

אסף פורגס

“כי החסידות מקשרת ואינה מפרדת” על דרכה של חסידות רוז'ין על רקע פולמוס הפרדת הקהילות

- א. מבוא
- ב. הפרדת הקהילות – רקע היסטורי
1. רקע כללי
2. הפילוג הראשון – פרנקפורט ע"נ מיין
3. הפילוג בווינה בסוף המאה ה-19
4. רעיון הפרדת הקהילות בגליציה וארגון “מחזיקי הדת”
- ג. דרכם של אדמו"רי רוז'ין בסוגיית הפרדת הקהילות
1. מעורבות אדמו"רי רוז'ין בארגון “מחזיקי הדת” בגליציה
2. ביסוס ההתנגדות להפרדת הקהילות בווינה במאה ה-20
3. איגרות ר' משה פרידמן מבויאן על הפרדת הקהילות בווינה
4. סיכום הסתירות ופתרון
- ד. הפרדת הקהילות בארץ ישראל
1. רקע היסטורי
2. עמדתם של אדמו"רי רוז'ין
- ה. מהיסטוריה חסידית לתורה חסידית
1. אחדות ישראל
2. אהבת ישראל
3. אחריות כלפי כלל ישראל (“לבל יידח ממנו נידח”)
- ו. בין חסידות רוז'ין לחסידויות אחרות
1. חסידות ההונגריה
2. מחלוקת צאנזדיגורה
- ז. חסידות המקורית
1. דברי הקדמה
2. “כל אחד מישראל הוא אבר השכינה”: יחס הבעש"ט לפרנקיסטים
3. “חורבן החסידות האמיתית”: בין חסידות המקורית לחסידות המאוחרת
- ח. סיכום
- אפילוג: הרב ישראל פרידמן כןשלום – מימושה של תורת רוז'ין

א. מבוא

ראש הישיבה, הרב ישראל פרידמן כןשלום זצ"ל, נהג לחזור פעמים רבות על דבריו של רב גידל (גידול) בתלמוד הירושלמי – “כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאילו הוא

עומד כנגדו".¹ הרב ישראל הדגיש את הצורך החיוני להבין את הדמות הייחודית שבה אנו עוסקים כחלק מהמרחב התרבותי וההיסטורי שבו פעלה, כדי שנוכל להבין בצורה נכונה גם את השמועה עצמה. דרך זו עומדת בניגוד לדרכם של אלו שבלימודם אינם מייחסים משמעות לסביבה ההיסטורית והתרבותית שבה פעלו החכמים שבהם הם עוסקים, ואינם נותנים את דעתם לאופיו ולדרכו המיוחדים של כל חכם וחכם.

במאמר זה ארצה לקיים דרך זו של הרב ישראל ביחס לאדמו"רי רוז'ין במהלך הדורות, ולבסוף גם ביחס לרב ישראל עצמו. לימוד הדרשות השונות שנאמרו מפיהם של אדמו"רי רוז'ין הוא ללא ספק רבי-משמעות, אך יש ערך רב גם בהבנת הסביבה שבה חיו, הן הסביבה התרבותית הכללית והן הסביבה היהודית. הבנה כזאת תפתח את הערכים והעקרונות העולים מדבריהם ותעצים אותם, תיתן להם ממשות ותיפח בהם נשמה שתוכל בסופו של דבר להתקיים גם בחיינו אנו, על אף הסביבה השונה שבה אנו חיים. בסופו של דבר, זוהי מטרת הלימוד.

במסגרת עיסוקי בפולמוס הפרדת הקהילות, שאותו אתאר להלן, נתקלתי במקורות שונים העוסקים במישורין או בעקיפין ביחסם של אדמו"רי רוז'ין לפולמוס זה. בשלב מסוים הבנתי שמדובר בשיטה סדורה, התואמת את הרעיונות שפגשתי בספרי רוז'ין המאוחרים ואת הדברים ששמעתי מפיו של הרב ישראל עצמו ומפי תלמידיו וממשיכי דרכו.

במאמר זה אעסוק בעמדתם של אדמו"רי רוז'ין בנושא פולמוס הפרדת הקהילות. הסקירה ההיסטורית של הפולמוס תבוא כדברי הקדמה ורקע, ויודגשו בה בעיקר הנתונים הרלוונטיים להבנה כוללת של שיטת אדמו"רי רוז'ין. לא אגזים אם אומר כי לדעתי הפולמוס עצמו, ובעיקר גרורותיו השונות לאורך ההיסטוריה, השפיעו בצורה חסרת תקדים על העולם היהודי באותה עת, ובמידה רבה עיצבו את העקרונות ואת אורח החיים שאנו מכירים כיום ברוב חלקי החברה היהודית שומרת המצוות.² לדעתי, הבנה עמוקה של התפתחות פרשיית הפולמוס ושל ביטוייה ברחבי העולם היהודי עד למציאות החברתית במדינת ישראל כיום תוכל להשפיע במידה ניכרת על בחירת אורח חיינו ולעצב את התודעה הנלווית אליו. עם זאת, מפאת אריכות הנושא וקוצר המקום לא ארחיב כאן בניתוח הפולמוס,³ אלא אתמקד בשיטתם של אדמו"רי רוז'ין, אעמוד על יסודותיה ואבחן כיצד היא התהוותה והתפתחה במהלך הדורות. נוסף על כך אעלה בהרחבה את שאלת מהות החסידות וטיבה בהקשר זה, ואעמוד על היחס בין דרך רוז'ין, כפי שהתבטאה בנוגע לפולמוס, ובין דרך החסידות המקורית בתורתו של הבעש"ט.

במהלך המאמר אשתדל להיצמד לציר הזמן ההיסטורי ולבחון את נקודות הזמן שבהן נדרשו אדמו"רי רוז'ין לשאלת הפולמוס, שצץ ועלה בדרכים שונות במהלך המאות ה-19 וה-20 ברחבי אירופה ובארץ ישראל. נוסף על כך אראה התבטאויות בודדות של תומכי ההפרדה, ולאורן אבחן את שיטתם ואת התבטאויותיהם של אדמו"רי רוז'ין.

¹ ירושלמי שבת, א, ב (ג ע"א); קידושין, א, ו (סא ע"א).

² לדעתי, חלק מאותם עקרונות הפרדה והיבדלות, וכן דרכי פעולה שאפיינו את תומכי ההפרדה לאורך ההיסטוריה, הלחלו אף אל תוך העולם החילוני בימינו, במודע או שלא במודע, אך לא ארחיב על כך במאמר זה.

³ ניתוח הפולמוס עצמו על כל משמעויותיו יבוא בע"ה במאמר נוסף, שבו ארחיב נקודות רבות שלא הרחבתי במאמר זה.

ב. הפרדת הקהילות – רקע היסטורי

ב.1. רקע כללי

מוסד הקהילה היהודית היה בסיסו ומרכזו של העולם היהודי במהלך ימי הביניים. החיים היהודיים כולם נסובו סביב הקהילה – ההתנהלות הציבורית, שירותי הדת, הכלכלה, החינוך ועוד. פרופסור שמחה גולדין אף טוען כי מוסד הקהילה היהודית הוא ששימר את היהודים ואת היהדות לאורך ימי הביניים מלאי הקשיים והצרות.⁴ עוצמתה של הקהילה הייתה כה חזקה, עד שמי שיצא מחוצה לה נחשב כאבוד בורם החיים הכלליים, כאילו נעקרה ממנו אנושיותו, משום שהוא נשאר ללא שום קשרים חברתיים בני קיימא.⁵ הקהילה בימי הביניים סיפקה פתרונות למצוקותיו השונות של היחיד, הן מצוקות גשמיות והן מצוקות נפשיות-רוחניות. למעשה, האפשרות היחידה לנהל חיים יהודיים מלאים הייתה במסגרת הקהילה היהודית.⁶

בלעדיותה של הקהילה היהודית החלה להתערער במהלך המאה ה-17 כחלק ממעבר הדרגתי לשלטון אבסולוטי, שבו המלך הוא השליט העליון,⁷ וכחלק מירידת מעמדה ההגמוני של הכנסייה הנוצרית באירופה. המלך שאף לפתח את הכלכלה ולהקים חצרות מלוכה מפוארות, ולצורך כך מינה יהודים, שהתמחו בענייני מסחר ובנקאות, להיות אחראיים על ניהול חצרות המלוכה. באופן זה החלו יהודים לצאת מקהילותיהם במזרח אירופה ולהגר לחצרות המלוכה במרכז אירופה ובמערבה.⁸ קהילות חדשות התפתחו על בסיסם של יהודים אלו, בני משפחותיהם, ויהודים בעלי תפקידים שונים כמו רבנים ושוחטים שהגיעו מיוזמתם של אותם "יהודי החצר", וכך החל תהליך איטי שבו יהודים עדיין השתייכו רשמית לקהילות היהודיות, אך יחד עם זאת היו מעורים יותר ויותר בחברה הכללית. סמכותה הבלעדית של הקהילה כלפי היהודי הבודד החלה להתערער, וכך ניטל עוקצו של עונש החרם. בשלב מסוים, בסוף המאה ה-18, נאסר החרם בחוק במדינות רבות במרכז אירופה ובמערבה, וכמו כן בוטלו סמכויות פנים-קהילתיות שונות. תהליך זה של פיחות במעמדה הבלעדי של הקהילה התעצם עם עלייתה של תנועת ההשכלה הכללית ושותפותם

⁴ ש' גולדין, הייחוד והיחוד: חידת הישרדותן של הקבוצות היהודיות בימי הביניים, תל אביב 1997, עמ' 7–10. וראו גם סיכום דבריו בעמ' 175–179.

⁵ י' כ"ץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח, עמ' 124–127. וראו גם שם, עמ' 125: "הואיל והמגע הסוציאלי הראשוני של היהודי מצטמצם בתחום חברתו שלו (הקהילה היהודית – א"פ), יש בבידודו מחברתו משום הפקעה מכלל זיקה אנושית חברתית. המוחרם מאבד, לפי הרגשת עצמו, את עולמו שהיה שרוי בו, בזה ובכא". עוד על מקומו המרכזי של עונש החרם בקהילה היהודית בימי הביניים ראו: ש' גולדין, 'תפקידי ה"חרם' וה"תקנות' בקהילה היהודית האשכנזית בימי הביניים', דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, חטיבה ב, כרך א (תשנ"ד), עמ' 105–112.

⁶ מעניין לציין כי מוסד הקהילה היה משמעותי אף בקרב האוכלוסייה הלא-יהודית באותה תקופה. תהליך פירוק הקהילה בעת החדשה, שאותו נבחן מייד, אומנם לא גרם באופן טוטאלי לקריסה כלכלית ופיזית, אך פגע קשות ביכולת לספק את הצרכים הנפשיים והחברתיים של האוכלוסייה, שאותם סיפקה בעבר הקהילה. המדינה המערבית המודרנית אינה מסוגלת לספק צרכים אלו במקומה של הקהילה, וכך אנו חווים עדים להצפתם ביתר שאת של קשיי בדידות נפשית-חברתית בעת החדשה ברחבי העולם. להרחבה ראו: D. Ellenson, 'Gemeindeorthodoxie in Weimar: The Approach of Nehemiah Anton Nobel and Isak Unna', M. Brenner, D. J. Penslar [eds.], *In Search of Jewish Community: Jewish Identities in Germany and Austria, 1918–1933*, Bloomington 1988, p. 36; F. Tönnies, *Community and Civil Society*, Cambridge 2001, pp. 15–91.

⁷ עד לתקופה זו הונהג שלטון פאודלי-מעמדי, אשר בו לשלטון המרכזי לא הייתה סמכות מוחלטת ובלעדית לשלוט באורח חיהם של התושבים. בפועל הייתה זו שכבת האצולה ובעלי הקרקעות שתפסה עמדה זו.

⁸ חזרת היהודים למערב אירופה סימלה את העת החדשה, זאת לאחר שבעקבות גירוש ספרד (1492) הושלם כמעט לחלוטין תהליך "ניקוי" מרכז אירופה ומערבה מנוכחות יהודית.

המרכזית של היהודים בה, ועם קבלת שוויון זכויות מלא בחברה הכללית.⁹ למרות כל האמור לעיל, היהודים עדיין יוצגו רשמית בידי קהילותיהם, בדומה למצב בימי הביניים – השלטונות המשיכו לראות בהם קהילה נפרדת מהקהילה הכללית, וכל יהודי חויב להירשם לקהילה היהודית ולהשתייך אליה.

עם התגברות השפעתה של תנועת ההשכלה בתחילת המאה ה-19, החלה גם תנועת התיקונים בדת היהודית לצבור תאוצה במערב אירופה בכלל ובגרמניה בפרט. תהליכים רבים, בהם שלוש האספות המפורסמות של התנועה הרפורמית שבהן הוחלט על שינויים מסוימים בדת,¹⁰ הביאו לפתיחת בתי כנסת ובתי חינוך רפורמיים בתוך מסגרת הקהילה היהודית. ההתנגשות באותם האזורים בין האורתודוקסים לרפורמים בנושא דמותה של הקהילה היהודית וזהותה הייתה בלתי נמנעת, ובאה לידי ביטוי מוחשי בחיי היום-יום. השפעת הרפורמה התעצמה כל כך, עד שרוב יהודי גרמניה השתייכו לתנועה הרפורמית, וכך השתנה אופיין של הקהילות היהודיות בגרמניה לבלי הכר. במקומות מסוימים בגרמניה פתחו הרפורמים בהתנכלויות ובניסיונות של כפייה דתית כלפי המיעוט האורתודוקסי. על הרקע הזה צמח פולמוס הפרדת הקהילות, שאותו אתאר מיד.

יש להדגיש כי לאורך ההיסטוריה של פילוגי הקהילות ניתן להצביע על שני שלבים מרכזיים בתהליך הפילוג. השלב הראשון, דה פקטו, הוא השלב שבו חלק מהאורתודוקסים שבתוך הקהילה מעלים את יוזמת הפילוג ומחליטים להחרים את הקהילה ולהקים לעצמם בפועל קהילה נפרדת בעלת מוסדות נפרדים. החל מהרגע הזה הקהילה הפורשת פועלת בדרכים שונות, ללא לאות, להגיע אל השלב השני – קבלת הכרה רשמית וחוקתית מהשלטון כקהילה יהודית נפרדת שאינה קשורה לקהילת האם ממנה פרשה. לשלב ההכרה הרשמית יש השלכות מעשיות – הפסקת תשלום המיסים במסגרת הקהילה היהודית הכללית וכן הפסקת שותפויות שונות הנעשות בעל כורחם של המתפלגים, כמו רישומי קבורה, רישומי נישואין ועוד. נראה כי ההשפעה העיקרית היא השפעה תודעתית, והיא טמונה בעצם ההכרה של השלטון בכך שהקהילה הפורשת ניתקה כל קשר עם קהילת האם וכי היא מתנהלת באופן אוטונומי לחלוטין. כל עוד השלטונות לא ראו בקהילה הנפרדת קהילה עצמאית, התחושה הייתה ששתי הקהילות הן עדיין חלק ממערכת אחת.

ב.2. הפילוג הראשון – פרנקפורט ע"נ מיין

הפילוג הראשון בקהילות אירופה התרחש בפרנקפורט שבגרמניה בשנת 1850. בעקבות אירועי התנכלות וכפייה דתית מצד הרוב הרפורמי כלפי המיעוט האורתודוקסי התפצלה הקהילה היהודית במקום, וקמה קהילה נבדלת של יהודים אורתודוקסיים. הם הקימו לעצמם מבני ציבור שונים, מוסדות חינוך, בתי כנסיות, מוסדות שחיטה ועוד. לאחר כשנה, בעקבות בקשת הקהילה, הגיע למקום הרב שמשון רפאל (רש"ר) הירש, והנהיג את הקהילה עד פטירתו בשנת 1888.¹¹

⁹ כך, למשל, במהפכה הצרפתית בשנת 1789 ובתהליכי האמנציפציה במדינות אחרות באירופה במהלך המאה ה-19. ¹⁰ האספות בבראונשווייג (1844), בפרנקפורט (1845) ובברסלאו (1846). עוד על כך ובמיוחד על האספה הראשונה בבראונשווייג ראו אצל י' כ"ץ, 'פולמוס ה"היכל" בהמבורג ואסיפת בראונשווייג – אבני דרך בהתהוות האורתודוקסיה', ההלכה במיצר: מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 43–72. ¹¹ אומנם בתהליך ההיפרדות הראשוני השתתפו כמה אנשים, אך על הבקשה הרשמית הראשונה חתמו 11 אנשים. בהמשך טופח כאגדה זכרם של אותם 11 הראשונים שיומו את ההיפרדות. מבין מטפחי האגדה היה גם רש"ר הירש עצמו שהילל אותם בכמה מקומות וכינה אותם בין היתר: "אחד עשר יהודים כשרים, אחד עשר ברכיים אשר לא כרעו לבעל (מלכים א' יט, יח), שמהם תוכל היהדות האמיתית להיבנות שוב" (מ' סידלר [מהדיר], 'מחלוקת סוספה להתקיים: הויכוח סביב הפרישה מהקהילה [1877]: חלופת מכתבים גלויים בין הרבנים שמשון רפאל הירש ויצחק דב הלוי [זליגמן בער] במברגר', פרסומי הקתדרה ע"ש רבי שמשון רפאל הירש לחקר תנועת תורה עם דרך ארץ, 6

הקהילה האורתודוקסית בפרנקפורט אומנם נבדלה מהקהילה הכללית, שנוהלה ברובה על ידי הרפורמים, אך בפועל היא עדיין יוצגה רשמית על ידי בפני השלטונות ואף שילמה לה מיסים. השלטון הגרמני דרש באופן עקבי שיהיה ייצוג אחיד לקהילה היהודית בגרמניה, ועקב כך הייתה קיימת רק קהילה יהודית אחת בפרנקפורט מבחינה רשמית. מבנה הפילוג דה פקטו בקהילה זו החזיק לאורך כ־26 שנים.

המסגרת הפוליטית השתנתה כאשר בשנת 1876, בעקבות לחצים גדולים מצד הקהילה האורתודוקסית בגרמניה, הכריז השלטון על אופציית ההיפרדות הרשמית ובקונגרס הגרמני עבר "חוק הפרישה", שהתיר לרשום קהילות נפרדות בתוך החברה היהודית. הקהילה האורתודוקסית הנפרדת, שממילא פעלה בצורה נבדלת, נפרדה רשמית משאר האוכלוסייה היהודית בעיר והחלה לנהל את חייה באופן עצמאי לחלוטין. בכך הושלם סופית תהליך הפילוג.

על רקע אישור חוק הפרישה פרץ ויכוח סוער בין שניים מגדולי הדור בגרמניה, אשר לימים נודע בשם "פולמוס הפרדת הקהילות". רש"ר הירש, ראש הקהילה האורתודוקסית הנפרדת בפרנקפורט, פסק בדין תורה כי לאחר מתן האישור הרשמי על ידי השלטונות, כל היהודים שומרי התורה בעיר חייבים להצטרף לקהילה הנבדלת ואסור להם להישאר חלק מן הקהילה היהודית הכללית. מנגד עמדו רבנים אורתודוקסיים חשובים אחרים, ובראשם הרב יצחק דב במברגר, אשר סברו כי אם הקהילה הכללית מאפשרת לקיים חיים דתיים הלכתיים-אורתודוקסיים תקינים, אין חובה להיבדל ממנה.

רש"ר הירש והרב במברגר נתפסו כסמלים, כל אחד לשיטתו הוא, אצל ממשיכי דרכם: מי שראו עצמם כממשיכי דרכו של רש"ר הירש דגלו בדרך ההיבדלות וההפרדה, ואילו צאצאיו השונים של הרב במברגר וממשיכי דרכו הוסיפו להתנגד לדרך זו.¹²

ב.3. הפילוג בווינה בסוף המאה ה־19

בד בבד עם הפרדת הקהילות בפרנקפורט ובמקומות נוספים בגרמניה, התרחש תהליך דומה גם באימפריה האוסטרית הסמוכה. נתאר בקצרה את השתלשלות הדברים: בתחילת המאה ה־19 פרחה ההשכלה בווינה, שהייתה בירתה של האימפריה האוסטרית.¹³ כבר אז, כגל שני של השפעת הרפורמה בגרמניה, נפתחו בה בתי כנסת חדשניים שפעלו ב"נוסח וינה", אשר עוצב כפשרה בין

[תשס"ה], עמ' 39 (ההדגשה במקור). ביטוי נוסף לאזכור האגדה ראו אצל י"י גרינוולד, 'מכתב גלוי', אפריון: קובץ לדרוש ולענייני ישראל סבא, קובץ חמישי, תרפ"ח (1927–1928), עמ' 288. עוד על עניין זה ראו: M. Morgenstern, *From Frankfurt to Jerusalem: Isaac Breuer and the History of the Secession Dispute in Modern Jewish R. Liberles, Religious Conflict in Social Context: the Orthodoxy*, Leiden 2002, pp. 136–137; *Resurgence of Orthodox Judaism in Frankfurt am Main*, Westport-London 1985, pp. 94–98; S. Japhet, 'The Secession from the Frankfurt Jewish Community Under Samson Raphael Hirsch', *Historia Judaica*, 10 (1948), p. 118.

¹² אציין כי מובילי שיטת ההיפרדות בדור שלאחר מכן, לאור שיטתו של רש"ר הירש, פעלו בהונגריה ופיתחו שיטה זו בצורה נרחבת. לדעתי, הבנת שיטת ההיפרדות בהונגריה ביחס לשיטתו של רש"ר הירש מרתקת ומעלה תובנות עמוקות ורבות-משמעות אשר יכולות לסייע בהבנת היהדות החרדית ואף בהבנת הזהות הציונית-הדתית.

¹³ האימפריה האוסטרית במתכונת זו נוסדה כאימפריה עצמאית בתחילת המאה ה־19 והיוותה המשך לשושלת מלכי בית הבסבורג. לאחר תבוסתה במלחמת אוסטריה-פרוסיה, בשנת 1867 היא חדלה מלהיות ממלכה עצמאית והוקמה למעשה האימפריה האוסטרו-הונגרית, שהמשיכה להתקיים עד למלחמת העולם הראשונה. עוד על כך ניתן לקרוא בהרחבה אצל: A. J. P. Taylor, *The Habsburg monarchy, 1809–1918: a history of the Austrian Empire and Austria-Hungary*, 2nd ed., London 1964. לכן, לצורכי מינוח נכונים, כשאכתוב על תקופה עד לשנת 1867 אשתמש בשם "האימפריה האוסטרית", והחל משנת 1867 אשתמש בכינוי "האימפריה האוסטרו-הונגרית".

המחדשים למסורתיים. אלה היו בתי כנסת אסתטיים, יפים וחדשניים, אך הם לא שינו דבר מהלכות "השולחן ערוך". עם השנים, כשהחלו להיווצר שינויים מרחיקי לכת באורח החיים היהודי, השפעתה של הרפורמה נהייתה משמעותית יותר, ופשרות מעין אלו לא החזיקו מעמד.

בניגוד לגרמניה, באוסטריה לא אפשרו השלטונות ליהודים להתפלג לקהילות נפרדות, ולכן פעלו קבוצות שונות תחת ההנהגה הרשמית של הקהילה היהודית בווינה,¹⁴ אשר קיבלה הכרה מהשלטונות בשנת 1852. בין הקבוצות השונות בעיר פעלה גם הקבוצה האורתודוקסית, כשהחלק הבדלני שבה הקים כבר אז את בית הכנסת האורתודוקסי הראשון בעיר – בית הכנסת עדת ישראל, או בכינויו "השיף-שול". הרב הראשון של בית הכנסת היה הרב שלמה זלמן שפיצר, חתנו של החת"ם סופר, והוא אכן הוביל את הקו הבדלני של האורתודוקסים בווינה. לאחר שהקהילה הרפורמית בווינה התפתחה והתפשטה אף יותר, החליטו האורתודוקסים לפרוש ממנה, בדומה לפרישה שהתרחשה בפרנקפורט. כדי לקבל את הסכמת רבני אירופה למהלך, הרב שלמה זלמן שפיצר הפיץ גילוי דעת,¹⁵ ובו תיאר את מצבם הקשה של האורתודוקסים בווינה ואת הכפייה הדתית כלפיהם, וטען כי הפילוג הינו הכרחי. הרב שפיצר החתים 379 רבנים מרחבי אירופה על גילוי דעת זה, קיבל את ברכתם להקמת הקהילה הנפרדת בווינה, וכך קמה לה דה-פקטו הקהילה הנפרדת במקום בשנת 1872.

בנקודה זו אנחנו פוגשים לראשונה באחד מאדמו"רי רוז'ין שנדרש לשאלת הפרדת הקהילות. בין 379 חתימות הרבנים על גילוי דעת זה נמצאת גם חתימתו של ר' דוד משה פרידמן מטשורטקוב,¹⁶ מה שלכאורה מעיד שהוא תמך ברעיון הפרדת הקהילות.

4. ב. רעיון הפרדת הקהילות בגליציה וארגון "מחזיקי הדת"

נתקדם הלאה מספר שנים לאחר ההפרדה בווינה, ונעבור לחבל ארץ נוסף שהיה תחת שלטונה של האימפריה האוסטרית – חבל גליציה. גליציה הייתה האזור בפולין¹⁷ שהיה תחת השלטון האוסטרי-הונגרי באותה התקופה. אומנם לא הייתה בגליציה היתכנות ריאליטית להפרדת הקהילות הרשמית, כפי שאנו מכירים ממקומות אחרים, אך עדיין בחרתי להתחקות בקצרה אחר ביטויי רעיון ההפרדה ביהדות גליציה וכמו כן לבחון את פועלם של אדמו"רי רוז'ין בנושא.

את הנושאים הללו אבחן דרך ארגון מחזיקי הדת, שקם בשנת 1878 בעיר לבוב, בירת גליציה. מרכזת התרבות של ההשכלה המודרנית בממלכה האוסטרו-הונגרית היה בערים המרכזיות באוסטריה, כמו וינה, אך היא התפשטה גם לאזור פולין. ארגון מחזיקי הדת קם על רקע התפשטות ההשכלה, ומטרתו הייתה לאחד את היהודים היראים ולעמוד בפרץ הרוחות החדשות הסוחפות

¹⁴ בגרמנית – Israelitische Kultusgemeinde Wien, או בקיצור: IKG.

¹⁵ Salomon Spitzer, *Rabbinische Gutachten betreffs der vom Vorstande der isr. Cultus-Gemeinde in Wien*, Wien 1872.

גילוי הדעת המקורי זמין בספרייה הדיגיטלית שבאתר האינטרנט של אוניברסיטת גתה שבפרנקפורט: [/http://sammlungen.uni-frankfurt.de](http://sammlungen.uni-frankfurt.de)

¹⁶ ר' דוד משה פרידמן מטשורטקוב (ניתן לכתוב גם צ'ורטקוב) – בנו החמישי של ר' ישראל מרוז'ין ומייסד חסידות טשורטקוב (ז' בסיוון תקפ"ז/1827 – כ"א בתשרי תרס"ד/1903). החתימה במסמך מופיעה בגילוי הדעת (שם), עמ' 24.

¹⁷ אומנם אנחנו מתייחסים כאן ליהודי פולין כחברה אחת, אך חשוב לציין כי הדבר אינו כה פשוט. בסוף המאה ה-18 חדלה פולין מלהתקיים כמדינה עצמאית והתחלקה בין שלוש המעצמות האזוריות – פרוסיה (צפון-מערב פולין, שבה היו ריכוזי יהודים בודדים), אוסטרו-הונגריה (דרום פולין – גליציה) ורוסיה (מזרח פולין – תחום המושב). כך היה הדבר עד לקבלת עצמאותה המחודשת של פולין, לאחר מלחמת העולם הראשונה.

רבים מבני הנוער. אחת מפעילויותיה המרכזיות של התנועה הייתה ייסוד עיתון – עיתון מחזיקי הדת. באמצעות עיתון זה הופצו עקרונות התנועה וקריאתה לשמור על התורה ולחזקה. כדי לעקוב אחר התפתחות רעיון ההפרדה אצל יהודי גליציה, ובעיקר כדי להבין את עמדתם של מצדדי ההפרדה, אביא כאן התבטאויות שונות בנושא שעלו בעיתון מחזיקי הדת. בעיתון פורסם מאמר בעילום שם כחודשיים בלבד לאחר הקמתו, כלומר ממש עם ייסודה של התנועה. בתחילת המאמר הכותב מתאר את הרקע להקמת "חברת הקודש מחזיקי הדת" ומגדיר את מטרתה – לאחד את כל יראי השם כדי לחזק את שומרי הדת. לרעיון האיחוד הוא מוסיף באופן טבעי גם את הרצון להתבדל ולהיפרד מעל הרשעים:

ויקם ד' לנו מושיעים המה השופטים המורים לעדת ד' ויוציאו קול במחנה העברים לאמור סורו מעל האנשים האלה לבל תילכדו ברשת מזימת רשעתם! ויניאו במ לבל יוכלו הפק זממת רשעתם ועוד קראו לכל תופשי התורה היקבצו והיו לאגודה אחת ויקראו בשמם מחזיקי הדת.¹⁸

אנו רואים את שני היסודות שעליהם הושתתה חברת מחזיקי הדת, לפחות לפי דברי הכותב – התאגדות יראי השם וההיבדלות מן הרשעים. המאמר נחתם בקריאה לייסוד חברות דומות בכל הקהילות האזור. גם כאן שני יסודות אלו מופיעים יחד:

... ולכן שמעו אחי ועמי, הזריזו הרי זה משובח, החוב על כל עיר ועיר לעמוד לעזרת ד' בגבורים ומהרו ואל תתרשלו ותנו ידכם להתאסף כל איש נאמן לד' ולתורה הקדושה ולייסוד ענפי חברת קודש מחזיקי הדת... ונהיה כל ישראל שומרי התורה והמצוה לאגודה אחת ויקרבו ויאתיו ימים הקדושים אשר הרועה הנאמן יבקר עדרו צאן קדשים, יעמד לנו זכות המצוה הזאת התאחדות לכבוד השם יתברך ותורתנו הקדושה, והתפרדות מהרשעים, ולא יקומו הרשעים עמנו במשפט רק צאן קדשים לבדה יעמדו ביום זכירה. ובעזרת ה' יתברך נצא זכאים בדין ונזכה לגאולה פרטית וגם לגאולה כללית כמאמר חז"ל נעשו ישראל אגודה אחת הכינו עצמכם לגאולה.¹⁹

ניתן להצביע על שתי נקודות בולטות, המשמעותיות להבנת תודעת הכותב: א) לאחר תיאור אגודת יראי השם וההיבדלות מהרשעים, טוען הכותב כי יש תקווה ליום הגאולה, "יום הזכירה". עם זאת, יום הגאולה לא מתואר כיום חזרתם של הרשעים בתשובה, אלא כגאולת "צאן קדושים" בלבד. כלומר לפנינו ביטוי של התעלמות מן הרשעים ותקווה לגאולה המוסבת רק כלפי עדת היראים. ללא ספק זוהי נקודה חשובה, שניתקל בה בהמשך בצורה חריפה אף יותר; ב) השימוש במושגי האחדות: אם אנו תוהים כיצד שיטת ההיבדלות מתיישבת עם המדרשים הרבים על עם ישראל החי ופועל כ"אגודה אחת" – מדברי הכותב אנו מבינים שמבחינת חסידי ההיבדלות אין

¹⁸ מחזיקי הדת, לבוב, י"ז באב תרל"ט (6.8.1879), עמ' 2–3. הדגשים בקטע זה, כמו גם בהמשך המאמר, למעט מקומות בהם אציין אחרת במפורש, אינם מופיעים במקור.
¹⁹ שם.

הדברים סותרים כלל. השימוש בביטויים של אחדות והקריאה להיות ל"אגודה אחת" מוסבים באופן מפורש רק על יראי השם.²⁰

מאמר נוסף שפורסם בעיתון, גם הוא בעילום שם, מדגיש חזור והדגש את הרצון בהיבדלות, ומזכיר במפורש את התקווה לחיקוי ההיפרדות שהייתה בהונגריה.²¹ הכותב מקווה כי יינתן האישור מן הממשלה לפעול באותו האופן גם בגליציה:

ומה גם אשר תוחלתנו כי הממשלה הרוממה תסכים אשר נבדל מהם כמו במדינת אונגריין אך זה כל מטרת חפצינו להפריד ממנו כל פועלי אָן כה עשו אבותינו מעולם בכל עת אשר קמו בקרבינו בני בליעל ושמו מגרעות בדתי תורתנו הקדושה הן שבכתב והן שבע"פ תכף כמו רגע הבדלו מהם. כה עשה עזרא הסופר ואנשי כנסת הגדולה להפותים. כה עשו רבותינו התנאים הקדושים להצדקים והביתוסים כה עשו רבותינו הגאונים להקראים מה ה' סופם המה ספו תמו נכרתו ועדת ה' לעולם תעמוד ולכן אין שום דבר אשר יפחד רב או מורה מלבוא אלינו ולעשות כדת כי לא נדפיס שום תשובה מכל רבנינו ומורינינו. אך אי"ה כאשר יקומצו על ידי כל דברי רבנינו ותוחלתנו לא אכזב אשר הפץ ה' בידניו יצליח אז נדפיס את שמות אלה אשר לא אבו לבוא בקהל בסוד ה' וייבדלו מקהל יראי השם ודורשי תורתנו הקדושה למען יתגלה קלונם ברבים ויהי להם לחרפה ולדראון עולם לא תימחה מזרעם וזרע זרעם לכן אל תנוחו ואל תשקוטו מהרו השיבו לנו בקצרה וכל רב ומורה יכתוב התשובה ויחתום את שמו וגם יחתום בחותמו וישלחו לידינו על אדרעס (- כתובת) שלנו ועל כיוצא בהם נאמר ברוך אשר יקום את דברי התורה.²²

מוצגת כאן קביעה חריפה ביותר, שלפיה מטרת התנועה החדשה היא היבדלות והיפרדות מ"בני הבליעל" שהתפזרו במקומותיהם. הכותב נוקט שיטה "ברינית" במונחים שלנו: הוא קורא לכל הרבנים בגליציה לשלוח אל הארגון את דעתם בעניין, ומצהיר שלאחר מכן יפרסם הארגון את

²⁰ יש מאמרים רבים בעיתון הזה, ובספרות הפולמוס בכלל, אשר ניתן לזהות בהם את הנקודות הללו בצורה חריפה במיוחד. כך, למשל, באחד המאמרים מתייחס הכותב לאחדות המופיעה במגילת אסתר: "וכן בימי המן אשר בקש לכלות ח"ו את כל היהודים אמרה אסתר למרדכי לך כנוס את כל היהודים. כל זאת העצה המופיעה להפך עצת רשעים ולהכניע אבל ישלטו בישראל לאסוף את כל ישראל הנאמנים לה' ולתה"ק שיהיו כולם לאגודה אחת ואז יהי' ה' עמם ויפלו שונאיהם לפניהם ולא יוכלו לשלוט בהם להרע להם" (מחזיקי הדת, לבוב, י"ד שבט תרמ"ב [3.2.1882], עמ' 1-2). הקריאה הנרגשת הזו לאחדות בקרב מחנה היראים פורסמה ימים ספורים לפני הוועידה המרכזית של אגודת מחזיקי הדת בלבוב, שבה אעסוק בהמשך, כדי לנסות לשכנע רבנים נוספים בחשיבות ההשתתפות בוועידה.

²¹ כפי שציינתי לעיל (ראו הערה 13), מבחינה היסטורית הייתה אומנם ממלכת אוסטריה-הונגריה ממלכה אחת תחת שלטון אחד החל משנת 1867, אך כחלק מן הסיכום בין המדינות נקבע כי בגבולות הונגריה השלטון ההונגרי המקומי הוא זה שיקבע את מהלך העניינים ברמה הפנים-שלטונית. ואכן השלטון ההונגרי אפשר במהרה רישום של קהילות נפרדות. מכיוון שאדמו"רי רוז'ין לא ישבו בהונגריה, לא נרחיב על רעיון ההפרדה שהתפתח שם, אך רק נציין כי הוא מצא שם קרקע פורייה במיוחד לצמיחת רעיונות ההפרדה ואף להקצנה דרסטית שלהם. הרב שמעון סופר (1820-1883) – בנו של החת"ם סופר ומי שהיה מנהיגה של תנועת מחזיקי הדת ודמות מרכזית ביהדות גליציה באותה עת – פעל ללא לאות באותן השנים להשיג אישור לפילוג קהילות בגליציה כפי שהונהג בהונגריה. על כך ראו באריכות אצל ר' מנחם, יהודי גליציה והחוקה האוסטרית: ראשיתה של פוליטיקה יהודית מודרנית, ירושלים תשע"ו, בעמ' 183-206.

²² מחזיקי הדת, לבוב, כ"א במרחשוון תרמ"ב (13.11.1881), עמ' 4.

שמו של כל מי שלא יישר קו עם שיטת ההפרדה כפי שנהגה בהונגריה – ממש כמו שיטות הביוש המודרניות. אנחנו רואים שאף שהממשלה האוסטרית לא אישרה את ההיפרדות, כפי שמציין הכותב בתחילת הדברים, ללא ספק הדבר לא החליש את השאיפה לכך, ורוחות ההיפרדות היו רווחות מאוד גם בגליציה.

במאמרים שראינו עד כה עולה התקווה לגאולתה של עדת היראים לבדה, ואולם בעיתון מחזיקי הדת פורסמו מאמרים חריפים אף יותר. הפרעות בדרום רוסיה, "סופות בנגב", שפגעו קשות ביהדות רוסיה מבחינה פיזית ובעיקר מבחינה תודעתית,²³ עומדות ברקע של המאמר הבא, שפורסם גם הוא בעילום שם. במאמר זה מתייחס הכותב להתפתחות הרפורמה בדרום רוסיה, בירת ההשכלה היהודית במזרח אירופה:

מה מאוד נאמנו דברי חז"ל שאמרו: רשעים אפילו בפתחה של גיהנם אינם חוזרים בתשובה. כותבי העיתים אשר במדינת רוסיה הנקרא 'נאווא וורעמאי',²⁴ כי בנגב רוסיה אשר שמה הגדיל האסון מאוד לכל אשר בשם ישראל יכונה כידוע, התקבצו שמה רבים מכת גשי הלאה²⁵ ורודפי קדים²⁶ (פארטשריטלער²⁷) הנמצאים ויסדו חברת פועלי און להיקרא בשם יהודים חדשים (נאווא עוורע) וקיבלו עליהם: א) להפר בריתו של אברהם אבינו לבלתי למול את בניהם; ב) שם התלמוד לא ייזכר ולא ייפקד, שבת לא יזכרו ויחללו אותו לחשבו כשאר

²³ המאמר התפרסם בשיאן של פרעות "סופות בנגב", שהחלו כשנה לפני כן, באפריל 1881, והסתיימו במאי 1882. על פי המחקר, הפגיעה ביהודים בפרעות אלו הייתה בעיקרה בהרס, ביזה וחורבן, ולא באכזריות בנפש, שמקובל לכמתן לאלפים בודדים. על אף זאת, הפרעות הובילו לטראומה קשה בקרב היהודים – הם חשו פגיעים, הביטחון האישי שלהם התערער קשות, והחל להתפתח אצלם יחס שלילי יותר כלפי השלטונות הרוסיים. הדבר בא לידי ביטוי בגל הגירה עצום לכל העולם, בעיקר לארה"ב וכן בהתפתחות תפיסות חדשות ולהתפכחות מרעיון ההשתלבות בחברה הכללית. סקירה כללית בנושא ניתן לראות במחקרים הבאים: מ' גולדברג, השנים 1881–1882 בתולדות יהודי רוסיה: עבודת דוקטור שהוגשה בברלין בשנת 1934, יהוד מונוסון תשע"ז; י' ברטל, 'מ'אומה' ל'לאום': יהודי מזרח אירופה 1772–1881, רעננה תשס"ב, עמ' 184–202; י' גולדשטיין, אנו היינו ראשונים: תולדות "חיבת ציון": 1881–1918, ירושלים תשע"ו, עמ' 38–63.

²⁴ מדובר על כתב העת האנטישמי שצבר תאוצה באותה ימים – נובויה ורמיה (- העת החדשה) – שתפוצתו התרחבה החל משנת 1881.

²⁵ הכינוי כלפי היהודים המתקדמים, כלשונו, הוא "כת גשי הלאה". הביטוי לקוח מסיפור לוט וחורבן סדום. כאשר אנשי סדום דורשים מלוט שיוציא אליהם את אורחיו, הוא מציע להם את שתי בנותיו, אך מבקש מהם שלא יפגעו באורחיו. אנשי סדום מגיבים: "וַיֹּאמְרוּ גֵשׁ הַלָּאָה וַיֹּאמְרוּ הָאֵתָד בָּא לְגוֹר וַיִּשְׁפֹּט שְׁפוֹט עֵתָה נָרַע לָךְ מִמֶּה וַיִּפְצְרוּ כְּאִישׁ פְּלוֹט מְאֹד וַיִּגְשׁוּ לְשַׁפֵּר הַדָּלָת" (בראשית יט, ט). על פי הפשט, "גש הלאה" פירושו "התרחק והסתלק", אלא שחז"ל (בראשית רבה, נ, ג) דרשו את הפסוק בצורה אחרת: כפילות המילה "ויאמרו" מעידה על מסר כפול בדבריהם של אנשי סדום – כאשר לוט אומר להם דברים המטיבים עימם (שייקחו את שתי בנותיו) הם מקרבים אותו, ואילו כשהוא מבקש למנוע מהם דבר מה בו הם חושקים (שלא ירעו לאנשים שבביתו) הם מרחיקים אותו. ניתן לשער כי זו גם האמירה של כותב המאמר לגבי הרפורמים – מאמצים את מה שנוח להם ודוחים את מה שלא.

²⁶ כפי שכינה הושע את אפרים בתוכחתו כלפיו: "רַעַה רוּחַ וְרִדְךָ קָדִים" (הושע יב, ב). על פי הבנת רוב המפרשים, הכוונה לכך שאפרים רדף אחר עבודה זרה וחשק בה (וראו למשל בפירושי רד"ק ור"מ אלשיך שם). ביטוי זה נוכח בהמשך הדורות כביקורת כלפי משיכה אחר חוכמות הגויים, כפי שעולה למשל מדברי השל"ה: "ומרוב עוונותיו נמצאות מבני עמינו נמשכים אחר הפילוסופיא, אפרים רועה רוח ורודף קדים, וברית עם חכמי האומות יכרותו, להתעסק בחכמת היוונים" (שני לוחות הברית, מסכת שבועות, חלק עמוד התורה, פרק נר מצוה, סימן נו מהדורות "יד רמה", חיפה תשע"ח, כרך ב, עמ' תפה). ככל הנראה, כותב המאמר מתאר את הרפורמים בצורה דומה.²⁷ מתקדמים, כלומר רפורמים.

ימי השבוע; ג) כל החוקים והמצוות האמורים בדברי מאכל ומשתה לא ינהגו, דהיינו נבילה וטריפה, בשר בחלב, בהמות ועופות ודגים טמאים שקצים ורמשים, חמץ בפסח וכדומה לא יינזרו מהם, ואך יתפללו בלשון רוסיא וידברו בלשון רוסיא ויתחתנו עם עמי הארץ (אם יאבו העמים להתחתן עמהם) שפה עברית לא ישמע באוהלם וישכיחו אותה מקרב לבם ואך למען יתגוללו בין עמי הארץ קיימו וקבלו עליהם כל התקלות אשר נדברו בין רעבני אשכנז בשנת 840 באסיפת ברונשווייג²⁸ ושמה לא נתקבלו, ואנשי נגב רוסיא קיבלום לעשות. מי ייתן אשר גם הכת הרשעה אשר במדינתנו מהם יראו וכן יעשו ויתפרדו כל פועלי אוון וישתמדו לעדי עד.²⁹

הכותב מתייחס לביטויי הרפורמה שהתפתחו באותה תקופה בדרום רוסיה, ובשיאן של פרעות איומות הוא מייחל להשמדת הרפורמים בגליציה, בדומה למה שקורה בדרום רוסיה!³⁰ מפאת קוצר היריעה לא אפרט כאן מדוע לדעתי הקצינו הדברים עד כדי כך, אך ללא ספק ביטויים קשים וחריפים אלו מעידים על תפיסה קיצונית במיוחד.

ג. דרכם של אדמו"רי רוז'ין ביחס להפרדת הקהילות

ג.1. מעורבות אדמו"רי רוז'ין בארגון "מחזיקי הדת" בגליציה

בסוף המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20 פעלו בגליציה חצרות רבות של חסידות רוז'ין.³¹ נבחן כעת את יחסם של אדמו"רי רוז'ין אל תנועת מחזיקי הדת, שכאמור פעלה באזור באותה תקופה. עם הקמת התנועה בשנת 1878, אחד המייסדים, האדמו"ר ר' יהושע רוקח מבעלז, הוציא כרוזים לכלל הרבנים בגליציה בבקשת תמיכה בארגון החדש והפציר בהם להגיע לאספת הייסוד בלבוב. בין היתר הוא פנה גם לאדמו"רי בית רוז'ין, שהיו בעלי השפעה גדולה באזור. האדמו"רים אומנם לא הגיעו לאספה בסופו של דבר, אך מדברי האדמו"ר ר' אברהם יעקב מסדיגורה³² עולה שהדבר נבע מסיבות טכניות בלבד.³³ לדבריו, אדמו"רי בית רוז'ין תמכו בארגון החדש, והוא עצמו אף

²⁸ נראה שיש טעות במספר השנה, והכוונה לאספה הראשונה של התנועה הרפורמית בבראונשווייג בשנת 1844 (לעיל הערה 10), שבה דנו בין היתר בשינוי לשון התפילה. באספה זו התפתח פולמוס בנושא, ובסופו של דבר לא התקבלה במלואה ההצעה לוותר על השפה העברית. ברוסיה, לעומת זאת, התקבל תיקון זה.

²⁹ מחזיקי הדת, לבוב, כ"ב בשבט תרמ"ב (13.2.1882), עמ' 7.

³⁰ חשוב לציין שאינני טוען כי המאמרים שהבאתי כאן משקפים את הדעה שרווחה בקרב רבני גליציה ובקרב יהודי האזור, ובוודאי שתמיכה בהפרדה אין פירושה בהכרח שהתומך מייחל למוותם של הרפורמים.

³¹ לאחר בריחתו של ר' ישראל מרוז'ין מרוסיה הצארית בשנת ת"ר, ולאחר נדודים, הגיע בשנת תר"ב אל העיירה סדיגורה שבגליציה. בעיירה זו הוא קבע את מושבו ובעקבות כך התיישבו באזור רבים מבניו והקימו חצרות מפוארות ופופולאריות.

³² ר' אברהם יעקב מסדיגורה (כ' בחשוון תק"ף/1819 – י"א באלול תרמ"ג/1883) היה בנו השני של ר' ישראל מרוז'ין. הוא הנהיג את חסידות סדיגורה במשך שנים רבות וכונה גם "האדמו"ר הזקן מסדיגורה".

³³ א' בקנרוט, הנאדר בקדושים, ביתר עלית תשס"ח, עמ' 390–391. הדברים מובאים גם במאמר מקיף על ייסודה של חברת מחזיקי הדת, שהתפרסם בעיתון "קהלא קדישא", המזוהה עם העדה החרדית המתונה בירושלים. המאמר הופיע בגיליון מיוחד שראה אור בשנת תשע"ז לרגל 140 שנים לאספה הכללית של חברת מחזיקי הדת בלבוב בשנת 1887. ההסבר לאי-השתתפות באספה מופיע בעמ' 134.

תרום לו סכום כסף נכבד. נוסף על כך, הוא ור' דוד משה, האדמו"ר מטשורטקוב,³⁴ שלחו מכתבי תמיכה חמים שפורסמו בעיתון התנועה.³⁵

תמיכתם של אדמו"רי רוז'ין בארגון החדש לא נפסקה בכך. ארבע שנים לאחר הקמת הארגון יזם הרבי מבעלו כינוס רבנים גדול בלבוב מטעם הארגון כדי לחבר תקנות משותפות לכלל הקהילות שומרות התורה בגליציה. לשם כך הוא שלח מכתבים אל כלל הרבנים באזור, וביניהם גם אל אדמו"רי בית רוז'ין, והפציר בהם להשתתף בכינוס כדי לקחת חלק במאמצים לשמירת התורה.³⁶ הפעם נענו האדמו"רים לבקשתו והגיעו לכינוס, שנערך בלבוב ביום כ"ה שבט תרמ"ב (14.2.1882).³⁷ לאחר הכינוס פרסמו האדמו"ר מטשורטקוב ור' מרדכי שרגא מהוסיאטין³⁸ כרוזי תמיכה בתקנות החדשות שהתקבלו בכינוס הנ"ל, וקראו לציבור הרחב לקיים אותן.³⁹ האדמו"ר מסדיגורה הביע פעם נוספת את תמיכתו בארגון, במכתב שהתפרסם בעיתון התנועה לאחר הכינוס.⁴⁰

הבעת תמיכה נוספת בארגון מחזיקי הדת אנחנו מוצאים שנים רבות לאחר מכן, בשנת 1900. לאור הצלחתה היחסית של התנועה בגליציה עלו לאורך השנים רעיונות להקים חברות "מחזיקי הדת" כאלה במקומות רבים נוספים ברחבי אירופה וכן בארצות הברית.⁴¹ עם התרחבות התנועה עלה גם הרצון להקים ארגון כללי שיאגד את כל התנועות המקומיות שקמו ברחבי העולם. ר' אליהו חיים מייזל, רב העיר לודז' ומהחשובים שברבני פולין, ניסה להשיג תמיכה נרחבת ברעיון זה בפרט, ובפיתוח תנועת מחזיקי הדת במקומות נוספים בכלל.⁴² בין היתר הוא שלח מכתב לר' דוד משה מטשורטקוב ובו ביקש את תמיכתו בנושא. ר' דוד משה השיב לו במכתב תמיכה חם, אשר בו קרא "לייסד חברת מחזיקי דת בכל עיר ועיר".⁴³

³⁴ ראו לעיל הערה 16.

³⁵ ד"ב רבינוביץ' (עורך), אגרות הרה"ק מרוז'ין ובניו, ירושלים תשס"ג, ג, רו, עמ' קי-קיב. האיגרות פורסמו גם אצל בקנרוט (לעיל הערה 33), עמ' 391–394. כמה חודשים לאחר מכן, בתמוז תרל"ט, התפרסמה איגרת תמיכה נוספת של האדמו"ר מסדיגורה, שבה תמך בהצבעה לפרלמנט למועמדי ארגון מחזיקי הדת. האיגרת מופיעה בקהלא קדישא (לעיל הערה 33), עמ' 101.

³⁶ קהלא קדישא (שם), עמ' 135.

³⁷ שם, עמ' 136.

³⁸ ר' מרדכי שרגא מהוסיאטין היה בנו השישי של ר' ישראל מרוז'ין ומייסד חסידות הוסיאטין (כ' באייר תקצ"ד/1834 – כ"ב באייר תרנ"ד/1894).

³⁹ הדברים פורסמו כנספח המצורף לגיליון מס' 11 של עיתון מחזיקי הדת מיום ב' באייר תרמ"ב (21.4.1882).

⁴⁰ את הדברים כתב הגבאי של האדמו"ר, ר' צבי הירש ביליג, בציוויו של האדמו"ר, שפורסם בעיתון מחזיקי הדת, לבוב, ח' בניסן תרמ"ב (28.3.1882), עמ' 4–5. הדברים מובאים גם אצל רבינוביץ', אגרות הרה"ק (לעיל הערה 35), ג, רל, עמ' קמט, וכן בקהלא קדישא (לעיל הערה 33), עמ' 144–145. במאמרו של ב' בראון, "כחברות לגוף האומה": התנגדותם של רבני מזרח אירופה לרעיון הקהילות הנפרדות, י' גולדשטיין (עורך), יוסף דעת, באר שבע תש"ע, עמ' 215–244, הוא מציין בעמ' 236 כי זוהי העדות היחידה של תמיכת אדמו"רי רוז'ין בארגון מחזיקי הדת לאחר קיום הוועידה בלבוב. אך כפי שראינו בהערה הקודמת, נראה שזה אינו מדויק. ואעסוק בשיטתו בהמשך.

⁴¹ הרעיון להקים את התנועה במקומות נוספים לוהה כמעט בכל מקום בפולמוסים מרתקים השופכים אור על המגמות השונות שבהן אנו עוסקים, אך לא אפרט על כך במאמר זה.

⁴² ככל הנראה מכתביו של ר' אליהו מייזל נשלחו על רקע הפולמוס הגובר והולך בשאלת הקמת תנועת מחזיקי הדת ברוסיה, שבה היה מייזל פעיל מאוד, יחד עם ר' שמואל וינברג מסלונים ורבנים נוספים. הרצון להקים ארגון מחזיקי הדת ברוסיה גרר תגובות קשות ופולמוס מעורר עניין, וראו דבריי בהערה הקודמת.

⁴³ אומנם חליפת המכתבים עצמה הייתה בשנת 1900 (המכתב של ר' אליהו מייזל נכתב בתאריך 12.8.1900 י"ז באב תר"ס) ומכתב התגובה של ר' דוד משה פרידמן נכתב בתאריך 24.8.1900 [כ"ט באב תר"ס], אך היא פורסמה רק 12 שנים מאוחר יותר בגיליון 30 של עיתון מחזיקי הדת מיום א' בסיוון תרע"ב, (17.5.1912), עמ' 1–2. המכתבים

אנחנו רואים כאן שאדמו"רי רוז'ין הביעו תמיכה בארגון שחרט על דגלו את ההיבדלות מן הרפורמים, ולכאורה נראה כי הם שילבו כוחות עם מגמות ההפרדה וההיבדלות. עם זאת, לאור מקורות רבים המראים במפורש קו אחיד של אדמו"רי בית רוז'ין כנגד הפרדת הקהילות, שאותם אציג בהמשך המאמר, נראה לומר כי אין זו מסקנה מוכרחת וכי הדברים מורכבים יותר. בנימין בראון עמד בהרחבה על סתירה זו,⁴⁴ ולהלן אפרוס את טענתו ביחס אליה. כהקדמה להסבר אביא עדות מעניינת העוסקת בכינוס הגדול בלבוב בשנת 1882, ודרכה נוכל להבין טוב יותר את הלכי הרוח ששררו באותה הוועידה. כותב הדברים הוא הרב אריה ליב ברודא, אב"ד העיר לבוב, וכך הוא מתאר את האספה כארבעים שנה אחריה, בט"ו בתמוז תרפ"ב (11.7.1922):

ודכירנא אשר בשנת תרמ"ב היה פה לבוב אסיפה גדולה מכל גדולי וצדיקי הדור גם מראשי העדה אנשי דעת ויראת ד' ותכלית האסיפה היה לטכס עצה לחיזוק הדת והוצעה הצעה לחלק את עצמם מהמתחדשים ולהיות כת היראים לקהילה מיוחדת, אבל רובם ככולם לא נתנו להביא הצעה זו לידי משא ומתן כלל ונדחתה מכל וכל באמרם כי אין זה תקון הדת רק קלקול היותר גדול להדת לעשות פירוד בין הדבקים קהלות עדת ישורון, ומקרא מלא הוא "ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם" (דברים לג, ה), ובפסוק זה התחיל משה רבינו לברך את ישראל אחרי כי זהו קיומה של כל האומה ישראלית, והלואי שהיינו מקיימים את הכתוב ככתבו אז לא היה שום אומה ולשון שולטת בנו. ואני תפילה לשוכן שחקים כי יתן בלבבכם לעשות שלום ואחדות לא פירוד ח"ו ויתקדש שם שמיים ויתרומם קרן התורה... יחד כולם יענו ויאמרו שלום שלום.⁴⁵

מתוך עדות זו אנו מבינים כי נושא הפרדת הקהילות אכן עלה רשמית לדיון באותה הוועידה, אך עקב התנגדות גדולה לכך הוא ירד מעל הפרק. כלומר, אף על פי שרוח ההיפרדות נשבה באזור והרעיון אף עלה לדיון בוועידה עצמה – רבים התנגדו לו.

בראון מתבסס על עדותו של הרב ברודא ומסביר כי תמיכתם של אדמו"רי רוז'ין בארגון מחזיקי הדת הגיעה בעיקר לפני הכינוס, כלומר לפני שנושא הפרדת הקהילות זוהה כעיקרון רשמי של הארגון.⁴⁶ הוא עומד על העובדה כי שלושה מאדמו"רי בית רוז'ין לא השתתפו בישיבות הוועידה בפועל ונטשו אותה בשלב מקדים.⁴⁷ אומנם הרקע לנטישה לא ידוע, אך בראון מציע

פורסמו גם אצל "קלפהולץ, אדמו"רי בעלז: תיאור דמותם ופעלם ותולדות חייהם של צדיקי בעלז, חלק שני: מסכת חייו של הצדיק רבי יהושע זצ"ל האדמו"ר השני בעלז, בני ברק תשל"ז, עמ' רכח–רל. בהמשך (להלן, הערה 89) אביא חלק מנוסח המכתב של ר' דוד משה.

⁴⁴ בראון, כחברות לגוף האומה (לעיל הערה 40).

⁴⁵ קונטרס ישוב צדק, קלוז' תרפ"ב, עמ' 7–8.

⁴⁶ אומנם ראינו במאמרים לעיל שהייתה רוח חזקה של פירוד ופילוג בקהילות גם לפני הוועידה בלבוב, בין היתר מצד אנשים בכירים בארגון, מה שלכאורה מחליש במעט את הטענה שהוועידה הייתה קו פרשת מים ברור בנושא. עם זאת אפשר לטעון שאכן היו קולות של פילוג, אך רק בוועידה הם קיבלו ביטוי רשמי.

⁴⁷ בראון, כחברות לגוף האומה (לעיל הערה 40) עמ' 221, וכן בעמ' 236. את הדברים הוא מביא בעקבותיה של ר' מנקין, 'צמיחתה וגיבושה של האורתודוקסיה היהודית בגליציה – חברת "מחזיקי הדת" 1867–1883', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"א, עמ' 204. הדברים הובאו גם אצל מנקין, יהודי גליציה והחוקה האוסטרית (לעיל הערה 21), עמ' 207, 217. דברים אלו סותרים את הדברים המובאים בקהלא קדישא (לעיל הערה

לקשור אותה לנושא הפרדת הקהילות שעלה רשמית באותה הוועידה. על פי הצעתו, אדמו"רי בית רוז'ין הופתעו לשמוע על ההצעה להפריד את הקהילות ועזבו את הוועידה במחאה על כך. נוסף לכך, בראון טוען כי התמיכה המועטה בארגון מצד אדמו"רי רוז'ין לאחר הוועידה לא כללה תמיכה מפורשת או מרומזת ברעיון הפרדת הקהילות; הם תמכו בארגון כארגון השומר על התורה ובתקנות שהתקבלו בוועידה.

אלא שיש קושי בטענה זו. בראון מביא כדוגמה לתמיכה שהביעו אדמו"רי רוז'ין בארגון לאחר הוועידה רק את מכתבו של האדמו"ר מסדיגורה,⁴⁸ ולאורו הוא בונה את הסברו כי לא מדובר בתמיכה בהפרדת הקהילות. ואולם הוא אינו מציין את התמיכה שהביעו שני אדמו"רי רוז'ין נוספים בתקנות שהתקבלו בוועידה.⁴⁹ מה גם שאחד מהם, האדמו"ר מטשורטקוב, הוא זה שעל פי טענתו של בראון נטש במחאה את הוועידה. לאור תמיכתו של האדמו"ר בארגון לאחר הוועידה, נטישת מחאה ספונטנית אינה נשמעת סבירה ביותר מבחינה היסטורית.⁵⁰ הדבר מקבל משנה תוקף לאור העובדה שאותו אדמו"ר הביע תמיכה בארגון כ־18 שנים לאחר מכן, וגם אליה לא התייחס בראון.

בראון מעלה הסבר אפשרי נוסף למכתבי תמיכה אלו: ייתכן שאדמו"רי רוז'ין תמכו בארגון שהִלֵּק עליהם בנושא הפרדת הקהילות, מכיוון שהבינו שמדובר בעניין תאורטי בלבד; הם ידעו שהשלטונות לא יאפשרו לקהילות להתפלג רשמית בזמן הנראה לעין, ולכן הרשו לעצמם להניח בצד את נושא ההפרדה כשהביעו את תמיכתם בארגון.⁵¹ מהסברים אלו ניתן לראות כי אין ודאות בשאלת תמיכתם של אדמו"רי בית רוז'ין ברעיון הפרדת הקהילות, ולכן לאור המקורות האחרים דבק בראון בעמדתו כי אדמו"רי רוז'ין התנגדו לרעיון זה.

בראון, כך נראה, עושה מאמץ עיקש לדבוק בכך שאדמו"רי רוז'ין התנגדו להפרדת הקהילות, וזאת כאמור לאור מקורות שנראה בהמשך. אלא שלדעתי, על אף ההיגיון בהסבריו, הם אינם ודאיים ואינם מיישבים את כל התהיות בצורה מלאה. בהמשך המאמר אציע הסבר נוסף לשאלת תמיכתם של אדמו"רי רוז'ין, לכל הפחות תמיכה מסויגת, בארגון מחזיקי הדת.

2.2. ביסוס ההתנגדות להפרדת הקהילות בווינה במאה ה־20

נתקדם הלאה לשנת 1914 לסיפור מכונן בשושלת רוז'ין הנוגע לענייננו. עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה ברחו רבים מיהודי גליציה, ובהם גם כל אדמו"רי רוז'ין שישבו באזור זה, לכיוון מערב אל עומק שטחי האימפריה האוסטרית והשתקעו לבסוף בווינה. עד מהרה התפתח במקום מרכז יהודי גדול בעל השפעה רבה על יהדות וינה בפרט ועל יהדות אירופה בכלל.⁵² בחלק זה אתאר

(33), עמ' 136, ששם נכתב מפורשות כי אדמו"רי רוז'ין השתתפו גם באספה עצמה, אך בנוגע לבחינה אובייקטיבית של ההיסטוריה נראה כי מנקין ובראון אמינים יותר.

⁴⁸ לעיל הערה 40 ובסמוך לה.

⁴⁹ לעיל הערה 39 ובסמוך לה.

⁵⁰ ניתן להחיל את ההסבר שבראון מביא לתמיכתו של האדמו"ר מסדיגורה בארגון על תמיכתו של האדמו"ר מטשורטקוב. כלומר, הוא אכן תמך בתקנות החדשות, ולכן פרסם מכתבי תמיכה בארגון, אך בה בעת סירב להשתתף בוועידה שדיברה בשפה של פילוג, ולכן נטש אותה. כך, למעשה, לא הייתה זו נטישת מחאה ספונטנית, אלא מדיניות מתוכננת: תמיכה בוועידה מצד אחד, והתנגדות לרעיון ההפרדה מן הצד השני.

⁵¹ בראון, כחברות לגוף האומה (לעיל הערה 40), עמ' 236.

⁵² על חיי היהודים בווינה בתקופה זו ראו למשל: M. L. Rozenblit, *Reconstructing a National Identity: The Jews of Habsburg Austria During World War I*, New York 2001; M. Henisch, 'Galician Jews in Vienna', J. Fraenkel (ed.), *The Jews of Austria*, London 1967. pp. 361–373. לענייננו חשובים במיוחד דבריו של הניש, הטוען כי "זרם

את ההתנגדות להפרדת הקהילות שעלתה בהקשר זה, הן באופן כללי מצד כלל אדמו"רי רוז'ין, והן באופן ספציפי לגבי אחד מהאדמו"רים שם, האדמו"ר מבויאן, שעליו ארחיב בהמשך. זקן אדמו"רי רוז'ין באותה עת היה ר' ישראל פרידמן, האדמו"ר מטשורטקוב,⁵³ שהגיע לווינה מעט לאחר שאר האדמו"רים. סיפור המובא בשם ר' אברהם יעקב, האדמו"ר מסדיגורה,⁵⁴ מתאר את המפגש של אדמו"רי רוז'ין עם הקהילה האורתודוקסית הנפרדת במקום, שאותה תיארו לעיל:

עם בואו לווינה, החל האדמו"ר הק' בפעילות רחבה לטובת הכלל והפרט. מהאדמו"ר הקדוש והטהור רבי אברהם יעקב מסדיגורה זצ"ל שמעתי, כי בתחילת מלחמת העולם הראשונה היה הוא בין ראשוני המהגרים לווינה. באותו זמן נהרו לשם מהגרים מכל ערי גליציה, על רבניה וגדוליה, ובתוכם גם אדמו"רי בית רוז'ין, אשר מייד עם בואם קיבלו את פניהם ראשי הקהילה החרדית הנפרדת מהקהילה הכללית. ראשי העדה החרדית הציעו לאדמו"רי בית רוז'ין להצטרף לקהילתם, אולם הם ענו כי היות והאדמו"ר הק' מטשורטקוב מתכוון להגיע בימים הקרובים לווינה, מוטב שיחכו לבואו ויתיעצו עמו. האדמו"ר זצ"ל היה אז בגרמניה ולכן לא מיהר להגיע, אולם מייד כאשר בא, ביקשו מנהלי העדה החרדית מהאדמו"ר מסדיגורה להתלוות עמהם בביקורם אצלו.

האדמו"ר זצ"ל קיבל את המשלחת בכבוד, שמע בהתעניינות לכל משאלותיהם, וביקש הסברים על כל פרט ופרט. לאחר מכן ביקשו אנשי המשלחת מהאדמו"ר שישׁיב להם על הצעתם. שאל אותם האדמו"ר: כמה יהודים גרים בווינה? והם השיבו: מאתיים אלף. האדמו"ר הוסיף לשאול: וכמה נמנים עם קהילתכם? 'עשרת אלפים' — השיבו. השיב להם האדמו"ר: **אם כן, מבקשים אתם שאצטמצם באהבת ישראל ממאתיים אלף עד לעשרת אלפים יהודים, ודבר זה מנוגד לשיטתי, אותה קיבלתי מאבותיי הקדושים זי"ע. הם קירבו רחוקים לעבודת השי"ת. החסידות נתייסדה כדי לרדת לתוך העם ולהעלותם, ולכן אין באפשרותי למלא את בקשתכם, אלא להיפך: מדברייכם אני רואה שמצב היהדות בשטח הדת פרוץ וגרוע מכל הבחינות, אם כן אפוא יש לעשות מאמצים כבירים לתקנת הכלל. אני מקבל עליי לעשות בנידון זה כל שביכולתי ואבקש מכם שגם אתם תעזרו לי במלוא כוחכם, וחפץ ה' בידינו יצליח ונזכה לישועה קרובה.**⁵⁵

המהגרים (של יהודי גליציה אל וינה – א"פ) עזר גם לסכל את תוכניתם של אלו שרצו להביא לרפורמות בענייני הדת וסידורי התפילה, ולפצל את יהדות וינה לקהילות נפרדות, בהולכם אחר הדוגמא של יהדות הונגריה" (שם, עמ' 364, בתרגום שלי). כלומר, התנגדותם של אדמו"רי רוז'ין להפרדת הקהילות בווינה, שאותה אתאר בחלק זה, עמדה בניגוד לתמיכה ברעיון זה, הן מצד חלק מיהודי וינה הקודמים והן מצד המהגרים החדשים אליה.

⁵³ ר' ישראל פרידמן (י' באייר תרי"ד/1854 – י"ג בכסלו תרצ"ד/1933) היה בנו של מייסד חסידות טשורטקוב, ר' דוד משה פרידמן (ראו לעיל הערה 16). ר' ישראל היה ממנהיגי אגודת ישראל ומראשיה, והשפיע עליה רבות.

⁵⁴ ר' אברהם יעקב השני (ח' באב תרמ"ז/1884 – ה' בטבת תשכ"א/1960) היה נכדו של ר' אברהם יעקב מסדיגורה (עליו ראו לעיל הערה 32).

⁵⁵ ד"מ שפיגל (עורך), ר' נחום מרדכי פרידמן – אדמו"ר מטשורטקוב, דורש טוב, ירושלים תשכ"ד, חלק "תולדות אדמו"רי בית טשורטקוב", על ר' ישראל מטשורטקוב, עמ' קנט. העורך פותח את חלק הביוגרפיות של אדמו"רי טשורטקוב בעמ' קמה, ומצהיר על מהימנותם של דבריו: "אשר רשמתי בדיוקנות בעקבות עובדות שהייתי נוכח בהם

אנשי קהילת ה"שיף-שול" היו אלו שפנו לאדמו"רי רוז'ין בבקשה שיצטרפו לקהילתם הברדלנית,⁵⁶ כחלק מרצונם לחזק את הכוחות האורתודוקסיים בעיר. אך ר' ישראל מטשורטקוב לא היה מוכן לוותר על שאר היהודים בקהילה, ולכן לא הסכים להצטרף לקהילה הברדלנית. הוא נימק זאת בכך שאינו מסוגל להצטמצם באהבת ישראל ולהחיל אותה רק על חלק קטן מהיהודים בווינה. דבר זה מראה את מחשבתו המנוגדת להפרדת קהילות. בדבריו כאן, וכפי שנראה גם בחלק נכבד משאר המקורות בהמשך, אין מדובר בהתנגדות פרקטית להפרדת הקהילות, אלא בהתנגדות רעיונית: הוא אינו מתנגד לפילוג בטענה שהוא נועד לכישלון ויביא יותר נזק מתועלת, אלא מעלה טיעונים מהותיים של אחדות ישראל, אהבה לכלל ישראל ואחריות כלפי כלל ישראל. כפי שראינו, שלושת הטיעונים הללו יחד באים לידי ביטוי בסיפור הנ"ל.

חשוב לציין כי ההתנגדות לפירוד ולהבדלה אינה רק שיטתו של ר' ישראל מטשורטקוב, כפי שהוא מעיד, אלא שיטה "אותה הוא קיבל מאבותיו הקדושים". כלומר, יש כאן עדות על שיטה סדורה שעוברת בבית רוז'ין שמנעה מר' ישראל לתמוך בהפרדת הקהילות בפועל. ר' ישראל מטשורטקוב מצהיר כי "החסידות נתייסדה כדי לרדת לתוך העם ולהעלותם, ולכן אין באפשרותי למלא את בקשתכם". לשיטתו עמדה זו היא למעשה בסיסה של החסידות – קירוב כלל העם והעלאתו.

ר' ישראל מטשורטקוב אכן עשה כל שביכולתו לעזור לשאר אנשי הקהילה, כפי שהצהיר בסיפור לעיל. באותה תקופה מתפרסם בווינה כרוז הקורא להקמת בתי חינוך ועזרה לכלל היהודים בעיר, שעליו חתום בין השאר ר' ישראל מטשורטקוב. אביא כאן חלק מדברי הכרוז ואזהה עקרונות דומים למה שראינו לעיל. הכרוז מבקש עזרה מכל מי שיכול להושיט יד, ומונה את מטרת הבקשה:

לפעול לעזרתנו להציל נפשות נערי ישראל מרדת שחת ח'ו... ובאשר גם אנחנו מצדנו לא נוכל לפטור את עצמנו מכל וכל, וחוב קדוש מוטל עלינו לקיים מצוות "עזוב תעזב עמו" להיות על כל פנים לעזר ברכ או במעט למפעל הגדול הזה, לזאת הננו פונים אליכם אחינו בני ישראל בעת: תנו ידכם עמנו, עשו למען תינוקות של בית רבן ותמכו בידינו איש איש כפי פחו וכפי מסת נדבת לבו הטוב. מי בכס ירא ה' שומע בקול תוה"ק דורש שלומה וכואב על עלבונה אל ימנע עצמו לסייע לדבר הגדול הזה הנוגע לכבוד שמו יתברך ותורתו הקדושה.⁵⁷

הכרוז נכתב מתוך תודעה של שליחות למען הצלת כלל ישראל, ובאותה הרוח של אחריות כלפי כלל ישראל בהצלת נפשות של ממש. יש כאן ביטוי של הבנה תורנית בדבר ההכרח לקיים את הציווי "עזוב תעזב עמו"⁵⁸ – אין לעזוב את הנופל מבחינה רוחנית להמשך נפילתו, אלא לעזור

וכן על פי מקורות מהימנים כתב ועל פה". סיפור זה מובא בנוסח זה בתוך: א' בקנרוט, מדברנא דאומתיה: ספר תולדות חייו של רבי ישראל מטשורטקוב, א, ירושלים תשס"א, עמ' קצז–קצח, וכן בניסוח שונה במעט בתוך: א' בקנרוט, אביר המלכות: תולדות חייו ופעלו של הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורה, א, ירושלים תשס"ד, עמ' רנח.⁵⁶ בראון, כחברות לגוף האומה (לעיל הערה 40), עמ' 237; מדברנא דאומתיה (ראו ההערה הקודמת), א, עמ' קצח.⁵⁷ מדברנא דאומתיה, א, עמ' קצט–רא.

⁵⁸ מקור חיוב המצווה מדבר על עזרה לאדם השרוי בצרה חומרית, אך האדמו"ר מטשורטקוב מייחס את אותו העיקרון גם לעזרה לאדם השרוי בצרה רוחנית.

לו, להוכיחו ולהחזירו למוטב. זו הייתה הסיבה שבגינה לא הסתגר ר' ישראל מטשורטקוב בקהילה הנפרדת, אלא בחר לפעול למען הכלל ולהיות שותף עימו.

כדי לחזק את ההבנה כי אכן יש משנה סדורה ושיטתית של "אחדות ישראל" ברוחה של חסידות רוז'ין, אציג כאן מקור נוסף. כשבע שנים לאחר הגעת אדמו"רי רוז'ין לוווינה יצא הרב צבי יהודה הכהן קוק (הרצי"ה) בהוראת אביו למשימת שליחות באירופה, שמטרתה הייתה לגייס את תמיכתה של יהדות אירופה בתנועה החדשה שהקים – "דגל ירושלים". בין היתר הגיע הרצי"ה לאחד המרכזים היהודיים הגדולים ביבשת – לוווינה. במהלך הביקור, במרחשוון תרפ"א (1920), כתב הרצי"ה איגרת לאביו ובה הוא מפרט את התרשמותו מהרבנים שבווינה, וביניהם גם אדמו"רי רוז'ין, אשר כאמור שהו בעיר באותה תקופה. בין היתר הוא מתייחס באיגרת לר' ישראל מטשורטקוב ומעיד עליו עדות המתאימה במדויק לדברים שראינו לעיל.

אציין שהפסקה המוזכרת באיגרת, פסקה כ' מ"אורות התחייה", מבטאת את התנגדותו החריפה של הרב קוק לפירודים ולפילוגים בעם ישראל,⁵⁹ וכן שפסקה זו גררה התנגדויות חריפות מצד חלק מרבני ירושלים.⁶⁰ על רקע התנגדויות אלו כותב הרצי"ה:

נתתי להרבי מצורטקוב⁶¹ את ה[נספר] אורות... ואמר אח"כ: "מה יש לדבר הלא הוא גדול בישראל!", וכשהעירותיו על הקושיות והקינטוריות ופירטתי לו את דברי הפרקים ל"ד⁶² וכ', חזר באותו סגנון בביטול שאין לחוש לדברי ההתנגדות לזה כלל, וכי הוא חושב שיוכל להשפיע באגודת ישראל ולא ייתן בשום אופן עשות פירודים בישראל... לפי זה גם הוא וגם ועוד יותר ההוסיאטיני שהם שניהם זקני וראשי הרביים היושבים פה שייכים ומסכימים ברוחם לעבודת קודשנו. אך השני הוא פחות משועבד לאגודה מהראשון.⁶³

⁵⁹ להלן חלקים מהפסקה: "מחלוקת הדעות על דבר הדרכת הכלל, אם בזמן הזה, שרבו פריצים נושאי דגל ההפקרות ביד רמה, ראוי להפריד את האומה, שהכשרים נושאי דגל שם ד' לא יהי להם שום יחס עם פורקי העול הפושעים, או שמה כח השלום הכללי מכריע את הכל... אין קץ לרעות הגשמיות והרוחניות של התפרדות האומה לחלקים, אע"פ שפירוד גמור כהעולה על לב המנתחים באכזריות אי אפשר הוא והיה לא יהיה. זאת היא ממש מחשבה של עבודה זרה כללית, שהננו בטוחים עליה שלא תתקיים... וככל מחשבה של עבודה זרה היא מחריבה ומדאיבה – אפילו כשלא באה ולא תבא לידי מעשה... והפירוד המדומה חותר הוא תחת יסוד הקדושה כולה, כמעשה עמלק שזנב את הנחשלים, פליטי הענן...".

⁶⁰ אחת מההתנגדויות בוטאו בידי ר' מאיר הלרסמניצר, מחשובי קנאי ירושלים. במכתב ששלח לר' צבי פרידמן הוא פורס מספר נקודות בעייתיות לשיטתו בתורת הרב קוק, ובין היתר עוסק גם בפסקה כ' הנוגעת לענייננו, ואומר כי הרב קוק "משתדל גם כן לחבר ולמזוג... שומרי תורה עם רשעים פורקי עול מסיחים ומדיחים במחנה אחת דווקא. והוא אצלו נקודה דתית – ומי שאומר שהחייב להפרד מהם – לדעתו היא מחשבת עבודה זרה – והוא מזרע עמלק רחמנא ליצלן (כמו שכתוב באורות מאופל פסקה כ')". הדברים מובאים בתוך: ר' צבי פרידמן, צבי חמד, קונטרסים לח-מ, ברקולין תש"כ, עמ' מח.

⁶¹ הכוונה לר' ישראל מטשורטקוב.

⁶² מדובר בפסקה שכתב הרב קוק בנושא קדושת הגוף וחיבות ההתעמלות.

⁶³ האיגרת פורסמה במקומות אלו: ניצני ארץ, יב (תשנ"ח), עמ' 22–23, נפש הראי"ה לשלשה באלול: אאמו"ר הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק, ירושלים תשס"ג, עמ' קנג–קנו. ה"הוסיאטיני" הוא ר' ישראל מהוסיאטין (ט"ז בכסלו תרי"ח/1857 – כ"ט בכסלו תש"ט/1948), בנו של ר' מרדכי שרגא פרידמן (עליו ראו לעיל הערה 38). ר' ישראל נתמנה לאדמו"ר לאחר פטירת אביו בשנת 1894, ובזמן האיגרת היה בן 62. ר' ישראל מטשורטקוב היה מבוגר מאוד, והיה פעיל בתנועת אגודת ישראל ומשוין אליה יותר מאשר ר' ישראל מהוסיאטין, ולכן השפעתו עליה הייתה רבה יותר. הרבי מהוסיאטין, לעומתו, נקט עמדה ניצית יותר בהקשר הזה: הוא אומנם השתתף בכינוסי אגודת ישראל, אך לפעמים יצא נגדם בחריפות ואף נטש את הכינוסים במחאות שונות על דרכה של האגודה. הוא תמך בעלייה לארץ,

הרצ"ה מעיד על שיחתו עם ר' ישראל מטשורטקוב, שבה הביע האדמו"ר במפורש את תמיכתו בפסקה הנ"ל מ"אורות התחייה" ואת התנגדותו החרפה לפילוגים בעם ישראל, ואמר כי הוא מוכן לנסות ולהשפיע כמה שיוכל בנושא זה. הוא מעיד גם על אדמו"ר נוסף לבין רוז"ן, ר' ישראל מהוסיאטין, המסכים גם הוא עם תפיסת עולמם של הרבנים קוק בנושא זה. הטיעון המרכזי שעולה מדבריהם בנוגע להפרדת הקהילות הוא אחדות ישראל, והקו המנחה אותם הוא להימנע עד כמה שניתן מפירוים בעם.

נראה את המשך מכתבו של הרצ"ה, וניווכח לדעת כי הוא מעיד בצורה דומה גם על שאר אדמו"רי רוז"ן השוהים באותה העת בווינה:

הנני להזכיר עוד את הרב מבויאן הצעיר⁶⁴ שהוא כמדומני אולי החשוב שבין הרביים היושבים פה, גדול בנגלה ובנסתר ויודע את העולם ומחובר גם כן לקדושת א"י, שקדן בתורה ועבודה וצדיק וירא שמיים באמת ורב כשרון ובעל מדות תרומיות, והוא ישתדל להשפיע על הרבנים האחרים בעניינינו... גם אותו כמו עם הנ"ל נתקשרנו בקשרי חֶבֶד והוקרה ואהבה התלויה בדברי תורה ובדבר ד' מירושלים...

הוא התקשה באיזה מקומות באורות אומנם ככבוד ראש הראוי, ושוחחנו בזה ובנוגע לזה בפרטיות, וטרח למצוא מקורות לפרקים ל"ד ומ"ה⁶⁵... ול(פרקים) כ' וכ"א⁶⁶ מסכים הוא כמוכן לגמרי, כמו הצ'ורטקובי והסדיגורי⁶⁷ ואין צריך לומר ההוסיאטיני⁶⁸.

הרצ"ה מעיד כי ארבעה מגדולי אדמו"רי רוז"ן באותה עת מתנגדים להפרדת הקהילות. כלומר, נראה כי אכן יש כאן שיטה כוללת ששורשיה נטועים עמוק בבית רוז"ן. הדבר עולה בקנה אחד עם דבריו של ר' ישראל מטשורטקוב שראינו לעיל.

נראה כי חשוב לרצ"ה להדגיש את תמיכתם של אדמו"רי רוז"ן בפסקאות המוזכרות באגרת, פסקאות כ', כ"א, ל"ד, ומ"ה, דווקא על רקע ההתנגדות הרווחת בקרב רבנים שונים לפסקאות אלו

וכשהתחילו הפרעות בווינה קרא לחסידיו שיעלו לארץ, אך הם לא מילאו את קריאתו. הוא עצמו עלה לארץ בגיל 80, בשנת 1937, קבע את מקומו בתל אביב, וייסד שם את חסידות הוסיאטין. נוסף על כך, עורך קובץ זה (אהרלה אדמנית) העיר, ובצדק, כי ר' ישראל קרא לחסידיו לשקול את השקל הציוני, ראה בשלב מאוחר יותר במדינת ישראל כ"אתחלתא דגאולה" (אהלי יעקב, ירושלים תשס"ו, דברים שנאמרו ביום ההילולא של ר' ישראל מהוסיאטין, עמ' קטז), וככל הנראה סבל מהתנכלויות שונות בעקבות עמדות אלו, כפי שרמזו בצוואתו (אהלי יעקב, עמ' 10–13).

⁶⁴ מדובר על ר' משה פרידמן מבויאן, שעליו נרחיב להלן. בזמן פגישתו עם הרצ"ה הוא היה רק בן 40 לערך, אך הוא עדיין מתואר כרב חשוב מאוד.

⁶⁵ נושא פסקה מ"ה הוא מקומם המהותי של הרשעים במסגרת הציבור, והיא אכן עלולה להיתפס כמעניקה לגיטימציה לרשעה ואף רואה אותה באופן חיובי. ביטוי לביקורת זו ראו להלן הערה 69.

⁶⁶ זוהי הרחבת הפסקה הקודמת, פסקה כ', המתארת את הנוקים הגדולים בכל תחומי החיים הנוצרים מפירוים האומה.

⁶⁷ ככל הנראה מדובר על ר' אברהם יעקב מסדיגורה (השני), שהיה באותה עת האדמו"ר מסדיגורה בווינה. וראו לעיל הערה 54.

⁶⁸ ר' ישראל מהוסיאטין – ראו לעיל הערה 63.

ופסקאות נוספות.⁶⁹ כך, התנגדותם של אדמו"רי רוז'ין ושל הרב קוק⁷⁰ להפרדת הקהילות מועצמת על רקע תמיכה בשיטה זו מקרב רבנים שונים באותה התקופה. נתמקד עתה בשיטתו של אחד מן האדמו"רים המוזכרים באיגרתו של הרצי"ה – ר' משה פרידמן מבויאן, או כפי שכונה – ר' משה'ניו.

3. איגרות ר' משה פרידמן מבויאן על הפרדת הקהילות בווינה

כפי שראינו, יהודי גליציה שתמכו בהיבדלות מהרפורמים ניסו לשכנע את השלטון שיאפשר להם להקים קהילות נפרדות ויחוקק חוקים בדומה לחוקי הפרישה בגרמניה ובהונגריה.⁷¹ במהלך השנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה הצטרפו למגמה זו גם אנשי הקהילה המתברלת בווינה וניסו לשכנע את השלטונות להשיג הכרה רשמית בקהילתם הנפרדת.

אנחנו יודעים על ניסיון זה בין היתר מאיגרת ששלח ר' משה פרידמן, האדמו"ר מבויאן.⁷² רוב כתביו של ר' משה נשרפו בהפצצות מלחמת העולם השנייה בקראקוב,⁷³ ומה שנותר מהם לוקט בספר "דעת משה". בספר מובאות שתי איגרות חשובות לענייננו, אשר אותן כתב בזמן שהותו בקראקוב. האיגרת הראשונה נכתבה בראש חודש ניסן תרפ"ו (1926)⁷⁴ אל האדמו"ר מסדיגורה:⁷⁵

בדבר דרישתך חוות דעתי אודות התאחדות היראים בווינה,⁷⁶ לדבק כזה אני אומר טוב, ויחזקהו במסמרים ולא יימוט, אולם בפרטות איני יודע על מה אדניו

⁶⁹ לעיל הערה 59 בעניין האחדות, וכן באופן כללי קונטרס שפורסם כנגד הספר "אורות": "המחברת הזאת אשר כמה פרקים מלאים תהלות ותשבחות לרשעים, שם חושך לאור "ואור לחושך" ואומר לרשעים צדיקים אתם כמו שצועק (בפ' מ"ג, מ"ה, כ' וט"ז), ואפילו לאותם הצעירים... שהם מומרים לכל התורה, ועוסקים בפריצות נפרזה וכל מיני נאפופים וכדומה, אומר שעוסקים ועובדים "עבודת הקודש" (פרק ל"ד), ואת אשר נפש רשעים ופושעי ישראל חפצה נתן להם בכתביו, ולעומת זה דוקר ועוקץ בעקיצות גסות את שלומי אמוני ישראל. (פ' כ' כמעשה עמלק וכו') וכי נפשם של פושעי ישראל יותר מתוקנת מנפש שלומי אמוני ישראל (פ' מ"ג)." הדברים מובאים בתוך: קול השופר – כתב פולמוס נגד הרב קוק מרבני ירושלים, אסף והוציא לאור ר' עקיבא פרוש, ירושלים תר"ע, עמ' 2. הרחבה ספציפית ביחס לפסקה ל"ד ניתן לראות במאמרו של מ' גרינברג, 'הפולמוס על ההתעמלות', מחניך קדוש, כרם ביבנה תשע"ו, עמ' 263–285.

⁷⁰ אציין כי לדעתי שיטתו של הרב קוק בנושא הפרדת הקהילות מורכבת יותר מהעולה מפסקה כ' באורות, וודאי שהיא מורכבת יותר מהאופן שבו מוצגת תפיסתו בדרך כלל. אך מחמת קוצר היריעה לא ארחיב בכך במסגרת מאמר זה.

⁷¹ הבאתי לעיל, בסמוך להערה 21, את הקטע שבו הם מביעים תקווה להיתר. בפועל הפעילו אנשי הארגון לחץ ממשי על השלטון האוסטרי כדי שיאפשר להם היבדלות רשמית, אך השלטון לא נענה לבקשתם. עוד על כך ראו בראון, כחברות לגוף האומה (לעיל הערה 40), עמ' 219–220.

⁷² לא אפרט את כל מהלך חייו, אלא רק אציין שהיה נכדו של ר' מרדכי שרגא פרידמן, בנו של ר' ישראל מרוז'ין ומי שייסד את חסידות הוסיאטין (ראו לעיל הערה 38), ואצלו גדל וספג את תורתו. בהמשך נישא לנכדתו של ר' יצחק פרידמן (בעל ה"פחד יצחק"), נכדו של ר' ישראל מרוז'ין, ולאחר שהותם המשותפת בווינה שימש בפועל כאדמו"ר מבויאן.

⁷³ בשנת 1925 עבר לקראקוב, ושם כיהן כאדמו"ר עד להירצחו בשואה (ומכאן כינויו "האדמו"ר מבויאן-קראקוב").
⁷⁴ עורך הספר דעת משה כתב בהערה למכתב, כי ככל הנראה מכתב זה נכתב בשנת תרפ"ה, אך לא ברור מדוע הוא סבור כך, שהרי התאריך – ניסן תרפ"ו – נכתב במפורש במכתב עצמו. וראו גם בראון (לעיל הערה 40) עמ' 238, הע' 80.

⁷⁵ ר' מרדכי שלום יוסף מסדיגורה-פשמישל, בעל ה"כנסת מרדכי" (י"ז בכסלו תרנ"ז/1896 – כ"ט בניסן תשל"ט/1979).

⁷⁶ בראון, כחברות לגוף האומה (לעיל הערה 40), עמ' 238, מציין כי ככל הנראה מדובר במפלגתו של וולף פפנהיים, שיצאה מחוגי "השיף-שול" ופעלה לקדם את רעיון ההפרדה דה פקטו.

של ההתאחדות הוטבעו, ואם אין אתה כחס על הטרחא, ותשלח לי בספר זיכרון את כל העניינים הנזכרים והנעשים בזה, אז אוכל לדעת ערך שיווי העניין...⁷⁷

ר' משה'ניו נדרש לשאלת התאחדות היראים בווינה. אומנם תשובתו אינה מוחלטת וחד-משמעית, והוא מבקש לדעת פרטים נוספים על אודות אופייה של ההתאחדות, אך נשמע כי הוא אוהד את הרעיון ברמה העקרונית ומחזק אותו. עם זאת, באיגרת שנכתבה שמונה שנים מאוחר יותר, בסיוון תרצ"ד (1934), הוא מביע נימה שלילית כלפי התאחדות זו:

אבוא בזה לבקשו היות שהשגתי ב' מכתבים מווינען (- מווינה) מהאגודה המקומית לפתור השאלה בתור חבר ממועצת גדולי התורה ברבר העניין העומד על הפרק, אם רשאים אנשי קהילה החרדים לעשות צעדים אצל הממשלה שייתנו להם רישיון לצאת מהקהילה גדולה המקומית ולבנות כמה לעצמם לכונן להם קהילה קטנה חרדית. והשאלה תיסוב על צירה כי יש להם גיעול נפש לעבוד עבודה משותפת עם אנשי קהילה הרומסים בהנהלת הקהילה דתי תורתנו הקדושה ביד רמה, בלי חמלה. עד כאן תורף השאלה. והעניין מוזר אצלי, אם מגמתם לחדש אורם כבראשונה, לדוגמא כמו שעשו במדינת הגר (- הונגריה) בימי הגאון בעל כתב סופר ז"ל, הלא לא כל הזמנים וכל המקומות שווים, וגם אז הרבה מרבותינו הקדושים נוחי נפש בגן עדן לא נחה רוחם בזה, ולכן אחפזן לדעת מה הגיע להם על ככה, ועד כמה בדעתם לעשות מחיצה המבדלת בין המחנות, ומה משפט החסידים ואנשי מעשה דשם על העניין הלז, יאבה בטובו להודיעני דבר דבור על אופניו, הכול באר היטב. ונא להחיש תשובתו, כי כבר עברו איזה שבועות מאז נדרשתי ע"ז.⁷⁸

מהאיגרת עולה כי רעיון הפרישה מהקהילה המרכזית והקמת קהילה נפרדת עולה במפורש, וכי נעשה ניסיון להשפיע על הממשלה שתיתן אישור למהלך. ר' משה'ניו לא נותן תשובה חד-משמעית בשאלת הפרישה, ומבקש לדעת עוד פרטים בנושא, אך הוא נשמע מסויג מאוד מהעניין. הוא מזכיר כי "הרבה מרבותינו הקדושים" הסתייגו מאוד מהליכה בדרך הפרישה של יהדות הונגריה, והביטויים שהוא משתמש בהם – "עשיית כמה" ו"מחיצה המבדלת בין המחנות" – הם בעלי קונוטציה שלילית.⁷⁹ גם כאן נוכח ברקע דבריו הערך של אחדות ישראל: הוא מתנגד ליצירת מחיצה שתבדיל בין קהלים שונים בעם ישראל, ומתנגד גם ל"עשיית כמה", כלומר לפרישה מהקהילה המרכזית ולכינון קהילה אלטרנטיבית.

השאלה העולה מאליה היא מה בין האיגרת הראשונה של ר' משה'ניו לאיגרתו השנייה? מדוע הוא נטה לתמוך בהתאחדות היראים באיגרת הראשונה, אך נטה להתנגד לה באיגרת השנייה?

⁷⁷ ר' משה פרידמן, דעת משה, ירושלים תשמ"ד, מדור איגרות קודש, איגרת ה, עמ' ר-רא.

⁷⁸ שם, איגרת ח, עמ' רד.

⁷⁹ בראון, שם. אומנם הביטוי "עשיית כמה" מופיע בחלק של השאלה, ולכן לא ברור אם מדובר בציטוט מדויק או בניסוחו של ר' משה פרידמן, אך נטייתו היא לאפשרות השנייה, ומכאן לתשומת הלב לנימה השלילית של הביטוי. הרצ"ה הבין את דבריו של ר' משה בצורה חד-משמעית וסבר כי הוא מתנגד נחרצות לשיטת הפרדת הקהילות; הוא ציטט את המכתב הזה במקומות שונים כבסיס לשיטתו החריפה בנושא זה. ראו הרצ"ה, להלכות ציבור, ירושלים תשמ"ז, השמטות א', עמ' קצט.

הסתירה מתחדדת לאור עדותו של הרצי"ה שראינו לעיל – בשנת 1920, על פי עדות הרצי"ה, התנגד ר' משה'ניי להפרדה; באיגרת הראשונה בשנת 1926 הוא נוטה פתאום לתמוך בה, אך בשנת 1934 הוא שוב חוזר להתנגד לרעיון הפרדה – כיצד ייתכן הדבר !

4. סיכום הסתירות ופתרון

אנחנו מבינים ממספר רב של עדויות כי אדמו"רי רוז'ין נקטו שיטה עקבית של התנגדות להפרדה הקהילתית כחלק מערכים של אחדות עם ישראל ודאגה כלפי כל אחד ואחד מישראל. אך יחד עם זאת הוצבו בפנינו עד כה כמה קשיים על טענה זו:

1. חתימתו של דוד משה פרידמן מטשורטקוב על גילוי הדעת משנת 1872, התומך בהיפרדות מהקהילה הכללית בווינה והקמת קהילה אורתודוקסית נפרדת.
2. עמדתם האוהדת של אדמו"רי רוז'ין השונים כלפי ארגון מחזיקי הדת בשנים 1879–1882. יש לזכור כי הם אף הצטרפו לארגון והשתתפו בו בפועל, וכי ר' דוד משה מצ'ורקטוב פרסם מכתב תמיכה בארגון בשנת 1900. אומנם העליתי לעיל הסבר אפשרי שמספק בראון לעניין, אך לדעתי נותר קושי במעשיהם לאור הדברים המפורשים שראינו כאן.
3. האיגרת הראשונה של ר' משה'ניו משנת 1926, שממנה משתמע כי הוא מביע תמיכה בקהילה הנפרדת בווינה.

קושי נוסף שלא ראינו עד כה נוגע להשתייכותם של רבים מאדמו"רי רוז'ין למפלגת אגודת ישראל, ובפרט האדמו"ר ר' ישראל מטשורטקוב, ממנהיגי החשובים ביותר של המפלגה בווינה באותה תקופה, ומיוזמי רעיון הקמת התאגדויות החרדים.⁸⁰ כיצד השתייכות למפלגה כזו⁸¹ מתיישבת עם תפיסת אחדות ישראל ועם הצהרותיו של ר' ישראל מטשורטקוב על דרך האחדות שמאפיינת את בית רוז'ין?

לאור הקושי האחרון נבין יסוד חשוב בדרך הנהגתם של אדמו"רי רוז'ין, ובאמצעותו אנסה לתת פתרון כולל לסתירות שמניתי כאן. דוד משה שפיגל, בספר על אדמו"רי טשורטקוב שערך, מזכיר את סיפור הקמת אגודת ישראל בווינה על ידי "זקן האדמו"רים", ר' ישראל מטשורטקוב. וכך הוא כותב:

בעיניו הבהירות ראה את מצבה של היהדות באותה תקופה... לאור זה הגה את רעיון התאחדות החרדים, בתנועה זו ראה עוגן הצלה וקיר מגן לנחשוליהסערה המאיימים בהרס. וכשם שתנועת החסידות עמדה כחומת מגן מול פירצת

⁸⁰ בניסן תרע"ב (1912), כמה חודשים לפני הקמת אגודת ישראל, יזם יחד עם שאר אדמו"רי רוז'ין ורובנים נוספים את הקמת ארגון הסתדרות החרדים בעיר צ'רנוביץ באספה גדולה שקיים שם (מדברנא דאומתה [לעיל הערה 55], א, עמ' שנט–שעא). בהמשך, עם ההקמה הרשמית של אגודת ישראל בוועידת קטוביץ, בסיוון תרע"ב, שלח מכתב תמיכה חם שהוקרא בוועידה. לאחר מכן, עם הגעתו לווינה, סופח ארגון הסתדרות החרדים לאגודת ישראל, ור' ישראל נעשה לאחד ממנהיגייה של התנועה, בפרט בווינה, ובשנת 1923 מונה לחבר במועצת גדולי התורה.

⁸¹ על תיאור תנועת אגודת ישראל כתנועת פילוג ופירוד ראו: מ' פייקאד, חסידות פולין בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש–תש"ה, ירושלים תש"ן, עמ' 23–31; 107–121. לא נרחיב על ייסודה של תנועת אגודת ישראל ועל עקרונותיה בעבר ובהווה, אלא רק נציין כי ללא ספק חלק ממנהיגייה ומייסדיה ראו אותה כתנועה שמטרתה בין השאר "לבל להתחבר עם שונים ורשעים" (שם, עמ' 26), וכן "אוטרכיה רוחנית והתבדלות מאותם יהודים שסיגלו לעצמם את דרכי הגויים" (שם, עמ' 108). כמו כן נציין כי יש עדות לכך ששותפתם של אדמו"רי רוז'ין בתנועת אגודת ישראל הובילה לזיהוים כתומכים בשיטות הפרדה והתבדלות, וראו להלן, בסמוך להערה 106.

ההשכלה, כן האמין האדמו"ר שבהתאחדות החרדים יהדפו את זרם הלאומיות, שבא במקום תנועת ההשכלה להטות את לבו של הדור הצעיר מכור מחצבתו.⁸²

על פי האמור לעיל, המחשבה שהנחתה את ר' ישראל מטשורטקוב בהקמת התאגדות היראים הייתה חיוק כלל ישראל והצלת הדור הצעיר.⁸³ כלומר, גם כאשר מתאגדים יראי ה' יחד – אין הדבר נעשה מתוך הזנחת שאר החלקים בעם, אלא דווקא מתוך רצון להשפיע עליהם בצורה טובה יותר; זוהי מטרתה הממשית של ההתאגדות.⁸⁴ דברים אלו נאמרו במפורש במכתב שכתב ר' ישראל לחברי אגודת ישראל, ובו תיאר את מטרתה של האגודה לפי הבנתו:

מעת החל רעיון "אגודת ישראל" להתפרסם בעולם... לאסוף כל שלמי אמוני ישראל תחת דגל אחד, כששמענו זאת שמח לבנו, כי זה כמה ערגה נפשנו לראות אגודה משותפת בכוחות ראשי העם היראים... אשר יעבדו שכם אחד לאחוזו בעמודי התורה... ומה תגל נפשו עוד ביותר בהודענו... כי תקוות ראשי הועד הנכבד חזקה שבעזר ה' תהיה כל מטרתם להטבת מצב ישראל בדרך התורה והיראה לפי הנחיצות הדרושה ביותר במקומות פזוניהם של ישראל בארצות גלותם...

לכן הנני בזה להודיעם, כי גם ידי תכון עמהם להיות חבר ליראי ה' ולהתאגד באגודה אחת... לאשר בהתאסף יחד ראשי העם, גדולי שבטי ישורון תחת כוח מאוגד כאחד, יוכלו להגביר חילים להיטיב מצב ישראל בחומר וברוח על פי דרכי התורה והיראה.⁸⁵

⁸² שפיגל, דורש טוב (לעיל הערה 55), עמ' קנו.

⁸³ על פי המקור המצוטט כאן, האדמו"ר זיהה ב"זרם הלאומיות" סכנה להטיית ליבו של הדור הצעיר. מפאת קוצר היריעה לא ארחיב כאן בשאלת ציוניותם של אדמו"רי רוז'ין, אך אציין כי לדעתי ההגדרה הקטגורית של חסידות רוז'ין בכלל וחסידות טשורטקוב בפרט כמתנגדות לתנועה הציונית משוללת כל יסוד. די לציין כי רבים מגדולי אדמו"רי רוז'ין נטלו חלק רשמי בתנועת המזרחי (ר' ישראל פרידמן מהוסיאטין, ר' חיים מאיר יחיאל שפירא – האדמו"ר מדרוהוביץ', ר' יעקב פרידמן ור' שלמה חיים פרידמן), ואף אלו שלא – לחמו בכל מאודם בעד התיישבות בארץ ישראל וניסו להשפיע על כך מתוך אגודת ישראל. הדבר נכון בפרט לגבי אדמו"רי טשורטקוב, אשר רבות העדויות עליהם בנוגע לעידוד עלייה לארץ ישראל והקמת מושבות בה, לשתפויות בארגונים ציוניים שונים ואף על קשר וחלופת מכתבים בין מייסדי השושלת (ר' דוד משה ור' ישראל מטשורטקוב) לבין הרצל בדבר אפשרות תמיכה בהסתדרות הציונית. עוד על שאלת ציוניותם של אדמו"רי רוז'ין בכלל, וחסידות טשורטקוב בפרט ראו: "שלמון, אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה במצרי הלאומיות, ירושלים תשס"ו, עמ' 194–212; 246–248.

⁸⁴ על מלחמתם של אדמו"רי רוז'ין למען אחדות פוליטית במחנה היראים בשנותיה הראשונות של המדינה ועל שאיפתם להשיג אחדות בין אגודת ישראל, פועלי אגודת ישראל, המזרחי והפועל המזרחי, ראו בהרחבה בקנרוט, אביר המלכות (לעיל הערה 55), ב, עמ' נא–נב; סג; פב–פט.

⁸⁵ מדברנא דאומתיה (לעיל הערה 55), כרך ב, עמ' כג–כד. וכן מובאת שם עדותו של הרב יצחק מאיר לוי, ממנהיגי אגודת ישראל, על הצורה שבה תפס ר' ישראל מטשורטקוב את אגודת ישראל: "הוא צ"ל ראה באגודת ישראל לא רק משכן גג לכל יראי ה' וחושבי שמו... ולא רק מקום שממנו תצא היראה לכל יהודי התורה והאמונה... אלא גם מרכז של לוחמה נגד הפעילות האנטידתית שנפוצה מאוד בשנים הללו" (עמ' כה–כו).

ר' ישראל מדגיש בדבריו את רצונו להקים אגודה של יראי ה', אשר מטרתה המרכזית היא להטיב את מצבם של כלל ישראל באשר הם, ללא תלות במחנה שאליו הם משתייכים.⁸⁶ כשמשווים את הדברים לסגנון דבריו של עורך עיתון מחזיקי הדת, המובאים לעיל, העניין מתחדד אף יותר: גישתו העקבית של עורך העיתון היא כי התאחדות היראים נועדה להיפרדות מהרשעים ולהתרחקות מהם, ואילו מדבריו של ר' ישראל עולה רוח אחרת לגמרי – אין מטרתה של האחדות בין יראי ה' היפרדות והתרחקות, אלא היא נובעת מן הרצון להטיב עם כלל ישראל ולהשפיע עליו ישירות.⁸⁷

בצורה דומה אני מציע להבין הן את דבריו של ר' משה פרידמן, שתמך באיגרתו הראשונה בהתאגדות חרדים בווינה כדי לחזק את התורה,⁸⁸ והן את שותפותם של אדמו"רי רוזין באגודת

⁸⁶ חשוב לציין כי לא מדובר כאן ברצון להטיב עם כלל ישראל דרך השפעה חיובית על הציבור שומר התורה בלבד מתוך מחשבה כי הדבר ישפיע על כלל ישראל באופן עקיף כזה או אחר, אלא על הטבה ישירה שמושאה הוא כלל ישראל. על הטבה כזו ר' ישראל מדבר כחלק מעניין התאחדות יראי ה', כך שניתן לומר כי תפיסתו היא שהיכולת לעזור לכלל ישראל ולהשפיע עליו עוברת דרך אחדות ציבור שומרי התורה.

⁸⁷ אכן בתחילת דרכה של התנועה אחת ממטרותיה המוצהרות הייתה יישוב הארץ, ואף שלא תמכה בציונות באופן רשמי, בשנותיה הראשונות תמכה עקרונית בעלייה לארץ. נוסף על כך, מטרתה הרשמית עם הקמת האגודה בוועידת קטוביץ בשנת 1912 הייתה "לפתור ברוח התורה והמצווה את השאלות השונות אשר תעלינה יום יום על הפרק בחיי כלל ישראל". מוטו זה נדפס בראש הגיליונות של עיתון "הדרך", שהיה העיתון הראשון שהוציאה התנועה (הגיליון הראשון – "הדרך", ידיעות מהסתדרות אגודת ישראל, יו"ל לפרקים על ידי הוועד הזמני, פרנקפורט א"מ, גיליון ראשון, תרע"ג). על השינוי שעברה התנועה דרך שינוי נוסח המוטו הזה, בין היתר בעניינינו, ראו אצל י' פונד, "ההיבט הציוני בעתונות אגודת ישראל", קשר, 9 (1991), עמ' 81–89. עוד באריכות על אגודת ישראל בשאלה זו ראו הנ"ל, פירוד או השתתפות: אגודת ישראל מול הציונות ומדינת ישראל, ירושלים תשנ"ט. אציין כי ר' ישראל מטשורטקוב לא היה היחיד שתפס את תנועת אגודת ישראל כקשורה במהותה לכלל ישראל. בתחילת הדרך גם הרב קוק ראה בתנועה החדשה שקמה הזדמנות לחיבור עבור כלל ישראל יחד עם הליכה בדרך התורה. כך למשל הוא כותב במכתבו לכבוד ועידת קטוביץ, שבה הוקם הארגון: "הפתגם 'כלל ישראל', ההולך ונכפל במכתבם הקדוש, אות הוא, שגדולי הדור, גאוני התורה וצדיקי הזמן, עומדים הם על הבסיס של **אחדות האומה כולה**. ובהו אנו רואים יד ד' לטובה על עמו, שאחרי אשר עברו ימים רבים, של התגדרויות מיוחדות, למפלגות ואגודות, שכל אחת דאגה רק לבצרונה, באים ימים של **התעוררות לאחדות כללית, המאספת על דגלה את כל האומה כולה**... ובי"ה שהרבה הוקל מאובי עליידי הד קול קדשם, ההולך בעז, שאיננו מדבר בשם ולשם מפלגה וכתה מיוחדת, כי אם **לדרישת הטוב של כללות האומה**, לכל רחבה עמקה והקפה של מובן המילה" (אגרות הראי"ה, ירושלים תשמ"ה, כרך ב, אגרת תכז, עמ' עז). וניתן לראות עוד בהמשך האיגרת שם דברים ברוח דומה). עם זאת, ברבות השנים הסתייג הרב קוק מתנועה זו, בין היתר משום שהמפלגה התגדרה בטיפול בענייניה הפרטיים וזנחה את ענייני ישועת כלל ישראל, ואומר כי "**אסור לנו להפריד ולפרר, אסור לנו לומר: 'זהו שלנו ואנו דואגים עליו, וזהו לא שלנו'...**" אין אנו רשאים להבדיל בו בין טובים לרעים, ועל דעת המקום ועל דעת הקהל הננו מוכרחים להתפלל עם העבריינים גם כן, ותקותלבבנו צריכה להיות מקפת את הכל, את הכלל כולו" (אגרות הראי"ה שם, אגרת תקמ"א, עמ' קע"א–קע"ג). עוד על היחס של הרב קוק כלפי תנועת אגודת ישראל, בעיקר לאור הסתייגותה מתמיכה ביישוב ארץ ישראל, שבעיני הרב קוק היה חלק מתחיית כלל האומה – אגרות הראי"ה, כרך ב, אגרת תקלד; כרך ג, אגרת תתע"ה; כרך ד, אגרת א'; אגרת א'ק"ב.

⁸⁸ בנושא זה הצעתו של בראון מתיישבת יפה. בראון טוען כי ר' משה'ניו לא התייחס במכתבו הראשון לעניין הפרדת הקהילות בצורה רשמית, וכי הוא סבר "כי מדובר בעוד ארגון פוליטי לביצור המסורת, מן הסוג שהכיר בפולין", ולכן הביע תמיכה מסוימת בהתארגנות הנ"ל ככל התארגנות סתמית להגנת הקודש. לדברי בראון, ר' משה'ניו לא ראה בכך סתירה לשיטת אדמו"רי רוזין, ש"לא התנגדו להקמת תנועות פוליטיות אורתודוקסיות אלא רק לפילוג הקהילות" (בראון, כחברות לגוף האומה [לעיל הערה 40], עמ' 239). אכן, כפי שבראון מציין בצדק, באיגרת הראשונה הסוגיה שעמדה על הפרק הייתה היפרדות מהקהילה הכללית; ולכן גם מובן ההבדל שבנימת דבריו בין האיגרת הראשונה – שבה נטה לתמוך ברעיון ההתאחדות – לבין האיגרת השנייה – שהייתה מסויגת הרבה יותר ובה נטה להתנגד לרעיון ההיפרדות.

מחזיקי הדת בגליציה. שני הדברים הללו באו לחזק את אותה המטרה בדיוק – התאחדות היראים וחיוזוק הדת לשמה, ללא קשר להפרדת הקהילות, במטרה לעזור לכלל ישראל ולחבר בין חלקי העם.⁸⁹ לדעתי, תהיה זאת טעות להציג את הסתירה לכאורה בדברי אדמו"רי רוז'ין כחרטה על דברים שאמרו בעבר או כסתירה שלא ניתן לגשר עליה. מבחינת אדמו"רי רוז'ין הדברים השלימו זה את זה: לתפיסתם, חיוזוק התורה אינו מנוגד לרצון לאחד את כלל ישראל, אלא ההפך הוא הנכון – הוא חלק מאותה מגמה. ניתן אף להציע השערה כי השותפות הפעילה של אדמו"רי רוז'ין בחברות התאחדות יראים כמו מחזיקי הדת ואגודת ישראל נועדה לאחוז בהגה ההנהגה של מגזר היראים ולהסיט את הספינה מתודעה של פילוג ופירוד אל תודעה של חיבור, אחדות ואחריות כלפי כלל ישראל.⁹⁰

את הפרק הנוכחי אסיים בקושי שבחתימתו של ר' דוד משה מטשורטקוב על העצומה הקוראת להפרדת הקהילות בווינה.⁹¹ ההסבר לקושי זה שונה, אך מתחבר לאותה המגמה שהוצגה לעיל. סתירה זו עולה בצורה מובהקת אף יותר לגבי הרב יצחק דב במברגר, שהתנגד להפרדת הקהילות בפולמוס הפרדת הקהילות בפרנקפורט המתואר בפתיחת המאמר. הרב במברגר עצמו חתום על אותה העצומה, ואולם שנים ספורות לאחר מכן היה מהלוחמים נגד הפרדת הקהילות בפרנקפורט.

למרות כל האמור לעיל, אעלה קושי שעולה מהצעתו של בראון. בראון מציע כי תמיכתו של ר' משה פרידמן באה בעקבות טעות, מכך ש"לא עמד על טיבה של המפלגה ולא הכיר את מצעה", ו"סבר לתומו כי מדובר בעוד ארגון פוליטי לביצור המסורת" (שם). אומנם ר' משה עזב את וינה כשנה לפני כתיבת האיגרת הראשונה, אך לפני כן חי בעיר שנים רבות, ובוודאי הכיר את הנפשות הפועלות שם. הקהילה הנפרדת בווינה לא הייתה חדשה: כפי שראינו, קהילת ה"שי"שול" קמה שנים רבות קודם לכן. אנו אף יודעים כי ר' משה'ניו ביקר בבית הכנסת של הקהילה מספר פעמים בעת שהותו בווינה (דעת משה, פני משה – תולדות המחבר, עמ' רכא). מכל הסיבות הללו קשה לדעתי לטעון כי ר' משה'ניו טעה וסבר שמדובר ב"התארגנות סתמית". אם כן, ארצה להציע הסבר שונה במעט, המתבסס על דבריו של בראון. על פי הצעתי, ר' משה'ניו הכיר אומנם את ההתאחדות, אך בתמיכתו בה באיגרת הראשונה קיווה כי מדובר בהתאחדות רצויה על פי תפיסתו – התאחדות המחברת את יראי ה' לצורך חיוזוק התורה והשפעה על כלל ישראל – ולכן גם רצה לברר את הדבר לעומק ולשמוע פרטים נוספים בעניין. לחילופין, ניתן להציע כי הוא היה מודע לרוח הפילוג שאופפת אותה, אך סבר כי דרישתם לפילוג רשמי לא תתקבל בידי השלטונות, ולכן לא התחשב בפרמטר זה. ובכל אופן, גם הצעה זו אינה מניחה את הדעת בצורה שלמה, וייתכן כי הדבר עדיין מצריך עיון נוסף.

⁸⁹ כדי לחזק הבנה זו אביא כאן חלק ממכתב התמיכה של ר' דוד משה מטשורטקוב, שהזכרתי לעיל. כך תופס ר' דוד משה את מנהיגיהם של מחזיקי הדת ואת מטרתם: "מה נמצא לבבי גיל, לראות כי עוד נמצא רועים נאמנים לעם ה' צאן קדושים, רועים אשר האובדת יבקשו, ואת הנידחת ישיבו, לנשברת יחבושו ולחולה יבקשו מזור ותרופה... לייחד את לבב כל ישראל להחזיק בתורת ה' ולעבדו שכם אחד ע"י ייסוד חברת "מחזיקי הדת" בכל עיר ועיר וע"י התרכוזות וועד הכללי מרבים וגאונים לפקוח עין על צרכן של ישראל ברוחניות וגשמיות. מאוד הוטבו בעיני ומחזקנא ליה טיבותא (- ומחזיק אני לו טובה), על כי התעורר למפעל טוב וגדול ערך כזה. ואני תפילה לה' אשר יבצרו את אשר החלו ורעיונם הטוב יצא לפעולות. ודבריהם הנאמנים ימצא אונניים קשובות, ויכו שורש בלבבות כלל אחינו בני ישראל אשר כל אחד ואחד יכתוב ידו לה' ולתורתו למצותיו..." (איגרתו של ר' דוד משה מיום כ"ט באב תר"ס נראו לעיל הערה 43). רואים במפורש מדבריו כי הוא אינו תומך בארגון ממניעים של הפרדה ודאגה רק ליראי ה', אלא בדיוק להפך – כחלק ממהלך שמטרתו להשיב את הנידחים והאובדים שבעם ישראל לדרך התורה ולחזק את לבב כל ישראל. הוא מסיים בתקווה שהדברים ייכנסו אל ליבות כלל ישראל.

⁹⁰ הדברים מסתברים לאור תפיסתו רווחות של מהות תנועת אגודת ישראל, כפי שציין פייקאד' (לעיל הערה 81), וכן לאור נאום בנו של ר' ישראל מטשורטקוב, ר' מנחם נחום, הקורא לחברי אגודת ישראל לנהוג בצורה זו; וראו להלן, הערה 162. במידה מסוימת הדברים נאמרים במפורש באיגרתו של הרצ"ה שראינו לעיל (על יד הערה 63).

⁹¹ כדי לא להתבלבל בין זמנים ותקופות שונות, אזכיר כי את ר' דוד משה מטשורטקוב פגשנו בשני צמתים הנוגעים לענייננו – בהתמיכה בהפרדת הקהילות בווינה בשנת 1872, שבה אדון מייד, והן בתמיכה בארגון מחזיקי הדת בגליציה בשנת 1882 ובשנת 1900, שאותה תיארת לעיל. יש להבין כי אומנם מדובר על אותו אדם, אך לא על אותו רקע היסטורי, ודרך הבנה זו אפתור את הסתירה בנוגע לתמיכתו בהפרדת הקהילות בווינה.

הרב במברגר הסביר את הסתירה בדבריו וסיפר כי תמך בהפרדה בווינה משום שבאותה התקופה לא ניתן היה לקיים מצוות על פי ההלכה האורתודוקסית בקהילה הכללית במקום.⁹² אם כן, נראה לומר שגם תמיכתו של ר' דוד משה מטשורטקוב בהפרדת הקהילות בווינה הייתה חרדפעמית ונבעה ממציאות היסטורית קיצונית שמנעה כל יכולת ממשית לקיים במקום את התורה כהלכתה. לאור הטענה שהוצגה לעיל בדבר תמיכתו של ר' דוד משה בארגון מחזיקי הדת, אנחנו מבינים כי אותה אהבה, אחדות וחיבור עם כלל ישראל לא מעוותת את ענינו במאבק למען התורה וקיומה, וכי מאבק זה לא עמד בסתירה להתנגדות לפילוג, ואף להפך – הדברים התחברו לאותה המגמה. כעת, לאחר חתימת הדיון על מעורבותם של אדמור"י רוזין בשאלת הפרדת הקהילות בווינה, נתקדם לשלב היסטורי אחר ואל מרכז חשוב נוסף שבו היו פעילים אדמור"י רוזין – ארץ ישראל. מן הדיון להלן ניתן יהיה ללמוד רבות על פעולותיהם של רבני השושלת ועל תפיסת עולמם בנושא ההפרדה.

ד. הפרדת הקהילות בארץ ישראל

ד.1. רקע היסטורי

הפרדת הקהילות לא פסחה על היהדות בארץ ישראל ואף קיבלה בה משנה תוקף. כפי שהערת בתחילת המאמר, יהדות הונגריה אימצה בחום את שיטת ההיפרדות, ואף הקצינה אותה ביותר. כפי שאתאר בהמשך, רבים מאנשי ההפרדה בארץ ישראל היו יוצאי יהדות הונגריה או ראו בעצמם כממשיכי דרכה. על השפעת "מחלת" הפילוג על החיים בארץ ישראל ועל הקשר שלה ליהדות הונגריה כותב הרב חיים הירשנזון לרב צבי פסח פרנק, במכתב משנת 1921:

מאז התישבו אחינו בני הונגריא בא"י נתרבה המחלוקת והפירוד, אם שיש ביניהם תלמידי חכמים גדולים וצדיקים באמת אבל יש בהם מחלה מדינית אשר לדאבון לבבינו הגלות בכל עם ומדינה הדביק את מחלותיו באחינו אשר גלו שמה, והמחלה המדינית של בני אונגריא מאז, היא פירוד הכתות והקבוצות קרעים שאינם מתאחים... וביחוד יש גם בתלמידי חכמים שבהם מחשבה אשר ירשוה מעת התחלוקת הכתות במדינתם לחשוב שהם רק הם המה הערבים והאחראים עבור כל היהדות בעולם.⁹³

נבחן את התהוותה של תנועת הפילוג בארץ ישראל לאור עדות זו. ראשיתה של תנועת הפילוג בארץ ישראל החלה לאחר מלחמת העולם הראשונה, משתי סיבות:

⁹² סידלר (לעיל הערה 11), עמ' 61–62.

⁹³ ח' הירשנזון, מלכי בקודש, חלק ד, סנט לואיס תרפ"ג, עמ' 56. דברים דומים ראו אצל הנ"ל, חדושי הרח"ה, חלק שלישי, חליפות מכתבים, תשובה לר' ניסן מרכל, מכתב ט"ו, דף כג ע"א. נקל להבין מהנימה הביקורתית הקשה העולה מהקטע, שאין הכוונה לומר שאותם מתבדלים ראו את ערך האחריות כלפי כלל ישראל לנגד עיניהם, אלא להפך – הם ראו את עצמם כמנותקים משאר העם וכמייצגים היחידים של היהדות שמבלעדיהם אין עוד. כחמש שנים לאחר פרסום המכתב, זכו דבריו למענה תקיף מצידו של הרב יקותיאל יהודה גרינוולד, והרב הירשנזון הגיב לו חזרה. חלופת הדברים התפרסמה בירחון 'אפריון' בארה"ב, קובץ חמישי, תרפ"ח (1927–1928), עמ' 289–282; 314–309. עוד על כך ראו: A. Ferziger, 'Hungarian Separatist Orthodoxy and the Migration of Its Legacy to America: The

'Greenwald-Hirschenson Debate', *The Jewish Quarterly Review*, 105,2 (2015), pp. 250–283

1. מצבם הכלכלי של אנשי היישוב הישן הורע מאוד בעקבות המלחמה, משום שכספי החלוקה מאירופה, שעליהם הסתמכו, הפסיקו להגיע. לצד זאת, חלה התחזקות כלכלית ודמוגרפית אצל אנשי היישוב החדש לאחר התבססות העלייה השנייה, דבר שהוביל גם לאיום תרבותי גדול יותר על היישוב הישן.
2. הכיבוש הבריטי והצהרת בלפור שינו לחלוטין את מעמדם המדיני-חברתי של אנשי היישוב היהודי והובילו לתהליכים שונים בקרב אנשי היישוב החדש. תהליכים אלו השפיעו על תגובתם של אנשי היישוב הישן, כפי שנראה מיד.

בעקבות הצהרת בלפור החלו אנשי היישוב החדש בהתארגנויות לקראת הקמת גוף רשמי שייצג את היהודים בארץ ישראל, אשר לימים ייקרא "כנסת ישראל". לשם כך הם החלו בהקמת ארגונים אזוריים קטנים, וביניהם "ועד העיר ליהודי ירושלים", אשר נוסד בדצמבר 1917. חלק מאנשי היישוב הישן סירבו להצטרף לוועד זה, וכנגדו הקימו במרץ 1918 את "ועד העיר האשכנזי", שלימים יהווה את הנהלת העדה החרדית בירושלים. כך צמחה והתאגדה קבוצת אנשים שדגלה בהיבדלות ותלתה עצמה בשיטת ההפרדה של רש"ר הירש.⁹⁴ קבוצה זו סירבה נחרצות להיכלל ב"כנסת ישראל", שכאמור ייצגה רשמית את היהודים בארץ ישראל.⁹⁵

מבחינה מדינית, השלטון הבריטי אומנם לא הכיר בכנסת ישראל עם הקמתה בשנת 1920, אך הכיר כבר אז ברשות המבצעת שלה – הוועד הלאומי. בדצמבר 1927 הכירו הבריטים רשמית בכנסת ישראל כגוף המייצג של יהודי ארץ ישראל, אך הקהילה החרדית הנפרדת בירושלים לא קיבלה הכרה זו. לאחר מאמצים רבים של העדה החרדית לקבלת הכרה,⁹⁶ הכירו הבריטים רשמית בקהילה הנפרדת בשנת 1929.

על רקע ההפרדה בין קהילות היישוב היהודי בארץ ישראל נוצרו חיכוכים רבים בין העדה החרדית לבין הממסד הרשמי של היהודים בארץ בכלל, והפלגים הדתיים שבו (בראשותו של הראי"ה קוק, שעמד גם בראש הרבנות הראשית) בפרט.⁹⁷ כדי לחוש את רוח הפילוג הסוערת אזכיר מקרה אחד שהכה הדים בחברה היהודית בארץ. בשנת 1942, בשיאה של השואה, החלו השמועות על ההשמדה השיטתית של יהודי אירופה להגיע לאוזניהם של יהודי הארץ. הרבנות הראשית, יחד עם ראשי הרבנים בארץ, וביניהם האדמו"ר מגור, קבעו בתל אביב עצרת תפילה מרכזית לכלל היישוב היהודי בארץ. אלא שאנשי העדה החרדית החרימו את העצרת הזאת, וקבעו עצרת תפילה משלהם. כך נכתב בעיתון הצֶפֶה⁹⁸ במאמר ביקורת חריף על צעד הפילוג הזה, שהתרחש בזמן השבר הגדול ביותר בעם היהודי:

⁹⁴ ברויאר, דרכי, ירושלים תשמ"ח, עמ' 158.

⁹⁵ מ' פרידמן, החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים תשנ"א, עמ' 30–39; ב' בראון, המדריך לחברה החרדית: אמונות וזרמים, תל אביב תשע"ז, עמ' 165–169.

⁹⁶ לשם כך, למשל, הם הצליחו לגייס לעזרה את הרב יצחק ברויאר, נכדו של רש"ר הירש, שהיה עורך דין במקצועו ונתפס כשותף במגמת ההתבדלות מבית מדרשו של רש"ר הירש. הוא הגיע לארץ בשנת 1926 כדי לייצג את העדה החרדית בפני השלטונות הבריטיים בבקשתה להכרה רשמית בקהילה נפרדת. עבור מטרה זו, בין היתר, הרב ברויאר אף חיבר ספר הפורס את טענותיו בנושא – *Das jüdische Nationalheim*. ספר זה ראה אור בפרנקפורט בשנת 1925 ושנה לאחר מכן תורגם לאנגלית כדי להציגו בפני השלטון הבריטי בארץ.

⁹⁷ אחד הביטויים הקיצוניים והמפורסמים של החיכוכים הללו הוא רצח ישראל יעקב דה-האן ביוני 1924. דה-האן היה משכיל הולנדי שהתחרר, הצטרף לעדה החרדית ופעל רבות נגד הציונות בארץ.

⁹⁸ המאמר נחתם בשם "ל". בשיחה עם שאול שיף, מי שהיה בעברו כותב בעיתון הצפה, הוא אמר שבשנת תש"ג היו כמה אדמו"רים שכתבו בעיתון הצפה בשמות עט שונים, אך קרוב לוודאי שמאמר שנחתם בשם "ל". נכתב בידי עורך העיתון בעצמו, הרב מאיר בראילן.

קראנו צום, תקענו שופר, הוצאנו את התיבה לרחובה של עיר, קיבלנו עלינו שלושים ימי אבל – ויצאנו ידי חובתנו. ושוב איש לאוהלו, איש למפלגתו ואיש לסייעתו. אפילו בשעה זו, כשחרב חדה מונחת ממש על צווארם של אלפים ורובות מאחינו, לא יכולנו להירפא מן הסרטנות האיומה, סרטנת הפירוד והפילוג, האוכלת אותנו בכל פה מנפש ועד בשר. מי פילל ומי מילל, שבשעת צרה כזו, שלא הייתה כמותה בישראל, ימצאו בינינו איברים מדולדלים, הקוראים לעצמם "חרדים", ויוציאו עצמם מכלל היישוב לצום ולאבל. מי משונאי ישראל העלה על דעתו לקללנו קללה נמרצת כזו, שיהודים חרדים, כביכול, יעשו סחורה פוליטית בדמם הרוחת של אחיהם בשרם, יפרשו מן הציבור בצום ובאבל ובלבד להכריז על קיומם המפלגתי והסיעתי... עד כדי כך ירדנו פלאים. עד כדי כך אנו מתגלגלים במדרון. נעמוד על דמם של אחינו ואחיותינו הלקוחים למוות, נפקיר את העוללים הרכים הניתנים להצלה מתוך לועה הפעור של החיה הנאצית, ובלבד שנשמור על חורבותינו, חורבות הפילוג והפירוד... היש לנו צדקה לזעוק ולהזעיק כלפי חוץ? ... מה נאמנו דברי המשורר בזעם תוכחתו ובתוכחת זעמו: " ... לסכסך אתכם איש באחיו ולהאכילכם את בשרכם..."⁹⁹

במאמר נמתחת ביקורת קשה מאוד על "הקוראים לעצמם חרדים", שלא מפסיקים ללכת בדרך הפילוג והפירוד אף בזמן שהיהודים נשחטים בהמוניהם באירופה. בעקבות הביקורת הקשה הזו, שלא כוונה במפורש רק נגד העדה החרדית בירושלים, הגיעה דרישה לדייק בדברים ולהבהיר שהמתבדלים היו רק אנשי העדה החרדית בירושלים, ושאנשי אגודת ישראל החרדים השתתפו בעצרת התפילה והצום. ואכן, עיתון הצפה פרסם התנצלות והבהיר שמדובר רק באנשי העדה החרדית בירושלים, ולא בתנועת אגודת ישראל.¹⁰⁰

אחד מאנשי העדה החרדית שהיה שותף גם באגודת ישראל, הרב רפאל קצנלנבויגן, החליט להשתתף בעצרת התפילה למרות החרם שהכריזו עליה אנשי העדה החרדית. על אף ההתנצלות שפרסם העיתון כמה ימים קודם לכן, הוא כתב מכתב תקיף למערכת העיתון, ובו קבל גם הוא על חוסר הדיוק:

האמת היא: האינציאטיבה (- היוזמה) לקביעת הצום הכללי יצאה מגדולי אגודת ישראל. המעורר הראשון היה האדמו"ר מגור שליט"א נשיא האגודה... ככינוס השתתפו כל רבני וגדולי האגודה, גם רוב חברי הוועד הפועל העולמי והמרכז הארצי של האגודה. גם ככינוס הארצי של אגודת ישראל... הכריזו רבני

⁹⁹ הצפה, י"ד בטבת תש"ג (22.12.1942), עמ' 2. המשורר המצוטט בסיום המאמר הוא ח"נ ביאליק בשירו המפורסם "ראיתכם שוב בקוצר ידכם", שפורסם לראשונה במאזנים, כד [קכד] (תרצ"ב), עמ' 1. הדעה הרווחת היא שמושא ההתקפה של שיר זה הוא ז'בוטינסקי ומפלגתו בעקבות אירועי הקונגרס הציוני ה-17 והדחתו של חיים ויצמן מנשיאות ההסתדרות הציונית, אם כי יש המזהים את מושא ההתקפה כחברי "אסכולת שלונסקי" בשירה העברית של התקופה. על כך ראו בהרחבה: ז' שמיר, 'לפתרון חידת השיר "ראיתכם שוב בקוצר ידכם"', פ' גינוסר (עורך), הספרות העברית ותנועת העבודה, באר שבע תשמ"ט, עמ' 178–224.

¹⁰⁰ הצפה, ט"ז בטבת תש"ג (24.12.1942), עמ' 2.

האגודה גלויות שצום הציבור הוא ביום הרביעי, וכל ארגוני האגודה קיימו וקיבלו עליהם את הצום כהוראת הרבנים.
וכססיעה קטנה, שאיננה באה בחשבון הציבור החרדי המאורגן, יצאה מדעתה – דעת הציבור התורני – ופרשה מכלל ישראל במובן זה – אין זו טאקטיקה נכונה לזקפה על חשבון אגודת ישראל.¹⁰¹

לפנינו ביקורת של אדם מתוך העדה החרדית אשר תוקף את אנשי העדה החרדית, מכנה אותם "סיעה קטנה שאיננה באה בחשבון הציבור החרדי המאורגן" וטוען שסיעה זו "פרשה מכלל ישראל".¹⁰² התגובה לדברים אלו לא איחרה להגיע – ימים מספר לאחר מכן החליט ועד אנשי העדה החרדית בירושלים לגרש את הרב רפאל קצנלנבויגן מהעדה החרדית. כך פורסם בעיתונות:

הננו מוצאים לחובה לפרסם ברבים, שבמועצת העדה החרדית נתקבלה החלטה קבועה להוציא מכלל העדה הקדושה את הרב רפאל קצנלנבויגין נ"י על אשר החציף פנים גלוי כלפי רבותינו שליט"א להלל שם שמים ולבזות כבוד התורה – ולמחוק את שמו מרשימת חבר העדה החרדית, ומעתה ומעכשיו מוסר שמו מהעדה והוא מובדל ממנה ואין לו חלק ונחלה בתוככי העדה הקדושה... העדה החרדית, וועד העיר לקהילת האשכנזים.¹⁰³

הרב יצחק ברויאר תיאר את המקרה הזה ומתח ביקורת קשה על התנהלות העדה החרדית, במיוחד לאור התנהלות סבו רש"ר הירש בתנאי הקבלה שהציב להשתתפות בקהילתו הנפרדת:

כאשר לפני זמן מה תלמיד חכם בן ה"שוב הישן" הבאיש את ריחו בועד העיר האשכנזי, נקטו מייד באמצעי ברוך כדי להיפטר ממנו. פשוט הוציאוהו. תוך דברי גינוי וקללה מחקו את שמו מרשימת החברים. מבלי לשמוע מה יש לו להגיד, בלי פסק של בית דין. ממש כמו שמוציאים חבר לא רצוי מתוך מועדון כדורת. הזוכרים אתם עוד את התנאים בהם יכולים היו, חייבים היו, להוציא חבר מן "הקהילה הפורשת" של הרב הירש? ברית מילה, נישואין האסורים על פי דין! ואילו כאן? אין פשוט מזה! האם זאת קהילה? לאו!¹⁰⁴

לא ספק יש כאן ביקורת חריפה במיוחד כנגד אנשי העדה החרדית שגירשו אדם מקהילתם רק בעקבות התנגדות להחלטתם הספציפית לגבי קיום עצרת תפילה מקבילה בזמן השואה. הרב יצחק

¹⁰¹ הצפה, כ' בטבת תש"ג (28.12.1942), עמ' 3. מערכת העיתון צירפה למכתב זה הערה ובה נכתב שכבר הובהר שאין מדובר בכל ארגון אגודת ישראל, אך בכל זאת ראתה המערכת לנכון לפרסם מאמר זה – ונראה שלא בכדי.

¹⁰² אומנם הביקורת שלו חריפה הרבה פחות מאשר הביקורת על אנשי העדה החרדית שראינו לעיל, אך כאשר היא נשמעת מפיו של רב שבא מתוך העדה החרדית הדברים מקבלים משנה תוקף.

¹⁰³ הצפה, כ"ז בטבת תש"ג (4.1.1943), עמ' 2.

¹⁰⁴ ברויאר (לעיל הערה 94), עמ' 172.

ברויר מתאר מהלך זה כהקצנת עמדות וכחריגה אף מדרך ניהולה של הקהילה הנפרדת, לאור דרכי התנהלות סבו בקהילה הנפרדת בפרנקפורט.¹⁰⁵

ד. 2. עמדתם של אדמו"רי רוזין

נבחן כעת התבטאויות שונות של אדמו"רי רוזין בעניין הפרדת הקהילות בארץ ישראל, ונראה כי הם ללא ספק ממשיכים את הקו הברור והשיטתי של אבותיהם בהתנגדות להפרדה. אחד מחסידי רוזין פרסם בשנת 1942 בעיתון הצפה עדות מעניינת, ובה תיאר את התנגדותם של כלל אדמו"רי בית רוזין לעניין הפרדת הקהילות, הן בווינה, במאבקם בשאיפת ההיפרדות של קהילת ה"שיף-שול", והן בארץ ישראל, בהתנגדותם לפרישה מ"כנסת ישראל". וכך הוא כותב שם, לאחר שהוא מביע את דעתו האישית בצורה חריפה כנגד הפרדת הקהילות:

חלק גדול מיהודי ארץ ישראל חושבים שהאדמו"רים שליט"א למשפחת רוזין וסאדיגורה המה בדעה אחת עם אגודת ישראל בעניין היציאה,¹⁰⁶ אשר לא כן האמת, המה מהכי לוחמים נגד זה עוד בווינה, כשאגודת ישראל תחת מסווה בית הכנסת (שיף שוהל) דרשו מהממשלה האוסטרית האנטישמית לתת להם רשות עדה נפרדת והיו בטוחים שיכלו להם, אז יצאה ההסתדרות הציונית בעזרת אנשי המזרחי במלחמה נגדם, והאדמו"רים דשם, עזרו בהרבה לזה. האדמו"ר הזקן וצ"ל מטשורטקוב,¹⁰⁷ פאר וראש האגודה היה מהמתנגדים הכי חריפים, והאדמו"ר שליט"א מסאדיגורה,¹⁰⁸ הנמצא כעת בארץ ישראל יצא בכרוז בחתימת ידו בהעיתונות. והממשלה, הייתה מוכרחת להתחשב בזה ולמנוע היציאה. כעת נמצאים האדמו"רים בתל אביב והמה גם פה נרגזים על האנשים הרוצים בפירוד בעדות, ומדוע לא ידע הקהל העברי מזה מי המה המתנגדים ליציאה. אני מקבל עלי את כל האחריות בעד הפרסום בעיתונים שכל האדמו"רים שליט"א, הוסיאטין,¹⁰⁹ סאדיגורה, טשורטקוב,¹¹⁰ בוואן¹¹¹ וכ"י היו בגולה מהלוחמים נגד זה ופה בארץ עוד יותר...¹¹²

¹⁰⁵ קצרה היריעה מלתאר במאמר את תהליך ההקצנה של שיטת הפרדת הקהילות לאורך השנים, אך לדעתי אנחנו רואים כאן את ההידרדרות הקיצונית ביותר בביטוייה של שיטה זו, לפחות עד לשלב זה בהיסטוריה. מגמת הקצנה זו לא פסקה והיא ממשיכה עד לימינו אנו, ובמידה מסוימת ביתר שאת, בעיקר במספר רב של פרישות פניסקהילתיות בתוך העדה החרדית. על כך ראו אצל מ' קרן, "העדה החרדית" בירושלים ויחסה למדינת ישראל, 1948–1973, קתדרה, 161 (תשע"ז), עמ' 139–174; בראון, המדריך לחברה החרדית (לעיל הערה 95), עמ' 171–183.

¹⁰⁶ דבריו כאן מתאימים לקושי שהעליתי לעיל (בסמוך להערה 81) בנוגע לשותפותם של אדמו"רי רוזין בתנועת אגודת ישראל. מסתבר שמדובר בהלך רוח ממשי, ואנשים סברו באמת ובתמים כי אדמו"רי רוזין ואחזים בשיטת ההפרדה בעקבות שותפותם בתנועת אגודת ישראל.

¹⁰⁷ ר' ישראל מטשורטקוב.

¹⁰⁸ ר' אברהם יעקב פרידמן (השני) מסדיגורה (ראו לעיל הערה 54).

¹⁰⁹ ר' ישראל מהוסיאטין (ראו לעיל הערה 63).

¹¹⁰ בנו של ר' ישראל מטשורטקוב וממלא מקומו באדמו"רות – ר' נחום מרדכי, בעל "דורש טוב" (י"ז בשבט תרל"ד/1874 – י"ח באדר ב' תש"ו/1946).

¹¹¹ ר' ישראל פרידמן מבויאן (כ"ד באלול תרל"ח/1878 – ל' באב תשי"א/1951) – בנו של ה"פחד יצחק", ר' יצחק מבויאן. לאחר מות אביו בווינה עבר ללייפציג שבגרמניה והקים שם חצר חסידית. בתחילת מלחמת העולם השנייה נמלט מפני הנאצים, הגיע לתל אביב והקים שם חצר חסידית שפעלה עד מותו.

¹¹² הצפה, כ"ט בסיוון תש"ב (14.6.1942), עמ' 3.

העדות כאן מעניינת במיוחד, ודומה לעדותו של הרצי"ה: שתי העדויות קושרות את כלל אדמו"רי רוז'ין לשיטה אחת ולהיאחזות בדרך חשיבה אחת – מלחמה נגד הפרדת הקהילות, הן בווינה והן בארץ ישראל. עדות נוספת על התנגדותו של ר' ישראל מהוסיאטין להפרדת הקהילות בארץ מגיעה על רקע רצונה של העדה החרדית בירושלים להתחיל בהקמת קהילה חרדית נפרדת גם בתל אביב:

יו"ר המועצה הדתית... ביקר את זקן אדמו"רי הדור וראש גזע צדיקי רוז'ין – סדיגורה¹¹³ האדמו"ר שליט"א מהוסיאטין במעונו רחוב ביאליק 19 והביע לו את תודתה של המועצה הדתית על עמדתו האמיצה נגד פתיחת משרד נשואין נפרד בתל אביב. השיחה הוקדשה לשאלת חובת האחדות בקהילות כנסת ישראל בארץ ישראל. האדמו"ר הישיש הביע את התנגדותו הנמרצת לתעמולה של הוגים מסוימים לפורר את שלמות הקהילות. מן ההכרח, לפי דעתו, לאחוז בכל האמצעים, בכדי לקיים את האחדות, כי הפילוגים והפירודים מהיום סכנה גדולה לחיי הדת ביישוב.¹¹⁴

בדברים אלו אומנם עולה גם הטיעון הפרקטי, שפילוג יביא לסכנה ולירידה בחיי הדת ביישוב, אך גם כאן אנחנו רואים את העיסוק בערכים של אחדות העם ואת ההתנגדות לפירודים ופילוגים באשר הם. סיפור ניסיון החדרתה של שיטת הפירוד, שהתבססה בירושלים, גם לתל אביב מובא באריכות במקור נוסף, המתאר את התנגדותם של אדמו"רי רוז'ין לעניין, ובפרט את התנגדותו של ר' ישראל מהוסיאטין:

תומכי "אגודת ישראל" בירושלים הקימו קהילה נפרדת – "העדה החרדית", כדי להיבדל מכלל הציבור ומהנהגתו הרבנית, שהיתה מקושרת גם עם החילונים והדתיים הלאומיים. לקהילה הנפרדת היה רב אחר, משרד נישואין וגירושין נפרד ומערכת כשרות נפרדת. לימים רצו ראשי "אגודת ישראל" בירושלים ליזום פירוד כזה גם בתל אביב ובכל הארץ... משלחת מכובדת של נציגי "אגודת ישראל" מירושלים הגיעה לאדמו"ר רבי אברהם יעקב מסדיגורה, שהיה מראשי מועצת גדולי התורה של "אגודת ישראל", כדי להעלות בפניו את יוזמתם. בראש המשלחת עמדו ר' משה בלוי, ר' יצחק מאיר לוי, וד"ר יצחק ברויאר. לאחר שסיימו לומר את דבריהם, שאלם הרבי: האם הייתם כבר אצל דודי הקדוש האדמו"ר מהוסיאטין לשמוע את חוות דעתו? כשהשיבו שלא הלכו אצלו הרצינו פניו של הרבי מסדיגורה, ופנה בקפידה יתירה כלפי ר' יצחק מאיר ואמר: "מילא הרב משה בלוי, שהינו מאנשי ירושלים ואין הוא שייך למחנה החסידים, אפשר להבין מדוע לא שאל את הדוד. אבל אתה, שכן יודע חסידות מהי, ושדרך הבעש"ט הקדוש לאיחוד ולא לפילוג, איך זה שלא נכנסת קודם לשאול את דודי הקדוש, שהינו בעל הבית של תל אביב, שכל כתבי האר"י ז"ל מונחים אצלו על כף היד?!" לאחר דבריו אמר שבכל שבוע הוא נכנס אצל דודו, ובפעם הבאה ישאל את דעתו על יוזמתם. כששמע הרבי מהוסיאטין את

¹¹³ באותה תקופה היה ר' ישראל פרידמן מהוסיאטין בן ה-86 זקן אדמו"רי רוז'ין והיחיד מהאדמו"רים הזקנים מהתקופה הקודמת בווינה.

¹¹⁴ המשקף, כ"ז בסיוון תש"ג (30.6.1943), עמ' ד'.

הדברים, נרעד כולו, והחל מזיל דמעות, ואמר ברתת: "שאנחנו נחתום שאלו יהודים ואלו אינם יהודים? מבקשים שאני אסכים לכך ואחתום על זה? ומה יגידו על זה בשמיים?" ועוד הוסיף, כשכל גופו רועד מהתרגשות: "יודע אני שאם אסכים לפילוג, אגרם לקטרוג על כלל ישראל".¹¹⁵

העדות המרגשת הזאת מציגה בפנינו את הקושי הגדול של האדמו"ר הזקן מהוסיאטין לשמוע על הפרדת הקהילות, ומראה לנו את התנגדותו החריפה לפילוג.¹¹⁶ אם כן, לפנינו ביטוי נוסף לעובדה שאדמו"רי רוז'ין תפסו את דרך החסידות כדרך של אחדות ולא של פילוג. סירובו של ר' ישראל מהוסיאטין לחתום על הצהרה הקובעת מיהו יהודי ומי לא, דומה באופיו וברך מחשבתו לדבריו של ר' ישראל מטשורטקוב בווינה, כשסירב "להצמצם באהבתו" ולהפנותה כלפי חלק זעיר מן הקהילה היהודית במקום.

ההתנגדות החריפה להפרדת הקהילות בתל אביב באה לידי ביטוי גם במכתב של ארבעה מאדמו"רי בית רוז'ין¹¹⁷ שנכתב בתאריך כ"ב באייר תש"ג (27.5.1943):

ואחרי שמסיבות לא ידועות לנו נתאחר דבר התייעצות זו עד כה, ולכן אנו מוצאים לנכון להדגיש את מחאותינו על כל פנים נגד התעמולה המחודשת של יסוד קהילות נפרדות. לא רק משום שאנו לא הסתרנו בשום פעם והודמנות את השקפותינו נגד שיטת הפירוד בארץ ישראל ושהיא השקפת גדולינו ואבותינו גם מדורות הקודמים, אלא שאנו חוששים ומדגישים זאת בכל התוקף, שמחלוקת זו תגרום התפוררות בהיהדות החרדית המאורגנת ויתחלל ח"ו שם שמיים באופן מבהיל. ולא רק שלפי דעתנו לא תביא תועלת לחיזוק דתורתנו הקדושה, אלא ח"ו להפך. ודעתנו זו אנו מחוויים כולנו כאחד, וגם תמיד עוד לפני עשרות שנים.¹¹⁸

¹¹⁵ בקנורט, אביר המלכות (לעיל הערה 55), חלק ב, עמ' קיא–קיד.

¹¹⁶ אביא כאן עדות נוספת על התנגדותו של ר' ישראל מהוסיאטין לפילוג: "סבא קדישא ר' ישראל מהוסיאטין זצ"ל אמר לי במפורש שאין להצטרף אל הגוש האגודאי שמגמתו בפירווי כלל ישראל – ועל אחת כמה וכמה בקדושת ארץ ישראל, ומי כעמך ישראל גוי אחד, ובארץ הם גוי אחד" (הרצי"ה, להלכות ציבור [לעיל הערה 79], עמ' קצט).
¹¹⁷ על המכתב חתומים: נחום מרדכי במוהר"ר ישראל זצ"ל (מטשורטקוב); אברהם יעקב במוהר"ר ישראל (מסדיגורה); מרדכי שלום יוסף במוהר"ר אהרן (מסדיגורה/פשמישל); צבי אריה באדמו"ר הרה"צ ר' מרדכי יוסף טברסקי (מזלסופול).

¹¹⁸ מכתב זה מובא בשלושה מקומות שונים, עם הבדלי נוסח קלים: הצפה, כ"ח בסיוון תש"ג (1.7.1943), עמ' 1; אביר המלכות (לעיל הערה 55), עמ' קיג–קטו, שם נמצא תמלול בדפוס של תוכן המכתב, ולצידו תצלום של כתב היד המקורי של המכתב; בראון, כחברות לגוף האומה (לעיל הערה 40), עמ' 239–240, שם הוא מצוטט מתוך: ד"נ ברניקר, אגודת ישראל בארץ ישראל – תולדות יסודה, דרכיה ומעלליה, ירושלים תש"ג, עמ' נה–נו. בראון מעיד כי לא ראה את כתב היד המקורי של המכתב, והעתיק את הנדפס בספר הנ"ל. הוא מציין זאת בין היתר כי הוא חושש שנוסח זה מעוות את נוסח המסמך המקורי, מכיוון ש"מחבר הקונטרס היה פעיל דתיציוני והביא את הדברים כדי לבקר את הקו הפוליטי של אגודת ישראל" (שם, עמ' 240, הערה 82). ואכן, יש כמה הבדלים בין נוסח כתב היד המקורי לבין הנוסח שמצוטט הן אצל בראון והן בעיתון הצפה, ולמרבית הפלא גם בתמלול הדפוס שבאביר המלכות. רובם המוחלט חסרי משמעות תוכנית, אך יש גם הבדל משמעותי אחד: בנוסח בכתב היד האדמו"רים מעידים שמעולם לא הסתירו את עמדתם "נגד שיטת הפירוד בא"י", ואילו בנוסח שמוכר בעיתון הצפה ואצל בראון מופיע: "נגד שיטת הפירוד בחו"ל ובפרט בא"י". כלומר, בגרסת הדפוס נוספה עדות על התנגדות להפרדת הקהילות בחו"ל, אף על פי שהדבר אינו מופיע בנוסח המקורי. היינו עלולים לחשוב כי אדמו"רי רוז'ין אומנם התנגדו להפרדה בארץ

גם כאן אנו רואים במפורש את ההתנגדות הנחרצת לרעיון ההפרדה. במכתב קובעים האדמו"רים כי זו גם הייתה שיטתם של אבות חסידות רוז'ין מהדורות הקודמים. לצד הטענה העקרונית הזאת עולה שוב גם הטענה הפרקטית שייסוד קהילות נפרדות יגרום להחלשת ציבור שומרי התורה בארץ.

המכתב הנ"ל התפרסם בעיתון הצפה כחודש לאחר כתיבתו,¹¹⁹ ובאותו הגיליון מוזכר כי "לישיבת האגודה בה החליטו על מינויו של רב מיוחד לקהילה נפרדת בתל אביב לא הוזמנו כל אלה אשר דעתם ידועה הייתה מראש כמתנגדת לפעולה זאת ובתוכם גם לא את האדמו"רים הנכבדים שליט"א".¹²⁰ בנוסף, נכתב שם כי דווקא לאור קולות הפירוד מ'כנסת ישראל' שעלו באותה התקופה, בצורה של ניסיון להקים קהילות נפרדות בתל אביב, הדברים הבאים:

מן הראוי לציין, שהרבנים האדמורים שליט"א, הגרים בתל אביב נתפקדו וחתמו בעצם ידם על גיליונות ההרשמה כחברים לכנסת ישראל; הרבנים האדמורים שחתמו הם: מהוסיאטין, טשורטקוב, בויאן, בוהוש, סאדיגורה וסאדיגורה-פשמישל... האדמורי"ם האלה הראו שוב את גודל הבנתם במצוות השעה של אחדות ישראל, והם למופת ולדוגמא להמונים הנוהרים אחריהם.¹²¹

ניתן לראות כי מעבר לארבעת האדמו"רים ששלחו את המכתב, גם שאר אדמו"רי שושלת רוז'ין שהיו בארץ הצטרפו בעצמם כחברים ב'כנסת ישראל', וכך הראו בעצמם כי הם מתנגדים לשיטת הפירוד.¹²²

נוסף על כך ועל רקע דברים אלו, יש תעודות המבטאות את ההתנגדות של שני אדמו"רי רוז'ין מהתקופה הזו בארץ לתנועת אגודת ישראל על רקע שיטת הפירוד שניסו להנהיג בהפרדת הקהילות בתל אביב.¹²³ 'בן שלמה מעיד על רקע אותו מכתב אדמו"רים שראינו לעיל, כי האדמו"ר מהוסיאטין "עומד מחוץ לאגודת ישראל... מתוך התנגדותו לשיטת הפירוד שלה", וכי הוא העיד בפניו ש"שיטת הפירוד של אגודת ישראל מונעת אותי מלהיות חבר לה".¹²⁴ בנוסף, פורסם בעיתון כי "מחוגי האדמו"ר מסדיגורה-פשמישל מודיעים שאי-הופעתו בוועידת 'אגודת ישראל' באה בתור מחאה נגד הקהילות הנפרדות שה'אגודה' הקימה בארץ".¹²⁵

אך תמכו בה בחו"ל, אך לדעתי אין בשיטה זו ממש, זאת לאור העדיויות הקודמות שראינו על התנגדותם הנחרצת להפרדת הקהילות בחו"ל. כאן הבאתי את נוסח כתב היד המקורי.

¹¹⁹ הצפה (לעיל הערה קודמת).

ש.ם.

¹²⁰ ש.ם.

¹²¹ ש.ם.

¹²² עדות נוספת לכך נמצאת בעיתון המשקיף, ב' באייר תש"ד (25.4.1944), כשנכתב שם על רקע המשך הרישום ל'כנסת ישראל': לתעמולה של אגודת ישראל שכאילו התורה והדלת מחייבות לפרוש מן כנסת ישראל אין כל הצדקה. כאישור לכך אפשר לראות שמספר ניכר של גדולי התורה, ביניהם האדמורי"ם מבויאן, סדיגורה, סדיגורה-פשמישל, טשורטקוב ואחרים נרשמו במפקד שנתון לפנקס כנסת ישראל" (שם, עמ' 2).

¹²³ ראו לעיל הערה 81 על הימצאות שיטת הפירוד באופן מסוים עוד בראשית הקמת אגודת ישראל, ובהערה 87 על התפשטות שיטה זו במהלך השנים, בניגוד מסוים להלך הרוח המקורי של אגודת ישראל.

¹²⁴ הצפה, כ"ג בתמוז תש"ג (26.7.1943), עמ' 4.

¹²⁵ הצפה, כ"ה בסיוון תש"ד (16.6.1944), עמ' 1.

לסיכום חלק זה של המאמר נראה עדות נוספת בדבר התנגדותם של אדמו"רי בית רוז'ין לגישת ההפרדה המוציאה יהודים רבים מכלל היהדות. העדות מובאת משמו של ר' אברהם יעקב (השני) מסדיגורה על רקע פעילותם של קנאי ירושלים:

ומוסיף ר' שלמה ומספר: הייתה תקופה שקיבלתי את אחד העיתונים של קנאי ירושלים. סיפרתי זאת לרבנו בתקווה שדבר זה ימצא חן בעיניו, שיראה כאילו אני קרוב לקבוצה זאת. אך כששמע הרבי את הדבר נענה ואמר: קיצונים היו בכל הדורות – בזמן אבי ובזמן סבי – והם אמרו: קיצונים הרי הם לכאורה נגד התורה, שהרי בשיטתם מצמצמים ומבטלים את רוב כלל ישראל, ואילו התורה אומרת – והינכם היום ככוכבי השמיים לרוב!¹²⁶

ה. מהיסטוריה חסידית לתורה חסידית

העקרונות המנחים את ההתנגדות ההיסטורית להפרדת הקהילות כפי שעולים מדרשותיהן של אדמו"רי רוז'ין במהלך הדורות

לאורך המאמר נוכחנו לראות כי אדמו"רי רוז'ין התנגדו באופן עקבי במקרים שונים שבהם נדרשו לרעיון הפרדת הקהילות ודגלו בקו של אחדות וחיבור. לבד מן הטיעונים הפרקטיים שהועלו עלו תמיד גם טיעונים עקרוניים. זיהינו עד כה קבוצת עקרונות, המשיקים זה לזה, אשר חזרו ועלו כשנימקו האדמו"רים את התנגדותם להפרדת הקהילות – אחדות ישראל; אהבת ישראל; אחריות כלפי כלל ישראל ("לבל ידח ממנו נידח").

עד כה ראינו את מימוש עקרונות אלו בפועל בהכרעות שונות במהלך ההיסטוריה, וכעת נעמיק את הבנתנו בנושא דרך בחינת עולם הדרשות שבו מובעים במפורש הרעיונות הללו. שלושת העקרונות הללו באים לידי ביטוי במאות ואף באלפי דרשות של אדמו"רי רוז'ין השונים במהלך הדורות. להלן אציג חלק מועט מדרשות אלו במטרה לחבר בין תפיסת העולם העולה מן הדרשות לבין ביטוייה במציאות, בהכרעות ההיסטוריות הריאל-פוליטיות שראינו.¹²⁷ אנסה להצביע על עקביות בין הדרשות שנסאו האדמו"רים בתקופות שונות ובמקומות שונים – ועל ידי כך להגיע למסקנה כי עקרונות אלו הינם מרכזיים בתפיסת עולמה של חסידות רוז'ין ועומדים בבסיסה.

ה.1. אחדות ישראל

לאורך המאמר ראינו כי מנימוקיהם של אדמו"רי רוז'ין כנגד רעיון הפרדת הקהילות עלה הערך של אחדות ישראל, לא רק כעניין פרקטי או טקטי, אלא כערך מהותי. הדבר עולה בקנה אחד עם העובדה שתורות רבות בספרי רוז'ין עוסקות בשבחה של האחדות. אציין כאן תורה אחת משמו של ר' ישראל מרוז'ין עצמו, המופיעה בספרים נוספים של אדמו"רי בית רוז'ין, במקומות שונים ובתקופות שונות, ונראה כי היא נצרכה עמוקות בתודעתם של אדמו"רי השושלת וחסידיהם. התורה מבוססת על דברי רש"י, בשם מדרש חז"ל, בדבר השוני שבין חג הסוכות לשמיני עצרת:

¹²⁶ בקנרוט, אביר המלכות (לעיל הערה 55), חלק א, עמ' רח-רט.

¹²⁷ אציין כי נוכל אומנם למצוא גם בזרמים אחרים ביטויים של עקרונות אלו, אך לדעתי אין זה מלמד בהכרח יש מרכזיות עקרונות אלו בהגותם. כדי ללמוד על הימצאותו של ערך מסוים בבסיס תפיסת עולם של זרם כלשהו יש לבחון לא רק את הימצאותו הנקודתית, אלא גם את המרכזיות שהוא ממלא בתפיסת העולם הכללית, זאת כמובן לצד הגשמתו ויישומו בפועל בהכרעות ריאלי-פוליטיות, כפי שראינו עד כה.

עצרת הוא – עצרתי אתכם אצלי כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים, כיון שהגיע זמן להפטר אמר: בני בבקשה מכם, עכבו עמי עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם.¹²⁸

ר' ישראל מרוז'ין מתייחס למדרש זה ומסביר אותו באופן ייחודי:

אמר על המנהג ישראל שבשמיני עצרת ובשמחת תורה מתחברים יחדיו עם בני ישראל הלומדי תורה עם פשוטי העם ושמחים יחד בשמחת התורה. דהנה איתא והובא גם ברש"י משל למלך שעשה סעודה... ואמר דהפירוש הוא דהקב"ה אומר קשה עלי פרידתכם שיהיה ח"ו איזה פירוד ביניכם, זאת קשה עלי. כי כל מאן דאפריש חד מן חבריה וכו' אתחשיב ליה כאלו אפריש בך,¹²⁹ על כן ביום זה מתחברים יחדיו, ושותים ואוכלים יחד באהבה וחיבה.¹³⁰

חג שמיני עצרת, שבתורת רוז'ין נחשב כשיאה של השנה,¹³¹ מתואר בדרשה זו כיום האחדות הטהור; זהו הרגע המשמעותי ביותר ליצירת אחדות בעם ישראל. בהמשך דבריו קושר זאת ר' ישראל אל דבריו של הלל אל הגר המבקש ללמוד את כל התורה כשהוא עומד על רגל אחת:

ובזה ניחא מה דאיתא בגמרא¹³² בעכו"ם שבא לפני הלל ואמר לו גירני כדי שתלמדני כל התורה כולה על רגל אחת, ואמר לו מה דעלך סני לחברך לא תעביד עיין שם... וזהו מה שאמר העכו"ם הנ"ל למדני כל התורה כולה, היינו שחיפשתי בכל התורה ולא מצאתי טעם על רגל אחת היינו חג שמיני עצרת שנקרא רגל בפני עצמה, ואני מתמה על הרגל הזאת. והשיב לו הלל, מה דעלך סני לחברך לא תעביד, שהרגל הנ"ל היא מחמת שקשה עלי פרידתכם כנ"ל, שישראל יתחברו יחדיו ויקיימו מצוות ואהבת לרעך כמוך.¹³³

¹²⁸ רש"י, ויקרא כג, לו. אומנם בנוסח המדרש שיש בפנינו כיום לא מופיע הסיוע "קשה עליי פרידתכם", אך כך מצטט רש"י את המדרש, וכן מובא גם ברש"י, במדבר כט, לו, וכן אצל ראשונים אחרים כגון ספר החינוך (מצוות שכג, שכד), רבנו בחיי, במדבר כט, לה, ועוד. גם הרמב"ן, ויקרא כג, לו, מביא נוסח זה וטוען כי מקורו במדרש אגדה.

¹²⁹ תיקוני זוהר, הקדמה, יז ע"א. תרגום: "כי כל מי שמפריד אחד מחברו וכו' נחשב לו כאילו הפריד בך". בקטע שם בזהר מתוארת יצירת חברותו של רשב"י שעומדת לפתוח באמירת התורות וביצירת ספר הזוהר. הקטע המצוטט מהזוהר במקורו לו מתייחס לחיבור בין האנשים, אלא לחיבור בין עשר הספירות, ובעצם אומר שאסור להפריד אף אחד מן הספירות, ומי שעושה זאת למעשה פוגם באלוהות עצמה. דבריו של ר' ישראל בדרשה זו משתמשים במושגי הספירות ומייחסים אותם לחיבור בתוך עם ישראל, וכן למעשה הוא מצביע על הקשר שבין אחדות החבורה לבין אחדות ה'. רעיון זה מתבטא גם בדברי חז"ל: "אתם עשיתוני חטיבה אחת... אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת" (בבלי, ברכות ו ע"א).

¹³⁰ עיריין קדישין: ליקוטי אמרים של ר' ישראל מרוז'ין, ירושלים תשס"ט, כרך א, שמיני עצרת, עמ' שנב. באופן דומה נמצא גם בתוך ח"ד שטערן (ע), נר ישראל: ליקוטי אמרי קודש מרבתינו לבית ריז'ין, חלק א', בני ברק תשנ"ט, עמ' ריא.

¹³¹ "כ"ק אדוני אבי זקני הרה"ק מרוז'ין אמר, שיום שמיני עצרת הוא יום הגדול שבכל השנה, והוא יסוד כל השנה" (עיריין קדישין [לעיל הערה 130], עמ' שנב). להרחבה על רעיון זה ניתן לעיין באהלי יעקב (לעיל הערה 63), עמ' תקיא-תקיד.

¹³² בבלי, שבת לא ע"א.

¹³³ עיריין קדישין (לעיל הערה 130), עמ' שנב-שנג.

לפי הסבר זה, הגר ביקש להבין את משמעותו של יום שמיני עצרת, החג שמתואר אצל חז"ל כרגל בפני עצמו, והלל מצביע על מהותו כיום שבו מתחבר עם ישראל ומתאחד כחלק מקיום מצוות "ואהבת לרעך כמוך". בעיני ר' ישראל מרוז'ין, עיקרון זה של אחדות ישראל בשמיני עצרת, כחג של אהבה ושלוש, עומד כבסיס לקיום כל התורה כולה:

פעם אמר: **העיקר הוא ביום זה אהבת רעים באמת, ולרדוף אחר השלוש**, והסימן לזה שברוב העולם שכיחים ביום הקדוש הזה מחלוקת וקטטות ומריבות. כי איתא מה שיש בדעתו ובדיבור ובמחשבה של כל אחד ואחד ביום הזה, כך הוא כולא שתא, ומההוא יומא מתברכין כולא יומין כנודע.¹³⁴ ואמר, שצריך האדם בזה היום לקיים כל התורה כולה, ובזה יוכל להתברך כולא שתא, אבל לא כל אחד יכול לזכות בזה. על כן אני אומר, **התקנה לזה שיוכל לקיים כל התורה כולה, הוא לקיים מצוות "ואהבת לרעך כמוך"**, שזהו כלל גדול בתורה, וכאילו קיים כל התורה כולה... וזהו שאיתא בגמרא שבא נכרי אחד לפני הלל ואמר לו גיירני... פירוש עיקר הנהגתך ביום הקדוש הזה הוא אהבת ישראל ואהבת רעים ואידך פירושא הוא, כי בזה תלוי כל התורה כנודע.¹³⁵

תורה זו, בניסוחים שונים ובהקשרים שונים, מובאת כאמור במספר רב של ספרים, למשל בשם ר' אברהם יעקב מסדיגורה (הראשון);¹³⁶ בספרו של ר' משה פרידמן מבייאן-קרקוב;¹³⁷ בשם ר' ישראל פרידמן מהוסיאטין;¹³⁸ בספרו של ר' ישראל שלום יוסף מבוהוש;¹³⁹ בשם ר' יצחק

¹³⁴ ראו: זוהר, חלק ג, לא ע"ב. תרגום: ומאותו היום מתברכים כל הימים.

¹³⁵ עירין קדישין (לעיל הערה 130), עמ' שג.

¹³⁶ ר' חיים מאיר יחיאל שפירא, השלוש והאחדות, דרוהוביטש תרע"ד, אחדות ישראל, עמ' כא, סי' מ.

¹³⁷ ר' משה פרידמן, דעת משה (לעיל הערה 77), אמרי קודש על התורה ומועדים, שמיני עצרת, עמ' קפג.

¹³⁸ הרב מ"צ גרוזמן, ראיתי צדיק, הוסיאטין: אלבוים: קובץ תמונות של אדמור"י הוסיאטין בליווי אמרות קודש, הנהגות, עובדות ומעשים, פתח תקווה תשע"ו, עמ' 114. המקור בידיש נמצא בתוך: הרב ח"ד שטערן (עורך), נר ישראל: ליקוטי אמרי קודש מרבתינו לבית ריז'ין, חלק ג, בני ברק תשנ"ט, עמ' מט, וכן שם, חלק ה, בני ברק תשנ"ד, עמ' מז.

¹³⁹ "ולכן בשמיני עצרת מקריבין רק פר אחד כנגד בני ישראל שהם עם אחד... רק צריכים להיות באחדות גמור ואהבת חברים, ואז מייחד קודשא בריך הוא שמו עליהם, כי קוב"ה ואורייתא וישראל חד אינון, ולכן נאמר 'ואהבת לרעך כמוך', ומסיים הכתוב 'אני ה' והיינו דעל ידי האחדות יזכו שה' יהיה בתוכם על דרך ונתתי משכני בתוכם. ואפשר לומר בזה פירוש הגמרא בהגר שאמר להלל... היינו ואהבת לרעך כמוך שהוא כלל גדול בתורה, והיינו ששיגו זאת על ידי שיהיו באחדות גמור (ר' ישראל שלום יוסף, פאר ישראל, ירושלים תשס"ט, עמ' שפד).

מבואין;¹⁴⁰ ועוד.¹⁴¹ אחרוג לרגע מהעיסוק באדמו"רי רוז'ין ואצטט את הדרשה כפי שהיא מובאת בשם ר' מנחם מנדל הגר מקוסוב,¹⁴² מכיוון שהיא מוסיפה עיקרון מיוחד לרעיון האחדות:

קשה עלי פרידתכם, פירוש כי לפעמים יודמן מחלוקת ופירוד ח"ו בעניין דבר מצוה זה אומר כך ראוי לעשות המצווה וזה אומר כך ראוי לעשות, ויוכל להיות ח"ו על ידי זה פירוד עצום. וזה קשה על"י דייקא, פירוש קשה הפירוד בדבר הנוגע לי, והיינו בדבר מצווה וכנ"ל, וד"ל.¹⁴³

על פי דרשה זו, הפירוד החמור ביותר הוא דווקא הפירוד שנעשה ממניעים דתיים כביכול, מתוך מחשבה שזהו רצון הקב"ה. אומנם דבריו של ר' מנחם מנדל מקוסוב לא נאמרו על הרקע ההיסטורי של פולמוס הפרדת הקהילות, אך בין אם דבריו נאמרו כתגובה לרעיונות מוקדמים של הפרדה ובין אם לא – הם משמעותיים במיוחד לנושא שלנו, שלמעשה נסוב סביב שאלת פירוד לשם "בדבר מצווה", כלומר לשם שמיים.

רעיון אחדות ישראל עלה בתורות שונות על רקע מפורש של רעיון הפרדת הקהילות. כדוגמה לכך אציג את דבריהם של שניים מאדמו"רי רוז'ין בעניין זה, וכך אבסס את הקשר שבין עקרון האחדות לבין הרקע ההיסטורי לדברים. האדמו"ר הראשון שאת דבריו אביא הוא ר' חיים מאיר יחיאל שפירא,¹⁴⁴ מייסד חסידות דרוהוביץ', שהיה הראשון מאדמו"רי רוז'ין שהביע בפומבי הזדהות עם התנועה הציונית. לאחר שהגיע הרבי מדרוהוביץ' לווינה יחד עם שאר אדמו"רי רוז'ין, לאחר פרוץ מלחמת העולם הראשונה ובריחתם מהחזית הרוסית, הקים עם עוד שני אדמו"רים¹⁴⁵ את ההסתדרות החסידית הציונית, שבהמשך הסתפחה לתנועת המזרחי.¹⁴⁶ כחלק משיתוף הפעולה שלו עם התנועה הציונית הוא הוציא את הספר "השלום והאחדות", המלקט מקורות רבים בשבח אחדות ישראל וערך השלום. למקורות שליפט הוא הוסיף הקדמה וחתומה, אשר בהן הבהיר את תפיסת האחדות שלו ואת הרקע לפרסום הספר. בדבריו הוא מעיד כי בניגוד לשיטת גדולי האומה

¹⁴⁰ נר ישראל (לעיל הערה 130), חלק ו', בני ברק תשנ"ד, עמ' ק.

¹⁴¹ כדאי לציין כי תורה זו מובאת במקומות נוספים, ולא רק בחצרות רוז'ין השונות ובשמו של ר' ישראל מרוז'ין, בין היתר בכמה מכתבי חב"ד המאוחרים. אציין כאן מקום אחד שדרשה זו מופיעה מחוץ לחצרות רוז'ין – אצל ר' יששכר שלמה טייכטל, בעל "אם הבנים שמחה", שבעברו היה מקורב לחוגים הקיצוניים בהונגריה, אך בהמשך חייו התנער מתפיסתם בשלל נושאים, בין היתר בעקבות מאורעות השואה. לאחר מותו ראו אור שני כרכים נוספים של ספר השו"ת שלו, "משנה שכיר", ובהם הופיעו דרשות על התורה ועל המועדים, המזכירות תורות מאוחרות המדברות בשבח האחדות ונגד הפילוג. התורה המופיעה כאן מובאת בשני החלקים הללו – משנה שכיר, מועדים, שמיני עצרת; משנה שכיר, במדבר, פרשת פנחס, ד"ה "ביום השמיני עצרת תהי' לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו".

¹⁴² אבי שושלת קוסוב, אשר ממנה יצאה גם חסידות וידז'יץ. חשוב לציין כי ר' מנחם מנדל הגר חי בין השנים 1768–1825, ואילו ר' ישראל מרוז'ין חי בין השנים 1796–1850, כך שבהחלט יכול להיות כי המקור הראשון לתורה זו הוא ר' מנחם מנדל מקוסוב. כך או כך, אין בכך לגרוע מן הטענה שתורה זו השתקעה עמוק בתורות רוז'ין השונות.

¹⁴³ ר' מנחם מנדל הגר מקוסוב, ספר אוהב שלום, ירושלים תשל"ח, על פרשת אמור, עמ' קנא–קנב. הדרשה באופן הזה מובאת גם אצל ע' מגד (עורך), מאוצרות שמעון: פירושים על התורה, מגילות, מועדים ומסכת אבות מפיו של חכם שמעון דהן, (ללא מקום הוצאה) תשע"ד, חלק ב, מסכת אבות, עמ' 536.

¹⁴⁴ י' בכסלו תרכ"ד/1863 – ל' בניסן תרפ"ד/1924. אמו, הרבנית הדסה פרידמן, הייתה בתו של ר' אברהם יעקב פרידמן מסידיגורה (הראשון), והוא עצמו נישא לבתו של ר' יצחק פרידמן מבוהוש, נכדו הבכור של ר' ישראל מרוז'ין.

¹⁴⁵ ר' יעקב פרידמן, בעל "אהלי יעקב", ור' שלמה חיים פרידמן, בעל "חיי שלמה".

¹⁴⁶ דברי האדמו"רים המייסדים וראשי ההסתדרות לגבי ההתאחדות עם תנועת המזרחי פורסמו בעיתון "הצפירה", ורשה, ה' בסיון תרע"ח (16.5.1918), עמ' 14.

המדגישים את עקרון האחדות, יש כאלו "המערערים במנוח ראש על אחדות בכלל... באמנם שכוונתם לשמיים, כי פן יצמחו מזה דברים אשר לא טובים, לפי דעתם... ובפרט כאשר יתאגדו ויתחברו גם אינשי דלא מעלי, היינו רשעים ופושעים, לפי דעתם הם, בוודאי מוטב הוא הפירוד לפי דעתם ועולם כמנהגו ינהג". הוא מבקר בחריפות את השיטה הזאת וקובע כי "היא באמת טיבה החורבן", וטוען כי "אם ברצונו (של האדם הפושע – א"פ) לאגוד ולחבר עצמו אל הכלל ולטוען ולישא בעולם הציבור, בוודאי אין לדחותו, כי לא ידח ממנו נידח", וכי "אותן אשר בשם ישראל יכוננו ורוצים בהרמת קרן האומה הישראלית... בוודאי נחוצה אחדות והסתדרות נכונה להאיר להם הדרך... ובעזרת השי"ת יכול נוכל להציל נפשות רבות".¹⁴⁷

בדברים שכתב בחתימת הספר, האדמו"ר מדרוהוביץ' עומד בין השאר על החשיבות שבהצטרפותו ובהשתייכותו של כל אחד ואחד מישראל לכלל האומה. בדבריו הוא מדמה את כנסת ישראל לגוף האדם, המורכב מאיברים שונים:

וכמו שאם יחסר לגוף החי אחד מאבריו או מחלקיו הרי הוא בעל מום פגום ואינו תמים ושלם... וקל וחומר בן בנו של קל וחומר שצחוק הוא אם יתפאר אבר אחד או חלק אחד יהיה אפילו החשובה שבהם, לאמור אני הוא הגוף החי וחוף ממני אך למותר או גם למחסור כי לא יבצר ממני כוח החיות גם אם אשאר לבדי ואין בלעדי בגוף. כן הוא תוכנית האומה הישראלית וייחוסה אל כל יחיד ויחיד ואל כל קיבוץ וקיבוץ... כל אחד מהם כשהוא לעצמו לית ליה מגרמיה כלום (- אין לו מעצמו כלום), ואין לו שום חיות כי אם ע"י הקשור שיש לו עם כלל האומה, ואין כאן שלמות אלא כשכל היחידים הפרטים והקבוצים האחדים מתאחדים ומתחברים לגוף שלם ומצטרפים לעצם אחד שכנסת ישראל יקרא.¹⁴⁸

הוא מדגיש שכל אחד ואחד חשוב, משום שהוא חלק מהגוף השלם של כנסת ישראל, ואף מוסף ואומר כי הפרט אינו יכול לחיות חיים מובדלים משאר חלקי האומה, כפי שמתרחש גם בגוף האדם.

אדמו"ר נוסף שזיהה את עקרון אחדות ישראל כערך חיוני לקיום האומה הוא ר' שלמה חיים פרידמן, האדמו"ר מסדיגורה.¹⁴⁹ להלן קטע מדברי ביקורת חריפים שהפנה כלפי הציבור החרדי בשנת תשי"ד:

¹⁴⁷ ר' חיים מאיר יחיאל שפירא, השלום והאחדות (לעיל הערה 136), עמ' 3-4.
¹⁴⁸ שם, עמ' 69. תיאור כמעט זהה לדברים אלו מופיע אצל שפיגל (עורך), דורש טוב (לעיל הערה 55), עמ' מה-מו: "כן בני ישראל, שיש להם אהבה ואחדות ושלום ביניהם, אזי המה כלי מוכן לקבל השפעת הקב"ה שהמה אז כלי שלם, כי כלל גדול הוא, שכלל ישראל המה כגוף אחד באברים שלמים, וכמו שיש באדם אברים חשובים יותר ופחותים, כן בכלל ישראל, אבל אם ח"ו יכאב אבר אחד אז מרגיש תיכף הראש והלב, כן הוא בכלל ישראל... צריכים כולם להיות נזהרים לכל יתגאו אחד על חברו, וזה שאמר ה' אל משה 'כי תישא את ראש בני ישראל', בלשון יחיד, כי כלל ישראל צריכים להיות כולם יחד כגוף אחד, והראש המנהיג ישראל צריך להרגיש מה שידאיב את בני ישראל".
¹⁴⁹ ר' שלמה חיים פרידמן (א' בסיוון תרמ"ז/1887 – כ"ו באב ה'תשל"ב/1972), האדמו"ר מסדיגורה, שכונה גם ר' שלמה'ניו, הקים יחד עם קרובו האדמו"ר מדרוהוביץ' את ההסתדרות החסידית-הציונית ועלה לארץ בשנת 1938. על דמותו ומשנתו של ר' שלמה'ניו מסדיגורה ראו מאמרו של משה גוטמן, "שליח ההשגחה העליונה": לדרכו של ר' שלמה חיים פרידמן מסדיגורה, המתפרסם בקובץ זה.

האחדות, שבה תלוי קיום העם, נקרעה לגזרים ואת מקומה תפסה שליחת השטן, שנאתחזנם, הנושאת בתוכה סם המות של חורבן האומה ומדינתה רחמנא ליצלן. מאמרים רבים על התשובה נתפרסמו בימי התשובה... אבל ראה זה פלא, רבים מן הסופרים, כותבי המאמרים והדרשנים, שיש בהם גם ממנהיגי החרדים, שכחו לגמרי את הצוואה שהשאירו לנו חז"ל, שבעוון שנאת חנם נחרב הבית השני, והם מוסיפים לזרוע שנהא ומחלוקת ולגרום ח"ו חורבן חדש לעמנו ולנחלתנו... הפילוג והפירוד שוררים והמפלגות מתרוצצות.¹⁵⁰

ניתן לראות באופן בולט מדברינו עד כה כי עקרון אחדות האומה מושרש באופן עמוק בחסידות רוז'ין, והוא מהווה בסיס חשוב בכל הקשור להתנגדות לפילוגים באומה.

ה.2. אהבת ישראל

עקרון אהבת כל אדם מישראל בולט מאוד בתורתה של שושלת בית רוז'ין. עיקרון זה, אשר עיצב את תפיסת עולמה של החסידות בתחומים רבים, בא לידי ביטוי בין היתר בצמד עדויות מפי ר' ישראל מרוז'ין עצמו:

תאמינו לי שאני חלק הנפש מישראל, ואם כואב ח"ו לאחד מישראל אפילו בקצה העולם, תכף אני מרגיש זאת.¹⁵¹
 הרה"ק מרוז'ין אמר: בני אדם חושבים שאהבת ישראל הוא לטפוח על כתף הזולת. אהבת ישראל היא שכאשר כואב ליהודי בקצה העולם הוא מרגישו, זוהי מדת אהבת ישראל.¹⁵²

באמירות אלו מתוארת אהבה החודרת פנימה, עמוק לתוך נפשו של האדם. את האהבה הזאת הפליא לתאר ר' שלמה חיים פרידמן, בעל "חיי שלמה", אשר חיבר אותה להתנגדות נחרצת לדרך הפילוג והפירוד:

אין לך רעל גדול מזה המסכן את קיומו של העם כולו מאשר הפירוד ושנאת אחים, ואין לך סם מרפא ומחיה ומחזק מאשר אהבת ישראל ושלוש אחיה ואחדות, שזו היא מטרת החסידות. השטן מרקד בינינו רח"ל ורוצה לעשות

¹⁵⁰ 'חשבון הנפש', אור המזרח, א,ב (אייר תשי"ד), עמ' 52–53. פורסם גם כמאמר "המאור שבתורה", דברים בעתם: אסופת מאמרים למועדים וזמנים ובעיות השעה ממרן שלמה חיים פרידמן מסאדיגורה, ירושלים תשמ"ג, עמ' קצא–קצד.

¹⁵¹ ככל הנראה עדות זו נאמרה בשם בנו ר' דוב בער (בער'ניו) מליאובה.
¹⁵² שתי העדויות מובאות בעיריין קדישין (לעיל הערה 130), ב, ליקוטים, אהבת ישראל, עמ' תנד–תנה. תיאור דומה מופיע אצל ר' נחום מרדכי מטשורטקוב, בנו של ר' ישראל מטשורטקוב: "... אולם הצדיק האמיתי, היודע ומרגיש בצרות כלל ישראל, מרגיש גם במחסורו של האיש העומד לפניו (דורש טוב, לעיל הערה 55, עמ' קב). שם מופיע גם תיאור דומה של בנו של ר' ישראל מרוז'ין, ר' דוד משה מטשורטקוב: "זקני הק' ז"ל היה באמת אוהב ישראל והכניס ג"כ האמונה הגדולה בלכות כלל ישראל ודבריו האחרונים היו נשמת כל חי תברך את שמך ה'", שהכל יאמרו שאין זולתו" (שם, עמ' פג). ועוד בתורה נוספת שם: "אדוני זקני ז"ל היה באמת אוהב כלל ישראל, כאשר אמר בעצמו שג' דברים פעל על עצמו: א) שלא יניע בשום אבר מבלי שיהיה לשם ה', ב) אהבת ישראל, ג) אשר ירגיש אם יכאב לאיש ישראל ממרחקים, ומזה נראה עד כמה בערה בקרבו אהבת ישראל" (שם, עמ' פג).

פירוד ח"ו בעם, ועלינו להתקומם נגד זה בהתלהבות חסידית, באהבת האחד את השני באהבה עזה, ולראות את הטוב שבחברו, ולהשתמש בו באהבה בכדי לתקן על ידו את מה שצריך תיקון. וכמו שהבעש"ט אמר פעם לאחד המקורבים אליו, האמן לי שאני אוהב את הפחותים שבפחותים שבבני ישראל, הרבה יותר ממה שאתה אוהב את בן יחידך.¹⁵³

אנחנו רואים כי ההתנגדות לפירוד אינה נובעת מתפיסה אחדותית של כנסת ישראל, וכי העיקרון המנחה אותה אינו עיקרון מופשט של אחדות עם ישראל; מן הדברים עולה נימה אחרת – התנגדות להפרדה מתוך רגשי אהבה עמוקים כלפי כל יהודי ותחושה של קשר בליינתק עם כל אחד ואחד מעם ישראל ואהבה עצומה כלפיו.

האדמו"ר מדרוהוביץ' ממשיך באותו הקו שראינו לעיל ועוסק ביחסם של צדיקי האומה אל הרשעים והפושעים, לא רק מבחינה פרקטית, אלא גם מבחינה מהותית. דמותו של משה רבנו משמשת כדוגמה ומופת לאהבת כל אחד מישראל:

אהבת ישראל של משה רבינו עליו השלום היתה ערוכה לעומת כנסת ישראל בכללה... והקיפה את כל איש אשר בשם ישראל יכונה... כי אז היה עם ישראל בדיוטא התחתונה בעבודת ה' אחרי החטא הגדול (חטא העגל – א"פ)... ואז נאמר לו למשה רבנו עליו השלום מפי הגבורה ראיתי את העם הזה וגו' ואעשה אותך לגוי גדול. ולולא אהבתו הגדולה האמיתית לעם ישראל יכול היה לומר מה איכפת לי באלו החוטאים והפושעים, הלעיטהו לרשע וימות, ילכו באשר ילכו ויבדלו מתוך העדה הקדושה ואותי יעשה המקום לגוי גדול ואני וביתי נעבוד את ה', ודי להקב"ה בעולמו אני זרעו ואנשי שלומי וכל הנלוים אלי. לא כן אומנם היתה מדתו של משה רבינו, הוא עמד בתפילה ובקש רחמים בעד כל כנסת ישראל.¹⁵⁴

גם כאן ניתן לראות תיאור של אהבה עצומה כלפי כל אחד ואחד מישראל, גם כלפי החוטאים והרשעים ביותר, העומדת כחומה בצורה אל מול תפיסות של פילוג העדה והיבדלות מהרשעים. התיאורים הללו מנוגדים לחלוטין למה שראינו לעיל בשם תומכי ההפרדה, אשר קיוו וציפו למותם של החוטאים, וודאי שכל נימה של אהבה נעדרה מדבריהם.

נקל להבחין כי התפיסה של אהבת ישראל קשורה בקשר ישיר לעקרון אחדות ישראל שתואר לעיל. אם אכן עם ישראל הוא כגוף אחד, וכאבו של איבר אחד הוא גם כאבו של האיבר השני, הרי שהאהבה היא תוצאה מתבקשת. ולמרות זאת, מדובר בשתי תנועות נפש שונות שכדאי להבדיל ביניהן: ברובד האחד ערך אחדות האומה כשלעצמו, וברובד השני רגשי האהבה הגדולה שרוחש כל אחד כלפי זולתו, וברצון העמוק של כל יהודי להיטיב עם חברו ולא לנטוש אותו, יהיו מעשיו אשר יהיו.

¹⁵³ ר' שלמה חיים פרידמן, חיי שלמה, ירושלים תשע"ז, כרך א, עמ' 70.

¹⁵⁴ ר' חיים מאיר יחיאל שפירא, השלום והאחדות (לעיל הערה 136), עמ' 70.

ה.3. אחריות כלפי כלל ישראל ("לבל יידח ממנו נידח")

עיקרון נוסף החופף במידת מה לערכי האחדות והאהבה הוא עקרון הקירוב של כל אחד מישראל, המכונה בפי אדמו"רי רוז'ין "לבל יידח ממנו נידח". הרעיון העומד בבסיסו של עיקרון זה הוא שאין לוותר על שום יהודי, וכי יש לנסות לקרב גם את הרחוקים ביותר. רעיון זה בא לידי ביטוי במילים שבהן בחר האדמו"ר מדרוהוביץ' לסיים את ספרו:

עלינו לעבוד בכל לבבנו ונפשנו ומאודנו בעד שלומה של כנסת ישראל ולחגור בעוז מותנינו לקרב הרחוקים לאסוף הנפרדים ולקבץ הנפזרים כל כמה שאפשר לנו בכל מקום ובכל אופן שיהיה.¹⁵⁵

עיקרון זה עולה במספר רב של דרשות, אך יותר מכל הוא מתבטא בחייהם של אדמו"רי רוז'ין עצמם. אדמו"רי השושלת פעלו ללא לאות לקרב את כלל היהודים, מבלי לוותר על אף אחד, כפי שעולה למשל מן הסיפורים על ר' ישראל מטשורטקוב שהובאו במאמר זה.¹⁵⁶ את העיקרון הזה מתאר בצורה יפה ר' יעקב פרידמן, האדמו"ר מהוסיאטין ובעל ה"אהלי יעקב":¹⁵⁷

היו חסידים ממדרגה העליונה שחסידותם היתה בהיקף יותר רחב וגדול שלא הסתפקו לגמול חסד רוחני לחבריהם הקרובים להם ביותר, כי אם השתדלו למצוא דרך גם אל האנשים העומדים על מדרגות נמוכות ביותר להתקרב אליהם ולמשוך את לבם בדברים טובים להאיר את מחשביהם ולהביאם באופן זה על הדרך הנכונה. חסיד כזה היה למשל אהרן הכהן... וזהו שאמר הלל: 'הוי מתלמידיו של אהרן הכהן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה'. תלמידים אמתיים של אהרן הכהן היו הבעש"ט, המגיד ז"ל ותלמידיהם. כי זו היתה דרכם ושיטתם לקרב את כל ישראל ולמשוך את לבכם לאהבה את ד' כדי שלא יידח ממנו נידח ח"ו. ולכן זכו להקרא חסידים ושיטתם נקרא חסידות כי הם היו חסידים בכל בחינה ובכל המובנים. כי החסידות האמתית היא לקשר את כל חלקי האומה אל שרשה לבל יידח ממנה נידח. ולכן כאשר אמר רבי עקיבא (סנהדרין ק"י ע"ב) 'דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא', אמר על זה רבה בר חנה בשם רבי יוחנן: 'שבקיה רבי עקיבא לחסידותיה'... כי החסידות מקשרת ואינה מפרדת.¹⁵⁸

החסידות, על פי הגדרתו של ר' יעקב פרידמן, מנסה לחבר ולקרב את כולם ולא לוותר על שום יהודי. לשיטת רוז'ין, האחריות כלפי כל אחד ואחד מביאה בהכרח לחיבור ועומדת כנגד שיטות ההפרדה השונות. כך מתאר זאת ר' משה פרידמן מבויאן-קראקוב:

¹⁵⁵ שם, עמ' 73.

¹⁵⁶ ראו לעיל, סמוך להערה 55.

¹⁵⁷ ר' יעקב פרידמן (כ"ח בחשוון תרל"ט/1878 – י"ח בחשוון תשי"ז/1956) היה שותף גם הוא בהקמת ההסתדרות הציונית החסידית. עלה לארץ יחד עם חותנו האדמו"ר הזקן ר' ישראל מהוסיאטין, ולאחר מותו בשנת תש"ח החליף אותו באדמו"רות.

¹⁵⁸ ר' יעקב פרידמן, אהלי יעקב (לעיל הערה 63), עמ' שפד.

קירב רבנו אנשים בכל המאמצים, לא דחה מלפניו גם מי שהחל להתערער במעט במעמדו בענייני יהדות. שיטתו הייתה כדרך צדיקי בית רוז'ין, שלא לרחק אלא לקרב, לבל ידח ממנו נידח, לעשות הכל כדי למנוע שיצא לגמרי לתרבות רעה, ואם יגלה אורח רוח כלפי אדם כזה, יש סיכוי כי בסופו של דבר יחזור בתשובה שלמה... וכנגד אלה שנקטו שיטות קיצוניות להרחיק... הרי אדמו"רי בית רוז'ין נקטו בשיטה הפוכה לגמרי.¹⁵⁹

בצורה דומה מתבטא גם בעל ה"אהלי יעקב", אשר מתוך הרצון העז להשפיע לטובה על הרשעים שבעם מגיע לתפיסה של אחדות כנגד תפיסת הפירוד:

יש שתי שיטות: שיטת הפירוד ושיטת ההתקשרות. בעלי שיטת הפירוד נוטים להפסיק כל קשר ביניהם ובין התועים מני דרך... ולהפקירם, ובעלי שיטת ההתקשרות רוצים לקיים את אחדות האומה, ולהשפיע על ידי זה לטובה גם על קטני האמונה.

ולאחר הצגת הדברים הוא מכריע לטובת שיטת ההתקשרות:

מתפקידיהם של צדיקים להשפיע על כל שדרות העם ולעשותם כלי מוכן לקבל. וזה אפשר רק אם הצדיק מתקשר עמהם. כי מי שרוצה לעשות איזה טובה לחבירו אינו יכול לעשותו כשלימות, כי אם על ידי שידבק עמו באחדות גמורה. לפי זה צריך הצדיק להדבק בכל ישראל כדי להטיב להם, ואיך הוא עושה עם בעל עבירה ח"ו, הלא אף על פי שהוא בעל עבירה צריך הוא להשפעת החיות? ואיך יתקשר הצדיק עמו. ועל זה התכוונו חז"ל במאמרם 'גדולה עבירה לשמה'. ההתקשרות עם בעל עבירה היא לכאורה בבחינת עבירה, אבל גדולה היא העבירה, כי לשמה היא נעשית... זוהי הצורה האמתית של מנהיג ישראל וזוהי שיטת האחדות וההתקשרות.¹⁶⁰

¹⁵⁹ ר' משה פרידמן, דעת משה (לעיל הערה 77), פני משה – תולדות המחבר, עמ' רל.

¹⁶⁰ אהלי יעקב (לעיל הערה 63), עמ' תו–תז. וכך מובאים במקום אחר דבריו כנגד שיטת הפירוד: "לדאבון לבנו, יש עכשיו קנוקנות שהם ריקים מכל רגש דת ואמונה, מתנכרים לאביהם שבשמיים, ומשפיעים לרעה על הנוער באופן מבהיל, הדור הצעיר נתון בסכנה רוחנית גדולה מאוד... ומה לעשות? יש קיצונים הדורשים את הפירוד הגמור. אלה היו מוותרים שבבילו אפילו על המדינה היהודית, כי המדינה בהכרח מקשרת את כל חלקי האומה לחטיבה אחת, אולם אין זה דרך המלך! מוכן שהתחברות ידיונית אסורה... אבל להפסיק גם אתו הקשר המהווה צורך מוחלט, חיוני לטובת האומה – אין זה, כאמור דרך המלך (שם, עמ' קפז–קפח; ובדומה לכך בעמ' קעה). הרב יהודה ברנדס מסביר את הביטוי "דרך המלך" המתואר בקטע, ומחבר את הדרשה לאווירת הפירוד שהייתה בארץ ישראל באותה התקופה: "בשנות העיצוב הראשונות של המדינה התנהלה מערכה קשה על דמותה וצביונה של המדינה הצעירה, וקולות קיצוניים משני המחנות דחפו לחידוד עמדות, הקצנה ומתוך כך לפירוד. הליכתו של ר' יעקב לדרך האחדות והקירוב נעשתה מתוך הכרה מודעת בקשיים שבדרך הזאת, אולם מתוך אמונה חסינית שורשית שזו הדרך הנכונה ללכת בה: דרך המלך – בבחינת דרכו של מלך העולם הקב"ה" (הרב י' ברנדס, במלכות הקדושה: ביקור בהיכלו של האדמו"ר מהוסיאטין – אדמו"ר ציוני בתל אביב, אלון שבות תשס"ו, עמ' 264).

ר' נחום מרדכי מטשורטקוב,¹⁶¹ אדמו"ר נוסף לבית רוז'ין, מתייחס בצורה דומה לעניין זה. בנאום שנשא בפני אנשי אגודת ישראל בתל אביב הוא קרא ליציאה מגבולותיה של אגודת ישראל כמפלגה נבדלת, וביקש מהמשתתפים לפנות לדאוג לכלל ישראל, ולהשפיע גם על האנשים הרחוקים ביותר:

אנחנו הנאספים פה צריכים לומר זה לזה "צאו וראו", שנראה הצרות הגדולות והסיבה שגרמה לזה, אבל צריכים... שיהיה לנו לב טוב ולב אחד... ונשפיע על הכלל להסירם מדרכם הרעה בלב טוב, כלומר לעורר אותם לתשובה ולראות אותם מה שגרם את חטאם ודרכם הרעה... וגם להשתדל שההשפעה תגיע לאנשים המרוחקים ולמצוא הדרך הנכון להשיב נידחים קובץ, אבל להיות בעצמנו בלב אחד, לב טוב, בלי שום שמץ רע אלא רק טוב מוחלט.¹⁶²

ר' משה פרידמן, בעל ה"דעת משה",¹⁶³ בהמשך לדרשת שמיני עצרת שהובאה לעיל, קושר את דבריו על אחדות ישראל גם אל האחריות והערבות ההדדית כלפי כל אחד ואחד מעם ישראל. בכך הוא מוסיף נדבך משמעות חשוב לדברים:

אך הפירוש ואהבת לרעך היינו מה שיש לרעך, הן מכבוד והן מרכוש, ואהבת לזה, כמון, כמו שלזה שיש לך. ולא יהיה אכפת לך זה שלרעך, כמו שלא אכפת לך שלך, והנה כל אחד ואחד מישראל צריך להשני, כי ישראל ערבים זה לזה, וכל אחד ואחד הוא משפיע ומקבל... וכמו אשר בכל התורה כולה אם חסר אות אחד פסול וכל האותיות צריכין זה לזה, כן כל ישראל יחד צריכין זה לזה. וזה שאמר לו אידך פירושא הוא זיל גמור, היינו לגמור לאחרים, להיות בחינת משפיע ומקבל.¹⁶⁴

דימוי כלל ישראל לאותיות שבספר התורה הוא משמעותי ביותר לענייננו. לאור דברי חז"ל כי "אם הגיה אפילו אות אחת, מעלה עליו כאילו כתבו",¹⁶⁵ ממילא עולה הערך הכביר שבכל אחד ואחד מישראל. ה"דעת משה" ממשיך בהשוואה של כלל ישראל לספר תורה ומזכיר את ההלכה שעל

¹⁶¹ ר' נחום מרדכי (י"ז בשבט תרל"ד/1874 – י"ח באדר ב' תש"ו/1946) היה בנו של ר' ישראל מטשורטקוב, ונישא לנכדתו של רבי אברהם יעקב מסדיגורה (הראשון). לאחר מות אביו הנהיג את הקהילה בווינה עד שנת 1939, אז עלה ארצה והיה לחבר במועצת גדולי התורה.

¹⁶² דורש טוב (לעיל הערה 55), עמ' רלט.

¹⁶³ ראו עליו לעיל הערה 72.

¹⁶⁴ ר' משה פרידמן, דעת משה (לעיל הערה 78), עמ' קפד. דרשה דומה מופיעה גם ב"דורש טוב": "הרה"ק מברדיטשוב אמר: ששים רבוא אותיות התורה הן ששים רבוא נשמות ישראל, ראה: כי מספר תורה שלם אסור למחוק אפילו אות אחת לפסלה, מה שאין כן אם התורה מחולקת לחומשים נפרדים אז אין איסור למחוק משום 'לא תעשון כן לה' אלוקים', ולכן אם כלל ישראל הם באחדות גמורה, אין שום קטגור יכול לשלוט בהם" (דורש טוב [לעיל הערה 55], עמ' צט). בעניין "בחינת משפיע ומקבל" – כלומר הקשר העמוק בין כל חלקי עם ישראל, המקום הרוחני של כל אחד ואחד, וצירוף החשיבה הזו לתודעת התיקון של כל יהודי – אפשר לראות באריכות בתוך: ר' שלמה חיים פרידמן, חיי שלמה (לעיל הערה 153), עמ' כט–לב; עמ' לד–לט; עמ' קכב–קכה.

¹⁶⁵ בבלי, מנחות ל ע"א; משנה תורה, הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה, ז, א.

פיה ספר תורה שחסרה בו אפילו אות אחת הרי הוא פסול.¹⁶⁶ השוואה זו מחדדת את ההבנה שוויתור על אדם מישראל, משמעו פגיעה רוחנית בעם ישראל ו"פסול" של ממש בכנסת ישראל ובשלמותה. דברים דומים כתב בחריפות גם האדמו"ר מדרוהוביץ:

חלילה לנו לרחק שום חלק מחלקי האומה מעל גבול ישראל לאמור אין לכם חלק במקדשנו וקדשנו, כי באמת כל ישראל בכלל יש להם נחלה בה' אלקי ישראל... חלילה אפוא לחסר את הגוף החי של האומה הישראלית אחד מאבריו ולעשותו ח"ו בעל מום, ואין לשום אחד מאתנו יהיה מי שיהיה רשות לעשות ח"ו בני ישראל הפקר ולוותר על שום אחד מהם... (הקב"ה – א"פ) אינו נותן לשום בן אדם רשות לנהוג קלות ראש בבניו אהוביו ואינו רוצה בשום אופן להסכים לדרשות ולפירושים כאלו המנתחים בבשר החי של גוף האומה.¹⁶⁷

בעל "חיי שלמה", בביקורת על תופעת ההסתגרות של כל אחד בד' אמותיו ודאגה לעצמו בלבד, מחבר ישירות בין תפיסת האחריות כלפי כל אחד מעם ישראל לבין תפיסת אהבת ישראל שראינו לעיל:

רחוק הוא אדם מישראל משלימות וחסר לו הרבה אם הוא חושב, שאם הוא מתמסר כולו לקיום תורה ומצוות רק במה שנוגע לו לעצמו ורק לו לעצמו... הרי הוא את נפשו הציל. הוא רחוק מאוד מאוד משלימות... בהיות כל ישראל ערבים זה בזה. רחוק הוא מאוד משלימות וחסר לו הרבה הרבה מאוד אם אינו מבין כל צרכה את מצוות "ואהבת לרעך כמוך", שזוהי כל התורה כולה והיא היא פירושה האמיתי של כל הערכות העניקת הזאת, והיא היא יסוד היסודות של חיינו בעולם. "ואהבת לרעך כמוך" משמע – אחריות כל אחד ואחד לקיום הזולת, לקיום פיזי ולקיום רוחני.¹⁶⁸

¹⁶⁶ משנה תורה, שם, י, א.

¹⁶⁷ ר' חיים מאיר יחיאל שפירא, השלום והאחדות (לעיל הערה 136), עמ' 73.

¹⁶⁸ הדברים לקוחים מתוך המאמר 'עם בעריסתו', הצפה, ט"ז באדר א' תשי"ז (17.2.1957), עמ' 2. פורסם גם בדברים בעתם (לעיל הערה 150), עמ' קצו. עוד על הבעייתיות המסוימת שבהתרכזות בעולם הרוחני הפרטי מבלי לפנות אל הכלל ראו: פאר ישראל (לעיל הערה 139), עמ' צט-ק; פרשת שקלים, עמ' קסה-קסו; פרשת שופטים, שמה-שמו. אציין כאן כי הדברים האלו קשורים למושג "ירידת הצדיק", שנידון רבות בחסידות בכלל וברוויזין בפרט (למשל: אהלי יעקב [לעיל הערה 63], עמ' שפד-שפה). הכוונה לחיבור של צדיק עם העם הנמצא במדרגה רוחנית נמוכה כדי להעלות אותו ממדרגתו. ניתן להכליל ולומר כי יש הסכמה ברבים מהזרמים החסידיים על כך שירידת הצדיק היא דבר חיובי לפחות בתנאים מסוימים, אך יש מחלוקת אם ירידה זו מלווה בפגיעה בצדיק היורד (ראו למשל: ר' דוב בער ממזריטש, אור האמת, ז'יטומיר תרס"א, עמ' סח; ר' ישראל מקוזניץ, עבודת ישראל, בני ברק תשכ"ה, כו ע"א), או שהוא לא נפגע מכך כלל (ראו למשל: ר' אלימלך מליזנסק, נועם אלימלך, לבוב תרכ"ו, מה ע"א). נראה שחסידיות רוויזין נטתה לדרך השנייה במחלוקת זו. כך למשל בדבריו של ר' ישראל מטשורטקוב: "כשעלה משה למרום השגותיו וקשר כתרים לאותיות... שדימה בדעתו שהעיקר רק לעלות בעצמו ולקשור כתרים לאותיות. אמר לו הקב"ה: משה, וכי אין שלום בעירך, ר"ל הלא צריך להנמיך עצמו ממדרגותיו ולעשות גם שלום בעירך, ר"ל באנשי דורך לתקנם, ולעשות שלום בין חומרים וצורתם... ולבל נחשוב שעל ידי שהנמיך עצמו בשביל דורו הפסידו דבר ממדרגתו... דאף על פי כן נקראת התורה על שמו" (ר' ישראל מטשורטקוב, תפארת ישראל, ירושלים תשנ"ד, עמ' נח. וכן ראו שם, עמ' קב-קג, קכ, קכג). ראו עוד בדבריו של הרב ישראל פרידמן בן-שלום, "ירידת הצדיק ומסירות הנפש עבור הכלל: על הפער בין החסידות בראשיתה לחסידות בדורנו", נתיבה, ב (תשע"ב), עמ' 399-409.

אם כן, ניתן לסכם ולומר כי שלושת העקרונות שבחנו – אחדות ישראל, אהבת ישראל ואחריות כלפי כלל ישראל – הם עקרונות יסוד בדרכה של חסידות רוז'ין. הסתכלות עקרונית על עם ישראל כגוף אחד, רגש האהבה העמוק כלפי כל אחד ותחושת אחריות לגורלו הרוחני של כל אחד ואחד, משתלבים ומשתרגים יחד לכדי מערכת שלמה, ובכך מהווים את המצע הרוחני והקרקע הרעיונית להכרעות הריאלי-פוליטיות שראינו בחלק הקודם.

את החלק הזה של המאמר אסיים באמירה כי ברוז'ין שולבה תמיד אהבת השם באהבת ישראל, בהרמוניה ובכנייה ולא בסתירה. היטיב לנסח זאת בתמציתיות ר' שלמה מסדיגורה: "בלי אהבת ישראל – אי אפשר להגיע לאהבת ה'".¹⁶⁹

1. בין חסידות רוז'ין לחסידויות אחרות

במחלוקת בין רבני אירופה על הפרדת הקהילות, שהוצגה לעיל, נקטו אדמו"רי רוז'ין עמדה עקבית נגד ההפרדה. כפי שבלט בציטוטים רבים, אדמו"רי השושלת ראו את שיטתם כדרכה העקרונית של החסידות באופן כללי, ולא רק כדרכה של חסידות רוז'ין. אלא שבחינת העובדות ההיסטוריות מלמדת, לכאורה, שהצגת החסידות באור כזה אינה נכונה כלל, ואף ייתכן שעמדתה בנושא הייתה הפוכה לחלוטין. בחלק זה של המאמר אבחנו את דרכה של תנועת החסידות בשאלת הפירוד ואת היחסים בינה לבין דרכה של חסידות רוז'ין כפי שהוצגה עד כה.

1.1. החסידות ההונגרית

לאורך המאמר פגשנו ביטויים שונים של שיטת ההיפרדות הקיצונית שרווחה בקרב יהדות הונגריה. במאמר זה לא אפרט על שיטת ההיבדלות של יהדות הונגריה, אך אציין כי שיטה זו בלטה הן בתפוצתה הרחבה והן בקיצוניותה בעיקר באזור הצפון-מזרחי של הונגריה (אונטרלנד), בעוד שהאזור הצפון-מערבי (אוברלנד) היה מתון יותר באופן יחסי.¹⁷⁰ בין שלל הסיבות להבדל הזה – החל ממעמד סוציאקונומי שונה ועד לרקע תרבותי שונה – מסתבר כי יש הבדל מהותי נוסף והוא השפעתה הגדולה של תנועת החסידות במזרח הונגריה. החסידות התפשטה אל הונגריה במהלך שנות ה-50–60 של המאה ה-19, אך נותרה בעיקר בגבולותיה המזרחיים,¹⁷¹ וצברה תאוצה בעיקר בחצרות שושלת משפחת טייטלבוים – בסיגט ובסאטמר. נראה לומר כי דווקא השפעת החסידות באזורים אלו היא שהביאה להחרפת העמדות בנוגע להפרדת הקהילות, ומקור ההבדל הוא בתפיסת עולם שונה ולא רק במאפייני אוכלוסייה שונים. כדי להבין את השפעתה של תנועת החסידות בהונגריה בנושא הפרדת הקהילות ואת יחסה החרף למודרנה ולהשכלה, עלינו להבין מהו מקור ההשראה של חסידות הונגריה ולבחון מהיכן ינקו אדמו"רי הונגריה המאוחרים את תפיסת עולמם החסידית.

¹⁶⁹ חיי שלמה (לעיל הערה 153), עמ' רסד. וכך כותב על כך האדמו"ר מדרוהוביץ: "וכי דבר קל הוא בעינינו מה שאנו משבחים ומפארים את המקום ב"ה פעמיים בכל יום בברכת קריאת שמע השנייה התכופה לקבלת עול מלכות שמיים במדת אהבת עמו ישראל, ולא דבר ריק הוא ח"ו כי באמת תלוי זה בזה... אהבת ישראל מביאה לידי אהבת התורה, ואהבת התורה מביאה לידי אהבת המקום" (השלום והאחדות [לעיל הערה 136], עמ' 72).

¹⁷⁰ ראו יי' כ"ץ, הקרע שלא נתאחה: פרישת האורתודוקסים מכלל הקהילות בהונגריה ובגרמניה, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 83–60.

¹⁷¹ עם חריגה קטנה גם לדרום המדינה. ראו מ' סילבר, 'ישיבות אין מצוי במדינתנו מכמה טעמים נכונים': בין חסידים ומתנגדים בהונגריה, במעגלי חסידים, קובץ מחקרים לזכרו של מרדכי וילנסקי, תש"ס, עמ' 76, 83–84 והמקורות בהערה 37 שם.

יוסף שלמון¹⁷² הצביע על הקשר שבין השפעת החסידות לבין אופיים של היהודים במזרח הונגריה. לטענתו, מבשר החרדיות באזור גליציה והונגריה היה ר' מנחם מנדל מרימנוב, ותלמידיו היו אלו שהפיצו את עקרונות האולטרה־אורתודוקסיה באזור זה בכלל ובאונטרלנד בפרט. ר' מנחם מנדל פיתח הגות בכמה תחומים הקשורים לנושא שלנו, וכן פרסם תקנות ודרשות הנוגעות לתחומי החיים השונים ומבטאות את עמדתו בדבר לבוש נבדל ונפרד, יחס שלילי למודרנה ולגויים, יחס שלילי להשכלה ועוד. הקו המחבר בין כל תקנותיו הוא מגמת ההבדלה בין היהדות המסורתית לבין המודרנה וההשכלה שחדרו ממערב. שלמון טוען כי הרתיעה מן המודרנה ותפיסתה כאיום על היהדות הופיעו דווקא אצל ר' מנחם מנדל, כיוון שפעל באזור מודרני יחסית – גליציה בכלל ולבוב בפרט – ולכן חש בצורה חזקה יותר בסכנות המודרנה.¹⁷³ שלמון מציין כי אומנם החשיפה של ר' מנחם מנדל להשכלה הייתה נמוכה יחסית, שהרי הוא נפטר ב־1815, כשתנועת ההשכלה בכלל ותנועת ההשכלה היהודית בפרט היו יחסית בתחילת דרכן, אך על רקע זה נקל להבין את מגמת ההקצנה שהגיעה לאחריה.

את ההקצנה בעמדותיו של ר' מנחם מנדל מרימנוב אציג דרך דבריהם של תלמידיו. כפי שנראה, הם אלו שהובילו בפועל את תהליכי ההתבדלות הקיצונית שבאו לידי ביטוי בהונגריה ובגליציה. כך, למשל, ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב, מתלמידיו המובהקים של ר' מנחם מנדל, תיקן בעירו מונקאטש תקנות מחמירות אף יותר מרבו.¹⁷⁴ התופעה של יהודים משכילים נעשתה נפוצה יותר בזמנו, וממילא תגובתו כלפיהם הייתה קשה יותר, והוא התייחס אל משכילי זמנו בטון חריף במיוחד:

בדורותינו אלה אשר הרשעים הללו פרקו עול התורה והמצוות לגמרי והמה בוזים על דברי חכמינו, והן המה כתות המינים והמוסרים והאפיקורסים, וקיימין על ישראל בכלי חמס ובהפקרא, ניחא להם למען ספות הרוה את הצמאה. לא יאבה ה' סלוח להם, ויהיו לחרפות, ויקח מהם קללה לדור אחרון, "איך היו לשמה כרגע ספו תמו מן בלהות כחלום מהקיץ ה' בעיר צלמם תבזה".¹⁷⁵ **יתחמץ לבבי בראותי בתייהם שלום... אשר נזכה במהרה לראות נקמות בהם וכל הנלוים אליהם לרעה, אל תופע עליהם נהורא, "וכהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלוהים וצדיקים ישמחו יעלצו לפי אלוהים וישישו בשמחה",¹⁷⁶ וכל מי שרוצה להכניס צווארו בעולם התורה ומצווה ועבודת אמת לא יאמין בשוא נתעה כמלא נימא, והרחק ירחיק את עצמו מהם... ומתלא אמרין (- ומשל אומרים) לצרעה לא מדובשך ולא מעוקצך, ולא יהיה להם שם ושארית בבני יעקב, ואסורין**

¹⁷² י' שלמון, 'מבשרי האולטרה־אורתודוקסיה בגליציה ובהונגריה: ר' מנחם מנדל מרימנוב ותלמידיו', זהויות, ב (2012), עמ' 25–54.

¹⁷³ ר' מנחם מנדל הקפיד בין היתר על לבוש יהודי כביטוי של הבדלה בין היהודים לגויים: תלה סודות קבליים בלבוש המסורתי, החמיר במיוחד בלבושן של הנשים ואסר כל לבוש מודרני ובולט שהיה נהוג בחברה הכללית. כמו כן הוא התנגד נחרצות להשכלה וללימוד פילוסופיה, והעצים את ההבדל האונטולוגי בין ישראל לעמים כחלק מחידוד ההבדלים ביניהם. על כך ראו שלמון, מבשרי האולטרה־אורתודוקסיה (לעיל הערה 172), עמ' 36–43.

¹⁷⁴ למשל – איסור ללכת לבתי מרוח ותיאטראות, איסור גידול בלורית וענישה חברתית על איסורי לבוש, כמו קיצוץ הפאות והזקן ולבישת שעטנז. גם בעניין ההרחקה מהגויים אסר על מאכלים מסוימים, וכן חייב הליכה בציציות גלויות כדי להיבדל מהחברה הכללית.

¹⁷⁵ תהילים עג, יט–כ.

¹⁷⁶ תהילים סח, ג–ד.

במשהו, וכבר הזהיר המלך החכם אל תקרב אל פתח ביתה. וחלילה להתערב עם האנשים האלה הפוקרים. במאכל ומשתה וחיתון כי ראיתי רובם ככולם פוקרים גמורים פתם פת כותי ומאכלם בשר חזיר ועל בנותיהם הוא אומר ארוך שוכב וכו', כי בניהם ובנותיהם בחזקת בני הנדה ובאפשר מדביקין מטותיהם זה לזה כי ראיתי שהם חשודים על כל התורה... ואחרים מרה ולענה, ויאמרו לאל סור ממנו... ותדע אשר המה אינם נכנסים עמנו בגדר הערכות כיוון שאינם ממינים בתורה ומצוותיה המה כגוים גמורים, ובמהרה בימינו יסיר הש"י ברילינו ויקרא אותנו לעיר הצדק קריה נאמנה...¹⁷⁷

נימת דבריו של ר' צבי אלימלך חדה, ברורה ואינה משתמעת לשני פנים. בדבריו החריפים הוא מייחל בין היתר להשמדת הרשעים, ממש כפי שיחלו לכך כותבי המאמרים הקיצוניים שהוזכרו לעיל.¹⁷⁸

הקריאה החריפה להיבדלות באה לידי ביטוי גם אצל שאר תלמידיו של ר' מנחם מנדל מרימנוב,¹⁷⁹ וביתר שאת אצל חלק מממשיכי דרכה של החסידות הגליציאנית-הונגרית, שהיו מגדולי המפרידים בהונגריה ובכלל: ר' חיים הלברשטאם מצאנז,¹⁸⁰ ר' חיים אלעזר שפירא,

¹⁷⁷ ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב, דרך פקודיך, למברג 1872, מצוות לא תעשה יא, עמ' 109–110. ¹⁷⁸ אומנם מובן שבדבריו של ר' צבי אלימלך לא הייתה קריאה להפרדה רשמית של הקהילות בצורה שבה עסקנו במאמר, משום שהסוגיה הפוליטית הזו עדיין לא הייתה קיימת בתקופתו, אך הוא בהחלט קרא להיבדלות – הרחקה מחברות משותפת, הדגשת ההבדלים בדיבור, בלבוש וכו'. להלן דברים נוספים שכתב באריכות בשבח ההיבדלות: "רציתי לכתוב ספר זכרון לבני ישראל, אשר לא יקרב אי זר בחבל נחלת ה'. והשמים את לבם לדרכי ה' ולתורתו ומצוותיו הרחק ירחיקו את האנשים החטאים בנפשותם מלהסתפח בנחלת ה' ולא יתערבו עמהם במאכל ומשתה ח"ו לאכול מרק פיגולם ולחם מגואל שלהם, ועל בנותיהם הוא אומר ארוך שוכב עם בהמה, ומי לה' אלי כל החרד על דבר ה' ולתורתו ולמצוותיו יהיה זהיר באזהרה כפולה ומכופלת להרחיק את בניהם ממלבושי נכרים ומחכמות החיצוניות ולשונות הגוים ולגדלם מנעוריהם באהבת התורה, כי הנה קרוב יום ה' לבוא לבער הקוצים מן הכרם... וה' אלוהים יעזור לי שיקבעו הדברים בלב אחינו בית ישראל וישימו כל מגמתם בחכמת התורה שבכתב ושבע"פ והרחק ירחיקו מעליהם החכמות החיצוניות ולשונות הנכרים ובגדיהם ומנהגם. ומי אשר יתן כתף סוררת – ייבדל מקהל הגולה וכל בית ישראל יהיו נקיים לפני ה' עד עולם... ואין רצוני בדברי אלה להתווכח עם הרשעים בכדי להעמידם על האמת... אך כל מגמתי בדברי אלה להציל את הנפשות העגומות מאחינו בית ישראל ולהציל את הילדים אשר אין להם כל מום, לבל יתחננו בם ולהרחיק נדוד מאהלי האנשים הרשעים האלה... כללו של דבר גרועים הם מכת הקראית אשר כבר הרחיקו אותם בני ישראל מחבל נחלת ה'... והנה האנשים הללו כ"ש דגריעי טפי, המה מתערבות הע"ר מהעמלקים רפאים גבורים ענקים. אחינו בני ישראל סורר נא מעל אהלי האנשים ולא יהיה לכם עימהם שום התחברות בחיתון במאכל ובמשתה וכיצא עד שיבוא בעל הכרם ויכלה את קוציו" (ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב, פירוש מעין גנים על אור החיים לר' יוסף יעב"ץ, לובלין תרע"ב, הקדמת המחבר, עמ' 2–4).

דבריו של ר' צבי אלימלך תואמים את תוכן צוואתו המפורסמת של החת"ם סופר, שנהוג לראות אותה כמבשרת החרדיות, אם כי למעשה הקטע הזה נכתב ככל הנראה מעט מוקדם יותר. זו הוכחה לכך שמקורה של תורת היבדלות זו לאו דווקא בהשפעה מההתנגדות לחסידות, כטענה הרווחת בפי חוקרים מסוימים (למשל: פייקאד' ומאהלר – ראו להלן, הערה 195), אלא בתפיסת עולם חסידיית, כפי שכותב שלמון, מבשרי האולטרה-אורתודוקסיה (לעיל הערה 172).

להרחבה בנוגע לביטויי הקנאות של ר' צבי אלימלך מדינוב ניתן לראות אצל מ' פייקאד', "על מה אבדת גלות ספרד" – כחלק כלפי ההשכלה במזרח-אירופה: החסידות בעיני ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב, דעת, 28 (תשנ"ב), עמ' 87–115.

¹⁷⁹ שלמון, מבשרי האולטרה-אורתודוקסיה (לעיל הערה 172), עמ' 44–47. ¹⁸⁰ ר' חיים הלברשטאם (תקנ"ז/1876 – כ"ה בניסן תרל"ו/1791) היה מייסדה של חסידות צאנז, שנישא לנינה של ר' מנחם מנדל מרימנוב. היה מהנאבקים הגדולים במודרנה, וכפי שנראה מייד – גם בחסידות רוז'ין. צאצאיו התחברו

האדמו"ר ממונקאטש¹⁸¹ ואדמו"רי סיגטסאטמר לדורותיהם,¹⁸² ביניהם ר' חנניה יום טוב ליפא טייטלבוים מסיגט¹⁸³ ובנו ר' יואל מסאטמר.¹⁸⁴

2.1. מחלוקת צאנזרסדיגורה

הזרם ההונגרי של תנועת החסידות גיבש במשך השנים את תפיסת עולמו, ועם הזמן התייצב כנגד דרכה של חסידות רוז'ין. אסקור כאן בקצרה סוגיה אחת שמבטאת היטב את המחלוקת הזו, אף על פי שעניינה לא בשאלת ההיבדלות אלא ביחס להשכלה. סוגיה זאת, הידועה בשם מחלוקת צאנזרסדיגורה, יצרה הדים בתוך עולם החסידות והעסיקה גם את המחקר.¹⁸⁵ בשנת 1853 הקים ר' דב בער פרידמן (תקפ"ב/1822 – י"ג בכסלו תרל"ו/1875), בנו השלישי של ר' ישראל מרוז'ין, חצר חסידית בעיר ליאובה שבסלובקיה. ב"ד באדר תרכ"ט (1869) הוציא מכתב לעיתונות ובו הצהיר כי הוא עוזב את החצר ועובר לחוג המשכילים. המכתב הופץ במקומות רבים ועורר סערה גדולה בעולם היהודי בכלל ובעולם החסידי בפרט. לאחר תקופה לא מבוטלת – שבה חלו התפתחויות שונות, כמו התערבות השלטונות האוסטריים בפרשייה, מגורים בקהילת משכילים

לאדמו"רי קלויזנבורג, והיו מראשי ההתפלגות במקום, ומשם הגיע גם מייסד חסידות צאנזרסדיגורה בנתניה, ר' יקותיאל יהודה הלברשטאם (ד' שבט תרס"ה/1905 – ט' בתמוז תשנ"ד/1994). עוד על ר' חיים הלברשטאם ועל משנתו ותורתו ראו: י"י אפפל, 'משנתו ודמותו של ר' חיים האלבערשטאם', חלק א, המעיין, יג, ד (תשל"ג), עמ' 60–71; חלק ב, המעיין, יד, א (תשל"ד), עמ' 35–43; א' בראון, 'ר' חיים מצאנז: דרכי פסיקתו על רקע עולמו הרעיוני והתאורטי', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ד. באופן ספציפי בנוגע לעקרונות ההיבדלות, ר' חיים מצאנז התבטא במפורש בחיוב כלפי הפרדת הקהילות בהונגריה, "והיה משבח מאוד תקנה זו ואמר מי ייתן ועשו גם במדינתנו גאליציא כך, להתפרד מן הרשעים" (אחש"ב מיכלזון, מקור חיים, בילגורייא תרע"ב, עמ' 120), וכן מובא מפיו כי "צריך להיות עם כל אחד ואחד מן ישראל באחדות גמורה", אך כלל זה אינו תקף לגבי "מי שמחלל שבתות בפרהסיא ומי שהוא אפיקורס גמור" (א"ל רבין, קונטרס פי צדיק, ניו יורק תש"ן, עמ' צד). עוד על דרכו בהיפרדות מן הרשעים וביחס כלפיהם ניתן לראות אצל אצל א' בראון (שם), עמ' 232–233; א' בראון, "ביטולה של תורה זה קיומה": פסיקה אולטרה-אורתודוקסית בניגוד להלכה למען תקנת החוטאים – דרכו ההלכתית של ר' חיים מצאנז כמקרה מבחן, תרביץ, עח, ד (תשס"ט), עמ' 583–591.

¹⁸¹ נינו של ר' צבי אלימלך מדינוב, ומי שהוביל את תהליך ההיבדלות בעיר קלויזנבורג. הוביל חרם על אגודת ישראל והיה מהלוחמים הגדולים נגד ההשכלה והציונות. התבטא באופן חריף בעניין היחס לרשעים, ואזו גם הוא בתקווה כי "בוודאי טוב לבער הקוצים מכנסת ישראל... ובאבוד רשעים רינה" (חיים אלעזר שפירא, ספר דברי תורה, ירושלים תשנ"ח, עמ' ריב), והדברים מזכירים הן את דבריו של ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב (לעיל הערה 178), והן את התקווה למות הרשעים שבוטאה בעיתון מחזיקי הדת (סמוך להערה 29).

¹⁸² מייסד השושלת היה ר' משה טייטלבוים, ה"שמש משה" (שנת תקי"ט/1758 – כ"ח בתמוז תר"א/1841), שהקים את החסידות בעיר אויהל שבהונגריה. לאורך הדורות התחברו צאצאיו עם צאצאיו של ר' חיים הלברשטאם מצאנז.
¹⁸³ האדמו"ר השני בסיגט ובנו של מייסד חסידות סיגט, ר' יקותיאל יהודה טייטלבוים. עמד בראש מחנה הפורשים בפרשיית הפילוג הקשה בעיר סיגט.

¹⁸⁴ מוכר כאחד מהלוחמים הגדולים נגד הציונות. גם בעניין ההפרדה הוא הלך בשיטת אבותיו ורבותיו, כפי שהוא עצמו מעיד: "כבר אמרתי על מה שעשו רבותינו הקדושים זלה"ה החלוקה (- הפרדת הקהילות) במדינת אונגארין (- הונגריה), שהתפרדו מן הפושעים, והיא שעמדה להם שנשארו שלמים באמונתם ותורתם" (ר' יואל טייטלבוים, דברי יואל על פרקי אבות, א, ז, ברוקלין תשנ"ו, עמ' כט).

¹⁸⁵ לא נכתב הובלה על הפרשייה הזו בעקבות חוסר במקורות מהימנים בנושא. דוד אסף יצר ביבליוגרפיה, שכפי שהוא כותב "כוללת את כל מה שכתב בנושא בכל השפות ובכל סוגי המקורות". אציין כאן חלק מן המחקרים שעוסקים בסוגיה זו: ז' רפאל, 'לפתרון התעלומה של רבי דוב בער מליאובה: [הקשר למחלוקת בין שתי חצרות הצדיקים צאנז וסדיגורה]', ארשת, ו (תשמ"א), עמ' 211–221; ד' אסף, דרך המלכות: ר' ישראל מרוז'ין, ירושלים תשנ"ו, עמ' 26–28, 458–459; הנ"ל, הציץ ונפגע: אנטומיה של מחלוקת חסידית, ירושלים תשע"ב; מ"י גוטמן, רבי דוב מליאובה, קלוז' תרפ"ו; ש"א הורודוצקי, החסידות והחסידים, ג, תל אביב תשי"ג, עמ' קכד–קנד.

והפסקה זמנית שלו מקיום מצוות – הוא חזר לחצר החסידית בסדיגורה, לצד אחיו האדמו"ר ר' אברהם יעקב,¹⁸⁶ ובה התבודד עד יום מותו.

פרשה זו גררה בין היתר מאבק מצד חסידות צאנז, שאותו הוביל האדמו"ר ר' חיים הלברשטאם. ר' חיים מצאנז לא תפס את מעשיו של ר' דב בער כסטייה מהדרך המרכזית של אחיו וממשיכי דרכו של ר' ישראל מרוז'ין, אלא סבר כי מדובר בהמשך ישיר לדרך זו.¹⁸⁷ זאת הסיבה לכך שגם לאחר חזרתו של ר' דב בער "למוטב" קבע האדמו"ר מצאנז כי יש להילחם בדרכה של חסידות רוז'ין, כינה אותה שבתאות חדשה, וקרא להחרים את כל חסידי השושלת.¹⁸⁸ המחלוקת התפשטה והתרחבה, ובמסגרתה פורסמו כתבי פולמוס רבים. אומנם מעולם לא הוכרז רשמית על סיום המחלוקת, אך היא דעכה לאחר מות שני "המנהיגים" – ר' דב בער ור' חיים מצאנז – באותה השנה (שנת תרל"ו). עם זאת, עד לימינו יש למחלוקת זו הדים הבאים לידי ביטוי במתיחות מסוימת בין החצרות.¹⁸⁹

¹⁸⁶ עליו ראו לעיל הערה 32.

¹⁸⁷ ר' חיים גרס שמעשיו של בערניו אינם פרי שיגעון או אסון אלא תוצאה בלתי נמנעת של שיטה רעיונית מסואבת... (ד' אסף, הציץ ונפגע [לעיל הערה 185], עמ' 305); "ר' חיים ... לא נטה לפרש את מעשיו בערניו כטרגדיה אישית אלא דווקא כתוצאה הגיונית של דרך רעיונית מסוכנת, המכונה 'דרך המלכות', שבה נהגו צדיקי בית רוז'ין... (ד' אסף, 'פרשת בערניו מליאובה ומחלוקת צאנז-סדיגורה: ביבליוגרפיה מוערת', ר' אליאור (עורכת), 'דברים חדשים עתיקים': מיתוס, מיסטיקה ופולמוס, פילוסופיה והלכה, אמונה וריטואל במחשבה היהודית לדורותיה, ב, ירושלים תשע"א (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כג), עמ' 408.

הצרת העורך: יש להעיר כי מחלוקתו של ר' חיים מצאנז נגד חסידות רוז'ין לשלוחותיה פרצה באופן פומבי בחודש אדר תרכ"ט, יותר מ-18 שנים לאחר פטירתו של ר' ישראל מרוז'ין, מייסד השושלת, בג' בחשוון תרי"א. יתרה מכך, לאחר שהאחרון ברח מרוסיה אחרי כשנתיים מאסר בכלא הרוסי, הגיע לתחומי האימפריה האוסטרית והתיישב בסדיגורה, הגיע לבקרו כמה מגדולי האדמו"רים בפולין, ובהם ר' צבי הירש מרימנוב (שהיה מבוגר ממנו בכ-20 שנה ולאחר מכן השתדך איתו) ור' חיים מצאנז – עובדה המעידה על הערכה רבה כלפי אדמו"ר חדש שבא זה עתה מרחוק והיה ידוע כבעל מנהגים שונים משאר צדיקי דורו (המרחק מהעיר נובי סונץ הסמוכה לקרקוב וטרנוב אל עבר העיירה סדיגורה הוא כ-500 ק"מ – כלומר זו הייתה נסיעה לא קצרה במושגי אותם ימים עבור אדמו"ר בגיל העמידה, ועובדת היותו של הצאנזר תלמיד חכם חשוב ופוסק הלכה רק מעצימה את חשיבות נסיעה זו). כלומר, מחלוקתו של ר' חיים מצאנז כלפי חסידות רוז'ין נבעה ככל הנראה רק בעקבות פרשת ר' דב בער מליאובה, ואגב כך הוא תקף את שאר אדמו"רי רוז'ין-סדיגורה שלא אחימו את אחיהם אלא אימצוהו, ולא הייתה מכוונת באופן ישיר כלפי דרך המלכות של מייסד השושלת. על תמיהתו של הרב שמעון סופר על נסיעת הרבי מצאנז לסדיגורה ראו אהלי יעקב (לעיל הערה 63), עמ' כא. כמו כן, בספר זה מופיעים דברי הערכה שאמר "הרב הסאנז" על שניים מצאצאי הרבי מרוז'ין: על ר' מרדכי שרגא מהוסיאטין, בנו הצעיר של הרוז'יני וחיתנו זקנו של בעל אהלי יעקב (אהלי יעקב, חלק ב, ירושלים תשנ"ז, עמ' עב); וכן על ר' יצחק מבוהוש, נכדו הבכור של הרוז'יני ואביו של בעל אהלי יעקב (שם, עמ' ק-קא). אומנם יש להביא בחשבון את מגמתו של בעל אהלי יעקב לעמעם את זכר המחלוקת, אך עם זאת נראה שהדברים המובאים בשם הרבי מצאנז מדברים בעד עצמם – שהמחלוקת על חסידות רוז'ין לא הייתה מלכתחילה על דרכו של מייסד השושלת, אלא נבעה כאמור מאותה פרשייה.

¹⁸⁸ המכתב המקורי שכתב ר' חיים מצאנז פורסם בעיתון המליץ, ט"ז באלול תרכ"ט (16.8.1869), עמ' 2–3, ובו כינה את חסידי רוז'ין אפיקורסים, רשעים ושונאי השם וקרא "לגרשם מהעיר... ומי שלא יוכלו לשלוח חוץ לעירם, היבדלו מתוך אהלי הרשעים, ולא תדברו עמהם משוב ועד רע". חרמות אלו נזכרים גם בתגובתו של גרינוולד לדבריו של הירשנוון אותם ראינו סמוך להערה 93, על טענתו כי היהדות ההונגרית היא השורש של שיטות ההיבדלות השונות. גרינוולד טוען כי "החרמות שנעשו שם בשנת תרכ"ט בין חסידי ריזין לסאנץ, לא היה אז אף יליד הונגריא... ואם כהיום אשר המה רוצים להיות קהילה בפני עצמה, איננו רואה בזה שום תקלה חס וחלילה" (אפריון, לעיל הערה 11, עמ' 288). טענה זו חשובה לפנינו, מכיוון שבכך גרינוולד מותח קו מחבר בין הפרדת הקהילות המאוחרת לבין מקרה זה ומצביע על ההשפעה של חסידות צאנז על דרכם של המתבדלים, דבר שמחזק את דברי שלמון, מבשרי האולטרה-אורתודוקסיה (לעיל על יד הערה 172).

¹⁸⁹ תקציר האירועים מובא כאן על פי ד' אסף, 'פרשת בערניו מליאובה' (לעיל הערה 187), עמ' 407–481.

מאורעות אלו פותחים צוהר להבדלים עמוקים בין תפיסת העולם של ענף רוז'ין לתפיסת העולם של ענף צאנו, ולמעשה לשיטתו של ראש החסידות הגליציאנית-ההונגרית, ר' מנחם מנדל מרימנוב, ומחדדים את ההבחנה שבין שתי הקבוצות החסידיות הללו. ביטוי אחד להבחנה הזו – היחס להיבדלות מן הכופרים – תואר בהרחבה במאמר, אולם המחלוקת באה לידי ביטוי גם בתפיסת עליונות לימוד התורה,¹⁹⁰ בצורת התפילה,¹⁹¹ ביחס לסגפנות,¹⁹² בעניין הלבוש¹⁹³ ועוד. ניתן לומר שפרשיית ר' דב בער הייתה הגפרור שהצית את חבית הנפץ הגדולה, שהכילה מחלוקות עקרוניות בדבר תפיסת העולם, ולא רק מחלוקות אישיות נקודתיות בדבר אירוע כזה או אחר.¹⁹⁴

ז. החסידות המקורית

ז.1. דברי הקדמה

המחלוקת בין פלגי החסידות השונים היא במידה מסוימת מחלוקת על טיבה של החסידות "האמיתית"¹⁹⁵ – בין ענף חסידות הונגריה לבין ענף חסידות רוז'ין. כיצד ניתן להכריע איזה צד

¹⁹⁰ ר' חיים מצאנו נודע בקריאתו הבלתי מתפשרת לעסוק ללא לאות בלימוד ש"ס ופוסקים כחלק מרכזי בדרך חיי של החסיד, וכעס על מי שחשב שהחסידים אינם עוסקים בלימוד התורה הרגיל – "והבל יפצה פיהם, שעוסקים בתורה יומם ולילה בגופי ופשטי הלכות בש"ס ושולחן ערוך וספרי מוסר" (שו"ת דברי חיים, חלק ב, יורה דעה, סימן מז). לעומתו ר' ישראל מרוז'ין סבר שניתן להיות חסיד גם בלי להיות עליו וגדול בתורה.

¹⁹¹ יש תיאורים שונים של התפילה האקסטטית של ר' חיים מצאנו, שרעד כולו והתנועע מאוד בזמן התפילה, ואף עדות כי בזמן שהגיע לבית המדרש "זרק רבנו את שני האנשים בידיו הקדושים והתחיל לרוץ על מקומו כפורח באוויר, ואמר שיר המעלות וצעק בלילה שירו עמי תפילה לאל חיי" (ר' הלוי צימעטבוים, דרכי חיים, קרקוב תרפ"ג, עמ' 13, אות נ'). תיאורים אלו עומדים בניגוד לתיאור תפילתו השקטה והמופנמת של ר' ישראל מרוז'ין, שעליה ניתן לקרוא בהרחבה אצל הרב ר' ברנדס, 'לא ברעש ה' – סוד המפגש האינטימי', אקדמות, כה (תש"ע), עמ' 67–82.

¹⁹² ר' חיים מצאנו משבח את הנוהגים בסגפנות לאורך הדורות ש"הרבו בסיגופים גדולים, כמעט כדי להמית" (מ' זליקוביץ' [עורך], ילקוט הרועים, אודסה תר"ל, עמ' 8–10). בניגוד אליו ר' ישראל מרוז'ין התבטא בחריפות כנגד תופעות הסגפנות שהיו מקובלות בזמנים עברו.

¹⁹³ כפי שראינו לעיל (הערה 173) על דרכו של ר' מנחם מנדל מרימנוב, גם תלמידיו, ובהם ר' חיים מצאנו, תפסו את הלבוש כעניין מסורתי שנועד לבטא היבדלות מהגויים ומהסביבה הכללית (שלמון, מבשרי האולטרה-אורתודוקסיה [לעיל הערה 172], עמ' 41, 54]. לעומת זאת, ממשיכיו של ר' ישראל מרוז'ין עסקו בהנחלת "דרך המלכות" הן בפן התודעתי והן בפן המעשי, אשר התבטא בין היתר בפאר בלבוש.

¹⁹⁴ תיאור ההבדל בין ענפי החסידות השונים – ר' מאהלר, 'מחלוקת סאני-סאדיגורא: שתי שיטות בחסידות השוקעת', דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ב (תשכ"ט), עמ' 223–225. בדומה למחלוקת זו שררה בתקופה מאוחרת יותר מחלוקת קשה בארץ ישראל בין חסידות רוז'ין לבין ר' יואל טייטלבוים מסאטמר, שכפי שצינתי השתייך גם הוא לחסידות הונגריה. לאחר השואה שהה ר' יואל מסאטמר בארץ ישראל כשנה במהלך שנת תש"ו, בין ספטמבר 1945 לספטמבר 1946, ובמהלך תקופה זו עסק בפרויקטים שונים וניסה להשפיע על החברה החרדית בארץ. במסגרת פעילותו הוא נפגש עם הרבה מאוד דמויות בולטות בחברה החרדית, ביניהן גם כאלה שחלקו עליו בשאלת היחס לציונות. בפברואר 1946 הגיע לתל אביב ונפגש עם ראשי האדמו"רים ששהו בתל אביב, וביניהם גם עם אדמו"רי רוז'ין. הוא קיים פגישות עם שלושה אדמו"רים שנוכרו במאמר זה – ר' אברהם יעקב (השני) מסדיגורה, ר' ישראל מהוסיאטין וחתנו ר' יעקב (בעל "אהלי יעקב") – ואולם הפגישות לא עלו יפה והתגלעו בהן מחלוקות קשות. פגישתו עם ר' יעקב הייתה קשה במיוחד: ר' יואל האשים את ר' יעקב באפיקורסות ויצא ככעס מהפגישה. אומנם הרקע למחלוקת הקשה היה שאלת התמיכה בציונות, אך בשאלה זו נכלל בין היתר גם נושא שיתוף הפעולה עם היהדות החילונית בתנועה הציונית. עוד על אירוע זה ראו אצל מ' קרן-קרן, 'ר' יואל טייטלבוים – הרבי מסטמר (1887–1979): ביוגרפיה', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תשע"ג, עמ' 234–235.

¹⁹⁵ בהקשר הזה חשוב לומר כי מאהלר (ראו ההערה הקודמת) סבור כי תפיסה חסידית זו של צאנו – מקורה בהשפעה של תפיסותיהם של המתנגדים לחסידות, וממילא ברור לו כי ענף רוז'ין מייצג את התפיסה החסידית המקורית. שלמון, מבשרי האולטרה-אורתודוקסיה (לעיל הערה 172), חולק על דבריו וטוען כי יסודות שיטת צאנו נטועים בהגות

ממשיך באופן ישיר ואתנטי את תפיסת העולם הרוחנית של ראשית החסידות, בפרט בנוגע לעמדות ביחס להיבדלות ולפירוד? בלשון אחרת: מי צעד בנתיבותיה של דרך החסידות המקורית, ומי "סטה" ממנה, אם בעקבות המלחמה בהשכלה, שלא פעלה באותה עוצמה בימיהם של מייסדי החסידות, ואם משום שהלך שולל אחרי המודרנה ועיניו סומאו בשל האהבה המקלקלת את השורה?¹⁹⁶

דרך טבעית להתייחס לשאלה זו היא לבדוק מה סברו רובם של שאר החסידים במהלך השנים, ובין היתר לבחון מהי עמדתם בנושא בימינו. עם זאת, קשה להתייחס לעקרונותיה הבסיסיים והמקוריים של תנועה על פי המחשבות והמעשים של המוני העם המשתייכים אליה. כך קובע רון מרגולין, והדברים מדברים בעד עצמם:

נראה לי שבדין בתנועות חברתיות המוניות רצוי להפריד בין הניתוח ההיסטורי, המתמקד בהתפתחויות חברתיות חיצוניות בחיי ההמונים, לבין הטיפול ברעיונות ובערכי היסוד של אותן התנועות, המעוצבים בדרך כלל על ידי מנהיגים בודדים. על פי רוב, רעיונות אלו מוגשמים בפועל רק בקרב קבוצת עילית מבין כלל הנמנים עם התנועה. **מן הראוי להמעיט בהסקת מסקנות על רעיונות היסוד המקוריים של תנועה חברתית כלשהי מתוך הסתמכות על האופן שבו מומשו הרעיונות מאוחר יותר במסגרות המוניות.** עם זאת סביר להניח, שלשינויים מהותיים באורח החיים של ההמונים ניתן למצוא בסיס רעיוני בהגותם או בהתנהגותם של אבות התנועה.¹⁹⁷

כלומר, אומנם יש יסודות מנחים לשינויים דרמטיים המתרחשים בקרב ההמון, אך אין הם מצביעים בהכרח על מכלול התפיסות העקרוניות המקוריות, אלא על בסיס רעיוני מסוים שקיבל ביטוי אצל אחד מאבות התנועה. את העיקרון הזה ניתן להחיל בשני הכיוונים באופן הבא: אם

חסידית קדומה, ולא דווקא בהשפעת המתנגדים לחסידות. ראו גם לעיל, הערה 178, על קדימות דבריו של ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב בעניין ההפרדה מהחוטאים, שנאמרו עוד לפני דבריו של החת"ם סופר המובאים שם. אציין כאן כי בתפיסה זו של מאהלר אוהז גם פייקאז, המגדיר את השינויים שהתחוללו בחסידות המאוחרת כנסיגה מעקרונותיה של החסידות המקורית בשלל תחומים, ומוזהה את התפשטות החילון וההשכלה כמניע לעמדה שמרנית רדיקלית זו. את טענתו הוא מוכיח מדבריהם של חלק מאדמו"רי פולין וגליציה – באופן ספציפי ביחס לר' צבי אלימלך שפירא מדינוב ראו מ' פייקאז, 'על מה אבדה גלות ספרד' (לעיל הערה 178), ולדוגמאות נוספות ראו הנ"ל, חסידות פולין (לעיל הערה 81), עמ' 50–79. אעיר כי אחד מן האדמו"רים שפייקאז מציין שם כי נסוג מעמדתו הקודמת הוא ר' ישראל מטשורטקוב (שם, עמ' 77–78). ההוכחה המרכזית לטענתו היא פעילותו הענפה של ר' ישראל באגודת ישראל, אשר לתפיסתו וותרת את יסודות החסידות המקורית. נקל להבחין כי לטענה זו ביחס לר' ישראל מטשורטקוב אין הוכחות נוספות, בוודאי שלא כפי שפייקאז מציג ביחס לשאר האדמו"רים בצטטו מדבריהם הסותרים במפורש יסודות חסידיים מקוריים. טענה זו של פייקאז נסמכת על תפיסתה של אגודת ישראל כתנועה שמטרתה בין השאר "... לבל להתחבר עם שונים ורשעים" (שם, עמ' 26), וכן "אוטריקה רוחנית והתבדלות מאותם יהודים שסיגלו לעצמם את דרכי הגויים" (שם, עמ' 108, וראו גם את שיטתו בנושא זה בעמ' 23–31, 107–121). לאור דבריו של ר' ישראל מטשורטקוב שראינו לעיל בדבר מטרתה של אגודת ישראל על פי הבנתו, לדעתי לא נכון לכלול אותו ברשימה זו. בבואנו להכריע בעניין נכון כי נתרכז לא רק במעשיהם של האדמו"רים, אלא נבחן גם את התודעה שליוותה אותם במעשים אלו.

¹⁹⁶ אין בכונתי כאן לבחון ולבקר את העמדות השונות כשלעצמן, אלא, כפי שהדגשתי בפסקה זו, לבחון איזו עמדה מביניהן ממשכה באופן ישיר יותר את התפיסה הרוחנית המקורית של תנועת החסידות.

¹⁹⁷ ר' מרגולין, מקדש אדם, ירושלים תשס"ה, עמ' 2.

נמצא כי דרך החסידות המקורית התנגדה להפרדה, אך למרות זאת רוב החברה החסידית תומכת בה, נוכל לתלות זאת בהשפעת מנהיג מסוים שחרג מדרך החסידות המקורית – דהיינו ר' מנחם מנדל מרימנוב. מנגד, אם נמצא כי דרך החסידות המקורית תמכה בהפרדה, אך למרות זאת רוב החברה החסידית מתנגדת לה, נוכל גם כן לתלות זאת בהשפעה של מנהיג שסטה מדרך החסידות המקורית – דהיינו ר' ישראל מרוז'ין.

העיסוק בעמדותיה של החסידות המקורית הוא ללא ספק נושא עמוק ורחב. בחלק זה של המאמר זה אנסה לבחון אותו בתוך גבולות שאלת ההיפרדות בעזרת דבריו של הבעש"ט. מגבולותיה של בחינה כזו נעוצות בעובדה שבזמן ראשית החסידות עדיין לא התפשטו תנועות של השכלה וחילון במלוא עוצמתן, ולכן יהיה קשה לדעת מה היה אומר הבעש"ט בשאלת הפרדת הקהילות.¹⁹⁸ ובכל זאת אנסה לבחון את עמדתו בשאלת ההיפרדות, בעיקר דרך בחינת העקרונות העולים מדבריו. כמו כן אתאר כאן מקרה היסטורי שיוכל גם הוא לשפוך אור על עמדתה של החסידות המקורית בנושא הפרדת הקהילות.

2. "כל אחד מישראל הוא איבר השכינה": יחס הבעש"ט לפרנקיסטים

הבעש"ט פעל באמצע המאה ה-18 במזרח אירופה. באותה תקופה פעלה באותו אזור קבוצה משיחית שהטביעה חותם עמוק בעולם היהודי דאז – כת הפרנקיסטים בהנהגתו של יעקב פרנק. מתברר כי השבתאות, שלכאורה חלפה מן העולם עם התאסלמותו ומותו של שבתי צבי כמאה שנים לפני כן, לא נעלמה לגמרי; "כיסים" של קהילות שבתאיות המשיכו להתקיים מתחת לפני השטח, ומדי פעם הם פרצו ועלו על פני הקרקע וכאלה היו גם הפרנקיסטים. יעקב פרנק ומאמיניו הסתובבו ועברו בין עיירות וכפרים רבים מאוד באזור וקנו לתנועתם אחיזה הולכת וגדלה באזור תוך כדי מעשים אנטינומיסטיים מובהקים, כמו אכילת חזיר, אכילה פומבית בצומות, מיניות קבוצתית פומבית וחילול שבת,¹⁹⁹ עד שבשלב מסוים יעקב פרנק התנצר. ברקע אירועים אלו התקיימו שני ויכוחים פומביים בין הפרנקיסטים לרבני התקופה: הוויכוח הראשון נערך בעיירה קמיניץ בשנת 1757, אשר בסופו הכריז הבישוף העירוני, שנודע בשנאתו כלפי היהודים, על ניצחונם של הפרנקיסטים, ופסק להלקות את המתנגדים להם ולשרוף את ספרי התלמוד שבעיירה;²⁰⁰ הוויכוח השני התקיים בלבוב בשנת 1759, וגם שם הכריז הבישוף המקומי על ניצחון הפרנקיסטים. בסיומו של הוויכוח התנצרו בפומבי רבים מאנשי הכת, ביניהם גם מנהיגם יעקב פרנק.²⁰¹ אומנם הבעש"ט לא היה שותף פעיל באף אחד מן הוויכוחים,²⁰² אך יש טענה כי

¹⁹⁸ זאת לצד הבעיה המתודולוגית הרחבה יותר בעיסוק בדמותו של הבעש"ט, כשחוף מאיגרתו המפורסמת שכתב לגיסו ר' גרשון מקיטוב, אין בידינו חומר מקורי שלו, אלא רק דברים שהשתמרו אצל תלמידיו וכן הגיוגרפיה, שמטבעה אינה אמינה מבחינה היסטורית.

¹⁹⁹ פירוט נרחב על מעשיהם של הפרנקיסטים שעמדו ברקע של דבריי בחלק זה, ושזכו לתגובה חריפה מצד ההנהגה הרבנית, ניתן לראות אצל פ' מצ'ייקו, ערב רב: פנים וחוץ בוויכוח הפרנקיסטי, ירושלים תשע"ו, פרק א', 'בצל החרם', עמ' 35–54.

²⁰⁰ עוד על שרפת התלמוד בקמיניץ ראו: א' יערי, 'שריפת התלמוד בקאמיניץ פודולסק', סיני, מב (תשי"ח), עמ' רצד–שו; מ' בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, חלק א, תל אביב תרצ"ד, עמ' 137–151; חלק ב, תל אביב תרצ"ה, עמ' 181–192; מצ'ייקו (שם), פרק ג, עמ' 77–107.

²⁰¹ עוד על הפולמוס בלבוב ראו בהרחבה אצל בלבן (שם), חלק ב, עמ' 209–281; מצ'ייקו (שם), עמ' 125–130. אומנם סיפור הפרנקיסטים המשיך גם אחר כך, עד למותו של יעקב פרנק בשנת 1790, אך לא ארחיב על כך כאן. ²⁰² אומנם יש עדות שהבעש"ט היה שותף פעיל בוויכוח השני בלבוב, אך מקור זה הופרך והתגלה כזיוף. על כך ראו באריכות אצל בלבן (שם), חלק ב, עמ' 295–320, וכן אצל חוקרים מאוחרים שקיבלו את טענתו, למשל ב"צ דינור,

היה עד לוויכוח השני בלבוב.²⁰³ אחת המסורות שהשתמרו מאותה התקופה מספרת על יחסו העקרוני של הבעש"ט אל הפרנקיסטים. על פי מסורת זו, הבעש"ט תפס את הגזירה על שרפת התלמוד כגזירה גדולה בהרבה, שהייתה עלולה להתממש לולא הצליח לעצור אותה:

עוד שמעתי מפיו הנ' פעם אחת ערב יום הכיפורים ראה בעש"ט קיטרוג גדול על ישראל שיסתלק מהם תורה שבע"פ, והיה מתעצב מאוד כל יום עיה"כ, ולעת ערב כשבאו כל העיר לברכם ברך אחד או שנים, ואמר לא יכולתי מחמת צער, ולא בירך אותם, והלך לבית הכנסת ואמר לפנים דברי כבושים, ונפל לארון הקודש וצעק ואמר "ווי כי רוצים ליקח התורה מידנו איך נוכל להתקיים בין האומות אפי' חצי יום", ורגז מאוד על הרבנים ואמר כי בשבילם הוא שבודים שקר מליבם בהקדמות שקרים, ואמר כי עמדו למשפט כל התנאים ואמוראים.²⁰⁴

על פי תיאור זה, הבעש"ט רואה שעומדת להגיע על הציבור גזירה של הסתלקות התורה שבעל פה. בהמשך הקטע מתואר שהוא מתפלל ומצליח לבטל את הגזירה, אך עדיין נשאר ממנה זכר מסוים, "רשימה".²⁰⁵ הזכר שנשאר מהגזירה מתואר בדמות הוויכוחים עם הפרנקיסטים ושרפת התלמוד:²⁰⁶

וזה הקטרוג היה מן הכת של שבתי צבי, ימח שמו. ושרף הבישוף אחד של עיר קאמיניץ שתי גמרות מש"ס. והרב דקהילתנו אמר כי לקח [הבישוף] מהמוכסין דכפר שלו ש"ס בחזוקה, ושילם לו עבור הש"ס, והניחו על האש, ובעוונותינו הרבים נשרף כולו... ואחר כך היה ויכוח לפני הבישוף של עיר לבוב, אבל נפל פחד התורה עליו ולא הרשיע. והכת הרשעה הנזכרת כולם השתמדו, כי עשה

במפנה הדורות: מחקרים ועיונים בראשיתם של הזמנים החדשים בתולדות ישראל, ירושלים תשל"ב, עמ' 189, הערה 1; ש' דובנוב, תולדות החסידות: על יסוד מקורות ראשונים נדפסים וכתבי יד, תל אביב תשל"ה, עמ' 68, הערה 2. טענות אלו של בלבן חוזקו על ידי ג' שלום, 'דמותו ההיסטורית של הבעש"ט', דברים בנו, תל אביב תשל"ו, עמ' 305–307.

²⁰³ א' יערי, 'לתולדות מלחמתם של חכמי פולין בתנועת פראנק', מחקרי ספר: פרקים בתולדות הספר העברי, ירושלים תשי"ח, עמ' 458; י' אלפסי, 'רבי ישראל בעל שם טוב – חייו ותורתו', ר' שביב (עורך), שנה בשנה: ספר שנה תש"ס להלכה, למחשבה ולבעיות היהדות, ירושלים תש"ס, עמ' 227; י' אלפסי (עורך), אנציקלופדיה לחסידות, אישים (אות י), ירושלים תשס"א, ר' ישראל בעל שם טוב, עמ' תקכג.

²⁰⁴ א' רובינשטיין (מהדיר), שבחי הבעש"ט: מהדורה מוערת ומבוארת, ירושלים 2005, עמ' 91–92.

²⁰⁵ שם, עמ' 93–94.

²⁰⁶ כפי שמעיר ע' אטקס, בעל השם: הבעש"ט – מאגיה, מיסטיקה, הנהגה, ירושלים תש"ס, עמ' 104, החיבור בין עליית הנשמה המתוארת בהמשך הקטע שם בתפילתו של הבעש"ט, לבין "רשימה" מהגזירה בדמות שרפת התלמוד בקאמיניץ לכאורה אינו מוכרח, ונעשה על ידי עורך ספר שבחי הבעש"ט, אך בכל זאת נראה שמסורת זו נכונה מבחינה היסטורית, גם מבחינת מחשבתו של הבעש"ט עצמו. כך סברו הן אטקס, שם, והן חביבה פדיה, 'הבעל שם טוב, ר' יעקב יוסף מפולנאה והמגיד ממזריטש: קווי יסוד לגישה טיפולוגית דתית', דעת, 45 (תש"ס), עמ' 42, הע' 70; הנ"ל, 'איגרת הקודש לבעש"ט: נוסח הטקסט ותמונת העולם: משיחיות, התגלות, אקסטזה ושבטאות', ציון, עג (תשס"ה), עמ' 345.

להם חרפה ובזיון גדול, שגילח להם פאה וחצי זקן, כדי שיהא ניכר שהם לא יהודים ולא נכרים, ומחמת בושה השתמדו.²⁰⁷

הנתון החשוב מבחינתנו הוא דבריו של הבעש"ט בראשית הסיפור, שבהם הוא מאשים בגזירה את "הרבנים". אומנם אין ספק כי שרפת התלמוד הגיעה בעקבות הוויכוח עם הפרנקיסטים, אך הבעש"ט מנסה לרדת לעומק העניין ומוצא דווקא את הרבנים כאשמים האמיתיים בגזירה. מדוע? מה היה חטאם של הרבנים לפי הבעש"ט?²⁰⁸ בקטע נוסף, המופיע מייד לאחר מכן, מתואר יחסו של הבעש"ט אל הפרנקיסטים לאור התנצרותם ההמונית לאחר הוויכוח בלבוב:

ומכוח אותן שנשתמדו שמעתי מהרב דקהילתנו, שאמר הבעש"ט, שהשכינה מיללת ואומרת:²⁰⁹ כל זמן שהאבר מחובר יש תקווה שתהא לו איזו רפואה, וכשחוחתין האבר אין לו תקנה עולמית, כי כל אחד מישראל הוא אבר מהשכינה.²¹⁰

הבעש"ט מתייחס לפרנקיסטים כשייכים באופן עקרוני ל"גופה" של כנסת ישראל, ובשל כך הוא מתאר צער גדול של השכינה לאחר התנצרותם, כיוון שכל אחד מישראל הוא איבר מהשכינה, ועל כל אחד ש"נחתך" מהגוף הכללי של עם ישראל השכינה מייללת ובוכה.²¹¹ כדי להבין את

²⁰⁷ שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 204), עמ' 94.

²⁰⁸ אביא כאן את הסברם של שני חוקרים, דובנוב ואטקס, לשאלה זו. דובנוב סובר כי לא מדובר בהאשמה קונקרטית המופנית כלפי רבנים ספציפיים ובעקבות מעשה מסוים, אלא כ"תוכחה להרבנים, שהעמידו את עיקר הדת על לימוד תורה בלבד" (דובנוב [לעיל הערה 202], עמ' 67). אטקס מספק הסבר דומה ותולה את אשמתם של הרבנים לא בעצם לימוד התורה אלא בצורת הלימוד: "ייתכן שבדבריו על 'הקדמות שקרים' שהם בודים מלבם הוא התכוון לשיטת הפלפול והחילוקים שרווחה בקרב הלומדים בפולין. אם השערה זו נכונה, הרי שהבעש"ט האשים את הרבנים ש'הקדמות', היינו ההנחות שעליהן הם סומכים את פלפולם, הן שקריות" (אטקס [לעיל הערה 206], עמ' 102). השערות אלו מתיישבות לכאורה עם העונש – היעלמות התורה שבעל פה, או בגרסה המרוככת שלו, שריפת התלמוד. נראה כי יש מידה כנגד מידה בכך שהעונש על לימוד תורה שבעל פה בצורה לא נכונה הוא היעלמותה. אולם פירוש זה חסר את הקישור לתנועה הפרנקיסטית, ולכן נראה שיש לחפש הסבר אחר, שיתיישב גם מבחינה היסטורית. זאת הסיבה לכך שפדיה דוחה את הסברה הזאת – ראו: פדיה, איגרת הקודש (לעיל הערה 206), עמ' 345, הע' 138.

²⁰⁹ בכת"י לובאוויטש; ואמר. על פרשנות להבדל בנוסח הזה, ראו נ' לדרברג, סוד הדעת: דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב, ירושלים תשס"ז, עמ' 75.

²¹⁰ שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 204), עמ' 95. קטע זה מובא בשינוי קל גם בספרו של ר' יצחק אייזיק ספרין, האדמו"ר השני מקומרנה, היכל הברכה, חלק ה, ספר דברים, פרשת כי תבוא, כח, נו, וכן ב"השלום והאחדות" (לעיל הערה 136), זכותא דישראל, עמ' כה, סימן י. על שאלת מהימנותו ההיסטורית של קטע זה ניתן לראות אצל י' ליבס, 'חדשות לעניין הבעש"ט ושבת צבי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ב, חוברת ד, ירושלים תשמ"ג, עמ' 564–566. ²¹¹ כפי שגם העירה פדיה (איגרת הקודש [לעיל הערה 206], עמ' 346), ללא ספק מהדהדים כאן דבריו של ר' מאיר במשנה בסנהדרין, המתארים את כאבו של הקב"ה על צערו של האדם שכרע מת במיתת בית דין: "אמר ר' מאיר בשעה שאדם מצטער שכינה מה הלשון אומרת כביכול קלני מראשי קלני מזרועי אם כן המקום מצטער על דמם של רשעים שנשפך קל וחומר על דמם של צדיקים" (משנה סנהדרין ו, ה). יש כאן גם דמיון מילולי וגם דמיון תוכני: השכינה מצטערת על כאבו של האדם שנהרג בעקבות חטאו, והמשנה מסיקה מכך שצער מה מגיע אפילו גם דמיון תוכני: הרשעים. הדבר מתחבר ישירות לתיאור צערה של השכינה על התנצרותם של הפרנקיסטים. הקישור למשנה בסנהדרין מופיע גם בכתביו של יוסף מיכה ברדיצ'בסקי. בדבריו הוא מעביר ביקורת על דבריו של הבעש"ט, שהרגיש את צער השכינה רק על יהודי: "והשכינה מיללת ואומרת: קלני מראשי! קלני מזרועי! והרי כל אחד מישראל הוא אבר

הרדיקליות של תפיסה זו – צער על לכתם של אויביהם הגדולים ביותר של היהדות הרבנית דאו – אציג כאן את העמדה שהייתה ככל הנראה העמדה המקובלת באותה תקופה ואציין כי ועד ארבע הארצות הוציא כתבי חרמות כנגד כל מי שהשתייך לכת הפרנקיסטים. ר' יעקב עמדין, המכנה את עצמו בכמה מקומות "קנאי בן קנאי" בשל מאבקם של אביו ושלו נגד השבתאים, היה מהלוחמים התקיפים ביותר נגדם והתבטא בחריפות רבה כלפיהם:

יצאו אנשים בני בליעל ממעונות כופרים. פרקו עול תורה ומצות בזרוע רמה ופקרו באמונה בפרהסיא. וגם זה לטובה. כי רצה ה' לגלות על עונם. ולהבדיל הארורים הללו מזרע הקודש עם ישראל הכשרים. כדי שלא יתערבו עוד עמנו. ולא יתחתנו בהם כמבראשונה: וירחיקום מכל קדושת עם נושע בה'. הסובלים עול גלות שלמה על שמירת תורתם וקיום אמונתם. לכן אזרו חיל רבני פולין הנאמנים לה'... כי עמדו בפרץ הלז חכמים הנ"ל הכשרים, והחרימום והבדילו כל ערב מישראל...

ואתם הנגידיים פרנסי הוועד ד' ארצות (- ועד ארבע הארצות): אשר שאלתוני אם מותר הדבר למסרם למלכות להביאם לשריפה. אל תחושו למנינכם. ודאי מן השמים יסכימו עמכם. אשריכם אם תעמדו בפרץ ותבערו הרע מקרבכם. כמחויב ומוטל עליכם. למען לא יהיו עוד אנשי כת הרשעה הזאת למבטח מזכיר עון. ולאבן נגף ולמוקש לבית ישראל...

ועתה שאין לנו שבט מושלים. חובטין אותן ע"י נכרים עד שתצא נפשם... הרבה העצים והדלק האש לבער קוצים. הללו המוקצים מכרם חמד. ה' יהא בעזרכם. ויגרש מפניכם אויב ויאמר השמד. כי אלה האפיקורסים של שבתי צבי שם רשעים ירקב. קשים לעולם יותר מדור המבול.²¹²

וכך גם כתב אליו חתנו, ר' אברהם בן יצחק הכהן מזמושץ':

רוזנים נוסדו יחד בועד קהילת קודש קאסטנטין והמתיקו סוד יחד, כי אין מנוס לנו רק לעשות תחבולות להכריחם להתנצר, ויקויים בנו "הן עם לבדד ישכון"...

מהשכינה, כל אחד מישראל! מישראל קרינן הכא, כל אחד מבני שבטי ישראל הוא אבר מן שכינת עולם, ולא כל כך אדם שרוח באפו ונשמת שדי תחיהו ("מ ברדיצ'בסקי, 'לביקורת הקבלה והחסידות', כל כתבי מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, תל אביב תרצ"ו, כרך ח, מאמרים, מערכה ג: מחשבות ותורות, חלק ב: חוקים וספרים. המאמר התפרסם גם בספר כתבי יוסף בן גרין [ברדיצ'בסקי], מאמרים, תל אביב תש"ך, עמ' רפט). דרך ביקורת זו אנחנו מבינים אולי טוב יותר את המשמעות המהפכנית בתפיסתו של הבעש"ט – "כל אחד מבני שבטי ישראל הוא אבר מן שכינת עולם". לא אתייחס לביקורת עצמה, אך אציין רק כי אכן הנוסח בדבריו של ר' מאיר במשנה הוא "שאדם מצטער", ולא דווקא יהודי. כך גם עולה מהגמרא על המשנה, בבלי, סנהדרין מו ע"ב, שמדברת על צלם אלוהים כפניו של אדם – כל אדם, לא רק יהודי.

²¹² ר' יעקב עמדין, ספר שמוש, אמסטרדם תקי"ח, רסן מתעה, טו ע"א-ע"ב. וראו גם הוצאה חדשה של קונטרס זה של ר' יעקב עמדין בתוך: ל' גוטליב, "רסן מתעה" לרבי יעקב עמדין - מהדורא קמא ובתרא: עם מבוא, השוואה טקטואלית והערות, ב' איששלוס (עורך), נתיבות שלום – עיונים בהגות יהודית, מוגשים לשלום רוזנברג, ירושלים תשס"ז, עמ' 295-321.

ומההכרח יהיה שיבדלו מכלל עדת ישראל, כן יאבדו כל אויבי ה' עם שורש פורה ראש ולענה.²¹³

לפנינו קריאה להיפרדות מן הפרנקיסטים, לחרמות קשים ולמסירתם לשלטונות בירדיעה שהדבר יביא להריגתם. בקטעים אף מובעת תקווה למותם, וכן עולה האפשרות לחבל תחבולות שיביאו להתנצרותם.²¹⁴ אם כן, בניגוד להלך הרוח הרווח בציבור הרבני באותה תקופה, לא זו בלבד שהבעש"ט נמנע מהבעת תקווה להתנצרותם של הפרנקיסטים, הוא אף ביכה את התנצרותם בפועל וסבר כי גם השכינה מצטערת על כך. על הרקע הזה אפשר להבין את אמירתו בנוגע לחטאם של הרבנים, שבעקבותיו הגיעה הגזירה על שרפת התלמוד. הן דינור והן פדיה מסבירים כי הבעש"ט סבר שחטאם של הרבנים היה יחסם השלילי לפרנקיסטים. אם אכן כך הדבר, את רוגזו על גזרת שריפת התלמוד הבעש"ט אינו מפנה כלפי הפרנקיסטים, החוטאים והרשעים הגדולים, אלא דווקא כלפי הרבנים, שבחרו להילחם בפרנקיסטים בדרך של היבדלות, חרמות ותקווה להתנצרותם ולמותם.²¹⁵ וכך מסכמת פדיה את ניתוחה:

מנקודת המבט של הקולקטיב והשמירה עליו, אם ר"י עמדן מייצג את הגישה שיש לסלק ולהקיא את החריגים מתוך הקהל, הרי הדעה המובאת בשם הבעש"ט מייצגת עמדה קיצונית המעדיפה הכללה ותיקון של בנים סוררים ומורים והשאתם בתוך העדה.²¹⁶

²¹³ ר' יעקב עמדין, ספר שמוש (שם), ושבת לגו כסילים, פב ע"ב. מובא גם בשינויים קלים בפנקס ועד ארבע ארצות, כרך ראשון: שמ"א-תקנ"ב, ירושלים תש"ו, עמ' 432. להרחבה על מכתב זה ראו אצל מצי"קו (לעיל הערה 199), עמ' 151-159.

²¹⁴ חשוב להגיד כי אין בדבריי כאן שיפוט והבעת עמדה בדרך ההתמודדות הנכונה עם תופעה רדיקלית מעין זו, ולדעתי הדברים צריכים להתברר על פי המקורות ההלכתיים הרלוונטיים. מטרתי כאן היא להבין את דרך הבעש"ט לאור הלך הרוח הרבני ששרר באותה התקופה.

²¹⁵ נראה שכאן המקום לציין כי אין בכונתי לטעון שהבעש"ט לא התנגד לתנועה הפרנקיסטית; הוא סבר שמעשיהם נוראים ונלחם בהם בכל מאוור, אך בכל זאת הוא ביקר בחריפות את דרך ההתמודדות של שאר הרבנים עם מעשים אלו. אציין כי ברשותנו שתי עדויות המצביעות על התנגדותו של הבעש"ט לתנועה הפרנקיסטית, בדרשיח שקיים הבעש"ט עם שני רבנים מהתקופה – עם תלמידו ר' מאיר הגדול מפרימישלאן ועם ר' דוד משה אברהם, אב"ד ראהאטין. הדברים מובאים אצל יערי, לתולדות מלחמתם של חכמי פולין (לעיל הערה 203), עמ' 458-460.

²¹⁶ פדיה, איגרת הקודש (לעיל הערה 206), עמ' 346. ובצורה דומה מתאר את הדברים דובנוב: "בשעה ששמחו הרבנים ופרנסי הקהילות על שיצאו הפרנקיסטים הפושעים מכלל ישראל בהיותם מוכרחים לקבל על עצמם עול הדת הקתולית, התאבל הבעש"ט על אבדן כמה נפשות מישראל" (דובנוב [לעיל הערה 202], עמ' 68-69).

אציין כי על פי העדויות שבידינו דרך זו של הבעש"ט הייתה ייחודית ושונוה מדרכם של כל שאר חכמי הדור. אין בידינו עדויות נוספות בדבר הבעת צער על התנצרותם של הפרנקיסטים; התגובה המקובלת להתנצרותם הייתה הקלה ותחושת רווחה על כך שהם אינם מהווים עוד איום על רוח היהדות. ראו על כך: יערי, לתולדות מלחמתם של חכמי פולין (לעיל הערה 203), עמ' 455-458. את עמדתו של יערי קיבלו חוקרים נוספים – ראו למשל: ר' אליאור, 'קבלת האר"י, שבתאות וחסידות: רציפות היסטורית, זיקה רוחנית וזהות נבדלת', קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר, כרך ב, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך יג, ירושלים תשנ"ו, עמ' 379-397. וראו הדברים בהקשר הזה בעמ' 384; ר' דן, הסיפור החסידי, ירושלים תשל"ה, עמ' 122; אנציקלופדיה לחסידות (לעיל הערה 203), עמ' תקכג; מצי"קו (לעיל הערה 199), עמ' 14.

כדי להעצים את תיאור כאבו של הבעש"ט על התנצרותם של הפרנקיסטים ואובדנם מקהל ישראל, אביא את עדותו של נינו, ר' נחמן מברסלב. דבריו של ר' נחמן עוסקים בתפקידו של צדיק הדור ומסבירים את הרקע למותו של הבעש"ט:

שמדברין על צדיק הדור ואזי כל הדיבורים שלהם שהם גבורות קשות באים ונופלים על צדיק הדור ח"ו, והצדיק הדור צריך לראות להמתיק אלו הגבורות ... אבל אם אין כח ח"ו בצדיק הדור להמתיקם, אזי יוכל ... שיסתלק ח"ו על ידי זה, ואז על ידי הסתלקותו נשמתו ממתקת אלו הגבורות הקשות הנ"ל, ומזה היה הסתלקות הבעש"ט, כי אמר שיסתלק ממעשה השבתי צבי יימח שמו,²¹⁷ כי אצל הש"צ ימ"ש היו כמה גדולי הדור ולומדים מופלגים שהטעה אותם כמפורסם, והם יצאו מן הכלל ודיברו ... דיבורים רעים על הכלל, ואלו הדיבורים נפלו על גדול הדור, והבעש"ט ז"ל, הוא היה אז הגדול הדור, ומזה נסתלק, וכמו שאומרים בשם הבעש"ט ז"ל שאמר שנעשו לו שני נקבים בלבו ע"י המעשה של הש"צ ימ"ש. ומזה נסתלק וכנ"ל.²¹⁸

מבלי לרדת לעומקם של הדברים, ר' נחמן מסביר כי צדיק הדור אמור בעזרת כוחותיו להמתיק את החטא שחוטא העם בדברו עליו לשון הרע. אם הוא אינו מצליח לעשות כן – הוא יכול להסתלק מהעולם ובכך להמתיק את "הגבורות הקשות". ר' נחמן סבר כי הבעש"ט, צדיק הדור, מת בעקבות מעשיהם של הפרנקיסטים: הוא לא הצליח להמתיק את הדברים הקשים שאמרו נגד כלל ישראל ונגד התורה, ולכן הסתלק לבית עולמו. לפי ר' נחמן, הבעש"ט חש תחושת שליחות ביחס לפרנקיסטים וראה את תפקידו כמי שאמור לתקן את מעשיהם²¹⁹. הדבר עולה בקנה אחד עם תיאור הכאב שלו על לכתם – הוא חש כי נכשל במשימה שהיה אמור לעמוד בה.

אם נחזור לעקרונות שראינו לעיל בנוגע לשיטת רוז"ן בעניין הפרדת הקהילות, אנחנו רואים כאן ביטוי מובהק של שניים מהעקרונות שצוינו שם: א) אחדות ישראל – עולה מן האמירה שכל אחד מישראל הוא איבר מהשכינה, ולכן היא כואבת על כל אחד שמתנתק ממנה; ב) האחריות כלפי כלל ישראל – עיקרון זה בא לידי ביטוי הן בתיאור ניסיונו של הבעש"ט לתקן את דרכם של הפרנקיסטים, והן על רקע מותו, כשחש כי נכשל במשימתו להעלות לקדושה גם את הרשעים ביותר שבעם; מטרתו הייתה לא לוותר אף יהודי, בדומה לעיקרון "לכל יידח ממנו נידח".²²⁰ ר' נחמן מוסיף לדברים אלו כי הבעש"ט אמר ש"נעשו לו שני נקבים בלבו" בעקבות מעשיהם של הפרנקיסטים. מה מחדש ר' נחמן באמירה זו? אנחנו מבינים כי בשל ההתנגדות הפנימית להיבדלות מהרשעים, כאשר תיאר הבעש"ט את כאבה של השכינה בעקבות התנצרותם של

²¹⁷ הכוונה לכת הפרנקיסטים שהמשיכה את תנועת השבתאות – ראו: לדרבוג (לעיל הערה 209), עמ' 76; פדיה, איגרת הקודש (לעיל הערה 206), עמ' 349–350; י' ליבס, 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות', ציון, מה ירושלים (תש"ם), עמ' 221, הע' 67.

²¹⁸ ליקוטי מוהר"ן (קמא), רז. עוד על מקור זה ראו פדיה, איגרת הקודש (לעיל הערה 206), עמ' 349, הע' 152, וכן הנ"ל שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 204), עמ' 308–309.

²¹⁹ על תפיסתו של ר' נחמן עצמו כממשיך את דרך הבעש"ט וכמי שמוטלת עליו השליחות לתקן את חטאיהם של הפרנקיסטים ראו במאמרו של י' ליבס, התיקון הכללי (לעיל הערה 217), עמ' 219–231, ובמיוחד בעמ' 219, הערה 59.

²²⁰ להרחבה על תפיסת השליחות של הבעש"ט כלפי כלל ישראל, שלעולם תפס את עצמו כ"רבים של כלל ישראל", ראו: אטקס (לעיל הערה 206), פרק שלישי: מנהיגם של כלל ישראל, עמ' 88–121.

הפרנקיסטים – לו עצמו היה חלק באותו כאב, משום שנפשו הייתה מחוברת לשכינה ולנפשות כלל ישראל. הכאב הנפשי הגדול על התנצרותם של רבים מעם ישראל הוביל בסופו של דבר למותו. כאב זה של הבעש"ט מזכיר את דבריו של ר' ישראל מרוז'ין, שכזכור העיד על עצמו שמתוך אהבתו העצומה כלפי כל אחד ואחד מישראל הוא כואב את כאבם כאילו היה מדובר בכאבו שלו.²²¹

בעניין תיאור שני הנקבים בליבו של הבעש"ט נראה לומר בכיורו כי מדובר בתיאור סמלי,²²² מכיוון שבידינו מקורות אחרים המעידים שהוא נפטר ככל הנראה ממחלת מעיים.²²³ נתנאל לדרברג מציע כי שני הנקבים הם רמז לדרך הצטלבות של המתנצרים, וכך בעצם מתבטא כאבו הגדול של הבעש"ט על התנצרותם של הפרנקיסטים – כל הצטלבות למעשה יצרה נקב בליבו.²²⁴ פדיה מציעה כי שני הנקבים הללו הם כנגד חטאם של הפרנקיסטים וחטאם של הרבנים שדחו אותם. כל אחד משני המעשים הללו הביא לכאב גדול בליבו. הכאב בא לידי ביטוי בצורת נקבים – חיתוכים – המייצגים את חיתוך הפרנקיסטים מהקהילה.²²⁵ פירוש נוסף שניתן להציע נוגע לתיאור ניסונו של הבעש"ט לתקן את נשמתו של שבתי צבי. לא אפרט על כך במסגרת המאמר,

²²¹ לעיל, סמוך להערות 150–151.

²²² בכל הקשור לשאלת מקומם של ספרות השבחים וסיפורי החסידים בהבנת עולמה הרוחני של תנועת החסידות התפתחה מחלוקת רחבה במאה השנים האחרונות. לא אפרט כאן על המחלוקת, אלא רק אציין כי מצד אחד עומדים מרטין בובר, אברהם יהושע השל וזאב גריס, ומן הצד השני עומדים גרשם שלום ויוסף דן. בובר סבר כי בסיפור החסידי ותיאור אורח החיים של הצדיק יש משום העברת מהותו ודרכו, אף יותר מבתורה ובדרשה שהעביר (עוד על כך ראו: מ' בובר, בפרדס החסידות: עיונים במחשבתה ובהיותה, תל אביב תשכ"ג, עמ' ה, כד–כה; הנ"ל, אור הגנוז, תל אביב תשל"ט, עמ' 7–9). בדרכו הלך, בין היתר, אברהם יהושע השל במאמרו 'Hasidism as a New Approach to Torah', S. Heschel (ed.), *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, New York 1996, pp. 33–39; הנ"ל, קוצק: במאבק למען חיי אמת, ירושלים תשע"ה, עמ' 7–3. גם זאב גריס נקט דרך זו: ז' גריס, ספרות ההנהגות, 'ספר סופר וסיפור בראשית החסידות', תל אביב תשנ"ב, עמ' 12–13, 35–37. כאמור, מצידה השני של המחלוקת עומד גרשם שלום, הסובר כי כדי להבין את מהותה של תנועת החסידות צריך לבחון אף ורק את ספרות הדרש, אשר בה מתגלה תפיסת עולמה של החסידות בצורה עמוקה ולא בצורה השטחית שבה היא באה לידי ביטוי בסיפורי החסידים. עוד על כך ראו: ג' שלום, 'פירושו של מרטין בובר לחסידות', ד' אסף וא' ליבס (עורכים), השלב האחרון: מחקרי החסידות של גרשם שלום, ירושלים תשס"ט, עמ' 347–334. עוד על הביקורת של שלום לשיטתו של בובר בהבנת החסידות, בין היתר על רקע המחלוקת בנוגע לספרות הסיפורים החסידיים ראו אצל ש' רצבי, 'גרשום שלום: מביקורת תורת החסידות של מרטין בובר לשלילתה', עיונים בתקומת ישראל 18 (2008), עמ' 123–99. בדרכו של שלום הלך למשל יוסף דן, בספרו "הסיפור החסידי" (לעיל הערה 216), עמ' 7–3, 34–36, 53–63. עמדת אמצע מסיימת נמצאת אצל ח' פדיה, 'להתפתחותו של הדגם הדתי-כלכלי-חברתי בראשית החסידות: הפדיון, החבורה והעלייה לרגל', מ' בן ששון (עורך), דת וכלכלה: יחסי גומלין, ירושלים: מרכז שז"ר תשנ"ה, עמ' 316, וראו על שיטתה את דבריו של ז' קייציס, 'דמותו החינוכית של האדמו"ר החסידי', מעגלים ה, מעלה גלבוש תשס"ז, עמ' 210. שאלת ניתוח סמלים בספרות החסידית תלויה גם היא במחלוקת זו: אם הסיפור החסידי נתפס כבעל משמעות עמוקה ומעביר בצורה אותנטית ואמיתית את העקרונות החסידיים, יעלה הרצון לדרוש סמלים ולהבינם, ולהפך – אם הסיפור נועד להעביר עקרונות בסיסיים בלבד לא יהיה מקום לדרוש סמלים בסיפור החסידי. אנו נמשכים כאן אחר שיטתם של הסוברים כי הסיפור החסידי טעון במשמעות עמוקה ומכיל מסרים מדויקים, ועל כן ננסה להבין את המשמעות הסמלית בדבריו של ר' נחמן על שני הנקבים שבליבו של הבעש"ט.

²²³ שבתי הבעש"ט (לעיל הערה 204), 182–183.

²²⁴ לדרברג (לעיל הערה 209), עמ' 77–78, וכן בהערה 102 שם.

²²⁵ פדיה, איגרת הקודש (לעיל הערה 206), עמ' 350. פדיה מעלה שני הסברים, כאשר ההסבר הראשון מתקשר גם הוא לעניין ההתנצרות. כאן הובא ההסבר השני.

אך אציין כי הבעש"ט סבר שנכשל במשימה זו,²²⁶ בדומה לאופן בו חש כשנכשל בתיקונם של הפרנקיסטים. על פי הצעת הפירוש הזאת, שני הנקבים בליבו הם סימן לשני הכישלונות הגדולים בחייו, בתיקון החוטאים הגדולים ביותר בתקופתו.²²⁷ בכל אחד מן הפירושים המוצעים כאן מתעצמת ההבנה של כאבו הגדול מנשוא של הבעש"ט בעקבות הוצאתם של הפרנקיסטים מכלל ישראל.

בסיכומו של חלק זה אנחנו מבינים כי דרכו של הבעש"ט לא הייתה דרך ההפרדה וההתבדלות. שיטתו הייתה מנוגדת לחלוטין לשיטתם של אחרים שפגשנו לאורך המאמר, אשר קיוו לגאולת הצדיקים בלבד, שאפו להיבדל לחלוטין מן החוטאים ואף ייחלו בכל ליבם למותם.

3.ז. 'חורבן החסידות האמיתית': בין החסידות המקורית לחסידות המאוחרת

אם דרכו של הבעש"ט אכן הייתה מנוגדת לדרך ההפרדה וההתבדלות, כפי שראינו לעיל, כיצד השתנו הדברים ללא היכר בדורות שלאחר מכן? כזכור, דווקא באזורים שהושפעו מהחסידות בהונגריה החריף הפילוג והקצין עד מאוד. כיצד אירע הדבר? ללא ספק זוהי שאלה טובה, אך מסופקני אם נוכל לתת לה תשובה מספקת. חשוב לומר כי על סטייה זו של חסידויות הונגריה וגליציה (פולין) מדרך החסידות המקורית עמדו רבים בדורות האחרונים,²²⁸ הן בעולם המחקר,²²⁹ הן מתוך עולם החסידות והן מחוצה לו, למשל הרב קוק,²³⁰ האדמו"ר מפאסאצנה²³¹ ור' הלל

²²⁶ לפירוט על יחסו של הבעש"ט לשבתאות וניסיון תיקונו של שבתי צבי ראו: דינור, (לעיל הערה 202), עמ' 188–192; פדיה, איגרת הקודש (לעיל הערה 206), עמ' 347–350; לדרברג (לעיל הערה 209), עמ' 70–75.

²²⁷ אומנם גם שאר החוקרים שהוזכרו בהערה הקודמת מקשרים בין ניסיון תיקון נשמתו של שבתי צבי לבין ניסיון תיקון נשמתם של הפרנקיסטים, אך הם אינם מחברים זאת לדימוי שני הנקבים.

²²⁸ אומנם על פי רוב אלו המצביעים על אותה הסטייה אינם מתייחסים ישירות לנושא ההפרדה וההתבדלות אלא לעניינים אחרים, אך לדעתי שורש הדברים זהה, ובכל מקרה העיקר הוא בתשומת הלב לעצם קיום פער כלשהו.

²²⁹ בראון למשל טוען שמחקר החסידות המודרני התמקד בעיקר בראשית החסידות וזנח את החסידות המאוחרת יותר דווקא על רקע "הידרדרות" זו, בעיקר בעניין זניחת הפן המיסטי והמהפכני שאפיין, לפי חקר החסידות הבראשית, את תקופת ראשית החסידות. עמדתו העקרונית של בראון בנושא זה היא כי לא מדובר על הידרדרות והתנוונות אלא דווקא על תהליכים בריאים של התפתחות ומיסוד תנועה מהפכנית. על כך ראו בספריו: המדריך לחברה החרדית (לעיל הערה 95) עמ' 36–38; כספינה מיטלטלת: חסידות קרלין בין עליות למשברים, ירושלים תשע"ח, עמ' 17–36. עמדות קרובות לכך נפחות מפותחות מכפי שבראון מציג ניתן לראות גם אצל יוסף דן, המתנגד למסקנה של רוב חוקרי החסידות שסברו כי "תולדותיהן של שושלות החסידים המאוחרות... נראו כשלוחות אנכרוניסטיות ומנוונות של תנועה מפוארת שאיננה קיימת עוד" (הנ"ל, 'החסידות: המאה השלישית', ידיעות, 29 (תשמ"ט), עמ' 36). חשוב לציין כי מתוך עמדה זו הוא מחפש את המכנה המשותף הרחב ביותר שבין ראשית החסידות לבין החסידות המאוחרת, וכך הוא מגדיר את תנועת החסידות כ"תנועה שהמנהיגות המיסטית של הצדיק היא עיקר מהותה" (שם, עמ' 41). דן בעצמו מודה בפער המציאותי שבין ראשית החסידות לבין החסידות המאוחרת, בין היתר בהליכה אחר עקרונות כמו "היחס לעם-הארץ, אהבת ישראל וזיקה חברתית לשכבות הנמוכות" (שם, עמ' 39), אך דווקא בשל העובדה כי עקרונות אלו נזנחו בדורות המאוחרים הוא אינו רואה בהם ככאלו המהווים את מהותה של החסידות. כך יוצא שמבחינת הניתוח המציאותי-היסטורי אין הבדל רב בין דברי במאמר לבין דבריו, אלא מדובר על שאלות סמנטיות הנוגעות להגדרת תנועה החסידות, שעל אף חשיבותן אין זה נוגע לעיקר עיסוקי במאמר.

²³⁰ "הנני מוכרח לומר לכבודו שאפילו החסידות, שכל יסוד הווייתה בעולם היה להאיר את האור האלוקי בעשירות ובזריחה מבהקת בכל לב וכל מח, שינתה את טעמה, והיא הולכת עכשיו רק בדרך החרדות הפשוטה, עד שאין בינה ובין המתנגדות מאומה" (אגרות הראי"ה, כרך א, איגרת קלב).

²³¹ "ובא הדבר לידי כך עד שיש חסידים שאין שום חילוק ביניהם לבין חרד וזלתי שאינו חסיד, ולא עוד, אלא שגם אינם יודעים מה החסידות דורשת בכלל מן הנהיגים אחריה... גם בהם אין... ולא דבר קטן ודבר גדול מהחסות זו של דרך הבעש"ט... אם כן לגמרי אינם חסידים, וחסידות מה תהא עליה, ביאת המשיח מה תהא עליה?" (ר' קלונימוס קלמיש שפירא, ספר הכשרת האברכים מבוא השערים צו וזירו, ירושלים תשכ"ב, מבוא השערים, פרק ח, מג ע"ב).

צייטלין.²³² נוסף על כך אוכל להעיד כי הרב ישראל פרידמן בן-שלום הביע מספר רב של פעמים כאב גדול על הניתוק שנוצר בין החסידות המקורית לבין החסידות בהווה.²³³ כדי לנסות להבין את מגמת ההקצנה הזאת אביא כאן את דבריו של שמואל חיים לנדוי (שח"ל),²³⁴ מהראשונים שעמדו על הפער הזועק בין דרכה של החסידות המקורית לדרכה של החסידות המאוחרת. בצמד מאמרים שפרסם בעיתון המזרחי²³⁵ תחת הכינוי "בר-כירב"²³⁶ מתאר שח"ל את התפתחותה של חסידות פולין ואת מעורבותה בפוליטיקה היהודית. את דבריו הוא פותח בביקורת קשה על תורת חסידות פולין שהושתתה על מגמות של התבדלות, ובין היתר הוא מזכיר גם את דברי הבעש"ט שהובאו לעיל:

תורת האהבה של הבעש"ט ותלמידיו, המלמדת, כי "כל זמן שהאיבר מחובר חיבור כל שהוא אל גוף האומה יש לו תקנה", ותורת הקנאות של פרנקפורט, המכירה לשייכים ל"כלל ישראל" רק מניין "יהודים כשרים" ונאמנים לרוחה – מה שונות ורחוקות השקפותיהן של שתי התורות ההן! ובכל זאת הן עדים היננו להעובדה, כי נציגי ה"פוליטיקה" שנזרעו בארצות המערב ע"י חסידי פרנקפורט וסייעתם מצאו בפולין קרקע מוכשר לקליטתם דווקא בחוגי החסידים, ברושם להם חלוצים העוברים לפני המחנה אחדים מאדמו"רי פולין.

אין את נפשי לדון, הצדקו אלה החפצים להוכיח, כי הזיווג עלה יפה וכי שיטת האורתודוקסיה המערבית חזקה והשלימה את תורת הבעש"ט, וכי פרנקפורט ופשיסחא היינו הך – או להפך.

אולי האמת כדברי האומרים, כי הייתה זאת הרכבת מין בשאינו מינו וצדקו אלה השרידים מהאדמו"רים והחסידים, אשר במסתרים יבכו על חורבן החסידות האמתית ועל הדלדול הרוחני של הרועים החסידיים, שבא בעקב אותה ההשלמה (כביכול) המודרנית שהורישו המורים הפרנקפורטיים לתלמידיהם, צאצאי

²³² "החסידות שבימינו אלה התרחקה הרבה מחסידותו של הבעש"ט" (ה' צייטלין, ספרן של יחידים: קבצים מקובצים, ירושלים תש"ס, עמ' 45–46); "שואף אני להשיב לתחיה את החסידות... של הבעש"ט, ולהעמידה על יסודות המותאמים יותר לשנים אלה של עקבתא דמשיחה" (שם, עמ' 43).

²³³ כך למשל אמר בשיעור בישיבת נתיבות: "אנחנו לפני תופעה שלמעשה חלק גדול של החסידות, שהיא למעשה שייכת למה שקוראים היהדות החרדית, היא למעשה התרוקנה מהחסידות... התופעה הזו שאפשר להסביר אותה ולנתח אותה של חסידות חרדית. החרדיות נובעת מתוך פחד, מתוך הגנה... בתוך התא של החסידות יש מקום למגמות שונות לפי שורש הנשמה, ואכן התפתחו המגמות השונות בחסידות... אך הגוונים האלו לא היו במצב של התחרדות – ההתחרדות פירושה הגנה עצמית, זה למעשה ניתוק מהעם אם לא מרוב העם" (שיעור פרשת בא, א' בשבט תשע"א). כמו כן שמעתי מפי בנו הושע, שאביו חזר ואמר פעמים רבות כי "חסידות וחרדיות הן תרתי דסתרי".²³⁴ ט"ו בשבט תרנ"ב/1892 – ט"ו בסיוון תרפ"ח/1928. הוגה דעות חשוב ומקורי של הציונות הדתית, ממנהיגי תנועת המזרחי, שנפטר בטרם עת בגיל 36 מסיבוך בניתוח הסרת תוספתן. גדל בילדותו בתוך חסידות פולין, ואביו היה חסיד של ר' חיים ישראל מורגנשטרן מקוצק-פילוב, נכדו של ר' מנחם מנדל מקוצק. שח"ל קרא לעלייה לארץ ולשיתוף פעולה עם החילונים בהקמת הציונות.

²³⁵ 'כנסיות: לתולדות הפוליטיקה האדמו"רים בפולין', עיתון המזרחי, ורשה, כ"ז באב תרפ"ג (9.8.1923), עמ' 2–3; כ"ה באלול תרפ"ג (6.9.1923), עמ' 2–3.

²³⁶ אומנם המאמר התפרסם בשם בדוי, אך המחקר מזהה אותו עם שח"ל. ראו: ש' ברקאי, ר' שמואל חיים בר' משה מאיר לנדוי ז"ל, נתיבה, שנה ג', גיליון יט, תמוז תרפ"ח, עמ' 310; ש' דון'יחיא, המרד הקדוש: שמואל חיים לנדוי ופעלו, תל אביב תש"ך, עמ' 41; ח' פרומר, שח"ל חולם ולוחם, בית אל תשס"ח, עמ' 240.

תלמידי הרבי מפשיסחא. עניין זה אניח לחוקרים, שתורת החסידות
אומנותם.²³⁷

שח"ל מציג את השאלה בצורה ברורה וחדה – כיצד ייתכן כי דווקא אלו המגדירים את עצמם כחסידים מתחברים בצורה כה טבעית לדרכי ההיבדלות שהתפתחו בגרמניה? הרי דרכו המקורית של הבעש"ט עסקה באהבת ישראל ובחיבור גם עם החוטאים שבעם. העיסוק בשאלה חשובה זו ישפיע השפעה מהותית על הבנת התנועה החסידית בימינו ועל הבנת תהליך התפתחות החסידות. שאלה זו אומנם חורגת מגבולות המאמר ומצריכה עיון רב, אך פטור בלא כלום אי אפשר ולכן אציע שלושה כיווני חשיבה עקרוניים שיוכלו להוות בסיס להבנת תהליך יצירת הפער הנ"ל. אדגיש כי מדובר בהצעות שחלקן אינן מבוססות דיין ובוודאי נדרש מחקר מעמיק ונרחב בעניין:

1. אפשרות אחת ליישוב הסתירה המתוארת לעיל נתמכת בכמה מחקרים מהתקופה החדשה, המערערים על הקביעה המקובלת כי הבעש"ט היה מנהיגה הבלתי מעורער של תנועת החסידות וכי כלל החסידים, בתקופתו ולאחריה, ראו בו אוטוריטה רוחנית בלעדית. מגמה זו החלה עם מחקרו של אברהם יהושע השל על ר' פנחס מקוריץ.²³⁸ על פי מחקר זה, ר' פנחס הושפע רבות מתורת הבעש"ט, אך עם זאת הלך בדרך ייחודית לו ותפס את עצמו כתלמיד-חבר של הבעש"ט.²³⁹ השל מציין כי ר' פנחס חלק בכמה תחומים על ר' דב בער המגיד ממזריטש, מי שהתמנה להיות ממשיך דרכו של הבעש"ט.²⁴⁰ עדה רפפורט-אלברט פיתחה שיטה זו והציגה דגם אלטרנטיבי שלם לראשית החסידות.²⁴¹ היא תיארה את הבעש"ט לא כמנהיג יחיד ובלעדי, אלא כ"אישיות בולטת אחת בתוך חוג שלם", לצד חכמים נוספים ה"שותפים לתכונותיו הרוחניות", שחלקם אף שאבו "את השראתם הרוחנית העיקרית ממנו".²⁴² רפפורט-אלברט למעשה זיהתה את המגמה הלא-ריכוזית של החסידות כבר בדורו של הבעש"ט, עם ייסודה של התנועה. מגמה זו צברה תאוצה לאחר מותו של המגיד ממזריטש בשנת 1772, עם פיזור תלמידיו לחצרות חסידיות שונות ומגוונות. גישה זו מערערת על החלוקה המוכרת לשלושה דורות של הנהגת החסידות בראשית דרכה – דור הבעש"ט, דור המגיד ממזריטש ודור תלמידיו.²⁴³ – ומדברת על חכמים שפעלו זה לצד זה בלי להעביר את מקל ההנהגה בצורה רשמית.²⁴⁴

²³⁷ המזרחי, כ"ז באב תרפ"ג (לעיל הערה 235). אומנם לכאורה הוא מביא את דבריו כשאלה, אך ברור שנטייתו להסביר כך את הדברים ולטעון כי מדובר ב"מין בשאינו מינו". וכך מסביר זאת גם דון-יחיא (לעיל הערה הקודמת), עמ' 39–41.

²³⁸ א"י השל, 'לתולדות ר' פנחס מקוריץ', עלי ע"ן: מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן, אחרי מלאות לו שבעים שנה, ירושלים תש"ח–תשי"ב, עמ' 213–244.

²³⁹ שם, עמ' 218–220.

²⁴⁰ שם, עמ' 221–229.

²⁴¹ ע' רפפורט-אלברט, 'התנועה החסידית אחרי שנת 1772: רצף מבני ותמורה', ציון, נה (תש"ן), עמ' 183–245, ובפרט עמ' 183–208.

²⁴² שם, עמ' 199.

²⁴³ את החלוקה הזאת ביטאו חוקרים רבים מהדור הקודם. ראו למשל אצל דובנוב, (לעיל הערה 202), עמ' 41–75.

²⁴⁴ "החלוקה הכרונולוגית המקובלת והנוחה לשלושה 'דורות' בהנהגה החסידית, כלומר ל'דור' הבעש"ט, ל'דור' המגיד [=ר' דב בער, המגיד ממזריטש] ול'דור' תלמידיו, היא חלוקה שרירותית ומטעה למדי" (רפפורט-אלברט, התנועה החסידית – ציון [לעיל הערה 241], עמ' 205). אציין כאן כי מחקר זה חולל שינוי דרמטי בחקר החסידות וערער את התפיסה שהייתה מקובלת עד אז. הוא אומץ כנקודת פתיחה לחקר ראשית תנועת החסידות במחקר המודרני

- גישה זו מערערת גם על תפיסתו של הבעש"ט כמייסד תנועה חדשה בעם ישראל.²⁴⁵ לשאלתנו, נוכל להעלות אפשרות כי אומנם הבעש"ט לא הלך בדרך ההפרדה, אך אין זה אומר בהכרח כי החסידות ככלל התנגדה לפילוגים. ייתכן בהחלט כי גורמים חסידיים שונים אכן דגלו בשיטת ההפרדה גם בראשית ימיה של התנועה.
2. הצעה נוספת ליישוב הסתירה היא לראות את שורשה בהשפעה של תנועת ההתנגדות לחסידות על החסידים בהונגריה: כחלק מהפחד מהתפשטותה העצומה של ההשכלה איחדו החסידים כוחות עם תנועת ההתנגדות במאבק מול האויב המשותף, נטשו שלא במודע את דרך הבעש"ט ואימצו לעצמם תפיסת עולם שונה. כך יצא כי במהלך השנים התבססה תפיסת עולם זו ושינתה את פניו של העולם החסידי.²⁴⁶
3. הדרך השלישית להסביר את הסתירה היא לזכור כי יש מנהיגים חסידיים רבים המודעים לגמרי לעובדה כי במעשיהם הם סוטים מדרך החסידות המקורית מבית מדרשו של הבעש"ט; כלומר הם בוחרים בחירה מודעת ללכת בדרך שונה מדרכו של הבעש"ט. לקבוצה זו משתייכים במוצהר כמה אדמו"רים, כמו ר' יואל טייטלבוים, האדמו"ר מסאטמר – שאומנם אמר כי "דרך הבעש"ט הקדוש נשתכח לגמרי מהדור", אך ציפה שבגאולה השלמה היא תחזור להיות רלוונטית.²⁴⁷ בגישה זו אחז גם ר' חיים הלברשטאם,

ובין היתר נאמר עליו כי "הממצאים והתובנות העולים ממאמר זה הפכו זה מכבר למוסכמות המונחות ביסוד המחקר החדש של החסידות" (ע' אטקס וד' אסף, 'על מפעלה המחקרי של עדה רפפורט-אלברט', בתוך: ע' רפפורט-אלברט, חסידים ושבתיאם, אנשים ונשים, ירושלים תשע"ה, עמ' 7). להתקבלות מגמה זו ראו גם: ג"ד הונדרט, 'גאולה קטנה ומעט כבוד: החברה היהודית בפולין ליטא במאה ה'18', ירושלים תשס"ח, עמ' 165–166. אציין כי מגמה זו הקצינה במחקרה של מ' אלטשולר, המעמס בצורה ניכרת את דמויותיהם של הבעש"ט והמגיד ממזריטש, ומעמיד את דמותו של ר' יחיאל מיכל המגיד מזלוטשוב כאלטרנטיבה לדמויותיהם וכדמות המרכזית בתהליך התפתחות החסידות. ראו על כך בספרה: הסוד המשיחי של החסידות, חיפה תשס"ב, עמ' 14–19, 36–39. יש לציין כי התזה של אלטשולר בנויה על זיהוי מחבר הספר "אור המאיר" כמגיד מזלוטשוב, ולא כמגיד ממזריטש ככתפיסה המקובלת, אך לטענה זו קמו מתנגדים, ראו לדוגמה: מ' פייקאז, 'מי הצדיק הראשון בחסידות?', הארץ, מדור 'ספרות ותרבות', 23.7.2003; נ' לדרברג, השער לאין, ירושלים תשע"א, עמ' 321, הע' 44.

²⁴⁵ כך שהתיאור המדויק יותר של הבעש"ט יהיה כמי שהשפיע על אותה חבורה, ורק בתקופה מאוחרת יותר יוחס לו ייסוד התנועה החדשה. כלומר, ההבנה היא כי תלמידיו וממשיכי דרכו של הבעש"ט העצימו את מעשיו ופעולותיו, ועם השנים נתמסדה התנועה הרחבה, וכפי שמתאר זאת רוסמן: "הבעש"ט... לא ייסד במודע תנועה דתית חדשה. האידיאלים שגילים במשנתו ובהתנהגותו אומצו, פותחו ועוצבו כמוסדות בידי דמויות מאוחרות יותר. רק משהגיעה האבחנה בין החסידות המיסטית הסגפנית היש לחסידות החדשה לשלב מתקדם, הורגש הצורך להמציא לתנועה 'מייסד'. זמן רב אחרי מותו של הבעש"ט הכריזו עליו חסידים ומתנגדים גם יחד כאביה מייסדה של התנועה החסידית החדשה. הבעש"ט היה מתאר עצמו, אל נכון, כחסיד בסגנון הישן אשר הנהיג שינויים מוגבלים על יסוד תקדימים קיימים" (מ' רוסמן, הבעש"ט מחדש החסידות, ירושלים תש"ס, עמ' 234).

²⁴⁶ הצעה זו מתבססת על הצעותיהם של מאהלר ופייקאז – ראו לעיל הערה 195.

²⁴⁷ ר' יואל טייטלבוים, ויואל משה, ירושלים תשס"ו, מאמר שלש שבועות, סימן קפה, עמ' קעה. ראו גם הנ"ל, דברי יואל, ניו יורק תשמ"ב, חלק ב', עמ' קעט (על פרשת וישלח). פרשנות שונה מכפי שהצעתני כאן לדברים אלו של ר' יואל מסאטמר הביא הרב י' קראקויער. על פי הסברו, אמירה זו של הרבי מסאטמר מתפרשת לא כזניחה מודעת של דרך הבעש"ט, אלא כהכרה במציאות שבה נשתכחה בעל כורחנו דרכו של הבעש"ט (י' קראקויער, 'מאמר אבד חסיד: על השתכחות דרך הבעש"ט שם טוב', קובץ אשל אברהם, קרן זכור לאברהם, ניו יורק תשע"ב, עמ' רלא–רפב). אף כי הצעתו אינה מוכרחת, מעניין לראות כי אפילו לאור פירוש כזה הרבי מסאטמר מודע לכך שאינו הולך בדרך הבעש"ט. לפרשנות הפשוטה יותר לדעתי – זניחה מודעת של דרך הבעש"ט לאור סלידה מפרשנויות שונות לחסידות, בעיקר לאור ערכים של אהבת ישראל וקירוב רחוקים – ראו בראון (לעיל הערה 95), עמ' 59. בשולי הדברים אציין כי נקל להבחין בהלך מחשבה דומה בשאלת הרלוונטיות של תורת הרב קוק לימינו, כאשר חלקים מתלמידיו מודים שיש

מייסד חסידות צאנז והדמות המרכזית במחלוקת צאנז-סדיגורה שהוזכרה לעיל. על פי עדויות שונות, ר' חיים הצהיר כי "דרכי החסידות של מרן קודש הקודשים הבעש"ט... היה כהוראת שעה", ובעצם סבר כי החסידות סיימה את תפקידה ההיסטורי.²⁴⁸ כלומר, על פי הצעה זו אין מדובר בטעות בהבנה, אלא בפנייה מודעת לדרך השונה מדרכו של הבעש"ט.²⁴⁹ אם אכן כך פני הדברים, הוויכוח אינו על הבנת דרך החסידות המקורית, אלא על שאלת הרלוונטיות של דרך החסידות הבעש"טית לימינו.

נראה כי שתי ההצעות האחרונות משתלבות זו עם זו ומלמדות אותנו כי יש כאלו שמודים בפה מלא שזנחו את תורת הבעש"ט, יש כאלו שמודעים לכך שזנחו את תורתו אך מסרבים להצהיר על כך מסיבות כאלו ואחרות, ויש כאלו שממשיכים לטעון כי הם ממשיכים את תורתו המקורית של הבעש"ט.²⁵⁰

ח. סיכום

במאמר זה התחקינו אחר שיטתם העקבית של אדמו"רי רוז'ין במהלך הדורות בהתנגדותם העקרונית לרעיון הפרדת הקהילות. ראינו כיצד לאורך נקודות שונות בהיסטוריה, בעיקר בווינה ובארץ ישראל, הביעו אדמו"רי השושלת התנגדות נחרצת וחד-משמעית לרעיון ההפרדה בין קהלים שונים בעם ישראל, ויצאו חוצץ כנגד רעיונות לתחום את היהדות הדתית בגבולות של קהילה מצומצמת וסגורה. נוכחנו לראות כיצד העקרונות שעלו בדרשות הרבות שנשאו רבני רוז'ין – עקרונות של אהבת ישראל, אחדות ישראל ואחריות כלפי כל אחד ואחד מעם ישראל – באו לידי ביטוי הלכה למעשה בהכרעותיהם הפוליטיות, בדברים שאמרו, בכרוזים שפרסמו ובמכתבים ששלחו. אני מקווה כי הצגת הדברים בצורה זו תוכל להדגיש ביתר שאת כי אותם העקרונות לא היו רעיונות מופשטים ותיאורטיים, אלא קווי יסוד מנחים והוראות לשינוי אורחות החיים. לימוד התורה לא היה מנותק מהחיים עצמם, כפי שחזר ושנה הרב ישראל, אלא הוביל לידי מעשה, לצורת הסתכלות שונה ולדרך חיים אחרת.

אולם יותר משאני חותר להבנה של ההיסטוריה, כולי תקווה כי נשכיל גם אננו לקיים את אותו התהליך, ואת התורה שנלמד נקפיד להגשים בפועל בחיי היומיום. "והאר עינינו בתורתך... כדי להבין היטב מה היא, התורה, דורשת מאיתנו בנוגע למצוות ומעשים טובים... למדן הוא זה שלומד בכדי לדעת מה לעשות וגם עושה" – כך אומר בעל "חיי שלמה".²⁵¹ באופן ספציפי, תקוותי שנוכח להגשים את ערכי היסוד של אחדות, אהבה ואחריות כלפי כל אחד ואחד בחיינו הפרטיים, כל אחד בדרכו שלו. בתקופה האחרונה מקנן בליבי חשש הולך וגובר שדרך הפירוד והפילוג הולכת

פער בין דרכו של הרב קוק לבין דרכם שלהם. הם אומנם אינם מבטלים את תורתו, אך מצהירים כי דרך זו לא מובנת כראוי ולמעשה היא בבחינת "הלכתא למשיחא" ואינה יכולה להתממש בדורנו.

²⁴⁸ חוברת אהל מועד, מאסף רבני לחדושי תורה בהלכה ואגדה, שנה שלישית, תשרי-חשוון תרפ"ח, חוברת א-ב, סימן ה, עמ' יא-יב. מובא גם בקונטרס פי צדיק, ניו יורק תש"ן, עמ' לט. עוד על דרכו של ר' חיים הלברשטאם מצאנז בנוגע לחסידות בימינו ראו: א' בראון, ר' חיים מצאנז (לעיל הערה 180), מדור ז, פרק 2, עמ' 172-175.

²⁴⁹ כך מספר הושע בשם בני דודיו, אדמו"רים חשובים גם הם, המודעים לגמרי לעובדה שהם צועדים בדרך שונה מדרך אבותיהם.

²⁵⁰ בנוגע לשתי הקבוצות האחרונות – דברים אלו מתיישבים עם הצעותו של פייקאז' (לעיל הערה 195), המראה כיצד אדמו"רים מאוחרים, בעיקר באזור פולין, ממשיכים להשתמש בדרשות שונות של הבעש"ט, אך בדבריהם הם מעוותים במידת-מה את תוכנו. מובן שקשה להכריע אם הם עושים שימוש אפולוגטי מכוון בדרשות ומודעים לכך, או שמא הם חושבים כי אכן לכך התכוון הבעש"ט.

²⁵¹ ר' שלמה חיים פרידמן, חיי שלמה (לעיל הערה 153), עמ' רעט.

ומתפשטת בעם, ושרוח זו חודרת לעוד ועוד מקומות בחברה הישראלית. כולי תפילה שנוכל לעצב ככל הניתן את אורחות חייו בדרך האהבה והאחדות, וכך נוסף נדבך בדרך לתיקון העולם ולהבאת הגאולה.

אפילוג: הרב ישראל – מימושה של תורת רוזין בעת החדשה

אם אתמקד בכמה נקודות מרכזיות בחייו של הרב ישראל ואתאר כיצד מתגלמות בהן הלכה למעשה רוח אבותיו ורוח חסידות רוזין – לדעתי תהיה בכך החמצה אמיתית של בחינת חייו והדרך שבה התנהל. לא הנקודות הספציפיות שאעלה כאן הן ביטוייה של שיטת רוזין באורחותיו, אלא להבנתי כל רגע בחייו ביטא שיטה זו; בין אם באירופה או בארץ, בקיבוץ חילוני או דתי, באוניברסיטה או בשיבה – הכול היה חלק מאותה המגמה, מאותו הרעיון ומאותה רוח חסידית שבערה בליבו ללא הפסק, כאותה המנורה הדולקת תדיר במקדש. כשם שהמנורה זקוקה להטבת הנרות ללא הפסקה, לניקוי מתמיד מפסולתה ולהחלפת שמנה – כך זקוק גם ליבנו שנמלא אותו במצבורי עשיית הטוב והדבקות בקב"ה. ההבדל בין הכוהן הגדול הממלא את תפקידו לבין האדם הפשוט, שעדיין לא הגיע למדרגה זו, הוא בהיענות לאותה קריאה תמידית להדלקת הנשמה, כך שתהא השלהבת עולה מאליה. כזה היה הרב ישראל – נאה דורש ונאה מקיים: מי שקרא, כמו אבותיו, להידמות לאהרון ולהיות אוהב שלום ורודף שלום – קיים זאת בעצמו כל חייו, ללא הפסקה. דרך החסידות, כפי שתוארה במאמר זה, באה לידי ביטוי בכל רגע ורגע בחייו. למרות כל האמור בהקדמה זו ארצה להתמקד בכמה אירועים מרכזיים בחייו של הרב ישראל, אשר בהם הכריע בבירור לטובת דרך החסידות – אהבת ישראל והדאגה לכלל עם ישראל.²⁵²

הרב ישראל היה בן יחיד להוריו, שניהם בעלי ייחוס לכל גדולי החסידות, ואף היה הילד היחיד במשפחתו בחצר החסידות בבוהוש שברומניה, שבה נולד וגדל.²⁵³ כבר משחר ילדותו נתלו בו תקוות גדולות, ולמעשה הוא גודל כאדמו"ר כבר מרגע היוולדו. עוד בהיותו בן חמש הוא החל ללמוד אצל מלמד פרטי, ר' יעקב מרדכי שוורץ, שהיה גם מלמד של שלושה אדמו"רים נוספים בחצר חסידות בוהוש.²⁵⁴ לאור העובדות הללו נופתע אולי לשמוע על אחת הבחירות החשובות שעשה בחייו: בין שתי מלחמות העולם ראה הרב ישראל כי רבים מיהודי רומניה נמשכים לקומוניזם ומתנתקים מן היהדות, וסבר כי באמצעות פעילות בתנועות הנוער ניתן לשנות את המצב. אולם מכל האפשרויות שעמדו בפניו הוא בחר לפעול דווקא בתנועת "השומר הצעיר" החילונית. במושגים שלנו בחירה זו נשמעת בלתי מתקבלת על הדעת – אדם המיועד לאדמו"רות בוחר מרצונו החופשי להשתייך לארגון חילוני מובהק כמו "השומר הצעיר"? ! ואולם הרב ישראל עשה זאת כחלק מתודעת האחריות כלפי כלל ישראל הנתונים בצרה, במקרה הזה בצרה רוחנית. הוא סבר כי דווקא תנועה שקרובה באופן יחסי לרוח הקומוניזם, אך עם זאת היא ציונית ומחוברת ליהדות במידת מה, תוכל להציל רבים מיהודי רומניה. תומכי שיטות הפירוד השונות לא היו מעלים על דעתם התחברות ישירה ומכוונת לחוגים החילוניים ביותר בתנועה הציונית, אך הרב ישראל נקט שיטה שונה: תורת רוזין עמדה לנגד עיניו, ומבחינתו לא היה זה מעשה מרד אלא מהלך טבעי שהמשיך את הרוח שקיבל בבית הוריו.

²⁵² המידע המובא כאן מבוסס על שני שיעורים שלימד בנו הושע בישיבת נתיבות, שבהם פירט וסיפר את קורות חייו אביו.

²⁵³ רק 14 שנים אחרי הולדתו נולדה בת דודתו היחידה סושא.

²⁵⁴ ביניהם – ר' יעקב פרידמן מהוסיאטין בעל "אהלי יעקב" ור' מנחם נחום פרידמן מאיצקאך שטפנשו.

אירוע משמעותי נוסף בחייו הוא בחירתו לגור בקיבוץ חילוני. בשנת 1946, לאחר מלחמת העולם השנייה, הרב ישראל וציפורה אשתו עלו לארץ, וכחלק מהשתייכותם לקבוצת "השומר הצעיר" הם הלכו להכשרה בקריית חיים וביוני 1948 היו שותפים בייסוד קיבוץ רשפים בעמק בית שאן. אציין כי באותו הזמן בדיוק עלה על הקרקע הסמוכה קיבוץ שלוחות שהשתייך לתנועת "הפועל המזרחי" וחבריו היו חלק מתנועת בני עקיבא הדתית. ללא ספק הימצאותו של הקיבוץ הדתי בסמוך מדגישה את הבחירה העקרונית של הרב ישראל וציפורה לא לחיות בקיבוץ דתי אלא דווקא בקיבוץ חילוני. במשך כל תקופת שהותם של הרב ישראל וציפורה ברשפים (שניהם יחד כ-17 שנה, והרב ישראל לבדו כשנה וחצי נוספות) הם חיו כל רגע ורגע מחייהם בתודעה של שליחות.²⁵⁵ הם היו מחוברים לכל הסובבים אותם, רחשו להם אהבה וחשו אחריות כלפי מצבם החומרי והרוחני של כלל ישראל. מובן שבחירתם לגור בקיבוץ רשפים אינה טבעית כלל, אך הם בחרו לעשות זאת ולהעדיף את טובת הכלל על פני טובתם האישית, גם אם בחירה זו כללה מורכבות רבה בחיי משפחתם.

לאחר שעברו הרב ישראל וציפורה אשתו לקיבוץ הדתי סעד, החל הרב בפרויקט הבא שלו – השתלבות בעולם האקדמי. לאחר שלמד היסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת תל אביב, הגיע ללמד באוניברסיטת בן גוריון בבאר שבע. הבחירה להשתלב בעולם האקדמי הישראלי, החילוני ברובו, משקפת גם היא את אותם הערכים שראינו לעיל. פרופסור מרים בן-זאב, מרצה באוניברסיטת בן גוריון, מתארת את דרכי התנהלותו של הרב ישראל במהלך שהותו באוניברסיטה. מתוך דבריה נוכל להבין, ולו במעט, כיצד השפיע הרב ישראל על הסובבים אותו בתוך עולם האקדמי:

בקמפוס הייתה נוכחותו של ישראל חשובה ומורגשת... מעולם לא קצרה רוחו. תמיד מדבר בשובה ונחת... כל מגע עם ישראל הוא באווירה נעימה של לימוד זכות. גם בזמנים של מאבקים ומתיחות, כפי שקורה בכל מקום, הוא מצליח ליצור סביבו אווירה של שלווה ורוגע, חיוך והומור... ישראל עוזר תמיד לעמיתיו, בהתלהבות ובשמחה... מה שמיוחד אצל ישראל הוא שאין הוא נותן להרגיש שהוא עושה למישהו טובה ומקריב מזמנו היקר. להפך, הוא תמיד מודה לשואל, שאפשר לו לחזור אל נושא שמעניין אותו...

ישראל לא שומע – הוא מקשיב. הכול מעניין אותו, הכול חשוב לו: מה חושב האדם העומד מולו, מה הוא עושה ומה בכוונתו לעשות. ולא רק האדם שעומד מולו מעניין אותו, אלא גם תולדותיו והרקע שלו...

ישראל מקשיב מתוך אמפתיה עמוקה. הוא שמח שמחה אמיתית וכנה על הישגיו והצלחותיו, וכשאתה מספר לו על צער שאתה נתון בו, ישראל נמצא איתך בכאבך, תומך מתוך הזדהות והשתתפות עמוקה, בכל לבו. כך עם כל אחד ואחד, סטודנטים שהוא מלמד וסטודנטים שלימד, עמיתים ועובדי ניקיון. אל כולם ישראל מתייחס באותו עניין, חולק אותו כבוד. אין זה משנה מי ניצב מולו, מה הן דעותיו, מהי רמתו האינטלקטואלית, מהו מעמדו ומהם מעשיו. ישראל מרגיש קרוב לכל אדם בתור אדם...

²⁵⁵ בנו הושע מעיד כי הרב ישראל היה אומר שבכל מקום שבו היה, לא משנה היכן – הקב"ה היה איתו.

בכל אדם ישראל מחפש את "הנקודה הפנימית", נקודת אור. מסגולתו זו נובע הכבוד הנדיר שהוא חולק לכל אדם, באשר הוא נברא בצלם. יחס זה של אהבה ודאגה ואחריות שישראל מרגיש כלפי זולתו בא לידי ביטוי במפעלים שהקימו ילדיו... בכל המפעלים הללו ישראל הוא מקור ההשראה. כל פעילות וכל תוכנית ניוזנות מדעתו, הצעתו ותמיכתו...

ביתם של ישראל וציפוריה... הוא בית פתוח וחס ושופע רוחניות. אורחים מאורחים שונים בני כל הגילים באים לבקר, לספר, להתייעץ, ללמוד. הבית מלא את רוחם של דורות של תלמידי חכמים ושל אדמו"רים, אבות אבותיהם של ישראל וציפוריה. מבטם הרציני ניבט מן התמונות שתלויות על הקירות. הם ולימודם ואהבתם את עם ישראל חיים בסיפורים שישראל מספר עליהם, סיפורי חוכמה, אמונה וביטחון, אהבה, רגישות, צניעות, סבלנות וסובלנות... בית בן שלום הוא עצמו מעין חצר חסידית מיוחדת במינה, בית "אוהב שלום", המשמר את ערכי העבר, יונק מהם ופועל לאורם במציאות המשתנה.²⁵⁶

הרב ישראל גילם בדמותו את תורת החסידות ואת דרכה של רוז'ין בתוכה שקיבל בבית אבותיו, והגשים אותן בכל רגע בחייו, הן ברגעים של החלטות גורליות והן בחיים הפשוטים והיומיומיים. אסכם את דבריי בשלוש מובאות מדבריו של הרב ישראל המבטאים תורה זו. המובאות לקוחות מפרויקט איסוף תורותיו שנאמרו לאורך השנים, אשר מתבצע בימים אלו ממש:

נעשה את הכול כדי להקים בעזרת השם מדינה למופת, ספוגה יהדות, ספוגה אהבת עם ישראל, אהבה אמיתית, ושבעזרת השם תהיה מדינה שכל אחד יכיר שהיא למעשה מדינת הלכה – מדינה שמבצעת יום יום את ההלכה ואת הרעיון הגדול של "ואהבת לרעך כמוך".²⁵⁷

האל"ף והתי"ו של החסידות זה שלא יידח ממנו נידח. האל"ף והתי"ו של החסידות זה אחריות כוללת לכל מה שקורה לעם ישראל.²⁵⁸ אפשר לסכם... את המהות המשותפת של כל החסידות... בעיקרון שלא יידח ממנו נידח. זאת אומרת, אתה חייב להיות קשור לכל אחד מישראל, אתה חייב לעזור לכל אחד מישראל, אתה חייב במידת האפשר לקרב את כל אחד מישראל.²⁵⁹

²⁵⁶ מ' בןזאב, 'ישראל פרידמן בן-שלום: עמית וחבר', ד' גרא ומ' בןזאב (עורכים), אוהב שלום: מחקרים לכבודו של ישראל פרידמן בן-שלום בהגיעו לגבורות, באר שבע תשס"ה, עמ' 23–26.

²⁵⁷ דברים שאמר בטיש י"ט בכסלו תשע"ז, הטיש האחרון שערך בחייו. מובא גם בחוברת "אשא עיני אל ההרים", ירושלים תשע"ח, עמ' 46.

²⁵⁸ מתוך תמלול שיעור, ראו לעיל הערה 233.

²⁵⁹ דברים שאמר בטיש י"ט בכסלו תשס"ז. מובא גם בחוברת "אשא עיני אל ההרים" (לעיל הערה 257), עמ' 21. **הערת העורך:** דברים דומים כתב בעל עלי תמר בפירושו לירושלמי ברכות, ט, ב (יג ע"ד) על דברי רשב"י – "כך היה ר' שמעון בן יוחי אומר: יקרב אברהם מן גביה ועד גביי ואנא מיקרב מן גביי ועד סוף כל דרי. ואין לא – יצרף אחיה השילוני עמי ואנא מקרב כל עמא". וכך כתב בעל עלי תמר (זרעים א, ברכות, תל אביב תשל"ט, עמ' שא): "הנני להעיר כאן על מה שכתב הבעש"ט במכתבו לתלמידו הגה"ק רי"י מפולנאה שרבו היה אחיה השילוני... כי אומנם כמידתו של אחיה השילוני הייתה כידוע מידתו של הבעש"ט – לגלות נקודות אורה בכל אחד מישראל, להסיר ממנו כל קטרוג, לרוממו משפלותו ולקרב כל עמא".