

חסידים עד הקצה



אברהם יהושע השל

חסידיסעדהקצה

סיפורם של גיבורי קוצק:
מלובלין ועד איזביצה

מיידיש:

דניאל רייזר איתאל בארי

ערך והוסיף פתח דבר:
דרור בונדי



Hasidim beyond the Limits
The Story of the Central Figures of Kotzk: From Lublin to Izbica

אברהם יהושע השל
חסידים עד הקצה,
סיפורם של גיבורי קוצק: מלובלין ועד איזביצה
מהדורה ראשונה בעברית, 2023
פורסם במקור ביידיש כקאצק – אין געראנגל
פאר אמתדיקייט (פרקים ט-יח)

עורך אחראי: ראובן ציגלר
עורכת ראשית: אוריה מבורך
עורכת משנה: אפרת גרוס
הגהה: שרה המר
עימוד: תמי מגר
תמונת כריכה: אליה שור
עיצוב כריכה: שמואל לעסרי

© כל הזכויות שמורות לאברהם יהושע השל, 1973, סוונה השל, 2023
Published by arrangement with Farrar, Straus and Giroux, LLC, New York

הספר יוצא לאור בתמיכת:
הקרן הלאומית למדע

מחקר זה (מס' 2453/20) נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע,
כחלק מפרויקט מורחב העוסק בחקר החסידות המאוחרת

בית שלום עליכם
האיגוד העולמי למדעי היהדות



הקרן הלאומית למדע
المؤسسة الإسرائيلية للعلوم
Israel Science Foundation

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

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

מסת"ב 978-965-526-347-3 ISBN
נדפס בישראל 2023 Printed in Israel

מלאכת התרגום מוקדשת כתרומה לזכרו של אבינו

גרשון (חנוך) טננבוים

פולין 1913 - חיפה 2004

חלוץ, איש ספר וערכים, מבוני חיפה



תוכן העניינים

פתח דבר: ניגון חדש מול מכותיו של הקוזק / דרור בונדי ט

פרק א 1
שנות ילדותו של ר' מנדל • החוזה מלובלין • ר' מנדל אצל
"החוזה"

פרק ב 11
• "היהודי" בלובלין • המרד • מתיחות בין "החוזה" לבין "היהודי"
• "החוזה" רוצה להביא את המשיח • ימות המשיח • הדרך החדשה
• מחמיר בחסידות • להשתנות ל"יהודי" • אישיותו של "היהודי"
• חיצוניות • מופתים • לימוד ה"נגלה" • לא לשגרה • פטירתו
של "היהודי"

פרק ג 47
• ר' שמחה בונים הופך לרבי • אישיותו של ר' שמחה בונים
• חכמה • "הבנה" ניצבת במדרגה גבוהה יותר מ"עשייה" • לא
תחקה • תפקידו של הצדיק • אלוהים שם ולא כאן? • תורה
וחסידות • יש לי די קדושה לכל יהודי • ההתנגדות לר' שמחה
• בונים • החבורה של פשיסחה • יחידים • ההתנגדות לפשיסחה
• ר' שמחה בונים על עצמו • חיקויי צדיקים

פרק ד 89
• אצל ר' שמחה בונים בפשיסחה • ר' מנדל נהיה לרבי • מהו רבי?
מה משמעות המונח "חסיד"? • טומשוב • הדרך של ר' מנדל

פרק ה 117

ההתנגדות לדרך של קוצק • רגש ההערכה כלפי ר' מנדל • ר' מנדל - על מתנגדיו • לא מקרבים אנשים • החבורה • שמחה • תשעה באב • ריקוד ונגינה • שורפים כתבים • היחסים עם צדיקים אחרים • הרושם על החסידים • מופתים • מתים	
פרק ו	155
אימה • קפדנות • ר' מנדל על עצמו • האחרות שלו • גבורתו הרוחנית • חירות • חוש הריח של ר' מנדל	
פרק ז	173
מדוע ר' מנדל הסתגר מהעולם? • התיש הקדוש מסתובב ללא קרניים • האחד והיחיד • אכזבה ומרה שחורה • עצבות • מצב נפשי • ההסתגרות • מה אומרים החסידים?	
פרק ח	199
עזיבתו של ר' מרדכי יוסף • מה אירע? • טעם הלוואי שנותר מעזיבתו של ר' מרדכי יוסף • יראת הכבוד כלפי הרבי מקוצק נמשכה • ההיסטוריה חוזרת • גם ר' שמחה בונים רצה להסתגר • ר' יצחק מוורקי • ר' יצחק מאיר ור' מנדל • פטירתו • ר' יצחק מאיר	
פרק ט	229
להגביה את השמיים • "אני נחנק!" • הכנעה? • קושיות על אלוהים • רגל אחת ברקיע השביעי, והשנייה בשאול תחתיות • אמנות הדיבור של השתיקה • הקוזק רוצה ניגון חדש • חביות מחוררות • בתוך הקושיה שוכן התירוץ • נספח: אחריותו של האדם כלפי אלוהים	
פרק י	257
שיטתו של ר' מרדכי יוסף • נגד כעס • נגד קיצוניות • עדיף שיטפון על שידפון • מקרה לילה • הכול בידי שמיים • עבירות יחידי סגולה או העם כולו • הניגוד שבין ר' מנדל לבין ר' מרדכי יוסף • חומרות • אלוהים והתורה • הירושה	
הערות	281
ביבליוגרפיה	333

פתח דבר

ניגון חדש מול מכותיו של הקוזק

דרור בונדי

זהו עבורי הציווי החסידי העליון: אל תהיה זקן. אל תהיה עבש. ראה את החיים כמלאי דלתות. חלקן פתוחות, חלקן סגורות. עליך לדעת כיצד לפתוח אותן. אך מה המפתח? המפתח הוא שיר. כפי שאירע ליהודי מהסיפור החסידי, שהופתע פתאום כאשר קוזק בא לביתו ואמר: "שמעתי שאתה חזן. שיר לי שיר!". היהודי המסכן לא הבין רוסית, אך למרבה המזל אשתו הבינה. "הוא רוצה שתשיר לו 'ניגון' [במלעיל; לחן חסידי ללא מילים]", אמרה לבעלה. היהודי היה מפוחד, אך עדיין שר 'ניגון'; לא לחן עצוב, אלא רווי כנות. ואולם, כאשר היהודי סיים, הקוזק הכה אותו. "למה הוא מכה אותי?", הוא שאל את אשתו במבוכה. היא הפנתה אפוא את שאלתו לקוזק, שהשיב שהוא לא אוהב

את ה'ניגון' הזה, הוא רוצה אחר. היהודי שר לו 'ניגון' אחר, אך הקוזק לא אהב גם אותו. והיהודי חטף עוד מכות. אולי אלו חיי שלי. אני תמיד מנסה לשיר 'ניגון'. אני כותב ספר אחר, והקוזק נותן לי מכה. אז אני מנסה לכתוב ספר אחר. הקוזק עשוי להיות גומל-החסד הגדול ביותר שלי.^א

כך כתב אברהם יהושע השל ב־1971, בשעה שעבד על כתיבת עמודי הספר שלפניכם. לא לגמרי ברור כאן כלפי מי רומז השל בדבריו על ה"קוזק" ששב ומכה בו, ומה בכלל תפקידה של האישה בסיפור, אך לפחות ה"מכה" שהניעה את השל לכתוב את הספר הזה - כמעט שגלויה. עמודים אלו נכתבו בין שני התקפי לב שהכו בהשל: הוא הספיק למסור את כתב היד למו"ל שלושה שבועות בלבד לפני שנפטר מהתקף הלב השני, בדצמבר 1972 (ח"י בטבת תשל"ג); והוא החליט לכתבם כאשר יצא מטיפול נמרץ, כמה שבועות לאחר שלקה בהתקף הלב הראשון, בסוף אוגוסט 1969.

השל ביקש אפוא לפתוח את "הרלת" שכמעט סגרה את חרדי ליבו באמצעות "ניגון" אחר. נראה שהוא מדייק כאן ברמזיו, שכן ה"מכה" הזו אכן אירעה בשעה שהשל יכול היה להעיד על עצמו שהוא כותב "ספר אחר". הוא עמד לסיים את כתיבת הספר השלישי של יצירתו העברית תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, אך כיוון שלקה בליבו הניחו מידי והחליט להקדיש את שנותיו האחרונות ל"ספר אחר".

כך היה ה"ניגון" של רבי מנחם מנדל מקוצק (1787-1859), מנהיגו הרדיקלי של המרד הפנימי שאירע בחסידות - ל"ניגון" האחרון של השל. למרות שרופאיו אמרו להשל שלא נותר לו זמן רב לחיות, הוא הקדיש ל"ניגון" האחרון שלו קומפוזיציה מורכבת, וכתב במקביל שתי יצירות: אחת באנגלית - *A Passion for Truth* (להט לאמת); ואחת בידיש - קאצק: אין געראַנגל פאַר אמתדיקייט.

א. גדולה מוסרית, עמ' 227-228. לרשימת הקיצורים הביבליוגרפיים ראו בסוף הספר.

זאת ועוד, אף שכדרכו השל אינו מציין זאת, כל אחת מיצירותיה של הקומפוזיציה הזו מורכבת בעצמה משני חלקים ברורים. להט לאמת כוללת שתי השוואות: הראשונה פנים חסידית - בין דרכו של הרבי מקוצק לבין הדרך שכנגדה מרד, דרכו של הבעל שם טוב, אבי תנועת החסידות (נפטר ב־1760); והשנייה בין־דתית - בין דרכו של הרבי מקוצק לבין דרכו של סרן קירקגור (1813-1855), הפילוסוף האקזיסטנציאליסט שהוביל באותן שנים מרד מקביל במסד הנוצרי. קאצק, לעומת זאת, כוללת שני חלקים שונים לגמרי זה מזה: הגותי וסיפורי. החלק ההגותי נפתח בגרסה יידית של ההשוואה בין הרבי מקוצק לבעש"ט (בפרק המקביל אפוא לחלק הראשון של להט לאמת), אך הוא כולל עוד שבעה פרקים לניתוח תורתו של הרבי מקוצק. החלק הסיפורי מוקדש להנכחת גיבוריו של המרד הפנים חסידי, לסיפורם של גיבורי קוצק: מלובלין ועד איזביצה. חלק שני זה מונח עתה לפניכם בתרגום עברי. החלק פותח בילדותו של הרבי מקוצק ובסיפור הצטרפותו למרד של "היהודי" (או היהודי הקדוש, יעקב יצחק מפשיסחה; נפטר ב־1813), נגד "החווה" (יעקב יצחק מלובלין; נפטר ב־1815); ממשיך ומתאר את תקופת המרד תחת מנהיגותו של רבי שמחה בונים מפשיסחה (נפטר ב־1827); מרחיב על הקצנת המרד בהובלת הרבי מקוצק עצמו; וחותרם בהסבר קיצו של המרד - עקב הסתגרות הרבי מקוצק בחדרו למשך עשרים שנה, ונוכח המרד נגד המרד שהוביל תלמידו, רבי מרדכי יוסף מאיזביצה (נפטר ב־1854).

אכן, "גמילות חסדים" הייתה כאן מצדו של ה"קוזק", שהוביל ליצירה ענפה כל כך, אך למכתו האחרונה היה גם מחיר. השל לא הספיק להשלים את חלקה השלישי של תורה מן השמים, ולא היה שותף לתהליך ההפקה של ספריו על הרבי מקוצק. נראה שרק להט לאמת זכתה לגימור ראוי (אף שנראה שהשל עצמו התכוון לקרוא לה בשם שונה מזה שנתנו לה עורכיה).² לעומת זאת, עורכיה השונים של

ב. השל העדיף את השם *A Passion for Sincerity*. ראו Edward K. Kaplan,

תורה מן השמים שיכשו לגמרי את כוונתו של השל והשמיטו ממנה פרקים שלמים, וגם עורכיה של קאצק עשו עבודה חלקית ביותר, בייחוד בהערות השוליים.^ג

לפני כשבע שנים תרגמנו את חלקה הראשון של קאצק, וכללנו בתרגומנו תיקונים רבים על בסיס כתבי היד שהגיעו לידנו. עקב עיכובים כלכליים, מלאכת התרגום של חלקה השני נדחתה, ורק עתה הוא רואה אור. כדי לאפשר קריאה (וקנייה) נפרדת של שני החלקים, החלטנו, בהסכמת בתו של השל, ובעצת קרובם הרב נפתלי פלינטנשטיין, להעניק לחלקה השני את הכותרת "חסידים עד הקצה".^ד כך אכן השל עצמו כתב על בסיס דברי הרבי מקוצק:

העיקר הוא לעמול על האמת. בשיטה זו החל "היהודי הקדוש", אבל בקוצק עיינו בה יותר ויותר, "עד הקצה".^ה

מכות חייו של השל – ו"ניגוניו"

את שטראגי בחיי אין לי כוח אלא להסתיר. את שרומנטי לא יכול הייתי להרחיק אלא לעוות. לעתים קרובות הייתי לירי למרות פחדיי. שאיפתי האמיתית הייתה לשיר מחשבות מתוך

Joshua Heschel: Spiritual Radical, New Haven & London 2007, p. 465, n. 44

(להלן: קפלן, רדיקל רוחני).

ג. דוגמה קטנה ומביכה: באחת מהערות השוליים הופיעה הפניה לעמ' קקו בספר מסוים. עיון בכת"י הבהיר את הטעות: השל כתב "עמ' 177", אך בכתב ידו צורתם הגרפית של המספרים הללו דומה לצורתן של האותיות קקו... עורך בעל ידע בסיסי היה אמור להבין שלא ייתכן שהשל כתב "קקו", ועורך אחראי היה אמור לתקן טעות זו.

ד. בהתאם לכך, מספרנו מחדש את פרקי הספר (מפרק א). עבור הקורא הזקוק למספור הפרקים המקורי, הוספנו אותו בסוגריים בכותרות הפרקים שבהערות השוליים המובאות בסוף הספר.

ה. קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 33.

דיוק, לשמור על רגישות לאֲחֶר בעיצומה של פאניקה פנימית, ראשונית ובווערת. מטרתי העליונה הייתה להפציר בכולנו לשמוע שאלוהים חי, אוהב ושומע, למרות הסתר פניו הגמור.¹

כך כתב השל בדפים אישיים שלא פרסם בחייו, ושפורסמו רק לאחרונה על ידי בתו. גם כאן ראה את יצירתו כ"לירית", את מחשבתו כשירה - ואת היותן הדרך שבה התמודד עם ייסוריו ומבוכותיו. אכן, חייו היו רצופים בטרגדיות, שטלטלו את נפשו ואת אמונתו. כפי שפירטתי בפתח דבר של קוצק: במאבק למען חיי אמת, השל ספג במהלך חייו "מכות" רבות, ונראה שהוא אכן תיעל אותן ליצירה מגוונת של "ניגונים".

האם מכת מות אביו (האדמו"ר רבי משה מרדכי שהקים חצר רוז'ינאית בוורשה) לפני יום הולדתו העשירי של השל היא שהניעה אותו לכתוב את שירת נעוריו? האם מכת ביטול האירוסין לבת דודתו בהיותו בן 15 היא שהניעה אותו לעזוב את יצירתו התלמודית ולפתח כתיבה אקדמית בוויילנה ובברלין? האם מכת עליית הנאציזם היא שהניעה אותו להקדיש את עבודת הדוקטורט שלו ל"הכרה הנבואית"? האם מכת חוקי נירנברג וחרדת הגירוש מגרמניה היא שהניעה אותו להקדיש אז מונוגרפיות לרמב"ם ולאברבנאל שנאלצו לעזוב את חצי האי האיברי?² האם מכות מעצרו בידי הגסטפו, גירושו חזרה לפולין

1. כתבי יסוד, עמ' 49.

2. השל הקדיש את ספר השירה שפרסם ב-1933, השם המפורש: אדם, לזכר אביו.

3. לניתוח המאמרים הלמדניים שהשל כתב בנעוריו ראו Michael Marmor, "Abraham Joshua Heschel, Teenage Halakhist", in: *Abraham Joshua Heschel: Philosophy, Theology and Interreligious Dialogue*, edited by Stanislaw Krajewski and Adam Lipszyc, Wiesbaden 2009.

4. ראו את פסקת הסיום של הביוגרפיה הקצרה על דון יצחק אברבנאל שהשל פרסם ב-1937 בהיותו בפרנקפורט: "היהודים - אשר מילאו תפקיד מרכזי בפוליטיקה, בכלכלה ובעניינים החברתיים של ארצם - מוכרחים היו לעזוב

והגירתו כפליט לארה"ב - הם שגרמו לו להפוך להוגה אמריקני, הכותב באנגלית כה פיוטית? האם מכת ההבנה שכשל בביקורתו החריפה על הציונות היא שהניעה אותו לרצות לעלות ארצה ולכתוב את תורה מן השמים בעברית השרה בלשון המשנה? האם מכת דחייתו על ידי האקדמיה, הן במוסד שבו לימד והן בישראל, היא שהשפיעה עליו לצאת מן הספרייה אל הרחוב האמריקני ולכתוב מסות ונאומים פוליטיים וחברתיים? והאם מכת רציחתן של אמו ושלוש אחיותיו על ידי הנאצים היא שהניעה אותו להיאבק בגזענות ולמען השלום?

אך מיהו הקוזק?

כאשר רב אחד שאל מדוע הוא כותב כל כך הרבה ספרים, השל הגיב באמצעות הסיפור על היהודי שצווה על ידי קוזק לשיר. "יהודי! שמעתי שאומרים שיהודים יכולים לשיר. שיר לי שירי!". כאשר הקוזק הציע שכל שיר הולך, היהודי התחיל לשיר כדי להציל את חייו. "אני לא אוהב את השיר הזה, יהודי!", צעק הקוזק. "שיר לי משהו אחר!" - והוא שר. הקוזק התלונן פעם נוספת, בהמשיכו להכות אותו באלימות. המעגל חזר על עצמו.

השל נשם לרגע והסביר לרב: "אני הקוזק של עצמי. כל פעם שאני קורא את מה שכתבתי, אני אומר לעצמי, 'אני לא אוהב את זה. זה לא טוב מספיק. כתוב משהו אחר'. וכך אני כותב וכותב וכותב".

את ספרד, מולדתם... לו נשארו בחצי האי האיברי, ודאי היו שותפים למעשי הכובשים הספרדים. כאשר הללו הגיעו להאיטי, הם מצאו שם יותר ממיליון תושבים. עשרים שנה לאחר מכן נותרו מהם רק אלף. היהודים הנואשים של 1492 לא יכלו לדעת מה נחסך מהם" (בשעה זו, עמ' 140).

פתח דבר

כך מובא בשמו של השל בכיוגרפיה החדשה על חייו, שהתפרסמה השנה¹. יש כאן גרסה שונה של הסיפור, ומיניה וביה גם פרשנות אחרת לגמרי. גרסה זו משמיטה מן הסיפור את האישה (שאכן תפקידה בגרסה הקודמת אינו ברור), אך דווקא משום כך היא נראית פשטנית יותר. האם יש כאן עדות להתלבטות של השל ביחס לגרסת הסיפור הנכונה, או על שינויו הדרשני בהתאם לצורך? או שמא לפנינו עדות נוספת למחיר העברתה של מסורת בעל פה (כפי שאירע הרבה פעמים לסיפורי החסידים עצמם), כאשר הפעם האדם שסיפר "תיקן" את דבריו של השל?

מכל מקום, הפרשנות החדשה מעוררת: עתה לא מדובר ב"דלתות הסגורות", או כפי שפירשתי, בייסורי חייו של השל, אלא בכיקורת העצמית החריפה שלו, ששבה ותובעת ממנו יצירה חדשה ומדויקת יותר. אם אכן אלו הם דבריו של השל, נראה שהוא לא התכוון להתוודות כאן על פרפקציוניזם, אלא על תובענות קוצקאית שבעבעה בתוכו מאז נעוריו ולא נתנה לו מנוח עד יום מותו. בווידיאו על תובענות זו הוא פתח את יצירתו קאצק:

¹. Julian E. Zelizer, *Abraham Joshua Heschel: A Life of Radical Amazement*, New Haven & London 2021, p. 102. הציטוט הזה מובא שם על בסיס עדות שניתנה ב-1975. העובדה שעדות זו מובאת שם ללא ההפניה שאני עורך כאן למקבילות הסיפור ביצירותיו של השל היא דוגמה קטנה לדלותה של הביוגרפיה מבחינה הגותית. ביוגרפיה זו תורמת הבנה חדשה לפועלו החברתי של השל, בייחוד כנגד מלחמת וייטנאם, אך היותו הוגה מקורי אינה זוכה בה להתייחסות מעמיקה. גם ילדותו ונעוריו של השל מוצגים בכיוגרפיה זו בחיבור רב, לעומת הצבעוניות הרבה שבה הוצגו בכיוגרפיה של דרזנר וקפלן. לדוגמה, סיפור ביטול השידוך של השל אינו מוזכר כלל, וכך גם טענות להשפעתו הרבה של פישל שניאורסון על הכרעתו של השל לעזוב את וורשה. ברם, ייתכן שהדבר מעיד על יצירתיות שדרזנר וקפלן נטלו לידם. לדוגמה, בבחינת ארכיון דרזנר שערכתי לאחרונה התברר לי שספק רב אם סיפור הטיפול הפסיכולוגי של השל על ידי שניאורסון מסתמך על עדות מהימנה.

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

האם אפוא הקוזק אינו אלא הקוצקאי, המכה את השל בתוכו? כפי שהסברתי בפתח דבר של קוצק: במאבק למען חיי אמת, השל נועד להמשיך את אביו כאדמו"ר רוז'ינאי, הקורן את אהבת ה' לברואיו ולעמו, ורק עקב מותו של אביו, מינה לו דודו, רבי אלטר פרלוב, מורים פרטיים קוצקאיים ואף הכניסו לשיבת חסידות גור.¹ בחלק הראשון של קאצק, השל מתאר בחדות את תובענות האמת הרדיקלית של הרבי מקוצק, ואף מביא סיפור חסידי שבו הרבי וחסידיו מכונים "רוצחים" בשל נטייתם לביקורת עצמית בלתי פוסקת:

חסיד אחד שב מנסיעה לטומשוב [מקום מושבו הראשון של הרבי מקוצק]. שאל אותו ר' חנוך מאלכסנדר: "מה נשמע בטומשוב?". "הוא רוצח", השיב החסיד. "מה זאת אומרת הוא רוצח?". "לא

יא. "רבי ישראל מרוז'ין סבר שמול כל שיטה ניצבת דרך נגדית. נגד סבי, ר' אברהם המלאך, ניצב רבי נחמן מברסלב; נגדי - הרבי מקוצק" (להלן עמ' 297). בהערה קטנה זו, השל מצטט את דברי רבי ישראל מרוז'ין, אך כיוון שהוא היה סבה של סבתו של השל ניתן לשמוע אותה כדברי השל על סבו הגדול ועל עצמו. הרבי מקוצק, שניצב כנגד סבו הגדול של השל, חדר לראשו ואתגר את ליבו, וכך אמנם חתם השל את הקדמת קאצק: "אני הנני האחרון מדור, אולי היהודי האחרון מוורשה, שנשמתו חיה במז'יבוז' [עירו של הבעש"ט ושל אבי אביו של השל] ומוחו בקוצק" (קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 7).

פתח דבר

הוא, הם, החסידים, רוצחים". "למה אתה מתכוון בדבריך?".
"אהה, גם אתה כל הזמן חוזר ושואל! מכאן שגם אתה טומשוּבִי".
ר' חנוך בא לקוצק וסיפר לרבי על השיחה הנ"ל, ור' מנדל אמר
לו: "מי שבאמת חש שייכות לקוצק - חוזר ושואל את עצמו".¹

דוגמה נוספת לאלומות הרוחנית שחוו החסידים מהרבי מקוצק מובאת
על ידי השל בהמשך החלק השני שלפנינו, ומחזקת את הפרשנות
שהקוזק אינו אלא הקוצקאי. לפי גרסתו של השל, מיד לאחר פטירת
רבו, שרו חסידיו של הרבי מקוצק על המכות שחוו מתביעת האמת
שלו:

השבת הראשונה לאחר הפטירה. סעודה שלישית.
חשוך בבית המדרש. חשוך בעולם.
הרבי בעולם האמת, וכל אחד מהחסידים נמצא יחידי לבדו
בעולם השקר.
שקט, הס.
לפתע, נשמע ניגון, והמילים [בפולנית]:

Umarl, umarl stary kowal,

Kowal ktory bil nas.

מת, הסתלק הנפח הזקן,
הנפח שהיה מכה בנו וצורף אותנו.²

מעניין לציין שהשל מפנה על-אתר למקור הסיפור הזה בספרו הנודע
של מאיר אוריין, *סנה בוער בקוצק* (שפורסם בשנת 1962), מבלי לציין
ששם מובאת גרסה אחרת בשורתו השנייה של השיר: "שאת המגפיים
לנו פירזל". מה אפוא מקור גרסתו של השל לשורה זו?

יב. קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 104.

יג. ראו להלן עמ' 227.

תורה שבעל פה וגרסאותיה

מבין כישרונותיו של הרבי מקוצק בלטה יכולתו הכבירה לנסח את רעיונותיו בקצרה, בחריפות ובשנינות. מספר "דיבורים" שלו - שהשתמרו כפי שאמר אותם בידיש - עוצמתיים בצורה בלתי רגילה... בנעוריי שמעתי חלק גדול מהדיבורים הללו כתורה שבעל פה בידיש, ולכן פעמים רבות אני מסוגל להבין את ניסוחם המעורפל של התרגומים שבכתב... רוב ה"ווארטים" [התורות שבעל פה] של הרבי מקוצק הועלו על הכתב שנים רבות לאחר פטירתו... דיבורים רבים השתמרו גם בעל פה, והאמת היא שדיבורים אלה השתמרו טוב יותר בעל פה מאשר בכתב. בעל פה - השתמרו הדיבורים באותה צורה שנשמעו בידיש מפי הצדיקים; בכתב - קיימים הדיבורים בכלי שני, מתורגמים ל"לשון הקודש".^ד

זה אפוא ההסבר - המהווה את עיקר הקדמתו של השל לקאצק - לפער שבין גרסתו ל"שיר הנפח" לבין המקור הטקסטואלי שאליו הפנה: ההערה שולחת את קוראיו ל"תורה שבכתב", אך בגוף הטקסט הוא מוסר להם את "התורה שבעל פה", הנכונה בעיניו. מדוע השל מעדיף את מהימנות מסורות החסידים שעוברות בעל פה על פני ספרי החסידות שרק אליהם ניתן להפנות? מפני שהתורות והסיפורים המקוריים (ובייחוד אלו הנוגעים לרבי מקוצק) נאמרו במקור בעל פה ובידיש, והם עלו על הכתב רק שנים רבות לאחר מכן, וזאת תוך תרגום, שפעמים רבות היה לקוי, ל"לשון הקודש". ואכן, אין כאן אלא דוגמה לתופעה רווחת בשני חלקיה של קאצק: פעמים רבות השל מפנה את קוראיו למקור שבו פורסמו התורות והסיפורים, אך מביא

ד. קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 3-5.

פתח דבר

בפועל גרסה יידית שונה (מבלי לציין זאת, וכך להותיר לקוראיו את מלאכת הלימוד).^{טו}

ואולם, אין כאן רק שאלה בנוגע לדרך הנכונה לבירור המהימנות ההיסטורית. בעבר כבר הרחבתי על הגישה הפרשנית שהשל פיתח לפרשנותה של "תורה שבעל פה", וכיצד היא מוחה כנגד תביעת המחקר הפילולוגי-היסטורי לבירור טקסטואלי כתנאי לכל דיון מהותי.^{טז} אדרבה, טוען השל, ניתוח טקסטואלי ואנליטי עלול להחמיץ את העומק הנוכח רק ב"תורה שבעל פה". הבנת "תורה שבעל פה" נדרשת לפיתוח קשב לנוכחות המחבר במילותיו, להיענות דיאלוגית לתורתו החיה - ובלעדיהם ההבנה חסרה. בהקדמת קאצק השל מחדד את הכרחיותה של הגישה הזו ביחס לחסידות:

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

בעיית ה"תורה שבעל פה" מציבה אתגר בפני כל לימוד החסידות - תנועה רוחנית שנבנתה על הקשר הביין-אישי שבין הצדיק לחסיד יותר מאשר על ספרות טקסטואלית - אך היא חריפה במיוחד במקרה של הרבי

טו. לדוגמה נוספת הפניתי בפתח דבר של קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' xxxvii, הע' מט.

טז. ראו באחרית דבר שהוספתי לתורה מן השמים.

יז. קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 5. בכת"י שהגיע לידניו (המשקף כאן שלב ביניים של הכתיבה) השל ניסח את ביקורתו באופן ישיר: "מי שרוצה לאמץ מתודה ביקורתית-היסטורית קפדנית - בקושי יכול לחקור חסידות".

מקוצק, כמו גם של "היהודי" ושל ר' שמחה בונים, שכלל לא הותירו אחריהם ספרים.

ואכן, בעבר נעשו מגוון ניסיונות ספרותיים ומחקריים להתמודד עם אתגר "התורה שבעל פה" של חסידות פשיסחה-קוצק. ההתמודדות הראשונה נעשתה על ידי הספרות החסידית עצמה, אך כפי שהסביר השל, השנים הרבות שחלפו עד ש"התורה שבעל פה" הודפסה, והעובדה שמדובר בתרגומים מיידים ל"לשון הקודש", אינם מאפשרים לנו לקבל את "התורה שבכתב" הזו כ"תורה מן השמים"...

נוכח הקושי המחקרי לעסוק בחסידות זו, הציעו מרטין בובר ופנחס שדה לגשת אליה באמצעות מתודות נרטיביות, והם בחרו ופירשו את המסורות על פי ערכן הספרותי בעיניהם ולא על פי מהימנותן ההיסטורית.^{יח}

גישות אלו נדחו כמובן על ידי החוקרים, ואלו הציעו במהלך עשרות השנים האחרונות מגוון מתודות מחקריות שביקשו להתמודד עם אתגר זה. הניסיון הבולט בחקר הרבי מקוצק עצמו נעשה על ידי יעקב לוינגר, שהציע מדרג של קטגוריות אובייקטיביות למיון מהימנות התורות (שכמובן, הפך את הרבי מקוצק לדמות חיוורת ביותר).^{יט} הניסיון הבולט בחקר המסורת הזו בכלל נעשה על ידי מיכאל רוזן, שהציע גישה קונטקסטואלית הבנויה על התאמה תמטית בין התורות המיוחסות למנהיגי פשיסחה-קוצק (כמובן, במחיר אובדן

יח. ראו מרטין בובר, אור הגנוז, ירושלים ותל אביב תשל"ז, עמ' 8-13 (להלן: בובר, אור הגנוז); פנחס שדה, איש בחדר סגור, לבו שבור ובחוף יורדת אפלה: אמרות, תורות וסיפורי חיים של רבי מנחם מנדל מקוצק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 15-16.

יט. יעקב לוינגר, "אמרות אותנטיות של הרבי מקוצק", תרביץ, נה, א (תשמ"ו), עמ' 109-135. ראו גם איתמר אלדר, "ר' יעקב יצחק רבינוביץ, 'היהודי הקדוש מפשיסחה': התחדשות ולימוד תורה" (עבודת גמר), רמת גן תשע"ב, שביקש להחיל את דרכו העקרונית של לוינגר על "היהודי", אך טען שיש להרחיב את טווח המסורות הנחשבות כמהימנות.

פתח דבר

הייחודיות של כל אחד מהם).^י לעומתם, שבו ונשאו את קולם מצדדי הגישה ההיסטורית הקפדנית, עד כי בשנים האחרונות אוריאל גלמן שב וטען שייחודיותה של פשיסחה אינה אלא מיתוס שנוצר על ידי "משכילים" ושאינן לו ביסוס במקורות ראשוניים.^{יא} כנגד גלמן, קמה ציפי קויפמן והדגימה כיצד דווקא ניתן לבסס את ייחודו של ר' שמחה בונים במקורות ראשוניים.^{יב}

להבנתי, השל מציע התמודדות ייחודית מול אתגר "התורה שבעל פה". שלא כהיסטוריון המנסה לשחזר על בסיס תעודות כתובות את העבר, השל מבקש להיענות לצדיקים, כפי שהם נוכחים במסורות החסידים שבעל פה, בהווה מתמשך. הוא יודע, כמובן, שיש מסורות פגומות, ובייחוד בספרות החסידית מעצם היותה בכתב. ואולם, עבורו האתגר אינו שחזור הגרסה שניתן לבססה היסטורית אלא החיאתה מחדש של המסורת המתרחשת כהיענות החסידים לצדיק, וממשיכה והולכת עם חסידי חסידיו.^{יג}

זהו פשר כתיבת ספרנו בידיש, השפה החיה והעסיסית שבה נאמרו התורות שבעל פה; זוהי הסיבה לכך שהרבה תורות וסיפורים שמובאים בספרנו לא הודפסו בספרים שקדמו לו, והשל מסתפק

כ. Michael Rosen, *The Quest for Authenticity: the Thought of Reb Simhah Bunim*, Jerusalem 2008, p. 297 (להלן: רוזן, *חיפוש האותנטיות*).

כא. ראו גלמן, *השבילים היוצאים מלובלין: צמיחתה של החסידות בפולין*, ירושלים 2018, עמ' 283 (להלן: *השבילים*).

כב. ציפי קויפמן, "והנה בקהלת מהביל הכל ובשיר השירים היפוך מזה": לדרכו של ר' שמחה בונים מפשיסחה", *תרכיץ פב*, ב (תשע"ד), עמ' 335-372 (להלן: קויפמן, "קהלת ושיר השירים"). לסקירה מקיפה של ספרות המחקר בנושא ראו בפתח המאמר.

כג. בכתב היד שהגיע לירינו השתמרה בין עמודי הטייטה פסקה שמחדרת אמירה זו גם לגבי הסיפורים על הרבי מקוצק: "אלו הן, כמובן, מעשיות שחסידיים סיפרו שנים לאחר מכן. אין צורך לחפש בהן עובדות בטוחות. ואולם, זו עובדה שסופר על ר' מנדל מעשיות שכאלה, ושכאמצעותן העלו החסידים את דמותו כפי שנראתה בעיניהן".

בהערה "על פי השמועה" (ופעמים רבות יותר אפילו נמנע מעצם ההפניה); זוהי הסיבה לכך שאף כשהשל מפנה למקור, מתגלה פער בינו לבין הנוסח המובא בספרנו.

ומכל מקום, דוגמת "שיר הנפח" קיצונית: היא עלתה על הכתב רק בספר עברי שמציע עיבוד לתולדות הרבי מקוצק, ואין לה עדות קודמת בספרי החסידות עצמם. אציג אפוא עתה דוגמה נוספת - באמצעות סיפור "הקוזק והניגון" עצמו.

הקוזק וה"ניגון" - גרסת הספר החסידי

ר' אברהם'לי נתכבד בכבוד רב בבואו לאלכסנדר. ואף בשעה שדלת הרבי היתה סגורה לחסידיו, היתה פתוחה לפני ר' אברהם'לי. ביומו האחרון סיפר הרבי ר' העניך, שהיה נוהג להלביש את דבריו במעטה סיפורים, לר' אברהם'לי על אותה קוזק שבא לחסיד ופנה אליו ברוסית: "גוספורדין" (אדון). החסיד שלא ידע לשון העמים לא הבין את דברי הקוזק, אולם אשתו שידעה רוסית הסבירה לו, לבעלה, שהקוזק סבור שאתה חזן ועליך לשיר לפניו. משפתח החסיד בשירה, נתקצף הקוזק והחל להכותו. הוסיפה אשתו של החסיד להסביר לבעלה "הוא אינו רוצה בניגון זה, כי אם בניגון חדש"... [שלוש הנקודות במקור]. ובמילים אלה החזיר הרבי ר' העניך את נשמתו הטהורה ליוצרה, כשר' אברהם'לי ואתו מזקני תלמידיו עומדים ליד מטתו.^{כד}

גרסה זו של סיפורנו מופיעה בספר היכל קאצק המהווה ליקוט חסידי מאוחר (משנת 1959) של מסורות קוצקאיות ב"לשון הקודש". היא שונה מאוד משתי הגרסאות שכבר פגשנו, והיא מובאת כאן בתוך עדות המבקשת להגביר את מהימנותה.

כד. היכל קאצק, כרך א, עמ' רנג.

הדבר לא נאמר כאן במפורש, אך נראה שר' אברהם מילי, הלא הוא רבי אברהם מפוריטוב (נפטר ב־1912), הוא מוסר העדות הראשון. כפי שהעדות עצמה מדגישה מדובר באדם מקורב מאוד. ואכן, הוא היה נכדו של "היהודי" וחסיד של הרבי מקוצק, ומאוחר יותר אדמו"ר בפני עצמו (החל משנת 1905). זאת ועוד, הוא אף ידע לספר על הרגע המדויק שבו זכה להיות בין היחידים ששמעו את הסיפור מפי יוצרו החשוב: רבי העניך, הלא הוא רבי חנוך מאלכסנדר, שסיפר את הסיפור ברגעיו האחרונים (כלומר ביום י"ח באדר ב' תר"ל, 1870). עצם ייחוס הסיפור לרבי חנוך מגביר את מהימנות הגרסה ואת חשיבותה. לרבי חנוך היה תפקיד מרכזי לאורך כל תולדות המרד: בצעירותו הוא התקרב ל"יהודי", לאחר מכן היה לחסיד של רבי שמחה בונים והרבי מקוצק, ולבסוף הוביל את חסידות גור לאחר פטירת מייסדה, רבי יצחק מאיר (ששכל את כל בניו בחייו), תוך שהוא מכשיר לתפקיד את נכד הרי"מ – הלא הוא רבי יהודה אריה לייב (1847–1905), ה"שפת אמת".^{כה} כבר ציינתי בעבר שבעיני השל רבי חנוך הוא מוסר השמועות המהימן ביותר של תורות הרבי מקוצק, ושהוא מעדיף את מסורותיו ופרשנותו לקוצק על פני אלו של הרי"מ.^{כו} מהימנותה של גרסה זו גוברת אף לאור תכניה. היא מפורטת יותר משתי הגרסאות הקודמות, ובייחוד מבהירה את תפקידה האקטיבי של האישה בסיפור. לפי גרסה זו, האישה אינה סתם מתרגמת לבעלה את דברי הקוזק אלא עושה זאת באופן שגוי וכך מחוללת את כל התפנית הטרגית של העלילה. עתה מתברר שהקוזק בכלל לא חיפש חזן; הוא פנה אל החסיד בלשון כבוד: "גוספורדין" (אדון), אך האישה תרגמה זאת בטעות "חזן" והחסיד הגיב בשירה. עתה גם ברור למה הקוזק כועס כל כך, אף שכמובן אין כאן הצדקה למכות, אך כך קוזק מגיב לשיר שהוא כלל לא ביקש. האישה אף מוסיפה ומעצימה את

כה. ה"שפת אמת" סירב לרשת את סבו כאדמו"ר בהיותו בן 19, ונענה לכך רק לאחר פטירת רבי חנוך, שאירעה ארבע שנים לאחר מכן.
כו. קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' xxxviii, הע' ג.

ייסוריו של בעלה כאשר היא שוגה בשנית ושוב מסבירה בעצמה (ולא רק מתרגמת את הסברו של הקוזק) שכעסו של הקוזק נובע מכך שהוא רוצה "ניגון חדש".

תפקידה החד של האישה מחדד אפוא את אופיו הקפקאי של הסיפור, המבקש עתה להנכיח את חוויית האבסורד המייסרת, המיוצגת באמצעות השילוב שבין האישה לקוזק. בדומה לחסיד המסכן, אף אנו מנסים למצוא משמעות לחיינו באמצעות שירת "ניגון" חיינו, ואף יצירת "ניגון חדש", אך כל ניסיונותינו מבוססים על אי-הבנה: החיים מלאי אבסורד ושום "ניגון" לא יעזור...

אין לדעת אם השל הכיר את הגרסה המודפסת הזו בשעה שסיפר את שתי הגרסאות הקודמות, אף שמסתבר שאמנם הכיר אותה בגרסה מ-1971, לפחות שנה לאחר שהחליט לכתוב על הרבי מקוצק. אם אכן כך, נראה שבאותה עת השל דחה את הגרסה הטקסטואלית, המהימנה והמפותחת יותר, פשוט מפני שהיא אינה הולמת את אופיו של רבי חנוך לויץ הכהן מאלכסנדר.¹²

עוד גרסה!?

רבי חנוך, תלמידו [של הרבי מקוצק], אהב לספר סיפורים פיקנטיים. אלה שלא הכירו אותו היטב נקרעו מצחוק. אבל ר' יחיאל מאיר מגוסטיניץ העיר, "חנוך מקונן על חורבן ירושלים - והם צוחקים".

כאשר רבי חנוך שכב על ערש דווי, חברו, רבי אברהם מפוריסוב, בא לבקרו. רבי חנוך סיפר לו את הסיפור הבא:

כאשר רוסיה כבשה את פולין ב-1792, יהודים מעטים בלבד ידעו רוסית. פעם אחת, קוזק ביקר בעל-בית יהודי ושאל אותו: "האם אתה ה"כאַזאַין" (הבעלים)?"

כז. אולי יותר את אופיו של נינו שנקרא על שמו - חנוך לויץ (1943-1999), המחזאי הישראלי הנודע והרדיקלי.

פתח דבר

היהודי לא הבין. אשתו תרגמה לו בטעות: "הקוזק אומר: 'האם אתה חזן? שיר לי!'".

היהודי החל אפוא לשיר את הפיוט "בני היכלא". הקוזק איבד את שלוותו והחל להכות אותו.

אז אשתו הסבירה: "הוא ממש לא אוהב את השיר הזה. הוא רוצה שיר אחר. שיר חדש!".

במילים אלו נפח רבי חנוך את נשמתו.

האם רבי חנוך הרגיש שהקוזק, כלומר ה', כעס ולכן היה קשה איתנו? האם הייתה זו הודאה על כך שהוא נכשל מלהבינו?

האם בכלל ביכולתנו לשיר את השיר שהקוזק מייחל לשמוע?

הקוצקאי לימד את חסידיו שאמונה באלוהים אינה משחק, שכן

ה' עלול לממש את דברו "בכוח הרסני". שמא ה' הכל יכול

מכוון את העולם באמצעות זעמו מפני שהוא סולד מן הדרך

שבה אנו עובדים אותו עם ניגונינו השחוקים והישנים? האם ר'

מנדל היה אפוא בחיפוש אחר שיר חדש, נתיב חדש, שהוא לא

הצליח למצוא?^{כח}

גרסה זו נוסחה על ידי השל באנגלית בספרו להט לאמת. כאן ברור

שהשל מכיר את ה"תורה שבכתב" של היכל קאצק - ומבקש לתקנה.

על בסיס מה? מסתבר שאין כאן מסורת בעל פה שהוא שמע בנעוריו,

שכן אחרת היה מביאה כבר בגרסה שניסח ב-1971, כשנה לפני שמסר

את להט לאמת למו"ל. האם הוא פגש בינתיים חסיד קוצק נוסף שמסר

לו את ה"תורה שבעל פה" הזו? ואולי השל ניסה לתקן אותה בעצמו

נוכח מבטו של רבי חנוך לאחר שתהה על בעיה הקיימת ב"תורה

שבכתב"?

התיקון המשמעותי כאן אכן פותר בעיה בגרסת היכל קאצק.

הלא אם האישה ידעה רוסית, כפי שכתוב שם, מדוע נכשלה בהבנת

מילה בסיסית כמו "גוספורדין" (אדון), וכיצד תרגמה אותה בטעות

כח. להט לאמת, עמ' 284.

דווקא כ"חזון"? גרסתו החדשה של השל מציעה תיקון פשוט: הקוזק לא אמר "גוספודין" (אדון) אלא "כַּאָזַיִן" (בעל בית). מילה רוסית זו נשמעת דומה למילה העברית "חזון", ולכן האישה שגתה. ואכן, כאן גם לא נאמר שהיא "ידעה רוסית", ולכן ברור למה כשלה בתרגומה.^{כט} עם זאת, גרסת הסיפור האחרונה כוללת שתי תוספות קטנות וייחודיות שלא מסתבר שהשל יצר אותן מעצמו, ללא "תורה שבעל פה" שנמסרה לו. התוספת הראשונה מספרת כי החסיד שר בהתחלה את הפיוט "בני היכלא". פיוט זה חובר על ידי האר"י, וזכה למגוון לחנים חסידיים, הקדום שבהם מיוחס לאדמו"ר הזקן מחב"ד (ולעתים אף לבעש"ט) והוא אכן מושר פעמים רבות כ"ניגון" בלבד.^ל התוספת השנייה מספרת על מועדו והקשרו המלחמתי של הסיפור ב-1792. האם זו תוספת שלא נועדה אלא להבהרה מדוע היהודים עוד לא ידעו רוסית, ומהו ההקשר המלחמתי המאיים שבו אירע ה"ביקור"? וכי זה "סיפור אמיתי"? ייתכן שיש בה יותר מכך. תוספת זו מעידה על רצונו של רבי חנוך לקשר את הסיפור למסורת חסידית על אירוע דומה שאירע בדיוק אז: רבי שלמה מקרלין נרצח על ידי קוזק רוסי שירה בו בשעה שעמד בתפילה, כאשר הרוסים כבשו את עירו לודמיר מידי הפולנים.^{לא}

אך חשוב מכך, השל מוסיף לגרסה הזו פרשנות חדשה, ואף הקדמה שאומרת דרשני. חשיבותה של ההקדמה נעוצה במילים "אלה שלא הכירו אותו" - הנראות כרומזות כלפי גרסת היכל קאצק. רק

כט. תיקון זה מסייע להבין כיצד השתבשה הגרסה: גם חלק מחוליות מעבירי המסורת לא ידעו רוסית וכך נשכחה עם הזמן המילה המקורית. כאשר ביקשו עורכי היכל קאצק להעלות לראשונה את הסיפור על הכתב, כמעט תשעים שנה לאחר שסופר בעל פה, הם ניסו לשחזר מה הייתה המילה הרוסית שנשכחה. נראה שהם ידעו רק את משמעותה: פנייה בסיסית של קוזק המגיע לביתו של יהודי - וכך התחלף לו "בעל הבית" ב"אדון".

ל. לשמיעת שירת ה"ניגון" ראו, למשל, באתר יוטיוב "ניגון בני היכלא בהתוועדות הרבי מליובאוויטש".
לא. תוכנה זו זכית לשימוע מפי מורי ארט גרין.

פתח דבר

מי שלא מכיר את רבי חנוך יכול לקרוא את סיפורו כקפקאי, ואולי אף לצחוק ממנו, וזאת בשעה שעבור רבי חנוך עצמו, הסיפור הוא קינה ומקור לבכי פנימי.

על מה קונן רבי חנוך בסיפורו? השל בא ומציע פירוש רדיקלי: הקוזק אינו אלא ה'. רבי חנוך קונן על כך שהוא עצמו נכשל מלהבין את ה' (והאישה מייצגת אפוא את הבנתו השגויה של רבי חנוך עצמו), ולכן הוא עצמו סובל מכות מידי ה'. מהו בדיוק כשל ההבנה של רבי חנוך ומהן ה"מכות" שספג? השל מציע כאן כמה הסברים, המצטרפים זה לזה: א. קיומי - האם בכלל ניתן להבין מה ה"ניגון" שאלוהים רוצה? ב. מהפכני - אלוהים רוצה דווקא "ניגון" חדש! (ומואס ב"בני היכלא", הניגון החסידי הקלאסי!). ג. אישי - רבי חנוך בכה על כישלון רבו, הרבי מקוצק, למצוא "ניגון" חדש עבור אלוהים, ולחדש את החסידות (הביטוי "בני היכלא" משמש בספרות החסידית גם ככינוי לחבורת החסידים הקרובה לצדיק).^{לב}

ואם כן, מתבהרות גם "מכותיו" של רבי חנוך. הוא חזה בכאב כיצד הרבי מקוצק הלך ונגעל בחדרו, וכיצד חבריו שלו נטשו את רבם ואת דרכו המהפכנית לחיפוש מתמיד של האמת: הרבי מאיזביצה מרד ושב לדרך האהבה, ורבי יצחק מאיר מגור מיסמס את הרדיקליות של קוצק ושב לצעוד בדרך התורה השמרנית.^{לג}

לב. ראו, למשל, אהרון סורסקי, בלבת אש, תל אביב תשמ"ה, כרך א, עמ' לה: "מאה ועשרים בני היכלא, צדיקים בבגדי משי לבנים, ישבו באימה וביראה לפני החוזה מלובלין". וכן ראו מאיר אוריין, סנה בוער בקוצק, ירושלים תשס"ז, עמ' 50 (להלן: אוריין, סנה בוער בקוצק), ביחס לחסידי הרבי מקוצק: "רבי מנדל ובני ההיכלא שלו נכנסו לטומאשוב ברעש ובסערה".
לג. או בלשונו של השל, בעמודי החתימה של ספרנו: "חסידות קוצק הייתה מהפכנית, ואילו חסידות גור היא 'בעלבתית'".

ה"ניגון" החסידי לנוכח הייסורים

גם לפירוש הזה ניתן למצוא חיזוק בתורה של הרבי מקוצק עצמו, המובאת על ידי השל בחלק הראשון של קאצק:

הגמרא אומרת שכשנבוכדנצר רצה לומר שירה, בא מלאך וסטר לו [סנהדרין צב ע"ב]. שאל הקוצקאי: הייתכן?! מדוע מגיעה לאדם סטירה בפניו בגלל שרצה לומר שירה?! אלא שהתירוץ הוא: מה החכמה לומר שירה כשכתר לראשך? רצוני לשמוע כיצד תאמר שירה לאחר שקיבלת סטירה - הָא לך מכה, ועכשיו אמור שירה. ל"י

אף כאן המלאך, נציגו של אלוהים, מכה באדם, ואף כאן האתגר האנושי הוא להמשיך לומר שירה גם במצב של ייסורים.

"הצעקה הגדולה ביותר בעולם הזה היא השתיקה", אמר ר' מנדל. אבל קיימת מדרגה רוחנית גבוהה יותר מהשתיקה - הניגון. כשארם נמצא בצער, פתוחות לפניו שלוש דרכים. מי שנמצא במדרגה פשוטה - בוכה; מי שניצב במדרגה גבוהה יותר - שותק; מי שניצב במדרגה גבוהה מאוד - הופך את צערו לניגון... הזמנים קשים. עגמת נפש לא חסרה. כל אחד סוחב "פקלה" משלו, וגם יודע שעל צרות אין "ברכה אחרונה". כשהלב מלא, העיניים מוצפות. אך חסידי קוצק לא בוכים. "יְעֲלֶזוּ חֲסִידִים בְּכָבוֹד יִרְנְנוּ עַל מְשֻׁכְבוֹתָם" (תהלים קמט, ה) - אמר ר' שמחה בונים: "חסידים, אפילו כשהם מרותקים למיטה - ממשיכים לשר".

חסיד - שר; ושירה חסידית משמעה להלל את בורא עולם. שירה חסידית היא כמו ריקוד בחתונה של אלוהים וכנסת ישראל. מי

לד. קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 152.

שבא לחתונה עושה שמח, וגם נותן מתנה. אך מה אפשר להביא כמתנה לחתונה כזו? – "ניגון", והחיים הם "ניגון". בורא העולם רוצה לשמוע "ניגון" טוב...

לשיר אין משמע להביע שמחה ולחזור על תווים... לשיר משמע להעלות את עצמך, גבוה יותר ויותר מכל המילים ומכל הרעיונות... אי אפשר לשיר באמיתיות אם חוזרים על זמר ישן. "אלוהים אוהב חדשות", אמר ר' מנדל, ובכל פעם יש לשיר מחדש, לשיר "ניגון" חדש.¹⁶

כך הקדים השל להבאת גרסה אחרונה זו של הסיפור הן בלהט לאמת והן בקאצק, ועל רקעה מתחדדת פרשנותו האחרונה עוד יותר: נוכח הייסורים, הרבי מקוצק שתק ואף שר שיר חדש – אך רבי חנוך מקונן על כישלון רבו.

ומה עוד ניתן לומר על מילות השירה הזו של השל? "כאן שרים" – כשייסוריני לנגד עינינו – שכן רק מתוך שירה ניתן להבין את המילים הללו לעומקן. רק הערה אחת הכרחית כאן: השל טוען כאן כי הרבי מקוצק קרא לשיר 'ניגון' חדש, ולא הסתפק בשתיקה, אך בהקדמת להט לאמת הוא שיתף את קוראיו בכך שאת שירתו שלו הוא למד דווקא מהבעש"ט:

הבעש"ט לימדני על מכרות משמעות בלתי-נדלים; מהקוצקאי למדתי להבחין בהררי אבסורד עצומים הניצבים על אם הדרך. האחד לימדני שיר. האחר – שתיקה.¹⁷

אך מה לגבי רבי חנוך, חסידם הגדול של "היהודי", ר' שמחה בונים והרבי מקוצק? למה ברגעי חייו האחרונים הוא אינו שר ואינו שותק אלא מקונן באמצעות סיפור על כישלון הטרגי של הניגון?

לה. ראו להלן עמ' 244-245.
לו. להט לאמת, עמ' XIII-XV.

פרשנות חדשה!

הטרגדיה קשה עוד יותר. האישה כלל לא הבינה את דבריו של הקוזק. תרגום המילה הרוסית "כאַזאַין" הוא לא "חזון", אלא בעל הבית. הקוזק רוצה לדעת מיהו בעל הבית, והאדם פוסח על השאלה ומזמר 'ניגון'.
מיהו בעל הבית?¹⁷

פרשנות חדשה זו לא נמסרה על ידי השל אלא ליודעי ח"ן, או לפחות יידיש, שכן היא נוספה כסיום לדיון בסיפור רק בספרו קאצק, וחסרה ממקבילתה האנגלית שציטטתי לעיל. ואכן, נראה שהיא רדיקלית ביותר, ואינה מתבהרת אלא לאור הגרסה האחרונה. עתה מתחדד שאמנם האישה לא הבינה את דברי הקוזק, הלא הוא אלוהים, אך רבי חנוך עצמו אמנם הבין אותם! הקוזק לא סתם אמר "אדון", הוא דפק על דלתו של יהודי במהלך מלחמה, ושאל "אתה בעל הבית?".
מדוע זו טרגדיה קשה יותר? השל אינו ממצה את פירושו, אלא חותם אותו בשאלה המופנית אלינו, ומותיר את מלוא משמעותו כרמז עבורנו. כפי שהוא יצטט בהמשך הספר: "וואָרט' חסידי אומר: את הלהט של ה'וואָרט' אי אפשר לכתוב, ואת ה'קונץ' של ה'וואָרט' איננו רוצים לכתוב."¹⁸ האתגר אפוא של הבנת מלוא משמעות דבריו מונח לפתחנו.¹⁹

נראה אפוא שלשם פענוח פירושו, נדרש קצת דמיון מודרך, הקשוב לשאלת הקוזק שעמה השל שב וחותם. שוו נא בנפשכם שקוזק

לז. ראו להלן עמ' 246.

לח. להלן עמ' 145.

לט. וראו להט לאמת, עמ' 318: "הקוזק עדיין ממתין לחסידיו, ליחידים אשר יבהירו בשפה ברורה את שהצביע לעברו ברמיזה עדינה. הם יהיו נכונים לסכן את קיומם למען הפצת רעיונותיו מאדם לאדם, מדור לדור, בשמרם עליהם מפני הפיכתם לחלולים או מחוללים".

דופק על דלת ביתכם באמצע מלחמה ושאלה זו בפיו - מה הייתם עושים? כיצד הייתם מגיבים לשאלתו?^מ

מ. יש מן הסתם קוראים ישראלים שמעלים בדעתם את האפשרות להכות את הקוזק בחזרה ולהראות לו מי בעל הבית, לנקום. אך עבור החסיד, לא קיימת אופציה כזו. הוא לא מעלה אותה על דעתו, וודאי שאינו רואה בכך תגובה קיומית הכרחית, כז'אן אמרי, למשל. החסיד אינו "הולך כצאן לטבח", הוא אכן מוכה ולא משיב מלחמה, אך שתיקתו צועקת אמונה ושירת "אני מאמין" על שפתיו.

ראו גם את ההבדל בין יחסם השונה של הרב סלובייצ'יק והשל לנושא הנקמה, בנאומיהם משנות החמישים (כשברקע פעולות התגמול). כך כתב (למרבה הצער) סלובייצ'יק, "קול דודי דופק", איש האמונה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 81: "אסורה היא הנקמה כשאינן לה מטרה, אבל אם מתרוממים על ידה להגנה עצמית, הרי היא זכותו האלמנטרית של האדם באשר הוא אדם לנקום את נקמתו". ולעומתו, השל, אלוהים מאמין באדם, עמ' 248: "הכוונה" מחדש של עבודתנו החינוכית... מוכרחת להתרחש... נתעוררה פעם בכיתה זו השאלה, אם הנקמה מותרת לפי היהדות. 'ודאי שכן', אמרו... לא שמעו כלל על הלאו של 'לא תקם ולא תטר'."

בהקשר זה, אין מנוס מלהפנות לטענתה של גאולה כהן על ויכוח שאירע בינה לבין השל במסגרת ראיון שערכה עמו. השל עצמו טען שדבריו בראיון זה הוצאו מהקשרם, ואף מצאתי בארכיון כתבי היד שלו טיוטת מכתב לעיתונאית ישראלית שמוחה על כך. ומכל מקום, כך כתבה גאולה כהן: "כתבת שאם זו תהיה הברירה שתעמוד בפניך, תהיה מוכן ללכת שוב לאשוויץ ולא להמיר את דתך. המשפט הזה שכתבת מקומם אותי. אני הייתי כותבת אותו אחרת. אילו זה היה המוצא היחיד שהיו מותירים לי לחיות, הייתי מנסה לשלוח אותם לאשוויץ" (אלוהים מאמין באדם, עמ' 187). מעניין לציין שכמה שנים לפני כן אלי ויזל סיפר על דיאלוג דומה, שהוא שם בפיהם של אילנה, בת דמותה של גאולה כהן בסיפורו "השחר", ואלישע (בן דמותו באותו סיפור?): "היא המשיכה... 'זו מלחמה, אנו אומרים לעצמנו. צריך להרוג. ואנו הורגים. יש ההורגים בידיהם כמוך, ויש ההורגים בקולם כמוני... אך מה לעשות? למלחמה חוקים משלה. אם אתה שולל אותם, אתה שולל את ערכה של המלחמה ומעניק את הניצחון לאויב. אין אנו יכולים להרשות זאת לעצמנו. הפעם הזו אנו זקוקים לניצחון שבמלחמה, אנו זקוקים כדי לחיות'... אילנה ראתה בוודאי נכונה: יבוא יום ואשכח את הכול. אבל המתים יזכרו. הם אינם שוכחים דבר,

האם לתת לו וודקה, ולקוות שיילך? האם פשוט להשיב לו "אני בעל הבית", ולראות אם ניתן לדבר אתו? ואולי פשוט לשתוק? דומני ששלוש התגובות הללו שגויות, ועבור היהודי רק תגובה אחת אפשרית לשאלה כזו של קוזק באמצע מלחמה:

"אתה בעל הבית?".

"לא, אתה בעל הבית".

אם הבנתי נכון את רמזיו של השל, מתגלה כאן ביקורת חריפה של רבי חנוך על הרבי מקוצק, ועל תנועת החסידות בכלל. אכן, גדולתו של החסיד ניכרת בשירה נוכח הייסורים, וגדולתו של הרבי מקוצק ניכרת בחיפוש אחר ניגון חדש, אך רבי חנוך מקונן לפני מותו בהבנה שכל ההרואיות הרוחנית הזו מבוססת על טעות - שהאישה בסיפור אינה אלא שגיאה קשה שאירעה לחסידות עצמה!

החסידים שרים, אך רבי חנוך מקונן בתוכו. הוא מבין שאלוהים לא זקוק דווקא לניגונים, אף לא לניגון חדש, וודאי שלא לוודקה (ההלכה כריצוי לשרירותיות אלוהית?). רק מענה אחד אפשרי להתגלות הרדיקלית של אלוהים על פתחה של האנושיות, לשאלתו כלפי האדם.

מיהו בעל הבית?^{מא}

המתים. בעיניהם אהיה תליין לנצח. אין אלף דרכים להיות תליין: אתה תליין או אינך תליין... "אינני רוצה להיות תליין", אמרתי לאילנה" (מתוך סיפורו "השחר", שצורף לספרו הלילה, תל אביב 2005, עמ' 169; להלן ויזל, הלילה). מא. ארט גרין, מורי ושותפי לאהבת השל, העיר שלאור פרשנות זו מתחדדת הזיקה לניגון "בני היכלא" - כלומר בני היכלו, או ביתו, של אלוהים! אך, אם כן, הפרדוקס חריף ביותר: למרות שהחסיד לא הבין את שאלת הקוזק, הוא שר שהוא אכן לא בעל הבית, אך הקוזק לא מבין את שירתו ומכה אותו. קיימת אפוא אי-הבנה הדדית בין אלוהים לאדם!

להשלמת מורכבות התמונה, ראו שבאותו פרק שבו מופיע סיפורנו השל מביא גם את פרשנותו של הרבי מקוצק למדרש "בירה דולקת". לפי פרשנות

כשהשל בכה ואלי ויזל ניגון

בוקר אחד שנים לפני כן טלפן אלי השל. הוא ביקש לראות אותי בדחיפות. קפצתי למונית וחשתי לסמינר. השל פתח את דלתו ובלי לומר מילה, השעיץ את ראשו על כתפי והתייפח כילה. רק לעתים נדירות ראיתי בוגר בוכה כך. בעודי עומד בפתח, ראיתי כי שולחנו הנתון כרגיל באי־סדר היה מסודר למופת. נפרדנו בלי להחליף מילה. השל מת למחרת.^{מב}

כך העיד אלי ויזל, חברו הקרוב של השל.^{מג} נראה שביומו האחרון, השל לא ניסה להפוך את צערו לניגון, אף לא לשתוק, אלא דווקא קונן כרבי חנוך. אף שהשל כתב כי "חסידי קוצק לא בוכים", נראה שאף בכך הוא היה בסופו של דבר קרוב יותר לבעש"ט, שהיה "בעל בכי".^{מד} שתי עדויות נוספות על מצבים שבהם השל בכה מחזקות

זו, אברהם אבינו ראה ארמון שעולה בלהבות, ושאל: "תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג?!" הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו: "אני בעל הבירה!". והשל מסביר שם: "ר' מנדל מזכיר לנו, ללא הרף, קושיה אחת: האם ניתן להעלות על הדעת שכל העולם הגדול, השמיים והארץ, הם ארמון בלי בעל בית? הקושיה הזו רודפת ומייסרת את האדם" (להלן עמ' 236). כלומר, כפי שאלוהים שואל את האדם "אתה בעל הבית?", כך גם האדם תוהה שמא אין כאן בעל הבית. מב. אלי ויזל, כל הנחלים הולכים אל הים: זיכרונות (תרגמה: נעמי כרמל), תל אביב 2005, עמ' 383-384.

מג. על הקשר הקרוב בין שני האישים ועל הזיקה הרוחנית שביניהם, בעיקר בהקשר השואה, ראו אביעד הכהן, "בעל תשובה" ו'בעל שאלה': כשאברהם (יהושע השל) פגש את אליעזר (ויזל)", בתוך: בנימין איש־שלום ודרור בונדי (עורכים), לך לך: עיונים ביצירתו של אברהם יהושע השל, רמת גן 2018, עמ' 75-128.

מד. ראו למשל באיגרת הבעש"ט לרבי גרשון מקיטוב: "ורציתי להרחיב הדיבור ולטייל באריכות, אך מחמת הדמעות אשר נזכרתי פרידתך ממני, לא יכלתי לדבר". גם בשבחי הבעש"ט מסופר על כמה אירועים שבהם בכה. רבי גרשון מקיטוב עצמו כתב לבעש"ט: "אמרת לי פעם אחת שרואה אתה במראה שבא

זו את זו ומלמדות שהשל אמנם היה בוכה, לעתים אף בפני אנשים שכלל לא הכיר.^{מה}

חכם לירושלים ממדינת מערב והוא ניצוץ של משיח רק שהוא בעצמו אינו יודע והוא חכם גדול בנגלה ובנסתר ובעל בכי" (יעקב ברנאי, איגרות חסידים מארץ ישראל, ירושלים תש"ס, עמ' 40; הדגש שלי, ד"ב). תודתי נתונה לחברי נתנאל לדרברג על הפניה זו, וכן גם לתורה של המגיד ממזריץ' (שהשל היה דור שביעי שלו) הרואה בדמעות ביטוי הכרחי ליראת ה': "רק היראה העיקרית כשתפול עלי חיל ורעדה, ומחמת פחד אינו יודע היכן הוא, והמוחזין נודככו, ויורדין דמעות מאליהם. אבל כשאינו כך, אף על פי שנראה לו שהוא עובר ואוהב את השם יתברך, בוודאי הוא אינו כלום. כי 'זה השער לה' - יראה היא השער לאהבה, ואם אינו בשער זה הנקרא יראה איך אפשר לכוא לאהבה" (אור תורה, ויחי, תורה נט). ראו גם קוצק למען חיי אמת, עמ' 176, שם מביא השל את פרשנותו של רבי אברהם המלאך, בנו של המגיד, לסיפור בכיו של רבן יוחנן בן זכאי לפני מותו.

מה. תלמידו אברהם יצחק גרין העיד בכמה הזדמנויות, האחרונה שבהן בראיון משותף עמי לתכנית הרדיו "נפלא פה" ביום 20/5/22, כיצד ראה את עיני השל זולגות דמעות לנוכח שריפת ספריית ה-JTS, שהעלתה באש גם את כוונתו לכתוב ספר על הבעש"ט. חברי ספי דהן, מנהל הקבוצה "אברהם יהושע השל בישראל", סיפר לי על עדות נוספת ששמע מפי זאב יגר, על מפגש שהיה לו עם השל, כנראה בסוף שנות השישים, בעת ביקורו של השל בתל אביב. יגר, שהיה אז בחור צעיר, יצא מההרצאה ומצא את השל יושב על ספסל לבדו. הוא אזר אומץ ופנה אליו: "ברשותך, אפשר לשאול אותך שאלה קצרה?". "כמובן", ענה השל. יגר המשיך: "האזנתי להרצאתך והעברית המדוברת שלך כל כך טובה ועשירה בביטויים מן המקורות. למה אינך כותב את ספריך בעברית, היינו יכולים ליהנות מהם מיד עם הדפסתם ולא לחכות לתרגום ממקור אנגלי? תרגום, ואפילו משובח, לעולם אינו משתווה למקור". וכך העיד יגר על תגובתו של השל: "בתגובה לשאלתי השל החל לבכות, בכי חרישי ללא מילים או הסבר מילולי כלשהו. עמדתי שם נבוך, לא ידעתי את נפשי מרוב צער, הבינתי שגרמתי לאיש היקר הזה צער רב שלא במתכוון, מלמלתי כל מיני פסוקי התנצלות אבל לא זכיתי לשמוע תגובה מילולית ממנו".

למה בכה השל ביומו האחרון על צווארו של אלי ויזל? אכן, סיפור הקוזק והניגון מופיע להלן במהלכו של פרק ט בספרנו, שבו השל שב ומרמז כלפי השואה,¹⁰ ובסופו אף עוסק בה באופן ישיר.¹¹ השל מפרש בפרק את הסתגרות הרבי מקוצק בחדרו כמחאה נגד הנהגת ה' את עולמו, ומתוך כך הוא מנסח את תגובתו שלו לשואה. אם כן, השל לא רק שתק נוכח השואה, אלא גם בכה ואף שר,¹² כנראה בהשפעתו הישירה של אלי ויזל. בהקשר זה, מרתקת הזיקה בין סיפור הקוזק והניגון לבין עדותו הנודעת של אלי ויזל:

האפשר לישון כאן? כלום אין סכנה בעלפון חושים ולו לרגע, בעוד המוות עומד עליך לכלותך כל רגע. חשבתי על כל זה כאשר שמעתי צליל של כינור. צליל כינור בחשכת הצריף, מקום שנערמו המתים על החיים. מי היה המטורף המנגן בכינור על סף קברו? או שמא היו אלה תעתועי דמיון? היה זה ודאי יוליק... אפלה. אין קרן אור. שמעתי את הכינור בלבד, כאילו היתה נפשו של יוליק לקשת. הוא ניגן את חייו. כל חייו נאצרו במיתרים. תקוותיו האבודות, עברו השרוף, עתידו הכבוי. הוא ניגן את אשר לעולם לא יוכל לנגן. לעולם לא אוכל לשכוח את יוליק... המנגן בכינור תפילת פרידה לפני קהל גווע. אינני יודע כמה זמן ארכה

10. לפרק זה קיים פרק מקביל בספר להט לאמת, שלניתוחו הקדשתי את מאמרי "על מות אלוהים ותחיית המתים בהגותו של השל", אקדמות כג, עמ' 87-110. במאמר זה התרכזתי במדרש "החביות המחוררות", והראיתי כיצד השל רומז על זיקה הקיימת בין פרשנותו של הרבי מקוצק למדרש זה לבין פרשנותו של קאמי למיתוס של סזיפוס בספרו "האדם המורד".

11. הנוסח באנגלית כולל התייחסות ארוכה ומשמעותית לשואה שחסרה ממקבילתה ביידיש, והוספתי אותה כאן בתרגום לעברית כנספח לפרק. 12. וזאת, בניגוד לטענה רווחת בין חוקרי השל שהוא ממעט לעסוק בהגותו בשואה.

נגינתו. השינה גברה עלי. כאשר התעוררתי עם אור-יום ראיתי את יוליק, מוטל ליד, מת. לידו נח כינורו השבור...^{מט}

בחזרה לחסידות החיה

איך אפשר עוד לדבר על חסידות אחרי השואה? הנה, באתי להדגים באמצעות סיפור הקוזק והניגון כיצד השל מתמודד עם הפער הקיים במסורת החסידות בין "התורה שבכתב" ל"תורה שבעל פה", ולא יכולתי להתעלם מהשאלה כיצד השל התמודד עם השואה.

ואולם, לא רק השואה אירעה בפולין; הייתה שם גם חסידות חריפה, מדרנית ומהפכנית. וכי אפשר לדבר על השואה בלי לדבר על החסידות שהושמדה בה? ואולי הציווי "לא תשכח" ראוי לו שיכוון בעיקר לחיים היהודיים העשירים שהיו לפני בואו של המוות?

ואכן, כאמור, גם השל מקדיש את עיקר הספר שלפנינו לסיפור גלגוליו של המרד הפנים-חסידי שאירע בחסידות בפולין לארכה של המאה ה-19, ואולי זו דרך נוספת שלו להתמודדות עם השואה. במובן זה, פרקי הספר שלפנינו אינם אלא נרות זיכרון, שהשל מדליק עבורנו. ואכן, בתודעה כזו חתם את הקדמת קאצק: "אני הנני האחרון מדור, אולי היהודי האחרון מוורשה, שנשמתו חיה במז'יבוז' ומוחו בקוצק".¹

לפרקי הספר אין כותרות, וגם כותרות המשנה שלו לקוחות משפתו הפנימית. אולי כדי שהקורא יבוא בשעריהם בלא שום ידע מוקדם, וכך יוזמן למפגש בלתי אמצעי עם גיבוריהם, כדרכו של השל. ואולם, כדי להקל קמעא על הקורא שאינו רגיל בחסידות, וכן כדי להפנות את הקורא המעמיק לנקודות הדיון החשובות (וכמובן,

מט. ויזל, הלילה, עמ' 99. יואל רפל סיפר לי כי מזכירו האישי של השל, יואל אורנט, מסר לידו עותק של המהדורה היידית של הספר, הכולל הערות רבות בכתב יד, המשקפות שיחות שהיו לו עם השל על הספר.

ג. קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 7.

לפעמים מדובר באותו אדם), אומר עתה מעט מילים על כל פרק, בבחינת "עת לעשות לה' הפרו תורתך".

פרק א, הפרק הקצר ביותר בספר, מציג את אישיותו של הרבי מקוצק באמצעות הנגדה לדרכו של "החווה". הפרק נפתח בתיאור ילדותו ונעוריו של מנדל הצעיר, שכבר בהם התגלה כתובע אמת אלוהית, עד כדי חריגות חברתית; אך אז ממשיך בתפנית חדה ועובר להציג את "החווה", שעניו קרנו חמלה אלוהית, וראו לנפשו של כל אדם. פרק המשנה השלישי משלים את ההנגדה בסיפורים על אודות הגעתו של הרבי מקוצק הצעיר ל"חווה", וכיצד הניגוד ביניהם הורגש מתחילה והביא את הרבי מקוצק להצטרף לחבורה המורדת של "היהודי". החלק השני של קאצק נפתח, אם כן, בהדהוד פתיחת חלקה הראשון, שהוקדשה להנגדה דומה בין תורתו של הרבי מקוצק לתורת הבעש"ט.

פרק ב מוקדש למרד של "היהודי" ברבו "החווה". בפרק הארוך יחסית מובאים סיפורים חסידיים רבים, הקוראים להשוואה לרומן של מרטין בובר, גוג ומגוג, שנכתב לאורם.^{נא} השל אינו מתייחס לספרו של בובר, שפורסם כבר ב-1944, אך התעלמות זאת אומרת דרשני ומחדדת את הקריאה להשוואה בין המסורות והפרשנויות של שני ההוגים הקרובים.^{נב}

לדוגמה, ניתן להשוות בין הפרשנויות ששני ההוגים מעניקים לסיפור "הכותונת". לפי סיפור זה, "החווה" העניק ל"היהודי" כותונת אישית שלו, שנתפסה כקדושה על ידי החסידים, אך "היהודי" נתן אותה כצדקה לעני שיכור, והלה מישכן אותה מיד תמורת שתייה חריפה. בעיבוד הרחב שבובר עורך לסיפור, "היהודי" חש כי "החווה" העניק לו את הכותונת מתוך כוונה לשכפל את עצמו באמצעותה,

נא. לסקירה ביקורתית של גוג ומגוג, ושל השיח המחקרי והספרותי שהגיב לספר, ראו אצל גלמן, השבילים, עמ' 226-230. יצירתו של השל כמעט ואינה מוזכרת בספרו של גלמן.

נב. ככל הידוע לי, השוואה זו טרם זכתה לבחינה מחקרית.

ולכן הוא מסרב ללכשה שמא תגרום לו לאבד את האוטנטיות שלו ולהפנים את אישיותו של "החווה". השל, לעומת זאת, משבץ את הסיפור בהקשר של רתיעת "היהודי" מעיסוק בחיצוניות, ונראה אפוא שהוא דוחה את פרשנותו של בובר.

חלקו הראשון של הפרק (הכולל את חמשת פרקי המשנה הראשונים) מוקדש להסברים שונים לשאלה מדוע פרץ המרד. לפי ההסבר הראשון, חבורה נבחרת של חסידי "החווה" התלכדה סביב "היהודי" מתוך תחושה שהתמסרות "החווה" להמוני העם מרדדת את החסידות. ההסבר השני טוען שהמתח הזה בין חסידות רוחנית לחסידות חברתית התנקז למחלוקת ירושה: חצרו של "החווה" ביקשה למנות את בנו כיוורשו, מתוך הבנת תפקידו המלוכני-שושלתו של הצדיק, ואילו הצעירים נהרו אחר "היהודי" עוד בחיי "החווה", מתוך ראיית הצדיק כמדריך רוחני, הנבחר בשל אישיותו. ההסבר השלישי טוען שהמחלוקת הגיעה לשיאה סביב שאלת ההתייחסות למלחמת רוסיה-צרפת: "החווה" וצדיקים נוספים ראו בנפוליאון את מבשרם של ימות המשיח, שבהם יגאלו המוני היהודים מהדיכוי הרוסי, והם ביקשו לסייע לו בכוחם המיסטי; לעומתם, "היהודי" התנגד לכל השיח המשיחי-מיסטי, וביקש להדגיש את גאולתו הרוחנית של היחיד.

חלקו השני של הפרק מוקדש לתיאור דרכו ואישיותו של "היהודי". בתיאור הדרך השל מדגיש את קריאתו של "היהודי" להתחדשות מתמדת, ומחדד את סוג ההתחדשות המתמדת ש"היהודי" קרא לה באמצעות רמיזה ברורה:

אי אפשר לערוך רפורמה במצוות; יש לערוך רפורמה באדם. כיצד ניתן לקבל כוחות חדשים להשתפר, להרגיש כל יום כאדם חדש? – רפורמה באדם היא התרופה היחידה... העצה היא: להשתנות ליהודי שוב ושוב. "כשהיהודי הקדוש", סיפר ר' מנדל, "בירך בכל יום את ברכת 'שלא עשני גוי', הוא הרגיש את השינוי

פתח דבר

מלא-יהודי ליהודי. בכל יום הוא השתנה ליהודי. שום דבר לא התיישן אצלו. כל יום הוא התחיל מחדש".²⁹

הרמיזה לסוג הרפורמה שהשל אינו מתכוון לה ברורה, אך נראה שיש כאן גם התנגדות לקיבוע הזהותי שיוצרת הבנה אתנית, או ציונית, של היהדות. יהדות היא התרחשות רוחנית שכל יום עליך לעבור מחדש. "היהודי" לא היה כזה כי אמא שלו יהודיה, אף לא בשל אחד מארבעת הורי הורי; הוא כל יום התעורר גוי ורק כשבירך "שלא עשני" הוא הפך ליהודי.

בתיאור אישיותו של "היהודי" השל מדגיש את מידת הענווה שלו, ומביא מסורת נוספת לפשר כינויו: כיוון שחידושו עוררו התפעלות, הוא טען ששמע אותם ממישהו אחר, "מהיהודי ההוא", וכך דבק בו הכינוי.³⁰

פרק ג מוקדש לר' שמחה בונים מפשיסחה, שהנהיג את המרד בתקופת הביניים שבין מורו "היהודי" לבין תלמידו הרבי מקוצק. גם כאן השל נוקט עמדה המצויה בפולמוס, הפעם מול גישות מחקריות היסטוריות. כאמור, כיוון שמדובר בתקופת ביניים, קיים רצף הגותי בין שלושת מנהיגי פשיסחה-קוצק, וכיוון שתיעודה עבר כ"תורה שבעל פה", חוקרי החסידות התקשו לעמוד על ייחודו של כל אחד מן הצדיקים. לעומתם, השל מצביע הן על מקומו של ר' שמחה בונים בתוך הרצף והן על ייחודו של אישיותו ושל תורתו.

ג. ראו להלן עמ' 29.

נד. ראו גלמן, **שבילים**, עמ' 199, הע' 14, המביא מסורות חסידיות נוספות לפשר הכינוי. כאן אפוא דוגמה לדרכו המורכבת של השל. מחד, הוא עשוי להביא מסורות חסידיות שונות ולעתים אף סותרות, ומאידך, הוא אינו עסוק בליקוט כל המסורות החסידיות אלא בורר מהן את אלו הנראות לו כהיענות לאישיותו של הצדיק.

כך, למשל, השל מציג את ייחודיות האישיות של ר' שמחה בונים בהתאם למסורות החסידיות כמי ששילב בין חכמה ליראת שמיים, ובין הומור לדבקות. לדוגמה, ר' שמחה בונים היה מצוי היטב בחיי החול של העולם המערבי ואף התייחס לעושר באופן חיובי (שלא כמו ר' "היהודי" ותלמידו הרבי מקוצק), ובה בעת עסק בקבלה וחוזה חוויות של "איון".⁷¹ השל שב ומדגיש את נטייתו ההומוריסטית של ר' שמחה בונים ואת חותמו האירוני הטבוע במשלים המיוחסים לו (לעומת הסרקסטיות של הרבי מקוצק).⁷²

בין המשלים הללו מעניין להצביע במיוחד על הזיקה הקיימת בין משל האנשים שנפלו לבור (המתכתב כשלעצמו עם משל "המערה" של אפלטון) לבין פרפרזה שהשל עורך לו בנאומו "משמעותה של שעה זו", שנישא במקור בגרמנית בשנת 1938 בפרנקפורט. ברומה למשל המקורי, המספר כיצד האדם החכם אינו מתמודד עם המציאות החשוכה שנוצרה בבור אלא חושב כיצד להביא לשם אור, השל מדמה את עצמו לאדם החכם, שבמקום להיאבק בנחשים (הנאצים) שבבור, חושב איך לחלץ את נשמות בני העולם המערבי מחשכת הבור אל אורו של אלוהים.⁷³

המוכר שבמשלים הללו הוא סיפור "האוצר מתחת לגשר", אך הנועז והרדיקלי שבהם פחות מוכר. משל אירוני זה, המובא רק בסוף

71. והשוו רזון, חיפוש האותנטיות, עמ' 85-92, הטוען שמסורת פשיסחה-קוצק התנגדה ללימודי קבלה, וקבלת האר"י בפרט, ולכן יש לדחות את מהימנותם של המקורות הטוענים לעיסוקו החשאי של ר' שמחה בונים בקבלה, וזאת - בניגוד לטענתו של השל, קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 57. לדחייה בהירה של גישתו של רזון בעניין זה ראו ציפי קויפמן, "קהלת ושיר השירים", עמ' 348.

72. המשלים הללו הודפסו רק בספרות המאסף המאוחרת, אך השל מציין, להלן עמ' 51, גם לעדות המובאת ב"דמתים צופים" (ספר שחובר על ידי תלמידו הקרוב של ר' שמחה בונים) על התלבטותו של ר' שמחה בונים אם לספר מעשייה מצחיקה וכיצד הכריע לבסוף לספרה.

73. ראו להלן עמ' 56, והשוו התפילה, עמ' 225.

הפרק, טוען בחריפות כי חלק מצדיקי החסידות כלל אינם ראויים למעמדם, והריהם כאיכר אנאלפבית ושיכור החושב שהוא כומר רק בגלל אנשים שמערימים עליו ומתייחסים אליו ככזה.

השל מציג בפרק גם את ההתנגדות לפשיסחה, ולרבי שמחה בונים בפרט, ואף מסביר כיצד התעצמה לנוכח התנהגותם הרדיקלית של חבורת חסידיו. ואולם, הוא יודע היטב ומציין במפורש ש"כיום, קשה לקבוע אילו מהשמועות על פשיסחה היו אמיתיות, ואילו מהן פרי הדמיון".⁸² מעניין לציין שמיד לאחר אמירה זו השל מזכיר את הסיפור המפורסם של "החתונה באוסטילה", אך אינו מרחיב לגבי פרטיו שרבים מהם אכן הוטלו בספק בחקר החסידות.⁸³

פרק ד שב לעסוק ברבי מקוצק. הפרק הקצר פותח בתיאור תקופת היותו תלמידו של ר' שמחה בונים, בהדגשת שונותו משאר התלמידים הקרובים, ובהסבר הקשר המיוחד שנוצר בין הרבי לתלמידו. בהמשך הפרק הקצר השל מתאר כיצד לאחר פטירת ר' שמחה בונים, חסידים רבים לא רצו לבחור ברבי מקוצק כממשיך, וכיצד לבסוף הוא נהיה לרבי בטומשוב הודות לתמיכתו של ר' יצחק מאיר.

לנוכח סתירות מסוימות הקיימות בתורת הרבי מקוצק בנוגע לאופי הנהגתו של הצדיק, השל מאמץ מסורת חסידית לפיה בראשית דרכו בטומשוב - שם שהה כשנתיים בלבד - נהג הרבי מקוצק בחדות יתרה, שהלכה והתרככה מאוחר יותר בקוצק (עד שהגיעה לידי משבר). השל ממשיך ומתאר את אופיים של חסידיו הרבי בראשית דרכו, וטוען שאז דבקו בו בעיקר צעירים, או צעירים ברוחם, שביקשו התחדשות רדיקלית.⁸⁴

נח. להלן עמ' 82.

נט. ראו אוריאל גלמן, "החתונה הגדולה באוסטילה: גלגוליו של מיתוס חסידי",

תרכ"ץ פ (תמוז-אלול תשע"ב), עמ' 567-594.

ס. השוו לרברי אלי ויזל, "הרהורים על הקהילה החסידית", בתוך: אביעד הכהן, חנה עמית וחיים באר (עורכים), מנחה למנחם: קובץ מאמרים לכבוד הרב מנחם כהן, רעננה 2007, עמ' 258: "טומשוב וקוצק היו בירות הנוער של חסידות המאה התשע עשרה. ואולם ראוי להזכיר כי הבערה שניצתה בטומשוב

בפרק ניתן לראות התמודדות נוספת ואופיינית של השל עם סתירות בין מסורות חסידיות. לעתים, השל מעדיף להביא מסורות סותרות מאשר להכריע ביניהן, גם כאשר הוא תוהה בקול על מהימנותה ההיסטורית של אחת מהן. כך, למשל, השל נותן הסבר טכני לשאלה מדוע הרבי התיישב דווקא בקוצק לאחר שנאלץ לעזוב את טומשוב, ואז מוסיף "לפי סיפור חסידי, המעבר אירע באופן שונה לגמרי..."¹⁰⁹ ומצטט סיפור שספק רב אם התרחש אך מביע אמירה חריפה ומשמעותית.¹¹⁰

פרק זה מביא מגוון עדויות על קוצק, מפי מבקריה ומפי חסידיה. הפרק פותח בתיאור הביקורת החריפה שהופנתה כלפי הרבי מקוצק וחסידיו, ובתגובתו של הרבי מקוצק לביקורת הזו. בהקשר זה, מובאת (בפרק המשנה "רגש ההערכה כלפי ר' מנדל") תורה בשמו של ר' אריה לייבוש מאופולה (המכונה כיום מאוז'רוב), הכוללת ביקורת מורכבת על הרבי מקוצק. התורה משלבת הערכה ודחייה, כתובה בשפה קבלית-חסידית מובהקת, ומלווה במקור נוסף, שניסה לפרשה באופן שירכך את חריפותה. לתורה זו חשיבות יתרה הן בשל תוכנה המרתק, והן בשל היותה עדות מוקדמת לביקורת פנים-חסידית על הרדיקליות של הרבי מקוצק. היא אמנם הודפסה לראשונה רק בשנת 1910, אך היא מיוחסת למועד מוקדם ביותר, וליתר דיוק, לעשור הראשון מאז שני האישים החלו להנהיג חצר ב-1827, שכן הרבי מאופולה נפטר בשנת 1838. כמובן, היסטוריון הכבול לקטגוריות נוקשות יפקפק במהימנותה של תורה שעברה בעל פה כשמונים שנה, אך השל נענה לאותנטיות החסידית של תוכנה וסגנונה, ומקבלה כמסורת מהימנה.

הייתה שם לאור גדול הפכה בקוצק לאפלה ולחרדה - קוצק הייתה שונה, וקוצק נותרה שונה בחסידות".

סא. להלן עמ' 110.

סב. כך גם השל כותב בפרקנו כבדרך אגב "עלייתו של ר' מנדל לקברו של 'היהודי', אם אמנם התרחשה..." (הרגש שלי, להלן, עמ' 112).

פתח דבר

הפרק ממשיך ומתאר את מושאה העיקרי של הביקורת: חבורת החסידים הקוצקאית. הציטוט הבולט בחלק זה של הפרק מובא מהספר "כתר כהונה" שחיבר המשכיל צדרכובים – אחד המקורות הקדומים לתיאור קוצק, שמהימנותו נתונה במחלוקת בין החוקרים. בהמשך הספר, השל יבהיר שיחסו לספר מורכב,^{סג} אך כאן הוא מבטא זאת באמצעות דילוג של שלוש נקודות על קטעים שלדעתו אינם מהימנים (והבאנו בהערות על-אתר).^{סד}

בהמשך לתיאורי החבורה הקוצקאית, השל מקדיש כמה פרקי משנה למאפייניה הבולטים. חלק מן המאפיינים נאמרו כבר בהקשר של תורת הרבי מקוצק בחלק א של ספרנו, אך בתוכם משובצים סיפורים חדים על חסידיו. הנה אחד מן החריפים שבהם על מידת השמחה של קוצק:

ר' משה מיכל מביאלה, חסיד שפרנס את הרבי מקוצק שנים רבות, עמד למות. החסידים הקיפו את מיטתו. אך הוא עצמו היה שרוי בשמחה והורה להביא יי"ש.
אחד מהחסידים שראה שהוא שמח כל כך, אמר: "אולי כדאי לברך 'שהחיינו'? הלא מתים רק פעם אחת."

סג. ראו להלן, עמ' 206: "תיאורו את חצר הרבי מקוצק הוא תערובת של אבחנות נכונות ובדיות מגמתיות".

סד. ראו ציפי קויפמן, "קהלת ושיר השירים", עמ' 337, הע' 13: "רוזן ראה ב'כתר כהונה' מקור מהימן בנוגע לר' שמחה בונים, ואילו גלמן הדגיש מאוד את הטייתו השיפוטית של צדרכובים, שצייר 'כחומר ביד היוצר' את ר' שמחה בונים בדמות משכיל שנאבק בהזיה החסידית, דמות שעמה הזדהה צדרכובים... לעומת שתי גישות קוטביות אלו אפשר לבחון את דבריו של צדרכובים לאור מקורות מהימנים נוספים, לבור את הבר מן התבן מבלי להכריע 'כולו זכאי' או 'כולו חייב'".

השיב לו ר' משה מיכל: "שוטה שכמוך, על פרי האדמה לא מברכים 'שהחיינו', כי זה לא דבר חשוב" (וההולך למות אינו אלא "עפר מן האדמה").¹³⁹

שוב מדובר בסיפור מאוחר שהודפס רק לאחר השואה, אך איך אפשר לוותר עליו? הוא טבוע בחותמה של הקוצקאיות, ושוב מספר על אדם ברגעיו האחרונים. האם ריבוי הסיפורים הללו בספרנו מעיד על הקוצקאים שהרבו לעסוק בעמידה נוכח המוות, או שאולי על השל עצמו, המודע לכך שגם עבורו לא נותר זמן רב לחיות (והנה כאן מנסה בעצמו לצחוק ברגעיו האחרונים)?

בשלב זה בפרק השל בוחר להקדיש דיון קצר למסורת החסידית על אודות שריפת הכתבים בקוצק, לפיה אין בידינו כתבים של הרבי מקוצק כיוון שהוא שרף אותם. הדיון מתחיל בסיפור על ר' יצחק מאיר ששרף ספר עב כרס שכתב מפני שכך הורה לו הרבי מקוצק, ומשתלב אפוא בתוך הקשר הדיון באופיים של חסידי קוצק. האם בחירה זו של השל משקפת את דעתו שהמסורת על שריפת הכתבים של ר' יצחק מאיר אמינה יותר מזו שעל הרבי מקוצק?

הפרק מסתיים בתיאור הרושם שעשה הרבי מקוצק על צדיקים ועל החסידים, ובסוג המופתים שחסידים האמינו שהוא מסוגל לחולל (לאור האמרה המיוחסת לו "מי שמאמין במופתים הוא טיפש, ומי שאינו מאמין שצדיקים מסוגלים לחולל מופתים - אפיקורוס").¹⁴⁰ במסגרת הדיון מצוטטת עדות אישית ונדירה של חסיד על המפגש שלו עם הרבי מקוצק, שפורסמה על ידו בשנחאי בשנת תש"ו, בעלון שהוציאו בחורי ישיבות שנמלטו לשם במהלך השואה.

פרק ו שב ומתמקד בקצרה באישיותו של הרבי מקוצק, וכולל נושאים ותורות שכבר הובאו בחלק הראשון של קאצק. האימה שהוא הטיל בחסידיו, הקפדנות שבה נהג כלפיהם, הדרך שבה תפס את עצמו

סה. להלן עמ' 139.

סו. להלן עמ' 152.

פתח דבר

ואת אחרותו, הגבורה הרוחנית והחירות הפנימית שלו – שכות מוצגות בפני הקורא, עתה בהקשר סיפורי. ייתכן שהשל מבקש גם להדגיש כאן תכונות מסוימות של הרבי מקוצק, לקראת הסבריו להסתגרותו, שבה יעסוק בפרק הבא.

במהלך הפרק, השל גם אוסף יחדיו מספר עדויות לגבי המראה הפיזי של הרבי מקוצק, למשל, על כך ש"הוא היה בנוי חזק, רחב כתפיים, היו לו גבות ארוכות", עדות שעליה השל מעיר: "שמעתי בילדותי מחסיד שהיה נוהג לנסוע לקוצק".⁵⁰

פרק 2 עוסק בשאלה למה הרבי מקוצק הסתגר בחדרו במשך עשרים שנות חייו האחרונות. בפתח הפרק השל טוען לסיבה כפולה:

במשך שנים רבות מטרתו הייתה לרומם את האנשים. עד שראה: זה לא הולך. "אין לי כוח אליכם!", הוא נהג לומר, והוא הגיע לשתי מסקנות: א. "הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו" [חולין, מד ע"ב], יש להתנתק מהעולם; ב. יש להגביה את השמיים!

הפרק עצמו מוקדש לפירוט המסקנה הראשונה, ורואה בה את סיבת ההסתגרות, בעוד שהמסקנה השנייה תידון באריכות רק בפרק ט. חלקו הראשון של הפרק מתאר כיצד לרבי מקוצק נמאס מהמוני החסידים הפשוטים והשוטים הצובאים על דלתותיו, כאשר בלב התיאור מופיע המשל המפורסם על "התיש הקדוש".

גרסת המשל של השל קרובה לגרסה המובאת על ידי בובר בספרו אור הגנוז (בשם א"מ הברמן).⁵¹ מעניין לציין שכמקור לגרסתו השל מציין בהערה: "סופר על ידי ר' אברהם מרדכי אלתר, הרבי מגור" – ה"אמרי אמת", שהשל למד בישיבה שלו בנעוריו. הברל התוכן המשמעותי בין שתי הגרסאות הוא המשפט "הציבור לכד אותו וקשר אותו בחבל", שאינו מופיע אצל בובר ומשתלב היטב בפרשנות

50. להלן עמ' 304, הע' 48.

51. בובר, אור הגנוז, עמ' 443-444.

המשל של השל. קרבת הגרסאות מדגישה את ההבדל החד בסגנון: של בובר בעברית מתפייטת, של השל בידידיש עסיסית.^ט בהמשך הפרק, השל מוסיף וטוען שהמסקנה הזו הביאה את הרבי מקוצק לדיכאון עמוק, שהעמיק את סיבת ההסתגרות (הן מעצם הדיכאון והן לעתים כאשר קרוביו של הרבי חשו שהדיכאון כה עמוק עד שעליהם למנוע ממנו לצאת). במסגרת דיון זה השל מצטט אמירות של הרבי מקוצק בנוגע לעצבות והוא מעלה את האפשרות שאלו מהן המתנגדות לעצבות משקפות רגשי אשם על נטיית הדיכאון. הפרק נחתם בפרשנות של השל לכך שההסתגרות נועדה גם לעורר את החסידים כ"סטירה בפנים", או כצעת גועל. בדומה לאמירה המיוחסת לרבי מקוצק כי "הצעקה החזקה ביותר בעולם היא השתיקה", השל בעצם טוען כי הנוכחות החזקה ביותר היא ההסתגרות.

פרק ח עוסק בפרשת עזיבתו של ר' מרדכי יוסף, חברו וחסידו הקרוב של הרבי מקוצק, את רבו. בפרק זה השל נוטה דווקא לשיח ההיסטורי-מחקרי, ומנסה לברר טענות ועובדות הנוגעות לפרשה. השל טוען כי האירוע המכונן של הפרשה אירע בשמחת תורה של שנת

ט. ראו רבקה דביר-גולדברג, הצדיק החסידי וארמון הלוי: עיון בסיפורי מעשיות מפי צדיקים, תל אביב 2003, שבמסגרת פרשנותה לסיפור מעירה: "סיפור זה הוא הסיפור היחיד שהובא בלא שמצאתי לו מקור חסידי אותנטי בכתובים". ומה על מקור חסידי אותנטי בעל פה?

שתי הגרסאות משובצות בתוך מסורת החסידית, לפיה הרבי מקוצק סיפר את המשל לר' יצחק מוורקי, ואמר לו במפורש "וכי אינך יודע שאני תיש?". והשוו אוריין, **סנה בוער בקוצק**, עמ' 165-166, המביא את המשל בהבדלי גרסאות משמעותיים ובפרשנות אחרת, ואף מפרש: "שכאלו יצא מפיו כלפי ר' יצחק". לעומתו, ראו הרב שג"ר, **לוחות ושברי לוחות: הגות יהודית נוכח הפוסטמודרניזם**, תל אביב 2013, עמ' 256: "את משל התיש סיפר הקוצקר על עצמו; כמדומני שהוא מבטא נאמנה את המתח בין הרדידות וההתנהגות העדרית של הציבור לבין איש הרוח (כמו הרבי עצמו), שנאלץ לגרוע את קרניו המגיעות עד הכוכבים כדי לספק את צרכיו של הציבור".

1839. כאשר החסידים הרבים שהגיעו לקוצק התאכזבו מהסתגרות הרבי, ערך ר' מרדכי יוסף "הקפות" ו"טיש" בעצמו, ומיד לאחר החג עזב באיזביצה עם חסידים רבים.

השל מונה מספר סיבות לעזיבה, המצטרפות זו לזו. הוא טוען שהסתגרותו של הרבי מקוצק החלה לפני העזיבה, בתהליך מתמשך של כמה שנים שהגיע לשיאו בחורף שלפניה (בליל שבת של פרשת "תולדות" או "פרשת "וישלח"). להסתגרות הצטרפה סיבה נוספת, והיא עצם רצונו של ר' מרדכי יוסף להנהגה, שהלך והבשיל לאורך השנים, ובמיוחד מאז מינה אותו הרבי מקוצק למורם של תלמידים נבחרים. ולכך הצטרפה סיבה נוספת: ר' מרדכי יוסף חלק על שיטתו הרוחנית של רבו וביקש לקדם גישה רוחנית אחרת (וכמובן, גם עצם פיתוחה של השיטה החל שנים רבות לפני העזיבה).

בירור היסטורי זה חשוב להשל, שכן הוא מבקש להציב תיאור חלופי לטענה שהוא מתנגד לה, לפיה עזיבתו של ר' מרדכי יוסף היא תוצאה של סיפור "כיבו נרות השבת" (הטענה מחזקת את מהימנותו). לפי סיפור זה, שנוסח כטענה היסטורית ב-1920, הרבי מקוצק הושפע מ"משכילים" או ממיסיונרים, ובעקבות כך הביע דעות כפירה ואף כיבה את נרות השבת כדי לזעזע את חסידיו.

השל אינו מסתפק בהצבת תיאור חלופי, ובהמשך הפרק מקדיש דיון היסטורי ביקורתי לשלילת מהימנותו של הסיפור. ביקורתו של השל מבוססת בעיקר על העדרו של הסיפור מכתבי משכילים ורבנים בני זמנו של הרבי מקוצק, שתקפו את הרבי מקוצק בחריפות אך לא השתמשו בסיפור הזה. השל מוסיף על כך את העובדה שחבריו וגדולי תלמידיו של הרבי מקוצק, שהיו אנשי אמת ויראי שמיים, המשיכו לדבוק בו, ושאפילו באיזביצה המשיכו לדבר עליו בהערכה. מתוך כך, השל כולל בפרק גם עדויות על מערכות היחסים שבין הרבי מקוצק לר' יצחק מוורקי ולר' יצחק מאיר, וחותם בסיפור פטירתו של הרבי ובהעברת מנהיגותו לר' יצחק מאיר.

במסגרת הברור הזה, השל מביא מספר מסורות חסידיות לאירוע הדרמטי שהביא לשיאו את תהליך ההסתגרות. אחת מן המסורות

מסבירה גם כיצד נוצר בטעות סיפור "כיבוי הנרות" באמצעות הגזמה מכוונת של אירוע ממשי. לפי מסורת זו, בליל שבת פרשת "תולדות" בשנת 1839, הרבי מקוצק הטיח דברים כנגד אלוהים במחאה על סבלו של עם ישראל בגלות, התעלף מעוצמת המחאה, ומשום "פיקוח נפש" הדליקו נר כדי לטפל בו.

במהלך הפרק, השל מעלה גם טענה עקרונית, לפיה המרד של ר' מרדכי יוסף אינו חריג בתולדות החסידות, ואף אופייני לה בהיותה תנועה דינמית ומהפכנית. "ההיסטוריה חוזרת", טוען השל, שכן כבר "החווה" מרד ברבו, ר' אלימלך מליז'נסק, וכמובן אחר כך תלמידו "היהודי" מרד כנגדו. "טענה עקרונית זו מלמדת הן על זיקתו ופרשנותו של השל לחסידות והן על עצמו: השל לא ראה את החסידות כתנועה שמרנית אלא כתנועה מהפכנית, וביקש ללכת בדרכה ולהיות בהתחדשות רוחנית מתמדת.

פרק ט מוקדש למסקנתו השנייה של הרבי מקוצק, כפי שהשל ניסחה כבר בפתח פרק ז: יש להגביה את השמיים! השל מצטרף בפרק לרבי מקוצק הנעול בחדרו, ומשער ש"בבדידותו הוא התייסר במאבק עם החידה העמוקה: מדוע אלוהים מאפשר ייסורים רבים בעולם הזה?". כפי שהסברתי לעיל, עבור השל, החידה העמוקה הזו הופיעה בדמותה הנוראה של השואה, ואכן בפרק הזה השל מנסח באופן הישיר ביותר את התמודדותו הרוחנית עם משמעותה. לפרק זה קיים פרק מקביל בלהט לאמת, ושם השל מבהיר (וצירפתי זאת לכאן כהערת פתיחה), שהפרק אינו נושא אופי היסטורי אלא מהווה "מסה על בעיית אמונה מרכזית הפוסעת בעקבות אמירותיו". פרק זה קורא ללימוד מחשבתי, וכדוגמה לכך הקדשתי את רוב דבריי כאן לסיפור "הקוזק והניגון".

ע. והשוו גלמן, שבילים, עמ' 203, המטיל ספק בכל סיפור המרד של "היהודי" ב"חווה", וטוען שנוצר כדי להוות תקדים, המעניק לגיטימציה למרד של ר' מרדכי יוסף ברבי מקוצק.

פרק י מוקדש לשיטתו הרדיקלית של ר' מרדכי יוסף מאיזביצה ולספרו "מי השלוח". ואולם, כפי שהשל מבהיר בפתח הפרק, הוא אינו מבקש לעסוק בשיטה זו כשלעצמה, אלא להציג אותה מתוך הנגדה לשיטת קוצק. פרק זה משלים אפוא מסגרת ספרותית ליצירה הכוללת, שנפתחה בהנגדת תורת קוצק לתורת הבעש"ט.^{ע"ה} הצגה דו-קוטבית זו מביאה את השל לקריאה ייחודית של "מי השלוח", המאירה תורות רבות בספר כתגובות לתורות של הרבי מקוצק.

כך מתפרשים יסודות הגותו של ר' מרדכי יוסף - אהבת ישראל, ההתנגדות לכעס ולקיצוניות, והיחס החיובי למיניות - כריאקציות ליסודות הגותו של הרבי מקוצק. בדומה לכך, השל שב ומתנגד לפרשנות לפיה הרדיקליות של האיזביצר משקפת אנטינומיות או נאו-שבתאיות, וטוען שיחסו החיובי לעוברי עבירה נובע מלימוד זכות כריאקציה לשיפוטיית הקוצקאית. כך גם הדטרמיניזם של "מי השלוח" מתפרש על ידי השל מתוך הנגדה לדגש החרף של הקוצקאיות על גבורת הרצון האנושי.

נראה שבדוגמאות רבות כאן השל מגלה טפח ומכסה טפחיים, כשהוא מותיר את הרדיקליות של מקורותיו להערות השוליים ואת מלוא משמעות דבריו כרמז. כך, לדוגמה, הפרשנות הרדיקלית של "מי השלוח" לסיפור זמרי בן סלוא ופנחס נותרת בהערות השוליים; ופרשנותו של השל לפרשנות זו, לפיה "מי השלוח" עוסק כאן במתח בין הרבי מקוצק לבינו ("פנחס" ו"זמרי" כשמות קוד לשניהם!), אינה נאמרת במפורש ונותרת כרמז בלבד.

השל מתייחס גם לנושא שבו הייתה הסכמה חסידית בין שני האישים - המתח שבין אלוהים להלכה (נושא שגם השל הקדיש לו כמה פרקים בחלקה השלישי של תורה מן השמים). ואולם, השל מדגיש שגם הסכמה זו עולה מתוך פרשנות הפוכה. הרבי מקוצק

עא. בכת"י שלפנינו (המשקף כאן שלב ביניים בתהליך הכתיבה) סדרם של שני הפרקים האחרונים הפוך, ופרק ט חותם את הספר כעין נספח הגותי לאחר המסגרת הספרותית.

הדגיש כמה האדם מרוחק מאלוהים עד כי אפילו קיום מצוות עלול להפוך לעבודה זרה,^{עב} ואילו ר' מרדכי יוסף הדגיש כמה אלוהים קרוב לאדם עד כי אפילו עבירה עשויה להפוך למצווה. בסוף הפרק, השל חותם את היצירה כולה בסיכום קצר למורשתו הרוחנית של הרבי מקוצק, ומסיים את דבריו במילים: "דבריו מטלטלים עד היום הזה, והכאב שלו מעיק עלינו ומציק לנו". מילים אלו מהדהדות את שורות הפתיחה של היצירה,^{עג} אך גם את משפט הפתיחה של ספרו הנביאים: "ספר זה נכתב על אודות כמה מן האנשים המעיקים ביותר שחיו אי פעם", שאני ניגש למלאכת תרגומו בימים אלו.

תודות

לא אחזור עתה על הסבריי (שבסוף פתח הדבר של החלק הראשון) לסוג העברית שבחרנו עבור תרגומו (בהתאם לאופייה העסיסי של היידיש, ושל היידיש הקוצקאית בפרט); אף לא על פירוט כתבי היד, מקורם ומצבם.^{עד} שם גם תוכלו למצוא את תודותיי העמוקות לכל מי שסייעו לי במציאת כתבי היד, לכל מארחיי בארצות הברית, ולכל מי שיזמו את פרויקט התרגום.

אסתפק אפוא עתה בתודות למי שאפשרו את הוצאת החלק השני שלפניכם. תודתי הראשונה נתונה לגברת יעל קראוס, שאלמלא היא הספר שלפניכם לא היה רואה אור. כאשר יעל שמעה על העיכוב הכלכלי שהביא לפרסום החלק הראשון בלבד, היא פתחה את ליבה ותרמה בנדיבותה את מלאכת התרגום של החלק השני. יעל, בשמי

עב. ראו בפרק האחרון של קוצק: במאבק למען חיי אמת, ושוב אפוא מתקיימת הקבלה בנושא החותם את שני חלקי הספר.
עג. ראו קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 3.
עד. ראו קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' xl ואילך.

פתח דבר

ובשם הקוראים, "אילו פינו מלא שירה... אין אנחנו מספיקים להודות לפניך".

כן אודה בכל לב לתומכים הנוספים בהוצאת הספר: הקרן הלאומית למדע, בית שלום עליכם, האיגוד העולמי למדעי היהדות, ורשות המחקר של מכללת הרצוג.

זכיתי בשנים האחרונות להוציא כמה מספרי השל בהוצאת מגיד, ואני מלא הודיה להוצאה ולאנשיה על כך. יהושע, ראובן ואוריה, אמונכם לא יסולא בפז, והמקצועיות שלכם ניכרת בכל עמוד. תודה רבה גם לשאר העוסקים במלאכה: לאפרת גרוס על ההפקה המקצועית והנעימה, לתמי מגר על העימוד המוקפד, לשרה המר על ההגהה המדויקת, ולאליהו משגב ושמואל לעסרי על עיצוב הכריכה המאירה. אשוב ואודה לידידי ורעי פרופ' דניאל רייזר, ראש החוג למחשבת ישראל וראש המכון לחקר החסידות של מכללת הרצוג, על החידוש הלא מובן מאליו של החברותא והחברות שלנו בתרגום הספר. דני, פשוט תודה מקרב לב.

תודתי נתונה לכל מעסיקיי-חבריי על תמיכתם המתמדת, ובייחוד לבית המדרש "חברותא", שעל יד האוניברסיטה העברית, בראשות חברי בן-ציון עובדיה, שאפשר לי ללמוד את טיוטות תרגום הספר עם חברות הלומדים. תודה, חבר'ה!

שושנה השל, כולי הודיה והוקרה עמוקה, על אמונך, תמיכתך ועצתך הטובה - ועל אורו של אביך הנוכח ממבטך.

משפחתי וחבריי, כל זה לא היה קורה בלעדי האמון העמוק שלכם. איריסי, ילדינו האהובים, והורינו היקרים - הנני שלכם, ומלאכתי שלכם היא. אבא ואמא, את מלאכת התרגום של חלק זה אני מקדיש לכם.

דרור בונדי

קיץ תשפ"ב



פרק א

שנות ילדותו של ר' מנדל

ר' מנדל נולד בעיירה פִּילגֹרְיִי, שלידי לובלין, בשנת תקמ"ז (1787). כילד קטן הוא היה בורח מהבית לא פעם למשך כמה ימים. כשהוריו היו יוצאים לחפש אותו, הם היו מוצאים אותו לעתים מסתובב ביערות או בשדות, כשהוא משחק עם הרועים בעודם רועים את צאנם, או יושב תחת עץ ושר ניגונים יהודיים לילדי האיכרים. ועדיין, הוא עלה ב"לימוד" על כל חבריו!¹

מספרים שכבר בתור נער בער בו רגש אהבת ה'. לעתים קרובות היה ממלמל: "לְבִי וּבְשָׂרִי יִרְנְנוּ אֶל אֵל הָי" (תהלים פד, ג). תכופות היה מרקד בשדות, ומרוב ההתלהבות לא שם לב שהוא יורד לתוך אדמת פיצה. אם היה חסר לו משהו, נהג לומר: "אני אבקש מאלוהים שלי, והוא יעשה זאת בשבילי". וכך היה.² הוא חי בבדידות, ובתוך תוכו נבדל אפילו מהקרובים אליו ביותר.

לפי סיפורי מעשיות, כבר כילד קטן, נתגלו בו לא רק מעלות רוחניות נעלות, אלא גם מסימניה של ההשקפה שהוא עתיד לפתח בשנים מאוחרות יותר:

כשר' מנדל חזר הביתה מנסיעתו הראשונה לרבי מלובלין, שאל אותו אחיו הבכור, שהיה "מתנגד" חריף: "מנדל נפלת על השכל? מה לך ולחסידים?".

"אתה זוכר את העץ שפעם עמד אצלנו בחצר?" - הזכיר לו ר' מנדל - "ילדים נהגו לטפס עליו ולקטוף תפוחים. אפילו בשבת הם לא יכלו להתגבר על החשק שלהם לקטוף תפוחים. פעם אחת גם אני טיפסתי למעלה וכבר החזקתי תפוח ביד. אך אז נזכרתי: שבת היום, ואני לא קוטף. עלה אז בדעתי הרעיון שאם אקטוף בעזרת הפה שלי, אולי זו לא תהיה 'כזו' עבירה... שיניי ננעצו בתפוח, והתחלתי לחשוב: שמא גם זה אסור? ירדתי מהעץ והשארתי את התפוח תלוי עליו. מאז איני עושה שום דבר לפני שאני חושב היטב על מה שאני רוצה לעשות".

אחיו של ר' מנדל היה נוהג לספר שפעם רוכלת אחת מן השוק באה בריצה אל אביו של מנדל (האב, ר' אריה לייבוש היילפרן, היה אדם חשוב בעיר, נכדו של ר' דוד היילפרן, רבן של זסלב ואוסטרו שבוואלין ומקורב לבעל שם טוב), ובפיה תלונה: מנדל הפך את סל התפוחים שלה, שבו הציגה את הסחורה שלה בשוק. לאחר שאביו נזף בו, אמר לו מנדל הקטן: "כשעברתי לידה, ראיתי כיצד היא מסדרת את התפוחים היפים למעלה ומכסה את התפוחים הרקובים. לא יכולתי לסבול זאת. הפכתי את הסל - שכולם יראו זאת, וכך היא תפסיק לרמות".³

מטבעו של מנדל, הוא לא סבל שקר. כשראה שמישהו אמר דבר שקר, היה מוכיח אותו בפניו. לכן כולם שנאו אותו.⁴ בימי נעורותו הכול סברו שהוא מוזר בשל דרכיו המשונות. אחרי חתונתו כינו אותו "הצעירון הפרוע". כך גם כינו אותו "מנדל השחור".⁵

נוסף על כך, ר' מנדל עצמו היה תקיף כלפי אחרים. עוד בהיותו ילד קטן היה לו ויכוח עם המלמד שלו. הוא אמר למלמד: "אתי אתה מתווכח? אני זוכר כיצד עמדתי על הר סיני כאשר ה' יתברך אמר 'אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ'..."⁶

הוא היה עליו, והלך לזמושץ' ללמוד שם אצל הרב, הגאון ר' יוסף הויכגלרנטר, מחבר הספר "משנת חכמים" (למברג, תקנ"ב). העיר הייתה בחלק של פולין שהשתייך אז לאוסטריה (1755-1808), לפני החלוקה השלישית של פולין. באותה עת נחקק שם חוק שכרי לקבל היתר להתחתן חייב כל צעיר ללמוד את השפה הגרמנית ואף מקצוע, כדי שיוכל לפרנס את אשתו. לכן ר' מנדל למד גרמנית, רוקחות⁷ וגם חייטות.⁸

הוא התחתן רק כשמלאו לו עשרים שנה - מאוחר בהרבה ממה שהיה נהוג אז. אשתו, גליקל, הייתה בתו של בעל בית עשיר מטומשוב, וכך היה סמוך על שולחנו ועסק בלימוד תורה. היה לו גם שותף למסחר בעורות, אבל לא הייתה לו הצלחה בכך.

הסביבה הייתה "מתנגדית". למרות שאביו של ר' מנדל היה ניח לחסיד של הבעל שם טוב, הוא עצמו היה "מתנגד". ואולם דרכה של החסידות - שנוסדה בפודוליה ובווהלין - חיבקה בחזקה את פולין. החוזה מלובלין (נפטר בשנת תקע"ה, 1815), המגיד מקוויניץ (נפטר בשנת תקע"ה, 1814) ומאוחר יותר ה"אוהב ישראל" מאפטא (נפטר בתקפ"ה, 1825) - נהיו למנהיגים הרוחניים של נשמות היהודים.

ר' מנדל הפך לחסיד הודות ליהודי זקן שהיה מספר מעשיות על צדיקים קדושים. "הוא סיפר ואני שמעתי".⁹ כשאביו הוכיח אותו על שעזב את דרכי אבותיו, השיב לו ר' מנדל: "תחילה נאמר, 'זֶה אֱלֹהֵי וְאֵנֹהוּ' (שמות טו, ב) - אלוהים שמצאת בעצמך - ורק לאחר מכן: 'אֱלֹהֵי אָבִי וְאֵרְמֹנָהוּ' (שם)¹⁰."

לפי גרסה אחרת, לאחר החתונה ר' מנדל נטל את תכשיטיה של אשתו, והלך עם צעיר אחר אל הרבי, מבלי להיפרד מאשתו ומחותנו. בדרך הם עצרו בעיירה שברשין, נכנסו לאכסניה, התפללו מנחה ומעריב, ואכלו ארוחת ערב. בדיוק באותו זמן נמצאו באכסניה אנשים פשוטים ביותר שאהבו להתקוטט עם חסידים. הם התחילו להקניט את שני הצעירים ונהייתה מהומה. הגיעו שוטרים עירוניים ודרשו לראות את הדרכונים שלהם. כיוון שלא היו בידיהם דרכונים, הם נשלחו למעצר. בינתיים קיבל יהודי מחשובי שברשין מכתב מחותנו

של ר' מנדל, ובו בקשה לשלוח את ר' מנדל בחזרה לטומשוב, אם יגיע אליהם. כיוון שכך, הם הפעילו שתדלנות אצל מושל העיר, ושני הצעירים שוחררו ונסעו בחזרה לטומשוב.¹¹ בסופו של דבר, נסע ר' מנדל ללובלין ונהיה לחסיד של החוזה מלובלין.

החוזה מלובלין

ר' יעקב יצחק מלובלין הוא המפיץ החשוב ביותר של החסידות בפולין. עוד לפניו היו חסידים בפולין, אבל הצדיקים שלהם לא גרו בפולין אלא באוקראינה, בפודוליה ובגליציה. תולדות החסידות בפולין מתחילות בר' יעקב יצחק מלובלין ובר' ישראל, המגיד מקוז'ניץ.

ר' יעקב יצחק, שהיה תלמיד של המגיד ממזריץ' ומאוחר יותר של ר' אלימלך מליז'נסק, התחיל לשבת על כיסא הרבי עוד בחיי רבו, ר' אלימלך, ועד מהרה התפרסם שמו בכל רחבי פולין.

לאחר פטירת ר' אלימלך מליז'נסק, תלמידיו רצו שאחיו, ר' זושא מאניפולי, יקבל עליו את ההנהגה. אמר ר' זושא: "וְנִהְיֶה יֵצָא מֵעֵדֶן לְהִשְׁקוֹת אֶת הַגֶּן וּמִשֶׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבַּעַת רְאשִׁים" (בראשית ב, י). "עדן" הוא הבעל שם טוב, "נהר" – המגיד ממזריץ', "גן" – זהו אחי, ר' אלימלך. "ומשם ייפרד והיה לארבעה ראשים" – אלה הם: ר' יעקב יצחק מלובלין, ר' ישראל המגיד מקוז'ניץ, ר' מנדל מרימנוב, ור' אברהם יהושע השל, הרב מאפטא.

לפי סיפור אחר, לפני הסתלקותו של ר' אלימלך הוא מסר את עיניו לר' יעקב יצחק מלובלין; את ליבו – למגיד מקוז'ניץ; את מוחו – לר' מנדל מרימנוב; ואת פיו – לר' אברהם יהושע השל מאפטא.¹² בהשתלשלות הדרמה פשיסחה-קוצק, נועד לשניים מהצדיקים הללו חלק חשוב: החוזה מלובלין הוא רבם של "היהודי" ושל ר' שמחה בונים; הרב מאפטא הוא שגילה את "היהודי הקדוש", ומאוחר יותר, כשעמדו להטיל חרם על ר' שמחה בונים ועל תלמידיו, הוא מנע זאת בכוח השפעתו.

החווה מלובלין היה המלך של החסידים בפולין באותה תקופה. כינו אותו "החווה" מפני שבעיניו המאירות הוא היה מסוגל לראות את שנסתר מעיני שאר בני האדם. מחבר אחד אפילו העניק לו את התואר "נביא האמת"¹³. היה בו אור שמשך אליו נשמות גבוהות מכל קצווי פולין. היו לו כוחות מיסטיים פלאיים, שפע של רוח הקודש, והוא היה מסוגל לזהות, כך אומרים חסידים, אם מקור נשמה מסוימת מקין או מהבל.

"עיניים כמו של הלובלינאי לא היו כביכול גם לר' אלימלך", אמר ר' הירש מזידיצ'וב.¹⁴ ממעשיו של החווה מלובלין, כמו מתוך ספריו, קורנת אהבה עמוקה לבני אדם. דאגותיו של כל מי שבא אליו נגעו לליבו כמו היו דאגותיו שלו.

"כשהצדיק רואה ש'הולך טוב' למישהו", כתב "החווה", "זה לא חידוש בשבילו. אבל כשהוא רואה שלמישהו חסר דבר-מה - זה מטריד אותו. הייתכן שלבניו של אל חי יחסר משהו?! אוי לו לאב, שגירש את בניו שלו משולחנו... זה כואב לצדיק בדיוק כפי שכואב לו כשהוא רואה שילדיו שלו סובלים".

ישנם צדיקים שדעתם נתונה כל חייהם למטרה אחת בלבד: איך לפאר את כבוד ה' על ידי זיכוכן נשמתם שלהם. אבל כיצד לעזור לציבור ולסייע לו בענייני העולם הזה - בעניין הפרנסה, למשל - זה לא נוגע להם. "החווה", לעומתם, סבר שתפקידו של הצדיק אינו מתבטא בכך שהוא מרומם את עצמו למדרגות גבוהות באופן אישי. השאיפה לעדן ולזכך את עצמך היא אמנם מדרגה נאה, אבל ישנה מדרגה גבוהה יותר: לפעול בדרך שתועיל לטובת כל בני האדם, ובמיוחד ליהודים. שכן "בְּכָל צְרָתָם לֹא צָר" (ישעיהו סג, ט) - כשאדם סובל, זה כואב, כביכול, לה' עצמו.¹⁵

"החווה" בטבעו היה בעל אישיות חמה, נוח לבריות, טוב לב, ואדם פתוח, שאפילו סיפר לתלמידיו על חוויותיו המיסטיות. אופיינית לו האמרה שהיה נוהג לומר על עצמו: "אוי לו לדור שאני הוא מנהיגו!".

האהבה של ה' יתברך ליהודים כה גדולה, הוא סבר, שכאשר יהודי חוטא, חס ושלום, ה' יתברך אומר: "מתי יפסיק השוטה הזה לחטוא, כדי שאוכל לאהוב אותו כמקודם".

לפי "החווה", הצדיק מצטיין באהבת ישראל כי מי שאוהב את האב, אוהב גם את בנו. הוא מגיע לידי אהבת ישראל מכוח אהבת ה' העצומה שלו.¹⁶ הצדיק מרגיש ברחמנותו של ה' על כל אחד, ולכן אינו מסוגל לראות שום צער אצל אף אחד, ומבקש רחמים על כל אחד. יש לבקש רחמים אפילו על יהודי העובד עבודה זרה.¹⁷ עבודה רוחנית כזו של הצדיק גורמת לביטול תורה. הוא מזניח אפילו את משימתו לתקן את עצמו, את נשמתו שלו.¹⁸

הצדיקים מקדישים אפוא את עצמם ליהודים, מגנים עליהם מפני הגויים ופועלים למענם בשתדלנות אצל שרי הממשלה. הצדיק מרומם את תפילות העם ומעשיו הטובים, מאחד אותם עם ה' יתברך, ומוריד מה' יתברך כל מיני שפע, כגון רפואות ופרנסה, וכן "בְּנֵי, חַיִּי וּמְזוּנֵי". יהודים זקוקים לפרנסה ברווח, מפני ש"אם אין קמח אין תורה".¹⁹ לצדיק יש השפעה רבה גם מבחינה רוחנית, והיא נוסכת בחסיד רוח גבורה עצומה. כאשר החסיד קרוב לצדיק – שהוא מעין שבת ומנוחה – אין החסיד צריך לעשות שום מעשה או להיאבק נגד תאוותיו; אורו של הצדיק מגן עליו.²⁰

אחד מתפקידיו של הצדיק הוא לחולל נפלאות, ובאמצעות הניסים הוא עוזר להשריש את האמונה בקרב האנשים.²¹ חל עליו הכלל שבדיוק כפי שאלוהים ברא את הכול יש מאין, כך גם הצדיק עושה תמיד ניסים ונפלאות, כמענה לכל מי שמתפלל באמת.²² אפילו לסיפורי מעשיות על אודות ניסים יש חשיבות רבה. לאותיות ולמילים הנאמרות בהשמעת הסיפור יש כוח להחיות את שורש הסודות שממנו יוצאים כל הניסים, וכך מתחוללים ניסים דומים.²³

"החווה" אחז באותו עיקר של הבעל שם טוב, שלפיו אפשר להתעלות באמצעות התפילה יותר מאשר באמצעות לימוד תורה. כך פירש "החווה" את הביטוי "אינה דומה שמיעה לראייה": אין

פרק א

להשוות בין מה שאנחנו לומדים מן התורה הקדושה לבין מה שנודע לנו בעצמנו באמצעות תפילותינו.²⁴

הוא התנגד לסגפנות, והשקפתו על העולם הזה דומה לזו של הבעל שם טוב. כשרוצים להצית אש, מניחים מעט קש ומדליקים אותו כדי שהעץ יבער, והאש מתפשטת ומקיפה את העץ מסביב. תענוגי העולם הזה הם הקש, ולכן טוב לפעמים להידלק בתענוגי העולם הזה, והאש תאחז מיד בנשמה בלהט,²⁵ אל ה' יתברך. כך לימד המגיד ממזריץ', וכדעה זו החזיק גם החוזה מלובלין.

ר' מנדל אצל "החוזה"

כשר' מנדל הגיע ללובלין, "החוזה" קיבל אותו בחמימות רבה ואפילו בכבוד. ר' מנדל, אף שהיה עדיין צעיר מאוד, הוכנס מיד למניין יחידי הסגולה שעמם התפלל "החוזה". חותנו נתן לר' מנדל כסף להוצאות שהייה של שבוע אחד בלובלין, אבל הוא נשאר שם חצי שנה.

החוזה נהנה מאוד מה"קוויטל" שר' מנדל הגיש לו. ר' שלמה לייב מלנצ'נה ראה זאת וביקש מר' מנדל שיכתוב גם בשבילו "קוויטל", אך ר' מנדל אמר: לא. יש אומרים שהנימוק לכך הוא שר' שלמה לייב ניסה להוציא ממנו במרמה מידה רוחנית, ור' מנדל הרגיש בכך "אז הוא לא הלך שולל".²⁶

החוזה מלובלין אמר עליו: "הצעיר הזה, מנדל מטומשוב, קיבל על עצמו דרך ששרפים ואופנים רועדים ממנה".²⁷ לפי הסיפור הבא, היה זה החוזה מלובלין שמשך אותו לחסידות:

בבילגוריי חי מלמד אחד, חסיד של "החוזה". פעם אחת, "החוזה" אמר לו שעניו המאירות רואות מה שמתרחש במרחקים:

א. פתק שעליו רושמים החסידים את שמם ואת שם אמם, והרבי קורא בהם ומברכם.

"בבילגוריי ישנו ניצוץ מאיר, הבא אותו אלי". בשובו לביתו, רחרח המלמד, גילה את ר' מנדל, והביא אותו ללובלין. בהגיעם ללובלין הלך המלמד אל "החווה", ואילו ר' מנדל יצא קודם לתור את העיר, ותוך כדי הליכתו ברחובות קנה לו אולה. מאוחר יותר, כשנכנס ר' מנדל אל "החווה" וקיבל ברכת "שלום עליכם", קרא אליו "החווה": "האם בשביל זה באת ללובלין - לקנות אולר?". ר' מנדל לא התרשם וענה בחריפות: "וודאי שלא באתי ללובלין כדי לקנות רוח הקודש!".²⁸

אף שמבחינה היסטורית הסיפור הזה מוטל בספק, הוא מתיישב היטב עם אופיו של ר' מנדל. צעדו הראשון בחסידות היה אי-התרשמות מרוח הקודש, מניסים ונפלאות. וצעדו השני היה דיבור בצורה "לעומתית", ללא משוא פנים, מבלי להיכנע לאיש. דרכו מראשיתה הייתה בנטייה מן הדרך, בהפניית עורף.

הדרך שבה התנהלה החסידות בלובלין לא נראתה בכלל לליבו של ר' מנדל. הרבי מלובלין היה מפורסם ב"מופתים" שלו; כינו אותו בתואר "החווה" מפני שהוא ראה מה שמתרחש במרחק מאות מילין; הוא קרא "קוויטל" של יהודי, וראה ברוח הקודש את כל מה שאותו יהודי עשה במשך כל ימי חייו - אבל חסידות שכזאת, עם מופתים, אינה מה שר' מנדל חיפש. בהיותו אדם שמהותו מתבטאת במילים "לְבִי וּבְשָׂרִי יִרְנְנוּ אֶל אֵל חַי", הוא הסתכל בבוז על הבלי העולם הזה. בעיניו, מופתים אינם אלא מהתלות, תופעה לא רצינית, הם אינם התכלית. ר' מנדל לא היה זקוק לרבי שיש לו רוח הקודש. הוא חיפש מוח, נועזות, אמת. הגמרא אומרת: "חכם עדיף מנביא" - "החכמה היא נבואה", אמר ר' מנדל שנים רבות לאחר מכן.²⁹

פעם אחת נכנס ר' מנדל ל"חווה" ומסר לידיו "קוויטל". "החווה" קרא את הכתוב ואמר: "הדרך שלך מובילה למרה שחורה. עזוב את דרכך, היא אינה מוצאת חן בעיני".

פרק א

ר' מנדל יצא בזעם וברוגז, וכפי הנראה הרהר לעצמו: בעיניו - היא לא מוצאת חן, אבל זאת היא הדרך שלי.³⁰

לפי גרסה אחרת אמר לו "החווה": "החישוט שלך הוא יותר מרה שחורה מאשר חסידות". על כך ענה לו ר' מנדל: "עבור מרה שחורה הרב אינו רבי!". ואז ר' מנדל יצא מרוגז, ומן הסתם הרהר לעצמו: בעיניו - זה לא מוצא חן, אבל זאת היא הדרך שלי. ר' מנדל נסע למגיד מקוז'ניץ, אבל גם בקוז'ניץ הוא לא מצא את שורשו. הדרכים של לובלין ושל קוז'ניץ היו בשבילו פשרניות מדי, רכות מדי, מתונות מדי. וכך, הוא הסתפח לחבורה של תלמידי "החווה" שקיוו למצוא הדרכה אצל ר' יעקב יצחק מפשיסחה, היהודי הקדוש.

כשר' מנדל התקרב לפשיסחה, כך מספרים, הוא לפתע חלה מאוד. חברו חשש שמא ה"קפידא" של "החווה" הזיקה לר' מנדל, והוא הלך אל היהודי הקדוש כדי לבקש ממנו ברכה. ענה לו היהודי הקדוש: "אמור לר' מנדל שיקבל על עצמו להתפייס עם החווה מלובלין, ותבוא לו רפואתו". שאל החבר: "אבל ר' מנדל יאמר 'אפילו שזה יעלה לי במחיר חי, לא אעשה זאת?'". "אם עד כדי כך הוא יעמוד על דעתו, ממילא תהיה לו רפואה", אמר היהודי הקדוש.³¹

ב. "קפידא" - המקור ההלכתי של המונח בתחושת טינה הנלווית למחלוקת כספית. המסורת המיסטית החריפה את משמעות המונח כאשר מדובר בתחושה שעלולה להיות לצדיק כלפי מי שלא נהג בו כבוד.