

הורדת העליונים או העלאת התחתונים

משנתם של הגאון מווילנה והבעל שם טוב בכתבי הרב חרל"פ

הרב יעקב משה חרל"פ היה צדיק ירושלמי שחי בין השנים תרמ"ב לתשי"ב ומוכר לרוב כתלמידו הקרוב של הראי"ה קוק. דמותו הייחודית שילבה באישיותה עולמות שונים, ונמשכה לצדדים שונים של התורה, כפי שניתן לראות בסיפורים שסיפרו הקרובים אליו. "שילב הרב חרל"פ בתוכו דמות של רב ליטאי, הלבוש בכגדים ירושלמים מקוריים כמנהג המקום, עם דמות אדמו"ר חסידי בלהט אש קודשו והנהגותיו הייחודיות", כפי שהגדיר אותו נינו¹. סבו של הרב חרל"פ, הרב צדוק הלוי משקלוב, היה מתלמידי הגר"א ומבין ראשוני התלמידים שעלו לארץ ישראל כחלק מתנועת "חזון ציון". בתוארו את עליית סבו ושאר תלמידי הגר"א, מפלל הרב חרל"פ לתפוצת תורתו של הגר"א ברבים: "אכן עלינו לקוות שהאור הגדול של רבינו הגר"א ותלמידיו יתגלה בכל זהר קדושתו לעיני כל ישראל"².

אך החסידות תפסה גם היא חלק משמעותי בחייו. על שולחנו היו מונחים דרך קבע הספרים "שפת אמת" לרבי מגור ו"ליקוטי מוהר"ן, בתקופה שאיש כמעט ולא למד את כתבי ר' נחמן. לא רק זאת אלא שגם כתב פירוש מיוחד על פי הקבלה לספר "שפת אמת", אלא שהאדמו"ר מגור בעל "האמרי אמת" ביקש ממנו שלא לפרסם אותו, היות ומסורת בידי חסידי גור שאת הספר "ילמד כל אחד לפי הבנתו שלו ללא פרושים"³. בצעירותו, בטרם דבק ברבו הראשון ר' צבי מיכל, ביקש הרב חרל"פ לדבוק ברבי חסידי שהלך בדרכן של קוצק וחב"ד, ר' משה מש"ל געלבשטיין. בבגרותו אף נהגו בו חלק מהחסידים כמנהג חסיד ואדמו"רו, ועוד לא פחות מאשר האדמו"ר מגור בעל ה"בית ישראל", אשר כמנהג חסידים לא היה יוצא מירושלים עד שהיה נוטל רשות מרבו, הרב חרל"פ⁴.

קשר אישי הדוק קיים אם כן הרב חרל"פ עם שתי התנועות הגדולות שפעלו בעם ישראל במאות השנים האחרונות - החסידים והמתנגדים. בכתביו השונים מתייחס הרב חרל"פ בצורה ייחודית למחלוקת שניטשה בין שתיהן, ומכריע הכרעה נחרצת

1. יאיר חרל"פ, שירת הי"ם, עמ' 112.

2. חזון ציון - שקלוב וירושלים, עורך: ח.ה.ריבלין, מילואים - עמ' ז'.

3. שירת הי"ם, עמ' 549.

4. שם, 317-318.

בעד שיטתו האמונית של הגאון מוילנא. בפסקאות העוסקות בסוגיה זו מציג הרב חרל"פ עמדה עמוקה ומקורית, הנובעת מהכרותו עם שני העולמות והליכתו בדרכם של תלמידי הגר"א. הוא מנתח את הסוגיה באמצעות אבחנות ייחודיות הנגזרות מעולמות מחשבה שונים – עיון בסוגיות על פי פנימיות התורה, ולהבדיל, בעזרת פילוסופיה וספרות יפה.

א. מדריגת הגר"א ומדריגת הבעש"ט

הכינוי "מתנגדים" הוצמד להולכים בדרכו של הרב אליהו קרמר, הגר"א, אשר פעל למען הצרת צעדיהם של החסידים החדשים שהלכו בדרכו של ר' ישראל בעל שם טוב. התואר "מתנגדים" הינו כינוי לעומתי, נטול ערך עצמאי, כך שרבים אינם מכירים את ערכו העצמי של בית מדרשו של הגר"א ומכירים בו רק כמי שהצר את צעדי התנועה מלאת רוח החיים⁵. דבריו של הרב חרל"פ על היחס שבין שתי הנשמות הגדולות שפעלו באותה מאה ושינו את העולם היהודי, נוקטים עמדה חדה, ברורה ומפתיעה:

מדריגת מרן הגר"א ותלמידיו הוא מעין מדרגת משה רבינו ע"ה שזה עצמו עוצם גדלו "וצורך אלקים ויכולת עמוד" (שמות, יח, כג) ולא נתבטלו אבריו וחושיו, ועל כן מדריגת הגר"א וצוק"ל להמשיך הכל מהאספקלריא המאירה של התורה שזה עוצם יסוד נבואת מרע"ה, ומדריגת מרן הבעש"ט ותלמידיו הוא מעין מדריגת הנביאים והבן זה⁶.

הרב חרל"פ משווה את הגר"א ללא פחות מאשר משה רבנו, אשר התנבא באספקלריא מאירה, בלא מחיצות והסתרות, ואת הבעש"ט למדרגת שאר הנביאים, שהתנבאו על ידי חלומות ומשלים ונבואתם לא זכתה לבהירות כזו של משה. ממה נובע ההבדל הגדול כל כך שבין מדרגת הגר"א למדרגת הבעש"ט? מתוך דבריו המצומצמים של הרב חרל"פ בפסקה זו קשה להגיד מפורשות, אך ננסה לענות על כך באמצעות דבריו של הרב צבי יהודה קוק, ראש ישיבת מרכז הרב לאחר מות הרב חרל"פ:

הגאון היה עמוד התורה בישראל... [רבי מנשה מאיליא כתב] יתכן שהקב"ה שלח לנו מין נשמה כזו, כנשמת הגאון, להכין את העולם באור גדול של תורה, למלא את העולם בתורה לפני הופעת המשיח. החסידות בנתה את הרגש, את התפילה. ודאי שהרגש תופס מקום בחיי האדם, אבל לאור השכל, התורה היא רשות

5. במאמר זה נציג את שיטת הגר"א באמצעות הספר "נפש החיים" של תלמידו המובהק ר' חיים מוולאז'ין, אשר פורש שיטה עקבית ומסודרת שקיבל מרבו.

6. מי מרום, רזי לי, עמ' קנ.

הרכיבים הכלליים הישראלית, אבל הרגש הוא אישי, שייך לרשות היחיד... הגאון הוא עצם התורה, הוא תורה שבכתב⁷.

על פי הרצ"ה, הגר"א בנה את עולם התורה, השייכת לכלל ישראל, כהכנה לבואו של המשיח, ואילו החסידות בנתה את עולם הרגש, האישי. ההבדל בין השכל לרגש מודגש כאן – השכל מסוגל לפעול פעולות גדולות ועליונות, ליצור השפעה כללית המתייחסת לכל פרט בישראל, ואילו עולם הרגש הינו עולם שנותר במקום האישי, ויכולתו להתחבר מתוך כך לכוחות של כלל ישראל פחותה. שימת הדגש על לימוד התורה בעמקות משפיעה יותר על האומה לעומת שימת הדגש על עבודת הנפש הפרטית של האדם. הדירוג ברור אם כן – חשובה יותר התורה, במיוחד הכללית, ולכן כנראה מדרגת הגר"א הינה מדרגת משה רבנו, הקשורה בתורה הכללית הישראלית המשפיעה על האומה בכללה, ואילו הבעש"ט בונה את מדרגת הרגש הפרטי, בדומה לשאר הנביאים, שקיבלו שלל נבואות שונות בכל תחומי החיים, אך רובן לא נשארו כבעלות השפעה לדורות הבאים.

העבודה הרגשית המיוחסת לחסידות כללה התפעלות חושית של כלל האיברים, כולל תפילה בהתלהבות, שירה, מחיאות כף וכדומה. הגר"א לעומת זאת "לא נתבטלו חושיו ואיבריו", ולמד את התורה כשהוא "עומד", ניצב פקוח עיניים מול התורה, מבקש כי השגתו בתורה תהיה רק בעמלו ולא על ידי שום אמצעי. אפילו לא על ידי מלאכים ומגידים שנגלו לו, אלא רק הקב"ה בעצמו יאיר עיניו⁸.

הרב חרל"פ יוצר כאן הבחנה ברורה בין הגר"א לבעש"ט, אך ודאי שאין להבין מכך כי הוא מבטל את ערכו הרוחני האדיר של הבעש"ט. כך הוא כותב על פעולתו הרוחנית בעולם:

הסכנה של השתמשות בקבלה מעשית היא מפני שאין זה העולם העשיה מטוהר ומזוקק ורכיבים הסיגים בו, ולכן כל זמן שאין לנו אפר פרה אין ההשתמשות הזו ראויה⁹... כי אין לך דבר שיעמוד ויקטרג נגד האמונה הפשוטה והחזקה

7. אביהוא שוורץ [עורך], מתוך התורה הגואלת, תשמ"ג, עמ' יח – יט.

8. "איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו ית"ש על ידי שום אמצעי כלל וכלל רק עיני נשואות לו ית"ש מה שרוצה לגלות לי וליתן חלקי בתורתו ית"ש בעמלי אשר עמלתי בכל כחי הוא ית"ש יתן לי חכמה מפיו דעת ותבונה" (מבוא לפירוש הגר"א לספרא דצניעותא). על כך ניתן להוסיף כי הגאון מצא בתורה את השורש לדמותו בפסוק "בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר". "הואיל" אותיות "אליהו", שמו של הגאון, ובמובן מה ניתן לקרוא הפסוק כך: "הואיל, אליהו הגאון, כמשה, באר את התורה הזאת".

9. להרחבה ר' דברי רבי חיים ויטאל בשער רוח הקודש, מא: "אבל אנחנו, כולנו טמאי מת, ואין לנו אפר פרה, ליטהר מטומאת מת... ולכן אין לנו רשות בזמנים אלו, להשתמש בשמות הקדושים, והשתמש בהם ענשם גדול".

מהסיגים... ונעשה בזה מאיר לעולם כולו וממשיל עמו גדולות, וזו היתה המדרגה של הבעל שם טוב זי"ע שהצליח ד' דרכו, ונשגבות אמונתו הפשוטה והבהירה עמדה לו לנצח כל המעצורים, וסילק כל המכשולים, שעל ידי אמונתו הפשוטה זכה לזכך כל האוירים והמשיך אויר זך וטהור, ובתוך האויר הזה עסק בשימוש שמות להמשיך על עצמו ועל כל הנלוים אליו נשמות גבוהות ונשגבות ונתראו פלאים בעולם¹⁰.

על אף האיסור להשתמש בקבלה מעשית ושימוש בשמות הקדושים, הצליח הבעש"ט באמצעות האמונה הפשוטה שלו ליצור מרחב רוחני חדש שבתוכו חוקיות רוחנית אחרת. בכך הוא הצליח גם להאציל מרוחו הגדולה לתלמידיו הקרובים שזכו לדבוק בו ועל ידי זה לזכות בהארות גדולות¹¹. על פי הרב חרל"פ, הסיבה ליכולת ייחודית זו של הבעש"ט היא נשגבות אמונתו הפשוטה, שהייתה כל כך עמוקה וצלולה שבזכותה נסתלקו לו כל המעכבים בדרך לדבקות בה'. בדרך כלל, האמונה נשארת בעולמו האישי של המאמין, ורק מדי פעם היא מצליחה להגיע אל הזולת. אך אצל הבעל שם טוב האמונה הייתה כל כך נוכחת שהיא הצליחה לפעול שינוי במציאות עצמה; האויר הפך זך וטהור יותר, ובתוכו יכול היה לפעול כדי לרומם את המאמינים הקרובים אליו.

ב. המחלוקת העקרונית בתפיסת האלוהות

1. מעליונים לתחתונים, מתחתונים לעליונים

כפי שראינו עד כאן, ההבדלים בין הגר"א לבעש"ט עומדים על היחס שבין השכל לדגש, בין הפרט לכלל ובמידה מסוימת בין התורה לתפילה. בפסקה אחרת ממשיך לכאר הרב חרל"פ את ההבדל שבין עבודתו הרוחנית של הגר"א לזו של הבעש"ט:

שורש עבודת הבעש"ט היה להוריד האורות העליונים בעולם העשיה, וע"כ נתראה כל רגשותיהם על איבריהם בחוץ וסדר עבודתם באיבריהם בסדר הנשמה, ושורש עבודת הגר"א ותלמידיו ז"ל להיפך, לרומם עולם המעשה

10. רזי לי, עמ' קמט.

11. ראה אגרת הבעש"ט לגיסו, רבי גרשון מקיטב, שם הוא מתאר עליית נשמה שחוה ובה פגישתו עם המשיח: "אך מגלה שלמד שם שלשה דברים סגולות ושלושה שמות הקדושים, והם בנקל ללמוד ולפרש... נתקרה דעתי, וחשבתי אפשר שעי"ז יוכלו גם אנשי גילי לבוא למדרגה ובחינה כמותי, דהיינו בהיותם יכולים לעליות נשמות וילמדו וישיגו כמו אני". כתר שם טוב, א, א.

ולכללו באורות העליונים ובשמירת המעשה כדת, שא"א לעולם המעשה לעלות בעליה אם לא יהיה שמור מאד בפרטיו¹².

את הורדת העליונים לעולם העשיה, כפי שמתאר הרב חרל"פ את מדרגת החסידות, ניתן להבין מסוגיית "מבשרי אחזה א-לוה" (איוב יט, כו) שתופסת מקום מרכזי בהגות החסידית. הבעש"ט ותלמידיו ביקשו ללמוד על נפש האדם מתוך התבוננות במידות הא-להיות: "דרך הבעש"ט והמגיד שהמשיכו בחי' התגלות אא"ס [אור אינסוף] בריבוי אופני גילויים מבחי' ומבשרי אחזה, שהוא מחיות הנפש בגוף הבא ונמשך בדרך העלם וגילוי" (כתר שם טוב, הוספות, שעז). התגלות אור אינסוף נעשית דווקא דרך גילויי הגוף, שהרי האדם בנוי כנגד מבנה המידות הא-להיות שבאמצעותן נברא ומונהג העולם. כך האדם לומד את עצמו באמצעות התבוננות במהות הא-להית, ולומד על הא-להות באמצעות התבוננות במהות עצמו. "ומבשרי אחזה א-לוה, שהכוונה היא להבין קצת א-להותו יתברך מנפש המלוכשת בבשר האדם" (רש"ז מלאדי, אגרת הקדש, טו). לכן מסביר הרב חרל"פ כי שורש עבודת הבעש"ט היה להוריד האורות העליונים בעולם העשיה ו"סדר עבודתם באיבריהם בסדר הנשמה" - היחס לעולם הגשמי, לנפש האדם ולגופו נלמדים כולם מיסודות עליונים שמקבלים מימוש למטה בעולם המעשה. יחד עם זאת אומר הרב חרל"פ גם כי "נתראה כל רגשותיהם על איבריהם בחוץ" - החסיד מעורר את כוונת לבו, שמחתו ודבקתו בה' באמצעות שימוש אקסטטי באיבריו; ריקוד, מחיאת כף, צעקות ואף עמידת ידיים וצריכת שתיה חריפה. העבודה הפנימית של החסידים מעוררת התרגשות רבה גם כלפי חוץ, שמקורה בעולמות העליונים היורדים מטה ומקבלים ביטוי גופני מעשי. "כל אשר תמצא ירך לעשות בכחך עשה" (קהלת ט, י), פ' שיעשה המעשה שעושה בכל איבריו עפ"י הדעת ובזה יש התפשטות הדעת בכל איבריו" (כתר שם טוב, חלק שני, שע). הדעת העליונה והרוחנית מתפשטת בכל איברי גוף הגשמי שבכך נקשר יותר בבוראו.

תלמידי הגר"א, לעומת זאת, לא מבקשים להוריד את העליונים למטה, אלא לרומם את עולם המעשה על ידי קיום דקדקני של המצוות ולימוד תורה, בה טמון הגרעין הא-להי אשר מעלה את העולם מעלה. ביטוי בולט לכך ניתן למצוא בספרו של ר' חיים מוולוז'ין תלמיד הגר"א, "נפש החיים". בשער הרביעי עוסק ר' חיים במהות לימוד התורה תוך כדי התפלמסות עם השקפת החסידים על תלמוד תורה. התורה על פי ר' חיים צריכה להלמד "לשמה - לשם התורה", היינו ש"הדיבור בענינו המצות והלכותיהם, יהיה 'לשמך'. פירוש, לשם דברי התורה. היינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול" (נפש החיים, שער ד, ג). מהות לימוד התורה עבור ר' חיים היא לימוד תורה כדי לדעת ולהבין את התורה, ועל ידי כך להתקרב לבורא ולרצונו בעולם הזה. הוא דוחה את דעת החסידים שחושבים שהתורה חייבת להלמד אך ורק באמצעות דבקות נפשית

12. שם, עמ' קנא.

בכורא ושבלעדיה הוא אינו משמעותי. כך הוא כותב בחריפות כנגד המחזיקים בדעה זו: "כי גם זה פרי חטאת לכמה המונעים עצמן מעסק התורה הקדושה בחשבם כי ענין לשמה פי' בדביקות גדול בלי הפסק... כשרואין עצמן שאין לבם הולך לזאת המדרגה, שיהא לימודם בדבקות תמידי, לא יתחילו כלל ללמוד, ועל כן תפוג תורה ח"ו" (שם, שם, א). אם נסביר מחלוקת זו על פי הרב חרל"פ, ניתן לומר כי החסידים מבקשים להוריד רוח עליונה של התרגשות והתפעלות שבאמצעותן לימוד התורה יהיה מקור לדבקות בקב"ה. ר' חיים, לעומת זאת, לא מעוניין בהתעוררות רגשית חיצונית לכאורה, אלא לגלות את בורא העולם מתוך התורה על ידי התעמקות בה וקיום מדווקק של כל דבריה, ובכך לרומם את העולם המעשי אל מקורו הא-להי. עבורו, דווקא השמירה על הפרטים הקטנים, דקדוקי דקדוקים העולים מתוך התורה, מעלים את העולם ממצבו השפל אל עולם שכולו אור. נראה שכאן שוב ניכר היחס בין הפרט לכלל - הורדת העליונים למטה אצל הבעש"ט פועלת על איבריהם הפרטיים של אלה הפועלים כך, אך הגר"א ותלמידיו מבקשים על ידי התורה להעלות את כל העולם למדרגה רוחנית יותר.

אבחנה זהה לזו של הרב חרל"פ מציגה פרופ' תמר רוס במאמרה "שני פירושים לתורת הצמצום", מתוך דיון ביחס שבין העולם לא-להות אצל ר' חיים לעומת האדמו"ר הראשון של חב"ד, הרש"ז מלאדי. רוס קובעת כי "אצל רש"ז העולמות אינם עולים בהתאפסותם אל מקורם - כבתפיסת ר' חיים, אלא מורידים את הא-להות אל תוכם"¹³. ננסה להבין כעת סוגיה מורכבת זו בעזרת כמה מפסקאותיו של הרב חרל"פ.

2. עולם דמיוני או ממשי

עד עכשיו ראינו את קביעתו של הרב חרל"פ כי השיטות השונות של החסידים והמתנגדים קשורות בשורשן ליחס בין העליונים לתחתונים, מי יורד למטה ומי עולה למעלה. כעת נעמיק בשאלה זו ונראה כי ישנו הבדל תהומי בין שתי הגישות בנוגע למהות העולמות והקשר שלהם אל בוראם - מה מקום הא-להות בעולם הזה? כיצד היא מתגלה? התשובות לשאלות אלה מבוססות בשני המקרים על הבנות שונות של מושגים ומהויות ביסודות הקבלה¹⁴. מאמרים וספרים רבים נכתבו בנושא זה, אך אנו נתבונן בדבריו של הרב חרל"פ.

13. תמר רוס, "שני פירושים לתורת הצמצום - ר' חיים ור' שניאור זלמן מלאדי", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב' (תשמ"ב), עמ' 169.

14. מושגים כמו צמצום, אור סובב ואור ממלא לא יתבארו במאמר זה. הם נידונים בהרחבה במאמרה של רוס, ומסוכמים יפה בספרו של הרב ראובן רו, הרב קוק - בין חסידים למתנגדים, ירושלים, תשע"ו.

מבט החסידות בענייני היצירה הוא שכל העולמות אינם רק דמיון בעלמא שאם מסירים הדמיון משיגים אלקות, שהכל אלקות גמור אלא שמתדמה בגוונים שונים, ובודאי שגם במבט זה אינו כופר ביכולת אלקות, כי מצידנו הדמיון יש גמור הוא, ועל היכולת על הצטיירות הדמיון.

אמנם מתנגדי החסידות... דאגו הרבה שכמה שמשרישים זה שורש גדול בענייני הכלל שהכל אלקות ומסככים שכל ההתפעלות העבודה תהיה מצד זה, יתכן אמנם להשיב רעה גדולה לכפור בהמשך הזמן ביכולת אלקות, כי הרי עצמות אלקות הוא למעלה מהיכולת האפשרית כי אם מגדר מחוייב המציאות ומה שיחשב אין מהאפשרי, ועל כן הם אחזו בדרך אחר לחזור תמיד את העיקר כי מצדו אין כאן עולמות, אין כאן הויה, והויה שמצדנו הוא מיכלתו ית' לברוא עולמות שמצדנו עולמות גמורות הם, ואין אנו צריכים לומר שמקום הגשמיות הוא אך דמיון, ובאמת הוא התפשטות אלקות אלא אנו אומרים שמצדו כאן אין התפשטות, ד' הטוב יכפר¹⁵.

על פי החסידות העולמות האלה אינם אלא דמיון, ובמהות העולם הזה א-להי לגמרי, ועל האדם לחשוף זאת בעזרת מעשיו והשקפתו. יסוד גדול בהגות החסידית הוא האמירה ש"מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג) וכי "לית אתר פנוי מיניה" (תיקוני זוהר, קכב, ב). מושגים אלה אמנם עתיקים ומוכרים מזה מאות ואלפי שנים, אלא שהחסידות מפרשת אותן בדרך חדשה והיא שהא-להות ממלאה את העולם באופן מוחלט ובלתי מסויג. כך כותב הבעל שם טוב כי עניין קבלת עול מלכות שמיים תלוי בעיקרון זה ובלעדי אמונתו תמיד תהיה חסרה: "והענין כי האדם מחויב להאמין כי מלא כל הארץ כבודו ית', לית אתר פנוי מיניה, וכל המחשבות של האדם יש בו מציאותו ית', וכל מחשבה היא קומה שלימה" (כתר שם טוב, חלק ראשון, לט). על המאמין להבין כי הבורא נוכח בכל פינה בזה העולם, ולראות כי אין מקום שהוא לא נמצא בו. אלא שתפיסה זו יכולה ליצור תפיסה קצת משונה ואולי אפילו בעייתית - האם התפוח שאני אוכל הוא א-להות? הכיסא עליו אני יושב? והרכב בו אני נוסע? וודאי שלא. אם כן כיצד ניתן ליישב את העובדה שהעולם כולו מלא בא-להות לבין היותו בעל ממשות פיסית? הפיתרון של ההגות החסידית לשאלה זו הוא שבעצם העולם לא באמת קיים, הוא בכלל לא ממשי, ומתפקד למעשה כאחיזת עיניים אחת גדולה. היש אינו, ובעצם כל מה שישנו הוא אך ורק א-להות. בצורה סיפורית מדגים זאת משל מוכר שסיפר הבעש"ט:

שהיה מלך אחד שעשה כמה מחיצות וחומות זה לפנים מזה ע"פ אחיזת עיניים שהי' מסכבין את המלך, ובכל שערי החומות צוה לפזר ממון, ויותר שהיה החומה לפנים פזרו הון יותר כדי לראות זריזות וחשק בני המדינה איך כל א'

15. רזי לי, עמ' קנא.

מתחזק ומזרז עצמו לבוא אל המלך, ויש שחזרו אחר שקבלו ממון בשערי החומות, ויש שחזר בשער השני, ויש בשלישי וכו', ומעט מזעיר שלא נכנס בלבם חשק הגשמי לאסוף הון כי אם לבוא אל המלך, ואחר כמה טרחות שבאו אל המלך ראו שאין שום חומה ומחיצה כי אם אחיזת עינים וכו'¹⁶.

התפוח, הכסא, טרדות הפרנסה - הן כולן אשליות, חומות שמונעות מאתנו לגלות את הא-להות. על האדם להתגבר על פני החומות המבדילות האלה ולגלות את הא-ל המסתתר בכל. העולם הגשמי קיים כממשות רק בתפיסתנו המצומצמת, ואילו המציאות האמתית הינה של האין הא-להי, אותו צריך לחשוף. כדברי הרב חרל"פ: "כל העולמות אינם רק דמיון בעלמא שאם מסירים הדמיון משיגים אלקות, שהכל אלקות גמור אלא שמתדמה בגוונים שונים". מכך יוצא שהמטרה העיקרית של היהודי בעבודתו על שלל גוונים הינה לחשוף את התרמית הגדולה הזו שנקראת עולם ממשי וטבועה בדמיון האדם ולגלות את הא-לוה הנוכח בכל.

מתנגדי החסידות חששו לפי הרב חרל"פ שחשיפת תפיסת העולם כמלא בא-להות להמון העם תערער את אמונתו ותוביל אף לכפירה, שהרי אין לאדם יכולת באמת לתפוס את הא-להות, ומשלא יצליח למצוא אותו בכל פינה עלול לחשוב שהוא כלל לא נמצא. ר' חיים כותב דברים דומים וטוען שתפיסה חסידית זו מובילה לטשטוש הגבולות בין טוב לרע, בין טהור לטמא ולמעשים שמנוגדים להלכה ולאמונה הפשוטה (נפש החיים, שער ג, ג): "הלא יוכל להולד מזה ח"ו הריסת כמה יסודות התורה"ק ר"ל. ובנקל יוכל להלכד ח"ו ברשת היצר שיראה לו היתרא עפ"י מחשבה זו דרך משל להרהר בד"ת בשאט נפש אף במקומות המטונפי'. אחר שיוקבע אצלו תחלה שהכל א-להות גמור". אם הכל א-להות אז גם המקומות המטונפים בהם אסור אפילו להרהר בדברי תורה, עלולים להתפס גם הם כמלאים בא-להות, ואם כן למה לא לעסוק שם בדברים קדושים, כראוי למקום המלא בא-להות? אם כן, כיצד תופסים הגר"א ותלמידיו את היחס שבין הא-ל לעולם? לשיטתם, יש לגשת לשאלה זו משני כיוונים - מצדו של הקב"ה ומצדנו, ברואיו. מעצם היותנו ברואים יש לנו יכולת שונה להביט עליהם מזו של הקב"ה. באמת, מצד הקב"ה "אין כאן עולמות, אין כאן הויה". אלא שביכולתו "לברוא עולמות שמצדנו עולמות גמורות הם". אנחנו תופסים את העולם כממשי, והוא אכן כך בעינינו, וכך הקב"ה רצה. לא שנתפוס את העולם הזה כאשליה, אלא שבאמת נתפוס אותו כממשי. הקב"ה יכול לברוא עולמות שהם ממשיים מנקודת מבט תחתונה, ואילו מבחינתו אינם קיימים. וכך "אין אנו צריכים לומר שמקום הגשמיות הוא אך דמיון, ובאמת הוא התפשטות אלקות אלא אנו אומרים שמצדו כאן אין התפשטות". הביטויים "מצדו" ו"מצדנו" מהותיים להבנת המחלוקת, והפער ביניהם מודגש בעיקר בתפיסת המתנגדים. על פיהם, הא-להות

16. כתר שם טוב, חלק ראשון, סו.

אכן נמצאת בכל מקום, אך רק מבחינת הכורא. מבחינתנו - העולם קיים ויציב, ואין אנו מורשים בכלל לעיין בעולם הזה כפי שהוא מצד הקב"ה. אדרבא, העובדה שהעולם הזה נראה כבריאה נפרדת היא יסוד משמעותי במעשה הבריאה, עד כדי כך שהתורה וקיומה תלויים בהבנת העולם ככזה:

ואף שבאמת שמצדו ית' המשיג עצמותו הוא מלא את כל בהשוואה גמורה בלא שום חציצה ולא שום חילוק ושינוי מקומות כלל רק הכל אחדות פשוט כקודם הבריאה ממש אבל אין אנחנו יכולים וגם לא הורשינו ליכנס כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא לידע ולהשיג איך אדון יחיד ב"ה מלא את כל וכל המקומות באחדות פשוט ושינוי גמור... שמצדנו ודאי שיש חילוק מקומות וענינים שונים... כי היא פנת יסוד האמונה ועיקר שורש התורה והמצות כולם¹⁷.

מקור נוסף המעמיק באבחנות שהוצגו בפסקה הקודמת הינו מאמר שכתב הרב חרל"פ בשנת חייו האחרונה, תשי"א, שפורסם שנים רבות מאוחר יותר בעלון "עיטורי כהנים" של ישיבת עטרת כהנים והובא בספרו של הרב ראובן רז"ל¹⁸. זהו מאמר ארוך ומורכב, שנפתח באמירה המסתייגת מן המחלוקת בה הוא מבהיר ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים, ויש מקום בראש לשניהם", ובכל זאת ממשיך הרב חרל"פ ופורש ניתוח מיוחד ומעמיק. ראשיתו בניתוח היסטוריוסופי שעוד נדון בו בהמשך, ולאחר מכן מבאר הרב חרל"פ את היחס שבין העולמות העליונים לתחתונים על פי החסידים והמתנגדים בצורה דומה לזו שכתב בספר "רזי לי". כעת הוא משווה את מידת הגר"א ותלמידיו לזו של בית העולמים, שתפקידו "להרים את הגוף אל הנשמה כנאמר 'וקמת ועלית' (דברים יז, ח)", ואילו מדרגת החסידים הייתה כשל משכן שילה, שסגולתו הייתה "להוריד את הנשמה אל הגוף ולפיכך הי' לו התפשטות בכל הרואה". אל בית המקדש יש צורך לעלות - מתוך העולם התחתון, הגשמי והמעשי מעלים את העולמות מעלה אל הא-ל. בית המקדש עומד יציב, לא זו ממקומו, ומעלה את כל כוחות העולם הגשמי של דומם, צומח, חי ומדבר מעלה, ורק שם, במקום המסוים בו בחר ה', מוקרבים הקורבנות. לעומת זאת, משכן שילה היה שלב משמעותי ומקדים בהכנה לבניית בית העולמים. הרב חרל"פ מצטט בנוגע למעלת החסידות את המשנה בזבחים (יד, ו) אשר מספרת על משכן שילה: "באו לשילה נאסרו הבמות. לא היה שם תקרה, אלא בית של אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן, והיא היתה מנוחה. קדשי קדשים נאכלים לפני מן הקלעים. קדשים קלים ומעשר שני, בכל הרואה". הבמות נאסרו בתקופת המשכן בשילה והוא נקרא נחלה, אך היה בו דין מיוחד - כל מקום שממנו נראה המשכן ניתן היה להקריב בו חלק מהקורבנות. הרב חרל"פ מבין זאת כהתפשטות הנשמה, ומשווה מעמד זה לחסידות - נשמת המשכן מתפשטת סביב

17. נפש החיים, שער ג, ו.

18. שם, עמ' 175-178.

אל מקומות נוספים, בדומה לחסידות שפועלת למען התפשטות הרוח העליונה על כל איברי הגוף. מדרגה זו מוצגת כנמוכה יחסית למקום אחד ויחיד שמרכז אליו את כל הכוחות וממנו עולה הכל מעלה. ניתן להמשיל זאת לפועלם של אבות התנועות - הגר"א ישב בחדרו, למד תורה והעלה את העולמות כולם מעלה, כבית העולמים, ואילו הבעש"ט הוריד כוחות עליונים מטה, עבר ממקום למקום, קנה לו תלמידים וחסידים, והפיץ סביב את הרוח העליונה, בכל מקום בו הוא נראה.

בהמשך הפסקה, בהתאם להבדלים שראינו ביחס להורדת העולמות העליונים מטה או העלאת התחתונים מעלה, כותב הרב חרל"פ:

וכן רצו גדולי התנועה [החסידית] לקרב את המושגים העליונים של האציליים לתוך הגוף ולתוך עולם הזה... ויש בזה מעלה וחסרון, מעלה, שהפרט יותר מובלט ויותר מקבל הכנה ומתקשר להשגה, אולם החסרון הוא שהכל רק מצד הפרט ולא מצד הכלל וחסר בו אור התורה הכוללת... לעומתם הגר"א דרש רק את הכלל, התורה הכללית להעלות אל האצילות העליונה, בתור 'קמת ועלית' (דברים, יז, ח).

החסידות אמנם מסייעת לפרט להתקדש ולקרב עצמו אל בוראו, אלא שהפרט נשאר בתור יחיד, הוא מקדש את עצמו בכך אך לא את סביבתו או את עמו ככלל. הגר"א כאמור ביקש להעלות את עם ישראל ככלל. כמו כן, כותב הרב חרל"פ כי הורדת העליונים לתחתונים על ידי החסידים יש בה גם חסרונות היוצרים מצבים בעייתיים עבור עם ישראל: "בעוונותינו הרבים עם כל הרווחים שמרויחים בה מוכרחים גם לחסרונות וסבוכים שונים", ומכך אנו מוכרחים להבין את פועלם של החסידים רק כהוראת שעה שהייתה הכרחית לשעתה, אך לא כתפיסה גורפת אשר יכולה לפוץ באופן כללי ומוחלט. בנקודה זו נכנסו המתנגדים, כדי למנוע מתפיסה רדיקלית זו להתפשט באופן מוחלט בכל שכבות העם: "דעות מתנגדים עמדו כצור נגד זה שחלילה לעשות מעצמם הוראת שעה אף אם ירויחו הרבה, ודי בזה למבין, וד' הטוב יכפר בעד ולא אדבר בזה עוד". המתנגדים לא סברו שיש כאן מצב של הוראת שעה, אלא שיש להמשיך ולרומם את העולם מלמטה מעלה באמצעות לימוד התורה ובקיום המצוות בדקדוק. אנו שוב רואים במאמר ארוך ומעמיק זה את גישתו היסודית של הרב חרל"פ כלפי המחלוקת בין החסידים למתנגדים ואת הכרעתו המוחלטת לטובת דרכם של הגר"א ותלמידיו.

ניתן לראות בדברים אלה כמה קשה לרב חרל"פ לכתוב על הנושא וכי הוא משתדל לצמצם בדבורו ככל האפשר. כמי שהולך בדרכו של רבו הראי"ה קוק הוא מאמין כי מהלך ההיסטוריה חושף מהלכים א-להיים, ובדיבורו על תנועות העומק של ההיסטוריה היהודית בעת האחרונה הוא מודע לכך שהוא עוסק בעומקי העומקים של ההווה הא-להית. לכן אולי הוא נרתע כל כך מעיסוק בדברים, עם כל חשיבותם, עד כדי כך שכתחילת המאמר הוא כותב "אמנם זחלתי ואירא לדבר בענינים אלו ד' הטוב

יכפר בעדי", וגם בחתימתו הוא מבקש כי "ד' הטוב יכפר בעד ולא אדבר בזה עוד", ונראה שהדברים נכתבים בחיל ורעדה, עם חשש רב ותפילה שיפעלו לטובה על שומעיהם.

ג. כח המדמה ומוסריות

1. הסכנה הטמונה בתפיסת החסידות

לאחר שעסקנו ביחס של שתי התנועות לעולמות העליונים והתחתונים, נראה את היחס של הרב חרל"פ להבדל שבין החסידים למתנגדים מבחינת יישום השיטות בעבודת ה' ובהתנהלות בעולם הזה. בפסקה הבאה המובאת בספר רזי לי, עמ' רב, מבאר הרב חרל"פ את ההבדלים מנקודת מבט מפתיעה ביותר – הגותו של הפילוסוף הגרמני עמנואל קאנט, בן דורם של הגאון מוילנא והבעל שם טוב. כדי להבין את הדברים על בורים נחלק את הפסקה לכמה חלקים ונבין קודם כל חלק בפני עצמו:

אמנם הסיודור של כל כללות הנהגות האדם יהיה עפ"י סדר ההעלאה שלמעלה מכל ההדרגות, יוכל לגרום אמנם חולי גדול, באשר באמת אם מסלק עצמו מכל ההדרגות ובסדר ההדרגה שלמעלה וקודם האצילות הרי אינו מוצא אז גם את עצמו, ומי העובד? ומי העושה? ומי המחשב? ועל כן פילוסופיא של קנט שכיון אמנם אל המטרה של ההגדרות אינם אלא מושגים שנחשוב בהם, ובאמת לאמיתו אין להם שורש, והיה אפשר להבין חורבן גדול בעולם והריסות כל המוסריות.

הפילוסופיה של קאנט היוותה נקודת מפנה בעולם המחשבה המערבי. חידושו המרכזי של קאנט היה חלוקת יכולת ההכרה של האדם את העולם לשני אופנים שונים – א. הדבר כפי שהוא לעצמו (נאומן), הישות האובייקטיבית, אותה האדם לא יכול להשיג. ב. עולם התופעות – התפיסה הסובייקטיבית של האדם כפי שהיא משיגה את הדבר שהוא כשלעצמו. תמיד יהיה פער בין הדבר כשהוא לעצמו לבין הצורה בה האדם תופס אותו. לעד תפיסה זו תהיה חלקית, שלא מסוגלת להשיג את עצם הדבר אלא רק חלק מהמושגים הסובבים אותו. הכרת האדם תמיד תהיה סובייקטיבית, עצמאית, ולא זהה לצורת התפיסה של סובייקטים אחרים התופסים בדרכם החלקית את הדבר כשהוא לעצמו. כך למשל קובע קאנט כי "החלל והזמן משתייכים לאורגאניזם ההכרתי שלנו, שאין הם מהויות מיטאפיסיות קיימות בפני עצמן, אלא הם טבועים במהותו של הכח המכיר"¹⁹. על כך טוען הרב חרל"פ שאם יתפוס האדם את העולם על פי "סדר ההעלאה שלמעלה מכל ההדרגות", במידה שבאמת העולם מצד עצמו

19. ש.ה. ברגמן, תולדות הפילוסופיה החדשה – מתקופת ההשכלה עד עמנואל קאנט, ירושלים, 1973, עמ' 136.

חסר חלל וזמן, אזי הוא יכניס עצמו לקושיות אמוניות בנוגע לעצמו ולא-לוהיו - "מי העובד? ומי העושה? ומי המחשב?". איון זה של העולם ממקורו מזעזע את העולם ויכול לגרום להריסות מוסריות, שבמידה מסוימת אם אין זמן וחלל אזי גם אין סיבה לטרוח ולפעול בצורה מוסרית. אלא שלפי הרב חרל"פ התפיסה הישראלית עמוקה מכך, ומכירה באפשרות שמצד ההגדרות העליונות אין כאן מושגים כמו חלל וזמן, ואילו מצד הנבראים באמת ישנם מושגים כאלה, ברומה לחלוקה שראינו קודם אצל בעל נפש החיים, "מצדו" ו"מצדנו".

ולא כן היא המחשבה הישראלית שהיא אמנם יורדת עוד יותר עמוק, שאחרי שנסתלק עצמנו מכל ההגדרות אין זו סתירה להגדרות שלנו, יתכן להיות ההגדרה העליונה עם ההגדרה התחתונה ביחד ולא יהיו סותרים זה את זה, ועל כן אם אמנם מצד ההגדרות העליונות אין כאן מושגים ואין כאן זמן ואין כאן מקום, מ"מ אינו סותר אם נאמר שיש זמן ושיש מקום, שהסתירה הזאת מיש לאין גם כן מצד הגדרתנו היא... המחשבה הזאת לאמיתתה בתוכנה האמיתית קלט אותה מרן הגר"א זצוק"ל, ועל כן התנגד על החסידות שלא ביררו מגמתם ונמשכו במבטאם אחרי שהדרך שכיון אליה גם הפילוסוף קנט גם בימים ההם.

בניתוח מקורי ומבריק זה, משווה הרב חרל"פ את המחלוקת שראינו בפרק הקודם בנוגע לעולם ולא-להות לעמדת קאנט, ומוצא את החסידות כמקבילה לחידושו הפילוסופי של קאנט. כאשר החסידות נוקטת בשיטה המבטלת את העולם וגורסת שאין כולו אלא אשליה, ומה שבאמת ישנו הינו רק האין הא-להי, לפי הרב חרל"פ היא תופסת למעשה בשיטת קאנט, שסוברת ש"כל כללות הנהגות האדם יהיה עפ"י סדר ההעלאה שלמעלה מכל ההדרגות". בכך היא יוצרת פער בין העולם לאדם, מה שעלול לגרום לו לתהיות וקושיות אמוניות. הגר"א, לעומת זאת, חילק את נקודת ההשקפה לשתיים - מנקודת מבטו המוחלטת של הקב"ה, הדבר שהוא כשלעצמו, לעומת נקודת המבט החלקית שלנו, הפנומן המתבונן ביצירת הבורא. בכך הוא לא מבטל את המושגים זמן או מקום, אלא מכיר בכך כי ישנה מציאות נתפסת מצדו אשר שונה מהמציאות המקורית הא-להית. זאת הסיבה בגינה התנגד לחסידים, ומסתבר שגם לקאנט.

דברים דומים כותב הרב חרל"פ באגרת ששלח לראי"ה קוק באלול תער"ב, המובאים בספר "הד הרים", עמ' מד-מו:

כהגדרת הזמן והמקום, שכבר נוכחו למדי, שצדדי הקדושה הם הרבה גבוהות מהגדרת הזמן והמקום, כן גם כל הגדרות שבהווי... ג"כ מצד הגדרותינו הוא, והיינו שהטבע של הווי, כולה להיות חי בהגדרות אלו. ואין אנו צריכים לומר שהגדרות אלו כבר קימים המה, ושכל השתדלותנו להשיגם בסדרם הנפלא והנורא, אלא שאנו אומרים שטבע הווי, כטבע הזריעה, שאעפ"י שבכח הקרקע

טמון ההשרשה לכל הגידולים האילנות והצמחים שמגדלת, בכ"ז הלא אך האדם הוא הזורע ומבלעדו לא תצא צמחה בפועל. כן גם כל ההגדרות שבהווי' דרוש הוא האדם לזרוע אותם במחשבתו ובמגמתו, והוא הוא המגדל ומצמח לכל אותם ההגדרות, וכיון שכן ההגדרות מהויות שלנו, לא נפלאות היא להבין מה שאנו אומרים שלא מכלל מוחלטי המציאות הנם, אלא דלא עדיפי מינן.

חוקי הטבע, המוסכמות, הקביעות האפריריות (כמונחו של קאנט), כולן מצד הגדרותינו, ואינם חוקים המוטבעים גם בעולמות העליונים. הקב"ה לא מוגבל לחוקי העולם הזה. בהווייתו אחד יכול להיות גדול משתיים והיש יכול להיות לאין. התודעה שלנו, שנבראה על ידי הקב"ה, משמשת כקרקע דשנה להצמחת הזרעים העקרונים המהווים את חוקי הטבע. אילולי הייתה התודעה שלנו מצמיחה יסודות אלה הם לא היו קיימים, אך ודאי שהקב"ה לא היה תלוי בהם. הצמח לא היה צומח אילולא היה האדם זורע אותו, למרות שכוח הצמיחה קיים גם בלא האדם. מכאן יוצא הרב חרל"פ לדיון גם על שאלה בדבריו של הרמב"ם במורה נבוכים על כך שההשגחה הפרטית של הא-ל על האדם נקבעת לפי מעשיו, ובכך מתגלה קושיה, שהרי ידוע לנו שהא-ל משגיח על העולם בכל עת. על כך כותב הרב חרל"פ:

בזה נעמוד על כונת הרמב"ם בדבר השגחה פרטית, שאומר שגם היא "נידונית ושולטת לפי ערך המתחס אלי" - כי באמת גם ענין ההגדרה הזאת, שהעלם ההשגחה עם השגחה פרטית הם שני דברים סותרים זא"ז, אם העולם אין השגחה ואם השגחה אין העולם, ג"כ אינו אלא מצד הגדרתנו, ומצד ההגדרה היותר עליונה גם זה אינו בכלל הסתירות. ועל כן ישראל עם קדוש, העדין יותר במערכות ההגדרות, רואה כבר איך שזה ההשגחה עצמה, המתרמית לשאר עמים להשגחה כללית והעלמת הפרטים, היא היא עצמה ההשגחה הפרטית והפרטי פרטית. שכן היא המדה שכל מה שהאדם יותר מצייר במחשבתו ההעלאה מההדרגות הרגילות הלא זורע ומהוה הגדרות יותר גבוהות ויותר רמות. אמנם אם הסידור של כללות ההנהגה, יהי עפ"י סדר ההדרגה היותר עליונה מטבע ההווי' כולה, יוכל לגרום אמנם חולאים גדולים, כי בזמן שמסלק עצמו מכל ההדרגה וצופה ומביט במה שלמעלה מכל האצילות הרי אינו מוצא אז גם את עצמו, ומי העובר? ומי החושב והעושה? - ועל כן הפלוספיא של קנט עמדה הכן להרוס כל המוסריות ולהביא חורבן גדול בעולם.

גם ההשגחה וגם העלם ההשגחה בגלל מעשיו של האדם נראים כסותרים רק מצדנו, ואלו מצד הבורא יתברך אין כאן שום סתירה. שוב רואים שני מימדים של הסתכלות על העולם - מצד הבורא ומצד הנברא, והפעם גם בדברי הרמב"ם. גם כאן חוזר הרב חרל"פ על העיקרון שהסתכלות על העולם על פי סדר ההדרגה הגבוה יותר, כלומר, להביט על העולם שמצדנו מנקודת המבט שמצדו של הא-ל, יוצרת קלקול וחולאים

גדולים, שהרי איך יכול האדם להביט במה שלמעלה מכל נברא²⁰? ושוב הנה הפילוסופיה של קאנט חוזרת כמהרסת מתוך נקודה זו (אלא שבאגרת זו לא קושרו הדברים לחסידים ולמתנגדים). ובסיום האגרת שוב מחזק הרב חרל"פ את המחשבה הישראלית, אשר "אם אמנם מצד ההגדרות העליונות אין כאן זמן ומקום ושאר ההגדרות, אינו סותר אם נאמר שיש זמן ויש מקום... ועל כן אנו בני ישראל עם קדושו נוכל לאמר שהגדרותינו אינם מדומים לבד, אבל נוכל לאמר שהם אמת לאמתו אמת אביקטיבי, ומ"מ אינו סותר לאמת אביקטיבי אחר ואמת יותר גדול". ישנה אמת א-להית ואמת אנושית. בני האדם מסוגלים לתפוס אך ורק את האמת האנושית, שממדיה מצומצמים כתודעת האדם. אך האמת הא-להית גדולה מני ים, מכילה גוונים ומידות שאינן ברות תפיסה אנושית. האמת האנושית הינה אם כן אמת סובייקטיבית, ואילו האמת הא-להית הינה אמת אובייקטיבית, ואין סתירה בין שני הדברים. להיפך, זו הדרך שבה בחר הבורא לברוא ולהנהיג את עולמו.

2. מוסריותו של הגר"א

במקום נוסף ב"רזי לי" בוחר הרב חרל"פ בהשוואה מפתיעה בין הגאון מוילנא לבין דמות מעולם ההשכלה, לשבח הראשון. במקרה זה מדובר בסופר הרוסי לב טולסטוי ובמוסריות שלו ששמעה יצא למרחוק בתחילת המאה העשרים. כך כותב הרב חרל"פ (עמ' קנא-קנב):

אחד מהגדולים שהמוסר והצדק התפתח אצלם בכל כך התפתחות ויהיה לו למנה בתור טבע גמור, היה רבינו אליהו מוילנא אשר רוב דקדוקו במעשה פעל על ההתפתחות הזה במרום נורא ונפלא מאד, אשר כל התרחבות המאמרים העמוקים והענינים המוסריים בתורת המוסר של טולסטוי וכיוצא לא יוכלו גם להאמין לצייר לפניהם ערך מוסרי כזה.

לכאורה לא מובן מדוע בוחר הרב חרל"פ להשוות בין הסופר הרוסי, מחבר הספר מלחמה ושלו, איש חול ותרבות העולם, לבין הגאון המקובל. אלא שבתקופתו של הרב חרל"פ היה ידוע טולסטוי כאחד מאנשי המוסר הגדולים של דורו - בן אצולה הדואג לעניי עמו, צמחוני ופציפיסט; "אציל בעל תשובה", כפי שכינה אותו רבי הלל צייטלין²¹. לכן ראה לנכון הרב חרל"פ להשוות בין השניים, ולהדגיש דווקא בכך את גדולתו של הגאון.

20. כדברי ש.ה. ברגמן: "ומכיון שקאנט בטוח, שהזמן אינו אלא צורה סובייקטיבית, שאינה חלה על הדברים-כשהם-לעצמם, הרי יוצא מזה, שהקאטיגוריות והעקרונות אין להם חלות מעבר לשדה הניסיון האפשרי". ברגמן, שם, עמ' 160.

21. "על טולסטוי נאמרו כבר כל כך הרבה שבחים, עד שאין כל טעם להוסיף עליהם. הבה לא נרבה בשבחים מעל הקבר הטרי, ונאמר רק את האמת הצרופה. די קרוב לאמת הצרופה - לדעתי האישית - כבר התבטא מיכאילובסקי, בכנותו את טולסטוי ברוסית: 'אציל בעל

בהמשך הפסקה מדגים הרב חרל"פ כיצד מתבטאת מוסריותו של הגר"א ומספר על מקרה שאירע לו, כאשר במהלך תפילת שחרית אחת הופיע לו פתרון עם שבעה תירוצים שונים לקושיא שעלתה לו ממאמר אחד בזוהר הקדוש, לכן עצר לכמה רגעים מתפילתו והתבונן בפתרונות, אלא שלאחר התפילה לא זכרם:

ונצטערת על זה הרבה... ובעמדי להתפלל מוסף והנה נפלו עוד הפעם כל השבעה אופנים במחשבתי כבראשונה, שוב לא פניתי מחשבתי מתפילתי כלום, ולא נחתי דעתי להרהר בהם כלל, וכסיימי את את תפילתי נמצאו ערוכים ושמורים לפני כל השבעה פירושים... מוסריות זו מאין תמצא!!! וכך במקור... בירור ענינים שהתיגעו על זה יגיעות רבות ונוראות... לא יצויר בשום אופן בעולם מדרכי המוסריות הרגילות, ואף לא מאותן היוצאות מריבוי ההתפלספיות והעמקות של כל אלה שהתיגעו לבאר קצות הדרכים של המוסריות.

מוסריות כזו תוכל להצטייר רק אצל הגאון מוילנא, הדבוק במרומי דבקותו אל התורה הכתובה והמסורה בכל דקדוקיה ופרטיה ופרטי פרטיה בחפץ עז ורם, ומסירה עמוקה בלב ונפש, וקיומם המעשי בדקדוק היותר מופלג, רק הוא יכל להגיע למרום רגש מוסרי כזה, מוסריות הבא מתוך קיום המעשה הוא זה!

המוסריות של הגר"א מתרחשת קודם כל בעולם המחשבה, הפנימי, עוד בטרם הוא פונה חוצה כלפי הזולת. המוסריות הינה קודם כל כלפי הא-להים, כאשר הגאון מניח בצד את רצונו להשגות שכליות ומוסר עצמו לתפילה שהוא נושא לבוראו. בעוד המוסריות המתפלספת עוסקת ביחס של האדם אל זולתו, כאן מדובר ביחס של האדם אל עצמו ואל א-להיו. יחס פנימי, נסתר, שמשריש את המוסריות עמוק בפנים עוד לפני שהיא פוגשת בזולת. הרב חרל"פ ממשיך לאפיין את הגר"א כמי שדבוק בתורה בכל פרטיה ודקדוקיה ושומר על כל פרט בקיום המצוות על פי ההלכה, ומוסיף שדווקא על ידי התמסרות מוחלטת זו יכולה להופיע גם המוסריות העילאית.

3. כח המדמה – על ידי לבושים או מתוך התורה

במקום אחר בספר רזי לי מציג הרב חרל"פ עקרון יסודי בשיטת הגאון, שגם הוא נוגע לעולמו הפנימי. על פיו אחד מהיסודות העמוקים של בשיטת הגר"א הינו קידוש כח המדמה, אותו הוא משווה לכח המדמה אצל החסידות:

מאד מאד צריך להיות זהירים וזריזים בדברים שמשפרים ומקדשים את המדמה, אע"פ שאין הדברים מהעיקרים שחייבים ע"פ דין, ולפעמים הצורך

תשובה מעבר לאמנות הגדולה, הפילוסופיה והמוסר של טולסטוי, חיפש ומצא מיכאילובסקי את המהות שלו: אציל בעל תשובה! מתוך המאמר "בעל התשובה הגדול מרוסיה" מאת רבי הלל צייטלין, המובא בבלוג "מקורות יודעי דבר" של הרב עוז בלומן.

לדקדק בהם הרבה יותר מגופי תורה, כי: "כל האומר אין לי אלא תורה וכו' אפילו תורה אין לו" (יבמות קט, ב), וכמו שאי אפשר לילך ערום כך אי אפשר להתייחס בדינים לבדם בלי הצטרפות התרחבות קדושת המדמה שהם הלבושים של התורה, וכמו שאין דעת האדם מתיישבת בזמן שהולך ערום ואינו מתכבד בלא לבושים יפים, כן אין הדינים מתיישבים בלא התרחבות המדמה... וכמו שלפעמים נוח לוותר על כמה יסורים ומכאובים ולא ילכו ערום בשוק לפי הבריות, כן לפעמים מוותרים על גופי תורה כדי לתמם את הלבושים וזהו סוד הוראת שעה, אולם כשהמדמה מתגבר על השכל והוראת שעה מדמית להתגבר על ההוראות העולמיים, דרוש אז להמציא לבושים כאלו שגם הם נובעים מגופי יסודי התורה, והמדמה מתמלא מהדקדוק העצום שבדין והרצון לצאת כל הדיעות, וזאת הייתה נשמת הגר"א זצוק"ל, שבאה בזמן שהתעוררה החסידות לקדש וליפות את הלבושים, ברוב עוז והדר קודש, והיה חשש שמהקיצוניות האלה יחסרו כל המחשבות ללבושים לבד, על כן באה נשמתו להוציא את כוחות חיותי המדמה מגופי התורה ושקידתה, שהיא עצמה את הכל בשכלול עולמי.

על פי הרב חרל"פ יש צורך לקדש את כח המדמה, ולפעמים לדקדק בו יותר מדברי תורה. לדבריו, מי שלומד תורה ללא שימוש בכח המדמה כמו מסתובב עירום בעולם, היות וכח המדמה הינו ה"לבושים" של התורה, האמצעי דרכו מקבלת התורה ביטוי חיצוני, ובלעדיו היא "עירומה". ישנן פעמים בהן נצרכת "הוראת שעה" חד פעמית ובה מוותרים על לימוד התורה הפשוט והמדוקדק כדי להרחיב את הלבושים שלה, כח המדמה. זאת עשו הבעש"ט ותלמידיו - ויתרו על כמה מגופי התורה, כמו תפילה בשעות המיועדות לה לדוגמא או לימוד תורה אינטנסיבי, זאת כדי להרחיב את כוחות המדמה, הכוחות הארציים השייכים לכל אדם בצורה זו או אחרת. אלא ש"הוראת שעה מדמית להתגבר על ההוראות העולמיים", יש חשש שמה שהותר לפרק זמן קצר כדי לחזק נקודה חשובה שהזנחה במהלך הדורות, עלול להישאר כמשהו קבוע ולתפוס את מרכז המיקוד, ובכך יחליש את משמעותה של התורה, הבסיס לכל המציאות. אז נוצר צורך "להמציא לבושים כאלו שגם הם נובעים מגופי יסודי התורה" - לחזק את כח המדמה דווקא מתוך התורה, ולא מתוך אמצעים חיצוניים לה, וזאת הייתה תכלית פעולתו של הגר"א, שפעל כדי לפתח את כח המדמה דווקא מתוך שקידת התורה אשר מסוגלת לשכלל את הכוחות הפנימיים לאדם ואת והעולמות כולם.

ד. דבקות בצדיק: אמון בהמון - ופגיעה באמונתו

בכמה פסקאות בספר רזי לי, מנתח הרב חרל"פ את חידוש החסידות בדבר הדבקות בצדיק. בפסקה בעמ' קמח הוא מדמה את תלמידי החכמים לשורש עץ ואת עמי

הארצות לענפים היוצאים ממנו, ו"האילן בזמן שהוא מלא בענפיו הוא יפה מאד, וכל הענפים יונקים ממנו, אבל בזמן שכורתים הענפים... הוא עץ יבש, כן הת"ח שהם שורשי הנשמות צריכים הענפים שהם ע"ה [עמי הארצות] להיות משמשים לת"ח ומחוברים עמו ולינוק מהשורש". עמי הארצות זקוקים לתלמידי חכמים כדי לדבוק בשורש הדברים, בלעדיהם הם יישארו מנותקים, ואילו תלמידי החכמים זקוקים לעמי הארצות כדי להוציא פירות, ליישם את התורה הנלמדת דרכם בעולם המעשה. כאשר ההפריה ההדדית הזו לא מתקיימת העולם כולו מוקטן ומובא לידי מצב רעוע, "לידי התפוררות גדולה ופיזורי הנפשות". הרב חרל"פ ממשיך ומפתח את המשל:

החסידות האחרונה הרגישה בזה והתחילה לדגול בשם זה של אמנות הצדיקים, שכל ענף יתחבר בשורשו, וכל מי שמרגיש שיונק ממנו יתבטל אליו ויאמין בו ותחבר עמו שבזה מתעלה העולם, שהת"ח הצדיק שהוא השורש מתגדל ומתעבה ומוציא ענפים הגונים ופירות יפות נחמדות למראה, וגם עמי הארץ הם יוצאים מסוג ע"ה לכלל ת"ח.

את הנקודה הזו של חיבור השורש עם הענפים והוצאת פירות הרגישה החסידות על ידי הדבקות בצדיק, האדמו"ר, שמנהיג את עדר חסידיו. נדמה שהרב חרל"פ מדגיש את העובדה שהחסידות החליפה את השם "תלמיד חכם" למושג "צדיק", ומכאן ל"אמנות צדיקים". על ידי חיבור זה בין הצדיק לחסידים, הצליחה החסידות להפוך עמי ארצות ל"כלל תלמידי חכמים"; האדם הפשוט דבק בשורש, בצדיק, ובכך הופך לענף שלו המוציא פרי - המשך בעולם המעשה של התלמיד חכם. אלא שלכך גם מחיר, הקשור בהשקפה האמונית הקיצונית שהזכיר הרב חרל"פ קודם:

וראתה עוד החסידות האחרונה ללמד את העם דעת איך שכל הגשמיות אינה אלא חותם הרוחניות... ועל כן סיבכה אצלם שכל עניני הגשמיות יעשו רק על פי השורש שלהם, הצדיק המאומן להם, ודבר זה אם לא היה בא לקצרי דעה שלא יכלו לעמוד על סוד כוונת מחוללי החסידות היה מעמיד זאת את העולם על הבסיס הנאמן, אולם ככל גורל של כל דבר קודש שמיד נכנס בידי קצרי דעה מתקטן הדבר ומביא עיוותים גדולים, כן סיבכה הדבר הזה קלקולים, ואם נבוא אתה להחזיר את העולם ליושנו עלינו לשמור גם את החוג הזה, לפרסם אמנות צדיקים בגדולות הדעת ועומק ההבנה, ושקידה עצומה ברזי התורה וסתריה בכשרון היותר גדול והרצון היותר חזק ואמין.

החסידות אכן הצליחה לחבר בין עמי ארצות לתלמידי חכמים בצורה מוצלחת מאוד ולרומם את אותם אנשים פשוטים. אלא שתוך כדי כך, היא גם לימדה אותם יסודות אמוניים עמוקים מדי, שהגשמיות אינה אלא רוחניות, שהעולם הנראה לעין למעשה לא קיים. מתוך כך גם שירשה בהם את התפיסה שאת עניני הגשמיות יש להיות דרך השורש שלהם - הצדיק, שרק על ידי הרוחניות ניתן לקיים את הגשמיות, המעשית,

היום-יומית. הרב חרל"פ טוען שבבסיס מדובר בתנועה אדירה, בשאיפה גדולה ורוממה, אלא שכזאת היא מתאימה רק לאנשים גדולים ורוממים, ואילו עמי הארצות לא מסוגלים לקלוט גדולה כזו. משמקבלים קטני הדעת אמונות ודעות כאלה נוצרים עיוותים גדולים, שאת תוכנם ניתן רק לשער. מוסד הצדיק הוא טוב בעיקרו, אך בצירוף להשקפה האמונית הרדיקלית שבאה עמו נוצר מצב מסוכן בו הכלים של החסידים לא יוכלו להכיל את האור שבא עם הצדיק. הרב חרל"פ מציע אם כן דרכי פעולה מעשיים לדורו - לשמור על הרעיון כי הגשמיות תלויה ברוחניות, וכי האמונה בצדיקים, בתלמידי חכמים, הינה דבר גדול, אלא שצריך לעשות זאת "בגדולות הדעת ועומק ההבנה", וכדי לחיות חיים גשמיים רוחניים באמת יש להשקיע את עיקר הרצון והמרץ בלימוד דקדקני, ובשקידה אדירה על רזי התורה לעומקם. כלומר, לא מספיק לדבוק בצדיק שלומד בשקידה וגדלות ואילו החסיד נשאר עם הארץ, אלא כל חסיד צריך להיפך לתלמיד חכם בעצמו, ורק אז יוכל לרומם את הגשמיות לידי רוחניות. אמנם לא לכל חסיד הכוחות הרוחניים שישנם לצדיק, אך זה לא אמור למנוע ממנו להתמסר ללימוד תורה בגדלות, מה שירומם אותו מעלה ויהפוך את עולמו לרוחני יותר. הרעיון של החסידות נכון אם כן, אלא הביצוע שלו פחות - במקום לנהוג בפסיביות ולסמוך על העולם הרוחני של אישיות גדולה, כל אדם צריך לפעול בעצמו ולהתרום כך שיוכל ללמוד רזי תורה בדקדוק ועיון. וזאת כדי למנוע מאנשים השגות שגדולות ממידתם.

בפסקה אחרת מבקר הרב חרל"פ את החלפת כבוד תלמידי חכמים בדבקות בצדיק ועל היחס לפשוטי העם²²:

התנועה החסידית אמנם כבר הרגילה בזה, אמנם נתקלקל במה שיצאו מאמונת החכמים לאמונת חכם, ומה שאנו אומרים על קצרי דעה שאין להם מחשבות אידאליים נישאים זה שקר, יש להם, רק שנצטמצם אצלם במדה מצומצמת בדבר קטן ודל, כמו שקצרי דעה מרגישים בכל פחיתות כבודם הנה הרגשת הכבוד אידיאל גדול הוא להרגיש כבוד אלקים, כבוד התורה, ואך אצלם נצטמצם בדברים גשמיים שהבן דעה משקיף עליון כחסרון אידיאל רם, לזאת החובה רק להרים כל הרגשתנו לענינים נעלים כי יסוד כל ההרגשות יש לו בטבענו.

התנועה החסידית חידשה חידוש חשוב - גם אנשים פשוטים הם בעלי אידיאלים, ערכים ומחשבות גדולות, אלא שהבחירה שלהם להעדיף את מוסד "הצדיק" על פני המסורת של תלמידי החכמים קלקלה קצת את השורה. אמנם להמון ישנן מחשבות אידיאליות, אלא שהם מצמצמים אותן לדברים נמוכים - כבוד עצמי, הצלחה כלכלית וכדומה. האידיאלים הגדולים הם התורה והיחס לכורא העולם. שוב חוזרת הנקודה

22. רזי לי, עמ' קג.

שהחלפת ההערכה כלפי תלמידי חכמים בדבקות בצדיק חשפה דברים עמוקים וחשובים בעם ישראל, אך יצרה פגמים בדברים אחרים. את המבט החיובי שמרומם את פשוט העם ורואה בו בעל יכולות ומחשבות גדולות חידשו הבעש"ט ותלמידיו, אלא שבחידוש מוסד הצדיק יחד עם זאת פגעו ביסודות אמוניים פשוטים וחשובים.

יש לציין שבפסקה אחרת מדבר הרב חרל"פ על השפעת הצדיק על החסידים, הפעם אך ורק מהצד החיובי שבדבר (רזי לי, עמ' קמה-קמו):

הצדיקים גוערים בחסידות ההמונית והעם הארצית ובזה עושים נסירה מהקטנות האחוזים בגדלות, ואף ההמון עולה ומתעלם ותפילתם וסדר חסידותם עולים ומתעלים לרגלי תשוקת הצדיקים שתשוקתם אמיצה להיות קשורים באבוקת הדעת ולמעלה מן הדעת.

גערת הצדיקים בחסידיהם פועלת פעולה סגולית ומרוממת את ההמון העם-ארצי מקטנות לגדלות. הצדיקים שואפים להיות קשורים ב"אבוקת הדעת" הא-להית ולמעלה ממנה, ועל ידי הגערה מתעורר בחסידים רצון להשתפר, לדבוק בקב"ה על ידי הדבקות בצדיקים, לאחוז באבוקת הדעת ככל יכולתם ולהתרומם מעלה גם הם.

ה. מקומם של הגר"א והבעש"ט בתהליך הגאולה

במאמר שהזכרנו לעיל, שנכתב בשנת חייו האחרונה של הרב חרל"פ, קושר הרב חרל"פ את כל המחלוקת שבה עסקנו לתנועות שבתוך תהליך הגאולה. בתחילת ניתוחו הוא מציג את תלות היכולת להשגת נבואה ומעלת רוח הקודש בהמצאות בארץ ישראל, ואף מסביר שמרן הבית יוסף, הרמ"ק והאר"י שפעלו בצפת במאה השש עשרה, היו זוכים להיות נביאים אילולא הנבואה לא הסתלקה כבר. אז הוא פונה לניתוח הגישות השונות לעלייה לארץ במאות האחרונות, אצל תלמידי הגר"א, תלמידי הבעש"ט ואצל המשכילים עוזבי התורה:

עיקר המגמה של תנועת החסידות ויסודה לגלות את החפץ בפועל ובמעשה להפטר מן הגלות - לעומתה מצד הרוח דמסאבא [רוח הטומאה] היתה ההשכלה ששררה אז בתקיפות שגם היא חפצה להשליך מאיתנו עבותות הגלות.

החסידות הינה הצד הטהור של הפעילות למען עליה לארץ ישראל, ואילו ההשכלה הינה צד הטומאה של בקשה זו. שתי מגמות אלו פעלו למען אותה מטרה אך בשתי דרכים הפכיות. למהלך גאולי זה של חזרה לארץ, קושר הרב חרל"פ את החידוש התיאולוגי של החסידות בדבר הא-להות הנמצאת בכל מקום בעולם. החסידים על פיו פעלו כנגד רוח הטומאה שבאה מצד ההשכלה ו"לקחו לעצמם להתגונן על ידי אהבת ישראל וביחוד בהגילוי דלית אתר פנוי מיני, אבל בכל זאת לא נמלטו מהגדלת הסאה בזה להיות נמשך ביותר אחרי הקיצוניות שבהקצוות, מי אחרי החסד הקיצוני מי אחרי הגבורה הקיצונית". אהבת ישראל וקישור העולם לבוראו בקשר כל

ינותק שחידשו החסידות נבעו מרצון לקרב את עם ישראל לבורא, אך בעיני הרב חרל"פ הם בחרו בכך עמדה קיצונית שבאה בתגובה לפעולה הקיצונית לכיוון ההפוך של תנועת ההשכלה.

בשלב זה פונה הרב חרל"פ לניתוח קבלי של שתי מגמות אלו ומשווה את החסידות לבחינת לאה, היא עולם הכיסוי, הסוד והנסתר, ותנועת ההשכלה הייתה הצד הנגלה שמיוצג על ידי רחל. הרצון לנתח ולהבין את המציאות על פי השכל קשור על פי הרב חרל"פ לגילוי שמיוצג על ידי רחל. החסידים על פיו זנחו את עולם הנגלה ובחרו בגילוי העולם הנסתר שמיוצג על ידי לאה. ההתמודדות עם רוח ההשכלה הרציונאלית הובילה לבחירה נחרצת בצד הנסתר של המציאות, ובכך הגיעו לשלילת מציאותו של עולם הזה. העולם הנגלה הוא בעצם עולם נסתר שיש לגלות. בכך נמנע החיבור המיוחל שבין לאה ורחל. בנקודה זו נכנסים הגר"א ובית מדרשו:

כרחל וכלאה אשר בנו שתיהן את בית ישראל... וזו מידתו של יעקב בחינת תפארת ולא בכדי הוא שכל הגלויים של הגר"א הי' על ידי יעקב בחינת תפארת, לפי ששרשו ינק הכל מעמודא דאמציעתא היא התורה.

הגר"א הצליח לאחד בין העולמות השונים המיוצגים על ידי החסידות וההשכלה. הוא איחד בין העולם הגלוי לנסתר, בחינת רחל ולאה, על ידי התורה, בחינת יעקב ומידת התפארת המאחדת בין הקווים הימני והשמאלי של החסד והדין. לא עולם הנסתר הנשען על רגש ודמיון של החסידות, ולא בחירה רציונאלית בדרך ארץ שזונחת את התורה, אלא איחוד של כל הכוחות דווקא על ידי התורה. ובהתאם לדברים שכתב בספר "רזי לי", גם כאן משווה הרב חרל"פ את מידת הגר"א לזו של משה רבינו:

ולשם זה נשתלשלה לזה העולם נשמתו של הגר"א שהמגמה היתה שבמקום ההתלמדות להיות בני נביאים בעלי רוח הקודש, ילמדו להיות בני משה רעיא מהימנא, להמשיך את הנבואה האסקפלריא המאירה וקודש עקבותיו.

1. סיכום

ראינו במאמר זה את היחס של הרב חרל"פ לשתיים מהתנועות המשמעותיות ביותר בעולם הרוח של עם ישראל בשנים האחרונות. הרב חרל"פ הולך באופן מובהק אחר דרכו של הגאון מוילנא, אותו הוא מגדיר כעומד במדריגת משה רבינו, בעוד הבעל שם טוב במדרגת שאר הנביאים. הרב חרל"פ הדגים את ההבדלים בין שתי התפיסות והראה שהחסידים ביקשו להוריד את העולמות העליונים מטה אל עולם המעשה, ואילו המתנגדים ביקשו לכונן תנועה הפוכה – לרומם את עולם המעשה מעלה אל העולמות העליונים. החסידים ביקשו לאיין את העולם הממשי ואילו המתנגדים הדגישו את היחס לעולם מצדנו שאינו דומה ליחס לעולם שמצד הבורא. הבדל זה ניכר גם בעבודת ד' האישית של המאמין – האם להדגיש את עולם הרגש, ההתפעלות

ושיתוף כל איברי הגוף בעשייה הרוחנית, כשיטת החסידים, או שמא להעדיף לימוד תורה ממוקד ושפתני כצד המרכזי של עבודת ה', כפי שנהגו תלמידי הגר"א. כדי להדגים את ההבדלים נעזר הרב חרל"פ בהגותו הפילוסופית של הגרמני עמנואל קאנט, ובקישור מקורי מצא ביטוי בהגותו של קאנט למחלוקת המתנגדים והחסידים. כמו כן ראינו את היחס למוסריותו של הגר"א, את יחסו לכח המדמה ואת ההערכה שמביע הרב חרל"פ כלפי מוסד "הצדיק" שהתוו החסידים יחד עם ביקורת שהוא רואה לנכון להדגיש.

נדמה שבדבריו של הרב חרל"פ ניתן למצוא חידוש גדול עבור דורנו שעוסק גם הוא ביחס שבין הדרך החסידית לזו של המתנגדים. ישיבות רבות כיום מבקשות לתת מקום משמעותי בלימוד התורה ועבודת ה' לעולם הרגש של הלומד ומדגישות את לימוד כתבי החסידות כצד משמעותי במהלך זה. אמנם מוסד הצדיק לא מודגש בהווי הנאו-חסידים של הציבור הדתי לאומי, אך מקום רב ניתן במקומות אלה לעולם הרגש. הדיבור הרגשי והחוויות האישיות מלווים את לימוד התורה על ידי חידושי תורה קיומיים ויצירה אישית בדמות שירה, ציור, תנועה ועוד. זרמים אלה מבקשים גם לצרף את הגוף לעבודת ה' ואף משלבים שיעורי יוגה ותנועה כחלק מסדר יומם. לעומתן ניצבות ישיבות שמבקשות להמשיך את דרך הלימוד המסורתית בדורות האחרונים שהתחילה באם הישיבות - וולוז'ין. הדגש בישיבות האלה הינו על לימוד תורה בשקידה ודקדוק בלא דגש מיוחד על עולם הרגש אלא על עומק הלימוד השכלי. אמנם לדרכי הלימוד המסורתיות של ישיבת וולוז'ין נצטרף לימוד אינטנסיבי בכתבי הרב קוק, אך מרבית לימוד התורה מוקדש ללימודי גמרא והלכה. לפי העולה ממאמר זה, עמדתו של הרב חרל"פ בשאלה זו ברורה ונחרצת.

ונראה שגם אל עניין זה יש לגשת בחיל ורעדה כפי שניגש הרב חרל"פ לדברים, וראויות המילים שכתב על עצם עיסוקו בסוגיה זו "ודי בזה למבין, וד' הטוב יכפר בעד ולא אדבר בזה עוד".