

יהושפט נבו

הצדיק – מעמדו וחובותיו ביחס לקונו ולקהילתו, בכתבי ראשוני החסידות*

אחד הרעיונות המרכזיים בתורת החסידות היא תפישת מעלתו של הצדיק. הצדיק ניחן בכוח רוחני מיוחד המאפשר לו לפעול פעולה דתית תקיפה ועמוקה, יותר משאר בני האדם. סגולה זו מטילה עליו אחריות כבדה לדאוג לבני קהילתו ואף לעולם כולו, בתיקון נפשם ואף בתיקון פגמי הבריאה כולה. ביסודה של תורת הצדיק החסידית מונחת ההכרה שקיימת בישראל קבוצת יחידי סגולה שפעולתם מגיעה אל עולמות עליונים. כוחם הרוחני המיוחד מוצא את ביטויו במעלת הדבקות הגבוהה המושגת על ידם, הן כמעלה מולדת הן כנרכשת באמצעות עבודה עצמית מתמדת.¹ מחד גיסא, הצדיק החסידי איננו אישיות פרטית העומדת בפני עצמה; הוא קשור לעדה באופן המחייב אותו לדאוג לצורכי בני קהילתו בחומר וברוח. אולם מאידך גיסא, הקהילה מסייעת בבנין אישיותו בכך שהיא מעניקה לו הן את סמכותו כמנהיג עדה הן את מעמדו כמורה דרך. יתר על כן, מעמד ותפקיד זה מחייבים אותו להקפיד על רמתו הרוחנית הגבוהה ועל קשריו לעולמות עליונים, שכן ככל שיכולתו להתרומם באופן אישי גדלה כן גדלה גם יכולתו לסייע לבני קהילתו.

הצדיק נתפש בחסידות כ"צינור" האמור להעביר את השפע האלוקי השופע אל עולמנו. אולם עליו להיות "צינור" נקי, היינו לוותר על התחום הגשמי שבחייו ועל כל טובת הנאה אישית שהוא עשוי לקבל מתוקף תפקידו. יצוין שמעמד זה, שיש בו כפל פנים, גורם למתח פנימי בנפשו, שהרי מחד גיסא, הוא מעוניין להתפשט מגשמיותו ולהתעלות, אולם מאידך גיסא, חובתו הציבורית קושרת אותו לעולם הגשמי. כפל פעילות זה מבטא את מה שמכונה "אחדות ההפכים", או ה"רצוא ושוב" הקיימים בנפש הצדיק.

בתחום יחס האלוקים לעולם מצויים מצבים של הסתר וגילוי, העלם והופעה. הצדיק מקיים זיקה לשני העולמות, במעין ריצה למעלה ושיבה למטה,

* לע"נ אביתר בורובסקי הי"ד, אוהב עמו וארצו, שנרצח בצומת תפוח.
1 ראו עוד ר' אליאור, חירות על הלוחות, משרד הביטחון תש"ס, עמ' 174, 177, 179.

לעולם הגשמי, שכן שאיפתו היא להתעלות לגבהי מרומים, אולם חובתו כלפי בני עדתו מחייבת אותו לירידה ולקיום מגע עם העולם הגשמי.² מעמד הצדיק הוא חידוש של החסידות. הצדיק שאיננו קשור לממסד הרבני הרשמי קנה את מעמדו בזכות אישיותו המיוחדת ובזכות יכולתו להביא מזור לתחלואי גוף ונפש, לחולל פלאות ולעצור גזרות.³ במאמר זה ברצוני לעיין בתורת הצדיק כפי שבאה לידי ביטוי בכתביהם של ראשוני החסידות, תלמידי המגיד ממזריטש ותלמידיהם. מתוך המגוון הרחב בחרנו בחמישה מייצגים: ר' אלימלך מליז'נסק, ר' אפרים מסדילקאב, המגיד ר' ישראל מקוז'ניץ – בני הדור השלישי לחסידות. ר' קלמן קלונימוס עפשטין שהיה תלמידו של ר' אלימלך, ונחשב עדיין שייך לחבורה זו. ר' שלמה מראדומסק, הגם שחי בתקופה מאוחרת יותר, מרבה לעסוק בתחום מעמדו של הצדיק, יותר מאחרים בני דורו. מתוך המגוון הרחב של כותבים חסידיים חמישה אלו הרבו לעסוק בתורת הצדיק יותר מיתר חבריהם.

- 2 ראו ר' אליאור, "בין היש' ליאין" – עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק החוזה מלובלין, צדיקים ואנשי מעשה, מחקרים בחסידות פולין, עורכים ר' אליאור ואחרים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 192–199. מ' פייקאז', "ענווה וגאווה בתורת הצדיק אצל ר' יעקב יוסף מפולנאה", בין אידיאולוגיה למציאות, ענווה, אין, ביטול ממציאיות ודביקות במחשבתם של ראשי החסידות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 47–54.
- 3 לנושא זה ראו עוד י' וויס, ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ציון טז [תשנ"א], עמ' 46–105; ר' שץ, למהותו של הצדיק בחסידות – עיונים בתורת הצדיק של ר' אלימלך מליז'נסק, מולד יח [תש"ך–תשכ"א], עמ' 365–377; ג' נגאל, מבוא לספר נועם אלימלך, ירושלים תשל"ח, א, עמ' 19–123; ג' שלום, "הצדיק", פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א, עמ' 253–257; ר' אליאור, "בין התפשטות הגשמיות" ובין "התפשטות האהבה גם בגשמיות", כמנהג אשכנז ופולין, ספר היובל לחנא שמורק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 238–233; מ' פייקאז', "ביטול ממציאיות אצל תלמידי המגיד ממזריץ ואילך", בין אידיאולוגיה למציאות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 104–149; ש' אטינגר, "ההנהגה החסידית בעיצובה", בין פולין לרוסיה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 189–199; מ' פייקאז', ההנהגה החסידית: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 93–100, 141–153; ג' נגאל, "על דמות הצדיק החסידי", מחקרים בחסידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 243–253; ע' אטקס, "הצדיק: זיקת הגומלין בין דפוס חברתי למשנה רעיונית", במעגלי חסידים, קובץ מחקרים לזכרו של מ' וילנסקי, עורכים ע' אטקס ואחרים, ירושלים תש"ס, עמ' 287–297; א"י גרין, "טיפולוגיה של מנהיגות והצדיק החסידי", צדיק ועדה – היבטים הסטוריים וחברתיים בחקר החסידות, עורך ד' אסף, ירושלים תשס"א, עמ' 422–445; מ' אידל, "הצדיק ככלי וכצנור במחשבה החסידית", החסידות בין אקסטזה למאגיה, ירושלים ותל אביב תשס"א, עמ' 347–371.

יצוין כי כיוון שעניינו של המאמר הוא בעיון בחמישה כותבים לא נוכל לעיין בכל ההיבטים ופרטיהם של תורת הצדיק אצל כל אחד מהם. אנו מביאים בזה את עיקר הרעיונות של כל כותב, היינו את מאפייני שיטתו. במאמר זה ברצוני לעמוד על תרומתו המיוחדת והאופיינית של כל אחד מהכותבים הנזכרים לנושא מעמד הצדיק בחסידות, להציג את הסיבות שהביאו כל כותב לעמדתו זו ולעמוד על ההבדלים ביניהם.

ר' אלימלך מליז'נסק

ר' אלימלך מליז'נסק, מתלמידי המגיד ר' דב בער ממזריטש, הקדיש את ספרו נועם אלימלך לתורת הצדיק החסידי. בדור זה של תלמידי המגיד החלו להיווצר החצרות החסידיות הראשונות, והיה צורך לצקת תוכן רעיוני למסגרות החברתיות ההולכות ונבנות. ר' אלימלך נחלץ לאתגר זה.

החשיבה החסידית מתייחסת אל השכינה השורה בעולם ומחייה אותו, בגישה של "יש" ו"אין". הישות העליונה היא מצד אחד "אין", שכן היא מרוחקת ונעלמת מאתנו, אולם מצד שני נעלמות זו שהיא מקור כל העולמות, היא ה"יש" האמתי. באופן דומה מתרחשת חשיבה זו גם בתודעת הצדיק. ככל שהוא "מאין" את עצמו ומבטל את אישיותו האינדיבידואלית, כך הוא מסוגל יותר ויותר להתאחד עם ה"אין" העליון הטרנסצנדנטי ולהפכו ל"יש".⁴

במסגרת ביטול תחושת ה"אני" והתודעה העצמית, מטעים ר' אלימלך שאין כל משמעות לזכות אבות, ודאי וודאי שאין להסתמך עליה. הדבר היחיד העומד לזכות הצדיק, הוא התאמצו בעבודת ה' :

דהנה יש שהוא צדיק מחמת זכות אבותיו, או מחמת שהוא תמיד בין הצדיקים. אבל באמת צריך האדם שלא להשגיח על זה. הן הצדיק בן צדיק לא ישגיח על זכות אבותיו לאמור שזכות אבות יעמוד לו ולא יתאמץ בעבודת הבורא מחמת זה [...] רק צריך אימוץ וחיזוק גדול בעבודתו ית'. והן הצדיק שאינו בן צדיק, אל יתיימש עצמו לאמור, מחמת שאין לו זכות אבות לסייע, לא יוכל להגיע לעבודת הבורא ית'. אל יאמר כן, רק יעבוד השי"ת באמת. והבא ליטהר מסייעין לו מן השמים.⁵

הצדיקים נחלקים בהגותו של ר' אלימלך לשלושה סוגים :

4 ראו עוד ר' אליאור, "מהות וגילוי אין ויש", תורת אחדות ההפכים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 74-78.

5 ר' אלימלך מליז'נסק, נועם אלימלך, ירושלים תש"ך, ה ע"א.

דהנה יש ג' גווי צדיקים: יש צדיק אשר נפשו חושק ומתלהב לעבוד השי"ת ב"ה, אלא שאין יכול להעלות עצמו ולהתחזק בעבודתו ית' מחמת איזה מניעה שבו. ויש צדיק שהוא עובד השי"ת בתורה ובתפלה, רק שהוא יודע מזה שהוא עובד השם, ומחזיק עצמו לעובד השם. ויש צדיק שעובד באמת להשי"ת, ובכל עבודתו שעובד, מחזיק עצמו שאינו עובד כלל, שאינו אלא כמתחיל בעבודתו יתעלה.⁶

ר' אלימלך מחלק את הצדיקים לפי דירוג, מהנמוך אל הגבוה. וכך גם: דהנה יש שני מדרגות צדיקים, דהיינו, יש צדיק שתמיד בכל העובדות והמצוות שעושה, נדמה בעיניו תמיד שמחסר בעבודתו ית"ש, שלא עשה המצוה כהלכתה בשלמות, ויש לו צער גדול על זה [...] ומוכיח עצמו על שהוא מחסר בעבודת הבורא ית'".⁷

צדיקי הדורות

כאמור, מוסד הצדיקות הוא חידוש של התקופה. ראשוני החסידות רצו לאששו ולתת לו לגיטימציה היסטורית. לפיכך הצמידוהו הדורות לגיבורי המקרא. כך אנו מוצאים שהאבות ואף משה רבנו מתוארים במעמד של צדיקים. יעקב אבינו מוצג כצדיק המעלה את העולם השפל לדרגת קדושה: "וישא יעקב רגליו" (בראשית כט, א):

על דרך הרמז, דהנה הצדיק הוא כוללות ישראל, והוא מעלה לכל השפלות אשר נעשה בישראל חלילה, להביאם אל הקדושה. וזהו "וישא יעקב רגליו". ר"ל דגם פושעי ישראל מלאים מצוות כרמון, רק שאין כח בהמצוה שתעלה במעלות קדושים, מחמת עבירות המכבים אותה והורידו אותה לרגלים למטה. והצדיק העובד באמת, מוציא הקדושה מהקליפה ומעלה להשי"ת ב"ה. וזהו "וישא יעקב", הוא הצדיק הנקרא יעקב, הוא מעלה ומנשא למעלה את רגליו, ר"ל הקדושה שנפלה אל הרגלים.⁸

6 שם, ח ע"א. וראו ר' שץ (לעיל, הערה 3), עמ' 371.

7 שם, פט ע"ב.

8 שם, יד ע"ב.

גם אדם הראשון ואברהם אבינו מוצגים באור של צדיקים האמורים למחוק את ה"אני" שבהם ולהתמסר כל כולם לעבודת הבורא: "והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין" (בראשית ד, א):

לכאורה, מלת "ידע" אינו מובן פירושו, דהיה לו לומר "והאדם בא אל חוה אשתו". אך הענין הוא על דרך דאיתא באברהם אבינו ע"ה: "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את" (שם יב, יא). ושמעתי דאיתא בספר, דמחמת שבא אברהם למצרים ששם היו שטופים בזימה, ומחמת מחשבתם בהרהורי זנות, הכניסו גם כן הרהור בלבו לאשתו. ולכן אמר "הנה נא ידעתי", כי כן הוא דרך הצדיק האמיתי שאין לו שום מחשבה והרהור ותאוה אפילו לאשתו. ואפילו בעת שמזדקק לאשתו צריך לחשב אז בעולמות העליונים ולא ידע כלל שהוא עם אשתו. וזהו "והאדם ידע את חוה אשתו", ר"ל שהיה נותן דעתו וידע שהיא אשתו אז בשעת תשמיש.⁹

הדרישה מהצדיק היא, שגם כאשר הוא עם אשתו, מחשבתו תהיה נתונה לעולמות העליונים. זהו מצב של פרישות תודעתית, היינו שהאדם מנותק מנטלית מהסיטואציה שהוא נתון בה. הרהורי תאוה רחוקים לחלוטין ממחשבת הצדיק, גם ביחס לאשתו. אולם אברהם, כשהיה במצרים, הושפע מהמצרים באופן שנתפש להרהור על אשתו. כך קרה גם לאדם הראשון. חטאם הוא שהיו שרויים בתודעת עצמם, במקום להתנתק ממנה. דבר זה נחשב לצדיק כירידה, כי רק כאשר הוא נפרד מתודעתו העצמית ודבק באלוקיו הוא נעשה הוא עצמו. אדם הראשון ואברהם היו שרויים בתודעת עצמם וגם מימושה, וזה נחשב להם לעברה. יצוין שדרישה זו מהצדיק לוותר על תודעת עצמו לחלוטין אופיינית לר' אלימלך ואין דומים לו בכך בין בני דורו.

עבודה בגשמיות

ההשקפה החסידית שונה מקודמתה הקבלית בעניין מציאות הבורא. הקבלה מתייחסת אל הקב"ה כאל ישות טרנסצנדנטלית, שהגם שהוא מנהיג את העולם ומשגיח עליו הוא עצמו מרוחק מעולמו ומתגלה אליו רק באמצעות עשר הספירות. לא כן בחסידות, אשר לפיה הקב"ה נוכח בעולם, מצוי בכל דבר ובכל תחום, מחייה ומקיים אותו באמצעות נוכחותו הישירה. אולם מציאות זו מצויה

בהסתר ובהיעלם ועל האדם מוטל לחשפה ולגלותה. גילוי זה מתבטא בכך שהאדם מבקש למצוא את האלוקות בכל מקום, גם בתחום הגשמי. רעיון זה בא לידי ביטוי בדברי ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמיד חבר של הבעש"ט:

ששמעתי ממורי, "כל אשר תמצא ידך בכוחך לעשות עשה" (קהלת ט, י) [...] האדם הוא סולם מוצב ארצה לעשות מעשה ארציות בגשמי, וראשו מגיע השמימה – שבראשו יכוין מחשבתו למעלה השמימה, לקשרה במעשה עם המחשבה, שבזה נעשה יחוד למעלה.¹⁰
וכן בדברי ר' אלימלך: "האדם הצדיק [...] צריך להתנהג שאף כשיעסוק בדברים גשמיים, באכילה ושתיה וכיוצא בו, יראה שירים ממנו תרומה לה', שיביא הכל אל הקדושה".¹¹ כמו כן:

דהנה הצדיק גמור והקדוש אשר כל מחשבותיו טהורים צלולים בצחצחות גמור, והולך תמיד בדבקות וקדושה, וגם כשמדבר עם בני אדם נראה כמדבר דברים גשמיים, אבל באמת כל מחשבותיו להבירא ב"ה, גם בדברים האלו, ועושה יחודים בשעה שפוסק מלימודו.¹²
בהליכות אלו מעלה הצדיק את התחום הגשמי ומרוממו לדרגה רוחנית. היינו הופך את הגשמי לרוחני ובכך מייחדו עם מקורו האלוקי.¹³

כפל תפקידים

ר' אלימלך נותן את דעתו לשאלה באילו מעלות ניחן הצדיק, המאפשרות לו להפוך את הגשמי לרוחני: "דהצדיק הזה הוא תמיד מקושר ודבוק בעולמות העליונים אשר אין להם סוף ומיצר וגבול. דעולם הזה יש לו גבול, וביד הצדיק הזה לקשר כל העולמות עד אין סוף ב"ה".¹⁴ וכך גם:

הצדיק העולה ממדריגה למדריגה הוא תמיד בדביקות גדול אל הבורא ית"ש. וכשהוא בדביקות, הוא מסולק במחשבתו מבני אדם, ואז אינו

10 תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"ס, כג ע"א.

11 שם, עה ע"ב.

12 שם, צג ע"ב. וראה גם שם, עד ע"א.

13 לנושא זה ראו עוד מ' בובר, בפרדס החסידות, תל אביב תשכ"ג, עמ' יג-יד; ר' אליאור, "מלוא כל הארץ כבודו" ו"כל האדם", בין תחיה רוחנית לתמורה חברתית בראשית החסידות, עלי שפר (עורך מ' חלמיש), מחקרים בספרות היהודית, מוגשים לכבוד הרב ד"ר אלכסנדר שפרן, רמת גן תש"ן, עמ' 29-40. צ' קויפמן, בכל דרכיך דעהו, רמת גן תשס"ט, עמ' 236-248.

14 ר' אלימלך, נועם אלימלך, ל ע"א.

יכול לפעול צרכי אדם כי אינו כלל בזה העולם. ולזה צריך הצדיק לפעמים להניח הדביקות שלו בשביל צרכי בני אדם שיפעול פעולותיהם, הן בתפלה להתפלל עליהם בגוף או בממון או שאר השפעות, כולם מוטלים על הצדיק.¹⁵

האדם הוא יצור המורכב מגוף ונפש, שמקורם בשני עולמות. מציאות זו מאפשרת לו לקשר בין העולמות – התחתון והעליון. אולם לשם כך צריך האדם לשוטט בהתמדה בעולמות העליונים ולהידבק בהם. רק אנשי סגולה כמו הצדיק מסוגלים לכך. אולם הצדיק הוא איש ההפכים. מחד גיסא, הוא דבק בעולמות עליונים והוגה באלוקות בהתמדה, אולם מאידך גיסא, בהיותו מנהיג קהילה, הוא חייב לדאוג לבני עדתו. לשם כך עליו לרדת מהתעלותו ולהניח את דבקותו לזמן מה כדי לעסוק בצורכי עדתו. זה מצב של רצוא ושוב, של עלייה וירידה, המאפיין את הצדיק.

הצדיק כדואג לבני עדתו

בדור השלישי של החסידות הלכה והתגבשה תפישה שלפיה אין החסיד עובד את ה' במישרין, אלא באמצעות דמות מתווך. כדי שתפילתו תתקבל ויקוים הקשר בינו ובין בוראו זקוק החסיד לדמות ביניים ממצעת – הוא הצדיק. הקשר של החסיד לצדיק מבוסס על זיקה אישית ולפיה הצדיק אחראי על התחום הגשמי והרוחני של חסידיו. זיקה זו מושתתת על מבנה של קהילה החיה בדיבוק חברים וביחסי קרבה ורעות. תוכן המאמר התלמודי: "בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא"¹⁶, נתפש בהגותו של ר' אלימלך כתחום הנתון לאחריותו של הצדיק: "ונראה דכבר כתבנו דהצדיק הוא המשפיע לישראל את שלש אלה: בני חיי ומזוני"¹⁷. אולם בהיותו צינור המעביר את השפע האלוקי לבני עדתו ולעולם כולו, עליו להקפיד להיות נקי וטהור ובמיוחד שלא ליהנות שום הנאה חומרית מתפקידו: "דהצדיק ברצותו להשפיע לישראל, צריך שלא יהא כוונתו להנאת עצמו, וזהו שאמר לו הש"י 'בארצם לא תנחלי, פירוש שלא יהי כוונתך לצורך עצמך, רק אני חלקך"¹⁸.

15 שם, עד ע"ב – עה ע"א.

16 בבלי, מועד קטן כח ע"א.

17 נועם אלימלך, ט ע"א. וראו גם ר' שץ (לעיל, הערה 3), עמ' 373.

18 שם, עט ע"ב.

חוקר החסידות, מנדל פייקאז',¹⁹ מציין שר' אלימלך טען כי אלוקים העניק לאדם "רשות להנות קצת בעולם הזה מכסף וזהב לצורכינו",²⁰ ומוסיף:

יחודו של ר' אלימלך בסוגיה זו, הוא שפתח בכך שער לצדיקים שבאו אחריו. בספרו נועם אלימלך אנו מוצאים לראשונה, אצל ראשי החסידות מעין אידיאולוגיה צדיקית נהנתנית, שבמרוצת הדורות גלשה עד לאורוות סוסים בחצרות הצדיקים.

לא ברור לנו כיצד הגיע פייקאז' למסקנה זו. נראה לנו שהתעלם מדברים שכתב ר' אלימלך. בהמשך דבריו, המצוטטים על ידי החוקר, כותב ר' אלימלך: "אך לזה צריך שימור גדול ליזהר מאד מאד להתנהג כשורה בממונו [...] שיזהר מאד מאד בממונו שלא יבוא בהם לידי תקלה ח"ו. וצריך האדם לעמוק [=להעמיק] במחשבותיו שלא ימצא בממונו שום עול ועון". דברים אלה ועוד אחרים בספר נועם אלימלך רחוקים מאוד ממסקנתו של פייקאז'. גם הדברים הבאים מעידים נגד מסקנתו של פייקאז':

והנה הצדיק המשפיע ברצותו לקבל השפע מלמעלה, צריך להקטין עצמו בהכנעה גדולה. ואחר כך בעת השפעתו לעולם הוא מתפשט עצמו ומתרחב להשפיע לכל העולם [...] וצריך הצדיק להקטין ולהכניע עצמו בעת קבלתו, כמו שנאמר "והחכמה מאין תימצא" (איוב כח, יב), פירוש, מי שהוא בעיניו כאין, בצדיק הזה תימצא חכמה לקבל משם השפע".²¹

במסגרת הקפדתו על הצנע לכת ועל ביטול ה"אני", צריך הצדיק להימנע מלחשוב על יכולתו למשוך שפע מגבוה, אלא לעבוד את ה' בתמימות: "דהנה הצדיק שהוא יודע שהוא משפיע, ומחמת זה הוא רוצה לפעמים להשפיע לקרוביו ולתלמידיו. אבל באמת רצונו של השי"ת שלא יעלה על מחשבתו כלל שהוא משפיע, רק שיעבוד השי"ת ב"ה בשלימות, והשפע ממילא בא".²² המחבר מעמיד על מערכת היחסים שבין הצדיק המשפיע, השפע עצמו ומקבליו:

דהבורא ב"ה ויתעלה זכרו לנצח, זהו תענוגו להיטיב ולהשפיע לכל העולמות ולכל הברואים. אך מחמת שהשפעת הבורא ב"ה רב מאד, ובלתי אפשרי לקבל השפעתו כי אם על ידי ממוצע, הוא הצדיק המקבל השפעה מלמעלה, והוא משפיע לכל, גם לשאינו הגון ומוכשר לקבל, אף

19 "הנהנתנות הצדיקית ופשרה", ההנהגה החסידית (לעיל, הערה 3), עמ' 152.

20 ר' אלימלך, מז ע"ב.

21 שם, לה ע"ב.

22 שם, ה ע"ב.

על פי כן הוא משפיע לו. ונמצא שההשפעה שהצדיק משפיע, אינו אלא כגומל חסד עם כל העולם, שהוא מקבל ההשפעה מלמעלה ומחלק לכל.²³ בדברים אלו מלמד ר' אלימלך כמה יסודות אמוניים הקשורים להורדת השפע בידי הצדיק: רעיון יסוד הוא שהבורא חפץ להיטיב לברואיו ולהשפיע להם שפע טוב. אולם כדי לקלוט את השפע השופע יש צורך להכין כלים הראויים לקלטו. "כלים" אלו אינם נמצאים ברשותו של אחד, אלא ברשות הצדיק. כיון שהשפע שופע אין הוא מבחין בין צדיק לרשע, בין ראוי לשאינו ראוי. נמצא שהצדיק המחלק את השפע גומל חסד גם לחייבים הנהנים משפע זה.

למרות האמור בקטע הקודם, לירידת השפע יש כללים ואף מגבלות: דהנה שלש אלה, בני חיי ומזוני, צריך איתערותא דלתתא שיתן הצדיק את דעתו עליהם שהם צורך לעולם, ועל ידי זה יוכל הצדיק להשפיע אותם לעולם. אבל אם לא יהיה איתערותא דלתתא, בלתי אפשרי שיושפעו לעולם [...] שצריך הצדיק לירד קצת ממדרגתו לחשוב עליהם שהם צורכי העולם, אז הם נשפעים לעולם.²⁴ השפע מצוי בעולמות העליונים, אולם הוא איננו יורד מאליו. יש צורך לעוררו מלמטה באמצעות קיום תורה ומצוות. זה התפקיד המוטל על האדם. כיוון שלא כל אדם מסוגל למלא ייעוד זה הוא מוטל על הצדיק, בעל היכולת לכך. אולם עם זאת, אין בני אדם אחרים פטורים בלא כלום ואף הם שותפים לכך. במיוחד פגם באמונה עלול לפגוע בהורדת השפע:

ונראה שהשי"ת כשברא את העולם השפיע מטובו צנורות מושכי שפע לצורכי בני אדם. ודרך השפע שלא להפסק כלל, אלא כשהאדם נופל ממדרגתו ואין לו בטחון בבורא ב"ה המשגיח האמיתי, הזן ומפרנס ברווח בלי הפסק כלל, אז עושה האדם ההוא במחשבתו [...] אשר לא מטוהר – פגם חלילה בעולמות עליונים ומתיש כח פמליה של מעלה ר"ל, ואז נפסק השפע חלילה.²⁵

23 שם, לה ע"א.

24 שם, יב ע"ב

25 שם, סה ע"א.

הגם שדברים אלו נאמרו על ידי המחבר על האדם בכלל ולא על הצדיק, נראה לנו כי לפי הלך מחשבתו תולה ר' אלימלך הישג זה לאדם ברמתו של הצדיק.

המחבר מעמיד על הקשר, שהוא לפעמים בעייתי, שבין הצדיק ובין בני עדתו, מקבלי השפע:

השפע אינו כי אם על ידי הצדיק המשפיע. והצדיק אשר הוא רוצה להשפיע לבני אדם, צריך הוא לדבק עצמו עמהם כדי להשפיע כל דבר הצורך [=הצריך] לטובתם. כי מי שרוצה לעשות איזה טובה לחברו, אינו יכול לעשות לו הטובה בשלימות כי אם על ידי שידבק עמו באחדות גמור. ואם כן – הצדיק צריך לדבק עצמו בכל ישראל כדי להיטיב להם. ואיך הוא עושה עם הבעל עבירה חלילה? הלא אף שהוא בעל עבירה אף על פי כן, צריך להשפיע ולחיות, ואיך יתקשר הצדיק עמו? לזה אמרה הגמרא גדולה עבירה לשמה²⁶, שהצדיק עושה גם כן איזה עבירה, אלא שהוא לשמה, ועל ידי זה יכול להתקשר עם הבעל עבירה גם כן ויטיב לו.²⁷

הצדיק, מעביר השפע, צריך להתאחד עם מקבל השפע. אולם כאשר האחרון הוא בעל עברה, נתקל הצדיק בבעיה קשה כיצד יתאחד עם בעל עברה. תשובת ר' אלימלך היא שהצדיק עצמו יורד למצולות החטא, דבר הנקרא עברה לשמה, היינו לשם הצלת הזולת. הגם שהצדיק יורד למצולות החטא לצורך עברה לשמה הוא מודע לסכנה המאיימת עליו. הצדיק, המתקשר עם חוטאים כדי להעלותם מתוהם נפילתם, עלול ליפול אף הוא עם החוטא ולאבד את רמתו ואת קדושתו:

[הצדיק] צריך חיזוק בתפילה ובתחנונים לחלות ולחנן מהשי"ת ב"ה, שאל יעבור ממנו ולא יסור ממנו לעולם. כי בכל יום צריך לדאוג על יום המחרת, שלא יפול חס וחלילה מקדושתו. כי עבודתו ית' הם כהררים התלויים בשערה, שאם לא יזהר בעבודתו ויחסר בה כחוט השערה, אז מיד – והשטן עומד על ימינו לשטנו חס וחלילה, ומפילו ממדריגתו. ולכן צריך חיזוק מאד בתפלה ובתחנונים יומם ולילה להשי"ת שיעזרהו ולא יעבור ממנו.²⁸

26 בבלי, נזיר כג ע"ב; בבלי, הוריות י ע"ב.

27 שם, ע ע"א.

28 שם, ח ע"ב.

ר' אפרים מסדילקאב

תפישת החסידות בדבר מעמדו של הצדיק מעוררת תהיות. כיצד בתקופה שאין בעם ישראל נביא יכולים בני אדם להתעלות לדרגת דבקות רמה כל כך. ר' אפרים מסדילקאב, נכדו של הבעש"ט, מלמד שכבר מבריאתו של הצדיק שתל בו הקב"ה ניצוצות מאור עצמותו. היינו אותו אור הגנוז בתורה מאיר וזורח על הצדיק ומעצב את מהותו:

הקב"ה לוקח אור מעצמותו ב"ה וב"ש וזורע אותו אור בעולם, ונצמח מזה צדיק בעולם, כמו אברהם היה בחינת אור בוקר אור לבן. יצחק היה בחינת אור אדום, וכן יעקב ומשה ואהרן יוסף ודוד המלך ע"ה, ושאר צדיקים וחכמים ונבונים שבכל דור ודור. דהיינו, משה היה בחינת אור של כל התורה ולכן נתגלה כל התורה על ידו. וכן יש צדיקים שהם בחינת אור אחד של מצוה אחת הכולל כל התרי"ג [...] ולכן בא צדיק לעולם ומאיר לעולם כל אחד לפי בחינתו ולפי האור שנברא משם בתורה, או במצות צדקה או במצות הכנסת אורחים.²⁹

כך כותב המחבר:

שהקב"ה כביכול לוקח אור מעצמותו ית"ש וזורע אותו האור בעולם ונצמח ממנו צדיק בעולם, כמו אברהם הזה, נצמח מאור בוקר אור לבן, ויצחק מאור אדום וכן יעקב משה ואהרן וכל הצדיקים וחכמים ונבונים שבכל דור ודור, כולם נולדו מאור פרטי המתייחס לאיזה מצוה ממצוות התורה. ולכן יש צדיק שהוא מזהיר מאד על מצות צדקה [...] ויש צדיק שמזהיר מאד על הכנסת אורחים וכן כולם.³⁰

כיוון שמוסד הצדיקות הוא כאמור תופעה חדשה שחידשה החסידות כדי לבססו ולאששו, השתדלו ראשי החסידות לעגנו בעמקי ההיסטוריה היהודית. האבות ומשה מתוארים כצדיקים, וכמוהם כל צדיקי הדורות נבנו ונולדו מאורו של הבורא יתברך הגנוז בתורה ומאיר על הצדיק.³¹ כשם שר' אפרים סבור שהצדיק נבחר ליעודו כבר מבטן ומלידה, כך הוא מטעים שאי אפשר שהצדיק ייבחר על ידי בני אדם. הקב"ה בוחר בו ושולח לכל דור את הצדיק הראוי לו

29 ר' משה חיים אפרים מסדילקאב, ספר דגל מחנה אפרים, קארעץ 1810, דפוס צילום ירושלים תשנ"ד, עמ' 135.

30 שם, עמ' 9.

31 דיון בנושא זה יובא בהמשך המאמר, בפרק עיון משווה.

ובכך מחזק המחבר את דעתו שלפיה הצדיק זוכה להגיע לדרגתו כתוצאה משילוב בין מאמציו שלו ובין בחירתו על ידי הקב"ה:

והנה ידוע ראשי הדור הם לפי הדור ולפי שורש נשמותיהן, כך שולח השם ב"ה היודע שורש נשמות של כל ישראל תמיד בכל דור ודור, ראש ומנהיג להם, כפי אותו הדור, בכדי שיוכל הראש הצדיק להעלות כל בני דורו לשרשן ולקרבתן לפני ה'. ולפיכך אי אפשר שיתמנה ראש על הדור על ידי אדם, כי אם על ידי השם ב"ה, שהוא מקור המקורות ונשמה לכל הנשמות, יודע שורש נשמות של כל דור ודור, כן הוא שולח ראש ומנהיג להם לפי מה שצריכין.³²

האדם הוא יצור המורכב מגוף מן התחתונים, ומנשמה מהעליונים. בתור שכזה הוא נועד לקשר בין העולמות, להעלות את התחום הגשמי בעולמנו לדרגה רוחנית ולקשרו אל צור מחצבתו בעולמות עליונים. תפקיד זה מוטל במיוחד על הצדיק שניחן בכישורים הראויים לכך:

שידע שהנשמה היא חלק אלוק ממעל, וניתן בגוף האדם בעולם העשיה, שיקשר כל העולם העשיה לשרשו, כל דבר לשורש שלו. וזה כל פעולת הצדיק העובד את ה', לקשר ולייחד העולם העשיה אל עולם העליון לשרשו, ולבטל כל הקליפות שבעולם העשיה.³³

בתוקף מעמדו כמקשר בין העולמות וכמעלה את העולם התחתון לדרגה רוחנית, מגביה הצדיק גם את נשמותיהם של אנשים מישראל אשר לא זכו לרמה רוחנית נאותה, ומקרבים לאביהם שבשמים:

התורה הקדושה נותנת עצה להצדיק איך להעלות נשמות של ישראל ולקרבתם לה'. ועל דרך "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה" (בראשית מו, ד). כי כשאדם נופל ממדרגתו ויורד חס וחלילה לבחינת מצרים, אז כל הבחינות שלו יורדים עמו. הן תורתו וכל המעשים שלו. וכן כשיש לו עליה, אזי עולין עמו כל המדריגות שלו, הן תורתו עם מעשים טובים שלו, וכל העולמות שהוא דבוק בהן, יש להם גם כן עליה עמו [...] כי כן שמעתי מאא"ז זללה"ה כי כל עליות של האדם, אי אפשר

32 דגל מחנה אפרים, עמ' 128.

33 שם, עמ' 31.

להיות כי אם על ידי ראשי הצדיקי הדור: הן המדות של האדם, הן דבורים שלו, הכל צדיק יכול להעלות.³⁴ לעתים נאלץ הצדיק לרדת ממדרגתו לא רק כדי להעלות נופל, אלא כדי שייחשב כאחד מן החבורה ודבריו יהיו נשמעים: עוד ירמוז על פי דאיתא צדיק נתפש בעון הדור. יש לומר הפירוש, לפעמים הצדיק נכשל באותו עון שהוא שכח בדור, והדור נכשלים בו, כמו ליצנות, או כמו שחוק, שהדור פרוצים ונכשלים בו. אז לפעמים, כדי שלא יאמרו שהוא שוטה ולא יהיו נחשבות ונשמעים דבריו, צריך גם כן לפעמים איזה לצון או שחוק. ולפעמים נתאווה גם כן לזה, ועושה הדבר בתענוג, וזהו צדיק נתפש בעון הדור.³⁵ אולם ירידתו של הצדיק היא רק כלפי חוץ, בעוד שבפנימיותו הוא נשאר מקושר לקב"ה. הרי ר' אפרים הדגיש שירידתו של הצדיק איננה לצורך עצמו, אלא כדי שייחשב כאחד מן החבורה ודבריו יהיו נשמעים. אכן, משימתו של הצדיק איננה קלה כלל, לשמור על רמה רוחנית וקשר עם הקב"ה גם בשעה שעוסק בענייני העולם הזה: כי לפעמים יושב הצדיק בין כמה אנשים ומדבר עמהם כמה דברים גשמיים וספורים, שכפי הנראה הם דברים בטלים. ובאמת הצדיק ההוא היושב הוא דבוק במחשבתו בה', והדיבור שמדבר, אף שלהם הם גשמיים ודברים בטלים, והוא חושב ומסתכל בזה דברים רוחניים, דברים קדושים. וכן בכל ספורי העולם שמספרים לפניו ומדברים עמו בכל עניינים, הוא מסתכל תמיד עניינים קדושים באותן הדיבורים.³⁶ יושם לב לכך שמעלתו של הצדיק איננה מתבטאת רק בכך שהוא מצליח לשמור על רמתו גם בעת עיסוקו בעניינים גשמיים, אלא יתר על כן, הוא רואה בכל דבר גשמי את הממד הרוחני שבו ואליו הוא מתחבר.

34 שם, עמ' 100. ראו עוד ר' שץ (לעיל, הערה 3), עמ' 372.

35 שם, עמ' 106.

36 שם, עמ' 16. לנושא זה, ראו ג' שלום, שתי העדויות הראשונות על חבורת החסידים והבעש"ט, תרביץ כ (תשי"ט), עמ' 235. שלום מצטט מדברי ר' אפרים שראה ושמע את זקנו הבעש"ט שהיה מספר מעשיות ודברים חיצוניים, וכך היה עובד את ה'.

ר' ישראל הופשטיין המגיד מקוז'ניץ

ר' ישראל הופשטיין, המגיד מקוז'ניץ, תלמידם של המגיד ממזריטש ושל ר' אלימלך מליז'נסק, עומד על עבודת ה' בהכנעה ובהשפלת עצמו:

מדרך הצדיק האמיתי להיות דכא ושפל רוח, ולא יגבה לבו חלילה בשום ענין להאמין בעצמו כי בשבילו נברא העולם. הגם שאמרו חז"ל: "חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם"³⁷, לא חס וחלילה כיוונו לנשא ולנטל את רוח האדם על ידי זה. ואדרבה, שיכנע וישפל ביראה ופחד, שאפשר שבשבילו נברא העולם. אם כן, צריך הוא לעבוד לה' בכל מיני עבודות מה שיש בכוחו.³⁸

בהבנתו של המגיד את דברי חז"ל "בשבילי נברא העולם", אין הכוונה שאדם צריך לראות את עצמו כעומד במרכז העולם שנועד לשרתו, אלא להפך, על הצדיק להתייחס אל עצמו כנושא באחריות לגורל העולם ויש באפשרותו להשפיע על גורלו. לפיכך עליו לדאוג שיהיה ראוי למשימה זו.³⁹ אולם כיצד ידאג הצדיק לכך שיהיה ראוי למשימה זו? על ידי כך, אומר המגיד, שלא יתלה את גדולתו ואת רמתו הרוחנית בעצמו, אלא בזכות עם ישראל: "והנה דרך הצדיק הגם שיש לו בהירות וגדלות המוחין, משפיל את עצמו בלבו ואומר מי אנכי שזכיתי לכל אלה, ובודאי אין זה בזכותי, רק בזכות ישראל הקדושים שגורמים בצדקתם בהירות גם לי"⁴⁰. נראה לנו כי בדברים אלה מציג המגיד את בעייתו של הצדיק, שהוא מחד גיסא, בעל דרגה רוחנית גבוהה והוא מודע לכך, אולם מאידך גיסא, ידיעה זו עלולה להכשילו בגאווה, בתלותו את הישגיו בעצמו. והרי כל שמץ של גאווה פוגם ביכולתו לשמש צינור טהור להעברת השפע האלוקי. לפיכך מציע המחבר לתלות את הישגיו הרוחניים בזכות ישראל. המגיד נוגע כאן בנושא שכבר הכרנוהו אצל רבו, ר' אלימלך מליז'נסק, בדבר המאבק הפנימי הדיאלקטי והפרדוקסאלי המתחולל בנפשו של הצדיק. עבודתו האישית של הצדיק על מידותיו ומאבקיו ביצריו, נעשים מתוך תודעה עצמית. נמצא שאותו "אגו" שאותו מבקש הצדיק לבטל ולדכא כדי להגיע לשלמות הוא עצמו תנאי הדרוש להשגת מטרה זו.

37 בבלי, סנהדרין לו ע"א.

38 המגיד מקוז'ניץ, עבודת ישראל המפואר, בני ברק תשנ"ו, עמ' יג.

39 וראו רמב"ם, הלכות תשובה ג, ד.

40 עבודת ישראל, עמ' קיא.

במשנתו של המגיד ניתנת תשומת לב לעבודתו העצמית בתחום המידות לא פחות מאשר לעצם תפקידו. לפיכך מעמיד המגיד על היחס הישיר שבין השקעתו בעבודת ה' ובין זכייתו בהשראת השכינה: "הנה כל צדיק וצדיק לפי עבודתו את ה', באיזה בחינה, ממשיך בו את קדושת הבורא יתברך, ואיתערותא דלתתא [היא] איתערותא דלעילא להשראת השכינה בבחינה הזאת".⁴¹

ר' קלונימוס קלמן עפשטין בעל "מאור ושמש"

ר' קלונימוס קלמן עפשטין, תלמידו של ר' אלימלך מליז'נסק, זכה להיות היחיד מבין הכותבים החסידיים שפירושו לתורה נדפס במהדורת מקראות גדולות.

במרצת הדורות קמו בחסידות צדיקים שהנהיגו "חצרות" עשירות, שהצטיינו בפאר והדר. המטרה הייתה להעלות ניצוצות קדושים השקועים בתוך אותה חומריות מפוארת.⁴² אולם המחבר מזהיר שרק מי שזיכך את תאוותו הגשמית יכול להרשות לעצמו לסלסל את עצמו במוצרי מותרות:

באחוז הצדיק דרכו לקשר הכל בבורא יתברך שמו, על ידי תורתו ותפלתו הקדושים, בהזדככות חומרו, אז גם אחר לימודו ותפלתו, יוכל לאכול גם כן בקדושה ולהלביש מלבושים טובים ויקרים ולדור בדירות נאות. כי יוכל לקשר הכל בבורא ב"ה ולהעלות ניצוצות קדושות שבהם. אבל אם חס וחלילה אינו עובד ה' באמת בדביקות גדול וכו', ורוצה ליקח לעצמו מדריגה זו, להעלות ניצוצות קדושות ממדריגות תחתונים, מאכילה ושתיה ודירות נאות, ועדין לא הזדכך חומרו מכל וכל, וממילא לא יוכל להיות דבוק כל כך שיוכל להעלות ניצוצות קדושות ממדריגות התחתונים, ועל ידי זה יוכל ליפול חס וחלילה לעומקא דתהומא.⁴³

למרות דברי האזהרה החמורים הללו המחבר מודע גם לסכנה שבאורח חיים כזה, המרחיק את הצדיק מהעולם הזה כמעט ללא יכולת לחזור:

41 שם, עמ' לה.

42 אין באפשרותנו לבאר ולפתח נושא זה כאן. המעוניין יעיין בספרות הבאה: מ' בובר, בפרדס החסידות, תל אביב תש"ה, עמ' נו; ר' שץ, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 168–177; י' תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תש"ד; ג' שלום, "קבלה ומיתוס", פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א, עמ' 105–107; י' תשבי וי' דן, "חסידות", אנציקלופדיה עברית, יז, עמ' 771–773.

43 ר' קלונימוס קלמן עפשטין, ספר מאור ושמש השלם המפואר, חלק ראשון, ירושלים תשנ"ב, עמ' יט.

ונראה לי כי הנה ידוע מספרים קדושים, גם בעיני ראיתי זאת מצדיקים בעת שבאו לדביקות גדול, והם מדבקים עצמם בעולמות עליונים, עד שכמעט היו מתבטלים ממציותם ולא היו יכולים כמעט להשאר בזה העולם, עד שהיו צריכים להגשים את עצמם באיזה דבר גשמי שיביטו על איזה דבר או חפץ להשתעשע בו [...] ובזה יתגשמו עצמם מעט ויוכלו להוריד עצמם מדביקותם להשאר בזה העולם.⁴⁴

ר' קלונימוס קלמן שייך לדור הרביעי של החסידות. בימיו היו כבר חצרות חסידיות המונהגות על ידי צדיקים – דבר שבשגרה. ראשי החסידות בדור שקדם לו בנו את הקהילות החסידיות ויצקו תוכן רעיוני לתוך המסגרות החדשות. מטבע הדברים הם בנו את דמות הצדיק כמודל תאורטי שעדיין לא הוכיח את עצמו. שלא כקודמיו, בני דור המייסדים, שעסקו בתחום התאורטי של תורת הצדיק, יכול היה ר' קלונימוס קלמן לבחון את הדברים לאור הניסיון שכבר הצטבר, דבר שלא יכלו לעשות קודמיו. לפיכך אנו מוצאים שהמחבר דן בתורת הצדיק מבחינת ראותו של החסיד. המחבר בוחן את מוסד הצדיקות מנקודת מבטם של החסידים הנוהרים לחצר רבם, מתוך הרהורים וחששות. המחבר דן בשאלה הבסיסית לשם מה בכלל נוסע החסיד אל הצדיק:

ויראה לבאר על פי פשוטו על פי מה ששמעתי [...] שענין נסיעת אנשים אל הצדיקי הדורות הם על כמה פנים. מהם מי שנוסע ללמוד שיוכל להתפלל בדחילו ורחימו כראוי. ומהם מי שנוסע עבור לימוד תורה לשמה. ומהם מי שנוסע ללמוד ממנו מדריגות. ואולם כל זה אינו הכיוון העיקרי, והנסיעה העיקרית היא לבקש את ה', לידע ולהיודע ממציות אלהותו יתברך.⁴⁵

החסידות מטעימה את מציות ה' המקיימת ומחייה את העולם, אולם היא מצויה בו בהסתר ועל האדם לגלותה. החסיד נוסע אל רבו כדי לגלות ולהכיר את מציותו יתברך בעולם. לדעת המחבר מטרה זו היא החשובה ביותר. צדיקים מסוימים היו מפורסמים כבעלי מופתים, דבר שמשך את ההמונים. המחבר מזהיר מפני נהירה אל צדיק בעל מופתים מפני שאין זה חיבור אל

44 שם, עמ' מ-מא.
45 שם, ח"ב, עמ' תרכח.

פנימיותו של הצדיק, אלא אל מעשה חייו. אין הצדיק האמתי נבחן בעשיית מופתים, אלא בהנהגותיו ובאורחות חייו.⁴⁶

הדרכה נוספת נותן המחבר לחסידים, בהסבירו שהקב"ה משרה רוח קדשו על צדיקי הדור כדי לחזק את האמונה. כאשר רואים בני הדור שהצדיק מרפא חולים הם נוכחים ברוח הקודש השורה עליו וכך מתחזקת אמונתם:

ועוונותינו הרבים גרמו כל אלה שאין לנו נביאים ולא בת קול. אך זאת נשאר לנו קשקוש פעמוני קודש, שמשרה רוח קדשו על צדיקי הדור בכל דור ודור. הכל הוא בשביל התחזקות האמונה [...] שעל ידי שהצדיק הדור עושה פעולתו על ידי תפילתו הזכה שעל ידה נתרפא החולה ונפקדה העקרה אשר היה מתפלל עליהם, על ידי זה נראה לעין הבני דורו התגלות אלהותו ששומע לתפילת הצדיק המעתיר אליו, ונשרש האמונה בלב כל אחד ואחד. גם צדיק הדור צריך שלא לחשוב חס וחלילה איזה דבר גשמיות בהתפעלו, איזה דברים הצריכים לבני אדם, רק כוונתו יהיה שיתגלה על ידי אלהותו יתברך ויתחזק האמונה, כי זולת זה אינו נחשב לצדיק כלל.⁴⁷

נראה שבדברי הקדמתו מבליע המחבר רמז על היות הצדיק כעין ממשיך דרכם של הנביאים ומכאן נובעת סמכותו. אולם פרט להדרכה לחסיד פונה המחבר גם אל הצדיק עצמו שכל כוונתו תהיה לשם שמים ולא ידרוש לעצמו שום טובת הנאה.

המחבר מתאר גם את היראה ואת החרדה של החסיד הנוסע אל רבו, וחושש שמא הצדיק יגלה את חטאיו. אולם גדולתו של הצדיק היא שאיננו אומר דבר לאותו אדם, אלא במקום זה הוא מספר סיפור וכל אחד מהשומעים סבור שהצדיק מתכוון אליו.⁴⁸ המחבר מעמידנו על היבט נוסף ביחסי החסיד ורבו, והיא ההשפעה ההדדית הנוצרת ביניהם:

דהנה האיש אשר הולך ומחזיר ומסבב איך לעבוד הש"י ואינו יכול להשיג אותה, ויש לו מסכים ומבדילים ואינו יכול להתפלל כראוי, ולבו מתמרמר עליו, והולך בהכנעה ובמרירות לבו אל איזה צדיק, אולי ימצא משם מרגוע לנפשו, ויהיה לו תועלת אצל הצדיק בעבודת ה'. אז גורם

46 שם, ח"ב, עמ' תקפג.

47 שם, ח"א, עמ' קיג.

48 שם, ח"ב, תקכד.

לצדיק גם כן הכנעה. כי כשהצדיק רואה איך הוא משים כל מגמתו שיוכל לעבוד לשיי"ת, ורואה הכנעה שלו, אז נראה לצדיק שהוא טוב יותר ממנו, ועל ידי זה הצדיק מתנשא בעבודת ה', ועבודתו אז גבוה מעל גבוה, ואז יוכל הצדיק להנשא את ראש האיש ההוא בעבודת ה', ונמצא מגיע לשניהם תועלת גדול.⁴⁹

היבט נוסף שמציע המחבר הוא ההשפעה החיובית של הציבור המתכנס, שיש מהם יראים ושלמים במידות, צעירים, עשירים ועניים, "וכולם – לבם נשבר בפני הצדיק. אז לא רק שלבו נמס כמים, אלא הוא אף מתמלא באהבה כלפי אותם יהודים אלו, וכל זה גורם לו עליה בעבודת ה'.⁵⁰

ר' שלמה מראדומסק

ר' שלמה מראדומסק שייך לבית המדרש החסידי הלובליני בפולין, בחצי הראשון של המאה התשע-עשרה. הוא חי אחרי המשבר שעברה חסידות פולין בתקופתם של אדמו"רי פשיסחא וקוצק, ונראה לנו שספרו הגדול "תפארת שלמה" מנסה לבסס מחדש את ערכי החסידות שנידונו בהרחבה בדור המייסדים. במסגרת דיונו בנושאים הללו הוא מרחיב את הדיבור גם בנושא הצדיק. כר' אפרים מסדילקאב מעגן גם ר' שלמה את הצדיקות בבריאת העולם: "משעת בריאת העולם היה רצונו ית"ש שיהיה צדיק הדור יסוד עולם והוא יהיה צנור ההשפעות",⁵¹ וכן: "אכן מראשית בריאת העולם כן עלה ברצונו ית"ש להיות צדיק מושל וכו' [...] והצדיק יסוד עולם הוא האמצעי אשר על ידו יבוא הישועה לתקן שרשו למעלה".⁵² לצדיק יש אפוא ייעוד ותפקיד בעולם, אשר למענו הוא נבחר כבר מראשית הבריאה. נראה לנו שיש יסוד להנחה שמציאות הצדיק בעולם, לדעת ר' שלמה, מעוגנת בחוקי הטבע. אולי נוסיף גם שהימצאותו של הצדיק בעולם היא חיונית במידה כזו שקיומו מלווה את העולם מאז היבראו. חיוניותו איננה רק לצורך עולמנו, אלא גם לצורכם של עולמות עליונים: "באמת עתה ימי הגלות אין השמחה בבורא העולמים מחמת צער גלות השכינה, וכל שמחתו ית"ש רק עם הצדיקים.⁵³

49 שם, ח"ב, עמ' תקכו.

50 שם, עמ' תקח.

51 ר' שלמה מראדומסק, ספר תפארת שלמה על התורה, ח"ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' קפד.

52 שם, ח"ב, עמ' קסא.

53 שם, עמ' קמט.

אף בהגותו של ר' שלמה האבות נחשבים לצדיקים והם נחלקים לדעתו לשני סוגים:

נוצ"ר אותיות צנו"ר, כי כל צדיק עושה צנור להשפיע כל טוב לבני ישראל. ויש ב' בחינות צדיקים: יש צדיק שמושך צנור לדורו ולדורות הבאים אחריו עד עולם. ויש עוד בחינת צדיק, שמושך רק לו לבדו, כמ"ש בנח "איש צדיק תמים היה בדורותיו" (בראשית ו, ט), לבד. אבל אברהם אבינו היה צנור המשפיע לדור דורות עד עולם.⁵⁴

אף על פי שהצדיק נבחר לתפקידו כבר מראשית הבריאה והוא מוריד שפע לעולם כולו, ר' שלמה מדגיש שעיקר תפקידו קשור בהורדת השפע לעם ישראל, הראויים לכך בזכות מעשיהם:

יבואר על פי הידוע שכל ההשפעות יורדים למטה מעולם העליון, מחמת המצוות ומעשים טובים שנעשים למטה. אך צריך שמירה גדולה מהחיצונים, לבל יבוזו זרים מחמת הפגמים שעושים בני אדם... ובזמן שיש צדיק בעולם אשר ההשפעות יורדים על ידו, הוא עושה להם לבוש לצמצם השפע, להיות יורד רק לבני ישראל עם סגולתו, ולא תתפשט לחיצוניים כלל.⁵⁵

לדעת המחבר, תפקידו של הצדיק ממוקד בדאגה לגלות השכינה ולגאולתה: "הצדיקים ההולכים תמיד במרירות לב על כובד הגלות וצער גלות השכינה באין מרגוע לנפשם",⁵⁶ וכן:

והנה אמנם זה הוא על ידי שכל ימי הצדיקים בחייהם, הנה אך זה כל ישעם וכל חפצם וכוונת לבם בעבודתם, ליחדא קוב"ה ולאוקמי שכינתא מעפרא. על כן כפי ערך מחשבתם ועבודתם כל היום, כן המה זוכים בערב לעלות במרום שבתם אל מקומם הנכון להם. וכפי הצער ומרירות נפשם ויגונם על גלות השכינה, כך הם מעוררים רחמי הש"י על הגאולה במהרה.⁵⁷

54 שם, ח"א, עמ' לה.

55 שם, ח"א, עמ' רמב.

56 שם, ח"א, עמ' קנח.

57 שם, ח"א, עמ' שמ. אין באפשרותנו להרחיב כאן בנושא גלות השכינה וגאולתה. המעוניין יעיין במאמרי "השכינה ועולמנו – יחסי הגומלין לאור כתביהם של ראשי החסידות", שנתון מכללת שאנן, יז (תשע"ב), עמ' 115–134.

אולם כשם שהצדיקים נותנים את דעתם ואת לבם לסבלה של השכינה בגלותה, כך מגנה השכינה עליהם בארצות גלותם: "לא יכבה בלילה נרה" (משלי לא, יח):

השכינה אינה נותנת לכבות נר הצדיקים בגלות המר הזה הדומה ללילה... אבל הצדיקים, הנה אור החכמה תופע עליהם בכל עת על פי בחי' הנהגה אצלם למעלה מן הטבע ולמעלה מן הזמן, והם זוכים לראות באור הגנוז מסוף העולם ועד סופו, ונעשים על ידם ניסים ונפלאות.⁵⁸

סיכומים ומסקנות

מבין ראשי החסידות שעסקו בנושא הצדיק בחרנו בחמישה מייצגים, שנראה לנו כי תרמו לביסוסו התאורטי של מוסד הצדיקות. ראש המדברים בנידון דידן הוא ר' אלימלך מליזינסק, שספרו "נועם אלימלך" מוקדש לנושא הצדיק, מעמדו ותפקידו. ר' אלימלך דן במגוון נושאים, ביניהם:

הצורך של הצדיק לבטל את אישיותו העצמית כדי להזדהות עם הקב"ה

נראה לנו כי נושא זה שואב את השראתו מדבריו של אברהם אבינו בתפילתו על אנשי סדום, שאמר על עצמו: "הנה נא הואלתי לדבר אל אדני ואנכי עפר ואפר" (בראשית יח, כז). רק ביטול האישיות העצמית של הצדיק והפיכת עצמו ל"אין", מאפשרים לו הזדהות עם הקב"ה, בעוד שטיפוח ה"אני" מעכב זאת. אולם בנידון זה מתעוררת סתירה פנימית: המאמץ והעבודה העצמית בתחום ביטול האישיות מחייבים קיום תודעה עצמית, שכן גיוס הכוחות הפנימיים לשם עבודה על המידות מצריך אישיות חזקה ותודעה עצמית מפותחת, והרי את זה מבקש הצדיק לבטל. המחבר איננו מתמודד עם תמיהה זו, אולם נראה כי התודעה העצמית המסייעת בידי הצדיק "להתאין", הופכת בידו ל"כלי", אשר עם סיום השימוש בו, היינו עם הגעתו של הצדיק לרמה הנדרשת, שוב איננו זקוק לכלי זה, ההולך ונמוג.

האבות כצדיקי הדורות

בכך מביע המחבר את הרעיון שהצדיק החסידי הוא למעשה חוליה בשלשלת הדורות. ראשי החסידות ביקשו לעגן את מוסד הצדיקות בתולדות עם ישראל.

סביר להניח שמגמתם הייתה, בין היתר, אפולוגטית. המתנגדים רדפו את החסידות הן בגלל החשד לשבתאות הן מחשש הכנסת רעיונות חדשים ליהדות. הצגת האבות כצדיקים מנטרלת חששות אלו, שהרי לפי זה מוסד הצדיקות איננו חידוש של החסידות ומקורו עתיק, עוד מתקופת האבות.

הצדיק כצינור נקי וטהור המעביר את השפע האלוהי לעולמו

הצגת הצדיק כממצע בין עולמנו לעולמות עליונים וכאחראי על הורדת השפע השופע משמים, הוא חידוש של החסידות. החסידות קמה על רקע הסתאבות מוסד הרבנות בעקבות הרס הקהילות בפרעות ת"ח ות"ט. שיקום הקהילות גרר גם את שיקום מוסד הרבנות ששיתף פעולה עם פרנסי הקהל, אשר היו קשורים עם השלטונות. משרות הרבנות נקנו בשוחד והרבנות הממסדית נסתאבה. ספריהם של ר' יעקב יוסף מפולנאה ור' זאב מזיטומיר רצופים ביקורת לעגנית על הרבנים שמורים הוראה ומקיימים שיעורים תמורת בצע כסף. ראשוני החסידות, תלמידי המגיד ממזריטש, שהיו אנשי מוסר ובעלי מידות וביקשו לטהר את המחנה, הטעימו והדגישו את היות מנהיג העדה איש טהור ונקי כפים, כפי שראינו במיוחד אצל ר' אלימלך ואצל ר' קלמן קלונימוס.

הצורך באיתערותא דלתתא לשם הורדת השפע

גם כאן הרעיון איננו חדש, וכבר מצינו דוגמתו בדברי רש"י (הלקוחים מחז"ל) לפסוק: "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' אלוקים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה" (בראשית ב, ה): "ומה טעם לא המטיר? לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתם של גשמים. וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם, התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים". בכך בא לידי ביטוי שיתוף הפעולה בהורדת השפע, שלפיו בשמים מצפים ליזמת האדם בתפילה ובמעשים טובים לשם כך.

הניגוד בין שאיפתו של הצדיק להתעלות אישית ובין חובתו לרדת אל העם ולהעלותם

נושא זה מטעים את הערבות ההדדית שבין איש לרעהו ובמיוחד את אחריותו של מנהיג העדה לצאן מרעיתו. הנושא הוא חידוש של החסידות ונידון אצל כותבים חסידיים רבים. אולם דומה כי אין לראות בצדיק דמות המוותרת על התעלות אישית ומקריבה את עצמה למען הזולת ותו לא. מיחסי הצדיק

והעדה, הצדיק גם נבנה. הקהילה משמשת לצדיק מסגרת מחייבת וקרקע צמיחה להתפתחותו ולהתעלותו. עיניהם המייחלות של החסידים להנהגתו ולמוצא פיו של הצדיק שומרים עליו ומחייבים אותו לשאוף להתעלות מתמדת. הקהילה משמשת קרש קפיצה של רמתו האישית ואליה הוא חוזר לצורך העלאתם וגאולתם של פרטיה.

בן דורו, ר' אפרים מסדילקאב, נכד הבעש"ט, מרחיב את הדין בצדיק, אשר לדעתו נבחר לתפקידו משעת בריאתו ולידתו. מן הראוי לציין שיש צורך בהעזה רבה כדי לקבוע ולומר דברים אלו על אודות הצדיק. ר' אפרים חי בתקופת ראשית החסידות שבה מוסד הצדיקות היה רק בראשית דרכו, עדיין לא היה מוכר ועדיין לא הוכיח את עצמו. ההתייחסות לצדיק בעת כזו בצורה המזכירה את בחירתו של ירמיהו הנביא לתפקידו "בטרם אצרך בבטן ידעתך ובטרם תצא מרחם הקדשתיך" (ירמיהו א, ה), מחייבת תעוזה רבה. הצגת הצדיק באור נשגב כל כך, עוד לפני שהוכיח את עצמו, יכולה הייתה להתנפץ אל סלע המציאות, לו התפתחה החסידות בכיוון אחר. אולי יש מקום להניח שעצם היותו נכד הבעש"ט סייעה לכך. ודאי שגישה זו מוכיחה על אמונה מוצקה וביטחון מלא במוסד הצדיקות ועל היות ר' אפרים עצמו "איש אשר רוח בו".

המגיד מקוזניץ מטעים במיוחד את אישיותו הסגולית של הצדיק ואת מידותיו התרומיות. מודגשת במיוחד צניעותו וביטול ה"אני" האישי. זאת לצד תחושת אחריותו כלפי העולם כולו. צניעותו מתבטאת בכך שאין הוא תולה את רמתו בהישגיו האישיים, אלא בזכותם של ישראל. ר' קלונימוס קלמן עפשטיין שחי כבר בדור הרביעי לחסידות, מוסיף לדיון ממד חדש שעדיין לא מופיע לפניו: תחושתו הפנימית של החסיד הנוסע אל רבו, כלומר מוסד הצדיקות לא רק כפי שמתואר על ידי צדיקים, הוגי דעות חסידיים, אלא כפי שמובא מנקודת מבטם של החסידים המסתכלים על רבם הצדיק. בדורו של ר' קלונימוס קלמן עוצבה כבר דמותו של הצדיק, מעמדו וחצרו כבר היו מוכרים היטב ונרכש ניסיון בקיומן של חצרות שהמוני חסידים נוהרים אליהן. המחבר דן בהשפעת הצדיק על החסיד הבא בשעריו. הוא מתאר את חרדתו ואת ציפייתו מהמפגש עם הצדיק. את הרושם הרב של חווית המפגש הן עם הצדיק הן עם קהל החסידים הצובא על דלתותיו. המחבר פותח לנו צוהר גם לתחושותיו של הצדיק בקרב חסידיו, שלעתים הוא שואב מהם חיזוק ותעצמות נפש. ר' שלמה מראדומסק מטעים את בחירתו של הצדיק לתפקידו כבר משעת בריאת העולם. הדגשה זו

מצאנו כבר אצל קודמו, ר' אפרים מסדילקאב, אולם בהבדל בולט. ר' אפרים דיבר על הצדיק הנבחר לתפקידו משעת בריאתו והיוולדו, בעוד שר' שלמה דן בצדיק הנבחר לתפקידו משעת בריאת העולם. כעין חוק טבע שטבע הנורא בעולמו. ר' שלמה חי באמצע המאה התשע-עשרה. בתקופה זו צבר כבר מעמד הצדיק ניסיון רב והוכיח את עצמו בדמותם של צדיקים ארזי הלבנון. ר' שלמה יכול היה לבחון את הדברים לאור הניסיון הרב שהצטבר. בדור המייסדים אי אפשר היה לייחס לצדיק בחירה משעת בריאת העולם, שכן לו היה מוסד זה נכשל הייתה המציאות טופחת על פני המחבר. ר' שלמה יכול היה לחזק את מוסד הצדיקות בדברים אלו לאור הניסיון. ייתכן מאד שהמחבר, שחי אחרי משבר הצדיקות בפולין,⁵⁹ ראה צורך לחזק את מעמד הצדיק בדרך זו.

שאלה המתבקשת מעיוננו היא מדוע דווקא בדור זה של ראשית החסידות התפתח מעמד הצדיק בעוצמה ובממדים שעם ישראל לא הכיר מעולם. דומה כי התשובה לשאלה זו נעוצה באופייה ובהתפתחותה של החסידות מבחינה היסטורית. החסידות הייתה שונה מתנועות רעיוניות שקדמו לה בעם ישראל במרוצת הדורות. תנועות כאלה היו, לדוגמה, מבין רבות, חסידות אשכנז בימי הביניים והקבלה הקדומה בפרובנס ובספרד הצפונית. אולם תנועות אלו היו קטנות, אזוטריות, שכללו עילית חברתית מצומצמת בלבד. אחרי גירוש ספרד קמה תנועת הקבלה בצפת, אבל גם זו לא הקיפה המונים ולא חרגה מעבר לגבולות העיר צפת. התנועה השבתאית הגם שהקיפה המונים התרכזה סביב אישיות אחת שראתה בו את המשיח. החסידות הייתה אפוא התנועה הראשונה בישראל שהייתה תנועה רעיונית תאורטית מחד גיסא, והקיפה את המוני בית ישראל מאידך גיסא. הפער בין השכבה המשכילה נושאת דגל הרעיון החסידי ובין המוני העם היה עמוק. כדי לאחד את הציבור הרחב היה צורך באישיות כריזמטית שתרכז סביבה את ההמונים. תלמידי המגיד ממזריטש שנפוצו ברחבי אירופה היו רובם ככולם תלמידי חכמים ובעלי אישיות סוחפת, שריכזו סביבם המוני חסידים. הקמת החצר החסידית הייתה התפתחות טבעית שענתה על הצורך לרכז ציבור רחב ומגוון סביב מרכז מאחד ומגבש.

59 אין באפשרותנו להרחיב את הנושא במסגרת מאמר זה. המעוניין יעיין במאמרי: "מקומה של השכינה ומעמד הצדיק", תפארת שלמה לר' שלמה מרדומסק, מועד – שנתון מכללת בית ברל, כ (תש"ע), עמ' 233–235.

זאת ועוד, חוקרים נתנו דעתם לשאלה אם החסידות הייתה בראשית דרכה תנועת גאולה לאומית משיחית, אם לא. התשובה לשאלה זו שנויה במחלוקת ותלויה במידה רבה בהסבר איגרת עליית הנשמה שכתב הבעש"ט לגיסו, ר' גרשון מקוטוב, שישב בארץ ישראל.⁶⁰ ניתן ללמוד ממנה מחד גיסא, שהגאולה קרובה, אולם מאידך גיסא, היא מוכיחה שהגאולה רחוקה, שהרי המשיח אסר על הבעש"ט לגלות מה הן הדרכים לקירוב הגאולה.⁶¹ לדעת ג' שלום,⁶² לאחר משבר השבתאות הסיטה החסידות את מרכז הכובד הרעיוני מן המישור הכלל-לאומי אל האדם הבודד, מן הגאולה הלאומית אל גאולת הפרט. ב"צ דינור⁶³ סבור שהחסידות נותרה תנועה גאולתית משיחית על רקע משבר השבתאות, אולם שלא כמו השבתאות הרואה במשיח אישי חזות הכול, חידושה של החסידות התבטא בהעמדת הגאולה כתלויה בעם כולו. א' מורגנשטרן⁶⁴ עומד על המניע המשיחי לעליית החסידים בשנת תקל"ז (1776) בראשותם של ר' מנחם מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק. מעדויות מתוך מכתבי החסידים מוכח שהמניע לעלייתם הייתה שמועה על הופעתו הצפויה של משיח בן דוד. החוקר נזקק גם לאיגרת הבעש"ט שנשלחה לגיסו שבארץ ישראל על ידי תלמידו ר' יעקב יוסף מפולנאה שהתכוון לעלות לארץ. אולם נסיעתו לא יצאה לפועל והוא פרסם את האיגרת בספרו בן פורת יוסף בשנת תקמ"א, עשרות שנים לאחר כתיבתה. לדעת מורגנשטרן, פרסום האיגרת בשנה זו, שהיא לפי חישובי קצין שנת הגאולה, קשורה בציפיות משיחיות לאומיות. אולם כגודל התקווה כן גודל האכזבה. מ' אלטשולר⁶⁵ כותבת שבחדשים שאחרי פרסום איגרת הבעש"ט התפשט גל של חרמות על החסידים, שתחילתו בקהילת וילנה והמשכו בקהילות נוספות. מכתבי בעלי החרם עולה החשש מפני כת הנוהה אחרי משיח שקר, כפי

- 60 איגרת עליית הנשמה להבעש"ט, נספח לספר שבחי הבעש"ט, מהדורת י' מונדשיין, ירושלים 1982, עמ' 235–236.
- 61 ראו על כך במאמרי: גאולה לאומית מול גאולה אישית בהגות החסידית בראשית דרכה, שנתון מכללת שאנן יב (תשס"ז), עמ' 69–71.
- 62 החסידות השלב האחרון, פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה (עורך א' רובינשטיין), ירושלים תשל"ח, עמ' 34.
- 63 "ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים", במפנה הדורות, ירושלים תשל"ב, עמ' 86–121.
- 64 "המגמות המשיחיות בראשית צמיחת החסידות", מיסטיקה ומשיחיות מעלית הרמח"ל עד הגאון מוילנה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 180–208.
- 65 הסוד המשיחי של החסידות, אוניברסיטת חיפה תשס"ב, עמ' 121.

שקרה בשבתאות. לאירועים אלו, שציננו את ההתלהבות המשיחית הגאולתית בראשית החסידות, יש לצרף גם את כישלון עלייתו של הבעש"ט לארץ ישראל בשנת 1740.

כל אלו חברו יחד כגורמים לירידת הפעילות הגאולתית משיחית של החסידות. מ' פייקאזי⁶⁶ מציין כי בדרשותיו של ר' אלימלך מליז'נסק מרושתת השקפה צדיקית שבה בלועים מעמדה הרוחני של הגלות ותפקידו העיקרי של הצדיק בתוכה, שהיא התנגדות ליומרות משיחיות אקוטיות, הוראות שלא להתחצף לשלטונות, אלא להתייחס אליהם בהכנעה. מן הדברים הללו עולה שהחסידות שהתחילה את דרכה כתנועת גאולה לאומית, כמו הקבלה בצפת והשבתאות שקדמו לה, בעקבות האירועים המתוארים בזה, עמעמה את פעולתה המשיחית גאולתית ובמקום זה עסקה בטיפוח הפרט. לצד זה טיפחה החסידות את מעמד הצדיק האחראי על טיפוח הפרט והציגה אותו במעמד של כעין גואל מקומי. הצדיק נעשה אחראי על גאולתו הרוחנית של הפרט ולצד זה עסק גם ברווחתו הגשמית וברפואתו.

לחיזוק דעה זו, המצביעה על עמעום הפעילות המשיחית גאולתית והמטפחת את הצדיק כגואל מקומי, נביא עוד כמה הוכחות. באיגרת עליית הנשמה, כותב הבעש"ט, שבעת עלייתו לגובהי מרומים התפלל עבור נפשות מישראל שנמסרו להריגה ואף מזכיר כמה שמות של עיירות הסמוכות כנראה למקום מגוריו. דבר זה מצביע על הצדיק כעל גואל מקומי הדואג לביטול גזרות במרחב סביבתו. הוכחה נוספת ניתן למצוא בציטוט הבא:

ושמעתי מהרב דקהילתנו, מר' גדליה ז"ל, שכמה פעמים חשק הרב לנסוע לארץ הקודש, והרב הבעש"ט אמר שלא יסע. ואמר לו: סימן זה יהיה בידך, כל פעם שנופל לך חשק לארץ הקודש, תדע נאמנה שיש דינים על העיר ר"ל, והשטן מטריד אותך כדי שלא תתפלל עבור העיר. על כן כשיפול לך חשק לארץ הקודש, התפלל בעד העיר.⁶⁷

מדברים אלה ניתן ללמוד הן על דחיית רעיון העלייה לארץ ישראל במסגרת הגאולה הלאומית הן על היות הרב הצדיק, שהוא גואל ומושיע בקנה מידה מקומי, בסביבתו הקרובה.

66 מ' פייקאזי, ההנהגה החסידית, ירושלים תשנ"ח, עמ' 136–137.

67 שבחי הבעש"ט, מהדורת הורודצקי, עמ' ל.

יתר על כן, בספרו של ר' אלימלך מליז'נסק, נועם אלימלך, מובא משל למלך שאוהבו רוצה להזמין אותו לסעודה בביתו. כיוון שהמלך בארמונו, הוא צריך להכין סעודה גדולה ולהפציר במלך מאוד באמצעות מליצים עד שייענה להזמנתו. אבל בשעה שהמלך בדרך והוא עייף, אם רק ימצא מלון נקי ישמח להיכנס אליו. הנמשל הוא, שבזמן שהשכינה שרתה בבית המקדש, אם אדם רצה להשיג את רוח הקודש או נבואה, היה צריך לעשות עבודה גדולה. אולם בגלות המר הזה, כשגם השכינה בגלות, אם רק תמצא אדם נקי מעבירות מיד היא תשרה עליו.⁶⁸ נראה שר' אלימלך מייחס חשיבות להימצאות עם ישראל בגלות ואף מוצא את החיוב שבה.

זאת עוד, בכתבי ראשי החסידות בראשיתה מצויים אזכורים של תקווה לביאת המשיח, שהרי עם ישראל מעולם לא זנח תקווה זו. אולם מודגש גם שבינתיים, עד לבואו, יש לעסוק בגאולה הפרטית של כל אחד ואחד:

על כן צריך כל אחד מישראל להכין חלק בחינת משיח השייך לחלק נשמתו שיתוקן, ותכונן כל הקומה ויהיה יחוד כללי בתמידות במהרה בימינו. וכל זה הוא על ידי יחוד המחשבה והדיבור [...] ולכן נקרא משיח, כי משיח הוא לשון דיבור, והמחשבה משיח את הדיבור ששיח את האותיות. ולכן בכל עת שהוא יחוד המחשבה עם הדיבור, הוא תיקון בחינת משיח.⁶⁹

וכן:

וזהו כל עיקר עבודתינו לתקן ולגמור חלק המשיח השייך לכל אחד כאמור. וכשיוגמר התיקון הקומה בשלימות, יהיה הוא צדיק יסוד עולם בשלימות גמור וצנור גדול וישר לקבל שפע וחיות, שלכך בביאת משיחנו ירבו הטובות והדעה בעולם.⁷⁰

68 נועם אלימלך כא ע"א.

69 ר' מנחם נחום מטשרנוביל, מאור עינים על התורה עם ישמח לב, ירושלים תשנ"ט, עמ' רד.

70 שם, עמ' קלא ע"א. מפאת קוצר היריעה אין באפשרותנו לפתח נושא זה כאן. המעוניין, ימצא על כך דיון במאמרי "השכינה וגאולתה וישראל וגאולתם בהגותו של ר' זאב מוֹיטוּמיר", מועד – שנתון למדעי היהדות, המרכז לתרבות ישראל, המכללה האקדמית בית ברל, יח (תשס"ח), עמ' 111–116.

נראה, כי העובדה שבחסידות התפתחה צדיקות שושלתית, היינו מעמד הצדיק עבר בירושה מאב לבנו, מתוספת אף היא למכלול ההוכחות על אודות המעטת מעמדו של משיח אישי גואל והעמדת הצדיק כגואל מקומי במקומו.⁷¹ כל הדברים הללו מצטרפים יחד כדי להוכיח שהחסידות כבר בראשית ימיה, הגם שלא זנחה את תקוות הגאולה, לא פעלה פעילות יזומה למען הגאולה הלאומית. במקום זה טיפחה החסידות את גאולת היחיד ואת הצדיק המקומי האחראי על שלמותם הגשמית והרוחנית של בני עדתו וסביבתו הקרובה.

אחרית דבר

תורת הצדיק נידונה ונחקרה רבות על ידי חוקרים⁷² אשר השכילו להאיר את הנושא ולהביאו לידי גיבוש ובהירות. אולם המחקרים, רובם ככולם, מציגים את מעמדו של הצדיק בחסידות בכללו, מבלי לעמוד על ההבדלים שבין הכותבים השונים. תרומתו הצנועה של מאמר זה היא בכמה תחומים: בהצגת משנתו העיונית של כל אחד מהכותבים בנפרד. בעמידה על תרומתו המיוחדת, הסגולית, של כל מחבר, לתורת הצדיק. בניתוח רעיונותיו, ובמיוחד בניסיון להתחקות אחר מקורם הן ההיסטורי הן הרעיוני. היינו בדיון בשאלה מה הביא ומה גרם לכותב מסוים מאלה הנידונים במאמר להגיע לרעיונותיו. העמדת הרעיונות, העמדות, התפישות והדעות של כל כותב מול דברי חברו, מציגה בפנינו מחד גיסא, עמדה כוללת מגובשת של תורת הצדיק החסידי ומאידך גיסא עמידה והבהרת עמדתו האישית ותרומתו המיוחדת של כל כותב. ההשוואה בין הכותבים מאפשרת ללומד לעמוד על אבני הבניין שמהם נבנה מעמד הצדיק בחסידות.

היבט נוסף המודגש בעיוננו הוא ניתוח היסטורי תוך עיון בדברי ראשוני החסידות, המסביר מדוע התפתח מעמד הצדיק דווקא בתקופה זו בתולדות ישראל, וכיצד תפש מוסד הצדיקות את מקומו של המשיח הגואל הלאומי ועשאו לגואל בזעיר אנפין. אנו מקווים שעלה בידינו לעמוד במשימה זו.

71 ראו גם י' דן, "כפל הפנים של המשיחיות בחסידות", במעגלי חסידים, עמ' 304-305.

72 ראו רשימה ביבליוגרפית בהערות 2, 3, 42.

