

הרב נתנאל לדברג

קישוטין דלא הו

לימוד תורה בכתבי רבי דוב בער המגיד ממזריץ'

מבוא

הדמות השנייה בחשיבותה בראשית התנועה החסידית החדשה היא רבי דוב בער (נפטר י"ט כסלו תקל"ג), מגיד מישרים במזריץ' ורובנה. דמות חשובה שבמהלך שנות פעילותה הפכה החסידות מנחלת קבוצת צדיקים בפודוליה לתנועה משפיעה במזרח אירופה ומרכזה.¹ הגותו של רבי דוב בער מורכבת ללמידה, כתיבתו מרוכזת, דרשותיו עוסקות בשאלות היש והאין, הצמצום והבריאה, והן רוויות במושגים קבליים יחד עם ציטוטים מהמקרא ומדברי חז"ל.

מגמת מאמר זה היא לנסות לגעת דרך עיון בתורתו של רבי דוב בער, המגיד ממזריץ', בכמה פתחים הנוגעים בשאלות עמוקות של לימוד תורה בכלל ולימוד גמרא ולמדנות בפרט. שאלות כדוגמת מהו ערכו של לימוד זה, מה תרומתו של לימוד התורה לקרבת אלוקים ועבודת ד'. מהי התועלת הרוחנית בניתוח הלכות בתחומים טכניים שונים, בעיון בסוגיות תלמודיות בספרות הראשונים ובחידושי האחרונים. לצד שאלות נוספות כדוגמת קצב הלמידה הרצוי; ההספק והידע; צורת החשיבה התלמודית ובפרט הלמדנית, שלא תמיד לומדיה מתחברים אליה; שאלת ההקשר החברתי הרצוי ליצירת למידת תורה משמעותית, הקשר תחרותי או חבורה הלומדת יחדיו ועוד.

א. מעט על דיוקנו ותורתו של רבי דוב בער

רבי דוב בער הוא בראש ובראשונה תלמיד חכם מובהק, מתמיד וגדול בתורה. דמות הנמצאת במרבית זמנה בלמידה ותפילה. מקובל העוסק רבות בלמידת תורה הקבלה ובפרט קבלת האר"י ובמקביל איש הלכה העוסק בפסיקה בענייני

* מדרשת מתת וישיבת מטיבתא, כרמיאל.

1. מאמר זה מסתמך על כתיבתי בספר 'השער לאין' - תורת החסידות בהגותו של רבי דוב בער המגיד ממזריץ', הוצאת ראובן מס, ירושלים תשע"א. בהערות בספרי אני מציין את ספרות המחקר שנכתבה על דמותו של רבי דוב בער ועל הנושאים השונים הקשורים להגותו ולתפקידו ההיסטורי בהבניית החסידות כתנועה רחבת היקף והשפעה.

שחיטה וכשרות² ומאופיין בנטייה להחמרה הלכתית.³ בדומה לו גם לא מעט מקרב תלמידיו המובהקים, מוכרים לנו כאנשי לימוד תורה, קבלה והלכה.

2. הסכמה יחידה מאת רבי דוב בער ניתנה על ידיו לספר בהלכות שחיטה שהודפס בשנת תקכ"ה [1765], מאת רבי טודרוס ב"ר הירש שהודפס בטורקא: 'חלק ראשון מספר הלכה פסוקה'. לספר ישנם הסכמות מאת חשובי רבני הקהילות, רבי חיים הכהן רפפורט, הרב הראשי של לבוב. רבי יצחק הלוי הורוויץ אב"ד בראד, לימים רבה של המבורג, חמיו של רבי יחזקאל לנדא ה'נודע ביהודה' ועוד. בעמודה השנייה של הסכמות הרבנים, מובאת הסכמתו של רבי דוב בער: "הרב המגיד מישרים החריף המפורסם דק"ק מעזריטש גדול ומ"מ דקאריץ", ואלה דבריו: "אנוכי הרואה ראיתי חד מבני עלייה ובידו מגילה עפה מנופה ב"ג נפה... הרבני המופלא ומופלג מוהר"ר [מורינו הרב רבי] טודרוס הנותן אמרי ספ"ר הלכה פסוקה. ואף שהיה דרכי להיות מן הנמנעים מליתן הסכמה על שום ספר, אמנם שאני הכא דאיכא [שונה כאן שיש] פנים חדשות... וראוי לעלות על מזבח הדפוס. המדבר לכבוד התורה, תקכ"ה [1765] לפ"ק, הק' דוב במוהר"ר אברהם זצל"ה מגיד מישרים דק"ק מעזריטש גדול וק"ק קאריץ" (הלכה פסוקה, חלק ראשון, [טורקה תקכ"ה] הסכמות, עמ' ב).

3. התקנה על שימוש בשחיטה בסכינים מלוטשות ממתכת היא של רבי דוב בער, ראו התיאור הבא: "אחרי פטירת הבעש"ט שמעו הה"ק מפולנאה והה"ק מקאריץ אשר המגיד הק' הנהיג חומרה חדשה אשר הסכין של שחיטה יהיה חד וחלק. ואמרו שצריכים לנסוע אליו כי בוודאי הוא אדם גדול כשיכול להנהיג חומרא" (אמרי פנחס, ליקוטי סיפורים עמ' קמב). בנוסף ראו כתבי הר"י שו"ב עמ' נד, סה"סו. רבי יהודה ליב מיאנוביץ, אחיו של רש"ז מלאדי, כותב תשובה לרב שערער על כך: "השוחטים אשר התלמדו על הסכינים המלוטשים אשר קיבלו מרבים ורבים עד רבותינו הראשונים שהמציאו דבר זה, הם השו"ב המפורסמים דמעזריטש אשר החזיק על ידם קדוש עליון נשיא אלוקים רשכבה"ג המגיד זצוקללה"ה נבג"מ" (שו"ת שארית יהודה, [ניו יורק תשי"ז] חלק ב' סימן יז, ניו יורק תשס"ט עמ' רמב). רש"ז עצמו כותב: "השחיטה בסכינים מלוטשים היא מצוה רבה ועצומה אשר החזיקו בה רבותינו קדושי עליון" (שו"ת אדמו"ר הזקן סימן מ"ז וראו תצלום כתב היד של רש"ז בתוך: כרם חב"ד, בעריכת יהושע מונדשיין, חלק ב' מכון אהלי שם ליובאוויטש, תשנ"ב, עמ' 330). על נושא הסכינים ראו ש' שטמפפר, 'לקורות הסכינים המלוטשות', מחקרי חסידות י"ם תשנ"ט עמ' 201. על השחיטה החסידית ראו ח' שמרוק, 'משמעותה החברתית של השחיטה החסידית', ציון כ' (תשט"ו) עמ' 47-72. מ' פייקאז, בימי צמיחת החסידים, י"ם תשל"ח עמ' 383-387. ידועה לנו החמרה נוספת של רבי דוב בער בענייני פסח, הימנעות מאכילת מצה שרויה: "וכך היה דרכם של רבותינו במעזריטש, שהיו נזהרים מלאכול מאכלי מצה טחונה 'קניידלעך' וכדומה, והיו אופים מצה מגריקע [=כוסמת] וכותשים לעשות מהם 'קניידלעך' ו'חרמזיל', אך היו שומרים אותם כדרך שהם שומרים אפיית מצה מחמשת מיני קמח" (תשובת הגרי"א מויעטפסק, קובץ יגדיל תורה קה"ת ניו יורק גיליון יב (תשל"ח) עמ' י). מנהג רבותינו במעזריטש,

תלמידים כדוגמת רבי מנחם מנדל מויטבסק שעמד בראש עליית החסידים בשנת תקל"ז; רבי שניאור זלמן מלאדי, דמות ייחודית בכישוריה ובגדולתה בכל תחומי התורה, מגדולי פוסקי ההלכה בזמנו; רבי עוזיאל מייזליש; רבי פנחס הלוי איש הורוביץ מפרנקפורט בעל 'ההפלאה', ספר חידושים למדני על מסכת כתובות, וספר 'המקנה' על מסכת קידושין; אחיו, רבי שמלקה מניקלשבורג, תלמיד חכם ולמדן; רבי לוי יצחק, הרב ואב בית הדין בברדיטשוב; רבי אברהם חיים, אב בית דין בזלאטשוב ועוד.

תלמידי חכמים מובהקים אלו ראו את עצמם כתלמידי המגיד. חלקם אף מתארים שיח עם רבם בנושאי הלכה ופסיקה⁴ או את העובדה שרבם עודד אותם לכתוב ספרי הלכה מסודרים.⁵ אמנם ישנם תלמידים נוספים, שדיוקנם איננו של דמויות הנושאות בתפקידים רבנים או עסקות בכתיבת ספרים בנושאי הלכה פסיקה או קבלה. דוגמא לכך היא רבי משולם זושא מאניפולי, אחיו של רבי אלימלך

הכוונה היא לרבי דוב בער. מקור נוסף לכך הוא רבי ישעיה שו"ב הכותב: "בפסח היה [הרה"ק רמ"מ מוויטבסק] מחמיר כל-כך על 'שרויה', עד שפעם אחת הייתה כלתו... קשה לה הלעיסה ממצות, ושאלה אם אפשר לה שתרכך מצה, לא עם מים, רק שתטרוף ביצה על המצה לרככה על האש. ואמר שמרשה לה, אך לא בבית שלי רק אצל שכן, ותאכל שם המצה גם-כן. ואמר שחומרא של הרמב"ם [כנראה טעות וצ"ל: המגיד] אי-אפשר לו להקל. כי הבעש"ט לא נהג עדיין בחומרא זו, רק המגיד [ממעזריטש] ז"ל וכן היה עם הגישליפענע חלפים התחיל מהמגיד" (כתבי ר' ישעיה שו"ב, פי' כח, עמ' נד).

4. רבי שניאור זלמן מלאדי כותב: "והנה פלפול זה אם די בהסרת הדלדולים במקום יציאת ובליטת הסירכא לחודיה, היה בקיץ תקל"ב [1772] בהיותו בבית אדמו"ר [אדוני מורי ורבי] רבינו הגדול הגאון המפורסם מוהר"ר דוב בער נ"ע [נשמתו עדן] בק"ק ראוונע, והסכימה דעתו הקדושה דדי בכך" (שו"ת המצורף לשו"ע אדמו"ר הזקן, סימן יד).

5. דוגמה לכך ניתן לראות בהדרכת רבי דוב בער לרש"ז מלאדי לכתוב ספרי הלכה מסודרים כפי שמתואר במבוא לספרו 'שולחן ערוך הרב': "ויבחר בכבוד אאמו"ר ז"ל [אדוננו אבינו מורינו ורבינו זיכרונו לברכה] אשר בו בזמנו היה מלא וגדוש מים התלמוד והפוסקים והפציר בו עד בוש, ואמר לו: אין נבון וחכם כמותך לירד לעומקה של הלכה, לעשות מלאכה זו מלאכת הקודש, להוציא לאור תמצית ופנימית טעמי הלכות הנזכרים בכל דברי הראשונים והאחרונים" (שולחן ערוך הרב, הקדמת בני המחבר). דוגמה נוספת לכתובת ספר הלכה בהנחיית רבי דוב בער היא ספרו ההלכתי של רבי עוזיאל מייזליש תלמידו, מנורה טהורה על שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת. בהקדמה מביא המהדיר מסורת משפחתית בשמו של רבי אלימלך מליז'נסק שהכתיבה נעשתה בציווי רבי דוב בער: "אין צריך להסכמה כי נעשה בקדושה ובטהרה בציווי... מוה' דוב בער ממעזריטש צוקללה"ה זי"ע ואמר על הספר הנוכחי שהוא תורת אמת כנתינתן בסיני" (מנורה טהורה [תרמ"ג] הסכמות).

מליזנסק מתלמידי המגיד ממזריץ'. דמות של חסיד ועובד ד' שאף לגביו ישנם תיאורי למידת תורה בבית מדרשו של המגיד. עם זאת, חלק לא מבוטל מקרב תלמידי המגיד הם תלמידי חכמים ולמדנים בעלי שיעור קומה, שלימוד תורה מהווה מרכיב מרכזי מזהותם ועבודת ד' היומיומית שלהם.

בכתביו מציג רבי דוב בער תובנה ייחודית שאינה צפויה מדיוקנו כתלמיד חכם מתמיד, איש קבלה והלכה, תובנה על פיה חולשת היצור האנושי מובנית בו מטבעו והיא סוד יתרונו וכוחו. כלומר, בניגוד לתפיסה קבלית המעצימה את ערך ייחודיו וכוונותיו של המקובל, המתקן ישירות בעולם העליון. רבי דוב בער פועל בתודעה על פיה באופן פרדוקסלי חולשת ערך מעשי האדם היא מקור השפעתו. הבנה שדי בקמצוץ רוחניות בעולם החומר בכדי לעורר שחוק, פליאה ושמחה בעולם העליון לנוכח מעשי האדם. למען האמת, אין ערך עצמי במעשי האדם, משום שכל עשייה אנושית היא מוגבלת בהשוואה לאינסוף. מעשי האדם אינם נבחנים במדדים אמיתיים של תועלת וטיב התוצר, אלא במידת השעשוע הנוצר מהם כדוגמת אב המתפעל ממעשי בנו הקטן, בעקבות קרבתם ולא מצד ערכם הממשי.

אמירה זו המובאת בהרחבה בכתבי המגיד ממזריץ' איננה טקטיקה פסיכולוגית לחשיבה חיובית במצבי קושי ומשבר, היא תמורה תיאולוגית בהבנת יחסי בורא ונברא ועבודת אלוהים. השפעת האדם איננה מכוח ערכם הממשי של מעשיו, אלא מפאת השעשוע הנוצר בעקבותיהם בעולם העליון. רבי דוב בער היה מודע למשמעות המורכבת הטמונה בתפיסתו את ערך מעשי האדם ועבודתו הדתית, כמשחק המחולל תענוג.⁶ אפשר שנוכחותו החלקית של רבי דוב בער ומוגבלותו חידדו אצלו את ההבנה הרגישה שחיסרון יכול להתהפך ולהיחשב כיתרון, שער והזדמנות לעשייה מחודשת שאינה צפויה. רבי דוב בער איננו מצמצם את תפיסת הבעש"ט למקרים ספציפיים בעלי ניחוח חברתי אנושי, כדוגמת הערכת כפרי תמים המתפלל מלבו ואינו יודע לנסח את מילותיו או נער פשוט הצועק או מחלל בתפילת יום הכיפורים וקורע את שערי שמים. הוא מרחיב נקודת מוצא זו

6. בהקשר לכך נציין על הימנעות רבי דוב בער מלקבל כתלמידים את כל הבאים אליו: "הנוסעים להרב המגיד נ"ע [נשמתו עדן] היו רבים מאוד. אך להיות תלמידים מובהקים לו קיבל רק יחידי סגולה והרבה גדולים היו אצלו והרב המגיד אמר להם שהם אין צריכים לזה הדרך, והרבה היו שאמר להם שאינם ראויים עדיין לזה. ואף על פי כן היו הרבה נשארם שאם הם אינם ראויים להיות תלמידיו נשארם להיות משמשים להרב המגיד ותלמידיו והיו נקראים בשם מסיקי התנור" (בית רבי, רבי חיים מאיר היילמאן [ברדיטשוב תרס"ב] עמ' 122).

ורואה דרכה תמורה תיאולוגית בהבנת מכלול יחסי בורא ונברא. בעוד תפיסה נוקשה עלולה להביא להגשמת האינסופיות ולעמדה אנושית של התנשאות, עמדה מאוזנת ביחס לערך מעשי האדם מאפשרת תודעה אירונית, המסוגלת בסופו של דבר לקבל את החיים האנושיים כהווייתם ולהכיל מגוון מצבים, עליות, ירידות ושינויים כבעלי ערך וממשות. הייחוד בתפיסתו של רבי דוב בער הוא ההבנה שפירוק ערכו המדומה של האדם, איון ערך המעשים האנושיים, איננו מחולל התמוססות ואבדן דרך ומשמעות, אלא מגמתו היא בניית דרך המאפשרת לכלול מרחב גדול יותר של דרכים בעבודת ד' לאור המגבלה האנושית והיכולת להפתיע ולעורר שמחה בעקבות מעשי האדם באשר הם.

בכדי להמחיש זאת אציין דוגמה מעניינת, דברים שאמר רבי דוב בער לתלמידו רבי זושא, כיצד ניתן ללמוד על עבודת ה' מהתבוננות בתינוק ומהתנהלותו של גנב. רבי דוב בער איננו מציע לתלמידו ללמוד אך ורק מדמויות רבניות בעלות ערך, אלא מחנך את תלמידו, בתיאור מעט אירוני, ללמוד יסודות ערכיים ממעשי תינוקות ואפילו מגנבים⁷:

שמעתי מה שאמר הרב המאור הגדול מו"ה דוב בער ז"ל ממעזריטש להרב הקדוש ר' משולם זוסיא מהאניפליא בעת התקרבותו אליו שילמוד את עצמו בעבודת הבורא שלושה דברים מתינוק ושבעה דברים מן הגנב. שלושה מן התינוק אלו הם: א) שיהיה תמיד בשמחה; ב) ושלא ישב בטל; ג) ובוכה על מה שמבקש. שבעה דברים מן הגנב ואלו הם: א) שעבודתו בלילה; ב) אם לא השיג מבוקשו בלילה אחת ישתדל להשיג בלילה השניה; ג) מה שכולם אוהבים זה לזה; ד) מוסר נפשו בעד דבר קל; ה) ואף על פי כן אף על פי שבא לו במסירות נפש אין הדבר נחשב בעיניו שהרי מוכר שוה ה' סלעים בעד פחות שבמטבעות; ו) מקבל כל מיני ההכאות וכל מיני עינויים והוא עומד על דעתו; ז) שאמונתו יפה לו בעיניו ולא יחליפנו.

דברי רבי דוב בער בשבח התינוקות והגנבים משקפים היטב את תפיסת ההפתעה כגורם מכונן בעבודתו הרוחנית של האדם, הפתעה המביאה לכך שמעשי האדם אינם נמדדים מצד איכותם ומהותם אלא בעקבות היותם לא צפויים. החלק הראשון מתאר לימוד מתינוק כיצד יש להיות בשמחה ולא להתבטל, והוא תואם את עיסוקו של רבי דוב בער במשלי אב ובנו הקטן כדימוי מעמיק ליחסי אלוקים אדם. החלק השני מתאר בחיוב את מאפייני עבודת הגנב. העיסוק בדוגמא זו

7. שמועות טובות, בוצינא קדישא חלק שני עמ' ד-ה.

קשור לעבודת ה' הרואה בדרכים המפתיעות, שמטבען הן צדדיות ולא שגרתיות, נתיב נכון להשפעה רוחנית ממשית. תפיסת מציאות שיש בה קורטוב של אירוניה עקב ההבנה שהשפעת האדם איננה ישירה מכוח מעשיו, ולכן הוא יכול ללמוד כיצד לפעול מדיוקנם של גנבים הנמצאים בשולי החברה.⁸

בכדי לחדד את גישתו של רבי דוב בער לעבודת האדם, ניתן להשוות אותה לגישתו של רבי חיים מוולוז'ין, מחשובי תלמידי הגר"א, מייסד ישיבת וולוז'ין

8. ביטוי מעניין להתגלגלותו של משל זה ניתן לראות בתיאורו של רבי הירש ליב מאליק, מתלמידי רבי יחיאל מיכל מזלוטשוב, שהיה נוהג להזמין את הגנבים להתפלל יחד בכדי לסייע לאישה יולדת שהתקשתה בלידתה: "כאשר היה בעיר מקשה לילד קרא לכל הגנבים ואמר עמהם תהלים, ושאלו אותו מה זאת? ואמר כי מפתח של חיה ביד הקב"ה וגנב אין צריך למפתח" (יכהן פאר, דרשות מאת רבי חנוך צבי העניך מבנדין, ירושלים תשכ"ה עמ' לה). ייתכן שז'אנר סיפורי הגנבים המצוי בסיפורת החסידית, יסודו בתורת רבי דוב בער, המדגיש את הנתיב הלא הפורמלי - 'הגנב הרוחני', המאפשר להגיע לדרגה רוחנית ממשית, וממילא מחנך את תלמידיו ליתר תשומת לב למתכונת עשייתן של דמויות שוליים בחברה. לדוגמה שבירת הלב בתפילה נמשלת לעבודתו של גנב, שבמקום להיכנס על ידי מפתחות הוא נוטל גרזן ושובר את השער, תיאור שאינו דימוי נורמטיבי להשגה רוחנית: "משל פתח שפותחין במפתחות, גנבים פותחין בדבר שמשבר ברזל. כך הקדמונים היו מכוונים בכוונה הראויה לכל דבר, ועכשיו שאין לנו שום כוונה רק שבירת הלב היא הפותחת כל דבר" (ליקוטי אמרים, שער שלישי פרק ב' תשס"ט עמ' קכט).

מסורת נוספת על רבי צבי הירש מאליק וענייני גנבים ראו בדבריו בעקבות קטרוג בשמים: "אך כשם שיש גנב דסט"א כך יש גנב בקדושה וזה אני..." (כתבי הר"י שוב עמ' קסט). דוגמה נוספת לסיפורי גנבים בחסידות ראו בסיפורו המופלא של המגיד מקוזניץ' על גנב שלבסוף התעשר: 'י' קינדר, סיפורים נוראים - סיפוריו של איש חב"ד, סימן מ"ג, ירושלים תשנ"ב עמ' 108-111. סיפור זה מצוי בעיבוד קל בסיפורו של הסופר ש"י עגנון והיה העקוב למישור פרק ראשון. במסורת ברסלב סיפור זה שונה בתכנון, ראו כוכבי אור מעשיות ומשלים מרבינו ז"ל עמ' יד-ט. מסורת שונה במעט ראו שיח שרפי קדש ג-צט כרך ג' עמ' מא-מד. בשניהם בסופו של הסיפור העני אינו מתעשר, וראו פרשנותו של הר' דוב זינגר, 'מעשה מחוזה בכוכבים הנקרא וירוש ביט' מתוך: החיים כגעגוע [בעריכת: רועי הורן] ידיעות אחרונות תש"ע עמ' 35-63. מעניין לבחון את היחס בין רבי נחמן לתורת המגיד ממזריץ', אותה הוא הכיר דרך הכתבים וגם דרך חלק מתלמידי המגיד המובהקים, כרלוי"צ מברדיטשוב ועוד. להערכת מגמתו הסמויה של רבי נחמן המתכתב עם תורת המגיד, היא להחזיר את החסידות למושגים הפשוטים של זקנו הבעש"ט, התמרה ממונחי חכמה ואין למושג הדעת והחיים הארציים. כתבתי על כך במאמר שטרם פורסם: 'בין זיכרון ודעת לאין חכמה ושעשוע - החזרה המודעת למושגי הבעש"ט בדרושי רבי נחמן מברסלב'.

הנודעת.⁹ ספרו, 'נפש החיים', מציג גישה לתורה ומצוות הרואה ערך רב וממשי בעבודת האדם, ערך רב בלימוד התורה ובקיום המצוות כדבר המקיים את העולם בכל רגע ורגע. ספרו של רבי חיים מציג היטב את תפיסת עולמם של המתנגדים לתנועה החסידית החדשה, והוא מהווה אחד מספרי המופת החשובים של יהדות ליטא. השונות ניכרת כבר בפתיחה, בשער הראשון של הספר בו רבי חיים מתאר את תפקיד האדם בעולמו וייחודו על פני שאר הנבראים. התודעה אותה רבי חיים רצה לייצב ולהשריש בציבור קוראיו היא ההבנה שיש בכוחו של האדם לפעול ולהשפיע ישירות מכוח ערך מעשיו ובעיקר מכוח לימוד התורה שלו, לימוד תורה לשמה.¹⁰ בריאת האדם הייתה במתכונת כזו שלמעשיו וללימודו את התורה יהיה ערך של ממש. השפעתו איננה בעקבות שעשוע או משחק אלא היא בעקבות הרצינות הרבה שיש במעשיו. האדם, בדומה לבורא, מופקד על קיומם של נבראים רבים ומסוגל להשפיע ישירות על מצבם. תפיסה זו מחזקת את ערך האדם ואת הערך הטמון בלמידת תורה וידיעתה ובקיום המצוות ורואה ביכולתו של האדם לפעול נכונה את דרכו להשפיע בעולמות העליונים ובעולם הארצי.

ב. התורה כתבלין ליצרו של האדם

דבריו הבאים של רבי דוב בער מפתיעים למדי בפרשנותם והם מהווים פתיח טוב בכדי להבין את תפיסתו על למידת התורה, לאור תפיסתו את מקום השעשוע והמשחק בחיי האדם וכך מובא בשמו על ידי תלמידו רבי אברהם חיים מזלאטשוב¹¹:

9. על כך ראו רפאל שוח"ט, 'דמותו של הגר"א לפי ר' חיים מוולוז'ין - מציאות או פולמוס', מתוך: דעת 67 (תש"ע) עמ' 39-54. שאול מגיד: 'Deconstructing the Mystical: The Anti-Mystical Kabbalism in Rabbi Hayyim of Volozhin's Nefesh Ha-Hayyimw, Journal of Jewish Thought and Philosophy 9 (2000) pp 21-67.

10. כניסוחו הבא של רבי חיים מוולוז'ין בתחילת ספרו: "זהו ויברא אלוקים את האדם בצלמו בצלם אלוקים וכו' כי בצלם אלוקים עשה וכו' שכמו שהוא יברך שמו הוא האלוקים בעל הכוחות הנמצאים בכל העולמות כולם ומסדרם ומנהיגם כל רגע כרצונו, כן השליט רצונו יתברך את האדם שיהא הוא הפותח והסוגר של כמה אלפי רבואות כוחות ועולמות על פי כל פרטי סדרי הנהגותיו בכל עניניו בכל עת ורגע ממש" (נפש החיים [וילנא תקצ"ז], שער א' פרק ג' בני ברק תשמ"ט עמ' ד). עוד על כך ראו תמר רוס, 'שני פירושים לתורת הצמצום: ר' חיים מוולוז'ין ור' שניאור זלמן מלאדי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (1982) עמ' 153-169. ספר מעניין שנכתב על נפש החיים הוא חיי נפש, ספרו של רבי גדליה קעניג חסיד ברסלב.

11. אורח לחיים, פרשת בראשית עמ' כה.

והנה הרב בוצינא קדישא מו' דוב בער זללה"ה אמר פירוש הגמרא (קידושין עמ' ל) 'בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין' והלא אין המשל דומה לנמשל כי בבשר משימין תבלין והעיקר הוא הבשר ולא התבלין וכאן אמר שהתורה הוא התבלין ואמר שהאמת הוא כן שהיצר הרע הוא העיקר וצריך האדם לעבוד השי"ת בהתלהבות הנמשך מהיצר הרע.

ואמר שזהו פירוש מה שארז"ל (יומא עמ' סט) כשמסרו בידם יצרא דעבירה אפילו ביעתא בת יומא לא אשתכח דהנה יש עיתים שהם מוכנים מעצמם לעבודת השי"ת כמו בשבתות ויו"ט בלי הכנת אדם וביעתא הוא לשון ביעתא לשון תפילה רוצה לומר כשמסרו בידם יצרא דעבירה לא היה להם התלהבות כלל ואף תפילות שהם בשבתות ויו"ט שהקדושה באה מלמעלה והם מוכנים מעצמם... ונמצא באמת שהיצר הרע הוא העיקר שיקח התלהבות היצר לעבודת השי"ת, והתורה הוא מורה הדרך ובאמת כמו תבלין.

פרשנותו של רבי דוב בער לסוגיה התלמודית במסכת קידושין מבוססת על הערה למדנית בפשט הגמרא. התורה מוצגת כתבלין ומשמעות הדבר לכאורה היא זילות בערך התורה, שאינה אלא תיבול היוצר טעם בלבד ולא התבשיל עצמו המזוהה עם יצר הרע. תשובת רבי דוב בער היא שאכן כן, התורה במהדורתה האנושית, המוכרת לנו דרך מילים, משפטים, ספרים והבנות, איננה הדבר עצמו, אלא היא כלי מרכזי בעבודתו של האדם עם כוחות היצר וליתר דיוק היצירה, ההתלהבות, רגשות הלב של האדם, המהווים הבשר, גוף הדבר עצמו. העיקר הוא אפוא המאכל ולא התבלין, היצר הרע, הקיום הוויטאלי של האדם. אך ללא התבלין, אי אפשר לאכול אותו והוא נדחה בשאט נפש. האפשרות למגע מתוקן עם היצירות האנושית תלויה בתורה. התכלית הדתית בלמידת התורה היא לנווט את האדם לכך שמימוש רצונותיו ומאווייו, כוחותיו הוויטליים, יהיה בנתיב התורה, האמורה לתבל, דהיינו לכוון ולתת טעם וניחוח רוחני להתלהבות ולרצונות האדם עצמם.

ייעודה של התורה איננו לחנך את האדם לוותר על עולמו לטובת עולם אחר המהווה אלטרנטיבה לחייו האנושיים, התורה היא תבלין ולא תחליף של התבשיל עצמו. ממילא יש להשתמש בה במידה הנכונה המאפשרת לאדם להמשיך לחיות את החיים האנושיים על מוגבלותם ובמקביל ללמוד לפעול נכונה עם כוחותיו ולא למחוק את קיומם. רבי דוב בער מביא סוגיא נוספת מעניינת ממסכת יומא המתארת כיצד בעקבות ביטול יצר המיניות בכדי להגן על האדם מפני עצמו, התבטל יצר זה בעולם ולא נמצאה אפילו ביצה אחת שהוטלה על ידי תרנגולת. ביעתא היא ביצה בארמית. רבי דוב בער נותן לגמרא זו פרשנות שונה

על פיה ביעתא פירושה רצון בארמית, הוי אומר לשון תפילה. משמעות הדבר היא שללא יצר אין גם מקום לתפילה ולרצון בעבודת ד'. תפיסת לימוד התורה מזווית זו משמעותה היא שיצרו של האדם הוא המרכז של חייו, הוי אומר כוחות החיים הוויטליים, הרצונות המאווים שלו, ואילו התורה ולמידתה איננה אלא תיבול ועידון טעמו של היצר והכוונתו לטובה. פרשנות זו המציירת את יצרו של האדם כביטוי לעצמיות שלו וכנקודת הכובד לה הוא אמור להיות קשוב, תופסת את התורה כתוכן המאפשר לאדם לעבוד בצורה מאוזנת ונכונה עם יצרו המהווה מרכז הכובד של אישיותו. התורה איננה היעד העומד בפני עצמו ללמידה, אלא היא הכלי דרכו האדם יכול לנתב את אורחות חייו בהתאמה ואיזון ראויים. הבנה זו מדללת את ממד התחרות וההישגיות האישית בלמידת התורה ומייתרת במידה רבה את הלמדנות כערך העומד בפני עצמו. התורה מהווה תיבול של התבשיל עצמו, עידון והכוונה של כוחות הנפש והיצירה של האדם לדבקות וקרבת אלוקים, בעוד מטבעו האדם שקוע בעצמו ובמימוש רצונותיו, למידת התורה נועדה לסייע לו להגיע לכיוון הטוב והפנימיות. ממילא הפיכת התבלין להיות המרכז במקום התבשיל עצמו, בוודאי איננה יכולה להתקבל על הדעת.

ג. תורה גלויה ברת שינוי ותורה נסתרת

תפיסת התורה כתבלין ולא כבשר עצמו, כהבנתו של רבי דוב בער, מבוססת על ראייתו על פיה ישנם שני היבטים המצויים בו זמנית בתורה. היבט אחד הוא התורה הגלויה הקונקרטי שבידינו, לדוגמא סיפורי אבות וסיפור יציאת מצרים; הלכות ומצוות מעשיות שיש לקיימן; עונשים על מעשה שלילי כזה או אחר. היבט זה של התורה מהווה תבלין המאפשר לחיים עצמם לקבל את הכוונתם הנכונה. במקביל, מתאר רבי דוב בער, ישנה איכות נוספת הטמונה בתורה, היבט נשגב שאינו גלוי, ממד רוחני כמוס המוליד בתורה את יכולת ההתחדשות המאפיינת אותה ובאה לידי ביטוי בהשראה המתרחשת בשעת למידת תורה כתיאורו הבא¹²:

...כי הנה כל התורה מלוקט מאנשים צדיקים מאדם ונח ואבות ומשה, שהישרו השכינה במעשיהם, וזהו תורה שלימה. אבל בהירות עצמיותה [עצמות] לא נתגלה עדיין עד שיבוא משיח צדקנו בב"א (במהרה בימינו אמן) ויבינו את הבהירות עצמו וזה "תורה חדשה מאתי תצא..." (ישעיהו נא, ד).

12. אור תורה, פי' שט"ו, עמ' שסד.

וזהו כשניבא יחזקאל שהוא ראה את בנין העתיד "התחיינה העצמות" (יחזקאל לז, ג), פירוש העצמיות של התורה, ויאמר אלהם "אתה ידעת" רוצה לומר, אם ההתקשרות יהיה ממך, אז יהיה מושג ומובן העצמיות. והסוד הוא למה באמת אינו מובן עתה העצמיות של התורה ואין משיגים אותה? ולמה הוא כך? אך לפי שאין עתה התורה אלא רק מה שנלקח מבני אדם קצת התורה נלקחה מלבן, רוצה לומר מהסיפורים שלו, וקצת מסיפורי בלעם וקצת מסיפורי שאר בני אדם הכתובים בתורה. אך לעתיד תהיה התקשרות הקב"ה בתורה ועתידין אנו להשיג גם העצמיות ולא כמו שהוא עתה שהתורה אינה רק הסיפורים כנזכר.

רבי דוב בער מבחין בין התורה המצויה בידינו, הנתפסת כתמונה חלקית בלבד, שיקוף של התרחשויות היסטוריות קונקרטייות, לבין עצמיות התורה המוסתרת בין השורות. התורה בניסוח בו היא מונגשת עבורנו, מותאמת לחיים האנושיים ומספרת על החיים כהווייתם. יש בה סיפורים אודות לבן וגם אודות האבות ועם ישראל מבריאת האדם ואילך. מכלול זה מהווה גילוי מסוים וספציפי של המהות העמוקה של התורה, אבל הוא איננו הדבר עצמו, הוא איננו גילוי המהות העצמית שלה. התורה במתכונתה העכשווית מותירה בידי האדם תמונה חלקית של הרוחניות הגנוזה בה, המאפשרת הבנה מסוימת, נגיעה בסוד של התורה דרך העיסוק בגילוי האנושי, המסתיר את המהות ומאידך מאפשר לעסוק בה בלא לדעת מה היא. לעתיד לבוא, מבהיר רבי דוב בער, תתגלה מהות התורה, המשמעות האמיתית תתבהר ואז תיווצר הרמוניה רוחנית שהכל בה מאוחד ושלם. התורה לא תתגלה במתכונת של תובנות סופיות הקשורות לנושאים היסטוריים וסוציולוגיים. היא גם לא תעסוק בסיפור ההיסטורי של דמות כזו או אחרת או מאורע כזה או אחר, הבנייה היוצרת את המוגבלות שבה, בשל הסיפורים האנושיים המאפיינים אותה. התורה שתתגלה לעתיד לבוא תהיה העמידה לנוכח הדבר עצמו.

פרשנות זו של רבי דוב בער מפתיעה. התורה שבידינו מציירת תמונה ספציפית של עולם, חיים, דמויות ומעשים, ובמקביל היא לוכדת בתוכה גם סוד שנותר כמוס ונסתר, המהדהד בין השורות ואינו גלוי לעיני הלומד. התורה כהווייתה היא התגלות מסוימת על ציר הזמן האנושי, כאשר משמעות הדבר היא שבאופן

תיאורטי התורה הייתה יכולה להתגלות במתכונת שונה לחלוטין מזו המוכרת לנו. אמירה חריפה זו מנוסחת בצורה בהירה בדרשתו הבאה של רבי דוב בער¹³:

דהנה באמת התורה קדמה לעולם אלפיים שנה ונמצא כתוב בה מעשה העגל ואעפ"כ (ואף על פי כן) אנו מוכרחים על החטא כי אם לא היו חוטאין, היה התורה ניתנה בצירופים אחרים ובעובדות אחרות. כעניין שאמרו יעקב אבינו ע"ה (עליו השלום) קיים מצוות תפילין במקלות אשר פיצל וכו' וקיים פנימיות התורה וסודות התורה בעובדות אחרות. וכעת שחטאו התורה ניתנה בצירופי אותיות אלו שהם עתה לפנינו... ואילו לא חטאו הערב רב לא היה ניתנה התורה בצירופים אלו שהם עתה רק בצירופים אחרים ובנסים ונפלאות יותר גבוהים.

רבי דוב בער מתאה בדרוש זה כיצד התורה שניתנה לנו היא תוצר של התרחשויות ספציפיות על ציר ההיסטוריה. עקב כך גם ההלכות ומעשי המצוות הם גילוי מסוים של המהות, גילוי שאולי היה יכול להתרחש במתכונת אחרת, אלא שהוא קיבל את התגלמותו המעשית בשל השתלשלות ההיסטוריה האנושית. הדוגמא אותה הוא מביא היא חטא העגל שהוביל לתהליך כתיבת הלוחות מחדש לאחר שבירתם על ידי משה רבינו, חטא העגל ועוד אירועים נוספים בעלי השלכות רבות על המשך כתיבת התורה.

העובדה שלאירועים אנושיים יש השפעה על המתווה של התורה, יכולה לעורר תחושה של חלקיות ואקראיות ביחס לתורה האינסופית, תורת אלוקים. תשובתו של רבי דוב בער להערה זו שיש בה מודעות היסטורית רגישה, היא שאכן התורה יכלה באופן תיאורטי להתפצל למגוון דרכים במידה והיו מתרחשים אירועים אחרים. התורה בשורשה מכילה מגוון רחב של אפשרויות מעשיות להוציא אל הפועל את ערכיה, ולבסוף ההתרחשויות הקונקרטיים הן אלו שהשפיעו על התוכן והצורה בה היא נכתבה וירדה לעולם הארצי ולחיי המעשה. דבריו של רבי דוב בער מעמיקים את הסוד הטמון בתורה שלפנינו. נוכחותו של אלוקים בתורה מתפרשת כאחדות מלאה ביניהם. התורה עצמה היא גילוי של אלוקים, אורייתא וקב"ה חד הם. התורה שבידינו היא גילוי מסוים ואפשרי של המהות הטמונה בתורה הנותרת סוד. אי לכך מעלת התורה איננה מותנית בכך שהיא תתקיים בעולם הארצי על ידי האדם, מכיוון שמקורה גבוה ממנו. הדרך בה היא נקראת ונתפסת בהוויה שלנו כבני אדם היא ביטוי לדרך בה המהות הגבוהה התגלמה בעולם המעשה ונלכדה במתכונת זו ולא אחרת.

13. אורח לחיים, פרשת כי תשא עמ' רו.

ד. התורה והמצוות כקישוטים

מהו אם כן הערך שיש בכל זאת במימושה של התורה הגבוהה במציאות של חיים ארציים? התשובה לכך מחזירה אותנו לרעיון ההפתעה מכך שיצור אנושי חומרי משתמש בתורה ששורשיה טמונים בעולמות גבוהים. הנחת היסוד של רבי דוב בער היא שאת סודה של התורה לא ניתן לדעת באמת, אלא האדם משחק בלמידת התורה ובעקבות זאת מתקרב לתורה כפי שהיא. במקביל נוצר שעשוע פנימי הנובע מנכונות האדם להשתקע בדבר בעל ערך כה רב, שאינו גלוי לאדם המשחק עצמו. דוגמה לכך ניתן לראות בדרך שרבי דוב בער משתמש בדימוי הקישוטים שמקורו בספר הזוהר והוא מתרגם אותו בכתביו לתפיסתו ביחס לתורה ומצוות¹⁴:

והמגיד זללה"ה היה אומר שזהו מה שאמר הסבא (זוהר שמות עמ' צה) 'ואתקשט בקישוטין דלא הו' דהיינו כשאדם רוצה לעשות קישוטין לשכינה על ידי תורה ותפילה, אינו חשובה כל כך בעיני כבודו יתברך, כיון שמקשט את השכינה עם דברים יקרים ורמים, שבלא הוא המה גם כן יקרי הערך, קישוטין עליונים תורה ותפילה העומדים ברומו של עולם...

לאפוקי [להוציא מכלל זה] אישים המשכילים, אשר הכרתם חזקה וכוחם יפה להשיג אורות הבהירים המלובשים במדריגות התחתונים גם משם מעלים ניצוצות הקדושים.

התורה והמצוות שניתנו לנו מתוארים כקישוטים יקרי ערך, קישוטיו של המלך עצמו. התורה עוברת ממושגים של ממשות לתפיסה אסתטית של המציאות. מזווית רגילה, הציפייה היא לתאר את התורה כדבר עצמו ואילו רבי דוב בער מסתמך על הזוהר ומתאר את התורה והמצוות במונחים של אסתטיזציה. תיאור המבוסס על דברי הזוהר ומקבל פרשנות נוספת בתורתו של רבי דוב בער. נקודת המוצא של רבי דוב בער היא שהתורה והמצוות הן יקרות ערך מצד עצמן, ואיכותן תמיד נשמרת במתכונתה העליונה. עשייתן בפועל על ידי האדם, המוגבל ביכולותיו ואינו מסוגל להבין את עצמות התורה, אינה מוסיפה ערך על מהותן ואולי לעתים אף עלולה לגרוע. תפקידו של האדם בקיום תורה ומצוות הוא לפעול ליצירת עולם אסתטי בו התורה נוכחת. בו זמנית עשייה ארצית של בני אדם שאינה פועלת במסגרות המקובלות, מהווה יצירת קישוטים חדשים ולא מעבר לכך. אם נמשיל זאת, מעשיהם יהיו דומים יותר לילד המכין בעצמו קישוטי נייר ועונד אותם על צוואר הוריו. מעשיו הם בוודאי אינם בעלי ערך רב מצד

14. אור המאיר, דרוש לפסח עמ' קז.

עצמם ועם זאת הם מעוררים שמחה מצד בחירתו לעשותם. בדומה לכך, התורה והמצוות, ערכן הסגולי כה גבוה ומהותי, עד שאין לאדם יכולת להוסיף בהן דבר. עם זאת כאשר הוא מייצר קישוטים חדשים, השפעתם רבה ביותר. רעיון זה מובא בדבריו הבאים של רבי דוב בער¹⁵:

ואתקשטת בקישוטיך דלא הוי קישוטיך: דיש ב' מיני קישוטיך א' הוא מזהב וזו אינו חידוש ויש שעושה אותה... פ' תכשיטיך וזו יותר חידוש וכך כשאדם משים על לבו כמה לא עבדתי את השי"ת ומחמת זה עובד את הקב"ה יותר וזו מקשט השכינה מחמת דברים לא טובים וזו ואתקשטת בקישוטיך דלא הוי קישוטיך.

הצגת ערך מעשיו של האדם כקישוטים המעטרים את הבורא, דימוי מעולם אסתטי הרואה ביופי ערך בעל ממשות למרות שהוא לכאורה המתאר של הדבר ולא המהות, היא ניסוח נוסף של תפיסת השעשוע המאפיינת את רבי דוב בער. ערכו של המעשה הדתי מושווה לקישוט שהנחתו על כתפי בעליו אמנם מייפה אותו, אבל הוא אינו יצירה של האדם המניחו. תובנה זו מפתיעה למדי. משמעותה שערכה הגבוה של התורה, היותה כה נשגבת ורוחנית, אינו מביא בהכרח לכך שקיום התורה ולמידתה מהווה מילוי הייעוד האנושי. המצוות מהוות יצירתו של הבורא מצד עצמן ובעיקר מצד מהותן הפנימית, ועקב כך הן ממלא נשאות בעוצמתן הרוחנית, בין אם האדם טורח ומקיים אותן ובין אם הן מונחות בקרן זוית. ההקבלה בין תורה לבין קישוטים יקרי ערך משמעותה היא שכפי שערך הקישוט איננו מותנה בלבישת האדם אותו, או בהערכת האדם אליו, כך התורה איננה נדרשת לאדם בכדי שהיא תקבל את ערכה. תפקידו של האדם הוא להיות זה המניח את הקישוטים במקומם ובכך הוא ממלא את ייעודו, אבל הוא איננו יוצר אותם אלא רק נותן להם נוכחות בפועל מכוח מעשיו.

במקביל, מבהיר רבי דוב בער, ישנם קישוטים אותם יכול ליצור האדם בעצמו, מעשים ארציים הנראים כמעשי חולין סתמיים ואם הוא מטמיע בהם כוונה פנימית הרי הוא יוצק בהם תוכן ההופך אותם להיות בעלי ערך. ערך שאינו נובע מצד עצמם ומהותם, הנותרת כפי שהיא, אלא מצד זה שהוא השקיע והתמסר לעשותם, בדומה לקישוטי נייר שמכין ילד לאמו ומעניק לה אותם. אותו קישוט איננו בעל ערך עצמי עבור אנשים הזרים לו, ערכו הסנטימנטלי נובע מהתרגשות האם מהמחווה של בנה, הנתפסת עבורה לעיתים כבעלת משמעות יקרה ביותר מאשר תכשיט ממשי. אבל התרגשות זו איננה הופכת את קישוט הנייר שיצר בנה

15. אור האמת, עמ' ג.

להיות תכשיט בעל ערך של ממש בקנה מידה של אדם הזר לאותו ילד ומתבונן מבחוץ על ערכו.

ה. התמדה עבודת תיקון והתמסרות

בעקבות זאת, בתפיסתו של רבי דוב בער הייעוד בלימוד התורה איננו עצם הלמידה. למידת יתר והתמדה יכולות להיות ביטוי להרגלים, לשגרה, ואולי אף לסוג אישיות שנוטה ללימוד ולהסתגרות נפשית הנובעות מאופי שמרני, מאופק ובעל נטייה ללמידה טקסטואלית. היכולת של האדם לפעול לפי טבעו, במידה וזהו טבעו, איננה מלמדת בהכרח שמעשיו בעלי ערך משמעותי גם במידה והוא עוסק בלימוד התורה, שיש לה ערך עצמי. אלא כפי שצינו ערך התורה במהותה הגבוהה נוכח גם ללא שאדם יעסוק בגילום הפרקטי הספציפי שיש בידינו ממנה. יכולתו של האדם להשפיע איננה בשל הבנתו בה, אלא בעקבות עיסוקו המחולל שעשוע בעולם העליון. תובנה זו המתכתבת עם תפיסת התורה כתבלין והכוונה לכוחות הוויטליים של האדם, מביאה לכך שלמידת תורה בהתמדה רק בשל נטייה אישיותית וללא נכונות לעבור שינוי, תמורה, להתמסר לעבודת התיקון ועבודת ד', איננה בעלת משמעות רבה.

בתפיסתו של רבי דוב בער, בכדי שלמידת תורה תהיה גם עבודת ד', היא צריכה להביא לידי ביטוי את יכולתו של האדם להתמסר גם לתנועה שאיננה טבעית לאישיותו ולצורת חייו. בכך בא לידי ביטוי ממד ההפתעה ממעשי האדם שאינו משועבד לאופיו ונטיית לבו, אלא מסוגל לפעול גם שלא בהתאמה לכך ולחולל בעקבות מעשיו שעשוע ושמחה בשל נכונותו להתמסר ללמידת וקיום התורה. תיאור העולה בקנה אחד עם דבריו הבאים של רבי דוב בער¹⁶:

הנה העולם לא נברא רק בשביל שעשוע הקב"ה ותענוג כביכול ממעשה המצוות, שאמר ונעשה רצונו. פירוש שעיקר התענוג הוא מה שאדם חושב ומתלהב לעשות נחת רוח לפניו ית' והוא למלאות רצונו. כי העבדות עצמו אינו עיקר, כי לפעמים אדם לומד מפני טבעו שיש לו חשק ללמוד וגם כן אדם עוסק בסחורה שיש לו חשק לזה ומהו ההפרש ביניהם כל אחד ממלא תאוותו. אלא העיקר התענוג של הקב"ה הוא מהחשק שלו לעבודתו ית' כמו שנאמר 'כי ה' אלוקיך אש אכלה הוא' פירוש עיקר אכילתו ותענוגו ממעשה המצוות הוא האש של ההתלהבות כמו שכתוב 'אישה ריח ניחוח לה' ואמרו רז"ל שאמרתי ונעשה. אך ההתלהבות לבד לא היה לו כלים במה להתלבש וצריך להתלבש בעובדא.

16. מגיד דבריו ליעקב, פי' צ"ז עמ' 169.

בדרשה זו מבהיר רבי דוב בער, שנטייה להתמדה ולמידה, גם כאשר היא מכוונת לעיסוק בתורה, היא אינה בהכרח עבודת ה' המעוררת השפעה יתרה. היא יכולה להיות באותה מידה גם ביטוי לאופי, סוג אישיות, עשייה מתוך שגרה, המבטאת התאמה בין העושה למעשה, אבל אז אין זו בהכרח עבודת ה'. כפי שיש אדם שטבעו הוא ענייני העולם הארצי ועיסוק בסחורה, כך ישנו אדם המורגל בהתמדה בלימודו, ואם כן אין בכך ביטוי לעשייה מפתיעה היכולה לעורר אמפתיה מצד העולם העליון, מכיוון שממד ההפתעה נעדר ממעשי אדם הפועל בהתאמה לנטיותיו הטבעיות. לדוגמה, עבודה שיש בה קורטוב דבקות בה' מהווה הפתעה עקב נקודת המוצא על פיה עבור יצור חומרי זוהי התרחשות שאינה טבעית, ואילו למידת תורה בהתמדה רבה, עיסוק בתבונה ולמידה, יכולים להיות ביטוי להרגל ולשגרת חיים מאופקת ונטייה למדנית.¹⁷

17. אחד מתלמידי המגיד שעסק רבות בנושא זה הוא רבי שניאור זלמן מלאדי, האדמו"ר הזקן, הכותב כבר בספר התניא ביקורת מעודנת אבל חריפה על דיוקן הלמדן המתמיד בלימודו בשל אופיו האפרורי משהו, וטבעו להיות עסוק בלמידה תמידית ולא בעקבות עימות ומאמץ ונכונות לשינוי בכדי ללמוד תורה. אמנם הוא עוסק בלימוד תורה, אבל אין די בעצם הלימוד, ללא ממד ההפתעה המתבטא בהתמסרות שמעבר לטבע האישיותי בכדי להעניק ערך של ממש למעשיו ולבטא את היותו עוסק בעבודת התיקון ולא בתרדמה (ובכך מרמז רש"ז לעולמם של המתנגדים לחסידות, ככול הנראה). נציין שרש"ז עצמו אימץ זאת לעצמו בכך שעסק בתורה והלכה בהתמדה בהתאם לטבעו ובמקביל היה גם אחראי על איסוף צדקה במרחב יהודי רוסי הלבנה, עסק בנתינה ועניינים ארציים. עיסוק בעצמו ועיסוק בזולת במקביל. השתקפות של תודעה זו ניתן לראות בפרשנותו המבריקה לסיפור התלמודי אודות רבי יוסי קיסמא, המשוחח עם רבי חנינא בן תרדיון המבקר אותו על ערש דווי וכך הוא מתואר: כשחלה רבי יוסי בן קיסמא, הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו. אמר לו: חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה? שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו, והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר מונח לך בחיקך! אמר לו: מן השמים ירחמו. אמר לו: אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש! (עבודה זרה יז). בימים הקשים שלאחר מרד בר כוכבא, רבי יוסי בן קסמא נזף בחומרה על רבי חנינא המלמד תורה ברבים מתוך מחשבה שיהיה בסדר: 'מן השמים ירחמו'. בהמשך הסיפור ביניהם פונה רבי חנינא לרבי יוסי המבוגר ממנו, בשאלה מפתיעה והתשובה מפתיעה עוד יותר: "אמר לו: רבי, מה אני לחיי העולם הבא? אמר לו: כלום מעשה בא לידך? אמר לו: מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתיים לעניים, אמר לו: אם כן, מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי", וכך מבהיר זאת רש"ז: "אך העניין שהי' ר' חנינא בן תרדיון מסופק בעצמו עניין מסירת נפשו בשביל עסק התורה,

ביקורת זו של רבי דוב בער בוודאי מכוונת כלפי המתרחש בעולמם של 'חסידים ישנים' ובעקבותיהם חוגי מתנגדים לחסידות, שכבר התרגלו לצורת חייהם היומיומית. עבורם, היכולת לגבור על תאוה וארציות היא לעיתים משום שהם כיבו את יצריהם ורצונותיהם. הקביעות בחייהם מייצרת נוקשות בתפיסתם את עצמם ואת עבודת ה' והיא מחוללת בנקל שיפוטיות וביקורתיות ביחס לזולת.

נקל לראות שתפיסת תיקון רצינית הרואה בתורה ובמצוות אפשרות לשינוי של ממש בעולמות העליונים, אינה יכולה להתנסח בצורה כזו ולהציג את התורה והמצוות כקישוטים בלבד. הבנתו של רבי דוב בער היא שהתורה בעת לימודה נותרת בערכה כפי שהיא הייתה קודם לכן, ומבחינה זו מעשי האדם אינם מוסיפים דבר לתורה עצמה ומגעו של האדם בה אינו בהכרח מעלה או גורע. היכולת להפוך את הלימוד להתרחשות בעלת משמעות איננה טמונה בעצם השינון המותיר את האדם בשלו ואת התורה במעלתה הגבוהה. יכולתו של האדם לזכור בתודעתו את היות התורה מאת ה' מחוללת את השעשוע בהתרחשות הלימוד ואז מתחולל החיבור בין העולם העליון לעולם התחתון.

ו. לימוד ולמדנות, תחרות וכוח החבורה

רבי דוב בער מחנך את תלמידיו למפגש עם התורה שאיננו נעשה מזווית הישגית אישית, אלא מקריאה פנימית אישית וקבוצתית, הוי אומר למידת תורה היכולה לייצר התקדמות וצמיחה של לומדיה. תפיסה זו באה לידי ביטוי בדרשתו הבאה,

אם הוא באמיתות לשם שמים בלבד אף שהי' צדיק מופלג ולומד לשמה באמת, לפי שיש בני אדם שמצד טבעו ומזגו ומידותיו להמשיך חשק ותשוקת כל לבבו אל למוד". רבי חנינא מבין שאין די בלימוד תורה בכדי שזה יהיה עבודת ד' שלו, ולכן ההוכחה לכך היא נכונותו לפעול במסירות נפש לתורה ולא בעקבות הרגלי חייו ואהבתו ללמידה. לפיכך נתינת צדקה למרות נטייתו להתכנסות ומרה שחורה ולמידה, מבטאת את יכולתו לפעול הפוך מאופיו, ולכן גם לימוד התורה שלו הוא 'לשמה' כניסוחו הבא: "ואמר לו שמעות פורים כו' שהוא ענין פיזור ממון שזה אות ומופת שאין במסירות נפש שלו אפילו שרש המרה שחורה כו'. שמידת המרה שחורה הנ"ל גורמת מדת הקמצנות. והמרה הלבנה הפיזור כו' לכן השיבו אם כן מחלקך יהא חלקי שמזה מובן שמסירות נפש על התורה הוא רק לפי שאין בלבו אלא אחד ואין בו תערובת טבעית כלל" (תורה אור, פרשת תולדות עמ' יט ע"ב). פרשנות ייחודית זו של רש"י הלמדן, הפוסק והמתמיד, קושרת את הנטייה השמרנית גם במידה והיא מגולמת בלימוד תורה אינטנסיבי למרה שחורה ולא בהכרח לעודף צדיקות ויראת שמים טהורה. עבודת ד' אמיתית טומנת בקרבה קורטוב של העזה ונכונות לדלג מעבר למקום הנוח והמוכר.

שכנראה רומזת למפגש בינו לתלמידיו ומבקרו בביתו. מפגש היכול להיות התרחשות בה כל אחד בוחן את ידיעותיו של חברו ויכולתו לחדש חידושים יפים ומבריקים או מפגש רוחני המאפשר להם ללמוד יחד ולצמוח מתוך הקרבה והקשר שיכולים להיווצר בחבורת לומדים השותפה ללמידת תורה ורצון לתיקון וצמיחה כתיאורו הבא¹⁸:

'ראו שאין פתחיהן מכוונים זה כנגד זה' (בבא בתרא דף ס') אמר ראובן שתשרה עליהם שכינה רמז לכמה תלמידי חכמים שיושבים במסיבה וכל אחד מהם אומר איזה דרוש על איזה פסוק או מימרא בהש"ס זה אומר כך פירושו של פסוק או מימרא וזה אומר כך.

אם חס ושלום מכוונים לקנתור לאמור הפירוש שאני מפרש יותר טוב מפירושי האחרים, בוודאי אוי להם ולנפשם מוטב שתהפך שלייתם על פניהם, אבל אם כל אחד ואחד אינם מתכוונים רק להגדיל תורה ולהאדירה אז אשרי להם ולנשמתם.

למידה משותפת של תורה בחבורה יכולה לייצר תחרות בין הלומדים השותפים יחד ללמידה. במידה וזו המגמה, מבהיר רבי דוב בער, המוטיבציה של הלומד היא להביא פירוש טוב יותר משל זולתו, ממילא הוא כבר אינו עוסק באמת עצמה, אלא ביכולתו להבהיר אותה ולהקדים את זולתו. בעוד התורה אמורה להילמד בחבורה ולהיות תוצר של קבוצה שמגמתה היא בירור האמת לכשעצמה ולא דווקא מקומו והבנתו האישית של הלומד המנסה להקדים את זולתו.

אכן אחד ממאפייני התנהלותו של רבי דוב בער לאחר התקרבותו לתורת הבעש"ט היא מעברו להוראה בביתו ביחד ובקרבה עם תלמידיו. תלמידים ההופכים להיות יחד חבורה המשותפת לעבודת ד' ולהיכרות מעמיקה זה עם זה ועם זאת נמצאים בה מגוון רחב של דמויות ואנשים.¹⁹ השותפות ביניהם איננה

18. מגיד דבריו ליעקב, פי' קס"ו, עמ' 264.

19. דוגמה להיווצרות קשרים עמוקים בין חברי ה'חבורה' החסידית בביתו של רבי דוב בער ניתן ללמוד מצוואתו של רבי אהרון מקארלין, שנפטר בחיי רבו, ואצטט כמה שורות ממנה: "והריני גוזר ואומר שלא ידברו עלי שום שבח כלל, וכל מי שרוצה לדבר בגנותי ידבר ואני נותן לו רשות... אך לתלמידים מובהקים של אדמו"ר היראים והשלמים רשות להם לדבר בשבח, שיודעים בבירור שהוא בוודאי אמת, ורשות להם להמליץ עבורי ולדבר בשבחי. וגם אלו מאוד מאוד יזהרו בדבר שאינם יודעים בבירור מהנקודה שבלב שלי, שהוא טוב שלא ידברו כלל גם כן... (כתב יד 8*5979 תקמ"ו, ספריה לאומית י"ם עמ' פח-פ"ט/ דברי קדושים, [בארדיאב תרפ"ה] עמ' 44). הרשות אך ורק לחבורת חבריו, תלמידי רבי דוב בער 'אדמו"ר', להספידו ולתאר את שבחיו, מבטאת קרבה הדדית ואמון

יכולת לימודית כזו או אחרת, אלא ההבנה שהם חבורה של עובדי ד' בה יש מקום להיותם יחדיו וגם במקביל מקום המאפשר לכל אחד למצוא את דרכו שלו ואת הנתיב שלו בעבודת ד'. המחויבות של כל אחד למתכונת עבודתו שלו היא מרכיב משמעותי בעבודת ד', משום שכל אחד נתבע לפי כוחותיו ויכולותיו ועם זאת ניתן לפעול במסגרת של חבורה. אולי הדוגמא היפה לכך הם דבריו הידועים של רבי זושא ואצטט את נוסחו של רבי שלמה חיים האדמו"ר מסדיגורא²⁰:

כמו שמספרים בשם תלמידו של המגיד ממזריטש, הרבי רבי זוסיא מהאנפוליא, שהיה אומר: לא אפחד כשאבוא לפני בית דין של מעלה וישאלו אותי: זוסיא, למה לא היית כמו רבך המגיד, כי אשיב משום שלא נתנו לי נשמה גדולה כמו לרבי המגיד, אלא אני מפחד שישאלו אותי: זוסיא למה לא היית זוסיא, כפי יכולתך האמיתית.

מעניין להביא בהקשר לכך את תיאורו של רבי נתן מנעמירוב בשם רבו רבי נחמן, שפגש בצעירותו את זקני תלמידי הבעש"ט שהגיעו לפקוד את ציון רבם במזיבוז' וחלק ניכר מקרב תלמידי המגיד ממזריץ' כדוגמת רבי שניאור זלמן מלאדי רבי לוי יצחק מברדיטשוב, רבי אברהם קאליסק ועוד רבים. לפי עדות תלמידו רבי נתן אמר לו רבו את הדבר הבא, המבוסס על דרשותיו ולשונו של המגיד עצמו²¹:

וכמו שהאריך רבינו ז"ל לספר ולהפליג בגודל החילוקים בין הצדיקים הגדולים שהיו סמוכים לזמנינו, שכולם הם מתלמידי הבעש"ט והמגיד זצוק"ל והיה שלום גדול ביניהם.

ואף על פי כן היו מחולקין מאוד בדרכיהם שזה היה נוסע על המדינה ודרש ברבים וזה ישב בביתו, זה האריך מאוד בתפילה והתפלל לפני התיבה בצעקות והתלהבות גדול, וזה התפלל בלחש עם הציבור כדרך ההמון, וזה הרבה בתורה יותר וזה הרבה בצדקות ופדיון שבויים וכיוצא בזה שינויים רבים לאין מספר אף על פי שכולם ינקו מרב אחד. כי אי אפשר שיהיו כולם שווין, כי כל אחד עובד את ה' כפי מדתו וכפי שורש נשמתו.

רב בין התלמידים, שהכירו זה את זה היטב והיו שותפים לעבודה רוחנית. רבי אהרון מקארלין, החושש מהספדים בשבחו שאין בהם ממש, מודע לכך שבני חבורתו, תלמידיו של רבי דוב בער, קרובים אליו בצורה ממשית, ולכן מסוגלים הם להספידו כראוי.
20. חיי שלמה, מאמרים על התורה, מכון שפתי צדיקים תשס"ו עמ' רו.
21. ליקוטי הלכות [למברג תק"ס] חושן משפט, הלכות שומר שכר ב, י.

וזה עיקר שעשועיו יתברך שיש לו צדיקים וכשרים בעולם שכל אחד ואחד עושה לו נחת רוח ותענוג ושעשוע מיוחד מה שאין בחבירו, שזהו בחינת 'ישראל אשר בך אתפאר'.

רבי נתן מיטיב לתאר חבורה המסוגלת לפעול במשותף למרות הגיוון והשוני הרב בין הדמויות המרכיבות אותה. היכולת לייצר חבורה המשותפת ברצונה לעבוד את ד' ומבין חבריה ישנם דמויות של למדנים תלמידי חכמים ויש גם אנשים שעיקר עולמם הוא עשייה ותקשורת ויש כאלו שעבודת התפילה היא המרכז בעולמם, מחייבת מרחב שיש בו יכולת ליצור תקשורת משמעותית בין דמויות שונות בנטייתם. רבי נחמן מעגן מגוון רחב זה של תלמידים בפסוק 'ישראל אשר בך אתפאר', פסוק שנדרש לראשונה בחסידות בכתבי רבי דוב בער, במתכונת המתארת כיצד המגוון הרחב הוא זה שמעורר אצל הקב"ה את השמחה ממעשי נבראיו ולא היותם כולם זהים ושווים במתכונת עבודתם.²²

תיאור נוסף בדבר מגוון הנוכחים על שולחנו של רבי דוב בער ניתן לראות בתיאור הבא של תלמידו רבי זאב וואלף מזיטאמיר הנותן לנו גם תמונה מסוימת על אינטימיות שנוצרה בין רבי דוב בער למבקריו. רבי זאב וואלף מתאר סעודה בביתו של רבי דוב בער, אליה הוזמן ציבור מגוון ברמתו, אנשים מבוגרים תלמידים ותיקים, יחד עם צעירים בתחילת דרכם. רבי דוב בער מזהה את גיוון אורחיו. הוא אינו רוצה לדרוש דברים כלליים שאינם בעלי משמעות קונקרטיית קיומית עבור שומעיו, אבל הוא מודע לכך שלדבר עם כולם יחדיו זוהי בקשה כמעט בלתי אפשרית. פתרונו לכך הוא שיתופם בבעיה שהוא נתקל בה²³:

22. בדרשותיו של רבי דוב בער ביחס לתכלית הבריאה, הוא מתאר את רצונו הראשוני של הבורא להתפאר, ובכדי לממש רצון זה הוא מתפאר ממעשי ברואיו המתוארים כבניו 'ישראל אשר בך אתפאר'. ההתפארות של הבורא מושוות לאב הגאה בעצמו בזכות מעשי בנו. לדוגמה התיאור הבא: 'תפארת ישראל' שהקב"ה אינו יכול להתפאר בעצמו, כי מי יכול להבין עצמותו? לכן התפאר בבנו כמו אב שמפאר עצמו בבניו, כן האהבה להאציל ממנו בנו יחידו ישראל קדושו, לקבל ממנו התפארות, וזו פירוש הפסוק 'אשר בך' דווקא 'אתפאר' (אור האמת, עמ' כ). רעיון ההתפארות פירושו שיעודה של הבריאה איננו עבודת תיקון במובנה החמור, אלא ליצור בקרב בוראה תודעת התפארות ממעשי נבראיו. בדומה לתחושת אב כלפי בנו המוצלח, תחושה שאיננה נובעת בהכרח בשל מעשיו האובייקטיביים אלא בשל קרבתם ההדדית שמחוללת העצמה בלב האב ביחס למעשי בנו ומגדילה את ערכם.

23. אור המאיר, פרשת דברים עמ' רכז-רכח.

ופעם אחד היינו מסובין בבית המגיד זללה"ה, ונאספו הרבה גווני [סוגי] אנשים, זקנים עם נערים, ופתח פיו לדבר דברי תורה. משל הנזכר במאמרם (בבא קמא עמ' ס) מי שהיה לו שתי נשים אחת ילדה ואחת זקנה, הזקנה מלקטת שחורים, וילדה מלקטת לבנים, ונמצא קרח מכאן ומכאן, כך הענין בדברי תורה, חז"ל נתעוררו (ירושלמי סוטה פ"ח ה"ג), התורה נתנה אש שחורה על גבי אש לבנה, ואש שחורה רומז לדבורי יראה, וכדומה מדברי מוסרים הנוגע לנערים אשר לא עמדו עדיין בסוד ה', וצריכים להפחידם בענייני יראות מרצועה בישא, ואש לבנה רומז לענייני אהבה, ורמזים וסודות התורה הנוגע דייקא לאישים משכילים, להבינם טוב טעם השגת הבורא במושכלות, וכיון שבאין לדרוש פני הרב הרבה גווני בני אדם, אלו מושכין ושואלין את הרב מענין יראות, הכנוי לאש שחורה, ואלו מושכין מענייני אהבות, נמצא קרח מכאן ומכאן, ואין לו פה להשיב כענין. אלא אם כן מי שהוא חכם הכולל, ונפשו רחבה עליו ויש לו התפשטות הדעת, יכול להמציא דיבורים השוים לכל אחד ואחד לפי ערכו ותבונתו, יכול להמציא מרגוע לנפשו, לדרוש כוונת הרב הנוגע לבחינת עבודתו.

רבי דוב בער מתאר את הצעירים הזקוקים לחיזוק מידת היראה ולרצינות רבה בכניסתם לעבודת ה', לעומת תלמידיו המבוגרים המורגלים כבר בעבודתם הרוחנית, וזקוקים לשיחה על עבודת דבקות, קרבה ואהבה. דרשתו של רבי דוב בער מהווה פתרון מתוחכם למבוכה שהוא נמצא בה לנוכח מגוון אורחיו. הוא מתאר 'חכם כולל' המסוגל לדבר במתכונת הכוללת את צרכי כל שומעיו, כאשר הצעת הבעיה וכן פתרונה, היא עצמה הדרך שהוא מעביר בה את מסריו. במקום לתת מענה המתאים לקבוצה אחת ממבקרי, הוא משתף את אורחיו בחוסר יכולתו לדבר ישירות עמהם עקב מודעותו לצרכים השונים של מגוון הנוכחים. הכרעתו לשתף את אורחיו בבעייתו מהווה פתרון מחוכם להעברת מסרים בעקיפין. הוא מעביר את המסר הנכון לכל קבוצה, בלי לומר זאת ישירות. פתרון זה שיש בו קורטוב הומור משקף התרחשות אינטימית המאפשרת לו שיחה כנה עם אורחיו. רבי דוב בער יכול לשתף את מבקריו בקושי שלו להגיד להם דברי תורה, והם מקבלים זאת על לבם, בזכות שהותם יחד במסגרת המאפשרת כנות ושיתוף ברגשות.

בלמדנות סבור רבי דוב בער יש נוכחות של 'אגו', שהרי היא לכאורה דורשת מהאדם להביא לידי ביטוי את ההבנה שלו. ואילו בתפיסתו של רבי דוב בער הרצון להתקדם בלמידה איננו יכול לבוא במנותק מעבודת התיקון האישית, עידון ותיבול היצר היכולים לצאת אל הפועל במתכונת של חבורה העובדת יחד ומותרה מרחב אישי. המוטיבציה של הלמדן עלולה להיות החדשנות מצד עצמה,

הבנה מופשטת בסוגיא כזו או אחרת אותה הוא רכש והבין. החידוש הלמדני עומד בחלל האוויר, כיצור העומד בפני עצמו. רבי דוב בער איננו מצדד בלמדנות שמגמתה היא עצם הלמדנות, עצם הידיעה והצורך לשקף יכולת זו כביטוי לעוצמה וכוח. ההצדקה לעיסוק בלימוד תורה וענייני הלכה היא היכולת להפיק מהלמידה השראה וכלים לתיקון הנפש וידיעת הלכה באופן אישי ובמסגרת של חבורה.

כפי שניתן לראות בהדרכתו הבאה של רבי דוב בער להתמקד בספרי מוסר וספרי הלכה המאפשרים ללומד לדעת כיצד להתנהג נכונה²⁴:

בוודאי אין היצר הרע מפתה האדם שלא ילמוד כלל כי ידוע לו שאין שומע לו האדם לזה. כי כאשר לא ילמד כלל, לא יהיה נחשב בעיני הבריות ואינו נקרא למדן. אך היצר הרע מפתה אותו שלא ילמוד איזה דבר, שיביא לו יראת שמים מזה, כמו ספרי מוסר או ש"ע [שולחן ערוך] לידע הדין על בוריה, אך מפתה אותו שיעסוק תמיד בגמרא עם כל המפרשים.

הפיתוי לעסוק בלמדנות, מבהיר רבי דוב בער, הוא בשל היותה בריחה מעיסוק בדבר עצמו, מהצורך להשתמש בתורה לצורך עבודת ההתעלות של האדם. פיתוי להיות בעמדה של חידוש, ואפילו רדיפה אחר החידוש, מבטאים מצב תודעתי בו הלמדן איננו מסוגל להיות בהווה, במקום בו הוא אמור לתקן. הוא חי בחוסר סיפוק ובמועקה, ואולי אפילו ברוע עין כלפי ההווה, המובילים לחתירה אחר ברק ושנינות שאינם מסוגלים לתת מלאות וסיפוק בשל המניע השלילי שמאחוריהם – החיפוש העצמי אחר חידוש משלי. ההדרכה של רבי דוב בער ללמידת הלכה או מוסר נובעת מתפיסת התורה ככלי להבנת אורח חיים במתכונת מסודרת ומושרשת, ואילו הלמדן נמצא במרדף תמידי אחר רעיון שאין בו ממשות. חידוש אמיתי של תורה איננו פרי עמל תבוני מאומץ בלבד, אלא השראה רוחנית שהלומד זוכה לה בחסד, השראה שאם הוא קשוב לה הוא יוכל לקבלה ולהתמירה לכדי מילים ותובנות. יש בתפיסתו רתיעה מלמדנות המדגישה את חכמתו וחרירותו של הלמדן, לטובת השגה והשראה שאיננה בידיו של האדם ובכוח מוחו, אלא בעקבות נכונותו לפנות מקום, להיות בעמדה של ביטול, המולידה השראה כתיאור הבא²⁵:

ופעם אחד שמעתי שאמר לנו המגיד זללה"ה בפירוש, אני אלמוד אתכם אופן היותר טוב איך לומר תורה, בהיות שאינו מרגיש את עצמו כלום, כי אם אוזן שומעת איך

24. אור האמת, עמ' סג.

25. (אור המאיר, ירושלים תשכ"ו, פרשת צו, עמ' צה).

שעולם הדיבור מדבר בו, ולא הוא המדבר בעצמו, ותיכף שמתחיל לשמוע דברי עצמו יפסיק.

וכמה פעמים ראו עיני ולא זר, כשפתח פיו [=רבי דוב בער] לדבר דברי תורה היה נראה לעין כל כאלו אינו בזה העולם כלל, ושכינה מדברת מתוך גרונו, ולפעמים אפילו באמצע ענין ובאמצע תיבה היה פוסק ושהה זמן מה.

דוגמא נוספת לכך ראו תיאורו של רבי שניאור זלמן מלאדי האדמו"ר הזקן אודות רב²⁶:

מורי [רבי דוב בער] זלה"ה היה נוהג כשנפלה לו איזה השגה במוחו, היה אומר בפה אף שלא יבינו השומעים כל כך, שהיה מדברה רק כמו בפני עצמו. והטעם לזה הוא בכדי להמשיך ההשגה שנפלה לו בזה העולם בבחינת יציאת הדיבור כשמדברה בפיו, על ידי זה שמצרפה בצירופי אותיות הדיבור, ממשיכה לעולם הזה.

הבנה זו באה לידי ביטוי בהיגדו הבא של רבי דוב בער על עולמם הרוחני של חסידים ופרושים שעבודתם האינטנסיבית איננה נבחנת בריבוי מעשיהם, אלא ביכולתם להעמיק בכל חוויה והתרחשות, גם כאשר משמעות הדבר היא הימנעות מלימוד אינטנסיבי לטובת התרכזות בלמידה והתמקדות בה בכדי להגיע דרכה לעבודת התיקון כתיאורו הבא²⁷:

מה שנתגדל השכל במחשבה נתקטן המעשה. לכן אנו רואים שהחסידים והפרושים לומדים מעט ושאר המצוות עושים מעט, שהם רוצים מעט בכוונה מהרבה שלא בכוונה, שכן הוא האמת. ואם המעשה רבה ע"כ [על כרחך] המחשבה שהיא לש"ש [לשם שמים] מעט, וזה אי אפשר לב' מלכים שישמשו בכתר אחד.

דוגמא מעניינת לניסוח חריף של אחד מצאצאי המגיד ממזריץ', נינו רבי ישראל מרוז'ין, הקרוב במידה רבה לתוכן דברי זקנו²⁸:

הרה"ק רבי ישראל מרוזין סיפר שנסע אליו למדן אחד מפינסק, כדי לשאול אותו למה אין רואים אותו ללמוד? והשיב לו וכי כתיב 'והגית "בה" יומם ולילה', הא כתיב 'והגית "בו" יומם ולילה'. "בו" פירושו בהקב"ה.

רבי ישראל מרוז'ין מבהיר לאותו למדן התוהה מדוע הוא איננו רואה אותו עוסק בלמידה בהתמדה, שעיקר ייעודו של האדם איננו עצם הלמידה עצמה. אין טעם

26. מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים, ניו יורק תשמ"ה, עמ' תסד.

27. כתבי קודש [וארשה תרמ"ד] מהדורת צילום עמ' טו.

28. אור הגנוז, מתוך: עירין קדישין כרך ב' עמ' שנו.

בלמידה שאינה מובילה לתהליך פנימי של האדם מול בוראו, לעבודת דבקות וקרבת אלוקים.

סיכום

התורה, מבהיר רבי דוב בער, אמורה ליפות את יצרי ומעשי האדם, להוות התבלין הנותן טעם בקיום שלהם בכללותו. התורה היא כקישוטים עמהם מקשטים את המלך, אסתטיקה המעצבת את המתכונת בה הוא נוכח בעולמנו. ממילא המגמה בלמידת התורה היא לסייע לאדם לנתב את דרכו, חייו, רצונותיו ומאווייו על פיה. אמירה זו משמעותה נתינת מקום למגוון של אנשים וצורות לימוד ובניית מסגרת המאפשרת מרחב קבוצתי, שיש בו אמון והדדיות ולא תחרותיות המאפשרים עבודה משותפת ואישית במתכונת מצמיחה. למידת התורה איננה ידע או יכולת חריפות, אלא היא בעיקרה השראה המתאפשרת במידה ואדם אינו שקוע בעצמו אלא בעבודת התיקון ובמקומו של זולתו. תובנות אלו יש להן השלכות רבות על הביקורת החסידית על הלמדנות או הלמידה כערך עצמאי ונפרד מעבודת התיקון, וכן על המסגרת של החבורה החסידית. מאמר זה מהווה פתיחה לנושא מורכב ועדין זה ותן לחכם ויחכם עוד.