

מה לדרך-ארץ ולרצון ה' על דרך-ארץ וטבעיות במשנת ר' צדוק הכהן מלובלין

ר' צדוק הכהן מלובלין¹ הוא מההוגים החסידיים הגדולים שאף הותיר אחריו כתבים רבים. ככלל, לא נטו רבים מגדולי החסידות להעלות את רעיונותיהם על הכתב והותירו אותם בגדר תורה שבע"פ. גם ר"צ, אף שכתב רבות לא העלה את רובם בצורה מסודרת, אלא שפּע שפּע של רעיונות². על כן, בין כתבי ר"צ ניתן להתחקות אחר תפיסה אף שהיא פזורה בין כתביו ואיננה מרוכזת במקום אחד.

סוגיה מעניינת העולה בכתבי ר"צ, היא סוגיית היחס לדרך ארץ ולטבעיות. ננסה להתחקות אחר הנושא והתפיסה שעולה ממנו, כפי שהוא מופיע במקומות שונים בכתביו.

א.

ראשית, קובע ר"צ בצורה ברורה:

"כל הדברים הטבעיים הם עושים רצון הש"י, כמו שכתוב כל פעל ה' למענהו לקילוסו... ולפיכך גם האדם כשעושה מעשים הטבעיים שהוא מוכרח בהם מצד טבעו, נקרא הולך לעשות רצון קונו ויש מצוה בדבר".³

ר"צ מזהה גם בדברים הטבעיים את רצון ה', והם עושים אותו בדרכם. היסוד לקביעה זו, הוא ששום דבר איננו מנותק מה', כך לא יכול להיות שיהיה רק למצוות הפורמליות קשר לקב"ה וגם הדברים שלכאורה מנותקים ואינם קשורים בקשר ישיר הם במקורם חלק ברור מרצון ה'⁴. ר"צ מגדיל ואומר, שהטבע של הטבע הוא לעשות רצון קונו. וכפי שהוא אומר במקום אחר:

"שמה שהשי"ת ברא בטבע כן הוא רצונו והוא מצווה".⁵

בדברים אלו מתקדם ר"צ שלב נוסף: הוא מגדיר את דרך הארץ והדברים הטבעיים כמצוות. הגדרה זו, שעד עתה היתה שמורה לציוויים הפורמליים המצויים בתורה מוענקת גם לדברים הנהוגים מתוקף דרך הארץ שבהם וטבעיותם. מצד היותם ברואי הקב"ה העושים את רצונו הם הופכים בהגדרתם למצוות, ציוויי ה' על הברואים. אולם, ר"צ מבחין בין המצוות שלאחר מתן תורה והמצוות הקדומות, הטבעיות. נעמוד על מספר הבדלים עיקריים בין "מצוות אדם" (כפי שהוא מכנה אותם) ובין מצוות התורה.

ב.

יסודות תפיסתו של ר"צ הן חלק מתפיסה הסטורית שלמה,⁶ שעיקריה נעוצים כבר בדברי חז"ל, אך פותחו בעיקר בידי חכמי הקבלה.

¹ על תולדות ר"צ הכהן מלובלין (ה'תקפ"ג-ה'תר"ס) ראה ח' בן ארזה, "הכהן" – על תולדותיו ועל כתביו, בתוך: מאת לצדיק, בית, י-ם תש"ס; הר"י א"י ברומברג, האדמו"ר ר' צדוק הכהן זצ"ל מלובלין, י-ם תשמ"ב.

² יעיד על כך ראשיתו של הספר צדקת הצדיק, אותו התכוון ר"צ לכתוב כפירוש פנימי למסכת ברכות וכך התחיל, אולם נסחף ברעיונות והספר הפך לעוסק בנושאים בעבודת ה'.

³ צדקת הצדיק אות קע"ג.

⁴ אין זה חידוש של ר"צ ואף לא של הבעש"ט. המימרה "הטבע בנימטריה א-להים", מופיעה כבר במאה ה-13, בכתבי המקובל ר' יוסף ג'יקטילה, בספרו גינת אגוז, ויש מקורות נוספים, קדומים עוד יותר.

⁵ דובר צדק עמ' צה. 189.

ואלו הם דברי חז"ל במדרש:

"דבר אחר. ימים יוצרו [וגו'] זה יום שביעי לעולם, לפי שהעולם הזה הווה ששת אלפים שנה, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים משיח."⁷

מיד נבחין, כי אין זו רק תפיסה היסטורית, אלא קריאה הסטוריוסופית של מהלך ימי העולם. ציר הזמן ההסטורי הוא גם ציר זמן מהותי. דרך ארץ הונהגה בעולם טרם קבלת עמ"י את התורה. כפירושו של רש"י: "תוהו - בלא תורה"⁸. שכן עולם בלא תורה הוא עולם חסר. **"ומאדם עד נח היה דוגמת דרך ארץ שקדם לתורה דכל מצוות אדם הם מצד דרך ארץ"**⁹.

ובמקום אחר:

"וחשב (יצחק) דיעקב הוא תורה ועשיו שקדמו בלידה הוא דרך ארץ הקודם לתורה"¹⁰.

דרך ארץ היא הקדמה, על שני משמעויותיה: קודמת בזמן לתורה, ומקדימה את התורה, בסיסית ויסודית לה. ונתבארו הדברים בתמצית דבריו של הרב קוק זצ"ל:

"דרך ארץ קדמה לתורה" – הקדמה זמנית מוכרחת לדורות"¹¹.

הרב מבאר כאן שזהו תהליך מוכרח ומכוון בהתפתחות העולם. כשם שלא נברא העולם 'סתם', כך לא היה שלישי מימי האנושות מיותר. הקדמה זו של דרך ארץ מחויבת לבניין איתן של תורה הניתנת לעולם כ"ו דורות אחר בריאת העולם. זהו גם הבדל המהותי. אין דומה עולם שבו שולטת רק מידת דרך ארץ לעולם שקיבל תורה ומיוסד על בניין שלם של תורה ומצוות.

ספר בראשית, הספר הראשון ו'תִּסְרַת התורה' מביא את סיפורי האבות ודרכיהם. במדרש מסופר שהאבות קיימו את כל התורה כולה, ולמדו אותה מעצמם: "זימן לו הקב"ה שתי כליותיו כמין שני רבנים והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה"¹². ר"צ מתאר את האבות כ"שלימות דרך ארץ", ומרגע שהגיעו לשלמות ה'הקדמה' הם התחילו לקיים את התורה מפנימיותם, מכליותיהם ממש, הקומה השנייה לאחר דרך ארץ. על כן, האבות וסיפורי בראשית הם הקדמה לעם ישראל, לתורה ולתיקון השלם של אדם קודם מתן תורה, השלם בכל הדברים הטבעיים ודרך הארץ הנהוגה בעולם והוא מקיים את רצון ה' במלואו כמצוות ממש, והן טבעיות לו (עד כדי קיום כל התורה בצורה טבעית רק אצל האבות, המרכבה לשכינה).

ויותר מכך, בניין התורה הכרחי לעולם, ואין די בהנהגת דרך ארץ, שכן הוא מביא בגלוי את דבר ה' למציאות. גדול יהיה הקושי בעולם שבו כל המצוות הן מצוות אדם טבעיות להתעלות אל מעל הטבע ולהתחבר אל הנקודה האלוהית, הטרנסצנדנטית, שבעולם. רק התורה, שבאה ממקור אלוקי מוחלט ולא אנושי, היא זו המאפשרת לאדם להתקדם ולהתעלות מעל עצמו ותכונותיו האישיות הקטנות. התורה גם מכוונת את העולם ונותנת לו כיוון אלוהי המתבטא במצוות ובחוקי התורה.

ג.

וכך מגדיר ר"צ את ההבדל היסודי שבין דרך ארץ לתורה:

"...משא"כ התורה היא ההכרה הברורה שכולו לד' לבדו, ודרך ארץ הוא רק הכרה נעלמת מאוד כעניין הכרת יושבי הארץ ועוסקיה וכל הכרתם הוא רק מצד ההגדרה בהתפתחות התאווה"¹³.

⁶ על תפישתו ההסטורית של ר"צ ראה ח' בן ארזה, **תכל בצדק**, יד אליהו כי טוב, י-ם תשנ"ט, שער ראשון; הרב י' הדרי, בין שני כהנים גדולים, בתוך: **הראי"ה - קובץ**, מוסד הרב קוק, י-ם תשכ"ה (כראשי פרקים).

⁷ **אליהו רבה** (איש שלום) פרשה ב ד"ה דבר אחר ימים.

⁸ ע"ז ט' ע"א.

⁹ **דובר צדק**, עמ' ה', 189.

¹⁰ **ישראל קדושים**, אות ז' ט"ו, עמ' 85 במהד' הר ברכה.

¹¹ **אורות התורה** יב, ב.

¹² **בראשית רבה** (וילנא), פרשה סא, ד"ה א ויוסף אברהם.

¹³ **דובר צדק**, עמ' צה. 189. הגדרה במוכח של הגבלה וצמצום.

יסוד גדול במשנת ר"צ היא החתירה להכיר שהכל הוא מהשי"ת, עד לקיצוניות האיזיביצ'אית שגם החטא מהשי"ת וה'ביטול' הטוטאלי והמודע שנדרש מהאדם על מנת שיביא את כל כולו לה'. זהו גם היסוד למשנת דרך ארץ של ר"צ. הוא בוחן את המצוות עד כמה הכרת ה' שבהן היא חזקה, משפיעה ומודעת, ובכך הוא עושה הבדלה ברורה ומהותית מבחינתו בין תורה ובין דרך ארץ. אין זה אומר שהדרך ארץ היא אינה רצון ה', להיפך, אלא שהיא ב"הכרה נעלמת מאוד".

יסודות דבריו של ר"צ מצויים כבר בכתבי ר' נחמן מברסלב:¹⁴

"כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה במדרש (רבה צו פ"ט): גדולה דרך ארץ, שקדמה לתורה עשרים ושישה דורות, ואז היה עיקר קיום העולם על-ידי חסד חינוך לבד. ובאמת גם קודם קבלת התורה, בודאי גם אז היתה התורה במציאות, כי התורה היא נצחית. אמנם אז, קודם מתן-תורה, היתה התורה בהעלם ובהסתר, היינו כי כל התורה כלולה בעשרת הדברות, ואז, קודם מתן תורה, היו העשרת הדברות נעלמין בעשרה מאמרות שבהן נברא העולם, שנברא בעשרה מאמרות. ובכל הדיבורים של העולם ובכל העובדות המעשיות, הן מי שחוטב עצים או איזה עובדא שיהיה – בכלם נעלם התורה, כי הכל נברא בעשרה מאמרות, אשר שם התורה נעלמה ונסתרה קודם מתן-תורה".¹⁵

ד.

מהי אם כן מידת דרך ארץ ע"פ ר"צ?

בניגוד להבנה המתבקשת, הטבעיות וההנהגה הרווחת בעולם איננה מתפרשת אצל ר"צ כחופש גמור של האדם.¹⁶ להיפך. הוא מאפיין את הנהגת דרך ארץ דווקא בשימת גדרים וריסון של הכוחות הטבעיים. שורשה של מגמה זו, הלא מודעת, היא היראה הבסיסית הטבועה באדם מהקב"ה (או מכח עליון, שאין הוא יודע שזה הקב"ה).

וכך הוא כותב:

"ודבר שכל האומות גם כן זהירים בו, כי זה דבר שהשכל האנושי גוזר בהנהגת דרך ארץ".

^{18 17}

ר"צ מאפיין בדבריו אלו את דרך הארץ כמידת זהירות, שמקורה הוא השכל האנושי המוגבל – כללים הגיוניים, שקיומם מאפיין את כלל האנושות. במקומות אחרים ממקד ר"צ את אותה זהירות ומגדירה ביתר בהירות:

"שדרך ארץ הוא ההגדרה בתאוות ליבו לבלתי היות פרוץ בשרירות ליבו בגזל ועריות

שנפשו של אדם מחמתן כמו שאמרו ז"ל".¹⁹

¹⁴ על השפעת ר' נחמן על ר"צ לא התפרסמו דברים רבים, אולם הרב ברומברג מספר (לעיל הע"ש 1, עמ' קד), שספרי הר"ן היו מונחים תדיר על שולחנו של ר"צ; כן מצוי פירוש שלו על ספר המידות. על הדפסת הספר ראה הרב ג' קיציס, מפרי צדיק - ביבליוגרפיה מוערת, בתוך: מאת לצדיק, הנ"ל, עמ' 337-338. עד היום לא ראיתי מאמר שעסק בצורה ישירה בקשר ר"ן-ר"צ, אלא בייחוד עמדו על השפעתו של רבו, בעל "מי השילוח".

¹⁵ ליקוטי מוהר"ן, תנינא, תורה ע"ח. אמנם התורה שם עוסקת בדמות הצדיק, אך הקטע עומד בעינו על אף שהוצא מהקשרו המקורי. ¹⁶ עיין בהערת השוליים הרחבה של הגרי"ד סולוביצ'יק בפתח ספרו איש ההלכה, בה הוא יוצא כנגד תנועת הרומנטיקה הגרמנית מיסודם של ניטשה וחבריו. תנועה זו הטיפה לרוממות האדם ולחופש גמור הנכנע מראש לכל יצר וגחמה אנושית, ואל לו לאדם לפעול ולרסנם. הגרי"ד מכנה זאת אנטי-תרבות, "בריחה מרשותה של הדעת", כלשונו; "האדם המשתחרר מן העקרון הרציונלי והפורק עול הדעת האוביקטיבית מעל צוארו, סופו לקצץ בנטיעות ולהחריב סדרי בראשית". - זהו היפך טבעו היסודי של האדם, והיפוכה של מידת דרך ארץ המיישבת עולם. חופש זה, ע"פ דברינו למעלה, נוגד את האופי ה"דתי", הכנוע הבסיסי של האדם. האדם ביסודו הוא מאמין בבורא עולם ולפיכך הוא "גדור ביראה", כלשון ר"צ, ופועל לרסן את עצמו ומעצב את חייו. יוצא אפוא, שהכפירה הרומנטיקנית במגבלות שהוטלו על האדם היא אותה כפירה באלוקים, שהכריזו עליה.

¹⁷ ישראל קרושים, ז' ט"ו

¹⁸ ר"צ מבדיל הבדלה ברורה בין דרך ארץ של הגויים ובין דרך ארץ של ישראל, ואף אומר שבדברים מסוימים הגויים זהירים יותר מישראל; אלא שבישראל דרך הארץ נעשית מתוך הכרה שהשי" הוא המנהיג. עיין צדקת הצדיק אות קצא.

¹⁹ אור זרוע לצדיק, דף ד ע"א, 7

אולם ר"צ איננו מסתפק ב"הגדרה בתאוות ליבו" בלבד, תביעתו היא עמוקה יותר והוא חותר לנקודה שעמדנו עליה - ההכרה:

"ודי רק במה שמצמצם עצמו שלא לאכול אכילת זולל וסובא שבזה מכיר קונו במידת דרך ארץ...".²⁰

וכפי שכבר ראינו לעיל:

"... וכל הכרתם הוא רק מצד ההגדרה בהתפתחות התאוה".²¹

כאן אנו שבים אל התביעה להכרה בהש"י, שבדברי ר"צ. הדרך להשיג הכרה גם בהנהגות השייכות לדרך ארץ היא בהגדרה ובצימצום התאוות, ואותה הוא מחפש. זו תביעה משמעותית מאוד מהאדם, הדורשת שעבודת השם שלו תכלול כל חלק אפשרי בחייו, ושלא יותר על הכרת-נוכח תמידית, גם בהנהגותיו הטבעיות.

מהיכן נובע הצורך האינסטנקטיבי האנושי בהגדרה, בריסון ובהצבת חוקים וסייגים לכוחות האנושיים הטבעיים, עוד טרם ההכרה הברורה? נראה, כי לאדם ישנו צורך בסיסי של קבלת עול, ומרות עליונה שתעזור לו לעצב את חייו ולכוונם לכיוון מועיל ולא הרסני. ניתן להרחיק עוד ולומר, כי דבר זה מגיע מאותה אמונה בסיסית וטבועה באדם באלוקים, או בכל כח עליון, רק שזה ב"הכרה נעלמת מאוד", כדברי ר"צ, שהיא העומדת בבסיס היצירה האנושית של חוקי מוסר וריסון, בכדי לא להיגרר לחיים ניהליסטיים משולחי כל רסן המתירים את דמו של האדם בג'ונגל של בני-האדם. על האדם מוטל להוציא את הדברים מהכרה נעלמת להכרה גלויה, המעצבת את חייו ודבקתו בהש"י. ניתן לטעון, לכאורה, שהתפיסה שעולה כאן, מקטינה את החידוש הגדול שבנתנת התורה לעולם. אך אליבא דר"צ, זהו בדיוק עיקר החידוש: שלא רק בתורה מצוי הקב"ה, אלא גם בחלקים שאינם נתפסים כקודש מובהק הוא מצוי, והכל הוא מהש"י. אין תפיסה זו מגיעה מעמדה חיצונית אפולוגטית הרוצה לכפות את מציאות ה' על העולם, למרות שהיא חיצונית לו, אלא מעמדה פנימית המבקשת לחשוף את ה' בכל, מתוך "הכרה ברורה".²² חיזוקה של מידת דרך ארץ והטבעיות שבאדם, תחזק גם את זיהוי האמונה כפנימית, המגיעה מנקודה שורשית וקמאית באדם, ולא תזוהה רק עם מערכת ציווי התורה החיצונית שקיבלנו במעמד הר סיני.²³

ה.

רעיון חוזר במשנת ר"צ ורבו בעל 'מי השילוח' הוא ציווי 'אנכי' שפותח את עשרת הדברות ונתינת תורה בעולם, שהוא יסוד ושורש הכל. הציווי אנכי הוא ההכרה הברורה בנוכחות הש"י בכל. 'אנכי ה' אלוהיך' הוא ההקדמה לכל הציוויים ולכל התורה כולה. קריאה זו של 'אנכי' מתמצת את החידוש שהביאה התורה לעולם, של ההכרה הברורה בשם ה', ולא הכרה נעלמת כבהנהגת דרך ארץ.

"אנכי קודם ללא יהיה לך. כי על ידי ההתבוננות הגמורה באנכי מצד אמונה הברורה בהש"י שהוא מצוי, הוא ניצול מלא יהיה ונשמר מכל מיני הסרות ונזיקין... ובמצות אנכי

²⁰ רובר צדק, עמ' צה. 189.

²¹ שם

²² מגמה זו ממשיכה להופיע בכתבי ר"צ, והוא מרחיב את הכיוון שבנתנת מקום משמעותי לטבעיות גם בדברים נוספים. שכן הטבעיות יוצרת זיקה ממשית פנימית אל הדברים ולא מנתקת אותם מן העצם, ומהקשר לקב"ה. ראה לדוג' על השפה הטבעית: הרב י' גרוסמן, תפיסת השפה והאותיות בהגות ר' צדוק הכהן מלובלין, בתוך: שנה בשנה תש"ס.

²³ רק נדגיש, כי מצינו בחז"ל שלב נוסף בקבלת התורה של עמ"י – "הדור קבלוה בימי אחשוורוש" – כבר לא רק מצד "כפה עליהם הר כגיגית"; שבימי פורים קיבלו את התורה מרצונם ולא בכפייה. אולם בחסידות מבואר שהיה זה רק מצד חיצוניות התורה, ולא שיבה אל תורה פנימית, עליה אנו מדברים, שתהיה לעתיד לבא.

נברא כביכול התגלות השגחת הקב"ה בעצמו במוחו ודעתו של זה, בריאה ממש יש מאין במוח ולב אטום להיות מצוי אצלו תמיד...".²⁴

ר"צ מעלה כאן את היחס שבין הדיבר הראשון - 'אנכי', לשני - 'לא יהיה לך'; החידוש הגדול בנתינת התורה מתברר כבר בדיבר הראשון, שכן ההכרה הגלויה בקב"ה שמופיעה עם מתן תורה היא זו המצילה את האדם מ'לא יהיה' שהוא שורש כל הגדרים והסייגים, המאפיינים, ע"פ דברינו למעלה, את הנהגת דרך ארץ הטבעית.²⁵

העריגה האנושית אל האלוהי, אל מה שמעבר, טבועה באדם בלי קשר מחייב ומודע לתורה, והחיפוש אחר מנהיג לבירה החל כבר בדורות ראשונים קודם מתן תורה. ההכרזה הברורה שב'אנכי' היא זו שמוציאה את האדם ומגלה לו באופן הכי ברור מי הוא אותו הקב"ה, אותו לא הכיר בבירור אבל ידע. ה'אדם הקדמון' היה מחובר לקב"ה והתנהגותו הטבעית מילאה אחר רצון ה'. אולם המוקד היה ריסון וצימצום התאוות האנושיות ותו לא, שנבע מיראה עמוקה – יראת שמיים לא מודעת שיצרה חוקים ומוסר אנושי וכו'.

בדרך הארץ ישנה גישה בסיסית חיובית אל האדם ונטיותיו ותחושותיו הפנימיות. התורה בנתינתה הסיטה לחלוטין את המוקד מהאדם לאלוקים, מעשרה מאמרות לעשרת הדיברות, כלשון ר' נחמן. האדם מישראל שילם על כך מחיר יקר, ועליו להיכנע מאותו רגע לציוויים וגדרים חיצוניים הכפויים עליו. השבה, כפי שהערנו לעיל, של קומת דרך ארץ אל מקומה הראוי עשויה לחזק אף את קומת התורה כדבר פנימי טבעי, הנובע מתוכו של האדם ומנקודת הדבקות הפנימית שלו בקב"ה, ולחשוף את התורה שהיתה בו מששת ימי בראשית.

1.

"והוא (יוסף) שלימות הדרך ארץ כנ"ל ולכן זכה למלכות שהוא הגדרת העם בדרך ארץ כמ"ש אלמלא מוראה כו'. ולפי שגדר עצמו מקודם בעריות לכך זכה להגדיר אחרים אח"כ. ולכן מלכות יוסף היתה קודם מתן תורה, משא"כ יהודה זכה אחר מתן תורה כי מלכותו מצד התורה".²⁶

בין ההבדלים הרבים שהוסברו על המודל יוסף-יהודה, ניתן להוסיף את דברי ר"צ בהקשר שלנו, בעניין דרך ארץ. המאפיין את יוסף, הוא היותו גדור בעריות (שמירת הברית - מידת יסוד), הגדרה הבאה מצד דרך ארץ, ההנהגה המיישבת עולם. ולכן זכה למלכות דווקא קודם מתן תורה והגדיר אנשים במלכותו. יוסף הוא סמל, ע"פ ר"צ, לשלמות דרך ארץ (ובזה הוא המשך ישיר לאבות, ונכלל איתם) ומלכותו באה מתוקף זה (מלכות התחתונה). יהודה לעומתו, זכה למלכות רק לאחר מתן תורה, שכן התוקף של מלכותו היא מצד התורה (מלכות העליונה).

יהודה ויוסף הם גם שני המשיחים – משיח בן-יוסף ומשיח בן-דוד; בשלב הראשון יבא משיח בן-יוסף וישיב לעם את מידת דרך ארץ בכל עוצמתה, מתוך הכרה שגם הטבע מאיר את אור ה'; ורק לאחר מכן יגיע משיח בן-דוד ויאיר גם את התורה, העל-טבעית והעליונה, באור חדש שיאיר מתוך האדם, כמו שהשיבה לדרך ארץ נותנת מקום לדברים הבאים מתוך האדם עצמו. או-אז תאיר קומת אדם שלמה המלאה הכרה שלמה בנוכחות ה' בכל.

לעתיד לבא, יגיע אליהו לפני בא יום ה' ויעשה שני דברים: יקרא, מחד: "זכרו תורת משה עבדי", אך גם ישיב, מאידך, לב בנים על אבותם, וישיב אותם למידת דרך ארץ שהתבטאה באבות, (שהיא מידת מלכות התחתונה, והארץ היא ארץ העליונה); ושניהם יחד משלימים במלואם את הופעת שם ה' בעולם, הטבע בכל עוצמותיו המכירות את מקורן והאלוהי הגלוי במלוא השפעתו והכרתו. "ונשגב ה' לברו ביום ההוא".

²⁴ צדקת הצדיק אות מ"א

²⁵ ראה לדוג' צדקת הצדיק קס"ו; וכן מי השילוח א', פרשת בא, ד"ה זאת חקת הפסח.

²⁶ אור זרוע לצדיק, שם

בשולי הדברים

חובה עלי לציין, שהעמדה שהועלתה במאמר כפי שהיא משתקפת בכתבי ר"צ, חריגה מאוד על-פני שאר ההוגים החסידיים הקודמים לו, ונדאי ביחס לאלו בני-דורו. זו עמדה הנותנת מקום לשכל האנושי ולתחושות הפנימיות הטבעיות של האדם, ואיננה דורשת 'ביטול' במתכונת החסידית הקלאסית שלו. זהו איננו עניין השייך לצדיקים בלבד²⁷, אלא אף לכל אדם, ע"ג דרישות מסוימות ורבות שר"צ מעמיד בכתביו.

נראה, כי מקורה של עמדה זו מצויה כבר בהגותם של חכמי ימי-הביניים, דוגמת רס"ג²⁸, הראשון שמחלק בין מצוות שמעיות למצוות שכליות; דרך הרמב"ם בספרו מורה נבוכים²⁹, שעמדה יסודית זו מובילה אותו לטעון שניתן להגיע לכל טעמי המצוות דרך השכל; ורבינו בחיי, בעל חובות הלבבות³⁰, הטוען שמעלת המצוות השכליות גדולה ממעלת מצוות התורה.

נצטט, בענין זה, את דברי ר' אברהם אבן עזרא בפתח פירושו לתורה:

"אשר כל דבר מצוה קטנה או גדולה, בכף מאזני הלב תהיה שקולה, כי יש בלב דעה מחכמת יושב קדם נטועה... כי שקול הדעת הוא היסוד, כי לא נתנה התורה לאשר אין דעת לו, והמלאך בין אדם ובין אלהיו הוא שכלו..."

ראב"ע מתייחס אל השכל האנושי ותחושות הלב שניתנו לנו ע"י הקב"ה, כחלק מהחכמה האלוקית, וע"כ עלינו להשתמש בו. הוא מגדיל ואומר, שהשכל הוא המלאך שבין הקב"ה ובין האדם. כך טוען גם ר"צ. שהקב"ה נטע בנו תחושות ושכל וכל שאר הדברים ה'אנושיים' גרידא, אלא שמקורם בהשי"ת ואנו מחוייבים להשתמש בהם, מתוך הכרה בה' וייחוסם אליו. בין השלכותיה של תפיסה זו אצל ר"צ עצמו, ניתן לציין, למשל, את יחסו להשפעות של תורות חיצוניות על תורת ישראל והתפתחותה, וחשיבותן בעיניו³¹. נציין גם את שימושו של ר"צ במתודות 'מחקריות' ביקורתיות בלימוד, דבר שאיננו אופייני בקרב חכמי פולין בתקופתו, וכן חקירת נוסחי-גרסאות³².

התפיסה מרחיבה את הגבול ואת העיסוק בתחומים רבים שעד היום לא היו קודש מובהק, לא רק מתוך רצון להעלאת נצוצות, אלא מתוך עמדה אמונית עמוקה, המכירה כי כל דבר בעולמנו, וכל-שכן בעצמנו, מקורו בהשי"ת.

²⁷ כעמדה המוצגת לעיל בדברי ר' נחמן מברסלב מתוך ליקוטי מוהר"ן, וראה הע"ש 15 על הקשר הדברים שם.

²⁸ ראה רס"ג, אמונות ודעות, מאמר שלישי אות ב'.

²⁹ ראה רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק שלישי, פרק ל"א והלאה.

³⁰ ראה רבינו בחיי נ' פקודה, חובות הלבבות, שער ג', ובעיקר בפרק ג'.

³¹ ראה הרב א' הכהן, דרשה לחנוכה לר' צדוק – מבוא וביאור, בתוך: באורך נראה אור – קובץ מאמרים לחנוכה לזכר דני כהן הי"ד, בהוצאת המשפחה, י-ם תשס"ד (ועיין שם בהתפלמסות העורך, הרב עזריה אריאל, עם דברי הכותב).

³² ראה ע' פוקס, הערות "ביקורתיות" בכתבי האדמו"ר ר"צ הכהן מלובלין, בתוך: מאת לצדיק, כנ"ל.