזה. המציאות הפנימית והיבטיה החיצוניים מתפרשים בעיניו לאורם של מושגים אלה, המאצילים להם פשר. הפנמתם הדו-ערכית בהווה הצדיקית ביחסה לאל ולעולם היא נושא העומד במרכז עיונו.

ה'אין' וה'יש', או האלוהי והגשמי, שני ההפכים הישותיים בהכרה האנושית, מתגלגלים לשני אופני הווה אלוהיים, המשלימים ומתנים זה את זה במחשבה הקבלית, ולשני ניגודים

62 על המתח בין הסמכות הכריזמטית להנהגה המקובלת ועל הפער בערכים ובדפוסי הנהגה, עיין, ובר, תאוריה, עמ' 361-363, 386-392, והקדמתו של טלקוט פרסונס לספרו הנ"ל של ובר, עמ' 64-66.

כפולי משמעות, המתנים זה את זה במחשבה החסידית⁶³. ה'אין' הוא מקור כל ישות בהוראתו האלוהית, אולם הוא אף התגלמות האֵינות, בחינת אין ואפס, בבחינתו האנושית⁶⁴. היש' מתפרש הן מלשון ישות במשמעו האלוהי, והן בהוראתו הארצית כהוויה גשמית וחומרית⁶⁵. שני הפכים אלה מתוארים במחשבה הלוריאנית כמושגים 'האצלה' ו'צמצום', או 'התפשטות' ו'הסתלקות'⁶⁶. ההאצלה והשפיעה משקפות את הפיכת ה'אין' ל'יש', את הפיכת הנעלם לנגלה, או את ההמשכה של הישות האלוהית מעילא לתתא. ואילו הצמצום וההסתלקות כרוכים בהפיכת היש' ל'אין', בהשבת הנגלה לנעלם, או בדינמיות האלוהית של שיבה מעולמות תחתונים לעליונים⁶⁷.

כנגד שני אופני הקיום הדינמיים של ההוויה האלוהית, ההתפשטות וההסתלקות, מגלם הצדיק שתי בחינות רוחניות מנוגדות, שעליהן מושתתת הווייתו – התפשטות הגשמיות, הדבקות, ההתעלות וההמשכה, המקבילות להאצלה ולשפיעה של הישות האלוהית, או להפיכת ה'אין' ל'יש', בצד הביטול, ההכנעה וההשפלה, המגלמים את בחינת ההסתלקות והצמצום, או את הפיכת היש' ל'אין'.

כשם שבדיאלקטיקה הלוריאנית, בלי צמצום, היעלם והסתלקות אין שפיעה, גילוי והאצלה, כך אף בדיאלקטיקה הצדיקית, בלי ביטול היש', הכרת השפלות, והמורעות לאֵינות ההוויה האנושית, אין ייחוד, התעלות, התפשטות הגשמיות ודבקות, ואף לא המשכת שפע אלוהי מעילא לתתא⁶⁸. רק כפל התודעה הניגודית של 'השפל באדם והגרוע מכולם', מזה, והמשיג בעולמות עליונים, 'היכול לחולל נסים ונפלאות', מזה, מגלם את תנאי היסוד של ההוויה הצדיקית כהשתקפות להפכיה של החיות האלוהית. שהרי ביטול היש' של הצדיק, איון הווייתו, הכנעתו ותודעת שפלותו, הם תנאי להארה האלוהית ולהמשכת השפע בו ומחוצה לו: 'כי מי שדעתו שפלה עליו [...] יכול לפעול נסים ונפלאות לטובת ישראל' (זאת וזכרון,

63 על הפנים הדיאלקטיות של מושגי יש ואין, ראה, ר' אליאור, תורת האלוהות כדור השני של חסידות חב"ד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 48-50, 125-133 (להלן: אליאור, תורת האלוהות); הנ"ל, 'עיונים במחשבת חב"ד', דעת, 16 (תשמ"ו), עמ' 145-154 (להלן: אליאור, עיונים); הנ"ל, יש ואין. על העקרונות הניגודיים המתנים את ההוויה במחשבה החסידית, ראה, מגיד דבריו ליעקב, מהדורת ר' ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים תשל"ו, עמ' 91, 134, 170, 210 (להלן: מגיד דבריו ליעקב); תשבי ודן, חסידות, עמ' 773-775.

64 על הבחינה המיסטית והאתית של ה'אין', ראה שלום, הצדיק, עמ' 252-253; וייס, מיסטיקה יהודית, עמ' 70-71, 82-83; ועיין, מגיד דבריו ליעקב, עמ' 12, 74, 109, 134. על ה'אין' כמקור היש' ראה, שם, עמ' 19-20, 24, 91. עוד ראה, תשבי ודן, חסידות, עמ' 808, ועיין, A. Green, 'Hasidism, Discovery and Retreat', in: P. Berger (ed.), *The Other Side of God*, New York 1981, pp. 104-130.

65 השווה, אליאור, תורת האלוהות, עמ' 43-51.

66 ראה, עץ חיים, ורשא תרנ"א, עמ' 25, 56-57. ועיין, שלום, זרמים, עמ' 261-263.

67 על הסתלקות והתפשטות בהוראתו החסידית, ראה, מגיד דבריו ליעקב, עמ' 210, 289-290, ועיין שם, במפתח בערכים אלה. וראה, תשבי ודן, חסידות, עמ' 773.

68 ראה, שלום, זרמים, עמ' 261-263. לדיאלקטיקה הצדיקית, השווה, נועם אלימלך, פ' בא: 'הצדיק צריך לעבוד כמו בריאת העולמות בתחלה בחורבן ואח"כ בחיקון', פ' לך לך, ה' ע"א: 'זעיקר התחלה שתוכל לבא לשרש העליון הוא הכנעה שתחשוב את שפלותך כי עפר אתה', והשווה, פ' חיי שרה, י' ע"ב.

ב). היחס המקובל, שנקבע במסורת, בין השפלת האדם את עצמו לבין מעלתו הרוחנית וקירובו לאל⁶⁹, משתנה בתפיסתו של החוזה לניגודיות ולסתירה, הגלומות ברמותו של מי שמממש בהווייתו את ה'אין' ואת ה'יש'. הצדיק, המשים עצמו כ'מדבר', 'הפקר' ו'אסקופה נדרסת' בבחינתו הגשמית, הוא המרום למעלת השפעת השפע והטובה 'בצדקה וחסד' (זאת זכרון, פ), בבחינת זיקתו ל'יש' האלוהי: 'אם ישים עצמו כמדבר פורש מגשמיות ואינו חושב בהנאות גשמיות [...] כן נתן לו במתנה להמשיך כל שפע טוב' (שם, קיא).

דמות הצדיק בתודעתו של ר' יעקב יצחק מבוססת, כאמור, על הזיקה הדיאלקטית בין שאיפת ההתעלות שבהשגת ההווה האלוהית, מזה, ותביעת הכרת השפלות, האפסות והאינות שבהווה האנושית, מזה. קניית תודעת אינותה ושפלות ערכה של ההווה האנושית היא המתנה את שריית ההווה האלוהית על האדם. שהרי הפיכת האדם את עצמו לאין היא המתנה את ייחודו עם ה'אין' האלוהי ואת התמורה שמחולל הצדיק בהפיכת 'אין' זה ל'יש', כפי שיתבאר להלן⁷⁰.

ההתייחסות שוות-הנפש לערכי העולם הזה, השגת שפלות ערכו של האדם ותודעת ההתבטלות שלו ביחס למלוא האלוהי, נמנים עם ערכי היסוד של האתוס החסידים⁷¹. תכליתם היא הפקעת האדם מהווייתו הגשמית לשם כינון תמורה בתודעתו, המכשירה את הדרך להשגת הדבקות האלוהית, כפי שעולה בבירור מדבריו של המגיד: 'ואדם צריך לפרוש את עצמו מכל גשמיות כל כך, עד שיעלה דרך כל העולמות ויהא אחדות עם הקב"ה עד שיבוטל ממצאות ואז יקרא אדם'⁷².

בתורת הצדיק נוספה תכלית חדשה למטרה המיסטית הידועה של פרישה מגשמיות והתאחדות עם האל, והיא המשכת השפע האלוהי להווה. כלומר, הדרכים שהותוו קודם לכן לשם פריצת גבולות העולם המוחשי וקניית ההישג המיסטי האינדיבידואלי, הפכו עתה לכלי שרת לתכלית דו-כיוונית של התעלות לדבקות מן ה'יש' אל ה'אין' מזה, ולהמשכת

69 ראה, סוטה, כא ע"ב, 'אמר רבי יוחנן: אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמים עצמו כמי שאינו, שנאמר והחכמה מאין תמצא' (איוב כח, יב). והשווה, ערוכין נד: 'אין תורה מתקיימת אלא במי שמים עצמו כמדבר'.

70 על הצדיק, העומד בתחום ה'אין', ראה, שלום, הצדיק, עמ' 252-253, בוכר, בפרדס, עמ' 60. על תודעת השפלות וההתעלות אצל ר' אלימלך השווה, נגאל, נועם, מבוא, עמ' 32. למשמעות הקוויסטית של הפיכת האדם עצמו לאין, השווה, ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, עמ' 21-31. וראה, דברי תלמידו של החוזה, ר' מאיר מסבניץ, בעל 'אור לשמים': 'שמעתי מכאדמו"ר מוהריי (יעקב יצחק) זל"ה שאמר בשם הרב הגאון מברדיטשוב זצלה"ה שהאדם מחויב לעורר על עצמו מדת אין ולהיות שפל בעיניו ולהיות מוסיף והולך בזה בכל יום יותר ויותר על ידי שמוסיף בעבודת הש"י יכיר גדולת הבורא ושפלות עצמו ומחדש בעצמו מדת אין, אור לשמים, לבוב תר"י, פ' בשלח. עוד ראה, ש"ץ, הצדיק, עמ' 369-370.

71 ראה, צואת הריב"ש, הוצאת אוצר חסידים, ניו יורק 1957, פסקות ב, ה, י, נג (להלן: צואת הריב"ש), ומיצוין בהנהגה י"שים עצמו כמי שאינו [...] והכוונה שיחשוב כמו שאינו בעוה"ז' (שם, נג), והשווה, מגיד דבריו ליעקב, עמ' 325; בוכר, בפרדס, עמ' קיב; ג' שלום, 'דביקות', בתוך: דברים בגו, עמ' 336 (להלן: שלום, דביקות); ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, עמ' 15, 27-29.

72 מגיד דבריו ליעקב, עמ' 38-39. על ראיית האדם את עצמו כבן העולם העליון, המנוער מערכי העולם הזה, ראה, צואת הריב"ש, פסקות ו, נג, סב, פד.

השפע מן ה'אין' אל ה'יש' מזה. יתרה מזו, המשכת השפע בידי הצדיק הופכת להיות עתה מבחנה של התמורה הרוחנית, שקודם-לכן היתה בבחינת מחוץ-חפץ כשלעצמה:

מי שמשים א"ע [את עצמו] כ'אין' יכול לבוא להמשיך משם [מן האין] כמ"ש הרב המגיד מראוונא א"ן, מזל לישראל (שבת קנו ע"א), מי שמשים א"ע כאין יכול למשוך מזל לישראל, וכן נמי מי שמוסר א"ע וגופו ומשתעבד עצמו לה' ומקבל עליו עול תורה כמו שמפקיר עצמו להש"י כן יכול להמשיך מהעולם ההפוך הנ"ל כמ"ש לו וודאי בא הפרנסה בריוח משם (זאת זכרון, קכו)⁷³.

בדברים אלה ובדומיהם יש משום הטעמה על ההמשכה יותר מאשר על ההתאיינות: 'משים עצמו כאין' הוא תנאי להמשכת השפע כשם שהוא ביטוי לכמיהה הספיריטואלית. אולם כאן, כאמור, אין עניין רק במטרה המיסטית של ביטול ה'יש' והשגת ה'אין', אלא, בראש וראשונה, בתוצאתה – בהמשכת השפע; ההתנכרות להוויה הגשמית של מי שהוא בן עולמות עליונים, ושוויון-הנפש לעולם של 'מי שמחזיק עצמו כאין', כמו הגרות והזרות של מי 'שעיקר שכונו הוא בעולם העליון', הם המתנים את יכולת המשכת השפע האלוהי מן ה'אין' אל ה'יש':

שיזכור האדם האמת שאין בכאן עיקר קיומו [...] וזה מי יגור, יחזיק עצמו לגור באהליך [...] ומי ישכון בהר קדשך (תהלים טו, א) הוא עולם הבא [...] [מי שאין בכאן עיקר קיומו אלא עיקר קיומו הוא לעוה"ב] עיקר שכונו הוא בהר קדשך [...] מי שהוא כן, יכול להמשיך להעולם שפע בני חיי ומזוני [...] אך הלא לזה צריך מידת א"ן כמו ששמעתי מהרב איש האלקים ר' בער מראוונא על אין מזל לישראל מי שמחזיק עצמו לאין יכול להמשיך דברים תלויים במזל בני חיי ומזוני (זכרון זאת, ט).

מושג ה'אין' הקבלי לובש כאן, כאמור, צביון דו-ערכי, אלוהי וארצי: בהוראתו האלוהית ה'אין' הוא 'היש האלוהי', האינסוף והמלוא, מקור הבריאה והשפיעה ואילו במשמעו הארצי תקפה הודאתו כשלילת ה'יש' וכאיננות. לגבי הצדיק מתחייבת הפנמת המשמעות הארצית לשם השגת הבחינה האלוהית. שכן רק עם שלילת ישותו הארצית ואובדן צלמו האינדיבידואלי יכול הצדיק להתאחד עם ה'אין' האלוהי ולהפוך אותו ל'יש' ארצי⁷⁴.

והנה עיקר הצדיק הוא הנכנע בדעתו המכיר חסרונו, יש שהוא מפני רוממותו ית' ויש מפני שידוע ערכו [...] כי היודע האמת רבוק באלקים האמת ועוד שדעתו

73 לעמדותיו של המגיד, השווה, מגיד דבריו ליעקב, עמ' 351, במפתח, בערכים 'אין', 'מחזיק עצמו לאין', 'מחשיב את עצמו לאין'. על הזיקה הדיאלקטית בין 'אין' לשפע, השווה, י' תשבי, משנת הווה, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' רג-רגד (להלן: תשבי, הווה).

74 להוראה המיסטית של ההיפוכות ל'אין', השווה, ויליאם ג'מס, החוויה הדתית לסוגיה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 274-275. עוד ראה, ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, מפתח, ערך 'אין', 'התאיינות'; שלום, דביקות, עמ' 336.

שפלה עליו כאילו הקריב כל הקרבנות כולם וכזה מתעורר ומעלה הענין [...] כי הוא מעורר במה שהוא שפל בדעתו עולם האין לקיום העולם יש מאין, כמו התחלה שהיה יש מאין (דברי אמת, טז).

הצדיק, שביטל את הווייתו, בחינת ה'אין' הארצי, חכה להתפשטות הגשמיות שבהפיכת ה'אני' ל'אין', הופך להיות כלי קיבול ל'אין' המיסטי, לאמור, לשפע החיות האלוהית, הזורם דרכו לכלל העולם. בכך הוא משלים את מעגל התמורות שהתחיל בהפיכת ה'יש' הגשמי ל'אין' אלוהי, ומסתיים בהפיכת ה'אין' האלוהי ל'יש' גשמי⁷⁵. זיקת התנאי ויחסי הגומלין בין ה'אין' הגשמי ל'אין' האלוהי מפורשים לאורך כל דבריו של החוזה:

כי אין מזל לישראל, פי' מי שמחזיק את עצמו לאין הוא יכול להמשיך ממזל בני חיי ומוזני [...] כי אפשר לו להמשיך כל השפעות יש מאין מפני שפלותו בעיניו (זאת זכרון, קצח).

מי שנעשה [...] נכנע ושפל בעצמו כאין יהיה יכול להמשיך כנ"ל (זכרון זאת, ט).

תפיסת עצמו כ'אין' והפיכת הווייתו לכלי מביאים לשריית ה'אין' האלוהי בוי⁷⁶, שכן הפיכת ה'יש' הארצי ל'אין' בתודעתו של הצדיק היא המתנה את הפיכת ה'אין' האלוהי ל'יש' ארצי, בחינת שפע גשמי והמשכה.

ההיסט מהשגת הרבקות כשלעצמה וההתאחדות ב'אין' האלוהי כמטרת המאמץ המיסטי, וכפועל יוצא של ההשפלה והביטול העצמי ושל ההתנכרות ושוויון הנפש כלפי ההווה, אל עבר דבקות, המכוונת לשם המשכת שפע ולהנהגת העולם, מאפיין את התמורה הדיאלקטית שהתחוללה בתורת הצדיק.

שינוי זה מעתיק את זירת המאמץ המיסטי מן התחום המטפיסי לתחום הארצי, ומעביר את נקודת הכובד מן ההשתקעות ב'אין' אל המשכת השפע לעולם, או מן הייחודיות של התמוזגות עם האל (הפיכת ה'אני' ל'אין') למורכבות של הזדהות ברזמנית עם ה'אין' וה'יש' (הפיכת ה'יש' ל'אין' והפיכת ה'אין' ל'יש'). עולמו של הצדיק אינו מושתת על הווה אידאלית, שלמה ואחדותית, אלא על הווה בלתי מושלמת, שכוחות רבים נאבקים בה והיא שרויה בהתרוצצות בין שני הקטבים של ה'אין' וה'יש':

תתבונן רוממות אל בעולמות העליונים שנקראו שמים ממעל כדי שתהיה תמיד עולה למעלה למעלה בדיקות הכבוד ב"ה, ועל הארץ מתחת תעיין שפלות גשמיות שלך כדי שתהיה שפל בעיניך אין עוד (זאת זכרון, טז).

75 בתורת המגיד, הצדיק הופך את ה'יש' ל'אין', בחינת היפך מעשה הקב"ה המוציא יש' מ'אין', ואילו בתורת החוזה, הצדיק הופך את ה'יש' ל'אין', אולם גם הופך את ה'אין' ל'יש'. וראה את דבריו המאלפים של ר' אלימלך, נועם אלימלך, תרומה, מח ע"א. והשווה למקומה המרכזי של תפיסה זו במחשבה החסידית. אליאור, עיונים, עמ' 143-172.

76 ראה, שלום, הצדיק, עמ' 252-253.

ייתכן שתמורה זו בהווה הריאלקטית הצדיקית נעוצה בחוקיות הפנימית של תורת הצדיק. תורה זו הציבה, בצדה של הכמיהה המיסטית להשיג בממשותו של הנעלם, את התביעה להתעמקות נוקבת במשמעותה של הממשות האנושית. היא העמידה למולה של ההתקשרות המיסטית עם האיך' האלוהי את ההתקשרות האינטימית עם העדה הארצית. דומה שלעומת עליית משקלה של הסמכות הפנוימטית, המיוסדת על זיקה עמוקה לאיך' האלוהי, ועל הנחת יכולת התעלות לעולמות עליונים, וכמשקל שכנגד לתביעת המעמד הכריזמטי המאדיר את צלמו האלוהי של הצדיק, נתבקשה, כביכול, בתורתו של ר' יעקב יצחק, העצמת צלם האדם והזדהות עם האיך' האנושי, עם החטא, החרטה, הכניעות והשפלות. ההכנעה, השפלות האפיסה וההתבטלות הם מצבי התודעה, שבהם נמצא הצדיק ביחס לעצמו ולסובבים אותו בכל עת שאינו שרוי בדבקות: 'ששורש בלב צריך להיות הכנעה כ"א בשעת דביקות ודאי טוב להיות בהתפשטות שלא לעיין בשפלותו' (זכרון זאת, עט). ואכן, ההעמקה בתודעת השפלות כמצב הקיום האנושי היא ההוראה האחת הראשונה במעלה הנתבעת מן הצדיק וההנהגה הרווחת ביותר בכתביו⁷⁷. הפנמתן של הכניעות והשפלות, שהן הן הביטוי החיצוני של שלבי היהפכות האיך' לאיך', בחינת אפס ואין – וביטוי בפרהסיה, הן המתנות את האצלתה של ההשראה האלוהית וזכות ההנהגה היונקת ממנה. יתרה מזו, הן נקבעות אף כבסיס ההתקשרות וההזדהות שבין הצדיק לעדה:

ואיך יהיה שיהיה איש לשון חשוב ואדון העדה יהי' דווקא אשר יצא לפניהם (במדבר כז, יז) פי' יהי' שפל בעיניו ומחזיק עצמו לחוטא יותר מכולם⁷⁸ וזה לשון יצא פי' כשיתבונן שפלותו וחטאותיו והוא לשון יציאה, כי צריך להיות תמיד דבוק בהבורא ב"ה ואהבתו ויראתו ותורתו והתבוננות שפלותו הוא לשון יציאה, כי הקדושה נקרא רשות היחיד ורשות הרבים נקרא ההיפוך וכשארם מתבונן בעונותיו ומתודה ומתחרט עליהם בעת שחושביו הוא דבוק באותו זמן בשפלות ובצאת עוונותיו והוא עצמו גרוע מכולם וז"א אשר יצא לפניהם כי כשהראש בעמא חוזר בתשובה כל האוהבים אותו וכל המחזיקים בו הם דביקים בו ויש להם התקשרות במחשבתו מה שהוא מתנהג גורם לבוא להם התעוררות להתנהג כן וזה אומר יצא לפניהם והם אחרי (זאת וזכרון, כז).

77 עמדתו של ר' יעקב יצחק בעניין ההכנעה והשפלות מושפעת, במידה רבה, מדברי מורו ר' אלימלך, המטעים עניין זה בכל דבריו: 'דעיקר השורש לאדם שיהיה בהכנעה גדולה ושפל בעיני עצמו ובמה נחשב' (נועם אלימלך, פ' חיי שרה, י ע"ב). 'השפלות וההכנעה' בתורת החווה הן הניסוח החדש של מידת האיך' של המגיד ממזריץ'. והשווה דברי רש"י על מרכוזותה של השפלות במורשת החסידית, אגרות קודש, עמ' קנב; הנהגות ישרות, בסוף ס' תשובות חן לר' גדליה מליניץ, ירושלים 1965; דרונר, הצדיק, עמ' 142-147; דינור, במפנה הדורות, עמ' 210. וראה, קורנבליט, אספקלריא, עמ' מו-ג. עוד עיין, זכרון זאת, עט, והשווה, עמדתו הנחרצת של בעל 'נועם אלימלך' בדבר 'הצדיקים המחזיקים עצמם בפחות ושפלות מכל אדם', נועם אלימלך, ג, ע"ד-נא ע"א.

78 השווה, הנהגותיו של החחה, שם הוא שם ומטעים תודעה זו של 'חוטא יותר מכולם', וראה ש"ץ, הצדיק, עמ' 376-377. והשווה, אגרת ר' זכריה, 'הם [הצדיקים] תמיד מפרסמים גנותיהם ומביישים עצמם בריבם', ועוד שם.

הכרת השפלות כבסיס הזדהות בין הצדיק לעדתו היא מעקרונות היסוד של תורת הצדיק של ר' יעקב יצחק. כאמור, יש מקום להניח שהיא מהווה מעין משקל שכנגד להשפעתה רבת העוצמה של הסמכות הכריזמטית, המשמשת כקוטב הנגדי של מקור הקשר חיקת ההזדהות שבין צדיק לעדה. לפיכך, לעולם יטעים בדבריו את השפלות כהכרה מחויבת וכבסיס הזדהות בין הצדיק לשומעיו ואילו את ההשראה הכריזמטית והקונברסיה האקסטטית – 'ההתלהבות', 'הנביאות' ו'רוח הקודש' יציג כחסד אל וכנס, שאינו מבוסס על זכות החורגת ממיצוי גבולות הכרת שפלות הערך:

עשה לך שרף תראה להתרבה בבורא ב"ה תמיד ולהבין רוממותו ונוראותיו וטובותיו וחסדיו [...] להיות בוער בלבך כרשפי אש אהבת הבורא ב"ה ויראתו כמו שפי' קודם. וזה עשה לך שרף (במדבר כא, ח) הוא התלהבות, ופי' ומשם והלאה צריך שתהיה קבועה בלבך שלא מצדקותיך באת לזה כ"א חסד אל המסייע לבאים לטהר וקרוב לכל קוראיו כי צריך שתשיג שפלותך מאד [...] ח"א ושים אותו פי' השרף הנ"ל הוא התלהבות על נס שהוא נס מאת הבורא להיות בלבך כן, ותפעול בזה להיות תועלת גם לאחרים ללמוד ממך להתנהג כן, כי אל"כ [אם לא כן] יתיאשו הם כי יאמרו אתה הוא הצדיק וטוב מאד יכול להיות לך התלהבות משא"כ [מה שאין כן] הם כי מרגישין חסרונות בעצמם ע"כ אומר אם תשים הדבר על נס ולא מצד טבעך זכות לזה כי אדרבה מעצמך לא היה אפשר כ"א בדרך נס (זאת זכרון, כה-כו).

החווה שב ומטעים בכל עת את הווייתו הפסיבית של הצדיק באשר לזכאותו לחסד אל ולהתקרבותו ל'אין' האלוהי, לעומת המחויבות האקטיבית למודעות ל'אין' האנושי ולשפלות ההווה האנושית. מודעות זו מחייבת אותו לפעול להמשכת השפע מן ה'אין' אל ה'יש': 'והנה הצדיק צריך להמשיך שפע לעולם והנה אם ברעתו הוא שפל ונכנע ממשיך כן לפי ערכו גם כן לשפלים וכן לגדולים' (זכרון זאת, נד)⁷⁹. הוא מציע זווית ראייה מאלפת לזיקה שבין הצדיק לחסידיו, המבוססת, כמדומה, על טרנספורמציה מסוימת של רעיון 'ירידת הצדיק', שהטביע את חותמו על ראשיתה של ההגות החסידית⁸⁰. 'ירידת הצדיק' אל 'האדם הפשוט' בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה היא, כידוע, בסיס ההזדהות בין הצדיק לבין ההמון, והיא הרקע לתורת הרע של ירידה והעלאה, הנדונה בכתביו. ואילו התוכחה העצמית, בחינת השפלות וההעמקה באינות ההווה האנושית, היא המסד המשותף לקשר ולזהות בין 'הצדיק' ובין 'האחרים', בגלגולה בתורת החוזה. 'השגת השפלות', או 'הירידה' לתוככי עצמו, היא העומדת בבסיס הזהות בין הצדיק לעדתו, והיא המוצעת כאמצעי הקישור

79 תפיסת הענווה והשפלות כבסיס הזדהות, השווה, רמתיים צופים, א"ז פ כ"ד אות כ"ב. וראה דבריו המעניינים של החוזה, 'כשהוא שפל בעיניו אוהב את כל ישראל' (דברי אמת, סד). ועיין ש"ץ, הצדיק, עמ' 370, והשווה מסורת המובאת אצל תלמידו איתמר מקונסקוואלה: 'שמעתי מפה קדוש אדמו"ר הרבי מלובלין נ"ע ברוב ענותנותו היתירה בשברון לב בזה הלשון על עצמו – אוי לדור שאני הוא המנהיג, משמרת איתמר, פ' תישא.

80 על 'ירידת הצדיק', עיין, ריס, ראשית, עמ' 69-88; מ' פייקאז', בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ח, עמ' 280-304 (להלן: פייקאז', צמיחת); נגאל, נועם, מבוא, עמ' 63-64; תשבי ודן, חסידות, עמ' 779-781.

בין היש' לאין' – עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין

ביניהם. דומה שאין זה רחוק מן הדעת להניח שיש כאן עיבוד ופיתוח של רעיון 'ירידת הצדיק' והעמדתו על בסיס שונה של שיתוף זהות, שעה שמופקע האינטרס בתורת הרע ומוטעם האינטרס החברתי.

ה. בין עולמות עליונים לעולם הארצי

התנועה החסידית העמידה דגם הנהגה של איש רוח בעל סמכות פנוימטית, הנקרא להתמודד עם המישור המטפיסי ועם המישור הארצי בעת ובעונה אחת. בתחום המטפיסי נאבק הצדיק להתעלות לדרגות קדושה ודבקות, שיזכו אותו בשריית ההווה האלוהית בתוכו ואילו בתחום הארצי הוא פועל להגברת שריית האל בעולם ולהמשכת השפע האלוהי, בתוקפה של רוח הקודש הנאצלת לו.

ההתמודדות המטפיסית באה לידי ביטוי במאמץ המיסטי האינדיבידואלי להינתקות מן המישור הארצי ולהעפלה לעולמות עליונים, כחינת 'והנה מי שפורש עצמו הוא מגדל הפורח באויר שהוא בהתפשטות הגשמיות' (זאת זכרון, יא). ואילו ההתייחסות ליסוד הארצי משתקפת בנטילת האחריות על הווייתו הגשמית והחברתית של העדה, הגלומה בכוונה להשראת ההמשכה האלוהית בתוכה. עמדה זו נטבעת באמרות 'לפעול נסים ונפלאות לטובת ישראל' ו'להמשיך שפע לעולם'. תביעה כפולה זו מוצגת בלשון חר-משמעית כמהותה של ההנהגה הצדיקית:

דהנה הצדיק צריך לראות שני דברים, אחד שתהיה נפשו מטהרת ומנוקה מעון ומכל הרהר רע וכיוצא בזה שיהיה מוכן להשראת קדושתו יתברך עליו ובתוכו, ועוד צריך יותר מזה לפעול השלמת רצון אל לראות להגביר קדושתו ית' בעולם ולפעול תשועת ישראל ונסים ונפלאות (זכרון זאת, עג).

שמואל אטינגר כבר הצביע, במחקרו על ההנהגה החסידית, על התמורה העקרונית שחלה במהות ההנהגה בתנועה זו:

במקום הדמות האידיאלית של הדור שקדם לחסידות – דמות המיסטיקן הסגפן המתבודד – העלתה משנתה של החסידות למעלת אידיאל את דמות המיסטיקן שהוא מנהיג ציבור היושב בתוך עמו⁸¹.

כתביו של ר' יעקב יוסף מפולנאה ממחישים טענה זו בהרחבה עוד בראשיתה של החסידות. תמורה זו מתרחשת אף בחסידות פולין, שבה משתנה מושג הצדיק מאידאל דתי אינדיבידואלי של מיסטיקן הפרוש מהציבור, המייחל 'להשראת קדושתו עליו' והמשתקע כולו בערטילאיות האלוהית, אל עבר אידאל דתי המתייחס לעולם ולחברה, המחייב הקרנה של

81 אטינגר, ההנהגה, עמ' 230, 232. והשווה לניתוחו הפנומנולוגי של י' בער, ישראל בעמים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 105-106.

ההשגה הרוחנית האישית על כלל העדה. אידאל זה נטבע בשאיפה ל'השראת שכינה בתוכנו' ולהמשכת שפע לכלל ישראל. התמורה בצביונה של ההנהגה מאפיינת את התפיסה הרדיקלית של ר' יעקב יצחק בדבר דמותו של הצדיק, הנתבע לגלם בהווייתו את שני הממדים של פרישות מיסטית ושל מעורבות ארצית.

אין ספק שדמותו של הצדיק המתבודד, איש הרוח הטהור, הפרוש מן הציבור והמשוקע בדבקותו, אינה עונה עוד למבוקש. ניכרת העדפתו של מנהיג, היכול לגלם בתוכו, ולהקריץ כלפי חוץ, את הזיקה להוויה הגשמית ולהנהגה החברתית, בצד ההשראה הרוחנית וההתעלות המיסטית. אולם הטעם הפנימי לתביעה כפולה זו, שהיה לה הרחב במישור החברתי, לא נחברר עד כה די צורכו. דומה שטעמה הפנימי של המתיחות בין הפרישה מן הגשמיות לבין נתינת הדעת על הגשמיות מעוגן במתח שבין טרנסצנדנציה לאימנציה, או בין כפל הפנים של ההוויה האלוהית, שהצדיק מתייחס אליה ושאותה הוא מפנים ומבטא.

המתיחות בין תחומם של חיי הקדושה והפשטת הגשמיות, שבהם הצדיק מגשים את תביעת הפרישות, ההתבודדות, וההינתקות מן ההוויה הסובבת, כתנאי להשגת הקדושה, לבין תחום האחריות הגשמית, המחייב מגע קרוב עם ההוויה הארצית ונתינת דעת על מכלול ממדיה, טבועה בכל תורת הצדיק של ר' יעקב יצחק ונשקפת בדימויים שהוא בוחר. הצדיק נכסף להיות בחינת 'נפשינו כצפור נמלטה (תהלים קכד, ז)', לשון התפשטות הגשמיות כנ"ל פורח באויר ואינו חושש לעוה"ז' (זאת זכרון, יא). אולם הוא שב מהתעלותו, שהרי 'הצדיק צריך תמיד לבקש רחמים על ישראל וגם על כל העולם הנוגע לקיום כי הוא לרצון הבו"ה' (זאת זכרון, כד). השיבה מן ההתעלות המיסטית והחזרה לשם נתינת דעת על הממד הארצי היא בבחינת חיוב עקרוני: 'דהנה חובת גברא מוטל על צדיקי הדור להמשיך תמיד השפעות טובות, חסדים גדולים גודל ישראל להיות להם כל טוב' (שם, כד).

יתרה מזו, הצדיק נכסף להיות 'מי שאין בכאן עיקר קיומו', אלא, 'עיקר קיומו הוא לעוה"ב' ו'עיקר שכוננו הוא בהר קדשך' (זכרון זאת, ט), והוא מדמה עצמו 'למגדל פורח באויר (סנהדרין קו) כמי שפורש מעפריות וגשמיות' (זאת זכרון, יא). אף-על-פי-כן הוא שב מהווייתו הערטילאית כדי 'להמשיך לעולם שפע בני חיי ומזונ' (זכרון זאת, ט) ולפעול 'בתוך קהל ועדה' (זאת זכרון, קצא). שני מרכיביה של ההוויה הצדיקית עומדים בסתירה מהותית איש לרעהו, שהרי דבקות, התעלות והתבודדות, מכאן, וערנות חברתית ושליחות ציבורית, מכאן, מחייבות הלכ-נפש שונים לגמרי והתכוונות למטרות מנוגדות. לפיכך, הזיקה בין השגת הדבקות, הנקנית בהתבודדות וריכוז ההוויה במישור המטפיסי, לבין המשכת השפע והנהגת העדה, התובעת מעורבות במישור הארצי ומגע עם החברה, היא זיקה ניגודית, התובעת פיצול מודעות בין קוטב הרוח לקוטב החומר⁸².

82 על המתח בין התמסרות לצורכי ציבור לבין התעלות היחיד, השווה, דברי רש"י, אגרות קודש, אגרת כד, 'ונלאיתי נשוא', והשווה, שלום, זרמים, עמ' 343. על תפיסתו של ר' אלימלך בנדין, ראה, נגאל, נועם, עמ' 33-37. לביטוי ספרותי של המתח העצום בין שני קטביה של ההוויה הצדיקית, ראה, הסיפורים על אודות החווה, 'המרחף', הנופל והנהדף לשאל תחתיות, בקבצי הסיפורים הנזכרים בהערה 3 לעיל.

ההיענות לפיצול זה נובעת מהיענות לחוקיות של הדיאלקטיקה המיסטית, הנעה בין ה'יש' ל'אין', והיא שמשרה מרוחה על צביונה החברתי של ההנהגה הצדיקית. הצדיק נתבע לשקף בהווייתו הן את הפיכת ה'יש' הארצי ל'אין' אלוהי בהתבודדות פרישות ודבקות, והן את הפיכת ה'אין' האלוהי ל'יש' ארצי בהמשכה, השפעת שפע, ומחויבות לצרכים ארציים, נוסח 'בני חיי ומזוני'. ר' אלימלך מליז'נסק, מורו של ר' יעקב יצחק, תבע נחרצות את דר-הערכיות המתחייבת בהנהגה הצדיקית וקבע את החיוב העקרוני הכפול: 'הצדיק צריך להיות גם בהתבודדות וגם עם כל ישראל' (נועם אלימלך, שלח). החוזה פירש את המחויבות הכפולה לממד המטפיסי ולמישור החברתי:

דהנה הצדיק עיקר דירתו הוא למעלה בדביקותו יתברך אך צריך גם כן לעיין בצרכי ציבור להמתיק דינין וכיוצא בזה לבקש רחמים על ישראל (זכרון זאת, יט).
ההצדיק צריך לפעול ב' דברים הן לשמו ית' [...] וזה ראוי להיות בהתלהבות הלב, וגם צריך לבקש רחמים על ישראל ובוזה נקרא כמו מלאך ושלוחו יתברך להמשיך טובות ישראל (זאת זכרון, רו).

ההצדיק צריך לעבוד את הקב"ה בשני ענינים אחד להתדבק בו יתברך [...] וגם להמשיך שפע לעולם (זכרון זאת, קלט).

מתיחות זו בין התעלות ל'אין' והמשכה ל'יש', המעמידה דמות דיאלקטית המשקפת את ההתחבטות של אדם הנתבע להיענות להפכים המובהקים של הקדושה והארציות, ולגלם בהווייתו את הכיסופים הרוחניים והמעורבות הגשמית, יונקת, כאמור, מהיחס שבין הצדיק להוריה האלוהית כפולת הפנים. הצדיק נתבע לגלם בהווייתו אחדות הפכים, שכן הוא משקף את שתי הפנים של ההווה האלוהית: זו הטרנסצנדנטית, המסתלקת מן העולם והמופשטת מן הגשמיות, וזו האימננטית, המשפיעה שפע לעולם, המעניקה לו את חיותו ושרויה בו. הצדיק, שהוא בעת ובעונה אחת בן-בית בעולמות עליונים ובעולם הזה, על אף הלך-הנפש השונה מעיקרו הנתבע לכך — 'התפשטות הגשמיות', מכאן, ו'עיסוק בגשמיות', מכאן — הוא המגלם את דר-הערכיות של ה'יש' וה'אין' ברציפותם השמימית והארצית, או את כפל הפנים של הטרנסצנדנציה והאימנציה ביחס להווה הגשמית.

אותה דיאלקטיקה אלוהית של 'הסתלקות' ו'התפשטות', שדנו בה לעיל, המופנמת בהווייתו של הצדיק, בחינת 'התעלות' ו'שפלות', היא אף זו המטביעה את חותמה על מגעו עם ההווה; המתח בין כפל הפנים של ההווה האלוהית, הטרנסצנדנציה והאימנציה, הצמצום והשפע, הוא המעמיד את דמותו של הצדיק הנכסף להתעלות לעולמות עליונים, מזה, ולהיות בחינת משפיע שפע אלוהי בהווה הארצית, מזה.

דומה שתורת הצדיק, בתודעת מנסחיה, מיוסדת על ההנחה, שבצדיק גנוזים כוחות המצביעים אל מעבר לישותו, אל מקורם האלוהי; אין הוא ישות חר-ערכית, המייצגת את עצמה, אלא יש בהווייתו כוחות הבאים ללמד על הווה שמעבר לו, ויש בפעולותיו כדי לשקף, בחינת השראה ובחינת סמל, את הווייתם של עולמות עליונים. החוזה חוזר ומתאר מזוויות רשניות שונות את הזיקה המורכבת בין הצדיק לאל: 'ומה הערים הם הצדיקים אשר הוא יושב בהנה דהיינו הבורא אשר הוא שוכן בקרבם' (זאת זכרון, יב), שמשמעה הוא,

שממדים רבים המיוחסים לאל בתפיסה המסורתית מועתקים בהשקפה זו אל הצדיק⁸³. כל פעולה של הצדיק יש בה משום ביטוי לכוח אלוהי ולהשתקפות של החיים האלוהיים:

אדם אתם לשון אדמה לעליון כי הצדיק מדמה הבורא י' אליו, מה הבורא ב"ה גזר ומקיים, כן גם הצדיק גזר והקב"ה מקיים וכן יכול לבטל גזירות הבורא ב"ה (זכרון זאת, לח).

הצדיק גם כן יכול לפעול מחנה אלקים [...] וכן נקרא רקיע לשון חשיבות על שהוא חשוב בכל העולמות ומה שהוא גזר הב"ה מקיים שנותן הבורא ב"ה כח להצדיק לפעול (זכרון זאת, כה).

ההיסט רב המשמעות מן המסורת המדרשית ומפירושיה הקבליים בדבר דמות הצדיק⁸⁴ טמון בהעמקת האופי הדיאלקטי של הזיקה לעולמות עליונים ובבחינתה של זיקה זו במישור הארצי. הצדיק פועל בחינת חיקוי הדינמיקה האלוהית של הסתלקות מתתא לעילא (הפיכת 'יש' לאין) ושל שפיעה מעילא לתתא (הפיכת האין ל'יש'); כלפי שמים הוא 'מעלה עולמות', מייחד ייחודים, 'משפיע תענוג לבורא', 'עושה אחדות מתתא לעילא' ו'מעלה מ"ן'⁸⁵, שעה שכלפי העולם הגשמי הוא 'מוריד שפע', 'ממשיך לעולם שפע בני חיי ומזוני', 'רוצה להיטיב חסד של אמת' ו'להמשיך שפע קדושה לעולם מעילא לתתא'⁸⁶. אם ביחס לממד הראשון, הממד המיסטי, בולטת הלשון התאורגית הקבלית, שהרי הצדיק 'מייחד', 'מדבק', 'מעלה' ו'מזווג עולמות עליונים', הרי ביחס לממד השני, ההתייחסות להוויה הארצית — שבו הצדיק מוצג כ'מושיע' ו'משפיע', 'מפרנס וזן'⁸⁷ — בולט השימוש בפעלים ובתארים השמורים בדרך כלל לחסדו של האל לברואיו.

הפעילות המתייחסת להוויה הארצית — ההאצלה, ההמשכה והשפיעה — היא בבחינת העצמה וגילום של מעשה אלוהים, בחינת חיקוי הבריאה יש מאין וביטוי הנימה האימננטית של השרייה האלוהית⁸⁸. ואילו זו המתייחסת להוויה השמימית מבוססת על המסורת הקבלית-תאורגית של השבת ה'יש' לאין' ועל ההיבט הטרנסצנדנטי:

כי הנה חפץ הקב"ה להטיב לברואיו כן ראוי להיות חפץ הצדיקים להיות חסדים וטוב ישראל (זאת זכרון, יא).

וגם פשוט מי שיש לו מידות הבורא הוא רוצה להטיב חסד של אמת כמו הבורא ב"ה שרוצה להטיב בלי שום פרס כלל (זכרון זאת, עח).

83 לסוגיה מרכזית זו בתורת הצדיק, ראה, רפפורט, האל והצדיק, עמ' 305-306, 313, 318-322. וראה, דברי החזוה על היחס בין הצדיק לאל: 'ואוהביו על כל מעשיו מושלים ויש להם כח להמשיך כל השפעות ולבטל כל גזירות' (זכרון זאת, ג).

84 ראה, שלום, הצדיק, עמ' 213-236.

85 עיין, זכרון זאת, עח, לב.

86 עיין, זאת זכרון, ח, נד, רג-רד. זכרון זאת, יג, קצ, לט, קד.

87 'זה ואין נוגה לו (ישעיה נ, י), יבטח בשם ה' וישען באלהיו כי הוא המושיע והמשפיע עי"ד הצדיק כי כן חפצו ית" (זכרון זאת, לד).

88 'אנו מושכים אותו לעוה"ז להיות שכנינו בתוכנו' (נועם אלימלך, קרח); 'תשיגו האין כי חכמה מאין תמצא עי"ז יהיה התחדשות בכל מה שצריך יש מאין כמו הבריאה' (זאת זכרון, קמא).

המשכת השפע מתפרשת, כאמור לעיל, כהפיכת ה'אין' האלוהי ל'יש': 'כי יכול להמשיך ולבוא אליו שפע יש מאין וגם פירושו הוא המזל שתלויים בו בני חיי ומזוני' (זכרון זאת, לד). אין להתעלם מן המגמה הברורה של עיצוב דמות הצדיק בצלמו של האל, כשם שאין לשכוח את העובדה, שההתעלות המיסטית יוקה מן הצרכים הארציים. השפעתה הרבה של ההנהגה החסידית נבעה מן היכולת להקנות להזדהות עם הצרכים הארציים את העוצמה המיסטית של ההתקשרות עם עולמות עליונים, ולהקנות ביסוס, היונק מסמכות מיסטית, להנהגה החברתית בשל הנחת האחדות המהותית של החוקיות המטפיסית והארצית.

1. הצדיקות הגשמית

תורת 'הצדיקות הגשמית' מיוסדת על זיקה עמוקה בין התקשרות רוחנית להושטת עזרה גשמית, זיקה המבוססת על הבנה דקה לעוצמתן של הציפיות הכרוכות בצרכים הקיומיים, ועל היכולת להקנות להזדהות הארצית משמעות מיסטית, היונקת מהתקשרות עם עולמות עליונים. במענה לציפיות המעוגנות בהווייתו הגשמית של האדם, מציעה תורה זו תשובה בתחום הדתי, המשיקה לצרכים הקיומיים והמבוססת על הזדהות חברתית ואחריות רוחנית. על הצדיק מוטלת אחריות מפורשת לרווחתה הגשמית של העדה ולמכלול צורכי ציבור, החל מרווחה ועושר וכלה ב'בני חיי ומזוני'⁸⁹. אחריות זו יונקת ממגעו הבלתי-אמצעי עם ההווה האלוהית, מזה, ומן המשמעות החדשה הנקנית להווה הגשמית, מזה. נטל האחריות המוטל על הצדיק עולה בקנה אחד עם מקורה הכריזמטי של מרותו. שכן בטענת סמכות כריזמטית גלומה העמדה האפוטרופוסית שבנטילת אחריות, בתוקפה של האצלה שמימית, לאלה הקשורים עמו.

שני היבטים לה לתורת הצדיקות בגשמיות: זה הראשון, המשקף את נטל האחריות שחייב מנהיג כריזמטי לשאת לפני בני חוגו ומטעים את חיוניות האפוטרופוסות שלו לגבי הקשורים עמו. היבט זה מיוסד על תפיסת הצדיק בחינת 'מאציל' או 'ממשיך', שממנו מקבלים כל הנמצאים את השפע המקיים אותם. ההיבט השני מבוסס על תפיסה חדשה של משמעות הגשמיות בהקשר דתי וחברתי.

הנחת היסוד המוצעת היא, שביחס הדינמי בין האל לעולם, המוגדר במושג הקבלי 'שפע'⁹⁰, יש ממד רוחני וממד גשמי. שפיעה רוחנית וגשמית זו, הקשורה בסימבוליקה הקבלית עם

89 על אחריותו של הצדיק למצב החברתי והחומרי, השווה, דרזנר, הצדיק, עמ' 148-173; אטינגר, ההנהגה, עמ' 232; תשבי ודן, חסידות, עמ' 780-782. על המסגרת החברתית של יחסי צדיק ועדה, ראה, שלום, הצדיק, עמ' 251-252; ש"ץ, הצדיק, עמ' 373-374. עיון בדבריו המאלפים של האדמו"ר יוסף יצחק על הזיקה בין עמדת הבעש"ט, שראה עצמו אחראי לחומר ולרוח של בני ישראל, לבין דגם ההנהגה החסידית ככלל, התמים, כפר חב"ד 1975, א, עמ' 138.

90 על שפע בהוראתו הקבלית, ראה, שלום, הצדיק, עמ' 228-231, 249; תשבי, משנת הזוהר, א, ירושלים תשי"ז, עמ' רסה ואילך. על הוראתו החסידית, עיון, נגאל, נועם, מבוא, עמ' 24-40, והשווה, א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, תל-אביב תשל"ו, עמ' 29-37. על השפיעה בעולמות עליונים ותחתונים, השווה, י' ליבס, המשיח של הזוהר — הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 181.

ספירת יסוד, נמשכת בידי הצדיק, הנתפס כהיפוסטוזה ארצית של ספירת יסוד הקבלית⁹¹, ויוצאת באמצעות עבודתו מן הכוח אל הפועל:

והנה הצדיק ממשיך שפע מחסדים שהם בכח שהקב"ה נוצר חסד [...] (שמות לר, ז) והצדיק ממשיך אותיות נוצר מהכח אל הפועל לבוא לעולם בני חיי ומזוני [...] וע"כ כשם הצדיק הוא צפנת פענח, מה שהיו החסדים מכוסים ונעלם בכח, פענח אותם שמציאים לחוץ לצורך העולם (זכרון זאת, לב).
והנה הצדיק מחוייב להמשיך שפע לעולם כמו יוסף הצדיק הוא המשביר [...] ומה שבדורות הראשונים היה בפועל עתה הוא בכח, כי הם כמו נשמות לנו ומה שאצל הנשמה בפועל הוא אצל הגוף בכח, ע"כ עתה הצדיק מחוייב להמשיך שפע לעולם (זאת זכרון, קצ).

ההאצלה האינוסופית הגנוזה בחסד האלוהי הופכת לשפיעה הנגדרת בצרכים גשמיים ורוחניים בידיו של הצדיק:

דהנה צריך אדם צדיק להמשיך כל מיני שפעות הן לנפש קדושתו ית' והרהורי תשובה, והן יראה ואהבה ושכל טוב, וכן עניני גשמיות בניי חיי ומזוני לנפש ולגוף (זכרון זאת, קסח-ט).

עיגונה של מערכת הקיום האנושי – בני חיי ומזוני – ביסוד המיסטי-כריזמטי, המוגדר בשפע האלוהי ובהשגחה צדיקית, משנה את תחום האחריות הדתית שינוי מהותי. ההתייחסות אל התחום הגשמי אינה כאל תחום נבדל העומד בפני עצמו, הגדור במסורת הדתית ובמערכת המרשגים המקובלת של מעשי אדם והשגחה אלוהית, אלא כאל רשות המצויה בטווח השפיעה האלוהית ובתחום המחויבות הדתית של הצדיק. האחריות על התחום הגשמי של הכלל מסורה בידיו של הצדיק ויונקת את תוקפה ומשמעותה מזיקתו לעולמות עליונים:

שהקב"ה נותן כח להצדיק להמשיך ממזל בני חיי ומזוני [...] ⁹² והצדיק העושה כן הקב"ה עמו כי הוא דבוק בו יתברך, עי"ד שדבק במדותיו ועוד כדי שתהיה לו כח יותר להמשיך שפע ה' מאתו ויש לו כח לפעול רצונו ית' להשפיע זה י"ל השמים מי שממשיך שפע רוחני שמרומו בשמים הוא כסאי והארץ מי שיש לו השכל להמשיך גם שפע גשמי, הדום רגלי ממשיך השכינה יותר למטה (זכרון זאת, קלח-ט).

91 על הצדיק כהיפוסטוזה של ספירת יסוד הקבלית, ראה, שלום, הצדיק, עמ' 218, 228, 249.

92 הפירוש החסידי למאמר התלמודי 'בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא', מועד קטן כח ע"א, מבוסס על ההוראה הקבלית של המלה מזלא מלשון נזילה, לאמור, מתוארת כאן נזילת השפע, השפע האלוהי שהוא המקור ליבני חיי ומזוני. והשווה לרקע הקבלי, חשבי, הוזהר, ב, עמ' רסח. וראה, נרעם אלימלך, פ' תולדות, יב ע"ג-ע"ד.

כי הצדיק נקרא יוסף שרוצה תמיד להוסיף לישראל צרכם וחסד אל כל היום (שם, לא)⁹³.

הקיום האנושי במציאות הגשמית מופקע, כאמור, מכלל הוויה אוטונומית, הנפעלת בידי האדם, או מרשותה של ההשגחה האלוהית הישירה, והופך להיות תלוי בהמשכת השפע האלוהי בידי הצדיק. השפע החומרי נתפס כהמחשה וגילום של השפע הרוחני. לפיכך, המחויבות לממדים הגשמיים והרוחניים של הקיום האנושי, לכל צורכי הנפש והגוף, מוטלת עתה על הצדיק, שעליו מושלך יהבו של האדם:

והנה העולם התחתון אנו שעתה בעולם השפל צריכים מאד טובותיהן בגשמיות וברוחניות [...] מה שאין כן עולמות העליונים רק ברוחניות [...] כשמשפיע לנו צרכינו בא ויורד ממנו ית' דרך כל העולמות עד לנו ונתגשם הרוחניות לכאן [...] דהנה זה חובת גברא מוטל על צדיקי הדור להמשיך תמיד השפעות טובות וחסדים גדולים גודל ישראל להיות להם כל טוב (זאת זכרון, רג-רד).

בהשקפת-עולם זו מתחוללת העתקה של מכלול הממדים הקיומיים מתחום המעשה האנושי והאחריות האינדיבידואלית אל עבר תחום השרוי בהוויה המיסטית, ברשותו של הצדיק, המאציל 'שפע' מעולמות עליונים ומתרגמו לצרכים אנושיים. להשקפה זו נודע משקל רב בהתוויית עולמה של העדה החסידית והיא אף עוררה ביקורת נוקבת, בסמיכות זמן ומקום, בחוגי משכילי גליציה⁹⁴, ויש מקום לנתח את משמעות השפעתה על התמורות שהתחוללו בצבינה של העדה החסידית מבחינה היסטורית וחברתית.

טיבה של ההנהגה נמדד מעתה על-פי קריטריון זה של זיקה לעולמות עליונים ויכולת המשכת השפע, שכן, בלעדי המחויבות האפוטרופסית למכלול הווייתו של האדם, מאבדת שליחותו של הצדיק את עיקר משמעותה. מועד גיבושה של תורת הצדיקות הגשמית שנוי במחלוקת, שכן החוקרים סוברים, שזו תופעה השייכת לדור השלישי, ואילו בעלי תורה זו תולים את מקורה בתורת המגיד. יוסף וייס קבע בלשון חד משמעית:

תורת הצדיק של שני הדורות הראשונים אין בה שום תיאוריה על פעולתו של הצדיק בהושטת עזרה גשמית למסתופפים בצלו. התיאוריה שהצדיק מושיע בכנים חיים ומזונות שייכת לדור השלישי של התנועה החסידית⁹⁵.

93 על יוסף הצדיק בחינת ספירת יסוד, הצינור שדרכו השפע זורם, השווה של"ה, אמסטרדם תנ"ח, רצט ע"ב.

94 עדויות על תפיסת העולם הגלומה בעמדה זו, שהיתה לצנינים בעיני משכילי גליציה, ועל האשמות מפורשות בדבר ספיריטואליזציה של הגשמיות והפקעתה מתחום רציונלי — שגררו עמדות פסיביות ואנרכיות בעדה החסידית — ימצא המעיין בעבודתו של מרדכי לוין, ערכי חברה וכלכלה באידיאולוגיה של תקופת ההשכלה, ירושלים תשל"ו.

95 וייס, ראשית, עמ' 70; הנ"ל, מחקרים, עמ' 102.

גם רבקה ש"ץ, במחקרה על תורת הצדיק, טענה ברוח זו:

שעה שהחסידות הקדומה יודעת על יכולתו הכריסמטית של הצדיק בתחום הרוחני בלבד, בתורת ר' אלימלך רוחת התיאוריה שהצדיק אחראי לא רק לספֶרה הרוחנית של העדה, אלא גם לספֶרה החומרית שלה. בידי הצדיק להשפיע ברכה לחסידיו בענייני בנים חיים ומזונות⁹⁶.

בניגוד להשקפת המחקר בדבר ייחוס תורת הצדיק, הכרוכה באחריות גשמית, לדור השלישי של ההנהגה החסידית, ר' יעקב יצחק תולה תורה זו במגיד ממזריץ' דווקא, ומייחס לו את ניסוח העקרון הדיאלקטי, שעליו היא מושתתת:

אך הלא לזה צריך מדת אין כמו ששמעתי מהרב איש האלקים ר' בער מראוונא על אין מזל לישראל, מי שמחזיק עצמו לאין יכול להמשיך דברים התלויים במזל בני חיי ומזוני (זכרון זאת, ט).

אין ספק בדבר מקורה המגיד של ההשראה הרוחנית לתורת הצדיקות הגשמית, אליבא דר' יעקב יצחק. אולם יש לבחון את ייחוס הדברים למגיד כחינת תפיסה שיטתית ומגובשת לאור העמדות המנוגדות של תלמידי המגיד בנידון, ואף לשקול את השפעת תורותיו של בעל התולדות בסוגיה.

הביסוס העקרוני ליכולתו של הצדיק 'להמשיך' ו'להוריד' את השפע האלוהי להוויה הארצית נערץ בחוקיות הדיאלקטית של אחדות ההפכים שבהווייתו, המותווה בין ה'אין' ל'יש', כפי שנתברר בדיונו לעיל. הצדיק היכול להפוך עצמו ל'אין' גשמי כדי להידבק ב'אין' האלוהי, הוא היכול להמשיך את שפע ה'יש' האלוהי לממד הארצי. לאמור, יכולתו להשפיע שפע גשמי תלויה בהווייתו הכריזמטית ובהשגתו המיסטית, והיא מתחייבת מטענת זיקתו המטפיסית ומשמשת מבחן לה: התעלותו לעולמות עליונים ודבקות נשמתו במקורה האלוהי, כחינת עיקר המאמץ המיסטי, הן המחוללות את נביעת מעיינות השפע האלוהי והמשכתם בהווית כולן. תהליך זה מתואר בביטוי ציורי בדבריו:

הצדיקים הדביקים בה' יתברך המתרוממים ומתעלים להדבק בה' ית', יטיפו תיכף עסיס תיכף שיתרוממו יקובלו ותבא עי"ד נועם זיו עליון המתוק מדבש ונופת צופים ודורך ענבים במושך הזרע הוא הצדיק הממשיך שפע דביקות ואורו ית' להאיר לעולם (זכרון זאת, קז).

מושג השפע מקורו, כאמור, בעולמה של הקבלה. שם הוא מתייחס ליחסי הגומלין בין הספירות בעולמות עליונים. ואילו במשמעו החסידי הוא מבטא את הרציפות של החיות האלוהית בין עולמות עליונים לתחתונים העוברת דרך הצדיק. רציפות זו היא שמביאה להעתקת השפע לתחומה של ההנהגה הצדיקית ולהפיכתו לבסיסו של הקשר בין המישור המיסטי לתחום הגשמי.

96 ש"ץ, הצדיק, עמ' 373, וראה שם, עמ' 371.

השפע בהוראתו החסידית הוא המושג המעצב את תודעת יחסי השותפות בין הצדיק לעדה, שכן הוא סדר קיומו של העולם על-פי החוק האלוהי המתגלם בצדיק, או הדינמיקה שעל-פיה מקבלים הנמצאים את צורכי קיומם באמצעותו: 'זהנה הצדיק עליון יותר מהמון עם ובשרשו השפע עובר ברוחניות ובא לו אור קדושתו' (זכרון זאת, ב). זוהי הראייה של העליונות הכריזמטית של הצדיק בתפיסה זו מחייבת, ממנה ובה, תפיסה של אפטרופוסות על ההווה הגשמית ככלל, ועל המקושרים עם הצדיק בפרט. האחריות הקיומית מעוגנת בחוקיות הדינמיקה של השפע, בשעה שהגשמיות, היונקת מן השפע, הופכת זירת ההתקשרות הדתית. ההנהגה הצדיקית נמדדת ביכולת האצלת השפע, במיקודו בצרכים קיומיים ובהגדרת עמדה מפורשת של אפטרופוסות ואחריות על מרחב קיומו של האדם, בתוקף הזיקה לעולמות עליונים:

[הצדיק] ממשיך שפע דרך כל העולמות מה שצריך המרומזים באלו הג' בני חיי ומזוני שבהם השורש כל השפע גשמיות [...] ועל שאי אפשר בלא גשמיות (זכרון זאת, פג).

לעומת הראייה האידאלית של מסכת היחסים בין האל, הצדיק, העולם והאדם, הכרוכה בהמשכת השפע, מוצבת תפיסת הגשמיות נטולת השפע. הוויה זו ניבטת במציאות של עוני ומחסור, מניעות ופירוד. ערכים חומריים אלה מופקעים במחשבה החסידית ממשמעם הקיומי הבלעדי משעה שהם הופכים לקנה-מידה ליכולת האצלת השפע ולתנאי להתקרבות לאל. השפע מתפרש בלשון חד-משמעית כתנאי מהותי להתקרבות לאל, ולפיכך, ייעודו של הצדיק הוא למקד את מעייניו בדאגה לרווחה החומרית של בני עדתו ובגילוייה הגשמיים של המשכת השפע האלוהי, ולא להתנותם בשום התעלות רוחנית מצדם: 'זהאדם הצדיק לא יהיה קודם כל מגמתו שישבו העולם בתשובה ועי"ז זה תהיה להם ממילא צרכם בגשמיות, כ"א קודם לכן יראה להמשיך צרכם' (זכרון זאת, עא). שכן 'בני אדם שגומלים להם חסד וטוב באים לרשות היחיד להתדבק על ידי זה בהבורא ב"ה' (שם, טז).

מדרך כתיבתו של ר' יעקב יצחק, המרמזת על תגובה פולמוסית לעמדות שנקטו בשאלה זו רמ"מ מוויטבסק ורש"י מלאדי, ניכר שתפיסות אלה לא היו רווחות ומובנות מאלהן. מדבריו עולה שהיה צורך להצדיק ולתרוץ עמדות חדשות אלה בדבר הושטת עזרת גשמית בתוקפה של זיקה מטפיסית ונטילת אחריות על רווחה חומרית, הפוטרת מתביעות רוחניות את מקבליה, הן כלפי פנים והן כלפי חוץ⁹⁷. הדגם המקובל של מחויבות להנהגה רוחנית

97 השווה עמדותיהם הביקורתיות של ר' מנחם מנדל מוויטבסק ושל רש"י מלאדי (שהחל להנהיג את חסידי רוסיה הלבנה בשנות השמונים, במקביל לר' יעקב יצחק בגליציה) ויחסם השלילי לצדיקות הגשמית: פרי הארץ, ז'יטומיר תר"ט, לח ע"ב (להלן: פרי הארץ); ומהדורת ירושלים תשל"ד, מכתבים, עמ' 12; תניא, אגרת הקדש, אגרת כב, עמ' קלד. וראה, הילמן, אגרות, נו; אגרות קדש נה-נו; אליאור, ויכוח מינסק, עמ' 189-193; אטקס, דרכו של רש"י, עמ' 323-327, 329-330. הסתייגותו של אטקס מהגדרת תפיסתו של רש"י כמתנגדת לצדיקות בגשמיות אינה מביאה בחשבון את עמדתו התאולוגית העקרונית, המתנגדת לתקפותה של הזיקה הכריזמטית במילי-דעלמא. וראה, דברי רש"י לר' שלמה מקרלין, העונים כאילו לדברי ר' יעקב יצחק (ראה ליד הערה 38 בגוף המאמר הזה).

מקיפה על מכלול תחומי הרוחניות והגשמיות, כשהרגש הוא על הגשמיות דווקא ועל העמדת המשכת השפע בהקשר הרוחני. ר' יעקב יצחק מרבה לדון בייחודה של ההנהגה שהוא מציע, לעומת הדפוסים המקובלים, ומשלח את חצי ביקורתו כלפי המחנה החסידים:

כי יש שני מיני צדיקים וכל צדיק צריך להמשיך שפע ויש צדיק עליון וצדיק שאינו כ"כ במעלה עליונה. והגם שודאי גם יוסף פרנס ברוחניות ע"כ כתיב ויכלכל (בראשית מז, יב) כי בפרנסה שממשיך מלמעלה עושה אחדות בכל העולמות שעובר השפע דרך כולם, והוא המשיך רוחניות וגשמיות, ע"כ כתוב ויכלכל שעושה בשני ענינים כללות עולמות אך העיקר נגלה בגשמיות (זכרון זאת, סא).

המתיחות הפנימית בתוך העדה החסידית סביב שאלת תחומי האחריות של הצדיק ומידת מחויבותו לצרכים רוחניים וחומריים, והנימות הפולמוסיות הכרוכות בה, באו לידי ביטוי נוקב במסורת מאוחרת מבית מדרשו של החוזה:

לך נא ראה את שלום הצאן. דהנה מצאנו צדיקים גדולים וטובים שלא כיוונו כל ימיהם רק לרוממות כבודו ית"ש ולא שתו את לבם לטובת העוה"ז, להשפיע לדורם, אבל לא יאות כן, כי הצדיק צריך להסתכל גם למטה בעוה"ז על פרנסת ישראל לכל יחסר להם כל טוב שיסתכל בשלום אחיו — הצאן בעוה"ז⁹⁸.

הנימה הפולמוסית השזורת בדברים מתייחסת לקריאת תיגר על נורמות מקובלות הן במחנה החסידים והן מחוצה לו, קריאה הבאה לידי ביטוי אף בתביעה החד משמעית: 'וכן כל ראשי הדור צריכים לעיין בצרכי דורם, להתפלל עליהם ועל כן נקראים פרנסים' (זאת זכרון; עד). אין ספק שבהבעת מחויבות עמוקה לטובת העולם הזה ולצורכי העדה, בזיקה לתביעה רוחנית, יש משום הצבת נורמות חדשות וביקורת על דפוסים מקובלים⁹⁹. יש מקום לנסות לבאר את מקורה של תמורה זו בדיאלקטיקה הפנימית של המחשבה החסידית, ובהיענות למציאות חברתית מסוימת, המסמנת את המפנה שהתחולל במעבר בין חוגים אליטיסטיים לתופעה חברתית רחבה ברור השלישי של התנועה החסידית.

⁹⁸ 'אשר לא יאמר שהצדיק צריך לישא הצאן אלא חובת כל אחד ואחד להתייגע בעצמו כיגיעת נפש ויגיעת בשר ולא לבטוח על עבודת הצדיק; הילמן, בית רבי, א, עמ' 128.
תפארת שלמה, פ' וישב, והשווה, על אפיין שני סוגי הצדיקים, נועם אלימלך, פ' שמות, ל ע"ב, פ' שלח, עב ע"ב, וראה, דברי החוזה: 'דהנה יש מדריגות שאדם רואה לתקן נפשו ולדבקה בשורשה, אך זה אינה מדריגה עליונה ויש מדריגה עליונה מזה — רואה בטובת ישראל [...] איש על העדה להגיד שבחו שלא בקש ענינו כ"א צרכי ציבור' (זאת זכרון, עז). ועיין כ"ץ, מסורת, עמ' 158, דבר משקלם של המושגים 'צרכי ציבור' ו'טובת ישראל'.

⁹⁹ במועד מאוחר יותר התעוררה ביקורת נוקבת בתוך המחנה החסידים על המסכת הדתית-חברתית שעוצבה בחסידות לובלין ועל מקומה של הגשמיות בה. ר' יעקב יצחק מפשיסחה וחסידיה הביעו מחאה על מקומה של הארציות והצדיקות הגשמית בלובלין, יצרו משבר עם עולם המעשה ועם ערכיותו הדתית, ותבעו להשיב את המגמות הספיריטואליסטיות על כנן. מעיין בטענותיה של פשיסחה ניתן ללמוד, על דרך הניגוד, על אפיוניה של חסידות החוזה. אולם, הואיל והדברים מתייחסים לתקופה מאוחרת יותר, לא הרחבנו עליהם את הריכוז במאמרנו, ועיין, לפי שעה, רבינוביץ, פשיסחה.

התמורה שחלה בהגדרת תחום אחריותו של הצדיק נעוצה בשינוי היחס לגשמיות. בתורת החוזה, עולם המעשה וההווה הגשמית עומדים במוקד המחשבה הדתית, שכן הגשמיות החוצצת בין האדם לאל הופכת להיות מישור ההזדהות שבין האדם לצדיק. חלק נכבד מעיונו מוקדש לתאולוגיזציה של ההנהגה הגשמית, כפי שהראינו לעיל, ולבירור הזיקה שבין מקור השפע האלוהי, הצרכים הגשמיים של האדם וההנהגה הצדיקית, כפי שנרמז בדבריו: 'בני אדם שגומלים להם חסד וטוב באים לרשות היחיד להתדבק עי"ז זה בהבורא ב"ה' (זכרון זאת, טז). היבט זה של התורה הצדיקית הוא הניצב ביסודה של ההתגבשות החברתית-דתית החדשה המתלכדת סביב הנהגתו של הצדיק, ואין ספק במקומו המכריע בעיצוב צביונה של חסידות גליציה ופולין בתקופה הנדונה. אולם, דומה שמנקודת ראותו של ר' יעקב יצחק, המפנה החברתי אינו אלא ביטוי לנימה התאולוגית הייחודית, המציעה משקל חדש לבחינות גשמיות ורוחניות.

שאלת יחסי הגומלין בין רעיון כמעצב מציאות לבין השפעת התפתחות חברתית על רעיונות עולה כאן בצורה נוקבת, שכן קשה להכריע אם השקפת החוזה היא כבואה להתפתחויות חברתיות בדיעבד, או שמא השקפותיו הן שכונו דפוסיים חדשים. אין ספק שיש מקום להעמיק בניתוח היסטורי-חברתי של טעמו של המפנה, ולנסות ולהשיב על השאלה האם המפנה משקף היענות לתביעות הציבור, או האם עמדות אלה של זיקה אפורטרופסטית ואחריות כוללת הן העומדות בתשתיתה של הרחבת חוג הפנייה, והן המגלמות את הוויתור על התביעה המיסטית והחלפתה בדפוסי הנהגה ההולמים יותר מציאות חברתית חדשה בדור השלישי להתפשטות החסידות. אולם, אנו נגביל את הדיון למשמעות הדתית של תורת הצדיק, ורק נרמזו להשלכות החברתיות.

בעמדה הצדיקית כלפי צרכיו הקיומיים של האדם יש משום מפנה רב משמעות לעומת יחסה של חסידות המגיד למציאות הגשמית. שהרי בהחזרת הגשמיות למרכז ההתייחסות הדתי-חברתי ובהפיכת רוחה חומרית לבעלת ערכיות דתית היה משום מתן פירוש חדש למגמה הספיריטואלית מבית-המדרש המגיד, אם לא משום התרסה מפורשת נגדה¹⁰⁰. הספיריטואליזם האליטיסטי, המשתקף בתורת המגיד ממזריץ', לא הלם בצורתו המקורית את המציאות החברתית והרוחנית שעמה נקראה ההנהגה החסידית להתמודד בדור השלישי. על כן היה צורך בסיוגו של ספיריטואליזם זה, סיוג שבא לידי ביטוי בפירושו החדש בתורת החוזה שהיה בה משום מענה לצורכי ציבור בזמנו ובמקומו.

התורות החסידיות המרכזיות תבעו כבסיס לאתוס החסידי שוויון-נפש ביחס להווה הגשמית והסתלקות מצרכים גשמיים, עד מקום שידו של אדם מגעת. שכן, מחוץ-החפץ היה

100 לפסילת בקשות גשמיות בבית-המדרש המגיד, השווה ש"ץ, חסידות כמיסטיקה, עמ' 80-82, 87-95; אטקס, דרכו של רש"ז, עמ' 330; אגרות קודש, עמ' נז-נח. ראה דבריו הפולמוסיים של ר' מנחם מנרל מוויטבסק: 'אבל רוב ברכות בגשמיות שהוא ענין התפשטות ומילוי חפצו בגשמיות אפילו בדברים המותרים, הוא מאוס מאד' (פרי הארץ, קיד). והשווה, הילמן, בית רבי, עמ' 128, הערה 2.

העתקת זירת ההתמודדות הדתית לעולמות עליונים, מקום שבו הופך ה'אני' ל'אין' והגשמיות מתאינת לדרגת 'התפשטות הגשמיות' ו'ביטול היש'¹⁰¹.

שאלה שנויה במחלוקת בין החוקרים היא, אם השקפות ספיריטואליסטיות אלה אכן היוו בסיס לאתוס חברתי רחב, או שמא מכוונות היו מלכתחילה לחוגים של יחיד סגולה ולשכבות אליטה¹⁰². אולם אין ספק שבמסכת המחשבה המגידית, שממנה ינקו ר' אלימלך ור' יעקב יצחק, היו אלה עמדות מרכזיות. ניסוחן המפורש בספרות ההנהגות אינו מעיד על חוג פנייה אליטיסטי, אלא, לכל היותר, על התוויית עמדה עקרונית מנחה, המנוסחת ניסוח אידאלי, אשר לאורו נוהגים במידת האפשר. אולם, ככל הנראה, שינוי תחום הפנייה והרחבתו, בצד סיוג המחויבות הספיריטואלית לצדיק, הביאו לתמורה העקרונית ביחס לגשמיות. רבקה ש"ץ הבהירה את משמעותה של העמדה הספיריטואלית ואת מעמדה המהותי במחשבה החסידית:

תורת החסידות בדורות הראשונים כבר נושאת בחובה בחינת נתון את המתיחות שבין שני הקטבים בחיי האדם – קוטב הרוח וקוטב החומר: משמעותה העיונית פירושה הכרעה מתמדת לצד הישות, וישות אחת בלבד קיימת והיא האלוהות – כל קיום אחר שאנו מכירים הוא קיום חסר עצמיות. המייחס משמעות עצמית ליקום ולעולם מנתקו ממקור יניקתו המטפיסי. עמדה זו קובעת את היחס השלילי הראשוני אל העולם, באשר הוא חסר משמעות אוניטית¹⁰³.

בעוד שהחסידות מבית-מדרשו של המגיד יצאה לפרוק את עול הגשמיות, וקבעה את הזיקה המתנכרת אליה במושגים 'השתוות', 'ביטול היש', 'התפשטות הגשמיות' ו'עבודה בגשמיות', שעניינה ריקון הגשמיות מתוכנה הקונקרטי וחשיפת היסוד האלוהי המחיה אותה¹⁰⁴, הרי שחסידות פולין ראתה בתביעה ספיריטואליסטית זו את נחלתו הבלעדית של הצדיק בזיקתו כלפי עולמות עליונים. ואילו ביחס לעולם הארצי תבעה ראייה חדשה של הגשמיות והשבתה לטווח המשמעות הדתי ודחתה את העבודה בגשמיות' כעמדת התייחסות הפונה לחוגים רחבים.

מאמץ ההתנכרות להוויות העולם ולצרכים ארציים נדחה על פניו כבסיס לאתוס חברתי רחב. ואילו היפוכו – הערכת השפע הגשמי, אישור המשמע הקיומי וחיוב צרכים חומריים, הופך להיות לבסיס הזדהות בין העדה לצדיק ובין הצדיק לעדה. עמדה חדשה זו, המשתקפת בחלוקה בין התמודדות ספיריטואלית לאפוטרופוסות גשמית מצדו של הצדיק, וחיובה

101 ראה, ר' ש"ץ, 'אדם נוכח אלוהים ועולם במשנת בובר על החסידות', מולד, עמ' 149-150 (1960), עמ' 596-609 (להלן: ש"ץ, אדם נוכח), והשווה הערה 71 לעיל.

102 ראה, G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism*, London 1971, pp. 208, 212, וייס, ראשית, עמ' 63; רפפורט, האל והצדיק, עמ' 305-306, 309; אטקס, דרכו של רש"י, עמ' 322.

103 ש"ץ, אדם נוכח, עמ' 597.

104 ראה, ג' שלום, 'פירושו של מרטין בובר לחסידות', בתוך: דברים בגו, עמ' 372-378; ש"ץ, אדם נוכח, עמ' 596-601; אליאור, יש ואין, עמ' 60-63. לבחינת מקומם המרכזי של מונחים אלה במחשבה החסידית, עיי' צואת הריב"ש; מגיד דבריו ליעקב, מפתח.

של ההווה הגשמית והתקשרות בצדיק מצדה של העדה, משקפת תמורה עקרונית בהלכי המחשבה החסידיים עם שינוי הבסיס החברתי. המחויבות הספיריטואלית הקיצונית וההשתוות הפנימית להווה הגשמית מוטלות על הצדיק בלבד, ואף הן מוצדקות ונתבעות בשמה של המשכת השפע מעולמות עליונים לעולם הארצי.

'השפעת שפע בגשמיות' תופסת את מקומה לצדה של 'התפשטות הגשמיות', והצדיק נקרא לגלם בהווייתו דיאלקטיקה זו. יש לתת את הדעת על התמורה שהתחוללה כאן במקומה של הגשמיות בעבודה הדתית ובחלוקת תחומי האחריות: השפע הגשמי, הנמשך בידי הצדיק לכלל, יונק מהתפשטות הגשמיות של היחיד. לאמור, בשעה שהאצלת השפע מתייחסת לעדה כולה, הרי המאמץ הספיריטואלי שבהתפשטות הגשמיות ובשלילת ההווה מוטל על הצדיק בלבד. לעומת האתוס החסידי בשלביו הקודמים, שהטיל מידה לא מבוטלת של אחריות במילי דעלמא ובמילי דשמיא על כל יחיד ויחיד המשתייך לעדה החסידית, כעולה מספרות ההנהגות, הרי בחסידות פולין מתהפכות היצירות. ככל שגדל משקלו של הצדיק בהווה החסידית כן גדלה ההפקעה של תחום אחריותו של היחיד והעברתו לתחום האפוטרופסות הכריזמטית של הצדיק בתחומי החומר והרוח. ייתכן שהוודאות הפנימית של יכולתו העל-טבעית של הצדיק היא הגורמת לו לפטור את בני עדתו מכל מאמץ רוחני, מחויבות ארצית ופעילות קיומית וליטול את האחריות על כלל הווייתם; אולם, ודאי הוא שההתגבשות החברתית החדשה של העדה החסידית מתלכדת סביב הנהגה המסיטה את המתח הדתי מן האל לצדיק ואת האחריות הקיומית מן היחיד לצדיק¹⁰⁵. צמד המושגים המנוגדים, 'התפשטות הגשמיות' ו'אהבה בגשמיות', מבטא את המתיחות שבין המחויבות הספיריטואלית וההתייחסות הארצית. אולם עתה מתיחות זו היא נחלתו של הצדיק בלבד, המאשש את חיוניותה של ההתייחסות החדשה להווה הארצית בשמה של המרות הכריזמטית¹⁰⁶. באמירות הנחרצות 'שאי אפשר כלא גשמיות' (זכרון זאת, פג) – 'אך העיקר נגלה בגשמיות' (שם, סא), הרווחות בגרסות שונות לאורך כל דבריו, יש משום התרסה מפורשת נגד התפיסה הספיריטואלית הקיצונית של בית המדרש המגיד, כשם שיש בה הגדרה חדשה של תחומי המחויבות של ההנהגה הרוחנית:

דאברם נקרא התלהבות ודבקות גדול בהתפשטות הגשמיות ופירושו אב רם בשכל עליון [...] אך הקב"ה רצה להתפשט האהבה גם בגשמיות, לאהוב את הבורא ברוך הוא [...] פי' שרוצה לעשות רצונו ואהב אותו כבן לאב, ולא רק בהתפשטות הגשמיות כ"א באותו עולם (זכרון זאת, יז).

105 לניתוח טעמה הדתי-סוציאלי של התפלגות מקבילה, המטילה על הצדיק את הדבקות באל ועל החסידים את הדבקות בצדיק, ראה רפפורט, אל וצדיק, עמ' 320; תשבי ודן, חסידות, עמ' 801. 106 לעניינה של שניות זו ראה ר' אליאור, "בין התפשטות הגשמיות" לבין "התפשטות האהבה גם בגשמיות" – הקיטוב בין התפיסה הרוחנית לבין המציאות החברתית בהווה החסידית, בתוך: כמנהג אשכנז ופולין, ספר יובל לחנא שמרוק, עורכים " ברטל, ח' טורניאנסקי, ע' מנדלסון, ירושלים תשנ"ג, עמ' 209-241.

המחויבות הרוחנית אינה מוגבלת עוד לחיים נוכח אלוהים 'בהתפשטות הגשמיות', אלא נתבעת במפורש הענקת משמעות להוויה הגשמית ולערכיותה הדתית, בחינת 'התפשטות האהבה גם בגשמיות'.

המתיחות בין הכיסופים הספיריטואליים לבין חיוב הגשמיות עוטה צביון מורכב, שכן, התביעה ל'התפשטות הגשמיות' היא לבו של המאמץ הספיריטואלי החסידי, כפי שנוסח בבית מדרשו של המגיד. ואילו התביעה לנתינת הדעת על הגשמיות, בחינת אהבה ושפיעה, קיום ופרנסה, היא סתירתה. אולם כאן, כאמור, העמדה הראשונה מתייחסת לצדיק בלבד, בחינת חובה ואילו השנייה היא צידוקה של עבודתו והנהגתו, וביטוי להשלמת הבחינה הספיריטואלית וגילוייה הכריזמטי. כיסופי הרוחניים של המיסטיקן מרחיקים אותו מן ההוויה הגשמית בדרכו לעולמות עליונים, אולם בתורתו של ר' יעקב יצחק, הוא שב אליה במצוות האל, התובע ממנו את ההידרשות לגשמיות ואת הבאתה בחשבון העבודה הדתית:

לך מארצך כו' (בראשית יב, א) פ' אתה תלך במחשבתך מגשמיות שלך פ' תהיה חפצך ורצונך שלא להתנהג בגשמיות, וממולדתך שלא תרצה לעסוק בלידה ומשגל [...] ומבית אביך שלא תחשוב ביחוס וקורבה כלל [...] אל הארץ אשר אראך פ' הגם שמצד חפצך היה לילך ולא לעסוק בגשמיות כ"א שתבין שרצונו כן לעסוק גם בגשמיות, כ"ש [כמו שנאמר] אחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך וזה אל הארץ אשר אראך (זאת זכרון, קכו).

כנגד ההתלהבות, הדבקות, מסירות הנפש, אהבת אלוהים והתבערה האקסטטית, המאפיינים את 'התפשטות הגשמיות' ואת היציאה של הצדיק מן הארציות בדרך אל האל, מעמיד ר' יעקב יצחק את האל כמי שמוליך את הצדיק חזרה אל עתו — 'אל הארץ אשר אראך', בשמה של אהבת האדם, התובעת את הפרספקטיבה הארצית הטעונה יישוב דעת, אחריות, דאגה והתייחסות לצרכים גשמיים של הסובבים. עיונו של החוזה במחשבה החסידית, כפי שהתגבשה בחוג המגיד, מעלה התמודדות רעיונית מורכבת, המבקשת להביא בחשבון את השמימי והארצי כבעלי משמעות שווה בהוויה החסידית.

עמדנו בדיונונו בסעיף הקודם על משקלה של הדיאלקטיקה הקבלית של התפשטות והסתלקות בעיצובה של עמדה מורכבת זו ביחס למציאות הארצית והמיסטית. הוספנו וטענו כאן, ש'התפשטות הגשמיות' מתייחסת לעבודת הצדיק בלבד, ואילו ההאצלה הגשמית מתייחסת לצורכי העדה, הפטורה מעול האחריות הספיריטואלית. אולם יש לתת את הדעת גם לתמורה בתפיסת משמעם של הרווחה והמחסור בחייו הרוחניים של האדם, הנשקפת בכתבים אלה בהקשרה הדתי-חברתי ומבטאת התפתחות חדשה ומאלפת¹⁰⁶.

דומה שיש לראות במפנה ביחס למציאות הגשמית משום ביטוי להתמודדות והסתגלות רעיונית לתמורה שחלה בחוג הפנייה ובאופיה של התנועה החסידית. שכן, שינוי היחס

106 על מקומם של עוני ועושר במחשבה החסידית, השווה, דינור, במפנה הדורות, עמ' 155-157; פייקאדו, צמיחת, מפתח, עושר, עשירות. לעמדתו של ר' יעקב יצחק, כפי שהיא מצטיירת במסורות תלמידיו, ראה ברגר, אורות, עמ' 105, סעיף קיג. ודאה דבריו המאלפים, דברי אמת, צו-צט. על המסורת הקבלית בדבר בקשת צרכים גשמיים וחיוניות סיפוקם ראה תשבי, הזוהר, ב, עמ' רסז-רסח בממלכת.

למציאות הגשמית והכללתה בתחום המחשבה הדתית ובגדר אחריותו של הצדיק, נבעו מהסבת תשומת-הלב לזיקה בין מעמדו הגשמי של האדם לגבולות התכונותו הרוחנית, ומהכרה בשינוי אופיו של הציבור שאליו מתייחסות ההנהגה החסידית וההגות החסידית. כאן מצוי אחד מביתווי המעבר מתופעה ספיריטואלית-אליטיסטית, השמה את מעיניה ב'אין' ובהתכוונות המיסטית, אל תופעה רחבה ועממית, המבקשת מחשבה דתית שתתייחס אף ל'יש' ולגשמיות.

הזיקה בין הרווחה החומרית של היחיד לבין רוחב הדעת והרחבת הלב, המתנים את עבודת השם, נידונה בהרחבה רבה בתורתו של ר' יעקב יצחק. הוא פותח את דיונו ביחס בין עוני לעושר בגינוי נחרץ של הראשון ובחיוב מוחלט של השני בהקשרם הדתי:

העיקר הוא לעבוד אותו יתברך וללמוד תורתו אך אם אין קמח אין תורה (אבות ג, יח) וכן איתא עניות הוא מעביר על דעת קונו¹⁰⁷, ע"כ טוב ויפה מזנות בריוח ואפילו עשירות לעבוד אותו ית' מתוך הרחבת הלב (זאת זכרון, קלו, ועיין דברי אמת, עו).

תורת ההשתוות של ראשוני החסידות, המציעה שוויון-נפש להוויה החומרית, והאתוס הסגפני, הבא לידי ביטוי בספרות המוסר, מתחלפים בתפיסה חדשה על מקומה של הרווחה הארצית ביחס לתביעה הדתית ועל משמעותו של העוני וזיקתו למעמדו הרוחני של האדם. העוני והמחסור נחשבים מניעה ראשונה במעלה לאפשרותו של האדם להתקרב לאל. לפיכך, היפוכם, העושר והשפע המופקדים בידי הצדיק, הופכים לתנאי ראשון במעלה לעבודת השם, וממילא לתחום השרוי בטווח אחריותו של הצדיק:

הצדיק מקרב את ישראל לאביהם שבשמים, וגם רואה לאשר יש להם מניעה מעשות רצונו ית' כראוי עי"ד חסרון, מה שצריך לו כמו עניות ר"ל [רחמנא לצלן], שמעביר על דעת קונו הוא ממשיך להם צרכם (זכרון זאת, מ).

לכאורה, תיאורים אלה של עוני ומחסור מעידים שלפנינו חברה הנתונה במצוקה חומרית ובמשבר רוחני. ואכן, המחקר ההיסטורי של ספרות התקופה ותעודותיה מצביע במפורש על מציאות חברתית-כלכלית שבה היה העוני מעביר אדם על דעת קונו¹⁰⁸. אין ספק שבדברים

107 'עניות מעבירה את האדם על דעתו ועל דעת קונו', ערוכין מא. למשמעם של הדברים בהקשר ההיסטורי בן המקום והזמן, עיין, יעקב גולדברג, המומרים בממלכת פולין-ליטא, ירושלים תשמ"ו. לגבי גליציה, ראה שם, עמ' 35.

108 ראה מאהלר, לתולדות, התיאור המצב בתקופה זו: 'במחצית השנייה של המאה ה-18 הגיעה מצוקתם הכלכלית של המוני היהודים בפולין לשפל המדרגה, העוני הגדול היה פרי המצב הפוליטי וגם פרי השינויים הראשונים במצבם המשפטי של היהודים בקשר עם הרפורמה' (שם, 430). וראה עוד שם, עמ' 440. בעת האחרונה העלו כמה מחוקריה של פולין את הטענה, שמצבה של יהדות פולין במאה ה-18 לא היה מצב משברי מן הבחינה הכלכלית, בניגוד לעמדתם של דובנוב ומאהלר. אולם דברים אלה, דומה שאינם תקפים לגבי גליציה, שבה שררו תנאים קשים. לתיעוד מפורט של טענה זו ביחס לתקופה הנידונה וליישוב היהודי, עיין המקורות הנוכחים במגושי, גליציה, עמ' 92-115, 235-236, והשווה ע' רינגעלבלום, די פוילישע יידן אין אויפשטאנד פון קאשטשקא 1794, וורשא 1937. על תנאים כלכליים וצא"דוּפּן בחומרם, על מצוקה, עוני ומחסור קיצוניים בגליציה בשנות השמונים

אלה של ר' יעקב יצחק יש משום ביטוי למחשבה דתית-חברתית, המתייחסת, מעצם עניינה ומהותה, למציאות שבה היא עולה. בערנות הסוציאלית המשתקפת בתורת הצדיק, הנוטלת אחריות על ההווה הגשמית ומציעה את המשכת השפע בלא תנאי רוחני, יש משום היענות לאתגר חברתי-דתי קיים של פעילות בקרב יישוב יהודים שהמצוקה פוררה את חברתם והחלישה את עמידתם הרוחנית.

כריכת בעיות חומריות ודאגות הקיום באידאלים דתיים משנה את תחומי האחריות של ההנהגה. שהרי בהשקפה שבה השפע החומרי הופך תנאי מהותי לעבודת ה', הצדיק מחויב לתת דעתו על ההווה החומרית ולהתפלל על 'בני חיי ומוזני'. יתרה מזו, התוכחה המוסרית והתביעות הרוחניות, כמו הטפה לחזרה בתשובה ולתיקון מניעות וחסרונות, שאין בצדן היענות לאתגר סיפוק הצרכים החומריים, מתוך הזדהות עם המצוקה והערכת משקלה, אינן עומדות עוד במבחן המציאות¹⁰⁹.

כנגד תביעת התנכרות לענייני העולם הזה, השתוות, הסתפקות במועט והסכנה עם העוני, כעמדות מקובלות במחשבה הדתית ביחס לצרכים גשמיים, והתניית הרווחה הגשמית בחזרה בתשובה ובהשתלמות רוחנית — מציעה תורת הצדיקות הגשמית ערנות חברתית עמוקה לצרכים קיומיים והזדהות עם משמעותו הקשה של העוני. בצד זאת היא מציעה אפטרופסות רוחנית וחומרית המאצילה בלא תנאי על הקשורים בה חסד, שפיעה והושטת סיוע, מכוחה של הזיקה הכריזמטית לעולמות עליונים:

דהנה יש צדיק שמוכיח להעולם תמיד כדי שיוחזרו בתשובה ויש שאינו מתנהג כן¹¹⁰ אלא שתמיד משתוקק שתהיה אך טוב לישראל [...] וזה יותר טוב כי ממילא במה שממשיך שפע להאדם ונפשו יודעת מאד שורש של השפע ע"ד איזה גרם בא לו, ממילא יש לו התקשרות בהצדיק, ממילא לו הקדושה ויראת שמים (זכרון זאת, קנג).

של המאה ה-18, בזמנו ובמקומו של ר' יעקב יצחק, בעקבות איסור החכירות, ראה, ברור, גליציה, עמ' 151-153, 162-167, 190-191. ברור, המנתח את הנתונים הכלכליים והפוליטיים, מגיע למסקנה שיהודי גליציה נותרו ב-1785 בחוסר כול, ומגדיר את מצבם כ'אסון' (שם, עמ' 165). הוא קובע שהימים הקשים ביותר ליהודי גליציה היו בשנים 1785-1789, שנות ראשית הנהגתו של החוזה. על העניות הגליציאית ראה, שם, עמ' 185. עוד ראה, דינור, במפנה הדרורות, עמ' 125-131, ומחקריהם של מ' בלכן ו' שיפר (בית ישראל בפולין, בעריכת 'היילפרין, ירושלים תש"ס), שהם סיכום ותמצית מחקריהם המפורטים הנסקרים ברשימתו של מגושי לעיל. ועיין בית ישראל בפולין, א, עמ' 98-99. על רקע מצוקה מעין זו, הרעת נותנת שתורת הצדיקות הגשמית אינה תורה התלושה מקרקע מציאותם של הוגיה או תאוריה מופשטת, אלא ביטוי להתמודדות עם מציאות חברתית ונסיון נועז להציע מענה למצוקה חומרית ורוחנית.

109 לרעתו השלילית של ר' יעקב יצחק על התוכחה המתעלמת מתנאי המציאות, ראה סוף 'זכרון זאת', ועיין, ברגר, אורות, עמ' 107, סעיף קכה, המביא מסורות על עמדתו הביקורתית של החוזה על התוכחה מפי תלמידו יעקב צבי יאליש, בעל 'מלא הרועים'. ועיין, וייס, ראשית, עמ' 58-60, 71-72, על הביקורת על התוכחה בחוגים חסידיים.

110 השווה, עמדתו של ר' אלימלך מליז'נסק, שהדיגיש את חשיבותה של התוכחה, ועיין, נגאל, נועם, מבוא, עמ' 19, 61-63. לזיקה בין המוכיח לצדיק, עיין, וייס, ראשית; שלום, הצדיק, עמ' 242.

האדם הצדיק לא יהיה קודם כל מגמתו שישובו העולם בתשובה ועי"ד זה תהיה להם ממילא צרכם בגשמיות, כ"א קודם לכן יראה להמשיך צרכם (זכרון זאת, עא).

ההערכה המקורית של הזיקה בין הרוחני לגשמי והדקות הפסיכולוגית הנשקפות מגישה זו של אפוטרופסות צדיקית על רוחותו הקיומית של האדם, בולטות על הרקע של ספרות התוכחה בת התקופה, המגנה בחריפות את ההשתעבדות לצרכים ארציים ואת הרגישות לצרכים הקיומיים, בשמו של אתוס סגפני מחמיר, המשולב בתביעות רוחניות קיצוניות¹¹¹. ר' יעקב יצחק היה ער למשקלן הרב של הציפיות הכרוכות בצרכים הקיומיים והיטיב לעמוד על כך שהיענות לצרכים אלה יש בה כדי לפרנס זיקה דתית-חברתית עמוקה בין הצדיק לחסידיו. לכאורה, תודעת האחדות בחברה החסידית מתממשת במישור ההזדהות הגשמית ובאורחות-חיים יותר מבמישור הרוחני. אולם, בתודעתו של הצדיק ההזדהות הגשמית היא פתח למבוקש הרוחני: ההתקרבות הגשמית אינה אלא שלב ראשוני של ההתכוונות למטרות ספיריטואליות. אולם בלעדיו אין ערך, בהשקפה זו, למאמצים רוחניים המתנכרים להוויה החומרית.

הזיקה החד-משמעית בין ההיענות הגשמית להתקרבות הרוחנית, או בין הצעת האחריות החומרית להתגבשות החברתית החסידית, מבוררת באריכות בדברי החוזה. הוא מציב אידאל של צדיק, המפלס לעדתו דרך מבעד למכשוליה של ההוויה הארצית, ושל עדה, המתגבשת סביב ההשראה הכריזמטית, הנגלית בשפע הארצי ובאחריות האפוטרופסטית, המנחה להתקרבות רוחנית.

הצדיק נקרא פרעה על שהוא מגלה כבוד שמים בתפילתו שפועל נסים נגלים לשון פרע הוא (שמות לב, כה) כו'. והנה הצדיק מחזיר למוטב את העולם ומקרבו לו יתברך [...] ולא נהגם במדת הדין [...] רק האיך מנהיגם? דרך ארץ פלשתים (שמות יג, יז), לשון מבווי מפולש להם דרך הארציות להיות להם כל טוב, כי קרוב הוא דרך זה להיות טוב לה' יתברך (זכרון זאת, ג).

החסד, השפע, הסיוע והפרנסה הנאצלים בידי הצדיק הופכים את ההוויה הארצית להוויה מפולשת, אשר דרכה נשקפת ההוויה האלוהית, ואילו היפוכם — מידת הדין, העונש, התוכחה והסגפנות, או ההתנכרות להוויה החומרית וגינויה — נרחים עלידו במציאות החברתית שבה הוא פועל מכול וכול.

הערכיות הדתית של הרווחה הגשמית וההתרסה נגד האתוס הסגפני מפורשות בדבריו על הקורבנות. אלה מתפרשים מלשון קירוב ישראל לאביהם שבשמים באמצעות הרווחה

111 השווה, פייקאז', צמיחת, עמ' 96, 170, וראה שם, עמ' 160. על עמדותיו הסגפניות הקיצוניות של ר' אלימלך, העיונות את הגשמיות מכול וכול, ראה, ראשית נועם אלימלך בהנהגות ובצעטל קטן. יש עניין בבחינת היחס הדיאלקטי בין התנכרות לגשמיות, מחד גיסא, לתורת הצדיק בגשמיות, מאידך גיסא, המצויות בכפיפה אחת בתורתו. עדות מאלפת על סגפנותו של ר' אלימלך, ראה, משה מקאזניץ, באר משה, יחיפוף תרמ"ג, פ' ואתחנן, פ' מסעי.

והשפע הנאצלים בידי הצדיק, הפועל מתוך תודעת שליחות אידאולוגית שבהכרת המשמע הרוחני של הרווחה הגשמית:

אדם כי יקריב מכם (ויקרא ו, ב) כו' י"ל הפסוק לומר אותנו אם נרצה שיוחזרו ישראל בתשובה לא תהיה מגמתו כ"א להשפיע להם כל צרכם, ממילא יהיו טובים [...] ועוד שע"ד יכירו וידעו חסד אל ויוכר טובותיו ונפלאותיו יבערו לבם להבורא ב"ה [...] וזה י"ל אדם כי יקריב מכם קרבן לה' שירצה להקריב מכם ממש לה' אני נותן לו עצה מאיזה דבר יכול להקריבם לה', מן הבהמה שימשיך להם דברי גשמיות ובהמיות וזה הוא בדרך כלל על עניני גשמיות, אח"כ פורט מעם השפע הכוללת כל עניני שפע הם בני חיי ומזוני שבהם תלויים השפעות אחרות הצריכות וטובות לנו (זכרון זאת, עה).

ההעזה שבשינוי היחס בין המטרה לאמצעים, העולה מן הדברים, והתבונה שבהכרת מקומם של ההיבטים הגשמיים במכלול חיי האדם, כמו הערכת היחס בין ההזדהות הגשמית להתקרבות הרוחנית, חורגות בעליל מדפוסי המחשבה המקובלים, המעדיפים תביעות רוחניות ומוסריות קיצוניות, ומתעלמים מן ההיבטים הקיומיים. הדברים מקבלים משנה תוקף בנסיבות הכלכליות והחברתיות של זמנו ותקופתו, שעמדו, כאמור, בסימן מצוקה חומרית ומשבר מקיף. ראיית העולם הדתית הופכת עמדה בעלת משמעות סוציאלית מרחיקת לכת. ההיענות הגשמית מלבר יונקת מן הכוונה הרוחנית מלגו. שהרי, סגולת המשכת השפע, שבה מחונן הצדיק, נאצלת לו לשם סיוע בהסרת המניעות הארציות בדרך להגשמת האידאל הדתי. המשכת השפע הגשמי, או המחויבות למטרה זו, גורמות התקרבות, התקשרות, קדושה והתעלות רוחנית. לפיכך, הצדיק המעטיר על שפע חומרי מצדיק עמדה זו בויקת התלות שבין עוני וחסרון, 'המעביר אדם על דעת קונו', ובין ניגודו, 'השפע', המקרב אדם לאלוהיו¹¹². חיובו של הצדיק לעשות את כל אשר לאל ידו כדי להתגבר על העוני מוטעם בלא לאות באפיגמות קצרות ובדרושים מורכבים:

כי אם אין קמח אין תורה, ע"כ צריך להמשיך מזוני בריווח (זכרון זאת, לט).
וכן להעשיר את העולם שלא להיות עניות המעביר על דעת הקב"ה (זכרון זאת, קלט).
אך זה נמי צורך ותועלת לרצונו ית' עושר לעבוד אותו ית' מתוך הרחבת הלב, כן נמי העושר הוא לעבודת הבורא (זאת זכרון, קלו).
א"א [אי־אפשר] בלא פרנסה [...] והנה אם אדם ממשיך שפע פרנסה טוב לעולם ממילא בא עבודת שמים כי אם אין קמח אין תורה (זאת זכרון, קלו; דברי אמת, מו).

אופטימיות זו בדבר הזיקה בין רווחה חומרית להתעלות רוחנית אינה נטולת פכחון ומיסודת

112 השווה לעמדה ההפוכה, הנקוטה במחנה החסידי, הגורסת שתיקון הפגמים יפתור ממילא את בעיות הפרנסה (ראה, אטקס, דרכו של רש"י, עמ' 325), או נוטה להתנכרות לצרכים גשמיים ולהשלכת היבו של האדם על האל, וראה צואת הריב"ש בפסקות הראשונות.

על התנסות ממשית, כפי שנשקף מהערתו של החוזה בדבר כמה מהלכים בהתגבשותה של העדה החסידית הכרוכים בכוח המשיכה של השפע:

ועי"ז שיש שפע טוב להצדיקים הבני אדם שרוצים בעוה"ז ג"כ מתקנאים בוה ומתקרבים אל השי"ת ומתוך שלא לשמה בא לשמה (זאת וזכרון, עג).
עוד כי נפש יודעת מאין בא לו הטוב ומתקרב ע"י זה אל הצדיק ממילא מדריכו בדרך ישרים (דברי אמת, מו).

אולם, כנגד התכליתיות הארצית שלכאורה מצד 'העולם', עומדת תמיד, לדידו של הצדיק, הכוונה הרוחנית שמאחרי העשייה הגשמית: 'מי שעושה מהגשמיות וארציות שלו כלל א' שכל כוונתו בגשמיות רק לשם שמים, נמצא הכל עולה למעלה אל מקום אחד' (זאת וזכרון, פט).

המסקנה המוצעת מעמדה זו של חיוב סיפוק הצרכים הארציים לשם התגברות על מניעות הארציות בדרך להגשמת האידאל הדתי, טומנת בחובה הפקעה מוחלטת של קיומו של האדם מפרעלו וממעשה ידיו, או אף מהשלכת יהבו על האל, והשענת מכלול הווייתו, הגשמית והרוחנית, על השפע המסור בידי הצדיק והפקדתו בידיו. חקירת טיבה של הזיקה בין החסיד לצדיק חורגת מתחומו של מאמר זה, הן בטענות העקרוניות מנקודת מבטו של הצדיק. אולם, מחוור בבירור, שהאצלת משמעות דתית למחסור ולשפע, והשלכת אפשרויותיו הרוחניות של האדם על מעמדו החומרי, מעצם תפיסת העוני כגורם לפירוד וריחוק בין האדם לאל, מניחה יסוד לאתוס חברתי חדש. החוזה מתאר את מאבקו של הצדיק בגורמי הפירוד הגשמיים ואת התמורה שהוא מחולל בהווייתם של בני עדתו:

להיות גיבור בארץ להתגבר על הארציות [...] אך מפני חסרון צרכם הם לשון פירוד כי אינם כ"כ באחדות ודבקות גמור [...] פועל הצדיק יבורך ממשך להם ברכה על-ידי זה הן אחדות אחד (זכרון זאת, מ).
דהנה איתא אם אין קמח אין תורה, והנה לצורך תורה יכול להמשיך גם פרנסה בגלוי [...] אפילו על אותם שלא שמרו תורתך. כי כן דרך חסד אפילו לאינם הגונים [...] המשכתי חסדים על אשר לא שמרו תורתך בשביל שלא היה להם קמח כנ"ל וזה י"ל הרוצה להחכים את העולם ידרים פי' ימשיך חסד שמרומז בדרום. להעשיר את העולם עי"ד זה יצפין יקשר את העולם בעולם הצפון [...] אם ממשיכים לישראל יבא אלהותו (זכרון זאת, קטז).

תיאור זה מעמיד בבירור את המשמע הדתי של סילוק המכשול הגשמי בדרך למימוש ההתקרבות והדבקות באמצעות מילוי הצרכים החומריים. הנורמות החדשות, שעל-פיהן שום תחום אינו מופקע מרשותו של השפע הצדיקי ושום תחום אינו מצוי עוד ברשותו של היחיד או בזיקתו הישירה לאל, מעצבות דפוסי מחשבה חדשים, הנשקפים בהנהגה אפוטרופסית חובקת כול ובתשומת-לב, רוחנית ומעשית, לצרכים רוחניים וגשמיים.

עיון בתורת הצדיק של החוזה, המבטאת עמדות רוחניות וחברתיות חדשות, מעלה את השאלה האם המפנה המצטייר בדבריו משקף היענות לתביעות הציבור, ואין הוא אלא ניסוח

בדיעבד של הלכירורח שהתגבשו בסביבתו, או שמא יש לפנינו תוויית כיווני מחשבה חדשים והצבת נורמות לא שגרתיות, שההיענות להעזותן ולמקורותיה היא שיצרה את היקף ההשפעה הציבורית.

קרוב לוודאי שיש לפנינו יחסי גומלין בין מציאות חברתית, שהציבה אתגרים חדשים ברוח ובחומר, לבין הלכירורח ספיריטואליסטיים, שנטו לגיבוש תורה דיאלקטית מקיפה של יחסי ה'יש' וה'אין', וליישומה בהנהגה רוחנית וגשמית. חידושי הרעיוניים של החוזה ודפוסי ההנהגה החדשים שפיתח הם ביטוי להתמודדות עם תהליכים רוחניים וחברתיים, ששיקפו את התמורה שחלה בצבינה של העדה החסידית בעת המעבר מתופעה אליטיסטית לתופעה רחבה ועממית, כשם שהם מבע להתחדשות רעיונית, שהתחייבה משינוי הערכים הספיריטואלי עם גיבוש דפוסי הנהגה ההולמים נסיבות חברתיות חדשות.

יש מקום לשער שהתפשטותה המהירה של החסידות והרחבת חוג השפעתה בגליציה ובפולין בתקופת הנהגתו של החוזה, קשורות קשר הדוק ליחסי גומלין אלה, הנשקפים בבירור בתורתו. מן הראוי להטעים, שמנקודת מבטו של ר' יעקב יצחק, השינוי המתחולל בתפיסת תחומה של ההנהגה בעדה החסידית מעוגן במחשבה המיסטית ובערכיה הפנימיים. לפיכך, הזיקה בין הממד המיסטי לממד החברתי איננה תוצאה בלעדית של נתונים חיצוניים משתנים והיענות לנסיבות חברתיות, אלא היא גלגולה של המחשבה המיסטית הדיאלקטית, שהרחיבה את תחום עניינה מן ההפכים השמימיים לניגודים שבין הוויות שמימיות וארציות, משעה שקבעה את הרציפות האימננטית בין ה'אין' האלוהי לגילוייו בתחום הארצי, ותבעה היענות לרציפות הזיקה האימננטית בגיבוש אידאל דתי חדש, המתייחס לפעולה בתחום המטפיסי והארצי.

הזיקה בין רעיונות דתיים לבין התהוות אתוס חברתי מודגמת בצורה מאלפת בתורת הצדיקות הגשמית, המאצילה ממד רוחני על יסודות קיומיים ומעגנת את מערכת הקיום החומרי בתכלית רוחנית, עם שהיא מעבירה אותה לתחום אחריותו של הצדיק. תמורה זו, המצביעה על רגישות למורכבות הזיקה שבין הווייתו הארצית של האדם לגבולות יכולתו הרוחנית, משנה את תחומי אחריותה של ההנהגה הדתית כשם שהיא מעצבת מחדש את מערכת הציפיות של העדה ואת דפוסי פעילותה, ומשפיעה על מהותו של האתוס החברתי החדש שהתגבש בתנועה החסידית.