

בין תיקון הקליפות ל'שגועון בעלמא' ההקפדה על 'גוף נקי' כמקרה מבחן ליחסי חסידות והלכה

(איריס בראון (הויזמן)

החסידות, בדומה לתנועות אחרות בתולדות ישראל, הביאה עמה השפעות לא רק בתחומי ההגות והחברה, אלא גם בתחום ההלכה. 'ההלכה החסידית' היא יצור נורמטיבי מורכב למדי, הכולל מצד אחד פסקי הלכה מנומקים וסדורים, שנכתבו בדרך כלל על ידי 'אדמו"רים פוסקים',¹ ומצד שני אוספים של מנהגים והנהגות, שאומצו על ידי עדות החסידים כנורמה מחייבת.² חלק לא מבוטל ממנהגי החסידות הגיעו אליה בירושה מן הקבלה, אך זכו לפיתוחים ולגיוונים ככל שהתפשטה התנועה החסידית והסתעפה לקהילותיה.³ נורמות אלה, על גוניהן השונים, נוהגות אמנם בקהילות החסידות, אך

- 1 יצירתם ההלכתית של האדמו"רים הפוסקים החלה לעורר באחרונה עניין מחקרי. ראו למשל: א' בראון, 'ד' חיים מצאנז: דרכי פסיקתו על רקע עולמו הרעיוני ואתגרי זמנו', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ד; ל' קופר, 'האדמו"ר ממזנקאטש הרב חיים אליעזר שפירא: הפוסק החסידי – דמות ושיטה', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשע"א; ת' גרנות, 'תקומת החסידות בארץ ישראל אחרי השואה: משנתו הרעיונית, ההלכתית והחברתית של האדמו"ר ר' יקותיאל יהודה הלברשטאם מצאנז-קלויזנבורג', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ח.
- 2 חלק מן המנהגים הללו זכו לדיון ולניתוח כבר בעבר הרחוק יותר. ראו למשל: א' ורטהיים, הלכות והליכות בחסידות, ירושלים תש"ך; י"ז כהנא, מחקרים בספרות התשובות, ירושלים תשל"ג, עמ' 408–420; ח' שמרוק, 'משמעותה החברתית של השחיטה החסידית', ציון כ (תשט"ו), עמ' 47–72 (הופיע גם בתוך: ' כהן [עורך], מחקרים בתולדות ישראל בעת החדשה, א, ירושלים תשנ"ה, עמ' 161–186; ובתוך: ד' אסף [עורך], צדיק ועדה: היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות, ירושלים תשס"א, עמ' 160–185); ש' שטמפפר, 'לקורות מחלוקת הסכינים המלוטשות', בתוך: ע' אטקס ואחרים (עורכים), מחקרי חסידות (=מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טו), ירושלים תשנ"ט, עמ' 197–210. לאחרונה על הטבילה: צ' קויפמן, 'מקוה ישראל ה': טבילה בראשית החסידות', תרביץ פג (תשע"ב), עמ' 409–426.
- 3 בשל מקורם הקבלי, יש תרומה רבה לבירור מקורותיהם במחקריו של משה חלמיש, ובעיקר

חלקן השפיעו במידה זו או אחרת גם מחוצה להן. בניגוד לדימוי הרומנטי של החסידות כמי שבאה להקל מעל העם את 'חומרות הרבנים', יש בין הנורמות הללו לא מעט חומרות ה'מכבידות' על קהל המאמינים.⁴ דווקא אופייה הרוחני של החסידות גרם לה לא אחת לתבוע מן הפרט נורמות שמעבר לשורת הדין, כדי להשיג את המעלות הרוחניות שאותן הציבה כאידאל. במיוחד בולט הדבר בתחום ההכנה לקראת התפילה, שהחסידות ייחסה לה חשיבות רבה. מצד אחד, ההכנה הביאה עמה 'הקלה' בכל הנוגע לשעת התפילה, אך מצד שני החמירה בכל הנוגע למילוי הזמן שפונה כביכול עד לתפילה:⁵ היא תבעה מן החסיד טבילה במקווה, פריטי לבוש מסוימים (כגון ה'גארטל'), ריכוז נפשי רב – והיא תבעה ממנו 'גוף נקי' לחלוטין, כלומר, לא רק במישור הסובייקטיבי, שלא ירגיש כל צורך להיזקק לנקביו, ברמה העולה על זו שדורשת ההלכה הפסוקה בעניין זה, אלא גם במישור האובייקטיבי, גם אם אינו חש שנצרך לנקביו, עליו לוודא שגופו נקי לחלוטין, דרישה שמרבית החסידים הודו מאוחר יותר כי היא איננה בגדר האפשר. דרישה זו מקורה בפרשנות מחמירה לאיסור 'בל תשקצו', וכפי שנראה להלן, היא עברה שינוי במרוצת הדורות, מן הכיוון המחמיר והקיצוני אל עבר שורת הדין של ההלכה הפסוקה ואף למטה ממנה. שינוי זה יש בו כדי להאיר הן את דרכה של ההלכה הן את דרכה של החסידות, ובמיוחד את דרכן המשותפת. מצד ההלכה, שינוי זה מאיר את התפתחותה של הלכה העומדת באינטראקציה הדוקה עם תנועה דתית-חברתית דינמית, תנועה העוברת בעצמה תמורות רוחניות וחברתיות. מצד החסידות, הוא עשוי ללמד על השינוי ההיסטורי ביחסה של התנועה אל ההלכה ואל החריגה אל מעבר לה, וכן הוא משקף את המודעות הגוברת והולכת של המנהיגים החסידים להשלכותיהם המסוכנות של מנהגים שאומצו או 'הומצאו' בראשית החסידות ואת המתח שניעור במקרים מסוימים בין מנהגי החסידות, המבקשים לחזור ולחזק את הנורמה ההלכתית הטרומית, לבין כמה מחסידיהם, המבקשים לשמר את המנהג של רבותיהם אבות החסידות. השינוי שחל ביחס לאיסור 'בל תשקצו' בחסידות הוא אפוא הסוגיה שאברר להלן, וממנו אבקש להעלות כיווני מחשבה בדבר היחס בין ההלכה לחסידות.

כבר הראשונים נתנו דעתם למתח הקיים – ולעתים להתנגשות הקיימת – בין

בספרו: הקבלה בתפילה, בהלכה ובמנהג, רמת גן תש"ס.

4 ב' בראון, חמישה טיפוסים מן העת החדשה: החת"ם סופר, ר' צבי אלימלך מדינב, ר' יוסף יחזקאל הורוויץ מנובהרדוק, הגרי"ז סלובייצ'יק מבריסק, החזון איש, דיני ישראל כ-כא (תש"ס-תשס"א), עמ' 123-237.

5 L. Jacobs, *Hasidic Prayer*, London 1993, pp. 46-53; ורטאיים, הלכות והליכות (לעיל הערה 2), עמ' 66-68, 93-88.

דרישותיה של ההלכה לדרישות הנורמטיביות העולות מספרות הקבלה. קשת הדעות בסוגיה זו נפרשה ביסודיות על ידי משה חלמיש.⁶ על פי ניתוחו, העמדה המובילה אצל מרבית הפוסקים היא זו המתחשבת בעמדת הקבלה כל עוד היא איננה סותרת את ההלכה. בחסידות, לעומת זאת, גם כאשר הוראת הקבלה הייתה שונה מזו של ההלכה, ניתנה לעתים בכורה לעמדת הקבלה, בעיקר לחומרא. במקרה שאדון בו להלן, בראשית החסידות, הנורמה שעל פי הקבלה היא זו שהכריעה את הכף, אולם כבר בדור השלישי לחסידות, וביתר שאת בדור הרביעי של התנועה, הלכו ונשמעו קולות אחרים. בקרב מנהיגי החסידות הלכה והתגברה המגמה המבקשת להחזיר את הבכורה לדרישות ההלכה הפסוקה. בשלב זה גברה הקריאה שלא להתחשב בקבלה, ולהותיר את דרישותיה המחמירות ליודעי ח"ן או לצדיקים בלבד, כפי שהיה מקובל מקדמת דנא. שינוי זה יש לזקוף למודעותם של מנהיגי החסידות שעמדו על שורה של בעיות שמעוררת ההקפדה על ניקיון הגוף. אולם, כפי שאראה, בניגוד למנהיגי החסידות, שהבינו את הבעייתיות שבהקפדה על ניקיון הגוף ועל כן קראו לחזור להלכה הפסוקה, נותרו רבים מחסידיהם נאמנים למסורת החסידית המוקדמת והתקשו להפנים את ההוראה החדשה.

תופעה מעניינת נוספת נוגעת לשיח שבו נערך הדיון: בחסידות המוקדמת המוקד הוא על הטעם הקבלי למצווה, ואילו בחסידות המאוחרת הדיון חוזר אל השיח ההלכתי ואל הטעמים הבריאותיים והרציונליים שלה. החסידות בהקשר זה ביצעה כאן מהלך בשני שלבים, בשלב ראשון, בתחום הרוחני, היא העצימה את חשיבותה של סוגית ניקיון הגוף, תוך הישענות על מקורות קבליים ובעיקר על קבלת האר"י, ובהתאם לזה היא נתנה הנחיות מפורטות ודקדקניות מתי וכיצד צריך במיוחד להקפיד על ניקיון הגוף. בשלב השני, היא נסוגה מאלה במידה ניכרת. בתחום הרוחני, היא נטשה את מקורות הקבלה וחזרה למקורות ההלכה המסורתיים, תוך שהיא מדגישה את ערך ניקיון הגוף כמגן בלבד על בריאותו של האדם ולשם כבוד ונימוס בתפילה. ואילו בתחום המעשי, היא המשיכה לתת הנחיות, אולם הפעם הנחיותיה נגעו בשאלה כיצד להימנע מאובססיות ההקפדה היתרה על גוף נקי.

ההתפתחות ביחסה של החסידות אל נקיות הגוף יכולה להיבחן גם על רקע שאלות כלליות יותר: שאלת היחס להפרשות הגוף היא חלק חשוב משאלת היחס לגוף בכללו,

6 ראו: מ' חלמיש, 'מקובלים לעומת פוסקים: מגמות שונות בשאלת ההכרעה', בתוך: א' רוזנק (עורך), עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ח, עמ' 181–220; ראו גם: ב' בראון, 'הקבלה בפסיקת החפץ חיים', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כג (תשע"א), עמ' 485–542.

וסוגיה זו היא מן הנדונות ביותר במדעי החברה של היום. בכיוון אחר, אפשר לבחון את הנושא מן הזווית של התפתחות הרפואה והשפעתה הציבורית. במאמר זה אין כוונתי לדון בכל אלה, ואתמקד בתיאור ההיסטוריה הלכת-רעיוני בזירה הפנים-חסידיית; אך ארמוז בקצרה על כמה כיוונים אפשריים לדיון בפרק הסיכום של המאמר. על מנת להיטיב ולהבין את המשמעויות השונות שנתנו במרוצת הדורות לניקיון הגוף ואת המהלך הכפול שעשתה החסידות, אפתח תחילה במבוא שייסקור את מקור האיסור בהלכה ובקבלה ואת והשתלשלות הסוגיה, ולאחר מכן אעבור לכתבים החסידיים העוסקים בסוגיה זו.⁷

רקע: מקור האיסור וטעמיו

איסור השהיית הנקבים הוא איסור כללי שאיננו נוגע דווקא לתפילה. מקורו של האיסור הוא בדרשת חז"ל על הפסוק מהתורה (ויקרא כ 5): 'לֹא תִשְׁקְצוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם'. מפשט התורה עולה כי איסור בל תשקצו נוגע לאיסור אכילה של שקצים, אולם בגמרא הורחב האיסור גם להשהיית הנקבים. המקור לכך הוא במסכת מכות, שם מובאת מימרתו של רב אחאי: 'משהה את נקביו – עובר משום לא תשקצו'.⁸ משמעות הדבר היא שחל איסור להשהות את הצואה בגופו של האדם. בשאלת השהיית השתן נחלקו הפוסקים אם גם הוא בכלל האיסור. יש אומרים שאיסור השהיית השתן הוא בשל הפסוק 'לֹא יִהְיֶה בְךָ עֶקֶר' (דברים ז 14), שכן על פי הגמרא השהיית מתן השתן עלולה לגרום לעקרות.⁹ יש אומרים שנוסף על איסור 'לא יהיה בך עקר' הוא עובר גם על איסור 'בל תשקצו'.¹⁰

7 יש להבחין בין נושא נקיות הגוף לבין נושא הטבילה במקווה. אף ששניהם נדונים כאמצעים להסרת הטומאה ולהשגת טהרה, בעניין נקיות הגוף מושם דגש על הסרת הפסולת מן האיברים הפנימיים ולהשגת מצב פיסיונקי, מה שאין כן בטבילה במקווה, שבה הטבילה איננה אלא אמצעי והקדמה לטהרה הרוחנית שמעניקים המים. בניגוד לנושא הטבילה, שזכה לאחרונה להתייחסות במחקר חסידי (ראו לאחרונה: קויפמן, מקוה ישראל [לעיל הערה 2] ובמראי המקום המובאים שם), נושא נקיות הגוף כמעט שלא נדון בספרות המחקרית.

8 בבלי, מכות טז ע"ב.

9 בגמרא (בבלי, יבמות סד ע"ב) מסופר על חכמים שונים שהפכו לעקרים משום שהתאפקו לאורך זמן בעת שהקשיבו לשיעור. כיום אין סבורים שהתאפקות במתן שתן גורמת לעקרות. לדיון בנושא מבחינה מדעית ראו: א' שטינברג, 'השתנות הטבעים', אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ב, ירושלים תשס"ו, עמ' 221.

10 ראו למשל: ר' דוד הלוי סגל, טורי זהב על שולחן ערוך (ט"ז), אורח חיים, ג ס"ק יד; משנה ברורה, ג, ס"ק לא.

הראשונים והאחרונים נחלקו בשאלת מעמדו הנורמטיבי של האיסור.¹¹ כמה מן הראשונים הורו שהאיסור הוא מדאורייתא,¹² אך אחרים הכריעו כי הוא מדרבנן, וסברו כי הפסוק הוא אסמכתא בעלמא.¹³ לשאלה זו השלכות מרחיקות לכת, שבאות לידי ביטוי כאשר ישנו ספק בנוגע לדין או במקרה של התנגשות בין ציוויים או ערכים שונים. כך למשל, לערכים כמו 'כבוד הבריות' או 'צער' יינתן משקל מכריע בפסיקת ההלכה אם מקור האיסור הוא מדרבנן, מה שאין כן אם מקור האיסור הוא מדאורייתא.

כבר בגמרא אנו מוצאים איסור מיוחד על השהיית הנקבים בזמן התפילה דווקא. התלמוד הבבלי במסכת ברכות (כג ע"א) מורה כי 'הנצרך לנקביו – אל יתפלל, ואם התפלל – תפלתו תועבה'. משמעות קביעה זו שבמקרה זה עליו לחזור ולהתפלל בשנית. רב זביד (או רב יהודה) מסייג את הדברים ואומר: 'לא שנו אלא שאינו יכול לשהות בעצמו [= להתאפק], אבל אם יכול לשהות בעצמו – תפלתו תפלה'.¹⁴ חכמים קבעו כי שיעור ההשהיה האסורה הוא כדי מהלך פרסה,¹⁵ כלומר כשבעים ושתים דקות. ברוח זו נפסקה ההלכה בשולחן ערוך.

השולחן ערוך יוצר דירוג בין לכתחילה לדיעבד. מלכתחילה אדם צריך לבדוק עצמו יפה לפני התפילה ולא להגיע למצב שבזמן התפילה הוא נזקק לנקביו. אולם בדיעבד, אם נזקק לנקביו במהלך התפילה והוא מסוגל 'להעמיד עצמו' (להתאפק) עד 'שיעור הילוך פרסה' (כשבעים ושתים דקות) – 'יצא בדיעבד' ואינו צריך להפסיק את תפילתו או לחזור ולהתפלל בשנית. יש להדגיש כי הלכה זו מבוססת על הרגשתו הסובייקטיבית של האדם, אם הוא נזקק לנקביו ועד כמה.

הגמרא והפוסקים ממעטים לעסוק בטעמיו של איסור בל תשקצו, אך בספרי הגות, ובמיוחד בספרות טעמי המצוות, ניתן לאתר שתי מגמות מרכזיות לטעמי האיסור, המנוגדות זו לזו: רציונלית ואי־רציונלית. הטעמים השונים, כפי שאראה, מקורם

11 לסיכום שיטות הפוסקים בעניין זה ראו: <http://www.halachabrura.org/virtualbetmidrash/makot8.htm> (נצפה לאחרונה בפברואר 2012).

12 למשל: רמב"ם, ספר המצוות, מצוות לא תעשה, קעט; ר' אליעזר ממיץ, ספר יראים, זולקווא (זולקייב) תקס"ד, מצווה קנא; ר' שלמה בן שמעון דוראן, שו"ת הרשב"ש, ליוורנו תק"ב, סימן רעד.

13 למשל: חידושי הריטב"א, מכות טז, ב; ר' ישראל איסרליין, תרומת הדשן, ירושלים תשי"ה, חלק א (תשובות), סימן טז. בין האחרונים שפסקו כי האיסור מדרבנן: ערוך השולחן (יו"ד, קטז, ו; וכן שם, כ); והמשנה ברורה (צב, ס"ק ז).

14 ר' יוסף קארו, שולחן ערוך (להלן: שו"ע), או"ח, צב, א.
15 בבלי, ברכות כג ע"א.

בתפיסות רקע תאולוגיות שונות, והמעניין הוא שהם מובילים לגדרי איסור שונים בתכלית.

טעמים רציונליים: בריאות, נימוס וכבוד

בגמרא, בספרי הלכה ומוסר נוכל למצוא את איסור השהיית הנקבים תחת הקטגוריה של דברים שיש להימנע מהם בשל סיבות בריאותיות. כבר בגמרא, אנב דיון בנושא אחר מביאה הגמרא, בשם ר' חייא, כמה המלצות לבריאות תקינה:

תני ר' חייא: הרוצה שלא יבא לידי חולי מעיים יהא רגיל בטיבול קיץ וחורף [רש"י: לטבול בחומץ או פת ביין], סעודתך שהנאתך ממנה משוך ירך הימנה [רש"י: שלא תמלא את כריסך], ואל תשהה עצמך בשעה שאתה צריך לנקבך.¹⁶

אחת מהמלצותיו של ר' חייא קובעת אפוא שיש להימנע מהשהיית הנקבים כדי להימנע ממחלת מעיים.

הרמב"ם קישר את ההלכה לטעם הבריאותי באופן מפורש עוד יותר. הוא דן בהלכה זו בשני מקומות, ובשניהם הוא מצביע על הטעם הבריאותי כעל יסוד לדין. מתאם זה עולה בקנה אחד עם תכלית קיום המצוות של הרמב"ם, ולפיה נועדו המצוות לתקן את האדם – במידותיו, בדעותיו, אך גם בגופו – ולהנחות אותו באורח חיים תקין וראוי.¹⁷ גם הוא, בדומה לדבריו של ר' חייא בגמרא, נותן הנחיות כיצד אדם יכול לשמור על עצמו ולהימנע ממחלות: 'לעולם לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב, ולא ישתה אלא כשהוא צמא, ואל ישהא נקביו אפילו רגע אחד, אלא כל זמן שצריך להשתין או להסך את רגליו יעמוד מיד'.¹⁸ במקום אחר מבהיר הרמב"ם כי השהיית הנקבים עלולה לגרום לא רק למחלת מעיים, אלא אף למוות:

וכן אסור לאדם שיששה את נקביו כלל, בין גדולים בין קטנים, וכל המשהה נקביו הרי זה בכלל משקץ נפשו, יתר על חלאים רעים שיביא על עצמו ויתחייב בנפשו, אלא ראוי לו להרגיל עצמו בעתים מזומנים כדי שלא יתרחק בפני בני אדם ולא ישקץ נפשו.¹⁹

16 בבלי, גיטין ע, ע"א

17 רמב"ם, מורה נבוכים ג, כו-כו.

18 הנ"ל, הלכות דעות ד, א.

19 הנ"ל, הלכות מאכלות אסורות יז, לא.

באופן בולט עולה האיסור הבריאותי בהקשר של השהיית נקבים בכל הקשור למתן השתן. כאמור, כבר הגמרא (יבמות סד ע"ב) קושרת בין התאפקות ממתן שתן לבין עקרות. גם בספרי מוסר אנו מוצאים מגמה דומה הקוראת להימנע מהשהיית הנקבים בכלל, ולא רק בזמן התפילה, המנומקת בטעמי בריאות. כך למשל בספר אורחות צדיקים, במסגרת הדיון במידת הזריזות, כותב המחבר על החובה להימנע מהשהיית הנקבים:

מידת הזריזות היא תכשיט לכל המידות והיא מתקנת כולן. ועתה יש לך להזכיר דברים הנוהגים תמיד בני אדם להתעצל בהם. [...] וצריך זריזות ביותר שלא ישהה נקביו, גדולים וקטנים, אפילו רגע אחת, שלא יעבור [על] בל תשקצו. גם המשהה נקביו מביא עליו חלאים גדולים.²⁰

בדומה לרמב"ם, גם ספר זה מציין את הבריאות כטעם לאיסור. יש לשים לב כי השהיית הנקבים נתפסת כנובעת ממידת העצלות, וההתגברות על מידה זו כחיוזק מידת הזריזות.

טעמים דומים למצוות 'בל תשקצו' ניתן למצוא גם במקורות אחרים. המכנה המשותף לכל הטעמים הוא הניסיון להעמיד את האיסור על טעמים הקשורים לבריאות הפיסית של הגוף, כאשר פעמים רבות השמירה על בריאות הגוף בפעולות שגרתיות הקשורות לתחום החוליין של האדם – כגון אכילה, שתייה ושינה – נתפסת כ'הכשר מצווה' לעבודת ה'. בצד טעמים אלו, עולה באופן חלש יותר החשש מפני הסחת הדעת בתפילה בשל השהיית הנקבים והעדר כבוד ונימוס בעמידה לפני האל בנסיבות אלו.²¹

טעמים קבליים: בירור ניצוצות והתגברות על כוחות הטומאה

הספרות הקבלית ובעקבותיה החסידות משנים את המשמעות הניתנת לאיסור השהיית הנקבים. על פי ספרות זו, כידוע אין לתת למעשים משמעות רק על פי טיבם החיצוני, אלא לכל מעשה יש משמעות 'פנימית' עמוקה שיש בידה להשפיע גם על עולמות

20 ספר אורחות צדיקים, פראג ש"א, השער החמישה עשר (שער הזריזות), דף נא ע"א–ע"ב.
 21 כך עולה מן ההקשר אצל ר' יונה גירונדי, שערי תשובה, ירושלים תשמ"ו, שער שלישי, צג (עמ' קנו). ובאופן מפורש יותר: הנ"ל, ספר היראה, קושטא שכ"ה (אין מספור עמודים או סימנים); בולטימור תשמ"ח, סימן יח, עמ' ת; ר' שמעון בן צמח דוראן, מגן אבות, ירושלים תשכ"ג, פרק ב, משנה יב; הרב אליעזר מלמד, 'פניני הלכה', קישור אינטרנטי: www.mat.co.il/BZF (נצפה לאחרונה ב-30.3.2015).

עליונים, לשנות ולהניע, לחיוב או לשלילה, מהלכים בעולמות אלה, ובדרך זו להשפיע על המתרחש בתחתונים. במסגרת שיח זה נידונה גם סוגיית השהיית הנקבים, לא עוד כאיסור שמי שעובר עליו משפיע לרעה על בריאותו, אלא בעיקר כאיסור שמי שעובר עליו גורם לנזק בעולמות עליונים. כפי שאראה, בהתאם לשינוי המהותי המיוחס למשמעות האימננטית של האיסור, משתנים גם גדרי המצווה, ובשל החשש להשפעה שלילית על עולמות עליונים אף הופכים גדרי האיסור למחמירים הרבה יותר.

המגמה המבקשת להעמיס סודות מיסטיים בשאלת ניקיון הגוף מצויה כבר בפירושים שניתנו לזוהר ואצל ראשוני המקובלים. בזהר מופיעה הוראה המזכירה במידה רבה את זו המופיעה בגמרא (ברכות יד ע"ב–טו ע"א), שבה ר' יוחנן קובע הנחיות אחדות הנוגעות לסדר פעולותיו של האדם בבוקר כתנאי מקדים לקבלת עול מלכות שמים מלאה. הפעולה הראשונה בסדר הפעולות היא התפנות.²² גם בזהר מופיעה פעולה זו כראשונה בסדר הפעולות.²³

שני מקורות קבליים מרכזיים, תורתו של ר' יצחק לוריא (האר"י, 1534–1572) ו'שני לוחות הברית' מאת ר' ישעיהו הלוי הורביץ (השל"ה, 1558–1630), עסקו בסוגיה זו וחלקו רעיונות דומים. במיוחד הרבה לעסוק בסוגיה זו האר"י, ואת עיקרי תפיסתו נוכל למצוא גם בחסידות המוקדמת. עיון בכתביו של האר"י בסוגית ניקיון הגוף מן הפסולת מעלה כי עמדתו המעשית קשורה ביסוד מרכזי בשיטתו התאולוגית.

כידוע, תורת הקבלה של האר"י מעמידה במרכזה את השאיפה להחזרת הניצוצות הקדושים אל מקורם ואת ביטול הקליפות. לאדם ניתן תפקיד חשוב בתהליך זה כמי שמברר את הטוב מן הרע, באמצעות העלאת הניצוצות למקורן. בכך הוא מבטל את הקליפות ומסייע לקדם את תיקון העולמות. העלאת הניצוצות נעשית בדרכים שונות, אחת מהן – שהאר"י פיתחה במידה חסרת תקדים – היא כוונות האכילה. על פי תפיסה זו מטרת האכילה של האדם אינה צריכה להיות רק בתחום של סיפוק צורכי גופו, ואפילו לא רק כ'הכשר למצווה' וכסיוע בעבודת ה' (בהיותה גורם המאפשר או משפר את קיום המצוות),²⁴ אלא האכילה עצמה היא חלק ממימוש ייעודו בעולם, דהיינו אמצעי להחזרת הניצוצות למקורן.

22 לשון הגמרא שם: 'אמר רבי יוחנן: הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו, ויניח תפילין ויקרא קריאת שמע ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלמה'.

23 זוהר ג, דף ק ע"ב.

24 תפיסה זו מנוסחת בבהירות ובמיצוי אצל הרמב"ם. היא מהווה את הפרשנות הדומיננטית לפסוק 'בכל דרכיך דעהו' (מש' ג 6), כאשר 'בכל' בהקשר זה מובנו 'באמצעות כל'. ראו: רמב"ם, משנה

בתורתו של האר"י משמשת האכילה בשני תפקידים: האחד, הבא לידי ביטוי בתפיסתו המאוחרת יותר, הוא תיקון נשמותיהם של אנשים שנתגלגלו עקב חטאם בבעלי חיים, בצמחים ואף בדוממים;²⁵ סוגיה זו כמעט שאינה נוגעת לענייננו ולכן לא אאריך בה.²⁶ התפקיד השני של האכילה, החשוב לענייננו, הוא ה'בירור', היינו ההפרדה בין ניצוצות הקדושה, המצויים בחלק הטוב של המאכל, לבין הקליפות, הפסולות. אולם, בעניין זה אין די בהעלאת המזון עצמו לדרגה רוחנית גבוהה יותר, אלא על האדם לדאוג לפנות את הפסולת אל מחוץ לגופו. דומה כי שיאו של תהליך הבירור הוא דווקא בסיומו, בפניו הפסולת מן הגוף:

כי כוונת האכילה הוא, לברר הפסולת והזוהמא שיש בכל המאכלים להשליכה לחוץ, אחר שנתבררה בתוך המעיים, ומי שמשהה הזוהמא ההיא, אחר שנתעכלה ונתבררה ונעשה קליפה, הוא משקץ נפשו ממש, יותר ממה שמשקץ גופו. וצריך לכיין לזה.²⁷

על פי האר"י, הקליפות נקראות 'צואה בלי מקום', שכן 'מוזנם והשפעתם מן המותר, היוצא דרך נקודת האחור'.²⁸ ואף נקב האחור נקרא בתורה 'בית פעור'. בעקבות הגמרא, המציינת שדרך העבודה זרה של בעל פעור הייתה 'אוכלין תרדין ושותין שיכר ומתריזין [עושים את הצרכים] בפניה',²⁹ קובע האר"י כי סוד כוחה של עבודה זרה זו הייתה יניקה מן הקליפות של הצואה.³⁰ דחייתה של פסולת זו מן הגוף היא חלק חשוב מתהליך הבירור המטפיסי.

תורה, ספר המדע, הלכות דעות ג, ג. להרחבה ראו: צ' קויפמן, בכל דרכיך דעהו, רמת גן תשס"ט, עמ' 196–192.

25 רעיון זה מופיע עוד קודם לכן אצל מקובלים שונים. ראו: ר' מרוז, 'מליקוטי אפרים פאנצירי: דרשת האר"י בירושלים וכוונות האכילה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י (תשנ"ב), עמ' 217–219, 222–226; קויפמן, שם, עמ' 209.

26 הקישור בין תורת הגלגול לכוונות האכילה מופיע כבר אצל ר' יוסף ג'קטיליה במאה השלוש עשרה, וכן אצל מקובלי המאה הארבע עשרה. מקובלי צפת המוקדמים לא פיתחו רעיון זה. האר"י חזר אליו במידה רבה. במשנתו המוקדמת של האר"י אין כל אזכור לתורת הגלגול בבעלי חיים ובוודאי לא בצומח ובאדם. רק בכתבי ר' חיים ויטאל (להלן: רח"ו) תלמידו, אשר מייצגים בדרך כלל את שלבי החשיבה המאוחרים יותר של האר"י, מצוי פיתוח של תורת הגלגול וייקתו לכוונות בשעת האכילה. להרחבה בסוגיה זו ראו: מרוז, שם, במיוחד עמ' 230–237.

27 ר' חיים ויטאל, פרי עץ חיים, ירושלים תשמ"ח, שער הברכות, פרק ו, עמ' מג.

28 הג"ל, שער מאמרי רשב"י, ירושלים תשמ"ח, תצוה, עמ' קנה.

29 בבלי, סנהדרין סד ע"א.

30 רח"ו, שער מאמרי רשב"י (לעיל הערה 28), שם.

מכאן שלפעולת האכילה ישנה חשיבות מכרעת בייעודו של האדם, ושיאה היא עם התפנותו של האדם והוצאת הפסולת מגופו. השהיית הנקבים משמעה דחייה של השלמת תהליך האכילה, הותרת ה'קליפות' בגופו של האדם וממילא החטאת המטרה כולה. אולם, יתרה מזו, מכתביו של האר"י עולה כי סילוק הפסולת מן הגוף, כלומר איסור השהיית הנקבים איננו רק סיומו של תהליך האכילה וה'בירור', אלא גם תנאי לראשיתו של תהליך זה:

כשהאדם אוכל קודם שיטהר עצמו, כיון שעדיין קליפות עשיה דבוקה בו, אף כשיאכל וירצה להעלות האכילה מעולם לעולם ולברר אותם מהפסולת – לא ויעיל, כיון שהקליפה בתוכו – תדבק בו הקליפה.³¹

כלומר, הגוף צריך להיות נקי מכל פסולת לפני האכילה. כל עוד האדם אינו נקי מן הפסולת הוא איננו מסוגל לבצע את פעולת ההפרדה בין הניצוצות לפסולת שכן הקליפות נדבקות למוזן הנאכל ומונעות ממנו להפריד בין השניים.

האר"י קובע ריבוד בנוגע לקליפות, ועל פיו ישנו רע פחות ורע יותר, ובהתאם לכך הריחוק והמניעה להתקרב אל ה'. על פי האר"י הדרגה הנמוכה ביותר והפסולה ביותר הן הקליפות הגסות, דהיינו הצואה.³² בעבר, כאשר בית המקדש היה קיים והכוהנים והלוויים שימשו במקדש והקריבו קרבנות, התבצע תהליך העלאת הניצוצות באמצעות הקרבנות. בתהליך הקרבת הקרבנות נעשה בירור הקליפות מתוך ארבע דרגות הקיום – דומם, צומח, חי ומדבר – שפעלו על ארבע העולמות: עשייה, יצירה, בריאה ואצילות.³³

כיום, כשבית מקדש איננו קיים עוד, תהליך העלאת הניצוצות נעשה בעיקר באמצעות התפילה; וכאמור, על מנת לבצע תהליך זה יש לוודא ולדאוג שהגוף יהיה נקי מן הפסולת. ואכן ר' חיים ויטאל ממשיך וכותב:

31 הנ"ל, ספר הליקוטים, ירושלים תשמ"ח, פרשת בראשית, א, עמ' ו.

32 שם.

33 'במזבח היה מכל ד' יסודות, מיסוד הדומם – מלח ומים שהוא עשיה; ומיסוד הצומח – סולת ושמן ויין שהוא יצירה; ומיסוד הבעלי חיים – צאן ובקר בבהמה, ותורים ובני יונה בעוף, שהוא בריאה; והמקריבים אותם שהם כהנים לויים וישראלים, והבעלים עצמם שהם מקריבים את עצמם הוא אצילות [...] והענין הוא, שכיון שנפלו הניצוצות של אור בתוך הקליפות, קצתם נפלו בדומם וקצתם בצומח, וקצתם בבעלי חיים וקצתם כמדבר [...], עד שמעלים אותם ע"י בני אדם שמבררים את הטוב מהקליפה [...]. ולפיכך בזמן שהיה ב"ה [בית המקדש] קיים, היה [תפקיד] הקרבן להעלות הניצוצות ולבררם' (שם).

ועכשיו שאין מקדש, התפילה היא במקום הקרבן, ולפיכך בבקר צריך האדם שיפנה וינקה את עצמו, ובוזו יתקן קליפת עשיה שבעשיה, ותסיר אותה משם.³⁴

נראה כי דברים אלה רומזים שלא רק התפילה אפוא משמשת תחליף לעבודת הקרבנות מאז חרבן בית המקדש, אלא גם ההקפדה על ניקיון הגוף מהווה במובנים מסוימים תחליף לקרבנות.

ראינו אפוא את החשיבות העקרונית הרבה שמייחסת קבלת האר"י לניקיון הגוף בכלל והתפילה והאכילה בפרט. מכאן ברורה ההקפדה הנדרשת בנידון. גדרי ההלכה, העוסקים בהרגשתו של האדם לגבי מידת הדחיפות שבה הוא זקוק לנקביו, שוב אינם מספיקים, שכן עצם קיומה של הפסולת בתוך הגוף, לכאורה אפילו כשהאדם כלל לא חש בקיומה, הוא גורם מפריע לעבודת ה' באכילה ובתפילה. בשני המקרים הפסולת איננה מאפשרת לאדם לבצע את תפקידו.

בניגוד לשלב הראשון של התהליך, שלב האכילה, שבו התהליך נעשה ברוחו של האדם באמצעות כוונותיו, הרי שהשלב השני מחייב פעולה פיסיית ממשית – הקפדה על יציאה לשירותים לפני האכילה והתפילה. יחד עם זאת, מעניין שעד לראשית החסידות איננו שומעים עדויות על פרקטיקה מיוחדת הקשורה לניקיון הגוף. ייתכן שהמקובלים סמכו בעניין זה על קיום דרישות ההלכה, ולא החמירו בעצמם מעבר לדרישות אלה, וייתכן שהחמירו, אך מיעטו לכתוב על כך. מכל מקום, בראשית החסידות רעיונות אלו מתורגמים הלכה למעשה ונוצרת פרקטיקה חדשה בנידון, המביאה להשלכות נוספות – ובראשן איחור זמן התפילה. החומר המצוי בידינו הוא עדויות מבית, מתוך כתבי החסידות, ומחוק, בכתבי המתנגדים, על החומרה היתרה שיוחסה לנושא, על היקפה של הפרקטיקה שלה ועל שכיחותה. דיון רעיוני, שיטתי וארוך לא מצאנו עד כה בכתבים מתקופה זו. ועם זאת, מתוך כתבי החסידות ומתנגדיה ניתן לעמוד היטב על הפרקטיקות שרווחו או לזירוז פעולת היציאה לשירותים, על ההתעכבות היתרה של החסידים עד למצב שבו הרגישו שגופם אכן נקי, על ההיבטים הרעיוניים של הקפדה זו ועל השלכות המעשיות שלה בתחום ההלכתי, הנפשי והגופני.

החסידות המוקדמת: הקצנת המנהג ועיגונו בערכים חסידיים

עיון במקורות החסידות המוקדמת (שלהלן אדון בגבולותיה) מעלה כי המגמה הדומיננטית בראשית ימיה של התנועה היא זו המתייחסת אל סוגיית ניקיון הגוף

במלוא החומרה ואיננה נשארת בגבולות גדרי ההלכה, אלא דורשת הרבה מעבר להם. דרישה זו נובעת, כפי שגם ראינו בקבלת האר"י, מהאופן שבו נתפסת הפסולת (הצואה) שבגוף האדם והשלכותיה הרוח האסון, הן על התהליכים בעולמות עליונים הן על גורלו של האדם בעולם הזה. מתוך עיון במקורות העוסקים בכך ניתן לראות את עקבות השפעותיהן של קבלת האר"י ושל משנת השל"ה, תורות שהשפיעו רבות על החסידות המוקדמת, בין כצורתן ובין בפיתוחים חדשים שלהן.

הדים להשלכות המעשיות של הקפדה זו אנו שומעים דווקא בכתבי המתנגדים. על פי עדויותיהם, החסידים נוקטים פעולות אחדות על מנת לזרוז את פעולת המעיים לפני התפילה: עישון המקטרת,³⁵ שתיית קפה,³⁶ נטילת תרופות משלשלות,³⁷ הליכה 'שתי וערב בבית הכנסת',³⁸ ושהייה ממושכת בבית הכיסא.³⁹

חלק מן הפרקטיקות המתוארות כאן מעלות מחשבות על זיקה אפשרית בין ההתפתחות הדתית להתפתחות המדעית-תרבותית של אותם הימים. כוונתי בעיקר לשתיית הקפה ולעישון הטבק. פעולות אלה הוצגו בספרות הרפואית של המאה השמונה עשרה כפעולות המסייעות לבריאות הגוף, אך במקביל עוררו התנגדות כפעולות שיש בהן נהנתנות, התמכרות או איום על חיי המשפחה.⁴⁰ בתוך כך נכנסו פעולות אלה אל תוך ההווה התרבותי של בני הזמן ועברו תהליכים של הסדרה ופיקוח חברתי, שנועדו לשמור על האופי ה'מכובד' של הפעולות הללו מכאן ואת הגבלתן

35 מ' וילנסקי (מהדיר), 'זמיר עריצים וחרבות צורים', בתוך: הנ"ל, חסידים ומתנגדים, ירושלים תש"ן, א, עמ' 54. יש להעיר כי העישון במקטרת היה אחד מסימני ההיכר של החסידות המוקדמת. על פי הבעש"ט העישון במקטרת דומה להקרבת קטורת ובאמצעותו מעלים את הניצוצות. אולם העישון במקטרת שימש את החסידים גם למטרה נוספת: זירוז פעולת המעיים לצורך נקיון הגוף. לואי ג'ייקובס ייחד מאמר לתרבות העישון של החסידים, אך הוא אינו דן בהיבט של העישון כאמצעי לנקיות הגוף; L. Jacobs, 'Tobacco and the Hasidim', *Polin* 11 (1998), pp. 25-30

36 ר' דוד ממאקוב, 'שבר פושעים', בתוך: וילנסקי, חסידים ומתנגדים (שם), ב, עמ' 102, 107; ר' ישראל לבל, 'ספר ויכוח', בתוך: וילנסקי, שם, עמ' 303.

37 ספר ויכוח, שם, עמ' 325.

38 שם, עמ' 302.

39 שבר פושעים (לעיל הערה 36), עמ' 102, 107.

40 M. Lindemann, *Medicine and Society in Early Modern Europe*, Cambridge 1999, p. 89; B. A. Weinberg and B. K. Bealer, *The World of Caffeine: The Science and Culture of the World's Most Popular Drug*, New York 2001, pp. 95-124; E. Burns, *The Smoke of the Gods: A Social History of Tobacco*, Philadelphia 2006, pp. 14-127

למעמדות מסוימים מכאן.⁴¹ חלק מ'תרבות הקפה' חדרה גם את התרבות היהודית⁴² ויש מקום לשער – אף שהנושא טרם נחקר כראוי – כי התפתחויות דומות חלו גם בתחום הטבק.⁴³ כזכור, הטעם הקבלי לאיסור 'בל תשקצו' הוצג כטעם שונה מן הטעם הרפואי-הרציונלי, אך לא מן הנמנע שהתפיסות הרפואיות הללו חדרו גם הן, בדלת האחורית, אל השיקולים הדתיים. ואולם מה שיותר ברור הוא שנימוקי הביקורת על העישון ועל השתייה עולים יפה בכתבי המתנגדים.

הטענות כלפי החסידות היו בעיקר במישור ההלכתי, בייחוד בהקשר של איחור זמן התפילה המתלווה להקפדתם,⁴⁴ אך יתר על כן ניכר כי ישנו ניסיון להביא את טענות החסידים עד אבסורד ולשים ללעג את החשיבות המופרות שייחסו לניקיון הגוף. כך למשל המחבר האלמוני של 'ספר חסידים' מלגלג על החסידים ואומר שלא ייתכן שכל החסידים חולים בחולי המעיים, וכל המצטרפים לחסידות הופכים פתאום גם הם לחולים.⁴⁵ טענה בעלת אופי דומה עולה גם בספרי המתנגדים האחרים, התוהים כיצד דווקא החסידים בהווה זקוקים להקפדה על ניקיון הגוף יותר מיהודים כשרים בעבר.⁴⁶ החסידים עצמם אינם מרבים לדון באופן עיוני בפרקטיקות הללו, ואת עיקר ההתייחסות אליהן נמצא בקבצי ההנהגות והעצות, שמטבעם ממעטים בדיון תאולוגי ונותנים בעיקר הדרכות מעשיות קצרות. עם זאת, לעתים נוכל למצוא בצד ההנהגה המעשית גם הרחבה תאולוגית או רמז לטעם ההנהגה המומלצת. עיון בכתבי החסידות המוקדמת מעלה כי העניין נדון בשלושה היבטים מרכזיים. דומה כי הנושא לא נדון

41 לגבי הקפה – מ' כהנא, 'שבת בבית הקפה של קהילת קודש פראג', ציון עח (תשע"ג), עמ' 6–9, ושלל המקורות המובאים שם; לגבי הטבק – ראו: ברנס, שם.

42 רוברט ליברלס ומעוז כהנא דנו באחרונה בהתפתחות 'תרבות הקפה' היהודית באירופה של המאה השמונה עשרה (בדגש על מרכז אירופה), ראו: R. Liberles, 'Jews, Woman and Coffee in Early Modern Germany', in: M. A. Kaplan and D. Dash Moore (eds.), *Gender and Jewish History: Paula Hyman Jubilee Volume*, Bloomington 2011, pp. 44–58 כהנא, שם, עמ' 5–50.

43 אף מצאתי מחקר שיטתי על כך, אך ראו ניצן של התעניינות: S. L. Gilman, 'Jews and Smoking', in: S. L. Gilman and X. Zhou (eds.), *Smoke: A Global History of Smoking*, London 2004, pp. 278–285

44 ראו למשל: א' גלמן (מהדיר), ספר חסידים: חיבור גנוז בגנותה של החסידות, ירושלים תשס"ז, עמ' 138–135. כמו כן, עולה טענה כי החסידים 'נטפלים' להקפדה יתרה ומוגזמת במצוות מסוימות בעוד הם אינם מקפידים על מצוות אחרות. ראו למשל: ספר ויכוח (לעיל הערה 36), עמ' 302.

45 גלמן, שם, עמ' 137.

46 ספר ויכוח (לעיל הערה 36), עמ' 302.

קודם לכן בספרות הקבלה בשלושת ההיבטים האלה, על כל פנים לא במישרין, ודיונים אלה הם פרי יצירתה של החסידות: בהיבט המעשי, קבצי ההנהגות והעצות מנחים מעשית כיצד ניתן להקפיד על גוף נקי, ושיאן של ההנחיות הוא השאיפה להיות במצב של שלשול תמידי; בהיבט התודעתי, כתבי החסידות יוצרים זיקה בין מצאותה של הפסולת בגופו של האדם לבין העובדה שפוקדות אותו מחשבות זרות ומציגים את העצירות כגורם לתופעה; בהיבט ההלכתי, לאור ההשלכות החמורות של ניקיון הגוף על מוחו ונפשו של האדם, מורים כתבי החסידות כי יש להעדיף את הערך של ניקיון הגוף על פני עמידה בזמני התפילה ועל כן עוד הגוף אינו נקי אין להתפלל. להלן אסקור את שלושת ההיבטים הללו.

ההיבט המעשי: הנחיות מעשיות לשמירה על גוף נקי בחסידות, כמו בקבלה לפנייה, אנו מוצאים את חשיבות הערך של ניקיון הגוף בשני ההקשרים, האכילה והתפילה, אם כי הקשר התפילה דומיננטי יותר. באשר לתפילה, צדיקי החסידות המוקדמים רואים כחובה את הוראתו של השולחן ערוך (או"ח צב, א) 'שלכתחילה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו יפה', אולם הם מתעלמים במידה רבה מהמשך דבריו של השו"ע: 'אבל אם יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה – יצא בדיעבד'. לפיכך מדגישים מורי החסידות את הדרישה לוודא פעם אחר פעם שהגוף אכן נקי, והאדם אינו נזקק לנקיון. בניגוד להנחה הרגילה, שהאדם מוחזק לנקי ואילו הפסולת בגוף היא מצב זמני חריג, מכתבי החסידים מצטיירת לכאורה תמונה הפוכה: הפסולת בגופו של האדם היא המצב הקבוע וניקיון הגוף הוא המצב הזמני, שאליו נדרש האדם להגיע לפחות לשעה קלה, כדי להכשיר עצמו לתפילה.

החסידים אינם מסתפקים בהצגת הערך הכללי שיש לשאוף אליו, אלא מציינים פעולות קונקרטיות שראוי לנקוט לשם השגתו. כך, למשל, בספר 'דרכי צדק', המיוחס לר' זכריה מנדל מירוסלב (?–1895), מסופר על הקפדתו של הבעש"ט בעניין זה:

הבעש"ט עשה לו פעול[ו]ת [לזירוז פעולת המעיים], ואמר⁴⁷ שהכל בא מן העצירות, על כן יראה שיהיה משולשל תמיד, ולא יאכל אלא אם כן היה לו נקיות מן האכילה הראשונה.⁴⁸

העדות על הליכותיו של הבעש"ט והזהרתו 'יראה שיהיה משולשל תמיד', מלמדות כי כל פסולת בגופו של אדם פוסלת בלא כל זיקה להרגשתו של האדם. קיומה של

47 כצ"ל. ובמקור: ואם.

48 ר' זכריה מנדל מירוסלב (מיוחס לו), דרכי צדק, לבוב תקנ"ו, סעיף כא (עמ' 20).

הפסולת בגוף האדם היא מצב קבוע ועל כן לעולם צריך אדם לדאוג להוציאה מגופו, גם באמצעים מלאכותיים, כפי שנהג הבעש"ט ש'עשה לו פעולות' לצורך כך. הנחיות דומות אנו מוצאים גם בשם צדיקים מן הדור השני, כגון ר' פנחס מקוריץ והמגיד ממזריטש, וכן אצל צדיקים בני הדור השלישי, דוגמת ר' נחום מטשרנוביל, ר' מנחם מנדל מוויטבסק, ר' אלימלך מליז'נסק, ר' זושא מאניפולי ואחרים.⁴⁹ גם לעניין הנקיות שלקראת האכילה אנו מוצאים גישה דומה, אם כי מודגשת הרבה פחות. בצד הקו הספיריטואלי, המאפיין את החסידות המוקדמת, באות אפוא גם הנחיות מעשיות הנוגעות לגוף, אשר החסידים מייחסים להן משקל מכריע בהשלמת התהליך הספיריטואלי.

ההיבט התודעתי: הזיקה בין הפסולת בגופו של האדם למחשבות זרות ר' אלימלך מליז'נסק (1787–1717) מתייחס בשני ספרי הנהגותיו, 'הנהגות אדם'⁵⁰ ו'צעטיל קטן',⁵¹ לסוגיה זו בהקשרה הכפול, אכילה ותפילה. בהנהגותיו בצעטיל קטן הוא מנחה את חסידיו בכל שלבי האכילה. וכך הוא אומר:

יכוין כשהוא אוכל דבר מה או שותה דבר מה שהטעם שהוא מרגיש בפיו בשעת לעיסה ובשעת גמיעה היא פנימיות הקדושה וניצוצות הקדושה השורה במאכל וע"י האכילה והטחינה בשיניים והאצטומכא נברר הפנימיות מהמאכל שלא יעשה מותר להשפיע לחיצוני[ם], ואז נפשו נהנית מהפנימיות והפסולת נעשה מותרות ונדחה אל החיצוניים. ויקבל אז במחשבתו שתיכף ומיד כשירגיש שיצטרך לנקביו לא ישהה את הפסולת בקרבו לטמא ח"ו את מוחו ולשקץ את נפשו להשהות את הצואה והשתן בקרבו אפי' רגע א'[חד].⁵²

שני שלבים מתוארים כאן הקשורים לאכילתו של האדם: תחילה האדם האוכל צריך להתכוון להפריד את הניצוצות מן המאכלים והמשקים. הכוונות בזמן האכילה והשתיה הכרחיות להפרדה זו. חריגה מן המחשבות הנכונות וכניעה למחשבות של הנאה גשמית מן האוכל גוררות השפעה שלילית, וגם הניצוצות עלולים להפוך ל'מותר'. בשלב השני, המעשי, על האדם לפנות את ה'מותר' (הצואה) מגופו במלואו,

49 מראי מקום ומובאות מדבריהם יובאו להלן.

50 ה'נ', 'הנהגות אדם', בתוך: ה'נ', צעטיל קטן, ירושלים תשכ"ז, סעיף י.

51 ה'נ', צעטיל קטן, ירושלים תשכ"ז, סעיף טו.

52 שם.

ובכך הוא משלים את תהליך בירור הניצוצות מהקליפות. ר' אלימלך מרחיק לכת ומוסיף כי לצואה ולשתן בגופו של האדם ישנה השפעה ממשית על מוחו של האדם, שכן השהייתם בגופו משקצת את מוחו. ייתכן שר' אלימלך מתכוון לטומאה במישור המטפיסי, ברוח קבלת האר"י, אך ממקור אחר המביא את דבריו ניתן להבין בבירור כי הטומאה אינה נשאת רק במציאות המטפיסית הבלתי מורגשת אלא גם חודרת אל תוך תודעתו של המתפלל.

תלמידו המובהק של ר' אלימלך, ר' זכריה מנדל מירוסלב, מצטט את ר' אלימלך ואת אחיו ר' זושא מאניפולי:

אמר מורי נ"י העצירות הוא מכשול גדול לכל עבירות. ואחיו הצדיק מזה וזשא נ"י אמר כי מכאן נתהווה מ"ו [= מחשבות זרות] לאדם כשהוא נעצר [= בעצירות]. לזאת יראה אדם תמיד שיהא משולשל.⁵³

המחשבות הזרות הן, כידוע, אחד העניינים שהעסיקו ביותר את אבות החסידות, והצגת הפסולת שבגוף כאחראית להן משמעה ייחוס משקל רב לנזק הרוחני שהיא מסבה. דברים דומים מיוחסים גם לכן זמנו הבוגר של ר' אלימלך, ר' מנחם נחום מטשרנוביל (1730–1797),⁵⁴ וכן אצל ר' מנחם מנדל מוויטבסק.⁵⁵

ראוי לחדד כאן את ההבדל בין הקבלה לחסידות: האר"י והשל"ה עומדים על

53 דרכי צדק (לעיל הערה 48), סעיף כא, עמ' 19–20. והוא מוסיף: 'אמר [כנראה ר' אלימלך] שנגלו לו מן השמים כי מזה [מקיומה של הפסולת בגוף] באו הנביאים שקר, ולפעמים יודע[ים] דברים שקצתם אמת, והוא מצד הקליפה כו', ע"י עצירות [...] וגם אמר שיש כח להטומאה בא מהעצירות, כי פוגם מאוד, וביותר נשמה דקה הוא פוגם יותר' (שם, עמ' 20).

54 ר' ישראל משה [ברומברג], צלותא דמעלי שבתא, ורשה תרנ"א, 'הנהגות', סעיף כ, עמ' כג ע"ב. וכך לשונו: 'ליזהר בנקיות גופו, ולא לעבר על בל תשקצו, ובפרט קודם התפלה, ולהתפלל בגוף נקי ולא בגוף משוקק, ובפרט בכל זה באים מחשבות זרות'. בשער הספר כותב המהדיר כי שמע שהנהגות שבסופו הן משל ר' נחום מטשרנוביל. נוסח קרוב אליהן מאד נדפס במהדורת ספרו מאור עיניים, ברדיצ'ב תרכ"ג, ומכאן ואילך הן מיוחסות לו תדיר בדפוסים המאוחרים של ספרו מאור עיניים (ראו: ג' שגיב, 'חסידות צ'רנוביל: תולדותיה ותורתה מראשיתה ועד ערב מלחמת העולם הראשונה', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תש"ע, עמ' 256, הערה 10 ועמ' 258, הערה 19). גרים סבור כי מקורן במגיד ממזריטש (ז' גרים, ספרות ההנהגות: תולדותיה ומקומה בחיי חסידי ר' ישראל בעל שם טוב, ירושלים תש"ז, עמ' 126, הערה 87). בין כך ובין אחרת, קשה לפקפק בכך שהנהגות הן מסמך חסידי מוקדם.

55 ר' מנחם מנדל מוויטבסק, לקוטי אמרים, למברג תרע"א, דף כו ע"ב. וכך לשונו: 'להתפלל בכוונה, ותראה להתאמץ בכל מה שאפשר שתהא בלי מחשבה זרה ומכש"כ פניי[ה] ח"ו. להזהר כל היום שלא יעבור ח"ו על בל תשקצו להשהות נקביו ומכ"ש קודם כל תפלה ולהתפלל בנקיות, ולקיים [תה]לים ק"ג א' ז'כל קרבי [את שם קדשו] גו"י.

חשיבותו של ניקיון הגוף כחלק מתפקידו של האדם בעולם וכחלק מעבודת ה' שלו. אולם לא מצאנו אצלם, לפחות לא במפורש, את הטענה כי נוסף על המניעה להתפלל כראוי יש לפסולת שבגוף תוצאה מורגשת על מחשבתו של האדם בעת התפילה, כפי שמצינו כאן. דומה שתפיסה זו כמעט מתבקשת מאליה. אם הפסולת בגוף היא בגדר צואה שאין לה מקום, הצואה היא הקליפות הגסות שמקורן בסטרא אחרא (כפי שאמר האר"י),⁵⁶ הרי שהחסידות, שראתה את המחשבות הזרות כביטויין של הקליפות וכמכשול העיקרי להשגת הדבקות,⁵⁷ קשרה את החוטים והעמידה את הפסולת כגורם המעורר את אותן מחשבות.

ההיבט ההלכתי: הימנעות מתפילה כשהגוף אינו נקי ראינו כי הדרך להתגבר על כל המכשולים שמציבה הפסולת בגופו של האדם היא ההקפדה היתרה על גוף נקי בדרכים שונות ומגוונות, והקיצוניות שבהנחיות מדברת על יצירת מצב תמידי שבו הגוף נמצא במצב שהוא 'משולשל'. בצד הנחיה זו, שהיא במישור של פעולה אקטיבית, ישנה הנחיה להימנעות פסיבית – להימנע מן התפילה כל עוד האדם לא הצליח לנקות את גופו מן הפסולת, גם אם בשל כך הוא עובר את זמן קריאת שמע ותפילה. דברים אלו נאמרו במפורש ובגלוי על ידי תלמיד הבעש"ט, ר' פנחס מקוריץ (1726–1791), האומר בשם המגיד ממזריטש:

אם אדם אין יכול לנקות את גופו לקרות קריאת שמע, אזי יותר טוב שיעבור זמן קריאת שמע ולא יקרא שמע בלא גוף נקי.⁵⁸

בשל ההשפעה מרחיקת הלכת המיוחסת לקיומה של הפסולת בגוף ולהשפעתה על עבודת ה' מוכנים אפוא החסידים לדחות מפניה את העמידה בזמן התפילה ההלכתי. נראה כי הרישא של דברי המגיד מתייחסת לאותן פעולות רבות ומגוונות שעשו החסידים על מנת לזרו את פעולת המעיים שלהם קודם התפילה, פעולות שמן הסתם ארכו זמן רב. אכן, בניגוד לטעמים הספיריטואליים שהודגשו עד כה במחקר לגבי איחור זמן התפילה של החסידים – הצורך לרכז את הכוונה ולהתכוון אליה מבחינה רוחנית – גם ההכנה הפיסית, ניקוי הגוף, הייתה גורם נכבד באיחור זמן התפילה החסידית. כמעט למותר לציין כי הנחייתו של המגיד ממזריטש איננה עולה בקנה אחד

56 לעיל ליד הערה 28.

57 י' וייס, 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית', ציון טז (תשי"א), עמ' 36–37, 46–58.

58 אמרי פנחס השלם, תל אביב תשל"ד, א, עמ' רכ.

עם ההלכה הפסוקה בשו"ע (או"ח צב, א): לגבי חובת ניקוי הגוף לתפילה רומז המחבר כי בדיעבד יכול אדם להתפלל גם אם לא קיים אותה ('לכתחילה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו יפה'), ואילו חובת התפילה בזמנה מנוסחת כחובה קטגורית. יש להעיר כי החסידות המוקדמת, בעלת הנטייה לאמץ הנהגות בהשראת הקבלה, עומדת רק על ה'סכנות' שלכאורה טומן בחובו גוף שאינו נקי; היא איננה עומדת על הסכנות שעלולות להיווצר כתוצאה מן ההקפדה המוגזמת על גוף נקי, סכנות שעם הזמן זכו לתשומת לב רבה יותר, כפי שנראה בהמשך.

ההקפדה על גוף נקי כמאפיין חסידי

דומה כי תופעה זו של הקפדה יתרה על ניקיון הגוף והחשש לעבור על איסור בל תשקצו של השהיית הנקבים היא במידה רבה ייחודית לחסידות. גם אם מחוץ לחסידות ייצאאו אולי כמה אישים שנהגו חומרות בעניין זה, לא מצאנו בשום מקום תנועה או זרם חברתי המתייחדים בכך. עיון בעשרות צוואות שנכתבו בתקופה מקבילה אצל הגר"א ותלמידיו וכן אצל רבנים לא חסידיים אחרים מן המרחב האשכנזי⁵⁹ מעלה כי נושא זה זכה בדרך כלל להתייחסות מועטה בלבד בהשוואה לקובצי הנהגות החסידיות, וגם כאשר הנושא נידון – ההנחיות האמורות בהן הן על פי רוב לפי גדר ההלכה המופיעים בשולחן ערוך. ההחמרה באיסור 'בל תשקצו' נדחית מפני כבוד הבריות, משום תפילה בציבור ובוודאי משום זמן התפילה. כמו כן, גם גדר ההלכה הנוגעים למצב שבו האדם הנוקק לנקביו נכנס לגדר של 'בל תשקצו' תואמים את הפסיקה המקובלת (יכולת להשהות את הנקבים כדי שיעור פרסה – שעה ושתיים עשרה דקות – או לחץ חזק ליציאה), ומבקשים להסתפק בהם ולא להחמיר עליהם. בצוואות אחדות מדברים על כך הכותבים כ'מסיחים לפי תומם', ללא נימה פולמוסית נגד החסידות, אך יש חיבורים שניכר בהם כי מחבריהם מבקשים למתוח ביקורת על אלה הנוהגים אחרת (כלומר על החסידים), אף בלא לנקוב במפורש בשמם.

כך, למשל, יש לראות את דבריו של ר' פנחס מפולוצק (1767–1822), מתלמידי הגר"א, שידוע כמי שהתנגד לחסידות. בצוואתו 'ראש הגבעה' הוא מדגיש כי אין

59 בדיקה זו קלה כיום יותר מבעבר הודות לשני הקבצים המרוכזים של צוואות רבניות מן העת החדשה שיצאו לאור על ידי הרב יעקב משה הלל, ראש ישיבת נהר שלום: י"מ הלל (עורך), אשר יצוה, א-ב, ירושלים תשס"ד–תשס"ה. הכרך הראשון כולל צוואות של 'תלמידי הגר"א וגאוני ליטא', והכרך השני הוא של 'גאוני ומאורי אשכנז' (ואין הכוונה לגרמניה, אלא למרחב האשכנזי שמחוץ לליטא). ההפניות להלן יהיו לקבצים אלה.

לוותר על תפילה בציבור לשם ניקיון הגוף וכי אין זה מטבעו של אדם שכשהוא עסוק בענייניו הוא נזקק לנקביו, לא בעת מסחר ולא בעת אירוע חשוב אחר. כך, לדבריו, גם לא סביר שייזוקק לצרכיו בזמן הנחת תפילין ולכן יש להניח כי זהו 'יצר הרע מבלבלו על מנת שימאס בתפילתו'.⁶⁰ יתרה מזו, הוא מעלה טיעון נוסף להימנעות מהתפנות בזמן התפילה: 'ומה גם אם הולך לנקביו למקום שאינו נקי מצואה ומי רגלים ועב טיט ומתדבק במגעליו, ומכניסו לבית הכנסת או לבית המדרש ונכנס כחזיר ומכשיל את הרבים, שאסור להתפלל בתוך ארבע אמותיו'.⁶¹

נימה פולמוסית דומה עולה גם מדבריו של ר' שלמה איגר (1787–1852), גם הוא מתנגד ידוע בשעתו, בנו של ר' עקיבא איגר, שבנו ר' לייבל'ה נתפס לחסידות ולימים נעשה אדמו"ר. בצוואתו, לאחר שהוא מבקש מצאצאיו שיקפידו לקום חצי שעה קודם התפילה על מנת להרגיל עצמם 'לפנות נקבים קודם התפילה להתפלל בגוף נקי', הוא מדייש: 'ועכ"ז [= ועם כל זה] אם בפעם לא יהי' אפשרי לך לפנות קודם התפילה, אל תעבור עבור זה תפלה בצבור, ואל תט מן הדין הפשוט בשביל מידת פרישות, ודי לך במה שאמרו חכמים ובמה שמסודר לפניך בשולחן הערוך'.⁶²

ממצאים אלו נכונים גם לתלמידי חכמים המושפעים מן הקבלה והנותנים משקל למנהגים קבליים באורחות חייהם, שהביאו מנהגים כאלה לידי ביטוי בצוואותיהם. אצל רובם ככולם איננו מוצאים הקפדה מיוחדת על איסור בל תשקצו, מן הסוג שמצאנו אצל החסידים.⁶³

גם בספרות ההלכתית הליטאית⁶⁴ לא מצאתי החמרה יתרה בסוגיה זו, ובדרך כלל היא נאמנה לגדרים שקבע השולחן ערוך, מבלי להרחיבם לכדי הקפדה יתרה. ר' שלמה מירקש (נפטר ב'1774), רבה של מיר ובעל 'שולחן שלמה', מורה בלקוניות את ההלכה

60 ר' פנחס מפולוצק, ראש הגבעה, וילנה תק"ף, דף ט, ע"א וע"ב; נדפס בתוך: אשר יצוה, שם, א, עמ' קלה. על משנתו התאולוגית ועל ביקורת החסידות שלו ראו: A. Nadler, *The Faith of the Mithnagdim: Rabbinic Responses to Hasidic Rupture*, Baltimore and London 1997.

61 יש לשים לב שבמקרה זה האיסור הוא של 'היה מחנך קדוש' (דב' כג 15).

62 צוואת ר' שלמה איגר, בתוך: אשר יצוה (לעיל הערה 59), ב, עמ' תקפב.

63 ראו למשל את צוואות רבי משה חסיד מפראג (אשר יצוה, ב, עמ' לה-נח), ר' נפתלי כ"ץ בעל 'סמיכת חכמים' (שם, שם, עמ' נט-ק) ור' אברהם דוד רבינוביץ תאומים (= האדר"ת; שם, א, עמ' שצה-תכ"ו), שבהן אנו מוצאים הנהגות קבליות שונות – אך לא הקפדה יתרה על נקיות הגוף.

64 אני נוקטת כאן מונח זה במובנו החברתי-תרבותי, ולא דווקא הגאוגרפי, דהיינו, כמציינת את המסורת הלא-חסידית שבלטה באזורי ליטא, בלרוס וסביבותיהן, ושממנה צמחה הדרך המתנגדית.

כפשוטה.⁶⁵ דומה כי אצל ר' אברהם דנציג (1748–1820) בעל 'חיי אדם', שהיה מחותן עם משפחת הגר"א, זוכה סוגיה זו ליתר תוקף, כאשר הוא דוחה את ערך התפילה בציבור מפני איסור 'בל תשקצו'.⁶⁶ עם זאת, בולטת העובדה שבניגוד לחסידים הוא איננו מוכן לוותר על תפילה בזמנה בשל הדרישה לנקיות הגוף.⁶⁷ על כל פנים, גם כאן אין סימן שמדובר בגדרי 'בל תשקצו' השונים מאלה של ההלכה הפסוקה, כלומר אין כאן דרישה להקדיש זמן ותשומת לב להתפנות מעבר לרמה הסבירה והמקובלת, ונראה כי בכל מקרה מדובר במצב שבו האדם מרגיש במידה כלשהי את צרכיו, ולא בחשש ערטילאי מפני צרכים שיופיעו מאוחר יותר. פוסק ליטאי מאוחר יותר, ר' יחיאל מיכל אפשטיין (1829–1908) בעל 'ערוך השולחן', נוטה בבירור לאון את השיקולים השונים: מצד אחד הוא כותב כי לכתחילה חייב אדם לבדוק את עצמו 'יפה יפה', ואם זקוק לנקביו ה'גדולים' (דהיינו צואה) לא יתפלל אף אם יעבור בשל כך זמן קריאת שמע, אך הוא חוזר על ההלכה הפסוקה כי דין זה אינו חל כאשר אדם יכול 'להעמיד את עצמו עד שיעור פרסה, דהיינו שעה וי"ב מינוטין'.⁶⁸ יתר על כן, הוא אף פוסק כי 'גדול כבוד הבריות ודוחה איסור בל תשקצו', ומשום כך כאשר אדם מתפלל בציבור אל לו להפסיק תפילתו כדי להפנות לנקביו.⁶⁹

ניתן אפוא לומר כי המרחב הרבני הליטאי לא היה שותף להלכי הרוח ולסערה זוטא שהתרחשה בעולם החסידי סביב נושא ניקיון הגוף. העולם הליטאי המשיך במסורת אבות, המייחסת חשיבות מסויימת לנושא אולם גודרת אותו בגדרים המצמצמים את תחולתה של ההוראה תוך לקיחת שיקולים נוספים בחשבון, כגון כבוד הבריות, תפילה בציבור וזמן תפילה. כמו כן, בניגוד לעולם החסידי שבו לווה העיסוק בסוגיה בהיבטיו הרעיוניים, ובעיקר באלו הקבליים, בעולם הליטאי גם כאשר מצאנו עיסוק בסוגיה זו היה זה עיסוק ענייני בגדרי ההלכה ללא שום קישור להיבט התאוסופי של האיסור ולטעמיו מתורת הסוד.

65 ובלשוננו: 'המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו [...] ואסור ג"כ ללמוד ולהתפלל' (ר' שלמה מירקש, שלחן שלמה, פרנקפורט על האודר תקל"א, הנהגת בה"כ, ג, יא). הרב מירקש מציין במפורש בהקדמת ספרו כי המקור העיקרי לפסיקתו בספר הוא השולחן ערוך.

66 ובלשוננו: 'אסור להתפלל כשמרגיש בעצמו קצת שצריך לנקבים, אפילו משער בעצמו שיכול לעצור עצמו בשיעור ד' מילין, ואפילו אם על ידי זה לא יוכל להתפלל בציבור, מוטב לו שיתפלל ביחיד בנקיות' (ר' אברהם דאנציג, חי אדם, וילנה והורודנה תקע"ט, הלכות ברכות ותפלות, ג, ד).

67 ובלשוננו: 'אם מתיירא שיעבור זמן תפלה ומשער בעצמו שיוכל לעצור עצמו ד' מילין, מותר להתפלל' (שם).

68 ר' יחיאל מיכל אפשטיין, ערוך השולחן, פיוטרקוב תרס"ה, או"ח, צב, א.

69 שם, ה-ו.

המגמה הדומיננטית בחסידות המאוחרת: חזרה אל גדרי ההלכה בספרות המחקר מקובל להבחין בין החסידות המוקדמת לחסידות המאוחרת, והיו מי שהציעו כקו פרשת מים סמלי את שנת 1815.⁷⁰ בספרות המחקר שעד לדור האחרון מאופיינת החסידות המוקדמת לעתים קרובות כתקופה של חידושים רדיקליים בעבודת ה', ואילו התקופה שלאחריה מאופיינת על פי רוב כתקופה של ירידה וניוון, במידה רבה כחזרה לתלם של המסורת היהודית. כדרכן של פריודיזציות, שתדיר אינן מדויקות ונעשות על פי מאפיינים שניתן לחלוק עליהם, אף כאן חלוקה זו איננה משקפת באופן מלא ומדויק את המעבר מן החסידות המוקדמת למאוחרת, ומובן שמדובר על תהליך הדרגתי ולא על נקודה מסוימת בציר הזמן. כמו כן, גם התמורה שעברה החסידות המאוחרת איננה חובקת את כל שדרות החסידות אלא מאפיינת את המגמה הדומיננטית של התקופה, ומובן שחלק מן המגמות שהיו קיימות בחסידות המוקדמת המשיכו להתקיים בדרגות שונות ובחלקים שונים של החסידות המאוחרת. ואולם נראה כי מגמת התמורה אכן התרחשה בחסידויות רבות והתפתחה בעיקר מן המאה התשע־עשרה.

בדומה לתופעות אחרות, שבהן החסידות המאוחרת שינתה כיוון לעומת החסידות המוקדמת,⁷¹ גם התופעה של ניקיון הגוף עברה תמורה. קולות הביקורת כלפי חומרות נקיות הגוף, שבראשית החסידות היו בשולי המחנה, נעשו למגמה חזקה, שאדמו"רים רבים תמכו בה. בצד מגמת השמירה על ההקפדה היתרה על ניקיון הגוף, עלתה אפוא מגמה – שעם הזמן נעשתה ליותר ויותר דומיננטית – המצדדת בחזרה לגדרי ההלכה הפסוקה. תחילתה של מגמה זו כבר בתקופה שלפני 1815.⁷² בתקופה זו בולטים ר' נחמן מברסלב (1810–1772) ור' שניאור זלמן מלאדי (1812–1745) כמי שלא אהדו את המנהגים הקיצוניים בתחום נקיות הגוף. בשלב זה נראה כי שניהם היו במיעוט, אך בדורות שלאחריהם התהפכה התמונה, והמקלים הפכו לרוב. עם זאת, מקומה של המגמה בעלת האתוס הקבלי־המעשי אינו נפקד לחלוטין גם בחסידות המאוחרת

70 שנה זו נחשבת בעיני חוקרים אחדים כ'קו פרשת המים' בין החסידות המוקדמת למאוחרת (למשל: ש' דובנוב, תולדות החסידות, תל אביב תש"ך, עמ' 37); אני מודעת לביקורת שנמתחה על פריודיזציה זו, אך משתמשת בה משום שהיא מתאימה לתמורה המתוארת בנידון דידן.

71 כך למשל נושא הכוונות בתפילה, ראו: חלמיש, הקבלה בתפילה (לעיל הערה 3), עמ' 71–105.

72 פייקאו' מזהה התחלותיהן של כמה מן המגמות המציינות את 'המהלך החדש' בחסידות המאוחרת (כלומר את אימוץ הנטיות ה'הטרונומיות' והמסורתניות) כבר בתקופה זו. ראו: מ' פייקאו', ההנהגה החסידית: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 81–204. מן הבחינה הזאת, היחס לשאלת נקיות הגוף משתלב היטב עם התמונה שהוא מצויר ארחיב על כך בהמשך.

ובהמשך נעמוד אף על מגמה זו. יתר על כן, גם כאשר מנהיגי החסידות המאוחרת מבקשים לחזור לגדרי ההלכה ולהניא את חסידיהם ממנהגי ההחמרה בנקיות הגוף, נראה כי היו בין החסידים כאלה שהתעקשו לשמר את דרכה של החסידות המוקדמת בעניין זה. בעמודים הבאים אבחן תחילה את הביקורות שמתחו מנהיגי החסידות על ההקפדה היתרה של ניקיון הגוף, מן ההיבט ההלכתי ומן ההיבט הבריאותי, ואף אבחן את ההנחיות המעשיות שנתנו לשם בלימת המנהגים המחמירים, שכנראה עדיין נפוצו בין החסידים. לאחר מכן אעבור למגמה המשמרת את האתוס החסידי המוקדם וממשיכה לראות ערך חשוב בהקפדה על ניקיון הגוף מעבר לגבולות ההלכה.

ביקורת ההחמרה הנפרות: הטיעון ההלכתי

אחד האדמו"רים הבולטים העוסקים בביקורת התופעה מנקודת מבט הלכתית הוא ר' שניאור זלמן מלאדי. בספרו ההלכתי הגדול, ה'שולחן ערוך', המכונה 'שולחן ערוך הרב', הוא דן בכל היבטיה ההלכתיים של השאלה, ובכולם הוא נוקט את הגישה המקלה. בשאלה אם איסור בל תשקצו הוא מדאורייתא או מדרבנן הוא מכריע כי האיסור הוא רק מדרבנן; כפועל יוצא של קביעה זו הוא פוסק כי 'בל תשקצו' לא חל במקרה של כבוד הבריות וכן 'במקום הפסק בתפלה, אפילו בברכות קריאת שמע או באמצע פסוקי דזמרה [...]'. אין להפסיק כשיכול להעמיד עצמו עד שיסיים התפלה; והחשוב מכול: הוא מפרט בכמה מקומות מאיזה שלב שבו האדם נזקק לנקביו הוא עובר על איסור בל תשקצו. הוא קובע כי האיסור אינו חל כל עוד 'כח הדוחה לא היה גובר כל כך על כח המחזיק בלי סיוע דוחק שידחוק האדם עצמו מעט'.⁷³ קביעה זו איננה רק היפוך גמור מהדרך שנהגו בה אבות החסידות, שדרשו כי 'תיכף ומיד כשירגיש שיצטרך לנקביו לא ישהה את הפסולת בקרבו',⁷⁴ אלא נראית כסטייה גם מפסיקת השו"ע המבוססת על מקורות חז"ל, ולפיה האדם צריך לבחון את עצמו אם יוכל להתאפק שבעים ושתיים דקות. בעל התניא לא מסביר כיצד הוא סוטה ממנהגי גדולי החסידות או מן הפסיקה בשו"ע, ונראה כי על פי הבנתו אין הוא חולק עליהם אלא רק קובע מבחן קונקרטי, נוח יותר ליישום על ידי המתפלל.

בדומה לכך, אחת ההגמשות הבולטות ביותר באיסור 'בל תשקצו' ניתנה מידי של פוסק חסידי דווקא (שככל הנראה לא שימש כאדמו"ר): ר' אברהם דוד ווארמאן מבוטשאטש (1771–1840). בעניין מידת הנקיות שאותה צריך להשיג הוא מבקש

73 ר' שניאור זלמן מלאדי, שולחן ערוך, ברוקלין תשס"ה, סימן א, סעיף יא.

74 צעטיל קטן (לעיל הערה 51), טו.

להעמיד את ההלכה על הסטנדרט המקובל, ומתלבט אם סטנדרט זה נקבע רק על ידי הנורמה המקובלת בין היהודים דווקא או שמא גם זו המקובלת בין שכניהם הלא-יהודים:

כיון שאמרו חז"ל סתם שהוא משום בל תשקצו, הרי זה ככל הנכלל בסגנון בל תשקצו, שהוא לפי דיעות הבריות. [...] ולגבי גדר בל תשקצו, בכל הפרטים שהולכים בזה לפי דעת הבריות, גם דלקולא הולכים אחר רוב הבריות, ובכללם גם אומות העולם. מכל מקום, לגבי שהי נקבים הולכים אחר סגנון עם בני ישראל, שהם צריכים יותר הכנה לנקיות על פי הלכות – גם אולי להקל הולכים תמיד רק בסגנון עם בני ישראל, שמהם דיברה התורה הק' [דושה]. ומכל מקום על ידי עירוב במדינות חוץ לארץ אולי יש קולא על ידי סגנון אומות העולם גם כן.⁷⁵

אחת הקולות הבולטות בתחום השהיית הנקבים היא ההיתר שנתן בנוגע ל'קטנים' (מתן שתן). לדעתו.

נראה שכל שמסיה דעתו [ו]אינו מרגיש – לכולי עלמא אין על זה שום פתחון פה ולא חשש, גם [לא] מדרבנן, לא משום שיקוץ ולא משום עקרות, ואין זה כלל בכלל צריכות [= הצטרכות] לנקבים. ורק שמרגיש כל כך עד שאי אפשר להשטמט מלהרגיש בשום היסח הדעת – היא שיש איסור.⁷⁶

דוגמה מובהקת נוספת למגמה זו הוא ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב (ה'בני יששכר', 1783–1842), הנחשב בצדק לאחד מאבות המגמה השמרנית בחסידות.⁷⁷ ר' צבי אלימלך דן בחשיבות ניקיון הגוף בשני התחומים שכבר פגשנו: תפילה ואכילה. ממבט ראשון נראה שדבריו עולים בקנה אחד עם האתוס החסידי המעשי המחמיר, אולם עיון מדוקדק בדבריו מעלה כי דבריו מתייחסים אך ורק לעניין הכוונה, ואינם נוגעים להשלמת התהליך בצד המעשי-הפיסי של פינוי הפסולת מן הגוף. באשר לכוונה בזמן האכילה הוא מדגיש ש'אפילו בהביט אדם אל גשמיות מאכל ומשתה מיקרי שמץ עבודה זרה'.⁷⁸ ולכן האדם 'רק ישים מגמתו להחיות הטמון בקרבו מניצוץ הקדוש המקיימו ומהוהו לאותו הדבר הנאכל'. הכוונות הראויות והנכונות גורמות אכן

75 ר' אברהם דוד מבוטשאטש, אשל אברהם (בסוף המהדורות הנדפסות של השולחן ערוך), אורח חיים, סימן ג.

76 שם.

77 פייקאז', ההנהגה החסידית (לעיל הערה 72), עמ' 336–362.

78 ר' צבי אלימלך שפירא, ספר דרך פקודיך, מצוה כז, כז, וכך גם יתר הציטוטים בפיסקה זו.

להפרדת הניצוצות מן הקליפות, כאשר הקליפות נדחות לחוץ. אולם, אין כאן ולו רמז שעל מנת להשלים את התהליך האדם באופן מעשי צריך לפנות את הפסולת מגופו. הדגש הוא רק על כוונותיו של האדם, מאילו מחשבות עליו להימנע ואילו מחשבות עליו לחשוב. גם במחשבותיו של האדם בבית הכיסא עוסק ר' צבי אלימלך:

בלכתו לבית הכסא יכוין לבער הקוצים מן הכרם דהיינו לבער הקליפות שלא יבטלוהו מעבודת השי"ת, ושלא יעבור על ל"ת [לא תעשה] בל תשקצו.⁷⁹

גם הנהגה זו אינה עוסקת בחובה ללכת אל בית הכיסא אלא בהדרכה איזו כוונה על האדם לכוון כאשר הוא כבר הלך לבית הכיסא ואילו, באשר לפן המעשי של התהליך, הפרדת הפסולת מן הניצוצות באמצעות היציאה לשירותים, ניכרת הסתייגות רבה מן הדרך המקובלת בחסידות, זו החורגת מגדרי ההלכה:

באנשים המתחסדים ורוצים להתפלל בגוף נקי אזי על ידי כך מאחרים זמן התפלה, מועד לכל חי. מי האמין לשמועתינו?! – ידעתי אחיי וריעי שזה מתרמית היצר. אין צריך להתנהג [אלא] רק על פי השולחן-ערוך לבדוק את עצמו קודם התפלה. באם אינו יכול לפנות גופו כל כך – אין כאן שום בית מיחוש, זולת אם אין יכול להעמיד עצמו עד פרסה, כמבואר בשולחן-ערוך. והנה תרמית היצר להסיתו בחומרות החסידות, להיות מבואר בספרי היראים דמחשבות זרות באים מחמת שאינו מופנה כראוי. והנה הוא חומרא לגדולי הערך. וכי סלקא דעתך שבשביל זה יעבור האיש ההמוני זמן תפלה וקריאת שמע?! – [מוטב] נשתקעו הדברים ולא נאמרו.⁸⁰

ר' צבי אלימלך, סבור אפוא כי הנהגות אלו שבחסידות, מכוונות אל 'גדולי הערך' ולא אל 'האיש ההמוני' – דרך ברורה לנטרול המנהג. עבור איש כזה, המחשבה שמא הגוף לא נקי ועל כן יש לבדקו שוב ושוב ואף לאחר בשל כך את זמן התפילה הוא 'מתרמית היצר', כלומר תירוצים פסולים לסטייה מן ההלכה.

ר' צבי אלימלך מדינוב אינו מעוניין להיכנס לשאלה העקרונית ולהעביר ביקורת על דרכם של אבות החסידות, שחרגו מגבולות ההלכה ונהגו בניגוד לה (באיחור זמן תפילה), ועל כן הוא משאיר את הפתח הצר עבור 'גדולי הערך'. אך זהו פתח צר מאד, שספק אם ימצא אדם שיתיימר להיכנס בו.

79 הנ"ל, אגרא דפירקא (עם הגהות הצבי והצדק), ירושלים תשנ"ט, עמ' רסו, סעיף ד.

80 הנ"ל, הוספת מהרצ"א לספר סור מרע ועשה טוב, ירושלים תשנ"ו, עמ' כו.

ביקורת ההחמרה הנפרזת: הטיעון הבריאותי
 מי שמקדיש דיון נרחב, כמעט חסר תקדים, לסוגיה ולטעמיה, ועומד על הפסיכולוגיה
 האנושית הכרוכה בתופעה זו הוא ר' נחמן מברסלב (1772–1810). אצל ר' נחמן אנו
 מוצאים לראשונה ביקורת נוקבת על ההקפדה היתרה על גוף נקי בשל השלכותיה
 הקשות במישור הנפשי והגופני על האדם. ביקורת זו באה מתוך נימה אישית וניסיון
 אישי שהוא חווה. ר' נחמן מעיד על עצמו כי סוגיית ניקיון הגוף הייתה בעוכריו
 בעבר, וכי בתחילת דרכו הוא הקפיד על כך מאוד עד כדי קיצוניות שגרמה לו למחלת
 הסחורים. אפתח תחילה באחד מסיפוריו של ר' נחמן, 'מעשה מהלחם', שממנו עולה
 החשיבות הרבה שייחס לניקיון הגוף בתקופה מוקדמת יותר של חייו (הסיפור נכתב
 כנראה בשנת תקס"ב 1802).⁸¹ מעשייה זו שונה מכל יתר המקומות שבהם הוא מתייחס
 לניקיון הגוף שכן היא עוסקת באירוע מיוחד וחד פעמי, חיזיון נבואי של קבלת התורה,
 ואילו כל יתר המקומות נוגעים להקשר היום-יומי של הכנות לקראת התפילה.⁸²
 מעשייה זו, שלאחרונה פורסמה במלואה ונותחה על ידי צבי מרק,⁸³ מעלה כי
 העיסוק הרעיוני והפיסי בשאלת ניקיון הגוף אכן העסיקה את ר' נחמן רבות. הסיפור
 מסופר בשם אחד מחסידיו הבולטים, ר' יודל, שמעיד כי שמע אותו מפי ר' נחמן עצמו.
 פרט זה חשוב שכן, כפי שנראה בהמשך, ר' יודל מוזכר פעם נוספת בהקשר של ניקיון
 הגוף. גם כאן, כמו ביתר המקרים, ניקיון הגוף מובא כהכנה לקראת פעולה חשובה
 אחרת, במקרה זה כהכנה לקראת האכילה. כאשר האכילה, כפי שמתברר לקורא
 במהלך העלילה, איננה אכילה גשמית אלא רוחנית, אכילת האותיות שבעקבותיה
 האוכל מוציא מפיו את עשרת הדיברות. לא ניכנס לפרטי המעשייה, רק לתכנים
 הרלוונטיים לשאלת נקיות הגוף.

גיבור הסיפור הוא 'ר'ך בשנים' החולם כי זקנו מבקש ממנו בחלום ש'יתן לב'
 למאכלים שהוא יאכל היום. כשהוא מתעורר מתברר לו שהחלומות שלו אמתיים אולם
 הוא מוטרד מהשאלה למה התכוון זקנו כשאמר ש'יתן לב' למאכלים שיאכל שהרי הוא
 ממילא אוכל בכוונת אכילה. לאחר שהוא נרדם בשנית ומתעורר הוא מגיע למסקנה כי
 זקנו התכוון שעל מנת לאכול את המן, שהוא תנאי לקבלת התורה שלו, עליו למרק

81 צ' מרק, "מעשה מלחם": מגנזי הצנזורה הברסלבית, תרביץ עב, ג (תשס"ג), עמ' 415–452.

82 ראו למשל: ר' נחמן מברסלב, שיחות הר"ן, ר' נתן שטרנהרץ (עורך), בני ברק תשמ"ג, סעיף ל;
 ר' נתן שטרנהרץ, חיי מוהר"ן, ירושלים תשמ"ט, סעיפים רעג, תעב, תצח; ר' אברהם חזן, כוכבי
 אור, ירושלים תשמ"ז, סימן כג, עמ' כח–כט.

83 מרק, מעשה מלחם (לעיל הערה 81), עמ' 415–452. תיארוך הסיפור הוא לאחר הפסח בשנת
 תקס"ב (1802).

את מעיו כפי שכתוב שנהגו בני ישראל יום לפני אכילת המן להתענות. בחלק זה של הסיפור מובא תהליך ההתנקות של הרך בשנים והרגשות הנלווים לו. הרך בשנים, המסמל את ר' נחמן עצמו, חש צער עמוק שהוא לא התענה (כלומר צם) יום לפני אכילת המן, ולכן על מנת לזרז את פעולת המעינים, לנקות את גופו ולחסוך זמן יקר הוא נוטל תרופות משלשלות חזקות שיעשו את הפעולה. אולם פעולה זו איננה מספקת אותו שכן היא מנקה אותו רק חלקית ועדיין נשאר 'דם התמצית'. מ'דם התמצית' הוא נפטר רק כאשר הוא טובל בנהר דינור, שבו על פי הוזהר טובלות הנשמות. נהר זה מתואר כנהר של אש שבו הנשמות טובלות באש, נשמות הרשעים נשרפות בו, ואילו נשמות הצדיקים נטהרות בו. טבילת האש היא ניקיון ורחיצת הנשמות מהוזהמה שדבקה בהן. הטיהור לא נועד להיטהר מן החטאים, שכן לכך ישנם אמצעים אחרים, אלא להיטהר מהוזהמה שדבקה בנשמה משום שלא קידשה עצמה במותר לה, כמו בהתרחקות מתאוות האכילה.⁸⁴

גם כאן אנו רואים אפוא שניקיון הגוף, במשמעות המיסטית שהוא מקבל, הוא תחילתו של תהליך ההכנה לקראת פעולה נעלה אחרת, שבלעדיו לא תושג. במעשייה זו, הוא תנאי מקדים לאכילת המן (האותיות), שהיא מצדה תנאי הכרחי לקבלת התורה (לעשרת הדיברות). ניקיון הגוף מהווה מצע לקליטת האותיות ולאפשרות פעולתם, כלומר, ליציאתן בצורת עשרת הדיברות מפי האוכל אותן. במעשייה זו, בשונה מקבלת האר"י, אין מדובר על אכילה גשמית ועל תפקידו של האוכל להפריד את הקליפות מהניצוצות, אלא על אכילה רוחנית, הקשורה לחיזיון נבואי – ואף על פי כן היא מתאפשרת רק על ידי ניקיון הגוף הגשמי.

מהמעשייה ניכרת החשיבות הרבה שמייחס ר' נחמן לניקיון הגוף, ואת המאמצים שיש להשקיע על מנת להגיע לידי המצב האופטימלי של גוף נקי. אולם, כבר בסיפור נראה כי ישנה ביקורת מרומזת, ואולי בלתי מודעת, על ההפרוות בתחום זה, שכן הגיבור 'הרך בשנים' לא הצליח להגיע לידי ניקיון גוף מלא גם לאחר שנטל סמים משלשלים.

דברי ר' נחמן עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ומה שנאמר כאן ברמז נאמר בכמה מקומות אחרים בפירושו. ברבים מכתביו טורח ר' נחמן להדגיש כי שינה את דעתו בנושא, וכי יש פסול בהגעה לידי ניקיון הגוף יתר על דרישות ההלכה. במקורות אחדים מסופר, על פי שמועות מר' נחמן עצמו, כי בצעירותו גם הוא נטה להפרוות אלה:

הוא עצמו היה גם כן בזאת הטעות מקדם והיה עושה דברים זרים מאד בשביל נקיות, וכמעט שבא לידי סכנה על ידי זה, וגם לא נמלט מחלאים רחמנא לצלן על ידי זה. ועתה הוא יודע ואומר שהכל שגוען וחלילה לבלות זמן היקר על זה.⁸⁵

ר' נחמן מבקש אפוא למנוע אחרים מן הטעויות שהוא עצמו נכשל בהן, ומורה לחזור לגדרי ההלכה שנקבעו בשו"ע ובנושאי הכלים, שלפיהם בזמן התפילה הוא אינו צריך להתפנות אלא אם כן אינו יכול להתאפק במשך זמן של עד פרסה.⁸⁶ את ההתעסקות היתרה והחששות המרובים שמא הגוף אינו מספיק נקי הוא מכנה 'כשגוען בעלמא' וקובע:

אין צריך להחמיר ולבטל עצמו מתורה ותפלה בחנם מחמת חששות וחומרות יתרות ושגוען בעלמא, רק טוב להתפלל בבקר תכף אחר עמידתו ממתנו. אם אפשר בקל לפנות – אפשר, ואם לאו – לאו, ויתפלל כך. ואפילו אם חושש במעיו לא ישגיח ולא יסתכל על זה כלל.⁸⁷

הוא שב וקובע כי 'אין להאדם לבלבל שום זמן כלל בשביל נקיות'.⁸⁸ כשביקש ר' יודל (מספר מעשיית 'מעשה בלחם') להפוך לחסידו של ר' נחמן, התנה ר' נחמן את הסכמתו בכך 'שלא תהא חסיד! והסביר לו שכוונתו בענין הנקיות והתה בשחרית ובלילקא [עישון המקטרת]'.⁸⁹ סיפור זה על ר' יודל המבקש להיות חסיד של ר' נחמן מלמד הן על השכיחות והחשיבות שייחסו לניקיון הגוף לפני התפילה בחסידות המוקדמת הן על האמצעים שונים שנקטו לצורך כך, כמו שתיית התה ועישון המקטרת⁹⁰ בבוקר, שנועדו לזרו את פעולת המעינים.

85 שיחות הר"ן (לעיל הערה 82), סעיף ל.

86 שם.

87 שם.

88 חיי מוהר"ן (לעיל הערה 82), סעיף תצח.

89 כוכבי אור (לעיל הערה 82), עמ' כח-כט.

90 בהמשך לדברים אלו הוא כותב במפורש כי 'לענין נקיות אין מועיל עשן הלולקי כלל' (חיי מוהר"ן, סעיפים תעב ורעג). לרוב התייחסו לפן אחד בעישון המקטרת, היינו להשפעתו המנטלית, ופחות לפן האחר שלו, היינו לוירוח פעולת המעינים. אצל ר' נחמן, על כל פנים, ההתייחסות אל העישון היא בעיקר בפן וירוח פעולת המעינים. ממקום אחד נראה שר' נחמן, אישית, לא אהב את המקטרת כלל ועיקר וסבר ש'ענין שנוהגין העולם להעשין טיטון ואמר שהוא שטות גדול' (חיי מוהר"ן [לעיל הערה 82], סעיף רעג). יתרה מזו, ריחה הרע מפריע לתפילה ולא מועיל לה. מנגד, במקום אחר נאמר כי 'הוא עצמו רגיל בזה להעלות עשן הלולקי (שם, סעיף תעב). באשר לאמצעים לניקיון הגוף הוא כותב כי בליעת הרוק יש בה כדי לסייע לניקיון הגוף (ראו: שם, סעיף תפ).

ברור לגמרי כי הוראתו של ר' נחמן לא הייתה רק לחסיד זה או אחר, אלא היא חלק מהתנגדות עקרונית להפרזות בתחום נקיות הגוף. נראה כי מגמה זו משתלבת היטב עם התנגדותו של ר' נחמן לקביעת מנהגים הלכתיים על פי הקבלה.⁹¹ במקרה זה, ר' נחמן דוחה את הטעמים המיסטיים וטוען בקצרה, בלא להיכנס לוויכוח תאולוגי מעמיק, כי זה 'שטות גדול'.⁹² על אף נטייתו האנטי-רציונליסטית הידועה, הוא שב לטעמים הרציונליים, אולם לא על מנת לתת טעם להלכה העוסקת בניקיון הגוף (כפי שראינו לעיל) אלא על מנת להסביר באופן רציונלי מדוע אין טעם להקפיד על ניקיון זה מעבר לגדרי ההלכה. ר' נחמן מסביר כי העיסוק האינטנסיבי בניקיון הגוף, ברצון לרוקן את המעיים לחלוטין, לא רק שאינו אפשרי מבחינה טכנית – שהרי 'באמת אי אפשר בשום אופן שיהיה הגוף נקי לגמרי ולא ישאר בתוכו כלום – שהרי אפילו מי שמתענה משבת לשבת הוא צריך לנקביו גם בסוף השבוע אף על פי שלא אכל מקדם כמה ימים, כי בהכרח שישאר קצת בהגוף'⁹³ – אלא הוא גם מזיק לבריאות ועלול לגרום לטחורים ואף להביא לידי סכנה, שהוא אישית, כפי שהוא מעיד על עצמו, חוזה אותה על בשרו.

לביסוס עמדתו הוא מביא את השינוי שחל בעמדת הרופאים בסוגיה זו. בעבר, הוא מסביר, 'הדוקטורים הראשונים היו אומרים תמיד שצריך להיות משלשל וכן לכל החולאות היו אומרים לפתח הנקבים', אולם עתה הדעה הרווחת היא 'להפך ממש, שאדרבא טוב יותר לבריאות הגוף להיות נעצר קצת [...] טוב יותר לבל יהי נפתח כ"א [כי אם] פ"א [פעם אחת] בב' ימים'.⁹⁴ יש לשים לב, שאם עד כה שימש הטיעון הבריאותי כאחת מן הסיבות לאיסור 'השהיית הנקבים', הרי שעתה, משעה שההתעסקות המעשית בניקיון הגוף נעשתה רווחת ואינטנסיבית בקרב החסידים במידה מופרזת, משמש הטיעון הבריאותי בכיוון ההפוך, כמי שבא דווקא למתן את ההתעסקות בעניין זה.

ר' נחמן ער גם לבעיה הפסיכולוגית שנוצרת עקב העיסוק האינטנסיבי בניקיון הגוף ולקושי שנוצר כתוצאה מכך, להבחין בין צורך פיסולוגי ממש להתפנות, שהוא אכן מעכב את התפילה, לבין תעתועי הדמיון, החרדה והדיכאון המתלווים לתופעה ככל שזו הולכת ומעמיקה. לפיכך הוא מנחה שיש לנסות להתפנות בבוקר, ולאחר

91 למשל: ר' נתן שטרנהרץ, ליקוטי הלכות, ירושלים תשמ"ה, יורה דעה, הלכות בכור בהמה טהורה, רכה, ט.

92 חיי מוהר"ן (לעיל הערה 82), סעיף רעג.

93 שיחות הר"ן (לעיל הערה 82), סעיף ל, עמ' לה-לו.

94 חיי מוהר"ן (לעיל הערה 82), סעיף תצח.

ניסיון זה, בין שמתפנים ובין שלא, 'ואפלו אם חושש במעיו – לא ישגיח ולא יסתכל על זה כלל'.⁹⁵

ר' נחמן נקט על פי רוב גישה הסברתית כדי למנוע את התופעה או לכל הפחות לצמצמה אצל החסידים, תוך שהוא מצביע מתוך ניסיונו האישי על הסכנות הטמונות בהקפדה יתרה זו. אולם, כפי שאראה, מנהיגים חסידיים אחרים לא הסתפקו במישור ההסברתי גרדא וניסו לתת כלים לחסידיהם להתגברות על התופעה ולהבחנה בין תחושות סובייקטיביות למצבים אובייקטיביים.

ביקורת ההחמרה הנפרזת: הנחיות להתמודדות

עם החרדות מפני גוף לא נקי

ר' חיים הלברשטאם מצאנו (ה'דברי החיים', 1797–1876), אף שהיה פוסק בעל שם ומעמד, איננו מקדיש דיונים הלכתיים לנושא נקיות הגוף, ואף לא דברי תורה חסידיים, אך יש לנו שמועות על עמדתו, הנראות כמהימנות. על פי שמועות אלה, גם ר' חיים התנגד למנהג החסידים להקפיד הקפדה יתרה על ניקיון הגוף, אולם הוא לוקח את הדברים צעד אחד קדימה. אין הוא מסתפק בהנחיות כלליות ובנזיפות למי שמפריז בהקפדה על נקיות הגוף, אלא מבקש ליצור הנחיות מדויקות יותר, מדד פיסולוגי-נורמטיבי לתדירות סבירה לאדם להיזקק לנקביו. למעשה מבקש ר' חיים לחזור להלכה המבקשת לקבוע את גדרו איסור 'בל תשקצו' על פי תחושתו הסובייקטיבית של הפרט. ואולם, מאחר שתחושתו של האדם (החסידי) 'התקלקלה' בשל עיסוק היתר בסוגיית ניקיון הגוף הוא מבקש למצוא לה כמעין תחליף מלאכותי. ר' חיים אלעזר שפירא (1871–1937), האדמו"ר ממונקאטש (וצאצאו של ר' צבי אלימלך מדינוב, שדבריו הובאו לעיל), מביא בשמו של ר' חיים מצאנו הנחיה, ולפיה אדם בריא צריך לצאת לשירותים לא יותר מאחת לשלוש שעות ל'קטנים', וכל מי שצריך יותר מזה – אין זה

95 שיחות הר"ן (לעיל הערה 82), סעיף ל. תיאוריו של ר' נחמן עולים בקנה אחד עם הפרעה נפשית ידועה המכונה בשם 'הפרעה טורדנית-כפייתית' (הפרעה אובססיבית-קומפולסיבית). הטיפולים להפרעה זו השתנו במרוצת השנים. בתחילה היה מקובל הטיפול הפסיכואנליטי, המבקש לברר את סיבות ההפרעה. מאוחר יותר, בשנות החמישים של המאה העשרים, פותחה שיטת הטיפול הקוגניטיבית ולאחריה ההתנהגותית. בשנות השמונים והתשעים מוזגו שתי שיטות הטיפול להתנהגותית-קוגניטיבית (OCD). טיפול זה מתבסס על עקרונות הלמידה ועל ניתוח הגיוני ושכנוע מילולי-שכלתני. ר' נחמן, הפונה אל כלל חסידיו, נוקט שלא מדעת את עקרונות הטיפול הקוגניטיבי ומבקש להזהיר ולשכנע מפני עיסוק יתר שיכול להוביל לבעיות בריאותיות ונפשיות. לשם כך הוא גם מביא כחיוק לדבריו את 'הרופאים החדשים' הסבורים שריבוי יציאות מזיק לבריאות.

אלא פרי דמיונו ואל לו לחוש לכך, כי אם יחוש יצטרך יותר.⁹⁶ שמועות מאוחרות יותר מספרות גם כיצד נהג ר' חיים מצאנז הלכה למעשה, כאשר היו מי שהפריזו ביציאה לשירותים שלא לצורך אמת:

הרב פנחס בלאנק זצ"ל סיפר לנו בשם הג"מ [הגאון מורנו] הרב אהרן אויש זצ"ל הרב מלופיאן, ששמע מהגבאי של הדברי חיים: הייתי רץ הרבה להטיל מים. פעם סגר עלי הדברי חיים את הדלת, והלך להתפלל, ולא יכולתי לצאת לבית הכסא, ונפלתי על הארץ מרוב יסורים. לאחר התפלה פתח הדברי חיים הדלת, ומאז לא הייתי זקוק לרוץ הרבה.⁹⁷

ר' חיים מצאנז לא הסתפק אפוא במתן הנחיות תדירות היציאה לשירותים, אלא בשעת הצורך הוא אף נקט פעולות מעשיות על מנת למנוע את היציאה התכופה לשירותים של אדם פרטי הלוקה בה, ומן הסתם על מנת להעביר לכל יתר החסידים את המסר בדבר הדרך הנכונה והראויה שבה יש לנהוג בשאלה זו. מעדות זו ניתן ללמוד על כך שההקפדה על ניקיון הגוף העסיקה את החסידים גם בחסידות המאוחרת, אך לפחות במקומות מסוימים היו צדיקים שניסו למגר את התופעה מקרבם.

גם האדמו"ר ממזונקאטש עצמו מביע התנגדות חריפה למנהג זה. בדבריו נוצר שילוב מעניין בין הסברים רציונליים להנמקה קבלית וכן בין נאמנות למסורת החסידות הקדומה לנאמנות לחסידות המאוחרת תוך מודעות לבעייתיות שהקפדה יתרה עלולה לגרום. חרף המתח הפנימי, ניכר כי דבריו נאמרים מתוך תחושת שליחות עמוקה לשנות את המצב הקיים.

בדומה לר' נחמן ואחרים, הרבי ממזונקאטש מעמיד את טעם איסור 'בל תשקצו' על נימוק בריאותי. הוא מסביר כי בניגוד לעבר, שהיציאות התכופות היו בריאות, הרי שכיום, בשל שינוי הטבעים, הן מזיקות: 'עינינו רואות בחוש שאם ינהגו כן בימינו אז בריא [בטוח] שיגרם היוזק לבריאות הגוף ועל כן המסקנה כי יש להימנע מכך.⁹⁸ יתרה מזו, העמדת האיסור 'בל תשקצו' על הטעם הבריאותי משמשת אותו גם כאשר לאדם יש שלשול תמידי. במקרה כזה, קובע האדמו"ר ממזונקאטש כי אף כשהאדם נזקק

96 ר' חיים אלעזר שפירא (אדמו"ר ממזונקאטש), נימוקי אורח חיים, טארנא (טרנוב) תר"ץ, סימן ג; מובא בתוך: ר' יחזקאל הלברשטאם, דברי יחזקאל, ר' יחזקאל שרגא פרענקל (מהדיר), בני ברק תשמ"ו, ב, עמ' טו.

97 ר' ישראל טויסיג, בית ישראל, ח, ירושלים תשל"ב, עמ' נ; ר' בונם יואל טויסיג, תפארת בנינים, א, ירושלים תשמ"ט, סימן יד, סעיף א (עמ' קיז).

98 שם, דף ג ע"ב.

לנקביו באופן מוחשי ומידי מוטב שיימנע מללכת לשירותים, פן יעורר פעולת מעיים נוספת, ש'ע"י"ז [על ידי זה, כלומר על ידי כך שלא ילך] יתחזק ויתרפא ואז אינו עובר כלל על בל תשקצו'.⁹⁹ האדמו"ר ממונקאטש מודע לכך שעל פי גדרי ההלכה זהו מצב מובהק שבו אדם עובר על איסור 'בל תשקצו' אם הוא מונע עצמו ללכת לשירותים, אולם הוא מסביר כי מאחר שמצב זה מוגדר כ'שעת הדחק', כלומר כמצב שבו ההליכה לשירותים עלולה להזיק לבריאותו של האדם – 'על כן מותר לכתחלה לכ"ע [לכולי עלמא] לעצור א"ע [את עצמו] ואינו עובר [על איסור בל תשקצו] כנ"ל'. יתרה מזו הוא מסביר כי זו חומרא דא"ע [על איסור] ולא יחמיר בזה לפנות בכל עת כנ"ל ע"י"ז יוגבר המיחוש במעיו ולא יוכל לנקות א"ע [את עצמו] זמן רב ויבטל מתורה ותפלה מפני מיחושו ויצטרך בכל עת לנקביו וכמעט שיוכל לבוא לידי סכנה ח"ו.¹⁰⁰

יתרה מזו: הבעש"ט ביקש שאדם יקפיד 'שיהיה משולשל תמיד',¹⁰¹ ואילו האדמו"ר ממונקאטש נותן הנחיה הפוכה – לעצור באופן מלאכותי את פעולת המעיים במקרה של שלשול תמידי. מצב זה, הוא מדגיש, לא ייחשב לעברה על איסור 'בל תשקצו'. על פי דבריו נראה כי תופעת ההחמרה היתרה הייתה רווחת בקהל חסידיו:

ורשמתי בזה להציל רבים וכן שלמים ולידע כי רבים שהחמירו והחלישו א"ע [את עצמם], את גופם ואת נשמתם, למעט מעבודתם, ולא הועילו בחומרתם, רק זהו קולתם, כנז[כר]. וגם בקטנים [שתן], המחמירים בזה בדמיונות וחומרות השחיתו את גופם ונשמתם מטעם הנ"ל, ומהדמיון בא לידי חולשה ובהרגלם ע"י"ז [על ידי זה] הצריכו בכ"ע [בכל עת] לקטנים ולא יכלו להתפלל אפי' ל[ו] שעה א' [חת], ועוד בפחות, ומבלי לכת החוצה.¹⁰²

האדמו"ר ממונקאטש – בלשון חריפה כדרכו – רוצה להדגיש בפני חסידיו כי הפגיעה שעלולה להתרחש עקב ההחמרה הנפרזת היא רב מערכתית: בגופו של האדם ובנפשו. בסופו של דבר היא מחטיאה את המטרה וגורמת להתרחקות ממנה, שכן יציאה מרובה עלולה לפגוע בתפילה ולגרום לביטול תורה, והוא מסכם 'שהכל תלוי במחשבותיו

99 שם, סימן ג, סעיף יז (דף ד ע"ב).

100 שם, גם כאן, לא מן הנמנע שהעמדה הדתית מצויה בדו שיח עם ההתפתחות הרפואית, ומה שהציג הרבי ממונקאטש כשינוי בטבע הוא למעשה שינוי בתפיסות הרפואיות. אפשרות זו טעונה בדיקה, שלא כאן מקומה.

101 לעיל הערה 48.

102 נימוקי אורח חיים (לעיל הערה 96), סימן ג, סעיף יז (דף ד ע"ב).

וברעיונותיו, ודי למבין'.¹⁰³ בסוף דבריו, הוא מציין שמות של אדמו"רים נוספים שהורו כמוהו: ר' מנחם מנדל מרימנוב (1745–1815), ר' אברהם דוד ווארמן מבוטשאש בעל 'אשל אברהם' (שאת עמדתו ראינו לעיל), ור' יחזקאל הלברשטאם משינאווא (1815?–1898) בשם אביו ר' חיים מצאנז (שלעיל ראינו את גישתו). דומה כי רשימה זו של צדיקים, ששני הראשונים בה הם אישים מוקדמים יחסית, מובאת על מנת לתת משנה תוקף לדבריו וכדי לשכנע את מי שטרם שוכנע שאכן אין זה המנהג החסידי הנכון. נדבך נוסף על תשובתו של האדמו"ר ממונקאטש ניתן לראות בחסידות בימינו אצל הפוסק החסידי בן זמננו ר' שמחה בן ציון רבינוביץ', בנו של אחד מאדמו"רי בית ביאלא. פסיקתו בעניין צועדת במידה רבה בעקבות זו של רש"ז מלאדי, וגם הוא, כמו הרבי ממונקאטש, מבקש להצדיק את השינוי בנורמה באמצעות טענה על שינוי במציאות. לטענתו, בעבר ההקפדה על גוף נקי הייתה בריאה (ולפיכך נקטו אותה גדולי החסידות) ואילו כיום היא מסוכנת ויש להימנע ממנה. עיקר השינוי אינו נעוץ בטבע, אלא במציאות החברתית החדשה שנוצרה בחברת השפע המודרנית: 'בזמננו עקב ריבוי שפע סוגי המאכלים והמשקים מכל המינים והסוגים, אצל רבים כמעט שאין יום דומה לחבירו בסוגי המאכלים, וגם לרבות החטיפים למיניהם אשר רבים רגילים לאכול בין הארוחות בלי סדר ומשטר'.¹⁰⁴

זאת ועוד, בעבר בית הכיסא היה ממוקם במרחק הליכה ממקום המגורים, ועל כן היה יתרון ל'ציאות מסודרות' שכן בשל הטרחה שבדבר 'היו אנשים מרגילים גופם בפעולת המעיים, והיו יוצאים לנקביהם בזמנים מסוימים ובמשטר מסוים, בדרך כלל ב' פעמים ביום בוקר וערב, ואילו כיום, שהשירותים זמינים, רבים מרגילים עצמם עבור כל הרגע קטן לצאת מיד לנקביהם'. מחמת כל אלה, יציאותיו של האדם בימינו אינן סדירות, אולם גם תחושותיו של האדם אינן אמינות עוד, והוא מתקשה לזהות אם הוא נזקק לנקביו באמת או שמא רק נדמה לו. במיוחד עולה בעיה זו אצל אנשים 'ששורר אצלם עצבנות רבה בכל הנוגע לענין גוף נקי'. הללו, מסביר הרב רבינוביץ', 'מגבבים חומרות יתירות, ומבלים זמנם על כל הרגשת התעוררות בעלמא ומפסידים זמן ק"ש [קריאת שמע] ותפילה בציבור, ומכלים נפשם וגופם במחלות מעיים שונות ובמעיים עצבניות, ומחלישים כח המעצור ומנתקים שיני הכרכשתא (טחורים) וכו'.¹⁰⁵ מציאות זו, שבה האדם אינו יכול לסמוך יותר על הרגשותיו, מצריכה התמודדות חדשה. בדומה

103 שם (דף ה' ע"א).

104 ר' שמחה בן ציון רבינוביץ', פסקי תשובות, א, ירושלים תשס"ז, סימן צב, סעיף א (עמ' תשכג).

105 שם.

לר' חיים מצאנז, שהנחה שבין מתן שתן אחד למשנהו יש להמתין שלוש שעות, נותן הרב רבינוביץ' הנחיות מפורטות יותר, שאת חלקן מצאנו אצל אדמו"רים שקדמו לו:

יש לזכור הכללים הבאים: א. כל הרגשת צורך נקבים שעוברת ע"י הסח הדעת, הרי זה מוכח שאין גופו צריך לזה כלל, ואין זה בכלל 'צריך לנקביו' [...]; ב. פעמים מרגיש שצריך לגדולים אך אינו אלא הכח הדוחה הפחת הרוח, ואחר ההפחה כבר אינו מרגיש עוד צורך; ג. איסור 'בל תשקצו' אינו אלא כשנדחק להוצאת הנקבים, והיינו שהלחץ על נקביו כ"כ חזק עד כי כאשר יצא לביהכ"ס מייעו מתרוקנים מיד בלי שום סיוע של אדם. ובכל מקרה של ספק אם יכול להעמיד עצמו עד פרסה אם לאו – אפשר לנקוט לקולא, כי נקטינן דתפילה בגוף שאינו נקי איסורו מדרבנן, וספיקו לקולא. [...] וככלל יש לדעת כי כשבדק עצמו לנקביו לפני התפילה, ואינו במצב של חולי מעיים, הרי הוא בכלל 'גוף נקי' ואין לו לחשוש באמצע תפלתו לכל התעוררות נוספת שמא הוא בגדר שאינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה, ובקטנים עד שלוש שעות ודאי סגי בין פעם אחת לשניה.¹⁰⁶

הכללים שניתנים, המותאמים לפיסיולוגיה האנושית האובייקטיבית, נועדו להוציא את האדם מן המצב בו דמיונות שווא מבלבלים אותו וטורדים את מנוחתו ומבקשים להעניק לו שלוות נפש שתגאל אותו מן התחושה המטרידה שהוא נכשל בחטא.

בשולי החסידות המאוחרת: המשך ההקפדה על נקיות מופלגת

ממה שראינו עד כה נוכחנו כי ההלכה המקורית יצרה זיקה הדוקה בין תחושתו של האדם לאיסור 'בל תשקצו'; החסידות המוקדמת ניתקה את הזיקה בין השניים וקבעה כביכול שאדם הוא תמיד במצב של גוף שאינו נקי ועל כן עליו לנקות את גופו ללא הרף, על מנת שיוכל למלא את ייעודו בעולם; ואילו החסידות המאוחרת ביקשה גם היא לנתק את הזיקה בין תחושתו של האדם לבין איסור 'בל תשקצו', אולם מטעמים שונים בתכלית: לא משום שהאדם מוחזק כמי שגופו אינו נקי, אלא משום שתחושתו התקלקלה והוא אינו יכול לזהות באמת אם הוא נזקק לנקביו. לכן הורתה כי אל לו לשים לב לתחושתו אלא לבדוק אם היא תואמת את הפיסיולוגיה האנושית האובייקטיבית.

ואולם, גם לנוכח התנגדויות אלה נמצאו בחסידות, אף לאחר 1815, אישים ששמרו אמונים לחומרות המופלגות של החסידות המוקדמת. כך הדבר לגבי אדמו"רים בעלי נטייה מיסטית-קבלית דוגמת ר' יצחק אייזיק מקומרנה (1806–1874), שהושפע עמוקות מתורת האר"י. אף שאדמו"ר זה חי ופעל במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, ניכרות אצלו מגמות מיסטיות הקרובות ברוחן לאלה של הבעש"ט (שאת עצמו הוא ראה כגלגולו). ואולם, למרות רוחו המיסטית וזיקתו לערכי החסידות המוקדמת, בדבריו על איסור 'בל תשקצו' עולה יחס מורכב לעניין זה, במיוחד בכל הנוגע לאיחור זמן התפילה כדי להשיג את הנקיות. מצד אחד, ניתן למצוא בספרו 'שולחן הטהור' את ההנחיה ש'מאוד מאוד יזהר מלהשהות נקיבו ויהי' [ה] נקי וצח לתפילה'.¹⁰⁷ בביאור שהוסיף בשולי 'שולחן הטהור', 'זר זהב', הוא מסביר כי 'הנקיות היא הכנה גדולה למחשבות גדולות וקדושות בעת התפלה, ואף אם לפעמים על ידי אונס יאחר זמן תפלה עד חצות [היום] – ליה לן בה [אין בכך עבירה], ואחר חצות – לא יתפלל'. מצד שני, הוא מתריע כנגד מי שיתפלל לאחר חצות היום, גם אם הסיבה לכך נובעת מהקפדה על נקיות הגוף: 'המתפלל [אחר חצות היום] אין זה מברך אלא מנאץ ואסור לצרפו לשום דבר שבקדושה, אם [הוא] לא צדיק גמור ומפורסם, שזה מתפלל כל היום'.¹⁰⁸ דומה כי הפער שבהנחיותיו נובע מהחשש שתחושת ההזיקקות לנקבים אין בה ממש אלא זו 'מעצת היצה"ר [= היצר הרע] לבלבל תפלתו ובא על ידו חטא גסות הרוח'.¹⁰⁹

ר' יהודה לייב (לייבל'ה) איגר (1815–1888) הקפיד אף הוא על חומרת גוף נקי. ר' לייבל'ה היה בנו של הרב שלמה איגר, שהיה ממתנגדי החסידות, ונכדו של ר' עקיבא איגר. הוא התקרב לחסידות איז'ביצה, ולאחר פטירת רבו ר' מרדכי יוסף מאיז'ביצה הקים חצר משלו בלובלין. גם הוא, על פי אחת העדויות, הקפיד הקפדה יתרה בענייני גוף נקי, לא הסתפק בדרישות השולחן ערוך, ו'בכל יום קודם תפילת שחרית לקח סמי מרפא והיה שוהה שעה ארוכה כדי לנקות גופו, ורק אחרי זה עמד להתפלל ביחידות ובאחור זמן רב'.¹¹⁰

107 ר' יצחק אייזיק יחיאל ספריין מקומארנא, שלחן הטהור, א, תל אביב תשכ"ג, סימן ג, סעיף ד (עמ' ה).

108 זר זהב, שם, ס"ק ה.

109 שלחן הטהור (לעיל הערה 107), סימן צב, סעיף א (עמ' קכ–קכא).

110 הרב אברהם יצחק ברומברג, מגדולי התורה והחסידות, יג: הגאון ר' שלמה איגר ובנו האדמו"ר ר' יהודה לייב איגר, ירושלים תשמ"ב, עמ' קכ. כפי שראינו לעיל, ר' שלמה איגר, שהתנגד לחסידות, כתב בהנהגותיו כי יש להשכים לפחות חצי שעה קודם תפילת שחרית כדי לפנות אף הגוף, אולם מדגיש כי אין לעבור בשל כך את זמן התפילה (לעיל הערה 62). ברומברג סובר כי

דמות בולטת אחרת בהקשר זה הוא ר' אהרן ראטה, שחי במחצית הראשונה של המאה העשרים (1894–1947), ושממנו צמחו החסידויות השמרניות והאנטי ציוניות תולדות אהרון ותולדות אברהם יצחק. דומה כי דבריו, יותר מכל יתר הכותבים בדורות המאוחרים, דומים לאתוס של החסידות בראשיתה. ספרו 'שלחן הטהור' (אין להחליפו עם ספרו של ר' יצחק אייזיק מקומרנה באותו שם) דן בענייני אכילה, ויש בו דיון נרחב לשאלת ניקיון הגוף קודם לאכילה. המחבר שב ומדגיש כי 'אכילה ותפילה שוים'¹¹¹ ועל כן חשיבות ניקיון הגוף האמורה באכילה כוחה יפה גם לתפילה. מלבד הרעיונות הקבליים, המיוסדים על האר"י והשל"ה, הוא מסביר שהתפילה והאכילה כמוהן כקרבן; ואם אחד מן הדברים שהיו פוסלים את הקרבן היה הפגם של 'מוזהם', וכוהן שמוזהם בזיעתו או ריח פיו רע נחשב כמחלל את עבודתו – כך 'כשאדם אוכל וצריך לנקביו ה"ו [= הרי זה] מלא ריח זוהמא'.¹¹² ובהמשך דבריו הוא מסביר כי לאכילה בגוף נקי משמעות נוספת, לא רק שהיא מאפשרת לתהליך האכילה להתנהל כראוי (להפריד הניצוצות מהקליפות), אלא היא משפיעה גם על תפילתו של האדם ומאפשרת לו את ההידבקות במחשבות קדושות. מנגד, כשאדם אינו מתפנה, הפסולת שבגופו – הרי היא מביאה לידי 'בלבולים במוחו ועקימות השכל'.¹¹³ על כן הוא ממליץ, בעקבות 'הספרים הקדושים', 'שויהר האדם להיות תמיד קצת משולשל'.¹¹⁴

אישים אלה הם דמויות מן ההנהגה הצדיקית של החסידות, שלהן 'מותר' כביכול להמשיך ולהחמיר אף בניגוד לנורמה הראויה לחסידיהם. יתר על כן, גם דמויות אלה הן, ככל הנראה, החריג המלמד על הכלל. שניים מבין השלושה – ר' יצחק אייזיק ור' אהרן ראטה – אף ראו את עצמם מי שבאו להחיות את מורשת הבעש"ט. מגמה זאת אינה אופיינית למרבית החסידות. אמנם, כפי שציינתי, רבים מן החסידים החמירו על עצמם בניגוד להוראות אדמו"ריהם והמשיכו להקפיד על נקיות הגוף מעבר לדרישות ההלכה, אך מתברר שרק מעטים הגיעו להפרות הקיצוניות של החסידות המוקדמת.

*

הנהגה זו הופנתה לבנו ר' לייבל'ה (יהודה לייב איגר).

111 ראו למשל: ר' אהרן ראטה, שלחן הטהור, ירושלים תש"ס, דף לו ע"ב.

112 שם, דף לו ע"ב.

113 שם (דף לו ע"א) הוא מוכיר את עניין המחשבות הורות שהם פועל יוצא של פסולת בגוף האדם:

'אבל כשהוא נעצר איזה זמן מלפנות או עולה עכירות והחיצונית מוזהם הפסולת אשר בקרבו, וגורם לו בלבולים במוחו ועקימות השכל'.

114 שם, שם.

גלגוליו של איסור השהיית הנקבים בחסידות התגלו כיוצאי דופן בקיצוניותם: החל מן ההקפדה היתרה, המופרות, אצל הבעש"ט, הקובע כי לעולם יהיה אדם 'משולשל תמיד' – וכלה בהנחיות המקלות של האדמו"רים המאוחרים, הרואים את המחמירים על גוף נקי כמי שמשחיתים את גופם ואת נשמתם. התמורה שחלה בין החסידות המוקדמת לחסידות המאוחרת איננה מלמדת רק על עצמה, אלא על דרכה של ההלכה, במיוחד כאשר היא נשזרת אל תוך הקשר ספיריטואלי של תנועה בעלת מתח דתי גבוה. ההתלהבות הדתית, שלעתים מביאה לירידת מעמדה של ההלכה, עשויה לא אחת להביא למגמה ההפוכה – העלאת הרף הנורמטיבי, מתוך רצון להגיע לדרגת קדושה גבוהה יותר.¹¹⁵ עבור תנועה מעין זו, שורת ההלכה הפסוקה נראית בסיסית מדי, סטנדרטית מדי, והם שואפים להתעלות אל מעליה. בהקשר של החסידות, מדובר היה בדרישה שמקורה בקבלה, ואשר נועדה במקורה ליודעי ח"ן, כלומר לאליטה. החסידות, שהתחילה את דרכה כחוג מצומצם שהתפתח סביב הבעש"ט, הפכה את הנורמה האליטיסטית לנחלת הרבים. כך נוצר לו מנהג חדש, שקהילות שלמות ראו עצמן מחויבות לו, ומבחינתן הוא נחשב לנורמה מחייבת, כעין הלכה.

מעבר להיבט הנורמטיבי, יכולה סוגיה זו להיבחן גם בהיבטים אחרים, שבהקשר זה בחרתי שלא לעסוק בהם: כפי שציינתי במבוא למאמר, ייתכן שבשאלת היחס אל נקיות הגוף משתקפות בין השאר תפיסות בריאותיות, הן לגבי הנקיות עצמה הן לגבי האמצעים הכעין-רפואיים שנועדו להשיג אותה. מידת הפתיחות הרפואית לשימוש באמצעים דרסטיים לשם השגת פעולה תקינה של הגוף השתנתה במרוצת הדורות, וגם היחס אל האמצעים שנקטו בהקשר דגן (קפה, טבק) עבר שינוי בולט. זוויות אפשריות נוספת לדיון בשאלת 'בל תשקצו' היא הזווית של הגוף, דימויו וייצוגיו החברתיים והתרבותיים.¹¹⁶ נורמות הנוגעות אל הפרשות הגוף הן בעליל נורמות המתייחסות אל הגוף עצמו, וההסדרה הנורמטיבית של פעולה זו עשויה להיחשב

115 א' באומגרטרן, 'לאפיון הקנאות הדתית', בתוך: מ' ליטבק וא' לימור (עורכים), קנאות דתית, ירושלים תשס"ח, עמ' 47-52.

116 שאלות אלה נדונות הרבה במחקר, בייחוד בעשורים האחרונים, והתפתח מגוון עשיר ביותר של דגמים תאורטיים המנתחים אותן. לסיכומים טובים של המגמות המחקריות העיקריות ראו: S. Williams and G. Bendelow, *The Lived Body: Sociological Themes, Embodied Issues*, London 1998, pp. 1-24; B. S. Turner, *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, London 1992, pp. 1-66; Ph. A. Mellor and Ch. Shilling, *Re-Forming the Body: Religion, Community and Modernity* (Theory, Culture and Society), London 1997, pp. 1-34

כצורה של פיקוח על הגוף.¹¹⁷ ברם, ראוי לציין כי פיקוח זה לובש כאן אופי שונה ממה שניתן היה אולי לצפות לו: מנגנוני הפיקוח על הגוף באים בדרך כלל לצוות על התאפקות (כך למשל בתחום המיני), ובהקשר דגן יכולנו לצפות כי תימצאנה נורמות המצוות על ההתאפקות גם בתחום ההפרשות, דוגמת מה שמצאנו בהלכות השבת של כת מדבר יהודה.¹¹⁸ ואולם, במקרה דגן באה התביעה ל'בל תשקצו' דווקא לאסור את ההתאפקות, כלומר לשחרר את הגוף. עם זאת, גם כאן מדובר על נורמה מחייבת, וכפי שראינו לעיל, החובה לשחרר את הגוף הפכה בשלב מסוים להיות חובה תובענית ומרחיקת לכת כמעט כמו החובה להתאפק. כל אלה הם כיוונים פוריים למחקר עתידי של סוגיה זו, אך בנייתו דלעיל ביקשתי להתמקד בהיבטים הנורמטיביים של הדין בסוגיית השהיית הנקבים, ובמיוחד בדרך שבה היא מבטאת את היחסים שבין החסידות להלכה, את המעבר בין החסידות המוקדמת לחסידות המאוחרת ואת הקונפליקט שבין נאמנות החסידים לגדולי החסידות הראשונים לבין נאמנותם לאדמו"רים של ימיהם.

סוגיה זו משמשת מקרה מבחן מעניין גם לגבי הדינמיקה שבין הסמכות ההלכתית לבין קהל היעד שלה. אכן, על פי רוב, מקובל לחשוב כי המתח הקיים בין הממסד הדתי לקהל שומרי ההלכה הוא בשמירה רופפת של ההלכה והמנהגים. לפי סברה מקובלת זו, בעוד הממסד מבקש להדק את ההקפדה הנורמטיבית, מבקש הציבור להקל מעליו את עול המצוות, וממילא מנהג מחמיר לא ייתקל בהתנגדות מצד הממסד ואף יקודם בברכה. במקרה דגן, אנו עדים למקרה הפוך. אמנם בתחילה ביקשו מנהיגי החסידות להחמיר בכל הקשור לניקיון הגוף, גם על חשבון ההלכה הפסוקה, איחור זמן התפילה בשל המשקל הרב שייחסו לערך זה. אולם בשלב מאוחר יותר בו נוכחו לדעת שההקפדה היתרה, במיוחד כאשר היא הופכת לנחלת הכלל, מובילה לנזקים שלא שיערו אותם, ביקשו לבטלה ולחזור לשורת הדין ואולי אף למטה מכך, על מנת לעקור מן השורש את המנהג הישן. אולם כאן במפתיע, נתקלו בבעיה. אף שציבור החסידים נענה להוראת המנהיגות החסידית לאמץ את מנהג ההקפדה היתרה על גוף נקי, עתה בפועל הוא סירב (על כל פנים, חלקו) להיענות להוראת המנהיגות החסידית לעזוב מנהג זה. דומה כי אותם חסידים שדבקו במנהג זה קידשו את מה שנתפס בעיניהם מסורת אבות החסידות – ולעתים גם מסורת אבותיהם שלהם – ולא הסכימו לוותר

117 ראו על כך למשל: וויליאמס ובנדלו (שם), עמ' 25–66; L. Blackman, *The Body*, Oxford 2008, pp. 15–36

118 י' שיפמן, הלכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 123, 129; A. Baumgarten, 'The Temple Scroll, Toilet Practice, and the Essenes', *Jewish History* 10 (1996), pp. 9–20

עליה. סביר להניח שלא המניעים הספיריטואליים של ראשית החסידות הם אלה שהנחו אותם, שכן בתקופות הנדונות כבר נסוגה החסידות מהנחלת הערכים הללו להמון החסידים, אלא בעיקר נאמנות למסורת הדורות הקדמונים וראייתה של ההחמרה היתרה כ'מנהג' מחייב היא שהביאה אותם לכך. כמו במקרים רבים אחרים, נורמות שראשיתן במניעים רוחניים לא־ריטואליים עברו תהליך של 'ריטואליזציה'. דווקא ההנהגה הרוחנית של האדמו"רים, שחלקם היו גם בעלי הלכה, היא שביקשה להקל היכן שההמונים ביקשו להחמיר.

יכולנו אולי לצפות שהמנהיגות הרוחנית תצדיק את ההקלה בפגיעה ב'אינטרס' הלכתי מנוגד – איחור זמן התפילה – אך למרבה העניין נושא זה נחשב לשולי בעיני האדמו"רים שהתנגדו לו. את עיקר ביקורתם הם הפנו לכיוון הנזק הגופני והנפשי שגורמת ההקפדה המופרזת על גוף נקי. אכן, ככל שעברה נורמה זו אל הציבור הרחב, כך נוכחו אדמו"רי החסידות בסכנות הטמונות בה – הן הסכנות הבריאותיות הן אלה הנפשיות. נראה כי במקרה זה החשש לסטייה מן ההלכה הטריד את האדמו"רים במידה פחותה, שהרי רובם לא נאבקו בנהוג של איחור זמן התפילה (שנבע לא רק מהקפדה היתרה על ניקיון הגוף אלא גם מהכנות נוספות לפני התפילה). מן המקורות משתמע, כי עיקר חששם היה מכך שהחמרה בעניין זה הביאה לעיוותים, שחרגו מאד מתכליתות המקוריות. כדרכם של מנהיגים מסורתיים, הם לא עקרו את הנורמה מעיקרה, אלא רק צמצמו אותה באמצעות 'הבחנות' שונות: היא מיועדת רק לצדיקים מופלגים; היא התאימה רק לדורות עברו; ובכלל – היא צריכה להישמר בגבולות סבירים.

למעשה, מנהיגי החסידות נקטו כאן כעין פרשנות תכליתית. גם אם לא נקטו ניסוחים כאלה, בפועל הם הסתכלו על מה שמעבר לנורמה, על טעם המנהג ועל הצדקתו, ושאלו את השאלה המהותית: האם התוספת על ההלכה, המנהג המחמיר, אכן עדיין משרת את מטרתה? לנגד עיניהם הם ראו את השימוש המופרז, הלא בריא, שנעשה בחומרה זו, ונוכחו כי היא איננה משיגה את מטרתה – התקדשות הגוף ותפילה נעלה יותר – אלא לוקה במידה של וולגריזציה. לעת הזאת נראה כי הם ביקשו להחזיר את הנורמה אל 'מקומה הטבעי', דהיינו אל העילית המצומצמת, בעיקר זו האדמו"רית. שורת הדין חזרה אפוא להיות הסטנדרט ה'בינוני' לאדם הממוצע. אכן, גם כאשר בקהילות החסידים נראה היה שהנורמה החדשה הפכה להלכה, שורת ההלכה לא נעלמה. כשהיה צורך בה, היא נשלפה מחדש וחזרה אל מקומה. המנהיגות הרוחנית תפסה אותה כמייצגת את הנורמה המתאימה לטבע האדם הרגיל, שאינו מחפש מדרגות רמות, ולפיכך כנורמה המתאימה לקהילות גדולות ולא־אליטיסטיות דוגמת הקהילות שאותן הנהיגו. החזרה אל ההלכה הייתה מבחינתם חזרה אל הקו המתון יותר אך הבריא יותר.