

## השפעת הציונות על היחס לחילוניות במשנת הקדוש הרב יששכר שלמה טייכטאל הי"ד

אוריאל טויטו

הוויכוח שהתנהל בין עולם התורה החרדי ובין התנועה הציונית הקיף מנעד רחב של שאלות שהתקשרו באופן ישיר או עקיף לעלייה לארץ ישראל ולמטרותיה. חלק מן השאלות עמדו כבר לפתחם של גדולי ישראל עוד טרם היות התנועה הציונית או שלא בהקשר אליה, אבל הופעת תנועת העלייה לארץ ישראל הביאה לשינוי העמדות כלפיהן. רוב השאלות נגעו למעמדו של החילוני ולשיתוף הפעולה אתו. מאמר זה יעסוק בהשפעת היחס לציונות על תפיסת החילון והחילוני במשנתו של הרב יששכר שלמה טייכטאל. הרב טייכטאל נולד בשנת תרמ"ה (1885) בהונגריה. למד תורה בתחילה אצל אביו, רבי יצחק טייכטאל, ואחר כך בכמה ישיבות בפולין. לאחר נישואיו שימש כרב בקהילת בוסערמיין. בשנת תרפ"א (1921) התקבל לתפקיד רב העיר פשיטיאן בצ'כוסלובקיה וכיהן בה גם כראש ישיבה. הוא נשאר שם עד לכניסת הנאצים ימ"ש לצ'כוסלובקיה, ואז הצליח לברוח עם משפחתו להונגריה. לאחר כיבושה בידי הגרמנים בשנת תש"ה (1945) חזר לצ'כוסלובקיה, נלכד שם בידי הגרמנים ועוזריהם ונרצח בידי הנאצים הארורים ב' בשבט תש"ה (1945).<sup>1</sup>

על התפנית האידיאולוגית שעשה הרב עמדו רבים.<sup>2</sup> תפנית זו הביאה לשינוי גם ביחסו אל החילוניות בכלל ואל החילוני כפרט. בחינת משנתו מעלה כי

1 לסיכום קורות חייו ראו בהקדמת בנו לשו"ת משנה שכיר, א, ירושלים תשל"ד, "תולדות המחבר"; "ציוני דרך בתולדות המחבר", אם הבנים שמחה, הוצאת מכון פרי הארץ, ירושלים תשמ"ג, עמ' 5-7. כל ההפניות מכאן ואילך לספר "אם הבנים שמחה" מתייחסות למהדורה זו.

2 וינגרטן שמואל, "מיוון מצולה לירושלים של מעלה (על רבי יששכר טייכטל הי"ד וספרו אם הבנים שמחה)", אור המזרח, יט (תש"ל), עמ' 235-245; שץ-אופנהיימר רבקה, "יודיו

תפיסתו הציונית, לא רק ששינתה את יחסו אל החילון ואל החילוניות, אלא הביאה את הרב להשתמש בציונות כמכשיר להבנת עניינה, תפקידה ומקומה של החילוניות, ומתוך כך לבניית יחסו אליה.

מעיון במשנתו עולה כי הוא לא הסתפק בקביעת מעמדו של החילוני כ"תינוק שנשבה", אלא נתן משמעות דתית למעשיו החילוניים, למרות הכוונה החילונית-חומרית המתלווה אליהם. הוא טען שגם במקום שכוונת העשייה לשם שמים חסרה, או אפילו במקום שנעשים מעשים בכוונה הפוכה מכוונת התורה, עדיין יש בהם קדושה ומצווה. הוא השתמש בטיעון זה לא רק בפן ההגותי שלו, אלא אף בצדו ההלכתי. עוד הוא טען, כי החילוני, במעשיו, נענה לקריאה האלוקית ומשתלב בתכנית האלוקית לגאולת ישראל. הוא אף הרחיק לכת וראה בחילוניות התפתחות מחויבת כדי לאפשר את הופעת הגאולה, הן במישור השמימי הן במישור הארצי.

שאלת יחסו של העולם החרדי, על הוגיו ועל פוסקיו, לחילוני ולציוני, לחילוניות ולציונות, נדון רבות במחקר.<sup>3</sup> כן דנו החוקרים גם ביחס המורכב של

על סף משרפות ו'אחרית דבר': רב חרדי מכה על חטא", כיוונים, 23 (תשמ"ד), עמ' 49–62; שינדלר פסח, "תיקון כתגובה לחורבן: אם הבנים שמחה מאת הרב יששכר שלמה טיכטל, בודפסט 1943", משואה, כ (תשנ"ב), עמ' 167–190; שביד אליעזר, "שמחת אם הבנים – הצדקת האל הציונית של רבי יששכר שלמה טיכטל", מנחה לשרה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 380–398; הנ"ל, "הצד הנגדי של המטבע החרדית – הפיכת הלב הציונית של הרב טייכטהאל", בין חורבן לישועה – תגובות של הגות חרדית לשואה בזמנה, ספריית הילל בן חיים, ישראל 1999, עמ' 89–104; פרידלנדר יהודה, הרב שלמה יששכר טיכטל: ממתנגד לציונות לתומך בציונות, עבודת גמר, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"ט; הנ"ל, "יחסו של הרב טייכטהאל לציונות ולשואה", בתוך: ש' רו (עורך), קובץ הציונות הדתית, ה, ירושלים תשס"ב, עמ' 80–86; שביד אליעזר, "התפנית לאקטיוויזם היסטורי: הוויכוח בין הרבנים טייכטהאל ורוקה בחסידות בלז על היחס לציונות", תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש, תל אביב תשס"ו, כרך ד, פרק רביעי, עמ' 280–295; הרשקוביץ יצחק, חזון הגאולה של הרב יששכר שלמה טיכטל הי"ד: תמורות בתפיסתו המשיחית במהלך השואה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ט; הנ"ל, "פרשנות תאורגית לדברי הרמב"ם: רכישת תעודות המרה במשנת הרב ישכר שלמה טיכטל", הרמב"ם בנבכי הסוד, דעת 64–66 (תשס"ט), עמ' 323–342; הנ"ל, "אם הבנים שמחה: מחיבור קאנוני ליצירה דיאלקטית", עלי ספר, כב (תשע"ב), עמ' 115–127, ובמקורות שהביא שם, הערה 3.

על שאלת היחס של העולם הדתי לחילונים, ראו: רביצקי אביעזר, "העגלה המלאה והעגלה הריקה", חרות על הלוחות – קולות אחרים של המחשבה הדתית, תל אביב תשנ"ט, עמ' 222–257; בראון בנימין, "מעמדם ההלכתי של 'פושעי זמננו' במשנת החפץ חיים", על דעת הקהל – דת ופוליטיקה בהגות יהודית, ספר היובל לכבוד אביעזר רביצקי,

העולם הדתי אל שתי התופעות המודרניות החילון והציונות, אך יחד עם זאת יש פעמים שלא שמו לב לקשר שבין שתייהן, בעיקר להשפעה של היחס אל הציונות על יחסם לחילוניות.<sup>4</sup> דוגמה חשובה לקשר שבין היחס לשתי התופעות ולהשפעת היחס אל הציונות על יחסו לחילוניות, ניתן לראות בהגותו של הקדוש הרב יששכר שלמה טייכטאל הי"ד.

כאמור, על התמורות שחלו במשנתו, הן ביחס לחילון הן ביחס לציונות, עמדו רבים,<sup>5</sup> אולם הראשון שבהם היה הרב טייכטאל עצמו שהעיד על השינוי שחל בתפיסותיו בעקבות עליית הנאצים ימ"ש לשלטון בגרמניה, ובעקבות הצרות שניתכו על ראשו של העם היהודי בימי השואה. וכך הוא מספר על עצמו:

ואודה על האמת ואזכיר את חטאי, שגם בעיני היה לנמאס המפעל הזה של בנין הארץ, מחמת ששמעתי כן מהרבה חרדים סתם, ונשרש בליבי כך ולא התעניינתי בזה כלל כי טרוד הייתי בגירסא בלימוד תלמידים ולחבר חיבורים בגפ"ת בשו"ת להשיב לכל שואל בדבר ה', ורק אחר שלקיננו בגלות החל הזה עיינתי בהלכה זו והאיר ה' עיני שטעות הייתה בידי וביד אשר התנגדו לזה. ואני מודה ואומר, כמו שמצינו בש"ס מרבא ומכמה גדולי חכמינו ז"ל, שהודו ואמרו: דברים שאמרתי לכם – טעות הייתה בידי, ומודים דרבנן היינו שבחייהו.

המכון הישראלי לדמוקרטיה ומרכז זלמן שזר, ירושלים 2012, כרך שני, עמ' 787–831, ושם בהערה 5 הפנה למקורות המרכזיים העוסקים בנושא, וכן הפנה לספרות תורנית. על רשימתו נוסף: פרזיגר אדם, "זהות יהודית אורתודוקסית ומעמדם של יהודים שאינם שומרי הלכה: עיון מחודש בגישתו של הרב יעקב עטלינגר", בתוך: י' שלמון, א' פרזיגר וא' רביצקי (עורכים) אורתודוקסיה יהודית, ירושלים תשס"ד, עמ' 179–209; אבינר אלישע, "לימוד זכות, סובלנות, לגיטימציה – על היחס לחילונים", צהר, ג (תש"ס), עמ' 170–188. שלזינגר אליהו, "התייחסות לאחינו התועים שאינם שומרי תורה ומצוות", תורה שבעל-פה, מ (תשנ"ט), עמ' קיח–קל. עמיטל הרב יהודה, "מעמדו של היהודי החילוני בימינו", שנה בשנה, תשמ"ט, עמ' 337–349.

על היחס של העולם הדתי לציונות, ראו: לוז אהוד, מקבילים נפגשים: דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח אירופה בראשיתה 1982–1904, תל אביב תשמ"ה; רביצקי אביעזר, הקץ המגולה ומדינת היהודים – משיחות ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, תל אביב תשנ"ח.

הקשר ההפוך, כלומר השפעת היחס לחילוניות על היחס לציונות חוזר רבות בכתביהם של פוסקים והוגים חרדים, וממילא גם במחקרים שעסקו ביחסם לציונות.

לעיל הערה 2.

על אף נטייתו שלא לעסוק בנושא בניין הארץ, הוא פרסם בשנת תרצ"ו (1936) בעיתון "יידישע צייטונג", שיצא במונקאטש, מכתב תמיכה ברב חיים אלעזר שפירא, האדמו"ר ממונקאטש, המתנגד לבניין הארץ בידי התנועה הציונית. במכתב טען כי בניין ארץ ישראל בידי הציונים הוא חילול הקודש ויגרום לטומאת הארץ. לימים, כשחזר בו מהתנגדותו זו, כתב בספרו:<sup>6</sup>

[...] ובוזה שכתבתי פה, יתורץ היטב מה ששמעתי, שרבים הרוצים להבאיש ריחי בעניין פעולתי כעת בעסק העלייה לארץ ישראל, במכתב שנדפס ממני בספר "תיקון עולם" שהוציא הרב הקדוש ממונקאטש [הרב חיים אליעזר שפירא] ז"ל, ששם גליתי דעתי נגד העלייה, ועתה אני אומר היפך דברי משם.

ובהנ"ל מתורץ היטב, שאז בעת כתיבת מכתבי הנ"ל הייתה עת מנוחה והשקט, ולא הגענו לסכנת נפשות, ולא היה נוגע להצלת נפשות. אבל עתה שנשתנו העתים נשתנה גם הדין. וזולת זה, כבר כתבתי, שמעולם לא ירדתי לעומק הדין של הלכה זו. ועתה לאחר שלנתי בעומק הלכה זו, וראיתי שבאמת טעות הייתה בידי, אעשה כהרבה מרבותינו בש"ס שאמרו והודו: דברים שאמרת לי לך – טעות הייתה בידי.<sup>7</sup>

לענייננו חשובה עדות נוספת המלמדת על שינוי יחסו אל ניאולוגים בעקבות צוק העתים, מה שמרמז על שינוי גם ביחסו אל החילונים. התנועה הניאולוגית היא זרם דתי שהכניס שינויים ותיקונים בדת כדי להתאימה לחיים המודרניים. התביעות לשינויים בדת גררו ויכוח חריף, והוא הביא בסופו של דבר לפילוג ביהדות הונגריה. מצד אחד היו האורתודוקסים ומצד שני הניאולוגים שהיו קרובים ברוחם ובמנהגיהם לתנועה הקונסרבטיבית.<sup>8</sup> במכתב שכתב הרב טייכטאל

6 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' שב.

7 את דבריו הוא חותם בציון התאריך שבו נכתבו: "וכתבתי וחתמתי אלו הדברים אור ליום ד' של עשרת ימי תשובה, שנת אשדת [1943] לפ"ק [תש"ד], פה עיר הבירה בודפשט יצ"ו".

8 על התנועה הניאולוגית, ראו: קצבורג נתנאל, "ההנהגה המרכזית של הקהילות בהונגריה", ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 379–395; שוויצר יהודה, "רבנים קונסרבטיבים בקהילות המתבוללות בהונגריה", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות, חטיבה ב: תולדות העם, ישראל תשנ"ז, עמ' 167–171; פרוימוביץ קינגה, "מי הם היו? מאפייני הזרמים הדתיים של יהודי הונגריה ערב חיסול העדה", יד ושם, לה (1) (תשס"ז), עמ' 123–152. על הפילוג ביהדות הונגריה, ראו: סילבר מיכאל, שורשי הפילוג ביהדות הונגריה: תמורות תרבותיות

ערב השואה (תרצ"ג/1933)<sup>9</sup> הוא פונה לידיד בבקשה שיעזור לו לפנות אל הניאולוגים ולדרוש בפניהם על מצוות תפילין. מהמכתב עולה כי כבר בעבר ניתנה לו האפשרות לדרוש בפני אותה הקהילה. הוא ניצל הזדמנות זו כדי להטיח בראשיה ובחבריה האשמות קשות ודיבר "דברי חרופים" קשים. אולם עם עליית הנאצים לשלטון ועם הצרות שבאו בעקבותיה, הוא משנה את יחסו לקהילה זו. במכתב ארוך הוא מאשים את מנהיגי החברה החרדית שנטשו את היהודים שלא הלכו בדרכם, "אשר זה כמעט מאה שנה שלא שמעו מוסר על דרך הישן, דרשה עם תורה ומוסר בצורה פשוטה, לעורר אותם לקיים עיקרי הדת ולצייר נגד פניהם כי דרך הרעפארם והמאדערני היה ללא הועיל". כעת הוא רוצה לתקן את אשר עיוותו קודמיו ומבקש לדבר בפניהם. וכך הוא כותב:

על כן נא לצרף אתו את מר ליכטענבערג, ולבקש את מר טויבר שיתן לי רשות לזה. ואל יחשוב כי אדבר קשה כמו בפעם הראשון, שדיברתי דברי חרופים. נשבע אני לו שכל דיבורי יהיו מאהבה [אדבר מאוד בעדינות על ליבות השומעים<sup>10</sup>]. ואדרכא אבקש אלף מחילות על אשר פגעתי אז בכבודם. וכעת אעיד עלי את השי"ת שרק מאהבה – שאני אוהב באמת כל ישראל, אפילו אם בלי ידיעתו עבר על כל התורה כולה, הוא אח אוהב לי, כי גם הוא מזרע אברהם יצחק ויעקב [אדבר בהערכה הגדולה ביותר<sup>11</sup>]. לימוד הזכות שבמכתב על חברי הקהילה הניאולוגית, והרצון לחדש אתם השיח על בסיסי אהבה וכבוד, הוא חידוש מופלג בעולם האורתודוקסי באותם הימים. בשלב זה, הרב טייכטאל תולה את שינוי דרכו ב"שעה הדחוקה מכל צד לכלל ישראל, בכל מקומות מושבותיהם"<sup>12</sup>. עוד נשוב למכתב זה בהמשך, אך קודם לכן נעסוק בדינם של מחללי שבתות, לדעת הרב.

וחברתיות מימי יוסף השני ועד ערב מהפכת 1848, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, 1985.

9 טייכטאל יששכר שלמה, אמונה צרופה בכור השואה, פרקי זיכרונות והגות [...] מתוך היומן, שנכתבו על ידי ע"י הרב יששכר שלמה טייכטאל, יוצא לאור על ידי בנו חיים מנחם טייכטאל, ירושלים תשנ"ה-תש"ס, עמ' קיז-קל.

10 במקור בגרמנית.

11 במקור ביידיש.

12 לעיל הערה 9, עמ' קיז.

### מחלל שבת ותינוק שנשבה

העדויות שהוזכרו ואחרות, הפזורות בכתביו של הרב טייכטאל, הביאו רבים לעסוק בחקירת התמורות במשנתו. מבדיקת מכלול החומר המצוי על אודותיו עולה כי כבר קודם חיבור הספר "אם הבנים שמחה" ניכר שינוי, בעיקר בתחום יחסו אל היהודי שאינו שומר תורה ומצוות, הן החילוני הן הניאולוגי. את הסיבה לשינוי מקובל לייחס לעליית הנאצים ימ"ש לשלטון ולצרות הקשות שניחתו על העם היהודי באותן השנים. נדגים בקצרה את השינוי שחל בעמדותיו ביחס לחילוני ולחילוניות.

בשנת תרפ"ו (1926) הוציא הרב קובץ דרשות "לחיזוק התורה והאמונה" בשם "טוב יגאל". בהקדמתו הוא מתאר את התלבטויותיו בקשר להוצאת הדרשות לפרסום. חששו הוא שהדברים יפלו על אוזניים ערלות, אולם בעצת רבי עקיבא סופר הוא מחליט בסוף להוציאן לאור. וכך הוא כותב שם בהקדמתו:

[...] ויעצני [רבי עקיבא סופר, נינו של החת"ם סופר] שלא להעלים הדברים ולעלותם על מזבח הדפוס, וליהנות בהם בני אדם, אדם ישראלי, אשר נאמר עליהם "אדם אתם" – אתם קרויים אדם, ולא אלו הפחותים והגרועים אשר ירדו מטה מטה ממדרגת האדם, ונמשל כבהמות, נדמו כחית יער, אשר רומסים כל קודש ברגלם, ולא אליהם תיטוף מילתי, כי הם כבר מעוות אשר לא יוכל לתקן.

הסירוב להפנות את דבריו אל אלה שאינם קרויים אדם (הניאולוגים? המשכילים?) אינו רק מפני שאין הם קשובים לדברים מעין אלה, אלא מפני שהרב טייכטאל חש שאין עוד אחריותם עליו. עם הרשע אין לבוא קשר כלל, גם לא כדי להצילו מהמקום הרוחני שאליו הדרדר. לכן הוא מסיק<sup>13</sup>: "גלל כן לא יסבו דבריי בלכתן אל הפושעים והמורדים בה' ובתורתו, ורק כוננתי דברי אל האדם הישראלי, אשר עוד לא ננתק לגמרי מאילנא דחיי, לעוררו ולהזהירו שלא יפול בתוא מכמתם (על פי ישעיהו נא, כ) חס-ושלום".<sup>14</sup> מטרת ספרו היא לחזק את החומות המגנות על מי שנותר עומד באמונתו; לא להציל את מי שכבר נפל. כמה מרחק יש בין הקדמה זו למכתב (הנ"ל) שנשלח שבע שנים מאוחר יותר, ובו הוא מבקש לקחת אחריות רוחנית על מצבם של אותם אלה שאינם "קרויים אדם",

13 טוב יגאל, עמ' 22.

14 דיון ארוך במקורות אלה הקדיש יצחק הרשקוביץ בעבודת הדוקטור שלו (לעיל הערה 2), עמ' 72 ואילך.

ולשכנעם להחזיק במצוות התפילין כדי להביא ישועה לכלל עם ישראל. התמורה המחשבתית שהובילה למעשים של קרוב התבטאה גם במישור ההלכתי.<sup>15</sup> בספרו "שו"ת משנה שכיר",<sup>16</sup> חלק א, פוסק הרב בכמה תשובות<sup>17</sup> כי החילוני המחלל שבת הוא כגוי לכל דבריו, בין להקל בין להחמיר. הרב מודע לעמדתם של פוסקי הלכה שסברו כי ניתן להחיל על מחללי שבת בזמנו את הגדר של "תינוק שנשבה", אך הוא דוחה את עמדתם ועומד על דעתו כי המחלל שבת הוא כגוי לכל דבריו. משמעות הפסיקה היא מרחיקת לכת מבחינה הלכתית, אבל בעיקר מבחינה מחשבתית. בזאת הוציא הרב את החילונים אל מחוץ לתחום היהודי, זה המעשי, ובעיקר הרוחני, וכך הוא פטר את עצמו מאחריותו הרוחנית כלפיהם. אולם כבר בכרך ב' של "שו"ת משנה שכיר", שיצא לאור שמונה שנים מאוחר יותר,<sup>18</sup> חוזר בו הרב מפסיקתו שמחלל שבת הוא גוי לכל דבריו. בסימן לד, דן הרב בשאלה: האם כהן מחלל שבת יכול לישא כפיו? לאחר התנגחות עם פוסקים המחמירים בעניין הוא מסיק שיהודי מחלל שבת אינו כגוי לכל דבריו, והוא יכול לשאת את כפיו. בתשובה ניכר המאמץ ההלכתי שהוא משקיע כדי להתיר את הדבר למרות הדעות החולקות. שינוי זה אינו שינוי הלכתי-טכני, אלא מהותי. הסיבה שבגינה הרב מתיר לכהן מחלל שבת לשאת כפיו מלמדת על האחריות הרוחנית שהרב חש כלפיו וכלפי בניו של אותו כוהן המחלל שבת: "כיון דלחומרא הוא כישראל גמור, בוודאי נפקא מיניה טובא לידע שהוא כהן, ואם נהיה מונעים אותו מלישא כפיו, טובה יש לחוש שישתכח ממנו שהוא כהן, יצא תקלה גדולה מזה לו ולזרעו אחריו". לכן הוא מסיק כי, "אפילו לכתחילה יש לצוות לו לעלות לדוכן". אחריות רוחנית זו על היהודים שאינם שומרים תורה ומצוות באה לידי ביטוי מפורש במכתב שהובא לעיל, בעניין רצונו לדרוש בפני חברי הקהילה הניאולוגית כדי לקרבם ליהדות: "על כן בגלל הצרות המתרבות בכל יום], אני רואה לטוב לנסוע בקהילות הללו ולהרים קול, ולעוררם על מצוות הנחת תפילין, ולהעביר נגד פניהם גודל התועלת ששיגו על ידי זה, להתגבר בזה

15 כפי שעמד כל כך הרב הרשקוביץ, לעיל הערה 14.

16 שו"ת משנה שכיר, יצא לאור על ידי הוועד להוצאת כתבי המחבר זצוק"ל, ירושלים תשל"ד. הספר ראה אור לראשונה בשנת תרפ"ד (1924).

17 ראו שם סימן ט וסימן סט.

18 סימן לד, במהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ד, עמ' סה-סז. כך א יצא, כאמור בהערה 16, בשנת תרפ"ד (1924) והכרך השני בשנת תרצ"ב (1932).

על מנגדינו ולהחליש כוחם". מכאן ואילך הניאולוגים, ואפילו החילונים הגמורים, הם כתינוקות שנשבו בעיניו ומצווה לקרבם בדרכי שלום ואחוזה. וכך הוא כותב בספרו "אם הבנים שמחה":<sup>19</sup>

זה לשונו [של רבי אייזיקל מקומרנא בספרו "נתיב מצוותיך"]:<sup>20</sup> ומעתה בין תבין אחי, אם בימי מרן האר"י הייתה התגברות הקליפות כל כך, מה נאמר ומה נדבר בזמן הזה המר, בוודאי יש לנשק לכל מי שבשם ישראל יכונה ולעורר עליו אהבה וזכות, כי כל מה שעושה הכל הוא מחמת התגברות הרע ומחמת הצרות והייסורים, עד שנסתלק דעת כל אחד מהם, וכל הרשעים שבמדינה הזאת ובפרט במדינת אשכנז נשבע אני בחיי עולם שכולם אנוסים כתינוק שנשבה לבין הנוכרים וכלי דעת ידברו, וכולם מוכנים ברגע אחת לשפוך דמם כמים על קדושת השם הגדול באהבה ובשמחה ובלב שמח במחולות וריקודים [עכ"ל] [...] [עג] [...] מה גם שבימינו כמעט ואינם ונמצאים כאלו שיהיו בבחינת יודעים את ריבונם ומכוונים למרוד בו, ח"ו, רק המה כתינוקות שנשבה בין העכו"ם אשר אינם יודעים ולא נתגדלו על רוח התורה, והמה אנוסים על הכל [...] אשר ודאי דמצווה לקרבם כדברי הרמב"ם בהלכות ממרים.

לימוד הזכות על הפורשים מדרך שמירת התורה והמצוות בולטת בקטע זה. הם אינם אשמים בהידרדרותם הרוחנית. הפיתוי הגדול שהעולם המודרני מזמן (התגברות הרע), מחד גיסא, עם התגברות הצרות והייסורים, מאידך גיסא, מדיחים אותם מדרך התורה. לכן אחריותם על תופעת ההתרחקות משמירת תורה ומצוות אינה גדולה כל כך. אל שני אלה יש להוסיף גם את העובדה כי הפורשים שבימינו לא התחנכו בדרך התורה והמצוות, הם אינם יודעים את ריבונם, ולכן גם אינם מורדים בו. במקום אחר<sup>20</sup> משתמש הרב בטיעון זה בדיון על היחס אל בוני הארץ שבזמנו. לאחר שטען כי הם מבשרי הגאולה<sup>21</sup> הוקשה לו: כיצד ייתכן שהגאולה באה על ידי אנשים "אשר הם בעיניך כרשעי ישראל"? הוא משיב באריכות על שאלה זו,<sup>22</sup> ובסוף דבריו הוא מוסיף את ההערה הבאה:

19 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' עב-עג.

20 הנ"ל, עמ' קכז.

21 הנ"ל, עמ' קכב.

22 עוד נשוב אל התשובה שהשיב לשאלה זו בהמשך דבריו.

ודע שכל מה שכתבתי על בוני הארץ וכיניתי אותם בשם רשעים, ח"ו, כל זה כתבתי לפי דעת הקנאים שמכנים אותם כן, מפאת שבוני הארץ אינם נראים בעיניהם שהם שלוחי דרחמנא ויסודתם בהררי קודש [...] אבל לי עצמי אין נראה כן ואין דעתי מסכמת איתם, שבעיני המה אינם רשעים אלא זרע אמת, זרע אברהם יצחק ויעקב, זרע בחונים, ורק הם כתינוק שנשבה לבין העכו"ם [...] ומצווה לאהוב אותם ולקרבם, כמו שכתב רבינו הרמב"ם.<sup>19</sup>

אולם דומה שמהפך זה, הכולל לקיחת אחריות רוחנית על הרחוקים מתורה וממצוות, ואפילו הגדרתם כתינוקות שנשבו, אינו ממצה את התמורות שחלו במשנתו של הרב יששכר טייכטאל. כותבים שונים כבר הצביעו על כך שהשינוי בעמדותיו נבע מהתקדרות השמים מעל ליהדות אירופה. עליית הנאציזם והצרות הקשות שבאו בעקבותיה היוו גורם חשוב בהתפתחות מחשבתית זו. אולם מעיון בכתביו עולה כי לא רק הצרות והקשיים הביאו לשינוי בעמדותיו כלפי יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות, אלא יש לפחות עוד גורם אחד, שלדעתנו לא הודגש מספיק, שגם הוא תרם לשינוי ביחסו אל היהודי החילוני: ארץ ישראל ההולכת ונבנית השפיעה עמוקות על משנתו. המהפך שחל במשנתו ביחס לבניינה של הארץ בידי יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות השפיע לא רק על יחסו לציונות ולבניין הארץ, אלא גם על יחסו אל אותם יהודים הבונים אותה. מעיון בספרו "אם הבנים שמחה" עולה כי הרב השתמש בציונות כמכשיר להכשרת החילוני והחילוניות. תפיסתו את התקופה שבה חי כתקופת הגאולה, ואת הצרות הבאות על עם ישראל כקריאה לשוב לארץ ישראל, הביאה אותו לתת לחילון משמעות מרחיקת לכת, ולגזור מכך מסקנות מרחיקות לכת אף הן, הן מבחינה הלכתית מעשית הן מבחינה מחשבתית. תפיסת האחדות הלאומית שפיתח והצורך לקרוא לשיתוף פעולה עם החילונים, הביאו אותו לכרוך לראשם של החילונים כתרים שלא יוחסו להם כמותם ביהדות החרדית.

### החילון והמעשה הציוני

הגדרת החילוני כתינוק שנשבה מסירה ממנו אחריות על העברות שהוא עושה, אך מותירה אותו במדרגה נמוכה הן מבחינה הלכתית הן מבחינה מחשבתית. תינוק שנשבה הוא חוטא שאינו מודע לחומרת מעשיו, ולכן ניתן להכיל אותו ולתת לו מקום בשולי החברה היהודית, מתוך תקווה כי יתקן את דרכיו בעתיד. נקודת הזכות היחידה העומדת לו היא חוסר הידיעה שלו, ובכך

הופכת חולשתו ליתרונו המאפשר את הכלתו לצד החברה הדתית. אולם הרב לא הסתפק בהגדרת החילונים כתינוקות שנשבו. הוא טען כי לחילונים בוני הארץ עומדות זכויות רבות המכשירות את שיתוף הפעולה עם החילוני, ואולי אף עם החילוניות, על ידי עצם המעשה הציוני.

כתיבת ספרו בשנים שבהן התרחשה השואה הנוראה, ועצם המהפך המחשבתי שבא בעקבותיה, מעמיד את הקורא על נקודת הפתיחה של שיטתו: הדיון בשאלת הייסורים. מה המשמעות של הייסורים הנוראים שהאומה עוברת? לדעתו, המשמעות הראשונה של אימי השואה היא הכרעת הוויכוח ביחס לבניין הארץ והעלייה אליה. הוויכוח בין הציונים למתנגדיהם על השותפות במפעל הציוני היה לגיטימי לפני שהאדמה התחילה לבעור תחת רגלי היהודים באירופה, והייתה אפשרות לטעון שיש להישאר באירופה. אולם משהכריעה ההשגחה, על ידי נסיבות הזמן, כי האפשרות להישאר בגלות אירופה אינה קיימת עוד, נותרה רק ברה אחת: לשוב לארץ ישראל. חשוב להדגיש כי הטיעון שייסורי השואה הכריעו את הוויכוח בדבר העלייה לארץ ישראל אינו נובע מטעמים של פיקוח נפש; יש כאן טיעון עמוק יותר. הייסורים הם דבר ה' אלינו, הקורא לנו לעזוב את הגלות ולעלות לארץ ישראל מפני שהגיעה עת הגאולה, "וכל המכות שלקינו בגלויות הוא רק כדי לעורר אותנו לשוב לארצנו הקדושה"<sup>23</sup>. דוק בדבר! אין בורחים לארץ ישראל מחמת הייסורים, אלא הייסורים באים כדי לזרז אותנו לשוב לארץ ישראל. קריאת הייסורים לאומה לשוב לארץ ישראל היא מסימניו המובהקים של קץ הגאולה הבאה בעקבותיו. הייסורים שהאומה חווה הם "הצרות שיהיו לנו קודם ביאת המשיח"<sup>24</sup>.

הגדרתו את זמנו כזמן הגאולה ואת החובה לעלות לארץ ישראל כהיענות לקריאה האלוקית, עוררו כמה שאלות הנוגעות לפער שבין תיאור הגאולה בידי הנביאים ובידי חז"ל ובין האופן שבו הגאולה מתממשת. בפרק השני בספרו עוסק הרב בנבואת הושע המנבא כי בעת הגאולה יבקשו ישראל, "את ה' אלוקיהם ואת דוד מלכם" (הושע ג, ה). הגדרתו את זמנו כזמן הגאולה מעורר את השאלה: מדוע אין העולים לארץ מבקשים את ה' אלוקיהם? בתשובתו מסביר הרב כי יש

23 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' לג.

24 הנ"ל, עמ' סז.

להבחין בין מעשיהם המקולקלים שאותם קלטו מן הגויים שביניהם גדלו ובין עצם נפשם הישראלית שהיא טהורה ומבקשת את אלוקיה.

שאינן חידוש באלפי השנים שנתגדלתי בין הגויים שלמדתי ממעשיהם הרעים [...] אבל הנפש הישראלית, זרע אברהם יצחק ויעקב, המה טהורים בפנימיותם, ומשתוקקים לחזור למקורם, אלא שאינם יודעים את הדרך לשוב אל הטהרה, מפני שהורגלו בגידול הגויים.<sup>25</sup>

הרב טוען כי נבואת הושע אכן מתקיימת ברור–דורנו, והיהודים הבונים את ארץ ישראל אכן משתוקקים אל אלוקיהם, אלא שאינם יודעים כיצד להביא את תשוקתם זו לידי ביטוי כיוון שגדלו בין הגויים. ביטוי ברור לתשוקה זו הוא רואה במסירות נפשם על ארץ ישראל:<sup>26</sup>

וזהו מלבד שמחבבין את הארץ ואינם רוצים בארץ אחרת אלא בארץ אבותינו, ומוסרים נפשם עליה, כידוע דכמה וכמה מתו בעבור הארץ, כמו ששמענו בזמן הפרעות של הערבים, וכמה מן בני ישראל שעמדו לנגדם ומתו על ידיהם אמרו קודם יציאת נשמתם בזה הלשון: אין דבר טוב למות בעד ארצנו. ועיין בחת"ס בתשובה<sup>27</sup> שהביא הגמ' בסנהדרין,<sup>28</sup> דישראל שנהרג על ידי עכו"ם, אפילו היה רשע וגרוע נקרא קדוש. וכל שכן אלו שהערו נפשם למות בעד ארצנו [...] הכי לא עדות ברורה הוא, דאע"ג דאיהו לא חזי, אבל נפשם – נפש ישראלית שבקרבם – חזי, ומשתוקקת לחזור אל מקורה.

מסירות הנפש על ארץ ישראל היא העדות שאינן מדובר כאן בתינוק שנשבה כי אם ביהודי שנפשו משתוקקת לשוב אל מקורה, אלא שמחמת אריכות הגלות אין הוא יודע כיצד. הוא מחפש את דרכו אל אלוקי ישראל. חיפוש זה בא לידי ביטוי בדבקותו בארץ ה' ובמסירות נפשו על תקומת האומה בארצה. בהמשך דבריו טוען הרב כי רעיון זה, שהתשוקה לארץ ישראל נובעת מההשתוקקות לאלוקי ישראל, אינו חידוש שלו, אלא מצוי כבר בגמרא. במסכת כתובות<sup>29</sup> עוסקת הגמרא בחובת העלייה לארץ ישראל אפילו לעיר שרובה גויים. וכך אומרת הברייתא:

25 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' קיא.

26 הנ"ל, עמ' קיב.

27 יורה דעה, סימן שלג.

28 דף מז ע"א.

29 דף קי ע"ב.

ת"ר: לעולם ידור אדם בארץ ישראל, אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים, ואל ידור בחוצה לארץ, ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל – דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ – דומה כמי שאין לו אלוה, שנא': לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים (ויקרא כה, לח).

המפרשים תמהו כבר על הביטוי "דומה" שנזכר בדברי גמרא. מדוע הדר בארץ ישראל הוא רק דומה שיש לו אלוה?<sup>30</sup> לדעת הרב כוונת הגמרא היא לאיש מישראל שאינו שומר תורה ומצוות, אלא שדבקותו בארץ נובעת מבקשת האלוקים שבלבבו.

היינו אפילו אינו יודע ומבין לבקש בפיו את אלוקים, אבל נפשו בקרבו מרגיש צורך לזה. ועל זה רמזו בתיבה "דומה" שאמרו, היינו אף שלפי הנהגתו אינו כן. ועל כן כיון שמבקשים את ארץ ישראל, הווי ג"כ בכלל "ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם".

פירוש מחדש זה לדברי הגמרא נוצר מכוח המשמעות הרוחנית שהרב מעניק לבניין הארץ בידי יהודים שאינם שומרים תורה ומצוות.

במקום אחר מתמודד הרב עם הטענה כי למעשי בוני הארץ אין ערך של מצווה כיוון שלהלכה מצוות צריכות כוונה, וכיוון שהם אינם עושים את מעשיהם לשם מצווה ואינם מכוונים אליה, אין מעשיהם בכלל מצווה. לאחר דיון הלכתי ארוך שבו הרב מבחין בין מצווה שעיקרה המעשה (ובה נצרכת הכוונה כדי להחשיבה למצווה) ובין מצווה שעיקרה בתוצאה שלה (כגון מצוות בניית מעקה, שאף בלא כוונה המצווה מתקיימת), מסיק הרב כי מצוות יישוב ארץ ישראל היא מן הסוג השני, כלומר מצווה שעיקרה תוצאתה – שהארץ תהיה בנויה, ולכן גם ללא כוונה לשם מצווה נחשבים מעשי בוני הארץ למצווה. הבחנה זו מביאה אותו להעמדת תרומתו של החילוני הבונה את הארץ, לתיקון העולמות העליונים, במקום גבוה יותר מזה של צדיק החי בחוץ לארץ, עם כל תפילותיו ותחנוניו על הגאולה. וכך הוא כותב:<sup>31</sup>

30 ראו חידושי ההפלאה, לרבי פנחס הלוי איש הורביץ על אתר, שכתב: "שמעתי להקשות: דלשון 'דומה' משמע שבאמת אין לו, אלא דומה כמי שיש לו. והדר קאמר: וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו, משמע שבאמת יש לו, א"כ העלה חו"ל יותר במעלה חס-ושלום?" וע"ש בתירוץ.

31 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' נח-נט.

ולא עוד אלא נראה לי דהאיש הפשוט הזה שבונה את הארץ בלי שום כוונה לשמים, רק לטובתו, עושה בזה תיקון יותר גדול בעולמות העליונים ממה שעושה איזה צדיק, יהיה אפילו גדול שבצדיקים, עם תיקון חצות שלו בבכיות וקינות על השכינה והגלות, שבודאי לא הגיע לתיקון שגורם האיש הפשוט במעשה ידיו, במה שנבנה בפועל, אף בלי שום כוונה לשמים [...] וגם ע"פ כללי ההלכה כן הוא, דידוע מהפוסקים דמצווה שיש בה מעשה אינה צריכה כוונה ומתקיימת המצווה גם בלי כוונה [...]. [1]מעשי בוני הארץ דזמנינו, אפילו ח"ו יהיו בעבירה ובבחינת אינם עושים רצונו של מקום בשאר מצוות התורה, מכל מקום מעשה הבניין שלהם רצוי לפני המקום ומקובל לפני כיסא כבודו באהבה וחיבה יתירה.

כאן המעשה הציוני של בניית הארץ אינו רק מכשיר את החילוני, אלא מציב אותו במדרגה גבוהה יותר מדרגת הצדיק החי בחו"ל, המסתפק בתחינות ובתפילות. יש כאן מהפך של עולמות. העולם הציוני על כל מגרעותיו עושה תיקונים גדולים יותר בשמים מאשר עולם שלם של תורה ותפילות בחו"ל. דומה שאין מדובר כאן על החילוני כתינוק שנשבה או כעל מי שבפנימיותו הוא טהור, אלא על מציאות קונקרטי של אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות, שמסירותם על המעשה הציוני הופך אותם לרצויים לפני המקום יותר מאלה השומרים תורה ומצוות בחו"ל. הקשר בין מעמד החילוני ובין המעשה הציוני בולט בקטע זה, הנותן משמעות חדשה למקום שתופס החילוני הציוני בתודעתו של הרב. אם החילוני של חו"ל נשאר תינוק שנשבה, הרי החילוני של ארץ ישראל קודם (בבחינה מסוימת) לגדולי הצדיקים בחו"ל.

המציאות המורכבת, של יהודים המוסרים את נפשם על ארץ ישראל, מחד גיסא, אך אינם שומרים תורה ומצוות, מאידך גיסא, הביאה את הרב לחפש מקורות המתייחסים אל מצבים דומים וללמוד מהם על בני דורו. דמיון רב הוא מצא בין העולים מבבל בראשית תקופת הבית השני ובין העולים לארץ בדורו. באריכות גדולה דן הרב במעלתם של העולים לארץ בתקופת עזרה ונחמיה. בתנ"ך מתוארת מציאות קשה מבחינה רוחנית באותה התקופה. די להזכיר את חילולי השבת, נישואי התערובת וכיוזי הקודשים. למרות זאת, במדרש<sup>32</sup> מוזכר כי שמותיהם של עולי הגולה כעורים אבל מעשיהם נאים,

ועתה תתפלא מאוד כל עין הרואה את דברי חז"ל הנ"ל, איך אפשר לומר על אנשים כאלו שמעשיהם נאים, הלא ידוע שעולי הגולה בימי עזרא היו מעשיהם רעים וחטאים מאוד? [...] והיא פליאה עצומה מאוד, הפלא ופלא.<sup>33</sup>

בתשובתו, מסביר הרב שגם דור חוטא העובר כמעט על כל התורה יכול להיחשב לנאה בפני ה' אם הוא מוסר את נפשו על בניין ארץ ישראל. חז"ל כבר קבעו כי מצוות יישוב ארץ ישראל שקולה כנגד כל התורה, ולכן מי שעוסק בה זכות המצווה מכריעה אותו לכף זכות למרות כל העבירות שעבר. הנה הדברים בשל חשיבותם:<sup>33</sup>

ועל כורחך, מוכרח לך לומר דזו הייתה נאותם [של עולי בבל] – במעשה העלייה גופא, ובמעשה הבניין שבנו את הארץ ואח"כ את בית המקדש. בזה הייתה יפיפותם ונאותם, והייתה רצויה מאוד לפניו יתברך, אף מלבד זה היו עוברים כמעט על כל התורה כולה ר"ל, מכל מקום בזה היו מעשיהם רצויים ונאים לפניו יתברך [...] שגדולה מצוות ישיבת ארץ ישראל ששקולה כנגד כל התורה כולה, ואחר שהם עסקו בזה הייתה מכריעה זכות זו כל כך, עד שיש לומר עליהם שמעשיהם נאים.

המסקנה מדברים אלה ביחס לבני דורו העוסקים במסירות בבניית ארץ ישראל וביישובה עולה מאליה. בניינה של ארץ ישראל בידי התנועה הציונית החילונית אינו רק "מעשה נאה" בעיני ה', אלא יש בו זכות הגוברת על כל העבירות. "בניין של הארץ הקדושה כמה חביב אל הקב"ה, יהיה ממי שיהיה, אפילו מן היותר גרועים ח"ו מישראל, עד שיהיו נקראים על ידי זה בלבד 'מעשיהם נאים'. וזו ראייה שאין עליה תשובה".<sup>33</sup> ניכרת כאן השפעת תפיסתו הציונית על יחסו אל החילונית הבונה את הארץ. על החילונית שבחו"ל לא ניתן לומר שמעשיו נאים, גם אם נגדיר אותו כתינוק שנשבה ונהפוך את העבירות שלו למעייץ אונס. הפטור ההלכתי המאפשר לכלול אותו בתוך הקהילה הדתית אינו הופך את מעשיו לנאים בעיני הקב"ה. זכויות אין לו, גם אם הוא פטור מהעבירות שהוא עושה. אבל לחילונית הבונה את ארץ ישראל יש נקודת זכות שהיא עדיפה על כל חסרונותיה: בניין הארץ. להגדרה זו יש השלכות מרחיקות לכת על החובה לשתף פעולה עם מי שמעשיו נאים, ולפחות במעשים הנאים שהוא עושה. שלילת שיתוף הפעולה

עם התנועה הציונית מבוססת על הגדרתו של הציוני החילוני כרשע העובר עבירות. הרב משמית טיעון זה מכוח תפיסתו את המעשה הציוני כמצווה השקולה כנגד כל התורה.

אולם בכך לא הגענו עדיין אל פסגת מדרגתם של בוני הארץ, שלא רק שמעשיהם נאים, אלא מדרגתם היא מן הגבוהות ביותר, ועליהם נאמר כי הם הולכים אחרי ה'. מדרגה גבוהה זו, של דבקות והליכה אחרי ה', קושר הרב לראשם של בוני הארץ החילונים. באריכות הוא מסביר כי יש הבדל בין הדבקות בה' מלפניו לדבקות מאחוריו. להסברת העניין הוא משתמש במשל מהלכות כתיבת שם השם. ההלכה היא ששבעה שמות שאינם נמחקים, הטפל להם מלפניו – מותר למחקו, ואילו הטפל להם מאחוריו – אסור למחקו<sup>34</sup> מפני שהוא מתקדש בקדושת השם. הרב מסביר, שכשם שהאותיות הנטפלות לשם מאחוריו מתקדשות בקדושתו, כך גם הדבקות בה' מתקדש בקדושתו. על כך נאמר, "ואתם הדבקים בה' – אלוקים",<sup>35</sup> כלומר הדבקות בה' הוא כמו אותיות "כס" במילה אלוקים, שהן נטפלות לשם מאחוריו ומתקדשות בקדושתו. כך גם הדבקות בה' מתקדש בקדושתו. "והנה ראיתי דבר נפלא בספר הקדוש "צורור המור"<sup>36</sup> [...] שקדושת ארץ ישראל היא תיכף אחרי הקב"ה בעצמו".<sup>37</sup> אם כן, ארץ ישראל נטפלת אל השם מאחוריו ומתקדשת בקדושתו. על פי דרשה זו מסביר הרב את מדרש חכמים:<sup>38</sup>

ר"י ב"ר סימון פתח: "אחרי ה' אלוקים תלכו" (דברים יג, ה) – וכי אפשר לבשר ודם להלוך אחרי הקב"ה וכו'? אלא מתחילת ברייתו של עולם לא נתעסק הקב"ה אלא במטע תחילה, הה"ד: "ויטע ה' אלוקים גן בעדן" (בראשית ב, ח), אף אתם כשתכנסו לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחילה, הה"ד: "כי תבואו אל הארץ ונטעתם" (ויקרא יט, כג).

34 ראו רמב"ם, הלכות יסודי התורה ו, ג: "כל הנטפל לשם מלפניו מותר למוחקו כגון למ"ד מליהוה ובי"ת מבאלהים וכיוצא בהן אינן כקדושת השם, וכל הנטפל לשם מאחוריו כגון ך' של אלהיך וכ"ם של אלהיכם וכיוצא בהן אינם נמחקים והרי הם כשאר אותיות של שם מפני שהשם מקדשם".

35 דברים ד, ד.

36 לרבי אברהם סבע, נדפס בווארשה, ספר במדבר, פרשת מטות, עמ' 44, ד"ה: "אח"כ אמר ומקנה".

37 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' קצב.

38 ויקרא רבה, פרשה כה, ג.

כוונת הדרשן היא למשוך את האדם ללכת אחרי ה', כלומר לעשות כמעשיו ולהתעסק בנטיעת עצים ובהפרחת הארץ. אולם על פי האמור, מציע הרב הסבר עמוק יותר לדברי הדרשן. ההליכה אחרי ה' היא המדרגה של הדבקות בה' מאחוריו, שכל העוסק בנטיעה בבניינה של ארץ ישראל זוכה לה ומתקדש בקדושתה. מכאן ועד לבוני הארץ שבדורותינו הדרך קצרה:

היוצא מדברינו הנ"ל, שבשעה שהאיש הישראלי בא לארצנו הקדושה, ועובד את אדמתה הקדושה בנטיעת אילנות וצמחים ובבניין בתים, וכדומה מן הדברים הנחוצים ליישוב הארץ, מתקדשת הארץ על ידו בקדושת השם הקדוש, ואפילו לא נתכון לכך כלל [...] וכל זה נעשה ממילא, אפילו בלי שום כוונה. וכל הבונה אותה מקיים בזה הפסוק "אחרי ה' אלקיכם תלכון ובו תדבקון" כמשמעו וכמדרשו הנ"ל.<sup>39</sup>

הדגשת הרב כי מדרגה זו נקנית בלא שום כוונה מצד העושה והבונה, באה לכלול בה גם את מי שאינו עושה לשם שמים. הכוונה היא לחילונים הבונים את הארץ, שלפי דבריו זכו למדרגת דבקים בה' בזכות בנייתם את הארץ. בכך הושלם המהפך ביחסו של הרב אל החילונים בוני הארץ, מבור תחתיות אל רום המעלה הדתית האפשרית, מהפך שהתאפשר בזכות יחסו המיוחד אל המפעל הציוני ובניין הארץ המתרחשים בימיו.

### גאולה על ידי חילונים – טעינת החילון בתוכן חיובי

נראה כי לא רק מעמדו של החילוני השתנה, אלא גם יחסו אל תופעת החילון. כל המדרגות הגבוהות שכרך הרב לחילונים בוני הארץ היו למרות מעשיהם המקולקלים ואי שמירתם את התורה ואת המצוות. אולם עצם החילון ואי שמירת המצוות עדיין נשארו ללא תפקיד או משמעות. הזכות המתלווה אליו גוברת עליו, אבל הוא כשלעצמו אין בו חפץ. האמנם?

במקומות רבים בספרו לא הסתפק הרב בקשירת כתרים לחילוני הבונה את הארץ, אלא העניק משמעות ותפקיד לחילון עצמו. מעיון במשנתו עולה כי לחילון יש תפקיד חשוב בהבאת הגאולה עצמה. כאן הרב אינו מרומם את הצדדים החיוביים לדעתו של בונה הארץ, אלא טוען את הצדדים השליליים שבהם במטען חיובי.

39 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' קצד.

הרב מאריך להוכיח כי בוני הארץ מבשרים את הגאולה, וכי במעשה ידיהם הם מכשירים את הדרך לגאולה ולמשיחית. חז"ל כבר עמדו על כך שהגאולה תבוא על ידי עופות טמאים, כלומר אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות, ואף על פי כן הם, במעשיהם, מבשרים את הגאולה ומביאים אותה.<sup>40</sup> עם זאת מתעוררת השאלה, אם מה שאנו רואים בדור האחרון, קרי בניית הארץ בידי יהודים, היא הגאולה עצמה, כיצד ייתכן כי הגאולה הנכספת באה בסופו של דבר על ידי יהודים שאינם שומרים תורה ומצוות? "איך יתכן שהבורא כל עולמים יעשה אתחלתא דגאולה ואות וסימן על ידיהם, והלא קיימא לן 'מגלגלין זכות על ידי זכאי'?"<sup>41</sup> שאלה זו עומדת ביסוד המחלוקת על המפעל הציוני. מה משמעותה של גאולה הבאה על ידי חילונים? האם ניתן להתייחס אל המפעל החילוני כמושגים דתיים של גאולה?

הרב מסביר באריכות כי עמקו מחשבות ה' ממחשבותינו, וכי מי יכול לעמוד בסוד ה'? וגם אם אין אנו מבינים את טעמו של דבר, "הוא יודע ומבין למה בחר דווקא באלו לעשות אתחלתא דגאולה, ואות וסימן לטובה על ידיהם".<sup>42</sup> אולם לאחר הקביעה שלא הכול מובן, הוא בכל זאת נותן כמה טעמים לביאת הגאולה על ידי יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות. טעמים אלה פותחים צוהר להבנת תפקיד החילון בדורות של גאולה. אחד הנימוקים שהוא מביא נוגעים לעניינינו ולקוח מעולם הקבלה. על פי הקבלה, כאשר דבר גדול עתיד לבוא לעולם מידת הדין מקטרגת על ישראל שאינם ראויים לו ומעכבת את הגעתו. ואכן, פעמים שאין תשובה מספיקה לקטרוגה של מידת הדין, אבל למרות זאת מחליט הקב"ה להשפיע טובה על ישראל. "אז השי"ת [=השם יתברך] מעטף [=עוטף] דבר זה בכמה מיני עיטופים".<sup>43</sup> הקב"ה מסתיר את המעשה הגדול על ידי שליחתו בעטיפות שאינן ראויות, ומטרתן להטעות את מידת הדין. ופעמים שהוא עוטף אותם "אפילו באמצעים שאינם נאים ועוד הם כעורים, כדי שלא ירגישו בזה הדינים והמקטרגים. ואילו היה נעשה בפומבי, תיכף היה עולה המקטרג לקטרג, ומדת הדין הייתה מעכבת בדבר". הרב מביא לכך כמה דוגמאות, שדווקא שאורו של משיח צומח תמיד מתוך הסתר, על ידי עטיפות הנדמות כעברות חמורות, כדי

40 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' א.

41 הנ"ל, עמ' קכא.

42 לעיל הערה 41.

43 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' קכג.

להסתיר את דבר צמיחתו ממידת הדין, כגון אברהם שבא מתרח ודוד שבא מרות המואבייה, "וכן הוא באלשיך (רות פרק ג ובסוף הספר) [...] דאי אפשר לדבר גדול בקדושה להשתלשל אלא על ידי עברה".<sup>44</sup> כשם שהדבר נכון באברהם אבינו ובדוד מלכנו, כך הדבר גם בגאולת בניהם. מפני חנו של הקטע נעתיק אותו בלשונו של הרב המחבר:

[...] מזה אנו רואים שהשטן עומד ואורב עלינו תמיד לעכב הגאולה. ובשעה שבונים את הארץ להקים השכינה מעפרה, הוא הריסה וירידה לסיטרא אחרא, כידוע.

והנה אם ההתחלה של הבניין הייתה נעשית תיכף מאנשים חרדים ויראי ה', והיה נגלה לעיני כל כי יבנה שם עיר ה', וניקח לדמיון – אם היו הראשונים בתנועה של הבניין לבנות ולהפריח את הארץ כמו רבותינו מבעלז ומשינאוה ומגור וממונקאטש ומשאר צדיקי הדור, הכי היה אפשר להתגנב ממידת הדין ומצד הסט"א שבאנו לעשות להם קץ ותכלה ולשבר את כוחם לעולם ועד? והלא בוודאי היו מידת הדין וכל הסט"א יודעים ומבינים מה שרוצים לעשות הצדיקים אלו בתנועה זו של בניין מהארץ, ותיכף הייתה עולה מידת הדין לקטרג, והייתה מעכבת על ידיהם [...] ועל כן מעצה עמוקה של גדול העצה יעץ [הקב"ה] והעלה איש אחד שיבוא עם הפרויקט הזה, לקנות את הארץ הקדושה ולבנותה, איש אשר לא ידע מהיהדות בין ימינו ושמאלו, וכל העוזרים שלו היו אנשים כערכו וכמותו. וכשראו מידת הדין והסט"א כל התנועה הזאת, ממי יוצאת ומי המסייעים ומי המה הבונים – לא הייתה להם חרדה כלל מפניהם, בחושבם שהם מכת דילם [=שלהם], ומה יוכלו לעשות בארץ, ולנו הם ולא לצרנו. כן היו חושבים מידת הדין והסט"א, ועל כן לא עכבו הדבר [...] והתחלה נעשתה ושוב אין בכוחם לבטל, והפקודה תהיה מתגדלת והולכת, וכל זה נעשה מעצה עמוקה של השי"ת.

באופן פרדוקסאלי דווקא צדיקי הדור אינם יכולים להביא את הגאולה, כיוון שאין ישראל זכאים לגאולה מצד מעשיהם ומידת הדין תקטרג עליהם, ובצדק. כדי לעקוף את המכשול שמציבה מידת הדין מערים עליה הקב"ה על ידי שליחת שליחים שאינם בני תורה להביא את הגאולה. חושיה המחודדים של מידת הדין

44 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' קכה–קכו.

טועים לחשוב שבוני הארץ הם בעצם מחריביה, ולכן אינם מעכבים את התפתחות המהלך של בניית הארץ. לכשתושלם מלאכת הבניין ולא יהיה כבר בכוחה של מידת הדין לעכב, יורם המסך מעל התרמית האלוקית ותופיע הגאולה בשיא זוהרה.

הסבר זה אינו מכשיר את החילוני הבונה את הארץ, אלא טוען במטען חיובי את תופעת החילון עצמה. החילון הוא צורך הגאולה. כדי לאפשר לגאולה לצמוח יש צורך ביהודים שאין ניכר ממעשיהם שהתנועה של בניין הארץ היא תנועה של קודש. וכך, בתוככי תנועה של חולי חולין, צומחת גאולת הקודש בהסתר. בכך מטעין הרב את החילון במשמעות חיובית ונותן לו תפקיד חשוב בהופעת הגאולה. בדוגמה זו ניכרת ביותר השפעת יחסו לציונות על תפיסת החילון והחילוני במשנתו. דווקא הגדרתו את המעשה הציוני כגאולה ההולכת ומתקמת היא שהביאה אותו לכרוך אותה עם החילון ההולך ומתפשט בין אלה הבונים את הארץ.

כמעט מיותר לומר שהמהפך שחל במשנתו של הרב טייכטאל, הן ביחס לציונות הן ביחס לחילוניות, אין בו משום נתינת לגיטימיות לאי קיום תורה ומצוות. בשום שלב לא טען הרב כי החילון יכול להמשיך להתקיים כדרך לגיטימית בעם ישראל. הכפירה באלוקי ישראל נתפסה לאורך כל הדרך כמצב זמני הטעון תיקון. דווקא עראיותו, בעיני הרב, היא שאפשרה את שינוי היחס כלפיו עד כדי טעינת החילון במטען חיובי. אולם בסופו של דבר לא ניתן היה להתחמק משאלת החזרה בתשובה של בוני הארץ. שאלה זו קשורה לסוגיה רחבה יותר של הקשר שבין הגאולה ובין התשובה. האם תיתכן גאולה בלא תשובה? המציאות הפרדוקסלית ש"מפני חטאנו גלינו מארצנו"<sup>45</sup> וכשחטאנו עוד יותר (והפכנו חילונים) שבנו אליה, הציבה סימן שאלה גדול על קביעת הרב כי היהודים המנותקים מתורה וממצוות העוסקים בבניין ארצנו מביאים את הגאולה. שאלת החזרה בתשובה עומדת במוקד שני העניינים שאנו עוסקים בהם – היחס לחילון ולחילוניות והיחס למפעל בניין הארץ והגדרתו כגאולה. המכנה המשותף לשני הנושאים הללו הוא, ששניהם מותנים בתשובה. לא ניתן לתאר את הגאולה הסופית ללא תשובה, ולא קם שום הוגה דתי שראה בחזונו שהשיבה החילונית לארץ ישראל היא השלב האחרון בגאולה. הגדרת התקופה שבה יהודים

מנותקים מתורה וממצוות בונים את הארץ, נעה בין עיקבתא דמשיחא לאתחלתא דגאולה. אבל הגאולה השלמה מתוארת תמיד כשיבה אל אוצרות הרוח של עם ישראל. גם ההוגים הדתיים המרחיקים לכת לא תיארו את הגאולה הסופית כגאולה חומרית וחילונית בלבד. כך גם היחס לחילוני. תהא קשירת הכתרים לראש החילוני הבונה את הארץ אשר תהא, אין בה משום מתן לגיטימיות לדרך החיים החילונית. מבחינה דתית כל הכתרים שנקשרו לראש הבונים את הארץ החילונים הם כחלק מתפיסה הרואה בחילון מצב זמני שסופו חזרה בתשובה. ואכן, שאלת התשובה עולה בהקשרים אלה גם בספרו של הרב טייכטאל. גם כאן משפיעה תפיסתו הציונית על עמדתו בנושא התשובה, והיא מצטרפת למהלך הגאולה ולהכשרת השיתוף עם החילוני ומעשיו. מעיון בספרו עולה כי היהודים העולים לארץ כדי לבנותה אינם רשעים או כופרים, אלא בעצם סוג של חוזרים בתשובה. מובן שלקביעה זו השלכות רבות על היכולת לשתף אתם פעולה, ולא דומה שיתוף פעולה עם חילונים ועם כופרים לשיתוף פעולה עם חוזרים בתשובה. עיקר טענתנו היא כי בחירת הציונות החילונית בארץ ישראל ומסירות הנפש שלהם על בניין הארץ, היא עצמה תהליך של תשובה. בעוד שבעיני מנהיגים חרדים, התנועה הציונית, שנתפסה כתנועה שמטרתה חילון העם, גורמת ליציאה מעולם התורה, גורס הרב כי התנועה הציונית היא תנועה שהכיוון שלה הוא מן החוץ פנימה. היהודים שהיו על סף התבוללות וטמיעה בגויי הארץ, תוך הידבקות בארצות גלויזיותיהם, חוזרים אל חיק העם היהודי דרך דבקות בארץ ישראל ומסירות על בנייה.

והנה בעשרות השנים האחרונות, נפתחו עיניהם של החופשים והכירו טעותם במה שדימו למצוא פה בגלות חפץ נפשם, כי ראו שדברי שטנה יסובכום מכל צד, ותחת אהבתם – ישטמום ולוחמים אותם חינם, אז נתנו לבם לפקוח עיניהם ולהכיר כי אך שווא תוחלתם למצוא מנוח פה בגולה, והתעוררה התשוקה בקרבם לשוב אל ארץ אבותינו, וכן עשו התחלה בזה.<sup>46</sup>

דבקותם בארץ ישראל היא מהלך של חזרה בתשובה מכוננתם הראשונית לדבוק בגלות ולהתערות בין הגויים. תהליך הניתוק מהגלות הוא עצמו תהליך של חרטה על כוונת העבר לדבוק בגויים. אולם הרב אינו מסתפק בקביעה כי הבחירה

בארץ ישראל היא עצמה מהווה חרטה על חטא הדבקות בגויים, ומוסיף כי עצם העלייה לארץ ישראל היא עצמה מכשירה את התשובה השלמה שתופיע רק בארץ ה' ואינה יכולה להתרחש בגלות. כלומר, העלייה לארץ אינה רק הכרת החטא וחרטה על הטעות שבדבקות בגלות, אלא היא עצמה תביא את התשובה השלמה, קרי, החזרה לקיום מלא של תורה ומצוות. אמנם הבטיחה התורה כי הקב"ה יערה עלינו רוח ממרום ויחזיר אותנו בתשובה, אך רוח זו אינה יכולה לחול בארץ טומאת העמים. מסיבה זו לא ניתן לצפות כי העולים לארץ ישוּבו בתשובה קודם עלייתם, אבל בזכות עלייתם לארץ ישראל תחול עליהם רוח הטהרה שישלח הקב"ה, והם ישוּבו בארץ בתשובה. ראייה לדבר מוצא הרב בפרשת התשובה (דברים פרק ל, א-י). כאן התורה כורכת במפורש בין השיבה לארץ ובין החזרה אל ה'.

וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עֲלֵיךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְתָּ אֶל לְבָבְךָ כָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיתָ ה' אֱלֹהֶיךָ שְׂמָה. וְשָׁבַת עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי כָּל אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּךָ הַיּוֹם אֲתָה וּבְנֶיךָ כָּל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ. וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וְשָׁב וּקְבַצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפְצִיךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שְׂמָה. אִם יִהְיֶה נִדְחֶךָ בְּקִצָּה הַשָּׁמַיִם מִשָּׁם יִקְבָּצְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקְטֹרֶךָ. וְהִבִּיאֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִרְשׁוּ אַבְתֶּיךָ וִירְשׁוּתָהּ וְהִיטִבְךָ וְהִרְבֶּךָ מֵאַבְתֶּיךָ. וּמִלֵּ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת לְבָבְךָ וְאֶת לִבְךָ זָרְעֶךָ לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ לְמַעַן תַּיִד.

הרב מפרש, בעקבות רבי חיים בן עטר בספרו "אור החיים", כי מילת הלב המוזכרת בפסוק ו היא השלב האחרון בתשובה, "ואין לך תשובה גדולה מזו". והרי תשובה זו מוזכרת רק לאחר שהקב"ה יקבץ אותנו מן העמים, כמוזכר בפסוקים ג-ד, "הרי שתלה הכתוב בביאתנו לארץ תחילה, ולאחוז בירושת אבותינו, ואז ימול ה' את לבבנו ויערה עלינו רוח טהרה ממרומים להטות לבבנו אליו".<sup>47</sup> מכאן מסיק הרב:

וא"כ כל זמן שאנו בארץ נוכריה, מעוכב הוא האי רוח טהרה שיבוא אלינו. על כן נכון וחוב קדוש לכולנו להתאמץ לבוא לארצנו הקדושה, היינו על ידי סיבות שסבב לנו עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות, על ידי שלוחיו, להביאנו אל ארצנו הקדושה [...] ואז יקיים הקב"ה הבטחתו

לשלוח עלינו ממרום רוח טהרה ולמול את לבבנו, ולשוב אליו בכל לבבנו ובכל נפשנו. אבל כל זמן שאנו באוויר ארץ העמים אין מבוא לבוא לידי הבטחה זו, כי טומאת ארץ העמים מסוככת עלינו, וכמו דקי"ל במו"ק (כה). שאין שכינה שורה בחוץ-לארץ, כמו כן אין יכול רוח הטהרה ממרום לבוא עלינו.<sup>48</sup>

החובה להשתתף במעשה הציוני, ולבוא לארץ ישראל ולבנותה, היא כדי לקרב את חזרת העם לקיום תורה ומצוות. בעצם התנגדותם לעלייה לארץ ישראל גורמים החרדים לעיכוב החזרה בתשובה של הרחוקים מתורה וממצוות. עמדנו כבר בתחילת דברינו על האחריות הרוחנית שחש הרב כלפי אלה שהתרחקו מהתורה ועל מאמציו לקרב את הרחוקים. אחריות זו מוטלת כעת על כל אחד מישראל, שצריך להתאמץ ולעלות לארץ ישראל כדי שתוכל רוח התשובה לחול על העם כולו.

כפי שהרב כותב במספר מקומות, העלייה לארץ ישראל אינה רק מכשירה את התשובה, כי אם היא התשובה עצמה. כדי להבין חידוש זה שבדבריו נזכיר כי הגמרא בסנהדרין (צז ע"ב – צח ע"א) הביאה מחלוקת תנאים ואמוראים בשאלה: אם הגאולה תלויה בתשובה או לא:

אמר רב: כלו כל הקיצין, ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים. ושמואל אמר: דיו לאבל שיעמוד באבלו.

כתנאי, רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה – נגאלין, ואם לאו – אין נגאלין.

אמר ליה רבי יהושע: אם אין עושין תשובה – אין נגאלין?

אמר ליה:<sup>49</sup> הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב.

48 לעיל הערה 47.

49 גרסת הדפוסים – 'אלא'. העתקנו על פי כתב יד מינכן 5, וכן הוא בירושלמי, תענית, פרק א, הלכה א, (דף סג, טור ד). מלשון הדפוסים עולה כי בין לרבי אליעזר ובין לרבי יהושע הגאולה תלויה בתשובה, אלא שנחלקו כיצד תבוא תשובה זו, אם בבחירה או בכפייה. אולם מהמשך דברי הגמרא נראה כי דעת רבי יהושע היא שאין הגאולה תלויה בתשובה כלל, שהרי הגמרא מקבילה בין דעתו של רבי יהושע ובין דעתו של שמואל הסובר ש"דיו לאבל שיעמוד באבלו", כלומר שגם בלא תשובה תבוא הגאולה. וראו מהרש"א שם. בבבלי, סנהדרין צז ע"ב, בכתב יד פירנצה 9-1.8. II, המשפט: "אלא הקב"ה מביא מלך שגזרותיו קשות כהמן ומחזירות אותן למוטב" מיוחס לרבי אליעזר ולא לרבי יהושע. כך

דברי הרמב"ם בהלכות תשובה (ז, ה), "כל הנביאים כולן צוו על התשובה ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה", התפרשו כפסיקת הלכה כדעת רבי אליעזר שהגאולה תלויה בתשובה. כיצד, אם כן, ייתכן להגדיר את בניין הארץ בידי החילונים בימיו כגאולה אם הללו אינם שבים בתשובה?  
בתשובתו<sup>50</sup> מסביר הרב כי לדעת הרמב"ם די במצווה אחת כדי לזכות לחיי העולם הבא.<sup>51</sup> אם כן, די בתשובה למצווה אחת כדי להיחשב כבעל תשובה. לתשובה זו כיוון הרמב"ם בדבריו שהגאולה תלויה בתשובה, כלומר, אפילו ישוּבו ישראל בתשובה ויחזרו לקיים מצווה אחת כתיקונה, הרי שהם ייחשבו כבר כבעלי תשובה והגאולה יכולה לבוא בזכותם. מהי המצווה האחת שאליה שבו ישראל? מצוות יישוב ארץ ישראל, ובזכות מסירותם למצווה זו באה הגאולה על ידם. תשובה זו היא פתח תשובה "כחודה של מחט" הנדרש מעם ישראל כדי שהקב"ה יגאל אותם, וכדין מצווה גוררת מצווה תגרוּר תשובה זו אחריה את התשובה השלמה. סיכום נאה לנקודה זו, שיחתום את מאמרנו, נביא במתק לשונו של הרב עצמו:<sup>52</sup>

ועיין אהבת יונתן (הפטרות בלק) שכתב, דזה גופא שאנו חוזרים לארץ ישראל זה גופה לתשובה תחשב, וזה עיקר התשובה. וכה לשונו שם:  
"כאשר יעברו עליהם כמה וכמה צרות, ואפילו הכי לא יעזבו את ה' ואת

הגרסה בכתב יד זה: "אמר רבא: כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה. רבי יהושע בן לוי אמר: דיו לאבל לעמוד באבלו. כתנאי: רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם ישראל אין עושין תשובה אין נגאלין? אלא הקב"ה מביא מלך שגזירותיו קשות כהמן ומחזירות אותן למוטב. תניא רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה [...]".  
כאמור, גם בכתב יד מינכן 95 מיוחס משפט זה לרבי אליעזר ולא לרבי יהושע, ובמקום המילה "אלא" גורס כתב היד: "אל" [אמר ליה]: "אמר רבי יהושע: אם אין ישראל עושין תשובה אין נגאלין? אל" [אמר לן]: הקב"ה מעמיד להן מלך שגזירותיו קשות כהמן ומחזירות אותן למוטב". וכן במסורת הש"ס בבבלי. וכן בירושלמי תענית פ"א ה"א. סיכום דעות בעניין זה, ראו קולא עמית, "גאולה ותשובה", תחומין, ו (תשמ"ה), עמ' 469-480, ובהערה 5 שם.

50 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' קסח ואילך.

51 משנה, מכות פ"ג ג, טז: "רבי חנניה בן עקשיא אומר: רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות שנאמר (ישעיה מב): ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר". ובפירוש הרמב"ם שם: "מיסודות האמונה בתורה שאם קיים האדם מצווה משלש עשרה ושש מאות מצוות כראוי וכהוגן ולא שתף עמה מטרה ממטרות העולם הזה כלל, אלא עשאה לשמה מאהבה כמו שביארתי לך, הרי הוא זוכה בה לחיי העולם הבא".

52 אם הבנים שמחה (לעיל הערה 1), עמ' קט.

נחלתם, ארץ הקדושה טוב"ב, וזהו יהיה עיקר תשובתם. כי התשובה צריכה להיות באותו מקום ובאותו מעשה, ועיקר חטאם בזמן הבית הוא היה ירידתם למצרים, כמו שאמר הכתוב: 'הוי היורדים מצרים' (ישעיהו לא, א), ונשתרבב מזה חטאים גדולים. ולכך תהיה תשובתם לעתיד – שלא ינטשו את נחלתם". עכ"ל.

והנה כעת בזמנינו, אחר שנתנו ליבם אפילו היותר גרועים לשוב לנחלתנו, ומוסרים נפשם על זאת, ואינם רוצים בארץ אחרת, בוודאי לתשובה תחשב בעיני הקב"ה. ומה שאינם מקיימים את מצוות התורה הוא מפני שלא נתגדלו ולא נתחנכו בזה, והמה כתינוק שנשבה בין העכו"ם [...] אבל גוף העלייה ודאי לתשובה תחשב, ומקיימים בזה מצוות עשה דתשובה. וזה עיקר התשובה [...].

(עמ' קי) [...] נמצא דבזה מקיימין כל הני שנטו מדרכי התורה והמצוות בעוה"ר את התשובה שמצפה הי"ת לתשובה כחודה של מחט, שעכ"פ תחשב חזרתם לארץ ישראל לתשובה כחודה של מחט, ואח"כ יפתח את ליבם בפתח גדול, ויטה את לבם אליו לאהבה אותו ולעבדו בכל לבבם וזה ברור ואמת בעוה"ר. ובוודאי שיקיים בהם מצווה גוררת מצווה, שה' יעיר את לבם לעבודתו וליראתו.

נוכל לסכם אפוא כי משנתו של הרב יששכר שלמה טייכטאל הי"ד, אכן עברה תמורות רבות. תחילתן של התמורות בעקבות הצרות הרבות שהשתרגו על צווארי העם היהודי בתקופת השלטון הנאצי ימ"ש. ואכן, במחקר מקובל לראות בצרות את הסיבה לשינוי בהשקפת עולמו. אולם מעיון נוסף נראה שהתמורות מרחיקות הלכת ביותר אירעו דווקא מתוך יחסו המיוחד לתנועת השיבה לארץ ישראל, שהביאה אותו למבט מחודש על החילון ועל החילונים. עיקר החידוש שלו בנושא היחס לחילוני ולחילון לא נבע מהצרות ומהקשיים, אלא דווקא מהשותפות של החילוני בבניין הארץ.