

האור שבדפנות הכלים

היחס לעבודה בגשמיות בהגותו של ר' קלונימוס קלמיש שפירא

מפיאסצנא¹

א. פתיחה

אחד האדמו"רים החשובים והמרתקים של המאה העשרים הוא ר' קלונימוס קלמיש שפירא (להלן: ר"ק) מפיאסצנא, שחי בוורשה בין שתי מלחמות העולם, ונספה בשואה בד' חשוון תש"ד. ר"ק נולד בגרודזיסק בתרמ"ט לאביו רבי אלימלך מגרודזיסק, שנחשב זקן אדמו"רי פולין.² במשך חייו היה פעיל ר"ק בתחומים שונים: הוא כיהן כאדמו"ר לחצר חסידית, כראש ישיבת "דעת משה" שהקים בשנת תרפ"ג,³

1. מאמר זה מבוסס על פרק מתוך עבודת הדוקטורט שלי, "בין משיחיות לנבואה: החסידות על פי האדמו"ר מפיאסצנא", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ח. המאמר המקיף הראשון שפורסם על תולדותיו של ר' קלונימוס הוא "מתולדות האדמו"ר הקדוש, מרן ר' קלונימוס קלמיש שפירא זצ"ל מפיאסצנא" מאת אהרן סורסקי, אשר נדפס בסוף הספר אש קודש (ירושלים תש"כ). מאמר זה מופיע גם (בנוסח שונה מעט) בסוף הספר חובת התלמידים (תל אביב תשנ"ב). רובם של הפרטים הביוגרפיים להלן לקוחים ממאמר זה. מחקרים נוספים אודות ר"ק הם: רון וקס, להבת אש קודש: שערים לתורתו של האדמו"ר מפיאסצ'נא, אלון שבות תש"ע; דניאל רייזר, המראה כמראה: טכניקת הדמיון במיסטיקה היהודית במאה העשרים, לוס אנג'לס 2014; Nehemia Polen, The Holy Fire, New Jersey 1994.
2. על ר' אלימלך מגרודזיסק ויחסיו עם אדמו"רים אחרים, ראה מאיר וונדר, "תשובת רבי אלימלך מגרודזיסק לרבי חיים מצאנז", סיני פא, ירושלים תשל"ז, עמ' קסד-קסח.
3. הישיבה הייתה לישיבה חסידית גדולה והתחנכו בה במשך השנים אלפי תלמידים. ר"ק היה מעורב מאוד בנעשה בישיבה, הן בעניינים הלימודיים הן בעניינים אחרים דוגמת שידוכי התלמידים. הישיבה הייתה הראשונה בפולין שהתבססה על מודל פנימייתי, והחסידים ראו בה מעין תקדים לישיבת חכמי לובלין. על הישיבה ראה: שאול שטמפפר, "ישיבות חסידיות בפולין בין שתי מלחמות העולם", בתוך: במעגלי חסידים, עמנואל אטקס, דוד אסף, ישראל ברטל, אלחנן ריינר (עורכים), ירושלים תש"ס, עמ' 365. על עלון הישיבה, "הכרם", שהופיע לראשונה בכסלו תרצ"א, ראה ספר זכרון קודש לבעל אש קודש, דוד חיים זילברשלג (עורך), ירושלים תשנ"ד, עמ' 113-132.

כמחבר ספרים וכעסקן הקהילה החרדית בפולין.⁴ בתקופת השואה המשיך ר"ק להנהיג את עדתו ודרש דרשות בגטו ורשה. לפני שגורש מהגטו ונרצח,⁵ הטמין ר"ק את רוב כתביו בכד באדמת הגטו. הכתבים נתגלו לאחר המלחמה ופורסמו.⁶

את כתביו של ר"ק ניתן לחלק לשתי סוגות עיקריות: א. כתבי חינוך והדרכה חסידית ב. דרשות על פרשיות השבוע ועל המועדים. בסוגה הראשונה כלולים הספרים בני מחשבה טובה, צו וזרוז, חובת התלמידים, הכשרת האברכים ומבוא השערים. בסוגה השנייה כלולים הספרים דרך המלך ואש קודש.⁷

הספר בני מחשבה טובה הוא ספרו הראשון של ר"ק. הספר נכתב בשנות העשרים של המאה העשרים⁸ והוא עוסק בהקמת "החברייא הקדושה". הספר היה במקורו ספר סודי, אשר חולק לפני השואה לשישה יחידי סגולה ובשערו נכתב: "הנני אוסר בזה להעתיק מזה בלי רשות המחבר". הוא התפרסם בדפוס בארץ בשנת תשל"ג, לאחר העתקה ופרסום שלא ברשות ובשיבוש, ותוך לכטים קשים.⁹ ספר קצר זה מהווה בסיס לכתיבה המאוחרת של ר"ק, ולכן חשיבותו רבה. מצד אחד, הוא עוסק בנושא

4. מעניין לציין שר"ק היה בקי ברפואה והיה מוסמך מטעם הממשלה לתת מרשמים רפואיים (שהיה כותב בלטינית).
5. בהפצצה הנאצית על ורשה בתחילת שנת ת"ש נפגעו אנושות בנו יחידו, ר' אלימלך בן ציון. כשבאו קרובי המשפחה לבקרו בבית החולים, התפוצץ פגז נוסף שממנו נהרגו כלתו וגיסתו של ר"ק. בסוכות ת"ש נפטר בנו ולאחר כמה שבועות נפטרה גם אמו. אשתו של ר"ק נפטרה ממחלה כבר בתרצ"ז, וכך מכל משפחתו הקרובה של ר"ק נותרה בתו רעכיל יהודית, אשר נרצחה בתש"ב. למרות מצבו האישי הנורא, המשיך ר"ק לשאת דרשות בסתר בגטו ולעודד את חסידיו. לאחר חיסול גטו ורשה בתש"ג, בסיומו של המרד, הועבר ר"ק למחנה ריכוז ליד לובלין. ר"ק נרצח בד' חשוון תש"ד והחוקרים חלוקים לגבי מקום הירצחו.
6. הספרים שהתפרסמו מתוך כתבי היד הם: הכשרת האברכים, מבוא השערים, צו וזרוז ואש קודש. לפרטים נוספים על גילוי ופרסום הכתבים עיין בהקדמה לאש קודש, ירושלים תש"ך. חשוב לציין שהיו לר"ק כתבי יד נוספים, וביניהם חידושים על הש"ס, שלא שרדו את השואה וחבל על דאבדין. על תהליך עריכת הספרים מתוך כתבי היד, ראה את מבואו של דניאל רייזר למהדורה החדשה של אש קודש, ירושלים תשע"ז (בדפוס).
7. ר"ק החל לכתוב גם פירוש לספר הזוהר בשם רשימת הזוהר. מפירוש זה הגיעו לירדנו רק ההקדמה, "מסירת מודעה", ועוד מאמר אחד קצר. הללו נדפסו בדרך המלך, ירושלים תשנ"א, עמ' שפג-שצב.
8. הספר מוזכר בשיחתו של ר"ק "עם תלמידי הישיבה בשביעי של פסח שנת תרפ"א" ראה דרך המלך, עמ' תה-תו. מכיוון שהישיבה נוסדה רק בתרפ"ג, כנראה שהתאריך הנכון הוא תרפ"ח, כפי שמופיע בחובת התלמידים, תל אביב תשט"ז, עמ' קס. בעבודת גמר לתואר שני, "עיונים בשיטתו הרוחנית של האדמו"ר מפאסצנא", טורו קולג', ירושלים תשס"ב, עמ' 38-39, הארכנו בעניין זמן כתיבתו של הספר.
9. עיין בני מחשבה טובה, תל אביב תשל"ג, "דברים אחדים מן המוציאים לאור".

"החברייא הקדושה" - נושא המהווה אבן יסוד גם בהכשרת האברכים ובמבוא השערים, ומצד שני, הוא מתרכז בחשיבותן של המחשבה, ההתרגשות וההתלהבות.¹⁰ ספרו השני של ר"ק הוא הספר חובת התלמידים שיצא לאור בוורשה בשנת תרצ"ב. ספר זה הוא הראשון מסדרת ספרי החינוך של ר"ק והוא כולל "שיח עם המלמדים ואבות הבנים" אודות הבעיות הרוחניות והחינוכיות של הדור הצעיר. הספר נחתם בשלושה מאמרים שעוסקים במושגים קבליים ומהווים מעין גשר לספר הבא בסדרה: הכשרת האברכים. ספרו השלישי של ר"ק הוא הספר הכשרת האברכים שהנו המשך לספר חובת התלמידים.¹¹ הספר מיועד לאברך החסידי אשר מעוניין להתקדם בעבודת ה' על פי התפיסה החסידית.¹² הוא נמסר לדפוס זמן קצר לפני פרוץ המלחמה יחד עם תיקונים לחובת התלמידים, שלא זכו לצאת לאור, וראה אור לראשונה בארץ בשנת תשכ"ב.

ספרו הרביעי של ר"ק, השלישי בסדרת ספרי החינוך שלו והמשך לשני הספרים הקודמים, הוא הספר מבוא השערים. לצד זאת מהווה הספר את השער הראשון של הספר חובת האברכים,¹³ אשר ר"ק עבד עליו "שנים אחדות לפני פרוץ המלחמה".¹⁴

10. בספר זה מסתמך ר"ק על קריאה רדיקלית בראב"ד (הלכות תשובה ג, ז), ומייעץ למתחיל בעבודת ה' לדמיין צורה גופנית לבוּרָא בשעת התפילה. עיין בני מחשבה טובה, עמ' 18-19, 22, 25. עוד בעניין זה עיין "בין משיחיות לנבואה", עמ' 177-187; מאמרי "ראיית ה' כאמצעי לכוונה ודבקות בתפילה, ולמימוש החזון החסידי של ר' קלונימוס קלמיש שפירא מפיאסצנא", מורשת ישראל, גיליון 12, סיון תשע"ה, עמ' 86-108; ומאמרי "Pouring out your Heart: Rabbi Nachman's Hitbodidut and its Piaseczner", Tradition .Reverberations. 47:3 (2014) pp. 57-65.
11. כלשונו של ר"ק: "רק מי שעבר על חובת התלמידים עם שלושת המאמרים יכול לעיין בקונטרס הכשרת האברכים הזה" (הקדמה להכשרת האברכים).
12. ר"ק מדגיש בספר זה את חשיבות הרגש וההתלהבות. חשובים לציון בהקשר זה הביטויים "אמצעים", "תחבולות" ו"תיקונים" שייעודם התרגשות והתפעלות. בספר זה ר"ק אינו בא להציג בפני הקורא משנה פילוסופית או קבלית גרידא, אלא לתת הצעה מעשית של תכנית הדרגתית לחסידות רגשית-חוייתית. נושא נוסף שתופס מקום מרכזי בספר הוא "המחשבה". הביטוי "מחשבה" מרמז על סוגיה מרכזית אחרת בכתבי ר"ק: הדרך להשגת "מחשבה טובה" או "מחשבה חזקה", דהיינו תודעה רוחנית מורחבת, על ידי תרגילי מדיטציה ודמיון מודרך. מי שעובר מסלול זה בהצלחה מגיע למציאות של "ראיה עילאה... שתראה את כל העולם לאלקות שמות ונשמות". יש להעיר כי בעניין זה, כמו גם בעניין "החברייא" שנידון בפרק יא, אנו רואים זיקה ברורה לספרו הראשון, בני מחשבה טובה.
13. מבוא השערים, שער הספר.
14. הכשרת האברכים, "דברים אחדים מהמוציאים לאור". כאמור שם, ספר זה "היה אמור להיות גולת הכותרת לחיבוריו... הספר הזה לא הושלם וגם לא הגיע לידינו, חבל על דאבדוק".

מבוא השערים נכתב לפני שנת תרצ"ז¹⁵ ויצא לאור לראשונה בתשכ"ב, יחד עם הספרים הכשרת האברכים וצו וזרוז.¹⁶

מבוא השערים שונה בתכלית מהספרים שקדמו לו, משום שהוא עוסק יותר בעניינים תיאורטיים מאשר בהדרכות מעשיות. ניתן לומר שבמבוא השערים פורש בפנינו ר"ק את הגדרתו לחסידות ואת המשתמע ממנה. ר"ק דן בהרחבה בנושאים כמו הנבואה והקבלה, וזיקתה של החסידות לשתיהן. הוא דן בנושאים הקשורים לקבלה עצמה,

מאמר אחד מהספר הגיע לירינו ונרפס בספר דרך המלך, ירושלים תשנ"א, עמ' שצג-שצח, תחת הכותרת "מה היא דרך העיון המיוחד של ישראל ותורתו".
 15. ראה מבוא השערים, עמ' כא: "כתבתי טרם לקח ד' את זוגתי הרבנית... ועוד קראה אותה כמו שקראה כמה מיתר כתיבי". אשתו של ר"ק נפטרה ביוני 1937 ולכן יש לתארך את כתיבת הספר זמן מה קודם לתאריך זה. העירני פרופ' משה חלמיש שהשם מבוא השערים יכול להצביע על השפעתה של קבלת האר"י, שאחד מספריו מכונה מבוא שערים וברבים משמות כתביו מופיעה המילה שערים. בספר זה מתבסס ר"ק רבות על הספר שערי קדושה לרח"ו, ואפשר שהספר הרביעי בסדרה, חובת האברכים, שלא נכתב, היה יוצא קרוב לשער הרביעי של שערי קדושה, שלא התפרסם בזמנו של ר"ק. ב"מה הוא דרך העיון המיוחד של ישראל ותורתו", המאמר היחיד שהשתמר מהחיבור, מזכיר ר"ק בתחילה ש"זהו עיקר ענין הנבואה שיהיה רוח ד' בנו בכל גופנו" (דרך המלך, עמ' שצג). עיין גם הכשרת האברכים, ד, ב.

16. בין הכתבים שנטמנו בגטו ונרפסו בארץ נמצא ספר זה שהוא מעין יומן רוחני אישי, אשר בו כתב המחבר על רגשותיו ורעיונותיו בעבודת ה'. הספר כולל ארבעים ושמונה פסקאות, ואף שאין תאריכים לרוב הפסקאות (למעט אות ל; אות לה, על מחלת בנו בסוף שנת תרצ"ה ולא ברור מתי בדיוק נכתבה הפסקה, אבל בסופה יש הוספה שנכתבה לאחר שבנו וכלתו נהרגו מהפצצות הגרמנים בתשרי ת"ש; ואות מח), בחלק מהמקרים ניתן לשער תאריך כללי (Yehoshua Starrett תרגם את הספר לאנגלית [To Heal The Soul, New Jersey] 1991. בהקדמה, p. XXVI, הוא כותב שהספר נכתב בין השנים תרפ"ח-ת"ש). במכתב שכתב ר"ק לחסיד שלו בארץ ישראל, ר' אלימלך בן פורת, הוא מתאר את הספר במילים הבאות: "התחלתי לרשום איזה קונטרס. על השער רשמתי צ"ו וזרוז מפני שבו רק דברים וצווים קצרים חריפים אני רושם... ורבים מידידינו... בקשוני ליתן להם להעתק כדי שיהא נגד עיניהם תמיד" (זכרון קודש לבעל אש קודש, אגרות, עמ' 14, ללא שנה. באותו קובץ ישנם מכתבים נוספים לכן פורת מהשנים תרפ"ז-תרצ"ג, וכן בדרך המלך, עמ' תא-תב, מתרצ"ז). הספר גם מוזכר פעמיים בשיחה של ר"ק "עם תלמידי הישיבה בשביעי של פסח שנת תרפ"א" (דרך המלך, עמ' תה-תו ועי' לעיל הערה 8). ר"ק דן בספר זה בחייו הפנימיים ועוסק בעניינים כמו אמונה, תפילה, לימוד תורה, תשובה וגעגועיו לקרבה אלוקית. סגנונו של הספר אישי מאוד ואפשר להבחין בו בהשתקפותם של מרכיבים אחדים ממשנתו של ר"ק, ברובד האישי. על פסקה מיסטית במיוחד בספר זה עיין מאמרי "Flipping into Ecstasy: Towards a Syncopal Understanding of Mystical Hasidic Somersaults", "Studia Judaica 17:2014 1 (33), pp. 157-183

כמו מהות ספר הזוהר וכתבי הרמ"ק והאר"י, ובהמשך הוא מפתח תיאוריה מטא-היסטורית בנוגע להתפתחותו הרוחנית של עם ישראל מהנביאים, דרך חז"ל והמקובלים, ועד לחסידות, שהיא לדבריו ההתגלות האחרונה לפני הגאולה וגם ההכנה לה. ר"ק רואה בחסידות סוג של תנועה נבואית ובאותו הקשר הוא דן גם באפשרות ההשגה של רוח הקודש בזמן הזה. במסגרת זו נידון חידושה של החסידות על פני הקבלה ונידונים היחסים בין זרמים שונים בחסידות, בעיקר חב"ד וקרלין.¹⁷ נושא נוסף שזוכה להתייחסות רבה הוא המושג עבודה בגשמיות, ושלילתה של החסידות את הסיגופים. להלן נרחיב בסוגיה זו ונצטט קטעים מהספר בעניינה.¹⁸

בסוגת ספרי הדרוש של ר"ק ישנם כאמור שני ספרים: דרך המלך ואש קודש. דרך המלך כולל את דרשותיו של ר"ק לפני מלחמת העולם השנייה. ר"ק רשם את דרשותיו ונתן אותם לתלמידיו להעתקה. תלמידים שעלו ארצה לפני השואה, הביאו עמם את הכתבים והללו יצאו לאור לאחר שנים רבות.¹⁹ רוב הדרשות ארוכות יחסית וניתן למצוא בהם רבים מהנושאים המצויים בספרי ההדרכה של ר"ק, תוך קישור מסוים לפרשת השבוע או לאחד החגים. בין המאפיינים של דרשותיו: התעלמות כמעט מוחלטת מה"פשט" המקראי ועיסוק בטקסט כמנוף לרעיון באמונה או בעבודת ה', כמקובל בפרשנות החסידית. לכן, אף על פי שהוא פותח רבות מהדרשות בשאלה

17. על כל הנושאים הללו ראה בהרחבה בעבודתי, "בין משיחיות לנבואה". עיין גם במאמריו של רון וקס, "ההתרגשות וההתלהבות במשנתו החינוכית של ר' קלונימוס קלמיש שפירא מפיאסצ'נה", הגות בחינוך היהודי ה-1, ירושלים תשס"ג-תשס"ד, עמ' 71-88; "טכניקה של דמיון מודרך בהגותו של ר' קלונימוס קלמיש שפירא מפיאסצ'נה", קבלה, כרך יז (תשס"ח), לוס אנג'לס, עמ' 233-249; "נבואה וחסידות בתורתו של הרבי מפיאסצ'נא", בתוך: הנבא בן-אדם: על הנבואה כאפשרות ממשית, אודיה צוריאלי (עורך), ירושלים תשס"ז, עמ' 39-51.

18. ר"ק כותב שהעבודה בגשמיות היא עיקרו של ספרו מבוא השערים. עיין שם, מה, א: "תכלית כוונתנו בחיבור הזה... העבודה לא ברחיות הגופניות לבדה היא רק שגם עם הגופניות נעבוד את ד'".

19. המהדורה הראשונה יצאה לאור בתל אביב בתשל"ו כ"חלק א': מועדים". במהדורה השנייה, ירושלים תשנ"א, נהפך הסדר: חלק א' כלל דרשות על פרשיות השבוע, ואילו הדרשות על המועדים הפכו להיות חלק ב'. בסוף הספר הוכנסו גם כמה מאמרים, מכתבים, שיחות, ותרגיל מדיטציה בשם "השקטה" (עוד על השיטה העיקרית שלו במדיטציה ודמיון מודרך, עי' "בין משיחיות לנבואה", עמ' 223-238. ר"ק מיישם גישה זו גם ללימוד תנ"ך). הספר כולל דרשות על כמחצית מפרשיות התורה, ויש מספר פרשיות שעליהן נכתבו כמה דרשות. לרוב הדרשות יש תאריכים, בין השנים תרפ"ה-תרצ"ח. לחלקים האחרים בספר יש תאריכים בשנים תרפ"ח-תרצ"ט.

על הפרשה ובסוף הוא אכן מתרץ אותה, גוף הדרשה עוסק בדרך כלל בנושאים אחרים כמו מחשבה, התרגשות והתלהבות, כוונה ומדיטציה.²⁰

ספר הדרוש השני של ר"ק הוא הספר אש קודש. הספר כולל דרשות שדרש ר"ק בגטו ורשה בשנים ת"ש-תש"ב במסגרת פרשת השבוע והמועדים. הוא יצא לאור בירושלים בשנת תש"ך, וזכה להתייחסות רבה במחקר ובספרות פופולארית כתעודה חשובה ביותר בכל מה שקשור לנושא של אמונה ותיאולוגיה בשואה.²¹ בדרשות יש רמזים רבים להתרחשויות בגטו אולם ללא תיאורים מפורטים. ר"ק מרבה לעסוק בסבל היהודים גם בהשוואה לסבלן של דמויות מן העבר, כמו עשרת הרוגי מלכות ור' עקיבא בפרט.²² הוא מתייחס גם פעמים רבות ל"סבלו של הקב"ה" בזמן השואה.²³ ר"ק היה נצר לשושלת חסידית של גדולי אדמו"רי פולין. בין אבותיו נמנים ר' אלימלך מליז'נסק, החוזה מלובלין, רבי ישראל המגיד מקוז'ניץ, ור' קלונימוס קלמן הלוי עפשטיין בעל מאור ושמש, שעל שמו נקרא. תורותיהם של גדולי אדמו"רים אלו השפיעו מאוד על תפיסתו החסידית. כמו כן הושפע ר"ק מאביו, ר' אלימלך, ומחותנו, הרב ירחמיאל משה מקוז'ניץ. בנוסף לאלה, הושפע ר"ק גם מספר התניא ומספר בית אהרן (לר' אהרן השני מקרלין, גם הוא קרוב משפחתו) והוא מרבה לצטט מהם.²⁴

20. עי' לדוגמה: דרך המלך, ירושלים תשנ"א, עמ' נה, סג, פט, צד. לרבות מהדרשות יש מבנה כיאסטי של שתי שאלות, כשהשנייה מתורצת לפני הראשונה. מעניין לציין שדרשות רבות מתחילות בציטוט ממדרש תנחומא, אבל לאו דווקא מהפרשה שעליה מוסב הפירוש.

21. ר"ק עצמו קרא לספר "חדושי תורה על פרשיות התורה מן השנים ת"ש, תש"א, תש"ב" (מכתב שהטמין יחד עם ספריו, ונדפס בתחילת הספר). המחקר המקיף ביותר על הספר הוא The Holy Fire של Nehemia Polen, שם מנתח המחבר באריכות את ההתפתחויות בדרשות מהתחלת ההתקפה הגרמנית על ורשה ועד לחיסולו של הגטו, כשהיהודים כבר הבינו שמדובר ב"פתרון הסופי" ולא רק בעוד מלחמה או רדיפה דתית "רגילה". הוא מראה כיצד ר"ק זונח את הרעיון שסבל היהודים בשואה הוא עונש ובמקומו מחפש את חיזוק האמונה והקשר בין האדם והבורא מתוך המצב של הסתר פנים רדיקאלי זה. ראוי לציין גם את יחסו של ר"ק לשאלת הצדק האלוקי, שפולן מכנה (עמ' 70-80, 94-115, 137) "מחאה מתוך אמונה". מחקר נוסף בעניין זה הוא של יצחק הרשקוביץ, "ר' קלונימוס קלמיש שפירא הי"ד, האדמו"ר מפיאסצנה: הגות השואה מול הגות טרום השואה, המשך או תמורה?", עבודה לתואר שני, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ה.

22. אש קודש, עמ' ט, מז, צג, קיא, קלז, קמ.

23. שם, עמ' כח, פא, פג, קטו, קטז, קנט, קעח, קצא.

24. חשוב לציין שבכל ספריו של ר"ק אין התייחסות לאסכולת פשיסחה, ודומה שהעניין נובע מהשוני המהותי שבין שני הזרמים העיקריים בחסידות פולין.

ר"ק מייצג שילוב מיוחד של ישן וחדש. מצד אחד היה ר"ק אדמו"ר חסידי במלוא מובן המילה - אדמו"ר שהנהיג חצר חסידית ופעל להחדרת שמירת המצוות, האמונה וערכי החסידות בין חסידיו וחניכיו. מצד שני, היה ר"ק מנהיג שחי בקשר הדוק עם המציאות בת זמנו שכללה השפעות מודרניות של השכלה, חילון וציונות. מגמות כגון אלו השפיעו באופן מכריע על חלקים גדולים של העם היהודי בפולין, ורבים - בעיקר בקרב הנוער, ובכלל זה צעירים ממשפחות חסידיות²⁵ - התנכרו למסורת היהודית ולקהילה ועברו תהליך של חילון. ואכן, בכל ספריו של ר"ק אנו מוצאים התייחסויות לבעיות הדור, ובכללן עוני ואנטישמיות, וביטויים חריפים כנגד זלזול בקיום המצוות, בעיקר בהקשר של חילול שבת,²⁶ וכנגד בעיות בשדה החינוך.²⁷

לדעתו של ר"ק, החסידות בדורו איבדה את יופייה וירדה מגדולתה, ובמקום החינוניות והרעננות של ראשית ימיה, אינה אלא קבוצה חברתית המזוהה על ידי לבוש מסוים, מנהגי תפילה מיוחדים וקשר שטחי לאדמו"ר. לחסיד הממוצע אין כל מושג מהי המשמעות האמיתית של החסידות כדרך מיוחדת בעבודת ה', שכן ערכים מרכזיים בעולם החסידי נעלמו או נותרו בצורתם החיצונית והשטחית. ר"ק תולה את תהליכי החילון שפשו בקרב הנוער, במצב זה, בו האידיאולוגיה החסידית התעמעמה עד למינימום ובגינה נוהה הנוער אחר אלטרנטיבות דתיות או פוליטיות הנראות משמעותיות ורלוונטיות יותר.

אחד הביטויים לשילוב ישן וחדש בהגותו של ר"ק הוא נושא עבודת ה' בגשמיות. נושא זה, אשר היה מרכזי בדורותיה הראשונים של החסידות, שב ועולה גם בכתביו השונים של ר"ק, תוך שהוא מנסח אותו בלשונו הייחודית ומעניק לו פנים חדשות. נושא זה מהווה גם דוגמה לאופן שבו תפס ר"ק את החסידות ולדרך שבה ביקש להחיות אותה. כחלק ממאמציו החינוכיים, ניסח ר"ק בכתביו הגדרה תיאורטית של החסידות, הכוללת היסטוריה של התפתחות החסידות וזיקתה לנבואה ולזרמים קדומים של הקבלה. בכלל הגדרה זו מצביע ר"ק על היבטים פנאנתאיסטיים המצויים בהגות החסידית, המשרטטת את העולם כמרחב שמפוזרים בו ניצוצי אלוקות נפולים²⁸. מאמר זה מבקש לעמוד על שיטתו של ר"ק בעניין זה ולהתחקות אחר מקורותיו העיקריים.²⁹

25. תיאור מזעזע במיוחד בנידון זה, ראה בספרו מבוא השערים, עמ' מא.

26. כך, לדוגמה, היה ר"ק פעיל מאוד ב"אגודת שומרי שבת" של ורשה, וייסד את "ההתאחדות המרכזית של הסוחרים היהודים" על מנת להילחם בחילול השבת.

27. על עניין זה ראה בהקדמתו לספרו חובת התלמידים, תל אביב תשנ"ב, עמ' ז-כח.

28. לצד ההגדרה התיאורטית הציע ר"ק גם דרך פרקטית ליישומה. בספריו, מציע ר"ק שיטה חינוכית לנערים, מתאר את תפקידו של האדמו"ר ויחסי הגומלין שלו עם חסידיו הקרובים ועם פשוטי העם, ומבקש להקים מחדש את ה"חבריא הקדושה". הוא מציע גם דרך עבודה רוחנית הכוללת תרגילי המיון מודרך, ניגון וריקוד. שיטתו החינוכית של ר"ק מתחילה

ב. העבודה בגשמיות בחסידות

מושג העבודה בגשמיות, כפי שהוא מכונה במחקר,³⁰ מציין דרכי עבודת ה' המזוהים עם עשייה גשמית שאינה מוגדרת כמעשה מצווה "רשמי", ובכל זאת מהווים דרך ראויה להתעלות רוחנית. בין דרכי העבודה בגשמיות מצויה, לדוגמה, אכילה בקדושה. לפי חלק מהמקובלים ומורי החסידות, כאשר אדם אוכל מתוך קדושה, הוא מתעלה ומסוגל להגיע לדרגות רוחניות גבוהות. אף שאכילה סתמית אינה מוגדרת כמצווה ואינה מהווה חלק ממכלול החיובים הדתיים, כאשר היא נעשית בקדושה ולשם עבודת ה', היא מותמרת לקטגוריית הקדושה. בדומה לכך, גם קטגוריות פיזיולוגיות וצרכים אנושיים סתמיים אחרים, אשר נעשים מתוך כוונה ודבקות, מסוגלים להיות חלק ממארג עבודת ה'.

סוגיית העבודה בגשמיות כחלק מעבודת ה' מצויה כבר בכתבי המקובלים הראשונים. הרמב"ן, לדוגמה, באגרת הקודש המיוחסת לו, מתאר את הזיווג כפעולה בעלת

- מהנוער וממשיכה לשכבת גיל בוגרת יותר, לאברכים האמורים להיות האליטה של החברה החסידית ולהתחבר יחד בקבוצות סודיות של עובדי ה'.
29. הקביעה מי נחשב בין מקורותיו העיקריים של ר"ק, נידונה בעבודתי, "בין משיחיות לנבואה", עמ' 56-57, 266.
30. העבודה המחקרית המקיפה בנושא זה מצויה בספרה של ציפי קויפמן, בכל דרכיך דעהו: תפיסת הא-לוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת-גן תשס"ט. עבודתה עוסקת בעיקר בדור הראשון והשני של החסידות ואינה נוגעת באדמו"רים מהדור השלישי והרביעי שנידונים במאמר הנוכחי ואשר השפיעו במיוחד על ר"ק (למעשה, היחידים מבין אלו שחקרה קויפמן, אשר השפיעו על ר"ק, הם הבעש"ט והמגיד, ראה שם עמ' 173-248). קויפמן מציגה דגמים שונים של יחס לעבודה בגשמיות, וקובעת שהמגיד ממזריטש העמיק את היחס החיובי של הבעש"ט לעבודה בגשמיות, בוודאי ביחס לר' יעקב יוסף מפולנאה בעל ה"תולדות". לדבריה, רובן הגדול של דרשות המגיד בעניין זה אינן מגבילות את העבודה בגשמיות לאנשי מעלה, זאת לעומת ר' יעקב יוסף שביקש למתן את מושג העבודה בגשמיות מיסודו של הבעש"ט.
- על הביטוי "עבודה בגשמיות", ביטוי מחקרי ולא פנים-חסיד, ראה שם, עמ' 166-168. ביקורת על גישתה של קויפמן, ראה אצל יונתן גארב, Shamanic Trance in Modern Kabbalah, Chicago 2011, עמ' 137-139. עוד על עבודה בגשמיות, ראה במקורות המובאים אצל Norman Lamm, The Religious Thought of Hasidism, Hoboken 1999, pp. 323-336.

משמעות דתית, כאשר היא נעשית מתוך כוונה ראויה. הוא הדין לגבי מקובלים מאוחרים יותר.³¹

בחסידות, מקבל מושג זה גוון נוסף. בהתאם לדרכה של החסידות אשר העצימה את רעיון האימנציה האלוקית בבריאה, והדגישה את הנוכחות הרוחנית המצויה בכל נכרא, בהתאם לתורת הניצוצות הנפולים של האר"י, גם מושג העבודה בגשמיות מקבל פנים חדשות.³² שלילתו של הבעש"ט את הסיגופים כדרך רצויה לעבודת ה'³³ העמיקה אף היא את חדירתו של הרעיון.

לצד ההזדהות של חלק ממורי החסידות עם מושג העבודה בגשמיות, אנו מוצאים גם התנגדות והסתייגויות מרעיון זה. כפי שיתבאר להלן, אחדים מגדולי החסידות בדורותיה הראשונים הדגישו את הסיכונים שקיימים בעבודה כגון זו, וצמצמו את תחולתה להקשרים מסוימים או לאנשי מעלה.³⁴

31. ראה גם: כתבים חדשים לרבנו חיים ויטאל, בחלק הרביעי של שערי קדושה, עמ' יח-יט. רח"ו מצטט מאגרת הקודש המיוחסת לרמב"ן בקשר לעבודת ה' בזמן הזיווג וכן מתאר את העבודה בגשמיות של האבות.

32. ואכן, החוקרים י' תשבי וי' דן כתבו שעבודה בגשמיות היא "מן החידושים המובהקים של החסידות ומשמע מצע לכמה מעקרונותיה..." , ראה אנצ' עברית, ע' חסידות, כרך יז, עמ' 809-808.

33. ראה את שנמסר על ידי ר' ברוך ממוז'יבוב, נכד הבעש"ט, בספרו בוצינא דנהורא השלם (בני ברק תשמ"ה, עמ' פד) על תהלים קז: "שפ"א שאלו להבעש"ט... בימים הקדמונים היו אנשי מעשה מתענים משבת לשבת ואתם בטלתם את הדבר הזה שאמרתם שכל אדם שהוא מתענה עתיד ליתן את הדין... והשיב להם הבעש"ט אני באתי לעוה"ז להראות דרך אחר... שלשה דברים הללו היינו אהבת ה' ואהבת ישראל ואהבת התורה שאין צריך לעשות סגופים". הציטוט מובא גם על ידי ש"א הורודצקי, החסידות והחסידים, ירושלים-ברלין תרפ"ג, כרך א עמ' לח. הורודצקי אינו מביא את המשך הציטוט, שממנו משמע שהעבודה בגשמיות איננה מתאימה לכל העם, אלא רק לאנשים "גדולים": "זה מדרגה גדולה והיא לאדם גדול במעלה אבל לאדם הבינוני הוא צריך מקודם... לשבר היצה"ר ולהפשיט א"ע מכל התאוות". הציטוט מופיע בחלקו גם אצל בן-ציון דינור, במפנה הדורות, ירושלים תשט"ו, עמ' 212.

34. סוגיית העבודה בגשמיות בחסידות נידונה גם באריכות רבה אצל רבקה ש"ץ-אופנהיימר בספרה החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח. ש"ץ, בעקבות שלום, חולקת (שם, עמ' 15-17) על עמדתו של בובר, אשר תיאר את העבודה בגשמיות בצורה קיצונית, כ"פורמולה סקולארית... שלפיה עצם המגע הדיאלוגי עם ההווה הוא הקדושה". לדבריה, עבודה בגשמיות אינה "סיסמה לקולא אלא לחומרא". מדובר בעבודה קשה אשר מבוססת על "היסוד הסכיזופרני... שבה אדם עושה מעשה פלוני ורוחו דבוקה במקום אחר", ומשום כך הזהירה החסידות בפירוש מפני "שמחת הגשמי", וניסתה להגביל עבודה זו לבודדים ויחידים סגולה. לדוגמאות של תפיסת בובר ראה: מ"מ בובר, בפרדס החסידות, ירושלים תש"ה, עמ' יג, סה. עוד בעניין זה ראה: רבקה ש"ץ-אופנהיימר, "פירוש החסידות כביטוי להשקפה

כפי שפתחנו, נושא זה שב ומופיע בכתביו של ר"ק והוא מהווה דוגמה לאופן שבו משתלבים בכתיבתו ישן וחדש. כדי לעמוד על האופן שבו "מתרגם" ר"ק רעיון עתיק יומין זה, נעמוד תחילה על רעיון זה כפי שהוא מופיע במקורותיו של ר"ק.

ג. העבודה בגשמיות במקורותיו של ר' קלונימוס

כפי שצינו בפתיחת דברינו, הושפע ר"ק רבות מתורתיהם של אבותיו אדמו"רי פולין. ואכן, סוגיית העבודה בגשמיות והיחס לגופניות היא מהסוגיות בעבודת ה' שנידונו בבית מדרשם של אדמו"רי פולין. כפי שנראה להלן, היחס לעבודה בגשמיות במשנתם מורכב, ולצד דברים בגנות הסגפנות כולל גם סיוגים מרובים לדרך עבודה זו. משום כך, מעניין לבחון את דבריו של ר"ק לאור הופעתו של נושא זה בכתיבתם של מקורותיו, אדמו"רי פולין ואדמו"רים אחרים.³⁵

בהגותו של ר' אלימלך מליז'נסק, היחס לעבודה בגשמיות - ולאידך גיסא לסגפנות - מורכב.³⁶ מחד קובע ר' אלימלך במספר מקומות שיש מעלה לסיגופים וכי "צריך האדם להתחיל מתחילה בדבר גשמי קצת... דהיינו שמסגף עצמו בתענית"³⁷ וכן "צריך לתקן את נפשו ואבריו... דהיינו שיסגף עצמו באיזה סיגוף"³⁸. אולם מאידך, במקומות אחרים מבאר ר' אלימלך שעבודה בגשמיות היא מעלה גדולה, אם לא להמון, לפחות לאיש המעלה: "הצדיק... מתחזק ומתאמץ לקדש עצמו יותר ויותר בעת אכילתו לדבק עצמו בקשר ודביקות גדול... הוא מקדש את עצמו יותר מבשעת תפלתו, אבל לא כן שאר העם שבעת תפלתם יכולים להתקדש יותר מבשעת אכילתם."³⁹

האידיאליסטית של גרשם שלום, בתוך: גרשם שלום: על האיש ופועלו: דברים שנאמרו ביום השלושים להסתלקותו, ירושלים תשמ"ג, עמ' 51-55. עוד על המחלוקת בין בובר ושלום (וש"ץ-אופנהיימר) ביחס לעבודה בגשמיות בחסידות, ראה רון מרגולין, מקדש אדם: ההפנמה הדתית ועיצוב חיי הדת הפנימיים בראשית החסידות, ירושלים תשס"ה, עמ' 12-38. יש לציין שש"ץ מתארת (החסידות כמיסטיקה, עמ' 67) שבסוגיית העבודה בגשמיות נחלקו תלמידי המגיד, וכתוצאה מכך עבר המושג התפתחות ועידון.

35. לגבי מקורותיו של ר"ק, עי' לעיל עמ' 6 והערה 24.

36. הערת המערכת: עוד על גישתו ועולמו הרוחני של ר' אלימלך, ועל התמורה שחוה כאשר נפגש עם המגיד ממזריטש, ראה במאמרו של הרב נתנאל לדרברג המתפרסם בגיליון זה.

37. נועם אלימלך, פרשת לך לך, ד"ה אחר הדברים האלה.

38. שם, פרשת כי תצא, ד"ה כי יהיה כך איש.

39. שם, פרשת קרח, ד"ה ואמרת אליהם. מצד שני, ג' נגאל ("משנת החסידות בכתבי רבי אלימלך מליז'נסק ובית מדרשו", עבודה לשם תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ב, עמ' 154) טוען שב"צעטיל קטן" לרבי אלימלך, אות טו, "ישנה פניה בדבר 'עבודה בגשמיות' הפונה אל החסיד מן השורה". נגאל מסכם את שיטתו של ר'

גם בכתיבתו של ר' יעקב יצחק הלוי הורביץ, החוזה מלובלין,⁴⁰ שב ומופיע העיסוק ביתרונות ובסכנות של עבודה בגשמיות. החוזה משווה בין העיסוק ב"קירוב לבבות" ובין אכילה. בשניהם טמון פוטנציאל של "מצוה גדולה להוציא יקר מזולל", אך הם כרוכים בסכנות ולכן "אין נכון לאדם להכניס עצמו לזה". החוזה מקשר בין עבודה בגשמיות ובין התקשרות עם חוטאים לשם תיקונם. בהתקשרות עם חוטאים ישנה סכנה "כי אדם מתטנף בעבירות החוטא קודם שהחוטא שב בתשובה וגם שזה ספק אם יחזירו בתשובה", ולכן אין להתעסק עם חוטא אלא אם הוא מבקש עזרה רוחנית: "יזדמן מעצמו שבא חוטא אחד ליתן לו תשובה אין לדחותו כי מה' הוא... אולי שורש נפשו הוא... שמוכרח להתתקן על ידו דוקא".⁴¹ בדומה לכך גם בעבודת האכילה יש סיכון: "עניני אכילה שמבררים נצוצות, מי שאין מאסף כל מחשבתו וחשקו לתוך המאכל להגשמיות, כמו אדם טובע בנהר".

עם זאת, החוזה אינו שולל לחלוטין את העבודה בגשמיות והוא משאיר את האפשרות לעבוד את ה' מתוך אכילה: "שיכניס להקדושה בשביל לאכול אכילה רוחנית וכמו שכתוב 'ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו' (שמות כ"ד, יא), ולא תהיה הכוונה בשביל זה".⁴² אפשר אפוא על פי החוזה להגיע ל"אכילה רוחנית" אולם אין לכונן לכך בצורה ישירה.⁴³ אמביוולנטיות זו חוזרת גם בספר אחר של החוזה, דברי אמת, כאשר

אלימלך בעניין זה, ואף קושר בינה ובין סוגיית העלאת הניצוצות, במילים הבאות: "יוצא ר' אלימלך מתוך הנחה כי ניצוצות קדושים כלואים בחומר ובגשמיות... העלאתם של ניצוצות אלה... תביא בסופו של דבר... לכליון הרע בעולם ולהשבת ההרמוניה בעולם הספירות", אולם מאידך יש בה סכנות רבות ו"מי שאוכל ללא מחשבות טהורות וקדושות, אכילתו דומה לאכילת הבהמה" (שם, עמ' 153).

40. עוד על החוזה מלובלין ראה בספרו של יצחק אלפסי, החוזה מלובלין: רבי יעקב יצחק הלוי הורביץ, ירושלים תשס"ו. מן הראוי לציין ששלושה מן האדמו"רים המוזכרים במחקר זה - החוזה, המגיד מקאזניץ ובעל מאור ושמש - היו תלמידים מובהקים של רבי אלימלך מליז'נסק. לעיון נוסף ראה אוריאל גלמן, "החסידות בפולין במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה: טיפולוגיות של מנהיגות ועדה", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 2011.

41. זכרון זאת, אשדוד תשס"ד, עמ' ל-לא.

42. שם, עמ' לא.

43. נדמה שישנו חוסר בהירות מסוים בפסקה זו. לכאורה היה ניתן לומר שהחוזה סבור שעצם האכילה גם מבלעדי כל כוונה היא בגדר "אכילה רוחנית" ולפנינו גישה קיצונית לגבי עבודה בגשמיות, אולם האזהרה שהוא מקדים "כמו אדם טובע בנהר" מוכיחה שהוא אינו מתכוון להבנה כזו. ייתכן שהאופי הסתום של דבריו משקף את הפסוק אותו הוא בוחר להביא: "ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו". מפרשי המקרא נחלקו בהבנתו של פסוק זה - יש שדרשוהו לשבח כגון רש"י ותרגום אונקלוס שמהם משמע שמדובר בחוויה רוחנית

הוא דן ביחס לתאוות גשמיות: "לאדם צדיק אם בא לו תאוה גשמי שאין צריך לו, צריך לקשר מחשבתו בהבורא ב"ה ולהעלות להתרבות לו אהבה לאשר יש לאהוב תמיד את הבורא ב"ה".⁴⁴ גם כאן אנו מוצאים הכרה בחשיבות החוויה הגשמית כאמצעי להשגת הדבקות, כאשר החוזה מסיים ב"אעפ"כ הגשמיות הועיל להם שיאחזו בה".⁴⁵

בכתיבתו של ר' ישראל המגיד מקאזניץ אנו מוצאים התייחסות לעבודה בגשמיות ודומה שיש בה מן החידוש. בביאורו למסכת אבות עוסק המגיד באכילה גשמית ורוחנית וכותב כך (עבודת ישראל, ליקוטים לאבות, ג, ד):⁴⁶

בכל דבר גשמי יש בו ניצוץ קדוש רוחני... וכן כתב המגן אברהם (או"ח ו, ס"ק ד) שהגוף ניזון מגשמיות המאכל והנשמה ניזונת מרוחניות המאכל. נמצא כשאדם עוסק בדברי תורה על שולחנו... מעלה אותו והוא דוגמת הקרבן... כשאוכל בקדושה ובטהרה, אדרבה מזה יכול להגיע לאיזה התעוררות הארה ושמחה וחשקות לעבוד את הבורא יתברך, מה שאין כן כשאוכל שלא בקדושה, אז מגיע לו מזה המחשבות והתאוות רעות שבעולם רח"ל.⁴⁷

המגיד קובע אפוא שאין תיחום מוחלט בין הקודש והחול, הרוחני והגשמי. צרכים גופניים מהווים מרחב פעולה נייטרלי, אשר האדם מעניק לו את משמעותו: אם כמעשה חומרי בעל השלכות שליליות אם כמעשה של עבודת ה'. יתר על כן: המגיד

הדומה לאכילה ויש שדרשוהו לגנאי כגון הרמב"ן על אתר - ואפשר שהאמביוולנטיות של דברי החוזה נובעת ממחלוקת זו. ראה גם את דברי רש"ר הירש על אתר שאף מהם עולה יחס חיובי לעבודה בגשמיות.

44. דברים אלו קשורים כמובן לסוגיית העלאת מחשבות זרות ומידות נפולות. גם נושא זה, בדומה לעבודה בגשמיות וכפי שיתבאר להלן, העסיק את ר"ק. ראה עוד בעבודתי, "בין משיחיות לנבואה", עמ' 112-113.

45. דברי אמת, אשרוד תשס"ד, שם, וראה גם עמ' מג ועמ' פב. על הסיגופים כחלק מתהליך התשובה ראה זכרון זאת, עמ' מט. עוד על הכוונה בעבודה בגשמיות ראה שם, עמ' נה-נו. לניתוח כולל של משנת החוזה בנידון זה ראה מאמרה של ציפי קויפמן, "כי מלאכיו... לשמרך בכל דרכיך: החוזה מלובלין על עבודה בגשמיות", קבלה 16, לוס אנג'לס תשס"ז, עמ' 259-298. קויפמן טוענת שעמדתו של החוזה בעניין זה חיובית יותר מזו של ר' אלימלך, וכמו"כ היא סבורה שהיא הולמת יותר את האופן שבו תיאר בובר את הנושא, מאשר זה שתיאר שלום.

46. על המגיד מקאזניץ ופירושו לאבות, עי' זאב גריס, "ר' ישראל בן שבת מקאזניץ ופרושו למסכת אבות", בתוך: צדיקים ואנשי מעשה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 127-166.

47. גם ר"ק מתייחס לניצוצות (ול"שמות") שבמאכל. עי' בני מחשבה טובה, עמ' 32, על "נשמות הלחם... שיסודו ג' הוי"ת".

מחדש שהעבודה בגשמיות מסוגלת להוליד באדם רצון מחודש לעבוד את הבורא, כל שכן כאשר האדם עוסק בדברי תורה בזמן אכילתו. תוספת אור ורצון זו נובעת מעובדת קיומם של ניצוצות קדושה בכל דבר גשמי.

לפנינו דוגמה ליחס חיובי ביותר לעבודה בגשמיות, השונה מזו שראינו אצל ר' אלימלך רבו של המגיד מקאזניץ ואצל חברו החוזה מלובלין. המגיד אינו מגלה שום נטייה לסגפנות ורק מזהיר, באופן די שגרת, שיש להיזהר שהעיסוק בגשמיות לא יחזק את הנטיות החומריות של האדם.

דברים ברוח זו אנו מוצאים גם במקומות נוספים בכתבי המגיד מקאזניץ. כך במקום אחד שבו הוא מציע את דרך הפרישות מול דרך העבודה בגשמיות כשתי דרכים לגיטימיות (שם, פרשת ויגש):

יש דרכים רבים לעבודת ה' יתברך. האחד יש דרך ישר לפני איש כפשוטו לעסוק בתורה ועבודה כל היום ושאר מצוות ולסגף עצמו להיות פרוש מכל הנאות וחמדות. ויש עוד איזה דרך אל הבאים להתקדש דהיינו אפילו באכילה ושתיה להתקדש כם... ובודאי מי שיוכל להתקדש אפילו בדברים גשמיים ובתאוות ולהיות שולחנו כמו מזבח קדושתו יותר גדולה ונפלאה... אבל כשאדם נופל ממדריגתו ותאב לאכול והוא משבר תאוותו שלא לאכול ולשתות כבהמה רק אוכל לשובע נפשו כדי שיוכל לעבוד ה' יתברך בכוחו ושיהיה לו לב רחב ופקח בתורתו וכיוצא בהן כוונות אחרות גבוהות מאוד אז תגדל כח עבודתו ופועל נחת רוח לה' יתברך אלף פעמים ככה.⁴⁸

התייחסות מורכבת לעבודה בגשמיות, אנו מוצאים גם אצל בעל מאור ושמש. בכמה מקומות מתנגד המאור ושמש לסיגופים ומתאר את המהפכה שעשה הבעש"ט ככזו ששללה את הסיגופים (מאור ושמש, פרשת כי תצא):

והנה ראינו בדורות שלפנינו, טרם נתפשט בעולם נגה אור דרך הבעל שם טוב זצוק"ל אשר בעת הזאת מראש חודש אלול ואילך, כל איש אשר נגע יראת ה' בלבבו, והיה ירא וחרד מאימת הימים הנוראים הממששים ובאים, היו נסגרים חדר בחדר להתבודד בלי חברת האדם בכתבי כנסיות או בכיתם, ומהם אשר התענו תעניתים ועשו סיגופים ופרישות מבני אדם. אמנם, הגם כי רחמנא ליבא

48. במקום נוסף הוא מתאר את הבן הרשע שבהגדה כמי שמתנגד לעבודה בגשמיות (עבודת ישראל, פרשת בא): "ואפשר כי יש רשעים מוסתרים אשר הם מודים במקצת כי יש לעבוד הבורא בתורה ובשאר מצוות אבל אינם מאמינים כי יש עבודה אפילו באכילה ושתיה וכל דבר גשמי להרים הניצוצות ולדבקם בו יתברך. וזה השאלה מה העבודה הזאת לכם, כי לכם לכל צרכיכם, פירוש שאתם אומרים כי גם בזה אתם עובדים את ה' יתברך..."

בעי (סנהדרין קו, ב), וכל מעשה אשר יהיה כוונת עושהו בלתי לה' לברו - הוא טוב לפני אלהים, ואולם לא זו הדרך העיקרי בעבודת השם יתברך...⁴⁹

עם זאת, יחסו לעבודה בגשמיות מורכב והוא מורה שעניין זה שייך לצדיקים גדולים. במקום אחד הוא מתאר אדם ששקוע בתאוות אכילה ותאוות אחרות כאשר הדרך היחידה שלו להתגבר על יצרו היא להידבק בצדיק. אולם המאור ושמש מדגיש שרק בצדיק נמוך הדברים אמורים, שכן הצדיק הגדול "אשר כבר הוא מזוכך מכל וכל" אינו יכול להוות עבור אדם כזה עוגן של ממש (שם, פרשת בהעלותך):

ממנו אינו יכול ללמוד האיש אשר הוא משוקע בתאוות, כי הצדיק הזה הביא הכל אל הקדושה, על כן הוא אוכל ושותה משמנים ויין, ולובש בגדים נאים ויפים, ויושב בדירות נאות, ובכל אלה הוא עובד עבודתו הגבוה שמעלה ניצוצין קדושים ומכניס הכל אל הקדושה; ואיך יוכל השפל ערך ללמוד ממנו, שאינו רואה ממנו שום עבודת מענינים אלו שהוא צריך, אלא צריך להתדבק עצמו לצדיק אשר לא הגיע עדיין למעלות הצדיק הנ"ל...

תיאור נוסף של עבודה בגשמיות אנו מוצאים במקום אחר, שבו משרטט המאור ושמש את מהלכה של עלייה רוחנית (שם, רמזי יום א' של סוכות):

ואחר אשר יתקן כל מדותיו ויסיר כל המסכים המבדילים בינו לבין קונו - אז יעלה במעלות להדבק בבוראו בכל עתותיו ורגעיו, גם בעת עשיותיו הגשמיים כאכילה ושתיה והילוך, ותהיה מחשבתו קשורה באין - סוף ב"ה ואז יהיה בעולם המחשבה...

אם כן, בעל המאור ושמש מתנגד לסגפנות אך הוא אינו תופס בחיוב גמור את העבודה בגשמיות. הוא מתאר את העבודה בגשמיות כעבודה מסוכנת שמתאימה רק לצדיקים גדולים, כאשר גם אצלם היא נתפסת כנמוכה לעומת דבקות שלמה.⁵⁰

49. וכך גם במקום אחר, שבו הוא תולה את הדברים ברבו ר' אלימלך מליז'נסק (מאור ושמש, הפטרת שבת שובה): "כי הנה ישנם אנשים אשר יחשבו כי תוכן התשובה - הוא יום ענות אדם נפשו בתעניתים וסיגופים, ואולם לא בזה בחר ה', ובפרט בדורות האלו צוה לנו אדמו"ר הרב האלקי הקדוש מו"ה אלימלך זצוק"ל לכל יתענו יותר ממה שצונו חז"ל, כי כשל כח הסבל לסבול התעניות והסיגופים, ואין באפשרי לקנות שלימות על ידי תעניתים. זולת מי שבטוח על כחו ואונו שיהיה יכולת בידו לקבלם, או פגם ח"ו בעבירות חמורות - יבוא לפני צדיקי הדורות להורות לו תשובה, וכל ערום יעשה בדעת". בעל מאור ושמש נוגע כאן בנושא חשוב נוסף, המעורבות החברתית של הצדיק, אך אכמ"ל.

50. ג' נגאל מסכם כי "עבודת ה' של הצדיק" אצל המאור ושמש "...כוללת הן את העבודה בגשמיות והן את הפונקציות החברתיות של הצדיק...". עוד הוא כותב כי "עבודה בגשמיות" היא 'עבודה בבחינת קטנות' ביחס לדבקות העילאית", ועיקר הסיבה שהצדיק

יחס שונה ומסתייג הרבה יותר אנו מוצאים אצל ר' שניאור זלמן מלאדי, בעל התניא, אשר מגביל את תחומה. הוא אכן רואה בענייני חול מכשירים לעבודת ה', אך לא יותר מכך. רש"ז מסתייג מעבודת הסיגופים ורואה בה עניין שאינו מתאים לדורו – וכך לדוגמה הוא כותב (תניא, איגרת התשובה, פרק ז) ש"הנה מעט מזעיר הוא על ידי סיגופים ותעניות בדורותינו אלה שאין לנו כח להתענות הרבה כדור המלך" – אולם הסתייגות זו אינה כוללת תמיכה בעקרון העבודה בגשמיות. גם במקומות שבהן ניתן למצוא רמיזות לדרך עבודה זו, הרי שרש"ז מסייג אותה מאוד ונוטל ממנה את עוקצה, ולכל היותר מוצא אותה בעבודת המצוות המעשיות.⁵¹

עמדתו של ר' אהרן השני מקרלין בסוגיה זו מורכבת מחיוב הסגפנות ומחיוב העבודה בגשמיות גם יחד, ומשום כך היא נראית פרדוכסלית. ביחס לסגפנות מלמד ר' אהרן ש"באמת אין באפשרי לשום אדם להתרומם ולהתקשר עצמו להשי"ת עד שמקודם יפריש עצמו מכל דבר גשמי",⁵² אולם מאידך יש בדבריו התבטאויות בשבח העבודה בגשמיות (בית אהרן, ל, ב):⁵³

צריך לרדת מדבקותו היא "לצורך קיום העולם...להביא תועלת לעדתו...". ראה גדליה נגאל, "משנת החסידות בספר מאור ושמש", "סיני" עה, ירושלים תשל"ד, עמ' קנו. על יחסו של בעל מאור ושמש לחיים החומריים של הצדיקים, ראה גם: מנדל פייקאז', ההנהגה החסידית: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 213-214.

51. דומה לכך הוא יחסו לעבודת האכילה. האכילה היא זמן מלחמה בין הטוב והרע, שיש בו סיכוי וסיכון, אולם מעשה האכילה כשלעצמו אינו נחשב כעניין עם פוטנציאל רוחני. הוא הדין לגבי היחס לפרנסה, כאשר רש"ז מרבה להזהיר מ'התמכרות' לעולם הזה, תאוותיו וכיסופיו. העבודה הרוחנית שהוא מציע כוללת מאבק תמידי עם הגוף וכוחותיו, וקובע ש"כל שלא הגיע לידי מדה זו להלחם עם גופו מלחמה עצומה בזו עדיין לא הגיע לבחי' וערך מלחמת היצר" (תניא, פרק ל), וודאי שאין הוא רואה בחיוב את העבודה בגשמיות כדרך כל אדם. ראה עוד אצל משה חלמיש, "משנתו העיונית של ר' שניאור זלמן מלאדי (ויחסה לתורת הקבלה ולראשית החסידות)", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ו, עמ' 305. חלמיש מצליח למצוא כמה רמזים חיוביים לעבודה בגשמיות בדברי בעל התניא, אולם הוא מדגיש פעם אחר פעם שרש"ז הסתייג מן המושג וניסה להגביל את תחומו.

52. בית אהרן, ירושלים תשנ"ט, סג, א. לצערנו עדיין לא נכתב מחקר מקיף על ספר חשוב זה.

53. לצד זאת אנו מוצאים אמירות מעורפלות בעניין זה, כמו הקביעה שיש לאדם "לקשר הכל לרצונו הפשוט הן בתורה ומצות והן בדבר הרשות שלא יעשה שום דבר ח"ו למלא תאוותו... רק אפילו בדבר ההכרחי כגון אכילה ושתייה ושינה וכל דבר ההכרחי יראה לקשר

כי לא בדברי תורה ותפילה בלבד אלא אף בדבר הרשות, היינו אכילה ושתייה ושינה והילוך ומישוש... שלא להתרחק בזה ח"ו מהשי"ת רק לקרב א"ע... כשנקבע שיתנהג העולם בזה האופן הוא בוודאי עבודת גדול להשי"ת.⁵⁴

רבי אהרן גם מגלה לנו את הרעיון שביסוד העבודה בגשמיות: מכיוון שה' ברא עולם גשמי והציב בתוכו בני אדם עם צרכים גופניים, נראה שכוונתו היא שגם ענייני החומר שאדם עוסק בהם יהוו חלק מעבודת ה' שלו. לא זו בלבד אלא שישנם יחסי גומלין בין שני סוגי העבודות, כאשר ללא האחד, לוקה גם חברו (שם, לט, א):

מי שענייני גשמיות שלו דבוקים לעבודת ה' כתורה ותפילה, אזי התורה ותפילה שלו יכולים להיות זכה וברורה... ומי שענייני גשמיות שלו נפרדים מעבודת ה' אזי העבודה שהיא תורה ותפילה מחובר ומעורב בענייני גשמיות.

קישור הגשמיות והרוחניות נזכר במקום נוסף (שם ק"ג, א):

עיקר העבודות... לקשר כל הגשמיות אצל הרוחניות. כי באמת כל העניינים שנעשים בזה העולם הכל הוא לכושין... כי כל דבר שאדם עושה יש בו פנימיות... באכילה ושתייה והן ככל דבר גשמי שעושה הכל הוא לכושים לתורה הקדושה. והתורה גופא ג"כ לכושין... ובתוכן גנוז האור הפנימי.

ההבדל בין העולם הגשמי ובין התורה עצמה אינו גדול, כפי שהדעת נוטה לשער, משום שבסופו של דבר אפילו התורה היא לכוש למשהו אחר, לאור הפנימי. אכן ענייני החומר הנם לכוש לתורה, אך בכל זאת ההבדל בינם לבין התורה עצמה הוא הבדל כמותי יותר מאשר איכותי, כלומר ההבדל ביניהם מצוי במידת המרחק מהמרכז הפנימי. בעזרת כוונה נכונה ניתן לחדור מבעד לשניהם ולהגיע לדבקות.⁵⁵

הכל לרצונו הפשוט" (שם, קכג, ב). ייתכן שקביעה זו אינה מדגישה את העבודה בגשמיות אלא רק שאדם צריך להיזהר בכל מעשה שהוא עושה, הן מעשה מצווה הן מעשה רשות, מ"למלא תאוותו". כוונתו של אדם היא הקובעת את הערך הדתי של כל מעשה, רוחני או גשמי, ובשניהם אורבת הסכנה של כוונה פסולה.

54. ראה עוד שם, עד, ב לגבי הזיווג כחלק מ"ענייני עבודת ה'". ועי' עוד שם, קמה, א: "חתן פטור מקריאת שמע אם לא עשה מעשה. שהמעשה וקריאת שמע חד הוא. וצריך לזה גוף נקי כמו לתפילין". לעניין דומה עיין צוואת הריב"ש (ניו יורק תשל"ה), עמ' יא, אות סח; כתר שם טוב (ניו יורק תשס"ד), עמ' יג, אות טז

55. לאור ההבדל הגדול בין גישותיהם של בעל התניא והבית אהרן, מרתקת העובדה, שכשר"ק מקדיש את החצי הראשון של פרק ה במבוא השערים לשני הזרמים העיקריים בחסידות שלאחר המגיד ממזריטש, הוא בוחר דוקא בחב"ד ובקרלין כשתי האסכולות העיקריות. הוא מגדיר שם את שיטת חב"ד כ"עבודת המחשבה" ואת שיטת קרלין כ"עבודה בכח ובאמונה פשוטה" וגם כ"עבודה תמה בכל הגוף". באותו ההקשר הוא מציין שבתניא ישנה רק

ד. העבודה בגשמיות במשנתו של ר' קלונימוס

כפי שהקדמנו ופתחנו, הגותו של ר"ק מתאפיינת בשילוב ישן וחדש, ובניסוח בשפה מחודשת של רעיונות חסידיים עתיקי יומין. אחד מרעיונות אלו, כאמור, הוא מושג העבודה בגשמיות.⁵⁶ ר"ק רואה במושג העבודה בגשמיות מושג יסודי מבית מדרשה של החסידות. מושג זה נקשר אצלו למשיחיות, אך גם לראיית החסידות כחלק מהנבואה. ר"ק רואה את העבודה בגשמיות כחלק מעבודת הנבואה המתחדשת, וכך הוא כותב (מבוא השערים, ג, א-ב):

וזהו הענין שאומר הרח"ו ז"ל בקדשו שם [בספר שערי קדושה] ובחלק ג' שע"ז, שעבודת הנבואה נמשכת גם עתה אף שפסקה הנבואה גם עתה נמשכת, עבודה להסיר הגבול בין הקודש והחול... עבודתו תהא, שלא להציל את הנפש לבדה ואת הגוף להזניח, רק גם אותו לקדש ולעשותו נפש.

יתר על כן, בעיסוקו של ר"ק בסוגיה זו ניתן להבחין בשיטת עבודה "הוליסטית", אשר מדגישה את חשיבות הגוף לצד הנשמה. ר"ק רואה בגישה זו את אחד החידושים העיקריים של החסידות מול שיטת העבודה הסגפנית והאליטיסטית ביסודה, שקדמה לה (שם, יח, ב):⁵⁷

ההמשכות וההשתלשלויות שהיו עד עתה המשכה בכל פעם יותר גדולה ויותר למטה, כנ"ל, רק המשכה בתוך הכלים היתה, משא"כ המשכת והתגלות של

הסתייגות מתונה מתעניות, משא"כ בבית אהרן, "רחוקים לגמרי מהתעניות" (מבוא השערים, כז, ב - כח, ב). לניתוח מלא של נושא זה, עי' "בין משיחיות לנבואה", עמ' 114-117.

56. היחיד מבין החוקרים ששם לב לתפיסתו הייחודית של ר"ק בעניין זה הוא א' שביד (בין חורבן לישועה, תל אביב 1994, עמ' 116-120. ראה גם הערה קצרה של מנדל פייקאז', ההנהגה החסידית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 88, הקשורה בעקיפין לנושא זה). שביד מעיר את תשומת הלב לחידוש שבדברי ר"ק ואת הנימה החיובית המצויה בדבריו כלפי העבודה בגשמיות, הרבה יותר משל קודמיו.

57. רעיון זה מופיע גם באש קודש, עמ' כד: "מפני שלא בלבד מחשבת ושכל התורה אשר בהם קודש, רק גם הכלים והגופים, היינו האותיות קדושות הן, קדושה גם אל הכלים התפשטה, וכשמתפשטת יותר אז גם מילואי האותיות בקדושה". ביטוי דומה לזה מוזכר גם בתניא (קונטרס אחרון, ד"ה להבין מ"ש בפע"ח רבזמן הזה): "בחי' המשכה מלמעלה למטה הוא ע"י מצות מעשיות דוקא להמשיך אור בכלים ובחיצוניות הכלים דוקא שחיצוניות העליון יורד למטה ופנימיות התחתון עולה למעלה", אולם בתניא לא מדובר על עבודה בגשמיות אלא על עבודת ה' באמצעות המצוות. בכתבי האר"י מופיע ביטוי דומה כאשר נידון היחס בין אורות וכלים, ובהם מתואר זיכרון "הכותל של הכלי מבית ומחוץ" על ידי האורות (ראה עץ חיים, שער א, ענף ג; שער ב, ענף ג). דומה שיש לראות בדברי האר"י ורח"ו הללו את היסוד לביטוי של ר"ק: "אף בתוך דופני הכלים בעצמם".

הבעש"ט ותלמידיו זצוקל"ה חדשה היא, המשכה אף בתוך דופני הכלים בעצמם, עד שגם הן יתהפכו לאור, ולא יתהפכו דוקא רק יתגלה אורם.

דופני הכלים כאן הם משל לגוף וחושיו. ר"ק קובע שלפני הופעתו של הבעש"ט, עסקה עבודת ה' באור בלבד, כלומר בעניינים רוחניים, ולא בכלים היינו בגוף וחושיו. חידושו של הבעש"ט הוא גילוייה של שיטה בעבודת ה', שלא רק שאיננה שוללת את הגוף, אלא גם ממשיכה את האור אל תוכו. ר"ק מחדש שהגופני היה מלא אור מאז ומתמיד ("ולא יתהפכו דוקא רק יתגלה אורם"), אלא שעד לתקופתו של הבעש"ט לא היה העולם מוכשר לראות אור זה. הבעש"ט חידש שעבודת ה' רלבנטית גם בתחום שעד לזמנו נחשב עוין את החיים הרוחניים.⁵⁸

לאחר קביעות מקוריות אלו, מוסיף ר"ק הסבר ארוך באשר ליחסה של החסידות לעבודה הקבלית שקדמה לה. גם בעניין זה עוסק ר"ק כחלק מניסיון כולל יותר להגדיר את תופעת החסידות ולהצביע על המיוחד שבה. ר"ק פותח בהגדרת הבעיה (שם, יט, א-ב):⁵⁹

בהכשרת האברכים שאלנו מה זאת חסידות ועבודת החסידות, כי א"א להסתפק בתשובת אותם האנשים האומרים, שההתלהבות בתורה, תפילה ועבודה היא החסידות, מפני שהגם שבאמת היא עיקרה, מ"מ הלא גם המקובלים אשר מלפנים האר"י תלמידיו ותלמידי תלמידיהם זצוקל"ה בטח התלהבו בעבודתיהם בלהבי קודש למעלה הרבה מהשגתינו. ואם נאמר שבדור אשר לפני הבעש"ט זצוקל"ה נתקרה ההתלהבות, והוא ז"ל שוב חידשה, כי א"כ למה זה בשם חדש "חסידים" יקראו, ולא בשם מקובלים, ולמה הרעישו המתנגדים נגדם, אם לא חדשות חידשו.

ר"ק משיב שחידושה של החסידות על עבודת המקובלים שקדמו לה הוא העיסוק גם בכלים עצמם דהיינו בגוף, ולא רק באור דהיינו הנשמה. לכן, מעת הופעתו של הבעש"ט תם עידן הסגפנות ודיכוי הגוף, וכעת במקום לראות את הגוף כאויב

58. הוא גם כותב שהבעש"ט הלך בדרכו של הרמ"ק ושרך עבודתו של הבעש"ט דומה מאוד לזו של בעל ראשית חכמה, ר' אליהו די וידאש, תלמיד הרמ"ק. ההבדל העיקרי ביניהם הוא שבעל ראשית חכמה "לא אמר שחושי גופניותו יסודם בקדושה, רק אדרבה דורש הוא להרחיקם", משא"כ לפי הבעש"ט, "שגם הגופניות קודש, לכן גם את הגוף עם חושיו אין צריכים לרחק... ולא להסתגף רק להתחזק באהבה, יראה ושמחה לד'" (מבוא שערים, מח, ב). על השפעתם של כתבי הרמ"ק על החסידות עי' משה אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה, ירושלים ותל-אביב תשס"א, עמ' 26-30.

59. צורך זה הוא חלק מאותה ירידה שירדה החסידות, לדעתו של ר"ק, ואשר עליה הארכנו לעיל.

המפריע לנשמה בעבודת ה', יש לשאוף לשותפות מלאה בין כל חלקי האישיות (שם, יט, ב):⁶⁰

לפי סדר השתלשלות הנ"ל, מן התורה שבע"פ ואילך נתגלו האורות בתוך כלים, ובאיש בהשגה, אם בהשגה אשר נראית גם כאנושית, בתלמוד, ואם בהשגה ושכל אשר גם האיש רואה אותו יותר עליון, בקבלה, לכן יסוד התגליות אלו הוא הלימוד וההשגה בשכל. לא כן היא החסידות. המשכחה אינה מוגבלת בשכל לבד רק בכל, אף בהכלים בעצמם, ואם גם את הכלים היא מאירה, ואם עיקר יסודה הוא לגלות גם האור אשר בנמיכיות, א"כ למה זה יגרע כל הגוף מן שכל האדם, הן נמוך הוא הגוף מן השכל אשר בו, אבל הלא זה עיקר החסידות לגלות האור אשר בנמיכיות ושגם הוא קודש, לכן גם הגוף גם מדותיו של האדם פועלים במרום. סדר העבודה עד תקופת החסידות הי' להכניע את הגוף עם הרגשותיו ולהשקיט את מדותיו אף להסתגף כדי לרוצץן שלא תפעלנה מאומה, כי כולן רעות הן, ורק אז ימשיך האיש עליו אור, אם אור רק של נשמתו יעורר אשר תחליץ מגופו, או גם אור יותר עליון מנשמתו, והכל בהשגה, בחכמה, במחשבה, ובכוונות ויחודים, החכמה היא עיקר הקדושה אשר באדם, והכוונות הן העיקר אשר בכחן להמשיך אור ממרום, בעשית המצות לבד את עולם העשי' והחיצוניות העולמות מתקנים, ובהשגת החכמה ובכוונות, עולמות אצילות, בריאה ויצירה, וגם פנימיות העולמות מתתקן כנודע מפרי ע"ח ריש שער התפילה.

עד להופעת החסידות, עבודת ה', ואפילו זו שעל פי הקבלה ואף זו שנעשתה מתוך התלהבות, הייתה קשורה לשכל בלבד. כתוצאה מכך, התעצמה הנטייה לסגפנות כניסיון להכניע את הגוף ואת הרגש, שנתפסו כמרכיבים אישיותיים שמפריעים לעבודה. החסידות חידשה שגם מידות "רעות" אינן אלא מידות "נפולות", שיש להעלותן לשורשן העליון, ובדומה לכך גם לגוף ולחלקי הרגש יש מקום בעבודת ה'.⁶¹ החסידות דוגלת אפוא בהמשכת האור אל תוך דפנות הכלים עצמן, ומגלה את האור שנמצא במידות ה"רעות" ובגוף (שם, כ, א):

החסידות כיון שגם אל הכלים היא מאירה, ועיקר הארתה היא לגלות שגם הנמיכיות, העצם שלה אור וקדושה היא, לכן גם עבודת הגוף של האיש לא להכניע ולהשקיט את הגוף שלא יזיק ולא יפריע בלבד הוא, רק גם לגלות את

60. עיין גם שם, מח, ב - מט, א שהבעש"ט צוה לבעל התולדות יעקב יוסף לא לצום, "ולא לבעל התולדות לבד כי קדוש הוא, צוה הבעש"ט לבלי להתענות, רק בכלל גם לכולם, כך הוא דרך החסידות". וראה גם לעיל הערה 33.

61. עוד בעניין זה ראה בעבודתי, "בין משיחיות לנבואה", עמ' 112-113.

קדושתו ולהעלות את מאוייו ונטיותיו לעבודה עילאה היא, ושאף מדות הרעות יסודן אור קדושה.

בהתחשב בטענות אלו, לא מפתיע שר"ק מגיע למסקנות חיוביות חריפות באשר לעבודה בגשמיות, ודורש שגם החיים הגופניים של היהודי יהפכו לעבודת הבורא (שם):

ומעתה לא די לאיש להכניע את מדותיו לבר כי האם האיש הישראלי חי רעה הוא שדי לו שלא ינגח לא ינשך ולא יזיק, והאם אפשר שנשמתו תתאחד בד', אם גופו ומדותיו מארת פתנים בצד ותל של אשפה מזוהמת הוא, שרק להרחיקה ולהשליכה עומדת, גם הנמיכיות שלו קודש וגם בהם צריכים לעבוד ולהתדבק באביו, מלכו וקדושו.

ר"ק אף מגיע למסקנה מרחיקת לכת נוספת. לפי תפיסתו את שיטת הבעש"ט, לא רק שהעיסוק בחיים היומיומיים יכול להוות עבודת קודש, אלא שהוא אף עולה על לימוד התורה עצמו (שם):⁶²

אף בשעה שהאיש הישראלי עוסק בצרכיו הגשמיים, מסחר ומלאכה, אם על דרך התורה עושה אותם, עבודה היא לפי דרכי החסידות, והקדוש הבעש"ט אמר מה אם איש לומד דיני המחליף פרה בחמור גדול הוא לפני הקב"ה מכל שכן כשבפועל מחליף פרה בחמור ושאר עניני מסחר ומלאכה אם ע"פ התורה עושה שמקיים התורה בפועל, שגדול הוא לפניו ית'.

ר"ק אינו דורש כוונה מיוחדת על מנת להפוך את המסחר והמלאכה לעבודת ה' ברמה הנשגבת ביותר, ולדבריו, כל עוד היהודי עוסק בצרכיו החומריים על פי ההלכה, כל מה שהוא עושה מוגדר כעבודת ה'. מכאן גם מובן מדוע הוא אינו מגביל עבודה זו לצדיקים בלבד, כפי שטענו חלק מקודמיו. כנראה שר"ק מבקש להודיע דרך זו ברבים כדי שלכל יהודי תהיה המודעות הבסיסית בנושא.⁶³

לקראת סיום דיונו בנושא אנו עדים לנסיגה מסוימת,⁶⁴ כאשר ר"ק חוזר לעמדה מסורתית יותר: העבודה "הרוחנית" מראה על "פנימיות האור גדולה הרבה", אך מצד

62. עיין גם דרך המלך, עמ' קסד: "ישנה עבודה ע"י סיגופים והרחקות נטיות האדם, וישנה עבודה שגם את נטיות הגופניות מכניס לקדושה".

63. עי' גם צו וזרוז, עמ' 31: "הרבה יותר קל לו לאדם ללמוד שנים כמות (!) בהתמדה, אף להסתגף בכל כחו, מאשר לעבוד את ד' יום אחד באיכיות טובה ואמיתית".

64. ייתכן שר"ק הרגיש צורך לאזן את דבריו הנועזים בזכות העבודה בגשמיות מחשש שהם עלולים להתפרש כעידוד לנהנתנות. עוד ייתכן שהוא עצמו התלבט בשאלת ערכם של מעשים גשמיים מול מעשים רוחניים מובהקים.

שני, ללא העבודה הגופנית אין היא יכולה להיות שלמה, כפי שהאלוקות חסרה מבלי הספירות התחתונות והעולמות התחתונים (שם, כ, ב):

כיון שהתגלות זו של הבעש"ט זצ"ל ראשית זריחת קוי המשיח היא, לכן התקדשותה גם כן בכל הגוף והגופניות היא, לא בשכל וכוונות בלבד... כי עד הבעש"ט זצ"ל שהיתה ההמשכה בתוך הכלים לבד, והכלים נשארו רק מקבלים ומסתירים אז היו צריכים לרחק את עניני עוה"ז ככל שאפשר, כי רק כלים מסתירים הם, משא"כ כשהתחילה המשכת והתגלות של בחי' תיקון של לעתיד ע"י הבעש"ט זצ"ל גם בעצם הכלים והכל מתתקן וקדושתם מתגלה, אין צריכים לרחקם רק להעלותם ויהיו גם הם למאורי אור לעבוד בהם את ד'. הן אמת שהעבודה בדברי קדושה בתורה, תפילה וכו' פנימיות האור גדולה הרבה מאוד בלי הבדל מן קדושת הכלים ודברי חול, אבל הלא גם במרום מדרגות שונות באורות וספירות ישנם זו למעלה מזו וזו למטה מזו, וגם עוה"ז ועניניו, מדרגה ובחינה הוא באורות ד'.⁶⁵

הסתייגות נוספת מהעבודה בגשמיות והגבלתה לצדיקים בלבד אנו מוצאים בדרך המלך, עמ' ערה, בדרשה לשמחת תורה תר"צ, שבה ר"ק מגביל את העבודה בגשמיות לצדיקים: "וישנם צדיקים שגם בעניני הגוף עובדים את ד', ומעלים את עניני גופם כ"כ עד שיהיו גם הם עבודה...לא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול... רק הצדיקים שתקנו ע"ע בזמן רב וכח גופם נבנה בקדושה... בבחי' כהנים אוכלים". את הסתירה ניתן ליישב בעובדה שמדובר בדרשה פומבית, וייתכן גם שבשנת תר"ץ עוד לא הגיע ר"ק לשיטתו הסופית בעניין זה אשר משתקפת במבוא השערים, שנכתב בערך בסביבות שנת תרצ"ז. במקומות אחרים אנו עדים לדרישה למתקפה חזיתית מול היצר, עד כדי חיסולו, אולם אלו מצויים בעיקר בחובת התלמידים (עמ' נד, ע, עט, קו. עי' גם צו וזרוז, עמ' 12: "א"א לך לרחק את יצרך בלתי אם גם תשנאהו... וכעס גדול... רוגז וכעס"). יש להעיר שקשה להוכיח את התפתחותו הכרונולוגית של הרעיון בכתבי ר"ק, מכיוון שבהכשרת האברכים, ספרו השני בסדרה, ר"ק אינו עוסק בנושא זה. עוד ייתכן שלתלמידים הצעירים הדגיש ר"ק את המאבק נגד היצר, ולאברכים המבוגרים היה מוכן לגלות את דרך העבודה בגשמיות. אנו נותרים לבסוף עם שני הסברים אפשריים: הסבר התפתחותי או הסתרת הרעיון מצעירים ומהציבור הרחב, וכתבתו רק במבוא השערים המיועד לאברכים (אף על פי ששם ר"ק טוען שכל יהודי צריך לעבוד את השם גם בגשמיות). ייתכן ששני ההסברים נכונים גם יחד. לו היינו זוכים לספר חובת האברכים, אותו ר"ק לא הספיק לחבר, ייתכן שהיינו מבינים יותר בנושא מרכזי זה, וחבל על דאברין.

65. ר"ק מודאג מאד ממצב שבו יהודי משועבד לתאוותיו, אפילו יהיו תאוות מותרות, עי' לדוגמה הכשרת האברכים, נ, ב: "ושאל את עצמך בלבך, האמת הוא שכ"כ תאוה בי לאכול זאת... ואפשר אין עבירה בה עתה, אבל זאת נתברר לי עתה שבעל תאוה אני, וכל עצמי מונח ביד תאותי... ידעתי שאיני צדיק אבל להיות כ"כ מנוול ובעל תאוה שפל... לא

יש להדגיש שר"ק מבליט את הצורך בכוונה מסוימת בכל הנוגע לעבודה בגשמיות (שם, מט, ב - ג, א):⁶⁶

יכול לקדש ולעבוד גם בפעולותיו הגופניים בעוה"ז, אבל רק בעשיותיו שעושה עם כוונותיו שמכוון, ובלעדם גם גופו וגם דברי העולם גשמיים ונמוכיים הם...גם האכילה בעצמה עבודה וקדושה, ולא יסתגף האדם רק יתאמץ במעט מעט לשבור כח התאוות וכו' עד שיגיע לתכלית יסוד הקדושה ושורשה בכל דבר גשמיות ג"כ.

אולם כך או כך ר"ק רואה ערך רב גם בגשמיות ובגופניות וקובע כי "גם עוה"ז ועניניו, מדרגה ובחינה הוא באורות ד"!"

דבריו של ר"ק ביחס לעבודה בגשמיות מתבלטים לאור יחסם של רבותיו אדמו"רי פולין לעניין זה. בשונה מרבים מהם, ובוודאי בשונה מדבריו של בעל התניא, ר"ק מדגיש את ההכרח שבעבודה זו לכל אחד ואחד מישראל, וכיצד היא היא חידושו הגדול של הבעש"ט והחסידות בכלל. ר"ק לוקח מדברי ר' אלימלך, החוזה ובעל המאור ושמשי, את עובדת התנגדותו של הבעש"ט לסיגופים. אולם, בשונה מהם ובהמשך לדבריו של המגיד מקאזניץ הוא גם מתאר את צדה השני של אותה המטבע, העבודה בגשמיות, כעבודה השייכת לכל אדם ולא לצדיקים בלבד כפי שלימדו ר"א, החוזה והמאור ושמשי.

העלאתה של סוגיה זו על פני השטח, בתקופה אחרת מאוד מבחינת ההתמודדות הרוחניות, תוך תרגום לפסים מעשיים, מדגימה את חידושו המיוחד של ר"ק ואת השילוב המיוחד שלו בין חדש לישן.

ה. סיכום

פתחנו בתיאור משנתו וחיייו של ר' קלונימוס, האדמו"ר מפיאסצנא, ועמדנו על החידוש הגדול שבה לצד ההמשכיות שלה. ביקשנו לבחון את עמדתו של ר"ק ביחס לעבודה בגשמיות וליחס לגופניות בכלל ולשם כך ביקשנו לעמוד על דעתם של גדולי החסידות שמהם הושפע ר"ק, בסוגיה זו. ראינו ששאלת העבודה בגשמיות הינה שאלה מורכבת, וגם בקרב אלו מאדמו"רי החסידות שראו אותה בחיוב, ישנן סיוגים לא מעטים לעבודה זו.

חשבת"י. לכן הוא נותן תרגילים להתגברות על תאוות האכילה, עיין שם. ועיין גם בני מחשבה טובה, עמ' 46-47.

66. שם הוא גם תולה את האפשרות להגיע לקדושה באמצעות גשמיות במעמד האונטולוגי של הנפש היהודית: "כי שורש נפש הבהמיית של ישראל פני השור שבמרכבה היא".

ראינו שר"ק עוסק בהרחבה ביחס לגופניות ולעבודה בגשמיות וסבור שהיחס החיובי לאלו הוא מחידושיו של הבעש"ט. במובן זה, מהווה שיטתו של ר"ק שיטה מהפכנית ביותר, אשר אוהדת את העבודה בגשמיות ומבקשת להנחילה, במידה כזו או אחרת, לכלל האנשים ולא ליחידי סגולה דווקא. ר"ק מתגלה כאן במלוא עצמתו ההגותית, כשהוא מחזיר את העבודה בגשמיות למרכז סדר יומה של החסידות. דעתו הנחרצת נובעת משילוב של תפיסה היסטורית משיחית וראיה פאנאנטיסטית. ר"ק מזהיר כמובן במקומות רבים מההשתקעות בגשמיות ובנהנתנות, אולם בסופו של דבר אנו עדים לאמירה חזקה בזכות העבודה בגשמיות - אמירה שנעדרה מתנועת החסידות לפחות מאה שנים לפני שהופיע ר"ק.