

'והנה בקהלת מהביל הכל ובשיר השירים היפוך מזה': לדרכו של ר' שמחה בונים מפשיסחה

מאת

ציפי קויפמן

מבוא

חסידות פשיסחה תוארה הן בעולם החסידי והן במחקר כחסידות ייחודית ורדיקלית. אהרן זאב אשכולי ראה בה חידוש של נעורי החסידות¹ עד כדי כך שכינה אותה 'מהפכה בחסידות פולין'.² עשרות שנים אחריו תיאר אותה מיכאל רוזן 'group of radical intellectual pietists seeking rejuvenation within Hasidism',³ וזאת על רקע טענתו שבתוך שלושה דורות מזמן היווסדה קפאה החסידות ורחקה ממקור חיותה.⁴

בשם פשיסחה כוללים בדרך כלל את החסידות שהנהיגו שלושה: ר' יעקב יצחק רבינוביץ, 'היהודי הקדוש', שפרש כנראה מחצרו של החוזה מלובלין, ושפעל בפשיסחה מספר שנים, עד פטירתו, בשנת 1813, ממשיכו ר' שמחה בונים מפשיסחה, שהנהיג עדה לאחר מות היהודי ועד פטירתו, בשנת 1827, ותלמידו-ממשיכו ר' מנחם מנדל מורגנשטרן מטומשוב-קוצק, הרבי מקוצק, שמחצרו התפצלו חסידויות איז'ביצה, גור, וורקה ואלכסנדר. בדרך כלל יוחסו לחסידות שהנהיגו השלושה מאפיינים

1 א"ו אשכולי, חסידות בפולין, ירושלים תשנ"ט, עמ' 63.

2 שם, עמ' 62.

3 M. Rosen, *The Quest for Authenticity: The Thought of Reb Simhah Bunim*, Jerusalem 2008, p. 17
נוספים נסמכו על דברי אשכולי, ראו למשל: א' כהן, "רצייתי לחבר ספר... ואקרא את שמו 'אדם'" – התמודדות עם כתיבת ספרי דרוש בבית פשיסחה/ דימוי, 28 (תשס"ו), עמ' 4–18, 86.

4 A. Brill, 'Grandeur and Humility in the Writings of R. Simha Bunim of: ראו גם: עמ' 14. Hazon Nahum: Studies in Jewish Law, Thought and History. Presented to Dr. Norman Lamm on the Occasion of his Seventieth Birthday, New York 1997, pp. 419–448
בריל אף הוא שרטט פער דרמטי בין ר' שמחה בונים לבין החסידות שקדמה לו. אמנם שלא כרוזן הוא לא הדגיש את האותנטיות אלא העמיד את חסידות פשיסחה על רציונליותם שניזון בעיקר מהרמב"ם, אבן עזרא והמהר"ל, ושהדגיש עמידה של יראה וענווה כלפי אלוהות טרנסצנדנטית. בריל הציג פער כה גדול עד שבסיום מאמרו נדרש להשיב על השאלה מה קשר את פשיסחה למקורותיה החסידיים ומדוע היא יכולה להיקרא חסידות. ראו: שם, עמ' 444.

ייחודיים⁵, וראו בה חסידות שעוררה שלל התנגדויות ואף ניסיונות חרם. מחקרים שונים ניסו לאפיין את הגותו והנהגתו של אחד מהם,⁶ אם כי לרוב הדעות – הן במסורת החסידית והן במחקר – היה לשלושת הצדיקים מכנה משותף בולט על רקע מקורות צמיחתם והשראתם.

אוריאלי גלמן הציג לאחרונה מהלך דקונסטרוקטיווי המפרק את מיתוס פשיסחה בטענה שהתיאורים שייחדו חסידות זו מקורם במגוון אינטרסים של משכילים, חסידים וחוקרים, ללא בסיס איתן במקורות ראשוניים.⁷ בכך המשיך גלמן ופיתח את הפקפוק של מנדל פייקאז' בטענה שפשיסחה הייתה מהפכה רוחנית וחברתית בחסידות, ואת ביקורתו על 'היסטוריונים חשובים [...] ש[ה]לכו שבי אחרי ההילה הרומנטית שבאגדות החסידים ללא ביקורת ראויה לשמה'.⁸

באשר לדרכו ולהגותו של ר' שמחה בונים מפשיסחה, שבו יעסוק מאמר זה, דומה כי עומדות לפני המעיינים כיום שתי אפשרויות קוטביות: הגישה המקסימליסטית נסמכת על מרב המסורות הקיימות על הצדיק החסידי ועדתו, ונותנת אמון מלא בכותבים ממגוון תקופות וסוגות;⁹ והגישה המינימליסטית גורסת ש'הדימוי הרווח של אושיות שיטת פשיסחה הוא בלתי מבוסס ומוטה, ולכן גם מוטעה',¹⁰ הן במה שנוגע למערכת החברתית-ארגונית, הן בענייני ההגות והן בנוגע 'לאבחנות היסוד המבדילות אותה כביכול כחזיון ייחודי וחד פעמי בדברי ימיה של החסידות'.¹¹

5 לדוגמה רוזן כרך בספרו את שלושת הצדיקים הללו יחדיו והשתדל להבליט ככל האפשר את הדומות והאחדות, ולדחוק לשולי הדיון את ההבדלים והפערים ביניהם. ראו: רוזן, אותנטיות (שם).

6 על היהודי הקדוש ראו: צ"מ רבינוביץ, רבי יעקב יצחק מפשיסחה 'היהודי הקדוש': תולדות חייו, תורתו ותקופתו, תל אביב תש"ך; א' אלדר, ר' יעקב יצחק רבינוביץ: 'היהודי הקדוש מפשיסחה' התחדשות ולימוד תורה, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בראיילן, תשע"ב. על ר' שמחה בונים ראו לעיל הערות 1–4 ולהלן הערה 7 וכן: צ"מ רבינוביץ, רבי שמחה בונם מפשיסחה: חייו ותורתו, תל אביב תש"ה; הג"ל, בין פשיסחה ללובלין: אישים ושיטות בחסידות פולין, ירושלים תשנ"ו; G. Dynner, *Men of Silk: The Hasidic Conquest of Polish Jewish Society*, Oxford; 2006. על ר' מנחם מנדל מורגנשטרן מקוצק ראו: א"י השל, קאָצק אין געראַנגל פאַר אמתדיקייט, תל אביב תשל"ו; A. J. Heschel, *A Passion for Truth*, New York 1973; M. M. Faierstein, 'The Friday Night Incident in Kotsk: History of a Legend', *Journal of Jewish Studies*, 34 (1983), pp. 179-189; של הרבי מקוצק, תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 109–135; הג"ל, 'תורתו של הרבי מקוצק לאור האמרות המיוחסות לו על ידי נכדו ר' שמואל מסאכאטשוב', שם, עמ' 413–432; מ' פייקאז', ההנהגה החסידי: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 283–288.

7 א' גלמן, 'חסידות בפולין במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה: טיפולוגיות של מנהיגות ועדה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2011. גלמן עסק בקיצור ביהודי הקדוש, וטענתו המרכזית היא שרוב המסורות על אודותיו אינן מהימנות, ושקשה להוכיח שפרישתו מהחווה הייתה אירוע דרמטי ששיקף שבר רעיוני או חברתי, וכן שקשה לבסס על יסודות מוצקים את הטענה שחסידות פשיסחה הייתה רנסנס חסידי. ראו: שם, עמ' 217–230. בר' שמחה בונם מפשיסחה עסק גלמן בהרחבה ודן במקורות המידע השונים על אודותיו ובהשפעתם ההדדית. ראו: שם, עמ' 231–312. הוא ראה בפשיסחה מיתוס. ראו למשל: שם, עמ' 243, 253, 278. וראו גם: א' גלמן, 'החתונה הגדולה באוסטילה: גלגוליו של מיתוס חסידי', תרביץ, פד (תשע"ג), עמ' 567–594.

8 פייקאז', ההנהגה החסידי (לעיל הערה 6), עמ' 283, וראו גם: שם, עמ' 284.

9 רוזן דן בשאלה המתודולוגית והסיק שיש לבחון את המקורות על פי התאמתם התמטית ולא על פי קריטריון של מהימנות המסורת, גם כאשר מדובר במסורות שהופיעו לראשונה יותר מ-100 שנה לאחר פטירת ר' שמחה בונים. ראו: רוזן, אותנטיות (לעיל הערה 3), עמ' 295–319.

10 גלמן, חסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 311.

11 שם.

במאמר זה אהלך בדרך האמצע ואנסה לבנות על הבחנותיהם הרעיוניות של אשכולי, אביעזר כהן, אלן בריל, רוזן ואחרים מצד אחד, ומצד אחר להיבנות מהניתוח הביקורתי של גלמן. במובן מסוים זוהי התמודדות עם האתגר העולה ממסקנתו של גלמן שלאחר מלאכת הדקונסטרוקציה של מרכיבי הדימוי הפשיסחאי, יש לפנות למלאכת הרקונסטרוקציה. מלאכה זו תיעשה כאן בהנחה שגם אם רבים מהתיאורים של פשיסחה הם דימויים והשתקפויות של דימויים, הרי מעצם הייחוס החוזר של מאפיינים הגותיים וחברתיים ייחודיים לחסידות זו יש לשער כי ייחוס זה מבוסס על יסודות ממשיים ולא נולד יש מאין.

אנסה לחלץ מתוך המקורות הראשוניים והמהימנים תמונה של חסידות פשיסחה בהנהגת ר' שמחה בונים, ואדגיש את המרכיבים הקבליים והמיסטיים בשיטתו הדתית, שהמחקר עד כה לא נתן עליהם את הדעת.¹²

למשימה זו עומדים לרשותנו מקורות משלושה סוגים: (א) התיאור המפורט הראשון של ר' שמחה בונים ותלמידיו שהציג את פשיסחה כזרם עצמאי בחסידות נדפס בספר 'כתר כהונה' לאלכסנדר צדרבוים (1816–1893), משכיל והמו"ל והעורך הראשון של כתב העת 'המליץ'.¹³ (ב) קיימים שני מקורות היסטוריים בני זמנו של ר' שמחה בונים:¹⁴ דו"ח משטרתי מהעיר פרצב משנת 1824 שתיאר את חסידי פשיסחה המתגוררים בעיר כחבורה של פורצי גדר,¹⁵ ואיגרת שכתב ר' צבי אליעזר חרל"פ משצוצין (Szczuczyn) א' ר' שמחה בונים באלול תקפ"ה, ושכותרתה 'פלא יועץ';¹⁶ ר' אליעזר הופקד כפי הנראה על סדרי הלימוד של כמה מחסידי ר' שמחה בונים בהיותם בשצוצין, ובאיגרת ביקר את התנהגותם.¹⁷ לצד מקורות ראשוניים ומהימנים אלו על ההתנגדות שעוררו חסידי פשיסחה, יש

12 מפאת קוצר היריעה לא אעסוק בפירוט ביחס בין משנתו לבין זו של מוריו, ר' יעקב יצחק החוזה מלובלין ור' יעקב יצחק היהודי הקדוש, אלא רק ארמוז לכך ואפנה למחקרים על דמויות אלו.

13 רוזן ראה ב'כתר כהונה' מקור מהימני בנוגע לר' שמחה בונים, ואילו גלמן הדגיש מאוד את הטייתו השיפוטית של צדרבוים, שצייר 'כחומר ביד היוצר' את ר' שמחה בונים בדמות משכיל שנאבק בהזיה החסידית, דמות שעמה הודה צדרבוים. ראו: גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 244–247. לעומת שתי גישות קוטביות אלו אפשר לבחון את דבריו של צדרבוים לאור מקורות מהימנים נוספים, לבור את הבר מן התבן מבלי להכריע 'כולו זכאי' או 'כולו חייב'. עם זאת אין להתעלם מהאפשרות שצדרבוים ומקורות חוץ-חסידיים נוספים הופנמו בתוך השיח החסידי באופן לא ביקורתי, כך שהדימוי הפשיסחאי הועצם והוקצן. יצוין כי משכילים נוספים ניוונו מצדרבוים והוסיפו על תיאוריו. וראו בהרחבה בדיון של גלמן ביצחק מיוס ובשמואל יעקב יצקן: גלמן, החסידות בפולין (שם), עמ' 245–251.

14 דייגר הזכיר מקורות היסטוריים נוספים, כגון רישומים של הפקידות הפולנית שהתגלו בארכיונים בשנים האחרונות ועדויות של מיסיונרים שפעלו בראשית המאה התשע עשרה במרכז פולין, אך מקורות אלו נוגעים לשאלות שונות מאלו שיעסקו אותי להלן; הם מסיעים לעמוד על תפוצתה של החסידות ואופני התפשטותה, על קשריו של ר' שמחה בונים עם השלטונות הפולניים ועם הפטרונים היהודים ועוד. ראו לדוגמה: דייגר, אנשי משי (לעיל הערה 6), עמ' 36–37, 66, 68, 102, 166–167.

15 על פי התיאור הם היו מתכנסים בבתים פרטיים, שרים ומרעישים במשך כל הלילה, או שותים, משחקים ושרים 'בבית התפילה שלהם' ויוצאים בשירה וריקודים לרחובות. הם הפריעו את מנוחת התושבים בסביבה עד כדי כך שהמשטרה המקומית הענישה אותם. ראו: גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 269; דייגר, אנשי משי (שם), עמ' 67.

16 על גלגולי האיגרת ועל תוכנה ראו בהרחבה: גלמן, החסידות בפולין (שם), עמ' 271–278, 363–371.

17 חרל"פ ביקר ביקר את ביטול לימוד התורה ואת הולול בתלמידי חכמים בקרב חסידי ר' שמחה בונים, והאשים את

תיאורים מאוחרים במסורת החסידי, ובראשם תיאור החתונה באוסטיליה שנעשה בה ניסיון להחרימם את חסידות פשיסחה.¹⁸

(ג) מקורות חסידיים: ר' שמחה בונים לא כתב דבר. את שני הספרים החסידיים הראשונים שהביאו מסורות מרוכזות משמו כתבו שניים מתלמידיו המובהקים: ר' אלכסנדר זושא מפולוצק חיבר את הספר 'קול שמחה', שנדפס בשנת תרי"ט,¹⁹ ור' שמואל משינאוה חיבר את הספר 'רמתים צופים', שנדפס בשנת תרמ"א.²⁰ ספרים מאוחרים שריכזו מסורות הנוגעות לר' שמחה בונים – 'שמחת ישראל' (תר"ע), 'שיח שרפי קודש' (תרפ"ג) ו'קול מבשר' (תשנ"א) – נדפסו על ידי מלקטים חסידיים, והובאו בהם שלל מסורות הגותיות ונרטיביות; מקורן של מסורות אלה לא תמיד ברור, ולעתים ניכרים בהן השפעות של משכילים וחוקרים שהציגו את ר' שמחה בונים בהתאם לאינטרסים שונים: להעלות על נס את פשיסחה על רקע ביקורת כלפי שאר הזרמים החסידיים, להציגה באור ביקורתי ולנגח אותה ועוד.²¹

נטען כי ב'קול שמחה' ו'רמתים צופים', אשר לכולי עלמא נכתבו בידי תלמידים נאמנים, אין מידע מספק על הרדיקליות של פשיסחה המצדיק את ההתנגדות שעוררה. רוזן למד מכך שעל מנת לאפיין את הרדיקליות יש לשאוב מידע ממסורות מאוחרות יותר, ואילו גלמן למד מכך שהרדיקליות וכמות ההתנגדות הן חלק מ'המצאת פשיסחה'.²² גם בהקשר זה אפשר אולי להציע שביל ביניים. מצד

ר' שמחה בונים בהענקת חינוך גרוע לחסידיו, לדוגמה בכך שאינו מקפיד על מילוי כרסם בתורה שבעל פה קודם ללימוד חסידות. ראו: גלמן, החסידות בפולין (שם), עמ' 274. על פי עדותו של חרל"פ גם בתפילה חסידי ר' שמחה בונים מקלים ראש, והוא האשים אותם אף במעשים אנטינומיסטיים, כגון הדלקת נרות לאחר כניסת השבת ואכילה בצום י"ז בתמוז. כמו כן האשים חרל"פ את ר' שמחה בונים שהוא מהדר את בני ביתו בממון ובתכשיטים, ושאינו עושה כל מעשיו לשם שמים. הן דו"ח פרצב והן האיגרת של חרל"פ שימשו את גלמן לערעור הדימוי של פשיסחה כחסידות למדנית, ראו להלן ליד הערות 32–33.

18 רוזן כדרכו קיבל את שלל העדויות להתנגדות שעוררה פשיסחה, והן הולמות את טענתו שפשיסחה הייתה חסידות חדשה ורדיקלית, שלא בכדי עוררה התנגדות סביבה הן בקרב החסידים עצמם והן מחוץ לחסידות. גלמן הראה כיצד מגוון מסורות חסידיות על ההתנגדות נבנו על יסודות רעועים. ראו בפרט: גלמן, החתונה (לעיל הערה 7).

19 ולדן ביקר מהדורה זו בטענה שעלו בה שיבושים רבים, והוציא בתרס"ג מהדורה מתוקנת, מכתב יד שלדבריו היה בידו עוד מנעוריו. ראו הקדמתו למהדורתו מתרס"ג. מנגד טען בוים כי ולדן עשה 'הרבה טעויות מהותיות' במהדורתו ל'קול שמחה', אך הוא ציין רק טעות אחת לדעתו, והיא הגחתו של ולדן לאחת הדרשות שעוררה פולמוס רב (ראו להלן הערות 104–105), וכן יצא כנגד ולדן על כך שלא השיג הסכמות למהדורתו המחודשת. ראו: י"מ בוים, קול מבשר, ב, רעננה תשנ"א, עמ' רעז–רעה. טענה נוספת כנגד 'קול שמחה' הביא גלמן מפי יצחק מיזס, משכיל שהיה בצעירותו חסיד פשיסחה, ואשר טען כי אי אפשר ללמוד מ'קול שמחה' אפילו 'משהי דמשהי' על חכמתו וגדולתו של ר' שמחה בונים. טענה זו אינה שוללת את הספר על שום מה שיש בו, אלא בעיקר על שום מה שאין בו, ואפשר וראוי להשלים את התמונה באמצעות מקורות מהימנים נוספים. וראו הדיון ב'קול שמחה' אצל גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 231–233.

20 שמואל משינאוה, רמתים צופים, ורשה תרס"ב. ספר זה נחשב מהימן ביותר. ראו: גלמן, החסידות בפולין (שם), עמ' 233–234.

21 גם דיינר, שניתח בחריפות מגוון מקורות מרשים בנוגע לחסידות פולין בכלל ולר' שמחה בונים בפרט, לא הבחין בין ספרי החסידות השונים, וייחס ערך ומהימנות שווים למסורת חסידיית מספר 'רמתים צופים' ולמסורת מ'שיח שרפי קודש' או מספר 'מאיר עיני הגולה' (תרפ"ח).

22 כלשונו החריפה במאמרו, ראו: גלמן, החתונה (לעיל הערה 7), עמ' 589.

אחד יש עדויות בנות הזמן להתנגדות שעוררה פשיסחה, ועל כן מסתבר שהיו לחסידות זו מאפיינים שלא היו מקובלים על חסידים אחרים, כשם שמאפייני החסידות בראשיתה לא היו מקובלים על חוגי המתנגדים. מצד אחר ר' שמחה בונים מפשיסחה היה תלמידו של החוזה מלובלין ודרכו גם של ר' אלימלך מליו'נסק, המגיד ממזריטש והבעש"ט. תורתו שאבה ממעיינות החסידות, ואין כל סיבה לראות בו שמרן או מהפכן באופן בלעדי. מובן כי ככל שהמסורות החסידייות, המשכילים והחוקרים בידלו את פשיסחה כמייצגת מהות טיפולוגית אידאלית על ידי הדגשת קווי התיחום בינה לבין חסידויות אחרות, כך הלך והחריף תיאור ההתנגדות שעוררה פשיסחה.

להלן אדון בהגותו ובדרכו של ר' שמחה בונים על סמך מגוון המקורות המהימנים שבידינו, בראש ובראשונה הספרים 'קול שמחה' ו'רמתים צופים'. כאשר ניגשים למקורות אלו ללא ציפיות מוקדמות למצוא בהם מניפסט מהפכני, אפשר ללמוד מהם הרבה על פשיסחה. לממצאים העולים מדברי תלמידיו המובהקים של ר' שמחה בונים בספרים אלו יש להוסיף מסורות חסידיות מספרים אחרים, מסורות שיוחסו לתלמידים מובהקים נוספים שלו או שהובאו בשמם. בעניין זה אני שואבת מהמתודולוגיה של יעקב לוינגר במחקריו על הרבי מקוצק ומזו של איתמר אלדר במחקרו על היהודי הקדוש.²³ שניהם הציעו קריטריונים לבחינת מהימנותן של מסורות בהתאם למידת הקרבה של המוסר לדמות המתוארת: קרבת מקום וזמן וטיב היחסים בין המוסר לדמות.²⁴

במחקר על ר' שמחה בונים המצב טוב יותר מאשר במחקר על היהודי הקדוש והרבי מקוצק, שכן כאמור אפשר וראוי להתבסס בראש ובראשונה על שני ספרים מוקדמים יחסית מאת תלמידים מובהקים שלו. המסורות המהימנות הנוספות שנאספו זעיר פה זעיר שם מצטרפות לאסופה בסיסית זו. את התמונה העולה מהמקורות החסידיים אנסה לעמת עם שתי העדויות ההיסטוריות הרלוונטיות בנות הזמן ועם תיאוריו של צדרבוים, שהיה אף הוא בן הזמן, ואשר העיד שחלק מהמידע שבידו מבוסס על מה שראה במו עיניו וחלקו התקבל ממתנגדי פשיסחה. למקורות המאוחרים, החסידיים, המשכיליים והמחקריים, שגלמן עסק בהם בהרחבה, לא אתייחס כאן.

בשלושת הסעיפים הראשונים של המאמר אעסוק בנושאים שכבר נדונו במחקר: פשיסחה כחסידות למדנית, יחסה למופתים ותפיסת הצדיק של חסידות זו. בשלושת הסעיפים האחרונים, שנושאייהם מקומם של הקבלה, של מידת האין ושל הדיאלקטיקה של קהלת ושיר השירים בהגותו של ר' שמחה בונים, אפתח את הדיון בהיבט המיסטי של שיטת ר' שמחה בונים, שעד כה לא נדון במחקר.

23 לוינגר, אמרות אותנטיות (לעיל הערה 6); הנ"ל, תורת הרבי מקוצק (לעיל הערה 6); אלדר, היהודי הקדוש (לעיל הערה 6).

24 לוינגר נקט קו מחמיר יותר, ואילו אלדר הרחיב את מעגל המסורות שהחשיב כמהימנות במידה סבירה. למעשה יש בכך המשכיות לגישות השונות שננקטו ביחס לבעש"ט ולמחלוקות הסוערות סביבו. לדיון הנרחב ראו: אלדר, היהודי הקדוש (שם), עמ' 10-17.

א. פשיסחה כחסידות למדנית

החסידות חוללה כידוע תמורה משמעותית בערכו ובמהותו של לימוד התורה. על פי הבעש"ט אחת המטרות הראשיות של לימוד תורה היא הגעה למצב דבקות.²⁵ אך לשיטתו אפשר להגיע לדבקות, שהפכה לערך ראשון במעלה, באמצעים נוספים, כגון תפילה, טבילה ועבודה בגשמיות, וממילא ירד לימוד התורה הקלסי ממעמדו העליון והבלעדי.²⁶ צדיקים בראשית החסידות עמדו על הקונפליקט שבין לימוד תורה בפלפול, כפי שנהגו בקהילות ישראל רבות בשנים, לבין ערכים חסידיים מרכזיים כמו דבקות, התבוננות ויראה.²⁷

היהודי הקדוש ור' שמחה בונים צמחו שניהם בחצרו של החוזה מלובלין, והכרעתו של זה בקונפליקט שבין לימוד לפעילות מיסטית גרמה לכך שהלמדנות לא הייתה ממאפייניה המובהקים של חצרו.²⁸ לעומת זאת היהודי הקדוש תואר במסורות חסידיות כלמדן קלסי וכמי שאסף סביבו חבורת חסידים עיליתנית (אליטיסטית) והציע מענה בעיקר ללמדנים שבחבורה.²⁹ אשר לפשיסחה, רוזן קבע כי בחסידות זו היה על החסיד להיות תלמיד חכם ומחפש רוחני.³⁰ לעומת

25 על התפיסה המיסטית של תלמוד תורה בחסידות ראו: מ' אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה, תרגם ע' ידן, ירושלים ותל אביב תשס"א, עמ' 324–340, וראו הפניותיו שם למחקרים נוספים.

26 על הלמדנות כערך עליון ועל היותה גורם מרכזי ביצירת העילית בקהילה בחברה הטרנס-חסידית ראו למשל: א' ריינר, 'הון' מעמד חברתי ותלמוד תורה: הקלוזי בחברה היהודית במזרח אירופה במאות הי"ז–הי"ח, ציון, נח (תשנ"ג), עמ' 287–328, בעיקר עמ' 302–305. על הבעש"ט ולמדנות ראו: צ' קויפמן, 'ר' זושא מאנופולי: לדיוקנו של צדיק', קבלה, 30 (תשע"ג), עמ' 279–281 והפניות שם.

27 כך הובא למשל בשם המגיד ממזריטש: 'וכשלומד ינוח מעט בכל שעה כדי לדבק עצמו בו ית' [ברך] ובשעת הלימוד אעפ"י [אף על פי] שאי אפשר לדבק בו ית' כי לא כל מוחא סביל דא, ללמוד בדחילו ורחימו [...] (כ"י) ירושלים, הספרייה הלאומית Heb. 8°1467, איגרות ותורות בחסידות). וראו: ר' ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה: יסודות קוואטיסטיים במחשבה החסידית במאה הי"ח, ירושלים תש"ם, עמ' 161, וראו הפרק כולו: שם, עמ' 157–167. ראו גם הדיון במגיד אצל אלדר, היהודי הקדוש (לעיל הערה 6), עמ' 55–58.

28 אלדר, היהודי הקדוש (שם), עמ' 66–71; גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 120–125, 198. על החוזה מלובלין ראו: א"י ברומברג, 'החוזה' מלובלין, ירושלים תשכ"ב; א' רובינשטיין, 'ספרי החוזה מלובלין', קרית ספר, לו (תשכ"ב), עמ' 123–126; י' אלפסי, 'ר' יעקב יצחק הלוי הורוויץ ה"חוזה" מלובלין: חייו ומשנתו', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בראילן, תשל"ד; הנ"ל, 'אמונה, יראה ואהבה בתורת ה"חוזה" מלובלין', הנ"ל (עורך), ספר יעקב לסלוי: פרקים בנתיבי חייו, הלכה, חסידות, היסטוריה, מסורת ארץ ישראל, חסד של אמת כלכלה וכספים, תל אביב תשמ"ה, עמ' 159–170; ר' אליאור, 'תמורות במחשבה הדתית בחסידות פולין: בין "יראה" ו"אהבה" ל"עומק" ו"גיוון"', תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 381–432; הנ"ל, 'בין היש לאין – עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין', י' ברטל וח' שמרוק (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה: מחקרים בחסידות פולין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 167–218; ב' זק, 'עיון בתורתו של החוזה מלובלין', שם, עמ' 219–239; צ' קויפמן, "כי מלאכיו... לשמך בכל דרכיך" – החוזה מלובלין על עבודה בגשמיות', קבלה, 16 (תשס"ז), עמ' 259–298.

29 אלדר הראה שאכן יש מסורות מהימנות על דמותו של היהודי הקדוש כלמדן וכמורה העוסק בלימוד תורה במונח המסורתי. ראו: אלדר, היהודי הקדוש (שם), עמ' 71–90, 99.

30 רוזן, אותנטיות (לעיל הערה 3), עמ' 40–41. לדבריו ר' שמחה בונים הדגיש בלימוד תורה את הפן הנגלה, ואף עסק עם חסידיו בעיון בפילוסופיה ימי ביניימית. לטענתו ר' שמחה בונים אמנם הציב לתלמידיו תביעה אינטלקטואלית, לחדש בלימוד תורה, אך מטרת הלימוד הייתה לחולל תמורה בנפש האדם. ראו: שם, עמ' 69–85. ראו גם: בריל, גדולה וענוה (לעיל הערה 4), עמ' 436.

זאת גלן דיינר זיהה בחסידות באופן כללי ובחסידות פולין בפרט מגמה שיווקית שעניינה פניה אל ציבור רחב ומגוון ככל האפשר. על כן לדבריו שאפה פשיסחה – בדומה לשאר הזרמים החסידיים – למשוך לשורותיה תלמידי חכמים בולטים באמצעות ההיבטים המתוחכמים של שיטתה, ובד בבד למשוך אליה את המון העם באמצעות סיפורי מעשיות, ניגונים, ריקודים ומעשי נסים.³¹ גלמן פירק את המיתוס של פשיסחה כחסידות למדנית (וממילא עיליתנית) בשני אופנים: ראשית, הוא ציין שדו"ח משטרת פרצב ואיגרת 'פלא יועץ' ציירו תמונה לא מחמיאה של חסידים קלי דעת שלא זו בלבד שלא עסקו בלימוד תורה אלא שזולזלו בתלמידי חכמים. לדבריו לו היה האתוס הפשיסחאי מבוסס על לימוד תורה, קשה להאמין שהאשמה המרכזית שהיו תולים בחסידי פשיסחה הייתה שהם מזולזלים בתורה.³² שנית, הוא תהה על עצם ההבחנה בין חסידות למדנית ובין חסידות שאינה כזו.³³ בעניין זה המשיך גלמן את פייקאו', שלדבריו 'במציאות החברתית היסוד האליטיסטי בחסידות התקיים בצדיקות, אך היה ללא סיכוי להתקיים בדינמיקה החברתית של עדה חסידית כלשהי, אלא בדרך יחסית לעדה אחרת'.³⁴ במילים אחרונות אלו נעוץ העניין כולו: 'בדרך יחסית לעדה אחרת'. האם לא די בכך? הדימוי החסידי שהתפתח לאורך השנים בחוגי החסידים, המשכילים ובקרב החוקרים מעלה בדמיון חבורת אברכים שקדנים ומתמידים שדמות אחת להם: דמותו של הצדיק, המוכפלת לעשרות או למאות. ערעור על תיאור זה נתפס כניפוץ המיתוס, אך במציאות אנושית מגוונת ומורכבת יש ערך לקביעה שחסידות מסוימת הייתה למדנית 'בדרך יחסית לעדה אחרת'. בבחינה של מציאות רציפה ולא בינארית אפשר לראות בפשיסחה חסידות למדנית באופן יחסי.³⁵ לשם כך יש לעמוד על נוכחותו של האתוס הלמדני בדרשותיו של ר' שמחה בונים ובמסורות על אודותיו.

בספר 'רמתים צופים' יש עדויות ללימוד של ר' שמחה בונים עם חסידיו הן באופן פרטני והן במסגרת שיעורים כלליים. ר' שמואל משינאוהו העיד על המפגש הראשון שלו עם ר' שמחה בונים:

וכמו ששמעתי מכ"ק [מכבוד קדושת] אדמו"ר [אדוננו מורנו ורבנו] זי"ע [זכותו יגן עלינו] בעת שנתראיתי לפניו פעם ראשונה על חג הפסח והייתי כבן י"ח שנים או י"ט. שאל אותי אם בן

31 דיינר, אנשי משי (לעיל הערה 6), עמ' 197–216. ברוח זו קרא דיינר גם את המסורות על ההתנגדות שעוררו ר' שמחה בונים וחסידיו, וטען כי הסיבה המרכזית להתנגדות לא הייתה דרכה הייחודית של חסידות פשיסחה אלא הקנאה שעוררו ר' שמחה בונים וחסידיו בשל הפופולריות שזכו לה בקרב יהדות מרכז פולין בעשורים השני והשלישי של המאה התשע עשרה. ראו: שם, עמ' 66–68.

32 גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 275.

33 גלמן הצביע על כך שצדיקים רבים ובכללם כמה מתלמידי החוה מלובלין היו תלמידי חכמים, ושבושלי ספרי הדרשות של חלקם נדפסו גם חידושי תורה שלהם. אולי אפשר להסיק מכך שהם היו למדנים, ואולי אף שלמדו עם חסידיהם שיעור בפלפול, אך לדעתו אין בכך ללמד על אופי צדיקותם ועל אפיון עדת חסידיהם. ראו: גלמן, החסידות בפולין (שם), עמ' 278–291.

34 מ' פייקאו', חסידות פולין: מגמות רעיוניות בין שתי המלחמות ובגרות ת"ש–תש"ה, ירושלים תש"ן, עמ' 160, וראו גם: שם, עמ' 59.

35 אמנם יש לתת את הדעת לפער שבין ההכרה בערך לימוד התורה ובין הזלזול בתלמידי חכמים. בעניין זה דומתני כי יש להתבונן בתמונה בכללותה ולשאלו מה היה בדרכו של ר' שמחה בונים שיכול היה להצמיח בשולי חסידותו קבוצה כזאת, שנראוהו ודאי גברה על חלקה היחסי בכלל חסידיו ר' שמחה בונים. וראו על כך להלן בסיכום.

תורה אתה ולא השבתי לו מאומה. אז אמר לי יודע אני שכן תורה אתה ואמר לי חידושים ותירוץ על קושיית הסמ"ע [הספר 'מאירת עיניים'] וש"ך [נ'שפתי כהן'] בה"מ [ב'חושן משפט'] סי' מ"ט ואחר סיום הדברים אמר לי מזה הפשט יכולים להביט בקוויטל כדרך הצדיקים הגדולים. ולא מבעי' בקוויטל שהיא דבר קל אלא אף בשמו יכולים לידע הכל, עכ"ל [עד כאן לשונו].³⁶

עדות זו ל'ריאיון קבלה' אצל ר' שמחה בונים יכולה ללמד על מרכזיות הלימוד בחצרו ובקשר בינו ובין חסידיו.³⁷ מעניינת שתיקתו של ר' שמואל בתגובה על השאלה אם בן תורה הוא. ייתכן שהשתיקה נבעה מענווה, אך ייתכן גם שנבעה מכך שלא היה ברור לחסיד הפוטנציאלי אם להיות בן תורה בחצר חסידית הוא בגדר יתרון או חיסרון. מכל מקום ר' שמחה בונים בהחיר לו מיד מה מקומו של לימוד בפלפול בחצרו, ובתוך כך הדגים לו מהו להיות בן תורה. במקום אחר בספר 'רמתים צופים' תיאר הכותב שוב את אותו אירוע,³⁸ פירט את הדין בסוגיה שעסק בה ר' שמחה בונים במפגש ראשון זה והעיד: 'ולא יכולתי להתאפק מלרשום לי לזכרון ללמוד ולדעת היאך להתדבק בצדיקים'. בהשראת הקישור שעשה ר' שמחה בונים בין הפלפול ההלכתי ובין הכוחות הרוחניים הנגזרים ממנו דרש ר' שמואל משינאוהו את תוכן הפלפול כרמז לחשיבות הדבקות בצדיקים. יש ב'רמתים צופים' עדות נוספת למרכזיות הלימוד בקשר שבין ר' שמחה בונים ובין תלמידו, ולזיקה שבין לימוד הנגלה, הנסתר והיישום המעשי:

וכן שמעתי מכ"ק אדמו"ר מו' שמחה בונים מפרשיסחא זי"ע שאמר איזה פשט בסוגיא דקציצה ולא הבנתי היטב והייתי מדבר עמו בעת הלימוד וענה ואמר שזה הפשט עפ"י סוד ג"כ [גם כן] נכון. וכן צריך ללמוד כל בע"נ [בעל נפש?] שיוציא מתוך ענין ההלכה שילך לאיזה דרך לעבודת השם או שבה ותהלה או תשובה.³⁹

במסורת נוספת על אותו אירוע או על מפגש לימוד אחר של אותה סוגיה מופיע ציון הזמן 'בעת שנסעתי ממנו לבית למדינת קיר"ה [הקיסר ירום הודו]',⁴⁰ ויש שם פירוט של הדין וניסיון לרדת לשורש דבריו הלמדניים של ר' שמחה בונים. בהמשך העיד הכותב על שגרת מסורת הלימוד בחצר הרבי באמרו 'ומאז והלאה כאשר ישבתי ללמוד לפניו היה לי יראה גדולה כי ידעתי עד היכן הדברים מגיעים'.⁴¹

ר' שמואל משינאוהו לא היה היחיד כמובן שלמד תורה אצל ר' שמחה בונים. בסוף ספר 'קול שמחה'

36 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 51, סעיף ב.

37 על 'ריאיון קבלה' דומה אצל היהודי הקדוש ראו: אלדר, היהודי הקדוש (לעיל הערה 6), עמ' 75.

38 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 139–145, סעיף לד. ראו גם עדותו של ר' שלמה קלוגער, שהיה בפשיסחה בראש השנה, ושר' שמחה בונים אמר לו פלפול חריף מאוד. העדות הובאה מפי נכדו ר' אברהם סג"ל בספר 'תורת שמחה', בתוך: י"ש ברגר, שמחת ישראל, ד, פיטרקוב תר"ע, דף מח ע"א, אות קע. וראו: קול מבשר (לעיל הערה 19), ג, עמ' מו, סעיף מא.

39 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 33, סעיף סב.

40 שם, עמ' 202, סעיף עב. 40 שם, עמ' 210, סעיף עג.

נדפס העתק איגרת ששלח ר' שמחה בונים אל תלמידו ר' אלכסנדר זושא זיסקינד, מחבר הספר, כאשר הלה החל את דרכו כאב בית דין בקהילת שדליץ. האיגרת נדפסה גם ב'רמותים צופים', בלוויית הערותיו של ר' שמואל משינאווא. הכותב הסביר כי האיגרת נכתבה מפני 'שנתקבל לאב"ד [לאב בית דין] בק"ק [בקהילת קודש] שעדליץ ולא היה יכול לבוא אצלו על ר"ה [ראש השנה]⁴² כדרכו, ומטרת האיגרת הייתה לנחם את ר' אלכסנדר זושא, שהצטרף הנראה על ריחוקו מרבו, בכך ש'וכל להשיג הכל כמו שהיה לפניו ממש'. הכותב הסביר כי מינויו לרב היה 'בפקודת מו"ר [מורי ורבי]', משום שר' אלכסנדר זושא וחברו ר' שרגא פייביל למדו שניהם אצל הגאון מליסא –

והיו חריפים ושנונים מאוד. ואחר שנתקברו להרבי מלובלין פסקו מלימוד גפ"ת [גמרא, פירוש רש"י, תוספות] ולמדו מדרש וזוהר. והגאון מליסא ז"ל כתב להם ד"ת [דבר תורה] כפעם בפעם. והם לא השיבוהו ונדדע לו מזה עד שכתב מכתב לפרשיסחא בקובלנא עליהם. ובאותו העת בקשו רב באלטונא ולא מצאו גם בחסידים. אז צעק מו"ר עליהם כי יראו בלימוד גפ"ת ובהוראה. ואמר הלא היה נאה שתלמידי גזע הבעש"ט ימצאו מקום באשכנז לפרוץ פרץ. עד שהוכרח לקבל עליו רבנות הנ"ל שלא לרצונו.⁴³

תיאור זה מלמד כי ר' שמחה בונים כיוון את תלמידיו וממשיכיו לעסוק בגפ"ת, וכאשר הללו הזניחו צד זה של הלימוד נוף בהם. אמנם המטרה המוצהרת בתיאורו של ר' שמואל הייתה דריסת רגל חסידית באשכנז, אך דומתני שאין לצמצם את מרכזיותו של הלימוד אצל ר' שמחה בונים לשיקול פוליטי בלבד. מלבד עדותו על מרכזיותו של לימוד התלמוד והפוסקים העיד ר' שמואל משינאווא כי ר' שמחה בונים קיים שיעור יומי קבוע ב'תנא דבי אליהו',⁴⁴ וכן סיפר על הדרכתו של ר' שמחה בונים כיצד יש ללמוד בספר 'מורה נבוכים'.⁴⁵

צד רבויים תיאר את סדרי הלימוד בחסידות פשיסחא: 'הלילות הקדישו ללמוד ש"ס ופוסקים בעיון ובחדוד השכל, במקרא, משנה ומדרשים ולהגות בספרי מחקר: כמורה נבוכים, עיקרים ומאור עינים וכדומה מן הפילוסופים הקדמונים'.⁴⁶ גם אם לא נקבל את כל דברי צד רבויים, בפרט לא את טענתו

42 שם, עמ' 195.

43 שם.

44 שם, עמ' 14, סעיף לד. מן הסתם מסיבה זו בחר ר' שמואל לבנות את ספרו כפירוש לתנא דבי אליהו, אף שבשלב מסוים ויתר על קישור המסורות החסידייות לרעיונות במדרש.

45 שם, עמ' 133, סעיף כה. עוד על לימוד רמב"ם ראו: קול מבשר (לעיל הערה 19), ב, עמ' קצו, ושם צוטט ר' שרגא פייביל מגריצא, שהיה תלמיד של ר' שמחה בונים, ושכתב בהסכמה להדפסת ספר מניין המצוות לרמב"ם שר' שמחה בונים רצה שמישהו יקבל עליו להדפיס ספרי רמב"ם קטנים עם מראי מקומות ו'קצת פירוש קטן' משום שלמד רמב"ם עם תלמידיו. וכן ראו: שם, א, מילואים, פרשת דברים – הובא שם משמו של ר' יעקב אהרן ינובסקי מאלכסנדר, תלמידו של ר' שמחה בונים: 'כי העצה היעוצה לאדם שנפשו חשקה לשוב בתשובה שלימה לפניו ית'. שילמד כל השנה ספר משנה תורה. ובוה יתעורר לבבו לתשובה'. וראו: י"א ינובסקי, בית יעקב, פיוטרקוב תרנ"ט, דף סה ע"ב. א' צד רבויים, כתר כוונה או דברי הימים לכהני האמונה הישראלית ובנותיה, אשדוד תשנ"ו (אודסה תרכ"ו), עמ' 128. וראו גם דרשת ר' שמחה בונים על הפסוק 'דרשו ה' בהמצאו קראוהו להיות קרוב' (יש"נ 6) שהביא תלמידו ר' אלכסנדר זושא זיסקינד. על פי דרשה זו מוצגות בפסוק שתי תביעות מקבילות: לדרוש את מציאות ה' באופן עיוני, לעסוק בהתבוננות ולהעמיק בידיעת אלוהות הפילוסופית; ובמקביל, כפי שעולה מהצלע השנייה של הפסוק,

בפתח דבריו שר' שמחה בונים היה למעשה משכיל שמטרתו 'לכונן צעדי אחינו אל עינים מחקריים [...] יקרבים [...] אל ההשכלה הזמנית להתאים תורה וחכמה',⁴⁷ עדיין אין סיבה לשלול את עדותו במלואה. אין לדחות במיוחד את סעיפיה הראשונים, אשר עליהם העיד צדרכים 'כה זוכרים אנחנו בשחרות נעורינו, את המסלה החדשה אשר סלל [...]',⁴⁸ וכל שכן כאשר עדותו עולה בקנה אחד עם דברי תלמידיו המובהקים שלא ראו בו משכיל מוסווה.

ב. יחס למופתים

דרכו של אדמו"ר מפרשיסחא ז"ל שלא להשגיח על מופתים אפי' [לו] שלו ועכ"ז [ועם כל זה] שמעתי מפ"ק [מפי קודשו] שהוא סימן לצדיק כמ"ש [כמו שכתוב] כי רוצה ה' בעמו יפאר עניים בישועה (תה' קמט 4). שכשרצונו לעשות ישועה אזי עושה עי"ז [על ידי זה] התפארות אל העניים.⁴⁹

כמו ששמעתי מפ"ק [מפה קודשו] אדמו"ר ז"ל מפרשיסחא והיה ה' לי לאלקים כו' (בר' כח 21) היינו בלי שום נסים ונפלאות ושינוי הטבע יהיה לי השגה כי יהודי א"צ [אינו צריך] לזה.⁵⁰

ר' שמואל משינאוהו העיד כי מופתים לא תפסו מקום מרכזי בפשיסחה, אף שהם התרחשו לעתים והוסיפו יוקרה לצדיק.⁵¹ עדות זו משמעותית על רקע מרכזיותם של המופתים בחצר החווה מלובלין.⁵²

לפנות ישירות אל הקב"ה בתפילה בעת צרה. ראו: א"ז זיסקינד, תורת כהן, בני ברק תשל"ה, פרשת בשלה, דף סה, ע"א-ע"ב. וראו גם: קול מבשר (שם), ג, עמ' פד, סעיף ד.

47 צדרכים, כתר כהונה (שם).

48 שם. יש לציין כי הוא הקפיד לסייג את דבריו באשר לפרטים בסוף תיאורו המעידים על התנהגות רדיקלית של חסידי פשיסחה (כגון שבארגו תשמישי הקדושה שתחת ארון הקודש היו מונחים לצד השופר קלפים ובקבוק י"ש) וכתב: 'לא נוכל לתת ערובתנו על אמתת הדבר הזה, אך די לנו לדעת, את אשר חשבו עליהם מתנגדיהם' (שם, עמ' 130).

49 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 247, סעיף קו. על פי מסורת זו מופתים אינם ראויים לתשומת לב, אף שר' שמחה בונים יכול היה לחולל מופתים ויש בכך עדות על צדיקותו, כי ה' פועל ישועה באמצעות הענווים, דהיינו הצדיקים. וראו מסורת נוספת ששללה את ערכם של מופתים אך הדגישה שר' שמחה בונים יכול היה לעשותם בקלות: 'וכמו ששמעתי מאדמו"ר מפרשיסחא ז"ע שאמר שהוא יודע מכל אחד מה שעשה מיום היולדו אך מה שאין אני מגלה זאת. למה זאת לא יועיל כלום. רק להודיע כי איש מופת ובעל רוח"ק [רוח הקודש] אני. וכל אחד בעצמו יודע נגעי לבבו' (שם, עמ' 51, סעיף ד).

50 רמתים צופים ווטא (שם), עמ' 100, סעיף טו.

51 בספר 'רמתים צופים' נזכרו מספר אירועים בעלי אופי נסי. ראו: שם, עמ' 54, סעיף ה; עמ' 132, סעיף כב; עמ' 233, סעיף צד.

52 על המופתים בחצר החווה מלובלין ועל דרך הצדיקות הגשמית אצלו ראו: גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 72-87, 183-194. אשר ליהודי, ככל הידוע לי הנושא עדיין לא נחקר כל צורכו. רוזן ראה בולוזול במופתים אחד הביטויים המרכזיים לשונות המהותית של פשיסחה בהשוואה ללובלין. ראו: רוזן, אותנטיות (לעיל הערה 3), עמ' 93. גלמן קיבל את הטענה בדבר שוליותם של מופתים בפשיסחה ביחס למקומם בכתבי החווה ובדימויו הציבורי. עם זאת הוא הוכיח כי ר' שמחה בונים לא ערער על עצם האפשרות של הצדיקים לחולל מופתים, וכי גם לו עצמו יחסו מופתים במספר מקורות. ראו: גלמן, החסידות בפולין (שם), עמ' 305. גם דינר קיבל את ההבחנה בין ריבוי המופתים בלובלין לבין מיעוטם בפשיסחה. ראו: דינר, אנשי משי (לעיל הערה 6), עמ' 55, 183-194. הוא התמקד בעיקר

בשתי דרשות בספר 'קול שמחה' הוצבו המופתים מול התורה. בדרשה אחת קבע ר' שמחה בונים כי התורה היא סדר העולם, שכן 'באורייתא ברא עלמא', ועל כן התורה מזוהה עם טבע העולם הנורמטיבי. לעומת זאת נס הוא חריגה מן הסדר, ולפיכך יש בו דמיון לעברה.⁵³ אמנם בהמשך הדרשה קבע ר' שמחה בונים כי כמו שפיקוח נפש הוא חריגה מסדר התורה המעוגנת בתוך הסדר עצמו, כך הנסים שעשה הקב"ה לישראל, והמתוארים בתורה, שייכים למעשה ל'סדר התורה'. כיוון שהדרשה דנה אך ורק בנסים שעשה הקב"ה לישראל בעבר, אפשר לבאר אותה בשני אופנים. על פי פרשנות אחת הזיקה שיצר ר' שמחה בונים בין חריגה מהסדר הטבעי של העולם (התורה) לבין עברה ודאי אינה עידוד לצדיק לעשות מופתים, וייתכן שיש בה נימת ביקורת כלפי צדיקים שזו דרכם בהנהגה. הכללת הנסים והנפלאות שנעשו לישראל ב'סדר התורה' מוגבלת רק לאמור בתורה וממילא אינה מעודדת לחדש נסים ונפלאות. על פי פרשנות אחרת הזיהוי בין המופת לעברה הוא רק לכאורה, ולמעשה טען ר' שמחה בונים כי כל מופת הוא חלק חריג המוכלל בסדר.⁵⁴

בדרשה אחרת העמיד ר' שמחה בונים את הנסים מול לימוד התורה כשתי דרכים להשגת אותה מטרה. הוא פתח במשל מן התנחומא על מלך שבהיכנסו למדינה תושביה בורחים מפניו, ואילו בהיכנסו למדינה אחרת תושביה מקלסים אותו – כך על פי המדרש כאשר בא הקב"ה לים ברח הים מלפניו, שנאמר 'הים ראה וינס' (תה' קיד 3), ולעומת זאת בבואו למדבר נאמר 'ישאו מדבר ועריו' (יש' מב 11). ר' שמחה בונים ביאר מדרש זה כך:

דהנה כל הניסים שעשה הש"י [השם יתברך] היה כדי שיכירו וידעו הכל כי הוא היוצר הכל ומשגיח על כל הנמצאים העליונים והתחתונים לעשות בהם כרצונו ויקבע בלבם האמונה שהוא וזה היו תכלית הניסים. אכן ההכרה הזו לא היה רק לפי שעה אבל לאחור זמן שעבר הנס לא היה להם הידיעה ההיא בפועל כ"כ [כל כך] רק בבחינת זכר [...] אבל התורה שנתן לנו השי"ת [השם יתברך] על ידה אנו משיגים אלהותו ואחדותו ואיך הוא משגיח על כל הנמצאים וז"פ [וזה פירושו] והמכתב מכתב אלהים (שמ' לב 16) שהקב"ה הוא נכתב בתורה ויכול האדם להשיג פעולת ה' ע"י עסק התורה. וז"פ המדרש כך כשבא לים ברח כלומר שפעולת הנס הוא לא היה רק לפי שעה [...] וכיון שבא למדבר [...] התורה נקראת מדבר [...] וזה הוא בכל עת ובכל זמן.⁵⁵

בסיפורים על אודות ר' שמחה בונים המופיעים ברמתים צופים'. לדבריו Seldom has Hasidic Hagiography revealed so flawed and ordinary a hero' (שם, עמ' 193), והסיבה לכך לדעתו שבגלל גישתו האמביוולנטית של ר' שמחה בונים למופתים לא יכול היה ר' שמואל משינאוה לעצב את דמותו כפי שעוצבה בדרך כלל דמותו של הצדיק החסידי בהגיוגרפיה, כגיבור שחייו רצופים נסים ונפלאות.

53 אלכסנדר וזשא מפולוצק, קול שמחה, ניו יורק תשט"ו (פיוטרקוב תרס"ג), פרשת מסעי, עמ' 63. וראו: רוזן, אותנטיות (שם), עמ' 97.

54 כך קרא גלמן את הדרשה, והוא ביקר את רוזן על התעלמותו מהמשכה. ראו: גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 308 הערה 316. דומתני כי אפשר לקרוא את המשך הדרשה גם באופן שאינו סותר את פרשנותו של רוזן, כמובא לעיל, אם כי כאמור זו אינה קריאה בלעדית.

55 קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת במדבר, עמ' 51–52.

דרשה זו קושרת את הדיון במרכזיות לימוד התורה אצל ר' שמחה בונים לשוליותם של המופתים, ומכאן חשיבותה להבנת הנהגתו. הוא לא שלל מופתים, וראה בהם כלי לקביעת האמונה בנוכחות האל ובהשגחתו. אלא שהמופת והנס בהיותם חריגה מן הסדר, בהיותם אירוע חד-פעמי במהותו – גם השפעתם חד-פעמית במהותה, 'לפי שעה'. לעומת זאת 'עסק התורה', כלומר לימוד תורה, בהיותו תדיר ומתמשך, יש בכוחו להשפיע באופן תדיר ומתמשך ולהשיג באופן עמוק יותר את המטרה החינוכית והדתית של הנס. ר' שמחה בונים ראה בדברי התנחומא על 'הים ראה וינס' משמעות כפולה: מנסותו של הים, שהיא הנס, מעידה גם על הארעיות של הנס ושל השפעתו, כלומר הבריחה מוסבת הן על האירוע הנסי החריג והמוגבל בזמן והן על מוגבלות השפעתו, אשר אף היא 'נסה' ונותר ממנה זכר בלבד. דרשה זו, לבד מהעמדה המיוצגת בה באשר לכוחם הדל של מופתים, מחזקת את האמור לעיל על האתוס הלמדני שכוון ר' שמחה בונים.

ג. תפיסת הצדיק של ר' שמחה בונים

הנושאים שנדונו בשני הסעיפים הקודמים כרוכים בתורת הצדיק של ר' שמחה בונים, בתפקידו של הצדיק ובמערכת היחסים בינו ובין חסידי, נושא שאף הוא סלע מחלוקת במחקר. רוזן, שהעמיד במוקד את הכמיהה לאותנטיות, כשם ספרו, חזר שוב ושוב על כך שבפשיחה היה הצדיק 'פרדיגמה חיה', ושמגמתו הייתה אך ורק לאפשר לתלמידיו למצות את מלוא הפוטנציאל שלהם.⁵⁶ הוא קבע כי בפשיחה, בניגוד מוחלט ללובלין ולחסידיות אחרות, הקפיד הצדיק להיות מורה דרך – מטבע לשון שטבע צדרבוים⁵⁷ – כך ששומה היה על כל אחד מחסידיו לעצב לו בעצמו את דרכו ולהישמר מתלות בצדיק או מחיקוי שאינו אותנטי לו.⁵⁸ גישה זו, שעודדה אוטונומיה של החסיד ביחס לצדיק, עולה לדוגמה מהדרשה דלקמן:

ונקדים לפרש את מאמר חזו"ל [חכמינו זיכרונם לברכה] איזו חכם הלומד מכל אדם שנאמר מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי (תה' קיט 99). המאמר הזה תמוה בעיני כל מעיין אכן נראה דכל אחד צריך שיהיה לו רב שילמוד ממנו בין תורה ובין עבודה באיזה דרך ישכון אור וכל ימי חייו בזה העולם צריך האדם לזה. אכן האדם שהוא בזה הבחינה שלומד מכל האדם היינו אפי' במה שבני האדם פחותים מדברים בעניני העוה"ז [העולם הזה] הוא מוציא בזה רמיזא דחכמתא היאך לעבוד השי"ת. האדם הזה אין צריך לרב כלל.⁵⁹

ר' שמחה בונים עימת בדרשה זו את התפיסה הסמכותנית הבסיסית 'עשה לך רב' על גלגולה היחודי במבנה הדתי-החברתי החסידי עם מאמר חזו"ל המשבת את החכם אשר לומד מכל אדם. הוא יישב

56 רוזן, אותנטיות (לעיל הערה 3), עמ' 40.

57 צדרבוים, כתר כהונה (לעיל הערה 46), עמ' 128.

58 רוזן, אותנטיות (לעיל הערה 3), עמ' 105–119.

59 קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת ויצא, עמ' 22–23.

בין המגמות הללו מתוך הבחנה בין מי שמשוגל ללמוד מכל אדם ומכל אירוע ובין מי שאינו מסוגל לעשות זאת בכוחות עצמו ונזקק לרב. עצם העלאת האפשרות שיש מי שאינו זקוק לרב או למתווך, מצמצמת את מרכזיותו והכרחיותו של הצדיק, ועשויה להאציל גם על תפיסת תפקידו במקרים שבהם הוא נדרש. אמנם ממקורות אחרים עולה כי ר' שמחה בונים ראה עצמו אחראי אחריות מיסטית לנשמות חסידיו, ואימץ את התפיסה החסידית של דבקות באל דרך דבקות בצדיק, מהלך שאינו מתיישב עם אפיונו הבלעדי כמורה דרך.⁶⁰

למורכבותה של התמונה בסוגיה זו יש להוסיף עוד רכיבים המצביעים על תווי אופי ייחודיים של פשיסחה גם אם אינם קיצוניים וסטראטיפיים. בתמונה הכוללת של תפיסת הצדיק ותפקודו בפועל יש להביא בחשבון, לצד אמירות מפורשות בתחום תורת הצדיק, את שוליותם היחסית של המופתים ואת הדגש על לימוד תורה. שני אלו מצביעים על הפחתת תלותו של החסיד בצדיק בחצרו של ר' שמחה בונים מפשיסחה בהשוואה לחסידויות אחרות ובעיקר בהשוואה ללובלין. לכך מצטרפים הדגש החוזר של ר' שמחה בונים על מגוון הדרכים האפשריות לעבודת ה', וההוראה לכל אדם לבור לו את הדרך ההולמת, עניין שידון להלן. לכאורה כל אלה מחזקים את הטענה שהכמיהה לאותנטיות הייתה עיקר ראשון במעלה בפשיסחה, אך זהו רק היבט אחד של האידיאל הדתי שפיתח ר' שמחה בונים. מלבד היבט זה, שהוא בעל אופי אקזיסטנציאלי וערב לאוזניים מודרניות, היה באידאל הדתי הזה גם היבט מיסטי, הכרוך בשפה ובתכנים קבליים, שלטענת חלק מהחוקרים נעדרו מהגותו של ר' שמחה בונים.

ד. מקומה של הקבלה בהגותו של ר' שמחה בונים

לטענת רוזן פשיסחה הייתה חסידות ללא קבלה, וזו הייתה כמובן מהפכה לאור מרכזיותם של רעיונות ומונחים קבליים בדרשותיו של החוזה מלובלין.⁶¹ רוזן העמיד את פשיסחה על התמקדות באדם, בסופי, ולא באלוהות האינסופית, ומאחר שכך השפה הקבלית עומעמה והושתקה לדבריו, ונעדרים מונחים קבליים וכן רעיונות חסידיים בסיסיים הנסמכים על הקבלה, כגון ביטול עצמי, ראיית העולם

60 ראו: גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 296–303, אם כי רוב הדיון שם עוסק ביהודי הקדוש. מאחר שהתמונה מורכבת ולא פשוטה או חד-משמעית, הסיק גלמן אף בעניין זה שאין לדבר על גישה ייחודית לתפקיד הצדיק בהגותו ובהנהגתו של ר' שמחה בונים, וכי היבט זה של הדימוי הפשיסחאי הוא מרכיב נוסף במיתוס חסר הבסיס. לא מצאתי לנכון להיכנס לפרטי המחלוקת והמקורות שהביאו רוזן וגלמן בסוגיה זו, שכן תבנית המחלוקת חוזרת על זו שהוצגה לעיל. בנושא זה אין לי מה להוסיף על ניתוח המקורות אלא להציע הקשר רחב יותר להבנתם. על תורת הצדיק של החוזה נכתב רבות, וראו בעיקר: אליאור, בין היש לאין (לעיל הערה 28); וכן: גלמן, החסידות בפולין (שם), עמ' 183–198. על ר' שמחה בונים ראו גם הדרשה על הפסוקים 'מי האיש החפץ חיים [...] עיני ה' אל צדיקים' (תה' לד 13–16) שעל פיה לאחר שיתקיימו כל התביעות שבמזמור: 'נצר לשונך מרע' וכו', אז פוקח ה' את עיניו של האדם והוא רואה מיהם הצדיקים שאליהם עליו ליסוע על מנת להדבק בהם (ראו: בית יעקב [לעיל הערה 45], פרשת בהר, דף מז ע"א; ראו גם: קול מבשר [לעיל הערה 19], א, עמ' רנא, סעיף ד).

61 על החוזה מלובלין ראו לעיל הערה 28.

כאשליה, התפשטות הגשמיות והעלאת ניצוצות קדושים.⁶² הוא הסביר את היעדר השיח הקבלי בראש ובראשונה בכך שהקבלה היא הקרקע למופתים שנשללו בפשיסחה.⁶³ עמדה זו מתעלמת כמדומה מהיבט מרכזי בהגותו של ר' שמחה בונים. מסורות סיפוריות על אודותיו הדגישו את מרכזיות ספר ה'זוהר' עבורו. לדוגמה באחת המסורות בספר 'רמתיים צופים' הביא ר' שמואל משינאוהו שיחה בינו לבין ר' שמחה בונים:

פ"א [פעם אחת] אמר לי בייחוד תדע שאני לא אחיה לעולם. אני אגיד לך איזה רבי שתקח אחרי. כל מי שיגיד לך פשט בזה"ק [ב'זוהר' הקדוש] חצי עמוד ויתקבל לך הפשט את זה תקח לרבי. ואמרת לי לו האם אני אחיה מבין ומבחין. והשיב לי בוודאי תהיה מבין.⁶⁴

בסיפור המובא ברמתיים צופים' משמו של ר' שמחה בונים הוא סיפר על ראשית דרכו שביום שקיבל בלמברג את רישיון העבודה שלו כרוקח ניתן לו סכום כסף לרכישת ספר מקצועי והוא רץ לקנות בו כרך של ספר ה'זוהר'.⁶⁵ ר' שמחה בונים גם ביקר אחד ממקובלי זמנו שלדבריו לא הבין קבלה, 'כי לימוד הקבלה צריך להשיג האורות'.⁶⁶ לצד מסורות אלו יש ב'קול שמחה' וב'רמתיים צופים' שלל דרשות משמו של ר' שמחה בונים הנסמכות באופן מובהק על מונחים קבליים כגון עולמות אבי"ע (אצילות, בריאה, יצירה, עשייה) ומערכת הספירות,⁶⁷ אין,⁶⁸ שפע,⁶⁹ ייחודים,⁷⁰ העלאת ניצוצות קדושים,⁷¹ וכן דרשות המתייחסות לספר ה'זוהר',⁷² לכוונות קבליות⁷³ ועוד. אמנם לשונו של ר' שמחה

62 גישה דומה נקט בריל, ראו לדוגמה: בריל, גדולה וענוה (לעיל הערה 4), עמ' 421, 433.

63 רוון, אותנטיות (לעיל הערה 3), עמ' 90.

64 רמתיים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 222, סעיף פ. רוון פירש את צוואה זו לתלמיד לבחור לו מורה חדש על פי הבנתו ב'זוהר', כאמירה צינית, שמרמזת דווקא לולול בידיעת ה'זוהר'. ראו: רוון, אותנטיות (שם), עמ' 87.

65 רמתיים צופים (שם), עמ' 171–172, סעיף סב. רוון ביטל מסורת זו לאור העובדה הפשוטה לטענתו שאין בתורתו של ר' שמחה בונים רעיונות ומונחים קבליים. ראו: רוון, אותנטיות (שם), עמ' 88, וראו עוד: שם, עמ' 90, 92, 103, 177. על מסורת זו ראו גם: דיינר, אנשי משי (לעיל הערה 6), עמ' 188. מסורת נוספת על זיקת ר' שמחה בונים ל'זוהר' יש בדבריו נכדו של ר' יעקב אריה גוטרמן מראדזימין, תלמיד ר' שמחה בונים, שהביא משם סבו ששמע את ר' שמחה בונים אומר: 'כל גדלותי הוא מהזוהר ועל ידי התלהבותו באתי להיות רבי'. ראו: אמ"מ גוטרמן מרדזימין, תועפות רא"ם, ורשה תרצ"ו, דף לב. וראו גם: קול מבשר (לעיל הערה 19), ב, עמ' רנט.

66 רמתיים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 227, סעיף פה. רוון הבין מובאה זו כאמירה כללית על כך שידע מיסטי ממשי מקורו בפנימיות האדם ולא בלמידה טכנית, אך נמנע מלהסיק מכך שר' שמחה בונים ייחס לעצמו ידיעת קבלה. ראו: רוון, אותנטיות (שם), עמ' 87.

67 ראו לדוגמה: רמתיים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 24, סעיף כה; עמ' 37, סעיף סח; עמ' 121, סעיף ה; עמ' 138, סעיף לג; עמ' 242, סעיף קב; קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת בהעלותך, עמ' 53.

68 ראו לדוגמה: קול שמחה (שם), פרשת בראשית, עמ' 6. וראו להלן סעיף ה.

69 ראו לדוגמה: רמתיים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 8, סעיף ז; עמ' 106, סעיף כח.

70 ראו לדוגמה: שם, עמ' 107, סעיף כט; עמ' 132, סעיף כא.

71 ראו לדוגמה: קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת ויצא, עמ' 22–23 (ומקבילה ברמתיים צופים [שם]), עמ' 90, סעיף צא; קול שמחה (שם), ליקוטים, עמ' 72 (ומקבילות ברמתיים צופים [שם]), עמ' 153, סעיף מב; רמתיים צופים ווטא [שם], עמ' 4, סעיף קח; רמתיים צופים (שם), עמ' 98, סעיף קכא; עמ' 116, סעיף ב.

72 רמתיים צופים (שם), עמ' 154, סעיף מג; עמ' 164, סעיף נה; עמ' 226, סעיף פג.

73 ראו לדוגמה: שם, עמ' 184, סעיף סג. גם גלמן התייחס לנוכחות הקבלה בדרשות משם ר' שמחה בונים, אך הוא לא

בונים אינה רוויה במונחים קבליים כלשון תורותיו של המגיד ממזריטש או אלו של החוזה מלובלין,⁷⁴ אך ההגות הקבלית נוכחת ומשמעותית בתורתו, ועל בסיסה כונן את ההיבט המיסטי באידאל הדתי שהציב.

ה. מידת אין

אחד היסודות בשיטתו הרוחנית והדתית של ר' שמחה בונים בא לידי ביטוי לדעתי בדרשה שפיתח בה את מושג האין, המנוגד לאני. האין, המלאות האלוהית האין-סופית שמעבר להשגת האדם, הוא מקורו של היש, של ההווה המובחנת.⁷⁵ המסורת המיסטית לגווניה עוסקת בהפיכת היש לאין, ואחד המימושים המרכזיים של תהליך זה הוא התעלותו של האדם על תודעת עצמיותו הנבדלת לקראת היכללות במלאות האין-סופית. על מדרגה זו של איון כתב ר' שמחה בונים:

הענין כמו ששמעתי מאדמו"ר זי"ע פי' [רוש] על פסוק הן האדם היה כאחד כו' (בר' ג 22) לפי שקודם החטא היה תמיד דבוק בהשגת אלקות כ"כ עד שלא היה יודע ומרגיש שהוא המחשב ומשיג ויהיה זה בלי הפסק כלל וכל חיותו וחושיו היה מלוּבש בזה תמיד בלי הפסק. וכל עבודת הצדיקים להגיע לזה המדרגה עכ"פ [על כל פנים] איזהו זמן ונמצא זה המדרגה היה באמת מדת אין. ואחר החטא נפל מזה והרגיש שהוא משיג. וזה פי' כאחד ממנו כי מקודם היה אחד ממש ועתה נעשה כשנים ולשון ממנו הוא לשון מעצמו כמ"ש מציל עני מחזק ממנו (תה' לה 10). וכמ"ש חז"ל (סוטה לה ע"א) על פסוק כי חזק הוא ממנו (במ' יג 31) מעצמו כי אמרו אין בעה"ב [בעל הבית] יכול להוציא כליו. ואכל היינו גשמיות וחי לעולם היינו רוחניות ויהיה תערובות טוב ורע. ומשיח יהיה המדרגה הנ"ל כמו קודם החטא. וז"פ [וזה פירוש] שם אדם קודם החטא היינו לשון רעיון ומחשבה. והנה בקהלת מהביל הכל ובשה"ש [ובשיר השירים] היפוך מזה. וכל הצדיקים אינם יכולים להיות בשני המדרגות יחד. אך משיח יהיה לו שני המדרגות בלתי הפסק רגע שהוא מדת אין ויהיה מתחבר עולם התחתון לעולם העליון בלי הפסק עכד"ק [עד כאן דברי קודש]. ולעוה"ב [ולעולם הבא] יהיה כל הצדיקים בבחי' [נה] זו. ודהע"ה [ודוד המלך עליו השלום] שהיה תיקון החטא של אדה"ר [אדם הראשון] כמ"ש דוד מלך ישראל חי וקיים כנ"ל. וזה להאיר פניהם בהלכה כמ"ש (בסנהדרין דף צ"ג) וה' עמו. היינו בלי הפסק כנ"ל.⁷⁶

הרחיב בעניין זה ובמשמעותו בהקשר הכולל של שיטתו הרוחנית של ר' שמחה בונים. ראו: גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 287.

74 אשר ליהודי הקדוש, שהיה תלמיד של החוזה – ור' שמחה בונים שהיה תלמיד של שניהם – ככל הידוע לי עדיין אין מחקר מפורט בנושא זה. אלדר התייחס לשתי סוגיות: התביעה לדינמיות ולהדשנות ומעמד לימוד התורה הקלסי. אמנם בדיונו בגישתו של היהודי ללמדנות עלה גם מקומה של השאיפה המיסטית והדבקות, אך הדיון לא התמקד בנושא זה באופן שמאפשר לעמוד על יחסו של היהודי לקבלה ועל נוכחותם של רעיונות קבליים בדרשותיו (ככל שהיו כאלו). ראו: אלדר, היהודי הקדוש (לעיל הערה 6), עמ' 52–83.

75 על יש ואין ראו למשל: י' יעקבסון, תורתה של החסידות, תל אביב תשמ"ו; אליאור, בין היש לאין (לעיל הערה 28).
76 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 54, סעיף י.

בדרשה זו שרטט ר' שמחה בונים מערכת של פיצולים בינאריים שהתרחשו כולם לאחר עידן גן עדן, לאחר חטאו של אדם הראשון, ושעתידיים להיבטל בעידן אחרית הימים, בדמותו של המשיח. המצב האנושי מושתת על בינאריות בסיסית זו; הפיצול הפנימי 'מקודם היה אחד ממש ועתה נעשה כשנים' הוא המפתח לשאר הפיצולים: טוב ורע, רוחניות וגשמיות,⁷⁷ עולם עליון ועולם תחתון, קהלת ושיר השירים. לעומת זאת המצב הבראשיתי והמשיחי הוא מצב של 'בלי הפסק', הן במובן שהוא מעבר לזמן ועל כן שוררת בו אחדות תמידית שאינה מתוחמת בזמן, והן במובן של אחדות הניגודים, של היעדר פיצול, ניתוק או הפרדה (הפסק) בין מהויות שונות, הפסק הקיים ביש – פריבוי הכולל מניה וביה ניגודים – אך נעדר באין.

ר' שמחה בונים קבע מפורשות כי 'כל עבודת הצדיקים הוא להגיע לזה המדרגה', קרי למדרגת אדם הראשון קודם חטאו, שעיקרה דבקות בהשגת אלוהות באופן שהאדם נטול מודעות עצמית וחסר כוח רפלקטיווי. הוא למד זאת מתיאור מצבו של האדם לאחר החטא כ'אחד ממנו', במובן של 'אחד מעצמו', ו'עצמו' מוסב הן על אותו האדם⁷⁸ והן על האלוהות אין-סופית.⁷⁹ כלומר לאחר החטא האדם מופצל בתוך עצמו באופן שהוא יכול להתבונן על מעשיו, וגם כאשר הוא משיג מדרגה של דבקות באלוהות הוא יודע, 'והרגיש שהוא משיג', כלומר יש בו צד שעדיין נפרד ואינו בלוע באלוהות, והוא זה המתבונן והמדגיר את מצבו כמשיג. ממילא ברור שהמצב הבסיסי הוא מצב של ריחוק מהאל, ריחוק שאין להתגבר עליו לחלוטין אפילו ברגעי הדבקות.

מדרגת היעדר המודעות המוחלט היא 'באמת מדת אין', והיא מדרגתו של המשיח. זה גם מובנו של השם אדם קודם החטא כנגזר מהמילה דמיון במובן של מחשבה המזוהה עם דבקות ומנוגדת לרפלקסיה.⁸⁰ מדרגה זו תוארה באופן נוסף בהמשך הדרשה: חיבור העולם העליון לתחתון בלי הפסק, כלומר התלכדותן של שתי מדרגות מנוגדות שהאחת מזוהה עם קהלת, והאחרת עם שיר השירים. הצדיקים מנסים להגיע למדרגת אין שהיא כמדומה נמוכה מזו של אדם הראשון קודם חטאו ושל המשיח באחרית הימים, והיא מזוהה עם אחת משתי דרכי הנהגה: מדרגת קהלת או מדרגת שיר השירים. נראה כי קהלת, אשר 'מהביל הכל', מייצג את חיבור העליונים והתחתונים ואת ההתגברות

77 דומה כי ר' שמחה בונים יצר הקבלה מרתקת בין הפיצול של המודעות העצמית ובין הפיצול לרוחניות ולגשמיות – כאומר שעצם קיומו של פיצול פנימי שבו התודעה העצמית מתבוננת ב'אני' מלמעלה למטה, יוצר מצב הייררכי שבו המופשט יותר נתפס כעליון. זיהוי זה תואם במובן מסוים את קורות הפילוסופיה המערבית, באשר המנסח הגדול של הדואליזם בין גוף לנפש שהשפיע השפעה מכרעת על כל תולדות הפילוסופיה היה דקרט, שעיגן את עצם הקיום ואת משנתו הפילוסופית כולה בוודאות של הרפלקטיוויזם: 'אני חושב [...]...'.
 על פי 'מציל עני מחוק ממנו' (תה' לה 10), שפירושו הצלת העני ממי שחוק מאותו עני עצמו.

78 על פי 'כי חזק הוא ממנו' (במ' יג 31), שפורש בבבלי סוטה לה ע"א כטענת המרגלים שיושבי ארץ כנען חוקים מהקב"ה, ושלכן אין בעל הבית, הקב"ה, יכול להוציא כליו, כלומר לפנות את דייריו מביתו.

80 זאת על פי הכתוב 'אדמה לעליון' (יש' יד 14), שר' שמואל משינאוה ביאר אותו בשם ר' שמחה בונים: 'מקודם החטא היה נקרא אדם לשון מחשבה כמ"ש אדמה לעליון כו' וכ"ז [וכל זה] היה בלי הפסק. וא"כ [ואם כן] לא היה יודע מעצמו כלל' (רמתיים צופים [לעיל הערה 20], עמ' 5, סעיף א). ר' שמחה בונים תהה על כך שאדם נקרא בשם זה גם לאחר החטא אף ששונתה מהותו, ותשובתו הסתומה משהו הייתה: 'כמו האשה שאף אחר הגירושין נקראת אשה'. ר' שמואל משינאוה ניסה לבאר תשובה זו באמצעות דיון ארוך במהות הגט ובמעמדה של האישה כנשואה וכגרושה.

על הפיצול המשסע את ההוויה כולה – הפיצול בין טוב לרע, בין גשמיות לרוחניות, בין עליונים לתחתונים ובין האדם לעצמו – בדרך הביטול. זוהי דרך איפוס ההוויה הגשמית לעומת הרוחנית, איפוס התחתונים ביחס לעליונים, ביטול היש והסופיות האנושית במטרה להידבק באין־סופי. דרך זו כרוכה באיון עצמי, בסגפנות ובפרישות. הדרך האחרת היא שיר השירים, שנאמר עליה כאן רק שהיא 'היפוך מזה'. כלומר שיר השירים כטקסט שכל כולו חיוב החיים וחיוב החושניות האנושית ושימת דגש על פרטי פרטים, על כל רושם חושי ועל כל איבר ואיבר, מייצג את הגישה ההפוכה. גישת קהלת עניינה ביטול התחתונים ביחס לעליונים, וגישת שיר השירים עניינה זיהוי הנוכחות האלוהית בתחתונים, זיהוי החיות האין־סופית שבתוככי המציאות הסופית, בדרך הכרוכה במעורבות בעולם הזה, כגון בעבודה בגשמיות. ר' שמחה בונים ראה שתי דרכים אלו כמדרגות שוות ולגיטימיות בעבודת ה' – שתיהן מובילות לאין, שתיהן מאפשרות לצדיקים 'להגיע לזה המדרגה עכ"פ איזהו זמן'.⁸¹ אולם אף שכל מדרגה בפני עצמה מאפשרת להתגבר על הפער שנפער בהוויה עם הולדתה של המודעות העצמית, עדיין יש פער בין המדרגות עצמן, עדיין קיים המקום שממנו אפשר להתבונן ולהעריך וכן לזהות הייררכייה בין המדרגות. רק בעולם הבא יגיעו הצדיקים ל'באמת מדת אין', להבדיל מ'מדת אין' שאליה הם יכולים להגיע לפרקים בעולם הזה. עד כאן דברי ר' שמחה בונים. בהמשך הדברים תיאר ר' שמואל משינאוה את דוד המלך כמי שעשה את הבלתי אפשרי והגיע בחייו בעולם הזה למדרגת בלי הפסק, והדבר קשור ודאי לזיקתו למלך המשיח, בן דוד. דווקא בנו הממשי של דוד, שלמה, הוא שניסח את שתי הדרגות הנבדלות, קהלת ושיר השירים. שלמה נזכר במספר דרשות משם ר' שמחה בונים כמי שניסח לתקן את חטא אדם הראשון אך לא עלתה בידו.⁸²

בדרשה זו הציב ר' שמחה בונים את מידת אין כאידאל שיש לשאוף אליו. בעולם הזה אפשר לממש אידאל זה באופן חלקי, בדרך מסוימת – דרך קהלת או דרך שיר השירים – שגם אם כל אחת מהן מתגברת על שסע בהוויה, עצם הבחירה באחת מהן מעידה על אי האפשרות להגיע לאחדות מלאה, ל'באמת מדת אין', לאיחוי כל השסעים כולם.⁸³

81 דומה שאפשר לזהות מדרגות אלו במידה מסוימת עם הפרשנויות השונות של שלום ושל בובר לחסידות. ראו לדוגמה: צ' קויפמן, בכל דרכיך דעה: תפיסת האלוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת גן תשס"ט, עמ' 121–130 וההפניות שם.

82 ראו לדוגמה: רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 153, סעיף מב. וראו להלן הערה 144. משפט אחד בדרשה הנדונה כאן נותר סתום משהו: 'אכל היינו גשמיות וחי לעולם היינו רוחניות ויהיה תערוכות טוב ורע'. בריל ביאר אותו כהמשך של המשפט הקודם. להבנת משפט זה הוא למעשה המשך של דרשת הפסוק 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם' (בר' ג' 22). אך ר' שמחה בונים דיגל בדרשתו על המילים 'ועתה פן ישלח ידו', ועל כן לא ברור אם ראה ב'אכל וחי לעולם', שביאר כ'תערוכות טוב ורע', סכנה הנגזרת מעץ החיים – ואם כן איזו סכנה: עצם הבינאריות של טוב ורע או החשש שבינאריות זו תימשך לנצח או שמא אי היכולת להבחין בין טוב לרע; או אולי ראה ב'אכל וחי לעולם' המשך לתיאור מצבו של האדם בעולם הזה לאחר שאכל מעץ הדעת טוב ורע, מעשה שחולל את מגוון השסעים במציאות, בין השאר את אלה שבין הטוב לרע ובין הרוחניות לגשמיות. ואולי 'תערוכות טוב ורע' הוא דווקא תיאור של מצב אחדותי כמו קודם החטא. וראו: קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת בראשית, עמ' 6, ופרשנותו של ולדן שם.

83 לדרשת 'הן האדם [...] כאחד ממנו' יש מקבילה חלקית בספר 'קול שמחה': 'הן האדם היה כאחד ממנו [...] נראה לפרש דהנה עיקר בריאת כל העולמות הוא האדם שהבורא ברא את העולם בחכמתו וברא ג"כ אדם שיתבונן במעשה

בדרשות אחרות תיאר ר' שמחה בונים דמויות מקראיות נוספות שבדומה לדוד הצליחו להגיע לאחדות הנכספת ולביטול המודעות העצמית באמצעות מידת אין. כך לדוגמה הוא דייק בדברי הכתוב על אברהם אבינו 'מציאת את לבבו נאמן לפניך' (נחמ' ט 8), וראה ב'מציאת' עדות לכך שאברהם הפך עצמו מסובייקט לאובייקט, שכן 'באדם לא שייך מציאה כיוון שיש לו דעת'. אך אברהם

מגודל ההשגה היה במדת אין וכל דעתיו וחושיו היו טרודים בהשגת גדולת הבורא ב"ה ע"כ [על כן] נקרא מציאה. ובאמת זה עצמו בא לו שלא בצער ושלא ביצה"ר [ביצר הרע] כי אם היה קצת כח היצה"ר הבא לו מחטא אדה"ר היה יודע השגותיו [...] ולא היה יכול לבא למדת אין כנ"ל.⁸⁴

כלומר גדולתו של אברהם ניכרת גם בהשגתו וגם בדבקותו, שמנעה ממנו להכיר בהשגותיו. כך הפך אברהם ממתבונן המודע לעצמו ולמושא התבוננותו, למושא בפני עצמו, נטול רפלקסייה וממילא נטול רצון או פנייה כלשהי ('קצת כח היצה"ר'). כך הבין ר' שמחה בונים גם את הדרגה שאליה הגיע משה במעמד הסנה:

הבורא ויראה גודל חכמתו לאין שיעור ולאין ערך. וישב ויפאר וירומם וינשא למי שברא כל אלה. ומקודם החטא היה האדם מתבונן בכל עת ובכל רגע והיא התייחדות החכמה בנפש. שכל חלקי הנפש היו מתבוננים בחכמת ה' יתעלה, ונמצא שגם ידיעה לא היה לו. כי כל עצמות הנפש היה מלוכב בהתבוננות הוה בכל עת ורגע, אכן אחר החטא אף שהאדם יכול להתבונן לפעמים בגדולת ה' אין זה בתמידות. ומוכרח שיהיה לו ידיעה מזה התבונה שהוא יודע שהוא מתבונן, וזה פי' הן האדם היה כאחד ממנו ר"ל כאחד בפ"ע [בפני עצמו], לדעת שהוא יודע מההתבוננות הוה [...] ודברים אלו עמוקים וא"א [ואי אפשר] לפרשם יותר [קול שמחה [שם]]. בדרשה זו לא נזכר מפורשות המושג מידת אין, ולכאורה מדובר באלוהות טרנסצנדנטית שעל האדם להתבונן בגדולת מעשיה. אלא שהדגש כאן, בדומה לדרשה המפורטת יותר ב'רמתיים צופים', הוא על המודעות העצמית שנרכשה לאחר החטא, לעומת היכולת התמידית קודם החטא ל'התייחדות החכמה בנפש', למצב שבו 'כל עצמות הנפש' מלוכבת בהתבוננות. ברור שגם על פי גרסה זו השאיפה היא לשוב למצב של גן עדן – אמנם אף לאחר החטא אפשר 'להתבונן לפעמים בגדולת ה', אך 'אין זה בתמידות'. אין הכוונה כאן להתבוננות חיצונית ומודעת, כי אם לזוהת בין המתבונן לבין מושא התבוננות, עד כדי כך שאין מודעות, שהנפש מלוכבת בהתבוננות, ושהחכמה מתייחדת בנפש. אפשר לבאר כי החכמה שמדובר בה היא ספירת חכמה, שעליה נאמר 'החכמה מאין תמצא' (איוב כח 12), במובן שדרש החוזה מלובלין, מורהו של ר' שמחה בונים, כפי שלמד ממורהו המגיד ממזריטש, שלמד ממקורותיו הקבליים הקודמים לעניין זהות בין החכמה – או 'ראשית חכמה', כלומר החכמה כראשית הספירות – לבין האין (אמנם אין הוא גם ספירת תר, ובמובן זה החכמה נובעת מהאין ואינה זהה לו, אך לעתים בכל זאת יש זהות בין החכמה ובין האין. ראו למשל: דב בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, מהדרות ר' ש"ך-אופנהיימר, ירושלים תש"ן, עמ' 20, 134, 254). בהקשר של הדרשה הנוכחית אפשר להבין כי כאשר אדם דבק בחכמה, בספירת חכמה, כאשר החכמה מלוכבת בנפשו, הוא עצמו במידת אין במובן של מידה והנהגה אנושית, והוא מזוהה עם מידת אין במובן של ספירה אלוהית (בהנחה שאין מייצג את ספירת חכמה; או שהוא קרוב למידת אין בהנחה שאין מייצג את כתר). וראו דרשותיו של החוזה בנושא זה, שבהן צייטט את 'המגיד מראוונא', הוא המגיד ממזריטש, כמי שממנו למד זאת: י"י הורוויץ מ'ק"ק לובלין, זאת זכרון, מונקשט תש"ב, עמ' פא, קכט, וראו גם: שם, עמ' נד, קמא; וכן: הג"ל, זכרון זאת, מונקשט תש"ב, פרשת בא, עמ' מה; פרשת תשא, עמ' סד; פרשת אמור, עמ' צח. דייגר קרא בדרשה זו אלוהות טרנסצנדנטית ולעומתה אנושיות מודעת ומשכילה, והמודעות וכוח הידיעה האנושי הם להבנתו פיצוי שניתן לאדם בעקבות החטא ועונשו. קריאה זו תואמת את הנחתו שחסידות פשיסוה הייתה חסידות רציונליסטית במובהק, שהעדיפה בבירור את הידיעה על פני 'השתקעות מוחלטת בדבקות אקסטטית' ('rather than losing himself completely in ecstatic devotion'). ראו: דייגר, אנשי משי (לעיל הערה 6), עמ' 31. וראו פירושו של יעקבסון לדרשה זו: יעקבסון, תורתה של החסידות (לעיל הערה 75), עמ' 52–53.

84 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 55–56, סעיף יג, וראו גם: שם, עמ' 138, סעיף לב.

בשעת הבינה ההיא אינו יודע אם רואה אם לאו כי כל חלקי הנפש מלוכש בראיה זו. וזה בשביל שהסתיר פניו היינו שהפשיט א"ע [את עצמו] מכל וכל בשכר הזה זכה לראות ודו"ק. וז"פ ויאמר משה אסורה נא היינו שלא לידע מראיתו.⁸⁵

ר' שמחה בונים ראה במידת אין לא רק את מדרגתן של דמויות קדמוניות או משיחיות, אלא משאת נפש בעבודה הדתית – כאמור 'כל עבודת הצדיקים להגיע לזה המדרגה'. הוא העיד לפני תלמידיו על הגעתו שלו למדרגה מסוימת של היעדר רפלקטיוויות:

שאמר על עצמו ששה שבועות אינו יודע אם הוא בבית ושיש לו אשה ובנים ואינו יודע אם הוא רבי כלל. ואף שהוא משיב לכל א' דיבור דבור על אופניו ... מחמת גודל התלהבות יראת הרוממות.⁸⁶

מנגד הזכיר לחסידיו כי אין עצמי אינו מטרה לעצמו:

אמר הן אמת שהחסידים יש להם שפלות ונעשים כאין. אך צריך לקבל את אלהותו ואחדותו יתברך במקום שבטל א"ע ונשאר המקום פנוי שם יקבל את אלהותו ואדנותו. כי מה מועיל שפלותו וביטולו אם לא לשרות בו אדנותו ית' [ברך] במקום הנ"ל.⁸⁷

דברים אלו עשויים להתבאר כביקורת ישירה על חסידים שיישמו את הנחייתו באופן לא ראוי, ואולי הם אותם חסידים שהרב חרל"פ יצא באיגרת 'פלא יועץ' כנגד התנהגותם הניהיליסטית.⁸⁸ האידאל של

85 קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת שמות, עמ' 34.

86 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 51, סעיף א. על פי עדות אחרת אמר ר' שמחה בונים לפני החוזה רבו שהוא הלא אין, והשיב לו החוזה 'זאת טוב הוא'. ושוב אמר ר' שמחה בונים לחוזה: הלא באמת אני אין, והשיב לו החוזה: 'ראוי לאדם להיות אין מאין, מלהיות יש מיש. התחיל רבי ר"ב [ר' בונים] ז"ל לשאוג אוי מה אני הלא באמת אני אין גאר נישט, השיב לו עכ"פ יש לך מדה של הקב"ה כי חותמו של הקב"ה הוא אמת ובאם אדם חושב שיש לו כלום הוא שקר, כי אלמלא הקב"ה עוזרו לא הי' [ה] יכול לו' [ח"ה לוי מאלכסנדר, חשבה לטובה, פיוטרקוב תרפ"ט, לקוטים, דף לב ע"ב; וראו: קול מבשר [לעיל הערה 19], ג, עמ' קמז-קמח, סעיף ג]. מסורות מאוחרות ייחסו לר' שמחה בונים את דרשת 'כנגן המנגן', שעניינה איפוס ואיון עצמי כך שהמנגן הופך עצמו לנגן, לכלי הנגינה הסביל שהאל פועל דרכו. ראו: ממ"מ ולדן, אהל יצחק, פיוטרקוב תרע"ד, דף לט ע"א, אות קפו; וראו: קול מבשר (שם), א, עמ' רכז, סעיף א. על דרשה זו וגלגוליה בחסידות ראו למשל: *The Journal of Jewish Studies*, 11 (1960), pp. 140-144; וראו על כך: ר' מרגולין, מקדש אדם: ההפנמה הדתית ועיצוב חיי הדת הפנימיים בראשית החסידות, ירושלים תשס"ה, בעיקר עמ' 347-352 וכן עמ' 41-48, 176-178.

87 רמתים צופים (שם), עמ' 242, סעיף קג.

88 ר' יחיאל משה מיאדימוב, תלמיד של ר' מנחם מנדל מקוצק, שהיה תלמידו של ר' שמחה בונים, כתב: 'הרמז של במדבר שאין התורה מתקיימת אלא במי שמשים עצמו הפקר כמדבר. שמעתי שהרה"ק [שהרב הקדוש] ר' שמחה בונים זצ"ל מפרשיסחא אמר אני אוהב מאד את המופקר רק שיפקיר את עצמו אבל לא שיפקיר את אחרים' (י"מ גרינולד מיאדימוב, נפלאות חדשות, פיוטרקוב תרנ"ז, פרשת במדבר, דף כו ע"ב; וראו: קול מבשר [לעיל הערה 19], ב, עמ' ריא. ראו גם: י"ש ברגר, מאמרי שמחה, שמחת ישראל, פיוטרקוב תר"ע, דף כח ע"ב, סעיף נד). מובאה זו תואמת מצד אחד את דברי ר' שמחה בונים על אברהם איבנו שהעלה עצמו לדרגת מציאה שהוא דבר הפקר.

מידת אין עשוי להתבאר, כמו כל מסר מורכב, באופן שטחי ולהתממש מתוך התרחקות מהיעד האמתי ואולי אף פגיעה בו.

מידת האין אינה כמובן חידוש של ר' שמחה בונים, אך באופן מפתיע יש חידוש בטענה המחקרית שגם הוא ראה לנגד עיניו אידאל מיסטי, והמשיך בכך את דרכו של החוזה מלובלין, מורו, ואת דרכם של ראשוני הצדיקים, ובפרט את דרכו של המגיד ממזריטש.

רחל אליאור עמדה על מרכזיותם של מושגי האין והיש בדיאלקטיקה הקבלית ועל גלגוליהם בחסידות.⁸⁹ המגיד ממזריטש קבע: 'אדם צריך לפרוש א"ע מכל גשמיות כ"כ, עד שיעלה דרך כל העולמות ויהא אחדות עם הקב"ה, עד שיבוטל ממצייאות ואז יקרא אדם'.⁹⁰ לעומתו החוזה מלובלין הדגיש את הקוטב המאגי של המשכת השפע יותר מאשר את הקוטב המיסטי של ההתאיינות.⁹¹ על פי הדגם המיסטי-המאגי שניסח משה אידל⁹² יש לומר כי אף שהחוזה עסק בדבקות בעליונים ובשאיפה למצב של חוסר בידול, של התאפסות התודעה ושל הזדהות הרצון האנושי עם האלוהי, מטרת העלייה המיסטית הזו היא בסופו של דבר השפעת השפע הרוחני והגשמי בעולמות התחתונים. בהקשר זה מעניין להשוות בין פרשנותו של החוזה לשם אדם ובין זו של ר' שמחה בונים. החוזה דרש: 'אדם אתם לשון אדמה לעליון כי הצדיק מדמה הבורא ית' אליו, מה הבורא ב"ה גוזר ומקיים, כן גם הצדיק גוזר והקב"ה מקיים'.⁹³ כלומר מהות האנושיות ופסגתה עבורו הן דמיון לעליון, דמיון שעניינו דמות בכוח הפעולה, ביכולת להשפיע על המציאות; דמיון זה נגזר – כפי שנאמר ברבות מדרשתיו – מן היכולת של אדם להגיע אל 'עולם האהבה', שבו הוא דבק באל, ורצונו מזוהה עם רצון האל.⁹⁴ לעומת זאת ר' שמחה בונים ביאר את אותה אטימולוגיה של 'אדם', 'אדמה לעליון', במובן של דבקות המחשבה והרעיון עד כדי ביטול התודעה והיעדר רפלקסייה אנושית. הווה אומר, ר' שמחה בונים התמקד בקוטב המיסטי, ובכך שב במובן משמעותי לדרכו של המגיד ממזריטש ושלל את הדגש המאגי של החוזה.

טענה זו אינה עולה בקנה אחד עם התמונה שצייר רון, ושלפיה כאמור עניינו הבלעדי של ר' שמחה בונים באדם ולא באלוהות, בסופי ולא באין-סופי, באותנטיות של היחיד העומד מול האל.⁹⁵

מצד אחר היא עשויה להתאים לדיוקנם של החסידים קלי הדעת שתוארו ב'פלא יועץ' כמי שאימצו את אידאל האין והאיפוס, אך יישמו אותו באופן מעוות בדגש על איון של זולתם וזולול בהם כהפקר, ולא על איון והפקרה של עצמם. אליאור, בין היש לאין (לעיל הערה 28).

89 מגיד דבריו ליעקב (לעיל הערה 83), עמ' 38–39. על הבנת מושג האין אצל המגיד ותלמידיו ברוח הקוויאטיים ראו: ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה (לעיל הערה 27), עמ' 21–31. וראו הפניות רבות נוספות למקורות חסידיים ולמחקרים על האין: אליאור, בין היש לאין (שם), עמ' 192–198. ראו גם: ג' לדרברג, השער לאין: תורת החסידות בהגותו של רבי דוב בער, המגיד ממזריטש, ירושלים תשע"א.

91 לדוגמה: 'מי שמשים א"ע כאין יכול לבוא להמשיך משם כמ"ש הרב המגיד מראוונא אין מזל לישראל (בבלי, שבת קנו ע"א), מי שמשים את עצמו כאין יכול למשוך מזל לישראל [...] שמפקיר עצמו להש"י כן יכול להמשיך מהעולם ההפקר הנ"ל מכ"ש [מכל שכן] לו וודאי בא הפרנסה בריווח משם' (זאת זכרון [לעיל הערה 83], עמ' קכז). וראו הפניות נוספות לדרשות משם החוזה: אליאור, בין היש לאין (שם), עמ' 195–198.

92 אידל, החסידות (לעיל הערה 25), עמ' 174–187, 202–231.

93 זכרון זאת (לעיל הערה 83), פרשת ויגש, עמ' לח.

94 אליאור, בין היש לאין (לעיל הערה 28). וכן ראו: קויפמן, כי מלאכיו (לעיל הערה 28).

95 ראו לדוגמה: 'We mean a sense of individuation, which is indeed to be found within one's personal soul.'

טענה זו שונה גם מהיסוד שעליו העמיד בריל את שיטת ר' שמחה בונים, שעיקרה לדידו רוחניות רציונליסטית המדגישה עמידה מתוך ענווה ויראה מול אלוהות טרנסצנדנטית, ואשר היסוד החסידי הקלסי של דבקות נטולת אגו נעדר ממנה ומזמר בנוכחות מודעת של האדם מול האל.⁹⁶ אין בכך כדי לשלול את נוכחותם של יסודות של ענווה ויראה ושל אותנטיות ובחינה עצמית בהגותו של ר' שמחה בונים, אלא שדומתני שהם חלק מתמונה רחבה יותר, ושהם שלבים מכינים לקראת האידאל הדתי המיסטי של מידת אין.

1. דיאלקטיקה של קהלת ושיר השירים

התורות המובאות משם ר' שמחה בונים ב'קול שמחה' וב'רמתיים צופים' פורשות קשת מגוונת של הדרכות שלכאורה אינן מתיישבות זו עם זו. ייתכן שמשום כך נטו החוקרים להעמיד את כל תורתו על קבוצת היגדים ועדויות מסוימת, ולדחוק לשוליים היגדים ועדויות שיש בהם כדי לסתור את עמדתם או לפחות להפקיע אותה מבלעדיותה. אפשר לחלק את הדרכותיו של ר' שמחה בונים בקווים גסים לשתי קבוצות עיקריות: הדרכות לענווה, לביטול עצמי מול הציורי ההטרונומי, לביטול ואיון של העצמי בעשיית תשובה, כלומר למאמץ תודעתי מוגבר לחוות אין-אונים וסבילות כלפי האלוהות, והדרכות לעשייה דתית פעילה ונמרצת במגוון תחומים: בלימוד תורה, בהכנה לתפילה ובתפילה עצמה, בהעלאת ניצוצות קדושים ממרחב הקיום האנושי הגשמי ועוד.

אשתמש בקהלת ובשיר השירים כבייצוגים סמליים של שתי קבוצות ההדרכות. איעזר בשמות אלו כבמטפורות, בדומה לשימוש שעשה בהם ר' שמחה בונים עצמו כבשמות צופן לשתי מדרגות שאליהן מגיעים הצדיקים. ההנהגה של קהלת, שעל פיה 'הכול הבל', עניינה מאמץ תודעתי לחוות את אפסותו של האדם, על מנת להגיע למקום שבו הקב"ה מחדש ומחיה את האדם מתוך האין. מקום זה הוא נקודת המפנה ברוח האדם בין אפסות לעצמה, בין האין לבין זרימתו המתחדשת של היש. לעומת זאת ההנהגה של שיר השירים מחייבת את החיים, את האנושיות, האינטלקט, המאמץ, היכולת וכוח העשייה האנושי. עם זאת באורח פרדוקסלי מטרתה להוביל לאותו מקום של חיבור למידת אין ושל דבקות בה מתוך חוסר מודעות. מדרגות אלו תואמות במובן משמעותי את האמרה המפורסמת משמו של ר' שמחה בונים על אודות ה'שני קשענס', שני הכיסים שיש לאחוז בהם, שבאחד כתוב 'אנכי עפר ואפר', ובאחר 'בשבילי נברא העולם'.⁹⁷

but which is seen as tracing, as it were, the foot-print of the Divine. This sense of the Divine in oneself creates a demand on the human being to respond to God, but with his individuality' (רזון, אותנטיות [לעיל

הערה 3], עמ' 136, הערה 2). וראו עוד: שם, עמ' 90-92.

96 ראו למשל: בריל, גדולה וענווה (לעיל הערה 4), עמ' 424. ראו גם: דינר, אנשי משי (לעיל הערה 6), עמ' 31, ולעמדתו ראו לעיל הערה 83.

97 ראו אצל האדמו"ר השני של אלכסנדר, ירחמיאל ישראל דנציגר (נכדו של ר' שרגא פייבל מגריצא, תלמידו של ר' שמחה בונים), ישמח ישראל, ב, ירושלים תשע"ב, ליקוטים, דף צו ע"ב. ראו גם: קול מבשר (לעיל הערה 19), ב, עמ' קנה, והפניות נוספות ראו: שם, עמ' רס-רסג.

1. קהלת

ר' שמואל משינאוהו תיאר את דרשת שבת שובה של ר' שמחה בונים, שהשפיעה עליו עמוקות, 'שע"י התורה הזאת דבקה נפשי אחריו ולא יכולתי להסיח דעתי רגע אחד', ו'נדבקתי בו באמת ולא חפשי עוד רבי אחר'.⁹⁸ וכך אמר ר' שמחה בונים לחסידיו:

שמעו ואלמדכם דרך תשובה תדעו שלא כן הוא שמבקשים סלח לנו מחמת התשובה והחרטה ותיכף שאומר הווידי מבקש גדולות זה אינו מועיל [...] אך הענין פי' חטאנו היינו שמכיר שאינו ראוי והגון לשום טובה אך ראוי לקבל עונשים וייסורים קשים ומקבל באמת עליו כל היסורים שבעולם ומוסר א"ע ונפשו להבורא יתברך. שמה שהוא רצונו ית' [יתברך ויתעלה] יעשה עמו באהבה גמורה ולא יעלה בדעתו שיחזור למעלתו. וכאשר יהיה במדרגה זו אז ברצונו ית' ישלח לו אור חדש ממש ויקיים בו לב טהור ברא לי וכו' (תה' נא 12). מחמת שנעשה אין ואפס ומצדיק על עצמו הדין. וכן בדהע"ה שאמר חטאתי [...] ואין ראוי לי המלוכה בודאי ועוד עונשים ויסורים ונעשה אין ואפס. ותיכף באמירה זו [...] נתקבל בתשובה והקב"ה ראה שא"א [שאי אפשר] לו לחיות אפי' שעה אחת ממירות החטא [...] וסיים באופן זה צריך להיות הווידי ולשון זה הוא ענין הכרה שמכיר שנגרע ערכו באמת ומכ"ש [ומכל שכן] שאין ראוי לשום מעלה וחשיבות. ואך הקב"ה מחסדו מחדשו מחדש מלמעלה מכל העולמות כי התשובה נבראת קודם שנברא העולם וצריך לצאת עד שם ולא דבר קל הוא.⁹⁹

עדותו של ר' שמואל משינאוהו מעוררת לנסות ולדמיין את עצמת הקול, מחוות הגוף, האווירה וכל מה שהטקסט הכתוב מסתיר, ושהוביל לכך ש'כל ליל שבת היה בוער בלבבי הדברים עד שביום השבת התפללתי ולא הסחתי דעתי מאותן הדברים [...] והאנשים שהיו אז בלילה כשמעם נמס לבם בשפיכת הנפש כמים המוגרים'.¹⁰⁰ במוקד הדרשה מסר בהיר כנגד אמירת הווידי כמצוות אנשים מלומדה. ר' שמחה בונים תבע עמדה נפשית של 'אין ואפס', של מי שאינו מסוגל לחשוב על הרגע שלאחר שתתקבל תשובתו, שכן אין הוא יכול לדמיין סיבה לכך שתתקבל. זוהי עמדה של התמסרות מלאה, 'עצמו ונפשו', לבורא. רק לאחר איון ואיפוס מוחלטים אלו יזכה השב בתשובה ל'אור חדש' בחסד האל. גישה זו לתשובה חוזרת שוב ושוב משמו של ר' שמחה בונים, לדוגמה בניסוח החר"ף 'תדעו כי תשובה הוא הריגה בנפש ולב נשבר כמו אחד שנפל מהעלייה ונשברו עצמותיו מכף רגל ועד ראש'.¹⁰¹ אחת מדרשותיו הידועות של ר' שמחה בונים, שבקרב תלמידיו ותלמידי ינובסקי מאלכסנדר: בית יעקב (לעיל הערה 45), השמטות, דף צג ע"א. וראו: קול מבשר (לעיל הערה 19), א, עמ' יב, סעיף לה.

98 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 48, סעיף קד.

99 שם. וריאציה על דרשה זו בהדגשה דומה של חשיבות של תחושת אין האונים ואי הביטחון שהקב"ה ימחל לאדם העושה תשובה, ראו אצל תלמידו של ר' שמחה בונים, ר' יעקב אהרן ינובסקי מאלכסנדר: בית יעקב (לעיל הערה 45), השמטות, דף צג ע"א. וראו: קול מבשר (לעיל הערה 19), א, עמ' יב, סעיף לה.

100 רמתים צופים (שם).

101 שם, עמ' 216, סעיף עט; עמ' 246, סעיף קה. וראו גם: שם, עמ' 149, סעיף לה; עמ' 212–213, סעיף עו.

והניסיונות הרבים ליישבה ולרככה, יכולה להצביע על חידושו. ר' שמחה בונים דרש את מאמר חו"ל על הפסוק 'ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אֶחָיו [...] (בר' לח 1). במדרש נאמר על סמיכות הפרשיות שבין אבלו של יעקב על מכירת יוסף לבין נישואיו של יהודה לבת שוע: 'כי אנכי ידעתי את המחשבות וגו' (יר' כט 11) שבטים היו עוסקים במכירתו של יוסף ויעקב היה עוסק בשקו ובתעניתו ויהודה עוסק לקחת אשה והקב"ה בורא אורו של מלך המשיח.¹⁰² ר' שמואל משינאוה ציטט את דברי ר' שמחה בונים:

כי כ"א [כל אחד] היה עסוק בתשובה על שעל ידו נטרד יוסף מאביהם. ויהודה בהיותו מלך עליהם בודאי היו דבריו נשמעים והיה ביכולתו לפטור יוסף ולהשיבו לאביו ע"כ חשב בדעתו שאין מועיל שום תשובה אצלו. ע"כ חשב אולי יקים ויעלה אותו א' מזרעו ע"כ היה עסוק ליקח אשה ומחשבה זו יקר בעיני הקב"ה ע"כ היה בורא אורו של משיח.¹⁰³

דרשה זו מעמידה שוב את גדולתה של התשובה על יסוד הייאוש שיש בה, על תחושת איפוס ואין־אונים של השב בתשובה, שאינו סומך על כוחו לתקן את דרכיו ומפקיר עצמו לרחמי שמים. ר' שמחה בונים ביאר שמכיוון שיהודה ראה עצמו אחראי עיקרי לחטא, הוא נואש מיכולתו לעשות תשובה, ולכן החליט להינשא בתקווה שאולי משהו מזרעו יסייע לתיקונו. בריאת אורו של משיח יכולה להיות מובנת בהקשר זה מצד אחד בזיקה לעובדה שמוצאו של המשיח משבט יהודה, ועל כן בחירתו של יהודה להמשיך את השושלת היא זריעת הזרע לצמיחת המשיח העתידית, וצמיחה זו היא חסד האל שניתן דווקא למי שמאפס את עצמו ומשים עצמו כאין, כיהודה הנואש מתשובה. מצד אחר ייתכן שאורו של משיח קשור בדרשה שהובאה לעיל על מידת אין, שמוזקה יותר מכול עם אדם הראשון קודם חטאו ועם המשיח. יכולתו של יהודה, החוטא, להכיר בחטאו ולהגיע לייאוש מחלט זהה עם איון עצמי, עם היות 'אין ואפס', כדברי ר' שמחה בונים בדרשת שבת שובה, ומתוך מדרגה זו מאיר אורו של משיח, המזוהה עם מידת אין.

ככל שדרשה זו עולה בקנה אחד עם דרשות אחרות משמו של ר' שמחה בונים, היא קשה לעיכול, ולכן לא מפתיע שעוררה התנגדויות, ובכללן טענתו של אהרן ולדן, המביא לדפוס של 'רמתים צופים', ש'מעולם לא יצאו דברים אלה מפה קדוש רבינו מפרשיסחא ז"ל'.¹⁰⁴ ולדן נסמך על נוסח הדרשה ב'קול שמחה', ששם היא מפותחת פחות, ושלמעשה לא ברור מתוכה מה היה במעשהו או בכונותיו של יהודה שגרם לקב"ה לברוא בתגובה את אורו של משיח. הוא גם הביא מסורת מ'רב אחד גדול הדור' שלפיה הרבי מקוצק טען שלא ייתכן שכך ביאר ר' שמחה בונים את המדרש והציע ביאור חלופי – שיהודה החליט שהדרך היחידה עבורו היא לקיים את התורה מחדש, ועל כן נפנה 'לחדש עבודתו מהמצוה הראשונה בתורה'.¹⁰⁵ לדעתי ההתעקשות של ולדן ושל פרשנים אחרים שלא לקבל את האמור

102 בראשית רבה פה, א (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 1080).

103 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 80, סעיף ג.

104 שם, עמ' 80-81 בשוליים.

105 שם. דנדרוביץ סקר מגוון התייחסויות נוספות לדברי ר' שמחה בונים בהמשך החסידות, אצל אדמו"רי גור השונים וצדיקים נוספים. חלקם צידדו בפרשנות של 'רמתים צופים', חלקם בפרשנותו של ולדן, וחלקם ניסו ליישב את

ב'רמתים צופים' על סמך ההנחה העקרונית שלא ייתכן ייאוש גמור מתשובה, מחמיצה את הנקודה המרכזית בדרשה זו ובדברי ר' שמחה בונים במקורות נוספים – התביעה מהאדם להגיע לאיפוס עצמי מוחלט, לתחושת אין-אונים ואיון, מצב שהמוצא היחיד ממנו הוא חסד האל. זהו הרגע של הדבקות, של מידת אין, כאשר לאדם 'אין מגרמיה כלום', והקב"ה נופח בקרבו חיות מחודשת כך שהאדם אחד עם האל.

מגמה זו של איון מול האל ושל מחיקת האני באה לידי ביטוי במקורות נוספים, למשל:

בעת נתראיתי לפני אדמו"ר מפרשיסחא בפעם ראשונה אחר חג הפסח. אמר לי שאלה א' אשאל ממך ותאמר לי תשובה אם רצית להיות יהודי טוב. טוב ויפה שבאת אלי. ואם יהודי טוב אתה רוצה להיות בחנם באת אלי [...] והוא אדמו"ר ז"ל אמר אלי בלשון אשכנז בזה"ל [בוה הלשון] (ווילסטו אגיטער יהוד זיין נכד! כאן ולהלן) טוב עשית שבאת אלי. היינו שעיקר הוא דברו הראשון שיהיה (גוטער יהוד). ומלת (ויין) הוא טפל לדיבורו הראשון היינו שעיקר חפצו שלא ירגיש הצדקות שלו אבל בזה"ל (ווילסטו זיין אגוטער יהוד). ודיבורו הראשון עיקר שרוצה להיות שירגיש צדקתו. בחנם באת אצלי.¹⁰⁶

אם אדם מעמיד בראשונה את ה'זיין', את היותו, את השייכות של איכותו כיהודי טוב לישותו העצמית, הרי לר' שמחה בונים יש ביקורת על כך ואין לו חפץ בחסיד שכזה, אך אם ה'זיין' נדחק לסוף, אם מה שחשוב לחסיד הוא הצדקות, והוא משתדל שלא לייחס אותה לעצמותו, הרי הוא תלמיד ראוי לר' שמחה בונים.

על התביעה להתמיד בחויה זו של איון וביטול ולהפוך אותה למצב קיומי ניתן ללמוד מדברי ר' אלכסנדר וזא זיסקינד, תלמידו של ר' שמחה בונים, שהביא בספרו 'תורת כהן' מסורת משם רבו:

שמעתי ממז"ר זצ"ל על מש"א [מה שאומרים] וכל קומה לפניך תשתחוה. כלומר שמי שהוא בביטול גדול עד מאוד אפילו הוא עומד בקומה זקופה הוא משתחוה לפני מלך הכבוד בעלותו על לבו כי כל מיני קידות והשתחויות ואם יתגולל בעפר הארץ. אין די נגד בורא כל העולמים אשר מאימתו ירעדון ויפחדון שרפים וחיות ואופני הקודש. וע"כ הוא מיישב בדעתו ונשאר על עמדו, כי הכל שוה אצלו.¹⁰⁷

שתי הפרשנויות. ככלל אפשר לומר כי כל הדרכים כולן מובילות לשלילת האפשרות של ייאוש גמור שעניינו אין, סבילות אנושית שמעוררת חסד אלוהי של תיקון המואצל מלמעלה. דנדרוביץ ניסה לשמור על עמדה אובייקטיבית ועל הצגה מאוזנת של הגישות השונות, וסיכם את דבריו בכך שכל אדמו"רי החסידות החזיקו בעמדה ש'אין יאוש בעולם כלל'. למעשה גם כשהציג את האמור ב'רמתים צופים' כגישה ראויה ולא כשיבוש, כטענת ולדן, הוא הציג את הדברים באופן שמוציא את עוקצם ובפועל דחה את טענתם המרכזית. ראו: י' דנדרוביץ, 'זויכות נוקב בבית מדרשו של פשיסחא: הסברים מנוגדים בפתגמו של הרה"ק ר' בונים מפשיסחא על מעשה יהודה: יאוש בגלל החטא או התחלה מחדש?', היכל הבעש"ט, כד (תשס"ט), עמ' נג-עב. עוד על דרשה זו ראו: בריל, גדולה וענוה (לעיל הערה 4), עמ' 442; קול מבשר (לעיל הערה 19), ב, עמ' רעז-רעח.

106 רמתים צופים וזא (שם), עמ' 112-114, סעיף כט.

107 תורת כהן (לעיל הערה 46), פרשת וירא, דף ל ע"א. ראו גם: קול מבשר (לעיל הערה 19), ב, עמ' קנו.

היבט נוסף של המגמה של מחיקת האני, הרצון, הייחודיות האישית וכדומה בא לידי ביטוי בקבוצת מובאות משם ר' שמחה בונים המדגישות את חשיבותה של קיום המצווה כמצווה וכמחוייב בלבד, ולא מתוך הזדהות או רצון אישי. הסבר לכך מופיע בדרשה שבה הסביר ר' שמחה בונים את העיקרון של עשיית דבר 'רק מחמת ציווי הבורא' – המטרה היא 'לעלות עם הרצון שלו עד מדת רעוא דרעווין שיאיר עליו אור התשובה',¹⁰⁸ כלומר ביטול רצונו של האדם מפני רצון הבורא והיכללות בו. בדרשות ובמסורות סיפוריות חסידיות רבות הושם דגש על כוונת הלב, על ההזדהות, על הרגש הדתי הספונטני המעורר את המעשה הדתי וכדומה, ואילו ר' שמחה בונים הדגיש את חשיבות קיום המצווה מתוך צייתנות לציווי ההטרונומי בלבד, עד כדי כך שהזדהות רגשית פוגמת באיכותה של המצווה ומחייבת פעולה חוזרת.¹⁰⁹

כך לדוגמה סופר על ר' שמחה בונים שבאחד ממסעותיו פגש חסיד עני מאוד 'ונתן לו מלא חפניו מעות כסף בלי מנין' לצורך הכנת סעודה ולבגדים לו ולבניו ביתו ועוד. כשנפרדו לשלום הוציא ר' שמחה בונים עוד מעות ונתן לחסיד, והשיב על פליאתו כי

זה שנותן להעני בתורת רחמנות אינו בכלל צדקה והוא כמו שמבריא גופו שאינו יכול לסבול עוד רחמנותו וצרותיו. ולזה צריך ליתן צדקה כמה פעמים עד שלא ירע לבכך. היינו שלא יהיה עוד רחמנות על העני המקבל. ואז מקיים אח"ז [אחר זה] מצות צדקה.¹¹⁰

בדומה לכך התייחס ר' שמחה בונים למצוות נוספות, כגון לתקיעת שופר¹¹¹ ולמצוות עונג שבת.¹¹² ממכלול הדרשות שהובאו לעיל עולה כי מגמה אחת בהנהגתו של ר' שמחה בונים הייתה לעודד

108 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 87, סעיף סח.

109 פייקאז' ראה בהנחה זו של ר' שמחה בונים ביטוי למגמה כללית בחסידות: 'נסיגה אל יסודותיה ההטרונומיים של הדת' (פייקאז', חסידות פולין [לעיל הערה 34], עמ' 50).

110 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 210–212, סעיף עד.

111 'ואמר אדמו"ר ז"ל שידוע מהזה"ק גדול הפעולה והתקונים שהשופר עושה. ע"כ מחמת שרוצים לעשות המצוה לשמה בלי שום תועלת ע"כ עושים דבר אחד שני פעמים לשמה ממש' (שם, עמ' 226, סעיף פג).

112 קול שמחה (לעיל הערה 53), ליקוטים, עמ' 70. וראו גם: רמתים צופים (שם), עמ' 194–195, סעיף סט. לצד הדגש על חשיבות הציווי ההטרונומי והציות באשר הוא, יש להדגיש היבט מנוגד בדרשת ר' שמחה בונים על מילות התפילה 'הבוחר בשירי זמרה', דרשה שהובאה בין השאר אצל ר' שמואל מסוכטשוב, בנו של ר' אברהם מסוכטשוב, תלמידו של הרבי מקוצק, וב'שפת אמת', נכדו של ר' יצחק מאיר, תלמידו של ר' שמחה בונים. ר' שמחה בונים ביאר את 'שירי' במובן של שירים ואמר כי כאשר אדם משמיע לפני הקב"ה שירות ותשבחות, הקב"ה בוחר כראויים ביותר את השירים, את ההתלהבות שנותרת בלב לאחר שהאדם הליבש את רובה בתבניות של מילים ומעשים. בדומה לכך דרש ר' שמחה בונים את 'המלאכה היתה דים [...] והותר' בעניין המשכן: 'יש בני אדם, שאף אחר כל הנדבה, לבם בוער לעשות עוד [...] ותוספת הנדבה, היתה חביבה לפני הקב"ה יותר מכל הנדבה. שהי היתה בלתי דרושה מהם כלל, אלא אהבה מופשטת [...] וזהו שאנו מברכים: הבוחר בשירי זמרה [...] (ש' בורנשטיין מסוכטשוב, שם משמואל, ירושלים תשמ"ז, פרשת נח, נח וראש חודש מרחשון תר"ף, עמ' פב, וראו גם: יא"ל אלתר מגור, שפת אמת, ירושלים תשס"ו, לסוכות תרל"ד, עמ' קפג). כלומר לצד ההקפדה על התבניות המדויקות שיש לצקת לתוכן את הרוחניות המתפרצת ואת ההתלהבות הדתית רק משום שכך ציווה ה', חביבה לפני המקום ההתלהבות כשהיא לעצמה, 'אהבה מופשטת', שהיא במקורה ספונטנית ולא מחויבת, ואף נילה ומחוסרת צורה, דווקא משום היסוד הוולונטרי והאישי שבה.

את חסידיו לחוש את אפסותם ואינותם: באמצעות הדגש על מידת הענווה,¹¹³ באמצעות התפיסה של תשובה כשכנוע עצמי בדבר אי האפשרות של תשובה, באמצעות הדרישה לאפס את תחושת העצמי של האדם, את האני, ובאמצעות התביעה לקיים את המצוות כמצווה בלבד ולהימנע מחיבור של העשייה הדתית לאיכויותיו הייחודיות של האדם, לרגשותיו ולרצונותיו. במקביל התקיימה מגמה מנוגדת, הנובעת מהלך נפש הפוך אך מכוונת לאותה מטרה.

2. שיר השירים

באחת הדרשות משמו של ר' שמחה בונים הוא העלה את המתח שבין לימוד בפלפול לבין דבקות בקב"ה:

במחשכים הושיבני כמתי עולם (איכה ג 6). זה תלמוד בבלי. ולכאורה תמוה זה שמכנה התורה שבע"פ ח"ו [חס ושלום] לחושך. ואמר אדמו"ר ז"ל שהיא תורת ה' תמימה משיבת נפש. שעי"ז שהיא תמימה בקושיות ואיבעיות היה ה"א [הוא אמינא] שעי"י פלפול הוא שוכח מדביקות הבוב"ה [הבורא ברוך הוא] לז"א [לזה אמרו] שאעפ"כ היא משיבת נפש.¹¹⁴

לימוד בפלפול ממקד את הלומדים בפרטי פרטיהן של הוויות העולם הזה הנדונות בתלמוד, בראשונים ובאחרונים, מחדד את כושר הניתוח ומפתח את מודעותו של הלומד ליכולותיו האינטלקטואליות באופן שעשוי להוביל ליוהרה, ושלכל הפחות מעצים את התודעה. לימוד התורה, שהיה ערך עליון עד ראשית החסידות, וששיתת הפלפול הייתה מזוהה עמו באופן מובהק לאורך מאות בשנים, נדחק ממעמדו זה כאשר הכריע הבעש"ט לטובת הדבקות.¹¹⁵ כאמור בפשיטתה שבה הלמדנות הקלסית למקומה הראשון, אך עדיין היה עליה לחלוק את הבכורה עם ערך הדבקות. כיצד השתלבו שני אלה? באחת העדויות של ר' שמואל משינאוהו ב'רמתים צופים' הוא סיפר על שיחה עם ר' שמחה בונים על דרך לימודו:

פ"א אמר לי אדמו"ר ז"ל בהיותי עמו לבדו אחר הלימוד שיעור בעיון. בחו"מ [ב'חושן משפט'] הל' [כות] מו"מ [משא ומתן] בלילות החורף. וז"ל תדע כי לא כמו שאתה סובר שאני מחשב בעת שתיקתי בעת הלימוד מה שאני אומר אח"כ כדרך הלומדים בעיון. תדע שלא כן היא עמדי רק בעת שאני חושב או אני עסוק במקום אחר. ובבואי משם אני אומר דברים אלו מה שאני אומר בלימוד עכ"ד.¹¹⁶

אגב אורחא עולה מן הדברים ששיעור בעיון היה חלק משגרת היום של חסידי ר' שמחה בונים. ייתכן כי מהדגשתו של ר' שמואל משינאוהו שהדברים נאמרו לו 'בהיותי עמו לבדו אחר הלימוד' יש להסיק

113 בריל, גדולה וענווה (לעיל הערה 4), עמ' 432, 439.

114 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 152, סעיף מא.

115 ראו לעיל סעיף א.

116 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 193, סעיף סו.

השיעור עצמו היה בחבורת חסידים, ואילו לאחר השיעור נשאר עם הרב רק התלמיד המקורב אליו, ששימש אותו, ושמע ממנו מה שלא שמעו אחרים. ר' שמחה בונים תיאר למעשה את הגשר הנמתח בין הפלפול ובין הדבקות. המאמץ האינטלקטואלי האנושי שבלימוד הוביל אותו לדבריו אל מקום אחר – במקום להוביל אל התגדרותו בתבונתו ובתוכנותיו, הוא הוביל אל היפתחות תודעתו לשפע ממקור עליון.¹¹⁷

כך גם כאשר לתפילה. ר' שמחה בונים הדגיש שיש להתאמץ בהכנה לתפילה אך לשאוף לרגע שבו הדברים מתרחשים ללא מאמץ, כאשר התפילה מתפללת דרכו: 'שהתפלה צריך שיהיה מוחו ולבו שוין. ונובעת מלבו ונפשו ויורה כחץ מכל חושיו בלא שום עבודה ודחק. וכל העבודה היא רק קודם התפלה'.¹¹⁸ הדימוי המיני 'יורה כחץ' קשור כמובן לייחוד ולדבקות באלוהות, שהיא השיא שאליז יש לשאוף בעת התפילה. בדרשה על הפסוק 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים' (יש' מח 13) קבע ר' שמחה בונים כי 'כל מה שהאדם מתייגע ומתעורר אפשר שהוא מחיצוניות הלב כי הלב יש לו חדרי חדרים אבל זה שהוא מן השמים כנ"ל יורד לחיותו ממש במה שהוא חי'.¹¹⁹ כמה שורות לאחר מכן קשר ר' שמואל משינאוה דברים אלו למדרש אליהו רבא שפירש, והזכיר כי יש 'מדריגות מדריגות עד אין שיעור וכמ"ש בזה"ק ע"פ היש ה' בקרבנו אם אין (שמ' יז 7). היינו שרצו [בני ישראל במדבר] להתדבק במדת האין'.¹²⁰ לא ברור אם דברים אלו הם המשך הציטטה מדברי ר' שמחה בונים או פיתוח של ר' שמואל משינאוה, אך הם הולמים את מגמת דבריו של ר' שמחה בונים שמידת האין היא המדרגה הנכספת, ושהדרך להשיגה עוברת במאמצי של האדם מחיצוניות הלב, מאמצים ששיאם בהרפיה שבאין ובשפע האלוהי מן השמים המחיה אותו.

ר' שמואל משינאוה תיאר את תפילתו של ר' שמחה בונים שהביאה לרפואתו:

שראיתי כשנחלה אדמו"ר קצת ונסע לוורשא ונתנו לו רפואות. ובש"ק [ובשבת קודש] התלהב בתפילתו וצעק בקול כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך כו' ובאותו הרגע פקעו כלי זכוכית שהיו רפואות בתוכו. ואמר שהחולי הוא מחמת שהאיברים יש להם חולי הנפש ג"כ. ובאותן הרפואות שיש בהם הסמים ניצוצות קדושות שבהם מרפאים הנפש. ומזה בא גם רפואות הגוף. ואחרי שבקול זה התעוררו איברי הנפש נתרפאו ג"כ איברי הגוף וא"צ [ואינו צריך] עוד לרפואה כי הוא אחד עם התפילה.¹²¹

117 ראו גם דברי ר' שמואל משינאוה בשם הרבי מקוצק: 'אמר שהרבי ר' בונם ז"ל אמר לו שלומדים עמו אתיות [...] ואמר שלומדים עמו מן השמים כי זה הלימוד א"א ללמוד כ"א [כי אם] מן השמים' (רמתים צופים וזוטא [לעיל הערה 20], עמ' 39, סעיף 1).

118 רמתים צופים וזוטא (שם), עמ' 11–12, סעיף ק"ג. בהמשך שם הרגיע ר' שמחה בונים את חסידיו באמרו 'ואם אינו במדרגה זאת ועם כ"ו הוא דוחק את עצמו בכל מאמצי כחות נפשו ואינו מגיע למדריגה זו. ידע שבכל תיבה ותיבה פודה את נפשו [...]'.
119 רמתים צופים (שם), עמ' 106, סעיף כה.
120 שם.
121 שם, עמ' 126–127, סעיף יד.

מצד אחד פעל ר' שמחה בונים על מנת להבריא את גופו ונסע לוורשה לרכוש תרופה. מצד אחר הוא התפלל ובתפילתו ביקש על רפואתו. שיאם של מהלכים אנושיים אלו ובפרט שיאה של תפילתו בכך שהוא 'אחד עם התפילה', כלומר ר' שמחה בונים התגבר על 'כאחד ממנו' שנוכח לעיל, על הפיצול הפנימי ועל המודעות העצמית לכך שהוא מתפלל. ברגע שהגיע לאחדות עם התפילה, למידת אין, הווייתו כביכול נוצרה מחדש. המציאות הגשמית סביבו התאינה אף היא עם פקיעת כלי הזכוכית. דומתני כי פקיעה זו של כלי הזכוכית היא ייצוג לניפוץ גבול התודעה, הגבול שבין ר' שמחה בונים לבין התפילה, וממילא היא מפקיעה את הגבול שבין גוף לנפש ובין רוח לחומר.

במקום אחר הבחין ר' שמחה בונים בין שני סוגי תפילה: התפילה ההדרגתית, שעוברת מלב למחשבה לדיבור, ושמצריכה 'עיון רב מאוד וזכות השכל', ולעומתה תפילה שבטרם, שבה האדם אחד עם התפילה. תפילה זו מיוחסת לצדיק הדור, כגון נח, ש'לא היה בידו ובכחו' להתפלל, שכן 'היה מלוכבש בהרצון הזה והרצון הזה לא היה יכול להתפשט ולבא לבחינת הדיבור',¹²² ועל כן 'נח עצמו היה התפילה'.¹²³ ההזדהות המלאה עם התפילה, אחדות עם התפילה שהיא גם אחדות בקב"ה,¹²⁴ עשויה להיות – עבור צדיק יסוד עולם – מדרגה שבטרם, מדרגה של אחדות קודם הפיצול, בדומה לאדם הראשון קודם חטאו. אך מדרגה זו עשויה להיות גם שיאו של תהליך ממושך בתוך עולם מפיצל ובלתי אחדותי, על פי הדגם של המשיח.

קבוצת הנהגות זו הושתתה על תביעה לעשייה מכוונת, מודעת ומאומצת שתכליתה אין: על החסיד ללמוד בעיון ובמאמץ כדי להגיע לרגע של הרפיה שבו התובנה מגיעה מלמעלה. עליו להכין עצמו ביגיעה רבה לקראת התפילה כדי שהתפילה תזרום מתוכו ללא שליטה וללא רפלקסייה. זוהי עבודה שמושקעות בה מודעות ורפלקסייה עצמית על מנת לאבד אותן בשיאה. על החסיד גם להידבק בצדיק וללמוד מדרכיו כדי למצוא את דרכו הפרטית. אם כן לא הייתה זו חסידות ניהיליסטית, כפי שהצטייר מנוהגם של חסידים קלי דעת, אלא חסידות שתבעה מאמץ רב מאוד כדי להגיע לנוכחות ולהרפיה.

כיוון שהדרך אל מידת אין כרוכה במאמץ אנושי בעוד שההישג הוא מתנה מלמעלה, שומה על כל אחד ואחד למצוא את הדרך המתאימה לו. נקודה זו הפכה בעיני חלק מהקוראים והחוקרים לעיקר מהותה של פשיסחה,¹²⁵ אך אין לנתקה מהקשרה הכולל. כאשר ממקדים את מלוא תשומת הלב באתנטיות, בחיפוש הדרך, בבחינה עצמית ואגב כך זיהוי הפניות והנגיעות, ובהדגשת העבודה

122 קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת נח, עמ' 8.

123 שם. וראו גם בנוגע למשה, בדברי ר' חנוך העניך הכהן מאלכסנדר, תלמידו של ר' שמחה בונים: 'זאתחנן אל ה' בעת ההיא לאמור (דב' ג' 23) [...] אמר לא כתיב ואחנן, רק בתיו התפעל, כמו שאמר הרבי ר"ב ז"ל, ואני תפלה, שנעשה הוא בעצם התפילה' (חשבה לטובה [לעיל הערה 86]), פרשת ואתחנן, דף טז ע"ב). וראו: קול מבשר (לעיל הערה 19), א, עמ' קעג, סעיף א.

124 זאת משום שהפיצול הקדמון, המוזהה עם חטא אדם הראשון, הוא התעוררות המודעות העצמית, אשר היא מניה וביה התעוררותו של האני, הסובייקט הרפלקטיווי. האני הוא בעל רצונות וכוונות ומובחן מהאלוהות. אני זה מובחן גם מהתפילה (כמו מכל דבר אחר שחיצוני למהותו הנבדלת), ועליו לעבור כברת דרך על מנת להתחבר אליה ולחבר רצונו עם 'רצון הרצונות'.

125 רוזן, אותנטיות (לעיל הערה 3); כהן (לעיל הערה 3).

האינדיווידואלית של האדם הסופי, דוחקים לקרן זווית את העובדה שהוראתו של ר' שמחה בונים לחסידיו למצוא את דרכם הייחודית מגמתה הייתה למצוא את הנתיב הסופי והמסוים של כל אחד ואחד לאחדות ולדבקות במידת אין. ככל שאדם עומד על ייחודו, כך גדל הסיכוי שימצא את הדרך הנכונה עבורו אל הייעוד הדתי הנעלה של אין ושיבה למדרגת אדם הראשון קודם החטא, וכן גדל הערך של אין הווייתו. בניגוד לרוח קהלת, שעניינה הבל הבלים, מדרגת שיר השירים מעניקה משמעות לקיומו של כל פרט כדי לזהותו בסופו של דבר כחלק מאחדות אחת.

מדרשות ומסורות מהימנות רבות משם ר' שמחה בונים עולה שהוא כיוון את חסידיו לבור להם כל אחד את דרכו האוטנטית וכן לקבל את הדרך השונה של זולתם כאוטנטית, למשל:

רבי אומר איזהו דרך ישרה שיבור וכו' כל שהיא תפארת לעושיה כו' (משנה, אבות ב, א) היינו שכל נשמה מכאו"א [מכל אחד ואחד] יש לה סגנון אחד בעבודת השי"ת לקיים התורה והמצוות בלי שום שינוי. רק בענין המדות והעצות הם מחולקים שיש צדיק שהנהגות שלו הם בסיגוף גופו ויש צדיק שאוכל ושותה ואינו מסגף עצמו כלל. והוא ג"כ צדיק גדול וקדוש מאוד [...].

וכן בשאר עניינים יש חילוק בין הצדיקים וזה מחמת שהולכים בדרך הישרה ששייך לנשמתו באמת. ע"כ אינו תופס בדרך שאינו מיוחד לו ואף שמשבח מאוד דרך הצדיק בעבודה ויפה בעיניו יותר מדרך שלו אעפ"כ אינו זו ואוחז צדיק דרכו [...] וזה פי' המשנה איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה. שהדרך שהוא עושה בעצמו נוח לו ומחויק בו אעפ"כ ותפארת לו מן האדם. היינו שמפאר ומשבח דרך חבירו הצדיק.¹²⁶

האינדיווידואלים שאליו כיוון ר' שמחה בונים במציאת הדרך הפרטית בעבודת ה' מחייב פלורליזם ביחס לדרכים פרטיות של אנשים אחרים: הן כאלו שאדם היה רוצה לחקות אך ר' שמחה בונים הורה לו שלא לעשות כן ולא לזוז מדרכו, והן כאלו שנתפסות כנחותות מדרכו, ושברגיל היו זוכות לביקורת. בדרשה נוספת דן ר' שמחה בונים בסמיכות דיני נדרים למלחמת מדיין בפרשת מטות (במ' ל–לא). הוא ביאר את הפסוק הפותח את הפרשה 'וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' (במ' ל 1) לא כפתיחה לפרשייה שלאחר מכן 'איש כי ידר נדר [...], אלא כהוראה בפני עצמה. לדבריו משה קרא לראשי המטות 'לאמר' (קרי ללמד את בני ישראל) כי 'זה הדבר אשר צוה ה', כלומר 'שזאת צוה ה' ולא בענין אחר'.¹²⁷ רק לאחר שידעו בני ישראל מהם גבולות הציווי האלוהי, יכולים אלו מהם שהדבר מתאים להם להוסיף על כך תוספת קדושה ולנדור נדר. כדוגמה לכך הבחין ר' שמחה בונים בכתובים המתארים את התנהגותם של בני ישראל במלחמת מדיין בין שתי הנהגות:

אכן נראה פירושו בהקדם פי' הכתוב אנשי הצבא בזו איש לו (במ' לא 53). דהנה שרי אלפים והמאות כולם התנדבו לה' אצעה כו' ושאר אנשים לא התנדבו רק בזו איש לו. וזה מורה על גודל שבחם שלא עשו דבר שאין במדריגתם כי הם [ראשי הצבא] התנדבו מחמת שהיו ממונים

126 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 129, סעיף יז.
127 קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת מטות, עמ' 61.

על צבא ועליהם מוטל משא העם [...] ושאר אנשים לא הוצרכו להתנדב. וזה שבח גדול לידועי דעת שלא היו רוצים לעשות מצות אנשים מלומדה בלא טעם אף שהענין בעצם הוא דבר טוב.¹²⁸

ר' שמחה בונים ביקש מחסידיו לבחון לאיזו מידת חסידות ראוי להם להתקדם. הוא ביקר את החיקוי, את הצדיקים המורים לחסידיהם דרך אחידה, ואת החסידים המאמצים להם דגם מבלי לתהות על הדרך המיוחדת להם.¹²⁹ הוא שיבח את מי שאינו מאמץ לו 'דבר טוב' כל עוד אינו מגיע למדרגה שדבר זה נובע מתוכו.

בהקשר זה ראוי להזכיר את המסורת על חסיד של ר' אורי מסטרליסק שבא לחצרו של ר' שמחה בונים לאחר פטירת רבו ותיאר לפניו את דרכו של ר' אורי לחנך את חסידיו לשפלות וענווה, ובין השאר אמר שכדי להתקבל לחצר הרבי היה על החסיד לשאת כדים כבדים מהשוק ולבצע מלאכות בזווית נוספות. בתגובה על כך סיפר ר' שמחה בונים לחסיד את משל האסירים בבור. שלושה אסירים, שניים חכמים ואחד טיפש, התמודדו עם מציאות משתנה: כל יום שלשלו אל הבור החשוך שישבו בו מזון אחר וכלי אוכל אחרים. חכם אחד לימד מדי יום את הטיפש שבחבורה כיצד לאכול את מזונו, ואילו החכם האחר ישב ושתק. משפקעה סבלנותו של החכם שלימד את הטיפש והוא תהה על האדישות של חברו, אמר לו הלה:

אתה תטריח עצמך ללמוד עמו בכל פעם, ולא תבא עד עולם לידי גבול, כי מה תעשה אם למחר יהא נותן לו כלי אחר שוב אתה צריך ללמוד אותו [...] אני יושב ומתבונן איך לחתור חתירה בהכול להיות זורחת אור השמש בפה ואז יראה הכל.¹³⁰

ר' שמחה בונים ראה עצמו כמי שמכוון את חסידיו לבור להם כל אחד את דרכו, ואינו מסייע בידם כמו ר' אורי מסטרליסק באופן שיכוון את תלותם בו ואת זהותם זה לזה. מסורות סיפוריות רבות משמו של ר' שמחה בונים תואמות את הכינוי שהעניק לו צדרבוים: מורה דרך לחסידיו. רבות מהן מאוחרות וייתכן שנספחו מאוחר יותר על דמותו של ר' שמחה בונים,

128 שם.

129 על פי דרשה שהביא ר' יחיאל מאיר ליפשיץ מגאסטינין, תלמידו של הרבי מקוצק, משמו של ר' שמחה בונים, אדם שנמנע מאכילה מכיוון שראו בו תלמיד חכם היה בעיני ר' שמחה בונים כמקריב קרבן לעבודה זרה. ראו: צוף הרי"ם, דף י' ע"ב, בתוך: יח"ו גולדשלג, מרום הרי"ם, ורשה תרנ"ב. ראו גם את אזהרותיו לתלמידיו להתרחק מן השקר (שפת אמת [לעיל הערה 112], פרשת שופטים תרל"ט, עמ' עב; ומסורות רבות ברוח זו ראו: קול מבשר [לעיל הערה 19], א, עמ' קה-קז, סעיפים יא-יז) ובפרט מרמייח עצמית (צוף הרי"ם [שם], דף יא ע"ב; וראו: קול מבשר [שם], א, עמ' רפו, סעיף א; י"א גוטמן מרדומין, ביכורי אבי"ב, ירושלים תשס"ז, מדרש רות, עמ' רנה).

130 מאמרי שמחה [לעיל הערה 88], דף כו ע"ב, סעיף מג. מסורת זו הובאה משמו של ר' שמואל דוב מבוסקוביץ, בנו הצעיר של ר' מרדכי יוסף ליינר מאיביצ'ה, שהיה מחשובי חסידיו הנאמנים של ר' שמחה בונים, ואינו רואה סיבה שלא לקבלה כעדות מהימנה. על סיפור זה וסיפורים נוספים המיוחסים לר' שמחה בונים ראו: ד' גולדברג, הצדיק החסידי וארמון הלוי: עיון בסיפורי מעשיות מפי צדיקים, תל אביב תשס"ג, עמ' 85-98. וכן ראו: רוזן, אותנטיות [לעיל הערה 3], עמ' 116. מסורות נוספות שעולה מהן ביקורת של ר' שמחה בונים על צדיקים אחרים ראו: נפלאות חדשות [לעיל הערה 88], ליקוטים, דף מט ע"א (סיפור העני שהתחזה לכומר); צוף הרי"ם [שם], דף י' ע"ב (קול מבשר [לעיל הערה 19], א, עמ' קעו, סעיף ט).

שזוהתה עם חינוך לעצמאות מחשבתית, אך חלקן נמסרו מפי תלמידים ישירים, ואין כל סיבה שלא להאזין לקול הבוקע מהן. לצד הדגש שכל אחד צריך למצוא את דרכו בעבודת ה', הטעים ר' שמחה בונים את חשיבות הגמישות גם באשר לדרך האישית, כגון בדבריו על 'אלה תולדות נח נח איש צדיק' (בר' ו 9): 'שבכל יום ויום נעשה נח אחר בצדקתו שהוליד לו רוח חדש'.¹³¹ וכן בדרשה על הפסוק 'טפחות נתת ימי' (תה' לט 6) שהובאה משם ר' שמחה בונים אצל כמה מתלמידיו ותלמידי תלמידיו, ושהודגש בה כי

מספר חיי אדם איננו מקובץ יחד, כי מה שעבר אין, ומה שעתידי עדיין איננו, ואין לך בו אלא הנה העובר [...] הנה טפחות נתת ימי, כמו מי שמודד ומושך על ידו שבעים אמות חבלים אין בידו אלא הטפח שהוא בתוך ידו [...] כן הימים של אדם אינם רק הרגע ההו[ה].¹³²

גם עדותו העצמית של ר' שמחה בונים שהביא ר' שמואל משינאוה ממחישתה עד כמה היה קשוב לקולו הפנימי וזיהה את הנכון לו בכל רגע, מתוך התעלמות ממה שראוי על פי מעמדו, עברו, תקוותיו לעתיד וכדומה:

עוד שמעתי ממנו ז"ל מעשה אחת שהיה בדרך סמוך לוורשא. וכה סיפר שהיה צריך לספר איזו מעשה. אך מעשה זו היה דברי חול וידעתי כי צחוק גדול יהיה כשאספר זאת והעולם היה גדול מאוד. ואמר לי היצה"ר שלא אספר כי אפסיד את העולם ולא יחויקו אותי עוד לרבי. ואמרתי בלבי בהדי כבשי דרחמנא כו' יהיה מה אין אני יכול לעצור אותיות קדושים [...] ונתייאשתי מלהיות עוד רבי וספרתי המעשה והיה צחוק גדול מאוד. ואני לא כן עמדי. והתחילו לזרוק לי קוויטליך יותר מקודם.¹³³

היצר הרע מוזהה בסיפור זה עם הקול של 'מה יהיה', הקול המתרה בר' שמחה בונים לשקול את תוצאות מעשהו האימפולסיווי כביכול. ר' שמחה בונים בחר לומר 'יהיה מה'. הוא בחר שלא לתת את דעתו על

131 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 220, סעיף עט. לדעת אלדר נקודה זו הייתה מרכזית ביותר גם אצל היהודי. ראו: אלדר, היהודי הקדוש (לעיל הערה 6), עמ' 34-46. מעניין לציין שגם משמו של היהודי יש מסורת שעל פיה נוח היה אב-טיפוס לחדשנות ברוחניות: 'אלה תולדות נח נח. דזה שבא לכל פעם להתחדשות, והוליד מעצמו נח חדש, וכמו שאומרים בשם היהודי הקדוש זצ"ל זי"ע. וזה נ"ח ר"ת [ראשי תיבות] נח חדש. וזה דאיתא במדרש שראה עולם חדש' (ח"צ הכהן לוין, יכהן פאר, ורשה תרצ"ו, עמ' יא). וראו: אלדר, היהודי הקדוש (שם), עמ' 42. על הדגש על התחדשות אצל ר' שמחה בונים ראו גם: צ' הכהן, מחשבות חרוך, בני ברק תשכ"ז (פיוטרקוב תרע"ב), דף כב ע"ב; וראו: קול מבשר (לעיל הערה 19), ב, עמ' פ.

132 ישמח ישראל (לעיל הערה 97), במדבר א' תרנ"ד, שלח אות א, עמ' א; וראו: קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת חיי שרה, עמ' 16. בעל 'שמח ישראל' הביא דרשה משם ר' שמחה בונים שבה יישם רעיון זה בהבנת טאמה של חוה. על פי הדרשה אמר הנחש לחוה שאם לא תאכל מעץ הדעת תימנע ממנה הבחירה בעתיד, שכן לא יהיה לה יצר הרע והיא תהיה כמו מלאך, ולפיכך ראוי לה לאכול, ולעתידי כל אימת שתגבר על יצר הרע תהיה במדרגה גבוהה הרבה יותר. ואם אלו דברי הנחש, מדוע יש להאשים את חוה על שהתפתתה? אלא שהיה על חוה לומר 'הלא בעת הזאת שאתה מפתינו לאכול מעץ הדעת אשר ציוני ד' לא תאכל ממנו יש בידי הבחירה לבל לשמוע לך ולבל לאכול, רק לשמוע לדברי הקב"ה, ועל הבחירה לעתיד, למה לי לדאוג על העתיד [...] (ישמח ישראל [שם], עמ' כח).

133 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 230, סעיף פח.

'הדי כבשי דרחמנא', כלומר על הנגזרות העתידיות,¹³⁴ ולהיענות לקול הפנימי של 'צריך לספר' ו'אין אני יכול לעצור'. אף שלא נהג כמצופה מרבי, חסידיו לא עזבוהו ואף נוספו עליהם חסידים אחרים. ואולי יש לומר שמשום שלא נהג על פי דפוס קבוע ואחיד, על פי דמות ודימוי שבנה לעצמו כצדיק, הוא הנחיל בכך לחסידיו את האפשרות לחרוג מדפוסים קבועים ולהפתיע את עצמם באופן שעורר בהם רצון לאמצו ביתר שאת לרבי. עם זאת דבקתם בר' שמחה בונים ניכרה בכך ש'התחילו לזרוק לי קוויטליך', כלומר הדגש על דרך אישית ועל חינוך לעצמאות מחשבתית לא הפך את ר' שמחה בונים למורה רוחני כמקובל בעידן החדש ולא הפקיע אותו מדרכי הצדיקים החסידיים, ובכלל זה מהענקת ברכות ועצות לחסידיו. על מנת לחולל שינוי לא היה צורך במהפכה שתעקור את יסודות החסידות מהשורש: ר' שמחה בונים המשיך להיות צדיק חסידי שכמה אל האין, שהוביל את חסידיו לחוויה המיסטית, ושבתוך כך סיפר להם סיפורים וקיבל מהם קוויטלך – ועם כל זאת שרטט לו דרך ייחודית שאפשר להתחקות עליה.

הדיאלקטיקה של קהלת ושיר השירים ניכרת בדרשותיו של ר' שמחה בונים לא רק באשר לאפסותו של האדם לעומת טיפוח אישיות מובחנת ואינדוידואלית, אלא גם באשר ליחס לעולם הזה, קרי במתח בין חומר לרוח, בין גוף לנפש. ר' שמחה בונים כאמור הכיר בכך שיש צדיק שהנהגות שלו הם בסיגוף גופו ויש צדיק שאוכל ושותה ואינו מסגף עצמו כלל. והוא ג'כ צדיק גדול וקדוש מאוד'.¹³⁵ בדרשותיו הוא הציע דרכים שונות לפנות אל העולם, ובהן הדרך של "ויקחו לי תרומה" (שמ' כה 2) [...] להיות מובדל ומופרש להשי"ת,¹³⁶ ולצדה הטענה ש'הצדיקים הגדולים הם מקיימים בכל דרכיך דעהו',¹³⁷ כלומר קריאה לעבודת ה' בגשמיות.¹³⁸ בניגוד לטענה שאין מקום בתורתו של ר' שמחה בונים להעלאת ניצוצות קדושים מהעולם הזה, יש דרשות ומסורות שבהן התייחס במפורש או במובלע להעלאת ניצוצות ממקום מסוים,¹³⁹ מרכוש¹⁴⁰ (באופן המעודד לעסוק במסחר), ממידות ודעות של אומות העולם¹⁴¹ (באופן המעודד תקשורת עם לא-יהודים) ועוד.

בדרשה החוזרת משמו מספר פעמים התייחס ר' שמחה בונים לדמותו של שלמה המלך. על פי המדרש הפסוק 'פנתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות כי מה האדם שיבוא אחרי המלך את אשר

134 ביטוי זה מופיע בבבלי, ברכות י"ע"א, בעניין רצונו של חזקיה מלך יהודה שלא להעמיד צאצאים משום שראה ברוח הקודש שבניו יהיו עובדי עבודה זרה. על כך אמר לו ישעיהו הנביא שעליו לעשות חובתו בעולמו ולא לפעול בהתאם לעתיד, הצפון בידי הקב"ה. שאילת הביטוי ממקורו לסיפור זה מעניקה להכרעה אם לספר בדיחה או לא את כובד המשמעות של ההכרעה שעמדה לפני חזקיה, או ליתר דיוק את כובד תוקפה של התיבועה להיות כאן ועכשיו ולעשות את המעשה הראוי כשלעצמו מבלי לחשוש לכל השתלשלויותיו האפשריות העתידיות.

135 ראו לעיל הערה 126.

136 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 159–160, סעיף מח.

137 שם.

138 על עבודה בגשמיות ראו: קויפמן, בכל דרכיך דעהו (לעיל הערה 81).

139 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 116, סעיף ב.

140 שם, עמ' 98, סעיף קכא.

141 קול שמחה (לעיל הערה 53), פרשת ויצא, עמ' 22–23; וראו מקבילה: רמתים צופים (שם), עמ' 90, סעיף צא.

כבר עשוהו' (קה' ב 12) נאמר על שלמה. ¹⁴² שלמה, שבמדדשים אחרים זוהה עם איתאל, שעליו נאמר 'לאיתאל לאיתאל ואַכְל' (מש' ל 1), ¹⁴³ סבר שהאל איתו (איתאל), ושעל כן הוא יכול להרשות לעצמו מה שנאסר על מלכים אחרים: להרבות לו נשים, סוסים ורכוש, וסופו שעבד עבודה זרה. כך הבין המדרש את 'ופנתי אני לראות חכמה הוללות וסכלות' כווידי של שלמה, שמפני שהתחכם בהבנת דברי תורה, הובילה אותו חכמתו ל'הוללות וסכלות', שכן הוא חטא בהרהור אחר גזרות הקב"ה. על כך אמר רשב"י: 'נוח לו לשלמה שיהא גורף ביבין [...]', כלומר שלמה המלך היה מעדיף לעסוק במלאכה בזויה ובלבד שלא יכתב עליו 'ויעש שלמה הרע בעיני ה' ולא מלא אחרי ה' כדוד אביו' (מל"א יא 6). אם כן על פי המדרש, בהמשך לפשט הכתובים, טעה שלמה ביומרתו לדרוש את טעמי המצוות ונכשל. כישלון זה היה צורב כל כך עד שרשב"י היה בטוח ששלמה היה מעדיף להמיר אותו בעונש משפיל. ר' שמחה בונים קרא את המדרש ואת דמותו של שלמה באופן אחר לחלוטין:

נוח לו לשלמה שיהא גורף הביבין ואל יִכְתֹּב בו ויעש הרע בעיני ה' (מל"א יא 6) [...] הפירוש כי שהע"ה [שלמה המלך עליו השלום] רצה לעשות תיקון העולם לתקן חטא אדה"ר להוציא כל הניצוצות שנפלו בחטא אדה"ר מכל הרשעים וזה היה הכוונה בריבוי נשים כידוע. אך שלא עלתה לו שלא הגיע הזמן לתיקון זה. ע"כ היה נוח לו לגרוף הביבין. היינו לתקן סתימת הצינורות של השפע מחמת מעשה הרשעים היינו גריפת ביבין שיהיו הצינורות נקיים. וילכו המים נוזלים בלי עיכוב. אבל לא שיכתוב עליו ויעש הרע היינו לתקן הרע בעיני ה' כי עשייה הוא לשון תיקון כמו שכתוב ויעש את הרקיע כו' (בר' א 7) ופירש רש"י לשון תיקון. ¹⁴⁴

כוונתו של שלמה בנישואיו לנשים הנכריות הרבות הייתה להעלות ניצוצות קדושים. ככל שהרבה לו נשים ורכוש, כך העלה יותר ניצוצות קדושים. אמנם הוא התיימר 'להוציא את כל הניצוצות' ולתקן ('ויעש') באופן שלם את ההוויה כולה, ולא עלתה בידו, אך די בכך ש'גרף את הביבין' – במה שהספיק לעשות הוא הצליח להשפיע על מערכת הספירות, ואמנם התיקון אינו שלם, אך זרימת השפע האלוהי לעולם שופרה. שלמה המלך, מחבר קהלת ושיר השירים, בחר להנהיג את עצמו במדרגת שיר השירים מבחינת יחסו האוהד לגופניות ולתענוגות החושים, וזיהה בהם ניצוצות קדושה ממקור עליון. על אף כישלונו בחר ר' שמחה בונים להתמקד בשאיפתו היומרבית, כקורא לחסידי להעז לשאוף גבוה ולא לחשוש לסכנות האורבות בדרך. ייתכן כי גם נטייתו האישית של ר' שמחה בונים הייתה לדרך זו, כפי שעולה למשל מדברי הביקורת של חרל"פ על ר' שמחה בונים, שנהג 'להדר את ב"ב [בני ביתו] ובני בני' [הם] בממון ובתכשיטים [...] מפני שמועת אנשים שאשתו וב"ב מהדרים'. ¹⁴⁵

על פי עדויות נוספות באה לידי ביטוי בדרשותיו של ר' שמחה בונים מגמה של חיוב העולם הזה,

142 שמות רבה ו, א (מהדורת שניאן, עמ' 182–184).

143 ילקוט המכירי על משלי, מהדורת א' גרינהוט, ירושלים תרס"ב, דף פז ע"ב.

144 רמתים צופים (לעיל הערה 20), עמ' 153, סעיף מב; וראו גם: רמתים צופים וזטא (שם), עמ' 4, סעיף קה; קול שמחה (לעיל הערה 53), ליקוטים, עמ' 72.

145 'פלא יועץ', האיגרת הגנוזה, ראו: גלמן, החסידות בפולין (לעיל הערה 7), עמ' 367.

והיא עלתה בקנה אחד עם הדימוי שזכה לו כאיש העולם הגדול עקב מעורבותו בחיי החומר בתור סוחר וכרוקח. לדוגמה ר' חנוך העניך הכהן, תלמידו של ר' שמחה בונים, הביא מדבריו:

מאד הי' [ה] ישר בעיני להיות סאל' [טרקלין] גדולה עם מיטות וקנאפעס [ספות קטיפה] ושלחנות עם יין וצלי ואינדיקעס [תרנגולי הודו], ולומר מעט תורה ומי שמבקש לישון ישן קצת, ויאכל צלי ויין, ולומר עוד דברי תורה מעט, באמת הוא טוב כזה, כי כשלוקחין הכל למקום הצריך הוא טוב מאד, ואין צריך להיות סגור, רק יוכל להתפשט גם בכל הדברים וללוקחם לפה, ולמשה רבינו ע"ה אמר של נעלך, הסר מסגרותך, רק להיות מתפשט בכל ולוקח למקום הראוי, ואפשר זה הפי' [רוש] של נשמה יתירה, כי שבת הוא ענין כזה, שהכל בא למקום הראוי, ממילא הנשמה מותרת, אויף גיבינדען, ואינה קשורה ומסוגרת [...] ¹⁴⁶

דרשה זו שאבה כפי הנראה מפרשנותו של החוזה מלובלין 'של נעליך' במובן של הסרת המגבלות, המנועולים והצמצומים השייכים לעולם היראה, לטובת הרווחה וההכללה המאפיינות את עולם האהבה. ¹⁴⁷ החוזה קשר את עולם האהבה להשפעת השפע ולתפקידו של הצדיק לדאוג לרווחתם הגשמית של חסידיו, ותפקיד זה כרוך היה אצלו בחיי רווחה שראויים היו לצדיק עצמו. ייתכן שר' שמחה בונים המשיך בנקודה זו את יחסו החיובי של החוזה, רבו, לעולם הזה, הגם שמסקנתו לא הייתה עיסוק נמרץ במשיכת שפע ובדאגה לרווחתם החומרית של החסידים. ¹⁴⁸

146 חשבה לטובה (לעיל הערה 86), דף כג ע"א-ע"ב. ברוח זו הביא ר' צדוק הכהן מלובלין בשם ר' מרדכי יוסף ליינר, שאמר משם ר' שמחה בונים (משם היהודי הקדוש), שמה ששייך לצדיק הוא מחויב ליהנות ממנו אף במסירת נפש. ראו: צ' הכהן מלובלין, פרי צדיק, לובלין תרפ"ב, לפסח, דף לה ע"ב, אות לט. וראו: קול מבשר (לעיל הערה 19), א, עמ' 8, סעיף ט. נכדו של הרי"ם, שהיה תלמיד של ר' שמחה בונים, הביא את דברי ר' שמחה בונים שיכול היה להסתגף ולהתענות, אבל בסעודה אחת עם כוס משקה הוא מתקן הכול. ראו: פ"מ יוסטינין, שפתי צדיק, ירושלים תשס"א, פרשת ויגש, אות לו, עמ' רה. וראו: קול מבשר (שם), א, עמ' עו, סעיף ו. ראו עוד: שפתי צדיק (שם), פרשת ויחי, אות לה, עמ' ריה; קול מבשר (שם), א, עמ' פב, סעיף ט; נפלאות חדשות (לעיל הערה 88), פרשת ראה, דף לה ע"ב, ד"ה 'ואכלת'; קול מבשר (שם), א, עמ' קפו, סעיף ב. וכן ראו על הצורך בצדיקים שיעסקו במסחר ולא רק כאלו שילמדו תורה: שם משמואל (לעיל הערה 112), שבועות שנת תרע"ט, עמ' קטז.

147 על עולם היראה ועולם האהבה במשנת החוזה ראו: אליאור, תמורות (לעיל הערה 28); קויפמן, כי מלאכיו (לעיל הערה 28), וראו הדיון בדרשת 'של נעליך' שם, עמ' 266-268.

148 נראה שבכך המשיך ר' שמחה בונים את החוזה, שלא כמנהגו של רבו ר' יעקב יצחק היהודי הקדוש, שהיה אף הוא תלמיד של החוזה. אך גישתו של היהודי לנושא זה עדיין לא נחקרה ככל הידוע לי. בדרשה חריגה למדי התייחס גם ר' שמחה בונים בחיוב למחויבותו של הצדיק להשפיע שפע על חסידיו – נושא מרכזי במשנת החוזה מלובלין. אך בניגוד לחוזה, שראה בהשפעת השפע תפקיד מרכזי של הצדיק ואף יישם תורה זו בהנהגתו, תיאר ר' שמחה בונים בדרשתו מצב עתידי-משיחי שבו 'הת'ח [תלמידי חכמים] יהי' [ו] המשפיעים בעם. והעמי הארץ יהי' המקבלים, בעוד בהווה לדבריו עמי הארץ הם המשפיעים שפע חומרי על הצדיקים, והללו בתפקיד המקבלים. ראו: בית יעקב (לעיל הערה 45), פרשת עקב, דף עא ע"א; וכן: קול מבשר (לעיל הערה 19), א, עמ' רלג-רלד. דינר טען כי צדיקי פולין ככלל נקטו גישה חיובית כלפי שפע חומרי. גישה זו סייעה להם למשוך לשרותיהם סוחרים יהודים עשירים, ואלה שימשו כפטרונים והשפיעו עליהם ביד רחבה, באופן שביסס את חצרותיהם והיה מרכיב דרמטי בהתפשטות החסידות במרכז פולין. בר' שמחה בונים ראה דינר דוגמה מובהקת לצדיקות עירונית שהתאימה את עצמה לציבור סוחרים. ראו למשל: דינר, אנשי משי (לעיל הערה 6), עמ' 36, 87, 115; וראו גם: בריל, גדולה ועוונה (לעיל הערה 4), עמ' 444.

סיכום

בפתח ספרו על חסידות פשיסחה טען רוזן כי חסידות זו הייתה תגובת נגד על קיפאונה של החסידות, להשטחתה ולרידודה, ששיאם לדעתו בחצרו של החוזה מלובלין. בהמשך הספר ביסס תזה זו על מגוון מקורות מהימנים יותר או פחות, והציג את פשיסחה כמהפכה מוחלטת על רקע לובלין והחצרות האחרות בנות הזמן. גלמן הקשה על כך: כיצד יכלה פשיסחה להיות תגובת נגד על תופעה שאך זה החלה להתרחש בימיה? ובמה היה שונה המסר של פשיסחה מהמסר החסידי הראשוני של התקוממות נגד השְגֵרַת חיי הדת?¹⁴⁹ מחלוקת זו פרדיגמטית למחלוקות נוספות שהוצגו בראשית הדברים. כיובל שנים חלף מאז פטירת הבעש"ט ועד ראשית הנהגתו של ר' שמחה בונים, האם ייתכן שתנועה מהפכנית חברתית-דתית תתנוון בפרק זמן כזה ותזדקק למהפכה פנימית נוספת? לדעתי אין כל קושי להבין כיצד הפכה החסידות לעניין שבשגרה. יתר על כן, אין צורך בשלושה דורות לשם כך ואף לא בשלוש שנים. כשמתחוללת מהפכה היא מקיפה הן את המיעוט שמחולל אותה ומאמין בה, ואשר המהפכנות או התהייה על הראשונות הן בנפשו, והן את הרוב השמרן, שגם אם עלה על דרך המהפכה מסיבה זו או אחרת, הוא ימצא בה יעד חדש לשמרנותו וידבק בה. ברגע שביטא הבעש"ט את המסר החדשני הראשון, נולדה עמו כתאומתו התגובה שאימצה את המסר שלו אל החיק הנורמטיבי החם, ושהשטיחה והשגירה אותו. אולם מכיוון שבלב הנורמה החסידית עמד רעיון חידוש הרגש והמעשה הדתי, לא מפתיע שחסידיות רבות נוצרו מתוך מרד בהיקף כזה או אחר במרכיב זה או אחר במשנת אבותיהם מולידיהם. במובן זה יש מידה של גוזמה בתיאור ההתייבשות והקיפאון שהיו כביכול נחלתה של החסידות מהבעש"ט ועד פשיסחה. המגיד ממזריטש חידש ביחס לבעש"ט אך גם המשיך את דרכו; ר' אלימלך מליז'נסק, ר' זושא מאנפולי, ר' שניאור זלמן מלאדי ורבים אחרים מתלמידי המגיד חידשו כל אחד בדרכו; החוזה מלובלין המשיך את ר' אלימלך מתוך שינוי וחיידוש וכן הלאה. על מנת לעמוד על ייחודה של פשיסחה אין צורך לראות בה דבר חדש שלא היה מעולם ולראות בכל סובביה משמרי מערכת מיושנת ומנוונת. מנגד כאמור אין סיבה לטשטש את השינוי מכול וכול ולקבוע שאין כל חדש תחת השמש. הצעתי לעיל הייתה להתבונן מקרוב בהיבטים מרכזיים ולנסות לראות במה המשיכה פשיסחה את שקדם לה ובמה חידשה.

מעיון במקורות ראשוניים ומהימנים בנוגע לר' שמחה בונים, ובפרט בספרי תלמידיו המובהקים 'רמתים צופים' ו'קול שמחה', וכן בכמה מסורות מהימנות נוספות, נראה שר' שמחה בונים אכן הנהיג חסידות שללמדנות היה בה מקום מרכזי יותר מאשר אצל קודמיו, ושהיא הייתה פרקטיקה של החסידים יחד עם הצדיק, ואילו עשיית המופתים נדחקה בעדה חסידית זו לשוליים. סביר להניח שהיו בחסידות זו יסודות עיליתניים, כלומר כדי להתקרב למעגל הראשון סביב ר' שמחה בונים היה צורך בהכשרה קודמת כתלמיד חכם, וגם במעגלים רחוקים לא נענה ר' שמחה בונים באופן בלתי מוגבל לדרישת ההמון למופתים. עם זאת הגישה הלמדנית והפרקטיקה הלמדנית לא דחקו הצדה את הלימוד

בספר ה'זוהר' ובמקורות קבליים אחרים, וכן לא דחקו את אידאל האין וביטול היש החסידי. ר' שמחה בונים הכיל סתירות רבות ונטה שלא להכריע באופן חד-משמעי בשאלות של עבודת ה', אלא אפשר לחסידיו למצוא את דרכם האישית ועודדם לעשות זאת. בכך הדגיש את עבודתו העצמית והעצמאית של החסיד, על חשבון מקומם של נסים ומופתים בקשר שבינו ובין חסידיו. ר' שמחה בונים חינך לאותנטיות בעבודת ה' ולמאבק ברמייה עצמית, בחיקוי ובביטחון המזויף שמעניקה השגרה, אך כל זאת כדי שהחסיד יבור לו את דרכו לייעוד המיסטי של השגת מידת אין.

העדויות ההיסטוריות המציירות תמונה של חסידים הוללים ופוחחים המזלזלים בלימוד תורה ובתלמידי חכמים לכאורה אינן מתיישבות עם הטענה שר' שמחה בונים חינך את חסידיו על ברכי הלמדנות ויצר סביבו חבורה עיליתנית. לעניות דעתי ראוי לשים לב שהעדויות ההיסטוריות לגביהן מעניקות לנו רק מספר פרספקטיבות צרות על התופעה הנדונה. מצד אחד אנו ניוונים מדברי התלמידים המובהקים, חבורה מצומצמת מן הסתם, תלמידים שהעידו על מה ששמעו מר' שמחה בונים ועל מה שראו בחצרו. עיון מדוקדק במסורות אלו מבהיר כיצד אופיינה החסידות במרחב הקרוב ביותר לצדיק. מצד אחר אנו מקבלים פרספקטיבה חיצונית על חבורה קיצונית, לא גדולה בהכרח, בשולי פשיסחה.¹⁵⁰ חסידים קלי דעת אלו לא קיבלו מן הסתם את ברכת הרבי, אבל משהו שקיבלו ממנו התבטא בהתנהגותם, שהייתה אולי עיוות מסוים של המסר שלו. שתי פרספקטיבות קיצוניות אלו מזכירות את המשל המפורסם על הסומים הממששים את הפיל. במקום ליישב בין אוזנו של הפיל ובין קצה זנבו, ראוי להניח כי מדובר במהות אורגנית רציפה שאנו חשופים לשתי נקודות מבט עליה.

אפשר להציע מספר הסברים להתהוותה של קבוצת השוליים – תופעה שלא הייתה ייחודית לחסידות פשיסחה.¹⁵¹ אפשרות אחת היא שחצרו של ר' שמחה בונים אכן הייתה אבן שואבת לצעירים משכבה חברתית כלכלית מבוססת שיכלו להתבטל באוהלה של תורה. ייתכן שהחסיד הטיפוסי שבא לפשיסחה לא היה אדם מבוגר, קשה יום, שנוקק לעזרה במצוקות הקיום, אלא בחור צעיר ממשפחה בעלת אמצעים שעתותיו בידו. בחור כזה עשוי היה להידבק במעגל הקרוב לר' שמחה בונים או להיפלט למעגל רחוק של חבורת שוליים, חבורה שאנשיה השתייכו באופן רשמי לחצרו של ר' שמחה בונים, אך יכלו להרשות לעצמם שלא לעבוד, ולמעשה כילו את זמנם גם בלי ללמוד. אפשרות נוספת, שמשתלבת בהסבר סוציולוגי זה, היא שחסידים אלו אימצו להם מתוך תורתו של ר' שמחה בונים את היסודות הקלים, אלו שיש בהם פחות עבודה עצמית ואישור לחיים קלילים ומשולחי רסן ובכלל זה פנייה אלימה כלפי חוץ.¹⁵² הם אימצו להם את הדגש על האיון ועל איפוס האני, את הזלזול בנורמות חיצוניות וכן בשגרה ובמי שנראה לא מספיק אותנטי. אך במקום לעבוד על איונם ולהם ולמצוא את דרכם הייחודית, הם הקפידו עם מי שנראה כהולך בתלם. כמו כן ניוונו מהעובדה שר' שמחה בונים לא

150 פרספקטיבות נוספות על פשיסחה ועל בולטותה בחסידות פולין ראו: דיינר, אנשי משי (לעיל הערה 6), עמ' 66–68.
151 ראו לדוגמה הביקורת של ר' שניאור זלמן מלאדי על חסידיו ר' אברהם מקאליסק: אגרות קודש, ברוקלין תשמ"ז, איגרת נא, עמ' קכה–קכו.

152 אפשר לחשוב על תופעות דומות בזמננו: קבוצות שוליים שמאמצות משהו ממאפייני החברה שצמחו בה אך מקצינות ומעוותות אותם; קבוצות כאלה מכונות שבאבניקים, נוער הגבעות, עשבים שוטים וכדומה.

שלל את מנעמי העולם הזה ועודד את חסידיו להעלות ניצוצות קדושים, וייתכן שהשתמשו בכך כדי להצדיק את טיוליהם, שתייתם ומשחקיהם.¹⁵³

אפשר אפוא לראות בתיאור הביקורתי של חרל"פ באיגרתו ובתיאור של צדרבוים ב'כתר כהונה' עדויות לכך שאכן הייתה בפשיסחה הכוונה לאינדיווידואליזם ולזלזול בסטטוס חיצוני, ושמאפיינים אלו אומצו בחום ובאורח קיצוני בקבוצת שוליים של חסידים שלא תבעו מעצמם את התביעות הקשות שהיו כרוכות בתורתו של ר' שמחה בונים. יש גם עדויות להתייחסויות של ר' שמחה בונים עצמו למצב עניינים זה: הוא הזהיר למשל מיישום חלקי של דבריו, כאשר אדם משים עצמו לאין אף אינו מכוון בכך להידבק בבורא,¹⁵⁴ או כאשר אדם מפקיר את זולתו במקום את עצמו.¹⁵⁵ הוא אף רמז למודעותו לביקורת עליו עקב כך:

אדמו"ר וצלל"ה [זכר צדיק לברכה לחיי העולם] מפשיסחא הקשה האיך הי'נה] יכול [קורח] לצעוק על משה מדוע תנשא מכל קהל ד' (במ' טו 3), הא תורה מעיד עליו בעצמו, ואיש משה עניו מאד מכל אדם (במ' יב 3), אלא משום שהי'נה] [קורח] בעל גאו[ו]ה מכל קהל ד', ואמר [קורח] שהוא משה, והוא העניו.¹⁵⁶

ר' שמחה בונים זיהה השתקפות של מצבו ושל הביקורת עליו בתיאור של מחלוקת קורח ועדתו:¹⁵⁷ המבקרים האשימו את המנהיג דווקא במה שהפוך לחלוטין ממהותו ומדרכו; וייתכן שמדובר היה לא רק בענווה מול גאווה כי אם גם בהאשמה בביטול תורה בעוד ר' שמחה בונים חינך את חסידיו ללימוד תורה. ר' שמחה בונים זיהה עצמו עם משה רבנו בדרשה נוספת, בהתייחסו לאחריות שעליו לקבל על חסידים שאינם נוהגים כראוי, אחריות שהיא המקור לענווה. בדרשה על הפסוק 'האיש משה ענו

153 ייתכן שגם ערכה המרכזי של השמחה בפשיסחה תרם לאווירה ששררה בחבורה זו. ראו למשל: 'וכאשר אמר לי בפירוש] מורי ז"ל הנ"ל בהיותי אצלו להזכיר אליו בני שיחי' אשר היה אז חולה מסוכן מאוד ואמר לי שאין לו עצה עבדתי רק שאהיה בשמחה ושמעתי לעצתו ונתתי לחסידים מעות לאכול ולשתות יחד בשמחה ואהבת חברים ומיד נתפא בעוה"י [בעזרת השם יתברך] [בית יעקב [לעיל הערה 45], פרשת וירא, דף ח ע"א; וראו: קול מבשר [לעיל הערה 19], א, עמ' רעז, סעיף ב; וכן: 'הרב הגדול הקדוש ר' שמחה בונים זצ"ל מפרשיסחא אמר שיותר יכולים לפעול בתפלה בשמחה ממה שיכולים לפעול בבכיה. ומעשה שהיה בעת שהיה בדאנציג שראה שפנל אחד להים ונטבע שם ואמר לו הרב בלשון אשכנז גריס מער דם לוייתן [מסור דרישת שלום ללוייתן (תרגום י"מ בויים)]. ואח"כ עזר לו ה' שאחזו בדף אחד וניצל. וסיפר הרה"ק המעשה הנ"ל ואמר שלא היה יכול לעזור לו מחמת שהיה לו צער גדול מאד עד שאמר לו מילתא דבריהותא והיה לו קצת שמחה מזה. אז היה יכול לעזור להנטבע' (נפלאות חדשות [לעיל הערה 88], ליקוטים, דף מט ע"ב; וראו: קול מבשר [שם], ב, עמ' קצב). וראו על המעשה המצחיק שסיפר ר' שמחה בונים לחסידיו סמוך לוורשה, לעיל ליד הערה 133.

154 ראו לעיל ליד הערה 87.

155 ראו לעיל הערה 88.

156 חשבה לטובה [לעיל הערה 86], פרשת קרח, דף טו ע"ב. וראו: קול מבשר [לעיל הערה 19], א, עמ' קנג, סעיף ט, וכן שם סעיפים י-יא.

157 במקור מאוחר, אך עדיין מהימן לדעתי, נעשתה ההשוואה באופן מפורש: 'אמוז"ל [אבי מורי זיכרונו לברכה] הגיד בשם הרב מפרשיסחא ז"ל לראות איך המתנגדים על הצדיק בוחרים לדבר עליו דוקא במדה המתוקנת אצלו ביותר. כאשר אמרו ומדוע תנשאו והכתוב מעיד והאיש משה עניו מאוד [...] (שפת אמת [לעיל הערה 11], פרשת קרח תר"ם, עמ' קטו).

מאד מכל האדם אשר על פני האדמה' (במ' יב 3) הוא פירש את הביטוי 'מכל האדם' כתיאור סיבה ולא השוואה גרדא:

משרע"ה [משה רבנו עליו השלום] כשראה לאחד מישראל שאין הולך בדרך טובה הי' אומר כן, הוא הענף, וממני יונק מסתמא מהשורש, ומי הוא השורש אני, וא"כ [ואם כן] אם הענף אינו טוב מסתמא השורש לא טוב וא"כ צריך אני לעשות תשובה וממילא יהי' [ו] הם טובים, וזה מדויק הפסוק מכל האדם.¹⁵⁸

אם אפשר ללמוד מפרשנותו של ר' שמחה בונים לדרכיו של המנהיג בה"א הידיעה, על תפיסתו את עצמו,¹⁵⁹ הרי יש כאן עדות למודעותו לקיומם של מי שיונקים ממנו אך אינם מתפתחים כפי שהיה רוצה, לאחריות שקיבל עליו לכך, ושראה עצמו מחויב לעשות תשובה בגינם. בסיכומו של דבר יש להניח כי רוב החסידים היו במקום עלום באמצע – בין הקצה המקורב לרבי, מקומם של חסידים למדנים ומיסטיקאים שגרמו לו קורת רוח, המרכז שניבט מבעד לדרשות ולאירועים שתועדו ב'קול שמחה' וב'רמתים צופים', ובין הקצה המרוחק, מקומם של החסידים שייחסו עצמם אל הרבי, ושגרמו לו עגמת נפש, השוליים המשתקפים בעדויות ההיסטוריות. כל אלו יחד יצרו רצף מורכב וממשי הקרוי חסידות פשיסחה.

158 חשבה לטובה (לעיל הערה 86), פרשת בהעלותך, דף טו ע"א; וראו: קול מבשר (לעיל הערה 19), א, עמ' קמז, סעיף ח.

159 למתודולוגיה זו ראו: א' גרין, 'סביב שולחן המגיד: צדיק, מנהיגות ופופולריזציה בחוגו של ר' דב בער ממזריטש', ציון, עח (תשע"ג), עמ' 73–106.