

מנדל פייקאז'


חסידות פולין

בין שתי המלחמות

ובגזרות ת"ש – תש"ה

(י"השואה")

מוסד ביאליק • ירושלים



עיצוב העטיפה: ליקה טוב
לוחות: טפטר, ירושלים
נדפס בדפוס "אחזה" ירושלים

מנרל פייקאז'

חסידות פולין

מגמות רעיוניות בין שתי המלחמות
ובגזרות ת"ש-תש"ה ("השואה")

מנדל פייקאז'

חסידות פולין
מגמות רעיוניות בין שתי המלחמות
ובגזרות ת"ש-תש"ה ("השואה")



מוסד ביאליק • ירושלים

Mendel Piekarz

Ideological Trends of Hasidism in Poland
During the Interwar Period and the Holocaust

הדפסה שנייה, תשנ"ז — 1997

מסתב ISBN 965-342-542-0

©

כל הזכויות שמורות למוסד ביאליק • ירושלים תש"ן

הרצת סדר והדפסה: מפעלי דפוס כתר

Copyright by the Bialik Institute, Jerusalem 1990

Printed in Israel

תוכן העניינים

9	הקדמה
15	מבוא
	א. תחומי המחקר הנוכחי, 15: ב. המצע הרוחני הכללי, 17: ג. "אגודת ישראל", 23; ד. משהו על טיב המקורות, 31
	חלק ראשון: מרדיקליזם דתי לשמרנות ולהסתגלות
37	פרק ראשון: מעיקרי הרדיקליזם הדתי אצל אבות החסידות ותלמידיהם
	א. "שיתאווה ויחשוק היפך המצוה", 37: ב. הצדיק, 44: ג. "שמאבותינו לא ראינו נוהגים כך", 47
50	פרק שני: נסיגה אל יסודותיה ההטרונומיים של הדת
	א. הצעה כללית, 50: ב. החסידות באספקלריית ר' דוד צבי מנייטטאט, 52: ג. אדמו"רי גור, 60: ד. אדמו"רי אלכסנדר, 65: ה. אדמו"רי סוכאצ'ב, 69: ו. אדמו"רים אחרים במרכז-פולין, 72: ז. אדמו"רי גליציה, 76
81	פרק שלישי: אמונת חכמים וציות מוחלט ל"דעת התורה" כסכר בפני חידושים
	א. משהו על אמונת חכמים-צדיקים, 81: ב. "לא תסור" בפירושי רש"י, הרמב"ן והמהר"ל מפראג, 83: ג. "דעת התורה" בשימוש המאבק לשמירת אורחות החיים הישנים, 85: ד. "דעת התורה" באספקלריית המאבק נגד ה"מאשין-מצות", 93
97	פרק רביעי: התבדלות מאומות העולם והסתגרות מפני השפעות זרות
	א. קודם מלחמת העולם ובשלהיה, 97: ב. בשנות העשרים והשלושים, 104: ג. משהו על תביעות התיקונים במחנות החסידים, 118

פרק חמישי: רעיון בחירת ישראל בנוסח אקטואליסטי חדש – הנקודה הפנימית

122

א. חשיבותו של רעיון זה בחסידות ומקורותיו, 122; ב. "הנקודה הפנימית" באספקלריית אדמו"רי גור, 131; ג. אדמו"רי אלכסנדר, 140; ד. עוד ביטויים חשובים לרעיון "הנקודה הפנימית", 143; ה. רעיון "הנקודה הפנימית" ושאלת הסובלנות כלפי יהודים "חופשיים", 148

חלק שני: הצדיק

פרק שישי: מעמדו של הצדיק וייעודו בעיני אדמו"רים

157

א. משהו על הדי הוויכוח בעניין ההנהגה, 157; ב. מעמדו של הצדיק בדברי ר' יצחק יעקב מביאלא, בנו ונכדו, 161; ג. תפיסתו החברתית הצדיקית של ר' ישראל טאוב ממודז'ץ, 166; ד. ר' יהושע הורוויץ מדז'יקוב-טארנובז', 169; ה. ר' ישראל מצ'ורטקוב, 172; ו. ר' בן-ציון הלברשטאם מבובוב, 177; ז. עוד ביטוי אחד לצדיקות וולגרית, 179

פרק שביעי: משהו על בעיית הניוון והשקיעה

181

א. האידאליזציה, 181; ב. התרחבות הפריפריה, 184; ג. מריבות בין שושלות, 190; ד. מאבקי ירושה, 193; ה. זרע הניוון, 195
נספח: החסידות בעיני כמה ממבקריה, 199

חלק שלישי: חשבונן של הגזרות שבין מלחמה למלחמה

פרק שמיני: השלמה עם הגלות והבלטת יתרונותיה

205

א. "שלא ידחקו את הקץ... שלא בזמנו ע"י תפילה ורחמים" (נצח ישראל, פרק כד), 205; ב. שבחי הגלות אצל אדמו"רי גור, 213; ג. "שהגלות... הוא להגדיל התשוקה והתלהבות" – אדמו"רי סוכאצ'ב, 220; ד. שבחי הגלות אצל אדמו"רים אחרים במרכז פולין, 224; ה. "פולין – אותיות פה לין" – אדמו"רי גליציה, 227

פרק תשיעי: הלכי רוח חדשים בנוגע לארץ-ישראל אחרי מלחמת העולם הראשונה

232

א. משהו על כוחו של הרעיון הציוני בעיני אדמו"רים, 232; ב. הדי מלחמת העולם הראשונה ותגובות על הצהרת בלפור, 233; ג. חיי הגלות עיוותו את נפש האומה – ר' יוסף פאצאנובסקי ועוד, 245; ד. קריאה לחשבון-נפש לאומי – ר' שאול ידידיה אלעזר ממודז'ץ, 250; ה. "בעת כזאת אי-אפשר לעמוד מרחוק ולהסתכל בשוויון-נפש על חורבן הדת בארצנו הקדושה" – הרבי מגור, ר' אברהם מרדכי, 255
נספח לפרק תשיעי: משהו על מעמדו של הרעיון המשיחי, 261

פרק עשירי: שנאת ישראל וייעוד ישראל באספקלריית ראשי החסידות 265

א. הצעה כללית, 265 (1). מבוכה ותייה; 2. התנשאות בנבכי התודעה וכניעה במציאות החיצונית; 3. פסימיזם בהצגת שנאת ישראל ואופטימיזם בהסברת ייעוד ישראל – הצעה כללית); ב. דעות ותגובות בדברי אדמו"רים ומחברים, 294; ג. רעיונות חסידיים בפובליציסטיקה, 320
נספחים לפרק העשירי: א. תגובותיהם הרעיוניות של ר' ירוחם ליבוביץ ור' אלחנן בונם ואסרמן, 331; ב. דוגמה לתגובה אפולוגטית, 338; ג. הדי הימים בדבריהם של חסידי ברסלב בפולין, 340; ד. קולות חרטה בחוגי האינטליגנציה היהודית המודרנית, 341

חלק רביעי: "כהצרות משלהי תש"ב לא היו כמותם" –
גזרות ת"ש-תש"ה ("השואה")

פרק אחד-עשר: מבוא מתודולוגי 349

א. משהו על השימוש במונח "השואה" לציון גזרות ת"ש-תש"ה, 349; ב. הערות מתודולוגיות לשימוש בספרות העדות כמקור היסטורי, 353

פרק שנים-עשר: "אין דברים אשר בהם נוכל לקונן על צרותינו" – דרשותיו של הרבי מפיאסצ'נה בגטו ורשה 373

א. הצעה כללית, 373; ב. ניתוח מסגרות ופגיעה באמונה, 381; ג. צידוק-הדין המנומק, 392; ד. צידוק-הדין המוחלט, 399; ה. אהבת ישראל, 407; ו. דברי עידוד, 410

פרק שלושה עשר: הרבנית מסטרופקוב באושוויץ על הבטחת הרבי מבלז; תגובתו הקונוורסיאלית של ר' ישכר טייכטל; דרשתו של ר' מרדכי רוקח 412

א. עדותו של איש ה"זונדר-קומנדו", 412; ב. תרעומתו של ר' ישכר טייכטל, 417; ג. לקחו של ר' ישכר טייכטל, 418; ד. השקפתו של ר' מרדכי רוקח 424

רשימת מקורות חלקית 435

מפתח 455

הקדמה

עניינם של שלושה עשר פרקי הספר הנוכחי, הסדורים בארבעה חלקים, הוא התבוננות במגמותיהם הרעיוניות של ראשי החסידות בפולין בימי שידור מערכות החברה והרוח בשלושת הדורות האחרונים לקיומו של בית ישראל שם, ובמיוחד בתגובותיהם הרעיוניות למצוקותיהם הקיומיות והלאומיות של יהודי פולין על־פי תהום־רבה בימים שבין שתי מלחמות העולם וביוון־המצולה בשנות ת"ש–תש"ה, המכונות "השואה".

בחלקו הראשון של ספר זה, "מרדיקליזם דתי לשמרנות ולהסתגלות", ניסינו להציג את השינויים הרעיוניים המופלגים שחלו בחסידות פולין, החל בתלמידי ר' מנחם מנדל מקוצק ואילך, ובמיוחד בתקופה שבין מלחמה למלחמה – שינויים הנובעים מתמורות העתים ומתהליכי החילון המואצים, מכאן, וממאמציהם של ראשיה להגן על אורחות־החיים הישנים על־ידי נקיטת אמצעי־הגנה חדשים שלא ידעום אבותיהם, מכאן. בפרק הראשון נסקרים בקצרה כמה קווים אופייניים במסכת רעיונותיהם הרדיקליים של אבות החסידות ותלמידיהם, אך ורק לשם הבלטת נסיגתם של ראשי החסידות בשלושת הדורות האחרונים לקיומו של בית ישראל בפולין אל השמרנות הדתית – עניינו של הפרק השני. בפרק השלישי, "אמונת חכמים וציות מוחלט ל'דעת התורה' כסכר בפני חידושים", מוצגת תביעתם של ראשי החסידות לציית לכל אשר יאמרו כמייצגיה המוסמכים של הדעה היהדותית הלגיטימית, הנורמטיבית. עניינו העיקרי של הפרק הרביעי הוא רעיון ההתבדלות מאומות־העולם ומנימוסיהן והסתגרות מפני השפעות זרות בחינוכם של ילדי ישראל, וברחוב היהודי בכלל. ברם, לא כל ראשי החסידות אטמו אוזניהם לפעמי הזמן ולא מעטים מביניהם הבינו, כי כדי לשמור על התוכן הישן מן ההכרח להעטותו מעטה חדש. יתירה מזו: אף־על־פי שאחד מיסודותיה האידאולוגיים המוצהרים של "אגודת ישראל" בפולין היתה אוטרקיה רוחנית וחברתית, הרי המציאות ההיסטורית כשם שכפתה על כמה וכמה מראשי היהדות החרדית, ובמיוחד הרבי מגור ואדמו"רים אחרים, את עצם הקמתה של "אגודת ישראל" והסתעפויותיה הארגוניות, חברתיות, החינוכיות והפוליטיות שלא עלו על דעת קודמיהם, כן כפתה עליהם ויתורים אלה או אחרים לדרישות הזמן. הפרק החמישי מוקדש להתבוננות במאמציהם של כמה וכמה אדמו"רים, במיוחד במרכז־פולין, לשקם במישור הרוחני־המיטפיסי את השלימות היהדותית,

המתפוררת במציאות ההיסטורית, על־ידי פיתוחו של רעיון בחירת ישראל ברוח תורשתית דטרמיניסטית כמעט מוחלטת, הלוא הוא רעיון "הנקודה הפנימית" הטמונה בפנים־פנימיותו של כל אדם ואדם מישראל אף־על־פי שחטא. רעיון זה שימש לאדמו"רים רבים מעין כתב־הסמכה המסמיכם לדבר גם בשם אותם יהודים שמעולם לא הסמיכום לכך, והוא במידה זו או אחרת ביטוי לשמרנות דינמית ויש בו נגיעת־מה בשאלת הסובלנות. נוסחו הראשון של פרק זה נתפרסם בתוך הקובץ "מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות, מוגשים לישעיה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים", בעריכת יוסף דן ויוסף הקר, ירושלים תשמ"ו. הנוסח המובא בספר הנוכחי מתוקן ומעודכן.

מובן מאליו, כי בנסיוננו להתבונן בדיוקנה הרוחני של החסידות בפולין בשלושת הדורות האחרונים לקיומה שם לא יכולנו לפסוח על לב־לבה בכל אתריה ופלגיה בעיקולי ההיסטוריה היהודית ובפיתוליה במשך חמישה יובלות עקובי ייסורים וחורבן, הלוא הוא הצדיק. לצורך זה ייעדנו את החלק השני בספרנו, המחזיק את הפרק השישי, "מעמדו של הצדיק וייעודו בעיני אדמו"רים", ואת הפרק השביעי, "משהו לבעיית הניוון והשקיעה". בראשון שבהם – הדי המחלוקת בחוגי פשיסחא וקוצק על דרכה של ההנהגה החסידית וטיבה האיכותי של העדה; תודעתם העצמית של כמה וכמה אדמו"רים על תפקידם ומעמדם החברתי החומרי, כפי שזו נשקפת לנו מתוך דבריהם. בפרק השביעי העלינו כמה מסימניה המובהקים של האידאליזציה והגלורפיקציה בתיאור דמות הצדיקים. לעומתם הבאנו עדויות חסידיות על תופעות מכוערות שפשו במחנותיהם. לפרק זה צורף נספח קצר, שבו ארבעה קולות ביקורת על החסידות, שהושמעו בארבעת העשורים האחרונים לקיומו של בית ישראל בפולין.

בפרק הראשון שבשלושת פרקי החלק השלישי, "חשבונן של הגזרות שבין מלחמה למלחמה", "השלמה עם הגלות והבלטת יתרונותיה", מתוארת תפיסתם הספיריטואליסטית של ראשי החסידות את הגלות וסבלותיה, הכרוכה בהתנגדותם לפעילות אנושית כלשהי, ועל־אחת־כמה־זוכמה לפעילות חילונית פוליטית, כדי להחיש את קץ הגלות. ברם, אחרי חורבן של קהילות ישראל במלחמת־העולם הראשונה, הצהרת בלפור, המהפכה ברוסיה, הפרעות באוקראינה ובפולין, המצוקה הכלכלית האיומה, עלייתם של הנאצים לשלטון בגרמניה, הפרעות בשנות השלושים והשפעתה של האנטישמיות הנאצית – נתרופפה חזית ההתנגדות החסידית לבניינו של היישוב בארץ־ישראל. התרופפות זו מוצגת בהרחבה בפרק התשיעי. לפרק זה סופחה סקירה קצרה בעניין הפרשנות המשיחית לאירועי הימים. בפרק העשירי, "שנאת ישראל וייעוד ישראל באספקלריית ראשי החסידות", נסקרת חומרתה של שאלת הגלות וייסוריה בעיני ראשי החסידות בתקופה שבין שתי מלחמות־העולם; תביעתם לשאת את סבל הגלות בהכנעה במציאות החיצונית, מכאן, ובהתנשאות הנפש במציאות הפנימית, מכאן; תפיסתם הפסימיסטית את שנאת ישראל

לעומת תפיסתם האופטימיסטית את ייעוד ישראל ותכלית ייסוריו, וכן מעמדה של האמונה ככוח יוצר העשוי לחולל תמורה מהפכנית במציאות ההיסטורית.

הכותרת הראשית לחלק הרביעי, "כהצרות משלהי תש"ב לא היו כמותם" – גזרות ת"ש-תש"ה ("השואה"), שמקורה בהגהת הרבי מפיאסצ'נה לדרשתו בחנוכה תש"ב (נובמבר 1941) בגטו ורשה, הגהה שנרשמה בסוף נובמבר 1942, היינו בעיצומן של ההגליות ההמוניות מהגטו למחנות־ההשמדה, מבטאת אל נכון את תחושת בעליה באותם ימי־הזוועה. הפרק הראשון בחלק זה שבספר הנוכחי, הפרק האחד־עשר, הוא "מבוא מתודולוגי" המחולק לשניים: בראשון שבהם ניסינו להראות, כי השימוש במונח "השואה" לציון חורבנן המחריר של קהילות ישראל באירופה בימי מלחמת־העולם השנייה הוא מכשלה היסטורית. בחלקו השני של פרק זה הערות מתודולוגיות על מהימנותה של ספרות העדות כמקור היסטורי, תוך בחינתן הביקורתית של עדויות ידועות ולא ידועות על האמונה וחיי הדת בגטאות ובמחנות. הפרק השנים־עשר מוקדש כולו לעיון בדרשותיו של הרבי מפיאסצ'נה, רבי קלונימוס־קלמיש שפירא, שהשמיען בגטו ורשה מראשית המלחמה עד ל־18 ביולי 1942, ימים מעטים קודם ההגליות ההמוניות מהגטו אל מחנות־ההשמדה. פרק זה הוא גרסה מתוקנת ומעודכנת של החוברת "התעודה החסידית הספרותית האחרונה על אדמת פולין – דברי הרבי מפיאסצ'נה בגיטו וארשא", שיצאה לאור על־ידי "יד ושם" בירושלים תשל"ט. בפרק השלושה־עשר העלינו שלוש תעודות מימי הגזרות, הזרעות אור זו על זו, והן: (א) תרעומתה של הרבנית מסטרופקוב באשוויץ בסוף מאי 1944 על אדמו"רי הונגריה, ובעיקר על הרבי מבלז, ר' אהרון רוקח (שמצא שם מקלט זמני), כי בעוד שהבטיחו ליהודי הונגריה שלא יאונה להם רע, הם עצמם נמלטו משם בעוד מועד; (ב) ספרו של ר' ישכר טייכטל, "אם הבנים שמחה" – חשבון־נפש קונוורסיאלי נוקב משנות "הפתרון הסופי" תש"ב-תש"ג; (ג) דרשת הפרידה של ר' מרדכי רוקח מקהל היראים בבודפשט בינואר 1944, קודם צאתו עם אחיו, הרבי מבלז, לארץ־ישראל – דרשה שבה מצינו אותה הבטחה ליהודי הונגריה שעליה התרעמה הרבנית מסטרופקוב כחמישה חודשים לאחר־מכן, על סף תאי־הגז באשוויץ. נוסחו הראשון של פרק זה כלול בשני מאמרי, שנרפסו בכתב־העת "כיוונים", חוברת 11, מאי 1981; וחוברת 24, אוגוסט 1984. למצעים הכללי של ענייני הספר הנוכחי הוקדש המבוא.

חובה נעימה לי להודות מקרב לב לעובדי מוסד ביאליק שקיבלו את הספר הנוכחי במאור־פנים וטרחו, כדרכם, להוציא דבר מתוקן. עובדי בית־הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים נענו לבקשותי ככל שיכלו, ועל כך נתונה להם תודתי. כמו־כן עלי להודות לעובדי ספריית "יד ושם" בירושלים ולד"ר יצחק אלפסי, שבחפץ־לב השאיל לי כמה ספרים חשובים. ואחרון־אחרון, אשתי, דורה מבית כ"ץ, שמידותיה התרומיות הקלו מאוד על עבודתי.

לזכר

הורי מרים ושמואל דוד

אחיותי חנה רבקה וגיטל רחל

אחי אריה ואברהם ומתתיהו

קרבנותיהן של גזרות ת"ש-תש"ה

מבוא

א. תחומי המחקר הנוכחי

מלכתחילה הייתה מגמת פנינו בעבודתנו הנוכחית – התבוננות בתגובותיהם הרעיוניות של ראשי החסידות וסופריה לפורענויות שנתרגשו ובאו על יהודי פולין בתקופה שבין שתי מלחמות העולם ובימי חורבן של קהילות ישראל בשנות ת"ש – תש"ה. חשיבותה של התבוננות זו אינה צריכה הטעמה יתרה, שכן אין חולק על כך כי החסידות בפולין הייתה תנועת המונים מסועפת ועתירת נסיון היסטורי. מה גם כי על אף העובדה שבין ימי צמיחתה ובין ימינו אלה חוצים חמישה יובלות עקובים דמעות ודם, הרס וכיליון, תהפוכות פוליטיות-חברתיות אדירות בחיי העמים בכלל ובחיי ישראל בפרט, – הרי עדיין לא אבד לה לחסידות כוח חיותה והיא תופסת מקום חשוב בחיי היהודים בימינו. אולם יש לזכור, כי לא זו בלבד שתגובותיהם של ראשי החסידות על הפורענויות והגזרות ארוגות במארג מגמותיהם הכלליות ועטויות בדרך-כלל מעטה דרשני, אלא הן מנומרות ברעיונות שהם מורשת קודמיהם, אבות החסידות ותלמידיהם¹, ופסיחה על

1 על בחינותיה השונות של תנועת החסידות בפרקיה השונים ראה: הלל צייטלין, כתבים (2 כרכים), תל-אביב תש"ך; ש"א הורודצקי, החסידות והחסידים, מהדורה רביעית, א-ד, תל-אביב תשי"ג; שמעון דובנוב, תולדות החסידות, תל-אביב תש"ך (הדפסה שנייה); בן-ציון דינור, ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים (בתוך ספרו: במפנה הדורות, ירושלים 1955, עמ' 83–227); גרשם שלום, החסידות כשלב אחרון, (פרק מתוך ספרו Major Trends in Jewish Mysticism, תורגם לעברית והובא בקובץ: פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה, ירושלים תשל"ח); הנ"ל, הצדיק (בתוך ספרו: פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, תורגם מגרמנית על-ידי יוסף בן-שלמה בעריכת המחבר, ירושלים 1976, עמ' 213–258); הנ"ל, דמותו ההיסטורית של ר' ישראל בעל-שם-טוב (בתוך ספרו: דברים בגו, תל-אביב 1975, עמ' 287–324); הנ"ל, 'דבקות' או 'התקשרות אינטימית עם אלוהים' בראשית החסידות (שם, עמ' 325–350); יוסף וייס, "ראשית צמיחתה של הדרך החסידית", ציון, שנה ט"ז (תשי"א), עמ' 46–105; י' תשבי וי' דן, "חסידות", האנציקלופדיה העברית, כרך יז, עמ' 769–822; רבקה שץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח; משה רוסמן, "מז'בוז' ורבי ישראל בעל שם טוב", ציון, שנה נב תשמ"ז, עמ' 177–188; Joseph Weiss, Studies in Eastern European Jewish Mysticism, Oxford 1985; מנדל פייקאז', בימי צמיחת החסידות, ירושלים 1978.

מגמות אלו תחטיא את ייעודו של המחקר. זאת ועוד, אף-על-פי שמעיינינו בעבודה הנוכחית נתונים לתקופה שבין שתי מלחמות העולם, הרי לקורותיה הרוחניות של תנועה גדולה ורבת פנים, שנופיה משתרגים הרחק ממקום הורתה ולידתה, אין תחומי זמן גדורים ללא שיור. טבעם של רעיונות ומוטיבים רעיוניים שהם מתגלגלים בווריאציות שונות, ואין אנו פטורים מלעקוב במידה זו או אחרת אחרי גלגולים אלה.

כמו-כן לא נוכל להשתית את דיוננו כאן אך ורק על דברים שנאמרו או נכתבו בתקופה שבין שתי מלחמות העולם ובגזרות ת"ש – תש"ה, משום שחיהם של אדמו"רים חשובים נפסקו סמוך אחרי מלחמת העולם הראשונה, או בשנות העשרים והשלשים, כגון ר' מאיר יחיאל הלוי האלשטוק מאוסטרובצה (Ostrowiec), ר' ישראל פרידמן מצ'ורקטוב (Czortków), ר' אהרון מנחם מנרל גוטרמן מראדזימין (Radzymin), ר' שמואל צבי דאנציגר מאלכסנדר (Aleksandrów), ר' שמואל בורנשטיין מסוכאצ'ב (Sochaczew), ר' ישראל טאוב ממודז'ץ (Deblin-Modzyc), ר' ישכר דב רוקח מבלז (Belz) ועוד.² פעילותם של אדמו"רים אלה בתקופה שבין שתי מלחמות העולם לא הייתה אפוא אלא תחנת חיהם האחרונה, שקדמו לה פרקי חיים ופעילות רבת חשיבות במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים וימי מלחמת העולם הראשונה. כמה וכמה אדמו"רים חשובים בפולין, שנספו בגזרות ת"ש – תש"ה, או שנפטרו בימיהן ולאחריהן, הנחילו לנו דברים שאמרום קודם מלחמת העולם הראשונה ובימיה, כגון ר' אברהם מרדכי אלטר מגור (Gora Kalwaria),³ ר' בן-ציון הלברשטאם מבובוב (Bobowa)⁴ ועוד, ושוב לא יכולנו לפסוח עליהם, משום שהם חלק אינטגרלי מכלל תפיסתם ועמדתם בשאלות הרוח והמעשה.

להבנת האקלים הרוחני של החסידות בפולין בתקופה שבין שתי מלחמות העולם ובשנות ת"ש – תש"ה חשובים מאוד דבריהם של כמה וכמה אדמו"רים, שנפטרו בראשית המאה העשרים, אך דבריהם מהדהדים בדברי ממשיכיהם בתקופה האחרונה לקיומו של בית ישראל בפולין. כוונתנו בראש ובראשונה לשני החיבורים החסידיים החשובים ביותר מסוף המאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים בפולין, הלא הם

2 ביוגרפיות וביבליוגרפיות לאישי החסידות ראה: יצחק אלפסי, החסידות, תל-אביב 1974; שלום חיים פרוש, אנציקלופדיה לחסידות: ספרים, כרך ראשון (אותיות א-ט), ירושלים 1980; יצחק אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות: אישים (אותיות א-ט) ירושלים 1986.

3 אמרי אמת מאת... מרן אברהם מרדכי... מגור, חלק א, תל-אביב תש"מ; חלק ב, תשמ"ג; חלק ג, תשמ"ו; חלק ד, תשל"ח. חלק זה, חלק ד, נרפס שנית בשנת תשמ"ו בתוספת דרשות לפרשיות במדבר, נשא, בהעלותך, שלח, חקת, פנחס, מטות. עוד ראוי לציין כאן, כי בשנת תשמ"ח יצא לאור בישראל "אמרי אמת, ליקוטים מאת... מרן אברהם מרדכי... מגור, שרידים מחידושי אשר נכתבו בשמו ונמסרו איש מפי איש. נסדר והובא לביה"ד ע"י נכדו בנימין מנחם אלתר". בליקוט זה נכללו גם מכתבי הרבי אך לרוב בהשמטות וללא כל סדר.

4 קדושת ציון, א-ב, ברוקלין, ניו יורק תשכ"ז, תשל"ו.

הספר "שפת אמת" לר' יהודה לייב מגור⁵, והספר "ישמח ישראל" לר' ירחמיאל ישראל יצחק מאלכסנדר⁶. שני חיבורים אלה הם המניפסטציה הספרותית-הרעיונית לשני בתי הצדיקים הראשונים בחשיבותם בתקופה שבין שתי מלחמות העולם בפולין.

ב. המצע הרוחני הכללי

להבנת מצעה של התקופה הנידונה כאן יש לציין, כי יהדות פולין אחרי מלחמת העולם הראשונה הייתה עקובת מצוקה כלכלית נוראה ופורענויות שונות ומשונות⁷. אף שאיש לא שיער את ממדיו, הרי החורבן לא ניתן על בתי ישראל בפולין כשואת פתאום. עוד לא הגלילו פצעים הנוראים של מלחמת העולם הראשונה, שהביאה הרס על קהילות ישראל⁸, שיבשה את יסודותיה החברתיים של החסידות ושינתה לרעה את הטופוגרפיה

5 שפת אמת מאת מרן... יהודא ארי' ליב... מגור... אשר השאיר אחריו ברכה כתובה בעצם כתב ידו. חלק א, פיעטרקוב תרס"ה; חלק ב, כנ"ל; חלק ג, פיעטרקוב תרס"ו; חלק ד וחלק ה, קראקא תרס"ז, תרס"ח.

6 ישמח ישראל מכבוד... ירחמיאל ישראל יצחק... מאלכסנדר. לאדז', תרע"א-תרע"ב.

7 ראה, למשל, יעקב לשצינסקי, ערב חורבן – פון יידישן לעבן אין פוילן 1935–1937, בוענאס איירעס 1951; משה לנרא, מיעוט לאומי לוחם – מאבק יהודי פולין בשנים 1918–1928, ירושלים תשמ"ו; ישעיה טרונק, "דער עקאנאמישער אנטיסעמיטיזם צווישן די צוויי וועלט-מלחמות (בתוך הקובץ: שטודיעס וועגן יידן אין פוילן 1919–1939, רעדאקטירט פון שיקל פישמאן, ניו יארק 1974; Pavel Korzec, Antisemitism in Poland as an Intellectual, Social and Political Movement (שם); עמנואל מלצר, מאבק מדיני במלחמת – יהודי פולין 1935–1939, תל-אביב תשמ"ב; י' ליפשיץ, "הפוגרומים בפולין בשנים 1918–1919, ועדת מורגנטאו ומשרד החוץ האמריקני", ציון, שנה כג-כד (תשי"ח-תשי"ט), עמ' 66–97, 194–211; שלמה נצר, "הפוגרומים בפולין בשנים 1918–1921 באספקלריה של יחסי יהודים ופולנים" (בתוך: בין ישראל לאומות – קובץ מאמרים, שי לשמואל אטינגר, ירושלים תשמ"ח, עמ' 287–296); Joseph Marcus, Social and Political History of the Jews in Poland, 1919–1945, New York-Amsterdam 1983; עוד רשימות ביבליוגרפיות על יהודי פולין בתקופה שבין שתי מלחמות העולם ראה בספרי הזיכרון לקהילות החרבות (לפי החיבורים הביבליוגרפיים בהוצאת יד ושם בירושלים וכן בהוצאת ייווא בניו-יורק).

8 על גורלם של יהודי פולין במלחמת העולם הראשונה ראה, למשל, סקירתו הספרותית של מאיר בלבן, "יהודי פולין ומלחמת העולם", התקופה, יד-טו (ורשה תרפ"ב), עמ' 754–768. בידנו עדויות ספרותיות לאין ספור, אך נביא כאן דברים שנאמרו בעיצומה של מלחמת העולם הראשונה על ידי ר' יוסף מאיר יאנובר בהקדמה לחיבורו "שו"ת י"מ" (ראה עליו להלן, נספח לפרק השביעי): "נולדה מלחמה גדולה בכל העולם ונתחדשו על ישראל גזירות וצרות רבות ורעות, אשר לא נשמע מעולם בכל העולם, ולא היה שום אדם בעולם מאמין כלל, שבזמן קצר כזה יתהפך העולם המלא תענוגים לעולם חושך צרות ואנחות המלא אכזריות, אשר בו נבחר המות מחיים והחיים מקנאים במתים, וגם טובים חללי חרב מחללי רעב...". ברבים מספרי הזיכרון לקהילות החרבות בפולין ובקהילות אחרות – פרקיזיכרונות, מאמרים ורשימות על תלאותיהן של קהילות ישראל בימי מלחמת העולם הראשונה.

החסידית⁹ – ועל המוני בית ישראל ירדו פורענויות שונות ומשונות¹⁰. את תחושת הרצף בפגעים השונים שנתרגשו ובאו על בני דור מלחמת העולם הראשונה וספיחיה בתקופה שבין מלחמה למלחמה הביע אל־נכון בשנת 1942 ר' ישכר טייכטל, אחד הרבנים החשובים בסלובקיה ובהונגריה: "המלחמות שנעשו בימינו משנת תרע"ד (1914), שפרצה מלחמת העולם, לא שבתו עד כה, שתמיד היתה בערה פעם כה ופעם כה"¹¹. רשמית, על־פי חוזה המיעוטים משנת 1919, וכן על־פי החוקה הפולנית משנת 1921, הובטח ליהודי פולין שוויון אזרחי. אולם הבטחות אלו מעולם לא קוימו. היטיב לבטא את מעמדם העלוב של יהודי פולין שנים מעטות אחרי מלחמת העולם הראשונה ותקומת פולין, ר' אברהם נתן אלברג מזגירז' (Zgierz) בספרו "בית נאמן":

הלבנה עם כנסת ישראל הם כמו אחים לצרה. אומות העולם מונין לחמה וישראל ללבנה... כי שמש ההצלחה עליהם זורחת, יושבים שלווים ושקטים, אוכלים מחלב ארצם... וכל מקצוע המחיה והכלכלה בידם ניתנה, כל ענפי התעשייה וחרושת המעשה בקרקע מדינתם יצמחו... לא כן חלק יעקב הנמשל באמת ללבנה... יושב עם ישראל בעולם החשוך, מתמוגג בדמעותיו מצפה לשלחן אחרים, אשר מדת הכנסת אורחים לא נפלה בחלקם. ואם לפעמים מאירים להם פנים, אז לשמחת ישראל אין קץ... אולם כעבור זמן יפקחו עיניהם לראות כי נתעו להאמין בתקות שוא... אין זכר להתגשמות ההבטחות...¹²

לא לשווא זעק ר' נחום אש, רבה של צ'נסטוכוב (Częstochowa), כמה שנים אחרי מלחמת העולם: "עם ישראל טובע בים צרה; קול זעקת שבר נשמע מארצות רבות... קול רעבים ובזוזים, שרופים ונרדפים, קול נהרגים ונשחטים"¹³. ואם דברים אלה הולמים למעמדה של גלות ישראל בפולין כעשר שנים קודם עלות הנאצים על כס השלטון

9 ראה, למשל, "אבישי", ריזשין באזעצט זיך אין תל־אביב, "דאָס יודישע טאָגבלאט", נומ. 139, י"ט אדר תרצ"ט, מ' 10 במרס 1939; משה פראגר, "תנועת החסידות בתקופת השואה" (בתוך: ספר הבעש"ט – מאמרים ומחקרים בתולדות החסידות ומשנתה..., ירושלים תש"ך), עמ' רסה-רסו.

10 ראה לפי הציונים לעיל, הערה 7.

11 ישכר טייכטל, אם הבנים שמחה (ראה להלן, פרק שלושה־עשר), מהדורה ב, עמ' קלח.

12 בית נאמן, שאלות ותשובות בענינים שונים... השער הראשון... דרושים... לפי רוח העת... מאתי אברהם נתן עלבערג... בילגורייא תרפ"ד, "פני הבית", ו' ע"ג – ז' ע"א – ע"ב.

13 כוס נחומים מאת הרב נחום אש אבדק"ק טשענסטחוב, Piotrków Tryb. תרצ"ג, "פתח דבר". וראה עוד, למשל, ר' אהרון לוין, רבה של רישא (Rzeszów): "בימינו אלה עת צרה היא ליעקב וענני עמל ותלאה יקדירו ויאפילו שמי מטהרנו בכל עבר ופינה רבו צוררינו, גלויים ונסתרים, אשר ירכאו לארץ חיינו וירמסו אותנו בגאווה ובזו, כמעט כל יום יביא לנו תלאות חדשות" (הדרש והעיון, חלק ה, עמ' קפת).

בגרמניה, על אחת כמה וכמה תקפים הם לשבע שנות הנאציזם עד למלחמת העולם השנייה, שבהן מומשה האידאולוגיה הנאצית בגרמניה והתפשטה בארצות אחרות, ובמיוחד בפולין. חשרת השנאה ליהודים באותן השנים התעבתה והלכה ואותות החורבן התדפקו על בית ישראל.

והנה על לוע הר געש, לוחש ומבעבע הרס וכיליון, נבנו מוסדות חינוך, תרבות ומדע רבי פנים ועשירי תוכן. בשעה שדומה היה כי המחשבה הדתית נתאבנה, בקעו ממעמקי העם מעיינות יצירה, מחשבה ורגש חדשים. על נהרות פולין בתקופה שבין שתי מלחמות העולם היינו עדים לחיזיון מופלא, שלא היו לו אח ורע בתולדותינו: שוליות בעלי מלאכה – גופם בסדנות חשוכות וטחובות, ידיהם עוסקות במלאכה, אך עשתונותיהם מגביהים עוף במרומי הרוח.

ראשיתו של תהליך החילון – כמה עשורים לפני מלחמת העולם הראשונה, ובמיוחד בשנות השמונים למאה התשע-עשרה, עם התגבשותם של שני הזרמים הרעיוניים-החברתיים החדשים בישראל, הלא הם הציונות והסוציאליזם, שהעשירו את חייהם הרוחניים והחברתיים של המוני העם ונסכו בהם תוכן חיים חדש, ייעוד ותקווה, וכן תודעה לשונית לאומית חדשה. ביטוייה המובהקים של תודעה זו – פיתוחה של לשון הקודש לשפת הדיבור והמדע, שמצא את המניפסטציה המוחשית בהקמת האוניברסיטה העברית על הר הצופים בירושלים בשנת 1925; וכן טיפוח תרבות יידישיסטית והתקנת טפחותיה של לשון יידיש, שמצא את ביטויו בהקמת המכון היהודי-המדעי "ייווא" בווילנה, "ירושלים דליטא", באותה שנה עצמה.

מובן מאליו, כי פריחתה של התרבות היהודית-החילונית החדשה, שהייתה כרוכה בהתנערות מן הישן ובאבדן האמונה הייתה בעיני אדמו"רי פולין כבעיני היהדות החרדית בכלל, החל במאה התשע-עשרה, חיזיון מבעית ומעורר חלחלה, מעין מבול אפיקורסות אפוקליפטי. בשם ר' שמחה בונם מפשיסחא (Przysucha), שחזה מבשרו את התרופפותם של חישוקי היהדות המסורתית, נמסר כי "מי שהיה מקדם לרשע, לו היה עתה בדור השפל הזה היה נחשב לאדם כשר"¹⁴. על-פי ניסיונו האישי התנבא, ש"עוד יהיה עת, אשר באם יהודי ירחץ את ידיו לככר הנקרא בייגיל, ירוצו אחריו המונים ויאמרו שהוא קדוש עליון"¹⁵. המגפה המשכילית המהלכת, במיוחד בוורשה, שלמאבק נגדה היה ר' יצחק מאיר מגור אנוס להקדיש חלק ניכר מפעילותו הציבורית, נצטיירה בעיניו כניסיון אמונתי מעיק ביותר, שחומרתו תחריף ותלך: "ואפשר שיהיו עוד נסיונות

14 שמחת ישראל, מאת ר' ישראל בערגער, ירושלים תשי"ח (מהדורה חדשה מתוקנת ומוגהה), תורת שמחה, סימן ה, עמ' סה.

15 שם, סימן סט.

כאלו קודם הגאולה¹⁶. ר' יצחק מווארקה (Warka), חברו של הרי"ם מגור למאבקיו הציבוריים, אמר לפי אחת השמועות: "כי קודם ביאת המשיח יתרבה טומאת האפיקורסות בעולם, עד כי יהיו אחד או שנים בעיר שיהיה ירא שמים באמת"¹⁷. בשם האדמו"ר ר' ישראל מרוז'ין נאמר, "שבעקבתא דמשיחא קשה יהיה להחזיק ביהדות כמו שקשה לטפט על כותל חלק"¹⁸.

דומה, כי חזות קשה זו נתאמתה במלואה בסוף המאה ובמחציתה הראשונה של המאה העשרים. התרבות היהודית-החילונית צברה תאוצה ונגסה נגיסות עמוקות בבשרה של היהדות החרדית. שלהבת הכפירה נפלה בחצרות אדמו"רים ובבתי החסידים: "וגם באנשים אשר יעטו במעטה החסידות וידרכו על מפתן בתי החסידים, גם בהם ובבתייהם נראו אותות צרבת המכוה מלהטת אש זרה" – נאמר באיגרת אחת מאת האדמו"ר מאלכסנדר בשנת 1907¹⁸. כאבו של הדרשן החסידי המובהק, ר' אלטר חיים לוינזון, בעל "תיקון עולם", על בתי המדרש בגליציה אחרי מלחמת העולם הראשונה "העומדים חריבים ושוממים", ללא "בחורי חמד וחובשי התורה", וכן הספרים שבתוכם "כעת מונחים בתיבה, קרועים ובלוים בבזיון"¹⁹ – כאב זה הוא ביטוי נאמן לרחשי לבם של רבים. הקורא המצוי בספרו של ש"י עגנון "אורח נטה ללון" ימצא, כי דברי הדרשן ודברי הסופר הגדול, שהפליא לצייר חטיבות חיים מיהדות גליציה במשבר הדורות האחרונים – מכוונים הם²⁰. עוד אומר ר' חיים לוינזון, כי נגע הכפירה התפשט גם באותם בתי ישראל שעדיין לא נתנדרף מהם ריח התורה. בנות ישראל נוהגות פריצות במלבושיהן ובפיהן לשון נכרים, בני ישראל לומדים בגימנסיות או מצטרפים לחבורות הקומוניסטים, "הלועגים מדרך התורה והיהדות". ואם עדיין מצויים "בחורים מחובשי בית המדרש... ונוסעים לצדיקי זמננו", הרי הם מיעוט שבמיעוט, או מפשרי העם שיד אבותיהם אינה משגת לפרנסם והם גולים למקום תורה. "אבל הבעלי בתים, הגבירים החשובים", "בניהם וחתניהם", מדירים את רגליהם מחצרות האדמו"רים, והחסידים נראים בעיניהם "לפראים

16 ספר הזכות, פיעטרקוב תרפ"ג, עמ' 27. וראה עוד דברי ר' שמואל מסוכאצ'ב בשם ר' יצחק מאיר מגור, "שאמר, שעיקר מלחמת גוג ומגוג יהיה שקשה יהיה על איש לקרות שמע ישראל...". ר' שמואל מפרש ומוסיף: "כל כך יהיה התפשטות כח הטומאה בעולם עד שקשה יהיה על איש ישראל למשול ברוחו ולהיות לבו ברשותו. ולא על צימצום המחשבה והיינו ריכוז המחשבה באיזה מילין האלה כוונתו, רק [אלא] בכלל הענין ודוק" (שם משמואל, פרשת יתרו שנת תרע"ג).

17 ראה אהל יצחק מאת מ"מ וואלדען, כח ע"ב.

18 א. בינת ישראל לר' ישראל מגרודז'יסק, ווארשא תרצ"ח, עמ' 87, וכן שם עמ' 177.

18 ישמח ישראל (ראה לעיל, הערה 6), א, קיב ע"א-ע"ב.

19 תיקון עולם לר' אלטר חיים לוינזון (ראה להלן, פרק עשירי, עמ' 298) ווארשא תרצ"ב, א, עמ' 43.

20 אורח נטה ללון, ע' 76-112 ועוד. וכן ראה עוד, ש"י עגנון, עיר ומלואה, עמ' 655-656.

ושוטים". דרשן זה חושש, כי ירדת הדורות תגיע עד לידי כך, ש"יהיה בזיון ללכת בחתימת זקן ובטלית ותפילין בזרועו לבית המדרש"²¹.

ואל נסיח את דעתנו מהמהפכה הבולשוויסטית ברוסיה, שעקרה יישוב יהודי רב־אונים משורשיו הרוחניים־התרבותיים־ההיסטוריים וכפתה עליו ניתוק ודלדול רוחני־לאומי; היא נתנה גושפנקה ממלכתית אדירה לכפירה בדת ולהריסת מוסדותיה. ואכן על השפעתם ההרסנית של תהפוכות המשטרים ברוסיה ובארצות אחרות אחרי מלחמת העולם הראשונה, רמז ר' שמואל מסוכאצ'ב באחת מדרשותיו בשנת 1918. המהפכות, שהן מגפה מהלכת, הופכות על פיהם את סדרי החברה הישנה ומנשלות את בעלי הסמכות הלגיטימיים מסמכותם, מעודדות את המוני בית ישראל להתמרד גם נגד "דעת התורה", היינו נגד מייצגיה המוסמכים של "דעת" זו, "שהחוצפה היתירה של האומות, שמחרפין ומגדפין באומרם כל היום איה אלקיך, זה מושך את לב בני ישראל נמי לבלתי היות נכנעים לדעת התורה". לדעתו, תופעה זו היא סימן מובהק לעקבתא דמשיחא, כשם שסמוך לגאולת מצרים "התגברה העזות והחוצפה של פרעה", לפי אותו כלל קוסמי גדול: "לפני האור התגבר כוח החושך... וכן בעקבתא דמשיחא חוצפה יסגא"²¹ ויבא בין האומות, המחרפין ומבזים את התורה, כידוע בזמנינו אלה. ולדעתי בזמנינו ענין זה הוא מלחמת גוג ומגוג שהיא קליפת המרידה... וממנה מסתעפת גם העזות והחוצפה בלב פריצי עמנו...²².

סופר החסידות ר' אברהם ילין מוונגרוב (Węgrów), (נפטר בשנת 1934), שהתאבק בעפר רגליהם של כמה אדמו"רים, השתית את תביעתו אחרי מלחמת העולם הראשונה להקים יישובים חרדיים בארץ־ישראל גם על ההנחה שאין תקווה ותוחלת ליהדות בכלל וליהדות החרדית בפרט בתנאי הגלות, שהרי

התהפוכה הגדולה שנעשה במעט זמן בדור החדש הצומח עתה וזרם הכפירה הולך ושוטף במרוצה מאד ומכלה כולו... מה יהיה בעוד שלשים שנה, כאשר הזקנים ימותו והנערים הכופרים יזקינו, והם יהיו כלל הדור ומנהיגי הדור, ויעמידו דור

21 תיקון עולם, עמ' 214–215.

21א. ראה סוטה, פרק ט, משנה אחרונה: "בעקבות משיחא חוצפה יסגא".

22 שם משמואל, פרשת בא, שנת תרע"ח. כמה גרגרים מתגובת היהדות החרדית על השפעתה ההרסנית של המהפכה הבולשוויסטית ברוסיה על חיי הדת ראה, למשל: קובץ דרושים, חלק א, פיעטרקוב תרפ"ג, דרוש כ, עמ' 59–62; כוס נחומים לר' נחום אש, עמ' 77; נזר ישראל לר' ישראל מצ'ורטקוב, עמ' קלו–קלז (מתוך דבריו בנאום הפתיחה בכנסייה הגדולה הראשונה של "אגודת ישראל" בווינה בחודש אלול תרפ"ג); ספר זכור לדוד כולל דרושים והספדים, מאת... דוד רייז האבד"ק סאהל כעת בקאלאמייא, קאלאמייא תרצ"ו, עמ' 49–52; שם, חלק ב, עמ' 40–44; זכרון קדוש מאת ר' שלמה דוד יהושע מסלונים, ירושלים תשכ"ז, "מכתבי קודש": לאנ"ש בטבריא... חשון תרצ"ד; שם, לאנ"ש בק"ק מינסק שנת תרצ"ד.

חדש, עוד גרוע מהם, בני נדה ובנים משחיתים, הרי ודאי אם יתעכב עוד ח"ו הגואל צדק לבוא, שכל הבנים יתבוללו ח"ו עם הגוים²³.

ר' שבתי רפופורט, רבה של פינצ'וב (Pinczów), מחסידי גור המובהקים, הביע באחת מדרשותיו משנת 1935, את שברון לבו על "התהום הגדול הפעור... בין האב והבן". "בתי ישראל, שהיו תמיד לגאון ולתפארת", מתפוררים²⁴. ר' אברהם נפתלי הירצקע גולדברג, מראשי ה"מתיבתא", הישיבה החסידית בוורשה²⁵, קבל על הפרת האידיליה ששררה לפני ב"ש ישראל, "ולא היו צריכים אז התורה למלחמה". מה שאין כן ב"שעת חרום" זו, אין עצה אלא להשתמש בתלמוד תורה ככלי למלחמה למען שמירת התורה²⁶. "גזירת פרעה 'כל בן הילוד היאורה תשליכוהו'" (שמות א, כב), אקטואלית גם בימים שבין שתי מלחמות העולם, והיא "מי הזדונים, מי המינות והאפיקורסות שנתרבתה בימינו"²⁷.

בהקדמה ל"פרקי אבות עם פירוש דברי בינה אשר יצא מפי... הר' יצחק יעקב מביאלה...", לובלין תרפ"ט (1929), אומר בן המחבר, ר' אברהם יהושע השל רבינוביץ' מלובלין:

כי בעוונותנו הרבים אבדה האמונה ונכרתה בפיהם, ומדות הבטחון בדבריהם ז"ל (היינו דברי הצדיקים) נתמעטו אצל בני דורינו, ודעת החפשית ואפיקורסית מתרבים בעולם, ואין להם בטחון בדברי חכמינו... רק חופשים עצות בנפשם ויגון בלבבם איך ללמדם רק בחכמות החיצוניות, ובזה חושבים כי יהיו להם עליידי זה די פרנסתם ויהיו חשובים בעיני האומות העולם... .

ר' קלונימוס-קלמיש שפירא, האדמו"ר מפיאסצ'נה (Piaseczno) טען בין השאר: "ועל זה ידוה לבנו ותסמר שערות ראשנו בראותנו את הדור הצעיר... אין בו

23 גאולת ישראל, פיעטרקוב 1928 (1929), הקדמה, עמ' 6.

24 שפתי כהנים (ראה להלן, פרק עשירי עמ' 302-312), סו ע"ג.

25 ראה אברהם זמבא, 'מתיבתא' בוורשה (בתוך הקובץ: מוסדות תורה באירופה בבניינם ובחורבנם, העורך שמואל ק' מירסקי, ניו-יורק 1956, עמ' 363-380).

26 מעשה זית, תרצ"ג, דרוש עץ חיים לט ע"ד – מ ע"א.

27 שם, ט ע"ד. במקום אחר שם (פרשת פנחס, יח [!]) ע"ב) תלה ר' נפתלי הירצקע גולדברג (נספה בגזרות ת"ש-תש"ה) את הפרת האידיליה בחיי היהדות ב"קושי הגלות... וטרודים אנחנו ונאנחים לפגעי הזמן ועניות מתגברות ובאו מים עד נפש במדינות שונות". ראה עליו בתוך: ספר זכרון לקהילת וילון, תל-אביב 1971 (לפי המפתח שם).

לא אמונה לא יראה לא תורה... בתי המדרש, שהיו מלאים לומדי תורה נתרקנו ותחתם כפירה²⁸.

ג. "אגודת ישראל"

אכן החסידות צמחה והתפשטה במזל משברים רוחניים וחברתיים בחיי ישראל במזרח-אירופה. כיבושה ודיוקנה הרוחני טבועים אפוא בחותם חיכוכה הרעיוניים והחברתיים, החל במתנגדיה הראשונים²⁹, דרך יריביה המשכילים³⁰ וכלה באויביה בשלושת הדורות האחרונים לקיומה במזרח-אירופה – נושאי התרבות היהודית-החילונית. תהליכי החילון בבית ישראל בפולין שהחריפו והלכו, התסיסו את היהדות החרדית בכל פינותיה ועוררוה לתגובה. ראשי החסידות, אף השמרנים הקיצוניים שבהם, לא יכלו לאטום אוזניים ולהחריש לקול ההמולה הרבה שהדהר גם במחנותיהם. הם טיכסו עצה כיצד לעצור את המגפה המהלכת בכוח הרבים המתלכדים במסגרת ארגונית חדשה, בבחינת מידה כנגד מידה. והנה דווקא אדמו"רי בלז וחסידיהם, שבקנאות קיצונית הגנו על דפוסי החיים היהודיים הישנים³¹, דווקא הם פתחו במצוות ההתארגנות העל-אדמו"רית. ר' יהושע רוקח (1825 – 1894) מבלז (Belz) היה ראשון לאדמו"רים שסטו מדרך האבות והיה בין מייסדיו וראשיו של הארגון החרדי הראשון,

28 חובת התלמידים, ווארשא תרצ"ב, עמ' 8. והרי קצת מדבריו: "במצבנו, מצב ישראל כיום, אשר צרותינו – לא מאורעות הבאות רק לפרקים בלבד רק [אלא] תמידיות הן לנו... חשך השמש בעדנו, אף אוויר נשימתנו הורעל... תמיד בכל צרותינו, על כל פנים מקלט היה לנו, בארץ הזאת הכונו בזונו... ובאחרת חורים ושרים היינו... לא כן עתה, כל העולם כמעט קם עלינו. ואם צרות גופינו כל כך מרות וקשות... צרות נשמותינו וחלול קדושתנו לא קלות מהן... ואם בכל ירידותינו תמיד ילדינו היו תנחומותינו... עתה חס ושלום לקעקע את שרידם הם עומדים, כי הם בפתוי אף באונס מאתנו נשרדים... אף בחורינו בשאט נפש אותנו עוזבים..." (שם, נח ע"א).

29 ראה מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים – לתולדות הפולמוס שביניהם בשנים תקל"ב–תקע"ה, ירושלים תש"ל.

30 ראה, למשל, רפאל מאהלר, החסידות וההשכלה, מרחביה 1961; יוסף פרל, מעשיות ואיגרות מצדיקים אמיתיים ומאנשי שלומנו, ההדירו לפי כתבי-היד של המחבר והוסיפו מבוא וביאורים חנא שמרוק ושמואל ורסס, ירושלים תש"ל; יוסף פרל, על מהות כת החסידים, ההדיר לפי כתבי-היד והוסיף מבוא וביאורים אברהם רובינשטיין, ירושלים תשל"ז; ישעיה תשבי, צבי הרמן שפירא – כסופר-השכלה, עם גילוי ספרו האנטי-חסידי שנגנז, מולד, 23 (1972), עמ' 556–579; צבי הרמן שפירא: מסכת חסידים, הערות וביאורים מאת ישעיה תשבי, מולד, 24 (1972), עמ' 696–712.

31 השווה להלן, עמ' 111–114.

"מחזיקי הדת" (1878 ואילך)³², על מנת להדוף את כוחו העולה של החדש – ארגון שעם הקמתו "חוסלה סופית המחלוקת בין החסידים והמתנגדים בלבוב (Lwow)"³³. ואכן פעולתו הראשונה של "מחזיקי הדת" הייתה נגד ארגונם של משכילי לבוב, "שומר ישראל"³⁴. על ר' יהושע מבלז מסופר במקור חסידי בלזאי, כי בשעה שחסידיו בלבוב "עשו איזה תחבולה וערמה כדי שתהיה ידם על העליונה בהנהלה" – שאלו הצדיק ר' יחזקאל משיניאווה (Sieniawa): הייתכן להשתמש בשקר ובערמה?! השיב לו ר' יהושע, כי "ערמה המביאה תועלת לקדושה הרי היא משובחת", כדוגמת פֶּלֶב שהיה בעצה אחת עם המרגלים כדי שיוכל להשתיקם בשעת הצורך³⁵.

אין זה מענייננו כאן לעמוד על קורותיו של "מחזיקי הדת", ביטאוננו "מחזיקי הדת", והחיכוכים הפנימיים שבתוכו. דיינו כאן בציון העובדה, כי ארגון זה, שהתקיים לסירוגין עד למלחמת העולם הראשונה ואף לאחריה, לא חרג מגבולות גליציה, ואף כי פעמים הצליח לצרף לשורותיו ולפעילויותיו כמה מאדמו"רי גליציה, הרי בעיקרו של דבר היה זה ארגון חסידי בלזאי, שלא עלתה בידו להרחיב את השפעתו.

מפנה רדיקלי בדמותה הרוחנית של החסידות בפולין חל עם הקמתה של "אגודת ישראל", שניצניה הראשונים נראו שם בימי מלחמת העולם הראשונה בהמרצתם של הרבנים מגרמניה, ד"ר עמנואל קרליבך וד"ר פנחס כהן³⁶. היא הוקמה כארגון חרדי מרכזי בפולין בשנת 1918 בשם "שלומי אמוני ישראל", נתפתחה ונסתעפה לתנועה רבת השפעה בציבוריות היהודית בפולין בתקופה שבין שתי מלחמות העולם. אמנם

32 ראה, ישראל קלפהולץ, אדמו"רי בעלז... חלק ב: מסכת חייו של הצדיק רבי יהושע... בני ברק תשל"ז, עמ' קיג-רמג; יצחק אלפסי, החסידות ושיבת ציון, תל-אביב 1986, עמ' 67-79; זאב פישר-שיין, בסוד ישרים ועדה – פרקי היסטוריה וזכרונות מן הגדולה בקהילות ישראל בגליציה, לבוב, בני ברק תשכ"ט, עמ' קלא-קסב.

33 קלפהולץ (שם), עמ' קסא.

34 שם, עמ' קמז-קנד; אלפסי (לעיל, הערה 32), עמ' 67.

35 קלפהולץ, שם, עמ' עט. בעניין פֶּלֶב ראה: במדבר יג, ל; שם יד, כט וכן סוטה לה, ע"א.

36 על "אגודת ישראל" בפולין ראה: חיים עוזר גרודזנסקי, אחיעזר – קובץ אגרות, דברי הלכה, ענינים ציבוריים ועוד, בצירוף פרקי חייו. ערך וכתב אהרון סורסקי, 2 חלקים, בני-ברק תש"ל, חלק א, "השער הרביעי: התארגנות החרדים – אגודת ישראל", עמ' רנה-שח; יצחק לעווין, צו דער געשיכטע פון אגודת ישראל – עסייען און רעדעס. ניו יארק תשכ"ד, עמ' 20-40; משה שנפלד ויחזקאל רוטנברג (עורכים), מקאטוביץ עד ירושלים – אגודת ישראל בתמונות ומסמכים, תל-אביב תשי"ד; משה עקיבא דרוק (עורך), ספר הכנסיה הגדולה... פרקים בדברי ימי אגודת ישראל העולמית, ירושלים תש"ס; יצחק אלפסי (לעיל, הערה 32), עמ' 81-89, 130-131, 143-148; גרשון בקון, "דעת תורה" וחבלי משיח – לשאלת האידאולוגיה של 'אגודת ישראל' בפולין", תרביץ, שנה נב (תשמ"ג), עמ' 497-508; Ezra Mendelsohn, Politics of Agudas Yisroel in inter War Poland, Soviet Jewish Affairs; Joseph Marcus Vol 2, 1972, pp. 47-60 (לעיל, הערה 7), עמ' 284-287.

מנהיגה הרוחני היה הרבי מגור, ר' אברהם מרדכי אלטר, והשפעת חסידיו בהנהגה הייתה מכרעת, אך פני תנועה זו בפולין היו נשואות ליהדות החרדית כולה. המתבונן בדרשותיו של ר' אברהם מרדכי אלטר מגור, כפי שהן ערוכות לפנינו, ימצא בהן מאמץ מתמיד להסביר את הכפירה והמינות שבימיו והשפעתם הפוחתת והולכת של המנהיגים הדתיים המוסמכים, ברמזים אסכטולוגיים ובשימוש במטפוריקה ידועה לגבי הבנת הרע והטומאה בעולם, והסברת מצוקות הגלות³⁷.

מדבריו מבצבצת ועולה מודעות חריפה לתמורות העתים, הפוגעות בכוח סמכותם של מנהיגי העם המוסמכים. התרופה הברוקה והמנוסה גם למנהיגים אלה – התחזקות באמונה וביקוש דרכי התגוננות חדשות³⁸. אחת מדרכים אלו, ואולי הדרך העיקרית שנקט הרבי מגור – הקמתה של "אגודת ישראל". באחד ממכתביו הוא אומר, כי

אגודת ישראל נוסדה על מנת לחזק את היהדות... מקום שיש בו מסית ומדיח מן ההכרח להעמיד כנגדו את כוח הרבים. בימינו אנו מוצאים מסיתים ומדיחים ונביאי שקר בכל פינות, משום כך יש להתחזק בכל הלשונות והעצות שהתורה נותנת בידנו³⁹.

בפנייתו של הרבי מגור אל ר' יוסף יצחק שניאורסון מליובאוויץ (Lybavitchi), ממתנגדיה החריפים של "אגודת ישראל" בקרב מנהיגי החסידות⁴⁰, מוטעם אופייה השמרני של "אגודת ישראל" ונאמר בה, כי היא קמה כתגובה על התערערותם של חיי הדת, ובמיוחד במבוכת אימי מלחמת העולם הראשונה. תכליתה "לשמור ולהגן בכל

37 אמרי אמת, ג, פרשת תזריע שנת תרפ"ח, צו ע"ב; שם, שנת תרצ"ד, ק ע"ד – קא; שם, שנת תרצ"ט, קא ע"ד.

38 שם, שם, תזריע, שנת תרצ"ד קא ע"ד; ראה עוד שם, ב, שמות, לפורים תרצ"ח, קג ע"א: "לקליפה יש בכל פעם עצות חדשות ולהיפך יש בכל פעם דרכים חדשים בקדושה". השווה ספר הזכות לר' יצחק מאיר מגור, תל-אביב תשכ"ד, לז ע"א-ע"ב: "...ללמד לכללות ישראל, שהגם שיהיו נביאי שקר או מנהיגים כירבעם ושאר גדולים ויראו שנוטים מדרך השי"ת לפי פשוט, לא ישמעו להם כלל ואפשר יהיו עוד נסיונות כאלו קודם הגאולה". ראה עוד, למשל, דברי ר' משה חיים לאו, רבה של פיוטרקוב: "בתקופה כה סוערת כאשר זרם החיים סוחף וגורף את הכל... שהסער מקעקע מיסודותיהם מבצרי איתנים עתיקי יומין... שהקימו אבותינו ואבות אבותינו בעמל רב, בקדושה... כל יום צורר בכנפיו חדשות... תנאים ואופנים איך וכיצד לחסל את כל מורשת העבר ביתר יעילות ומהירות... הדור הישן - היהודי החרדי - נחלש ונתנוון גם בעיני עצמו... אגודת ישראל קוראת לאיחוד הכוחות..." (הדרך לקידוש השם עמ' מג-מט).

39 אוסף מכתבים ודברים מכבוד קדושתו מר"ן אדמו"ר שליט"א מגור, מה שכתב ואמר לטובת חיזוק התורה והדת, ורשה תרצ"ז, עמ' מג (תרגמנו מלשון יידיש).

40 ידיעות על אדמו"רים שהתנגדו ל"אגודת ישראל" ראה: משה גאלדשטיין, תיקון עולם, מונקאטש תרצ"ו. וראה עוד יצחק אלפסי (לעיל, הערה 32), עמ' 86-89.

עניני הדת... ומבלי לזוז כקוצו של יוד משמירת תורתנו הקדושה ומצותיה". דרכה בקרב הציבור היהודי היא ייחודית, מתבדלת מחלקי הציבור היהודי הלא־חרדי, "ולבל להתחבר עם שונים ורשעים, אפילו בדבר מצוה"⁴¹.

בימים אלה פורסמה תעודה חשובה הזורעת אור מבהיק על מניעי הקמתה של "אגודת ישראל" בפולין. כוונתנו לגילוי דעת מטעם "לשכת המרכז של אגודת שלומי אמוני ישראל בפולניה" מיום א' בניסן תרפ"ב, החתום בידי חיים ביאלער ומענדל קאמינר, כתשובה למכתב "ארוך וערוך" מאת הרבי מליובאוויץ', ר' יוסף יצחק שניאורסון, נגד "אגודת שלומי אמוני ישראל"⁴². בגילוי דעת זה, שנכתב כנראה על־פי הוראתו של ר' אברהם מרדכי אלטר מגור, נאמר בין השאר, כי מטרתם של אנשי "אגודת שלומי אמוני ישראל" ("אגודת ישראל") היא כמטרתם

של כל החרדים המאמינים בנצחיות התורה והמסורה, ושומרים הדת לכל פרטיה, רוצים לחנך בניהם על ברכי התורה באופן הישן, בלי שום חדשות ותיקונים. באגודה כזו ראינו ההצלה היחידה לחזוק הדת וקיום התורה בעת שבכל יום הלכו מאתנו אלפים ורבבות מבנינו הצעירים ונפלו לתוך מחנות אחרים שפרוגרמותיהם – כפירה ומינות למחצה, לשליש או לרביע, והכל ע"י שהיו מאורגנים, ואת החרדים שהיו מפוזרים ומפורדים בטלו כעפר מבלי להתחשב עמהם כלל...⁴³.

בנאומו בפני באי הכנסייה הגדולה הראשונה של "אגודת ישראל" בווינה באלול תרפ"ג⁴⁴, השתמש הרבי מגור בדברי ר' יונה גירונדי, החכם הספרדי הנודע מן המאה השלוש־עשרה, שפעל, בין השאר, לתיקון חברתי, דתי ומוסרי בימיו⁴⁵. בספרו הנפוץ "שערי תשובה" מדבר ר' יונה בזכות התלכדותם של "ראשי העם וקהלות הקודש לעבוד את השם יתברך ומסכימים הסכמות להעמיד להם מצות" (שערי תשובה, שער ג, אות קסח). על הממאן להצטרף ל"הסכמות" אלו (מעין אמנה חברתית־דתית) אומר שם ר' יונה גירונדי: "והאיש הפורש מדרכי הציבור הנה הוא כמקטרג על הסכמת עבודת השם וכו'". הרבי מגור סבר אפוא, כי תביעת ר' יונה במאה השלוש־עשרה להתארגן כדי לבער את השחיתות הדתית והחברתית שפשה בחברה היהודית בספרד, הולמת למפעלה של

41 שם עמ' כו. השווה, משלי כד, כא: "עם שונים אל תתערב" והפירושים לכתוב זה. השווה, אלכסנדר זושא פרידמן, להלן, עמ' 107–111.

42 ראה יצחק אלפסי (לעיל, הערה 32), עמ' 143–148.

43 שם, עמ' 144. ההטעמות שם שלי – מ"פ.

44 אוסף מכתבים (לעיל, הערה 39), עמ' לה–לו.

45 ראה, יצחק בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל־אביב תשי"ט, עמ' 148–151, וכן לפי המפתח שם.

"אגודת ישראל" בפולין אחרי מלחמת העולם הראשונה. ולא זו בלבד, אלא שלפי דעת הרבי מגור גם הצבת "מועצת גדולי התורה" כמוסד העליון של "אגודת ישראל" רמוזה באותם דברי ר' יונה גירונדי: "הסכמת להעמיד להם מצות"⁴⁶. ואמנם, ר' אלכסנדר זושא פרידמן, ממנהיגיה המרכזיים של "אגודת ישראל" בפולין והאידיאולוג המובהק שלה, הבליט את ייחודה הארגוני של "אגודת ישראל" לעומת ארגונים חילוניים בכך שבראשה "מועצה של גדולי התורה אשר לה ההכרעה בכל הענינים הקשים המתחדשים בכל יום והעומדים על הפרק"⁴⁷.

אולם אף-על-פי שמטרתה המוצהרת של "אגודת ישראל" הייתה שימור אורחות החיים הישנים, הרי צורתה הארגונית המסועפת היה חידוש גמור בדרכה ההיסטורית של היהדות החרדית. ואמנם הרבי מגור היה מודע היטב לחידוש זה, כפי שאנו למדים, למשל, ממכתבו "אל החסיד... משה גליקסמן"⁴⁸. בעוד הרבי מבין ללבו של האב שלא הצטרף ל"אגודת ישראל", "כי בדור שלפנינו לא ידעו מכל זה", הוא מביע פליאה על בניו "הצעירים היודעים, אשר האורב מתחפש בחדר ללכוד כל הולכי תום, עליהם מוטל ביותר להתאחד ולאזור חיל ולהציל אשר נוכל להציל". ההתנגדות המוצהרת לכל שינוי בחיי הדת והחברה מחד גיסא, והחיקוי לדרכן הארגונית של התנועות החילוניות מאידך גיסא – הכניסו את ראשי "אגודת ישראל" לסבך סתירות שהביכום. יעיד על כך, בין השאר, נסיונו של ר' אלכסנדר זושא פרידמן למצוא צידוק אידיאולוגי לפעילותם של יהודים חרדים בדרכי ארגון מודרני. לדבריו, יש להבחין בין האמצעי והתכלית, בין התוכן הישן ובין הצורה החדשה – התארגנות חברתית-פוליטית כדרכן של מפלגות חילוניות. הוא אינו מתכחש לכלל המקודש "חדש אסור מן התורה"⁴⁹, אך כדי להגן עליו ולקיימו בנסיבות החדשות יש לנקוט דרכים חדשות ומחוכמות, שלא שיערונ אבותינו, להסתגל למערכי האויב ולהכניעו בנשק שלו עצמו, כדרך הנאמר במשה "ויגזול את החנית מיד המצרי ויכהו בחניתו" (שמואל ב, כג, כא). ארס הנחש ממית, אך גם מחיה; השקר והערמה, "אחת בפה ואחת בלב", מגונים, אך תכלית דתית נעלה מקדשת את האמצעים להשגתה. יש לתעתע באויב, כדוגמת כלב בן-יפונה שלא פרש מעצת המרגלים אך ורק על מנת שיוכל להשתיקם לאחר מכן, כנאמר (במדבר יד, כד)

46 אוסף מכתבים, עמ' לה-לו: "והאיש הפורש מדרכי הציבור הנה הוא כמקטרג על הסכמת עבודת השם... והוא בכלל הכתות שהם בוזים דבר השם... והנם מן המחטיאים את הרבים. דאָס איז דאָס לשון פון רבינו יונה. די אגודת ישראל זאָל געפיהרט ווערין נור לויט דער מועצת גדולי התורה והיראה, הייסט עס הסכמת להעמיד להם מצות, וואָס דער ר' יונה דערמאָנט...".

47 א"ז פרידמן, "אגודת ישראל (חומר ליסודותיה האידיאולוגיים)", דרכנו, גליון היוכל, תשרי תרצ"ו, עמ' נו. מאמר זה כונס בתוך ספרו של פרידמן, כתבים נבחרים, תל-אביב תש"ך. עמ' 39–25, בהשמטת קטע אחד (ראה להלן פרק ד, עמ' 108, הערה 42).

48 אוסף מכתבים, עמ' כח.

49 על-פי ויקרא כו, י: "וישן מפני חדש תוציאו".

"היתה רוח אחרת עמו"⁵⁰, בכוונה להציל את בני ישראל ממרד נגד ה'... למען חיזוק הדת והאמונה"⁵¹.

המצוי בכתביהם של מורי החסידות הראשונים יעמוד בנקל על העובדה המעניינת כי הכלל הגדול, שהיה מקובל על מחברים רבים קודם החסידות ובימיה – מטרה קדושה מצדיקה שימוש באמצעים פחותים או מגונים – כלל שהוא מתשתיותיה של תורת ההנהגה החסידית⁵², שימש כאן צידוק אידיאולוגי להקמת "אגודת ישראל" בפולין. מה גם שר' אלכסנדר זושא פרידמן הסמיך לדבריו דוגמת פֶּלֶב המוצגת אצל ר' יעקב יוסף מפולנאה, סופרה הראשון של החסידות, בזמן ובחשיבות, בשם ר' נחמן מחורודנקא, מאבות החסידות, להסברת ייעודו החברתי-הדתי של הצדיק⁵³. ולא זו בלבד, אלא מצינו אדמו"ר חשוב, ר' ישראל פרידמן מצ'ורטקוב, שהשתמש בתורת ההנהגה החסידית הקלאסית כדי להצדיק את השתתפותם של צדיקים בארגון יהודי-חרדי, שסיגל לעצמו דרכי ארגון הנקוטים בתנועות היהודיות המודרניות. אדמו"ר זה, שהיה קשוב לפעילות דופק הימים ויזם הקמת ארגון חסידי בגליציה ובבוקובינה⁵⁴, הצטרף בהתלהבות רבה ל"אגודת ישראל" והיה אחד מדבריה הראשיים. גם הוא כר' אלכסנדר זושא פרידמן, מצא צידוק אידיאולוגי דומה. בכנסייה הגדולה הראשונה של "אגודת ישראל" טרח לתרץ את הקושיה "מה לגדולי תורה לכנסיה זו, שהיא נראית כפוליטיקה?"⁵⁵ תשובתו היא, כי "אגודת ישראל" היא צורך השעה, שהיא שעת שקיעתם של המוני העם בשפל המדרגה. על גדולי ישראל החובה להציל, אך אין למשות את השוקע במצולות נהר על-ידי עמידה מרחוק, אלא מן ההכרח לקפוץ אל תוך המעמקים. על גדולי התורה

50 השווה לעיל, הערה 35.

51 ראה לעיל (הערה 47), עמ' נט. ראוי שנביא כאן קצת מדברי ר' א"ז פרידמן, כגון: "ארגון, ספרות, עתונות, נאומים פומביים, תעמולה, הרצאות, ועידות, סדר ומשטר, תכנית ותכסיס – בשביל החרדים מן הדור הישן הרי כל אלה הם 'חדשות', אבל הם אינם יודעים כמה דברים 'קטנטנים' אלה הביאו נזק ליהדות... וכמו שנגד תותחים גדולים ואוירונים... אי אפשר לצאת בקשת וחץ בעלמא... כן מוכרחים לעת כזאת להזדיין במלחמה בעד התורה והיהדות באמצעים אלה אשר מתנגדיהן משתמשים בהם נגדינו... חכמי התורה בכל הזמנים אחזו תמיד באמצעים לחזוק התורה והדת המתאימים ומועילים לפי רוח העת ולפי ערך הסכנה ומהותה... אותה הקטורת הממיתה אם היא זרה אשר 'לא ציווה ד' היא בעצמה עוצרת בעד המגפה אם היא עשויה עפ"י דבר ה' וחכמיו. אותו הנחש הממית הוא מרפא... ואותה המדה המגונה של 'אחת בפה ואחת בלב' משובחת היא אם היא משתמשת ע"י עבדי כלב אשר היתה רוח אחרת עמו...".

52 ראה ספרי, בימי צמיחת החסידות – מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר, ירושלים 1978, עמ' 241–253. 53 שם, עמ' 263–264.

54 ראה, דורש טוב. מועדים, מאת מרן... נחום מרדכי מטשורטקוב, ירושלים תשכ"ד, עמ' קנז–קנח; יצחק אלפסי (לעיל, הערה 32), עמ' 80–81.

55 שם, עמ' קצר.

לנקוט אפוא אותם טכסיסים פוליטיים הנקוטים בידי מנהיגי המפלגות החילוניות, "ובאותם הדרכים צריכים אנחנו ללחום נגדם ולהוציא יקר מזולל"⁵⁶. האדמו"ר מצ'ורטקוב אינו מסתפק בהסתמכות נרמזת על תורת הצדיק אצל מוריה הראשונים של החסידות אלא אומר במפורש, כי "רבינו המגיד ממזריץ' זצ"ל כתב (תהילים קיט, צח) 'מאויבי תחכמנו'⁵⁷, היינו כמו שהרשעים עושים העבירה בהתלהבות ובזריזות, כן יש לנו ללמוד מהם... כן נלחום אנחנו בכל האופנים, כי כל הדרכים כשרות להצלחת נפשות ולהחזירן למוטב".

וראי שהקורא המצוי בדברי ימיהם של אדמו"רים חשובים בפולין – גליציה ומחוצה לה, שהתנגדו ל"אגודת ישראל"⁵⁸, יחוש בדברי ר' אלכסנדר זושא פרידמן ור' ישראל מצ'ורטקוב, שהבאנו כאן, נימה אפולוגטית. אמת, קידוש אמצעים פחותים ואף מגונים כדי להשיג תכלית קדושה, הוא מעצם מהותה של תורת הצדיק החסידית הקלאסית, אך השימוש "באמצעים הטכניים המתחדשים בכל יום נגד אלה הרוצים להפר את התורה או חלק מחלקיה" – כנאמר אצל ר' אלכסנדר זושא פרידמן⁵⁹ – הביא בהכרח, מרעת ושלל מרעת, לשינויים מהותיים ולא רק צורניים. אכן "אגודת ישראל", שנתפסה אצל ראשיה בפולין כגילומה הממסדי הפוליטי-החברתי של האידיאולוגיה השמרנית – תנועה זו כשלעצמה על מוסדותיה הפוליטיים, החינוכיים והחברתיים, היא פריצתה של המסגרת השמרנית החרדית בכלל והחסידית בפרט⁶⁰. ולא בכדי הגדיר ר' אלכסנדר זושא

56 בכתבי המגיד ממזריץ' לא מצאתי דרוש על כתוב זה בספר תהילים, אך העניין עצמו מובא בשם הבעש"ט. וראה לפי ספר בעל שם טוב, א, בראשית, סימן קנט-קסא, וכן בהערות שם, עמ' צז-צח; שם, כרך ב, פרשת תצא סימן א ובהערה שם.

57 השווה: בימי צמיחת החסידות, עמ' 235. וכן ראה שם, עמ' 241-253.

58 ראה: אלפסי (לעיל, הערה 32), עמ' 86-89. ראה מכתבו של ר' מנחם מנדל מפריסטיק אל הרבי ממונקאץ, ר' חיים אלעזר שפירא (משה גאלדשטיין, תיקון עולם, עמ' סח); וכן מכתבו של ר' חנה הלברשטאם, בנו של ר' מנחם מנדל מפריסטיק: "שאין חילוק בין חברת ציונים או מזרחים או שלומי אמוני ישראל [אגודת ישראל] ופרטי דרכיהם מתועבים בעיני היראים, היינו הסתדרות הבנות (מטעם איראפא) היא אסור... ועוד יותר הרעו שהתירו שפת המדינה בתלמודי תורה חס ושלום ורעה שלישית שהסכימו ליישב ארץ הקודש בחמר וגשם וכעין כבישה קודם הקץ..." (שם, עמ' סט). 59 ראה לעיל, עמ' 27.

60 ראה, למשל, יצחק שווארצבארט, צווישן ביידע וועלט-מלחמות – זכרונות וועגן דעם יידישן לעבן אין קראקע אין דער תקופה 1919-1939, בוענאס איירעס 1958, עמ' 165: "אנשי האגודה סיגלו לעצמם צעד אחר צעד את המסגרות האירגוניות של התנועה הציונית. במקום 'חרדים' הקימו בתי ספר, במקום המאבק נגד שיתופן של נשים בפעילות סוציאלית הם יסדו אירגוני נשים משלהם, במקום ההתנגדות להתארגנות יהודית בינלאומית הם הקימו אירגון בינלאומי משלהם... במקום מלחמתם נגד מדיניות חילונית, הם עזבו אט-אט את חומות הגטו ויצאו להשתתף בבחירות למועצות העירוניות ולסיים...". יצחק שווארצבארט (1888-1961) היה מראשי ההסתדרות הציונית במערב-גליציה וחבר בסיים הפולני האחרון (1938-1939) לפני מלחמת העולם השנייה.

עצמו את אגודת ישראל כ"מהפכה רוחנית בחיים יהודיים"⁶¹, ור' טוביה הורוויץ, רבה של סאנוק (Sanok), התרעם על אותם חרדים שתחת הסיסמה "חדש אסור מן התורה", הם מבטלים ושוללים "כל התנועות של תחייה דתית כמו אגודת ישראל"⁶². ר' טוביה הורוויץ מדבר בזכותה של "אגודת ישראל", ששברה מחיצות ישנות והקימה מסגרת כללית שבה "התאחדו יהודים מתנגדים וחסידים, בני אשכנז, פולין, ליטא ואונגריה... בכדי להגן על קדשי האומה הכלליים"⁶³.

ר' יוסף פאצאנובסקי מפאביאניץ (Pabianice), ממקורבי הרבי מגור ומחברו של ספר דרוש חשוב, "פרדס יוסף", טרח להשיב על אחת מטענותיהם הנחרצות של המתנגדים ל"אגודת ישראל"⁶⁴, והיא: כלום בני הדור החדש חכמים יותר מקודמיהם, "שלא ידעו כלל מהאגודה, והיו יראי שמים וחינכו בניהם בדרך התורה?!" תשובתו היא: "אגודת ישראל" הוקמה משום ש"באשמת העם" (קרי: באשמת התנאים ההיסטוריים המשתנים) ירדה קרנם של יחידיו הדור ועלה כוחם של ארגונים והתאגדויות, ובמיוחד החל במלחמת העולם הראשונה, "לכן גם החרדים צריכים להתארגן, אף שלא עשו כן קדמונינו, לפי שלא היו צריכים לכך".

התנגדותם של ר' חיים אלעזר שפירא ממונקאץ' (Mukačevo) ור' יוסף יצחק שניאורסון, האדמו"ר מליובאוויץ, ל"אגודת ישראל" אופיינית לרוב אדמו"רי גליציה⁶⁵. הרבי ממונקאץ' סבור היה, כי אנשי "אגודת ישראל" הם "הצבועים ומראים עצמם כפרושים מדרכי הציאנים (קרי הציונים) ובאמת הרעו לנו בזה יותר מהציונים שמפורסמים לרשעים, כידוע"⁶⁶. במיוחד יצא קצפו של ר' חיים אלעזר שפירא על אנשי האגודה, שכללו בתכניתם החינוכית לימודי חול ועל הישיבה החסידית בוורשה "המתיבתא", שראה בה מעין סמינר לרבנים מודרניים⁶⁷. כמו־כן התקומם נגד

61 אלכסנדר זושא פרידמן, כתבים נבחרים, ירושלים תש"ך, עמ' 61.

62 טוביה הורוויץ, "היהדות הרתית ותעודתה", דרכנו, שנה ב, גל' יג, כ' בטבת תרצ"ה, 26 בדצמבר 1934, עמ' ח.

63 שם, גל' ב, ט מרחשון תרצ"ה, 18 באוקטובר 1934, עמ' ט.

64 פרדס יוסף, א, עמ' שמו: "והנה הרבה פעמים אמרתי ודרשתי בפומבי אודות הרעיון להתחבר ב'אגודת ישראל', ורבים ישאלו: אם הדבר נחוץ כל כך מדוע לא עשו כן בדורות הראשונים והרי יסוד מהמסורה שלא להחזיק עצמינו לחכמים מהם, ואם הראשונים כמלאכים וכו' (שבת קיב ע"ב: "אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים". ועוד מקורות), וגם יטענו, כי כל חדש אסור מן התורה... אבל עכשיו חיים אנו בזמן שחדל כח האישיות הפרטית וסר כח המשמעת ליחידיו הדור...".

65 ראה, אלפסי (לעיל, הערה 32), עמ' 86–89.

66 משה גאלדשטיין, תיקון עולם... נתחבר ומסודר על ידי משה גאלדשטיין, מונקאטש תרצ"ו, עמ' 1–1.

67 ראה: אברהם זמבא, 'מתיבתא' בוורשה (לעיל, הערה 25), עמ' 363–380, ובמיוחד שם, עמ' 376.

"ההתחברות והשתתפות עם הנשים למנותם גם כן בשם "בנות אגודת ישראל" וכהנה ממש כמו תועבות הציונים שיש להם 'בנות ציון', זהו נובע הכל ממיני המתחדשים"⁶⁸. לטענת ר' יוסף יצחק שניאורסון מליובאוויץ' אין הבדל בין אנשי "אגודת ישראל" ובין הציונים, "כי שיטת הציונים שיטתם ואין בין אלו לאלו אלא הכשר רבנים בלבד". אנשי האגודה, ה"מזרחי" והציונים הם קשר משולש "וכלם כאחד להכחיש את התורה". הוא לא היסס להשתמש באסוציאציות לשוניות מוכרות וחמורות מאוד כדי להכפיש את ריחה של "אגודת ישראל", כגון: "והנה לא אחד בלבד עמד עלינו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו, אמנם לא באופן פרוץ כזה, יודעים אנחנו בכל עת מי הם אוהבינו ומי הם אויבינו. אמנם אלו האויבים התחפשו בבגדים שאולים וישימו להם פני תם". עוד חרה אפו של הרבי מליובאוויץ' על השמועה, כי "רבני ישראל אדמו"רי פולין שליט"א בונים את ארץ הקדושה". לדעתו, העלייה לארץ הקודש "הוא נגד משפט התורה ונגד ציווי ואזהרת הקל (האל) יתברך עד כי נקבץ נדחינו על ידי גואל צדק במהרה בימינו אמן"⁶⁹.

אמנם אין לנו עניין כאן ב"אגודת ישראל", אך יש לנו עניין בשינויים שנתחוללו בדיוקנה של החסידות בפולין בתקופה שבין שתי מלחמות העולם מחמת מעורבותם הפעילה של רבים מבתי הצדיקים החשובים בפולין בתנועה זו, ובראשם בית גור, ממלכת החסידות הגדולה ביותר בפולין. מעגלי החצרות החסידיות ועדותיהן נפרצו במידה זו או אחרת. "אגודת ישראל" הפכה להיות חלק מעולמה הרוחני והחברתי של החסידות בפולין בתקופה שבין שתי מלחמות העולם. השפעתה של "אגודת ישראל" בחיי היהודים בפולין הייתה ניכרת ביותר כאחת המפלגות הגדולות והמסועפות ברחוב היהודי. מכאן שגם בתי צדיקים, שלא הצטרפו ל"אגודת ישראל" ואף התנגדו לה, אם מטעמים עקרוניים ואם מסיבות אישיות, גם הם נסחפו שלא מרצונם לתוך אותה "מהפכה רוחנית", שהסירה הרבה מאבק השגרה שרבק ביהדות החרדית בפולין.

ד. משהו על טיב המקורות

תשתיתה הטקסטואלית של עבודתנו הנוכחית היא בעיקרה ספריהם של אדמו"רים וחסידים, שהם על-פי-רוב קובצי דרשות שהושמעו תחילה בשבתות ובמועדים בפני קהל חסידים או בבית-הכנסת. קצתן של דרשות האדמו"רים הועלו על הכתב ונערכו לדפוס

68 משה גאלדשטיין, תיקון עולם, עמ' יד-טו (מתוך ויכוח הרבי ממונקאץ' עם הרבי מגור בשנת 1922).

69 ראה החוברת (16 עמודים): "מכתב עוז של תורה נגד האגודה מאת האדמו"ר... מליובאוויטש... " (מונקאץ' תר"צ לערך), עמ' 2-3, 6. וראה גם מכתבו של ר' יוסף יצחק שניאורסון משנת 1924, שנשלח מרוסטוב אל ר' חיים אלעזר שפירא ממונקאץ'.

בידי אומריהן, וקצתן, או רובן, נרשמו בידי חסידים באופנים שונים⁷⁰. חיבורים חסידיים חשובים מוגשים בימינו כשהם ערוכים על-פי רשימות חסידים, שרשמו מה שאוזניהם קלטו מפי צדיקיהם, החל בראשית המאה העשרים ועד למלחמת העולם השנייה בספטמבר 1939, כגון "אמרי אמת" לר' אברהם מרדכי אלטר מגור, "עקידת יצחק" לר' יצחק מנחם דאנציגר מאלכסנדר, "קדושת ציון" לר' בן-ציון הלברשטאם מבובוב ועוד. ברם, אף אם נניח, בצדק, שבדברי אדמו"רים אלה, ובמיוחד בדברי האדמו"ר מגור, חלו ידי הרושמים השונים, המלקטים והעורכים, עדיין לא נתקפה חשיבותם כביטויים אותנטיים להלכי הרוח במחנות החסידים.

מובן מאליו, שרמת הדרשות שבידנו אינה עשויה מעור אחד, וניכרים בהן שלושה סוגי איכות: (א) דרשנות מעולה, שאינה מסרסת את המקורות אך מוצאת בהם טעם לדקדוקי משמעים ומבעים הנושאים בחובם לקחים אקטואליים; (ב) דרשנות וירטואוזית החורזת עניינים קרובים ורחוקים בדרך אסוציאטיבית כלשהי במחרוזת אחת, ושימושים אקטואליסטיים מפתיעים במקורות; (ג) דרשנות צחיחה, ירודה, שללא כל נגיעת עט בה, יכולה היא לשמש כוונות פארודיסטיות – תכונתם הבולטת של חיבורים דרשניים רבים.

עוד ראוי לזכור כאן, כי השנים שבין שתי מלחמות העולם היו שנות פריחה למו"לות חסידית רבת תנופה. חיבורים חסידיים חשובים, פרי עטם או רוחם של אדמו"רים שפעלו במאה התשע-עשרה, נתפרסמו בשנים אלו, כגון "חמדת דוד" לר' דוד צבי טאוב מניישטאט, "דברי בינה" לר' יצחק יעקב רבינוביץ מביאלה, "חסד לאברהם" לר' אברהם לנדא מצ'כאנוב, "חשבה לטובה" לר' חנוך הניך לוין מאלכסנדר, "יקר מפז" לר' אלכסנדר זושא הכהן מפלוצק, "ישראל קדושים" לר' צדוק רבינוביץ מלובלין ועוד. כן נתפרסמה בשנים אלו שורה ארוכה של ספרי חסידות למיניהם; כל אלה הטביעו את חותמם על האקלים הרוחני החסידי במידה זו או אחרת.

אמת, לא כל הדרשות החסידיות שהושמעו בפני קהל ועדה בתקופה שבין שתי מלחמות העולם נשתיירו, ויש להניח כי לא כל מה שנשתייר ראה אור הדפוס. אולם דומה, כי הדברים שיצאו לאור בחיי בעליהם, והם לא מעטים, וכן הדברים שפורסמו בישראל ובארצות-הברית אחרי מות בעליהם, הם עדות נאמנה למדי לכלל מגמותיהם הרעיוניות העיקריות של ראשי החסידות בפולין. אין בידנו נתונים מספיקים על מידת תפוצתם של ספרי החסידות, אך יש לזכור כי דברי הצדיקים הועתקו גם על-ידי חסידים שישבו על שולחן הרבי ובשובם לביתם הפיצום בכתב או בעל-פה. מכל מקום, בנוגע

70 ראה, למשל, בפתחיהם של ספרי חסידות, כגון "תפארת ישראל", הוסיאטין תרס"ו; "אביר הרועים", פיעטרקוב תרצ"ה, כרך ב, שם, תרצ"ה, כרך א, עמ' עד; שם כרך ב, עמ' ע-עא; "מוצל מהאש", ניו יורק תשט"ו; "בית אברהם", מהדורה ג, ירושלים תשל"ג; "דורש טוב" ירושלים תשכ"ד.

לתגובה הרעיונית על אירועי הימים אנו רואים בעליל את השפעתם של דברי הצדיקים בפובליציסטיקה הדתית החסידית, שלה הקדשנו מעט מקום בפרק העשירי.

מכשולים לא מעטים למחקר ההיסטורי – העדר ציוני זמן בכלל או העדר ציוני זמן מדויקים ובדוקים לרבים מדבריהם של ראשי החסידות, וכן העובדה כי אדמו"רים וסופרי החסידות שאפו לפרסם בחיבורים דרשניים דברים שנאמרו לדורות ולא דברים שנאמרו לשעה, שעת המשברים החברתיים והתרבותיים אצל יהודי פולין, שעת ההתמודדות הרוחנית עם תהליכי החילון המתפשטים והולכים. משום כך טרחנו להטות אוזן לכל רחש אקטואלי המהדהד בדרשות רבות.

עוד יש להעיר כאן, כי דרשותיהם של ראשי החסידות בפולין נאמרו בשפת הדיבור, יידיש, אך הן נרשמו ונערכו בלשון הקודש; ולא אחת לשונן היא לאמיתו של דבר לשון עורכן. ואכן דרשותיהם של אדמו"רים שנאמרו עד למלחמת העולם השנייה ונדפסו לאחריה – ניכרת בהן השפעתה של הלשון העברית החדשה.

חלק ראשון

מרדיקליזם דתי לשמרנות ולהסתגלות

מעיקרי הרדיקליזם הדתי אצל אבות החסידות ותלמידיהם

א. "שיתאווה ויחשוק היפך המצוה"

בפתח פרק זה יש להציב סייג: אין הוא נועד לסקירה ממצה על תורת החסידות, ולא כל שכן לדיון מפורט בה, אלא לכמה תמרורי דרך, שלפי טעמנו ראויים הם להיזכר כאן. וזאת יש לומר מראש: עיקריה של תורת החסידות אינם עשויים מיקשה אחת. המעיין היטב בדבריהם של אבות החסידות ותלמידיהם¹ ימצא בהם לא אחת התרוצצות בין מגמות רעיוניות מנוגדות². בצדם של יסודות דתיים אוטונומיסטיים וספיריטואליסטיים תמצא יסודות דתיים הטרונומיסטיים-כפייתיים; מגמות מוניסטיות-אופטימיסטיות מתחככות בדבריהם במגמות דואליסטיות-פסימיסטיות; חדשנות ושמרנות מעורבות זו בזו. אמת, מורי החסידות הראשונים מעולם לא ביטלו את היסוד ההטרונומי הכפוי בחיי הדת, אך במסכת רעיונותיהם מצינו לא אחת שהאיזון בין שני יסודות מנוגדים אלה הופר.

דומה, שלא נחטא לאמת ההיסטורית-הרעיונית אם נגדיר את החסידות כתנועה חברתית דתית רדיקלית. כשאנו מגדירים את החסידות כתנועה חברתית, כוונתנו לומר שבכך נבדלת החסידות הברדל מהותי מהזרמים המיסטיים בישראל. מה שמאפיין את רציפותה של החסידות כתנועה אחת המשתרעת בעיקולי ההיסטוריה היהודית רבת-הייסורים והתפוכות במשך מאתיים ושלושים השנה האחרונות, החל במחצית המאה השמונה-עשרה באוקראינה ועד ימינו אלה בישראל, בארצות-הברית ובארצות אחרות – הוא הצדיקות כמוסד חברתי. אמנם, ראשי החסידות לא היו תמימי דעים בנוגע לדרכה של ההנהגה הצדיקית, אך המימסד הצדיקי החברתי הוא בריח תיכון המחבר את כל פלגי החסידות למיניהם. כשאנו מדברים על רדיקליזם דתי כוונתנו למערכי לב ונפש שונים ומגוונים, שהצד השווה שבהם הוא השאיפה לרדת אל שיפולי תשתיתה של הדת, להעלות על נס את חשיבותם של ערכיה הרוחניים-הפנימיים, החווייתיים-האישיים, והניסיון להרחיב חוויה זו על כל מעשיו של אדם, גם אלה ההכרחיים לקיומו הפיסי, כגון משא ומתן, אכילה ושתיה וזיווג. מערכי לב ונפש אלה

1 ראה לעיל, המבוא, הערה 1.

2 השווה, יוסף וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, ירושלים 1974, עמ' 87–95.

מהבהבים בליבותיהם של בני אדם רבים בכל הזמנים, והם מתפרצים ועולים ומתגבשים במסכת רעיונית-חברתית בכוחן של נסיבות היסטוריות אלו או אחרות. אמנם היכולת לממש את התביעות החסידיות האידיאליות סויגה בדבריהם של מחוללי החסידות ותלמידיהם לבני עלייה בלבד, צדיקים יחידי סגולה, אך סייג זה אין בו כדי לבטל את דיוקנה הרוחני הרדיקלי של החסידות בראשיתה, אלא יש בו משום הבלטת היסוד האליטיסטי של ההנהגה החסידית.

חשוב להטעים כאן, כי אף-על-פי שהחסידות צמחה ועלתה על זירת חיי הציבור בסמיכות הזמן והמקום לספיחי השבתאות, והרדיקליזם הדתי שבה, רווי לכאורה בסימני קרבה רעיונית לכמה מעקרונותיה הדתיים הרדיקליים של השבתאות³, הרי בדיקתנו הרעיונית-הספרותית-ההיסטורית הוכיחה לנו בבירור⁴, כי שורשי הרדיקליזם הדתי בחסידות אינם בשבתאות, ולא כל שכן בספיחיה של זו, הגם שאין להתעלם מן האפשרות כי מגעיהם של אבות החסידות ותלמידיהם עם הגיונותיה של השבתאות, שניסרו במקום הורתם ולידתם, וכן עם מאמיניה, השפיעו עליהם, כשם שהשפיעו על בני הדור האחרים. הראיה החותכת ביותר, שאין הרדיקליזם הדתי בחסידות תלוי בשבתאות, היא כי בבדיקה מדוקדקת בספרו המונומנטלי של ר' ישעיה הורוויץ (1565?–1630), "שני לוחות הברית" (להלן: השל"ה), שקדם להתעוררות המשיחית השבתאית, עולה עובדה חותכת: כמה מעיקרי המסכת הרעיונית, שמצאנו בדבריהם של אבות החסידות ותלמידיהם, זרויים על פני דפיו הרבים של ספר זה⁵. אכן, השל"ה, כשם שהטביע חותם עמוק על מחשבתם של מקובלים ודרשנים במזרח-אירופה קודם צמיחת החסידות ככל-בו עצום של דברי הלכה, מוסר וקבלה⁶, וזכה למהדורות רבות, בשלמותו ובקיצורים – כן ניכרים רישומיו

3 ראה, גרשם שלום, החסידות – השלב האחרון (לעיל, המבוא, הערה 1), עמ' 35–38; הנ"ל, הצדיק (כנ"ל), עמ' 244–246, 256–258; יוסף וייס (כנ"ל), עמ' 93–96.

4 ראה, בימי צמיחת החסידות (לעיל, הערה 1); מנרל פייקאז', "ראדיקליזם דתי בימי התפשטות החסידות – תורת 'כף רמיה' בכתבי ר' אליעזר ליפמן מברודי", מולד, חוב' 33–34 (תשל"ה), עמ' 412–436; הנ"ל, "לקחיו הרעיוניים ההיסטוריים של ספר סוד ברית יצחק", דעת, חוברת 14 (תשמ"ה), עמ' 83–98; הנ"ל, "ראדיקליזם דתי בימי ראשית התפשטותה של החסידות באספקלריית כתבי ר' צבי הירש מגלינא", תרביץ, שנה נד (תשמ"ה), עמ' 263–288.

5 ראה מאמרו של חיים הלל בן-ששון, האנציקלופדיה העברית, כרך יג, עמ' 946; בימי צמיחת החסידות, לפי המפתח וכן מאמרי בתוך תרביץ (לעיל, הערה 4).

6 על מעמדו של ספר השל"ה בחוגי יראים ראה, למשל, עדותו של בעל טהרת הקודש (אמסטרדאם תצ"ג 1733), חלק א, יח ע"ד: "והרב בעל השל"ה... האכיל והשקה את צאן קדשי בני ישראל בטוב לחמו, לחם אבירים, השביע כל הרעבים מלחמי תורה, ובמים רבים, מים צלולים ומתוקים, הרוה הצמאים לשתות מימי התורה בדורינו... בכבודו פתח בישע ה' (ישעיה הורוויץ) ונוזלים כטל אמרתו בספרו הגדול ההוא, אשר חזר והלך אחר הקוצרים ללקוט באמרים ואספם כמלא גרוש ישן וחדש, להשביע ממנו כל נפש השוקקה, ושימצא כל איש כפי משאלות לבו הטהור, בנגלה ובנסתר, איש לפי ערכו בו יהגה חכו".

אצל מחברים שונים בימי צמיחת החסידות והתפשטותה.⁷ ר' ישעיה הורוויץ הוא שהורה בספרו האמור (בשם אביו, ר' אברהם הורוויץ, מחכמי פולין החשובים⁸, וכן שלא בשמו), כי ראוי לו לאדם להשתית את חיי הדת על מתח דיאלקטי מתמיד: דחיית המצוות ומשיכה לעברות מכאן, והכרעה חופשית, רצונית, לקבל עליו עול המצוות מכאן. המתח הנפשי בין תשוקה אסורה ובין צו התורה המנוגד לה הוא העושה את קיום המצוות לחוויה נפשית ורוחנית מורכבת על-ידי שיתופו של היצר הרע בעבודת האלוהים, כדברי משה אל פרעה (שמות כו): "וגם מקננו ילך עמנו... כי ממנו"; "מהיצר הרע יקח לעבוד את ה'".⁹ לשון אחר, על האדם להפעיל את דחף העשה (תשוקה לעברה) במצוות לא-תעשה ואת העכבת הלא-תעשה (רתיעה מקיום המצוות) במצוות עשה. והרי כמה מסימניהם המובהקים של מאמרי השל"ה בעניין זה:

במצות עשה יתעורר ללא-תעשה של עצת יצר הרע ויקום כארי ויתגבר, ובמצות לא-תעשה, יתעורר לעשה של עצת יצר הרע ויקום כארי ויתגבר, ואז בזה יגדיל... עבודת הקודש¹⁰; להוסיף קדושה על קדושה... דהטומאה בעצמה תתהפך לטהרה¹¹; שיתאוה ויחשוק היפך המצוה¹².

לפי דברי ר' ישעיה הורוויץ, שיתופו של יצר הרע בעבודת האלוהים, או היפוך "המידות מרע לטוב", אפשרי הוא ומשובח הוא, משום ש"תוכיות הרע הוא הטוב ביותר"¹³. אכן, התפיסה המוניסטית-האופטימיסטית לגבי הרע המטאפיסי האופיינית למסכת רעיונותיהם של מורי החסידות, היא שמונחת גם ביסוד פירושו של השל"ה על הכתוב (דברים כא, יא): "וחשקת בה": "יעשה חשק לעבירה ויבדל ממנה"¹⁴.

זאת ועוד, יש לזכור כי דברי השל"ה לא נאמרו בחלל ריק והם ביטוי מובהק לדעות רווחות בחוגי מקובלים וחסידים בעלי מגמות דתיות רדיקליות בימיו, שתבעו להפנים את חיי הדת ולהגביר את יסודותיהם האוטונומיים הרוחניים. ואמנם, בעיון מדויק אצל

7 ראה למשל מאמרי במולד (לעיל, הערה 4). וראה עוד, זאב גריס, "עיצוב ספרות ההנהגות העברית במפנה המאה השש-עשרה ובמאה השבע-עשרה ומשמעותו ההיסטורית", תרביץ, שנה נו (תשמ"ז), עמ' 538–546.

8 ראה, יעקב אלבוים, "ר' אברהם הורוויץ על התשובה" (בתוך: מחקרים בקבלה ובפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות, מוגשים לישעיה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים, ירושלים תשמ"ו, עמ' 537–567).

9 של"ה, אמסטרדם תנ"ח (1698), מט ע"א–ע"ב.

10 שם, שם.

11 שם, נד ע"א.

12 שם, קי ע"א.

13 שם, שם ע"א–ע"ב.

14 שם, שפר ע"א. והשווה, בימי צמיחת החסידות, עמ' 186.

מחבריהם של ספרי דרוש ומחשבה בפרוס צמיחת החסידות ובימיה, שלא היתה להם זיקה רעיונית לשבתאות או לחסידות, יתגלה צד שווה בין כמה מהמוטיבים הרעיוניים החשובים שבהם ובין דבריהם של אבות החסידות ותלמידיהם. ההסבר נעוץ במקורותיהם המשותפים, שאחד החשובים שבהם – השל"ה.¹⁵

כדי שנראה כמה מהמאפיינים של הרדיקליזם הדתי בחסידות ועד כמה היכה בה שורשים, נעביר לעיני הקורא לא נופים ספרותיים הנטועים ועומדים לתפארה בדרכי המלך של ספרות החסידות, אלא קצת מנופיהם הספרותיים של שני חיבורים מימי הדור השנייה שלישי. ראשון להם הספר הנידח, "סוד ברית יצחק"¹⁶. מחברו, ר' יצחק מקריסטיןופול (Krystynopol) שבמזרח-גאליציה לא היה אדמו"ר (ואין אנו יודעים אם הסתופף בחצר אדמו"רית כל שהיא). משום כך יש מקום להניח, כי ברעיונותיו של ספר זה נשקפים לנו הלכי הרוח שניסרו בחלל עולמם של חסידים מן השורה. לכאורה, דבריו מבוססים על קבלת האר"י, ובמיוחד על רעיון השבירה והתיקון, אקט שנתרחש בפנים פנימיותה של ההווייה הרוחנית הבראשיתית¹⁷, אולם אין עניינו בבעיות הקוסמוגוניה והאסכטולוגיה, התהוות העולמות ואחריתם בעידן הגאולה, אחרי השלמת התהליך של העלאת הניצוצות; אלא השבירה והתיקון נתפסים בספר זה כעיקרון ראשון, מעין פרה-פיגורציה קוסמולוגית ואונטולוגית כאחד, שפירושו כי מאז אותו אקט מיתולוגי ראשון מתרחשים בעולם ובנפש האדם תהליכים רוחניים ונפשיים דיאלקטיים בלתי פוסקים, שסימניהם – צמדי הניגודים חושך ואור, שבירה ותיקון; ובמישור הקונקרטי – חטא ותשובה, ירידה ועלייה. מכאן לקח לגבי התורה והאדם: התורה, שדווקא בפרצופה הגשמי – בסיפוריה הפשוטים – גנוזה רוחניות עילאית ביותר; והאדם, שייעודו העיקרי – העלאת הניצוצות¹⁸ – מתקיים, או ראוי שיתקיים, לא רק על-ידי תורה ותפילה, ולא רק על-ידי ריכוז מחשבתו ברוחניות הפנימית של מעשיו הגשמיים ההכרחיים, אלא גם – ואולי בעיקר – בדרך שהיא מעין חזרה בזעיר אנפין (או אם נרצה חיקוי) על אקט הבריאה הראשון, השבירה והתיקון. מכאן אנו למדים, כי החושך והקלקול הם צורך האור והתיקון, העברה – צורך התשובה, שהרי התיקון גנוז בקלקול (השבירה), התשובה גנוזה בחטא. מכאן חשיבותה המטפיסית של התשובה עד כדי כך שבכוחה להכשיר עברה אחת על מנת לקיימה¹⁹.

אכן, היצר הרע משתמש בעניין התשובה כפתיון מגרה ומסוכן ביותר ללכוד בו את

15 ראה ספרי ומאמרי (לעיל, הערה 4).

16 לעיל, הערה 4.

17 הדברים כאן על ספר זה מבוססים בעיקרם על מאמרי בתוך "דעת", שנזכר לעיל בהערה 4.

18 ראה, ישעיה תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תש"ך.

19 ראה, בימי צמיחת החסידות, פרק ד: "עבירה צורך תשובה", עמ' 175–203.

האדם במצודתו, לפתותו לחטוא ולשוב, לחטוא ולשוב, על מנת שזדונותיו יתהפכו לזכויות, או שנשמתו תזדכך כנשמות הצדיקים הפריאקזיסטנציאליות העוברות לעולם הזה דרך הקליפות²⁰ כדי להסיר מהן הזוהמה. אולם, קלקול במחשבה תחילה לצורך תיקון מסכן את יסודותיה הנורמטיביים של הדת ומערער את גדרותיה. משום כך הצדיקים אינם נפתים ליצר הרע המסיתם לחטוא בכוונה תחילה, אלא הם שוקדים על תיקונם של הרע והטומאה על-ידי המתקתם²¹. דרך ההמתקה, שדבריהם של אבות החסידות ותלמידיהם רויים בה, היא בעיקרה אותה הדרך עצמה שהותוותה על ידי ר' ישעיה הורוויץ בספרו הגדול השל"ה, היינו דרך ההפנמה וההרחנה. אין תמה אפוא שלפי המשתמע מחיבורו של ר' יצחק מקריסטינופול – לערכים דתיים רוחניים פנימיים, זכות הבכורה על תלמוד תורה, הערך הנעלה והמקודש ביותר במשך דורות רבים, עד כדי שמחברנו מפליג ותובע להקפיד על קיומו של ביטול תורה כערך חיובי, כחיסון נגד סכנת היהרה שבתלמוד תורה התמיד²².

עוד קו חשוב בספר "סוד ברית יצחק", שמן הראוי להזכירו כאן, שכן הוא אופייני למחוללי החסידות – תודעת החדשנות, שמצאה את ביטוייה בספר זה על-ידי הקביעה, כי בתולדותיו הרוחניות של עם ישראל מתחוללים תהליכי השתנות ללא הרף, היינו ה"מנהגים", ה"דינים" וה"דעות" (בלשונו "שכליות") בפירושי התורה מתחדשים בכל דור ודור לפי שורשו הרוחני המיוחד של הדור. המודעות החדשנית שבספר זה מזדקרת ומתבלטת במיוחד באופן השימוש של מחברו במליצה שהייתה שגורה בפי ה"מתנגדים" הראשונים כדי לנגח בה את ראשי החסידות ולטעון כנגדם, כי הם סוטים מדרך האבות, הלא הוא הכתוב "חדשים מקרוב באו" (דברים לב, יז)²³. הוא מוציאו מידי פשוטו והופך על פיו את מובנו השלילי, כדבריו:

וכמו שרמזנו בפסוק 'חדשים מקרוב באו', שהכוונה שמה שמתחדשים בכל דור ודור מנהגים חדשים ודינים חדשים ושכלות חדשים בפירושי התורה, הוא הכל לפי ענין בחינת הקירוב ('מקרוב' – מקירוב), שצריכין הדור להתקרב לבחינת שורשם... ועל כן בכל דור ודור מתחדשים פירושים שונים בתורה, לפי צורך

20 סוד ברית יצחק, נט ע"ג.

21 לעניין המתקת הדינים בדבריהם של אבות החסידות ראה, תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"ם, יב ע"ב-יג ע"א; שם, יד ע"ב; שם, קמו ע"ג ועוד. ראה עוד, מגיד דבריו ליעקב לר' דב בער ממזריטש, מהדורת רבקה שץ-אופנהיימר, ירושלים תשל"ו, לפי המפתח: "מתק" (!).

22 סוד ברית יצחק, צג ע"ב.

23 ראה מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים – לתולדות הפולמוס שביניהם בשנים תקל"ב-תקע"ה, ירושלים תש"ל, כרך א, עמ' 50, 62 ועוד.

קירוב הדור ההוא, וכמו שהזהירה התורה (דברים כו, ג) 'אל הכהן אשר יהיה בימך'... לפי צורך תיקון דורך²⁴.

עוד דוגמה אופיינית להמחשת פני הרדיקליזם הדתי אצל מורי החסידות בדורותיהם הראשונים – דברי ר' דוד שלמה אייבשיץ (1755–1813), מתלמידיו של ר' משולם פייביש מזבאראז' וכן של ר' זאב וואלף מטשארני אוסטרא²⁵. הוא כיהן כרב בקהילות חורוסטקוב (Chorostków), בודזאנוב (Budzanów) במזרח-גליציה וסורוקא (Soroca) בבסרביה, עלה לארץ-ישראל ונפטר בצפת בשנת 1813. ספרו "לבושי שרד" על יורה דעה הוכר כאחד מספרי ההלכה החשובים, וכן נתפרסם ר' דוד שלמה אייבשיץ כאחד הדרשנים הגדולים. לענייננו חשובות דרשותיו, משנות 1790–1806, שכוונסו בספרו רביהתפוצה "ערבי נחל" (עד כה נרשמו למעלה מעשרים הדפסות), אך בחקר החסידות אין רישומו ניכר²⁶. תביעותיו הדתיות הרדיקליות האקטיוויסטיות של ר' דוד שלמה אייבשיץ הועלו בספרו זה בכמה וכמה מקומות, ואנו ננסה להציגן כאן על-ידי דרשה אחת בפרשת שלח²⁷. לא נעקוב אחרי כל דקדוקיה הדרשניים של דרשה זו ונעמוד רק על עיקרה לצורך המחשת אחד מביטויי החשובים של הרדיקליזם הדתי, שמצינו בחיבורים רבים בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה, לא רק בספריהם של מורי החסידות אלא גם אצל דרשנים ומחברים שלא הייתה להם זיקה לחסידות ואף לא לספיחי השבתאות. ר' דוד שלמה אייבשיץ מפרש בדרשה זו את המאמר "במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים" (ברכות לד ע"ב וכן בשינוי לשון בסנהדרין צט ע"א) ברוח תורת העלאת הניצוצות, היינו בעל תשובה "מתעשר בפעם אחת עשירות נפלא ונמרץ מאוד, וכל מה שהוסיף לחטוא מוסיף עתה להתעשר, כי בכל עבירה ועבירה מוצא (מוציא?) נשמות וניצוצות לאלפים". יוצא אפוא כי מעלתו של צדיק גמור, שלא

24 סור ברית יצחק, עה ע"ג, וראה רש"י על דברים כו, ג.

25 ראה עליו, יצחק אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות. אישים (אותיות א–ט), עמ' תקא–תקג (ושם ביבליוגרפיה).

26 נדפס לראשונה בסדילקוב 1825–1826 (ראה, חיים ליברמן, אהל רחל, כרך א, ניו יורק תש"מ, עמ' 372). מהדורה חדשה "עם הוספות רבות... ועם מבוא רחב לתולדות רבנו וסקירה מקיפה על ספריו", ירושלים תשכ"ו – מאכזבת. ספר זה משופע משלים, ואחד מהם, משל הבעטליר (פרשת וירא, יוזעפאף 1868, לו ע"א–ע"ד), מזכיר לנו מוטיבים ידועים בסיפורי ר' נחמן מברסלב. על השפעתו של "ערבי נחל" יעיד, למשל, השימוש בו בעשרים וחמש השנים האחרונות בפולין עד למלחמת העולם השנייה, "השלום והאחרות"... (מאת) ר' חיים מאיר יחיאל... שנדפס בשנת 1914, עמ' 22, 32–35, 37, 42. ראה עוד, למשל, תורת חסד... מאת אלטער שטיעגליטץ מעיר טארנאוו, פיעטרקוב תרצ"ב, עמ' יז, יט. וכן ראה ספר: חבצלת השרון (להלן, פרק רביעי, עמ' 112–114).

27 "דרוש שני לפ' שלח", יוזעפאף 1868, כרך ב, כד ע"א–כו ע"ג.

נזקק לתשובה משום שלא חטא מעודו, נחותה ממעלתו של בעל תשובה, שככל שהרבה לחטוא כן מופלג עילוי הרוחני לאחר התשובה. הילכך טוב יעשה צדיק גמור "שאין לו שום תאוה לשום דבר רע בעולם", אם "יתקרב במחשבתו ודיבוריו לתאות ודברים רעים בכדי שיתקרב אל קליפות אותה העבירה ומיד ישברה... וזהו ענין הוצאת ניצוצות קדושות מתוך הקליפות, שנתבאר בכל הספרים".

דברי בעל "ערבי נחל" המשופעים במשלים רבים, מומחשים גם כאן במשל שיחד עם נמשלו מבהירים לנו ביתר בירור את קביעתו. משל שני גיבורים שנתבקשו ממלך אחד להציל את בירת מדינתו מיד האויב הצר עליה. הראשון הציע לחזק את חומת העיר ולסתום את כל פרצותיה, ואילו הגיבור השני טען שאין די במלחמת־מגן, אלא מן הדין לפלוש לתחום האויב ולרוקנו מכוח חיותו לגמרי כדי "להוציא כל העושר הטמון בקרבו". והנה הצדיק הגמור "הוגה בתורה תמיד והוא מתחבא בנפשו ומחשבתו ודיבוריו תוך התורה, שהיא חומה נשגבה"; הוא דואג אך ורק לנשמתו ולניצוצות הקדושים הכרוכים בה "לבלתי יפלו בידי אויב". מה שאין כן "הגיבור השני", "היוצא אל האויב", הוא חורג "מגדר התורה ומתקרב במחשבתו לאיזה עבירה" על מנת להכניע את כוח הטומאה – האויב המטפיסי – ו"להוציא כל העושר הטמון בקרבו". עליו נאמר (אבות, פרק ד, משנה א) "איזהו גבור הכובש את יצרו", שכן אין הוא בורח מן היצר הרע אלא כובשו, היינו הוא מחזיקו במחשבתו כדי לחולל בו תמורה מטפיסית לטובה. הוא מנצל את כוחו המלהיב של היצר להתלהבות קדושה. גדולה מזו, לא רק בנוגע לפיתוי העברה אמורים דברי ר' דוד שלמה אייבשיץ, אלא גם במאמציו של אדם לעורר על עצמו תאוה אסורה בכוונת מכוון, כדבריו: "שצריך אחר כך לעשות לו חשק ולהתקרב אל התאוה בכדי להוציא משם הון רב", היינו ניצוצות הקדושה. אין צריך לומר כי רישומי השל"ה ניכרים כאן בבירור, כשם שהם ניכרים, למשל, בכתביו של ר' אליעזר ליפמן בן יהודה לייב מברודי (Brody) במזרח־גליציה בעניין נקיטת "כף רמיה" כלפי היצר הרע, או "תאוה הפכיית" כדי להפוך אש טמאה לאש קדושה, תוך הסתמכות מפורשת על השל"ה²⁸.

ואולי ראוי שנזכיר כאן בקצרה את דברי ר' דוד שלמה אייבשיץ בדרשה בפרשת

28 ראה מאמרי בתוך "מולד" (לעיל, הערה 4). ואמנם, ר' דוד שלמה אייבשיץ מזכיר את השל"ה במקומות רבים, ובאחד מהם הוא מביא (בדרך פרפרזה פרשנית) קצת מדברי השל"ה שהזכרנו לעיל, כגון: "כי גם מל"ת (מצוות לא־תעשה) נחשבים לעשה במה שמתעורר האדם לחשוק הדבר ההוא בלבו ומתעורר: הנני מניח מלעשות בשביל שצוני הבורא ית"ש, כהא דתניא רשב"ג אומר: אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר וכו' (אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי) וזה התעוררות נחשב למעשה עכ"ד (ער כאן דברי השל"ה) בקצרה" (ערבי נחל, יוזעפאף 1868, א, תולדות, מט ע"א-ע"ב). דברי השל"ה על־פי מהדורת אמשטרדם תנ"ח, יז ע"ב.

תצא²⁹, שבה מבוארים בחדא מחתא שני מאמרי חז"ל, הלא הם: "האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה" (יומא, פרק ח, משנה ט) וכן המאמר "במקום שבעלי תשובה וכו' שהזכרנו לעיל; לדבריו שם, אין אדם יכול למלא את חובתו להשתתף במאבק הדימונולוגי-המטפיסי בין קדושה לטומאה, טוב לרע, אלא עלידי כניסה חד-פעמית לממלכת הטומאה על-מנת לחזור בתשובה, שכן בכוחה של זו להעלות ניצוצות קדושה רבים מתוך הטומאה.

ב. הצדיק

לא בכדי ראינו בשתי הדוגמאות שהבאנו כאן, כי הצדיק כדמות אידיאלית הוא מושאו של הרדיקליזם הדתי באשר הוא, ובחסידות – הוא לכילה של תורתה. מה שמאפיין את רציפותה של החסידות כתנועה אחת המשתרעת בעיקולי ההיסטוריה היהודית רבת הייסורים והתפוכות במשך מאתיים ושלושים השנים האחרונות, החל במחצית המאה השמונה-עשרה באוקראינה ועד ימינו אלה – הוא הצדיקות כמוסד. אמנם ראשי החסידות לא היו תמימי-דעים בנוגע לדרכה של ההנהגה הצדיקית ולמהותה, אך הממסד הצדיקי הוא בריח תיכון המברח את כל פלגי החסידות למיניהם. המבקש לעמוד על דיוקנה הרוחני של החסידות בפולין שבין שתי מלחמות העולם לא יוכל אפוא לפסוח לחלוטין על סוגיית הצדיק והצדיקות³⁰, כפי שמצאה את ביטוייה אצל מורי החסידות הראשונים. כמסכת הרעיונות החסידית בכלל כן מקורותיה הרעיוניים-הספרותיים מגוונים ביותר, ובמיוחד ניכרים בסוגיה זו רישומיהם של ספרי מקובלים ודרשנים, ובכללם, ואחד החשובים שבהם, הוא שוב ספרו הגדול של ר' ישעיה הורוויץ, השל"ה. כמה מקווי האפיון העיקריים בדמותו של הצדיק אצל אבות החסידות משורטטים בו בבירור על-סמך מקורות קודמים המציגים את הצדיק כאחד מבני העלייה המועטים, חסידים ואנשי מעשה, "עבדי ה'", כדוגמת משה³¹. כך אתה מוצא בספר השל"ה,

29 ערבי נחל, כרך ב, תצא, פג ע"ד: "כי זה לעומת זה עשה אלוהים קדושה וטומאה ומן חטא אדם הראשון נתערב טוב ורע הכל ביחד ועיקר מעשינו ותורתנו לברר הניצוצות קדושים מתוך הטומאה ומחמת התערובות הזה יש באדם יצר טוב ויצר הרע, נשמה מצד הקדושה ונשמה מצד הטומאה ועל ידי זה יש בחירה לאדם וכשנמשך אחר נשמה הקדושה אזי נפרש ונברל לגמרי מהטומאה ונעשה צדיק גמור אשר אין לו נגיעה כלל בטומאה (וכן להיפוך) נמצא זה הצדיק אינו עושה רק שפורש את עצמו מהטומאה אבל הטומאה נשארת במקומה לא נתבטלה. מה שאין כן האדם החוטא שנכנס לתוך הטומאה ואחר כך עושה תשובה מאהבה שזרונות נעשו כזכיות, הרי הוא מהפך הרע לטוב ומעביר רוח הטומאה מהארץ...". השווה שם, בראשית, יז ע"ב-ע"ג; שם פרשת לך לך, כט ע"ב-ע"ג; שם, פרשת וירא, לו ע"א-לו ע"א.

30 ראה, גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 213-258.
31 של"ה, נא ע"א. השווה שם, קנב ע"ב. השווה מאמרי "ראדיקליזם דתי בימי ראשית התפשטות החסידות באספקלריית כתבי ר' צבי הירש מגלינא", תרביץ, שנה נד (תשמ"ה), עמ' 280-283.

שמשמעה של הבת קול מן השמים (ברכות יז ע"ב) "כל העולם ניזון בשביל חנינא בני" וכו' הוא: "כי ר' חנינא היה בדורו הצדיק הגדול, עמוד אחד ('ספירת יסוד') שהעולם עומד עליו, וזה שאמר 'בשביל חנינא בני', ו'בשביל' פירוש לשון שביל וצינור"³². המצוי בדבריהם של דרשנים ומקובלים, ובכללם אבות החסידות, יעמוד בנקל, כי פירושו של השל"ה, ובמיוחד קריאת התיבה "בשביל" לא כמלת יחס אלא כשם עצם, היה מקובל בהם בימי ראשית החסידות. מה גם שדברים דומים, הגם ללא קריאת התיבה "בשביל" כשם עצם, מצינו אצל ר' יוסף צרפתי בחיבורו הדרשני "יד יוסף" שנדפס לראשונה בויניציאה שע"ו (1616), בחיי מחברו. בספר זה נאמר בין השאר: "שהצדיק הוא יסוד עולם... והוא המעמיד העולם כיסוד המעמיד הבית". בכוחו לא רק להמשיך השפע לעצמו אלא הוא "כצנור להמשיך השפע והטוב על כל אנשי דורו"^{32א}. ברוח זו מתפרשים שם דברי הבת קול. כן אנו מוצאים ללא היזקקות לדברי הבת קול, גם בספר אחר שהיה חביב אצל דרשנים ומקובלים, הלא הוא "חסד לאברהם", חיבורו של המקובל המרוקני שחי בארץ-ישראל, אברהם אזולאי (1570–1643), האומר בספרו האמור בין השאר: "כי הצדיקים הם גומלים עמנו חסד שהם דרך ותעלה וצינור להורדת מי השפע (ההטעמה שלי – מ"פ) לגדל פרי הצלחתנו הגשמיות והרוחניות... וכמו שבהעדר המים אי אפשר לגדל הזרעים כך אי אפשר בהעדר התעלה וקלקולי גידולם כל כך..."³³. ולא זו בלבד אלא ההבחנה הטיפולוגית החסידית הקלאסית בין צדיק מתבודד, שכל ראגתו להשתלמותו הדתית-הרוחנית העצמית בלבד, ובין צדיק שפועמת בו תודעת שליחות ציבורית-דתית – מקורה גם הוא באותו ספר גדול, השל"ה. ר' ישעיה הורוויץ מבחין בספרו זה, בעקבות הנאמר בספר הזוהר, בין צדיק כדוגמת נח, שנאמר עליו (בראשית י, ט) "את האלהים התהלך נח", ובין צדיק החרור ייעוד להעלות את מעמדו הרוחני של הציבור כולו, כדוגמת אברהם, שהתהלך בין הבריות כדי לתקנם³⁴.

יתר על כן, אחד מיסודותיה של תורת הצדיק החסידית – תלותם ההדדית של הצדיק ובני דורו, שאבות החסידות ותלמידיהם המחישוה בשמואל הקטן, שלפי דברי הבת קול מן השמים (סנהדרין יא, ע"א), היה ראוי להשראת השכינה מצד עצמו, אך הוא לא זכה בה מחמת עוונותיהם של בני דורו – המחשה זו עצמה מצינו בשל"ה³⁵. אכן, אם נשתמש בדוגמתו של הספר "ראשית חכמה", חיבורו הידוע של החכם הצפתי ר' אליהו די וידאש (נפטר בשנת 1585 לערך), שגם רישומיו ניכרים בדבריהם של מורי החסידות הראשונים

32 של"ה, כט ע"ב. השווה, בימי צמיחת החסידות, עמ' 16–17.

32א יד יוסף, ויניציאה שע"ו (1616), פרשת לך לך, דרוש א, יב ע"א.

33 חסד לאברהם, מעין ד, נהר נז.

34 של"ה, עב ע"א. השווה בימי צמיחת החסידות, ע"מ 110–111.

35 שם, שם.

(נרפס לראשונה בשנת 1578 וזכה לארבעים מהדורות ויותר)³⁶, ש"נשמות של כל ישראל אחוזות כולם זו בזו"³⁷, הצדיק ובני דורו הם כאותו חבל שחוטיו שזורים זה בזה באופן שכל תנודה בקצהו התחתון גורמת בהכרח תנודה בקצהו העליון. יש לציין, כי קביעת חז"ל, המקובלת על חכמי ישראל בכל הדורות שישראל ערבים זה בזה וערבים זה לזה, מקורה בתפיסת עם ישראל כאורגניזם חי שכל אבריו קשורים זה בזה ומשפיעים זה על זה³⁸, שחוזקה בדברי המקובלים על עם ישראל כאורגניזם מיסטי הכרוך בכרך אחד עם התורה במובנה המיסטי³⁹. מכאן הרעיון החסידי הקלאסי הידוע, המובע בספרי החסידים בווריאציות רבות – ירידת הצדיק ממדרגתו הרוחנית העילאית לזמן־מה משום הצורך והחובה להעלות את המוני העם ולתקן את הרשעים⁴⁰. רעיון זה, אבן היסוד במסכת הרעיונות החסידית, ניזון גם מכמה מוטיבים מיסטיים שהתגלגלו מספרי הקבלה אל ספרי יראה שונים, ובכללם לספרו של ר' ישעיה הורוויץ, השל"ה⁴¹. עיקרם של מוטיבים אלה הוא ירידתו החטופה של הצדיק אחרי מותו לפתחי הגיהנום על מנת להציל נשמות הרשעים (או כדי להעלות ניצוצות), וכן (ואולי במיוחד) כדי להעלות נשמות הרשעים שבחייהם היו קשורים במידה זו או אחרת לצדיק. אבות החסידות ותלמידיהם השתמשו במוטיבים אלה בשינוי מהותי ומכריע: ירידה מיסטית זו מתרחשת לא רק בעולם הבא, אלא גם בעולם הזה הצדיקים יורדים אל המוני העם כדי לקיים את שליחותם התיקונית. רעיון הירידה קיבל אפוא בחסידות מפנה חברתי חד⁴², ובצביונו זה הוא מאפיין את החסידות כתנועה חברתית.

עוד יסוד חשוב בתורת הצדיק החסידית הקלאסית, שראוי להזכירו כאן, הוא הכלל החשוב, ש"בכל עסקי עולם הזה, יש בו תכלית פנימית", או אם נרצה ניצוצות הקדושה, אלא שתכלית זו, או ניצוצות הקדושה, כלואים בשבי הקליפות, כוחות הטומאה. על האדם השלם, הצדיק, לגאול תכלית זו, או להעלות את ניצוצות הקדושה, גם על־ידי

36 ראה, מרדכי פכטר, "ספר ראשית חכמה לר' אליהו די וידאש וקיצוריו", קרית ספר, מז (תשל"ב), עמ' 686–690; הנ"ל, "עקבות השפעתו של ספר ראשית חכמה לר' אליהו די־וידאש בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה" (לעיל, לפי הערה 8), עמ' 569–591.

37 ראשית חכמה, פרק יד, מט ע"א.

38 אפרים א' אורבך, חז"ל – אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 601–604, 613–616, 620–621.

39 ראה, גרשם שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו. תל־אביב תשי"ז, לפי המפתח שם: "תשובה".

40 על תורת ירידת הצדיק ראה, גרשם שלום, "הצדיק" (לעיל, המבוא, הערה 1), עמ' 241–258; יוסף וייס (כנ"ל), עמ' 46–103; י' תשבי וי' דן (כנ"ל), עמ' 769–815; בימי צמיחת החסידות (כנ"ל), עמ' 280–302.

41 בימי צמיחת החסידות, עמ' 280–288.

42 יוסף וייס (לעיל, המבוא, הערה 1), עמ' 69–88.

נקיטת אמצעים פחותים ואף מגונים, אמצעים המתכשרים על-ידי התכלית הנעלה⁴³. בעיקרו אין כלל זה ייחודי למקובלים ולחסידים, שכן מצאנו כדוגמתו בכמה מקומות חשובים ברחבי ספרותנו הישנה, אך הוא נתמזג עם מוטיב "הערמה הקדושה" שבקבלת האר"י⁴⁴. מוטיב זה מבוסס על תפיסתה הרואליסטית, שלפיה העולם הזה הוא זירת היאבקות בין שני כוחות מנוגדים בתכלית – הקדושה והטומאה, הטוב והרע – היאבקות שאינה אפשרית אלא בטכסיסי ערמה פסיכולוגיים. כדי להתגבר על האויב המטפיסי יש לתעתע בו, להוליכו שולל, להונותו. מוריה הראשונים של החסידות הפכו ללא ליאות בסוגיית ירידת הצדיק. דבריהם משופעים מאמרים ומעשי מופת מאבות האומה הישראלית וגדוליה כדי להמחיש את ירידת הצדיק ולהכשירה כמעשה דתי נעלה ולגיטימי. פעמים היא מוצגת כירידה ריאלית שתוכנה – התחברות חברתית עם המוני העם על מנת להעלותם; לא אחת היא מתוארת כמעין הרפתקאה רוחנית נועזת – ירידה תודעתית אל העברה; פעמים היא מוצגת כירידה אנוסה, נפילה לא מכוונת מחמת עוונותיהם של בני הדור, ופעמים מדובר בה כירידה במחשבה תחילה, כתחבולת ערמה והתחזות כפתי, היינו כבעל עברה⁴⁵.

כל המוטיבים שהזכרנו כאן, ועוד אחרים שלא נזכרו כאן, נתמזגו אצל אבות החסידות ותלמידיהם למסכת רעיונית מורכבת ובלתי עקיבה, שצירה המרכזי הוא ההנהגה החסידית, מעמדו הרוחני של הצדיק, חובתו וייעודו החברתיים.

"שמאבותינו לא ראינו נוהגים כך"

ראוי להטעים כאן, כי ההתנגדות הציבורית המאורגנת נגד חסידי הבעש"ט נתעוררה בעקבות מאמציהם של חסידים אלה להגשים את תביעותיהם הדתיות הרדיקליות בחיי הציבור. ככל שחסידי הבעש"ט התלכדו בחבורות ובמניינים משלהם וכבשו לבבות, כן גברה ההתנגדות המאורגנת נגדם. אמנם בידנו עדויות ספרותיות המעידות בבירור כי רעיונות דתיים רדיקליים בציבורי מקובלים ודרשנים עוררו תגובות ביקורתיות, אך אלה היו ספונטניות בלבד⁴⁶. מתברר כי היו חיכוכים בין חסידים ואנשי מעשה, ובכללם חסידי הבעש"ט, שלא ראו את עצמם כבולים באזיקיהם של מנהגי אבות, לבין בעלי הבתים שחידושים כלשהם בחיי הציבור עוררו בהם חששות כבדים. כך מצינו, למשל, מחבר חשוב, שחי ופעל הרחק ממקום הורתם וצמיחתם של מורי החסידות הראשונים,

43 בימי צמיחת החסידות, עמ' 241–253.

44 ישעיה תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, עמ' פו–פז, קלא–קלב.

45 לעיל, לפי הערה 40.

46 ראה ספרי, בימי צמיחת החסידות, לפי המפתח שם: "חסידות, מחלוקת על –"; "חסידות, רעיונות ה – בספרי דרוש ומוסר"; "משה בן יעקב מסאטאנוב"; "שלמה חלמא"; "תוכחה בשער – משלים ודברי הלצה".

ר' שמואל בן אליעזר מקלווריה (Kalvarja) בליטא⁴⁷, שבספרו "דרכי נועם" מתח ביקורת על רבנים וראשי הקהל, המקבילה לביקורתו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמידו של הבעש"ט וסופרה הראשון של החסידות. בספר זה מתוארת מציאות מדומה או אמיתית באחת הקהילות, שאת תרעומתו של חסיד ומקובל כנגד דרכו הנלווה של רב הקהילה דוחים ראשי הקהל מעיקרה בשם סמכותו המוחלטת של הרב, המעוגנת ב"לא תסור": "ואין לנו אלא דבריו, שאפילו יאמר על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין נשמע לו"⁴⁷. ברם אותו חסיד מתנגד לעיקרון הציות המוחלט, והוא שואל בתמיהה: "וכי אם יבואו שני עדים ויעידו בפני על אבן שהוא זהב, או להיפוך, והתורה אמרה 'על פי שני עדים יקום דבר', וכי בשביל זה נאמין להם מה שענינו רואות שאינו כן?!"⁴⁸ שלפנינו תופעה מצויה לא רק בליטא הלמדנית, "השכלתנית", אלא גם במזרח-גליציה, מקום הורתה וצמיחתה של החסידות ובימיה, תעיד, למשל, קובלנותו של הדרשן ר' צבי הירש מגלינא (Gliniany)⁴⁹, על בעלי הבתים המגנים את "עבדי ה'" (חסידים, אך לאו דווקא חסידי הבעש"ט), שתפילתם "בתנועת גופם" באופן "שמאבותינו לא ראינו נוהגים כך"⁵⁰. ועוד דוגמה ממזרח-גליציה: דבריו של ר' נחמן מקוסוב (Kosów), מאבות החסידות⁵¹, שמהם עולה יותר משמץ לגלוג על הדעה הגורסת את עליונותם של בני הדורות הקודמים. על קיטרוגי המקטרגים, שלא ראו "חסידות זו" אצל אבותיהם השיב: "כלום הביאו האבות את המשיח?!"⁵² על תרעומתם של בני קהילת זאלקווא (Zólkiew) שבמזרח-גליציה כי שינה מנוסח התפילה המקובל בידיהם מאבות אבותיהם, הגיב ר'

47 ראה עליו ישעיה תשבי, "הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות", ציון, שנה לב (תשכ"ז), עמ' 16–24; בימי צמיחת החסידות, עמ' 89–90 ובמפתח שם.

47א ראה להלן, פרק ג.

48 "דרכי נועם", כה ע"א–כח ע"ב.

49 ראה מאמרי בתוך תרביץ (לעיל, הערה 4), עמ' 263–288.

50 שם, עמ' 283.

51 ראה עליו, א' י' השל, "ר' נחמן מקוסוב חברו של הבעש"ט" (בתוך: ספר היוכל לכבוד צבי וולפסון, חלק עברי, ירושלים תשכ"ה, עמ' קיג–קמא); J. G. Weiss, A Circle of Pre-Hasidism (in Joseph Weiss, Studies in Eastern European Jewish Mysticism, Oxford 1985, pp.27-42).

52 תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"מ, מד ע"ב: "ששמעתי בשם החסיד מוהר"ר רבי נחמן קסויר אל תפנו אל האבות (על יסוד ויקרא יט, לא) כשאומרים מדוע לא ראית חסידות זה מאבי ומאבי אבי ועו(נה) אם הביא משיח וכו' ודברי פי חכם חן. וז"ש שאז בימי אלי(הו) ידעו האבות שלא עשו כהוגן ויבחרו בדרכי הבנים שבחרו בטוב יותר ולב בנים על אבותם".

נחמן מקוסוב: "ומי יאמר שהם בגן עדן?"⁵³ ר' יעקב יוסף מפולנאה, המביא את תגובתו הראשונה של ר' נחמן מקוסוב, העלה על נס את אומץ לבם של בני הדורות הקודמים שהכירו בצדקת בניהם, "שידעו... שלא עשו כהוגן ויבחרו בדרכי הבנים שבחרו בטוב יותר". ראשוני החסידות מעצם טבעם כמחוללי תנועת התחדשות דתית-חברתית במזרח-אירופה רחו את סמכותם המוחלטת של אבות על בנים, כפי שראינו לעיל בדברי ר' יצחק מקריסטנופול, שלא הנהיג עדה חסידית, וכנראה שבדבריו נשקפים לנו הלכי רוח בשורות החסידים.

יתר על כן, בעיקוליה של תולדות החסידות אנו מוצאים ניסיונות מצד כמה מדמויותיה הגדולות לנער תנועה זו עצמה מאבק השגרה שדבק בה, כגון ר' נחמן מברסלב⁵⁴, וכן ראשי פשיסחא וקוצק. לפי המשתמע מהדברים המיוחסים לר' שמחה בונם מפשיסחא, פסיקתם של חכמי כל דור ודור היא כמובן על-פי התורה, אך אינה כפותה לפסיקת קודמיהם, ובידיהם הסמכות הבלעדית לקבוע את הדין. והרי דבריו: "אכן, עיקר ויסוד התורה נאמר (פ' שופטים) [דברים יז, יא] 'על פי התורה אשר יורוך', וכן בכל דור ודור כמו שהצדיק גומר את הדין על-פי תורתנו הקדושה כן יקים"⁵⁵. על ר' מנחם מנדל מקוצק מסופר⁵⁶, כי כשנשאל "למה עזבת את מנהג אבותיך ונעשית כרוך אחר החסידים השיב: בשירת הים נאמר תחילה (שמות טו, ב): 'זה אלי ואנוהו' ורק אחר כך נאמר: 'אלהי אבי וארוממנהו'". עוד מסופר עליו שהיה אומר: "כל דרך חדשה – בידוע שלא קלקלה אחרים"⁵⁷. על מימרת חז"ל (ראש השנה, כח ע"ב) "יפתח בדורו כשמואל בדורו" אמר ר' יצחק מאיר מגור בשם ר' שמחה בונם מפשיסחא: "שהפותח בדורו שלו יש לו הכוח והתוקף כשמואל בדורו. וגם עתה יש הכוח לעשות ולפעול, הגם שעתה הוא הזמן של קטנות דמוחין, והישועה והגאולה יבואו מהדורות הללו"⁵⁸.

53 ראה שבחי הבעש"ט, פקסימיל מכתב-היד היחיד הנודע לנו ושינויי נוסח לעומת נוסח הדפוס, בצירוף מבוא ונספחים... מאת יהושע מונדשיין, ירושלים תשמ"ב, עמ' 106, שבו מסופר כי אנשי זאלקווא רגזו על ר' נחמן מקוסוב "ששנה את הנוסחה אשר לא התפללו אבותינו ואבות אבותינו אשר היו גדולי הדור. ענה ואמר: מי יאמר שהם בג"ע (בגן עדן)..."

54 ראה, הלל צייטלין, ר' נחמן בראסלאווער דער זעער פון פאדאליע, ניו יארק 1952; יוסף וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, ערך וההדיר מ' פייקאז', ירושלים 1974; אברהם יצחק גרין, בעל היסורים – פרשת חיייו של ר' נחמן מברסלב, (תרגום מאנגלית: ברוך שראל) תל-אביב 1981; מנדל פייקאז', חסידות ברסלב – פרקים בחיי מחוללה ובכתביה, ירושלים 1972.

55 רמתים צופים, אליהו זוטא, עמ' 75, סימן כט.

56 ישראל ארליך, רבי מנדלי מקוצק, תל-אביב תשי"ב, עמ' 13.

57 שם, עמ' 47.

58 חידושי הרי"ם על התורה, עמ' סח. וראה עוד: "שיח שרפי קורש", סימן תקו, עמ' 92.

נסיגה אל יסודותיה ההטרונומיים של הדת

א. הצעה כללית

מגמת פנינו בפרק זה היא התבוננות בשינויים הרעיוניים העיקריים שחלו בחסידות פולין כתולדת המאמץ להסתגל לתמורות העתים. המעיין היטב בכתביהם של ראשי החסידות בפולין לאור מגמותיהם הרעיוניות של אבות החסידות ותלמידיהם יראה כיצד תורתם על הפיכת הרע המטפיסי לטוב, השבחתם של חיי הדת על־ידי שיתוף מכוון ומסוייג בכוחו המלהיב של היצר הרע, או המתקת הרע בשורשו – תורה זו נתגלגלה בחסידות פולין בדורותיה האחרונים לדרך תגובה רוחנית ונפשית על הגזרות המתרגשות על ישראל, היינו המתקת הרע הלאומי ההיסטורי¹. ולא זו בלבד אלא ששוב לא מדובר בהתבוננות מיסטית כדרך ההמתקה אלא באמונה מונחלת אמונת אבות, שהחסד, הטוב, מצוי גם בשורש הדין, הרע. רעיון ירידת הצדיק, כפי שהצגנוהו בפרק הקודם הפך למעטה רעיוני לעטות בו צדיקות וולגארית, ואף מצינו שימוש ברעיון זה לצידוק מעורבותם של ראשי החסידות בעסקנות ציבורית פוליטית. ומעל לכל ראוי להטעים, כי היסוד החווייתי־האישי האוטונומיסטי בחיי הדת פינה מקום ליסוד ההטרונומיסטי הכפוי, שנתייחדה לו חשיבות רבה בנסיבותיה ההיסטוריות של המחצית השנייה למאה התשע־עשרה, ועל אחת כמה וכמה בארבעת העשורים הראשונים למאה העשרים. הלכי רוח דתיים שמרניים, שהחסידים בדורותיהם הראשונים הורידום בחבטה גדולה מהאידיאל החסידי, הוחזרו בכבוד גדול בידי ראשי החסידות בדורות האחרונים².

1 אמנם אצל ר' דוד שלמה אייבשיץ, שחי בדור השני־השלישי לחסידות, מצינו שימוש ברעיון הפיכת הרע לטוב במישור הלאומי ההיסטורי (ראה "ערבי נחל", יוזעפאף 1868, ב, תצא, פג ע"ד), אך בדורותיה האחרונים של החסידות בפולין עניין זה מצא את ביטוי העיקרי בנוגע לביטולן של צרות ישראל.

2 "החסידים מספרים כי בשעה שנבחר (ר' אברהם סלונים השני) לישב על כסאו של ר' אברהם סבו ור' שמואל אביו – הגדיר את תפקידו בדברי משל אלה: אברהם אבינו חפר ומצא בארות מים. אחריו בא יצחק ואף הוא חפר ומצא בארות מים חדשים. אולם על יעקב לא נאמר שחפר, אלא שמר שלא יכזבו המים ולא ייסתמו הבארות שחפרו אבותיו. אף אני – הוסיף ר' אברהם ואמר – לא באתי לחדש אלא לשמור על מורשת אבותי" (זאב רבינוביץ, החסידות הליטאית, ירושלים 1961, עמ' 162).

ושוב, כשאנו מדברים בשמרנות, כוונתנו להלכידו, למערכות־נפש, שלהם פנים שונים, חמורי סבר ומפוייסיים, או שמרנות קפואה לעומת שמרנות דינאמית, המסגלת לעצמה צורות חדשות על מנת לשמור על תכנים ישנים. אם האופטימיזם החסידי, האופייני למסכת רעיונותיהם של הראשונים, לא נעלם לחלוטין מן האופק הרעיוני־הספרותי החסידי של האחרונים, הרי הוא נתקשר עבים קודרים. ערכי החסידות הקלאסיים שוב לא יכלו לעמוד תחת מחרשת החילון המעמיקה והולכת. מתוך כתביהם עולה במובלע וגם במגולה, כי שוב אין ביכולתו של אדם מישראל – ולא אחת צדיקי החסידות לא הוציאו עצמם מכלל זה – לעמוד במבול החילון תחת הכיסוי הדתי הרוחני החווייתי־האישי הגחמני. הילכך סבורים היו שחובה להשתית את חיי הדת על המסד המוצק ביותר והוא הציווי המוחלט, הכפוי, על אמונת אבות ותלמוד תורה. ראשי החסידות בדורותיו האחרונים לקיומו של בית ישראל בפולין נצמדו בקנאות לסדרי החיים הישנים ופסלו כל שינוי. המימרה "חדש אסור מן התורה" הפכה לסיסמתם המשותפת של חסידים ומתנגדים־להם־מאתמול. אם מחוללי החסידות לא ראו את עצמם כפותרים לדרכי אבותיהם³, הרי ראשי החסידות האחרונים תבעו "לילך בדרכי ומנהגי האבות", ולנהוג בכל שאלות החיים "כמו שעשו אבותינו הקדושים"⁴.

אמת, הנושאים החסידיים הקלאסיים שהיו נטועים במרכז עולמם של מורי החסידות הראשונים לא נעקרו לחלוטין מנופם הספרותי של חיבורי החסידות האחרונים, אך אחיזתם בו רפויה, נבולה וריחם פג. פעמים רבות מצינו, כי רעיונות חסידיים קלאסיים הורחקו מסדר יומו של אדם מישראל בהווה בטענה כי אלה מתנשאים מעל לקומתם הנמוכה של בני הדורות האחרונים, או שהם הרחק מעל ליריהם הקצרות, היינו מעבר למציאות ההיסטורית.

אולם אותם הכוחות ההיסטוריים שהניעו את ראשי החסידות לסגת אל יסודותיה ההטרונומיים של הדת ואל השמרנות החברתית, הם גם שהניעו כמה בתי צדיקים חשובים בפולין, ובראשם האדמו"ר מגור, ר' אברהם מרדכי אלטר, עם כמה מראשי היהדות החרדית והלא־חסידית לחולל תמורה – הקמת "אגודת ישראל" בפולין – בשם הרציפות ולמענה, רציפותם של המסורת הדתית השמרנית ואורח החיים הישן. מפלגת "אגודת ישראל" בפולין היא אפוא בבואה הן למאמציהם של ראשי היהדות החרדית לעצור את תהליכי החילון והן לנסיגתם של ראשי החסידות אל יסודותיה השמרניים של הדת. לצורך התבוננות בנסיגה זו ובמהותה נתור בכמה וכמה משביליה הספרותיים של החסידות בפולין, ובכללה בגליציה, בשלושת הדורות האחרונים לקיומו של בית ישראל שם.

3 ראה לעיל, פרק ראשון, עמ' 47–49.

4 ראה להלן, פרק רביעי, עמ' 102 ועוד.

ב. החסידות באספקלריית ר' דוד צבי מניישטאט

בידנו תעודה חשובה מאוד, שלא הושגה על ידי החוקרים, אך היא עשויה לזרוע אור לא רק על התמורה הרעיונית, שנתחוללה בקרב תלמידי ר' מנחם מנדל מקוצק (1787–1859) ואילך, אלא גם על הניסיון להסבירה. כוונתנו לר' דוד צבי טאוב מניישטאט (נפטר בשנת 1883?), בן ר' יחזקאל מקאזמיר (Kazimierz). קרעים קרעים מדבריו, שהיו זרועים בכתב יד, ושרידי דרושיו, שהיו חקוקים בזיכרונם של תלמידיו, נאספו ונערכו בשנת 1918 בידי תלמידו של ר' דוד צבי – ר' שמואל יעקב קופל, רבה של קאלושין (Kaluszyn) (נפטר בשנת 1935)⁵ – בתוספת הקדמה ופירוש, "כלי חמדה", והם יצאו לאור בשנת 1930 בשם "חמדת דוד". בהקדמה לחיבור זה משבח תלמידו של ר' דוד צבי את מידותיו התרומיות של רבו, שברח מכבוד צדיקים, אך זה רדף אחריו עד שהשיגו. הוא היה "אהוב אצל כל גדולי וצדיקי הדור, כי כל דרכו היתה להחזיק במדת האמת". עוד נאמר שם, כי על בקשת חסידיו בענייני פרנסה השיב, שאינו יודע "באיזה כוח יבטיח להם". על יחסו המסוייג ללימוד קבלה אנו למדים בין השאר מתשובתו לשאלת רבו, ר' מנחם מנדל מקוצק, אם הוא לומד קבלה, כי הוא לומד "נתיבות עולם למהר"ל מפראג".

ייתכן, שעדותו של ר' שמואל יעקב קופל בהקדמה: "ויען כי נאמר לי שיש מפקפקים להדפיס בשם גדול דברים שיש להסתפק שמא לא באו לתכלית כוונתו" (הקדמה, עמ' 81) – מעידה, כי דבריו החריפים של ר' דוד צבי לא נשאו חן אצל חסידים מסוימים. ואם לא נוכל לומר בוודאות, שכל המובא בספר "חמדת דוד" הוא פרי רוחו של ר' דוד צבי מניישטאט ללא כל שינוי, הרי אין ספק, כי בחיבור זה נשקפים לנו הלכי רוח שרווחו בחוגי חסידים בפולין. אדרבה, ההנחה, כי תלמידו של ר' דוד צבי החריף את דברי רבו עשויה לחזק את חשיבותו של ספר זה כתעודה ספרותית המשקפת את האקלים הרוחני החסידי בימי חייו של ר' שמואל יעקב קופל קודם מלחמת העולם הראשונה ולאחריה. לאמיתו של דבר, הדעות שמצאו ביטוי חד בספר זה תואמות מעיקרן לעדויות הספרותיות שבידנו החל בימי ר' שמחה בונם מפשיסחא ותלמידיו כפי שנראה להלן. ראוי לציין כאן, כי לשונו של הספר "חמדת דוד" מעומעמת ומגומגמת וכמה מונחים שבו צריכים ביאור, הגם שמגמתו הרעיונית עולה מתוך שיטי דבריו בבירור. ראוי אפוא שלא נסיח את דעתנו מענייניו העיקריים של חיבור חשוב זה ונציגם כאן בדרך ההרצאה העניינית.

בדברי ר' דוד צבי מצטיירות שתי דרכים בחיי הדת, החופפות שתי תקופות

5 ראה חמדת דוד, לט ע"ב. על רבה של קאלושין, ר' שמואל קופל קליגסברג, ראה מאמרו של ש' אריה (אריה שמרי?), "רבנים, רביים און פרנסים אין... קאלושין" (בתוך: ספר קאלושין... תל-אביב תשכ"א), עמ' 96–99.

היסטוריות מתחלפות: (א) קבלת עול מלכות שמים על-פי הצו הכפוי על האדם מהשמים, הדרך ההטרונומית, שלדבריו הייתה מקובלת ביהדות עד לבעש"ט; (ב) דרך ההפנמה, שחידשה הבעש"ט ונתפשטה אחריו, הדרך האוטונומית. תלמוד תורה עד לבעש"ט, שלקה ביהירות הלומדים ובפניותיהם האישיות – מכאן, וחידושו של הבעש"ט, שתיקן קלקול זה על-ידי העלאת חשיבותה של העשייה הדתית האיכותית, אף אם יתמעט הלימוד – מכאן, משולים בדברי ר' דוד צבי לבליעת בשר מרובה, גם ותפל, לעומת אכילת בשר מעורן ומתובל (ומדת דוד, ג ע"א-ע"ב). תלמידי הבעש"ט, שנטיותיהם האישיות ודרכיהם היו שונות, הצד השווה שבהם הוא חשיבותה המכרעת של העשייה הדתית האיכותית וכוללותה (שם כד ע"ד-כה ע"א). דא עקא, שבמרוצת השנים תש כוחה של החסידות ונתקמטו פניה. היא לקתה בשגרה ונתעוות ייעודה: מאמצעי להשבחת חיי הדת היא הפכה לתכלית בפני עצמה; מחבורות אליטיסטיות, בני עלייה מועטים, היא הפכה לרשות הרבים שבה מצאו את מקומם חקיינים נעווים. עבודת אלוהים קודם הבעש"ט, שעיקרה "לעסוק בתורה וכו'", היא בעיני ר' דוד צבי בבחינת "עבודת הקרקע", ואילו דרכם של הבעש"ט ותלמידיו, "על-ידי בירור ועבודה וכו'", היינו על-ידי הפנמה, "נקרא אומנות", מלאכתו העדינה של האומן, הצדיק הגדול. "ואולם באריכת הזמן אחר הבעש"ט ז"ל, יש הרבה שעושים כמעשי הצדיקים, ובאמת אינם אומנים כלל" (שם, כח ע"א-ע"ב). משום כך אין מנוס אלא לסגת אחור, "לחזור (היינו להחזיר את החסידות) לדרך הראשון – לעסוק בעבודת הקרקע", מלאכתו הגסה של האיכר, אך אין חולק על חיוניותה (שם, כה ע"ב).

גדולה מזו, שוב אין מקום בדברי ר' דוד צבי לתפיסה החסידית האליטיסטית, המניחה כפילות מוסרית-דתית: נורמה אחת להמוני העם ונורמה אחרת לצדיקים. אכן הבוחן לגדולתו של הצדיק ואמיתותו "בדורותינו" היא אם "ראינו אצלו עבודה בפשטיות, שעוסק בתורה ומצות ביגיעה ובשמחה, זהו הצדיק אמת, ואם אין רואים זה כל כך... זהו צריך בדיקה גדולה" (שם, כה ע"ג). דרוש זה של ר' דוד צבי "נמצא כתוב בלשון אחר", שלפיו קודם הבעש"ט הייתה "עיקר העבודת יראת שמים", ואילו אחריו – "העבודת במדות", היינו העלאת המידות. ברם "צריך לאחוז כל המדות אל העשיה, פירוש אל הציווי, והציווי הוא כבודו יתברך שמו" (שם, שם). עוד נוסח אחר המובא שם לדרוש זה, שלפיו יסודם של חיי הדת עד לבעש"ט היה "יראת שמים ועול מלכות שמים". "ועכשיו נשתכח העול מלכות שמים", מחמת היוהרה החסידית האוטונומיסטית, "וצריך לחזור אל העבודת שמקדם". הדבר דומה לאותו ילד, שאחרי שלמד פשט הגמרא עבר ללמוד את "השכליות" שבגמרא עד שנשתכח ממנו הפשט, "וצריך לחזור וללמוד פשט הגמרא". על פי המדרש על שמות לב, ז, "לך רד כי שחת עמך", אומר ר' דוד צבי, שמשו רצה לקרב את הערב רב, כדי "שיתגדל כבוד השם יתברך ביותר ריבוי עם וגם שישמעו רחוקים ויבואו לקבל מלכותו יתברך שמו ויתרבה כבוד שמים". ברם

אלוהים, "אשר בחר בישראל ונתן להם תורתו" ראה שהם "יקלקלו את ישראל". הבעיה היא אפוא פופולריות, פרסום וכבוד מול הקפדה על עקרונות. אכן תלמידו של ר' דוד צבי העיר בפירושו "כלי חמדה" במקום זה, כי שמע בשם רבו, שבימי הבעש"ט, "אנשים פשוטים ובינוניים, ומכל שכן פחותים" לא הייתה להם דריסת רגל במחנות החסידים. אולם בלחץ הימים נפרצו שערי החסידות "לפני כל", הגם שאנשים פשוטים נתעלו על-ידי כך, הרי "נתקרה כל הענין של החסידות ונעשה מצות אנשים מלומדה" (שם, יא ע"א-ע"ב).

ר' דוד צבי תבע להקפיד על קיומה של הנורמה הדתית, שכן ההוספה על הצו האלוהי על-פי קריאתו הפנימית של האדם טומנת בחובה סכנה לקיומו של הצו, כדוגמת חוה, שהתחכמה ו"הוסיפה על הציווי, שהשם יתברך אמר 'לא תאכלו ממנו' (בראשית ג, ג) והיא הוסיפה ואמרה 'ולא תגעו בו' (שם, שם)". סופה של חוה שלא עמדה בפיתוי הנחש, "ואמר לה 'כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה, ועל-ידי זה באתה לחטא של אכילת עץ הדעת טוב ורע". אף-על-פי שידעה כי אין הציווי חל אלא על אכילה מעץ הדעת ולא על הנגיעה בו, לא היתה בה "עזות דקדושה", לומר שמה שאמרתי בתחילה, 'ולא תגעו בו', לא היה מפי השם יתברך רק אני הוספתי על דבריו, ולא רצתה לסור מאמרה הראשון מחמת בושה" (שם, א ע"א-ע"ב). כלום נשגה אם נעלה על דעתנו, כי דבריו על טעותה של חוה אינם אלא מעין קריאה מרומזת כלפי החסידות עצמה? קריאה מעין זו עולה מדברי ר' דוד צבי בכמה מקומות, כגון בעניין העקדה, שתכליתה לא הייתה להעמיד בניסיון את אמונתו של אברהם, שכן זו "אינו רבותא" אצל צדיק כאברהם, אלא להורות לדורות הבאים את עילאותו של קיום הצו האלוהי כחזות הכול בחיי המאמין (שם, ב ע"ג-ע"ד). היסוד ההטרונומי בחיי הדת, הצו האלוהי, המגולם במצוות הנורמטיביות, הוא החיות האלוהית המקיימת את כל ההווה. "הציווי" זהה עם "החיות": "כי הציווי הוא החיות וממנה נשפע כל השפע וכל החיות של כל העולמות, והציווי מקבל חיות מאין סוף" (שם, ב ע"ד). הכתוב "וצדיק באמונתו יחיה" (חבקוק ב, ד), משמעו "דהאמונה, דהיינו הציווי של הקב"ה, זהו החיות" (שם, שם).

ר' דוד צבי אף מרחיק לכת ואומר, כי אדם שרצונו לרדת לטעמי המצוות ולהתנסות בתחושת עונג רוחני בשעת קיומן, משתית את הדת על יסוד זר לה:

וגם שלא לומר שצריך להרגיש טעם ותענוג בעבודתו, כי אדרבה אם רצונו להרגיש טעם בעבודתו, יש לאותו העבדות אחיזה בעולם הזה, והוא עלמא דשקרא, וכל דבר שנאחז בו הוא גם כן שקר (שם, ג ע"ג-ע"ד).

6 ראה רש"י על בראשית ג, ג-ד.

7 ייתכן כי הביטוי "עזות דקדושה" לקוח מספר ליקוטי מוהר"ן לר' נחמן מברסלב, חלק א, מאמר רעא; וכן שם, מאמר רב, אות ד; שם, מאמר קמז.

ספר

חמדת דוד

והוא דברי תורה ודרכי העבודה אשר יצאו מפה קדוש ה'ה
כבוד קדושת אדמור הרב הגאון הקדוש מופת הדור ערוגת
הבושם צבי ישראל ותפארתו. בוצינא קדישא חסידא
ופרישא

בקשת מויה רבנו דוד צבי זצלה"ה

מניישטאדט

בן אדמור הרב הקדוש אספקלריא המאירה איש אלקים רכב
ישראל ופרשיו רשכבה"ג

מויה רבנו יחזקאל זצלה"ה מקאזמיר

נכתבו ונסדרו על סדר פרשיות התורה עם ביאור בשם

כלי חמדה

מאת תלמידו אשר יצק מים על ידו ה'ה הרב הגאון המפורסם כשיח
טוה"ר שמואל יעקב קאפיל זכה"ק שליט"א אבד"ק קאלושין והגליץ
נלוה עליו בסופי קונטרס המועדים אשר מכיל בתוכו דברי רבנו
זצלה"ה על המועדים הקדושים

נכתב ונסדר לביהר"ם

ויצא לאור

על ידי צוי יצחק טאב בלכ"ק אדמור הרה"ק שליט"א מקאזמיר
בפראנא

שנת תר"ץ לפ"ק

בבילגורייא

נסדר אצל האחים וויינגבערג

SEFER CHEMDAS DAWID

Nabor w. Druk. BRACI WAJNBERG w. BILGORAJ z. lub.

שער הספר "חמדת דוד" לר' דוד צבי טאוב מניישטאט

עד כמה מנוגדים דברים אלה ליסוד החווייתי האישי שבעבודת אלוהים, שדגלו בו אבות החסידות ותלמידיהם, יעידו, למשל, דברי ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמידו של הבעש"ט וסופרה הראשון של החסידות בזמן ובמעלה:

עניין התענוג שיש לאדם השלם (הצדיק, החסיד) בתורתו ותפלתו, שמדבק את עצמו באותיות הקדושים, שהם חיות רוחניות, נשמות קדושות (איוב יט, כו), 'כי מבשרי אחזה אלהי', כמו באבר חי שבמשגל, שהוא מובחר התענוג, כן האדם השלם שיש לו תענוג בתורתו ותפלתו, נקרא חי. מה שאין כן כשאין לו תענוג, הוא משמש באבר מת, שאין בו חיות כלל, אף שיש בו יראה, צריך שיהיה בו גם אהבה ותענוג⁸.

תפיסתו ההטרונומית של ר' דוד צבי מניישטאט בולטת בהבלטה רבה בדברו על הכתוב "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים בהר הזה" (שמות ג, יב), שפירושו הוא, "דכשיצאו ישראל ממצרים, מעבודת הפרך, קבלו עליהם... לעבדו באותה בחינה שעבדו את מצרים". קיומן של תורה ומצוות אינו עניין לסיפוק נפשי או להנאה רוחנית גחמנית, אלא עול הכפוי על האדם כעולו של פרעה במצרים. כשם שאצל פרעה, בני ישראל חייבים היו ללבון "כך וכך" "לבינים לפרעה בכל יום" כן "על כל אחד ואחד מישראל" "לקבוע עתים לתורה ולקבל על עצמו ללמוד כך וכך שיעורים בכל יום, כי על כל פנים יותר טוב לעבוד את השם יתברך מלעבוד את פרעה" (שם, ו ע"א).

ברם, במקומות אחרים אין ר' דוד צבי מניישטאט שולל מכול וכול את הערכים הדתיים הפנימיים, האוטונומיים, אלא הוא טוען, כי מן הדין שערכים אלה ישמשו אך ורק אמצעי לקיומו של הצו האלוהי, לחיי הדת הנורמטיביים, ולא להפכם כנורמה בפני עצמה. הטשטוש בין אמצעי לתכלית הוא בעיני ר' דוד צבי "בגדר עבודה זרה, שהוא זרה אל העבדות"; הוא הדין "כל עניני החסידות", שהם אמצעי ולא תכלית לעצמה (שם, כו ע"א-ע"ב). "מי שזוכה למתיקות התורה, הוא מעין עולם הבא", אבל "לזה זוכין אחר שמקבלין על עצמם עול התורה ביגיעה עצומה יותר מן הרצון". בעוד הלימוד ב"ספרי מוסר וחסידות" – סמי מכאן הקבלה – הוא כמו "משקה חזק שמחזק את הלב" ואין השפעתו אלא לשעה קלה, הרי "לימוד הגמרא" הוא כמו פת לחם, שאף-על-פי שבשעת אכילתה אין טעמה ערב לחך "כמו משקה", הלחם הפשוט פועל זמן רב "ומחזק

8 תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"מ, קב ע"ד. דברים דומים מצאנו אצל ר' צבי הירש מגלינא, מגיד, ללא זיקה לחסידות (ראה מאמרי "ראדיקאליזם דתי בימי ראשית התפשטותה של החסידות באספקלריית כתבי ר' צבי הירש מגלינא", תרביץ, שנה נד, תשמ"ה, עמ' 270). ראוי לציין, כי הן אצל ר' יעקב יוסף מפולנאה הן אצל ר' צבי הירש מובא הכתוב באיוב יט, כו בשינוי אחד חשוב: "אלהי" במקום "אלוה" שבמקור, ואין להוציא מכלל אפשרות שלפנינו שינוי מכוון הנועד להטעים את היסוד האישי החווייתי.

כל גופו של האדם ולא רק את לבו" (שם, יח ע"ד). יתר על כן, אנו מוצאים אצל ר' דוד צבי מנישטאט אמירה חסידית אופיינית, כגון: "שלא יהיו שום דבר כמצות אנשים מלומדה, אלא שיהיה כל אמירות וכל הברכות, הכל בכונת הלב, ושלא יהא בו שום גיאות ופניות חס ושלום" (שם, ג ע"ב).

ר' דוד צבי טאוב התנגד נמרצות לצדיקות המגושמת המתימרת לתווך ישירות בין שמים וארץ, ולכלכל חיים, בנים ומזונות. בקשת רחל מיעקב "הבה לי בנים" (בראשית ל, א), מתפרשת כבקשת החסיד מצדיקו הכוללי להשפיע לו בנים. תגובתו הנרגזת של יעקב בפסוק הבא (שם) על הפצרת רחל: "ויחר אף יעקב ויאמר התחת אלהים אנכי" וכו' היא תגובתו של ר' דוד צבי על דרכם הקלוקלת של חסידים בימיו "הנוסעים להצדיק שיתפלל עבורם על פרנסה" (שם, ג ע"ד. וראה עוד דברי ביקורת דומים, שם, ד ע"א-ע"ב; ו ע"ג-ע"ד; טו ע"ג; כו ע"א-ע"ב).

מן הראוי להטעים כאן, כי ביקורתו החריפה של ר' דוד צבי על אדמו"רים שבימיו, שכתובתה הקונקרטיית אינה דווקא אדמו"רי פולין מבית מדרשו של "החוזה" מלובלין, אינה חדשה כלל ועיקר. דיינו כאן בהזכרת ביקורתו של ר' אפרים מסודילקוב, נכד הבעש"ט, עניו וצנוע, על "כת השקרנים ומתדמים לשלומי אמוני ישראל... להכות כף אל כף לכבוש עיירות תחת ידם"⁹; את קובלנתו של ר' יצחק מקריסטינופול על "בעלי קנאה", המחקים את דרכי הצדיקים כ"קוף אצל אדם"¹⁰; או את הצלפותיו של ר' נחמן מברסלב, נכד הבעש"ט, שהצניעות הייתה ממנו והלאה, על "מפורסמים של שקר"¹¹. גדולה מזו, בדברי ר' דוד צבי אנו שומעים את קולו המוכר של ר' מנחם מנדל מוויטבסק על הצדיקות הגסה המתאמרת להשפיע על הנזקקים לעזרתה – בנים, חיים ומזונות, כנאמר באיגרתו הידועה אל אחד מחסידיו: "אבל על עיקר בקשתו עבור בנים... ובושת פני כסתני, כי התחת אלקים אני... הגם שכמה גדולי צדיקים בדורנו פה להם וידברו את אשר יבשרו, לא כן אנכי עמדי"¹².

אולם ביקורתו של ר' דוד צבי מנישטאט נוגעת לעקרונותיה הקלאסיים של

9 דגל מחנה אפרים, פרשת נח, וכן ראה שם, פר' וישלח, מצורע, כי תשא פינחס.

10 ראה, סוד ברית יצחק, זאלקווא תקנ"ט, לד ע"ג. השווה מאמרי "לקחיו הרעיוניים-ההיסטוריים של ספר סוד ברית יצחק", דעת, מס' 14 (תשמ"ה), עמ' 85.

11 ליקוטי מוהר"ן, חלק ב, מאמר רז.

12 ראה, שמעון דובנוב, תולדות החסידות, תל-אביב תש"ך, עמ' 132–133, לפי "פרי הארץ", איגרת שנייה. השווה, "דברי ישראל" לר' ישראל טאוב ממודז'ץ: "התחת אלקים אנכי. יש לפרש, דידוע אנכי (=81) היא בגימטריה טבע (=81), והנה מדבריה של רחל, שאמרה הבה לי בנים, נראה כאילו היה הדבר תלוי בטבע ויש לזה רפואה. ובאמת המפתח הזה של בנים הוא תחת ידו של הקדוש-ברוך-הוא בעצמו ולא נמסר אפילו למלאך" (דברי ישראל, כרך ב, בראשית, לובלין תרס"ד, מז ע"ב). ראה עוד, עמנואל אטקס, "דרכו של ר' שניאור זלמן מליאדי כמנהיג של חסידים", ציון, ספר היובל, שנה נ, תרצ"ו–תשמ"ו, עמ' 321–354.

החסידות ולא רק לדרכם הנלווה של אדמו"רים אלה או אחרים. משום כך דווקא ראוי לציין, כי דבריו החמורים על הסתאבותה של החסידות נאמרו מתוך עמידה איתנה בעולמה של החסידות, שהרי לאמיתו של דבר ר' דוד צבי היה אדמו"ר לעדת חסידים, והצדיקות, הן המגושמת הן המעודנת, היא הבריה התיכון המבריה כל פלגי החסידות על אתריה וזמניה ומגמותיה השונות והמנוגדות, החל במחציתה של המאה השמונה-עשרה באוקראינה וכלה בימינו במדינת ישראל ובארצות הברית. ר' דוד צבי תבע אפוא להעביר את כובד משקלה הרעיוני של החסידות ממגמת ההפנמה והרדיקליזם למגמות שמרניות הטרנומיסטיות תוך טיהורה מן הכיעור הוולגרי שנדבק בה.

זאת ועוד, הבודק היטב את דבריהם של מורי החסידות בפולין, שיצאו מחוגי ר' שמחה בונם מפשיסחא ור' מנחם מנדל מקוצק, ימצא כי דברי ר' דוד צבי מניישטאט אינם אלא ביטוי חריף להלכי רוח מצויים בחוגים אלה. הסתייגותו של ר' שמחה בונם מהשתתת חיי הדת בעיקר על ערכים רוחניים פנימיים עולה בין השאר מתוך אחת השמועות בשמו, שלפיה אין מקפידים בשמים על אדם שתפילתו אינה מלווה מחשבה מיסטית, משום שהוא מצווה על תפילה ואינו מצווה על התבוננות מיסטית. מה שאין כן המתפלל, ה"עושה איזה יחוד ולא יהיה כראוי יש (עליו) הקפדה גדולה"¹³. אכן רב הוא המרחק הרעיוני בין ר' יצחק, רבה של קריסטינופול בדור השני-השלישי לחסידות לבין ר' מנחם מנדל מקוצק ותלמידיו. בעוד שמתוך דברי הראשון אנו למדים, כי חשיבותם הדתית של ערכים רוחניים פנימיים עולה על תלמוד תורה עד כדי כך שחובה להקפיד על קיומו של ביטול תורה, לעסוק "קצת היום" במלאכה "כדי שלא יבוא לידי גאות"¹⁴, הרי לפי השמועה הזהיר ר' מנחם מנדל מקוצק מהליכה בדרכים הזרויות אבני נגף ומשופעות מהמורות, והורה להעדיף את הדרך הסלולה, המושגחת, הנורמטיבית, דרך התורה: "יש הרבה דרכים להתקרב עצמו לשם יתברך, אלא כל הדרכים בחזקת סכנה רק הדרך על ידי התורה היא דרך בטוחה"¹⁵.

13 ראה, שפתי צדיק, מאת ר' פנחס מנחם אלעזר מפילץ (א-ה, כילגורייא תרפ"ד-ורשה תרצ"ט), כרך ג, לד ע"ב.

14 ראה לפי מאמרי (לעיל, הערה 10), עמ' 87.

15 ראה "שם משמואל" לר' שמואל מסוכאצ'ב, פר' ויחי תרפ"א, ועוד מקומות רבים שם. ראה שמועה בשם ר' מנחם מנדל מקוצק, שזו לשונה: "יש דרך הקצר לחסידות בלי שיצטרכו לבא דרך המדרגות, וזה ליחדי סגולה, אבל כשילכו רבים בדרך זה יתקלקל אותו הדרך ויצטרך לחזור להדרך שמקורם ולהתפלל ולעשות הכל בזמנו". העורך הוסיף לדברים האלה הערה: ("א"ה [אמר המעתיק], ואולי משום זה התחילו צדיקי הדור שליט"א בזמננו להזהיר גם החסידים, וגם הם [הצדיקים] בעצמם, לעשות הכל בזמנו, וכן זמן התפלה כל תאחר..."). ראה: נפלאות היהודי... לקוטי חדושי תורה וסיפורים... מאת... מרנא ורבנא יעקב יצחק... היהודי הקדוש מפרשיסחא... המאסף והמעתיק... יועץ קים קדיש... פיעטרקוב תרע"ב, כו ע"ג. ואם אין בידנו ודאות, שאמנם דברים אלה יצאו מפי ר' מנחם מנדל מקוצק, הרי אין

על חשיבותו היתרה של תלמוד תורה אצל ר' מנחם מנדל מקוצק מעיד בין השאר סיפורו של ר' אריה צבי פרומר, מגדולי החסידות והתורה בפולין בתקופה שבין שתי מלחמות העולם, ולימים ראש "ישיבת חכמי לובלין", מתלמידיהם החשובים של אדמו"רי סוכאצ'ב. מעשה בחתנו החולני של ר' מנחם מנדל מקוצק, ר' אברהם – לימים אחד מגדולי הלמדנים והאדמו"רים בפולין – שחותנו מצאו מעיין בספר החכמה והמוסר "בחינות עולם"¹⁶ מחמת שהרופאים אסרו עליו את המאמץ הכרוך בלימוד. אמר לו ר' מנחם מנדל, כי העיון בספר זה הוא חסר תועלת, משום שככל שדבריו מתקבלים על השכל, אין הגוף (הבשר) נכנע להם, ואילו הלימוד בגמרא כופה על הגוף להיכנע¹⁷. תלמידו המפורסם של ר' שמחה בונם מפשיסחא, ר' יצחק מווארקא אף הרחיק לכת בהעלאת חשיבותו של תלמוד תורה, באומרו כי "הגמרא היא הטהרה הגדולה ביותר" (דיא גרעסטע טהרה איז דיא גמרא)¹⁸.

אמת, חסידות פשיסחא-קוצק הייתה תגובה אליטיסטית, אינדיווידואליסטית ומוסרית לצדיקות הוולגרית, המגושמת, שפשתה בחוגי תלמידיו של ר' יעקב יצחק "החוזה" מלובלין^{18א}. אולם האליטיזם והאינדיווידואליזם הקיצוני המיוחסים לחוגי פשיסחא וקוצק לא היו אלא במקצתם "סלונים" ובמקצתם תופעה היסטורית קצרה ביותר, שאולי מצאה ביטוי דרמטי בפרישתו הידועה של ר' מנחם מנדל מקוצק מההנהגה הצדיקית הסדירה. ואם אמנם ר' אברהם בורנשטיין, חתנו של ר' מנחם מנדל ומחוללה של חסידות סוכאצ'ב, שאף לבסס את עדת חסידיו אך ורק על למדנים מופלגים, הרי שאיפתו סתרה את עצם היותו אדמו"ר לחסידים. מכל מקום, ר' יצחק קאליש מווארקא (1779–1848) ור' יצחק מאיר אלטר מגור (1799–1866), מגדולי וחשובי פשיסחא וקוצק, הניחו יסוד להפיכתה של החסידות במרכז פולין לתנועה המונית. ולא בכדי חסידות גור וחסידות אלכסנדר, שאביה הרוחני היה ר' יצחק מווארקא, היו לשתי המלכויות החסידיות הגדולות ביותר במרכז פולין.

כל ספק שהם ניסרו בחלל עולמם של חסידים בפולין. כאן המקום להעיר, כי ניסיון חשוב מאוד לבחון את מהימנותן של המסורות השונות שנקשרו בשמו של ר' מנחם מנדל מקוצק הוא מאמרו של יעקב לוינגר, "אמרות אותנטיות של הרבי מקוצק", תרביץ, שנה נה (תשמ"ו), עמ' 109–135; הנ"ל, "תורתו של הרבי מקוצק לאור האמרות המיוחסות לו על-ידי נכדו ר' שמואל מסאכאטשוב", שם, עמ' 413–431.

16 לר' ידעיה בדרשי (הפניני), שחי במאות השלוש-עשרה – ארבע-עשרה.

17 ראה ארץ צבי, אמרות... דברי מוסר וחסידות... א, תל-אביב תש"ך, עמ' קנז.

18 ראה "תפארת שמואל" לר' שמואל צבי מאלכסנדר, כרך א, לה ע"א; שם נז ע"ג ועוד מקומות שם. וכן ראה, למשל, "אהל יצחק" לר' מנחם מנדל וואלדן, פיעטרקוב תרע"ה, סימן ריא, עמ' 92 ועוד; "עקידת יצחק" לר' יצחק מנחם דאנציגר מאלכסנדר, ירושלים תשי"ג, עמ' נד.
18א ראה, למשל, אהרן זאב אשכלי, "החסידות בפולין" (בתוך: בית ישראל בפולין, ערך ישראל היילפרין, כרך ב, ירושלים תשי"ד, עמ' 100–132).

ג. אדמו"רי גור

אף אם יש הפרזות־מה בקביעתו של הביוגרף המשפחתי מבית צדיקי גור, נכדו של הרי"ם מגור, כי הנהגת סבו, מחוללה של שושלת גור, הייתה מפנה בתולדותיה של החסידות בפולין, שכן היא השקיטה את המחלוקת על החסידות, משום שהמתנגדים היו "בטוחים שיחזור עטרת התורה ליושנה"¹⁹, הרי אין ספק, כי היא תואמת במידה רבה את תפיסתו הרעיונית של ר' יצחק מאיר אלטר מגור, כפי שזו מצאה את ביטוייה בכמה עניינים, כגון במחלוקת החכמים אם עדיפה מעלתו של בעל תשובה ממעלתו של צדיק גמור. במחלוקת זו, שהייתה במידה רבה מתמרורי הדרך החשובים לחיכוך רעיוני בין מגמות דתיות רדיקליות (השווה לעיל, פרק ראשון, עמ' 41) ובין דתיות שמרנית, זהירה – ר' יצחק מאיר מגור התייצב בבירור לצד אלה המעדיפים את מעלתו של הצדיק הגמור. יש לזכור, כי הטוענים לעילאותם של בעלי תשובה מזו של צדיקים גמורים, שמעולם לא חטאו, התבססו על ההנחה כי משום שתשובה היא אחת ממצוות עשה (ראה, למשל, משנה תורה, ספר מדע, ריש הלכות תשובה), יש לקיימה גם על־ידי עשיית עברה בכוונת מכוון. ראייה לדבריהם מצאו בין השאר בכפל לשונה של המשנה (יוםא פרק ח, משנה ט): "האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה". כפל לשון זה מכיל לדבריהם הן ולא, היינו יש לעבור עברה כדי לקיים מצוות תשובה, אך לשם כך די בעברה אחת בלבד (ויש שהוסיפו ואמרו די בעברה אחת קלה בלבד) ואין לחזור ולחטוא בתואנת קיומה של מצווה זו. ואכן, הפסוקים בתהלים א, אֶגֶם מבוארים אצל ר' יצחק מגור:

'אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים', דהיינו שנותנים עצות לנפשם להחטיא כדי לקיים מצוות תשובה, 'ובדרך חטאים לא עמד', היינו שהוא צדיק גמור בלי חטא. וכי תאמר אם כן איך יוכל לקיים מצוות תשובה? – 'בתורת ה' חפצו', דעוסק

19 "מאיר עיני הגולה", חלק ב, יג ע"ב. מגמותיו השמרניות של הרי"ם עולות מכמה פרשיות בתולדות חייו, וראה עליו:

מאיר עיני הגולה, מאת ר' אברהם ישכר בנימין אליהו אלטר, תל־אביב [תשי"ד?], ב' חלקים, נרפס לראשונה בפיעטרקוב תרפ"ח–תרצ"ב. חיבור זה הוא על פי התעודות שבידי בני המשפחה ובאישורם, מעין ביוגרפיה רשמית. ראה עוד ס' רמתים צופים (ס' תנא דבי אליהו עם הפירוש... רמתים צופים, אשר חיבר... שמואל... משינאווי... ירושלים תשל"ח, דפוס צילום), סדר אליהו זוטא, כג ע"ב–מא, ע"ב (סי' א–מ); יעקב שאצקי, די געשיכטע פון יידן אין ווארשע, באנד 2: פון 1831 ביזן אויפשטאנד פון 1863, ניו־יורק 1948, לפי המפתח שם; א"ז אשכלי, לעיל הערה 18א, עמ' 125–129; רפאל מאהלר, החסידות וההשכלה, מרחביה 1961, לפי המפתח שם; פ"ז גליקסמאן, דער קאצקער רבי, ערשטער טייל, פיעטרקוב תרצ"ח, צוויטער טייל, פיעטרקוב תרצ"ט, במקומות שונים; י' רוטנברג ומ' שנפלד (עורכים), הרבי מקוצק ושישים גבורים סביב לו, כרך ב, תל־אביב 1959, עמ' תקיב–תקנז; י"ל לוין, אדמו"רי גור, ירושלים תשל"ז; יצחק אלפסי, גור המייסד – בעל 'חידושי הרי"ם' – חייו, מחשבתו ותורתו, תל אביב 1954.

נסיגה אל יסודותיה ההטרונומיים של הדת

במצות תשובה, 'פרי יתן בעתו ועליהו לא יכול' וכו', היינו שקיים כולם. לא כן הרשעים, שאומרים שעושים כדי לעשות מצות תשובה, 'כמוץ אשר תרפנו רוח', היינו שאין מספיקין בידו לעשות תשובה...!.

לדבריו, אין לאדם מוצא מריחוקו הישותי מאלוהים והקשר אליו הוא אך ורק דרך קיום הצו האלוהי:

ובמצות, שידע אדם שאין לו שום שייכות להשם יתברך. מצד עצמו (הוא) עפר ואפר, וגרוע מזה, רק במצות, כיוון שהשם יתברך צוה אותנו, נוכל לבוא לכל המדרגות ולכל אופני הקדושה, וזה שכתוב קדשנו במצותיו וצונו²⁰.

אדם יכול אפוא להתרומם מאפסותו אך ורק על-ידי צייתנות מוחלטת לצו האלוהי הכפוי עליו. מכאן מעלתן היתרה של מצוות שאין שכלנו משיג את טעמיהן, והן קרויות חוקים: "ומה שהוא חוקה, זה עצמו התיקון, שבלי התבוננות נעשה אשר צוה ה', גם שאינו יודע שום טעם. האמונה חזקה ומאירה בלב ישראל כמו שהקדמנו נעשה לנשמע"²¹. ברוח זו מצינו שמועות בשם הרי"ם בכתבי נכדיו, כגון השמועה בס' שפת אמת, שלפיה קיום תורה ומצוות מכוח הצו האלוהי הוא המכריע את איכותה של העשייה הדתית, משום שהוא "למעלה מכל הכוונות". אכן נדב ואביהוא, שני בני אהרן, "שהיו גדולי עולם והיו להם כוונות ויחודים וסודות במעשיהם, אף-על-פי-כן מצד שלא צוה אותם נענשו, קל וחומר מדה טובה המרובה המקיים המצוה לעשות ציווי הבורא, אף-על-פי שאינו יודע כלום, חשוב ככל הכוונות. עד כאן דבריו"²². ובהחרפת הנימה אצל נכדו האחר

20 ראה ספר הזכות מאת אדמו"ר... רבי יצחק מאיר מגור... פיעטרקוב תרפ"ג (ועוד), עמ' 20-21.

21 שם, עמ' 29.

22 שפת אמת, פרשת שמיני שנת תרנ"ט, סב ע"ב. כדבריהם של אדמו"רים וסופרי חסידות רבים היו נדב ואביהוא שם דבר להריסה אל הקודש, למעלה מטבעו הגופני של האדם. וראה, למשל, רמתים צופים, חלק ב, ל ע"ב-לא ע"א סימן יג (מתוך "מה ששמעתי מפ"ק אדמו"ר... מוה' יצחק מאיר ז"ל מגור"): "... אך עיקר עבודת איש הישראלי ליראה ואהבה הוא ביראה ואימה ופחד מלגשת אל הקודש, אפי' לעבודה, אך מטעם שהשם ציוה זה, ובכח זה יעשה ויגש אל העבודה, ולולי זאת מי הוא אשר ערב לבו כו', הגם שלבו בוער בו בקרבו להקב"ה עכ"ז לא יעבוד לרוות צמאוננו...". וראה עוד: חידושי הרי"ם על התורה, עמ' קסח: "נדב ואביהוא היו בלי ספק אנשים גדולים ועשו הכל לשם שמים, אבל היה חסר להם הציווי, הצו של הקדוש-ברוך-הוא צריך להיות כח המניע האיתן ביותר העולה על כל שכל שהוא, קל וחומר אם אדם עושה מצוה בגלל הציווי, הגם שאין לו כל מושג על גדלות המצוה וטעמה וערכה, נותן לו הציווי כוח וחיות לרוממו לקדושה עצומה... הציווי הוא עיקר הכח המקדש את האדם" (מובא שם "מכתבי החסידים").

של הרי"ם מגור, ר' פנחס מנחם יוסטמן מפילץ (נפטר בשנת 1920), בחיבורו "שפתי צדיק":

שמעתי כן מפי קדשו, אדמו"ר זקני ז"ל, בשם הבעש"ט, על פסוק (דברים יא, טז) 'וסרתם ועבדתם', שתסורו איזה נדנוד הסרה, זה נחשב עליכם כעבודה זרה. וזקני ז"ל סיים על זה, שאין זה על כל העולם רק יחיד סגולה העובדים בכל לב ונפש²³.

תביעתם של הבעש"ט ותלמידיו, שעל האדם להתמיד בדבקות באלוהים עד שכל נדנוד הרהור אחד ייראה בעיניו כעבודה זרה, שוב אינה יכולה לשמש את בני הדור העומדים ברפיונם. משום כך הרי"ם מגור הזהיר לשקוד הרבה בתלמוד תורה, "כי אין לנו מוחין לעבוד כל כך בדבקות, רק המאור שבה מחזירו למוטב"²⁴. לדברי ר' פנחס מנחם, סבו הטעים את העובדה, כי ספרי החסידות הקודמים ("ספרי קודש") מורים להעדיף את האיכות מהכמות, את הלימוד "בכוונה עצומה" אף במחיר התמעטותו, כפי שנהגו "החסידים האמיתיים". אולם משום שכוחם של בני הדורות האחרונים פוחת והולך, "שנתמעטו הלבבות", הורה זקנו, הרי"ם מגור, להחזיר את חשיבותה של הכמות ליושנה, "שנכון רק ללמוד הרבה". לפי שמועה זו, התייצב הרי"ם מגור לצד הנסיגה אל השמרנות הדתית בתוקף סמכותו של כל צדיק וצדיק להנהיג את בני דורו "לפי צורך שעה זו"²⁵. אף אם נניח, שר' פנחס מנחם יוסטמן מצא בדברי סבו הגדול בקעה להתגדר בה, הרי אין ספק שבכללותם הם תואמים את תפיסתו של הרי"ם מגור, כפי שזו מצאה את ביטוייה ב"ספר הזכות" ובמקומות אחרים. תפיסה זו הייתה לקו ולמשקולת בדברי נכדיו של הרי"ם מגור.

אמנם, ר' יהודה לייב מגור (1847–1905), כאדמו"רים אחרים בפולין, לא ניער את חוצנו מהיסודות האמוצינוליים והרוחניים שבחיי הדת, כפי שראינו, למשל, בדבריו על "הנקודה הפנימית"²⁶ הצפונה בכל נפש ונפש מישראל. אולם בשעת חירום להוויה היהודית החרדית, כל מעייניו היו נתונים לביצורה של החומה הישנה על-ידי חיזוק יסודותיה, שנבחנו בימי תלאות רבים, והם: אמונת אבות וקיום מצוות כצו עליון מאת ריבון העולמים.

23 שפתי צדיק, חלק ב, סב ע"ב. שמועה זו בשם הבעש"ט מובאת ב"צוואת הריב"ש" (דפוס ירושלים תש"ח, עמ' יח). ברם היא מובאת בדברי ר' דוב בער המגיד ממזריץ' (מגיד דבריו ליעקב, מהדורת רבקה שץ, עמ' 251).

24 שם, חלק ד, כ ע"ד.

25 שם, חלק ב, מג ע"ג.

26 ראה להלן, פרק חמישי, עמ' 133–138.

מגמותיו השמרניות של ר' יהודה לייב מגור מצאו ביטוי מובהק בין השאר בפרשת משפטים, שכמותו מצינו כמה וכמה פעמים בדרשותיו באותה פרשה עצמה במשך השנים תרל"א-תרס"ג (1871-1903), הלא הוא הדרוש על הכתוב בספר שמות כא, א, שבו מוטעמת החובה לקיים את המצוות מתוך כניעה מרצון לצו האלוהי הכפוי על האדם (שפת אמת, ב, נו ע"ב ועוד). הוא הדין יראת שמים: היראה – ולא מדובר ביראת הרוממות – היא כתריס בפני החטא (שם, ד, כב ע"א). וכן תשובה מאהבה, תשובת הנשמה, מותנית בתשובה מיראה, תשובת הגוף (שם, ה, צג ע"ג-ע"ד). כשם שהחטא הוא בשיתוף הגוף והנפש, כן צריכה התשובה סיגוף הגוף וכניעת הנפש (שם, ה, פג ע"ד). מבחינה זו חשוב מכתבו של ר' יהודה לייב אל בנו ר' אברהם מרדכי משנת 1881: "ולא נכון לאברך כמוך לילך תמיד בהתבוננות ומחשבות רק (אלא) לעסוק בתורה ומצוות, כי הרבה יותר ויותר זוכה האדם ע"י תורה מע"י שכלו ורעיונותיו, בפרט בימי הנעורים, כפי רוב עסק בתורה יטהרו מחשבותיך..."²⁷.

ואם ר' יהודה לייב מגור כך, קל וחומר בנו, ר' אברהם מרדכי (1866-1948), אחד מדבריה המובהקים של היהדות החרדית בפולין ומנהיגה הרוחני של "אגודת ישראל" בימי הרת עולם²⁸: מלחמת העולם הראשונה ולאחריה, ובעקבותיה – המהפכה ברוסיה והפרעות באוקראינה ובפולין, נישול כלכלי ורדיפות היהודים בתקופה שבין שתי מלחמות העולם והתגברותה של האנטישמיות עם עלות הנאצים על כס השלטון בגרמניה; הפרעות בפשיטיק (1936 Przytyk), בבריסק (1937 Brześć) ובמקומות אחרים; הגזרות הרעות והמשונות בגרמניה קודם מלחמת העולם השנייה, שהגיעו לשיאן בפרעות "ליל הבדולח" בנובמבר 1938, ואותות החורבן המתרפק על דלתי בתי ישראל בפולין. בצלם של אירועים אלה נתחדדו התודעה והמאבקים הפוליטיים החברתיים והאידיאולוגיים בקרב יהודי פולין. בבואה נאמנה להשקפתו הדתית השמרנית של הרא"ם מגור היא לקחו מניסיון יוסף²⁹, שלפיו הפתיון בפיה של אשת פוטיפר לפתות בו את יוסף לא היה אלא רעיון העלאת הניצוצות בדרך הרדיקלית. היא לא התכוונה להכשיל את יוסף בעברה, אלא אדרבה, כוונתה הייתה להראות לו דרך הרפתקנית קצרה להתעלות רוחנית על-ידי שחרור הניצוצות הקדושים הלכודים בתאוה הגשמית; עליו לשכב עמה במיטה אחת, לשאוף אל תוכו את ריחה המגרה של העברה, אך ורק על-מנת להתגבר על יצרו ובנשיפת תנופה אחת לנער מנפשו את התשוקה האסורה ועל-ידי כך לשחרר את הניצוצות הקדושים שבתוכה, "לשם שמים... להוציא ניצוצות". אולם יוסף

27 אמרי אמת, ליקוטים, ירושלים תשמ"ח, קכד ע"ג. וראה להלן, פרק חמישי, עמ' 000.

28 ראה עליו, יצחק אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות, אישים (אותיות א-ט), ירושלים 1986, עמ' קטז-קכא ושם ביבליוגרפיה. ראה עוד לפי המפתחות של ספרי הביבליוגרפיה שיצאו לאור מטעם יד ושם.

29 השווה להלן, עמ' 75.

הצדיק ידע היטב, כי רק דרך אחת מוליכה לעילוי הרוחני של האדם, דרך התורה (אמרי אמת, א, וישב, תרצ"ה, עב ע"ד. השווה אמרי אמת ליקוטים, עב ע"ד-עג ע"א). דברי הרבי מגור על הניגוד בין הקדושה ובין הווייתו הגשמית של העולם הזה אינם תואמים את תפיסתם המוניסטית האופטימיסטית של אבות החסידות ותלמידיהם (ראה שם, ג, חול המועד פסח תרצ"ב, נז ע"ב). בעוד שהם משבחים את האדם המעלה ניצוצות הקדושה על-ידי מגע מחשבתי עם מקומות מסואבים, הרי הרא"ם מגור מסתייג בלי משים מדבריהם עם שהוא מטעים, כי דווקא "על-ידי שמתרחקים מהרע מוציאים ניצוצות הקדושה" (שם, א, וישב, ס ע"א-ע"ב); "בני ישראל הופקדו... להוציא ניצוצות הקדושה במקום המקולקל... על-ידי שבורחים מהרע" (שם, ג, אחרי תרצ"ג, קו ע"א). תפיסה דתית הטרונומית עולה מדברי הרא"ם מגור במקומות רבים, כגון "שצריכין לקבל מלכות שמים על-ידי היגיעה בתורה ועל-ידי זה נהיה הבירור" (שם, ב, תרע"ז, ג, ע"ג). לדבריו, הסתר הפנים הוא תופעה רוחנית תמידית בקונסטלציה הגלותית, "בעולם הזה הכל נסתר". אין אפוא עצה אלא להאמין, "שבכל מקום יש קדושה" (שם, א, חיי שרה, תרצ"א, לח ע"א). קיום המצוות על-פי הצו האלוהי הוא יסוד הדת ומשענתו של אדם: "בקיום מצוות צריכים לדעת שעושים זאת רק מפני שהקדוש-ברוך-הוא ציוה, זו היא כל האחיזה של איש ישראל, ועל-ידי-זה מגיעים לעולם עליון" (שם, ג, בחר, תשפ"ח, קלה ע"א).

סיפור מיתתם של שני בני אהרן, נדב ואביהוא, שהקריבו "לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם, ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימותו לפני ה'" (ויקרא, י, א"ב), שחז"ל מצאו בו טעמים שונים³⁰ – סיפור זה שימש אצל כמה וכמה מאדמו"רי פולין לקח לדורות על חשיבותה המכרעת של השמירה הקפדנית על הנורמה הדתית ועל סכנת הגלישה ברוחניות יתרה. בהתאם לאגדות חז"ל, נדב ואביהוא היו אנשים גדולים, אך הם מתו כעונש על חוצפתם "שהנהגה תהיה על-פי הרצון העצמי", והתעלמו מן ההכרח הדתי, כי על האדם "לעשות הכל רק על-פי התורה, תורת משה. הציווי נותן כח... הציווי נותן קדושה" (שם, ג, שמיני, תרצ"א, צג ע"ד). נדב ואביהוא התקוממו נגד הנהגת הזקנים, משה ואהרן, ושאפו להנהיג את הדור בהנהגה חדשה, כדי לעקור את כוחות הרע והטומאה בתנופת נעורים (שם, ג, שמיני, תרצ"ג, צד ע"ד). מעשה נדב ואביהוא מבואר ביתר ביאור בדרשה אחרת, שלפיה הם "דחקו את השעה". כוונתם הייתה מהפכנית, "לעקור את היצר הרע בדרכים אחרות", היינו לזנוח את השגרה הנורמטיבית, "לעשות דרך ביהדות", להביא את התיקון השלם בפעולות דתיות דרמטיות, רדיקליות,

30 ראה, למשל, אביגדור שנאן, "חטאיהם של נדב ואביהוא באגדת חז"ל – לבעיית הסיפור המקראי המורחב באגדת חז"ל", תרביץ, מח (תשל"ט), עמ' 201–221. וראה עוד, מכתב מאלהו... מאת רבנו... אליהו אליעזר דסלר, בעריכת אריה כרמל, חיים פרידלנדר, ב, בני ברק תשכ"ד, עמ' 244–250.

ובלשוננו של הרבי מגור: "להוסיף אהבה על אהבה", הוספה שמשמעה הוא ליבוי אש זרה, אוכלת. אמנם "ישנם אנשים שיש להם דבקות גדולה, מדריגה גבוהה מאד", אך הרבי מגור מזהיר: "ואין צריכין לסמוך על זה, צריכין להתייגע" (שם, ג, שמיני, תרצ"ד, צו ע"א). עוד נאמר בדברי הרבי מגור באותו עניין, שאף כי כוונתם של נדב ואביהוא הייתה טובה, הם לקו בעשייה דתית אנרכיסטית, גחמנית, היינו על-פי צו-הקריאה הפנימי העצמי; עשייה מעין זו היא אתגר לכוחות הרע והטומאה המוצאים כאן כר נרחב להתערב ולהכשיל את הכוונה הטובה: "אם יש משהו אשר לא צוה מרגיש הסטרא אחרא ומתקלקל הדבר לגמרי". מה שאין כן אהרן, שעליו נאמר "שומר מצוה לא ידע דבר רע" (קהלת ח, ה), דהיינו המצווה שמרה על אהרן משום ששמר עליה לפי הנורמה הדתית. ראייה מוחשית, שאדם לא יוסיף על הנורמה מדעת עצמו – הקטורת, "שאף-על-פי שעל-ידי הדבש היתה הקטרת דבר גדול יותר ממה שאמרה התורה"³¹, אין מוסיפים עליה דבש, אך ורק משום "שהתורה אמרה (ויקרא ב, יא) 'כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו'" (שם, ג, אחרי תרפ"ט, קז ע"ד)³¹.

ד. אדמו"רי אלכסנדר

ומנתיביה הספרותיים של חסידות גור נתור בקצרה בספרותה של חסידות אלכסנדר (Aleksandrów) בת-תחורות הגדולה להגמוניה ולהשפעה בקהילות פולין. ראשון לה, לא בזמן, אלא בחשיבות ובהשפעה – ר' ירחמיאל ישראל יצחק (1853–1910), בן דורו של ר' יהודה לייב מגור. ספרו "ישמח ישראל", הוא אחד החיבורים החשובים ביותר, שנתחברו בחצרות החסידים בשלושת הדורות האחרונים לקיומו של בית ישראל בפולין³². אביו של בעל "ישמח ישראל", ר' ירחמיאל דאנציגר (נפטר בשנת 1894), האדמו"ר הראשון לשושלת אלכסנדר, ינק השפעה רוחנית מר' יצחק מווארקא, מגדולי תלמידי פשיסחא. דומה שאין ספק כ"ישמח ישראל" כדי להמחיש לנו את נסיגתם המודעת של אדמו"רי פולין אל השמרנות הדתית והחברתית בניסיונם לבלום את גלי החילון. האדמו"ר מאלכסנדר מטעים ללא ליאות, כי אמונת אבות היא מקלט מגן מאש הכפירה, הרטיה הבטוחה ביותר למכה בלתי סרה זו, שהוכה בה בית ישראל בפולין. מה גם שלא בשמים היא האמונה, אלא מושרשת עמוק בנפשו של אדם מישראל, "שמוטבע בלבם אמונת אומן" (ישמח ישראל, כרך א, מה ע"ג); "ובפרט בזה הזמן, בנקל

31 ראה ירושלמי, יומא ד, ה.

32 וראה עוד להלן, פרק רביעי, עמ' 108–111.

33 הדברים על ספר זה, חלקם לקוחים מתוך מאמרי "הנקודה הפנימית אצל אדמו"רי גור ואלכסנדר כבבואה לכושר הסתגלותם לתמורות העתים" (בתוך: מחקרים בקבלה, בפילוסופיה היהודית ובספרות המוסר וההגות, מוגשים לישעיה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים, ירושלים תשמ"ו), עמ' 617–660.

מרדיקליזם דתי לשמרנות ולהסתגלות

יכול לזכות לאמונה, שמתנוצץ אור האמונה מהאבות" (שם א, סג ע"ד; ועוד דברים דומים במקומות רבים). דרשותיו של בעל "ישמח ישראל" רוויות ביטויים חריפים, שבכוונת מכוון אינם נעדרים גוזמה על מנת להאדיר את האמונה המונחלת בנסיבות ימיו, כגון:

ואיננו מבינים שום דבר, ואף־על־פי־כן מאמינים אנחנו בד' אחד, שצוה ויהיה, ואיננו מהרהרים חלילה אחריו... ואנחנו נמשכים אחריו כבהמה בלי שום הבנת טעם (שם, ג, סא ע"ד; ועוד מקומות רבים שם).

השמועה החסידית, כי הבעש"ט ויתר בסוף ימיו על התבוננות מיסטית לטובת האמונה המונחלת והתמימה, ששירתה את מורי החסידות בדורות האחרונים בתגובה על תהליכי החילון המתפשטים והולכים³³, מובאת אצל האדמו"ר מאלכסנדר כהוכחה חותכת נגד החקירה השכלית בענייני האמונה, כגון:

וצריך כל אחד ואחד להאמין אמונת ה' באמונה פשוטה ושלימה ולא להיות מהחוקרים... בדברי הבאי בפילוסופיא... גם אפילו החקירות בדרכי השם יתברך לא יחקר... בפרט בזמן הזה, בזמן גודל החשכות, בעת הזאת... שרבים מבני ישראל נפלו ברשת היצר, והרבה בתים מבני ישראל הוצתו על־ידי המינות, רחמנא לצילן, לא נכון בעת הזאת לבקש ולחפץ להשיג השגות... ומי לנו גדול מהבעש"ט הקדוש, קודם פטירתו אמר: אני מסלק ומניח כל השגות שהשגתי ובער אנכי ולא אדע, רק (אלא) מאמין אני. וכמו שאמר דוד המלך עליו השלום (בתהלים) (צב, ג) 'ואמונתך בלילות', בזמן חשכות הלילה העצה היא האמונה, להאמין אמונה פשוטה ושלימה, ועל־ידי־זה לא יוכל ולא יפול ברשת היצר הרע (שם, א, יט ע"א־ע"ב).

עוד דוגמה מובהקת בגנותם של המשכילים – דברי ר' יוסף יעבץ בספרו "אור החיים" על מסכת אבות (קושטא 1533 ועוד). מחבר ספר זה, אחד החכמים החשובים בקרב גולי

33 ראה ס' בכורי נפתלי, והוא חידושי תורה... גם איזה דרושים אשר הניח אחריו... אבי... אברהם נפתלי... אשר שמש בכתר הרבנות באיזה קהלות... ואח"כ בק"ק נאשעלסק... ווארשא... ונלוה לזה ספר אמרי חיים מאת... בנו ותלמידו... פיעטרקוב 1908, דרוש לשבת הגדול, דף כט, ג-ד: "וכאשר שמעתי אומרים מפה קדוש אדמו"ר הרבי ר' בונם... אשר הבעש"ט הקדוש הי' חכם יותר מאחר, כי אחר שמע ב"ק [ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א וכן בבלי חגיגה טו ע"א] שובו בנים שובבים חוץ מאחר, והניח הכל ויצא. אבל להבעש"ט לקחו פעם אחת מן השמים ממנו כל המדריגות ואמר: א"כ אעבוד את השי"ת כאיש פשוט והתחיל להתפלל כתינוק קטן וממילא נתעלה יותר כי זה הי' לו לנסיון". עוד מראי מקומות בעניין זה ראה ס' בעל שם טוב, ב, לודז תרצ"ח, פרשת שמות, אות י' ובהערות שם.

ספרד, הגיב בחריפות על הגירוש וטען, כי הוא נתחולל בעטייה של בגידת המשכילים בספרד בעמם. דומה שר' צבי אלימלך מדינוב (1783–1841), מגדולי החסידות בגליציה, היה הראשון שהסמיק את מלחמתו הנמרצת בהשכלה לספר "אור החיים", הלא הוא פירושו לספר זה המכונה "מעין גנים"³⁴, ששימש גם את בעל "ישמח ישראל" (שם, א, כא ע"ד; ועוד מקומות רבים בספר "ישמח ישראל").

אמת, חשיבותה של אמונת אבות גדולה גם בדבריהם של מורי החסידות בדורות הקודמים; אולם כאן, וכן בחיבורים חסידיים אחרים פרי רוחם של מורי החסידות האחרונים, היא מופלגת ביותר, משום היותה סכר מפני שיטפון החילון. להבנת מגמותיו הרעיוניות של בעל "ישמח ישראל" ראוי להטעים, כי תפיסתו ההטרונומית המוצהרת כלפי המצוות מופלגת עד כדי כך, שההמחשה הציורית הקלאסית בספרי יראים לשם גינויה של התפילה הקפואה והכפויה, שאין עמה אלא תנועת שפתיים בלבד, הלא היא המימרה "תפילה ללא כוונה כגוף ללא נשמה"³⁵ – המחשה זו מוצגת בספר "ישמח ישראל" כשמוכנה השלילי הפוך על פניו:

ולקיים מצותיו יתברך בלי דעת ובלי כוונה רק במעשה ידיו בלבד, כגוף בלי נשמה, ועם כל זה ידע, שחוב קדוש מוטל עליו, שנצטוונו מהקדוש־ברוך־הוא לעשות המצות כל אחד ואחד כפי מה שמשער בלבו ומדרגתו שעומד בו (שם, א, חנוכה תרע"ע, פר ע"ג).

נחטא לאמת אם נעלים מידיעת הקורא את העובדה החשובה, שכאדמו"רים אחרים בפולין, כן בעל "ישמח ישראל" לא ויתר בשום פנים ואופן על היסודות האמוציונליים בחיי הדת ושיתופה של הרוח בהם. ואין לנו עדות חותכת יותר מדבריו הסותרים על הכתוב "ויעש כן אהרן" (במדבר, ח, ג): "הגם שמעשה המצוה צריך כונה, כי תפילה בלא כוונה כגוף בלי נשמה (ההטעמה שלי – מ"פ), עם כל זה גם המעשה צריך להיות" (שם, ד, בהעלותך, כה ע"א). כיוצא בזה במקומות רבים בדרשותיו של האדמו"ר מאלכסנדר, שאינם נעדרים הלכי נפש מיסטיים מובהקים. אמת, האמונה המסורה מוצגת

34 אור החיים לר' יוסף יעבץ, לובלין תרע"ב, בהקדמה לפירושו "מעין גנים" אומר המפרש, ר' צבי אלימלך מדינוב, בין השאר: "אין רצוני בדברי אלה להתווכח עם הרשעים בכדי להעמידם על האמת, ידעתי גם ידעתי אם יראו הדברים האלו... ויבאו להשיב במליצות כל אשר למדו מכל לשונות הגוים... אך כל מגמתי בדברי אלה להציל את הנפשות העגומות מאחינו בני ישראל ולהציל את הילדים... לבל יתחתנו בם...".

35 ראה חובת הלבבות, שער חשבון הנפש, פרק ג, פן ט: "... וכשיתפלל המתפלל בלשונו ולבו טרוד בזולת ענין התפלה, תהיה תפלתו כגוף בלא רוח...". מקורות למימרה 'תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה' ראה אצל י' דוידזון, אוצר המשלים והפתגמים מספרות ימי הביניים, ירושלים תשי"ז, עמ' 42, מס' 586.

בספר זה כמסד חיים, אך מעליו מתנוססת דיוטה עליונה, כפי שנרמז באותה דרשה עצמה בחנוכה שנת תר"ע, שהבאנו לעיל: "כל אחד ואחד כפי שמשער בלבו ומדרגתו שעומד בו". ברור אפוא, שדבריו בשבח קיום מצוות "כגוף בלי נשמה" לא נאמרו אלא לצורכי המאבק על קיומם של אורחות החיים הישנים, ומשום כך דווקא הם מאירים באור מבהיק את מניעיו הפולמוסיים-אקטואליים של בעל "ישמח ישראל".

אין ספק, שמניעים אלה הוחרפו בימי כהונתו של אחיו, ר' שמואל צבי. אם אחיו הגדול, בעל "ישמח ישראל" קבע את האמונה הפשוטה, האינסטינקטיווית, בראש סולם הערכים היהדותיים, לאו דווקא כאידיאל אלא ככורח חיים, כתגובה למציאות ההיסטורית הפושטת את צורתה הישנה, מציאות המציגה שאלות קיומיות נוקבות לגבי רציפותם של סדרי החיים הישנים, הרי דברי ר' שמואל צבי בזכות האמונה הפשוטה נאמרו בהקשר פשטני למדי. שני גרגרים מדבריו שנביא כאן ימחישו לנו בנאמנות את עמדתו לגבי המציאות ההיסטורית החדשה:

ועיקר אמונת אומן היא אמונה פשוטה, להאמין באחרות ה'... ולבטל ולסלק מעצמו כל המחשבות זרות ואמונות רעות בהשכלות מזויפות³⁶. כי עיקר עבודת ישראל הוא ללמוד ולעשות מצות ה' באמונה פשוטה, אף שאינו מבין שום טעם בהמצוה, כי לא באלה חפץ ה', כי די שמרשה... לבשר ודם להתבונן ולהגות בתורה ולא שיחקור בטעמי המצוה, כמו העבד שאינו שואל וחוקר טעם המלך...³⁷.

ר' יצחק מנחם דאנציגר (1880–1943), בנו של ר' שמואל צבי, ששתה את כוס התרעלה יחד עם המוני בית ישראל בפולין³⁸, לא סטה מדרך קודמיו. עמדתו ההטרונומית לגבי אופן קיום המצוות מצאה ביטוי חד בכמה מדרשותיו, כגון בפסח 1935, שלפיה החכם שבהגדה מקיים את המצוות "בלי שום חקירה, באמונה פשוטה" כצו אלוהי, ואילו הרשע דווקא תובע את עלבונן של מצוות ללא "טעם והבנה" ושואל בתמיהה "מה העבודה הזאת לכם?!"³⁹. הוא הדין בדרשתו של האדמו"ר מאלכסנדר בפסח 1936: "אם המצות אינם נעשים כראוי בהכוונות הראויות, מה לכם לעשות המצות כלל, שהרי אין להשם יתברך נחת רוח ממצוות כאלו?!" שאלתו זו היא כפירה בעיקר. ערכים רוחניים דתיים פנימיים מותנים בתלמוד תורה⁴⁰.

36 תפארת שמואל, ב, כג ע"ד.

37 שם, עג ע"ג.

38 ראה לפי: השואה וספיחיה בספרים העבריים שיצאו לאור בשנים 1933–1972 – ביבליוגרפיה, מאת מנדל פייקאז'. ירושלים תשל"ד, כרך ב (לפי המפתח).

39 עקידת יצחק, ירושלים תשי"ג, עמ' נט.

40 שם, עמ' מז. על אלכסנדר, העיירה, האדמו"רים והחסידים ראה כעת פרקיזכרונותיו של אפרים שמואלי, בדור האחרון בפולין, תל-אביב 1986.

ה. אדמו"רי סוכאצ'ב

ומחסידות אלכסנדר, השנייה בגודלה הכמותי בפולין, אל חסידות סוכאצ'ב (Sochaczew) הלמדנית, היחסנית, שאדמו"ריה, ובמיוחד מחוללה, נקטו עמדות שמרניות קנאיות בכמה שאלות שעלו על סדר יומה של יהדות פולין⁴¹. מדובר כאן בר' אברהם בורנשטיין (1839–1910), חתנו של ר' מנחם מנדל מקוצק, בעל שו"ת "אבני נזר" ו"אגלי טל" על מלאכות שבת; בנו, ר' שמואל (1853–1926), בעל "שם משמואל" על התורה והמועדים; ר' דוד (1878–1942, גטו ורשה), בנו של ר' שמואל. לפי אחת השמועות, אמר ר' אברהם, כי חותנו, ר' מנחם מנדל מקוצק, החזיר את דרך התורה כדרך הנעלה ביותר, שהייתה מקובלת ביהדות עד לבעש"ט. מפעלו של הבעש"ט בעיני ר' אברהם – לפי אותה שמועה בשם ר' מנחם מנדל מקוצק – במאמץ לפלס דרך חדשה לא משום שהדרך הישנה דרך התורה, אינה טובה, אלא משום שקלקלה בחריפות של הבל ובפלפולי שקר. אולם דרך התורה כשלעצמה היא הנעלה ביותר. מכאן מתבקשת מסקנה, שאינה נהגית בשמועה זו, כי שוב אין מניעה מהנפת דגל התורה בראש סולם הערכים הדתיים. אכן, לפי אותו מקור עצמו (הנתמך בידיעות ממקורות אחרים), בראשית דרכו כמנהיג הקפיד ר' אברהם לקרב אליו אך ורק למדנים מובהקים, "כי אמר כי מי שאינו מופלג בתורה וראשו משוקע בה, אין לו מקום אצלו"⁴². ר' אברהם דחה מכול וכול את הנחתם של מקובלים וחסידים, ובכללם חסידי הבעש"ט, כי ראוי להשביח את חיי הדת על-ידי שימוש בכוחו המלהיב של היצר הרע על מנת להכניעו⁴³. באחד מדרושו משנת 1903 נאמר, כי בלק, מלך מואב, ובלעם, נביא אומות העולם, טענו בפני הקדוש-ברוך-הוא כי בני ישראל, "שבטבעם מרוחקים מכל רע", אינם ראויים להיות עמו הנבחר, אלא בני אומות העולם דווקא, שאם יתגברו על הטומאה הטבועה בנפשם הם יתעלו מעל מעלתם של ישראל, כדין בעלי תשובה שמעלתם גדולה ממעלת צדיקים גמורים. מובן שאלוהים שלל את הגיונם מכול וכול משום שאם אדם שקוע במחשבות טמאות, ולו מתוך כוונה טובה, "יחשב כאילו כל האדם משוקע ברע, אף שבפועל אינו עושה רע"⁴⁴. כאדמו"רים אחרים, כן ר' אברהם מסוכאצ'ב, העלה על נס את חשיבותו המכרעת של היסוד ההטרונומי שבחיי הדת, הציווי, כגשר המקשר בין גשמיותו של

41 ראה להלן, פרק ג, עמ' 90–93.

42 אביר הרועים, מאת ר' צבי יהודה הלוי מאמלאק, ב חלקים, פיעטרקוב תרצ"ה–תרצ"ח, עמ' קי.

43 אבני נזר על התורה, עמ' ג.

44 נאות הדשא, לוקטו ונערכו... בידי אהרן ישראל בורנשטיין, חלק ב, תל-אביב תשל"ח, עמ' שמד.

הארם לבין רוחניותה של המצווה⁴⁵. עוד ראוי לציין כאן, כי ר' אברהם מסוכאצ'ב, שכיחן כרב בכמה קהילות בפולין ונודע כאחד מגדולי ההלכה בדורו, היה בין בעלי ההלכה המחמירים. שמרנותו הקפואה מצאה כמה גילויים חשובים⁴⁶.

הוא הדין אצל בנו של ר' אברהם, ר' שמואל, בעל "שם משמואל", האומר בין השאר, כי אף-על-פי שאברהם הבין היטב את סוד הקרבן לא סמך על הבנתו העצמית "וקיבל דבר השם יתברך בתמימות", כצו אלוהי ואין ניסיונו של אברהם בפרשת העקדה אלא דוגמה ומופת לכלל העשייה הדתית, "וממנו תקיש לשאר הניסיונות"⁴⁷. משמעה של קבלת עול מלכות שמים הוא קיום מצוות כפשוטן ללא כל תלות בהבנת טעמיהן. אדרבה, קבלת עול מלכות שמים משום הבנת טעמי המצוות אינה שלמה⁴⁸. ההכנעה לרצון האלוהי פירושה ציות לצו עליון ללא השגה שכלית עצמית, והיא מוצאת את מלוא מימושה אצל אותם "בני אדם ערומים בדעתם ומבינים בטיב שורש כל מצוה ומצוה", אך הם "משימים עצמם כבהמה" ואין הם מקיימים את המצוות אלא מחמת ציווי השם יתברך⁴⁹. יתר על כן, אדם העושה המצוות מחמת שכן נראה ויפה בעיניו, לא מחמת ציווי ה', איננו נקרא עובד ה'... ונראה עוד לומר שאיש כזה, שאיננו נקרא עובד את ה', נקרא עובד את עצמו, וזה עצמו הוא עבודה זרה (שם משמואל, חנוכה תר"פ).

עמדתו הדתית השמרנית ההטרונומית של ר' שמואל מסוכאצ'ב נשקפת לנו גם מתוך דבריו, כי אי-אפשר לזכות לעולם הבא אלא על-ידי "שמתרחקין ובורחין מטנופא דהאי עלמא". עוד נאמר שם בין השאר, כי ישראל זוכים "לימות המשיח ותחיית המתים ועולם הבא... בשביל שהעולם הזה מלא כוחות רעים המושכים לכל רע... דאם לא היו כל כך כוחות מושכין לרע לא היתה כל כך רבותא ולא היה במה לזכות... " (שם, לך לך, תרע"ח). על חשיבותו המיוחדת של תלמוד תורה בדברי ר' שמואל מסוכאצ'ב אנו למדים, למשל, מדבריו, "שישראל זוכין להעזר אלקי מכח ג' אבות". ברם כדי לממש זכות אבות זו "צריכין לעשות מעין מעשיהם", היינו לנקוט מידותיהם. והנה עיקרה של מידת אברהם – מסירות נפש על ייחוד אלוהים; מידת יצחק – יראת העונש; מידת יעקב – תורה. מכל שלוש המידות האלו "מידתו של יעקב היא הנבחרת". ולא בכדי

45 אבני נזר על התורה, עמ' מו, סו. דברים דומים בדברי האדמו"ר החשוב ר' אברהם לנדא מצ'כאנוב (1784–1875): "דעיקר כוונת שמירת המצוות תהיה רק למען כבוד שמו יתברך לבד, בשביל שהוא אמר ויהי, הוא צוה וגזר, ואנחנו עבדיו מחויבים לשמור מצותיו, ולא בשביל טעם המצוה שהשכל גוזר עליו, ואף המצוות השכליות יקיימם כאלו הם חוקים מבלי שום טעם...". (הגדה של פסח, עטרת זקנים, עמ' 36. השווה שם, עמ' 44 ועוד).

46 ראה להלן, פרק ג, עמ' 90–91.

47 שם משמואל, חיי שרה, שנת תרע"ב.

48 שם, חקת, תרע"ו.

49 שם, ויקרא, ר"ה תרע"ד.

חוזר ר' שמואל על המאמר המיוחס לזקנו, ר' מנחם מנדל מקוצק, "שיש כמה וכמה דרכים כדי לקרב את עצמו לשמים, אבל כל הדרכים בחזקת סכנה לבד דרך התורה שהוא דרך בטוח ומשומר מכל סכנה"⁵⁰.

עוד סימן מובהק לתפיסתו הדתית השמרנית של ר' שמואל מסוכאצ'ב הוא בנוגע לתשובה, ששוב אינה תלויה בחטא תחילה, כפי שמצינו אצל מקובלים וחסידים קודם הבעש"ט ולאחריו, וממילא שאלת גדולת מעלתם של בעלי תשובה לעומת צדיקים גמורים נופלת מאליה, כדבריו: "אין מתנאי בעל תשובה זה שיהיה חוטא מקודם, אלא אפילו צדיק גמור יכול להיות בעל תשובה ויבטל את מציאותו לרצון השם יתברך וכאילו איננו נפסד כלל... ומכל מקום אדם החוטא מצוה עליו לחזור בתשובה"⁵¹.

האדמו"ר השלישי מבית סוכאצ'ב על אדמת פולין, ר' דוד⁵², החריף את עמדתו ההטרונומיסטית של אביו, ר' שמואל, ודבריו הם כקריאת תיגר על עקרונותיהם של אבות החסידות ותלמידיהם. כוונתנו לדרשתו בפרשת נצבים שנת תרצ"ח (1938) על הכתובים בדברים כט, יז"ט: "פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה. והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה". אדם שנפשו סולדת מקיום מצוות על-פי צו הכפוי עליו מלמעלה, והוא רוצה לקיימן מתוך התלהבות הרוח וערגת הנפש לאלוהים, היינו הוא רוצה לילך על-פי שרירות לבו, סופו להתפרק לחלוטין מעול המצוות. מפאת חשיבותם המיוחדת של דברי ר' דוד לענייננו מן הראוי להביאם כאן:

לכאורה איך יתברך בלבבו לומר, כי שלום יהיה לו אם ילך כשרירות לבו בדרך רעה? נראה, שיתברך בלבבו, כי שלום יהיה לו אם ילך בשרירות לבו בדרך טובה, רק שחושב כי אין לו צורך בציווי השי"ת... כי מצד עצמו יתייצב על דרך טובה, ובשכלו יבחין בין רע לטוב... ואינו רוצה להיות מצווה ועושה, רק שמדעתו יעשה הכל. אך באמת מחשבתו היא היפך כל כוונת התורה, כי עצם התורה, שתהיה על האדם כציווי וכפייה... כי האדם בכוח עצמו אי אפשר לו לעמוד נגד היצר הרע, כי חיי בשרים מבקשים תפקידם ואי אפשר להזהר בכל הלאווין ולקיים כל העשין, ורק מצד ציווי השם יתברך יוכל האדם לעמוד בהם... וזהו: שורש פורה ראש ולענה, כי מי שיתברך בלבבו, שלום יהיה לו כי בשרירות לבי אלך, החושב שיהיה שלם במידותיו ובמעשיו גם כי ילך אחר שרירות לבו ויעשה לפי שכלו וראות עיניו סופו להתגלגל עוד יותר... אפילו אם הוא עתה בבחינת

50 שם, ויחי, שנת תרפ"א ועוד מקומות שם.

51 שם, ואתחנן, תר"פ.

52 ראה עליו, הרבי מקוצק וששים גבורים מסביב לו (לעיל, הערה 19), ב, עמ' תרסג-תרעג; ישראל ארליך, אבירי הרועים, עמ' תריז-תרסח.

צמא לדבר ה' סופו להיות רוח וקץ בדבר, ועלול לסור לגמרי מאחרי ה' ולעבוד עבודה זרה. רק על-ידי שהאדם מקבל על עצמו התורה והמצוות בעול ובשעבוד לקיים הכל מחמת הציווי, יוכל לעמוד נגד היצר הרע ולקיים כל דברי התורה, וזה מצד סיוע השם יתברך, שיש בו בפנימיותו מצד הציווי...⁵³.

כשמדובר בחסידות סוכאצ'ב אין לפסוח על ר' אריה צבי פרומר, מגדולי התורה והחסידות בפולין (נולד בשנת 1884 – נספה בגזרות ת"ש-תש"ה). היה חסידם של שלושת אדמו"רי סוכאצ'ב על אדמת פולין, כיהן כרב בכמה קהילות, ומשנת 1934 היה ראש "ישיבת חכמי לובלין"⁵⁴. הוא התנגד בבירור ליסודותיה הרדיקליים של החסידות וראה בתלמוד תורה את הדרך היחידה לאהבת אלוהים ולהרחקת אהבות העולם הזה⁵⁵.

ו. אדמו"רים אחרים במרכז-פולין

ר' יחזקאל רבינוביץ: הקורא המצוי אצל כתביהם של מורי החסידות הראשונים, שבהם מוטעם הכלל החסידי הגדול (ולאו דווקא חסידי הבעש"ט בלבד) המנוסח בכתוב "מלא כל הארץ כבודו", היינו שבכל דבר בעולם שרויה החיות האלוהית והיא יסוד קיומו, בוודאי יופתע למצוא בחיבור חסידי מובהק מעין כלל הפוך: "כי בכל דבר גשמי שורה עליו כח הסטרא אחרא". כלל זה נאמר בספר "כנסת יחזקאל על התורה", מאת ר' יחזקאל רבינוביץ (נפטר בשנת 1911), נכדו של ר' שלמה מראדומסק. עוד נאמר שם, כי המרגלים חששו "לילך לארץ", משום שהיא ארץ זבת חלב ודבש, ויש בה מקום רב להתגברותו של היצר הרע. כנגד זה אמר כלב (במדבר יג, ל) "עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה", היינו "וירשנו מרומז לתורה שנקרא מורשה... שע"י כח התורה יכול נוכל לה"⁵⁶.

ר' ישראל ממודז'יץ: (1849–1920), בן אחיו של ר' דוד צבי מניישטאט, שנודע בעולם היהודי בכשרונותיו המוסיקליים, טען בין השאר, כי בשומרי התורה, "הכשרים", שני חלקים: "הפשוטי עם", והם הסוחרים – מכאן "והתלמידי החכמים היושבים באהלה של תורה ועוסקים בחכמת התורה" – מכאן. על הראשונים מוטלת החובה "להסתכל לשמים באמונה ובטחון", כי... העקר בחכמת התורה הוא תמימות בלי חקירות ושכליות... ואחר כל החכמות, העקר הוא תמימות ואמונה שהוא גדול מכל החכמות". הילכך ראוי שלא לעיין בספרי מחקר אף לא "מהחוקרים קדושים", כגון "שער היחוד" בספר "חובת

53 נאות הדשא, ב, עמ' שנח-שנט.

54 ראה עליו בתוך ספרו: ארץ צבי, אמרות... דברי מוסר וחסידות... מכתב ידו אשר השאיר אחריו מרן... אריה צבי פרומר... המוצאים לאור יהודה ארליך... דב פרומר, תל-אביב תש"ם.

55 ראה, למשל, ארץ צבי, עמ' נו, סב.

56 כנסת יחזקאל על התורה, בענדין 1913, נב ע"ב; שם, סה ע"ב-ע"ג.

הלבבות". אם נפשו של אדם משתוקקת "לחקירות ידע בבירור שיש בו שמץ אפיקורסת"⁵⁷. במקום אחר קבע ר' ישראל ממודז'יץ בפסקנות, שאמנם קיום המצוות "בכוונות וסודות" היה "בגדולי המוחין תלמידי האר"י", אולם "העיקר הוא תמימות ופשיטות, לעשות המצוה בכוונה הפשוטה כאשר צונו אלוקינו". יתר על כן, ר' ישראל ממודז'יץ מביא כאן שמועה "משני תלמידי האר"י", שאחרי ליל הסדר שוחחו ביניהם על דרך קיומו. אחד מהם טען: "ברוך השם כוונתי כל הכוונות האר"י", ואילו חברו "אמר: אנכי לא כוונתי שום כוונה רק שיש לנו ה' אחד בשמים ובארץ... נדהם חבירו וצעק: אוי לי ששכחתי לגמרי בורא כל עולמים... ולכוונה זו יכול כל אדם לזכות ולהגיע..."⁵⁸. אמנם דבריו נגד התפילה בכוונות האר"י אינם חדשים, וקדמו לו כמה וכמה ממורי החסידות בדורות הראשונים, שקדמו להם חכמים קודם ימי צמיחת החסידות, כגון ר' צבי הירש קוידאנובר בחיבורו הידוע "קב הישר"⁵⁹. אולם דבריו של האדמו"ר ממודז'יץ נודעת להם חשיבות אקטואלית, שכן הם חלק אינטגרלי מהשקפתו הדתית השמרנית. עוד ראוי לציין, כי ר' ישראל ממודז'יץ התנגד בבירור לדרך בעקבות אבות החסידות ותלמידיהם, שהשיגו את התורה השגה רוחנית אף ללא לימוד, בנימוק כי "עכשיו קטני המוחין העקר הוא עסק התורה בפועל ממש... ואין להביא ראיה מן הצדיקים גדולי המוחין שקדמו לפנינו. ודי למבין"^{59א}.

ר' מאיר יחיאל הלוי, האדמו"ר מאוסטרובצה: בתיאור דיוקנה של חסידות פולין בשני דורותיה האחרונים נודעת חשיבות מיוחדת למגמתו הרעיונית של האדמו"ר מאוסטרובצה (Ostrowiec), ר' מאיר יחיאל הלוי האלשטוק (1851–1928) – למדן מופלג, סגפן ודמות מוסרית נעלה; אדמו"ר בזכות עצמו, בנו של אופה, תלמיד (לר' אלימלך מגרודז'יסק) ולא "יורש", תופעה מרעננת בסוכת החסידות המדובבלת בפולין⁶⁰. לדבריו, בני דור המדבר, שאמרו "ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו" (במדבר, יא, ו), בחלו במן, המזון הרוחני במדבר. הם טענו, כי הוא המית בהם את היצר והכה אותם בשיממון; הם נותרו ללא לחלוחית תשוקה, משום כך תבעו "שיהיה להם תאוה, שנאמר ויתאו תאוה" (במדבר, יא, ד: "ויתאו תאוה"). כמהים היו לחוויות

57 דברי ישראל, כרך ב, בראשית, לובלין תרס"ד, כ ע"ד–כא ע"א.

58 הגדה של פסח אישי ישראל... מאת... ישראל ממאדז'יץ... ישא ברכה מאת בנו... שאול ידידיה אלעזר, וארשא תרצ"ח, עמ' 9. וכן ראה שם, עמ' 36, 38.

59 ראה, בימי צמיחת החסידות, לפי המפתח שם: "כוונות האר"י".

59א. דברי ישראל, כרך ד, ויקרא, פיעטרקוב תר"צ, פרשת אחרי, מה ע"ב–ע"ג. בנו של ר' ישראל ממודז'יץ, ר' שאול ידידיה אלעזר, "המו"ל והמסדר" של כתבי אביו, הוסיף כאן הגהה, שבה חזק את דברי אביו בדוגמת נדב ואביהוא (ראה לעיל, עמ' 64 ועוד).

60 דברים חשובים עליו בתוך: ספר אוסטרובצה [תל-אביב תשל"ב]: "הרב והאדמו"ר ר' מאיר יחיאל הלוי האלשטוק", עמ' 69–118.

נפשיות יצריות, לתשוקות אסורות, על־מנת לזכות בשכר העמידה בניסיון, כפי שמסופר בגמרא (ע"ז, יז ע"א) על ר' חנינא ור' יונתן, שבכוונת מכוון הלכו בדרך המוליכה לבית זונות כדי לזכות בשכר כיבוש היצר. ברם האדמו"ר מאוסטרובצה פוסל דרך זו מכול וכול, וראיה בידיו משני בני אהרן, נדב ואביהוא, שמתו בעוון התמרדותם נגד הנהגת הזקנים, "שבטלו מהם תאותם", הנהגת משה ואהרן. הם דרשו להשליט הנהגה חדשה, הנהגת הצעירים, בעלי העוז, שאינם נרתעים מסכנת כישלון הכרוכה בהליכה הרפתקנית בדרך זרוית אבני נגף ומהמורות⁶¹. אם נרצה למצות את משמעותם הרעיונית של דברי הרבי מאוסטרובצה, אין מנוס מן המסקנה, כי התמרדותם של נדב ואביהוא כנגד הנהגת הזקנים, הנהגת משה ואהרן, מזכירה לנו את התמרדותם של אבות החסידות כנגד הנהגת קודמיהם.

התשובה היחידה שהרבי מאוסטרובצה מורה נגד נגע האפיקורסות המתפשטת והולכת היא לא "דע מה שתשיב", אלא התבדלות גמורה, הצטנפות בקונכיית אמונת אבות, "להתאזר ולסגור עצמו באמונה פשוטה בלי שום התחכמות וחקירות"⁶².

אמנם היצר הרע "נברא להסית האדם, וכשאדם מתגבר עליו זה תיקונו", אך כיבוש היצר אין משמעו כאן שימוש בו לשם השבחת העשייה הדתית, אלא עקירתו הגמורה מלבו של אדם "כדרך הצדיקים, שהורגים את יצרם"⁶³. הוא הדין השמחה, שיש להשתמש בה "רק לעבודתו יתברך". צורכי העולם הזה ההכרחיים ניתנים אך ורק כדי קיום הגוף ואסור "להתענג מעבר לכך". מתוך דבריו אנו למדים, כי הוראתם של חסידים ומקובלים, ובכללם מורי החסידות, שעל האדם לקיים עבודת אלוהים אף במעשיו הגשמיים ההכרחיים, הוראה זו אינה חלה אלא על "היחיד הצדיק גמור... אבל רוב בני אדם לא טוב הדרך הזה, רק הדרך הפשוט ע"י תשובה וסיגופים, להחליש את כוח הגוף והתאוות בתורה ותפילה"⁶⁴. בדיקת קורות חייו של האדמו"ר מאוסטרובצה תראה בעליל, כי אומנם של דברים אלה לא שייך את עצמו לאותם יחידי סגולה, שמעלתם הרוחנית נותנת בידם כוח ורשות לעבוד את האלוהים גם במשאומתן, באכילה ובשתייה ובזיווג, כפי שגרסו מורי החסידות הראשונים.

ר' אהרן מנחם מנדל גוטרמן, האדמו"ר מראדזימין (Radzymin): חשיבות לא מבוטלת נודעת גם למגמתו הרעיונית של ר' אהרן מנחם מנדל מראדזימין (1860–1934), נכדו של ר' יעקב אריה מראדזימין, מתלמידיו של שמחה ר' בונם מפשיסחא. ר' אהרן מנחם מנדל, שהיה בין השאר מתלמידיו של ר' אברהם מסוכאצ'ב,

61 מאיר עיני חכמים, ניו יארק תשי"ב, מהדורא תניינא, חלק ג, טו ע"ד.

62 שם, ב ע"ב.

63 אור התורה על ספר בראשית, פיעטרקוב תרפ"א, תולדות, פ ע"ב–ע"ג.

64 מאיר עיני חכמים, כז ע"א. וראה גם, אור תורה, פתיחה ח ע"א ועוד.

התפרסם בפעילותו הציבורית בוורשה, כיוזמה של "אגודת שומרי שבת והדת" שבראשה עמד. בשנת 1929 בעת ביקורו בארץ-ישראל יזם את הקמת המחיצה בין גברים לנשים בכותל המערבי⁶⁵. שמרנותו וקנאותו באו לידי ביטוי במיוחד בשאלות החינוך לילדי ישראל. הוא אמר בין השאר, כי טענת הגויים שלטובת היהודים הם כופים עליהם השכלה כללית, אינה אלא מתחבולותיו של היצר הרע, המתחכם לפתות את האדם לעברה. לשם המחשת דבריו הוא מביא את פירושו של אביו, ר' שלמה יהושע דוד מראדזימין, על הנאמר ביוסף ובאשת פוטיפר (בראשית לט, י) "ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה". אשת פוטיפר רצתה להפיל את יוסף ברשתה בתחבולת ערמה. היא הזכירה לו, כי הרבותא של הצדיק שומר הברית כיוסף היא לעמוד בניסיון הסתתו של היצר הרע ולא לחמוק ממנו. הילכך עליו לשכב עמה במיטה אחת, להלהיב את יצרו ולגרותו עד קצה הגבול על מנת להתגבר עליו ולא לבוא אליה. אולם יוסף ירד לעומק מזימתה השטנית והשיב לה, כי "אינו רוצה להיות לו גן עדן על ירך". האדמו"ר מוצא כאן פתח לבוא חשבון עם הגיונות דתיים רדיקליים הבנויים על הנחות ידועות בחוגי מקובלים וחסידים, כגון "כי יתרון האור בא מן החושך דווקא"; כי ריקבוננו של הזרע בעפר הארץ הוא צורך צמיחתו "בריבוי ותוספות"; וכן מצינו בספר הזוהר, כי אברהם ירד למצרים כדי למלא שליחות תיקונית-מיסטית. לדבריו, מהגיונות כאלה יש להתרחק "כמטחוי קשת למעלה מהשכל", ככתוב ביוסף "ולא שמע אליה"⁶⁶.

ר' אברהם ויינברג מסלונים (1884–1933 Slonim), בן ר' שמואל מסלונים⁶⁷, הבליט את העובדה, כי קיימות שתי שיטות בעבודת אלוהים: אחת, המכונה כאן על-פי המדרש בבראשית רבה (על בראשית א, יח) "מעשיהם של צדיקים", היינו תורה מצוות ומעשים טובים, והאחרת המכונה על-פי אותו מדרש "מעשיהם של רשעים", היינו "העבודות שעל-ידי מלחמת היצר הבוער בו". ברם, כפי הנאמר במדרש על הכתוב "וירא אלוהים כי טוב", "הרי חפץ במעשיהם של צדיקים". האדמו"ר מסלונים חוזר על טענה ישנה נגד המבקשים להגביר את יסודותיהם הרוחניים הפנימיים של חיי הדת על-ידי התקרבות הרפתקנית-מחשבתית לאש הטומאה. לדבריו, אין להתקרב לאש אלא להתרחק ממנה; אין להתחכם אלא לילך בתמימות. אין ספק, שר' אברהם מסלונים ידע היטב, כי "המשחק באש" מוצג בכתביהם של אבות החסידות ותלמידיהם כאמצעי דרמטי משובח לעלות בו בסולם המדרגות הרוחניות, והתנגדותו לשימוש באמצעי זה היא כהתנגדות לרעיון

65 ראה עליו בספר תועפות רא"ם, ווארשא תרצ"ו.

66 חינוך הבנים, ווארשא תרע"ג, יג ע"א-יד ע"א. אופייניים הם לאדמו"ר מראדזימין דבריו בכוחה הגדול של האמונה לחולל שינויים במציאות החיצונית (תועפות רא"ם, כב ע"ב).

67 על ר' אברהם מסלונים ראה, זאב רבינוביץ, החסידות הליטאית, מראשיתה ועד ימינו... , ירושלים 1961, עמ' 142, 161–163.

חסידי קלאסי. ר' אברהם מסלונים מוסיף ומזכיר כאן שמועה בשם ר' זושא שביקש מבנו, שלא יהיה "מבעלי תשובה, כי יותר טוב להתרחק מסכנה"⁶⁸.

מובן שיש קשר הדוק בין מאמציו של ר' אברהם בן שמואל מסלונים להרחיק את הספיריטואליזציה מעולמם של חסידיו ובין העלאתו את האמונה הפשוטה כערך דתי עליון: "כי אמונה הוא לעילא מכל דרגין"; "יסוד החיות הרוחני הוא האמונה"⁶⁹. בניגוד גמור להוראותיהם של אבות החסידות על הפיכת הטומאה לטהרה, או המתקת הרע בשורשו, שהוצגו בווריאציות שונות, כגון הדרוש על חלקו של הכתוב באיוב (יד, ד) "מי יתן טהור מטמא"⁷⁰, הרי ר' אברהם מסלונים מביא בשם אביו, ר' שמואל, את חלקו של כתוב זה בתוספת שתי התיבות שאחריו כדי להטעים "מי יתן טהור מטמא – לא אחד – איין מאהל ניין (היינו: לא! אחת ולתמיד) על-ידי החלטה נחושה, כי לא ישמע לקול יצר הרע עבור כל מחיר על-ידי-זה יכול להתהפך מטמא להיות טהור"⁷¹.

ז. אדמו"רי גליציה

כאן המקום לסקור, ולו בחטיפה, את מגמותיהם ההטרונומיסטיות של אדמו"רי גליציה בשלושת הדורות האחרונים לקיומו של בית ישראל בפולין, שבררך כלל מתאפיינים בשמרנות דתית וחברתית קיצונית. המשווה את דברי אחד האדמו"רים החשובים שם, כגון ר' יחזקאל הלברשטאם (1813–1899) משיניאווה (Sieniawa), בנו של ר' חיים מצאנז, עם דבריהם של אבות החסידות ותלמידיהם, ימצא לפניו שתי מגמות רעיוניות סותרות. לא נחטא לאמת אם נבין את דבריו כניסיון להזהיר ממימוש עקרונותיהם האוטונומיסטיים הספיריטואליסטיים של מורי החסידות הראשונים, כגון דבריו בגנות אנשים שמגמת פניהם לתכניה הרוחניים הפנימיים של הדת (שלדבריו אינם אלא פרפראות לתורה) ומזניחים את עיקרי הדת⁷². לדידו, האמונה הפשוטה, אמונת אבות,

68 בית אברהם, ירושלים תשל"ג, עמ' ב.

69 שם, עמ' יא, כח ועוד.

70 ראה, למשל, תולדות יעקב יוסף, נד ע"א. השווה, בימי צמיחת החסידות, עמ' 259–260.

71 בית אברהם, עמ' צב. ברם האמת מחייבת לומר, כי ר' אברהם בן ר' שמואל מסלונים לא התכחש מכול וכול לעולמה הרוחני של החסידות, כפי שאנו למדים, למשל, ממכתבו לאחר מחסידיו בטבריה: "וטוב שתלמוד ספר שערי גן עדן וסידורו על התפילה הנקרא קול יעקב [לר' יעקב קופיל ליפשיץ ממזריטש] וספר שפע טל [לר' שבתי שעפטיל בן ר' עקיבא הורוביץ] וזוהר ומקדש מלך [לר' שלום בוזגלו]..." (שם, עמ' רעז).

72 דברי יחזקאל על התורה והמועדים... נדפס לראשונה בשנת תרס"א... ועתה יו"ל בהוצאה שמינית עם הוספה... רמת-גן תשל"ה, אגדות פא ע"ג: אגדות, חגיגה דף יד ע"ב: "ד' נכנסו לפרדס וכו'... וידוע דמקודם צריך לקיים התורה כפי הפשט שנמסר לנו מחז"ל בשלחן ערוך הקדוש, חלילה לנטות ממנו כנקודה קטנה... אבל יש טפשים שהם מבלי עולם, שאינם מדקדקין לעשות הכל כמצוה ולהיות בבחינת סור מרע ועשה טוב בפשטות, בדחילו ורחימו כדבעי, רק כל עבודתם בכוונות ובמוחין ומדמין בעצמן כי זה עיקר הכל...".

היא כלי הזין היחיד נגד היצר הרע. אין להתדיין עמו בדרך שכלית כל שהיא נגד הסתתו ופיתוייו.⁷³ ר' יחזקאל משיניאווה לא היסס להלביש את מגמתו האנטיספיריטואליסטית במחלצות הבעש"ט. אם הבעש"ט מפרש את הכתוב (דברים יא, טז) "וסרתם ועבדתם אלהים אחרים" על דבקות מתמדת באלוהים: "כי כאשר אדם מפריד את עצמו מהשם יתברך מיד הוא עובר עבודה זרה... ולא יש דבר ממוצע" (צוואת הריב"ש, ירושלים תש"ח, עמ' מו) – הרי ר' יחזקאל מסתמך על פירוש זה כדי לומר: "כי אם ח"ו האדם פר מן הדרך הטוב (ההטעמה שלי – מ"פ) אעפ"י שלא עשה רע בפועל הוא כאילו עובר אלהים אחרים".⁷⁴ הוא אינו נרתע מלהתקשט בנוצות הבעש"ט כדי להביע התנגדות לרעיון העלאת מחשבות זרות^{74א}, שהוא, כידוע, אחד מרעיונותיהם האופייניים של הבעש"ט ותלמידיו.

אדמו"ר חשוב אחר בגליציה, ר' יהושע הורוויץ מדז'יקוב-טארנובוז'ג, מצאצאי ר' נפתלי מרופשיץ, שנפטר בשנת 1913⁷⁵, טען בפשטות כי "בלתי מנוחת וטובת העולם הזה אי אפשר לזכות לטובת העולם הבא, כי אם אין קמח אין תורה ועניות מעביר על דעת קונו". דומה, כי בשיטתו של אדמו"ר זה אין מקום לעקרונותיה הקלאסיים של החסידות.⁷⁶

ר' ישראל מצ'ורטקוב (1854–1933), מדמויותיה הבולטות של החסידות בשני הדורות האחרונים לבית ישראל בפולין, שנודע במאמציו לארגן את ענפי החסידות מגזע ריזין, לתקן את החינוך החרדי, וכן בפעילותו ב"אגודת ישראל"⁷⁷, הירבה להשתמש במושגים חסידיים קלאסיים, כגון: המתקת הרע בשורשו, ירידת הצדיק, עבודת אלוהים

73 שם, וישב, עמ' יט: "וימאן ויאמר אל אשת אדוניו וגו' [בראשית לט, ח]... דהנה על תיבת 'וימאן' יש בנגינת הטעמים שלשלת, והשלשלת נקרא בשלש תנועות, לרמוז, כי אם בא ח"ו לנסיון הזה [מדובר ביוסף ואשת פוטיפר] יתחזק נגד היצר הרע באמונה לבד, שמאמין בהשם יתברך שאסור לעבור נגד מצות הבורא, ולא יבקש לעצמו טעמים על האיסור... ורומז על זה השלשלת, שנקרא בג' תנועות, שיגמור בדעתו ובמחשבתו בהסכמה גמורה וחלוטה: איני רוצה ואיני רוצה ואיני רוצה... שבאמונה לבד צריך להתחזק נגד היצר הרע בלא שום טעם...".

74 שם, לשבועות, עמ' מג.

74א שם, עקב, עמ' נג.

75 ראה עליו, עטרת ישועה – ליקוטי תשובות והסכמות מאת אדמו"ר... ר' יהושע הורוביץ... מדז'יקוב, ירושלים תשל"ו.

76 ראה, עטרת ישועה על... תורה... קראקא תרע"ט, חלק ב, קראקא תרפ"ה (דפוס צילום, ירושלים תש"ל) במקומות רבים.

77 ראה עליו, נזר ישראל על התורה ומועדים, מאת אדמו"ר... רבי ישראל מטשורטקוב... ירושלים תשמ"א, עמ' קמג-קעד.

בגשמיות, אך הם מופקעים ממשמעם המקורי, ומגמתו השמרנית מבצבצת ועולה בהקשרים שונים⁷⁸.

לפי ר' ישכר דב רוקח, האדמו"ר מבלז (1854–1926)⁷⁹, קיום מצוות "בכוונה כראוי וכנכון, כמבואר הכל בספרים הקדושים", היינו בספרי החסידים בדורות הקודמים, מותנה "בלב זך וטהור ונקי מכל סיג ופגם", דבר שלא יכול להתקיים בימינו. אם אדם היה ממתין "עד שיכונן את מחשבותיו כראוי כהחסידים הראשונים היו עוברים רוב ימיו ושנותיו ולא היה מתפלל ועושה מצוה". הילכך ציוותה התורה "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיו ובלבבך לעשותו" (דברים ל, יד); על האדם לקיים "מה שבידו, דהיינו הדיבור והמעשה". בזכות העשייה יזכה "שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה"⁸⁰. מאמר אופייני מאוד לעמדתו של ר' ישכר דב מבלז בשאלה שאנו דנים בה כאן: "במדרש רבה (בראשית) על פי הפסוק (משלי ח, ל) 'ואהיה אצלו אמן', שהוא מלשון אומן, כאשר ישא האומן את היונק, היינו כמו שיונק אינו יודע לפעול מאומה בשכלו, כן לא יעשה אדם שום דבר על-פי שכלו רק על-פי התורה"^{80א}.

בשם ר' אהרן רוקח (1880–1957), האחרון לאדמו"רי בלז בפולין⁸¹, נאמר כי "יש להאמין בכל התורה באמונה פשוטה ותמימה בלי שכליות"⁸².

ר' בן-ציון הלברשטאם (1874–1941, נספה בגזרות ת"ש–תש"ה), החשוב שבאדמו"רי מערב-גליציה, שהצטיין בפעילות ציבורית וחינוכית נמרצת⁸³, קרא "לאחוז בדרכי האמונה פשוטה... להתאבק בעפר רגלי הצדיקים בלי שום מחשבת חוץ ולהאמין בדבריהם הקדושים אשר ירושה לנו מאבותינו ורבותינו... בלי שום התחכמות... ולשבת על התורה ועל העבודה"⁸⁴.

בסיום פרק זה מן הדין לציין, כי בידנו שני חיבורים שהם, אולי, עדות על שינוי מגמה שחל אצל אדמו"ר אחד בשתי תקופות חייו. כוונתנו לר' ישראל מגרודז'יסק

78 ראה, למשל, גנזי ישראל על התורה ומועדים... ירושלים תשמ"ו, עמ' פז–צ; ישמח ישראל... מאת אדמו"ר רבי ישראל... מטשארטקוב... וינה תרצ"ג, עמ' יא; שם, עמ' כב; שם עמ' פז ועוד.

79 ראה עליו, ישראל קלפהולץ, אדמו"רי בעלז, חלק ג.

80 ראה ספר שאלות ותשובות חבצלת השרון מאת ר' דוד מנחם מאניש באב"ד אבד"ק טרנאפאל והגליל, בילגורייא תרצ"א, הקדמה, עמ' 18.

80א ספר החסידות – מתורת בעלז... המלקט ישראל קלפהולץ ישראל תשכ"ה, עמ' קעג.

81 על ר' אהרן רוקח, ראה, ישראל קלפהולץ, אדמו"רי בעלז, כרך ד. כן ראה עליו לפי: השואה וספיחיה (לעיל, הערה 38), לפי המפתח.

82 ספר החסידות – מתורת בעלז, עמ' יז.

83 על ר' בן-ציון הלברשטאם ראה, ארזי לבנון, מאת ר' אלימלך אליעזר ארנברג, ירושלים תשכ"ז.

84 ראה קדושת ציון, חלק א, ברוקלין ניו יארק תשכ"ז; חלק ב, שם תשל"ו, כרך ב, עמ' לב. על חשיבותו המכרעת של תלמוד תורה ראה שם, שבועות, עמ' ע.

(1874–1942, נספה בגזרות ת"ש–תש"ה, בימי מלחמת העולם הראשונה עבר לוורשה)⁸⁵ ולשני קובצי דרשותיו, והם "אמונת ישראל" – דרשות שנאמרו קודם מלחמת העולם הראשונה ובימיה (דרשה אחת בלבד צוינה בה שנת אמירתה, תרס"ט, 1909) – שנרפס בשנת 1917, ו"בינת ישראל", שנרפס בשנת 1938, ובו נכללו, כנראה, דרשות שנאמרו בין מלחמה למלחמה. המעיין בקובץ הדרשות הראשון ימצא מבעים מובהקים ביותר למגמת ההפנמה, מגמה המושתתת על תפיסה מוניסטית-אופטימיסטית, כגון:

אבל להאדם ניתן שכל ממרומים, שמשתוקק מאוד למעשה הטוב ולמושכלות של עולם הרוחני וכשהאדם דבוק בהשכל הוא רואה בעינא פקחא מעלת הטוב שראוי הוא באמת לעשותה⁸⁶.

שבזה שמתבונן בנפלאות תמים דעות, איך שכל הברואים, אפילו השפלים, מכירים יוצרם וקונם, ביודעם שכל שפעת חיותם הוא מבוראם יתברך, השופע להם בכל יום תמיד, מזה ישיג כח אלקי הספון בכל ברואי עולם... וידע כי עיקר הוא הפנימיות...⁸⁷;

שהכל תלוי בכח החושב, ומצינו לחז"ל שאמרו, שאפילו עבירה שעושה וזוכר בהקדוש-ברוך-הוא ועושה לשם שמים הוא טוב יותר ממצוה שלא לשמה⁸⁸;

שבאמת אין שום רע ואין שום חטא כלל, שבהמקור והשורש אין שום רע וחסרון⁸⁹.

יתרה מזו, לפי הגיון דבריו בספר "אמונת ישראל", העידן האסכטולוגי יתייחד באנרכיזם דתי גמור. אמת, מדובר אך ורק בימות המשיח, אך דומה שלא נחטא לאמת אם נמצא כאן משהו מהרהורי הלב, כפי שנראה במובאה שנביא כאן:

אך נודע, שהאבות הקדושים בנו כל אחד במה לעצמו והקריבו קרבנותיהם, עיין תנחומא נשא⁹⁰, וכן יהיה לעתיד, שכל אחד יעשה עבודה בפני עצמו. וזאת כונתם באמרם ז"ל (נדה סא) מצות בטילות לעתיד לבוא, שכל אחד יבין וישכיל לקשר נפשו להקדוש-ברוך-הוא באופנים רוחניים שונים, אשר ימציא בעצמו, כי עיקר הוא הכונה והרצון להשמים, שמעשה בלי מחשבה הוא כגוף בלי נשמה⁹¹.

85 על ר' ישראל מגרודזיסק ראה: השואה וספיחיה (לעיל, הערה 38), לפי המפתח שם.

86 אמונת ישראל, ווארשא תרע"ז, ג ע"א מהדורת ירושלים תש"ח, עמ' 4.

87 שם, כד ע"ב. מהדורת ירושלים תש"ח, עמ' 45.

88 שם, לו ע"א. מהדורת ירושלים, ב, תשכ"ה, עמ' 16.

89 שם, מ, ע"ג. מהדורת ירושלים, ב תשכ"ה, עמ' 23.

90 תנחומא, פרשת נשא, לא (מהדורת בוכר, ב, כא ע"א).

91 אמונת ישראל, לט ע"ב. מהדורת ירושלים, ב, עמ' 21.

ברם, בקובץ דרשותיו השני של האדמו"ר מגרודז'יסק, "בינת ישראל", שכאמור ראה אור בשנת 1938, לא תמצא אותם מבעים ספיריטואליסטיים אופטימיסטיים נלהבים. שינוי המגמה בספר "בינת ישראל" מצא ביטוי מובהק בדרשתו של ר' ישראל לראש השנה, השקויה עצבות ומבוכה וייאוש ללא מפלט זולת האמונה הפשוטה והמוחלטת, כקרב הצלה יחיד. והרי דבריו:

דעולם הזה הוא עולם התהו, מדבר שממה בלי דרך סלולה, בלי לדעת מוצאו ומבואו, שהאדם מבוהל ומבולל, בלי מוצא דרך לנפשו, ורעיונותיו משוטטים... אבל מי שהוא חזק ואיתן בדעתו לדבק עצמו בר', להאמין ולדעת שהכל הוא מכח ר'... דרכו סלולה וכבושה והוא תמיד בדעה צלולה להשליך יהבו על ר', כי מה לדאוג על עולם שאינו שלו⁹².

ואולי ארבע וריאציות על פירוש הבעש"ט על דברים יא, טז "וסרתם אלהים אחרים" מעידות על פסיחתו של ר' ישראל מגרודז'יסק על שתי הסעיפים. כוונתנו לפירוש המיוחס לבעש"ט על הכתוב הנזכר, שזה לשונו לפי "צוואת הריב"ש" (ירושלים תש"ח עמ' מו): "כי כאשר אדם מפריד את עצמו מהשם יתברך מיד הוא עובר עבודה זרה רחמנא ליצלן... ולא יש דבר ממוצע". והרי פירוש זה של הבעש"ט לפי נוסחיו של ר' ישראל מגרודז'יסק בספר "אמונת ישראל":

(א) נודע דברי הבעש"ט... כאשר הסרתם מחשבותיכם מדביקות השם יתברך הוא כמו 'ועבדתם אלהים אחרים'⁹³.

(ב) וכדברי הבעש"ט הנ"ל ש'וסרתם' הוא 'ועבדתם', שע"י שהוא מפריד עצמו מן השגת האלקית וסומך עצמו על חכמתו ועוצם ידו בזה עובר עבודה זרה⁹⁴.

(ג) כמו שאמר הבעש"ט... כי על ידי זה שסר מדרך הטוב נחשב לו כמו 'ועבדתם אלהים אחרים'⁹⁵.

(ד) ...שאם סר מדרכי האמונה הוא מיד כמו 'ועבדתם' וכו'⁹⁶.

מן הדין לציין כאן, כי נימה ספיריטואליסטית והרגשת עולם פנתאיסטית (דוק: הרגשת עולם ולא השקפת עולם) ניכרות מאוד בדברי אחיינו של ר' ישראל מגרודז'יסק, ר' קלונימוס־קלמיש שפירא מפיאסצ'נה (ראה להלן, פרק שנים־עשר).

92 בינת ישראל, לראש השנה, עמ' 96. ראה עוד, שם, כה ע"א; לה ע"ג; לח ע"ב; נב ע"ב-ע"ג ועוד.

93 אמונת ישראל, א, ירושלים תש"ח, פרשת בשלח עמ' 34. פירוש דומה בספר "בינת ישראל", עקב, עמ' 88.

94 שם, פקודי, עמ' 49.

95 שם, ב, ירושלים תשכ"ה, שבת תשובה, עמ' 50.

96 שם, ב, האזינו, עמ' 54.

אמונת חכמים וציות מוחלט ל"דעת התורה" כסכר בפני חידושים

א. משהו על אמונת חכמים־צדיקים

דכוח זה, שיהיה העולם וכל התורה לפי דעת חכמי הדור, אף שאין האמת כדבריהם, זה בא לנו בזכות וכח אמונת חכמים (רבי אריה צבי פרומר).

מגמתם השמרנית של ראשי החסידות בפולין בשלושת הדורות האחרונים לקיומו של בית ישראל שם, מצאה ביטוי חד ביותר בכמה שאלות אקטואליות שעמדו על סדר יומם של יהודי פולין. הם תבעו לציית לדעתם, "דעת התורה", ללא כל תנאי בשם אמונת חכמים – צדיקים. אין מגמת פנינו לדון כאן במהותה של אמונת חכמים, טיבה וסייגיה בגלגולי הדורות. ברי לנו שלא מדובר באמון מופשט ביושרם של חכמי התורה – אדמו"רים ורבנים – בניקיון דעתם וברוחב השגתם, אלא באמונה בסמכותם הקדושה המחייבת ציות להוראותיהם. ואף כי אמונת חכמים מוסכמת על חכמי ישראל, הרי הם חלוקים בדעותיהם בנוגע להיקפה ולסייגיה: אם היא חלה על כל תהלוכות החיים או על ענייני ההלכה בלבד; אם הציות לדברי חכמים הוא מוחלט או מותנה; כלום ידיהם של חכמי התורה בהווה כפותות להוראות קודמיהם בעבר, או שמא הרשות בידי החכמים בכל דור ודור לחדש ולשנות לפי צורכי דורם¹.

לענייננו מן הדין לציין, כי אמונת חכמים במשמעה המעשי, היינו כחובה לציית לחכמי התורה ולגדוליה, נתעצמה בחסידות עם שנתמזגה בה עם אמונת צדיקים ונתפסה בקיצוניות יתרה. הנחה מוסכמת היא על מורי החסידות, כי הצדיקים זכו להשראת רוח מלמעלה, וסמכותם אינה נתונה לביקורת שכלית כלשהי; היא לא רק מוחלטת אלא משתרגת על כל השאלות העומדות על סדר יומו של היחיד ושל הציבור. מכאן חשיבותה ההיסטורית המיוחדת של אמונת חכמים־צדיקים בדורות האחרונים, עת נתחוללו מאבקים מרים בין היהדות החרדית ובין המגמות והזרמים החדשים בישראל. לא נלאה את הקורא בעדויות ספרותיות על תודעתם העצמית המופלגת של צדיקי

1 ראה: שמחה פרידמן, "אמונת חכמים – במישור החברתי ובכעיות ציבור – אתגר רעיוני או הנחיה אופרטיבית" (בתוך: כנס לביא – עיונים בשאלות השקפה ואמונה בהשתתפות רבנים מארה"ב וחברים מהקיבוץ הדתי, מזכירות הקיבוץ הדתי, תשל"ה), עמ' 11–27.

החסידות כמעמד רוחני עילאי. דיינו אם נזכיר כאן כמה מגילוייה הקיצוניים ביותר של תודעה זו, כגון ר' נחמן מברסלב, דודו ר' ברוך ממז'יבז, ר' ישראל מריז'ין ורבים אחרים. מצינו, למשל, כי אחד מגדולי האדמו"רים הרבנים, ר' חיים הלברשטאם מצאנז (1793–1876), פסק, כי צדקו אנשי קהילה אחת (שמה אינו נזכר), ששברו את מטה לחמו של מלמד בקהילתם אך ורק משום שהעז לומר כי בעל "אור החיים", החכם המרוקני הידוע ר' חיים בן-עטר (נפטר בשנת 1742), לא חיבר את ספרו ברוח הקודש. מובן, שבני הקהילה, שפנו אל ר' חיים בעניין זה לאחר שסילקו את האיש מדוכן המלמד ואף סירבו לפרוע את חובם עבור שכר הלימוד, תבעו לא רק את עלבוננו של ר' חיים בן-עטר, אלא גם – ואולי בעיקר – את עלבונם של צדיקי הדור, בעלי רוח הקודש. ואכן, ר' חיים מצאנז הסתמך בתשובתו על מאמר חז"ל "מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים" (בבא בתרא, יב ע"א). הוא קבע בבירור, "כי כל מחבר, אפילו בדורנו אם הוא ראוי לכך, חיבר ספרו ברוח הקודש". משום כך אותו "המלמד המכחיש רוח הקודש של אור החיים הוא אפיקורס, שאינו מאמין בגדולי הדור... ויפה עשיתם שלא עזבתם את בניכם בידו"².

אופייניים מאוד למעמדה של אמונת חכמים אצל ראשי החסידות האחרונים בפולין הם דברי ר' מרדכי רוקח, אחיו של הרבי מבלז, ר' אהרן, שנאמרו בסוף ינואר 1944, בדרשת פרידה מקהל היראים בבודפשט. על הקטרוגים, שיצאו מצד כמה חוגים בעיצומן של גזרות ת"ש-תש"ה, ובכלל זה מצד ר' ישכר טייכטל, כי התנגדותם של ראשי החסידות לעליה לארץ-ישראל מנעה הצלתן של נפשות רבות – הגיב תגובה דומה³ לתגובתו של ר' חיים מצאנז כמה דורות קודם לכן, ואין צורך לומר – בעניין פחות-ערך לאין שיעור. ואם תמצא לומר, כי אישי החסידות שהזכרנו כאן מבתי מדרש חסידיים גליציאניים קיצוניים, הרי לך אדמו"ר חשוב ביותר במרכז-פולין שנודע בצדיקותו המרוסנת, הלא הוא ר' יהודה לייב מגור, בעל "שפת אמת". לדבריו, אמונת חכמים היא "יסוד התורה", שכן "ראשי הדורות" ירשו את התורה לא רק בכוח יגיעתם השכלית בה, אלא גם בכוח השראתם הרוחנית מלמעלה. אמת, "התורה ניתנה לכל ישראל" וכל

2 דברי חיים, בילגורייא תרפ"ט (מהדורה ג), חלק ב, יו"ד, סימן קה.

3 ראה להלן, פרק שלושה עשר, עמ' 429. ראויים לציון כאן דברי ר' אליהו דסלר, ראש כולל הרבנים בגייטסהד שבאנגליה ולאחר מכן מנהלה הרוחני של ישיבת פוניבז' בבני-ברק. הוא השתמש בעניין אמונת חכמים כדי להשיב על קטרוג דומה שעליו השיב ר' מרדכי רוקח, אחיו של הרבי מבלז בדרשתו בבודפשט בראשית שנת 1944: "וכבר אמרו לנו חז"ל לשמוע לדברי חכמים, אפילו שאומרים לנו על שמאל שהוא ימין ולא לומר חס ושלום שבודאי טעו, שאנכי הקטנטן רואה בחוש את טעותם – אלא החוש שלו בטל ומבוטל כעפרא דארעא כלפי בהירות שכלם... קרוב הוא אשר מה שידמו שהוא חוש אינו אלא דמיון ורעות רוח. זוהי דעת התורה בגדר אמונת חכמים" (מובא לפי שמחה פרידמן, לעיל, הערה 1, עמ' 13–14).

אמונת חכמים וציות מוחלט ל"דעת התורה"

אחר ואחר יכול להשיג בה "על-ידי היגיעה", אך "ראשי הדורות" מחוננים בראייה מיוחדת^{3א}.

ב. "לא תסור" בפירושי רש"י, הרמב"ן, והמהר"ל מפראג

כאן המקום להטעים, כי תביעת הציות המוחלט לחכמי התורה בין בנוסחה הקדם-חסידי בין בנוסחה החסידי, הייתה לה על מה לסמוך. בראש ובראשונה היא נשענה על הכתוב (דברים יז, יא): "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל", שלפי רש"י (על סמך הנאמר בספרי): "אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכל שכן שאמר לך על ימין – ימין ועל שמאל – שמאל". הרמב"ן הרחיב את פירושו של רש"י והחריפו:

וענינו, אפילו תחשוב בלבך שהם טועים... תעשה כמצותם... תאמר: כן צוה האדון המצוה על המצות, שאעשה בכל מצותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקום אשר יבחר, ועל משמעות דעתם נתן לי התורה, אפילו יטעו.

הוא ממחיש את הנמקתו הרעיונית בדוגמה היסטורית קלאסית – ציותו של רבי יהושע בן חנניה לרבן גמליאל דיבנה, נשיא בית-הדין שנים מעטות אחרי חורבנו של הבית השני, שמצא את גילוי במחלוקת על קביעת המועדים. לפי המסופר במסכת ראש השנה⁴ נכנע רבי יהושע קבל עם ועדה לציוויו של רבן גמליאל והתייצב בפניו במקלו ובמעותיו ביום שחל בו, לפי דעתו של רבי יהושע, יום כיפורים. הרמב"ן מוסיף שם לדבר בחשיבותו של הציות להוראותיו של מי שבידיו הסמכות להורות:

והוצרך במצוה הזאת צורך גדול מאד, כי התורה נתנה לנו בכתב, וידוע שלא ישתוו הדעות בכל הדברים הנולדים... וחתך לנו הכתוב שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה... כי לא על הדעת שלהם הוא נותן להם את התורה, אפילו יהיו בעיניך כמחליף הימין בשמאל, וכל שכן שיש לך לחשוב, שהם אומרים על ימין שהוא ימין, כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול...⁵.

חשיבות מיוחדת נודעת לפירושו של המהר"ל מפראג על הכתוב "לא תסור", בעיקר משום השפעתו הגדולה על ראשי החסידות. דומה, כי פירושו טבוע בחותמם של דברי

^{3א} שפת אמת, ד, נשא, שנת תרל"ז, כח ע"ד.

⁴ מסכת ראש השנה, פרק ב, משנה ט; ראש השנה, כה ע"א.

⁵ פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, על-פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים, בצירוף הערות ומראי מקומות, מאת הרב חיים דב שעוועל, ירושלים תש"ך, עמ' תכג.

הרמב"ן. גם המהר"ל מפראג הטעים את מעמדם הרוחני העליון של חכמי התורה הראשונים, "שכל דבריהם הם חכמה עמוקה", ואף אם נראים לנו תמוהים או מופרכים מעיקרם, יש בהם "חכמה נסתרה"⁶. החכמים הם חוליה חשובה ביותר במערכת החוקים שאלוהים חקק בטבע העולם ומכאן סמכותם המוחלטת. "שכמו שסדר... הטבע... סדר את החכמים... לפעול אשר שייך לפעול"⁷. סמכותם כתובה בתורה: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך" וכו', דבר זה בעצמו מה שתקנו חכמים הוא מן השם יתברך, אשר סדר את החכמים לפעול בשכלם מה שראוי לתקן"⁸. בכמה מקומות מדבר המהר"ל מפראג ב"מצות מדרבנן"⁹, אך בדבריו אין הבחנה בינן לבין "דברי חכמים" או "דעת חכמים" בהווה, בין ענייני ההלכה לבין ענייני השעה בכלל. ואם אמנם "החכמה לראשונים ולא לאחרונים", הרי סמכותם של החכמים האחרונים כסמכותם של הראשונים – מוחלטת וללא כל ערעור. דעתו זו של המהר"ל מצאה ביטוי חותך בדבריו על הכתוב האמור בספר דברים, שלפיו חובת הצייתנות המוחלטת למורי הלכה חלה אף אם "על דבר שהוא מותר וכשר לעשות אמרו שהוא אסור", ולהפך. יתר על כן, "דאפילו אם הדין מקובל עליו מפי בית הדין הגדול בירושלים... ועכשיו בית דין אחר אמרו לו הפך הדברים... אפילו הכי אומר הכתוב 'לא תסור' מכל הדברים", משום "דמי שצויה על התורה, על האסור ועל המותר, צויה גם כן דבר זה 'לא תסור' מכל 'אשר יורוך'", גם אם חכמי ההלכה מורים בטעות "על טהור שהוא טמא ועל טמא שהוא טהור". שכרה של הצייתנות המוחלטת מובטח לו לאדם המציית להוראות חכמים, ללא כל תנאי, בין שהורו כדין ובין שהורו שלא כדין, "ומצות השם יתברך אתה עושה"¹⁰. בחיבור אחר חזר המהר"ל מפראג וחיזק את דבריו באומרו:

כי הת"ח כמו עצם התורה ויש לו דמיון גמור אל התורה, ובוודאי דבר זה הטעם שאמרה התורה 'לא תסור ימין ושמאל מכל אשר יורוך', כי החכמים הם עצם התורה גם כן, וכמו שגזר השם יתברך ונתן התורה לישראל כן נתן החכמים והם גם כן עצם התורה¹¹.

להלן נראה דמיון רב בין דברי המהר"ל מפראג ובין טענתו של ר' אריה צבי פרומר, מגדולי התורה והחסידות בדור האחרון בפולין, בעניין הלכתי שהיה שנוי במחלוקת

6 באר הגולה, ניו יורק תשכ"ט, הבאר הרביעי, עמ' נא. השווה, נצח ישראל, תל-אביב תש"ם, פרק ז, עמ' מז; באר הגולה, הבאר השישי.

7 שם, הבאר הראשון, עמ' טז.

8 שם, שם.

9 שם, עמ' יז.

10 גור אריה, פר' שופטים, דיבור המתחיל: "אפילו אומר לך על ימין".

11 נתיבות עולם, נתיב התורה, פרק יא.

אמונת חכמים וציות מוחלט ל"דעת התורה"

הרבנים במשך כשלושה דורות, אלא שזה האחרון הפליג והקצין את תביעת הצייתנות המוחלטת, העיוורת, כנראה בהשפעת רבו, האדמו"ר הגדול, ר' אברהם בורנשטיין מסוכאצ'ב.

ג. "דעת התורה" בשימוש המאבק לשמירת אורחות החיים הישנים אכן, דברי המהר"ל מפראג, שהבאנו כאן, הלמו להפליא להלכיהרוח השמרניים של אדמו"רים אחרונים, שהכלל "חדש אסור מן התורה" היה מצעם הרעיוני המשותף במאבקהם נגד חידושים בחיי הדת והציבור. אולם, הם לא הלמו לרוחם הביקורתית-החדשנית של מקובלים וחסידים בימי צמיחת החסידות וראשית התפשטותה, וכן של אבות החסידות ותלמידיהם. אם תרצה לבדוק את עמדתם של מורי החסידות הראשונים בשאלה שאנו דנים בה כאן, הרי דומה שלא תמצא לה אלא ביטויים קלושים. ר' יעקב יוסף מפולנאה, למשל, השתמש בכתוב "לא תסור" כדי להעלות על נס את חשיבותו של הקשר עם תלמיד-חכם (חסיד, צדיק). משום שדבקות בתלמיד-חכם היא "מעלה נפלאה", טורח היצר הרע להחדיר ללב אדם "קושיות וספיקות... על תלמידי חכמים, שיהיה פירוד בינו ובין התלמידי חכמים, לכן צייתה התורה 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל' וכו' 'אין לך אלא שופט שבימך' וכו' כדי לסלק הספק"¹². ר' נחמן מברסלב, שיותר מכל דמות חסידית אחרת הפליא לקשור כתרים לצדיק, הסתייע, בין השאר, בכתוב "לא תסור". אבל דווקא כאן זומנה לו אפשרות לגנות מנהיגים, "שנקראים בשם רבי... ולא די שאינם יכולים אפילו להנהיג את עצמן... מכל שכן שאינם יכולים להנהיג את האחרים." הוא תבע שלא להסמיק "רבי שאינו הגון", היינו על אותם יהודים הממליכים על עצמם רבי לנהוג בזהירות ולהבחין בין צדיק אמת, שסמכותו הרוחנית והמוסרית גדולה היא עד לאין שיעור, ובין צדיק שאיצטלה זו אינה הולמתו¹³.

ברם לענייננו כאן חשובים יותר דברי ר' נחמן מברסלב במקום אחר:

העיקר והיסוד שהכל תלוי בו, לקשר עצמו להצדיק שבדור ולקבל דבריו על כל אשר יאמר כי הוא זה, דבר קטן ודבר גדול, ולבלי לנטות ח"ו מדבריו ימין ושמאל כמשארז"ל (ספרי פ' שופטים), אפי' אומר לך על ימין שמאל וכו' ולהשליך מאתו כל החכמות ולסלק דעתו כאילו אין לו שום שכל, וכל זמן שנשאר אצלו שום שכל עצמו אינו בשלימות ואינו מקושר להצדיק...^{13א}

12 תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"מ, עב ע"ג.

13 ליקוטי מוהר"ן, חלק א, סימן נז אות א.

13א שם, שם, סימן קכג.

ואולי אופיינית יותר לעמדתם של אדמו"רים בדורות הראשונים לחסידות בעניין הציות לדברי חכמים היא שמועה אחת בספר "שארית ישראל" (1864) לר' ישראל דוב בער מוילדניק (נפטר בשנת 1850), שלפיה טען הבעש"ט, "שכל החיבורים עד המהרש"א ועד בכלל", היינו כולל חיבורו של ר' שמואל אליעזר אידלש (המהרש"א), ממפרשי התלמוד (1555–1631), "היו ברוח הקודש, וכיון שהוא רוח הקודש הוא תורה עצמה. ואמר (הבעש"ט), שרק הגילוי הוא עלידי רוח הקודש, אבל כיון שנתגלה ונעשה תורה באמת, תורה בעצם גבוהה] מרוח הקודש". משום כך דווקא, כל החיבורים האלה אינם מחוץ לביקורת, נתונים הם לפירוש, למשא ומתן הלכתי, היינו "אפשר לפרשם על פי פרד"ס"¹⁴. אמנם שם צוין, כי הבעש"ט הוסיף ואמר, כי גם החיבורים שאחרי המהרש"א – יש מהם שנתחברו ברוח הקודש "ויש שלא ברוח הקודש" – נתקדשו בכוח אותו ציבור שבחר להכיר בסמכותם. עוד אמר הבעש"ט, לפי אותה שמועה, כי חיבורו של ר' דוד הלוי, "טורי זהב" (הט"ז), על שולחן ערוך, וחיבורו של ר' שבתי הכהן, "שפתי כהן" (הש"ך), על יורה דעה וחושן משפט, שחיו במאה השבע-עשרה "הם הפוסקים האחרונים, ועל כן צריך לראות שלא לעבור על דעתם, כי אם להחמיר". אולם לא נאמר שם, כי דעתם מוחלטת, אלא אדרבה ניתן לשנותה, הגם "בצירוף איזה טעם באופן שגם הם היו מסכימים להקל, כגון בהפסד מרובה וכדומה". אמת, שם עוד נאמר, כי גם חיבורים אחרים, שנתחברו אחרי הט"ז והש"ך, "אין להרהר אחריהם", משום "שנתקבלו ויש הסכם עליהם, נמשך בהם כוח רוח הקודש"¹⁵. מכל מקום, בשמועה זו אין שמץ מאותן תביעות הצייתנות המופלגת ביותר להוראותיהם של חכמי התורה, היינו אדמו"רים ורבנים, בכל השאלות הצצות ועולות על סדר יומו של הציבור בישראל, כפי שנראה בדבריהם של אדמו"רים אחרונים.

חשיבות רבה להבנת ענייננו כאן נודעת לדברי ר' שלמה רבינוביץ מראדומסק (Radomsko, 1803–1866), מחשובי אדמו"רי פולין שלא מבית המדרש הפשיסחאי, וספרו "תפארת שלמה" הוא מהחיבורים החסידיים הבולטים¹⁶. דבריו אופייניים ביותר לדרכם השמרנית של אדמו"רי פולין בדורות האחרונים לקיומו של בית ישראל שם בעימותיהם עם הזרמים הרוחניים החדשניים ביהדות מזרח-אירופה. מה גם שבדברי ר' שלמה מהדהדים בבירור דברי המהר"ל מפראג. על מעמדו המופלג של הצדיק בעיני ר' שלמה מראדומסק יעידו דבריו במקומות רבים בספרו, כגון: "כבר נודע כי מאז ברא

14 שארית ישראל, והמה ליקוטי אמרות... [מאת] ישראל דוב בער... מ"מ דק"ק ווילעדניק... יצא לאור עולם... ע"י מיכאל לוי... פרומקין, Lemberg, 1864, ע"ג (מספור שני): דרוש לסוכות עפ"י פרד"ס".

15 שם, שם.

16 תפארת שלמה על התורה, ווארשא 1869 כרוך עמו תפארת שלמה על הזמנים והמועדים.

אמונת חכמים וציות מוחלט ל"דעת התורה"

ד' את העולם ומלואו... מסר את כל חלקי ההנהגה וטבעי העולם הזה, וכל כחות צבאי השמים ממעל להיותם כולם נשמעים אל הצדיקים אשר בעולם הזה"¹⁷. סמכותו של הצדיק נתונה לו מבורא העולם, הילכך האמונה בכוחו העל-טבעי של הצדיק היא יסוד מיסודות היהדות, וכל הכופר בו "אינו בכלל יהודי"¹⁸. סמכותו משתרעת על כל תחומי החיים, "כל תהלוכות העולם צריך להיות עלידי הצדיק". הוא התגלמותה התחתונה של בחינה אלוהית, ספירת היסוד, המשפיעה על מהלכו התקין של העולם: "כי כל ההנהגה של התיקון תלוי רק בהצדיק הדור... כי הצדיק העליון למטה הוא דוגמת צדיק העליון למעלה". לקחה החברתי הקונקרטי של קביעה זו נרמז בהמשך דבריו שם. כרמב"ן, כן השתמש ר' שלמה מראדומסק בדוגמת הציות ההיסטורי הקלאסי – כניעתו של רבי יהושע בן חנניה למרותו של נשיא בית הדין, רבן גמליאל דיבנה כמעשה מופת לדורות, "שיהא הדבר מוסכם ליסוד עולם, שבכל דור ודור צריך להיות רב ומנהיג 'על פיו יצאו ועל פיו יבואו' [במדבר כז, כא] ואל יהרסו ממנו לעשות כל איש אשר הישר בעיניו... רק יקבלו ממנו כל אשר יצוה"¹⁹.

נימה חסידית מובהקת עולה מהפירוש על הכתוב "לא תסור" וכו' המיוחס לר' יעקב יצחק הורוויץ "החוזה מלובלין", כפי שנתפרש אצל רש"י: "שאינן הפירוש כשיאמר לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל, רק [אלא] בוודאי הוא כן, שהוא ברוח קדשו הוא אומר לך תמיד על ימין ימין ועל שמאל שמאל, ואם תזכה תשמע כן תמיד, והבין"²⁰. דעת "האומר" אינה נובעת משיקולים הלכתיים הגיוניים, הניתנים לביקורת שכלית הלכתית, אלא היא נעוצה "ברוח קדשו". ואם נראה לך שאמירתו היא בניגוד לאמת, אין זה אלא שלא זכית, "ואם תזכה תשמע כן תמיד", שהרי הטעות היא מן הנמנע אצל האומר ברוח הקודש. מן הסתם, אף שדבר זה לא נאמר בשמועה זו בבירור, כוונת דברי "החוזה מלובלין" היא בראש ובראשונה לאדמו"רים. ואם כך, יש להניח, כי הם מוסכים לא רק על ענייני ההלכה, אלא על כל תהלוכות החיים.

בשם "אמונת חכמים", המונחת ביסוד הכתוב "לא תסור", תבעו ראשי החסידות לציית

17 תפארת שלמה על הזמנים והמועדים, רמזי פסח, קכג ע"ד. ראה עליו, י"מ רבינוביץ, אהל שלמה פיעטרקוב תרפ"ד; הנ"ל, עטרת שלמה, תרפ"ו.

18 שם, למתן תורה, קלג ע"א: "הקדוש-ברוך-הוא גוזר והצדיק מבטל, הצדיק גוזר והקדוש-ברוך-הוא מקיים, וזהו אחת מהאמונות החזקות שבידינו, ואם אחד אינו מאמין בזה, אינו בכלל יהודי...".

19 שם לב ע"ד. ראה עוד, תפארת שלמה על התורה, בראשית ה ע"ג-ע"ד; שם, שופטים, קלט ע"ג-ע"ד; תפארת שלמה על הזמנים והמועדים, לשבת חנוכה, עג ע"ג.

20 רבש השדה... חידושים... וגם סיפורים... מעשיהם של צדיקים והנהגותיהם... אשר אספם ולקטם... מוה' דובעריש זצ"ל שו"ב בק' רישא בגאליציה... הובא לבית הדפוס ע"י הרב... צבי יחזקאל... מיכלזאהן... בילגורייא תרפ"ט, ח ע"ג.

לדעתם הקדושה והמוחלטת, "דעת התורה", המצווה שלא לסטות כהוא זה מאורחות החיים הישנים, כפי שהיו מקובלים עליידי אבותינו ורבותינו הקודמים. בשם "אמונת חכמים", כשהיא כרוכה בלאו של "לא תסור", הם התייצבו במערכה אחת עם ראשי היהדות החרדית הלא-חסידית על-מנת להציל את המורשת הדתית התרבותית, כפי שזו נתגבשה במשך דורות במזרח-אירופה^{20א}. למערכה זו היו כמה וכמה ביטויים ארגוניים, אך הביטוי החשוב ביותר היה "אגודת ישראל" בפולין בתקופה שבין שתי מלחמות העולם, שבה מצאה "דעת תורה" מימוש ממסדי, הלא הוא "מועצת גדולי התורה", המוסד העליון של "אגודת ישראל", שלו "ההכרעה בכל העניינים הקשים המתחדשים בכל יום". מועצה זו היא

ביטוי גמור לאותו היסוד האידאולוגי... שדין התורה ודעת התורה המובעת עליידי לומדיה בקדושה וטהרה תלמידיו של משה, אשר בכל דור ודור, הוא הכוח העליון השליט והמכריע בארגונם והסתדרותם של יהודים מאמינים שומרי התורה בני העם הנבחר להיות עם התורה²¹.

דברים אלה – דברי ר' אלכסנדר זושא פרידמן מראשי "אגודת ישראל" בפולין ומחסידיו גור המובהקים – היו והנם מקובלים על חסידים ולא-חסידים ב"אגודת ישראל", כגון ר' אהרן לוין רבה של רישא (Rzeszow) במערב-גליציה: "והן רבים העניינים אשר יולדו בכל עת, הן בחיינו הפרטיים והן בחיינו הציבוריים, ובכלם ההכרח שדעת התורה תהיה מכרעת... ודעת התורה שומה היא בפי חכמי התורה וגדוליה אשר דבר ה' בפיהם ומלתו על לשונם"²².

20א. בשתי שאלות חריפות שעמדו על סדר יומם של יהודי פולין – היחס לעלייה לא"י ולבנינו של היישוב שם, ושאלת ההשכלה הכללית – ראשי היהדות החרדית תבעו לציית לדעתם – דעת התורה על סמך הלאו "לא תסור". ראה, למשל, דברי ר' אברהם ילין ("גאולת ישראל", הקדמה, עמ' 15): "ויש שטוענים שכאשר קבלו מי לרב והוא מתנגד על זה ובעניין העלייה לא"י מחויבים להורות כמותו, מטעם לא תעשה דלא תסור (דברים יז)...". וראה דברי ר' אלטר חיים לוינזון ("תיקון עולם", חלק ב, עמ' 206): "ומחמת שבזמנינו מטעם הממשלה האבות נלחצים לשלח בנותיהם לבית הספר פאוושעכני|בית הספר העממי| על כל פנים ישגחו עליהם שלא ידברו בלשונם רק בעת הלימוד... וגם שלא ילמדו רק עד ד' מדרגות שקורין (4 קלאסין). וזה שמעתי מכמה גדולי ישראל אשר אנו מחויבים לשמוע דבריהם מלאו 'לא תסור'... (ההטעמה שלי: מ"פ).

21 ראה א"ז פרידמן, "אגודת ישראל (חומר ליסודותיה האידאולוגיים)", דרכנו, גליון היובל, תשרי תרצ"ו, עמ' נז.

22 הדרש והעיון, חלק ב, בילגורייא תרצ"א, פר' בא, עמ' קצח. וראה שם, חלק ג, בילגורייא תרצ"ז, פר' אחרי, עמ' רלט-רמ: התורה היא "בת השמים מתת אלהים ממעל... היא לא תסכול ולא תשא שום שינוי ותמורה".