

**ישיבות המוסר מליטא לארץ ישראל :**  
ישיבת סלבודקה ושיטתה החינוכית, עלייתה והתבססותה  
בארץ ישראל המנדטורית

**The 'Musar Yeshivot' from Lithuania to Israel :**  
**'Slabodka Yeshiva', its Education, emigration and establishment in Mandate**  
**Palestine**

חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה

מאת  
שלמה טיקוצינסקי

הוגש לסנט האוניברסיטה העברית בירושלים  
דצמבר 2009

עבודה זו נעשתה בהזרכתו של

פרופ' עמואל אטקס

## שלמי תודות

בראש ובראשונה לזוגתי חיה שתחי', המלווה אותי כדרך ארוכה בכל אשר אלך, ולילדי היקרים רותי, רפאלי, שמוליק ותהילה.

למורי מן הפקולטה למדעי הרוח באוניברסיטה העברית, שפתחו בפני עולם חדש של חכמה ודעת, ובפרט לאלה שלא נשאו לי פנים והבהירו לי את יתרונותיו וחסרונותיו של המעבר מן הישיבה לאקדמיה.

חובה נעימה היא לי להודות לעמיתי ומורי בתוכנית 'סכוליון' – מרכז רב תחומי למדעי היהדות באוניברסיטה העברית בירושלים, שבין כתליו הונחו היסודות למחקר זה. לקרן מקס ובלה גוגנהיים לחקר המוסר והאתיקה היהודיים, לתוכנית 'עמיתי הרצל' של מרכז צ'ריק לתולדות הישוב ומדינת ישראל, ל"בית שלום עליכם" בתל אביב, לקרן ע"ש פרופ' יעקב כ"ץ שעל ידי מרכז זלמן שזר, לקרן המלגות שלמה ופאני בלבן-גלאס, ולקרן Karl and Dr. Sabina Hirsch, כולם יבואו על הברכה על תמיכתם.

לרבנים וגדולי תורה, לעמיתים ורעים רבים מספור, שליוו את דרכי בישיבות ובבתי המדרש השונים: פוניבז', ירוחם, 'במידב"ר', 'אלול', מכון הרטמן ו'בית מורשה'. לעובדי ומנהלי מכון ון-ליר בירושלים המשמש לי אכסניה מזה 11 שנה, ובפרט לרב פרופ' נפתלי רוטנברג המלווה אותי נאמנה. לד"ר בנימין בראון שלימדני לחקור את העולם ממנו באתי, ואחרון חביב לפרופ' עמנואל אטקס, שמיום שהכירני לא חדל להכות על קדקדי ולומר לי: גדל.



## התוכן

3 ..... **שלמי תודות**

11..... **מבוא**

11..... מהות החיבור

12..... רעיונות מנחים והנחות-יסוד

14..... שאלות המחקר

15..... מתודולוגיה ומצב המחקר

19..... המקורות

21..... **חטיבה ראשונה: ליטא**

23..... **פרק ראשון: ישיבת סלבודקה עד מלחמת העולם הראשונה**

23..... ייסוד הישיבה – שנים ראשונות

23..... הרב פינקל ופעילותו בשנות השבעים והשמונים

25..... המניעים להקמת הישיבה

31..... מינוי הרב אפשטיין והרב מלצר

33..... ניצני משבר: פרשיית סלוצק

36..... מרד תרנ"ז - 1897

39..... הפרדת הישיבות

40..... מרידות 1901 – 1905

43..... מרד התלמידים בסלבודקה וסיבותיו

45..... אליטת ה'בחירים' וחלקה במרד

48..... הרב פינקל בין הפטיש לסדן

50..... סיום המשבר וסיכום

52.....	הרב פינקל והרב אפשטיין – חלוקת סמכויות ויחסי עבודה
52.....	תקופה ראשונה: בימי משבר 1894 – 1905
55.....	תקופה שנייה: 1905 – 1924
57.....	הרב פינקל בשיבתו ומחוצה לה
57.....	'הצנע בתוך הפרסום'
58.....	עמימות כלפי פנים
61.....	עמימות כלפי חוץ
62.....	פעילות החוץ של הרב פינקל
66.....	סיכום

**69..... פרק שני: מוסר וחינוך בסלבודקה**

69.....	מבוא
70.....	המקורות
71.....	'גדלות האדם': רעיונות יסוד
71.....	המישור האוניברסלי: האדם כנברא בצלם
74.....	המישור הפרטיקולרי: האדם מישראל והתורה
75.....	מושג ה'חסד' בהגות סלבודקה
77.....	סיכום
78.....	'גדלות האדם': מתודה
78.....	הקריאה במדרשי חז"ל: משוואות ופירוקן
82.....	המסגרת האמונית
84.....	שיחות המוסר של הרב פינקל
84.....	מעמד
86.....	רטוריקה
90.....	תוכן
94.....	דיון מסכם: יעדיה המופשטים של סלבודקה

**101 ..... פרק שלישי: החניכות הסלבודקאית**

- 101..... מבוא
- 101..... הרב פינקל כמחנך
- 101..... מקורות, תיקוף, ובעיות מתודולוגיות
- 103..... "הנושה הגדול": שיח מוסרי לא-פורמלי בסלבודקה
- 109..... "תכסיסי החינוך"
- 115..... חברה ומעמד בסלבודקה
- 115..... מעורבות חברתית: ה'עלטערערס'
- 118..... גיבוש חברתי וגאוות השתייכות
- 120..... השכלה בישיבת סלבודקה
- 123..... דיון מסכם: בין סמכות לאוטונומיה – לאופיים של חניכי סלבודקה

**131 ..... פרק רביעי: בין סלבודקה לקלם – המשך ותמורה**

- 131..... מבוא: שאלת הזרמים
- 133..... קלם: בית מדרש למורי המוסר
- 137..... 'גדלות האדם' נוסח קלם
- 141..... בין 'גדלות האדם' קלמאית ל'גדלות האדם' סלבודקאית
- 143..... ביקורתה של קלם על סלבודקה
- 149..... סלבודקה – ביקורת נגדית ותגובה
- 152..... יחסיו של הרב פינקל עם ה'תלמוד תורה' בקלם
- 155..... על רקע מורשת קלם: בין למדנות למוסר בסלבודקה – דיון מסכם

**159 ..... פרק חמישי: בימי המלחמה ולאחריה**

- 159..... ישיבת סלבודקה בימי המלחמה הראשונה
- 164..... לדמותן של ישיבות ליטא בין שתי מלחמות העולם
- 166..... כולל 'בית ישראל'

171 ..... חטיבה שניה: ארץ ישראל

173 ..... פרק שישי: עליית הישיבה לארץ ישראל

173..... מבוא

173..... התסיסה הארצישראלית בישיבות לאחר המלחמה

177..... העליה לארץ: עמדת הרב אפשטיין

179..... העליה לארץ: עמדת הרב פינקל

180..... קיץ 1924: פקודת הגיוס ומבצע העליה

187..... סיכום בניינים: הסיבות לעלייתה של ישיבת סלבודקה

188..... ירושלים, פתח-תקוה או חברון? גיאוגרפיה ישובית ממבט חינוכי

193..... עליית הישיבה בעיני ממשלת המנדט וההנהגה הציונית

197 ..... פרק שביעי: ימי חברון

197..... תנופת התחדשות

199..... מעמד ומוניטין בארץ ישראל

201..... הרב פינקל והמוסר בחברון

202..... מצבת התלמידים בחברון: קבוצות נטמעות ו'תלמידי תלמידים'

204..... כלכלת הישיבה בחברון

207..... יחסים עם הסביבה היהודית והלא-יהודית

210..... בין סלבודקה הליטאית לסלבודקה החברונית

212..... מתיחות בין ההנהלות

214..... חברון: קבע או עראי?

215..... תרפ"ו: ניצני משבר

217..... תרפ"ז: מחלתו ופטירתו של הרב פינקל



- 221..... תרפ"ח: תהיות וחיפוש 'תכלית'  
 221..... תרפ"ט: סוף עידן חברון  
 224..... אסון חברון – תוצאות ושיקום  
 227..... לסיכום תקופת חברון

**229 ..... פרק שמיני: סלבודקה והישוב 1925 – 1940**

- 229..... מבוא  
 229..... 'ישוב ישן' 'ישוב חדש' ו'ישוב שלישי' בתודעת העולים החרדיים  
 233..... ישיבות ליטא מול ישיבות הישוב הישן  
 235..... סלבודקה בין ישן לחדש: עמדת ההנהלה  
 241..... סלבודקה בין ישן לחדש: עמדת התלמידים  
 243..... בין סלבודקה לרב קוק ו'הישיבה המרכזית'  
 246..... סלבודקה בתל אביב: 'היכל התלמוד' והפעילות סביבו  
 254..... דיון מסכם: סלבודקה בישוב החדש - המעבר לייצוג ולהסברה

**259 ..... פרק תשיעי: ישיבת חברון בירושלים 1930 – 1948: בין המשכיות לשינוי**

- 259..... מבוא  
 259..... שיקום הישיבה – צעדים ראשונים  
 261..... מצבת התלמידים בירושלים  
 262..... מתכונת וסדרי הלימודים  
 264..... סדרים חברתיים ומוסד ה'בחירים' בירושלים  
 265..... סוף שנות הארבעים: שיאו של 'עידן האינטגרציה'  
 267..... שאלת עתידם של בוגרי הישיבה  
 269..... מישיבה לקהילה ול'חברת לומדים'  
 273..... דיון מסכם: סלבודקה בירושלים – המשך ותמורה

**277 ..... פרק עשירי: סלבודקה מול מקבילותיה בישוב: מבט משווה**

277..... מבוא

277..... סלבודקה ולומז'ה: מורשת מול אקלקטיות

279..... סלבודקה ונוברדוק: מעורבות מול התבדלות

283..... עליית ישיבות נוברדוק 1929 – 1934

286..... התפוררות נוברדוק בארץ - והסיבות לכך

**291 ..... פרק אחד עשר - סיכום ופרספקטיבה: סלבודקה - בין מסורת למודרנה**

292..... סלבודקה על ציר התפתחות תנועת המוסר

294..... תרומת סלבודקה למחשבת החינוך החרדית

297..... אחרית דבר: 'זהות ישיבתית' ארצישראלית - 3 תקופות

**301 ..... נספח 1: 'ישיבתנו שבסלבודקה מה תהא עליה'?**

304..... בשולי הקונפליקט: ויכוח על מהות המוסר

**307 ..... נספח 2: מפת המינויים בסלבודקה**

**307 ..... קיצורים ביבליוגרפיים**

## מבוא

### מהות החיבור

חיבור זה עוסק בישיבות המוסר הליטאיות שעלו ארצה בראשית המאה העשרים, ובהשפעתן על התהוות עולם הישיבות הישראלי. אופי העבודה הוא דיון היסטורי חברתי במוסד הישיבה הליטאית, במחצית הראשונה של המאה העשרים. תקופה זו מתאפיינת בתהפוכות רבות ובאירועים מכריעים בתולדות העם היהודי, שהציבו אתגרים חדשים לישיבה הליטאית ולדרכה החינוכית.

במרכז הדיון סיפור העתקתה של ישיבת 'כנסת ישראל' בשנות העשרים, מסלבודקה-קובנה שבליטא<sup>1</sup> אל ארץ ישראל המנדטורית. ישיבה זו, שבראשה עמד הרב נתן צבי פינקל 'הסבא מסלבודקה', היתה חלוצת ישיבות המוסר בליטא, ואף ראשונה לעליה לארץ ישראל, וככזו הטביעה את חותמה על עולם הישיבה המתהווה בארץ. עלייתה של הישיבה באופן מאורגן ארצה בשנת 1924, היא מקרה יחידי בתולדות הישוב, ומאורע יוצא דופן בתולדות הישיבות והאורתודוקסיה בכלל, וככזה הוא הניח את היסודות לבנין 'עולם התורה' הארצישראלי.

תנועת המוסר, שנוצרה בליטא בשנות הארבעים של המאה התשע-עשרה, החלה כובשת את הישיבות הליטאיות בסוף המאה, והישיבה בסלבודקה היתה ממובילות התהליך. בפולמוס המוסר<sup>2</sup> שהסעיר את הציבור היהודי ברוסיה בשנות התשעים, ניצבה ישיבה זו בעין הסערה. עם חלוף המשבר הפכה ישיבת 'כנסת ישראל' לאחת הנודעות והמשפיעות בישיבות ליטא. הן בליטא והן בארץ ישראל היא נחשבה לישיבה יוקרתית ומובילה, ובעיני רבים אף ליורשתה של ישיבת וולוז'ין הנודעת.

בסוף שנת 1924 עלתה הישיבה לארץ ישראל, התישבה תחילה בחברון ולאחר מאורעות תרפ"ט עברה לירושלים. מבחינתו של הישוב היהודי בארץ ישראל בימי המנדט, היתה סלבודקה לגורם חדש שטרם היה ידוע עד אז בקהילה האורתודוקסית. לומדי תורה זוהו עם הישוב הישן, שנתפס סמל לניווון. הישיבה הליטאית המוסרית ייצגה את החלופה, בדמות אליטה תורנית דעתנית, המעוניינת לנהל יחסים תקינים עם הישוב החדש, וסביבה התפתחה קהילה בעלת זהות ישיבתית ששילבה תורה עם חיי מעשה.

נקודת המוצא לדיונו היא ייסודה של הישיבה בשנת 1882, ואנו נסקור את שלביה השונים ומשבריה, במפנה המאות, בימי המלחמה הראשונה, ובארץ ישראל. שתי חטיבות לחיבור: הראשונה תעסוק בתקופה הפורמטיבית בליטא, ותדון בהיבטים מבניים, רעיוניים, ובעיקר חינוכיים-חברתיים של ישיבתו של הרב פינקל. החטיבה השנייה תעסוק בעלייתה והיקלטותה של הישיבה בארץ ישראל, בשלוחותיה השונות, תוך בדיקת יחסיה עם הישוב הישן והחדש והתייצבותה כמגזר-ביניים ייחודי. את הדיון נחתום בתמונת המצב של מוסד הישיבה הליטאית במדינת ישראל בראשית שנות החמישים, כנקודת ציון החותמת את תקופת ייחודה של הישיבה. מכאן ואילך היא מתמזגת בתוך ממסד הישיבות החרדיות בישראל, תוך התרחבות ושינוי במבנה ובאתגרים החינוכיים. גידול מספרי, קליטת תלמידים עולים מארצות המזרח, חילופי הדורות בהנהגה והתייצבות מול ריבונות מדינית חילונית – אלה ועוד אפיינו את העידן החותם את החיבור.

<sup>1</sup> סלובודקה, פרבר קובנה הליטאית, במקור נקראה גם 'וויליאמפולה' (בליטאית Vilijampolė) וממוקמת מעבר לגדת נהר הוויליה, לא הרחק ממפגשו עם נהר הניימן. יהודים ישבו בה מאז מחצית המאה הי"ז לאחר שנאסר עליהם להתגורר בתחום העיר קובנה, ובין המלחמות הם היו בה לרוב. במרבית המקורות כפי שנראה הכיתוב העברי הוא 'סלובודקה', בעקבות ההגייה הרוסית-ליטאית, אולם לאורך החיבור אשתמש בהגייה הרווח 'סלבודקה'.

<sup>2</sup> עליו ידובר בפרק ראשון בהרחבה.

## רעיונות מנחים והנחות-יסוד

במחציתה הראשונה של המאה העשרים, היו 'הישיבה הליטאית' ו'תנועת המוסר' שתי ישויות שנמזגו זו בזו, כאשר הראשונה היא סוג המוסד, והשנייה היא שיטת החינוך הנהוגה בו. בתקופה זו מעטות היו הישיבות שלא הנהיגו את החינוך המוסרי, ובמקביל, מעטים היו גופי תנועת המוסר החוץ-ישיבתיים. עליית ישיבות המוסר לישראל היא פרק חשוב בתולדות הישיבות והאורתודוקסיה בכלל. מלבד ההשלכות שהיו לכך על דרכו ואורחותיו של מוסד הישיבה, בארץ ישראל הפכה הישיבה הליטאית לדגם מרכזי שאומץ גם בקרב חסידים, ספרדים ודתיים לאומיים. מורשתה החינוכית והאתוס העומד בבסיסה, מקיינים עד היום על האורתודוקסיה כולה, על תחומי הרוח, החינוך, ואפילו על תחום ההלכה. נראה שהבנת תהליך היקלטותו והתבססותו של מוסד זה בארץ ישראל, היא המפתח להבנת שורשיו של העולם הדתי בישראל של היום.

מדוע סלבודקה? כמה תשובות בדבר:

1. ההתמקדות בישיבה זו נובעת מהתבוננות בעולם הישיבה הישראלי ומייסדיו, ומהתחקות אחר עמדותיו החינוכיות העכשוויות. ההתרשמות היא כי מבין האסכולות שהרכיבו את תנועת המוסר הליטאית, היחידה שנתרה פעילה במחציתה השנייה של המאה העשרים היא סלבודקה, והשפעתה ניכרת על האתוס החינוכי של עולם הישיבה שלאחר השואה. מישיבה זו יצאו מרבית הדמויות המובילות בעולם הישיבות לאחר השואה, הן בישראל והן בארה"ב. שתי סיבות אפשריות לכך: ראשית, היותה מקרה יחיד של העתקת ישיבה על רבניה ותלמידיה מליטא לארץ ישראל, וכך ניצלה מן החורבן. שנית, החינוך הסלבודקאי הכיל מרכיבים שהבטיחו הישרדות והשתלבות בעולם משתנה, קרי החברה היהודית בליטא שבין המלחמות והחברה המתהווה בישוב החדש בארץ ישראל. עבודתי תבקש לבדוק מרכיבים אלה, ובאמצעותם להסביר את השפעתה המכרעת של סלבודקה על התהוות עולם הישיבה הישראלי. אנסה להראות כי בניגוד לזרמי המוסר האחרים, כמו קלם ונוברדוק, שילבה סלבודקה אלמנטים מסוימים של מודרנה בתחומי המחשבה וההתנהגות.

2. סיפור העתקתן של הישיבה הליטאית ותנועת המוסר לארץ ישראל, מורכב מקבוצות ובודדים שעלו ארצה בזמנים שונים ובנסיבות משתנות. קבוצה מתלמידי הקרובים של ר' ישראל סלנטר עלו עוד בשנות התשעים של המאה ה-19 והקימו את 'בית-המוסר' הירושלמי וישיבת 'אור חדש' בחצר שטרואיס (כיום בשכונת מוסררה). היתה זו 'העליה הראשונה' של תנועת המוסר, המשתייכת לטיפוס הישן של עליות מסורתיות שביקשו חיי תורה ופרישות בארץ הקודש. גרעין מוסרי קטן זה התפזר עוד לפני מלחמת העולם הראשונה ואנשיו התמזגו במוסדות הישוב הישן.

לאחר המלחמה הראשונה והצהרת בלפור החל גל העליה של ישיבות המוסר, ישיבת סלבודקה בשנת 1924, גרעין מישיבת לומזה (פולין) בשנת 1926, ובראשית שנות השלושים – גרעיני רשת 'נוברדוק'. היתה זו 'העליה השנייה' של תנועת המוסר, שמבחינת התודעה והיעדים היתה כבר חלק מדפוסים שאפיינו את העליות הרביעית והחמישית. סביבת ההתייחסות של עליה חרדית זו היתה הישוב החדש, והיא בחרה להתמזג במושבות החדשות דווקא. מכאן ועד לסוף שנות הארבעים עלו ארצה קבוצות נוספות ובודדים מחניכי תנועת המוסר, בתוכם פליטי שואה, אשר יחד עם קודמיהם היו למנחילי החינוך המוסראי בעולם הישיבה המתחדש בישראל. דיון מקיף בשאלת היקלטותה של תנועת המוסר בארץ דורש התייחסות לאישים שנועדו כמשפיעים מוסריים בארץ, הרבנים: לופיאן, דסלר, לוינשטיין, וולבה ואחרים. אולם אנשי מוסר אלה ומשנתם, גם אם השפעתם בטווח הארוך היתה רבה, לא יכללו בדיון. רצוני להשאיר בתחומי הממסד המוסראי הישיבתי, תוך בדיקת קורותיו של מוסד שעלה ארצה באופן מאורגן, כמסגרת חינוכית עם מטרות מוגדרות להתמסדות, להמשכיות ולהשפעה בישוב החדש.

לצורך כך ביקשתי ישיבה מוסרית שהורתה ולידתה בליטא, אשר בחרה להעתיק את מקומה ולהתמודד במרחב פעולה חדש. עדיפות ניתנה למוסד שגם לאחר העתקתו שמר ככל האפשר על מאפייני רצף, תוך שהוא מגלם במקומו החדש את ערכיו המקוריים אך בדרך שונה. אם נתבונן בתנועת המוסר וישיבותיה במאה העשרים, אין לנו אלא הישיבה הסלבודקאית 'כנסת ישראל' העונה על מבוקשנו.

3. ההנחה העומדת ברקע חיבורנו היא קיומו של מתח מתמיד בין לימוד הגמרא, או ליתר דיוק הלמדנות כאתגר וכסמל מעמד – לבין לימוד המוסר והחינוך העצמי הכרוך בו. בראשית דרכו של המוסר בישיבות הוביל מתח זה למאבקים גלויים, אך המשיך להתקיים ברקע גם לאחר שוך ההתנגדות. מאבק סמוי על הבכורה הזין את הדינמיקה שבין תלמידים לרבניהם ובין תלמידים לישיבתם, בעת לימודם בה ואף לאחר צאתם ממנה.

על רקע זה, ניתן לציין את סלבודקה כשיבה שבמרבית תקופותיה טיפחה את הלמדנות ואף הצליחה לרכז אל תוכה את טובי הכוחות הצעירים שבסביבתה. בלימוד המוסר הובילה סלבודקה קו אופטימי, התרכזה בפן התיאורטי-הגותי שבו, והסתייגה מן הסגפנות והמלנכוליות שנלוותה אליו. מתנגדיה טענו כלפיה שהיא 'יצרה חלל' במוסר ומתעסקת רק עם 'השכלה שבמוח' וכיוצא באלה, מפני שהיא ראתה את המוסר כהפנמה של רעיונות ונטרלה את העוקץ התובעני שבו. עם המעבר לארץ ישראל התבררה גישה זו כיתרון. או אז באו לידי ביטוי יסודות אופטימיים-סתגלניים שהיו טמונים במשנתה ובאופיה של סלבודקה, ומתוך תחושת סולידריות עם מפעל העלייה וההתיישבות היא ניגשה להשפיע עליו מבפנים בדרכה שלה. טיפוח מצוינות וחינוך למעורבות היו לקווי היסוד של סלבודקה הארצישראלית, ומרבית בוגריה השתלבו בתפקידי חינוך ורבנות ובעמדות השפעה אחרות. פרשנותה המיוחדת לתורת המוסר של ר' ישראל סלנטר, הבטיחה את הישרדותה בתנאים החדשים שהכתיב הישוב הארצישראלי בתקופת המנדט ובראשית ימי המדינה.

יצוין כי מדובר למעשה במוסד קיים, אשר למעט מוסדות הישוב הישן בירושלים, זוהי הישיבה הליטאית הוותיקה ביותר כיום בישראל ובעולם. ניתן לומר כי מאז הקמתה בשנת 1882 הובילה ישיבת 'כנסת ישראל' קו אליטיסטי כמעט ברצף. הרב פינקל הקפיד בבחירת התלמידים לישיבתו, ועם היות החינוך המוסרי בראש מעייניו, השקיע מאמצים ואף הצליח לרכז בישיבתו כוחות אינטלקטואליים ולמדנים ידועי שם. עובדה היא כי למרות מרידות התלמידים והפילוגים, הגלות באוקראינה בימי המלחמה הראשונה, המעבר לארץ ישראל, פרעות תרפ"ט, משברים כלכליים ומאבקי שליטה פנימיים, שמרה הישיבה על מעמדה והוציאה מקרבה מנהיגים בולטים לעולם האורתודוקסי.

כניגודה של סלבודקה תוצג אסכולת נוברדוק, זו שהובילה קו פסימי בתנועת המוסר, והטיפה לפעולות קיצוניות של שבירת היצר. גם בלימוד התורה פינה הפן העיוני את מקומו לטובת לימוד הלכה למעשה ודקדוק במצוות. נוברדוק העמידה בראש מעייניה את פעילות 'זיכוי הרבים' ופתחה סניפים רבים תחילה ברוסיה ולאחר מכן בפולין. בסוף שנות העשרים הגיעה לארץ ישראל והקימה סניפים בתל-אביב ובבני ברק. אלא שנוברדוק לא שרדה את המעבר לישראל, מרבית תלמידיה נטשוה, וחלקם אף עזבו את המסורת. אם בליטא הסתכם ההבדל בין נוברדוק לסלבודקה רק בשיטת החינוך, הרי שבארץ ישראל המנדטורית הוא קיבל משמעויות נוספות שהשליכו על עתיד עולם הישיבה הליטאית. דרכה של סלבודקה התבררה כמתאימה יותר לסביבה החדשה, ויסודות מתוך מחשבת המוסר שלה מצאו את דרכם אל מערכת החינוך החרדית.

ההנחה המקובלת היא ששיבות תנועת המוסר הצליחו לבלום את השפעת ההשכלה והציונות, יתרה על ישיבות אחרות שלא השתייכו לתנועה זו. הנחה זו נכונה אך ורק לליטא שבין המלחמות, ומוצאה מן הדימוי שיצא לתנועת המוסר בספרות ובמחקר, שהושפע רבות מן הקיצונית והחריפה שבישיבות המוסר הלא היא נוברדוק הנזכרת. ביחס לארץ ישראל הדברים שונים בתכלית. בחיבור זה אבקש להציג את

סלבודקה כמי ששרדה ועמדה באתגרים שזימנה לה הסביבה החדשה – דווקא הודות לאימוץ אורח חשיבה מודרני והודות למגע מסוים עם ההשכלה.

את שאר הישיבות הליטאיות שתקעו יתד בארץ – נותר מחוץ לדיון, ונתייחס אליהן רק לצורך השוואה. יצויין כי לאחר עליית הישיבה בשנת 1924, שבה והתארגנה מחדש ישיבת סלבודקה שבליטא תחת הנהגת הרבנים: שר, זוסמנוביץ וגרודזינסקי. הרב שר הנהיג את ישיבתו בדרך עצמאית ושונה מזו של רבו וחמיו הרב פינקל, וכמוהו גם המשגיח הרב גרודזינסקי. טרם פרוץ מלחמת העולם השנייה הצליח הרב שר להמלט, ובשנת 1947 הקים בבני ברק ישיבה הנושאת את השם 'סלבודקה' עד היום. ישיבה זו איכלסה מתחילתה צעירים ילידי הארץ, בעיקר ממוצא חסידי ואף מבני הישוב הישן. מתוך היכרות קרובה עימה ועם המשגיח שלה ר' משה טיקוצינסקי, ומתוך ראיונות עם בוגריה, נראה כי לא היתה זו המשך לשיטת סלבודקה בשום מובן ואין בין השניים אלא שיתוף השם. לפיכך תשאר גם היא מחוץ לדיוננו.

## שאלות המחקר

במוקד החיבור תעמוד שאלת ההעתקה: שיטת חינוך שהיתה תוצר מובהק של זמן ומקום, הועתקה למקום חדש ושונה, ונסתה לשרוד ואף להשפיע בסביבתה החדשה. שאלות של המשכיות מול שינוי הן שאלות-מפתח בכל תחום בחקר ההיסטוריה של העת החדשה. על אחת כמה וכמה כאשר מדובר במסגרת חינוכית, ששינתה מהותית את סביבת הפעולה שלה. השאלה מתעצמת ביותר כאשר מדובר במוסד דתי הספוג בתודעת המשכיות ואף מצהיר על כך, אך מבקש לתפקד בתנאים משתנים. משאלה זו ייגזרו כל שאלות-המשנה, הנוגעות לשתי חטיבות החיבור: תקופת ליטא, ותקופת ארץ ישראל, כאשר ביניהן תקופת המעבר וההסתגלות. נדרש לישיבה כמוסד חינוכי המנהל מערכת קשרים עם סביבתו, תוך בדיקת מטרותיו, מנגנוני פיקוח חברתי וסטייה חברתית, ונדון בשאלות של סמכות ואוטונומיה בתוך המערכת.

תחילה נעסוק בשלב הפורמטיבי של סלבודקה, שבו התגבש המבנה החברתי הייחודי לה. בדיקת שורשיו הרעיוניים של מבנה זה תתרום להבנת תהליך ההעתקה והתמורות שבאו לאחר מכן. נקודת המוצא היא משנתו החינוכית של הרב פינקל שנודעה בשם 'גדלות האדם', נבדוק את יחודה לעומת שאר זרמי המוסר, את יחסה ותגובתה למודרנה, ואת זיקותיה האפשריות לאידיאלים בני-הזמן. לא פחות מכך חשובים המעשה החינוכי המורכב של הרב פינקל, מעמדו והשפעתו בישיבה, אופי יחסיו עם תלמידיו ואופיה של חברת התלמידים בסלבודקה. דיון מיוחד נקדיש למוסר הסלבודקאי כשיטה פרשנית לאגדות חז"ל, אשר לאורה התגבשו רעיונות ודפוסים השקפה הרווחים עד היום במחשבת החינוך החרדית. כמו כן נדון ביחסו של הרב פינקל להשכלה וללימודי חול, לציונות ולארץ ישראל, במיוחד לאור העובדה שכמה מתלמידיו הקרובים הפכו למנהיגים בולטים ששילבו תורה ומוסר עם השכלה ותרבות המערב. על אלה נמנים: ראשי בית המדרש לרבנים בברלין, ר' אברהם אליהו קפלן ור' יחיאל יעקב וינברג, ובאמריקה – הרבנים יצחק הוטנר, יעקב קמנצקי, ויעקב רודרמן. באמצעות אישים אלה היתה סלבודקה ל'גשר' בין המוסר לאורתודוקסיה המודרנית לגווייה.

פרק העלייה לארץ ישראל מציב בפנינו שאלות מרכזיות: מה היה הרקע החברתי והפוליטי לעלייה? אלו שאיפות הניעו את מנהיגי הישיבה ותלמידיה, ומה היתה משמעותו של המהלך בעולמן ישיבות ליטא? ננסה למצוא את הקשר שבין אופייה הייחודי של סלבודקה לבין היותה ישיבה ראשונה שיזמה עלייה מאורגנת. מדוע ראתה סלבודקה את 'הישוב החדש' כיעד טבעי, ומה היו ציפיותיה וטיב קשריה עם הישוב בטרם העלייה ולאחריה?

פרק ההתבססות בארץ, הוא האחרון בסדר הכרונולוגי אך הראשון בחשיבותו להבנת שורשיו של עולם הישיבה הישראלי. כיצד הסתגלה הישיבה לסביבה החדשה, ומה היתה המסגרת החברתית והכלכלית שבתוכה תפקדה? בתחום החינוך המוסרי, הציבה הסביבה הארצישראלית אתגרים קשים מאלה שהיו מנת

חלקה של סלבודקה בליטא. נברר כיצד השפיעה הסביבה החדשה על הלימוד והמוסר, על האתוס החינוכי של הישיבה ועל מדיניות ההנהלה. נבדוק את מעורבותם הנפשית והמעשית של תלמידי הישיבה בחיי הישוב, במאבקיו, ואף באורחותיו ובתרבותו. נושא זה חשיבותו רבה להבנת תהליך גיבושה של זהות ישיבתית-ליטאית ארצישראלית, שפירותיה ניכרים עד היום.

נבדוק גם את יחסיה של הישיבה עם הישוב הישן בירושלים, בעיקר לאחר מאורעות תרפ"ט והעתקת הישיבה מחברון לירושלים. הימים ימי מאבק קשה בין קיצונים למתונים בישוב הישן, שהביא לידי פיצול רשויות בין 'העדה החרדית' לבין 'אגודת ישראל'. במוקד הויכוח ניצבה ההכרה ב'ועד הלאומי' ובמנהיגותו, ו'חובת היציאה' מכנסת ישראל שהונהגה בישוב הישן. עליית הישיבה התרחשה בין שני אירועים מכריעים במאבק שבין ישן לחדש: רצח די-האן, האיש הפוליטי החזק של אגודת ישראל הארצישראלית, התרחש ממש בסמיכות לעלייתה של סלבודקה, והקמת האוניברסיטה העברית – מיד לאחריה. הן לקיצונים והן למתונים היו ציפיות פוליטיות משיבת סלבודקה, אולם הקו הרשמי של הישיבה היה להמנע מלהזדהות פוליטית ומלהתערב במאבקים מכל סוג.

התארגנויות בוגרי הישיבה ופעלתנותם בקרב הישוב, יוצגו כשלב אחרון, שביטא את מאפייניו של החינוך הסלבודקאי ועמידתו במבחן הזמן. הדיון יתנהל לאור הפערים שהתגלעו בנושא זה בין תלמידי הישיבה לרבניה, שקיבלו ביטוי בשתי זרועותיה הארצישראליות: ירושלים ותל אביב. נקודה נוספת: בליטא היתה סלבודקה מוקד משיכה לצעירים משכבת האליטה הרבנית, וכן משכבות כלכליות מבוססות מארצות המערב. בארץ ישראל פתחה הישיבה את שורותיה לכלל צעירי הישוב, ואנו נבקש לבדוק את השינוי במסריה החברתיים והחינוכיים של הישיבה לאור תמורה זו. הדיון המסכם ישוב לשאלת המפתח: תגובתה של סלבודקה ברעיון ובמעשה לאתגרי המודרנה, ושאלת עמידותה במשברים ובמעברים שחוותה במאה העשרים.

## מתודולוגיה ומצב המחקר

חקר הישיבה הליטאית ותנועת המוסר נוגע בתחומי המחקר הבאים: היסטוריה חברתית, היסטוריה של הרעיונות, היסטוריה ופילוסופיה של החינוך. תמונת מצב המחקר שנציג כאן תלמדנו שעדיין רבה העבודה בחקר הישיבה הליטאית וישיבות המוסר במאה העשרים, ונושאים רבים וחשובים בתחום זה טרם נחקרו. תולדות החברה היהודית במזרח אירופה בעת החדשה, טופלו במחקר בעיקר תוך התמקדות בתמורות העיקריות שידעה חברה זו והמכונות בשם הכולל 'משבר המודרנה', שבמרכזו תהליך נטישת המסורת. המעבר לעידן המודרני הוליד בין השאר את ההתעניינות בהיסטוריה של 'העולם הישן', מתוך פרספקטיבה ביקורתית שגם היא פרי המודרנה. החברה המסורתית שנתרה במיעוט, נחקרה בעיקר מהיבטים חברתיים וכלכליים, ופחות מכך מהיבטים אידיאולוגיים ורוחניים. בתחומים אלה היא נתפסה כתחנת המוצא שננטשה, כ'מובן מאליו' הישן שאורחותיו ואמונתו ידועים ואינם מעוררים עניין מחקרי. בשלושים השנים האחרונות החל המחקר לטפל גם בעולמה הרוחני הפנימי של החברה המסורתית בעת החדשה, כסביבה מתפתחת ויוצרת. עם זאת, נטייתו של המחקר אל התמורות, אל המתחדש והמשתנה, הותירה עדיין את התמונה בלתי מאוזנת. תשומת הלב העיקרית ניתנה לתנועת החסידות, על שלל היבטיה: ההיסטוריים, החברתיים, הרעיוניים והתיאולוגיים, בעוד החברה שהחזיקה בישן והמכונה החברה ה'מתנגדית', על ישיבותיה ותנועת המוסר שלה, טרם הוארה דיה ומעטים עוסקים בה. קומץ חוקרי עולם הרוח בחברה המתנגדית הוציא עד כה מתחת ידו יכול מועט אך בעל חשיבות רבה, שאת עיקריו נציג כאן, ואת פרטיו – ברשימה הביבליוגרפית המלאה.

המצאי הקיים בתחום זה, מתפרס על פני שלושה תחומים עוקבים: 1. משנתם של הגאון מוילנה ותלמידו ר' חיים מוולוז'ין, 2. חקר תנועת המוסר הליטאית, 3. חקר הישיבה הליטאית.

משנתם של הגאון מוילנה ותלמידו ר' חיים מוולוז'ין, טופלו בידי עמנואל אטקס, נחום לאם, שאול שטמפפר, תמר רוס ועוד. מאפייני האידיאולוגיה המתנגדת נסקרו בספרו של אלן נדלר *The faith of the Mithnagdim*. פעילותו של ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר נחקרו גם הם בידי עמנואל אטקס בספרו 'ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר' (ירושלים תשמ"ב). מרכזי פכטר ניתח את משנתו של הרב סלנטר במבוא למהדורת 'כתבי ר' ישראל סלנטר' (ירושלים תשל"ג). מאמרים בודדים על עולם המוסר נכתבו בידי חיים הלל בן-ששון, גדליהו אלון, הלל גולדברג ודוד פישמן. דרכי הלימוד בישיבות נסקרו בספרו של מרדכי ברויאר 'אוהלי תורה' (תשס"ד), וספרות הזיכרונות מיישיבות ליטא נסקרה בידי עמנואל אטקס בהקדמת הקובץ 'ישיבות ליטא – פרקי זיכרונות'. ספרו של שאול שטמפפר 'הישיבה הליטאית בהתהוותה' (ירושלים תשס"ד), עוסק בישיבות וולוז'ין, סלבודקה וטלז, ומתמקד בהיבטים מבניים וארגוניים שלהן בשנותיהן הראשונות. ספר זה, וכן מחקריהם של רוס ובראון על תנועת המוסר ידונו להלן ביתר פירוט.

טרם נכתב מחקר מקיף על קורותיה של תנועת המוסר בהיבט חברתי-היסטורי, התפשטותה והיקף פעילותה, הדמויות המרכזיות שבה ותחומי השפעתן. המונוגרפיה היחידה הקיימת בינתיים בתחום זה היא סדרת ספריו של דוב כץ 'תנועת המוסר', אשר למרות הכתיבה העניינית והמשובחת, אין מדובר במחקר אקדמי כי אם אניפורמטיבי. על ישיבות ליטא בין המלחמות, שברובן היו אז 'ישיבות מוסר', טרם נכתב מאומה.<sup>3</sup> שיטת הלימוד שהונהגה בישיבות אלה, יחסי הכוחות בין למדנות למוסר, דמויות משפיעות בלימוד ובמוסר ושיטתן – כל אלה ממתנינים עדיין למחקר. תולדות תנועת המוסר בארץ ישראל טרם נגע בהן איש, לא בעליית הקלמאים לישוב הישן, ולא בעליית ישיבות המוסר במאה העשרים. כללו של דבר, נושאים רבים וחשובים הקשורים לישיבה הליטאית ממתנינים עדיין לטיפול, ובראשם עולמה הפנימי של הישיבה. משלל היבטים: למדני, חינוכי וחברתי, דמויות מרכזיות, זרמים ושיטות לימוד. חיבור זה מנסה למלא במעט את החסר. אנו נדון כאמור בישיבת סלבודקה מהיבטים חינוכיים-חברתיים, מתוך הנחה שהשפעתן והמשכיותן של ישיבות המוסר היו קודם כל תוצאה של מציאות חברתית ושל אידיאל חינוכי מיושם, בעוד שתרומתה של היצירה הספרותית המוסרית היתה משנית בלבד, ובמקומות מסוימים – אף מזערית.

תמר רוס כתבה מחקר עיוני-פילוסופי על משנתם של כמה מממשיכי ר' ישראל סלנטר.<sup>4</sup> במבוא למחקרה היא מצהירה שמחקרה הוא פרי סלקציה שרירותית והערכה סובייקטיבית בברירת עיקר מטפל. היא מודה שהסתמכות על כתבי תנועת המוסר תוך התעלמות מן ההיבט ההיסטורי, עלולה להוליך למסקנות החוטאות לכוונה המקורית של מחולליהן.

כנגד זאת, הנחת המוצא של עבודתי היא שתנועת המוסר היתה קודם לכל זירת פעולה חינוכית חיה ונושמת, ולא רק זרם רעיוני. יתרה מזו, ללא בחינת המעשה החינוכי ותחומי פעילותו תחסר הבנתנו גם בתחום העיוני. הדבר נכון שבעתיים ביחס למשנת המוסר הסלבודקאית, שכפי שאבקש לטעון היתה יותר סביבה חינוכית מאשר משנה רעיונית, ודיון ברעיונותיה אינו יכול להתנהל במנותק מן ההקשר ההיסטורי שלה. מהיבט זה, מהווה מחקרי ניגוד משלים למחקרה של רוס, שבהתמקדותה בהיבט העיוני הפילוסופי של תנועת המוסר, ועל פי אמות המדה שקבעה לחקר 'בעיית הרצון', העמידה את סלבודקה מחוץ לתמונה, בשל מיעוט עיסוקה בפן הפסיכולוגי.<sup>5</sup> לעומתה אבקש להקדיש את תשומת הלב דווקא לסלבודקה, שהפן ההיסטורי-חברתי שלה הוא שהפך אותה לאסכולה משפיעה בעולם הישיבה של המאה העשרים.

<sup>3</sup> לאחרונה הוגשה עבודת הדוקטור של בן ציון קליבנסקי 'הישיבות הליטאיות במזרח אירופה בין שתי מלחמות העולם', אוניברסיטת תל אביב, תשס"ט. תרומה חשובה ללא ספק לתחום זה.

<sup>4</sup> ראו: רוס, סלנטר וממשיכיו.

<sup>5</sup> רוס אינה עוסקת כלל בסלבודקה, וספרו של הרב פינקל 'אור הצפון' אף אינו מופיע בביבליוגרפיה שלה.



ספרו החלוצי של שאול שטמפפר,<sup>6</sup> משמש לנו רקע ראשוני לישיבה הליטאית בכלל ולישיבת סלבודקה בפרט. שטמפפר מונה את ההבדלים שבין וולוז'ין בתקופתה,<sup>7</sup> לסלבודקה שבין השנים 1881 – 1905. כבר קדמו לו בכך אנשי סלבודקה בעצמם, שציינו את ישיבתם כיורשתה של וולוז'ין, ויחד עם זאת היו ערים להבדלים שבין השתיים.<sup>8</sup> וולוז'ין, לפחות במחצית הראשונה של המאה הי"ט, תפקדה בסביבה מסורתית תומכת, שבה רווחה עדיין ההסכמה על חשיבות לימוד התורה. לעומת זאת סלבודקה בתקופתה התמודדה עם אדישות כלפי לימוד התורה והמסורת בכלל. בסוף המאה הי"ט הוצעו לצעירים היהודיים תחליפים שמשכו את ליבם, כמו חברות בתנועות מהפכניות, והזדמנויות להשתלב בחברה באמצעות לימודים כלליים והשכלה. מול אלה עוצבה הישיבה הליטאית מחדש. לא עוד רק כבית מדרש ללימוד תורה, כי אם מקום שראה את תפקידו במתן מענה לאתגרים המתחדשים, באמצעות עיצוב אישיות התלמיד ברוח תנועת המוסר.<sup>9</sup>

אלא שמלבד הבדלים אלה חלו שינויים במעמדה של הישיבה בתוככי החברה המסורתית, שעליהם לא נתנו יוצאי סלבודקה את דעתם. כאן בא שטמפפר ומשלים את התמונה: בעוד שוולוז'ין בזמנה הביאה לידי ביטוי ערכים שהיו מוכרים לתלמידיה מקהילות מוצאם, סלבודקה ניסתה להחדיר לתלמידיה אידיאולוגיה שהיתה חדשה עבורם ושלא הכירוה מבית הוריהם. זאת ועוד, בעוד וולוז'ין זכתה במרבית שנותיה לתמיכה מלאה מצד הממסד הרבני, סלבודקה לא זכתה למעמד דומה. השתייכותה לתנועת המוסר, שהיתה שנויה במחלוקת בקרב הרבנים, הציבה אותה בשולי הזרם המסורתי.<sup>10</sup> מדובר בהבחנות חשובות, המתייחסות לסלבודקה כחלוצת וכנציגת ישיבות המוסר, ויש לזכור שאינן יחודיות דווקא לה. העדר תמיכתו של הממסד הרבני בליטא הוא נתון משותף לכלל המוסדות שהתנהלו ברוח המוסר, כגון כולל קובנה, כוללי ר' יוזל בנובוגרודק וסביבותיה, 'בית התלמוד' בקלם ועוד.

עניינו של שטמפפר הוא בחידושים המבניים של סלבודקה כחלוצת ישיבות המוסר. בדיון ההשוואתי מול ישיבת וולוז'ין הוא מדגיש את המאבק על הבכורה בין לימוד המוסר ללימוד התלמוד, מאבק שהיה אחד הגורמים להתפלגות הישיבה בשנת 1897. אלא שהתמקדותו של שטמפפר במישור הארגוני, הותירה מקום להיבטים רבים נוספים בישיבת סלבודקה: חידושיה בנוף תנועת המוסר גופא, חידושיה הרעיוניים שתרמה לעולם המחשבה היהודי, הפרקטיקה החינוכית שהונהגה בה, היעדים שקבעה לעצמה, ופעילותה המקיפה בקרב הישיבות הליטאיות. כל המאפיינים הללו אפיינו את הישיבה משחר יסודה, אך בעיקר בין שתי מלחמות העולם, תקופה שלא טופלה בידי שטמפפר.

זאת ועוד, שטמפפר הניח לראשונה על שולחן המחקר את נושא הישיבה המוסרית, הסביר את הרקע ההיסטורי להקמתה ותיאר את אתגרי המודרנה עימם ביקשה להתמודד. במובן זה אכן יש לראות את סלבודקה כאבטיפוס. אולם בכך אין די, משום שגם היא לא צמחה על רקע אתגרים חיצוניים בלבד, אלא גם ובעיקר על רקע התפתחויות שהתרחשו בתנועת המוסר. הרב פינקל עיצב את תפיסת המוסר שלו מתוך ולתוך עולם של צעירים לומדים. משיחותיו עם תלמידיו, הפומביות והפרטיות, ניכר כי הוא תפס את חיי הישיבה כמובנים מאליהם, ועל בסיס זה תבע מהם תביעות מוסריות. מול אבותיה הרעיוניים בתנועת המוסר ניסחה סלבודקה מחדש את מטרותיו של החינוך המוסרי, ולאור זאת הניחה סדר יום חדש הן על שולחנה של תנועת המוסר והן על שולחנה של הישיבה הליטאית כממסד. לטענה זו אבקש לתת ביטוי בעבודתי.

<sup>6</sup> שאול שטמפפר, **הישיבה הליטאית בהתהוותה**, ירושלים תשס"ה.

<sup>7</sup> נוסדה 1802 בידי ר' חיים מוולוז'ין, תלמיד הגר"א, נסגרה בשנת 1892 בצו השלטונות.

<sup>8</sup> ראו: **וינברג, הישיבות ברוסיה**, בעקבותיו צעד דב כ"ץ בספרו תנועת המוסר.

<sup>9</sup> וינברג שם. (שפירא שם עמ' רכא-רכב).

<sup>10</sup> שטמפפר, הישיבה הליטאית עמ' 270.

בנימין בראון ניתח כמה מכתביהם של בעלי המוסר, כהוגים יהודיים בעת החדשה. מאמרו הרלוונטי לעניינינו עוסק במשנתו החינוכית הרב פינקל,<sup>11</sup> תוך התמקדות בצד ההגותי שלה. בראון מציע שהיא נענתה לאתגרים של 'רוח הזמן' האירופית שהעמידה את האדם במרכז, ועשתה זאת באמצעות הדגשת מעלתו העל-טבעית ומעמדו התיאולוגי. לדבריו בחר הרב פינקל להתמקד בשיפוט ערכי של האדם ובכך חרג מן המסגרת של ר' ישראל סלנטר, שהתמקד בתיאור פסיכולוגי חינוכי ובעיון בכוחות הנפש. סטייה זו נבעה מגישה אופטימית כלפי האדם ומעמדו, ותחת ר' ישראל סלנטר שהעמיד את האדם במרכז כאובייקט לדיון ולעיסוק, העמידו הרב פינקל כערך בפני עצמו.<sup>12</sup> תובנות חשובות אלה מבהירות את המתודה הרעיונית של הרב פינקל. אולם התמונה ההיסטורית לא תושלם אלא עם בירור היעדים החינוכיים שעמדו לנגד עיניו של הרב פינקל כאשר הגה את משנת 'גדלות האדם', והאתגרים המעשיים עימם התמודד בזירת הפעילות שלו.

בראון מיקם את הרב פינקל בעולם ההגות היהודי על פי מה שכינה 'הפן הרדיקלי' שברעיונותיו. בהתאם לכך רקם גם את התמונה ההיסטורית, וערך הבחנה בין תלמידיו המוקדמים והמאוחרים של הרב פינקל. לדבריו בתקופות המוקדמות היו אלה תלמידים שנטו לרעיונות ההשכלה, ולכן היו כלי קיבול טוב לרעיונותיו, שאף הם היו שאובים מן היסודות האופטימיים של המחשבה האירופית בטרם מלחמות העולם. לא כן תלמידיו המאוחרים, שכבר ראו את רעיון 'גדלות האדם' כתמים למדי, "שכן מוראותיהן של שתי מלחמות העולם ועלייתן של האידאולוגיות הטוטליטריות לא חיזקו את דימויו הנעלה והחיובי של האדם".<sup>13</sup>

ובכן, בכל כתביהם של הסלבודקאים אין שום התייחסות למלחמות בהקשר של משנת גדלות האדם. מיטב הרעיונות של הרב פינקל הגיעו אלינו באמצעות תלמידיו המאוחרים שחוו את שתי המלחמות, ונראה שאדברא, הדברים נתפסים אצלם כרלוונטיים וראויים אף לדור הצעיר שגדל לאחר המלחמות. הסיבה לכך פשוטה, התלמידים לא זיהו כלל את ה'רדיקליות' שבמשנתו, ולא מפני שקראו אותו קריאה 'הרמונית' חרדית המטשטשת בין דעות שונות במסורת היהודית, אלא משום שכנראה ירדו לסוף דעתו, ולפניהם עמדה התמונה השלמה של האיש ומעשיו גם יחד. תמונה שלמה זו אינה כה רדיקלית וחדשנית כפי שהציג אותה בראון. לדעתם של התלמידים, משנתו ודרכו החינוכית של רבם ראויים דווקא לדור שחזה ברשעותו של האדם, ועשה שימוש שלילי בעליונותו של בחיר היצורים. עיון מדוקדק במשנת הרב פינקל מוכיח כי הוא לא התעלם מן המתרחש בעולם, ואף היתה בו מדה רבה של מבט פסימי על העולם המודרני החומרני, שכולו תככים ומזימות. הוא העריך את התקדמות המדע, אך קבל על התרוקנות המצפון האנושי. יחד עם זאת, לדעתו בסופו של דבר טמון באדם יסוד חיובי, הפוטנציאל לא נכחד ו'צלם הא-לוהים' שבו לא השתנה. ביכלתו של האדם להתגבר ולחזור למקורו האיתן, ולפיכך האחריות האנושית לתיקון עצמי לעולם אינה פגה.

הנחת המוצא של מחקר זה היא, שתנועת המוסר הליטאית לא הציבה לנגד עיניה בירור רעיוני מטאפיסי של המוסר, כי אם תורת הדרכה אישית הבאה לידי ביטוי בחיי המעשה. לפיכך כל דיון בעניינה, גם אם הוא נוגע לתחום הרעיון, אינו יכול להרשות לעצמו להתנהל במנותק מן ההקשר ההיסטורי הריאלי ומשדה הפעולה החינוכי. מתוך גישה זו יש לראות את סלבודקה ושטח פעולתה כהתפתחות טבעית של 'עולם המעשה' של תנועת המוסר, שבמרכזו פיתוח 'מחשבת מוסר' שווה לכל נפש, והסדרת חיי היחיד והחברה בהתאם לתורה זו.

<sup>11</sup> ראו: בראון, גדלות האדם.

<sup>12</sup> בראון שם, עמ' 251.

<sup>13</sup> בראון שם, עמ' 269.

לסיכום מצב המחקר: שתי גישות הן בחקר תנועת המוסר הישיבתית, כאשר סלבודקה מהווה להן לשון מאזניים: מן העבר האחד, גישה הממוקדת בעקרונות הפילוסופיים של תנועת המוסר, ומוצאת את מבוקשה בכותבים ובאסכולות שהנפיקו הגות מגובשת הניתנת לאחיזה. מסלבודקה היא מתעלמת, או בוחרת רק צדדים רדיקליים מעניינים. מן העבר האחר נצבת הגישה הממוקדת באתגרים שעמדו לנגד יוצרי ישיבות המוסר, ובוחנת את החידושים המבניים. גישה זו מטפלת בסלבודקה אך ורק כמייצגת של תנועת המוסר, לעתים צובעת אותה בצבעיה ואף קושרת לה את הדימויים שדבקו בה. כנגד שתי אלה אבקש להציע גישת-ביניים, הרואה בתנועת המוסר זירה חינוכית למימוש אתגרים רוחניים, ובשל כך בודקת כל אסכולת-מוסר לגופה. על פי גישה זו, מתייחדת סלבודקה משאר ישיבות המוסר בשדה הפעילות הייחודי שייצרה, בשילוב שבין למדנות למוסר, ובין רעיון למעשה בחינוך המוסרי. מתכונת זו היא שהצליחה לשרוד את המרידות והמשברים, את ההגירה לארץ ישראל, ואף להשפיע על כלל המסד הישיבתי במאה העשרים.

## המקורות

1. מחשבת המוסר הסלבודקאית הניבה יבול ספרותי רב: שיחותיו של הרב פינקל נרשמו בידי תלמידים, ויצאו לאור בספרי 'אור הצפון' בעריכת בכירי תלמידיו. מבחר עשיר לא פחות מתורתה של סלבודקה מצוי בכתביהם של בחירי התלמידים, שפרסמו מאמרים וספרי הגות ברוח האסכולה, וכללו בדבריהם גם זיכרונות אישיים וסקירות ביקורתיות שערכן רב. הבולטים מביניהם: ר' אברהם אליהו קפלן, ר' יחיאל יעקב וינברג, ר' יחזקאל סרנא, ר' דב כ"ץ, ר' ישראל זיסל דבורץ, ר' יוסף זאב ליפוביץ ור' יעקב משה לעסין.

כבכל חומר פנימי של אסכולה נסקרת, השימוש בו צריך להעשות בזהירות הראויה, שכן לעתים עשוי הוא לעורר קשיים מתודולוגיים. במקרה זה, מאחר ועניינינו בחינוך הסלבודקאי וביישומו בקרב התלמידים, אנו נדרש לכתביהם ולהגותם כשם שנדרש להגותו של מורם הרב פינקל. מלבד זאת, החינוך הסלבודקאי עודד עצמאות מחשבתית לפעמים עד כדי השמעת ביקורת כנגדו, וחלק מן הכותבים האמורים יישמו פריבילגיה זו הלכה למעשה בחייהם האישיים וביצירתם הכתובה. השימוש בכתבים אלה ייעשה תוך כדי היכרות עם הביוגרפיה של הכותב, שני התחומים משלימים זה את זה ומציגים בפנינו את דמותו של בוגר אסכולת סלבודקה.

2. יומנים ואוטוביוגרפיות שכתבו תלמידי ישיבת סלבודקה ותלמידי ישיבות אחרות, השופכים אור על תקופות ואירועים חשובים בעולם הישיבה בתקופה זו, ועל תנועת המוסר והבעיות שניצבו לפתחה. מדובר במקורות רבי-ערך אודות עולמם הפנימי ותודעתם העצמית של תלמידי הישיבות. בתוכם יש להבחין בין יומנים שנכתבו בזמן ההתרחשות או בסמוך לה, לבין אוטוביוגרפיות שנכתבו בריחוק של זמן ומקום. מבין היומנים ישנם כאלה שטרם פורסמו, ואף אלה שהתפרסמו, לרוב חלו בהם ידיים וצונזרו מתוכם קטעים חשובים. בכמה מקרים הצלחתי להשיג את כתב-היד של היומן, מתוכו למדתי דברים נוספים וחשובים שיבואו לידי ביטוי בגוף החיבור.

3. מרבית החומר התיעודי מקורו באוספים פרטיים, אליהם הגעתי באמצעות קשרי בעולם החרדי. חדירה לאוספים כאלה הינה משימה קשה, בשל חשדנות אופיינית הנובעת משתי סיבות: ראשית היחס הבלתי-אוהד כלפי האקדמיה בכלל, ושנית, האוספים המשמעותיים ביותר מצויים בידי אנשי משפחה השרויים במצב של קונפליקט מתמשך זה עם זה. עד כה הגיע לידי חומר חשוב וחיוני הן מגורמים משפחתיים והן מגורמים ניטראליים, כל המקורות יובאו תוך ציון מקורם, אם במפורש ואם בראשי תיבות מסיבות מובנות.

4. ראיונות שערכתי עם בוגרי ישיבת 'כנסת ישראל' וישיבות אחרות, וכן ראיונות שערכו אחרים ושהתפרסמו בגופי תקשורת שונים. יש לזכור, כי יש מן המרואיינים המצויים כיום בגילאים מתקדמים ביותר ולפעמים קשה לסמוך על זכרונם. המרואיין האפקטיבי ביותר הוא זה שמצד אחד היה מקורב למערכת באופן בלתי אמצעי, ומאידך לא היה מעורב אישית באופן העשוי להעמיד בספק את נכונות המידע שבפיו.

5. ספרות ביוגרפית, 'הגיוגרפית' ולקסיקוגרפית: השימוש בספרות חרדית שנכתבה לצרכים חינוכיים, מצריך שימוש זהיר בכל הנוגע לאינפורמציה היסטורית. עם זאת, כאשר היא מכילה מידע הנמסר בגוף ראשון, יש בה בכדי ללמדנו רבות על תודעתם העצמית של תלמידי הישיבות ואנשי תנועת המוסר. יש ומקורות אלה משתתפים באופן פעיל במחקר כאשר הם חלק מן התהליך אותו נבקש להציג. דוגמה לכך הוא הרב דב כ"ץ, הראוי בהחלט להחשב כ'היסטוריון' של תנועת המוסר. למרות הנימה הדידקטית, סדרת ספריו 'תנועת המוסר' מאגדת במקום אחד את מרבית האינפורמציה אודות התנועה ואישיה הבולטים. כחניך התנועה הוא מהווה מקור בלתי אמצעי בכל הנוגע לזוית הראיה של חניך, בפרט כלפי אסכולת סלבודקה בה גדל. הקורא המתבונן יוכל להבחין בשוני בין תיאוריו את רבו הסבא מסלבודקה לבין תיאוריו את אישי המוסר האחרים. הפרקים העוסקים בתיאור שיטת החינוך של סלבודקה טבועים בחותם החוויה האישית של כ"ץ כתלמיד, ומלבד היותם דיווח אותנטי ממקור ראשון, הם מלמדים אותנו על הפרספקטיבה שהיתה לתלמידי סלבודקה כלפי ישיבתם.

6. חומר מחקרי: מחקרי הישיבה הליטאית ותנועת המוסר שנסקרו לעיל, תורמים מידע רב ומועיל. כמו כן אסתייע גם במחקרים מתחום מחשבת החינוך והיסטוריה של החינוך, לעתים לצורך השוואה אפשרית לאסכולה חינוכית מקבילה, ולעתים כחומר רקע להבנת סיטואציה הנדרשת לדיוננו. לסוג האחרון משתייכים מחקריהם של צבי לם, מרדכי ניסן, יונתן כהן, צבי קורצווייל ויונה בן-ששון.

7. מחקרי רקע: הספרות התיעודית והמחקרית של העליות הרביעית והחמישית, מחקרים אודות הישוב בתקופת המנדט. לצורך הבנת הרקע הפוליטי-חברתי של החברה האורתודוקסית בתקופה דנן, נעזרתי במחקריהם של מנחם פרידמן, ישראל ברטל, משה ליסק, ישראל קולת וגרשון בקון. לתחום זה תורמים גם קובצי האגרות שנדפסו, אל ומאת דמויות מפתח בעולם האורתודוקסי בתקופה הנדונה, בראשם: הרב קוק, הרב ח"ע גרודזינסקי, ה'חזון איש' והרב סרנא.

**חטיבה ראשונה: ליטא**



# פרק ראשון: ישיבת סלבודקה עד מלחמת העולם הראשונה

## ייסוד הישיבה – שנים ראשונות

### הרב פינקל ופעילותו בשנות השבעים והשמונים

ישיבת סלבודקה היא מעשה-ידידיו של איש אחד, שהקימה, שימש כפטרונה הרוחני והטביע עליה את חותמו. איש זה הוא הרב נתן צבי פינקל (1849 – 1927), המכונה גם 'הסבא' מסלבודקה, שסיפורו הוא סיפורה של הישיבה, והוא יעסיק אותנו בחיבור זה. ההיסטוריה החינוכית של הישיבה תלויה תלות הכרחית בהבנת אישיותו, עולמו, פעילותו ומשנתו של הרב פינקל, וזיקתם של כל אלה למוסד שניהל. הרב פינקל נולד בראסיין שבליטא בשנת 1849, ולאחר שהתייתם בנערותו גדל בבית קרוביו בוילנה. לא ידועים פרטים רבים על תקופת לימודיו ובהרותו, אלא ש"בהיותו בן ט"ו שנה כבר היה ידוע ומפורסם שם בתוך עילוי וגדול בתורה".<sup>1</sup> לאחר חתונתו עם בת ר' מאיר באשיס, נכדת ר' אליעזר גוטמן רבה של קלם, התגורר שם ונודע כדרשן בעיירות הסביבה. הוא עסק מעט במסחר ולדעת כותבי קורותיו אף עיין בספרי השכלה.<sup>2</sup> מטבעו היה איש נמרץ ופעלתן, וכאשר פגש בר' שמחה זיסל זיו מקלם בשנת 1871, תלמידו של ר' ישראל סלנטר ומי שנודע לימים בשם 'הסבא מקלם' (להלן רש"ז), הושפע מרעיונותיו, הצטרף לפעולותיו בתחום הפצת המוסר וסייע לו במוסד לנערים שהחזיק בקלם ובגרובין. עקב חלוקי דעות בינו לבין רש"ז,<sup>3</sup> עבר הרב פינקל בסוף שנות השבעים לסלבודקה, פרבר קובנה, ועזר בהקמת הכולל המפורסם בקובנה מכספי הנדיב הברלינאי עובדיה לחמן.<sup>4</sup> בתקופה זו שימש גם כמשגיח בישיבה לנערים של ר' הירשל לויטן בסלבודקה, תמך בה מכספי לחמן והכניס בה סדרים חדשים.<sup>5</sup> כבעל מרץ נדיר, בראשית שנות השלושים לחייו, החל לסייע בהקמתם והחזקתם של 'קיבוצים' ו'כוללים' בסלבודקה וסביבתה, והרצה בהם את שיחותיו המוסריות. במסגרת פעילות זו הוציא לאור בשנת 1880 בעילום שם את הספר 'עץ פרי', הכולל מאמרי חיזוק ומוסר מאת גדולי הדור עם הקדמה בשם 'ראש דבר', המכילה דברי דרוש והתעוררות לתמיכה במוסדות תורה ומוסר. היה זה פרסום ראשון וגם אחרון מפרי עטו בכתובים.<sup>6</sup> כפי שנראה להלן, יחד עם כישוריו האירגוניים ופעלתנותו בישיבות, דאג להסתיר את עצמו ולברוח מן הפרסום.

בשנת 1881 היה הרב פינקל לאחד מבעלי ההשפעה על קרן לחמן, ובכספה הקים ראשונה את הישיבה בטלז.<sup>7</sup> בסוף שנות השבעים עמד בראש 'קיבוץ' בחורים למדנים בבית המדרש 'הלויית המת', קבוצה זו התקיימה כעשר שנים, והיתה מעין גרסה ראשונית לישיבה הגדולה שהקים הרב פינקל לאחר מכן.<sup>8</sup> מסיבות שיובהרו להלן זנח את פעילותו עם קבוצה זו, ובראשית שנות השמונים הקים 'קיבוץ' חדש בבית

<sup>1</sup> דבורץ, לתולדות אדמו"ר עמ' יד.

<sup>2</sup> פרידמן, לתולדות כת המוסראים, עמ' ח.

<sup>3</sup> על מה נסבו חילוקי הדעות, ראו בפרק 'בין סלבודקה לקלם'.

<sup>4</sup> אמיל (עובדיה) לחמן מברלין, היה רווק עשיר שבהשפעת תלמידו ר' ישראל סלנטר תרם קרן בן עשרת אלפים רובל לטובת לומדי תורה בליטא, וממנה הוקם 'כולל קובנה' המפורסם. האחראי על הקרן היה ר' אליעזר יעקב חבס מיאנישוק. על הגירסאות השונות אודות הקמת כולל הפרושים בקובנה ראו: **אטקס, סלנטר**, עמ' 285 ואילך.

<sup>5</sup> **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 17 – 25. ישיבה זו התקיימה לפחות עד שנת 1905, כמכינה לשתי הישיבות הגדולות 'כנסת בית יצחק וכנסת ישראל'. ר' הירשל עלה לארץ ישראל בשנת 1904 הקים ישיבה בשכונת גבעת שאול בירושלים, ונפטר בה בשנת 1916. ראו עוד אודותיו: **כ"ץ, תה"מ ב**, עמ' 330 – 343.

<sup>6</sup> עץ פרי, מהדורת קעסט-ליבוויץ, ללא שנת הוצאה.

<sup>7</sup> **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 26; שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 305.

<sup>8</sup> **כ"ץ שם**, עמ' 25. הרב א"מ פייבלזון מספר על הצטרפותו לקבוצה זו על פי הזמנתו של הרב פינקל, והוא מתאר אותו במילים: "... קבוץ של בחורים חשובים בלא ר"מ מיוחד להם, כי אם לפרקים הגיד שיעור מהר"י בלאזער ז"ל, ובקיץ כשנתקבל מהגר"א גארדאן ז"ל לרב בסלאבאדקא, הגיד שני שיעורים", – **פייבלזון, זיכרונות עמ' ו'**.

המדרש הישן בסלבודקה.<sup>9</sup> קיבוץ זה היה מורכב בעיקר מבוגרי ישיבת הנערים של ר' הירשל לויטן, וממנו הונח הגרעין הראשון לישיבת סלבודקה הגדולה. הישיבה החדשה החלה את דרכה כישבת מוסר באופן רשמי, הרב פינקל נשא בה את שיחותיו, אך דאג שיהיו אלה טפלות לשיחות המוסר של רבותיו תלמידי ר' ישראל סלנטר, שהישיבה התנהלה תחת השפעתם: ר' יצחק בלזר ור' נפתלי אמסטרדם. הם השמיעו בה שיחות-מוסר לעתים מזומנות ועמדו בקשר קרוב עם התלמידים.<sup>10</sup> על העשור הראשון של הישיבה (1882 – 1892) אין בידינו ידיעות רבות,<sup>11</sup> ומרבית המקורות המצויים מתייחסים לקורותיה מן העשור השני ואילך.<sup>12</sup> שני המחברים העיקריים העוסקים בתקופה זו הם ר' ישראל זיסל דבורץ<sup>13</sup> ור' דב כ"ץ<sup>14</sup>, אלא שחשוב להביא בחשבון את פער השנים ביניהם: בעוד דבורץ, שהיה יליד 1886 החל את לימודיו בסלבודקה סביב שנת 1900,<sup>15</sup> כ"ץ רק נולד כשנה לאחר מכן ונכנס לישיבה בשנת 1923.<sup>16</sup> בכל הנוגע לתקופות שקדמו לכניסתם לישיבה הסתמכו דבורץ וכ"ץ על עדויות בעל פה ששמעו מפי אחרים. אך בניגוד לדבורץ, מציין כ"ץ חלק גדול ממקורותיו ושמות מרואייניו, ולפיכך אמינותו רבה יותר.

למרות שמראשיתה היתה סלבודקה ישיבת מוסר, דרך החינוך המוסרית הייחודית לה הבשילה סופית רק בעשור השלישי להיווסדה, עם תום המשברים של 1901 – 1905 עליהם ידובר להלן. היא החלה את דרכה בבית המדרש הישן בסלבודקה כישבת ה'עלייה' – כלומר כיתת הבוגרים – של ישיבת ר' הירשל, ועל פי עדותו של התלמיד הירש גורדון, המוסד על שתי זרועותיו התנהל תחת פיקוחו הישיר של הרב פינקל, לפחות עד לשנת 1905.<sup>17</sup> עובדה זו חשובה לציון משום שחלק מן המקורות העוסקים בראשיתה של ישיבת סלבודקה והמוסרים מידע על הרב פינקל בתקופה זו, סותמים ואינם מפרשים האם מדובר בישיבת הנערים או בישיבת הבוגרים.<sup>18</sup> ישיבת הצעירים של ר' הירשל חולקה לכיתות, והלימוד התנהל ברובו תחת השגחת מורים.<sup>19</sup> לעומתה הוקמה כיתת הבוגרים בשאיפה להפוך לישיבה גבוהה נוסח וולוז'ין, התלמידים ניהלו את לימודיהם באופן עצמאי, והונהגה בה דרך הלימוד העיונית שהחלה פושטת

<sup>9</sup> בסלבודקה היו אז מספר מוסדות. הידועים שבהם שתי ישיבות לצעירים שתיאר שטמפפר (עמ' 278). הקיבוץ ב'הלוית המת', וכנראה מוסדות נוספים. בתוך מרחב פעיל זה, הקמת קבוצה חדשה בבית מדרש נוסף לא היתה כנראה עובדה בולטת, ובכך מוסבר מדוע המידע על מאורע הקמת הישיבה מעורפל למדי, ותאריך ייסודה אינו מבורר באופן חד משמעי. כ"ץ, תה"מ שם עמ' 27, נוקב בשנת תרמ"ב (1882) 'בערך'. שטמפפר שם עמ' 269 נוקב בתאריך 1881, אם כי בהמשך שם בעמ' 280 מודה כי ישיבת סלבודקה לא נפתחה בתאריך רשמי כלשהו.  
<sup>10</sup> כ"ץ שם, עמ' 29. וראה סיפורי זיכרונותיו של הרב יחיאל יעקב וינברג על שני אישים אלה, בתוך: וינברג, לפרקים עמ' לח-סא.

<sup>11</sup> המקורות העיקריים לפעולות הרב פינקל בשנות השמונים הם: פרידמן, ספר הזכרונות; פייבלזון, זיכרונות. כפי שנראה אלה היו גם מקורותיו של דב כ"ץ בנוגע לתקופה זו. קובץ נוסף הוא זיכרונותיו של יהושע ראדוס, ראו: ראדוס, זיכרונות. הפרק העוסק בישיבת סלבודקה ראה אור בשנית בתוך: אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות, עמ' 327 – 346.

<sup>12</sup> גם מקורותיו של שטמפפר ברובם משנות התשעים ואילך, והוא עושה בהם שימוש זהיר ביחס לשנים הקודמות.  
<sup>13</sup> ראו: דבורץ, תולדות רמ"מ. מלבד זאת, דבורץ הוא הראשון שפרסם בכתובים את שיחותיו של הרב פינקל, ואף כתב את תולדות תנועת המוסר ואישיה, מלבד היותו גם הוגה מוסרי בזכות עצמו.

<sup>14</sup> בספרו 'תנועת המוסר' חלק ג. יצא לאור במהדורות רבות, לפני מונחת המהדורה החדשה של הוצאת 'פלדהיים' תשס"א. דבורץ הוא אחד ממקורותיו העיקריים של כ"ץ, כפי שהוא כותב בהקדמתו.

<sup>15</sup> כך על פי עדות נכדו נחמיה פיונטק מירושלים, הכותב את הביוגרפיה של סבו. (כ"י – טרם פורסם). שמותיהם של וינברג ודבורץ מופיעים בתוך רשימת תלמידים מסלבודקה, שפורסמה בראש גליון 'הפלס', תמוז תרס"ב (1902) [הצילום מופיע בתוך: שפיר, כתבי וינברג ב, בסוף הספר].

<sup>16</sup> על פי דברי עצמו, כ"ץ, זיכרונות, עמ' 6.

<sup>17</sup> ראו: גורדון, על גדות. גורדון מפרט את תהליך התפתחותו של המוסד לבוגרים מתוך המוסד לצעירים, ומציג אותם כחטיבה אחת. גורדון נכנס לישיבת ר' הירשל בשנת 1905, בהיותו בגיל תשע, והוא מונה אז שלוש ישיבות בסלבודקה: ישיבת ר' הירשל לצעירים, ששימשה כמכינה לישיבות 'הגדולות' כנסת בית יצחק וכנסת ישראל, שצמחו מגזעה. זהו התיאור המאוחר ביותר שיש בידינו על קיומה של ישיבת ר' הירשל, ועל היותה קשורה בישיבת 'כנסת ישראל' ומשמשת לה כמכינה.

<sup>18</sup> זיכרונות ראדוס למשל עוסקים בנער בן 13, שלמד בישיבת ר' הירשל לצעירים בשנת 1886 תחת הנהגת הרבנים לויטן ופינקל גם יחד, ומשקפים את הנהגתו של פינקל עם צעירים, ראו להלן הערה 21.

<sup>19</sup> גורדון, על גדות שם, עמ' 56.



אז בישיבות ליטא.<sup>20</sup> יש להניח כי גם בכל הנוגע לרמת הפיקוח ולאופן לימוד המוסר היו הבדלים בין שתי הישיבות,<sup>21</sup> והנהגתו החינוכית של הרב פינקל עם נערים בגיל 9 – 14, היתה שונה מהנהגתו עם תלמידים בסוף שנות העשרה ותחילת שנות העשרים לחייהם.<sup>22</sup>

## המניעים להקמת הישיבה

תכונתו הבולטת של הרב פינקל בתקופה זו היתה פעלתנותו, ובשנות השבעים היה מעורב כאמור בניהול מוסדות תורה בקובנה ובסביבתה. הוא ראה את ייעודו בפעילות זו שנועדה להגביר לימוד תורה ולהפיץ את שיטת המוסר, באמצעות מעורבותו הכלכלית במוסדות אלה שהגדילה את השפעתו בתוכם. נשאלת אפוא השאלה, מה היו מניעיו של הרב פינקל בראשית שנות השמונים להקים ישיבה נפרדת משל עצמו? כמובן שאינו דומה ניהול עצמאי לניהול משותף, וסביר להניח שחפצו היה לעמוד בראש מוסד בו יוכל לחנך כראות עיניו. אולם התמונה היתה מורכבת יותר. להלן נראה כי הפעלתנות והיזמות החינוכית המשכה להיות אופיינית לו גם לאחר מכן, וכך בלבד עם ניהול ישיבתו המשיך לסייע בהקמת ישיבות נוספות ובהחזקתן. עלינו להבין אפוא אלו מניעים הדריכו את פעילות-הפנים בישיבתו, ואלו – את פעילות-החוץ שלו?

לפי דב כ"ץ, שתי סיבות הניעו את הרב פינקל: איומי ההשכלה, ושיפור תנאיהם החומריים של הלומדים. הוא חש בחסרונו של מוסד ללימוד תורה בעל סדר יום חינוכי שיתמודד באופן הולם עם אתגרי ההשכלה. למרות שה'קלויזים' בעיירות ליטא היו מלאים בלומדים, לא רווחו בהם סדרי לימוד נאותים ולא הונהג בהם החינוך המוסרי, ולפיכך מצאה לה מקום ההשכלה לחדור לשם. הרב פינקל הוטרד גם מן הפיחות במעמד של לומדי תורה בחברה היהודית, ומן התנאים הירודים של לומדי בתי המדרש שנאלצו לאכול 'מים' וישנו על הספסלים הקשים, ומסיבה זו ביקש להקים בסלבודקה ישיבה מסודרת דוגמת וולוז'ין.<sup>23</sup> הסיבות שמונה כ"ץ מתייחסות למניעיו הכלליים של הרב פינקל, אך אינן מספקות הסבר לשאלתנו מדוע לא היה לו די בישיבות הקיימות, בהן הוא כבר פעל בהכנסת המוסר ושיפור תנאיהן החומריים. הקשר שבין התגברות ההשכלה ברוסיה בשנות השישים והשבעים לבין הקמתן של ישיבות-מוסר, מוסכם הן על כותבים רבניים<sup>24</sup> והן על חוקרים,<sup>25</sup> ואף פעילותו של הרב פינקל בכלל זה. גם טענתו השניה של כ"ץ בדבר שאיפתו של פינקל לשפר את תנאיהם של לומדי תורה, מסבירה את כלל פעילותו אך לא את הקמת ישיבתו. המודל הוולוז'יני של ישיבה מסודרת בעלת עצמאות כלכלית והתומכת בכלכלת תלמידיה, הועתק בתקופה זו בהדרגה לישיבות נוספות, כמו מיר<sup>26</sup> וראדין<sup>27</sup> המתחדשות. מעורבותו של הרב פינקל

<sup>20</sup> על דרך הלימוד העיונית והתפשטותה בעולם הלמדנות הליטאי, ראו: טיקוצינסקי, דרכי לימוד.  
<sup>21</sup> תיאורו של ראדוס שלימוד המוסר בסלבודקה התנהל 'בבכיות והעויות' (אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות, עמ' 338) מתייחס לישיבת הצעירים, בעוד שביחס לישיבת המבוגרים יש לקבל את תיאוריהם של דבורץ וכ"ץ בדבר לימוד מוסר מאופק ועיוני. יתכן שבאופן זה ניתן ליישב עוד סתירות בין תיאורים קיצוניים של לימוד המוסר בסלבודקה שהופיעו בעיתונות העברית בתקופת פולמוס המוסר, לבין תיאורים מינוריים יותר מפיהם של בוגרי הישיבה.

<sup>22</sup> ראו מכתב הסנגוריה של יעקב מאיר שמש על סלבודקה, ב'המליץ' 1897 גליון 266, המשיב לרוזנפלד על טענותיו. שמש מבחין בין הישיבה הגדולה לבין הישיבה לצעירים, ומעיר לרוזנפלד שמרבית סיפוריו בדבר פיקוח הדוק והנהגתו הקשוחה של הרב פינקל מתייחסים לישיבת הצעירים, אך לא לישיבת המבוגרים. את מכתבו של שמש מעטרת 'הסכמה' של ר' משה דנישבסקי אב"ד סלבודקה, שהיה דווקא ממתנגדי המוסר.

<sup>23</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 19.

<sup>24</sup> דבורץ, לתולדות אדמו"ר; דבורץ, תולדות רמ"מ; וינברג, הישיבות ברוסיה עמ' רכב.

<sup>25</sup> ראו: אטקס, סלנטר עמ' 273; צביה. נרדי, 'תמורות בתנועת השכלה ברוסיה בשנות השישים השבעים של המאה הי"ט', הדת והחיים (ע' אטקס עורך) ירושלים תשנ"ד, עמ' 300 – 327; שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 279; סיכום מספק על השכלה ותורה בישיבות ראו: אטקס, זיכרונות, עמ' 31 – 44.

<sup>26</sup> י"ד עפשטיין, 'ישיבת מיר' (בתוך: מירסקי, מוסדות תורה עמ' 93), על עצמאותה הכלכלית של ישיבת מיר עוד בתקופת ר' חיים ליב טיקוצינסקי, והתנתקותה מן הקהילה המקומית. הסיפור המובא שם בשם 'אחד הסופרים' מדגים היטב את הפער שנוצר בין בני הישיבה לבני הקהילה, והוא אחד ממאפייניו הבולטים של מודל וולוז'ין.

<sup>27</sup> דוד זריץ, 'ישיבת ראדין' (בתוך: מירסקי, מוסדות תורה עמ' 190), בדבר הרפורמה שביצע ר' הירש לוינסון בישיבת ראדין בשנת 1883.

בכלכלתן של ישיבות וותיקות אלה ובהקמתן של ישיבות חדשות כמו טלז ולומז'ה,<sup>28</sup> סייעה להתייצבותן על פי מודל זה, שנחשב להכרחי עבור הגשמת יעדיה המתחדשים של הישיבה הליטאית, שרצונה היה בנייתן מן הקהילה ששינתה את פניה.

נראה אפוא להציע, כי מלבד היעדים הכלליים האמורים היו לרב פינקל יעדים ספציפיים יותר, על רקע מצבה של תנועת המוסר בזמנו ועל רקע מחלוקתו עם רבותיו על דרכה ועתידיה של התנועה. לצורך כך יש למקד את תשומת הלב בחידוש הטמון במפעלו של הרב פינקל, והוא בחירתו להתמקד בחינוכם המוסרי של מתבגרים בשנות ה'עשרה' המאוחרות שלהם. גיל הכניסה לאורך מרבית שנותיה של ישיבת סלבודקה היה סביב מחצית שנות העשרה. על שנות השהיה בישיבה לא היתה הגבלה והן נמשכו בדרך כלל עד לשלהי שנות העשרים ואף יותר. כידוע התמקד ר' ישראל סלנטר מייסד התנועה בהחדרת המוסר אל שכבת 'בעלי הבתים' במחוז ז'אמוט ובאברכי כולל קובנה.<sup>29</sup> תלמידו הרב בלזר המשיך אחריו במגמה זו והתמקד באברכים 'פרושים' ובהקמת 'בתי מוסר' בקובנה ובסביבתה.<sup>30</sup> לעומתם התמקד רש"ז מקלם בראשית דרכו בחינוך נערים צעירים, סביב גיל בר-מצוה, להם הועיד את 'בית התלמוד' שלו בגרובין ובקלם. לאחר שלא ראה ברכה בחינוך הנוער,<sup>31</sup> הסב את מרצו לחינוך דור ההורים: 'בעלי בתים', 'פרושים' נשואים, ומעט רווקים מבוגרים. אלה אכלסו את 'בית התלמוד' שלו בקלם לאורך שישים שנות קיומו, עד לשואה. הרב פינקל הצעיר החל אף הוא את דרכו החינוכית עם בני נוער, בקלם, בגרובין ובישיבת ר' הירשל בסלבודקה, אולם את ישיבתו החדשה הועיד למתבגרים סביב גיל העשרים.<sup>32</sup> בשנות השבעים פעלו בסלבודקה שתי ישיבות לנערים ולצידם 'קיבוצים' לרווקים מופלגים ו'כולל פרושים' לנשואים. ישיבה גבוהה למתבגרים מן הסוג הוולוז'יני טרם היתה, ובוגרי ישיבות הנערים שחפצו להמשיך בלימודים פנו אל הישיבות הגדולות בוולוז'ין או במיר, או אל הקיבוצים בראדין ובאיישישוק. אין בידינו נתונים ישירים על מצב הנוער בסלבודקה בתקופה זו, אולם אם לשפוט על פי הדגם שרווח בישוב היהודי בליטא הרי שמרבית התלמידים נשארו במקום הולדתם, ועם צאתם מישיבת הנערים החלו לעבוד לפרנסתם ואף נישאו בגיל צעיר. הקמת ישיבה עבור גיל-העשרה הגבוה, היתה כרוכה בשינוי תודעתי בעולמם של בני הנוער וביצירת מרווח חדש בתוך טווח גילאי-העשרה, שבו יפנו לעצמם פרק זמן נוסף ללימודים בין סיום ישיבת הנערים לבין המעבר לחיי פרנסה ונישואין.

לגיל זה היו כמה יתרונות מבחינתו של הרב פינקל. הראשון נוגע כנראה לאתגרי התקופה: היה זה גיל הכניסה ללימודים בגימנסיות, שבין השנים 1870 – 1880 גדל מספר תלמידיהן היהודים פי ארבעה,<sup>33</sup> עובדה התומכת ברצונו של הרב פינקל להתמודד עם ההשכלה והשפעותיה בקרב הנוער היהודי. השני, נוגע לחינוך המוסרי גופו: בפרק השלישי נעמוד על דרישותיו החינוכיות המורכבות של הרב פינקל מתלמידיו, וניווכח שהן אינן מתאימות לנוער כי אם לבוגרים יותר. גם אם שיטתו הגיעה לבשלותה הסופית רק בשלבים מאוחרים יותר, אנו רשאים להניח שאת יסודותיה הניח כבר עם הקמת ישיבתו ובחירתו את גיל החניכים, כמסקנה מתבקשת מנסינו הקודם בגרובין ובסלבודקה. במשנתו ההגותית של הרב פינקל שלימים הופיעה בספרי 'אור הצפון', אין אמנם רמזים בדבר העדפת גיל מסויים עבור החינוך

<sup>28</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 52-51.

<sup>29</sup> אטקס, סלנטר עמ' 196 – 205; 243 – 252.

<sup>30</sup> כ"ץ, תה"מ ב, עמ' 185 – 186.

<sup>31</sup> מכתבו של הרב וינברג לדב כ"ץ, מיום א' דברים תש"ט, [אוסף וינברג, ירושלים].

<sup>32</sup> לעיל [הערה 17] ראינו את עדותו של הירש גורדון תלמיד ישיבת הנערים בראשית המאה העשרים, המתאר את הרב פינקל כמי שכל ישיבות סלבודקה היו נתונות להשפעתו, אולם יחד עם זאת הוא מעיד כי הרב פינקל היה מזוהה בעיקר עם ישיבת 'כנסת ישראל' הגדולה. בתפקיד ה'משגיח' המוסרי בישיבת הנערים שימש ר' אליהו דוב ליזרוביץ, [גורדון שם, עמ' 57. עוד על הרב ליזרוביץ ראו: כ"ץ, תה"מ ה, עמ' 251 – 263]. ליזרוביץ זה היה תלמיד קלם ומינויו לא היה בידי הרב פינקל [כ"ץ שם, עמ' 253], כך שבמדה והיתה לרב פינקל זיקה לישיבת הנערים, היא היתה מועטה ביותר.

<sup>33</sup> ראו: י' סלוצקי, 'צמיחתה של האינטליגנציה היהודית-רוסית', בתוך: הדת והחיים (ע' אטקס עורך), ירושלים תשנ"ג, עמ' 286 ואילך.

המוסרי, אולם עובדה היא שלישיבתו החדשה בחר לו דוקא את בוגרי ישיבת הנערים, והדעת נותנת שנטישתו את העיסוק עם בני נוער כרוכה היתה בחוסר סיפוק ובאי מילוי היעדים של תנועת המוסר כפי שהבינם. כשלונו של בית התלמוד לנערים בגרובין,<sup>34</sup> אותו ניהל במשותף יחד עם רבו רש"ז ובעקבות כך אף נפרדו דרכיהם, הביאו כנראה למסקנה בדבר העלאת גיל המתחנכים.

נקודה זו מקבלת חיזוק מן העובדה שאת ישיבתו החדשה הוא בחר לנהל לבדו, עם התערבות מעטה מבחוץ. כפי שהראו כ"ץ<sup>35</sup> ואחרים,<sup>36</sup> דעתו של הרב פינקל לא היתה נוחה משיטת החינוך המוסרי של עמיתו ואף של רבותיו, והקמת ישיבתו שלו היתה צעד ראשון ליישום דרכו העצמאית מתוך ביקורת על דרכם. כאמור לעיל, 'גרסת הניסוי' של הרב פינקל לנהל ישיבה לבחורים בוגרים היה ה'קייבוץ' שבבית המדרש 'הלויית המת'. דב כ"ץ מוסר מפי 'מקורות מהימנים' כי הגרעין לקייבוץ זה הונח עוד שנים קודם לכן בפרבר אלקסוט, בתמיכתו של הנדיב ר' שרגא פייביל פרנק ובסיוע של ר' אברהם שינקר.<sup>37</sup> בסוף שנות השבעים נטל הרב פינקל על עצמו את ניהול הקייבוץ והעבירו לסלבודקה לבית המדרש 'הלויית המת'. בראשית שנות השמונים זנח את הנהלת הקייבוץ האמור והקים קבוצה חדשה בבית המדרש הישן בסלבודקה, והיא שהפכה לימים לישיבת סלבודקה הגדולה. כיצד יש להבין את 'תת-השלב' הזה בהקמת הישיבה? ומדוע הסתלק הרב פינקל מניהול קייבוץ 'הלויית המת' ופתח ישיבה נוספת?

התשובה נעוצה כנראה בעובדה שפטרונו הרוחני של קייבוץ 'הלויית המת' היה ר' יצחק בלזר, תלמידו וממשיכו של ר' ישראל סלנטר, שהרצה בו את שיחותיו.<sup>38</sup> הנהגתו של ר' יצחק בלזר לא עלתה בקנה אחד עם שאיפותיו של הרב פינקל. הרב בלזר הטיף כל ימיו ליראת העונש והציג מודל של מוסר סגפני מחמיר,<sup>39</sup> גישה שכבר אז החל הרב פינקל להסתייג ממנה לכיוון המוסר המתון יותר. זאת ועוד, בניגוד לנטייתו של הרב פינקל להרחיב את מעגל תלמידיו ומושפעי, נטה הרב בלזר לצמצם את מספר התלמידים ב'קייבוץ' מתוך גישה הדוגלת באינדיבידואליות ובאליטיזם של החינוך המוסרי, שראוי לו להתבצע בקבוצת תלמידים איכותית וקטנה.<sup>40</sup> סביר אפוא להניח שגם סיבה זו עמדה ברקע הקמת הישיבה החדשה, אותה יכל הרב פינקל להנהיג כראות עיניו ולהרחיבה כפי יכלתו. אמנם הוא הזמין את ר' יצחק בלזר להשמיע שיחות מוסר גם בישיבתו החדשה,<sup>41</sup> מתוך שראה בו דמות מופת ופטרון של תנועת המוסר,<sup>42</sup> אולם יחד עם זאת נהג באוטונומיה מלאה ושמר לעצמו את הזכות לקבוע את מדת מעורבותו של הרב בלזר בישיבתו. במדיניות דומה נהג גם כלפי רבו רש"ז מקלם, שאף הוא היה מעורב בתחילה בקייבוץ 'הלויית המת'.<sup>43</sup> את רבו מקלם לא שיתף הרב פינקל בישיבתו החדשה, אולם שלח אליו תלמידים לתקופות השתלמות קצרות, מתוך שהעריכו כדמות מופת מוסרית. להלן בפרק העוסק ביחסי סלבודקה וקלם נרחיב בחילוקי הדעות שהיו לרב פינקל עם רבו רש"ז בתקופה זו, ובטיב יחסיהם של השניים לאחר שנפרדו דרכיהם. קיצורו של דבר, עם הקמת ישיבתו החדשה ויציאתו של הרב פינקל לדרך עצמאית קבע את

<sup>34</sup> עובדה שדב כ"ץ משתדל לטשטש אותה, (כ"ץ, תה"מ ב, עמ' 173 ואילך) אך היא עולה מתוך דברי עצמו שם, וכן ממכתביו של הרב וינברג, [לעיל הערה 31]. גם מאמרו של איזידור אלישב ('בעל מחשבות') תומך בעובדות אלה. ראו: בעל מחשבות, 'גרובין - פרק לתולדות תנועת המוסר', העבר תרע"ח, כרך ב', שבט-ניסן). עוד בענין זה ראו בפרק 'בין סלבודקה לקלם'.

<sup>35</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 29, 95.

<sup>36</sup> קפלן, שיטין, בהקדמה.

<sup>37</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 25.

<sup>38</sup> עוד על הקייבוץ ב'הלויית המת' ראו בפרק 'בין סלבודקה וקלם'.

<sup>39</sup> כ"ץ, תה"מ ב, עמ' 188, 214.

<sup>40</sup> נטייה זו של הרב בלזר מתבטאת בעדותו של ר' אהרן שמידט מתלמידי 'קייבוץ', המוסר כי בשנת תרמ"ד צמצם הרב בלזר את טיפולו לכדי עשרה מתלמידי הקייבוץ, אותם הושיב קרוב לביתו וטיפל בחינוכם באופן מיוחד. – כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 26.

<sup>41</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 29.

<sup>42</sup> ראו תיאוריו של הרב וינברג על שיחותיו של הרב בלזר בישיבת סלבודקה, בימים נוראים של שנת 1904, וינברג, לפרקים, עמ' נז.

<sup>43</sup> תלמידי קייבוץ 'הלויית המת' היו כרוכים אחר רש"ז מקלם, ולאחר סגירתו הצטרפו מרביתם לבית התלמוד בקלם. כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 26.

יחסיו עם רבותיו על פי בחירתו, והגביל את השפעתם בישיבתו על פי רצונו. ההנחה היא אפוא כי לרב פינקל היתה כבר בתקופה זו דעה מגובשת כיצד צריכה להיראות ישיבת המוסר שבהנהלתו, מבחינת גיל החינוך המוסרי ואפיו של חינוך זה.

מלבד אתגרי התקופה, ומלבד מחלוקתו עם רבותיו, נראה שלנגד עיניו של הרב פינקל עמד אתגר שלישי, ובתחום הלימוד דווקא. במחקר מקובל להתייחס לישיבות המוסר כמי שלימוד הגמרא בהן היה טפל ללימוד המוסר.<sup>44</sup> ואכן, מה היה יחסו של הרב פינקל ללימוד הגמרא, ומה היו תוכניותיו כלפי לימוד זה בהקימו את ישיבתו? במילים אחרות: מדוע בכלל היה חשוב לו להעלות את רמת לימוד התלמוד בישיבתו, ומדוע הוא כה התאמץ להעמיד בראש ישיבתו למדנים ידועי שם?

מן המקורות עולה שלאורך כל השנים השתדל הרב פינקל להחזיק רמה גבוהה של למדנות בישיבתו. בשונה מכל ישיבת-מוסר אחרת, הכילה ישיבתו בכל תקופותיה ריכוז גבוה של צעירים למדנים, והנפיקה אליטה למדנית ורבנית מרשימה.<sup>45</sup> יתרה מזו, מקורות רבים מקדימים לתאר את הרב פינקל כ'פעיל תורני' לפני תיאורו כ'פעיל מוסרי', וכמי שהמוטיבציה להרבות לומדי תורה קדמה אצלו להפצת המוסר. תיאור-המפתח שהוענק לרב פינקל בפי מקורביו הוא "האיש אשר ברוחו הכביר עשה שלא תשתכח תורה מישראל".<sup>46</sup> הרב דבורץ, תלמידו ואיש אמונו במשך עשרות שנים, מתאר בהרחבה את מפעליו השונים של הרב פינקל בקובנה ובסביבתה קודם להקמת ישיבתו, בתוך כך את תמיכתו באברכים ביד רחבה ואת השתדלותו "לפרסם את שמם ואת גודל כשרונותיהם, ולענין את עולם הלומדים בהם".<sup>47</sup> לא ידוע לנו על שום איש-מוסר אחר שגילה מעורבות כזו בעולמם של למדני זמנו, ודאג למעמדם החברתי ועתידם הכלכלי.<sup>48</sup> להלן אף נראה כיצד לצד הטיפול בישיבתו הקדיש הרב פינקל מאמץ רב להקמתן והחזקתן של ישיבות נוספות בליטא ובפולין.

יעדים דומים עמדו לפניו גם כשעמד להקים את ישיבתו שלו. דומה שהדימוי של סלבודקה במחקר כמי שהעדיפה את לימוד המוסר על פני הגמרא, מושפע מצילו הכבד של פולמוס המוסר ומן הדימוי שהוענק לה בעיתונות העברית בת התקופה. ביחוד היה זה הסופר שמואל רוזנפלד, שרשימותיו ב'המליץ' התמקדו בתיאורי רדיפת מתנגדי המוסר בסלבודקה, ובהטבות ובהעדפות שהעניק הרב פינקל למקורביו תומכי המוסר.<sup>49</sup> אכן היו דברים בגו, כפי שנראה להלן, אולם יש לזכור כי רוזנפלד ניזון מדיווחי צד אחד, וגם את דבריהם היטה לעתים בכוונה תחילה, מתוך עוינות גלויה כלפי הרב פינקל ובעלי המוסר.<sup>50</sup> בכל הנוגע למעמדו של לימוד התורה בסלבודקה נראה שיש להעדיף מקורות פנימיים, וכנגד רוזנפלד יש בידינו גלריה של בוגרי הישיבה מן התקופה, המדגישים את רמת הלמדנות הגבוהה שהיתה בה, ודוקא בעידודו של הרב פינקל. נפתח בעדותו של מי שנחשב דווקא לאחד ממקורותיו של רוזנפלד, התלמיד קדיש יהודה סילמן, לימים משורר וסופר עברי. כך הוא מספיד את הרב פינקל בעיתונו:

<sup>44</sup> שטמפפר מתמקד בכשלונו של למדנים ור"מים נודעים לשרוד בישיבה תחת הנהגתו המוסרית של הרב פינקל. את יציבותו ושרידותו של הרב אפשטיין בישיבת סלבודקה, הוא מסביר בעובדה שדרך לימודו הבלתי מושכת לא היוותה איום על הבכורה שנועדה למוסר, בישיבה שבה לימוד התלמוד היה משני, – שטמפפר, **הישיבה הליטאית** עמ' 292.

<sup>45</sup> מן התקופה שקדמה למלחמת העולם הראשונה, יש בידינו שמותיהם של למעלה ממאתיים רבנים וראשי ישיבות בוגרי הישיבה. הבדיקה נעשתה מתוך הלקסיקונים הבאים: **אהלי שם**, פינסק תרע"ב; **יהדות ליטא** ג, כרך האישים, תל אביב תשכ"ב; קובץ **כנסת ישראל** של הרי"ז דבורץ, קובנה תרע"ב.

<sup>46</sup> משפט הפתיחה במכתבו של הרב אפשטיין לתלמידי הישיבה לאחר מות הרב פינקל, ניו יורק ז' באדר תרפ"ז. הופיע ב'תבונה' תרפ"ח (וינברגר, **הסבא** עמ' כד).

<sup>47</sup> **דבורץ, לתולדות אדמו"ר** עמ' יז. דברים דומים מוסר גם שמואל ביאלובלוצקי, ראו להלן. הדברים מקבלים חיזוק ממקורות רבים נוספים, ראו למשל: **פייבלזון, זיכרונות** עמ' ה, ועמ' ז.

<sup>48</sup> ראו מאמרו 'מכתבים מערי השדה', **המליץ** שנה ל"ז גליון 52.

<sup>50</sup> אחד מן המדווחים היה הבחור קדיש יהודה סילמן, (וילנא, תרמ"א - ירושלים תרצ"ח. משורר, סופר ולשוני ארצישראלי). כך על פי עדות עצמו במכתב לידיד בשנות השלושים המוקדמות. סילמן מעיר כי בעוד הוא התכוון לטובה, רוזנפלד הפכם לדברי ביקורת חריפים. עותק של המכתב מצוי בידי נכדו מר עידו בסוק מירושלים, תודתי נתונה לו על ההפניה ועיון בצילום המכתב.

ידעתיו לפני יותר משלשים שנה, זה היה איש מבצר, הוא ידע אחת ולא שתיים, והדרך האחת היתה – "מסלת ישרים", למוד התלמוד והמוסר לשמם, הוא לא ידע פניה ונטיה מדרך זו. בסלבודקה עלה למוד התלמוד לרום פסגה. לא לשם רבנות וק"ו [וקל וחומר] לא לשם קרדום חפירה, תלמוד לשמו, העמק העמק כדי שתחיה דברי קדמונים וכדי שהם יחיו אותך, או יותר נכון: גם 'כדי' זה לא היה, התלמוד הוא העיקר, התלמוד בלי תכלית, בלי כדי, גם בלי כוון של תורה "לשמה".. גם לא משום ש נ צ ט ו י נ ו על למוד התורה!<sup>51</sup>

סילמן אכן מזכיר את לימוד המוסר לצד לימוד התלמוד, אך העובדה החשובה היא שהרושם העיקרי שנותר בזיכרונו משיבת סלבודקה – קשור ללימוד הגמרא. משנה חשיבות יש לעדותו, אם נביא בחשבון שסילמן נמנה בזמנו על מתנגדי הרב פינקל, ועם זאת הוא מזהה את דמותו הן עם לימוד התלמוד והן עם לימוד המוסר. לכך יש להוסיף את העובדה שמדובר במי ששנה ופירש, ואינו חשוד על ייפוי שבדיעבד לתדמיתה של הישיבה. דברים דומים מוסר התלמיד שמואל ביאלובלוצקי שלמד בישיבה בשנות התשעים, והוא מתייחס למעמדו של הלימוד דווקא בעתות משבר:

...לימוד התורה לא נפגע בישיבה, השקידה היתה מרובה, הבחורים היו שקודים מאד ללמוד ולהבין, לפול החברים היה ער מאד, זה מקשה וזה מתרץ, זה סותר וזה בונה... המעולים שבישיבה הקדישו הרבה מזמנם לחדד את שכלם, להרחיב את אפקם ולהעמיק את הבנתם של הצעירים.<sup>52</sup>

ניתן להתרשם אפוא כי בסדר היום בישיבה תפסו הלימוד והלמדנות מקום מרכזי. להלן נעסוק במקומה של הלמדנות בסלבודקה כקובעת מעמדות חברתיים, ונרחיב בדרכי הלימוד שנהגו בישיבת סלבודקה. מקורות אחרים מצביעים על רצונו של הרב פינקל להקים ישיבה שתתייצב בקדמת הבמה של עולם הלומדים בליטא, וכפי שנראה להלן בפרק העוסק בחניכות הסלבודקאית, הוא אכן הצליח בכך. תומכת בכך העובדה שמראשית ימיה של ישיבתו הוא השתדל למנות בה ר"מים מגאוני התורה שבדור: ר' חיים רבינוביץ<sup>53</sup> ור' אהרן בורשטיין<sup>54</sup>, ואחריהם ר' יצחק יעקב רבינוביץ שנודע לימים כר' איצל מפוניבז'.<sup>55</sup> לצורך כך הוא השתדל לבחור לישיבתו תלמידים מוכשרים במיוחד, אותם משך באמצעות תגמולים כספיים והטבות אחרות.<sup>56</sup> רבים מוסרים על 'הולשתו' המיוחדת של הרב פינקל כלפי 'בעלי כשרונות'.<sup>57</sup> לנוכח המציאות המשתנה בחברה המסורתית, החל הרב פינקל לדאוג לעתידו של לימוד התורה, ולפיכך ביקש להעמיד גדולי תורה מקרב הדור הצעיר, שיבטיחו את ההמשכיות. כך שמואל ביאלובלוצקי: "דעתו [של הרב פינקל] היתה על התורה והמוסר כאחד. הוא היה אוהב תורה מטבעו. בני תורה, ביחוד בעלי

<sup>51</sup> סילמן, פינקל, עמ' 2.

<sup>52</sup> ביאלובלוצקי, מרכזי התורה עמ' 197.

<sup>53</sup> הוא ר' חיים ממישאד, שמאוחר יותר לימד בישיבת 'כנסת בית יצחק', ובסוף ימיו ר"מ בטלו. ראו אודותיו: **צינוביץ, כנסת בית יצחק** עמ' 506.

<sup>54</sup> ר' אברהם אבא בורשטיין (1867 – 1926), ממתנגדי המוסר הנודעים, רבה של טברג, בסוף ימיו עלה לארץ ישראל ולימד בישיבת מרכז הרב בירושלים. עוד אודותיו ראו להלן בפרק חמישי הערות 76 – 77.

<sup>55</sup> ר' יצחק יעקב רבינוביץ (1854 – 1919). ראו אודותיו: **צינוביץ, אישים** עמ' 178 – 182; ש' ביאלובלוצקי, ר' איצה'לה מפוניבז', בתוך: **יהדות ליטא** א עמ' 394 – 397; הרב מ"ש שאפירא ר' איצעלע פאנעוועזשער', בתוך: **ליטע, בוך איינס**, עמ' 578 – 582.

<sup>56</sup> כ"ץ, סלבודקה טלו עמ' 229.

<sup>57</sup> מתלמידי התקופה המוקדמת, יש לנו את: **דבורץ, לתולדות אדמו"ר; פייבלזון, זיכרונות**. ציטוטי תלמידים בנושא זה ראו אצל **קמנצקי, גדול**, עמ' 800 – 801. לפי התלמיד פרלשטיין "רק בעלי כשרונות התקבלו לסלבודקה והסבא לא רצה סביבו בחורים בלתי כשרוניים", (שם עמ' 800). כך מעיד הרב וינברג: "אהבתו לבעלי כשרון היתה למעלה מדרך הטבע... נטייה אישית, אולי שלא בידעין... ויפה אמר הגאון רא"ד שפירא רבה של קובנה בהספדו על הסבא: "אהבתו לבעל כשרון היתה גדולה מאהבת האב לבנו יחידו" (**וינברג, לפרקים**, עמ' פט). הרב יעקב משה לעסין כותב: "כל מעיניו היו לחנך ולרומם עלויים וגאונים ולהעמידם בראש הישיבה ולהוציא טבעם בעולם", (בתוך: **וינברג, הסבא** עמ' מח). דב כ"ץ מוסר כי כל ימיו הקיף הרב פינקל את עצמו בבעלי הכשרונות שבישיבה, להם הקדיש את רוב זמנו, וטען כי יחידים אלה הם מטרת הישיבה – כ"ץ, **תה"מ ג**, עמ' 221.

הכשרונות שבהם, אהב אהבת אב ובקש להרבות תלמידי חכמים בעלי מוסר. הוא ביקש להגדיל כבוד הלומדים בעיני הבריות".<sup>58</sup> דברים דומים כותב דבורץ: "דעתו [של הרב פינקל] בנדון זה היתה: שצריכים לדאוג ביחוד לטיפוח בעלי הכשרון ולקרב ביותר את גדולי התורה, וכי בהקמת לגיון גדול של גדולי התורה והכשרון תלוי קיומו של עם ישראל. בימים ההם לא התקיימה בליטא ומוט שום ישיבה מרכזית, זולת ישיבת 'ולוז'ין' וגם היא התחילה לרדת מגדולתה על ידי סגירתה בפקודת הממשלה – ולבעלי הכשרון הנאמנים לתורת ה' לא נמצא להם מקום תורה לפי ערכם..."<sup>59</sup> גם אם נניח כי הפריז מעט בקביעה כי את ישיבתו הועיד הרב פינקל אך ורק עבור 'בעלי כשרונות', יש לקבל את הסברא כי היה זה אחד מיעדיה של הישיבה בסלבודקה. טענתו של דבורץ בדבר תודעת המשבר של הרב פינקל עקב העדר מקום תורה ההולם את התלמידים המחוננים – מקבלת חיזוק מדברי הרב פינקל עצמו בהקדמתו לספר 'עץ פרי', המסמך היחיד שפרסם בחייו בשנת 1881, ערב הקמת ישיבתו. מן הדברים הבאים נוכל ללמוד על הלך רוחו בענין זה:

אוי להם לבריות מעלכונה של תורה... כל איש אשר יראת ה' נגע בלבבו הלא במסותרים תבכה נפשו ועיניו תרדנה מים לראות בעלכונה של תורתנו הקדושה אשר בעו"ה [בעוונותינו הרבים] ירדה פלאים ומונחת בקרן זוית... לפנינו בישראל היו שוקדי תורה ובתי כנסיות ובתי מדרשות היו מלאים תמיד מפה אל פה לומדים אשר תורתם אומנתם... אבל בימינו הנה צרכי החיים נתרבו... חפשויות הדעות תפוצנה בארץ הממיתים כל רגש דעת קודש ואהבת התורה מלבבות בני הנעורים... על כן תפוג תורה והחכמה מאין תמצא ומה יהיה אחרית כל אלה? מי יורה דעה ומי יבין שמועה?<sup>60</sup>

תודעת משבר זו אינה צריכה להפתיענו ואף אינה חייבת לשקף מציאות אובייקטיבית. אנו יודעים כי היא היתה גם מנת חלקם של קודמיו מייסדי ישיבות, וליוותה כמעט כל יוזמה חינוכית מסורתית בעת החדשה, תהא זו ישיבת וולוז'ין בראשית המאה ה-19,<sup>61</sup> או תנועת המוסר בשנות הארבעים שלה.<sup>62</sup> אמנם הדברים לא נכתבו בהקשר להקמת ישיבתו דווקא, כי אם למטרות תמיכה במפעלי התורה שהיה מעורב בהם בקובנה ובסביבתה, שלמענם הקים את חברת 'כולל תמיכת אברכים פרושים'.<sup>63</sup> עם זאת ניתן ללמוד מדברי הרב פינקל משהו בדבר תחושותיו וכוונותיו בתקופה זו, ועל כך שמיום שנשט את קלם, החל להקדיש את זמנו לתמיכה בלומדי תורה, מהם קיוה כנראה להישגים בתחום החינוך המוסרי.

מהו אפוא המקום שנועד למוסר בישיבתו של הרב פינקל? מכל המקורות הפנימיים עולה, כי הוא היה מודע היטב למתח שבין למדנות למוסר, והשתדל לגשר על פער זה ולהוכיח לעולם כולו ובפרט למתנגדי המוסר שניתן לשלב בהצלחה בין השניים.<sup>64</sup> בחירתו בתלמידים מוכשרים ובעלי פוטנציאל למדני גבוה, נועדה לקדם קודם כל את למדנותם, אך גם להפכם כלי-קיבול לחינוך המוסרי על פי טעמו. מבחינה זו ניתן לומר שהרב פינקל ביקש לשוב אל המודל המשלב תורה ומוסר, שהנהיג ר' ישראל סלנטר בקלוז' ניבזור בקובנה בשנות החמישים.<sup>65</sup> בפרק רביעי נראה כי היתה זו תגובה מודעת לדרכה של קלם, מכורתו

<sup>58</sup> ביאלובלוצקי, מרכזי התורה עמ' 197.

<sup>59</sup> דבורץ, לתולדות אדמו"ר עמ' טו.

<sup>60</sup> עץ פרי, מהדורת קעסט-ליבוביץ (ללא שנת הוצאה), עמ' יד-טו.

<sup>61</sup> תודעת המשבר של ר' חיים מוולוז'ין באה לידי ביטוי באגרתו... דיון על כך ראו: אטקס, יחיד בדורו, עמ' 177 – 183;

שטמפפר, הישיבה הליטאית עמ' 41 – 42.

<sup>62</sup> על ר' ישראל סלנטר כמגיב למשבר ההשכלה, ראו: אטקס, סלנטר עמ' 147 – 164.

<sup>63</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 21.

<sup>64</sup> כ"ץ, תה"מ ג; כ"ץ, סלבודקה טלז; וינברג, לפרקים; דבורץ, תולדות רמ"מ; דבורץ, לתולדות אדמו"ר; פייבלזון,

זיכרונות; ביאלובלוצקי, מרכזי התורה.

<sup>65</sup> כפי שהראה אטקס, סלנטר עמ' 243 ואילך, בדבר החשיבות שראה ר' ישראל בשילוב המוסר במוסד המעמיד מורי הוראה, מתוך שסבר שלמעלה המוסרית יש נגיעה ישירה לאיכות למדנותם. ראו עוד: שפירו, וינברג עמ' 7, המציין נקודה זו שהרב פינקל ניסה למלא את משאלתו של הרב סלנטר, באמצעות שילוב מוסר ולימוד, שיחותיו שהיו בנויות כשיעור תורני, והעובדה שהתלמידים שינו ופלפלו בשיחותיו.

הרוחנית של הרב פינקל, שטען כלפיה כי בדלנותה מעולם הלמדנות גרמה להפרדה – בלתי מוצדקת לטעמו – בין למדנות לבין מוסר, ותרמה לדימוי שיצא לבעלי המוסר כרחוקים מלימוד תורה. את החינוך המוסרי ביקש אפוא להטמיע בקרב חברת הלמדנים הצעירים, מתוך שהגיע למסקנה שרק היא המוכשרת לקבל את המוסר ולהגשים את יעדיו.<sup>66</sup> בהפצת המוסר בקרב 'בעלי בתים' לא ראה את יעודו,<sup>67</sup> וכפי שראינו זנח גם את חינוך הנערים עקב הכשלון הקלמאי.<sup>68</sup>

כל המקורות מצביעים אפוא כי בישיבתו של הרב פינקל לימוד הגמרא לא היה טפל כלל ועיקר. אדרבא, הוא ביקש להגשים בישיבתו קודם כל את הערך המסורתי של לימוד תורה וטיפוח גדולי תורה, ורק על גביו להרכיב את הערך המתחדש של החינוך המוסרי. לצורך הגשמה מלאה של ערכים אלה בחר את המועמדים לישיבתו על פי אמות-מידה של למדנות, וביקש ליצור סביבת צעירים לומדת שבתוכה יתקיימו יעדיו של המוסר כפי שהבינו. מאפייניה של תפיסת המוסר הזו ידונו בהרחבה בפרק הבא.

לסיכום מניעיו של הרב פינקל בהקמת ישיבתו, נראה שהוא מיזג יעדים מסורתיים של האליטה הלמדנית בליטא, יחד עם מניעי תגובה לאתגרי חוץ ופנים. אתגר-החוץ היה ההשכלה והחילון, ואתגר-הפנים היה שיפור בהגשמת יעדיה של תנועת המוסר תוך מיקוד גיל המתחנכים. הוא ראה לנחוץ להרחיב קודם כל את מעגל לומדי התורה, ובאמצעותם את מעגלי השפעה של תנועת המוסר, מתוך שהאמין שאנשים בעלי השגים בתחום הלימוד ישפיעו אף על המוסר. לפיכך הוא השקיע בפיתוחה של שכבה למדנית צעירה שתהא נתונה למרותו, ובמקביל לא הניח את ידו ממעורבות כלכלית וחינוכית במוסדות תורה אחרים למען מטרה זו.

## מינוי הרב אפשטיין והרב מלצר

בשנת 1892, כעשור לאחר פתיחתה, קיבלה ישיבתו של הרב פינקל תגבור משמעותי בצורת קבוצת תלמידי ישיבת וולוז'ין, שנסגרה בחורף של שנה זו.<sup>69</sup> הגידול במספר התלמידים, יחד עם הירידה ההדרגתית בתמיכתו של מר לחמן, גרמו להתגברות מצוקתה הכלכלית של ישיבת סלבודקה. מכאן ואילך נכנסה הישיבה לעשור של משברים, עליות ומורדות, ששיאם בהתפלגותה עקב מחלוקת המוסר בשנת 1897 עליה נדון בסמוך. בראשית שנות התשעים עזובה הר"מים הנודעים שעשו לה שם בעולם הלומדים: ר' חיים רבינוביץ ור' אהרן בורשטיין פרשו בשנת 1890,<sup>70</sup> ור' איצל פוניביז'ר – בשנת 1894,<sup>71</sup> כולם על רקע חילוקי דעות עם הרב פינקל, ככל הנראה על רקע לימוד המוסר.<sup>72</sup> או אז החליט הרב פינקל

<sup>66</sup> כך מצטט הרב וינברג את הרב פינקל: "המוסר אינו דבר של הפקר ואינו מסור לחופש הדמיון וההתלהטות הרגשית. המוסר צריך להיות בנוי על בסיס איתן של ההגיון הבריא והאיתן של המחשבה ההלכתית". (וינברג, **לפרקים**, עמ' צב). תלמידו ר' זבולון גרז העיד, כי הרב פינקל הדגיש תמיד שאין כל ערך למוסר ללא לימוד, ראו: קמנצקי, ר' יעקב, עמ' 71.

<sup>67</sup> מתוך מכתב הרב וינברג לדב כ"ץ [לעיל הערה 31]: "הסבא [הרב פינקל] אמר לי: רצונו [של רש"ז מקלם] היה לחנך בעלי בתים, ואני רוצה לעשות 'גדולים'. בסביבה הקלמית לא יצמחו גדולים". בפרק 'בין סלבודקה לקלם' נרחיב בעניין זה.

<sup>68</sup> דבורץ מפרש את בחירתו ל'בעלי הכשרונות' כעקרון פדגוגי. הטפול בבעלי הכשרון היה בעיניו יעיל יותר עבור הצלת לימוד התורה מאשר חינוך להמונים, בהתאם לעקרון ההשפעה הפירמידלית: המחוננים שיצמחו ללומדים מופלגים וגם יתחנכו בדרך המוסר, ישפיעו מלמדנותם ומחינוכם על סביבתם הקרובה ואף על חניכיהם בעתיד, – י"ז פלטיץ (דבורץ) 'כולל בית ישראל', תבונה תרפ"ג, א-ב, עמ' ב-ג. זוהי פרשנות מעט מרחיקת-לכת. אולם הדברים פורסמו בחיי רבו הרב פינקל, ואילו היה עקרון זה חסר בסיס לא היה דבורץ מסתכן בפרסומו.

<sup>69</sup> הן **דבורץ, תולדות רמ"מ** (עמ' 9) והן **וינברג, לפרקים**, (עמ' פח) מציגים את סלבודקה כירשתה של וולוז'ין, מבחינת מקומה ושמה בעולם התורני. ברור שהטלזאים יחלקו על כך, וראו להלן [הערה 250, ועל יד הערה 320] מעט מדבריהם. על ישיבת וולוז'ין ומסמכים חדשים השופכים אור על פרשת סגירתה, ראו: **שטמפפר, הישיבה הליטאית**, עמ' 29 – 266.

<sup>70</sup> כ"ץ, **תה"מ"ג**, עמ' 28.

<sup>71</sup> כ"ץ שם, עמ' 32.

<sup>72</sup> שטמפפר קבע זאת כעובדה (שם עמ' 290, ובהערה 73), אם כי לא היה קשה להסתכסך עם הרב פינקל גם בשל סיבות אחרות. האסמכתא לכך היא שהרב בורשטיין ור' איצל מפוניבוז' נודעו כמתנגדי המוסר, וחתמו על כרוז 'למען דעת' [מיום ח' באייר 1897. הופיע ב'**המליץ**' גליון 143, ט' בתמוז 1897]. ראו גם רשימתו של ביאלובלוצקי על הרב בורשטיין, יהדות

'להצעיר' את צוות ישיבתו ולבחור לתחום הלימוד אנשים שיהיו כפופים למרותו. בשנת 1894 הוא מינה שני גיסים צעירים, ר' משה מרדכי אפשטיין<sup>73</sup> ור' איסר זלמן מלצר,<sup>74</sup> שהיו בעלי גישה אוהדת לתנועת המוסר, אם כי לא במדה שווה כפי שנראה. דב כ"ץ מציין אמנם כי 'ישיבת סלבודקה הגיעה לשיאה' בתקופת כהונתם של שני הגיסים,<sup>75</sup> אולם נראה שמיוני שני האברכים חסרי הניסיון והמוניטין גרם דוקא למשבר בחיי הישיבה ובמעמדה כלפי חוץ. מעמדו של הרב פינקל החל להתערער בקרב שכבת התלמידים הוותיקים, שרובם לא אחזו בדרך המוסר,<sup>76</sup> ובתחום הלמדנות לא קבלו את מרותם של הר"מים הצעירים.<sup>77</sup>

שני הגיסים היו חתניו של ר' שרגא פייבל פראנק, שנשאו את בנותיו לאחר מותו. פראנק היה יהודי אמיד ובר אוריין שתמך ב'כולל' הראשון בסלבודקה בשנות השבעים של המאה ה-19, והחזיק אברכים על חשבוננו עוד כמה שנים לאחר מכן. ביתו המרווח שבפרבר אלקסוט הסמוך לקובנה שימש כבית מרגוע' לאנשי המוסר ובית ועד לכינוסיהם, הוא תמך בהם ביד נדיבה, בתוך כך גם במפעליו של הרב פינקל.<sup>78</sup> תפקיד הר"מ בסלבודקה הוצע לראשונה לרב מלצר, הצעיר מבין השניים, והוא זה שהמליץ לצרף אליו את גיסו המבוגר יותר.<sup>79</sup> שני הגיסים התחנכו בשנות השמונים בישיבת וולוז'ין, שלא נמנתה על ישיבות המוסר. השפעה מסוימת של רוח המוסר קיבלו הגיסים בשנות ה'קעסט' שלהם בבית חותנתם באלקסוט, שהיה כאמור אכסניה לאנשי התנועה. הרב פינקל לא הסתפק בזאת, ובטרם מינוים שלח את השניים לתקופת השתלמות קצרה בבית התלמוד בקלם.<sup>80</sup> מבין שני הגיסים נחשב אפשטיין כקרוב יותר לרוח המוסר מאשר מלצר,<sup>81</sup> ואילו בלמדנות נחשב מלצר הצעיר לחריף יותר.<sup>82</sup>

ליטא ג תשכ"ב, עמ' 336-337. מקורות אחרים מוסרים כי הציע לר' איצל רבינוביץ תוספת של עשרים רובל לשבוע אם יסכים ללמד שיעור מוסר, הלה סירב ועזב את הישיבה. ראו: ז' רבינר, 'ר' איצלה פונביזר', במישור 1.5.1942, עמ' 6.  
<sup>73</sup> בקשט 1866 – ירושלים 1933. למד בישיבת וולוז'ין ואף נמנה על אגודת חובבי ציון 'נס ציונה' שפעלה בישיבה. בשנת תרמ"ט נשא את מנוחה בת משפחת פראנק. עוד על הרב אפשטיין, מקומו ותפקידו בישיבה, נרחיב את הדיבור להלן.  
<sup>74</sup> מיר 1870 – ירושלים 1956. למד בישיבות וולוז'ין וראדין. בשנת בעודנו צעיר לימים התמנה לר"מ בסלבודקה, ובמשרה זו נשא שנתיים. בשנת 1897 הקים את הישיבה בסלוצק, ובשנת 1903 התמנה בה לאב"ד. בשנת 1925 עלה לארץ והתמנה לראש ישיבת "עץ חיים" בירושלים. הוא חיבר את ספריו הנודעים "אבן האזל" על כל חלקי הרמב"ם.

<sup>75</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 34.

<sup>76</sup> שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 287.

<sup>77</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 9.

<sup>78</sup> עוד על פראנק, ראו: כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 33.

<sup>79</sup> הנכד ידעאל מלצר מציג את סבו כאחראי בלעדי לקידומו של גיסו הגדול. עוד בימים שלמדו בחברותא בבית חותנתם, ניכר הפער בין השניים, כאשר אפשטיין נוטה לבקיאיות, ומלצר – לחריפות. הרב מלצר הוא שלימד את גיסו את עקרונות החידוש על פי שיטת 'ההבנה' הרווחת. בצדקותו היה מלצר חרד לכבודו של גיסו, עודד אותו לכתיבת חידושים, וטרח לפרסמם בעולם הלומדים. מפי ר' צבי ברוידא הוא מוסר, שבשנת תרנ"ד שלח הרב פינקל מסלבודקה את ר' זבולון בריט מפלונגיאן להציע למלצר את תפקיד הר"מ, ובענותו השיב שמוטב שיקחו לצורך כך את גיסו המבוגר. ר' זבולון בריט הטיל ספק בכישוריו של אפשטיין, ש'אין כוחו בחידוש'. לבסוף החליט הרב פינקל לקחת את שניהם יחד. ראו: מלצר, בדרך עץ החיים עמ' 86-82. ראו עוד קמנצקי, גדול, עמ' 428, המוסיף שתוכניתו המקורית של הרב פינקל היתה בכלל לקחת את ר' אהרן בקשט כר"מ הנוסף, הרב מלצר סירב בתקיפות, והודיע לו שמשפחת פראנק מתנגדת, וביקש שיקח תחתיו את אפשטיין.

<sup>80</sup> על פי עדותו של הרב וינברג, במכתב לר' דב כ"ץ, מיום א' דברים, תש"ט, (אוסף וינגרט, ירושלים). ראו עוד בפרק 'בין סלבודקה לקלם' על משמעותה של פעולה זו במארג היחסים שבין קלם לסלבודקה.  
<sup>81</sup> שטמפפר, הישיבה הליטאית (עמ' 290) כותב כי 'לא ברורה מידת הזדהותו של הרב מלצר עם המוסר'. אולם סך העובדות מראה שיש יסוד לדימוי שדבק בו כמי שמרוחק מן המוסר. ניתן ללמוד זאת גם מדברי עצמו, שבשיחה עם צבי ברוידא התגונן מול טענה כזו באמרו 'קיבלתי עלי את דרכו של ר"י בלזר', ראו: מלצר, בדרך עץ החיים עמ' 103. יחסו הקרוב של הרב אפשטיין אל המוסר מקבל ביטוי בהקדמות ספריו 'לבוש מרדכי' (1901-תרפ"ט) כאשר הוא מאריך בשבחי התנועה ומייסדה ר' ישראל סלנטר. את יחסם השונה של שני הגיסים אל המוסר ניתן להסביר, מלבד הנטייה האישית, בכך שהרב אפשטיין שהה יותר שנים בחברת בעלי המוסר בבית פראנק, שכן נשא את מנוחה פראנק בשנת תרמ"ט, ואילו הרב מלצר נשא את הינדא בשנת תרנ"ב, כשנתיים בלבד בטרם מינויו לר"מ. וראה להלן הערה 103 והערה 105 על המוסר בישיבתו של הרב מלצר.

<sup>82</sup> מלצר, בדרך עץ החיים, עמ' 82, וכך עולה גם מתיאורו של כ"ץ על ההבדלים בשיטת הלימוד של השניים, ראו כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 34. כהערה כללית: בנוגע להלך זה של מינוי הגיסים, לפנינו שני מקורות עיקריים: מקור 'תומך אפשטיין' שנכתב בידי י"ו דבורץ, ומקור 'תומך מלצר' שנכתב בידי הנכד ידעאל מלצר. לרוב משלימים המקורות זה את זה, ומלצר – שנכתב בשנות השמונים, מסתמך רבות על דבורץ שנכתב בשנות הארבעים. האמינות נוטה יותר לכיוון מלצר, המקפיד לציין



האם מינוי שני הצעירים קשור לתמיכת משפחת פראנק במפעלי הרב פינקל? יש להניח כי היו דברים בגו. הרב פינקל חב תודה למשפחתו של ר' פייבל פראנק, שתמך כאמור במפעליו המוקדמים. את ישיבתו החדשה ביסס כאמור על קרן לחמן מברלין, אך סביב מחצית שנות התשעים החל לחמן להפחית את תמיכתו, עסקיו החלו להתערער וישיבת סלבודקה פתחה בגיוס כספים ברחבי העולם היהודי. לאחר מותו של פראנק בשנת 1886 לא המשיכו בניו את עסקיו, והונו חוסל במשך השנים.<sup>83</sup> לא ידוע אם בעת מינוי הר"מים בשנת 1894 נהנתה הישיבה מסיוע מיוחד מעזבונו של פראנק, ויתכן שאילו היה מדובר בתמיכה משמעותית היו כותבי הקורות מציינים זאת.<sup>84</sup>

## ניצני משבר: פרשיית סלוצק

כאמור בראשית שנות התשעים נכנסה הישיבה למשבר כלכלי חמור, היא ביקשה לה מקורות תמיכה חדשים, אף במחיר העברתה מסלבודקה למקומות אחרים. בסמוך למינוי הר"מים הגיעה הצעה מהרב וילובסקי מסלוצק (רידב"ז) להעביר את הישיבה אליו לסלוצק ולדאוג לצרכיה הכלכליים, אולם בשל מחלוקת הרבנות שם יצאה התוכנית אל הפועל רק שנתיים מאוחר יותר, בשנת 1897.<sup>85</sup> בתחילת החורף של שנה זו נשלחה קבוצת תלמידים מובחרים מסלבודקה לסלוצק בראשות רבי איסר זלמן מלצר, שהקים שם סניף לישיבת סלבודקה ועמד בראשו בשנים הבאות.<sup>86</sup>

כותבי הקורות מדווחים על אירוע זה כ'משלחת' תלמידים לייסד סניף בסלוצק, ומייחסים את היוזמה להזמנתו של הרב וילובסקי להעביר אליו קבוצת תלמידים, והרב פינקל נענה להזמנתו.<sup>87</sup> אולם כאמור הרב פינקל פעל קודם כל ממניעים כלכליים. יתרה מזו, ישנם מקורות הטוענים כי העברת הקבוצה לסלוצק קשורה באופן ישיר לאירועים בישיבת סלבודקה ולפולמוס שהחלו רבני קובנה וסלבודקה לנהל נגד הרב פינקל.<sup>88</sup> מדבריהם עולה שמהלך זה שבוצע בראשית שנת 1897, היה צעד ראשון להעברת הישיבה כולה לסלוצק, וסנונית ראשונה בתהליך התפוגותה של הישיבה בין תומכי מוסר למתנגדיו. על קבוצת התלמידים שיצאה לסלוצק נמנו טובי הלמדנים, שהיו גם ממתנגדי המוסר.<sup>89</sup> מהלך זה לא השקיט את המצב בסלבודקה אלא אדרבא הגביר את המשבר: התלמידים הנשארים קינאו בסניף הסלוצקאי

---

את מקורותיו, בעוד דבורץ אינו מצייין מקורות, ודבריו הן כעין מסה היסטורית חינוכית שמטרתה להציג את הרב אפשטיין כאיש מוסר, וכמי שבזכותו צלחה ישיבת סלבודקה את כל משבריה.

<sup>83</sup> האגדה מספרת שהוא אף התפלל על כך שבניו לא יהיו עשירים כמותו, ובקשתו התקיימה (מלצר, בדרך עץ החיים א, עמ' 63).

<sup>84</sup> קמנצקי, גדול, עמ' 440, מוסר בשם ר' ישעיה פורטנוי, שהאלמנה פראנק הבטיחה לרב פינקל לממן את משכורתם של השניים. מצד שני, מלצר, בדרך עץ החיים (עמ' 98) מוסר כי הרב מלצר התפרנס בשנים ההן מבית מסחר לעורות שניהלה אשתו בקובנה.

<sup>85</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 10, קושר באופן ברור בין מצבה הכלכלי של הישיבה לבין תוכנית סלוצק. וראה גם זיכרונות הרב יוסף אליהו הנקין, מתלמידי סלוצק הראשונים, בתוך: פנקס סלוצק ובנותיה עמ' 85, הקושר גם הוא בין כלכלת הישיבה לבין תוכנית סלוצק, בשל חששו של הרב פינקל מהפסקת תמיכתו של לחמן בשל מחלוקת המוסר.

<sup>86</sup> רשימתו של פיבל מלצר, אצל: מלצר, בדרך עץ החיים עמ' 91. מאוחר יותר עברה הישיבה לקלצק, ונקראה בשם 'עץ חיים'. קורותיה של ישיבה זו מופיעות אצל: מירסקי, מוסדות תורה עמ' 229 – 242.

<sup>87</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 35 הכותב 'בשנת 1897 נעתר רנ"צ [הרב פינקל] לבקשת ר' יעקב דוד'; כך גם אשרי, ישיבת כנסת ישראל, זיידמן, ישיבת כנסת בית יצחק, ובעקבותיהם שטמפפר, הישיבה הליטאית עמ' 294.

<sup>88</sup> כך על פי הנקין, ראש הישיבה, עמ' 85.

<sup>89</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 10, רומז על כך ברורות, בכנותו את קבוצת היוצאים כ'מעולי הכשרון' שעם המעבר לסלוצק הגיעו למסקנה שכדאי בכל זאת 'להתאמץ במוסר'. תומכת בכך העובדה שבישיבת סלוצק לא הונהג המוסר כלימוד חובה, וכן העובדה שהרב מלצר בעצמו לא נמנה על תומכי המוסר כאמור. כעבור שנים רבות קישר הרב מלצר בעצמו בין מחלוקת המוסר לבין המעבר לסלוצק, וכך אמר למשה צינובויץ: "כפי הנראה הרגיש רבי נתן צבי במחלוקת המרה והקשה שעומדת להתחולל בישיבת סלבודקה בין חסידי שיטת המוסר ובין מתנגדיה וידע שאני רך לבב, ולכן חשש שאמצא בישיבה בימים של מחלוקת. [ההדגשה שלי, ש.ט.] רבי משה מרדכי אפשטיין היה בעל אופי חזק ותקיף, ולכן כפי הנראה היה מעוניין שישאר בישיבה כדי לסייע לו בימי המחלוקת הקשה". ראו: מלצר, בדרך עץ החיים, עמ' 88. וראו עוד להלן בהערות 103, 104.

שנחשב ל'משוחרר' מעולו של הרב פינקל ומעול המוסר, והתסיסו עוד יותר את האוירה כנגד הרב פינקל.<sup>90</sup> חלק מן המערערים הצטרפו מאוחר יותר לסניף הסלוצקאי.

מה היה הרקע להזמנתו של הרב וילובסקי? קהילת סלוצק היתה נתונה אז במאבק קשה סביב הרבנות, בין הרב וילובסקי<sup>91</sup> לבין הרב מאיר פיימר.<sup>92</sup> הרב וילובסקי נודע כקנאי חסר פשרות שנלחם כנגד משכילי העיר, בעוד הרב פיימר היה מקובל על חוגים אלה. את הזמנת הקבוצה הסלבודקאית יזם הרב וילובסקי מתוך מגמה לחזק את מעמדו מול מתנגדיו.<sup>93</sup> אולם תוכניתו זו לא הביאה את התוצאה המקווה, מחלוקת הרבנות בסלוצק החריפה ונמזגה במחלוקת המוסר שכבר החלה להכות גלים בעולם הרבנות בליטא. בואם של הסלבודקאים לסלוצק גרם ל'ייצוא' המחלוקת הסלבודקאית לסלוצק, והרב פיימר החל להפנות את חיצי כלי 'אנשי המוסר' שהובאו לסלוצק ותנועת המוסר בכלל. לאחר תקופה קצרה יצא במכתב חריף בעיתונות היהודית בגנות בעלי המוסר,<sup>94</sup> מכתב שהפך ל'יריית הפתיחה' לפולמוס המוסר מעל דפי העיתונות.<sup>95</sup> את המשלחת הסלבודקאית ראה הרב פיימר כהתערבות בוטה של הרב פינקל במחלוקת הרבנות בסלוצק.<sup>96</sup> במקביל הוא הקים בסלוצק ישיבה של מתנגדי מוסר שתתחרה בסניף הסלבודקאי, אולם זו החזיקה מעמד רק לזמן קצר.<sup>97</sup>

לאורך כל תקופת המשבר עשה הרב פינקל מאמצים רבים להמשיך ולזכות בתמיכתו של הנדיב עובדיה לחמן, וזו היתה מותנית בהישארות בסלבודקה.<sup>98</sup> לאחר מאמצים עלה בידו למשוך את תמיכתו של מר לחמן גם אל ישיבתו המוסרית החדשה, אולם לא לזמן רב, בשל התערערות עסקיו של לחמן בסוף שנות התשעים.<sup>99</sup> תוכניתו של הרב פינקל להעברת כל הישיבה לסלוצק לא הושלמה, כיון שגם משם הגיעו בשורות לא טובות. תמיכתו של הרב וילובסקי בסניף הסלוצקאי הופסקה בשל התגברות מחלוקת הרבנות שם, ומתנגדיו סתמו את מקורותיו הכלכליים ומנעוהו מלספק את צרכי הישיבה.<sup>100</sup> לאחר שנתיים עזב הרב וילובסקי את סלוצק, והעול הכספי נפל כולו על הרב מלצר הצעיר, שהתקשה לעמוד בנטל וברוב ייאושו ביקש לחזור לסלבודקה. בסופו של דבר נמצאו לו תומכים מקומיים, והסניף החל בהדרגה לשקם את עצמו ולהתבסס כ'ישיבת סלוצק'.<sup>101</sup>

בבואו לציין את מוקדי התפרצות פולמוס המוסר בשנת 1897, מציין דב כ"ץ את מחלוקת סלוצק ואת מכתב הרב פיימר – מכאן, ואת המרד בישיבת סלבודקה – מכאן, כשני הגורמים לפולמוס.<sup>102</sup> אולם לפי

<sup>90</sup> דבורץ שם, עמ' 11.

<sup>91</sup> הרב יעקב דוד וילובסקי, המכונה רידב"ז (1845 – 1913), שימש ברבנות באזבלין ובברויסק, ובשנת 1890 עבר לסלוצק, שם שימש כרב קהילה והתחרה על משרת רבנות העיר. בשנת תרס"ב ערך והוציא לאור את פירושו על התלמוד הירושלמי. בתרס"ג עבר לארצות הברית והתמנה לרב בשיקגו, אולם חזר מאוכזב לסלוצק. בשנת 1905 עלה לארץ ישראל ושימש כרבה של צפת, שם ייסד ישיבה בה למדו כמאה תלמידים. הייתה לו תוכנית להביא לצפת קבוצה גדולה מתלמידי ישיבות בליטא ולארגן לימוד בעיון בכתבי הגר"א אך תוכנית זו לא יצאה לפועל.

<sup>92</sup> בנו של ר' יוסף פיימר רבה של סלוצק. תלמיד וולוז'ין, שלאחר מכן כיהן ברבנות לחוביץ, נפטר תרע"ג. עוד אודותיו:

**צינוביץ, וולוז'ין** עמ' 411.

<sup>93</sup> כך עולה מדברי **כ"ץ, פולמוס המוסר**, עמ' 61. ראו גם: **קמנצקי, גדול**, עמ' 488.

<sup>94</sup> המליץ, יח באדר ב 1897. המכתב מסתיים במילים "הצבועים שבסלוצק עשו חוזה עם הצבועים שבסלובודקה ויחדיו נתחברו. אוי לדור שכך עלתה בימיו!".

<sup>95</sup> **כ"ץ, פולמוס המוסר**, מביא את המכתב שם בעמ' 64-65, ומציין 'בהשמטת כמה ביטויים חריפים ביותר'.

<sup>96</sup> מכתבו של הרב פיימר ל'**המליץ**', ט"ו באייר 1897, גליון 101.

<sup>97</sup> **קמנצקי, גדול**, עמ' 489; הרב הנקין מספר מזיכרונותיו על 'הישיבה האחרת' שהוקמה בסלוצק בידי ר' יוסף פיימר, ב'באלעבאטישר שול'. לדבריו היתה זו ישיבת השכלה של בחורים שפרשו מישיבתו של הרב מלצר, משום שלא הורשו לקרוא שם בעיתונים ובספרות שהפצה נפשם. – **הנקין, לב אברא** עמ' 90. ראו גם: ר' צבי יהודה מלצר, 'ישיבת עץ חיים' בתוך: **פנקס סלוצק ובנותיה** עמ' 87.

<sup>98</sup> כך על פי **רוזנפלד, סלנטר** עמ' 50. מקורות אחרים אינם מזכירים תנאי זה, אך מדבריהם עולה שחשוב היה לרב פינקל להישאר בסלבודקה בתקווה להמשיך לזכות בתמיכתו של לחמן.

<sup>99</sup> **דבורץ, תולדות רמ"מ**, עמ' 26.

<sup>100</sup> **הנקין, ראש הישיבה** עמ' 85.

<sup>101</sup> ראו: **מלצר, בדרך עץ החיים** עמ' 96.

<sup>102</sup> **כ"ץ, פולמוס המוסר**, עמ' 61.

דברינו ראשיתה של הפרשה דווקא בסלבודקה, והמרד הסלבודקאי הוא שהתסיס גם את ההתנגדות הסלוצקאית למוסר. אם נחבר אחד לאחד את הנתונים שיש בידינו מפרשיה זו, מסתבר שעזיבתה של העילית הלמדנית הסלבודקאית יחד עם הרב מלצר היתה תוצאה של כמה גורמים: ראשית, מתחים שנוצרו בין קבוצות תלמידים, בעיקר בין מבוגרים לצעירים, סביב מנהיגותו של הרב פינקל. השכבה הבוגרת והלמדנית לא התאימה את עצמה לדרך ההנהגתו, והלה העדיף להרחיקם לכל ימרידו נגדו גם את הצעירים. שנית, השוני שבין שני הגיסים הרב אפשטיין והרב מלצר השפיע גם הם על ההחלטה לפצל את הישיבה,<sup>103</sup> האליטה הלמדנית בישיבה נטתה יותר אחרי הרב מלצר ה'עילוי', וברצון הצטרפה אליו לישיבה החדשה. שלישית, חששו של הרב פינקל שמלצר יצטרף בגלוי למתנגדי המוסר.<sup>104</sup> גם הוא מצידו העדיף להתרחק מסביבתו של הרב פינקל, ולפיכך נענה ברצון להזמנה לעמוד בראש קבוצת הלמדנים היוצאים.<sup>105</sup> לעומתו, תמך הרב אפשטיין בגלוי במנהיגותו של הרב פינקל ונשאר בסלבודקה. דבורץ טורח להדגיש את היתרונות שהושגו בעקבות התפלגות סלוצק: תלמידי שתי הישיבות השתדלו להוכיח את עצמם בכל תחום. גם הרב אפשטיין שנשאר עתה ר"מ יחיד בישיבת 'כנסת ישראל' נאלץ להוכיח את עצמו יותר מבחינה למדנית: "המצב הזה הטיל עליו אחריות יתירה כלפי הישיבה והכריח אותו לנצל את כח החידוש שבו במדה יותר מרובה".<sup>106</sup>

ביחסה למוסר, היה לישיבה בסלוצק דימוי דו-כיווני, שהיתה לו אחיזה במציאות: מחד גיסא היא נטלה עמה מסורות מסוימות מסלבודקה וחלק מתלמידיה נהג ללמוד מוסר, ועל כן נתפסה כל הקבוצה כישבת מוסר בעיני הרב פיימר ואנשיו. מאידך, הגרעין העיקרי של הקבוצה הכיל כאמור דוקא את מתנגדי המוסר מסלבודקה ואת אלה שעמדו בדרכו של הרב פינקל. גם הרב מלצר בעצמו לא היה כאמור מתומכי המוסר ואף בישיבתו לא הנהיג רשמית לימוד זה.<sup>107</sup> למרות זאת, לא רצה הרב פינקל לאבד את השפעתו על הסניף הסלוצקאי, ושמר עמו על קשר באמצעות בנו ר' אליעזר יהודה, שאף הוא נשלח ללמוד שם. ר'

<sup>103</sup> **מלצר, בדרך עץ החיים** עמ' 85, עדותו של ר' יצחק זלזניק בשם הרב מלצר: "במשך הזמן ראיתי שמשרה זו אינה יכולה להיות עבור שנינו ולכן בשעה שרנ"צ פינקל הראה לי את מכתבו של רידב"ז אמרתי שאני מוכן למלא את המשימה הזו, הואיל ור' משה מרדכי היה כבר בעל משפחה גדולה והטלטול לסלוצק היה קשה לו יותר מאשר לי". נתן קמנצקי מוסיף בשם אביו כי הרב פינקל חשש שעקב פיצולה הקרב של הישיבה, יפרדו גם שני הגיסים, ואחד מהם עשוי להצטרף לישיבת מתנגדי המוסר. ראו: **קמנצקי, גדול**, עמ' 491. (ושם בעמ' 88 מסורת דומה משמו של ר' יחזקאל סרנא). בהצלבה עם עדותו של צינוביץ (לעיל הערה 89) ברור לגמרי שהחשש היה ביחס לרב מלצר ומקורביו. קמנצקי (שם עמ' 493) מנסה לפשר בין שתי מסורות: האחת הגורסת שמלצר עמד בדרכו של הרב פינקל להשלטת המוסר, ולפיכך שילחו הרב פינקל מעל פניו, והאחרת הגורסת כי היה הוא המועמד המועדף על הרב פינקל לכוון את הסניף בסלוצק, שאמור היה להיות בסיס לשאר הישיבה.

<sup>104</sup> ראו בהערה הקודמת, ולעיל בהערה 89 מדברי הרב מלצר, הרומזים בבירור על חששו של הרב פינקל מפני תמיכתו של מלצר במתנגדי המוסר. הרב מלצר נטה להעדיף את הלמדנות על פני המוסר וככל הנראה לא ניהל יחסים טובים במיוחד עם הרב פינקל.

<sup>105</sup> על פעלתנותו העצמאית של הרב מלצר להיפרדות מסלבודקה תעיד העובדה הבאה שסיפר בנו: כאשר נסע הרב מלצר לראשונה לסלוצק עבר בדרכו בקלצק, שם שוכנע על ידי רב העיר הרנוון לייסד את ישיבתו שם ולא בסלוצק. הרב מלצר חתם עימו הסכם על כך בלא ששאל את פי הרב פינקל. כאשר נודע הדבר לרב פינקל בסלבודקה ולרב וילובסקי בסלוצק, כפו עליו השנים לבטל את הסכמו עם קלצק ולקיים את תוכנית סלוצק. הרב פינקל רצה כאמור להשאיר את מלצר וחבורתו תחת השפעתו במידת האפשר, וכנראה רק בסלוצק יכול היה לעשות זאת, בעזרתו של תומכו הרב וילובסקי. ראו: **מלצר תשמ"ו**, עמ' 90 מתוך רשימות פיבל מלצר. לא ידוע לנו על יחסיהם של הרב פינקל והרב מלצר בשנים הבאות. נכדו מספר על הכנעה והערצה כלפי הרב פינקל (**מלצר, בדרך עץ החיים** ב, עמ' 484), קמנצקי מוסר כי ר' איסר זלמן אמר: "ר' חיים בריסקר הוא הרבי שלי, אבל 'הלכות ישיבה' זה 'שולחן ערוך' רחב, ובזה הרב פינקל מסלבודקה הוא הפוסק". (**קמנצקי, גדול**, עמ' 421).

<sup>106</sup> **דבורץ, תולדות רמ"מ**, עמ' 11. עדות מעניינת על הפער שבין שני הגיסים בכל הנוגע ללמדנות ותקשורת עם התלמידים, אנו מוצאים כשלושים שנה מאוחר יותר, משנת 1925. דוב מעיני, תלמיד הישיבה בחברון, מספר במכתב לידידו על ביקורו של הרב מלצר בישיבת חברון ועל שיעור שמסר שם: "ביום ראשון הגיד שיעור מצוין אשר שם כל הישיבה כמקרה. בכלל, ואולי גם כבר שמעת כי בתור ר"מ הוא יותר מצוין מהר"מ שלנו הגרמ"מ שליט"א, וביותר הוא איש עדין וערב עד מאוד ונפש צעיר לו על כן נפש התלמידים דבקה בו". (מכתבו לארי וולגוט בברלין, ל"ג בעומר תרפ"ה. **אוסף מעיני**, ירושלים).

<sup>107</sup> ראו **מלצר, בדרך עץ החיים** א, עמ' 103-104, עדויות סותרות ביחס ללימוד המוסר בישיבת סלוצק, שיש לתלותן בשינויי תקופות ככל הנראה.

אליעזר יהודה נחשב ללמדן מובהק וגם לתומך במוסר, אם כי תומך מתון למדי. לאחר שוך המרידות בסלבודקה והקמת ישיבת 'כנסת ישראל', ביקר הרב פינקל בעצמו בישיבת סלוצק כמה פעמים.<sup>108</sup> נמצא כי המשלחת לסלוצק – המוצגת בספרות ההגיוגרפית כאחת מפעולותיו של הרב פינקל להפצת תורה – לא היתה אלא תוצר של תסיסה מבפנים כנגד הרב פינקל. היא שהציתה את פולמוס המוסר, ובישרה את התפלגותה של ישיבת סלבודקה הגדולה לשתי ישיבות באביב של אותה שנה.

## מרד תרנ"ז - 1897

מרד התלמידים כנגד הרב פינקל גרם להתפרצות 'פולמוס המוסר' מעל דפי העתונות העברית בחודש אדר של תרנ"ז.<sup>109</sup> לאחר פטירת ר' יצחק אלחנן ספקטור מקובנה בשנת 1886, התגלע קרע בין אנשי שיטת המוסר בקובנה לבין רבני העיר, בראשם הרב החדש ר' צבי רבינוביץ בנו של ר' יצחק אלחנן. באביב 1897 הופיע הכרוז 'למען דעת' כנגד בעלי המוסר, שהיה חתום בידי רבני קובנה ואחרים. עובדה זו נתנה גיבוי לתלמידים מן הישיבה למרוד ברב פינקל ובשיטת המוסר שלו, ולאחר מאבקים והפרעת סדרי הלימודים התפצלה הישיבה לשתי ישיבות כפי שנראה בהמשך. רבנים תומכי המוסר הגיבו בכרוז משלהם בשם 'למען האמת', והפולמוס התנהל מעל דפי העיתונות העברית במשך מספר חודשים. מתוך שעניינינו בישיבת סלבודקה, נבקש לעמוד כאן על הגורמים למרד התלמידים, לאור תובנות שיפורטו ביתר הרחבה בפרקים הבאים.

לישיבתו של הרב פינקל יצאו מוניטין עקב היותה מקום תורה ברמה גבוהה, לא עקב שיטת המוסר שהונהגה בה. תומכת בכך העובדה שכאשר בחורף תרנ"ב (1892) נסגרה ישיבת וולוז'ין – שנודעה בהתרחקותה מן המוסר<sup>110</sup> – רבים מלמדניה המובחרים הגיעו לישיבת סלבודקה מתוך שראו בה מקום המשך ראוי בעל רמת לימוד נאותה עבורם.<sup>111</sup> מתוך רצונו להרחיב את מעגל השפעתו הגדיל הרב פינקל את מספר תלמידי הישיבה, ובכך הוא העמיד את עצמו בפני אתגרים בלתי פוסקים. הרחבתה של הישיבה וקליטת תלמידים שלא הסכימו אל החינוך המוסרי, בעיקר יוצאי וולוז'ין שלא חונכו על ברכי המוסר, היא שהיתה בעוכריו. כך נכנס הרב פינקל לתקופה ארוכה של מאבק סמוי וגלוי, סביב מאמציו להשליט חינוך מוסרי ולכפות את לימוד המוסר על אלה שחפצו בלימוד תורה בלבד. לשם כך הוא נקט באמצעים שונים כלפי תלמידים שחפץ ביקרם או שביקש לצרפם לישיבתו, כמו בחלוקה בלתי שוויונית של הקצבה השבועית ועוד.<sup>112</sup>

אין חולק על הקשר שבין פולמוס המוסר בעולם הרבני לבין האירועים בישיבת סלבודקה בשנת 1897, והמקורות מצביעים על כך באופן ברור.<sup>113</sup> הסיבות הישירות לכך היו כמובן פעולותיהם של תלמידים מן הישיבה שבין השאר פנו במכתבים לרבני סלבודקה ובמקביל לעיתון 'המליץ', בבקשה לפעול למען הדחתו של הרב פינקל ממשרתו. אולם לשם הבנת התמונה יש לזכור את ההקשר הרחב של פעולות אלה בעד ונגד תנועת המוסר. מתח ומאבק ליוו את התנועה משחר היותה. כבר ר' ישראל סלנטר נתקל בהתנגדות משום שהכנסת שיטת המוסר נתפסה כנוגדת את האתוס הלמדני מייסודם של הגר"א ור' חיים מוולוז'ין,

<sup>108</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 47.

<sup>109</sup> כך מגדיר זאת דב כ"ץ: 'החץ הראשון נורה דוקא מתוך מרכז המוסר, מתוך ישיבת סלבודקה'. כ"ץ, פולמוס המוסר, עמ' 89. אירועי 1897 בסלבודקה ופילוג הישיבה תוארו בהרחבה אצל דבורץ בספרו 'הגאון רבי משה מרדכי אפשטיין', (עמ' 11 – 13). ובקצרה אצל דב כ"ץ (תה"מ ג, עמ' 34 – 38; פולמוס המוסר, עמ' 260 – 264), ובעקבותיהם אצל שטמפפר (הישיבה הליטאית, עמ' 295 – 298).

<sup>110</sup> ש' זק, 'ישיבת וולוז'ין', בתוך: יהדות ליטא א, תל אביב תש"ך, עמ' 212; כ"ץ, פולמוס המוסר עמ' 279.

<sup>111</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 28.

<sup>112</sup> כ"ץ שם, עמ' 228 – 229; שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 283; זיכרונות יהושע ראדוס, בתוך: אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות עמ' 333. שטמפפר העריך שרוב התלמידים שבאו לישיבת סלבודקה בסוף המאה הי"ט מטרם היתה לימוד גמרא בלבד, והציע תיאור משכנע של חווית המפגש של הצעירים עם ההשכלה והמוסר גם יחד עם בואם לישיבה, מפגש שיצר מתח בין שתי המגמות, והזין את רוח המרדנות של התלמידים.

<sup>113</sup> מאמריהם של פרידמן ורוזנפלד ב'המליץ', כרוז 'למען דעת'; כ"ץ, פולמוס המוסר עמ' 104 – 112.

ומקימי כולל קובנה המוסרי נאבקו עם רבני המקום.<sup>114</sup> מכאן ואילך התמודדה התנועה על מקומה בשכבת הלומדים הליטאית, ואנשיה עסקו תדיר בניסיונות להוכיח את חשיבות המוסר לחינוך האדם, ואף את תרומתו ללימוד תורה. הדברים ניכרים מתוך ספרותה הענפה של התנועה, שהמרכיב העיקרי שבה הוא תעמולה למען החדרת שיטת המוסר. גם השיחה המוסרית הטיפוסית – החל מהרב סלנטר בשנות הארבעים וכלה באחרוני תלמידי תלמידי – מטפלת בדרך כלל במישרין או בעקיפין בלימוד המוסר עצמו ומדגישה את נחיצותו.<sup>115</sup> במילים אחרות, לתנועת המוסר הליטאית נלוותה מאז ומתמיד תחושת שליחות, ולצד התכנים הרעיוניים והחינוכיים שהציעה היא היתה עסוקה בשיח של צידוק עצמי והסברת דרכה לכל המעוניין לשמוע.<sup>116</sup> דומה שיש לקבל את אבחנתו של רוזנפלד<sup>117</sup> שהמחסום העיקרי בו נתקלה תנועת המוסר לא היתה האליטה הרבנית, הלמדנים או המשכילים שלחמו בה והתפלמסו עימה מעל דפי העיתונות העברית. מי שעמדה בדרכה של התנועה היתה אדישותה של החברה המסורתית והרגליה, המכונים בפי רוזנפלד 'הרגש הטבעי אשר בלב האדם', כלומר הדחיה הטבעית שחשו כלפיה מפני הזרות שבה ומפני שנתפסה כתובענית ומדכדכת. ניתן לומר כי דחייה כזו בעוצמות משתנות היתה מנת חלקה של מרבית האוכלוסייה היהודית המסורתית במזרח אירופה, שנחשפה במדה כזו או אחרת לתנועה ורעיונותיה, והיא הועצמה ככל שפיתחה התנועה אופי כיתתי ואליטיסטי.<sup>118</sup> כיתתיות זו היתה תוצאה של הגברת תחושת ההשתייכות של חבריה לקבוצה אקסלוסיבית, וההתנהגות שנגזרה מכך הגבירה את הניכור בינם לבין סביבתם.

הקדמנו את ההיבט החברתי של הקונפליקט, מפני שקיימת נטייה להשליך מפולמוס המוסר בעיתונות העברית על מרידות המוסר בישיבות, תוך הדגשת הפן האידיאולוגי של המתח בין 'תורה' ל'יראה' במסורת המתנגדת.<sup>119</sup> הדגשת הפן האידיאולוגי במחלוקת המוסר יש לה על מה שתסמוך, לאור העובדה שהרבנים מתנגדי המוסר הדגישו בכתיבה את שינוי הערכין שהביא עמו המוסר ואת פגיעתו במעמד לימוד התורה.<sup>120</sup> אולם, בכל הנוגע לאירועים בתוך ישיבת סלבודקה נראה שיש להמעיט במתח הרעיוני ותחת זאת להדגיש את ההיבט החינוכי-חברתי, תוך בדיקת מערכת היחסים שבין הרב פינקל לתלמידיו, והפניית המבט אל המתח שבין אוטונומיה לסמכות שנגזר ממרותו בישיבה. מתנגדיו של הרב פינקל בישיבתו לא פעלו רק ממניעים ערכיים כמו החשש לעתידו ולמעמדו של לימוד הגמרא. נראה שנושאים אלה שהעסיקו את הרבנים, לא עמדו בראש סדר יומם של הצעירים. המוסר היה בלתי אטרקטיבי, והדימוי שדבק בו היה דוחה דיו, כך שהוא לא היווה בעיניהם גורם בעל משקל המתחרה בלימוד ובלמדנות. את הסיבות הישירות להתפרצות מרד התלמידים בסלבודקה יש אפוא לחפש ביחסים שבין הרב פינקל לתלמידיו, בעיקר אלה ה'עילויים' שטיפח בישיבתו וכה חיזר אחריהם. שליטתו במשאבים הכספיים של קרן לחמן אפשרה לו להעניק תמיכה כספית לתלמידים למדנים שרצה לקלוט בישיבתו,<sup>121</sup> ובאמצעותה

<sup>114</sup> אודות המאבק סביב הקמת בית המוסר בקובנה, ראו: א"א פרידמן, **המליץ** 1897 גליון 108 עמ' 7. על עקרונות ההתנגדות ראו: **אטקס, סלנטר** עמ' 208 – 214.

<sup>115</sup> הדוגמאות לכך רבות, נסתפק רק בעדות הרב וינברג אודות תוכן שיחותיו של ר' יצחק בלזר: "בדרשותיו הפומביות, וכן בשיחותיו לפני חברי הכולל הקובנאי, שבראשו עמד במשך שנים רבות, וכן לפני תלמידי ישיבת סלבודקה, הוכיח בראיות לקורות מש"ס ומספריהם של גדולי הדורות הקדומים, שהמוסר אינו הוספה לתורה, אלא הוא חלק גדול ממנה, והוא נשמתה של התורה עצמה". – **וינברג, לפרקים** עמ' נו.

<sup>116</sup> על הפצת המוסר כ'בשורה', ראו: **שטמפפר, הישיבה הליטאית**, עמ' 294.

<sup>117</sup> **רוזנפלד, סלנטר** עמ' 48. למרות עוינותו הבולטת של המחבר לממשיכי דרכו של הרב סלנטר, אני נוטה לקבל אבחנה זו.  
<sup>118</sup> ראו גם **אטקס, סלנטר** עמ' 346, המבחין בין קשייה של התנועה מול ההמון בשל 'חומרת התביעות' שבה, לבין קשייה מול התנגדות הרבנים, שנבעה מחשש לפלגנות.

<sup>119</sup> ראו: **וינברג, לפרקים** עמ' קו; **אטקס, סלנטר** עמ' 211; **שטמפפר, הישיבה הליטאית** עמ' 296 הערה 94, בהסתמך על רוזנפלד.

<sup>120</sup> ראו כרוז 'למען דעת', **המליץ** 1897, גליון 143.

<sup>121</sup> **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 32.

אף כפה את לימוד המוסר על תלמידים שלא חפצו בכך. תלמידים שראו את עולמם בלימוד עיוני וראו בו את הצלחתם, התקשו לתפקד תחת פיקוח. מטבע הדברים היו תלמידים אלה מועדים יותר למרידות מאשר אחרים, בשל היהרה והדעתנות הנלווים ללמדנות ולתחרות האינטלקטואלית ההישגית. כפי שראינו לעיל יעדו של הרב פינקל היה לטפח למדנים שיהיו גם בעלי מוסר. כפל יעדים זה דרש פתרון, שהדרך אליו הייתה רצופה בניסוי ותעיה. להלן נראה כיצד במשך השנים פיתח הרב פינקל בהדרגה את משנת 'גדלות האדם' שלו שהביאה בסופו של דבר לאיזון.

מקורו של משבר 1897 היה אפוא בקונפליקט שיצר הרב פינקל בין שתי מטרותיה של הישיבה. מצד אחד הוא שאף לתמוך בלומדי תורה, ובשל כך גם להגדיל את מספר הלומדים בישיבתו, אך מצד שני הוא שם לו למטרה שהתלמידים יאמצו ערכים, סדרי עדיפויות ודפוסי התנהגות שטרם היו חלק מעולמה של הישיבה הליטאית נוסח וולוז'ין. נוצר מצב של ספיגת-יתר של תלמידים, מעבר ל'קיבולת' החינוכית שלו ויכולתו להגיע לידי הבניית יחסי אימון והשפעה חיובית על תלמידיו. בעקבות זאת יחסיו עם מרבית התלמידים לא היו תקינים, בשל נטייתו לפיקוח מוגבר על אורחותיהם. הן תחום הלימוד והן תחום המוסר נתפסו בעיניו כמחייבים פיקוח הדוק, שלא נעשה בעזרת מבחני הערכה או בכל צורה פורמלית אחרת מעוררת אימון. הוא לא נהג לשוחח עם תלמידיו בענייני הסוגיה הנלמדת או בענין למדני כלשהו,<sup>122</sup> ואת השליטה בעולמם ניסה להשיג באמצעות 'תכסיסי החינוך' הנודעים שלו עליהם ידובר להלן בפרק מיוחד. תכסיסים אלה כללו יחסי קירוב וריחוק קיצוניים, שיחות אישיות חודרניות,<sup>123</sup> דיבוב תלמידים אודות חבריהם, ובעיקר הפחתה או ייסוף בקצבה השבועית. חלק מן התלמידים התמסר אליו ובדיעבד אף תיאר הנהגה זו באור חיובי,<sup>124</sup> בעוד שמרביתם היו נתונים בתסיסה מתמדת.<sup>125</sup> בפרק העוסק בחניכות הסלבודקאית נכיר את האמצעים בהם נקט הרב פינקל בכדי לעצב הירארכיה מעמדית בחברת התלמידים. הנהגה שכזו מטבע הדברים קוממה את מרבית התלמידים, ולמרות כוונותיו הטובות נתפסו פעולותיו כמטרד, שממנו קצרה היתה הדרך למחאה מאורגנת.

דברים אלה מביאים אותנו לנקודת הבדל יסודית בין מרידות המוסר בסלבודקה לבין המרידות בישיבת טלז שאף הן התרחשו באותה תקופה. מרידות המוסר בטלז נסקרו ונותחו היטב במחקר,<sup>126</sup> תוך מתן דגש לגורם האידיאולוגי ולמתח שבין מוסר ללמדנות. גישה זו נכונה לגמרי ביחס לישיבת טלז שבראשה עמדה אוטוריטה למדנית נודעת בדמותו של ר' אליעזר גורדון, שביסס בישיבתו את הלמדנות, אלא שלצורך התמודדות עם ההשכלה בישיבתו ניסה להחדיר בה את המוסר באמצעות מינוי הרב חסמן למשגיח. במקרה זה, בבסיסה של המרידה עמד ללא ספק הגורם האידיאולוגי, שכן בעיני התלמידים נתפרשה הכנסת המוסר לישיבה כנסיון לשינוי ערכין, וכסטייה חמורה מערכיה המקוריים של הישיבה כפי שעיצב אותם הרב גורדון עצמו.<sup>127</sup> לא כן בישיבת סלבודקה שבראשה עמד איש תנועת המוסר, שלמרות שהכיר בערכה של הלמדנות, לא היה מזוהה עם למדנות אלא עם מוסר, הוא שמינה את ראשי הישיבה ודאג שיהיו כפופים לו. התלמידים באו בראש ובראשונה על דעת ללמוד תורה בלבד. הם נמשכו אחר התגמולים הכספיים, אחר שמה הטוב של הישיבה, ואחר הסיכוי למשרה רבנית בעתיד הודות לקשריו של

<sup>122</sup> סרנא, זיכרונות עמ' 17. תלמידיו מתעקשים שהיו לו יכולות למדניות, אלא שבאופן מכוון הוא נמנע מלהראותן, ורק לעיתים רחוקות הם נוכחו להכיר בלמדנותו. ראו: כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 161; דבורץ, לתולדות אדמו"ר עמ' יג.

<sup>123</sup> ראו כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 232.

<sup>124</sup> כמו למשל יצחק דבורץ במאמרו 'מה אבד לנו', (תבונה תרפ"ח, עמ' כו-ל במהדורת וינברגר, הסבא).

<sup>125</sup> החלוקה לרוב ולמיעוט מבוססת על עדותו של ביאלובלוצקי, ראו: ביאלובלוצקי, מרכזי התורה עמ' 201. וכן מורה התפלגות הישיבה בסופו של דבר, שרק כעשרים אחוזים מן התלמידים הלכו עם הרב פינקל. ראו עוד: שטמפפר, הישיבה הליטאית עמ' 288 הערה 66.

<sup>126</sup> שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 345 – 359; אטקס, סמכות ואוטונומיה, עמ' 223 – 231.

<sup>127</sup> ראו: אטקס שם, עמ' 225 ביחס למרד 1897, ושם בעמ' 230 ביחס לשתי המרידות, של 1897 ושל 1905.

הרב פינקל בעולם הרבני. נקודת מוצא זו מחזקת את ההנחה כי מקורו של המרד הסלבודקאי במתחים על רקע ענייני סמכות וציות, יותר מאשר על רקע אידיאולוגי.

## הפרדת הישיבות

בעקבות לחצם של רבני קובנה ובעלי הבתים שהיו מעורבים בכלכלת הישיבה, התפלגה ישיבת סלבודקה בחודש אדר א' תרנ"ז (1897). שלוש מאות תלמידים היו אז בישיבה, והרב פינקל פרש עם כמה עשרות מהם ופתח לו ישיבה חדשה שנקראה מעתה 'כנסת ישראל'.<sup>128</sup> מכאן ואילך, ישיבה זו וקורותיה הם נושא דיוננו. מתנגדי הרב פינקל מבית ומחוץ השמיצו את שמו ואת ישיבתו, השתלטו על מקורות ההכנסה ואף פנו למר לחמן שלא יתמוך בו. הקבוצה היוצאת עם הרב פינקל עמדה בנסיון קשה, שכן הוא מצדו הודיע להם שאין לו תוכנית ברורה כיצד לכלכלם.<sup>129</sup> בתי הכנסיות שבעיר לא הסכימו לאכסן את הישיבה החדשה, רק בית המדרש לקצבים שהוקם באותו זמן אפשר להם להשתמש בו זמנית.<sup>130</sup> הישיבה הנשארת בבית המדרש הישן נקראה 'כנסת בית יצחק', בהנהגת רבה של קובנה ר' צבי רבינוביץ ורבה של סלבודקה ר' משה דנישבסקי, שתמיכתם בתלמידים המורדים ביטאה את התנגדותם משכבר הימים למוסר.<sup>131</sup> כעבור שלושה חודשים מפילוג הישיבה פרסמו השניים את דעתם נגד המוסר בכרוז 'למען דעת',<sup>132</sup> עליו חתמו עוד שבעה רבנים, בתוכם הרבנים רבינוביץ ובורשטיין ששימשו כמה שנים קודם לכן כר"מים בישיבתו של הרב פינקל. כותבי הקורות מקפידים לציין שכעבור זמן לא רב שבו לשרור יחסים טובים בין תלמידי שתי הישיבות,<sup>133</sup> והיו מתלמידי ישיבת 'כנסת בית יצחק' שאף נמשכו אחר הרב פינקל ושיחותיו.<sup>134</sup>

הר"מ ר' משה מרדכי אפשטיין, והמשגיח הזוטר ר' דוב צבי הלר,<sup>135</sup> שמרו אמונים לרב פינקל ועברו עימו לישיבתו החדשה בבית המדרש לקצבים. לדברי דבורץ ויתר הרב אפשטיין על הצעה מפתה להישאר בבית המדרש הישן ולהמשיך בתפקידו כראש ישיבה.<sup>136</sup> הוא הימר על קלף שעתידו לא היה ברור, ולכל הדעות היה זה מעשה אמיץ מצידו ואמירה ברורה כנגד רבני העיר, שנחשבו לסמכויות תורניות נודעות בעולם היהודי, שגם האפיקים הכספיים ובפרט השליטה על קרן לחמן היו בידיהם.<sup>137</sup>

בסופו של דבר זכה גם הרב פינקל בנתח מקצבת לחמן, אלא שתמיכה זו פחתה בהדרגה משנת 1896 ואילך עקב התערערות עסקיו, והישיבה החלה בגיוס כספים עצמאי, משימה שנפלה על שכמו של הרב אפשטיין. מעתה הלכה והתמסדה חלוקת התפקידים: הרב פינקל היה מופקד על תחום החינוך והמוסר, בעוד הרב אפשטיין מסר שיעורים בגמרא וטיפל בענייני הכספים. לאט לאט התייצבה הישיבה גם מבחינה כלכלית, היא החלה במשלוח שד"רים לכל תפוצות אירופה ובכך זכתה לפרסום רב ומספר תלמידיה גדל בהתמדה. על מפעל השד"רות ניצח הרב אפשטיין,<sup>138</sup> שהפך למייצגה הרשמי של הישיבה כלפי חוץ, ואף ניגש לבניית בנין מיוחד עבורה. היא נכנסה לבנין החדש עם פתיחת זמן הלימודים בחודש אלול תר"ס.<sup>139</sup>

<sup>128</sup> רוזנפלד, סלנטר, עמ' 69. על מספר הפרשים ראו אצל: שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 297 ושם בהערה 100.

<sup>129</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 36.

<sup>130</sup> כ"ץ שם, עמ' 38.

<sup>131</sup> על ישיבה זו וקורותיה בהמשך, ראו: צינוביץ, כנסת בית יצחק עמ' 504 – 511.

<sup>132</sup> מיום ח' באייר 1897, המליץ גליון 143. מובא במלואו אצל כ"ץ, פולמוס המוסר, עמ' 104 – 112.

<sup>133</sup> ביאלובלוצקי, מרכזי התורה עמ' 202; צינוביץ, כנסת בית יצחק עמ' 509; דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 63.

<sup>134</sup> דבורץ שם, ביאלובלוצקי שם.

<sup>135</sup> ראו אודותיו להלן בפרק שלישי, בתת-הפרק על המינויים בסלבודקה.

<sup>136</sup> דבורץ שם, עמ' 11; כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 37 הנוקב בסכום של 18 רובל לשבוע שהובטחו לרב אפשטיין, אולם הוא השיב

ש'ילך אחר האמת, והאמת עם ר' נתן צבי.

<sup>137</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 39.

<sup>138</sup> פרטים רבים על מפעל השד"רות הסלבודקאי ומשתתפיו, ראו אצל כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 39-40.

<sup>139</sup> דבורץ שם, עמ' 15. הבנין החדש היה בנוי מעץ, שכן החוק לא אפשר לבנות בתי אבן בסלבודקה – כ"ץ, תה"מ ג, עמ'

41. ראו שם עוד בעמ' 42 על פרשיית חריגת הבניה, הרשינות והמשפטים כנגד הישיבה, שנמשכו כמה שנים.

מפעלים אלה ייצבו את מעמדו של הרב אפשטיין כראש הישיבה, הן בעיני התלמידים והן ברחבי העולם היהודי. גם בכלכלת התלמידים הונהגו שיפורים, ולכל תלמיד הוקצבה תמיכה חודשית כדי לממן את מעונו ואת מזונו לארוחת הצהריים. לשאר הארוחות נהגו לחלק פתקאות לתלמידים, שתמורתן הם קיבלו לחם במאפיות. כמו כן הוחל במתן סיוע כספי לצרכי לבוש ונסיעות.<sup>140</sup> כפי שהיה בישיבות אחרות, ככל שפחתה תלותם הכלכלית של בחורי הישיבה ביהודי המקום כך השתפר מעמדם בעיניהם, וישיבת סלבודקה, יחד עם תלבושתם המסודרת של תלמידיה, נחשבת למובילה בתהליך זה.<sup>141</sup>

המקורות העיקריים על קורותיה של סלבודקה בראשית המאה הכ' הם זיכרונותיהם של הרב וינברג<sup>142</sup> והרב דבורץ,<sup>143</sup> ואלה היו גם מקורותיו העיקריים של דב כ"ץ בספרו 'תנועת המוסר'. הרב וינברג נמנה על גדולי התורה בליטא, ואף בבחרותו נחשב לעילוי חריף שניחן בכשרון ספרותי ובגישה ביקורתית. דבורץ לעומתו שימש אמנם ברבנות בשתי עיריות בליטא, אך רוב ימיו נטה לעסקנות והיה מעורב בענייניה הכלכליים של הישיבה, ועד סוף ימיו היה פעיל למען הפצת המוסר. על אף השוני באופיים של השניים, משותפת להם המגמה להאדיר בכתביהם את הישיבה ואת הרב פינקל. שניהם עשו זאת במסגרת מסות רעיוניות העוסקות בתולדות תנועת המוסר, שנכתבו בריחוק מקום וזמן ונועדו עבור הדור שלאחר השואה שלא הכיר את התנועה ואישיה. עם זאת, הם תורמים לנו נתונים חשובים על הישיבה בראשית המאה הכ' ערב המשבר. שניהם מדווחים על עליה במספר התלמידים, שכן הרב פינקל לא דחה את המבקשים להתקבל לישיבתו.<sup>144</sup> הרב אפשטיין בהקדמת ספרו 'לבוש מרדכי' שהדפיס בשנת 1901, מוסר שמספר תלמידי הישיבה הוא מאה וחמישים.<sup>145</sup> הרב וינברג, שהגיע לישיבה בשנת 1901, מספר שעם כניסתו הראשונה לישיבה נדהם מהצפיפות של הספסלים והעמודים, שלא נראתה כמותה בישיבה אחרת, 'ושהיתה מפילה על הנכנס חרדה ואימה גדולה'. הבאים החדשים היו צריכים לתפוס כסא ולשמור על זכויותיהם עליו במשך כל שהותם בישיבה.<sup>146</sup> שבע-עשרה השנים מאז שנפרדה מבית המדרש הישן ועד לפרוץ המלחמה הראשונה, ראויות אפוא להחשב לתקופת פריחתה של ישיבת 'כנסת ישראל' בסלבודקה, למעט המשבר הקשה שעברה בראשית המאה העשרים כפי שנראה בסמוך. היא משכה אליה את מיטב הכישרונות, מספר תלמידיה גדל בהתמדה והיא נעשתה לישיבה מובילה ביהדות רוסיה.<sup>147</sup>

## מרידות 1901 – 1905

פרשה זו ראויה להרחבה, לפי שטמונים בה יסודות חשובים להבנת התמורה בדרכו החינוכית של הרב פינקל. כיון שהישיבות התפצלו על רקע לימוד המוסר והנהגתו של הרב פינקל, היה מקום להניח כי הבסיס להצטרפות תלמידים לישיבת 'כנסת ישראל' המוסרית היה קבלת דרכו ומרותו של הרב פינקל, אולם לא כך היו פני הדברים. הרב פינקל המשיך להתמודד עם קיני התנגדות בתוך ישיבתו במשך קרוב לעשור לאחר הפרדת הישיבות, ופרק הזמן שבין השנים 1901-1905 היה קשה במיוחד.

התמורה שעברה החברה היהודית ברוסיה מאז שהתעצמה חזירת ההשכלה בשנות השישים של המאה, הגיעה לשיאה בראשית המאה העשרים עם הסחפות הנוער אחר הרעיונות המהפכניים החדשים. האמונה בקידמה ובהתקדמותו של העולם אל תיקונו החברתי בו יבוטלו המעמדות הישנים ואף ההבדלים בין

<sup>140</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 40-41, בהשלמת פרטים על פי ראיונות בעל פה.

<sup>141</sup> אשרי (אצל מירסקי, מוסדות תורה) עמ' 150.

<sup>142</sup> וינברג, לפרקים, ובמכתבים פרטיים.

<sup>143</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ.

<sup>144</sup> וינברג, לפרקים עמ' פח.

<sup>145</sup> אפשטיין, לבוש מרדכי בבא קמא, ורשה 1901, הקדמה עמ' 6.

<sup>146</sup> וינברג, לפרקים עמ' פט. אם עדותו של הרב וינברג מתייחסת לבנין החדש, הרי שאולם הלימודים היה קטן למדי אם הוא לא הספיק למאה וחמישים תלמיד.

<sup>147</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 15.



הלאומים, הלהיבה את דמיונם של הצעירים היהודיים, שהצטרפו לתנועות הסוציאליסטיות או ל'בונד' היהודי. לעומתם נסחפו רבים אחר גל הלאומיות היהודית, הקימו אגודות ציוניות ועסקו בפעילות פוליטית וספרותית. הפרעות בערי רוסיה בשנים 1903 – 1905 ומלחמת רוסיה-יפן ותוצאותיה הפוליטיות והאנטישמיות, הביאו להתגברות רעיונות לאומיים בקרב הנוער היהודי, שהתארגן במהירות בתנועות נוער שונות. פעילי התנועות הסוציאליסטיות שהיו יוצאי ישיבות, ניהלו תעמולה אינטנסיבית בקרב בני הישיבות למען רעיונותיהם,<sup>148</sup> והללו מצידם התקשו לעמוד מנגד. הם נקלעו למאבק פנימי קשה, בין רעיונות החופש והסוציאליזם, לבין המסורת שהוצגה בכל מקום כמנצלת את ההמונים הנבערים. בין התביעה להיות מעורב ב'שאלה היהודית' וליתול אחריות על עתידו של העם, לבין הציות לדור הישן להמשיך את המורשת ולהתרחק מכל מה שמסכן את המשכיותה. כדאי להעתיק כאן את דבריו של תלמיד ישיבת טלז מן התקופה:

והפרצות רבו. לא כימים הראשונים הימים האלה. סערת המהפכה וקסמי ההשכלה החרידו את משכנות ישראל והגיעו עד הישיבה, ורוח החירות שהיתה מהלכת בין כתליה הוליקה את חניכיה גם בתחומים שמחוצה לה. רבים שיתפו עצמם בחיים החברתיים של העיר ונגרפו בזרמיהם השונים. איזמל הביקורת שהותר לא ידע גבולות, עצם החירות לשאול ולסתור כבר היה בה כדי להוציא יום אחד את הנער מגן העדן הזוהר של אמונת ילדות תמימה ושלמה, כשחרמש השאלה מתהפך על ראשו ודרכו נבוכה.<sup>149</sup>

המיעוט שהתעקש לאחוז בדרך הישנה, היה מושא ללעג ולהתקפה מילולית ופיסית.<sup>150</sup> בראשית שנות התשעים, התקיימה עדיין פעילות שקטה של חובבי ציון בתוככי הישיבות, כמו אגודות 'נס ציונה ו'נצח ישראל' שפעלו בישיבת וולוז'ין.<sup>151</sup> בראשית המאה הכ' נעשה דבר זה לבלתי אפשרי, הן מצד רעיונות המהפכה שהחלו לצבור תאוצה וחשדם של השלטונות גבר, והן מצד ההנהגה הרבנית שברובה כבר נקטה עמדה עוינת כלפי הרעיון הציוני, וזיהתה פעילות זו כגורם מסוכן למסורת.

מעמדם של בני הישיבות בעיני סביבתם היהודית הגיע לשפל מאין כמוהו. הישיבות ותלמידיהן נתפסו כשריד עיקש של העולם הישן וסימלו את הניגוד הגמור של הרעיונות החדשים שכבשו את הרחוב היהודי.<sup>152</sup> הנתק הרעיוני והחברתי בין הישיבה לסביבתה נתן את אותותיו בשטחים רבים, בעיקר בתחום השידוכים. גיל הנישואין עלה עקב העדר ביקוש לבחורי ישיבה, שכן עשירי החברה היהודית ובנותיהם החלו מבקשים בחורים משכילים ומפרנסים. בקרב תלמידי הישיבות גברה תחושת התיסכול שאין עתיד מבטיח בחיי הישיבה, והשהייה בה החלה להיות כרוכה בהקרבה עצמית בלתי מבוטלת.

המשבר בתוך חברת התלמידים בישיבות היה בלתי נמנע. הרבנים התקשו לעמוד בדרכם של הרעיונות החדשים מלחזור אל הישיבות, למרות שניסו לעשות כן בכל דרך אפשרית. ברבות מן הישיבות הוחמר הפיקוח כנגד הקריאה בספרות משכילית ובעיתונות יהודית, ובחלקן אף הוכנס לימוד המוסר בתקוה לשפר את המצב. המוסר נתפס כמי שחוצץ בין אירת הישיבה לאירת הרחוב, וכמי שנותן מענה

<sup>148</sup> ראו תיאורו של ב' שולמן, 'הרוח המהפכנית בישיבות טלז ושאדוב בשנים 1906 – 1909', העבר יב (תשכ"ח), עמ' 134 – 147, בתוך: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות עמ' 275.**

<sup>149</sup> מאיר שלי, 'רסיסי טלז', בתוך: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות עמ' 267.**

<sup>150</sup> חווית בחור הישיבה המתקף מצאה ביטוי ספרותי במסתו של הרב וינברג 'המתמיד והנהו בריוני', ראו: **וינברג, לפרקים עמ' תקעד.**

<sup>151</sup> על חיבת ציון בוולוז'ין ראו: קלויזנר, ישראל. 'חיבת ציון בליטא', **יהדות ליטא**, תל אביב תש"ך, עמ' 489 – 507; **קלויזנר, תולדות האגודה**; זלוטקין, מנחם. 'החברה החשאית נצח ישראל וח"נ ביאליק', 'מולד', כרך ה' חוברת ז, ניסן-אלול תש"י, עמ' 181 – 185; אפל, יהודה. **בתוך ראשית התחיה**, תל אביב תרצ"ו.

<sup>152</sup> "הנוער היהודי בכללו (חוץ מתופשי בית המדרש) נתפש לשיטה של מינות וכפירה תחת דגל של מפלגות ריבולוציוניות שונות... וכל המתרחק מהם היה נחשב לבטלן ולאחד ממבלי עולם. רבוננו של עולם, כמה קשה ונוראה היתה שעה זאת לבחור העוסק בתורה! זר ומוזר היה לאחיו ולקרוביו. בני גילו אשר התנועה החדשה היתה שיחתם תמיד הביטו עליו כעל ריאקציונר פראי ושלחו לשון לעומתו בדברי לעג שדקרו בקרבו כמדקרות". – מזיכרוננו של הרב איסר יהודה אונטרמן, בספר היובל לכבוד ר' שמעון שקופ, נדפס מחדש בתוך: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות עמ' 310.**

לרעיונות החופש והשוויון, באמצעות אתגר ההשתלמות העצמית וההכרה בארעיות העולם הזה ורעיונותיו בני-החלוף.<sup>153</sup> הדוגמה הבולטת למאמץ מסוג זה הוא ר' אליעזר גורדון משיבת טלז, שהחליט להלחם בהשפעות הזמן באמצעות הכנסת המוסר לשיבתו.<sup>154</sup> מלבד נסיונות לפתוח בקרב בלימה, לא היה לרבנים מה להציע לתלמידיהם בכל הנוגע לעתידם. מבחינה זו היה לשיבת סלבודקה יתרון על פני ישיבות אחרות. כפי שנראה להלן דאג הרב פינקל לעתידם של בוגרי ישיבתו באמצעות סידורם במשרות קודש שונות, בעיקר במשרות רבנות בעיירות ליטא. המציאות החדשה כפתה עליו מעורבות יתרה בשידוכי התלמידים, שכן הנישואין עם בתו של רב עיירה מבטיחה את המשרה בעתיד לחתנו בחור הישיבה, והוא ניצל את קשריו בעולם היהודי עד כדי מעורבות אקטיבית בסכסוכי רבנות בעיירות שונות.<sup>155</sup>

שנותיה הראשונות של המאה ה' היו אפוא שנות משבר ואי-סדרים חמורים במרבית הישיבות בליטא ובפולין, ובחלקן חלו שינויים מפליגים בצוות המורים ובצורת הלימוד. עשרות מתלמידי ישיבת טלז עזבו לטובת תנועות מהפכניות,<sup>156</sup> והתקוממות הנשארם הביאה לסגירת הישיבה לכמה שבועות, ובעקבות כך הוחלף רוב צוות הישיבה.<sup>157</sup> ישיבת 'כנסת בית יצחק' בסלבודקה כמעט ופוזרה בשל מאבקים בין תלמידים ציוניים לבין מתנגדי הציונות,<sup>158</sup> ראש הישיבה ר' חיים רבינוביץ הסתלק מתפקידו, והישיבה השתקמה באמצעות ר' ברוך דוב ליבוביץ שהביא עמו את שיטת הלימוד החדשה מבית מדרשו של ר' חיים סולובייציק מבריסק. ישיבת מאלטש נסגרה אף היא בשנת 1903 בעקבות תסיסה לאומית בתוככי הישיבה, וראש הישיבה ר' זלמן סנדר כהנא-שפירא התפטר מתפקידו ועבר לשמש ברבנות קריניץ.<sup>159</sup> ישיבת ראדין, שמקובל לראותה כמסוגרת ויראת-שמים, הושפעה גם היא מן הרוחות החדשות ועמדה על סף סגירה. פטרונה ומייסדה הרב ישראל מאיר הכהן ה'חפץ חיים', החליט בעקבות זאת לערוך בה שינויים מתבקשים שיביאו להגברת המוטיבציה ללימוד התורה. לשם כך הוא מינה אז לראשות הישיבה את הרב נפתלי טרופ, שאף הוא היה ממיצגיה המובהקים של דרך הלימוד הבריסקאית האטרקטיבית.<sup>160</sup> גם ישיבת מיר הוותיקה כמעט ונסגרה עקב עזיבת התלמידים למען פעילות פוליטית, ואף היא התחדשה ושינתה את פניה באמצעות הרב אליהו ברוך קמאי, שהביא עמו דרך לימוד חדשה.<sup>161</sup> ברוב המקרים קיימו התלמידים המורדים קשר חשאי עם תנועה כלשהי, ועם עזיבתם את הישיבה הצטרפו

<sup>153</sup> ביאלובלוצקי, מרכזי התורה עמ' 203.

<sup>154</sup> על מרד טלז בספרות המחקר, ראו להלן הערה 318.

<sup>155</sup> סרנא, זיכרונות עמ' 17. וראו עוד להלן על יד הערה 312.

<sup>156</sup> ב' שולמן שם, עמ' 278.

<sup>157</sup> ראו: שמחה אסף, 'שנות הלימודים שלי בישיבת טלז', העבר ב (תשי"ד) עמ' 38 ואילך; מאיר שלי, 'רסיסי טלז', בתוך: ש' קושניר, **שדות ולב**, 1962, עמ' 472; כולם בתוך: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות**.

<sup>158</sup> **דבורץ, תולדות רמ"מ**, עמ' 29. שטמפפר, הישיבה הליטאית (עמ' 299) מצרף בהקשר לכך את סיפורו של א' קפלן מתוך 'המליץ' בדבר אגודה ציונית בת 40 איש שפעלה בסלבודקה, ומייחס זאת לישיבת 'כנסת ישראל'. נראה שיש לפקפק ביחס זה, שכן קפלן בכתבתו מספר על קשרים הדוקים בין הישיבה לבין 'הלשכה השחורה' בקובנה, ויתכן שכוונתו לישיבת 'כנסת בית יצחק' שהתנהלה בידי הרבנים דנישבסקי ורבינוביץ, שכידוע היו מאנשי 'הלשכה'. אין כל ידיעה בדבר קשרים בין ישיבת 'כנסת ישראל' ללשכה השחורה של יעקב ליפשיץ, שנודע כאחד ממתנגדיו החריפים של הרב פינקל. גם עדותו של דבורץ על מאבק בין ציונים למתנגדיהם בישיבת 'כנסת בית יצחק' תומכת בכך.

<sup>159</sup> בחורף זה פורסם ב'**המליץ**' (גליון לג, תרס"ג) מאמרו של י' ניסנבוים 'תנו לנו יבנה וחכמיה', בדרישה להקמת ישיבה מודרנית בה ישולבו לימודי חול. המאמר עורר הדים רבים והוא מבוסס על מכתב אנונימי שנשלח מתלמידי ישיבת מאלטש לכמה מעסקני המרחי בבקשת עזרה להשתלב בעשייה ציונית. פרשנות ורקע היסטורי למסמך זה ראו: **אובסי, מאמרים**, עמ' מ-פ. לפי זיכרונותיו של תלמיד הישיבה הרב יחזקאל סרנא (**סרנא, זיכרונות** עמ' 60), ר' חיים סולובייציק הוא שציווה על הרב שפירא לסגור את ישיבתו. המשבר בישיבת מאלטש הסתיים עם כניסתו של ר"ש שקופ שהכניס בה את שיטת לימודו החדשה, ראו: **רוזנטל, תורה יבקשו** עמ' 28.

<sup>160</sup> **דבורץ, תולדות רמ"מ** עמ' 29. בשנת תרס"ז עדיין היתה התנגדות חריפה למוסר בראדין, עד שהמשגיח ר' ירוחם ליבוביץ נאלץ לעזוב. (**כ"ץ, פולמוס המוסר**, עמ' 278).

<sup>161</sup> **צינוביץ, מיר**, עמ' 79.

אליה בגלוי, תוך שהם מותירים למעשה את הישיבה בידי תומכי המוסר.<sup>162</sup> בשל כך ניצחה למעשה תנועת המוסר את המערכה שהתנהלה סביב חדירתה לישיבות,<sup>163</sup> תהליך שיגיע לסיומו רק בדור הישיבות שבין שתי מלחמות העולם.

## מרד התלמידים בסלבודקה וסיבותיו

על ישיבת סלבודקה בשנים הראשונות של המאה מצויים בידינו מקורות מפי תלמידי הישיבה דאז: פרקי הזיכרונות של הרב יחיאל יעקב וינברג,<sup>164</sup> רשימתו של הירש גורדון,<sup>165</sup> ורשימתו של ביאלובלוצקי על מרכזי התורה בליטא.<sup>166</sup> אולם המקור החשוב והמפורט ביותר הוא ספרו של דבורץ,<sup>167</sup> המתאר מזיכרונו את האירועים שהיה עד להם.<sup>168</sup>

במהלך השנים 1901-1905 ידע המשבר בסלבודקה כמה רגעי שיא עד שנראה היה שעתידיה של הישיבה מוטל בספק. תקופה זו נחלקת לשתיים: בין השנים 1901-1904 התחולל מרד תלמידים כלפי המוסר ומנהיגותו של הרב פינקל, הישיבה התפלגה לתומכי ולמתנגדי הרב פינקל, שלחמו זה בזה בפשקווילים ולעיתים אף בתגרות ידיים.<sup>169</sup> בשנים 1904-1905 עם התגברות המהפכה ברוסיה, התחזקו המהומות בישיבה בסיוע חיצוני של תלמידים לשעבר שהיו למהפכנים. הללו פרצו מפעם לפעם לישיבה כדי לערוך אסיפות תעמולה, ובמקום התחוללו תגרות אלימות, ולא אחת אף נשלפו אקדחים.<sup>170</sup> הצד השווה לכל פרק הזמן הזה הוא התערערות מעמדו, כוחו והשפעתו של הרב פינקל, עקב המאבק בין תומכיו למתנגדיו מקרב התלמידים תוך פריעת סדריה של הישיבה לעתים מזומנות. בין הגורמים למרד יש למנות את כניסתה של הישיבה לבנינה החדש ואת ריבוי התלמידים שבא בעקבות כך, שכן בתוך הבאים היו גם תלמידים שנהו בליבם אחר רעיונות התקופה והשתייכו בחשאי לתנועות אידיאולוגיות.

מה הביא צעירים תומכי תנועות מהפכניות אל שערי ישיבת 'כנסת ישראל' המוסרית? הרי לא היה זה סוד שלמוסר יש סדר יום חינוכי, ושהרב פינקל מפקח על דרכי תלמידיו? מלבד זאת, יכלו צעירים אלה לבחור

<sup>162</sup> דוגמה מייצגת לכך: המקרה של אברהם 'הסטיסקאי', הוא המהפכן הציוני אברהם הרצפלד, שניהל את המרד נגד המוסר בטולדו בשנת 1905, לימים ממקימי 'אחדות העבודה' וחבר כנסת מטעם מפא"י מן הכנסת הראשונה ועד השישית. ראו: מאיר שלי (לעיל הערה 157) עמ' 422 – 432.

<sup>163</sup> עובדה מוסכמת ומקובלת גם במחקר, ראו למשל קביעתו של אטקס, **זיכרונות** עמ' 24.

<sup>164</sup> **וינברג, לפרקים** ראו להלן הערה 197 ואילך.

<sup>165</sup> **גורדון, על גדות**, לעיל הערה 17.

<sup>166</sup> **ביאלובלוצקי, מרכזי התורה**, עמ' 202.

<sup>167</sup> ראו לעיל על יד הערה 15. גם כ"ץ ב'תנועת המוסר' הוא כמובן מקור, אך לא ראשוני, שכן דבריו מלוקטים מן המקורות הנזכרים ומעודדות אחרות. הפער בינו לבין דבורץ הוא עצום, בעוד דבורץ הקדיש עשרות עמודים לפרשיית המרד, הסתפק כ"ץ בשני עמודים.

<sup>168</sup> הדברים שלהלן יתבססו בעיקר על ספרו של דבורץ, אשר למרות אופיו הבעייתי הוא מהווה מקור היסטורי שאין לו מתחרה בכל הנוגע לאירועי 1901-1905. יתרונו הבולט של הספר הוא התמקדותו ברובד הפוליטי של הדברים, והטיפול ביחסים ובמתחים שבין הנפשות הפועלות. עם זאת, כחניך נלהב של תנועת המוסר וכמי שהיה פעיל שנים רבות בהפצת מוסר, נוקט דבורץ עמדה חד צדדית. הוא מציג את האירועים מנקודת מבטו של הרב אפשטיין, שהוטל בין הפטיש לסדן, היינו בין הרב פינקל לתלמידים המורדים. לשם כך הוא מעניק לעתים פרשנות רחבה למניעיהם ולמחשבותיהם של הרבנים המעורבים בפרשיות השונות, ולחלק מהם הוא מייחס מניעים מוסריים 'גבוהים' ונסחף עם פרשנותו למחוזות רחוקים. למרות כל זאת, ניתן לעשות שימוש זהיר בספרו של דבורץ, וזאת משתי סיבות: 1. מדובר במסמך היסטורי מפורט, המציג כאמור את האירועים מצידם הפוליטי, וחושף גילויים מעניינים על שהתרחש מאחורי הקלעים. 2. בשל 'גובהה' של פרשנותו ונוכחותה הבולטת של האפולוגטיקה, ניתן לזהותה בנקל ולהסירה, ולהשאיר בידינו עובדות ממשיות רבות-ערך שדבורץ היה עד ראיה להן.

<sup>169</sup> לפי **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 43, המרד החל רק בסוף תרס"ג. (במדה ולא חלה טעות דפוס באות אחת, כפי שקורה אצל כ"ץ לא אחת. במהדורת פלדהיים בעמ' 48, נדפס תרפ"ח במקום תרס"ח) אבל גם הוא מחלק את המרד לשני שלבים, כאשר בשנים 1904-1905 'קבלה להתנגדות למוסר צורה חריפה וממדים רציניים הרבה יותר'. **קמנצקי, גדול**, עמ' 568, מעמת את הגרסאות של דבורץ ושל כ"ץ, טוען שלדבורץ היו סיבות להאריך את תקופת המרד בתחילתה ובסופה, ומצדד לטובת כ"ץ מסיבות שיובהרו להלן בהערה 225.

<sup>170</sup> **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 43 - 44. חוויותיו של הרב וינברג מאירוע שכזה מופיעות ברשימתו 'המתמיד והנהו בריוני' – תמונה מחיי הישיבה בשעת מבחן', **וינברג, לפרקים**, עמ' תקעד – תקעז.

בישיבה המתחרה והמתנגדת למוסר, שההתקבלות אליה היתה קלה יותר?<sup>171</sup> אין זאת כי אם תמיכה נוספת בעובדה שלמרות שנוסדה כשיבת-מוסר, ל"כנסת ישראל" יצאו מוניטין בתחום הלמדנות דווקא. עקב כך היא משכה אליה דעתנים ובעלי כשרונות,<sup>172</sup> ומספר תלמידיה עלה על ישיבת 'כנסת בית יצחק'.<sup>173</sup> היא נחשבה לאתגר עבור צעירים דעתנים שנסחפו ברוח הזמן, שביקשו להפיץ את הרעיונות החדשים דווקא בקרב חבריהם מן האליטה הלמדנית. עוד משנות השמונים של המאה ה"ט אנו מוצאים כי הישיבות נחשבו ליעד מועדף בקרב מפיצי השכלה, וקל וחומר בתקופה זו של ראשית המאה ה"כ, כאשר מדובר ברעיונות מהפכניים שנישאו בידי צעירים ונועדו לצעירים.<sup>174</sup> בחורי ישיבה ש'שנו ופירשו' הפכו לאידיאלוגים ולתועמלנים המוכשרים ביותר עבור המפלגות השונות ותנועות הנוער. את עיקר מאמציהם השקיעו בחבריהם שהשאירו מאחור, גם מתוך כוונה לעשות נפשות למען הרעיון בו האמינו, וגם מתוך עוינות כלפי הישיבה וכל מה שהיא מייצגת. שני יעדים אלה מתוארים בידי ב' שולמן, תלמיד ישיבות טלז ושאדוב בתקופה זו:

בכל הישיבות היו כמה ששנו ופירשו. מהם יצאו אחר כך עסקני המפלגות והאכסטורנים... היו הרבה כאלה שהוציאו אותם מן הישיבה או שבעצמם יצאו. הם ראו מחובתם הקדושה להשכיל את הבחורים ולהורות להם את דרך האמת. היו להם נימוקים שונים. בצד האחד רצו להגדיל את שורות עסקני המפלגה על ידי יסוד מפותח כמו בחורי הישיבה. כל בחור ישיבה שנצטרף למפלגה נחשב לרכוש. באספות היו מטובי המתווכחים והיו בקיאים מאוד בבעיה הלאומית, שהיא היתה השאלה העיקרית ואבן הנגף בכל הויכוחים של המפלגות הסוציאליסטיות ברחוב היהודי. מן הצד השני שאפו אלה ששנו ופירשו להשמיד ולרוקן את הישיבה השנואה עליהם. הם ראו עצמם מיותרים בעיירות הישיבות, ששם בילו מסיבות שונות שנים ושנים. הם שנוא את הישיבה והיו שמחים לכל אפשרות לעורר מרידות ותסיסות בישיבה. הם שהיו ממציאים לעתונות היהודית את כל הידיעות על המצב העגום של בני הישיבה.<sup>175</sup>

תיאור זה בדבר יחס הפורשים לישיבתם, נכון אף לישיבת סלבודקה. גם היא הצמיחה מהפכנים, בעיקר בונדאים, שניסו את כוחם בתעמולה בתוך הישיבה והמרידו נגד הרב פינקל. על ראש המורדים בישיבה שהיה מן ה'בחירים', אנו יודעים שהצטרף לשורות המפלגה הציונית סוציאליסטית,<sup>176</sup> אחד מן הפלגים של 'פועלי ציון' שהיו פעילים מאד בליטא בין השנים 1903-1905, ושהיה קרוב ברוחו ל'בונד'.<sup>177</sup> אלה גם אלה נמנו על מתנגדיו של הרב פינקל ודרך המוסר שלו, מתוך שראו בה גורם המדכא את רעיון החופש.<sup>178</sup> במרידות המהפכה חברו אפוא כוחות שונים יחד: המתנגדים למוסר, הנפגעים מהנהגתו המפלה של הרב פינקל, והשונאים את הישיבה בכלל. לעתים קרובות הופיעו בשערי הישיבה קבוצות בונדאים וביקשו לערוך בה נאומו תעמולה, ועקב כך התחוללה תגרה רבתי בינם לבין תלמידים שבקשו למנוע

<sup>171</sup> כך מוכיח סיפורו של קמנצקי. ראו: קמנצקי, ר' יעקב, עמ' 56 בדבר הברירה שעמדה בפני שני התלמידים הצעירים קמנצקי וקוטלר, להתקבל לכל אחת מן הישיבות. אמנם העדפתם את ישיבת 'כנסת ישראל' והתעקשותם להתקבל אליה מלמדת על יתרונות בולטים שהיו בה על פני הישיבה המתחרה.

<sup>172</sup> הרב וינברג מתאר זאת: "בה [בסלבודקה] נקבצו ובאו כל העלויים הגדולים שבעולם היהודי, וכל בעל כשרון בישראל נדחק ובא לישיבת כנסת ישראל". – וינברג, לפרקים עמ' פח.

<sup>173</sup> ביאלובלוצקי, מרכזי התורה עמ' 202. לעומת זאת ציינוביץ, כנסת בית יצחק עמ' 505 מספר על הצלחה מרשימה של הישיבה וקבלת תלמידים חדשים עד אפס מקום בבית המדרש הישן.

<sup>174</sup> על כך ראו: אטקס, זיכרונות, עמ' 39.

<sup>175</sup> ב' שולמן, 'הרוח המהפכנית בישיבות טלז ושאדוב בשנים 1906 – 1909', בתוך: אטקס וטיקווינסקי, זיכרונות עמ' 286.

<sup>176</sup> תלמיד הישיבה בימי המרד, מדווח כי ראש המורדים השתייך למפלגת "ס-טר", כלומר 'סוציאליסטים-טריטוריאליסטים'. ראו: הרב אלעזר ראובן מושקין, 'הסבא', בתוך: וינברג, הסבא עמ' נה. אולם ככל הידוע פלג זה הופיע על במת הפוליטיקה היהודית רק מאוחר יותר בשנת 1906. בשיחה עם פרופ' פרנקל הוא הציע לי הסבר שגם 'ציונים-סוציאליסטים' יתכן וכונו בשם 'ס-טר' בפי חבריהם תלמידי ישיבות.

<sup>177</sup> קלויזנר, תולדות היהודים עמ' 113; הנ"ל, 'התנועה הציונית בליטא', יהדות ליטא עמ' 517.

<sup>178</sup> כ"ץ, פולמוס המוסר, עמ' 268.

זאת.<sup>179</sup> כפי שנראה מיד, הרב פינקל עמד מנגד לתגרות אלה, ולא עוד אלא שאופן עקבי נהג ביד רכה עם המורדים, ולא שעה לבקשות נאמניו לסלקם מן הישיבה.<sup>180</sup>

## אליטת ה'בחירים' וחלקה במרד

בתיאוריו את אירועי 1901-1905 עורך לנו דבורץ היכרות עם גורם חברתי פנימי בעל תפקיד מרכזי במרד, העתיד ללוותינו גם בפרקים הבאים. המדובר בקבוצת ה'בחירים' הוותיקים ובעלי המעמד, שמעורבותם והשפעתם המכרעת ניכרה בכל שלב משלביה של הישיבה.

הבנתנו את ההיסטוריה החברתית של ישיבת סלבודקה לא תהיה שלמה אם לא נשים את לבנו לקבוצה זו ולתפקידיה. גיל הכניסה לישיבת סלבודקה נע כאמור סביב מחצית שנות ה'עשרה', אך שנות השנות בה לא היו מוגבלות, ונוצרה בה שכבה משמעותית של תלמידים מתבגרים בני עשרים ויותר ואף כאלה שעברו את גיל שלושים.<sup>181</sup> מתוך אלה גובשה אליטת ה'בחירים', שהשתתפות בה הותנתה ברכישת מעמד בתחום הלמדנות. עובדה זו חשובה ביותר להבנת אופיה של ישיבת סלבודקה, שלמרות היותה ישיבת מוסר, לימוד הגמרא הוא שקידם בה את המעמד החברתי. במקורות מופיעים איזכורים רבים לאליטה זו, המכונה בשמות שונים כמו 'הוותיקים' 'המובהקים' או ה'עילויים',<sup>182</sup> ומוצגת כשחקן מרכזי בזירת ההתרחשויות. להלן בפרק העוסק בחניכות הסלבודקאית נרחיב במאפייניה של אליטת ה'בחירים' ובתפקידיה החברתיים. במובנים רבים תולדותיה של הישיבה הן תולדות יחסיו המשתנים של הרב פינקל עם אליטת ה'בחירים', כאשר מצד אחד טופחה על ידו כמי שנושאת באחריות לישיבה, מזדהה עם מטרותיה ומיצגת את רוחה, אך מצד שני דעתנותה וסירובה לקבל מרות עמדו לעתים בדרכו.

על פי דבורץ, באירועי 1901-1905 עמדו חלק מן ה'בחירים' בראש המורדים. היו אלה 'הלמדנים הוותיקים' שעמדו בראש 'חבורות' לימוד, והשמיעו חידושי תורה בפני הצעירים מידי יום ביומו.<sup>183</sup> ככל הנראה לא מדובר במינוי רשמי כי אם במעמד חברתי ובפריווילגיה שניתנה לוותיקים אלה, כפועל יוצא של דרך הלימוד העצמאית שנהגה בישיבה.<sup>184</sup> קבוצת 'מגידי שיעור' זו לא אחזה מדרך המוסר, ובזכות מעמדה בישיבה התגבשה כאופוזיציה שקטה מול הרב פינקל, שהיתה לאקטיבית עם פרוץ המשבר בשנת 1901. דבורץ רומז לכך שהקבוצה שאבה עידוד מהרב אפשטיין שאף הוא לא נמנה על בעלי המוסר, בעוד שהרב פינקל דחה אותם בשל ריחוקם מן המוסר.<sup>185</sup> דבורץ אינו מוסר פרטים נוספים או שמות, אך סביר להניח ש'ותיקים' אלה לא נמנו על מייסדי 'כנסת ישראל' ב-1897, שכבר הכריעו אז לצידו של הרב פינקל, כי אם תלמידים שנכנסו לישיבה לאחר מכן. מכאן שאף ישיבת 'כנסת ישראל' המוסרית המשיכה לקלוט תלמידים שלא הסכימו לדרך המוסר ובאו בשעריה אך ורק לשם לימוד תורה או מסיבות אחרות.

קליטה מוגברת של תלמידים שלא קיבלו את רוח המוסר ואת מרותו של הרב פינקל, הביאה לכך שהם חברו לקבוצת ה'וותיקים', וסביב שנת 1901 פתחו בתעמולה להדחתו של הרב פינקל ואף הצליחו למשוך אליהם את מרבית הישיבה.<sup>186</sup> שיאו של המרד היה בהתפלגות התלמידים לשתי ישיבות בתוך בית המדרש, כך על פי עדותו של דבורץ: "מחצי ה'מזרח' ולצד דרום ישבו בעלי המחלוקת, ומחציו ולצד צפון

<sup>179</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 43.

<sup>180</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 32. 'ההנהגה הרפויה' בה הואשם הרב פינקל בידי מקורביו ומקורבי הישיבה, היא נושא עיקרי אצל דבורץ, המעניק לה פרשנות חינוכית חיובית ברוח המוסר ואף מציג את תוצאותיה המבורכות בתוך הישיבה ומחוצה לה.

<sup>181</sup> ראו עדותו של שמחה אסף על וותיקי סלבודקה שהיגיעו לטלז, וניסו להשליט את מרותם על תלמידי טלז שהיו צעירים מהם בשנים רבות. בתוך: אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות עמ' 238.

<sup>182</sup> וינברג, לפרקים עמ' פט. מתוך סיפוריו שלו ושל אחרים, ברור למדי שוינברג עצמו נמנה על אליטה זו.

<sup>183</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 25.

<sup>184</sup> לאופיה של דרך הלימוד בסלבודקה ראו להלן על יד הערה 250.

<sup>185</sup> דבורץ שם עמ' 24. על המתח שבין שני האישים ראו להלן בפרק זה.

<sup>186</sup> דבורץ שם עמ' 25.

ישבו בעלי המוסר. והיו קוראים דרך גנאי למקום מושבם של בעלי המחלוקת 'הרחוב הפולני', על שם רחוב ידוע בסלבודקה שהיה מיושב מפולנים גויים".<sup>187</sup> מצב זה נמשך כנראה זמן רב, ודב כ"ץ מוסיף כי אחד מן הבחירים אף ניהל את מחציתו הדרומית של בית המדרש כשיבתו הפרטית לכל דבר.<sup>188</sup>

המשבר שבין הרב פינקל לתלמידיו שינה לגמרי את פני הישיבה. לדברי דבורץ "בימים האלה פשטה הישיבה את צורתה החיצונית הרבה וקבלה מעין צורה חדשה. סדרי הישיבה החיצוניים נתרופפו, רבים מבני הישיבה ביחוד מאלה אשר רוח המרד אפף אותם חדלו לשמור על זמני התפלה ולדייק בזמני הלימודים, ועל כולם קביעות זמן למוד המוסר – אשר אותו העמידו בעלי המחלוקת כמטרה לחצי מלחמתם – כמעט שנתבטלה".<sup>189</sup> תלמידים רבים הזדהו בסתר עם מפלגות מהפכניות, ובעת שיצאו המהפכנים להפגנות גלויות ברחוב העיר התברר שבראשם עומדים בחורים מן הישיבה.<sup>190</sup>

ראשיתו של המרד דומה מאד למרד 1897: תסיסה בקרב התלמידים סביב הנהגתו החינוכית של הרב פינקל. גם העילה למרד היתה דומה: התרחבות הישיבה וקליטת תלמידים רבים בלתי מתאימים, מעבר ל'קיבולת' החינוכית של הרב פינקל. אולם שלא כמו במרד 1897, יש לנו עתה מידע על קבוצה מוגדרת: אליטת הוותיקים שהובילה את תחום הלימוד והלמדנות בישיבה. דבורץ מציין כי בניגוד למרד 1897, שנשא אופי דתי-אידיאולוגי, מרד 1901 מקורו היה בהשפעות זרות, והמורדים נטפלו אל המוסר במטרה לכסות על כוונותיהם האמיתיות "להחדיר לישיבה את רוח הלאומיות החדשה... והקולטורה של הלאומיים החילוניים".<sup>191</sup> נראה להוסיף כי כיון שבעיני התלמידים נוצר זיהוי בין הרב פינקל לבין המוסר, כאשר חשו המהפכנים שהרב פינקל עומד בדרכם, הם ייחסו זאת לתורת החינוך המוסרית שבשמה הוא פעל. נמצא שגם אם לא היתה זו כוונתם הראשונה לפתוח בחזית רעיונית נגד המוסר, בפועל הם מצאו את עצמם עושים זאת. טענתם היתה שהמוסר עומד בדרכם של רעיונות החופש ומדכא את נפשם של הצעירים.<sup>192</sup> חזית זו באה לידי ביטוי בדמות כתבי הפלסטר והתעמולה שהפיצו בקרב בני הישיבה לעתים מזומנות, שהכילו דברי בוז כלפי הרב פינקל ורעיונות המוסר שלו.<sup>193</sup>

מרד זה היה קשה מקודמו משתי בחינות: הראשונה סיבה כלכלית: במרד הקודם נתמכה הישיבה בידי עובדיה לחמן, וכאשר השפיעו עליו לתמוך גם בישיבת 'כנסת ישראל' המוסרית, לא נגרע מעמדה הכלכלי. לא כן במשבר הנוכחי, שסיכן את קיומה הכלכלי של הישיבה. עובדיה לחמן ירד מנכסיו וכלכלת הישיבה הפכה תלויה בעיקר בגיוס תרומות בעולם היהודי, והמורדים איימו כל העת לפגוע בשמה הטוב. הסיבה השנייה היא האיום הממשי להתפרקותה של הישיבה: המחלוקת הקודמת כנגד הרב פינקל נתמכה בידי רבנים גדולים שהיו ממתנגדי המוסר, ומבחינה זו היא נשאה אופי רעיוני יותר וכך גם הוצגה כלפי חוץ. המחלוקת הנוכחית לעומת זאת לא הסתייעה בגורמים רבניים מן החוץ, והתנהלה כולה בין התלמידים ובתוך תחומי הישיבה.<sup>194</sup> עקב כך קרה לא אחת שהענינים יצאו משליטה עד כדי אנרכיה מוחלטת

<sup>187</sup> דבורץ שם.

<sup>188</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 43, בשם ר' יחיאל מרדכי גורדון.

<sup>189</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 54.

<sup>190</sup> כ"ץ, פולמוס המוסר, עמ' 267. בונדאי מהפכן נודע שיצא מישיבת סלבודקה הוא סידני הילמן, בנו של ר' שמואל הילמן מעיר זאגור. הוא נאלץ לברוח לארה"ב, ולימים שימש יועץ לנשיא רוזוולט ובשנות מלחמת העולם השנייה שימש כראש אגף העבודה של ארגון ויסות התעשייה האמריקנית (WPB). ראו אודותיו: י' פרנקל, לאן? זרמים חדשים בקרב יהודי מזרח אירופה, הוצאת האיניברסיטה הפתוחה, ירושלים 2007, עמ' 28.

<sup>191</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 26.

<sup>192</sup> כ"ץ פולמוס המוסר, עמ' 268.

<sup>193</sup> כ"ץ שם.

<sup>194</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 26.

ומעשים חמורים כמו תגרה תוך שימוש במקלות,<sup>195</sup> או השלכת כל ספרי המוסר לבור השופכין העירוני.<sup>196</sup>

חיזוק נוסף לתפקידם ולמעמדם של ה'בחירים' בתקופה זו, אנו מוצאים בדבריו של התלמיד יחיאל יעקב וינברג, שנמנה על אותה אליטה אך לא על המתנגדים. וינברג נכנס לשיבת כנסת ישראל בשנת 1901, ובמסותו על ישיבת סלבודקה בתקופה זו הוא מבקש להעביר לקורא את איכותה התורנית ומתמקד בחווית הלימוד, ואין לו כל כוונה לדווח על התסיסה שהקיפה את חברת התלמידים בתקופה זו. עם זאת, מכלל דבריו אנו למדים פרטים רבים על הגורמים שהביאו להתפרצות המרד. הוא מדווח על קבוצת 'בחירים' שעל פי הוראותיו של הרב פינקל קיבלה מנת לחם משובחת יותר,<sup>197</sup> כובדה לשיבת 'מזרח' של אולם הישיבה,<sup>198</sup> התכנסה לשיחות מיוחדות בחדרו של הרב פינקל, וכובדה בעליית 'שישי' לתורה.<sup>199</sup> וינברג מתאר אולם לימודים צפוף, וישיבה בשיא גדולתה המלאה בלמדנים מופלגים ובבעלי מוסר שהוא נוקב בשמותיהם, ולימים הפכו למנהיגים תורניים ידועים. יחד עם זאת הוא רומז לתופעות שתרמו להתססת האוירה בישיבה בתקופה המדוברת:

ברם, צריך להיאמר כי בנוגע לחלוקת כיבודים נעשו הבדלים רבים. המשטר ששרר אז בישיבה היה משטר אריסטוקרטי, ורק לאט לאט הלך והתפתח למשטר דמוקרטי גמור כהלכתו. בזמן ההוא היתה קופת הישיבה עניה מאד. חסרו לו להסבא האמצעים הכספיים שבהם היה יכול ליהנות את טובי בעלי הכשרון ואת השקדנים הגדולים, כדרך שעשה בימיו האחרונים שהעניק לעילויים ולמתמידים מתנות כסף ביד רחבה. ולכן השתדל לחלוק להם כבוד בצורה בולטת ונראית לעין כל בני הישיבה. הנימוק היה, כמובן, מטרה חינוכית פדגוגית, אבל היה בכאן גם משהו של נטיה אישית, אולי שלא ביוודעים. אהבתו של הסבא לבעל כשרון היתה למעלה מדרך הטבע...<sup>200</sup>

נשים לב כי הן במרד 1897 והן במרד הנוכחי, הואשם הרב פינקל בקירוב בולט של 'בחירים' שחפץ ביקרם. וינברג מודע לבעייתיות שבדבר וממהר ללמד עליו סנגוריה בדבר נטיה אישית 'למעלה מדרך הטבע' לחבב את המוכשרים, נתון המקבל אישור ממקורות נוספים כפי שראינו. יש לציין כי וינברג עצמו נמנה על אלה. כצעיר דעתן וחריף הוא נטה לעיין בספרי השכלה,<sup>201</sup> ובכדי להניאו מכך ולהשפיע עליו השפעה חיובית העניק לו הרב פינקל יחס מיוחד,<sup>202</sup> וסידר לו פרנסה קבועה באמצעות מתן שיעורים פרטיים. קירוב זה העלה את חמתם של מתנגדי הרב פינקל, ובמכתב לדב כ"ץ הוא מספר:

במחלוקת שפרצה בישיבה אחרי פרידתה מביהמ"ד הישן הייתי עד ראייה ושמיעה, כי נפגעת קשות על ידי 'ראשי המרד' בתלותם בי חשד שאני מלשין עליהם בפני הסבא ז"ל. הם קנאו בי על הכבוד וההתקרבות היתרים שלי מצד הסבא ז"ל וכמעט חזרתי איתי, לא נתנו לשום תלמיד

<sup>195</sup> דבורץ שם עמ' 33.

<sup>196</sup> מכל המקורות עולה שמדובר באירוע חריג וטראומטי שהשפיע על מהלך העניינים. הספרים הוצאו משם ונערכה להם הלוויה מכובדת בהשתתפות רבני סלבודקה והיא כללה הספדים ודברי התעוררות. מדברי דבורץ שם עמ' 34 משמע שהדבר היה בתרס"ג, אך מדבריו שם להלן עמ' 49 משמע שזה קשור לאירועי 1904 ולתקופת המהפכה. כך עולה גם מדבריו של דב כ"ץ, עמ' 43. דיווח מורחב יותר מופיע אצל: גורדון, על גדות, שהיה אז נער בן 10 תלמיד בישיבת ר' הירשל לנערים. גורדון אף מתרעם על דב כ"ץ הממעט בערך הסיפור ומעלים עין מההתנגדות הנמרצת כנגד תנועת המוסר. אמנם בספרו המאוחר 'פולמוס המוסר' (תשל"ב, עמ' 268) מרחיב כ"ץ מעט יותר באירוע זה ובמשמעותו.

<sup>197</sup> וינברג, לפרקים עמ' פח.

<sup>198</sup> שם עמ' פט.

<sup>199</sup> שם עמ' צ.

<sup>200</sup> וינברג שם, עמ' פח-פט.

<sup>201</sup> שפיר, וינברג, עמ' 11.

<sup>202</sup> כך מספר צבי מתיסון: "יחיאל הצ'כאנובצי (כך נקרא בישיבה) היה אחד הבחורים העילויים בישיבת המוסר 'כנסת ישראל' וחביבו של המשגיח ר' נטע הירש פינקל. נראה שנפל עליו חשד, שהוא קורא ספרים חיצוניים, וביקשו לתת לו שותף לחדרו, מעין מרגל, שישגיח על הליכותיו. אבל יחיאל השתמט מזה וטען שהבטיח להוריי לשים עינו עלי ועל כן הוא חייב לגור איתי יחד". (מתיסון, הטרגדיה, עמ' 284)

שיקח אותי לרב ובוזה קיפחו את פרנסתי לפי הנהוג אז שפרנסת הבחורים היא בעיקר משכר התלמידים. אבל הסבא ז"ל נתן לי כדי פרנסתי בריות.<sup>203</sup>

בניגוד גמור למאמריו בעיתונות אודות תנועת המוסר וישיבת סלבודקה, במכתבים פרטיים הרשה הרב וינברג לעצמו לחשוף מידע רב-ערך אודותיהן, בתוך כך פרטים מחוויתו האישית בזמן מרד 1901. מדבריו אנו למדים שגם לאחר הפרדת הישיבות המשיך הרב פינקל במדיניות התיגמולים וההעדפות, במטרה להסדיר את המעמדות החברתיים בישיבתו. מתוך רצונו להשיג שליטה בקבוצת ה'בחירים' ולקבוע את גבולותיה וסמכויותיה, הוא קירב את הנאמנים לו ואת אלה שחפץ ביקרם מסיבות שונות, ואת השאר הרחיק.<sup>204</sup>

## הרב פינקל בין הפטיש לסדן

מלבד ה'בחירים' שניהלו את המרד, אנו פוגשים גורם נוסף המכונה כפי דבורץ כ'מוקירי הישיבה', ולעתים 'הגדולים מקורבי הישיבה'. אין בידינו פרטים מי הם מקורבים אלה ומה היה תפקידם, אך ניתן להבין כי מדובר בקבוצת גבאים או רבנים שסייעו בעול הכלכלי, ולפיכך ראו את עצמם כאחראים לישיבה וכבעלי דעה להתערב בענייניה. קבוצה זו החלה להתכנס לעתים תכופות בביתו של הרב אפשטיין, לטכס עצות כיצד לנהל את המשבר.<sup>205</sup> כאשר מקבצים את שלל תיאוריו של דבורץ, מתקבלת התמונה הבאה: הרב פינקל עמד בפני התקפות צולבות והתמודד בשתי חזיתות בו זמנית. הראשונה, מול המורדים המערערים על מעמדו וסמכותו, שכאמור בחלקם היו מהפכנים פוליטיים ובחלקם 'בחירים' מתנגדי המוסר. השנייה, מול גורמים מבית ומחוץ שחשו לטובת הישיבה וראו את עצמם אחראים לעתידה, וביקרו קשות את הדרך בה הוא מנהל את המשבר. גורמים אלה האשימוהו קשות בהנהגה רפויה כלפי המורדים, שלא רק שסירב לסלקם מן הישיבה אלא אף נהג עימם בוותרנות יתרה ובכך עודד את המשך פעילותם וסיכן את עתידה של הישיבה. 'מוקירי הישיבה' מבחוץ ותלמידים מקורבים מבפנים הטיחו לא אחת ביקורת זו בפניו, אך הוא נשאר בשלו.<sup>206</sup> לפי המשקל שמעניק דבורץ לחזית פנימית זו נראה שהיא שהפכה לבסוף לחזית העיקרית שאימה על המשך קיומה של הישיבה. בעיני המורדים המהפכנים, ומנגד בעיני תלמידים נאמנים ו'מקורבי הישיבה' שדאגו לעתידה – נתפס הרב פינקל כמטרד קשה, כמקור הבעיה וכמי שמסכל כל דרך לפתרונה.

ואכן הרב פינקל שבר כמה שיאים בהנהגתו הרכה עם המורדים. בשנת 1903 נדרש תלמיד אחד ממנהיגי המורדים להתגייס לצבא הרוסי. הרב פינקל נרתם לסייע לשחרורו בכל מחיר, ציוה על נאמניו לגייס כספים עבור שוחד לשלטונות, ואף הוציא על כך מקופת הישיבה סכום עצום של כמה מאות רובל. לאחר שחרורו שב הבחור לישיבה והמשיך לעמוד בראש המורדים. תרעומתם של 'מקורבי הישיבה' לא ידעה גבול, לא רק על ההנהגה האדיבה כלפי הבחור כפוי-הטובה, אלא גם על שימוש בכספי הישיבה עבור מחריביה.<sup>207</sup> מקרה נוסף אירע כאשר נאמני הרב פינקל החליטו לחדור לטריטוריה של 'ישיבת המורדים'

<sup>203</sup> המכתב מיום ג' יד בעומר תשט"ז, נשלח לדב כ"ץ לאחר קבלת וקריאת חלק ג' של תנועת המוסר. **אוסף וינבורג**, ירושלים.  
<sup>204</sup> **קמנצקי, גדול**, עמ' 566, בשם אביו מוסר גם הוא שראשי המורדים היו מן ה'בחירים' הלמדנים שנפגעו קשות מן הרב פינקל, שנהג להשפיל את מתנגדי המוסר. את הדברים אמר הרב קמנצקי לאחר שנים רבות, ברגע של הבעת הזדהות עם התלמיד יוסף יוסלביץ, מנהיג המרד, [ראו להלן הערה 207] שהתהלך פגוע מיחסו של הרב פינקל. הרב וינברג מזכיר את יוסלביץ ברשימת ה'עילויים' הגדולים שפיארו את כותל המזרח של הישיבה (**וינברג, לפרקים**, עמ' פט).

<sup>205</sup> דבורץ שם, עמ' 30.

<sup>206</sup> דבורץ שם עמ' 35.

<sup>207</sup> דבורץ שם, עמ' 32, המוסיף כי המעשה אירע בתקופה קריטית שהמרד כמעט והסתיים מאליו, עקב פרישתו של מנהיג-מורד אחר. **קמנצקי, גדול**, עמ' 566 נוקב בשמותיהם של השניים: הראשון הוא יוסף יוסלביץ, שלבסוף נעשה לרבה של סובאלק, והשני הוא שלמה גבורין, ראש ישיבת מאלטש. (בשם ר' חיים סרנא, ור' דוד לפשיץ – חתנו וממלא מקומו של יוסלביץ ברבנות סובאלק).



ולתפוס מקומות ישיבה במחצית הדרומית של בית המדרש. הרב פינקל ראה בכך פרובוקציה מיותרת ומנע זאת מהם בתוקף.<sup>208</sup> לאחר אחת מתגרות-הידיים שבה הוכה תלמיד במקל על ראשו, ציוה הרב אפשטיין שהבחור המכה לא יכנס עוד לישיבה. אולם כעבור יום הכניסו המורדים את הבחור לאולם הישיבה בתהלוכת כבוד והושיבוהו על מקומו. הרב פינקל לא חש להגן על כבודו של הרב אפשטיין, ולא עוד אלא שהסתגר בביתו לשיחה ממושכת עם ראשי המורדים, למורת ולסערת רוחם של שאר בני הישיבה.<sup>209</sup>

כיצד ניתן להבין מדיניות זו של הרב פינקל? כנראה מן הנמנע היה מבחינתו לגרש מעל פניו את כל המתנגדים לו, שמנו כמחצית מבני הישיבה ואף יותר. מן המקורות עולה כי מרבית התלמידים הפצו סוף סוף להשאר במסגרת הישיבה, אם מסיבות כלכליות או מסיבות אחרות. גם מחצית הישיבה 'לצד דרום' שהתנכרה לרב פינקל, התנהלה סוף סוף כשישיבה לכל דבר, ולמעט ההתפרצויות המזדמנות שקדו הבחורים על תלמודם. יש לזכור כי אחת ממטרותיו של הרב פינקל בהקמת הישיבה היתה התמיכה בלומדי תורה והגדלת מספר הלומדים הצעירים, ונראה שעקרון זה לא השתנה מבחינתו גם אם הם מרדו בו ובדרך המוסר שלו. גם ברגעי השיא של המשבר כאשר סדרי הישיבה התרופפו, נשמרה עדיין המסגרת הבסיסית של לימוד הגמרא כגורם מאחד וכפלטפורמה בסיסית שעל גביה התגוששו הצדדים היריבים. גם המורדים נושאי רעיון המהפכה, כל עוד ראו את עצמם במסגרת הדת, המשיכו לשמור אמונים ולרחוש כבוד לגמרא, אך לא ללימוד המוסר, שהיה לצנינים בעיניהם בשל הדימוי הקלריקלי שלו. מלבד זאת היו לרב פינקל סיבות טקטיות לנהוג עם המורדים ביד רכה: בגירושם של מנהיגי המרד לבדם היה חשש להתגברות האנדרלמוסיה מצד תומכיהם הנשארים. בנוסף, ספק אם היה תועלת בסילוקם של בחורים מהפכנים, שכן פעולה זו היתה מביאתם הישר לזרועות התנועה עימה הם מזדהים, הם היו הופכים לאקטיביסטים ואף שבים אל הישיבה כמשפיעים מבחוץ. מכל הסיבות הנזכרות נראה היה לרב פינקל שדווקא מדיניות ההבלגה היא שתביא בסופו של דבר לשליטה במצב, במינימום נזקים בנפש, קרי תלמידים שיסורו מן המסורת מבלי לשוב אליה עוד.

ואכן המקורות מדגישים את הנימוק הטקטי-חינוכי בהנהגת של הרב פינקל. כך דב כ"ץ: "למרות מדיניותו של הרב פינקל לקרב את המוכשרים והלמדנים, הוא לא העלים עינו משום תלמיד, אף מן הפחותים ביותר. הוא לא התיימש משום תלמיד ולא הסכים לגרש תלמיד מן הישיבה, יהיה מי שיהיה, והיה מגלגל עם כל אחד ימים ושנים עד שהדבר היה לפעמים לפלא".<sup>210</sup> כ"ץ מספר גם על הצלחתו של הרב פינקל להשפיע על אלה שכבר התרחקו, "ולעתים עלה בידו להחזיר מהם אל הישיבה, ומהם שהצליחו לבסוף בדרכם ותפשו משרות רבנות נכבדות".<sup>211</sup> הדעת נוטה להסכים עם קביעה זו, גם אם כי נראה שהיו לכך נימוקים אחרים כפי שנראה להלן בדברי הסיכום. יוצא מן הכלל היה המקרה הבא: בין המצטרפים אל המהפכנים באותה תקופה נמנה גם ראובן בנו של הרב פינקל,<sup>212</sup> הלה הורחק אז מהישיבה ונשלח לארצות הברית. סופו של בן זה אינו ידוע, וקיימת שתיקה משפחתית סביב הנושא.<sup>213</sup> כ"ץ מוסר שהרב פינקל הצטער כל ימיו על שליחת בנו מעל פניו, ולאחר עלייתו ארצה בשנת 1925 טיכס עצות ליצור עמו קשר ולהביאו ארצה, אך הדבר לא עלה בידו.<sup>214</sup>

<sup>208</sup> דבורץ שם, עמ' 33.

<sup>209</sup> דבורץ שם, עמ' 34.

<sup>210</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 222.

<sup>211</sup> כ"ץ שם, עמ' 44. כוונתו לשניים ממנהיגי המרד, יוסף יוסלביץ ושלמה גבורין, ראו לעיל הערה 207, ולהלן הערה 225.

<sup>212</sup> כ"ץ שם, עמ' 223.

<sup>213</sup> יש אומרים שהוא נפטר בצעירותו, אבל הספיק להקים משפחה. הרבנית גולדשמידט נכדת הרב פינקל סיפרה שר' אייזיק שר נפגש עם ראובן ועם בנו בארה"ב בשנות השלושים. (גולדשמידט, ראיון עמי מיום 20.11.2005).

<sup>214</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 224.

אולם למרות אורך רוחו של הרב פינקל, ידע המשבר רגעי שפל. בשלב מסוים זנח הרב פינקל את הישיבה, הסתגר בביתו וניהל לו שם ישיבה נפרדת של כמנין מנאמניו, עמם התפלל ובפניהם הרצה את שיחותיו.<sup>215</sup> לדברי דבורץ היתה זו תגובת מחאה לאירוע בזיון ספרי המוסר, אולם כ"ץ ממק זאת לפי שחש בסכנה ללכת אל הישיבה מפני המורדים.<sup>216</sup> המקורות אינם מוסרים כמה זמן נמשכה פרישה זו, אולם מדברי דבורץ אנו למדים כי הרב פינקל שב לפעילות מלאה רק בסוף שנת 1905. אם כדבריו שהמעשה קשור לאירוע ספרי המוסר, שהתרחש ככל הנראה בשנת 1904<sup>217</sup> נמצא שפרישתו של הרב פינקל, או לפחות צמצום פעילותו, נמשכה לפחות מספר חודשים. נראים הדברים שכאקט של מחאה נועדה פרישה זו מראש לזמן קצוב, ועל כן אין לראות בה צעד של יאוש או הודאה בכשלון, כי אם המשך מדיניות ההבלגה שלו לאורך כל הדרך בתקוה שהשקט ישוב על כנו. תעיד על כך העובדה שגם בתקופה זו המשיך לפקח על הישיבה בשלט-רחוק, והפקיד עליה את שני המשגיחים הזוטרים הרב דוב צבי הלר<sup>218</sup> והרב זלמן דולינסקי. הרב דולינסקי היה דמות כריזמטית ובעל השפעה רבה על הצעירים, ויתכן שאת הישרדות הישיבה בימים אלה יש לזקוף במדה רבה לזכותו.<sup>219</sup>

## סיום המשבר וסיכום

עם דיכוייה של המהפכה ברוסיה וההכרזה על זכויות האזרחים ב-17 לאוקטובר 1905, הסתמנה רגיעה גם בפעילות הפוליטית ברחוב היהודי, ובתוך כך בישיבות. תעמולת ה'בונד' בישיבות פחתה גם היא בסוף שנת 1905 עם הירידה בהשפעתו הכללית, 'התברגנות' פעיליו והגירתם לפנים רוסיה.<sup>220</sup> המשבר בסלבודקה הגיע לסיומו עם עזיבתם מרצון של ראשי המורדים.<sup>221</sup> את המשבר בינו לבין נאמניו פתר הרב פינקל בקיץ 1905 באמצעות מהלך מחוכם: על פי בקשתו של הרב גורדון מיישיבת טלז לשלוח אליו קבוצת חיזוק, שלח אליו הרב פינקל 25 תלמידים מצמרת הישיבה, את כל ה'בחירים' הוותיקים שעמדו בדרכו, התרעמו והפיגנו כנגד הבלגתו. הם שהו שם תקופה ממושכת עד שהצטננו ונרגעו, ובנתיים ארגן תחתיהם הרב פינקל בסלבודקה אליטת 'בחירים' חדשה שהיתה כפופה לו.<sup>222</sup> גם מהלך זה בוצע למרות התנגדותם המפורשת של גורמי-החוץ 'מקורבי הישיבה', שטענו שהתרוקנות הישיבה מוותיקיה הפטריוטים כמוה כהפקרת הישיבה בידי המורדים. לפי דבורץ הענין הסתיים בניצחונו של הרב פינקל, שהשיג בכך תועלת כפולה: החדרת המוסר לישיבת טלז, והשקטת המרד בסלבודקה. כיצד הפך הרב פינקל את המורדים למפיצי-מוסר? נראה שהתחכום היה בכך שהיציאה לטלז הוצגה כפריוויליגיה

<sup>215</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 34.

<sup>216</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 44.

<sup>217</sup> ראו לעיל הערה 196.

<sup>218</sup> המשגיח ר' דוב צבי – ר' בערע הירש – הלר, כיהן בישיבת סלבודקה כמעט מתחילתה, כעוזרו הקרוב של ה'סבא' בעבודת הקודש. כינויו היה 'דער יונגער משגיח' למרות שהיה צעיר אך בשלוש שנים מה'סבא'. את ר' דוב צבי הכיר ה'סבא' עוד מימי נעוריו, כאשר הסתופף בצילו של הסבא מקלם, בעיירה גרובין. כיהן בתפקידו עד לאמצע שנות השלושים, כאשר עלה ארצה. הוא העיר לבחורים על איחורים וחסורים (עדותו של ר' אליהו קווינט, הקדמה ל'מנוחת אליהו', א, ניו יורק 1965) אם כי עשה זאת בעדינות מרובה. נפטר בארץ ישראל בשנת 1935. חתנו ר' אברהם גרודזינסקי התמנה אף הוא למשגיח בישיבה.

<sup>219</sup> ר' זלמן ראדינר (דולינסקי), קלמאי נלהב, ואחת הדמויות המוערכות ביותר בתולדות המוסר,<sup>219</sup> שנפטר כבן ארבעים ולא הספיק להטביע את חותמו. היה מוערך מאד אף על הרב פינקל, עד שמינה אותו בשנת תר"ס לתפקיד משפיע רוחני בישיבתו. בסלבודקה הקים 'ועדי מוסר' בנוסח הקלמאי, והטיף בעיקר בעניני אמונה ומדות, ובעבודה שיטתית לפי נושאים ברוח קלם. סגנון זה היה מנוגד לגמרי לרוח סלבודקה, ובכל זאת בחר בו הרב פינקל להשפיע מוסר בישיבתו. הוא גם שלח אותו למיר פעמיים להשפיע שם את המוסר, בשנים תרס"ז-תרס"ח. על דמותו הכריזמטית והשפעתו על הצעירים ראו: כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 35; ושם כרך ה, עמ' 109. קשר מיוחד רקם הרב דולינסקי עם וינברג הצעיר, ראו: וינברג, לפרקים, עמ' קב-קג, ואצל כ"ץ שם, עמ' 117, ובמכתבי הרב וינברג לדב כ"ץ [מיום א' דברים תש"ט, מיום כג בכסלו תשי"ח, ומיום כה בשבט תש"כ, אוסף וינברג, ירושלים].

<sup>220</sup> קלוזנר, תולדות היהודים עמ' 114; ז' יסני, 'תנועת הבונד בליטא', יהדות ליטא א, תל אביב תש"ך, עמ' 559.

<sup>221</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 53.

<sup>222</sup> דבורץ שם עמ' 53, המציין כי מבין ה'בחירים' החדשים היו גם מן המורדים לשעבר, שמפני הקיפוח אז נלוו למחנה המתפרצים, ועתה כאשר קיבלו תשומת לב מאת הרב פינקל, שבו מדרכם.

ל'בחירים', שנבחרו לייצג את סלבודקה בטלז. התרחקותם ממוקד המתח, והעובדה שבטלז עיני הכל היו נשואות אליהם בציפיה להכיר מהי סלבודקה – גרמו להם להזדהות מחדש עם דרך המוסר המייחדת אותה.<sup>223</sup> הסיפור כמובן אינו שלם ללא הצד הטלזאי שלו: המשלחת הסלבודקאית גרמה למהומות ממושכות בטלז ולהפגנות כנגדה,<sup>224</sup> וגם עובדה זו גרמה להזדהותם של הסלבודקאים עם צור מחצבתם. כעבור שנה, עם שובם של בני המשלחת לסלבודקה, מצאו לפניהם ישיבה המצויה בתנופת התחדשות, וחלקם השתלבו בה שנית.<sup>225</sup>

מאז החלה תקופת רוגע שנמשכה עד למלחמת העולם הראשונה. הישיבה שבה והיתה מוקד משיכה לתלמידים מוכשרים, וריכזה בתוכה למדנים שהנהיגו לימים את דור הישיבות הבא.<sup>226</sup> לעיל ראינו את דברי הרב וינברג בדבר "משטר אריסטוקרטי שהתחלף בהדרגה למשטר דמוקרטי גמור כהלכתו".<sup>227</sup> תהא אשר תהא כוונתו, אנו למדים מדבריו על שינוי לטובה ביחסי הרב פינקל ותלמידיו. לפי דבורץ "בימים ההם שב אדמו"ר הגרנצ"פ אל עבודתו בהנהגת הישיבה ויכניס שינויים חשובים באופני הנהגתו ובסגנון ונושאי השיחות המוסריות. מעונו הפרטי אשר מקודם היה פתוח רק לפני ותיקי הישיבה וכדי לשמוע את השיחות המוסריות היו נזקקים לזכויות מיוחדות – נפתח עכשיו לכל. כל הרוצה לשמוע יבוא וישמע. נושאי השיחות וסגנון היו מוסבים ביותר על תורת הדעות והמדות על גדולת האדם, על מהות הבריאה, על האהבה והחסד, על הכרת הטובה וכדומה".<sup>228</sup> גם דב כ"ץ מוסר על שינויים בטקטיקה החינוכית בעקבות המשברים: "לאור המאורעות האלה שינה ר' נתן צבי בהרבה את דרכיו החינוכיות. עד התקופה ההיא, נקט בשיטה קפדנית מאד, והיה נוהג כלפי תלמידיו ברמה ובאמצעים ותכסיסים חינוכיים חמורים... ורק יחידי סגולה שהצטיינו ביותר זכו להתקרבותו. גם שיחותיו המוסריות היו מכוונות בעיקר לתיאור עונשי העבירות וחומר הדין. לאחר ההתקוממות הנזכרת, ריכך את שיטתו, וגישתו החינוכית נעשתה נוחה וגמישה הרבה יותר".<sup>229</sup> נקודה מעניינת המצביעה גם היא על שינוי, הוא המנהג שהחל אז הרב פינקל לנפוש יחד עם תלמידיו בחודשי הקיץ באחד מיערות הסביבה.<sup>230</sup>

נראה להציע כי ה'תכסיסים החמורים' וה'המדיניות החינוכית הרכה' התקיימו סימולטנית זה לצד זה. 'ריכוך' עמדותיו של הרב פינקל לא אירע לאחר ובעקבות המשבר, כי אם במהלכו, עם הבלגתו כלפי המורדים וקירובו אותם. אדרבא, אם נבקש למצוא קו עקבי בהנהגתו של הרב פינקל, היא דווקא מדיניות מורכבת זו. מיום הקמת הישיבה הוא פעל מתוך נאמנות לעקרון שקבע לעצמו, להרבות לומדי תורה ולתמוך בהם. ראינו כי יעדיו בתחום המוסר עברו דרך יעדיו בתחום הלמדנות, בו ביקש להשתלב כבעל עמדת כוח כלכלית – בתקופת קרן לחמן, וכבעל עמדת כוח חינוכית – בתקופת המאוחרות. שאיפתו למעורבות

<sup>223</sup> על פי דבורץ בני המשלחת עברו שם 'הפיכת לב' לכיוון המוסר. דבורץ מציין כי בקרב המשלחת היה גם אחד ממנהיגי המרד, שינוי דרכיו היתה עובדה בולטת. הכוונה היא לשלמה גבורין, ראו לעיל הערה 207.

<sup>224</sup> פרטי הפרשה מופיעים בזיכרונותיהם של שמחה אסף, מאיר שלי וב' שולמן, לעיל הערה 157.

<sup>225</sup> **דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 65. קמנצקי, גדול, עמ' 566**, חולק מכל וכל על סיפורו של דבורץ בדבר השקטת המרד באמצעות המשלחת לטלז, וכן בדבר תאריכי תחילת וסוף המרד. [ראו לעיל הערה 169]. לדבריו המרד שקט כבר בסוף שנת 1904, עם חתונתו של ראש המורדים יוסלביץ ועזיבתו את הישיבה. חבירו שלמה גבורין חזר בו והצטרף לאוהדי המוסר, ולאחר שהוכיח את עצמו מספר חודשים, רק אז צורף לקבוצה היוצאת לטלז. קמנצקי מוסר (בשם בנו של דבורץ) כי בסוף שנת 1904 נעדר דבורץ מן הישיבה לשנה שלמה בשל חובת התייצבות לצבא, וכאשר שב וראה שהמרד שקט והקבוצה יצאה לטלז, קישר מעצמו בין שני האירועים. נראה שהצדק עמו, שכן קישורים ספקולטיביים הם אופייניים לדבורץ, אבל גם בגרסתו של קמנצקי יש כשלים, כאשר את כל נושא התיארוך הוא מכריע על פי שנים מראשי המרד ששמותיהם הגיעו לידו.

<sup>226</sup> מקורות לכך ראו לעיל הערה 45. בזיכרונותיו מספר הרב סרנא על פגישתו של הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק עם בחורי הישיבה במוצאי המרד, בקיץ תרס"ו, ועל התפעלותו מעילווי סלבודקה, [סרנא, זיכרונות עמ' 62]. רשימת 'עילוויים' מתקופה זו מופיעה אצל הרב וינברג, **לפרקים עמ' פט**.

<sup>227</sup> וינברג, לעיל הערה 200.

<sup>228</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 53-54.

<sup>229</sup> **כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 45**.

<sup>230</sup> **סרנא, זיכרונות עמ' 62**, על ה'דאטשע' הראשון בשנת תרס"ו.

ולהשפעה בקרב האליטות הלמדניות, היתה אחד מסלעי המחלוקת בינו לבין זרמי המוסר האחרים, כפי שנראה להלן בפרק 'בין סלבודקה לקלם'. מפאת זאת, למדיניות הריחוק והקירוב שנהג עם תלמידיו, היו קווים אדומים ברורים היטב, בדמות שמירה על התלמיד לבל יעזוב את לימוד התורה ואת ספסל הישיבה. כאשר הגיעו הדברים לידי כך, הם פורשו כ'מדיניות רכה' בפי 'מקורבים', בתוכם דבורץ עצמו. גורמי המשבר שנסקרו לעיל, קרי הקליטה המוגברת והגדלת מספר התלמידים, נבעו גם הם מעקרון הרחבת התורה. דרך התמודדותו של הרב פינקל עם המשבר רק הוכיחה כי מטרותיו בתחום הלימוד קדמו למטרותיו בתחום המוסר, ושמירה על מספר לומדי תורה היה חשוב לו מהצטרפותם לתנועת המוסר. הוא עשה כל מאמץ שמורדי המוסר לא ימרדו גם בתורה עצמה, אולי ברוח הרעיון החזו"לי "הלואי אותי עזבו – ותורתי שמרו, שהמאור שבה מחזירן למוטב".<sup>231</sup>

שילוח קבוצת ה'בחירים' לסלוצק ב1897, ולטלו - ב1905, כחלק מהתמודדותו עם המשבר, היו גם הם חלק מתוכניתו להבטיח את עתידם של תלמידים שהיו כבר לגדולי תורה. גם עבור וותיקי הלמדנים, שהות ארוכת-השנים בישיבה טמנה בחובה סיכון להסתאבות, ובכלל זה החשש מפני פריקת עולו של הרב פינקל, והחשש לפריצת מעגל הלימוד בכלל. לפיכך העדיף הרב פינקל 'לייצא' אותם למקומות אחרים, ולהטיל עליהם משימות-חוץ המאפשרות להם להתחדש ולבסס את מעמדם הלמדני בסביבה חדשה.

## הרב פינקל והרב אפשטיין – חלוקת סמכויות ויחסי עבודה

### תקופה ראשונה: בימי משבר 1894 – 1905

החלוקה המעמדית והתפקודית בין הרבנים פינקל ואפשטיין, ופרשת יחסיהם של השניים בתקופת המשבר בפרט, נחוצה להבנת התפתחותה של ישיבת כנסת ישראל, בתחום הלמדנות, המוסר והחברה. כידוע יצרו ישיבות המוסר מערך סמכויות שלא הוכר קודם לכן בישיבות ליטא, בדמותו של 'מנהל רוחני' המופקד על החינוך המוסרי, שלעתים היה מעמדו שווה ערך לזה של ראש הישיבה. חלוקת הסמכויות בין ראש הישיבה איש הלמדנות לבין 'המנהל הרוחני' איש המוסר, אמורה לכאורה להביע הכרעה בסוגיית המתח שבין למדנות ומוסר. כך היה אמנם ברשת ישיבות נוברדוק, שמתוך עקרון נשלטו לגמרי בידי מחנכים מוסריים, כאשר הר"ם לגמרא היו בעלי מעמד משני.<sup>232</sup> לא כן בישיבות המוסר האחרות, בהן נראה שחלוקת הסמכויות נבעה לרוב מנתונים אישיים של הדמויות העומדות בראשן, מאופיין ומדרך הנהגתן. הדברים נכונים ביותר בישיבת סלבודקה, שבראשה ניצבה אוטוריטה מוסרית מובהקת שמעמדה היה ללא ספק מעל ראש הישיבה, שמונה על ידה והיה כפוף לה. לא היתה בכך הכרעה עקרונית בדבר מעמדו של המוסר, ואדרבא, כפי שהראינו בפרק ראשון הרב פינקל טיפח את הלמדנות בישיבתו ושאף להציבה בקדמת הבמה של למדנות ליטא. יחסי הכוחות בינו לבין ראש הישיבה הרב אפשטיין, ראויים אפוא לעיון כמקרה נקודתי שנבע מאופיו ואורח הנהגתו של הרב פינקל, מתוכו ניתן ללמוד על ייחודה של ישיבת סלבודקה.

כאמור לעיל במרד 1897 גילה הרב אפשטיין נאמנות ללא סייג לרב פינקל. הוא סירב להצעות אחרות, ונדד עם הרב פינקל לישיבת 'כנסת ישראל'. מאז העמיד את עצמו לרשותו למשך יותר משלושים שנה, תוך כפיפות גמורה להחלטותיו הן בענייני הכלכליים והן בענייני הפנימיים של הישיבה.<sup>233</sup> מהלך זה

<sup>231</sup> ירושלמי חגיגה, פרק א הלכה ז.

<sup>232</sup> על ישיבות נוברדוק וסדריהן, ראו: הרב י"ל נקריץ, 'ישיבות נובהרדוק', בתוך: מירסקי, מוסדות תורה עמ' 247 – 290.

<sup>233</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 41. לדבריו הרב אפשטיין מסר את ההכרעה מרצונו לרב פינקל, בכל הנוגע לענייני הפנים של הישיבה, באמרו לו: "הרי הישיבה היא שלכם". גם אם מדובר כאן בעדות שמיעה נדירה, עדיין אין זה מוכיח שהרב אפשטיין באמת ויתר על סמכותו.

כאמור לא היה מובן מאליו, ורבים התפלאו על הכרעותיו אלה ועל התמסרותו לרב פינקל. בסמוך להפרדת הישיבות, התפנתה משרת 'מורה הצדק' בסלבודקה, והרב פינקל השפיע עליו ליטול את התפקיד. טיבו של תפקיד זה היה לשמש כחבר בית הדין תחת הנהגתו של ר' משה דנישבסקי, רבה של סלבודקה ומתנגד חריף לרב פינקל.<sup>234</sup> הרב פינקל תלה תקוותו ברב אפשטיין, שישקוט מבפנים את הביקורת כנגד הישיבה, וישדרג בהדרגה את מעמדה בקרב ראשי הקהילה. דבורץ מציין כי משרה זו לא היתה כלל לפי כבודו של הרב אפשטיין, לפי ערך למדנותו ופרסומו בעולם הישיבות. גם העבודה במחיצתו של הרב דנישבסקי לא נעמה לו כלל, ובכל זאת הוא קיבל עליו את המשרה למענו של הרב פינקל.<sup>235</sup>

חלוקת התפקידים בין הרב פינקל לרב אפשטיין בתוך הישיבה לא קיבלה מעולם גושפנקה רשמית. הרב פינקל היה ל'שר הפנים' של הישיבה המטפל בעניני החינוך, בעוד הרב אפשטיין משמש כראש ישיבה המופקד על עניני הלימוד, וכ'שר החוץ' המטפל בגיוס הכספים. מאז סוף שנות התשעים של המאה ה"ט, עם הירידה בתמיכת קרן לחמן, החל הרב אפשטיין בסיוע המשגיח הרב הלר להקים את מערך השד"רים, לחתום על שטרות חוב ומסמכים רשמיים, ולגייס כספים לבניית בניין לישיבה. עם זאת, עד לשנת 1912 לא התמנה כחבר ההנהלה באופן רשמי, בעל זכות החלטה בנוגע לחלוקת תקציב הישיבה. הרב פינקל נשאר אפוא הסמכות האחרונה לכל דבר וענין, כולל השליטה בהוצאותיה של הישיבה,<sup>236</sup> והוא המשיך לקרב תלמידים באמצעות תגמולים כספיים מקופת הישיבה. כמי שטרח למען כלכלתה של הישיבה, יכול היה הרב אפשטיין להתערב ולהטיל ווטו על הוצאות שלא נראו לו, אולם הוא לא עשה כן כיון שגזר על עצמו שלא להתערב בעניניו של הרב פינקל.<sup>237</sup> הביוגרפיה שכתב דבורץ על הרב אפשטיין עוסקת כולה במצב ענינים זה, בוותרנותו המתמשכת של הרב אפשטיין, ובעיקר בהבלגותיו מול מהלכיו של הרב פינקל. למרות שלא הזדהה רשמית כאיש תנועת המוסר, מכתיר דבורץ את הרב אפשטיין כ'בעל מוסר' בלתי רשמי אך אמיתי יותר, שמדותיו התרומיות וחסידותו הם שסייעו לחלץ את הישיבה ממצבים קשים.<sup>238</sup> לדבריו, בימי משבר 1905-1901 היו לרב אפשטיין כמה הזדמנויות ליטול את רסן השלטון בישיבה, אלא שמתוך התבטלותו כלפי הרב פינקל השאיר את המושכות בידי, למרות ביקורתו החריפה על דרכו בניהול המשבר.<sup>239</sup>

העדר מקורות אחרים המוסרים מידע על תכונותיו של הרב אפשטיין ויחסיו עם הרב פינקל – מונעים בעדנו מלקבל תמונה מאוזנת בנושא זה. במקום אחד מוזכר הרב אפשטיין כאיש-מעשה נחוש, כסיבה לכך שהרב פינקל הטיל עליו את כל התפקידים הנזכרים.<sup>240</sup> הרב פינקל היה אכן זקוק לרב אפשטיין בייצוגה של הישיבה כלפי חוץ, אולם אין בידינו מקורות על חלוקת תפקידים מסודרת בכל הנוגע לחיי הרוח של הישיבה ולסדרי הלימודים. בנוגע לקבלת תלמידים, הנוהג היה שהרב אפשטיין בוחן את למדנותו של המועמד, ולאחר מכן משגר אותו לרב פינקל, והוא שקבע אם לקבלו אם לאו.<sup>241</sup>

מה היה מעמדו של הרב אפשטיין בעיני התלמידים, והאם היתה לכך השפעה על מהלך הענינים בזמן המרד ולאחריו? אם לשפוט לפי כתבי זיכרונות ומכתבים של תלמידי סלבודקה, לא נראה שהרב אפשטיין מילא תפקיד מרכזי בחייהם. יתכן שהתפקוד בצילו של הרב פינקל, שהיה הדמות הכריזמטית והדומיננטית בכל קנה מדה ושיש אודותיו שפע של מקורות, מטים את כף ההתרשמות לכיוון זה. בתקופה המדוברת

<sup>234</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 79.

<sup>235</sup> כל הפרטים מפי דבורץ, שם עמ' 12-13.

<sup>236</sup> דבורץ שם עמ' 82.

<sup>237</sup> דבורץ שם עמ' 51, ועמ' 76 בנוגע לתקצוב המשלחת לטלו.

<sup>238</sup> מוטיב החוזר לאורך כל הספר, ובעיקר שם עמ' 27, ועמ' 48.

<sup>239</sup> דבורץ שם, עמ' 27.

<sup>240</sup> מלצר, בדרך עץ החיים, עמ' 88. דב כ"ץ מייחס הנהגה זו ל'הצנע לכת' של הרב פינקל, ראו: וינברגר, הסבא עמ' לה.

<sup>241</sup> ראו למשל את סיפור התקבלותו של התלמיד יעקב קמנצקי לישיבה בשנת 1906 (קמנצקי, גדול, עמ' 59), וסיפור התקבלותו של התלמיד חיים פסחוביץ, (פסחוביץ, דברי חפץ, ירושלים תשי"ד, עמ' תקסג. כפי הנראה מדובר סביב שנת תרנ"ח, כלומר מיד לאחר היפרדות הישיבות).

טרם זכה הרב אפשטיין להימנות על השורה הראשונה של למדני ליטא, וספרו 'לבוש מרדכי' שהופיע אז לא נכנס לקלאסיקה של הישיבות. הישיבה לא נחלקה לכיתות, ורק הרב אפשטיין לבדו השמיע שיעור פעמיים בשבוע לכל המעוניין,<sup>242</sup> וההשתתפות בו לא היתה חובה.<sup>243</sup> אז כבר פשטה בישיבות 'דרך ההבנה' החדשה מבית מדרשו של ר' חיים סולובייצק, ובישיבה המתחרה 'כנסת בית יצחק' התמנה ר' ברוך דוב ליבוביץ שלימד על פי שיטה זו, ורבים מתלמידי 'כנסת ישראל' הלכו לשמוע את שיעוריו.<sup>244</sup> הרב אפשטיין למד גם הוא בוולוז'ין אצל ר' חיים סולובייצק, אולם לגבי דרך לימודו של הרב אפשטיין עם תלמידיו יש מקורות סותרים. ישנם המצינים כי הוא המשיך את שיטת רבו.<sup>245</sup> אולם כנגד זאת ישנם המעידים כי שיעוריו נטו לעבר הפלפול בסגנון הישן, שהתפרס על פני מקורות רבים, בניגוד לשיטת 'ההגיון' מבית מדרשו של ר' חיים שעסקה בהגדרות ובניתוח אנליטי מקומי.<sup>246</sup>

תחת השיעורים נהגו בישיבה ה'חבורות', שוותיקי התלמידים היו משמיעים בפניהם חידושי תורה. את דרך לימודם פיתחו התלמידים באופן עצמאי באמצעות 'שיחות בלימוד' (רעדן אין לערנען) של תלמידים וותיקים עם צעירים,<sup>247</sup> והשפעתו של הרב אפשטיין עליהם היתה אפוא מעטה.<sup>248</sup> בכך הונחו היסודות למה שהפך למאפיין מרכזי של ישיבת 'כנסת ישראל', והיא העצמאות שאפיינה את דרך לימודם לחדש בתורה על פי דרכם והבנתם.<sup>249</sup> מסיבה זו לא התפתחו בישיבה יחסי 'רב ותלמיד' על יחסי המרות והמשמעת הנגזרים מכך, והדבר קיבל ביטוי ביחסם של התלמידים לרב אפשטיין. בשום תקופה מתקופותיה לא הזדהתה הישיבה עם מורה נערץ שהעמיד תלמידים שהמשיכו את דרכו והפיצו את תורתו, כפי שקרה בישיבות אחרות.<sup>250</sup>

בתקופת המרד השני ניצב הרב אפשטיין בתווך בין שני הצדדים הניצים, ספג את הלחצים מכאן ומכאן, ומצא את עצמו מנהל קרב להישרדות הישיבה שבה השקיע את מיטב כוחותיו, גייס למענה כספים ובנה לה בנין. דבורץ מעיד שלא אחת כמעט ופקעה סבלנותו של הרב אפשטיין מול מדיניות ההבלגה של הרב

<sup>242</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 36.

<sup>243</sup> כפי שהיה בוולוז'ין, ראו: שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 105. ראו גם: קמנצקי, גדול, עמ' 63 [בתרגום שלי]: "שיעורי רמ"מ אפשטיין, למרות שהיו מבריקים, לא שיקפו את גישתה של הישיבה ללימוד. הרב פינקל הנהיג כך שהשיעור אינו כי אם ביטוי לכבוד התורה, והרבה תלמידים היו עוזבים את בית המדרש לקראת השיעור. למצב זה היה גיבוי מטעם ההנהלה..."

<sup>244</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 41; צינוביץ, כנסת בית יצחק עמ' 510.

<sup>245</sup> א' אשרי, 'ישיבת סלבודקה', בתוך: מירסקי, מוסדות תורה עמ' 145.

<sup>246</sup> הרב וינברג, להלן הערה 248; דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 38, כ"ץ, סלבודקה טלז, עמ' 230. על חדשנותה של 'דרך ההבנה' של ר' חיים סולובייצק, ראו: טיקוצינסקי, דרכי לימוד.

<sup>247</sup> קמנצקי, ר' יעקב, עמ' 67-68. וראו עוד קמנצקי, גדול, עמ' 63 [בתרגום שלי]: "בישיבת כנסת ישראל לא התפתחה מתודה למדנית ספציפית האופיינית לה, וכל תלמיד פיתח גישה עצמאית בדרך הלימוד לפי נטייתו. רק התלמיד ר' אהרן קוטלר השתתף בהשמיע חידושים בשיעור, בעוד ר' יעקב קמנצקי לא ייחס חשיבות לשיעורים והעדיף להשתתף ולחדש יותר במסגרת ה'חבורות' שניהלו התלמידים המבוגרים. הוא בחר לו חבורה כלבבו, השתתף בה בקביעות ושוחח בלימוד עם מנהיג החבורה".

<sup>248</sup> לדברי דבורץ (עמ' 55) אחרי משבר 1904 וחילופי אליטה ה'עלטערעס', התבלטה בישיבה דרך הלימוד של הרב אפשטיין, תחת שקודם לכן 'שררו בסלבודקה רוחות שונים באופני הלימוד'. גם כאן הפליג דבורץ על כנפי דמיונו. הרבנים וינברג, קוטלר, קמנצקי, גורדון, וגאונים אחרים שלמדו בתקופה זו בסלבודקה, אינם מצינים את הרב אפשטיין כרבה המובהק שממנו קיבלו את שיטת לימודם. במכתב תנחומין למשפחת הרב אפשטיין, מפליג הרב וינברג בדברים על 'הרכבה עיונית חדשה' ו'אבירות המחשבה' של הרב אפשטיין, ורואה בשיטת לימודו קרבה מסוימת לחקר המשפט העברי. אלא שבו-זמנית הוא רומז שבני הישיבה לא העריכוהו בזמנו ולא הקשיבו לדבריו: "אוי לנו שלא זכינו לקלוט לתוכנו את כל השפע שהוא ז"ל היה מוכן להעניק לנו. ילדות היתה בנו בישבנו על ספסלי הישיבה, שלא ידענו להקשיב לכל הגה שיצא מפיו הקדוש". – וינברג,

לפריקים עמ' קנד-קנה. ראו גם עדותו של קמנצקי, לעיל הערה 243.

<sup>249</sup> בפרק הבא נעמוד על הקשר שבין עצמאות זו לבין השפעתה של שיטת החינוך 'גדלות האדם'.

<sup>250</sup> ר' חיים סולובייצק בוולוז'ין ובבריסק, ר' שמעון שקופ בטלז ובגרודנה, ר' ברוך דוב ליבוביץ ב'כנסת בית יצחק', ר' נפתלי טרופ בראדין ועוד. המקום שדמה ביותר לסלבודקה במובן זה היה ישיבת טלז, שגם בה היה רוב הלימוד עצמאי, ונראה שבין שתי הישיבות התפתחה כעין תחרות מי דעתנית ועצמאית יותר. ראו למשל בדברים ששם שמחה אסף בפי ר' אליעזר גורדון: "מה, אתם מדמים את טלז לסלבודקה? בחורים יש בסלבודקה? בולי עץ יש שם. אם יאמר להם ר' נטע הירש תקפצו לתוך המים יקפצו לתוך המים, ואילו לבחורי טלז יש לכל אחד דעה משלו". בתוך: אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות, עמ' 240. וראו עוד להלן על יד הערה 320.

פינקל, וכמעט התפרדה החבילה.<sup>251</sup> הרב פינקל אכן עמד משני צידי המלקחיים שלפתו את הרב אפשטיין: מצד אחד הוא הגביל אותו מלפעול כרצונו ולגרש את ראשי המורדים, ומצד שני נקט עמדה פסיבית כלפי המתרחש גם ברגעים קריטיים, ואף התנתק מן הישיבה באופן חלקי.

דבורץ מציין שלושה אירועים במהלך המרד שפגעו קשה ברב אפשטיין: הראשון, כאשר השתמש הרב פינקל מכספי הישיבה עבור תשלום שוחד לפטור מהצבא את אחד המורדים.<sup>252</sup> היו אלה כספים שגייס הרב אפשטיין במאמץ רב, ומלבד זאת קופת הישיבה היתה דלה ביותר. השני, משלוח התלמידים לטלז בניגוד לדעתו של הרב אפשטיין, שסבר שפעולה זו מסכנת את יציבותה ועתידה של הישיבה. שליחתם היתה כרוכה גם בהוצאות רבות לנסיעה ולהלבשה, שנלקחו מתקציב הישיבה למורת רוחו של הרב אפשטיין. מעשה זה ערער עוד יותר את מעמדו של הרב אפשטיין, שלא התחשבו בדעתו.<sup>253</sup> השלישי, כאשר בעיצומם של ימי המרד סייע הרב פינקל לתהליך מינויו של הרב ברוך דוב ליבוביץ לראשות הישיבה המתחרה 'כנסת בית יצחק'. הרב ליבוביץ היה תלמידו המובהק של ר' חיים סולובייצק מבריסק, ונודע כאחד ממובילי דרך הלימוד החדשה 'דרך ההבנה' שמשכה תלמידים רבים. לדברי דבורץ היה במינוי משום איום אסטרטגי ממשי על מעמדו של הרב אפשטיין ודרך לימודו שלא היתה בשיטה החדשה. הרב אפשטיין נפגע אך הבלגי לגודל צדקותו וענוותו, ודבורץ מסכם שדוגמאות אלה הן "כטיפה מן הים ממה שעבר בין שני האישים האלה במשך השנים".<sup>254</sup>

במקורות הגלויים מפגין הרב אפשטיין הערכה כלפי הרב פינקל, כדמות חינוכית וכאיש מעשה. בהקדמת ספרו הראשון שהופיע בשנת 1901 הוא מודה לו על שאפשר לו ללמד תורה בישיבתו ומציגו כ"מייסד הישיבה, המוסר נפשו למען קיומה, המנהל ומשגיח על בחורים יקרים שיעלו מעלה בתורת ה', וברוחו הכביר הוא משריש בקרבם נטעי נעמים מדות טובות ונעלות ויפיה בקרבם רוח דעת ויראת ה' טהורה..."<sup>255</sup> יצויין כי הדברים נכתבו בימים אופטימיים, ערב המשבר השני, כאשר הישיבה נכנסה לבנינה החדש ונראה היה שהיא עולה על דרך המלך. מעמדו של הרב אפשטיין החל אז להתבסס בעיני התלמידים ובעולם היהודי, כראש ישיבת 'כנסת ישראל' וכפטרונה הכלכלי.

ומה בדבר מדת הערכתו של הרב פינקל לרב אפשטיין? לדברי דבורץ הכיר הרב פינקל במחויבותו לרב אפשטיין ונהג בו כבוד, כתלמיד חכם בעל שיעור קומה, והיה רגיל להזכיר תמיד את נאמנותו וסבלנותו ולהציגם למופת.<sup>256</sup> בשנת 1913 השיא הרב פינקל את בנו ר' משה לבתו של הרב אפשטיין, והשניים הפכו למחותנים ולבעלי ציפיות משותפות ביחס למנהיגותו העתידית של ר' משה פינקל. יש להניח שמצב זה תרם שינוי לטובה בשטחים רבים,<sup>257</sup> אלא שר' משה זה לא ארכו ימיו, והוא נפטר בחברון על פני אביו וחמיו בגיל 44, ועוד ידובר על כך להלן.

## תקופה שניה: 1905 – 1924

פרק חדש נפתח בחיי הרב אפשטיין סביב סוף העשור הראשון למאה הכל. בשנת 1909 נפטר ר' משה דנישבסקי, והרב אפשטיין התמנה תחתיו לרב ואב"ד סלבודקה. המינוי לא עבר בקלות, שכן בעלי בתים

<sup>251</sup> דבורץ שם.

<sup>252</sup> שם, עמ' 32.

<sup>253</sup> שם, עמ' 36.

<sup>254</sup> דבורץ שם, עמ' 37 – 41.

<sup>255</sup> לבוש מרדכי, ורשה 1901, הקדמה. גם במכתבו לבחורי הישיבה לאחר מות הרב פינקל, (תבונה תרפ"ח), הוא מעתיר עליו שבחים רבים. אולם כידוע קשה לאמוד את ערכם של שבחים שלאחר מות.

<sup>256</sup> דבורץ שם עמ' 77.

<sup>257</sup> אם כי לפי קמנצקי, סיפור השידוך היה פתלתל למדי, והיוזמת העיקרית היתה הרבנית מנוחה אפשטיין, שאף הפעילה לחצים על הרב פינקל לאשר את השידוך. (ראיון עם נ' קמנצקי, מיום 7.2.2005). שאר צאצאיו של הרב אפשטיין: הבן שרגא פיבל, זלטא אשת ר' משה פינקל, פשא אשת ר' יחזקאל סרנא (ראש הישיבה בחברון ובירושלים) לאה אשת יוסף זוסמנוביץ (הירושלמי), צילה אשת ר' אהרן כהן, רחל אשת ר' משה חברוני, פייגה אשת משה סקארוטא.

ושרידי מתנגדי המוסר שהתרכזו סביב ישיבת 'כנסת בית יצחק' טענו, שבאופן מסורתי לא יתכן שברבנות סלבודקה יכהן רב התומך בישיבת המוסר. כאן נחלץ לעזרתו הרב ברוך דוב ליבוביץ, שחתם ראשון על כתב רבנותו של הרב אפשטיין, מתוך הכרת טובה לו ולרב פינקל, שכזכור סייע בידו לקבל את ראשות ישיבת 'כנסת בית יצחק'.<sup>258</sup> בניגוד למנהלי ישיבתו שהיו ממתנגדי הרב פינקל, שררו יחסים טובים בין הרב ליבוביץ לבין ראשי ישיבת 'כנסת ישראל', כמו גם בין תלמידי שתי הישיבות.<sup>259</sup>

לצד כהונתו כראש הישיבה, החל הרב אפשטיין לבסס את מעמדו בעולם הרבנות, ורבנים רבים החלו להפנות אליו שאלות הלכתיות.<sup>260</sup> לאחר שוך המרידות בשנת 1905, ועד לפרוץ מלחמת העולם הראשונה, התבסס מעמדה של ישיבת כנסת ישראל בעולם הלומדים, והיא צברה כוח והשפעה על ישיבות רבות, בעיקר בזכות משלחות התלמידים שלה ובוגריה שהשתלבו כר"מים בישיבות רבות. 'שגרירים' אלה הפיצו את שמה של סלבודקה – הן הישיבה והן העיריה – ברחבי העולם היהודי, ובתוך כך העלו את קרנו של הרב אפשטיין בעולם היהודי. בעקבות כך הוא זכה בשורה של תפקידים ציבוריים: כאשר הוקמה 'אגודת ישראל' בשנת 1912, צורף הרב אפשטיין ל'מועצת גדולי התורה' שלה. בתקופת בין המלחמות הוא מונה לנשיא אגודת ישראל בליטא, והשתתף ב'כנסיה הגדולה' שלה שהתקיימה בווינה באלול 1923.<sup>261</sup> כמו כן הוא שימש כחבר הוועד הלאומי של יהודי ליטא בזמן האוטונומיה החינוכית של ממשלת ליטא, וחבר נשיאות ועד רבני ליטא.<sup>262</sup> עם זאת, הזדהותו עם אנשי המוסר היתה בעוכריו ומנעה ממנו מלזכות ברבנות קובנה בשנת 1912, כאשר התפנה כסא הרבנות שם והמשרה הוצעה לגדולי הדור בתוכם לרב אפשטיין.<sup>263</sup> בנוסף, עליית מעמדו הציבורי ועיסוקיו מחוץ לישיבה, פגמו בסופו של דבר בתפקודו בתוכה, והחישו את הצורך בר"מ חדש שיקדיש את כל זמנו לתלמידים. מסיבה זו מינה הרב פינקל בשנת 1913 את חתנו ר' אייזיק שר לר"מ בישיבה.<sup>264</sup> ר' אייזיק היה דמות כריזמטית ובעל גינונים אריסטוקרטיים וזכה להערצתם של התלמידים,<sup>265</sup> אך התמנותו היתה לצנינים בעיני משפחת אפשטיין וזרעה את זרעי התפלגותה העתידית של הישיבה.

סביב שנה זו צורף הרב אפשטיין להנהלה הכספית של הישיבה באופן רשמי, והחל במסע גיוס כספים מחודש. מערך השד"רים הקיים כנראה לא ענה על הדרישות, שכן הוצאותיה של הישיבה גברו בשנים אלו, יחד עם מערך הקשרים שיצרה וחילופי התלמידים כפי שיסופר להלן. הישיבה מימנה את נסיעות התלמידים הנשלחים, ואף שלחה תמיכות מזדמנות לישיבות אחרות.<sup>266</sup> החובות שהצטברו, יחד עם התפתרותו של הרב הלר מן ההנהלה הכספית, אילצו את הרב פינקל להיערך מחדש מבחינה כלכלית. דבורץ החל אז לתפקד כמזכיר הישיבה, ויחד עם הרב אפשטיין החל בפריסת החובות ובגיוס כספים. משרד מיוחד נפתח בביתו, ומעמדו המשודרג כאב"ד סלבודקה וקשריו החדשים בעולם הרבנות, סייעו בידו להשגת הלוואות ופקדונות שונים.<sup>267</sup> חיזוק להנהלה הכספית הגיע מכיוון בלתי צפוי, בדמות ר' משה פקרוביץ, ששימש קודם לכן כמנהל הכספים של 'כנסת בית יצחק', אך הסתכסך עם הנהלתה החדשה

<sup>258</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 79.

<sup>259</sup> צינוביץ, כנסת בית יצחק עמ' 509; זיידמן, ישיבת כנסת בית יצחק, עמ' 309, המוסיף כי הרב פינקל עודד את תלמידיו לשמוע את שיעורי רב"ב ליבוביץ. ראו עוד לעיל הערה 133.

<sup>260</sup> דבורץ שם, עמ' 78. תשובותיו ההלכתיות פורסמו לימים בשו"ת לבוש מרדכי, ירושלים תש"ו.

<sup>261</sup> 'קול ישראל', בידיעה על בואו של הרב אפשטיין ארצה, מיום א' באדר תרפ"ה.

<sup>262</sup> 'לזכר חבר', מאת יצחק אייזיק פרידמן, 'רב בטבריה וכעת אורה בתל אביב', מוסף מיוחד של 'הארץ' לזכר רמ"מ אפשטיין, ט' בטבת תרצ"ג.

<sup>263</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 80, המסכם שבחירתו היתה קרובה לוודאי לולא מתנגדי המוסר. המשרה ניתנה לבסוף לר' אברהם דוב כהנא-שפירא, שהיה מגאוני ליטא אך גם בעל השכלה ודעות מתונות.

<sup>264</sup> הרב וינברג, לפרקים, עמ' פו.

<sup>265</sup> הרב וינברג שם, עמ' צ. בשנת 1922 פרץ משבר נוסף בין הרב אפשטיין לרב פינקל, עם הקמת כולל 'בית ישראל' בסלבודקה והצבת ר' אייזיק שר בראשו. לדברי דבורץ משבר זה היה חמור מכל קודמיו, והענין ידון להלן בפרק חמישי.

<sup>266</sup> דבורץ שם, עמ' 81-82.

<sup>267</sup> דבורץ שם.



ועבר לנהל את ישיבת 'כנסת ישראל'.<sup>268</sup> יחד עם הרב אפשטיין יצא לפטרבורג, והשניים הצליחו לגייס סכום נכבד לכיסוי חובותיה של הישיבה.

לסיכום ניתן לומר שלאורך השנים נשמר בישיבה המבנה הבסיסי של הרב פינקל כאוטוריטה בלעדית וכבעל סמכות אחרונה, מול כל אנשי צוותו ואף מול ראש הישיבה. כפיפותו של ראש הישיבה כלפי מייסדה היתה תוצאה של דרכי הנהגתו של הרב פינקל עם סובביו, הן תלמידיו והן אנשי צוותו, והיתה כרוכה בויתורים מתמשכים מצידו של ראש הישיבה. משברים ביחסיהם של השניים נפתרו תמיד לטובתו של הרב פינקל, וקיבעו עוד יותר את ההירארכיה ביניהם. ספרו של דבורץ מוכיח שמצב ענינים זה היה נהיר לתלמידים, ודמותו של ראש הישיבה נותרה בזיכרונם כמי שהעביר את רוב ימיו בצילה של סמכות חזקה ממנו, על כל המשתמע מכך. בשל הלימוד העצמי שהונהג בסלבודקה עוד מראשיתה, לא התפתח בה מודל של יחסי 'רב ותלמיד', גם לא כלפי ראש הישיבה. תרמה לכך גם העובדה שדרך לימודו של הרב אפשטיין לא תאמה את 'דרך ההיגיון' החדשה שרווחה בישיבות. בפרוץ משבר בין הרב פינקל לתלמידים, נקט הרב אפשטיין במדיניות נייטרלית, וביותר נזהר מלהזדהות עם צד התלמידים גם כאשר היו לו סיבות טובות לכך. כתוצאה מכך, גם כאשר נראה היה שנחצה קו אדום ביחסו של הרב פינקל לרב אפשטיין, לא יצאו התלמידים להגנתו, כפי שיצאו להגנת עצמם כאשר נראה היה להם שהרב פינקל מכביד עליהם את עולו. הם העריכוהו על גדלותו בתורה וראו בו דמות מופת לשקדנות ולהעמקה, אולם את הפונקציה ההכרחית נראה שהוא מילא כלפי הרב פינקל דווקא, כאחראי כספים וכנציגה הרשמי של הישיבה כלפי חוץ.

## הרב פינקל בישיבתו ומחוצה לה

### 'הצנע בתוך הפרסום'

מן המקורות שאנו סוקרים כאן עולה דמותו של הרב פינקל כאוטוריטה ניהולית שידע לאכוף את סמכותו על סביבתו. מבלי להכנס לדיון השוואתי בין דפוסים שונים של ניהול שרווחו בישיבות השונות, המידע שיש בידינו מעלה את הרושם כי צורת הניהול של ישיבת 'כנסת ישראל' היתה ייחודית, ונגזרה מאופיו של הרב פינקל. בפרק זה ננסה לעמוד על זיקתו של הרב פינקל לישיבתו ולתלמידיו, מנקודת מבטו שלו, כמפתח להבנת האירועים שסקרנו ושעוד נסקור להלן. בדמותו של הרב פינקל כאוטוריטה חינוכית בעיני תלמידיו, נעסוק בפרק מיוחד, ובו יתברר גם הקשר שבין תחום החינוך לתחום הניהול. כנקודת מוצא לדיוננו ישמש הנתון הבסיסי שכל כותבי הקורות מציינים אותו, שלמרות מעמדו הבלתי מעורער כמייסד הישיבה וכמחנך עיקרי במשך קרוב לחמישים שנה, לא נשא הרב פינקל בשום תואר רשמי והקפיד על עמימות סביב מהות תפקידו הרשמי בישיבה. גם כלפי חוץ הקפיד הרב פינקל בקנאות על חסיון שמו, הוא נזהר מלהזדהות עם הישיבה בפני גורמים כלכליים או ממשלתיים, ולא חתם על שום מסמך.<sup>269</sup> כפי שנראה הסיבות לכך קשורות לתכונותיו, אך גם למדיניות מכוונת שפיתח בעקבות רעיון 'הצנע בתוך הפרסום' מבית מדרשו של ר' ישראל סלנטר.<sup>270</sup>

השיחה הראשונה הפותחת את סדרת 'אור הצפון', שהופיעה בקובנה לאחר מותו של הרב פינקל, עוסקת בנושא זה של המתח שבין 'עשות משפט ואהבת חסד' לבין 'הצנע לכת'. נקודת המוצא היא הסתירה

<sup>268</sup> היה זה לאחר שנפטרו מנהלי ישיבת 'כנסת בית יצחק' מתנגדי המוסר, הרבנים רבינוביץ ודנישבסקי. אז עלה הרעיון למזוג את שתי הישיבות, ראש הישיבה הרב ליבוביץ הביע נכונות, אבל הנהלה החדשה התנגדה.

<sup>269</sup> המכתבים לנדיבים ולרשויות נחתמו בחותמת 'הנהלת ישיבת כנסת ישראל'.

<sup>270</sup> כך דבורץ, *תולדות רמ"מ*, עמ' 20: "הוא בחר לעצמו את דרך ההסתרה החדשה שהמציא רבנו הגרי"ס זיע"א: להיות צנוע בתוך הפרסום ונסתר בתוך הנגלה".

לכאורה בין שתי הדרישות הללו שדורש הנביא מיכה.<sup>271</sup> מצד אחד להיות מעורב עם הבריות ולגמול עימם חסד, ומצד שני להסתיר את המעשה הטוב ולשמור על צניעות. יתרה מזו, במסכת מכות דורשים חז"ל את המילים 'הצנע לכת' – זוהי הוצאת המת והכנסת כלה,<sup>272</sup> מעשים שבודאי שלא ניתן לעשותם בצנעה. וכיצד ניתן לבצעם ב'הצנע לכת'? מכאן מסיק הרב פינקל עקרון מוסרי שעל האדם מוטל להיות 'צנוע בתוך הפרסום', וגם בשעה שעושה האדם מעשים טובים וגלויים, מדת הצניעות מציגה בפניו שתי דרישות, ושתייהן אפשריות: האחת, שיסתיר מעיני בני אדם את החלקים הניתנים להסתרה, אלה העומדים מאחורי המעשה או אפילו פרטים מן המעשה עצמו. השניה, שכלפי עצמו ימעט בערך מעשיו ולא יתגאה בהם. מכלול הרגשות המצטרף לכל מעשה של הטבה, יכול להכיל הן תחושות של אנוכיות והן תחושות של נדיבות טהורה. המטרה לפי הרב פינקל היא להגיע ל'מדת החסד' בשלמותה, באמצעות טהרת הלב בעת עשיית מעשה החסד הגלוי.<sup>273</sup>

לדברי תלמידיו, מדה זו של 'הצנע לכת' אפיינה את הרב פינקל עצמו והדריכה אותו בכל פעולותיו הניהוליות.<sup>274</sup> בפרק זה נבדוק נקודה זו, נעמוד על דפוסי פעילותו ובישיבות אחרות, בין השאר לאור עקרון זה שהציב בפני תלמידיו להיות 'צנוע בתוך הפרסום'.

## עמימות כלפי פנים

כאמור השתדל הרב פינקל שמעמדו בישיבה לא יוגדר, וכלפי תלמידיו נהג בסמכותיות יתרה שלא נבעה מכוח מעמד פורמלי. מקורות רבים יש על כך, תלמידיו מתארים עובדה זו מזוויות שונות, וחלקם מציגים אותה כביטוי ל'חידתיות' שהיתה באישיותו. נציג תחילה מדבריהם של שני תלמידים שהיו קרובים אליו עשרות בשנים. כך דבורץ:

חלק גדול מתלמידי הישיבה הלא הכירו אל נכון את התפקיד שמלא בה... היתה תקופה שבה היה נקרא בשם 'משגיח', במשך השנים אחרי כן חדל השם הזה. השגת בני הישיבה התבגרה, ומעצמה באה להם ההכרה כי שם זה אינו מתאים לפי ערך תעודתו של האיש הגדול הזה. ואז בא השם 'משגיח עליון'. במשך הזמן אפס גם שם זה, ובמקומו בא השם 'מנהל'. בשנותיו האחרונות שמענו רק את התואר 'הסבא'. כל אלה מראים שלא היה לו תפקיד קבוע בישיבה, ולא בכדי היה שגור על לשונו הפתגם 'איזה צורך יש לישיבה בי?'<sup>275</sup>

את העמימות סביב מעמדו הפורמלי של הרב פינקל בעיני התלמידים, מייחס דבורץ לתלמידים ולהכרתם המשתפרת בערכו האמיתי, שאין לו הגדרה. אולם כפי שעולה מדברי עצמו שם ומעדותם של תלמידים אחרים,<sup>276</sup> היתה זו תוצאה של מדיניות מכוונת של הרב פינקל. כך הרב מרדכי שולמן, תלמידו ולימים בעל נכדתו:

לא לבד שהצניע אף מתלמידיו את פרישותו וחסידותו, אלא גם את הנגלה והמפורסם שהוא מורם ורבם הסתיר מהם, כאב עם בנים התנהג עמהם, ולא למד אותם כרב לתלמידים... מעולם לא נשמע ממנו אני גוזר כך, אני מצוה כך, אלא היה מרגלא בפומיה: 'כך נוהגים פה', 'כך מדברים בסלבודקה', 'מנהג הישיבה הוא', כאלו כל זה נעשה על ידי אחרים, ולא היה נכר שהוא הוא המצוה והמנהיג.<sup>277</sup>

<sup>271</sup> מיכה ו, ח.

<sup>272</sup> בבלי מכות, דף כד, ע"א.

<sup>273</sup> 'אור הצפון' א, קובנה, שבט תרפ"ח, עמ' ג-ו.

<sup>274</sup> דבורץ, לתולדות אדמו"ר; שולמן תרפ"ח, מדבריהם נביא להלן.

<sup>275</sup> דבורץ שם, עמ' יב.

<sup>276</sup> ראו למשל דבריו של הרב יעקב משה לעסין, בתוך: וינברגר, הסבא, עמ' מח.

<sup>277</sup> מ' שולמן, 'מדה אחת ממדותיו', קונטרס אור הצפון קובנה תרפ"ח, עמ' ח.

הרב שולמן מציין גם הוא את היחס הבלתי פורמלי כמאפיין מרכזי של מערכת היחסים שיצר הרב פינקל עם תלמידיו, ומייחס זאת להנהגה של צניעות והסתרה מצדו. לפנינו תיאור מלבב ואף אידיאלי למדי בדבר ענוותו היתירה של הרב פינקל ואי-ניצול מעמדו וסמכותו בשעה שחילק פקודות. אולם נראה שבהנהגה זו טמון היה תחכום רב: היה זה אחד מן האמצעים שנקט הרב פינקל לבטא את סמכותו, ולהשיג משמעת דווקא באמצעות הנחרצות השקטה. עדות דומה מצאנו אצל הרב וינברג, בנוגע להוראתו הנחרצת של הרב פינקל להושבת 'בחירים' בכותל המזרח, בנימוק ש'כך נוהגים פה'.<sup>278</sup> מדברי שניהם עולה שהרב פינקל השתמש בטקטיקה זו בכדי ליצור אצל התלמיד תחושת שיתוף ורגש הזדהות עם ההחלטה, שהוצגה כ'מנהג המקום' שיש להתגאות בו. היה זה אחד מתכסיסיו להשרות אורח סולידריות עם הישיבה וחוקיה, ומכאן 'גאוות היחידה' המפורסמת של סלבודקה, שעוד ידובר עליה בפרקים הבאים.

לנושא העמימות המעמדית בה נקט הרב פינקל, מצטרפת נקודה נוספת שיש לתת עליה את הדעת. העובדה שהרב פינקל לא חי חיים פרטיים ולא ניהל חיי משפחה מחוץ לחיי הישיבה.<sup>279</sup> הוא התמסר לשיבתו והיה מעורב בחיי תלמידיו במשך כל שעות היממה. את משפחתו השאיר בקלם, ואשתו התפרנסה שם מחנות קטנה, ואף ילדיו היו רחוקים מהשפעתו.<sup>280</sup> ב-25 שנותיה הראשונות של הישיבה (1881 – 1906) חי לבדו באכסניות פרטיות בסלבודקה, או התגורר יחד עם התלמידים.<sup>281</sup> לביתו בקלם נסע רק בחגים, ואת כל שאר זמנו הקדיש לתלמידיו, עימם ניהל שיחות אישיות וקבוצתיות לאורך היום והלילה.<sup>282</sup> מעורבות אינטנסיבית זו, יחד עם הפנאי שיצר לעצמו בהמנעו מלעסוק בענייני הכלכליים של הישיבה, היא המפתח להבנת יחסיו עם תלמידיו אך גם הרקע למרידות. החיים במחיצת עינו הפקוחה במשך כל שעות היממה, היו לחלק מן התלמידים מטרד קשה ומתכון לחיכוכים.

יש לנו כאן אפוא עמימות במעמדו לצד אינטנסיביות יוצאת דופן בתפקודו כמשפיע וכמחנך. המכנה המשותף לשתי התכונות הללו הוא אי-הפורמליות, שאפשרה לו לקנות השפעה רבה על תלמידיו בלא שיצטרך לאכוף את מרותו באמצעים המבטאים את מעמדו. מצב זה סייע בידו אף לתמרן בין שני קצוות באישיותו כאיש תנועת המוסר: בין ההתמסרות קיצונית לתפקידו מכאן, לבין שמירה על פרטיות בכל עת שרצה לעסוק בעבודת החינוך העצמי ברוח המוסר.<sup>283</sup> במאמר מוסגר נציין כי עמימות זו לא היתה מנת חלקו של הרב פינקל לבדו, וברבות הימים היא הפכה למסורת בסלבודקה. לאורך שנותיה כיהנו בה אנשים שונים בתחום הלימוד והמוסר, שתפקידם לא הוגדר באופן רשמי, ואת מעמדם בקרב התלמידים רכשו רק בזכות כישוריהם ומדת השפעתם.

עדותו של דבורץ בדבר המשפט השגור על לשונו של הרב פינקל "איזה צורך יש לישיבה בי", ראוייה לתשומת לב. הדברים יכולים להשמע כדברי ענווה גרידא, אולם נראה שלפנינו רמז על קשר אפשרי בין אי הגדרת תפקידו לבין כוונותיו של הרב פינקל ביחס לישיבתו, ורמז על זיקתו הרופפת כלפיה ופעילותו מתוך תחושת התנדבות.<sup>284</sup> ואכן, בקשר שבין הרב פינקל לישיבתו היה משהו מתמיה: לאורך מרבית ימי כהונתו אנו עדים להנהגות סותרות בין מסירותו לישיבה, לבין כוונתו לנוטשה לטובת קבוצת תלמידים נבחרים. מסתבר שהתפלגות הישיבות בעת משבר 1897, כאשר פרש עם קבוצת תלמידים לטובת מסגרת חדשה, בישרה את התנהגותו של הרב פינקל בעתות משבר גם בשנים הבאות. ראינו כי בעת מרידות

<sup>278</sup> וינברג, לפרקים, עמ' פט.

<sup>279</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 163.

<sup>280</sup> כ"ץ שם, עמ' 164.

<sup>281</sup> כ"ץ שם, עמ' 32.

<sup>282</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 8, שהתגורר בחדרו תקופה ארוכה: "מחמש שש בבוקר השכמ, ועד חצות לילה, היתה עבודתו לשוחח עם בני הישיבה... מנהגו היה כי שכב בשתיים עשרה בלילה, ולקחתי כסא ושוחחתי עמו עד שלוש בלילה". ראו עוד:

כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 158.

<sup>283</sup> כפי שמלמדים פנקסי 'עבודת הקבלות' שלו, שנמצאו בעליית גג בסלבודקה. ראו: כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 167 – 174.

<sup>284</sup> קמנצקי, גדול, עמ' 600, מוסר בשם הרב רודרמן, כי הרב פינקל באמת עבד באותה תקופה בהתנדבות ולא לקח משכורת מקופת הישיבה. יתכן וזוהי הסיבה גם שלא רצה שתפקידו יוגדר.

1905 שוב נטל עמו קבוצת תלמידים נאמנים והסתגר עימם בביתו לתקופת מה. התופעה חזרה על עצמה מאוחר יותר ערב המלחמה הראשונה, כאשר בשנת 1913 תכנן לקחת 'מנין' בחורים ולעלות איתם לארץ ישראל, ולהקים ישיבה בצפת תחת פיקוחו של הרב וילובסקי-רידב"ז, שעלה ארצה באותם הימים.<sup>285</sup> מקורות אחרים מוסרים כי מיד לאחר המלחמה שוב עלה בדעתו לעלות ארצה בראש גרעין תלמידים, ולהתיישב עמם בירושלים כשהם נוהגים מנהג ה'ישוב הישן' בכל הליכותיהם ולבושם.<sup>286</sup> כל התוכניות הללו לא יצאו אל הפועל מסיבות שונות, מלבד עלייתה המאורגנת של הישיבה בסוף שנת 1924. נתונים אלה מעלים רושם של מצב משברי או לפחות מצב של ספק קבוע שליווה אותו לאורך השנים, ומלמדים על זיקה בעלת מחויבות מוגבלת כלפי ישיבתו.

מה טיבה של זיקה זו? דב כ"ץ מתייחס לנקודה זו ומוסר בשם בנו ר' אליעזר יהודה פינקל, כי "בכל רגע היה מוכן להסתלק ולמסור את ההנהלה לרעהו הטוב ממנו. בתקופה מסוימת, כשהתגלו בישיבה התנגדויות כלפיו, התפטר ומסר את הישיבה לר' נטע גינצבורג מווסילישוק, מאישי המוסר הותיקים בשעתו, שנמנה אז אל אברכי הכולל. רק כעבור כמה ימים לאחר שחילופי גברא לא הצליחו ובקשוהו לשוב, חזר לעבודתו".<sup>287</sup> כ"ץ מציג הנהגה זו כמעלה מוסרית של בריחה מרכושנות, ואות לכך שהרב פינקל ראה את עצמו תמיד כממלא חובה חינוכית המוטלת עליו, ולא נהג מנהג בעלנות בישיבתו. דומה שהנתונים שאנו יודעים עד כה דורשים הסבר ענייני יותר להבנת מחויבות מוגבלת זו של הרב פינקל כלפי ישיבתו. מלבד זאת, כיצד זה מסתדר עם ידיעותנו בדבר התמסרותו הקיצונית למען ישיבתו עד כדי פרישות ממשפחתו, והתרכזו במלאכת החינוך לאורך רוב שעות היממה?

את ההסבר לכך נראה שיש לחפש לא במישור הניהולי או החינוכי בלבד, כי אם בסולם הערכים הדתי לפיו פעל הרב פינקל. לעיל רמזנו על המתח שהיה מנת חלקו בין היותו מחנך מוסרי לבין היותו חניך ומתחנך מוסרי בעצמו. כל הסיבות שנמנו לעיל כגורמים להקמת הישיבה, היו חלק מעולמו הדתי והרוחני והסביבה התורנית המוסרית בה גדל ופעל. היעדים שהציב לעצמו בתחום החינוך ופעל להגשמתם, היו לו גם כמילוי חובה אישית כהגשמת יעודו בעולם. יעדים אישיים אלה כפופים מטבע הדברים לסולם עדיפויות דתי כללי יותר, על פי תפיסתה של תנועת המוסר. כאשר נראה היה שעומדת על הפרק הגשמת ערך נעלה יותר על פי סולם זה – ידחה ניהול הישיבה מפניו. לא מן הנמנע שברגעי משבר התעוררו אצלו היסוסים על דרכו, ויתכן שלעתים התעוררה בלבו מחשבה לסגת אל המודל של הרב בלזר ורש"ז מקלם, קרי עבודה חינוכית מוסרית בקרב קבוצת תלמידים אינטימית נבחרת. כאיש מוסר עסק הרב פינקל כל העת בביקורת עצמית, ויעיד על כך 'פנקס הקבלות' האישי שלו שפרסם דב כ"ץ,<sup>288</sup> והמכיל בין השאר את התוכחה העצמית הבאה: "האם לא הסחת דעתך כי אינך ראוי לאותה איצטלה?"<sup>289</sup> ואכן הספקנות והחשד העצמי אפיינו את עולמם של בעלי המוסר,<sup>290</sup> והחלטות על שינוי כיוון או אפילו נסיגה הן אופייניות לגמרי לאנשים מסוג זה, כאשר הם מגיעים להכרה שמבחינה דתית ורוחנית עליהם לשנות את דרכיהם.

נמצא אפוא שהעמיתות בה נקט הרב פינקל כלפי מעמדו ותפקידו, אפשרה לו להגשים באופן נכון יותר את האידיאל המוסרי שהניע אותו, הן בחינוכו העצמי והן בחינוך תלמידיו. עמיתות זו אפשרה לו את החופש לשמר את זיקתו כלפי ישיבתו במינון הנראה לו, באופן שיהיה כפוף אך ורק לערכי המוסר ללא כל

<sup>285</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 137, כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 71. כזכור, בזמנו הרב וילובסקי הוא שעמד מאחורי היוזמה להעברת חלק הישיבה לסלוצק.

<sup>286</sup> גרוסמן, כי אם עמ' 33. מפי הרבנית שולמן, נכדת הרב פינקל.

<sup>287</sup> כ"ץ שם, עמ' 164.

<sup>288</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 167 – 174. ראו שם (עמ' 183) עוד עדותו של תלמיד שהתגורר עמו בחדרו, ואוזנו קלטת כיצד מידי ערב נותן הרב פינקל דין וחשבון על מעשיו וגועה בבכי.

<sup>289</sup> כ"ץ שם, עמ' 171.

<sup>290</sup> ראו כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 176, מכתבו של הרב פינקל לבנו ר' אליעזר יהודה. על בעיית ה'נגיעות' ראו: רוס, הבעיה ההרמנויטית עמ' 195. על הספקנות בתנועת המוסר ראו: בראון, החמרה עמ' 192 – 205.

מחויבות מוסדית פורמלית. זיקה רופפת זו נדרשה לו בימי פקודה, כאשר שקל לפרוש משיבתו ולצמצם פעילות, אם לטובת השקעה בעבודה מוסרית עם קבוצת נבחרים, או בעבודת תיקון עצמו. עד כה עסקנו בעמימות התפקודית של הרב פינקל. מן העניין להוסיף לה את עמימות הנהגתו בדרכי המוסר ועבודת השם. למרות השהות האינטנסיבית במחיצת תלמידיו במשך רוב שעות היממה, הצליח להסתיר מהם רבים ממעשיו הטובים ומחסידותו. במישור זה אכן הצליח הרב פינקל להגיע למימוש גבוה של מדרגת 'הצנע לכת עם אלוהיך'. מעט ממעשיו הנסתרים שהגיעו לידיעתם של התלמידים, היוו דוגמה חיה עבורם לדרכי העבודה העצמית ברוח המוסר.<sup>291</sup> בתודעת תלמידיו נכרכה הסתרת המעשים הטובים בהסתרת מעמדו כלפי פנים ושמו כלפי חוץ, והכל נתפס אצלם כביטוי למעלה רוחנית גבוהה ולהישגיו בענין 'מדת הענווה'. את העמימות האמורה הם מתארים כחלק ממה שהם מכנים ה'חידתיות' באישיותו ובהנהגתו,<sup>292</sup> להלן בפרק 'החניכות הסלבודקאית' נרחיב נקודה זו.

### עמימות כלפי חוץ

כל ימיו לא פרסם הרב פינקל שום דבר בכתובים.<sup>293</sup> מאמר ההקדמה שכתב לספר 'עץ פרי' היה חד פעמי, מתוך צורך שעה של גיוס כספים למען מפעליו בקובנה. בהמשך חייו, גם צרכים שכאלה לא הניעו אותו לפרסם מאמרים, לכל היותר הוא כתב כמה מכתבים לתורמים, שנשאו את החותמת 'הנהלת ישיבת סלבודקה' ללא חתימתו שלו. בסוף שנות התשעים כאשר החל עובדיה לחמן להסיר בהדרגה את תמיכתו בישיבה, הטיל כאמור הרב פינקל על הרב אפשטיין את כל מערך קשרי-החוץ הכלכליים. דבורץ,<sup>294</sup> ובעקבותיו כ"ץ,<sup>295</sup> מדגישים את הסתרתו של הרב פינקל מאחורי הרב אפשטיין בכל מה שנוגע לגיוס הכספים לישיבה. מציאות זו קיבעה בתודעת מקורביו את מורשת ההסתרות שהפכה להיות מזוהה עמו, הן כלפי פנים והן כלפי חוץ, ואלה ייחסו התנהגות זו לרעיון 'הצנע לכת' שהשתדל לקיימו. אלא שבנוגע למדיניות החוץ הנוגעת לעתיד קיומה של הישיבה, קשה קצת לייחס מהלך כה משמעותי לרעיון מוסרי בלבד, וברור שהנהגה זו קשורה באופן ישיר לסיטואציות אליהן נקלעה הישיבה. זאת ועוד, הרב פינקל הכיר היטב צורת מטבע, ואף הוכיח את עצמו כמגייס כספים מוצלח בתקופת ייסוד 'כולל קובנה',<sup>296</sup> וכן בתקופת עבודתו יחד עם רש"ז בבית התלמוד בגרובין.<sup>297</sup> יתכן שפרש מעסקי הכספים של ישיבתו עקב ביקורת שנמתחה עליו בתקופת קלם בדבר אופן גיוס הכספים, שלא היה לרוחו של הסבא מקלם.<sup>298</sup> הדעת נותנת שיש קשר בין עמימות-הפנים לעמימות-החוץ של הרב פינקל, שכן הזדהות עם הישיבה כלפי חוץ כרוכה היתה בהכרח בהענקת תואר כלשהו שיגדיר את מעמדו. לא יהיה זה מרחיק לכת אם נניח גם שלשני התחומים היה קשר עם החלטותיו בעתות משבר כפי שראינו לעיל. החסיון והעמימות הן כלפי פנים והן כלפי חוץ סייעו לו לשמר את אותה זיקה מוגבלת, זו שאפשרה לו לנטוש בעתות משבר מבלי לעורר כנגדו ביקורת. זאת ועוד, הן עמימות-הפנים והן עמימות-החוץ שלו היה בהם יעד חינוכי לתלמידיו,

<sup>291</sup> שלושה פרקים הקדיש כ"ץ בספרו לנושא זה: 'פנקס הקבלות שלו', 'עבודת השתלמותו', 'חסידותו עם הבריות'. (עמ' 167 – 184). אין מדובר ב'ספרות שבחים' גרידא, כי אם במעקב מענין אחר התכסיסים של הרב פינקל כלפי עצמו. על הסתרתו את למדנותו, ראו להלן פרק שני הערה 151.

<sup>292</sup> ראו למשל שני מאמריו של הרב מושקין, בתוך: **וינברגר, הסבא** עמ' מט-נה.

<sup>293</sup> אמירה נפוצה בשם 'חפץ חיים' שאמר עליו: "אני מחבר ספרים ואילו רנ"צ יוצר אנשים". ראו: **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 235; **זייצ'יק, המאורות** עמ' רנט; **פצ'ינר, אורות** בדברי המבוא.

<sup>294</sup> דבורץ, לתולדות אדמו"ר, עמ' יט.

<sup>295</sup> **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 159.

<sup>296</sup> שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 364.

<sup>297</sup> כפי שמוכיח המכתב שכתב רש"ז מקלם לבנו אודות הרב פינקל, שהשיג כספים לישיבתו בגרובין באופן שלא היה לרצונו של רש"ז. ראו: **כתבי קלם**, א, עמ' שסו.

<sup>298</sup> מכתבו של הסבא מקלם אודות הרב פינקל. קטעים מצונזרים ממכתב חשוב זה מופיעים ב**כתבי קלם** שם. עוד בענין זה ראו בפרק רביעי.

ללמדם פרק בהלכות 'הצנע בתוך הפרסום' ובמדת הענווה כפי שהראינו. מן הענין להוסיף שהסתרתו והצפנתו של הרב פינקל מצאה לה ביטוי מעניין בחתימת ידו בסופי מכתבים, שכללה מלה אחת: הצפן (הצפון – בכתיב חסר), כראשי תיבות של שמו: נתן צבי פינקל.<sup>299</sup> יש כאן טריק אופייני לרב פינקל: הוא בחר במלה המכילה את שמו ברמז, מתוך מטרה להסתיר את זהותו לכאורה, וגם משמעותה של מלה זו היא הצפנה והסתרה. אולם מאחר ורצה להזדהות בפני זולתו ככותב המכתב, וגם ידע היטב כי חתימה זו תהפוך לסממן הזיהוי שלו, נמצא שהוא לא ביקש להעביר לזולתו כי אם מסר אחד: את אידיאל ההסתרה כרעיון חינוכי, למרות העובדה שבמעשה זה גופו הוא סותר את רעיון ההסתרה. עיון קצר במכתביו של הרב פינקל מאשר את המסר החינוכי: רק במכתבים פנימיים לתלמידים ולמקורבים הוא השתמש בחתימת 'הצפן', בעוד במכתבים לגורמים רשמיים (ויש אך בודדים כאלה), הוא חתם בשמו המלא.<sup>300</sup>

התלמידים כיבדו את רצונו של הרב פינקל להשאיר חסוי כלפי חוץ. לפי דב כ"ץ הם הונחו שלא לכתוב אודותיו מאמרים והערות ולפרסם את שמו.<sup>301</sup> הפרסומים שראו אור בחייו והכילו דברי מוסר משמו, הוצגו לקורא כ'שיחות סלבודקה' ללא שם אומרים.<sup>302</sup> המעניין הוא שגם דיווחים על הישיבה בעיתונות התקופה, בשבחו או בגנותו של הרב פינקל, אינם נוקבים בשמו אף פעם.<sup>303</sup> במאמרים שפרסם הרב יחיאל יעקב וינברג בעתונות היהודית באירופה אודות ישיבת סלבודקה, אינו מזכיר במלה אחת את שמו של מנהיגה הרוחני ושיטת המוסר שלו.<sup>304</sup> בכתב-העת 'תבונה', הופיעו כמה מאמרים בשבחו של הרב פינקל עוד בחייו, ובהם לא הוזכר שמו המפורש אלא 'האיש' או 'הצפן' – כחתימתו המפורסמת.<sup>305</sup> בדרך כלל השתדלה הישיבה שלא לעשות שימוש בשמו לצורכי תרומות. תמונת המחזור הראשונה של ישיבת סלבודקה משנת 1914, שנועדה לצרכי תרומות, אינה כוללת את דיוקנו של הרב פינקל, ורק לאחר המלחמה בשנת 1922 אנו מוצאים את דיוקנו בתוך תמונת המחזור.<sup>306</sup>

## פעילות החוץ של הרב פינקל

סוגיית החסיון כלפי חוץ של הרב פינקל, אינה שלמה אם לא ניתן את דעתנו לפעילותו הענפה בתחום החינוך והמוסר מחוץ לתחומי ישיבתו, ונבדקנה לאור רעיון 'הצנע בתוך הפרסום'. כאמור, גם לאחר שהקים את ישיבתו, לא הניח הרב פינקל את ידו מפעילות למען לומדי תורה ומוסדות תורה בליטא, ברייסיין ובפולין. פעילות זו התנהלה במקביל לניהול ישיבתו, ודווקא הצלחתה של ישיבתו שמשלה לו

<sup>299</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 161.

<sup>300</sup> הרב פינקל מיעט גם לכתוב מכתבים. עד כה איתרתי 22 מכתביו המצויים בעולם, מחציתם לא נדפסו מעולם והם מצולמים אצלי.

<sup>301</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 158, אין לנו מקור נוסף להוראה זו, רק העובדות דלהלן מעידות על כך בעקיפין. נראה אמנם שהיה ויכוח מסוים בין התלמידים בנושא זה, ראו להלן הערה 305.

<sup>302</sup> ראו: א"מ וסלר 'משיחות סלבודקה', תבונה תרפ"ב, חוברת א, ובהמשכים בגליונות הבאים.

<sup>303</sup> נתון זה עולה מבדיקת גליונות 'המליץ' וה'הצפירה' בעיקר מתקופת מרד 1897.

<sup>304</sup> הרב י"י וינברג, 'כנסת ישראל', המודיע יב, יט חשון תרע"ב; הנ"ל, 'הישיבות ברוסיה', הצפירה יז-יט, אלול תר"פ. נדפסו שנית אצל: שפירא, כתבי וינברג תשס"ג.

<sup>305</sup> במאמר הפותח את הגליון הראשון של 'תבונה' תרפ"ב, מבקש העורך דבורץ להכחיש את הטענות הנשמעות ש'במחנה החרדים אין כוחות בעלי אנרגיה' ואין בו חידושים וחיוניות. כדוגמה לדבריו הוא מציג את מפעליו של הרב פינקל, תוך שהוא נוהר מלציין את שמו: "הנני כופף את קומתי לפני חכמתו של מיסד הישיבה הזאת החי ופועל אתנו ת"ל גם כהיום הזה... ואנו משתותממים על כחו וגבורתו של האיש הזה, אשר ישב צנוע ונסתר בפנתו הקטנה ויצר לו יצירות נפלאות מעין הישיבה הגדולה הזאת". (תבונה תרפ"ב עמ' ה). ראו עוד: פלטיין-דבורץ 'כולל בית ישראל', תבונה תרפ"ג, גליון א-ב, עמ' א; פייבלזון, זיכרונות עמ' ז': המסכם: "אכן לפנינו נסתר, הצפון מעין ראי, אשר הוא רוח החיים ביסוד הכולל והישיבות... יצוין כי מדברי ר"א קפלן נראה שצייד לפרסם ואף לדון באותו 'הצנוע' מן הפנה הקטנה", ראו: קפלן, בעקבות היראה עמ' עט.

<sup>306</sup> טרם נמצא הסבר המניח את הדעת לשינוי זה ביחס לדיוקנו. עם זאת, הכיתוב שתחת תמונתו מציין רק את שמו, ללא כל ציון תפקידו, בניגוד לשאר אנשי הצוות שתפקידם צוין.

אמצעי לכך. פעילות זו כללה משלוחי תלמידים לסייע בהקמתן או בפיתוחן של ישיבות אחרות, וכן סידור בוגרי ישיבתו במשרות הוראה ורבנות.

פרק הזמן שבין שוך המרידות לבין מלחמת העולם, בין השנים 1905 – 1914, היה 'תור הזהב' של ישיבת כנסת ישראל ושנות פעילות-החוץ שלה. ישיבות ליטא התאוששו אז ממשברים חינוכיים וכלכליים שבאו בעקבות המהפכה ברוסיה, הן החלו ליצור קשרים הדדיים, והתפתחו בהדרגה כממסד מאורגן המציג אלטרנטיבה לקהילה המסורתית, שכוחה הלך וירד ככל שגברו מגמות החילון בחברה היהודית. תהליך זה הפך את הרב פינקל לבעל השפעה בעולם הישיבה המתפתח בפולין ובליטא, הודות לכספים ולתלמידים שהזרים לישיבות רבות, אם על פי בקשתן ואם מיוזמתו שלו. דב כ"ץ הקדיש פרק מיוחד לסיכום פעילות החוץ של הרב פינקל, עם שמות ופרטים רבים, והוא מתבסס על דבורץ,<sup>307</sup> ועל עדויות שהגיעו לידי מקרב המעורבים בפעילות זו. הקריאה בפרק אינפורמטיבי ועשיר זה, מעלה תהיות רבות בקשר לתמונה הכללית ולמסקנה העולה ממנו, המציגה את הרב פינקל כמושיען של ישיבות ליטא, וכדמות המרכזית שהניעה את תהליך הרנסנס האמור. הדעת נותנת שיש להפריד בין אנשים שפעלו בשליחותו הישירה של הרב פינקל, לבין אלה שפעילותם מיוחסת לו מתוקף היותם בוגרי סלבודקה. כמו כן יש להבחין בין ישיבות שהוא היה מעורב בהקמתן, לבין אלה שחוזקו על ידו באמצעות ר"מ או משגיח מבוגרי סלבודקה, או שהסתייעו במשלחת תלמידים. היו ישיבות שזיקתו אליהן היתה מתמשכת, והיו – בעלות זיקה חד-פעמית. לפי דבורץ שלט הרב פינקל על מערך השלוחים שלו ביד רמה, נייד אנשים מכאן לשם ומשם לכאן לעתים אף שלא מרצונם,<sup>308</sup> וקיבל דיווח על מצב הישיבות השונות.

מן הראוי לתת כאן סיכום של כמה נקודות הנוגעות לעניינינו: בהקמת הישיבות בשדובה, שקלוב וטלז, היה הרב פינקל מעורב מתחילתן. הישיבות בסלוצק, שצוצין, לודז', וטלז בתקופות מסוימות,<sup>309</sup> התנהלו כמעט כסניפים של סלבודקה מבחינת חילופי תלמידים וקשר רציף עם הרב פינקל, כולל קשר כלכלי. הישיבות שרק התחדשו באמצעותו או הסתייעו בו הן: מאלטש, בריינסק, מיר, ראדין, הלוסק, לומזה, וולוז'ין, ליטא, ורשה, גורזד, וה'קיבוצים' בפוניבז', טברג וראסיין.

התמונה שמציגים דבורץ וכ"ץ בהחלט מרשימה, אך למרות השמות והפרטים הרבים קשה לקבל אותה כמות שהיא. הפרכת או אישוש מסקנותיהם של דבורץ וכ"ץ בדבר מרכזיותו והשפעתו של הרב פינקל בתהליך תקומת הישיבות, תדרוש מחקר פרטני מקיף הדורש טיפול באינספור מקורות, שברובם כבר אבדו. עם זאת, ניתן לומר בוודאות כי כמה וכמה אנשים מתוך הרשימה הנזכרת לא היו מעניקים דווקא לרב פינקל מסלבודקה את הקרדיט על ישיבתם ופעולתם. ואכן, כ"ץ בעצמו מודה שהתערבותו של הרב פינקל בישיבות מסוימות היתה שלא לרוחן, הוא נדרש ל"תכסיסים שונים והתחכמות רבה" בכדי לפרוש עליהן את השפעתו,<sup>310</sup> ולעתים קומם עליו חלק ממנהלי המקום או הגבאים.<sup>311</sup> מוקד נוסף לחיכוכים היתה התערבותו בסידור בוגרי הישיבה למשרות רבנות, שגרמה לא אחת להתלקחות מלחמת בחירות מקומית.<sup>312</sup>

פעילות-החוץ המתועדת ביותר של הרב פינקל היא ללא ספק מעורבותו בישיבת טלז. קשריו של ראש הישיבה בטלז ר' אליעזר גורדון עם הרב פינקל, החלו עוד בתקופה הקצרה שהלה שימש כרבה של סלבודקה והשמיע שיעורים בישיבתו.<sup>313</sup> כאשר התקבל הרב גורדון לרב בטלז, סייע לו הרב פינקל

<sup>307</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ סוקר בארוכה את פעילות החוץ של סלבודקה, שם עמודים 63 – 75.

<sup>308</sup> כמו למשל פקודתו התקיפה לר' אברהם נוח פליי לצאת לישיבת שקלוב למרות סירובו, – דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 72.

<sup>309</sup> בזמן שכיחן בה ר' שמואל פונדילר תרס"ו-1910. עוד על טלז ראו להלן.

<sup>310</sup> כ"ץ, תה"מ, עמ' 56.

<sup>311</sup> כמו ישיבת מיר עם בואו של ר' זלמן רדינר.

<sup>312</sup> כ"ץ שם, עמ' 58, המדבר על הרב פינקל במונחים צבאיים של 'מצביא' המטכס עצות כיצד 'לכבוש' עמדות, והמשקפים את השפה הישראלית המיליטריסטית של שנות החמישים.

<sup>313</sup> פיבלזון, זיכרונות שם; כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 26-27.

בהקמת ישיבתו שם, ומאז לא פסק הקשר ביניהם. מראשית ייסודה של ישיבת טלז הונהגו בה סדרים וחלוקה לכיתות, ותלמידיה נודעו בלמדנותם אך גם בעצמאותם ובמרדנותם. שלוש-עשרה השנים שבין 1897 – 1910 היו שנות תסיסה בישיבת טלז והמרירות פרצו בה לעתים מזומנות, בעיקר סביב נסיונות החדרת המוסר לישיבה.<sup>314</sup> לבקשתו של הרב גורדון שלחה סלבודקה כמה פעמים קבוצות מתלמידיה, במטרה להביא את המוסר לטלז. המשלחת הראשונה הגיעה בשנת 1897 בראשות הרב יהודה לייב חסמן,<sup>315</sup> גרמה להתקוממות תלמידים, אך זו דוכאה בידי הרב חסמן התקיף. השנייה הגיעה בשנת 1905 בראשות ר' אליעזר לופט, ומאז ועד לשנת 1910 – שנת חזרתו של הרב בלוך לטלז – שימש שם ר' שמואל פונדילר הסלבודקאי כמשגיח. במקביל התקיימו חילופי תלמידים תדירים בין סלבודקה לטלז.<sup>316</sup> פרטי המרידות בטלז, אלה שקדמו למשלחת הסלבודקאית, ואלה שאירעו בעקבותיה, כבר נסקרו באריכות בספרות הזיכרונות,<sup>317</sup> ונותחו בהרחבה במחקר.<sup>318</sup> הנקודה הנוגעת לעניינינו היא שפרקי הזיכרונות של הטלזאים מכילים מידע חשוב על תדמיתה החיצונית של סלבודקה.

בעיני ראש הישיבה הרב גורדון היו הסלבודקאים כנועים מדי לרב פינקל,<sup>319</sup> ובהזדמנות אחת אף כינה אותם 'מוחות אטומים'.<sup>320</sup> מאידך גיסא בעיני תלמידי טלז היו הסלבודקאים גאים ודעתנים, וחברי המשלחת מתוארים כמי ש"כל פעולותיהם היו חזרות אמון לעצמם, גם ה'זקן' שבהם וכן הבחורים היו כאילו שרויים במין גדלות".<sup>321</sup> לדברי הטלזאים, השתדלו הסלבודקאים להרשים את בני 'השיעור החמישי' בטלז, ושיחזו אותם בהבטחות לעתיד. סלבודקה נתפסה בעיני הטלזאים כבעלת קשרים בעולם הרבנות ברחבי ליטא, שכן הם "ידעו היטב לסדר את נאמניהם... שידוך טוב ומקום רבנות לעתיד, הותיקים בינינו שעמדו על פרשת דרכים לא יכול לעמוד בפני פיתויים אלה".<sup>322</sup> הפרטים על תדמיתה של סלבודקה בעיני תלמידי ישיבות אחרות משלימים עבורנו את התמונה. נראה שלא רק בטלז נתפסה סלבודקה כפטרונית המוסר, ותלמידיה כדעתנים ובטוחים בדרכם. אנו יודעים שמלבד טלז, היו מקומות נוספים בהם התעוררו קיני התנגדות – אם כי פסיביים למדי – למוסר הסלבודקאי, בעיקר לפטרונות ולעליונות שהוא שידר.<sup>323</sup> נתונים אלה קשורים באופן בל ינתק באופיה של חברת התלמידים שהתפתחה בסלבודקה, ושל מחשבת המוסר הייחודית שעיצב הרב פינקל בישיבתו, ואלה ידונו להלן במקומם.

מה היו מניעיו של הרב פינקל בכל מערך הפעילות הזו? מסיפור טלז אנו למדים שרצונו היה להפיץ את המוסר בישיבות.<sup>324</sup> אולם יש לזכור כי היוזמה להכנסת המוסר לטלז מקורה דווקא בראש ישיבתה הרב גורדון, שעל פי בקשתו נשלחה אליו הקבוצה הסלבודקאית. לגבי כל שאר המשלחות והיחידים שהפעיל הרב פינקל אין לנו מידע על בקשות מסוג זה, ואדרבא, התמונה הכללית מראה כי ברוב המקומות היתה זו התערבות יזומה מצידו, כדרכו מקדמת דנא בקובנה ובסביבתה להקים מוסדות תורה ולסייע בהחזקתם.

<sup>314</sup> כ"ץ, תה"מ ה', עמ' 20 - 30, המעניק לטלז את התואר 'ישיבה המועדת להתקוממויות בכל הזמנים' (שם עמ' 30).  
<sup>315</sup> הרב חסמן (1869-1936) למד בסלבודקה ובקלם, נודע כעילוי למדני, ושימש כרבה של שטוצין. קודם לכן, בשנת 1897, התמנה למשגיח בישיבת טלז, וסביב מינוי זה פרץ שם 'מרד המוסר' (הראשון). ראו אודותיו להלן בפרק שישי. וכן אצל כ"ץ, תה"מ ה', עמ' 157-185; י"א ורהפטיג, ספר שלמי ירוחם, ירושלים תש"א, בהקדמה; ב"צ דינור, 'שנתיים בישיבת טלז', בתוך: בעולם ששקע: זכרונות ורשומות מדרך חיים (תרמ"ד-תרע"ד), ירושלים תשי"ח, עמ' 67-81.

<sup>316</sup> כ"ץ, תה"מ ג', עמ' 52.

<sup>317</sup> רשימותיהם של ורהפטיג, דינור, אסף, ב' שולמן ומאיר שלי, כולם בתוך: אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות.

<sup>318</sup> אטקס, זיכרונות, עמ' 20 - 31; שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 303 - 359; אטקס, סמכות ואוטונומיה עמ' 209 - 242.

<sup>319</sup> ראו מדבריו לעיל הערה 250.

<sup>320</sup> מאיר שלי, 'רסיסי טלז', בתוך: אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות, עמ' 269.

<sup>321</sup> ב' שולמן, שם עמ' 283.

<sup>322</sup> שולמן שם.

<sup>323</sup> כך למשל ב'קבוצים' בפוניבו' ובראסיין – דבורץ שם, עמ' 70, וכך גם בישיבת מיר עם בואו של ר' זלמן דולנסקי בשנת

תרס"ז – כ"ץ, תה"מ ג', עמ' 53.

<sup>324</sup> שטמפפר מסכם קצרות כי "הוא השתמש בהשפעתו לא כדי לזכות בפרסום אלא כדי להרבות את לימוד המוסר בישיבות הללו" - שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 295. אכן, ההתמקדות בסיפור המשלחת לטלז, שהוא הדומיננטי בספרות הזיכרונות ובמחקר, מביא למסקנה זו.



כבר הוכחנו לעיל כי יעדיו של הרב פינקל בתחום הלימוד לא היו פחותים מאלה שבתחום המוסר, והוא ידע שחוזקה וחוסנה של ישיבה טמון קודם כל בכוחות הלמדניים שבה. אכן היו לו גם כוונות ביחס למוסר, אולם התפלגות השלוחים השונים מוכיחה שהם שובצו במשימותיהם על פי נטיותיהם ועל פי צרכיו הספציפיים של המקום. לישיבות מסוימות הוא שלח משגיחים,<sup>325</sup> לאחרות – ראשי ישיבה,<sup>326</sup> ולאחרות – רק קבוצת תלמידים, שלעתים לא היו דווקא מאוהדי המוסר.<sup>327</sup>

כיצד הסתדרה כל הפעילות הזו עם רעיון הצניעות וההסתרות של הרב פינקל? מדברי עצמו למדנו כי הוא היה מודע לגמרי לסתירה זו, אותה הוא מציג כמצב קיים מקדמת דנא: "בטח ידע הו"ג [הוד גאונו] מתכונתי כי רחוק הייתי מכל וכל מלהתערב ולהתעסק זולת בד"א של הלכה הנוגע להישיבה בכלל ובפרט, שממנה נוסדו ונתבססו מקומות תורה חדשים וגם ישנים בערי ישראל הקרובים והרחוקים, וההרגל על כל שלטון, עד שכבד עלי להיות במקהלות עם, וביחוד עתה שזקנתי גוברת..."<sup>328</sup> כמוכן שאין לצפות להסברים מפיו, ואת התמונה עלינו להשלים באמצעות דברי תלמידיו. לעיל הבאנו מדבריו שהופיעו בשיחות 'אור הצפון', אודות רעיון 'הצנע לכת'.<sup>329</sup> במאמר העוקב לשיחה זו, תחת הכותרת 'מדה אחת ממדותיו', כתב הרב מרדכי שולמן דברים לזכרו המבוססים על רעיון זה של 'צניעות בתוך הפרסום', כמאפיין מרכזי לפעילותו של הרב פינקל.<sup>330</sup> הרב שולמן מתאר את פעולותיו בהקמת ישיבות ובחידוש ישיבות קיימות, ומציין את הצלחתו של הרב פינקל לקיים למעשה את שהטיף בפועל. הוא שילב בין 'הצנע לכת' לבין פעילות ציבורית בכך שבקרב רבים הוא נשאר אנונימי גם לאחר פעולותיו: "דברים כאלו אינם נעשים בחשאי ובהסתר, מפעלים כבירים ועבודה ענקית אינם דברים של צנעא, ובכל זאת הנכר מי פעל ועשה כל אלה, הידע איש כי הוא הוא המחולל היוצר והמחדש? הוא נשאר מן הצד ואיש כמעט לא ידע אותו".<sup>331</sup>

האם אכן הצליח הרב פינקל לשמור על אנונימיות? לעיל נוכחנו לראות כי למרות רצונו בהסתרה נודע שמו בישיבות. לא זו בלבד, אלא קשריו בעולם הרבנות והישיבות ודרכי החינוך הייחודיים שלו, זכו לכינוי 'הפוליטיקה הסלבודקאית'.<sup>332</sup> בישיבות מסוימות הצליחו שלוחיו של הרב פינקל להלהיב את התלמידים בסיפורי מופת על סלבודקה וסדריה. כך בישיבת הלוסק,<sup>333</sup> וכך גם במאלטש, כאשר ר' אברהם נח פליי שנשלח לשם בשנת 1904 הצליח מעבר למשוער: "...דברי ההערצה שלו אודות ענינה וסדריה של ישיבת סלבודקה, הועדים והשיחות שלה, ששמעו תכופות בתאור מקסים שמשך את הלב, גרמו שהחלה שאיפה [בישיבת מאלטש] לנסוע ל'התם' [לסלבודקה]".<sup>334</sup>

פעילות החוץ של סלבודקה נמשכה כמעט עד לפרוץ מלחמת העולם הראשונה. אולם כבר בקיץ 1911 אנו שומעים על ריבוי מספר התלמידים בשל שיבתם של 'שגרירים' רבים לבסיסם בסלבודקה. כך הרב אברהם אליהו קפלן, במכתב לחבר מיום ל"ג בעומר 1911: "... הישיבה (בלעה"ר) נתרבתה באוכלוסין.

<sup>325</sup> כמו ר' זלמן דולינסקי למיר, ר' לייב חסמן לטלז, ר' אליעזר זאב לופט ור' שמואל פונדילר לטלז.

<sup>326</sup> כמו ר' אברהם נוח פליי להלוסק, בנו ר' אליעזר יהודה פינקל למיר, בנו ר' שמואל פינקל לגרודנה, והמקרה הבולט ביותר הוא שלושת הר"מים ששלח לישיבת לומזה, גורדון, רוך ואגוז.

<sup>327</sup> כמו קבוצת מייסדי הקיבוץ בפוניבז', גורזד, פוניבז' וטבריא.

<sup>328</sup> מכתב טיוטה בכתב ידו, ללא שם נמען. מתוכנה של האגרת נראה שהיא התנצלות בפני אישיות נכבדה, המקורבת לביד"צ בירושלים ולרב זוננפלד, על כך שאין בכוחו לבקרו בירושלים. **ארכיון סרנא** בירושלים.

<sup>329</sup> **אור הצפון**, תרפ"ח. [לעיל הערה 273].

<sup>330</sup> 'מדה אחת ממדותיו', שם, עמ' ז – ט. שמו של הרב שולמן אינו מופיע על המאמר, אולם נתון זה מופיע בביוגרפיה שנכתבה אודותיו: **גרוסמן, כי אם**, בני ברק תש"מ.

<sup>331</sup> **אור הצפון**, קובנה תרפ"ח, עמ' ז.

<sup>332</sup> זיכרונותיו של הרב אונטרמן משיבת מאלטש, **אטקס וטיקצינסקי, זיכרונות** עמ' 308. הדימוי דבק גם בתלמידו וממשיכו

ר' אברהם גרודזינסקי, שנהג 'בפוליטיקה הסלבודקאית הידועה' – **ברקאי, כ"י** עמ' 50.

<sup>333</sup> **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 55.

<sup>334</sup> זיכרונותיו של הרב איסר יהודה אונטרמן, **אטקס וטיקצינסקי, זיכרונות** עמ' 309.

שבו באו לכאן הרבה מאד מאלה שלמדו פה לפני שנים אחדות ובהמשך העת האחרונה נתפזרו במקומות שונים – שבו כלם עתה למחוזי מכתם. בקיצור הדבר: הישיבה פורחת!"<sup>335</sup>

איזה סוג של קשר החזיק הרב פינקל עם הישיבות הקשורות בו? ובכן, קודם כל קשר כלכלי. במרבית המקרים הוא נדרש לממן את משכורתו של הר"מ או המשגיח ששלח לשם, וכן את הוצאות הדרך והחזקתם של התלמידים המשולחים.<sup>336</sup> כפי הנראה הוא שמר על קשר מכתבים עם שלוחיו השונים, אך לא עם שאר תלמידי המקום, ואף נמנע עקרונית מלבקר בישיבות שנוסדו ביזמתו, מלבד בסניף הסלוצקאי בתקופתו הראשונה בו שהה חודש או חודשיים.<sup>337</sup> מדיניות זו מלמדת על נקודה חשובה ב'מדיניות-החוק' של הרב פינקל: הוא חש את עצמו מחויב לאתגר הבסיסי שהציב לעצמו, קרי לחזק לומדי תורה ומקומות תורה, ובתוך כך ליצור את התנאים לקבלת השפעת המוסר במדת האפשר. מעבר למילוי חובתו זו, הוא העניק לשלוחיו את החופש לפעול כראות עיניהם, ובקצב הנראה להם לפי תנאי השטח. הוא בודאי התעניין וקיבל דיווחים, אך נמנע מלהתערב ומלפקח על פעילותם השוטפת, וניסה למנוע מהם את התחושה שהם פועלים תחת פיקוח.<sup>338</sup> יתכן ובמנהגו זה ביקש להפיג מעט את המתח שבין רצונו להשאר חסוי לבין רצונו להשפיע. הוא החזיק מערך של קשרים בעולם הישיבות, ולאחר שהפעיל את סמכותו ודאג למינוי איש מאנשיו, הוא מיהר להתייצב מחוץ לתמונה עד כמה שניתן, בכדי לא להבליט את הקשר בינו לבין המשגיח או הר"מ המקומיים, בין השאר מסיבות פוליטיות כפי שראינו לעיל.

מן הדברים עולה אפוא כי 'הצנע בתוך הפרסום' היה יעד מוסרי ומשאלת לב של הרב פינקל, אך בפועל שמו ומעשיו נודעו בצייבור במדה כזו או אחרת. בדיעבד הסתבר כי נסיונות ההסתתרות שלו היו ממוענות קודם כל לתלמידיו כעקרון חינוכי, ללמדם פרק בהתרחקות ממדת הגאווה. הן צניעות המעשים כאידיאל, והן הפרדוקס שבין פעלתנות לצניעות הוצגו ונלמדו בשיחותיו כעקרון מוסרי חינוכי, ופרשנותו של הרב שולמן רק מוכיחה את הפנמת הרעיון בקרב התלמידים.

## סיכום

במסגרת דפוסי התמודדותה של תנועת המוסר עם אתגרי המודרנה, תופסים הרב פינקל וישיבתו מקום ייחודי. תגובתו של הרב פינקל לחילון ולנטישת המסורת, באה בדמות מציאת פתרונות הולמים לצעירים שרצו להקדיש את זמנם ללימוד. לא היו לו שום דרישות מוקדמות מתלמידים המבקשים להכנס לישיבתו, מלבד הוכחת הישגים או לפחות פוטנציאל גבוה בתחום הלמדנות. בישיבתו ביקש אכן ליישם סדר-יום חינוכי ברוח המוסר, אך לא היתה זו העילה היחידה למרידות התלמידים. המשברים שידעה הישיבה היו תוצאה של יחסים עכורים שנוצרו בין הרב פינקל לחלק מן התלמידים, כתוצאה מפיקוח מוגבר וממדיניות של קירוב וריחוק. המרד הממושך בשנותיה הראשונות של המאה ה' – שהתנהל בהשפעת המהפכות ברוסיה – המחיש את יכולת עמידותו של הרב פינקל במצבי משבר קיצוניים, ואת דבקו במשימות שהציב לעצמו. מסיבה זו נהג באורך רוח קיצוני כנגד המורדים שטענו נגד דרכו המוסרית, כל עוד היו הללו קשורים ללימוד התורה. המוסר אכן נתפס בסלבודקה כנשק הכרחי נגד גממות החילון והמודרנה, אך לא כבעל סגולה עצמית, אלא כקומה נוספת המורכבת על גבי לימוד תורה. בניגוד לרבותיו שעסקו עם

<sup>335</sup> קפלן, בעקבות היראה, עמ' קצה.

<sup>336</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 82.

<sup>337</sup> דבורץ, לתולדות אדמו"ר עמ' כ; כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 114. כאמור לעיל בראשית הפרק, סלוצק נחשבה ל'סניף' הסלבודקאי הראשון, ועקב כך זכתה כנראה למעמד מיוחד. ביקוריו של הרב פינקל שם התרחשו כנראה בראשית ימיה, כאשר נראה היה שיש עדיין סיכוי להעברת כל ישיבת סלבודקה לשם.

<sup>338</sup> מלצר, בדרך עץ החיים א, עמ' 96. על כמה משליחיו ששמשו משגיחים בישיבות שונות ידוע שהיו נפגשים בכל שנה בימי הקיץ בסלבודקה, והמפגש נוצל לשם התייעצות עם הרב פינקל ועם חבריהם, ככל הנראה לא כנוהל רשמי אלא אקראי. – דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 74.

'בעלי בתים' או נוער, הועיד הרב פינקל את המוסר לעיצוב עולמם הרוחני של לומדים מתבגרים סביב שנות העשרים לחייהם. הגבלה זו אל תחומי בית המדרש ואל גיל הלומדים בו, צבעה את המוסר הסלבודקאי בצבעי הלמדנות, והתאימה את יעדיו לעולמם של צעירים.

פולמוס המוסר שיצא מסלבודקה בשנת 1897 והתייסדותה מחדש של ישיבת 'כנסת ישראל', חיזקו את זיהויה עם תנועת המוסר, והגבירו את החיץ בינה לבין ישיבות אחרות עליהן ביקשה להשפיע. פעילותה נתקלה בהתנגדויות ונתפסה לעתים כפטרונית וכמיותרת. אולם יתרונה הגדול של סלבודקה היה בכך שמראשיתה הציבה בקדמת הבמה שלה שורה של למדנים מופלגים, ואיש לא חלק על עליונותה בתחום זה. אולם כל עוד היה עסוק הרב פינקל ב'כיבוי שריפות' בתוך ישיבתו, לא הרהיב עוז לשגר את תלמידיו למקומות אחרים, מלבד כאשר השעה היתה צריכה לכך. רק עם שוך המרידות והתייצבותה של ישיבתו, כאשר נראה היה לו כי המודל המשלב תורה ומוסר מתחיל להוכיח את עצמו, שב בטחונו העצמי והוא חזר לדפוס הפעילות הישן שלו: ארגון לימוד התורה בליטא ועמו הפצת המוסר. התחזקות מעמדה של ישיבת כנסת ישראל בעשור שקדם למלחמת העולם הראשונה, חיזקה במקביל את מעמדם של העומדים בראשה, שהפכו לדמויות משפיעות בקרב החברה המסורתית במזרח אירופה. כל נסיונות ההסתתרות והחסיון של הרב פינקל לא עמדו לו מול תהליך זה ותוצאותיו.



## פרק שני: מוסר וחינוך בסלבודקה

### מבוא

פרק זה והבא אחריו הם שניים שהם אחד. שניהם יעסקו בישיבת 'כנסת ישראל' סלבודקה כסביבה חינוכית. הראשון ידון בהיבטים רעיוניים ומתודיים של משנת הרב פינקל, והשני ידון בהיבט היישומי של משנה זו. מגמתנו להבין את אופן תפקודה של סלבודקה כזרם חינוכי בתוך תנועת המוסר הליטאית, ומתוך כך את תרומתה לתפיסת החינוך של הישיבה הליטאית במאה העשרים. סלבודקה ורעיונותיה מעלים גם שאלות של המשכיות ושינוי: כותבי קורותיה<sup>1</sup> ובעקבותיהם חוקריה, נוטים לתארה כזרם חדשני בתוך תנועת המוסר, שביטא יותר מאחרים את יחסי הגומלין עם אתגרי המודרנה.<sup>2</sup>

ר' ישראל סלנטר (1810 – 1883) יסד את התנועה בליטא בשנות הארבעים של המאה הי"ט, מתוך שאיפה להתחדשות דתית ותביעה להעמדת התיקון המוסרי בראש סדר העדיפויות של החברה המסורתית.<sup>3</sup> הבעיה העיקרית שעניינה את ר' ישראל היא 'בעיית הרצון' וההנעה הנפשית, כלומר הפער שבין ההכרה הדתית לבין המעשה הדתי.<sup>4</sup> לצורך כך חידש פרקטיקה ייחודית ללימוד ספרי מוסר, באופן שיעורר ויניע את האדם להתגבר על תכונותיו השליליות ולתקן. בדור השני והשלישי שלה, התפצלה תנועת המוסר לשלושה זרמים עיקריים: קלם, נוברדוק וסלבודקה. קלם נחשבה לעקבית פחות או יותר אחר תפיסתו של ר' ישראל סלנטר, התמקדה באפסותו ופחיתותו של האדם, ופיתחה שיטות פעולה לתיקון המדות ומלחמת היצר.<sup>5</sup> נוברדוק חידדה את רעיונות המוסר, מתוך הנחת מוצא שהאדם הוא פרא המועד לכל רע, ואין לו תיקון כי אם בפעולות רדיקליות של שבירת היצר. היא הנהיגה בישיבותיה פעולות של כפייה עצמית, ותלמידיה נודעו בקיצוניותם ובמלחמתם למען רעיונות המוסר.<sup>6</sup>

לעומת שתיהן הציע הרב פינקל מסלבודקה כיוון חדש אופטימי יותר. הוא העמיד את האדם במרכז, ודיבר על מעלותיו ויכולתו הבלתי מוגבלת להעפיל לדרגות גבוהות. זיקתה ויחסיה של סלבודקה עם קלם ידונו בהרחבה בפרק רביעי, אך גם הדיון שלפנינו במשנתו הרעיונית של הרב פינקל מחייב התייחסות לאסכולות המוסר האחרות. מה עמד מאחורי חידושו הרעיוני של הרב פינקל, ומה היתה השפעת חידושו על היעדים הפדגוגיים של החינוך המוסרי?

הקוד הרעיוני של סלבודקה כונה לימים בשם 'שיטת גדלות האדם', הן בהיסטוריוגרפיה הרבנית והן במחקר. צמד-מילים זה כמעט ואינו מופיע בכתבי המוסר של סלבודקה, לפחות לא כמונח מוסכם וידוע ובודאי לא כאתגר חינוכי המובחן בשם זה. כזכור לא כתב הרב פינקל את שיחותיו ולא פרסם שום דבר בכתובים,<sup>7</sup> וכל כתבי סלבודקה המצויים הם רשימות תלמידים. קשה אפוא לדעת עד כמה השתמש הרב פינקל עצמו במונח זה, וההנחה שלפנינו תפיסה עקבית ו'שיטה' חינוכית אף היא אינה אלא מתוך הסתמכות על כתובים, שביקשו בדיעבד להכתיר את דרכה של סלבודקה באמצעות מושג רעיוני.<sup>8</sup> עם

<sup>1</sup> ראו למשל דב כ"ץ בהקדמתו ל'**אור הצפון**', א, ירושלים תשי"ז; הנ"ל, תה"מ ג, עמ' 97.

<sup>2</sup> ראו למשל: שטמפפר, הישיבה הליטאית עמ' 293; בראון, גדלות האדם עמ' 252.

<sup>3</sup> ראו **אטקס, סלנטר**, במבוא.

<sup>4</sup> אטקס שם, עמ' 106.

<sup>5</sup> דיון מקיף על קלם ושיטתה, יבוא להלן בפרק רביעי.

<sup>6</sup> דיון מקיף על נוברדוק ושיטתה, יבוא להלן בפרק תשיעי.

<sup>7</sup> מלבד מאמר הקדמת 'עץ פרי' וההערות על הספר, ראו לעיל פרק ראשון הערה 6.

<sup>8</sup> לראשונה אנו מוצאים שימוש במונח זה בחוברת '**אור הצפון**' שהופיעה בסלבודקה לאחר מות הרב פינקל. בתוך 'קריאה לכל תלמידי ומוקירי תורת אדמו"ר זצ"ל' לשלוח את כתבי ידם מן השיחות ששמעו אודות 'דעת אלקים והשגחתו, בגדלות האדם אשר נברא בצלמו'. כמו כן השתמש בו הרב משה לעסין במאמרו לזכר הרב פינקל, בתארו את מעמד הפרידה מן הרב פינקל בטרם נסע לארץ ישראל, ואז מצא לנכון למסור את עיקרי שיטתו ב'גדולת האדם' (תבונה תרפ"ח, **וינברגר, הסבא** עמ' מז). אחריהם השתמשו במונח זה דב כ"ץ וצבי קפלן ואחרים.

זאת, היות ועניינינו בסלבודקה כשדה חינוכי, הכולל גם את צורת התקבלות הדברים ויישומם, יהיה זה מוצדק להשתמש במונח 'גדלות האדם', השגור כל כך בשיח אודות תנועת המוסר. את הפרק נפתח בדיון סביב רעיון 'גדלות האדם' וענפיו, לאחר מכן נציע את המתודה הפרשנית שנלוותה לו ושייחדה את סלבודקה מזרמי המוסר האחרים. בהמשך נעסוק ב'שיחת המוסר' בסלבודקה, ובמאפייניה התוכניים והרטוריים. הדיון החותם את הפרק יברר את שאלת היעדים החינוכיים של הרב פינקל לאור משנתו הרעיונית, ואת חדשנותם בעולמה של תנועת המוסר.

## המקורות

עוד בחיי הרב פינקל החלו להופיע בדפוס מעט משיחותיו מתומללות בידי תלמידיו, בעיקר בחוברות 'תבונה' של הרב דבורץ בין השנים 1922 – 1923. מיד לאחר פטירתו בשנת 1927 החלו להופיע בסלבודקה באופן סדיר חוברות 'אור הצפון', שהכילו תקצירי שיחות בעריכת תלמידיו ר' אייזיק שר ור' אברהם גרודזינסקי.<sup>9</sup> מפעל הכינוס הממשי למשנת הרב פינקל החל רק בישראל של שנות החמישים, בשלושת כרכי 'אור הצפון' בעריכת הרב דב כ"ץ. כפי שמודיע כ"ץ בשער כל כרך, מדובר במאמרי מוסר שנכתבו 'בעקבות' השיחות, שכן התלמידים רשמו בפנקסיהם רק תקצירים, וגם זאת בתרגום מידי מיידש לעברית. הדברים עברו הרחבה הן בידי כ"ץ עצמו והן בידי שותפיו לעריכה, הרבנים חזק וסרנא, שהוסיפו 'הערות והארות' בגוף המאמרים.<sup>10</sup> מלבד ההרחבה הרעיונית נראה שהשיחות עברו עיבוד לשוני לעברית מדוברת בידי כ"ץ, שכאיש חינוך ראה את ייעודו בהנחלת רעיונות המוסר לדור החדש בארץ ישראל.<sup>11</sup> ניתן אפוא לראות בכרכי 'אור הצפון' מקור לתכנים העיקריים של משנת הרב פינקל, אך לא לסגנון הרצאת הדברים ולתכנים אחרים שעלו בשיחותיו. פרקים מספר מתוך הכרך השלישי 'תנועת המוסר' הקדיש כ"ץ למשנתו הרעיונית של הרב פינקל, ומנוסח הכתיבה ניכר שמדובר בעורך שיחות 'אור הצפון'.

מלבד מפעלו הספרותי של ר' דב כ"ץ קיימים מאמרים שפרסמו תלמידים בכתבי-עת כמו 'כנסת ישראל', 'תבונה', 'הנאמן', 'היסוד' ואחרים,<sup>12</sup> וכן בספריהם של הרבנים קפלן,<sup>13</sup> וינברג,<sup>14</sup> לעסין,<sup>15</sup> טרממן,<sup>16</sup> פצינר<sup>17</sup> ועוד, המביאים קטעים משיחותיו של הרב פינקל. מדובר לרוב בתלמידי התקופות המאוחרות, ובכל מקרה לאחר שוך המשברים בישיבה, עובדה בעלת חשיבות בכל הנוגע לדיון על מגמות התפתחות במשנתו. בדומה לכ"ץ גם כותבים אלה אינם מתחייבים שכך יצאו הדברים מפי הרב פינקל, ומסייגים את דבריהם כ'רעיונות סלבודקה' או 'שיחות סלבודקה' שעברו הרחבה. למרות העיבוד שעשה איש איש בדרכו, נראה שאין מחלוקת ביניהם בנוגע לעקרונות היסוד של שיטת 'גדלות האדם', ולפיכך ראויים כל המקורות הנזכרים לשמש בסיס לדיונו.

מלבד כל אלה, קיימים שני פנקסים משנות השלושים, מודפסים במכונת כתיבה, שכלל הנראה עליהם התבסס כ"ץ בעת עריכת 'אור הצפון'.<sup>18</sup> האחד מכיל תקצירי שיחות מתקופת חברון, שנערכו בידי כותבים

<sup>9</sup> 'אור הצפון' תרפ"ח-תרפ"ט, קובנה-סלבודקה. כמו כן הופיעו גם בעיתונות היהודית לעתים מאמרים המבוססים על שיחותיו, ראו למשל: דאס ווארט, גליון 201 יז באב תרפ"ח (ובהמשכים), תחת הכותרת 'סלאבאדקער שמועס'.

<sup>10</sup> אור הצפון שם, הקדמה.

<sup>11</sup> כך גם על פי הצהרתו בהקדמות כרכי 'אור הצפון'.

<sup>12</sup> חלק מהן נדפסו שנית באסופה: קפלן, שיחות.

<sup>13</sup> קפלן, בעקבות היראה, תשמ"ח.

<sup>14</sup> וינברג, לפרקים, מהדורת וינגרט, ירושלים תשס"ד.

<sup>15</sup> לסינ, המאור, ניו יורק תשט"ז.

<sup>16</sup> טרכטמן, זיר זהב, ניו יורק תשי"ג.

<sup>17</sup> פצינר, אורות, ירושלים תרצ"ט.

<sup>18</sup> את הכתבים העמיד לרשותי שלמה אפשטיין, נינו של ראש הישיבה בסלבודקה, ובן בתו של ר' דב כ"ץ. פנקסים אלה הועתקו מיד ליד בישיבת חברון בשנות השלושים והיו מצויים בידי רבים באותה תקופה. כחמישים שנה לאחר שעברו עריכה בידי ר'

שונים, והשני הוא פנקסו של התלמיד אליהו קווינט,<sup>19</sup> שתמלל את השיחות בין השנים 1921 – 1923, בניסוח קרוב לזה שהשתמש בו הרב פינקל.<sup>20</sup> עיון בפנקסים אלה מאפשר לנו היכרות עם החומר בטרם עריכה, ויש בכך לעתים תועלת. מלבד זאת יש ערך היסטורי רב לפנקסו של קווינט, שכן לעתים הוא מצטט מפי הרב פינקל התייחסויות לענייני השעה, וניתן לחלץ מתוכו נתונים חשובים הנוגעים למעשה החינוכי ולאורח החיים בישיבה.

### **'גדלות האדם': רעיונות יסוד**

בפתח הדיון ראוי לציין את האפיון הבסיסי של מחשבת המוסר, שמיומנות מייסדה ר' ישראל סלנטר אין היא מתעניינת בשאלות תיאוסופיות,<sup>21</sup> אלא התמקדה במימד הפסיכולוגי של הטוב והרע באדם. המסגרת התיאולוגית שלה תחומה בחיובי האדם מול התורה וההלכה, כאשר כל מה שמרחיק אותו מכך מוגדר כ'תאוה' וכ'יצר הרע'. כחניך-חניכו של ר' ישראל סלנטר, גם הרב פינקל לא חצה גבולות אלה, ולמרות הפן החדשני שבמשנתו, ההשתלמות הרוחנית שהציע תחומה במושגי הטוב והרע המסורתיים של תנועת המוסר.

החינוך המוסרי של הרב פינקל התבסס על הכרת האדם בערך עצמו.<sup>22</sup> תלמידו וחתנו ר' אייזיק שר, מנסח את תורת חמיו במילים קצרות: "מי ש'עני בדעת' אינו מכיר את מעלותיו, הוא מזלזל בעצמו ובכל החיים, ועלול לנפילות ולסכנות, אולם המכיר בערך עצמו, 'העשיר בדעת', הוא האדם המסוגל לעלות ברוחניות".<sup>23</sup> לאמור: ראשיתה של עליה רוחנית נעוצה בהפנמת רעיון-היסוד שמדרגתו העצמית של האדם גבוהה מאד, דוגמת דמותו של אדם הראשון קודם החטא כפי שתוארה בידי חז"ל. האדם הוא מרכז הבריאה, ביטוי לרצונו העליון של האל, יציר כפיו ונברא בצלמו. מעלה זו היא מהותית לו, ואף לאחר החטא הקדמון היא שרירה וקיימת, אלא שהוכתה מעט. על האדם להכיר במעלתו ולהתנהג על פיה, ובכך לשוב לדרגתו שקודם החטא. סביב עקרון זה פיתח הרב פינקל מכלול של רעיונות מוסריים, אותם ביסס באמצעות קריאה פרשנית באגדות התלמוד והמדרשים כפי שנראה.

### **המישור האוניברסלי: האדם כנברא בצלם**

השיח הסלבודקאי סביב מעמדו הרם של האדם, מתייחס לכל המין האנושי, כ'צלם א-לוהים' ויציר כפיו של הבורא. במרכז תורת 'גדלות האדם' עומד סיפור בריאת האדם בספר בראשית, על פי פרשנות חז"ל המדגישה את דרגתו הרוחנית הגבוהה בטרם חטא. כשאר הוגי המוסר, גם הרב פינקל אינו מתיימר להיות פרשן שיטתי למקרא, ואף לא לפרשת החטא הקדמון בה הרבה לעסוק. כמיטב מסורת המוסר הליטאי הוא מסמן קודם כל את מטרתו הרעיונית, ועל פיה בוחר את המדרשים המתאימים, העוסקים בבריאת האדם

דב כ"ץ ויצאו לאור בכרכי 'אור הצפון', שבו אחרים והדפיסום בשנית כמעט ללא עריכה, ראו: הרב יקותיאל כהן, **שיחות הסבא מסלבודקא** (א-ב), ירושלים תשס"ט.

<sup>19</sup> לימים היה למזכירו האישי של האדמו"ר מלובביץ'. מחבר הספרים 'מנוחת אליהו', ברוקלין תשכ"ה-תשל"ו, ומסות ורעיונות, ברוקלין תשכ"ז.

<sup>20</sup> הפנקס אינו נושא את שם הכותב, אולם את זהותו וידאתי אצל ר' שמשון אפשתי, חתנו של ר' דב כ"ץ, הזוכר את כתבי קווינט שמהם נערך 'אור הצפון'. לדבריו, קווינט לא העמיק מידי בתורת הרב פינקל, ולכן רשם את השיחות באופן מילולי למדי בלא כל הרחבה ותוספת. לצורך עריכת ספר 'אור הצפון' היה צורך בדיוק בכותב שכזה, וכתביו הפכו למקור עיקרי מתוך הכתבים נראה כי הכותב קיים גם שיחות מוסר פרטיות עם הרב פינקל, ולפעמים ביקש ממנו תוספות והבהרות לאחר השיחה.

<sup>21</sup> על 'האדישות התיאוסופית' בהגותו של ר' ישראל סלנטר, ראו: **אטקס, סלנטר** עמ' 102 – 106.

<sup>22</sup> על ההכרה ותפקידה בחינוך המוסרי, נדון להלן בדברי הסיכום לפרק זה.

<sup>23</sup> הרב א' שר, שיעורי מוסר, קובנה, שנות העשרים. (על פי רישום הספרייה הלאומית – תרפ"א יחד עם סימן שאלה. אם זה נכון, מדובר בפרסום הכי מוקדם של תורת סלבודקה, אולם מסתבר יותר ששנת ההופעה היא תרפ"ח), נדפס שנית ב'אור הצפון' א, עמ' ער.

והמדגישים את מדרגתו לפני החטא ולאחריו: <sup>24</sup> "על כל אבר ואבר שברא בו הקב"ה – נמלך עם בית דינו", <sup>25</sup> "אדם הראשון, מן הארץ ועד לרקיע היה... וכיון שסרח הניח הקב"ה ידיו עליו ומיעטו". <sup>26</sup> הרב פינקל מסיק מכך שיצירת גופו של אדם – עוד בטרם נזרקה בו נשמה – שיקפה את חכמת הבורא שאין לה גבול, ומכאן הממדים הכבירים של גוף האדם קודם החטא. לאחר שנפחה בו נשמה חשבוהו מלאכי השרת לבורא, וביקשו לומר לפניו שירה. <sup>27</sup> כמבחר הברואים הוא גם ידע והבין את סוד כל הבריאה, הקיף בשכלו את כל מרחבי המציאות, ובהתאם לכך העניק שמות לכל חי. <sup>28</sup>

מדרשים ברוח זו הפכו לאבני היסוד של משנת 'גדלות האדם', המייחסת לו מעמד גבוה אף מן המלאכים. <sup>29</sup> ככלל מרבה הרב פינקל להשתמש במדרשים המבליטים את יתרונו של האדם על פני המלאכים, ומדגיש בכל הזדמנות את התפעלותם של המלאכים מיצירת האדם ומן היתרונות שהוענקו לו. <sup>30</sup> יתרונות אלה מתוארים בסופרלטיבים כלליים החוזרים בדבריו שוב ושוב כמו 'מעלתו השכלית', 'השגותיו הרוחניות', 'מעמדו הרם' של האדם, אולם הוא אינו יוצק תכנים ממשיים אל תוך תבניות-תיאור אלה, ואינו מבהיר את ההבדל בין האדם למלאך. מדרשים רבים שהיו שגורים בפיו, בצירוף המסקנות הרעיוניות שנלוו להם, נקלטו בקרב תלמידיו כאקסיומות של מחשבת המוסר ושל המחשבה היהודית בכלל. רבים מחניכיו שהיו להוגים ולמחנכים בעצמם, הרחיבו את רעיונות 'גדלות האדם' תוך קבלת הנחות-היסוד שלו, כולל נושא זה של עליונותו על פני המלאכים. <sup>31</sup>

אולם לא רק המלאכים שמשו לו לרב פינקל אמת-מדה לערכו של האדם, אלא כל הבריאה כולה. מתוך מאמר חז"ל: "כל מעשה בראשית בקומתו נבראו, בדעתו נבראו בצביונו נבראו" (חולין ס ע"א), הוא מסיק כי כל בראי עולם נבראו שלמים ללא כל נטיות רעות או תכונות מזיקות. גם אחרית הימים תוכיח, שעליה כותב הנביא "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ" (ישעיה יא, 1), ועל פי רעיון המעגליות בבריאה, התכלית האחרונה היא החזרה למצב הבראשיתי, המייצג שלימות גמורה. מעתה, אם בעלי החיים נבראו במעלות גדולות כאלה, קל-וחומר האדם, מבחר היצורים, מתחילת יצירתו טבועות בו כל מדות השלמות העליונות. <sup>32</sup>

מהו החטא הקדמון על פי הרב פינקל? כל המעלות הכבירות הללו היו נחלתו של האדם בטרם החטא, אולם גם לאחריו, למרות שירד מגדולתו, מהותו העצמית נותרה על כנה אלא שהיא מכוסה. <sup>33</sup> בהתאם לכך הוא נוקט בקו עקבי של 'הקטנת' החטא הקדמון, גישה שמקורותיה החזו"ליים קלושים למדי, אלא שהיא משרתת היטב את מטרתו הרעיונית. הוא ותלמידיו אחריו מציינים שוב ושוב כי חטאו של האדם היה 'דק מן הדק', עד שגם מלאכי השרת לא הבינוהו. <sup>34</sup> את האסמכתא לכך מצא הרב פינקל במדרש הבא: "אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: ריבוננו של עולם, מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון? אמר להם: מצוה קלה צייתו ועבר עליה. אמרו לו: והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו! אמר להם: (קהלת ט) מקרה אחד לצדיק ולרשע". <sup>35</sup> המדרש מופיע בתלמוד בהקשר של דיון תיאולוגי בסוגיית

<sup>24</sup> להלן בתחילת תת-הפרק המתודי, יוקדש דיון קצר להבדלים שבין ספרות המוסר לספרות הדרוש והפרשנות.

<sup>25</sup> בראשית רבה יב.

<sup>26</sup> בבלי, חגיגה יב, א.

<sup>27</sup> ילקוט שמעוני, בראשית רמז כג.

<sup>28</sup> אור הצפון שם.

<sup>29</sup> 'האדם - פרקי עיון', רשימותיו של ר' א"א קפלן, תבונה תרפ"ח, (וינברגר, הסבא, עמ' פג-פז).

<sup>30</sup> אור הצפון א, עמ' יט.

<sup>31</sup> מבחינה זו סלבודקה היא דוגמה מצויינת להתפתחותן של אסכולות רעיוניות. כיצד דגשים ואינטרפרטציות בדור הראשון, הופכים להנחות יסוד בדור השני, ולאקסיומות ולבסיס של השקפה חינוכית מקיפה – בדור השלישי.

<sup>32</sup> דב כ"ץ מעיר כי שורשיה של השקפה זו בתורת הקבלה, אולם הרב פינקל ראה בה תורה שבנגלה, שמחובתו של האדם לתלמוד אותה ולהכיר את ערכו. כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 101.

<sup>33</sup> אור הצפון א, עמ' צא.

<sup>34</sup> שיחת 'האדם', החטא וקיום העולם, אור הצפון א, עמ' יט ואילך.

<sup>35</sup> בבלי שבת, נה ע"ב.



הגמול, האם מיתתו של אדם היא עונש על חטא ספציפי, או שמא תוצאה של הגזירה הכללית על האנושות. הרב פינקל מניח לנושא זה ומתמקד בנקודה משולית הדיון, בשאלתם הרטורית של המלאכים: 'מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון?' הרי החטא ועונשו מפורשים במקרא: "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות"<sup>36</sup>, והכיצד הוא נעלם מעיני המלאכים? מכאן שכלפי חוץ לא נראתה שום עבירה במעשהו של אדם הראשון, ורק הקב"ה חוקר לב ובוחר כליות ראה בכך חטא.

לא המישור העובדתי של החטא הקדמון מעניין את הרב פינקל, כי אם תוכנו הרעיוני. החטא הקדמון מוכתר כ'חטא דק' במובן זה, שהאדם היה במצב של 'עליה' מתמדת בהשגתו והכרתו את ה', והחטא גרם להפסק-מה בתהליך זה. מהותו של החטא היא אפוא ההאטה בהתקדמותו הרוחנית והאפשרות הבלתי מנוצלת לעלות יותר, והתוצאה היתה שהוא לא הגיע בסופו של דבר למדרגה שהיה ראוי לה.<sup>37</sup> שאלתם של המלאכים מוכיחה כי לא היתה להם השגה באובדן זה, ויתרונו של האדם על פניהם הוא בדיוק בנקודה זו של הבנת חטאו והשלמות החסרה לו. אנו פוגשים כאן שוב את המלאכים כאמצעי למדידת ערך האדם, חטאו ועונשו. סיכום המשוואה הוא אפוא כדלהלן: מעלתו הגבוהה של האדם נסתרת ממנו אך גלויה למלאכים, המזהים אותו תמיד על פי מעלתו קודם החטא. מאידך, חטאו של האדם נסתר מעיניהם, אך לא מעיניו שלו. רק הוא המכיר את נקודת הפתיחה לתהליך תיקונו העצמי, ואם יתאמץ יכיר אף את מעלתו הגבוהה ויציבנה כיעד סופי של תהליך זה. מכאן מגיע הרב פינקל למסקנה כמעט מהפכנית בנוגע לתוצאות החטא: האדם אכן נשפט על חטאו אך בעצם יצא זכאי בדינו, בשל העובדה שנשאר בחיים, וביותר בשל העובדה שנתנה לו האפשרות לתקן את קלקוליו.<sup>38</sup>

מהלך פרשני זה סביב אדם הראשון וחטאו נוגע ברעיונות תיאולוגיים עמוקים, והדברים נדונו בארוכה בספרות המחשבה היהודית לדורותיה, בעיקר בהגות ימי הביניים.<sup>39</sup> אולם כאמור לעיל אין עניינו של הרב פינקל בדיון התיאולוגי כי אם בהיבט הרעיוני-מוסרי. 'גימוד' החטא הקדמון נחוץ לו בכדי לטשטש את הפער שבין דרגתו של האדם לפני החטא ולאחריו, כאבן-יסוד לרעיון 'גדלות האדם' והחובות הנגזרות ממנו.

כיון שאדם הראשון הוא אבי האנושות, רעיונות אלה שבנה הרב פינקל סביב דמותו מתייחסים לכלל האנושות ולא דווקא לעם ישראל. מעלתו הגבוהה של האדם מחייבת אותו באשר הוא. כל מעשי האדם, הן החיוביים והן השליליים, הם בעלי ערך רב ועצום, וכל פרט קטן הוא בעל השלכה כמעט-קוסמית. חוסר המודעות לגדולתו של אדם ולמעלתו היא שורש כל החטאים, ורוב המעשים הרעים באים מחוסר חשיבות עצמית ומהשגות פחותות.<sup>40</sup> כוח הבחירה שנמסר בידי האדם להכריע בין טוב לרע, הוא יעוד בריאתו, והאפשרות לחטוא אינה מצמצמת את גדולתו של האדם אלא להיפך, היא המעניקה עוצמה רבה ל'כוח הבחירה' שלו. החירות הגלומה ביכולתו ובכוחו של האדם לבחור בטוב, היא הביטוי למעלתו ולעליונותו על פני המלאכים, והיא המפתח לעלייתו הרוחנית.<sup>41</sup> היכולת לבחור היא הסיבה לקיומם ולהחזקתם של כל באי עולם, לרבות הרשעים העוברים על רצון האל, וכולם מצד עצמם ומעלתם ראויים לחסד האלוהי המושפע עליהם בכל רגע.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> בראשית ב, יז.

<sup>37</sup> אור הצפון א, עמ' כט, ועמ' לד, ובמקומות רבים נוספים לאורך הספר דברים ברוח זו.

<sup>38</sup> אור הצפון א, עמ' רסח, שיחה שנכתבה בידי ר"א שר.

<sup>39</sup> החטא הקדמון נדון ב'מורה נבוכים' א:ב, ובספרות הפרשנות הרחבה סביב משנת הרמב"ם.

<sup>40</sup> אור הצפון ב, עמ' יא.

<sup>41</sup> מעלתם של הרשעים היא גדולה ממעלתו של אדם הראשון, לפי שכוח בחירתם גדול יותר, לאחר שבחרו ברע. אור הצפון

שם, עמ' יח; וראה עוד אור הצפון ב, עמ' ע.

<sup>42</sup> אור הצפון א, עמ' טז.

גישתו החיובית של הרב פינקל כלפי כל נברא בצלם ניכרה הן בשיחותיו, כאשר דיבר בשבחם של אינם יהודים כבני אדם וכיצירי כפיו של הבורא,<sup>43</sup> והן בכמה עובדות, כאשר דרש מעצמו ומתלמידיו יחס הוגן ומכבד כלפי נכרים.<sup>44</sup> 'אוניברסליות' זו של משנת גדלות האדם נחשבת להריגה בנוף המחשבה היהודית במזרח אירופה בעת החדשה,<sup>45</sup> וניכרים בה השפעות ערכי מודרנה כפי שנרחיב להלן בפרק 'בין סלבודקה לקלם'.<sup>46</sup>

## המישור הפרטיקולרי: האדם מישראל והתורה

הרובד הנוסף של משנת 'גדלות האדם' נוגע למעמדו של איש ישראל. הרעיון של 'גדלות האדם' נשאר אוניברסלי במהותו ואינו מצדיק הירארכיה בין יהודים לשאינם יהודים. אולם ייחודו של אדם מישראל בחובותיו ולא בזכויותיו, שכן תורת ישראל מצווה עליו להגיע למיצוי נעלה יותר של היותו אדם. כאן נוצר מיזוג מעניין: בעוד שיח ה'זכויות' של גדלות האדם הוא אוניברסלי, שיח ה'חובות' הוא יהודי-פרטיקולרי, לרוב אפילו בגוונים הספציפיים של הסביבה הלמדנית הליטאית בתוכה פעל הרב פינקל. הסיבה לכך היא השקפתו בדבר ההתאמה המלאה השוררת בין דרישות התורה לבין תכונות אנוש. ייעודה של התורה הוא תיקון האדם, והחזרתו לשלימות שאבדה לו עם החטא הקדמון. אלא שתיקון זה מתחיל בשלב מוקדם עוד יותר: תורת המוסר של הרב פינקל טוענת כי לאור גדלותו של אדם והכרתו, ישנם חיובים שכליים הקודמים לחיובי התורה.<sup>47</sup> התורה מניחה את 'גדלות האדם' ומעלתו הטבעית הגבוהה – שכאמור לעיל לא נפגמה עם החטא – ובהתאם למעלה זו מטילה עליו חיובים בכדי להשלים את תיקונו. לפיכך אין בה ציווים מפורשים על תיקון המדות – שהיא מלאכה המוטלת על השכל האנושי – ותחת זאת יש בה מצוות מעשיות, המכילות עקרונות מוסריים שנועדו להעלות את האדם להשגות גבוהות עוד יותר.<sup>48</sup> אלא מאי? התאמה זו שבין חיובי התורה לבין הטבע האנושי למעלתו המקורית של האדם, אולם במצבו כעת ישנו פער ניכר בין 'מושגי התורה' לבין מושגיו, ומכאן תורת ה'תביעות העליונות' התופסת מקום מרכזי בהגותו של הרב פינקל.<sup>49</sup> שפת התורה היא אחרת, מושגיה גבוהים יותר, ועל כן תביעות דקות ובלתי מתפשרות.<sup>50</sup> כלומר, ההתאמה האמורה שבין האדם והתורה נוגעת למהותן של הדרישות מן האדם, אך אופי ביצוען משתנה מאדם לאדם, ולא עוד אלא גובר והולך ככל שהכרתו של

<sup>43</sup> ראו למשל: **אור הצפון** א, עמ' מו-מז. הרב פינקל מבסס את דבריו על מאמרי חז"ל וסיפורים העוסקים בדמויות מתולדות ישראל, ומהם הוא מסיק את דרישות התורה ליחס נאות כלפי הנכרי. הוא אף דורש לחלוק כבוד גם לרשעים, שכן משה ואהרן נצטוו לחלוק כבוד לפרעה האכזר והמשעבד, ואף לאחר מותם של הרשעים יש בהם כבוד כנבאיים בצלם, על פי המדרש (סנהדרין לט ע"ב): "אמר הקב"ה: מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה?".

<sup>44</sup> ראו סיפורו של דב כ"ץ שהרב פינקל שמח עבור בית קפה שנבנה לנכרים בסלבודקה (**כ"ץ, תה"מ** ג, עמ' 192). או כאשר ליווה צוענים בדרכם, משום 'חיבוב אדם שנברא בצלם' (**וינברגר, הסבא**, עמ' לה), וכן שם סיפורו של הרב לעסין על יחסו לפקיד תחנת הרכבת בעת נסיעתו ארצה, (**וינברגר** שם עמ' מז). ראו עוד עדותו של שירשבסקי (**דרכנו** תרצ"ה, גליון כה, עמ' ח) על שומר הישיבה הנכרי שהיה בא לברך ולהתברך מפי ב'יום אידם' בראש השנה האזרחית. לתמיהתם של תלמייו הגיב בתמימות: "הלא שמעתי ברכה מפי נברא בצלם!"

<sup>45</sup> במחשבה היהודית במערב היא אכן נוכחת בתקופה זו – החל ממנדלסון ועד רוונצוויג ובובר.

<sup>46</sup> ראו עוד: **בראון, גדלות האדם** עמ' 247. דב כ"ץ מספר שהרב פינקל התוודה לעתים בפני תלמידים והתלונן על עצמו שאין לו בחייו אלא שיחה אחת בלבד, על נושא אדם הראשון. (**כ"ץ, תה"מ** ג, עמ' 179). בשם רי"ז דבורץ הוא מוסר, ששמע פעם מהרב פינקל וידוי אישי, כי יתכן והסיבה לכך שבנה את כל שיטתו המוסרית על נושא אדם הראשון, נעוצה בחווית שמיעת השיחה הראשונה מפי הסבא מקלם, שדנה בנושא זה. (**כ"ץ**, שם עמ' 176). כ"ץ מספר זאת במסגרת שבחיו של הרב פינקל על ענווה וביקורת עצמית שהיתה בו, ומן הדברים משתמע שהוא זיהה בעצמו מדה של הפרזה, הוודה שהיתה לו אובססיביות כלפי הנושא.

<sup>47</sup> דב כ"ץ מציג עמדה זו כ'חידוש גדול' של רנ"צ, אך למעשה מדובר בעמדה שמקורה בהוגי ימי הביניים, כמו הרמב"ן בפירושו לבראשית ו, ב, ורבי בחיי אבן פקודה בספרו 'חובות הלבבות', המבדיל בין 'ההערה השכלית' לבין 'ההערה התורנית', וכל 'שער עבודת האלוהים' בספרו בנוי על חלוקה זו.

<sup>48</sup> **אור הצפון** א, עמ' קעה.

<sup>49</sup> **כ"ץ, תה"מ** ג, עמ' 129 ואילך, על פי **אור הצפון** א, עמ' סט-עד, ועמ' כג-קכט.

<sup>50</sup> לענין זה הקדיש כ"ץ בספרו את הפרק 'עליונות חיובי התורה', שם עמ' 144-138. את ציווי עשרת הדברות פירש הרב פינקל כתביעות דקות על נפש האדם הנוגעות למעשים אלה של גניבה ורציחה וכו'. (**כ"ץ**, שם עמ' 138). להלן בקטע הסיכום יוקדש דיון קצר למקומן של 'התביעות העליונות' בתוך מערך היעדים החינוכיים של סלבודקה.

אדם מתפתחת. לפיכך מתאימה התורה הן לנער והן לזקן, דווקא משום שתביעותיה אינסופיות ובלתי מוגבלות. את הפסוק המפורסם 'חנוך לנער על פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה' (משלי כב) מייחס הרב פינקל לפן המתמשך של החינוך, כאשר בכל שלב משלבי החיים רובצת על האדם תביעה להתמיד בעליה רוחנית. המתרפה או המאט את קצב עלייתו הרוחנית – עלול לאבד אף את המעלות שהשיג בצעירותו.<sup>51</sup>

כאן חוזר הרב פינקל לרעיון של האדרת הרגע והשגבת המעשה האנושי, ולו הקטן ביותר, לטוב ולמוטב. ערכם של המעשים לא נמדד על פי ראות עינינו, כי אם על פי 'מושגי התורה', הקולעת למניעיו הכמוסים של העושה ושופטת את המעשים על פי תוצאה סופית המרוחקת מעינו של האדם העושה. מרבית שיחותיו של הרב פינקל בנויות על עקרון זה, הנתמך בדוגמאות רבות מן המקרא ומאגדות חז"ל, בדבר רגעים 'קטנים' כביכול ומעשים פעוטי ערך שהביאו לתוצאות הרות-גורל לשבט או לחסד.<sup>52</sup> בכך ביקש להמחיש את משמעות פעולותיו של האדם, לאמור: אין 'מעשים קטנים' כלל, כל מעשי האדם גדולים הם.<sup>53</sup> עוד נשוב להלן לדון ברעיון זה ובמשמעויותיו, וכיצד התמזג בסביבה החינוכית של סלבודקה.

### מושג ה'חסד' בהגות סלבודקה

למשנת 'גדלות האדם' ישנן כמה נגזרות, רעיוניות ומעשיות. שתיים מהן נסקרו כבר במחקר: רעיון חירות האדם בבחירתו, ורעיון חיוב התענוגים.<sup>54</sup> רעיון החרות כבר נזכר למעלה. בכוח הבחירה של האדם רואה הרב פינקל מעלה עצמית וביטוי לחירותו ולמדרגתו הגבוהה על פני שאר הברואים והמלאכים, ובכך דומה הוא לבוראו.<sup>55</sup> הנושא נדון בשיחותיו מכמה היבטים, שניים מתוכם מפתיעים מעט וראויים לציין: האחד, גם הרשע שאינו בוחר בטוב, לא נפגמה מעלתו העליונה כאדם, ולא עוד אלא שהועצמה באמצעות הגברת כוח הבחירה שלו.<sup>56</sup> השני, האדם הבוחר בטוב, אפילו בפעולה קלה שבקלות, ערכה של בחירה זו רב ועצום, היא עשויה להטות את העולם כולו לכף זכות, ויש בה תרומה והענקת כוח לעולם להתמודד עם הרוע שבו.<sup>57</sup>

נושא 'חיוב התענוגים' במשנת הרב פינקל, נגזר גם הוא מ'גדלות האדם' ומן הערך המיוחס לגוף האנושי כ'עולם קטן' המייצג את חכמת הבורא.<sup>58</sup> על פי השקפה זו העולם לא נברא אלא לענג את בני האדם, ולמטרה זו אף ניתנה להם התורה והמצוות. כל צער ותוגה מהוים ניגוד מהותי ליעדים אלה ויש להרחיקם.<sup>59</sup> "התענוגים העליונים הראויים לאדם אינם מבחינה רוחנית בלבד, כי אם גם מבחינה גשמית. ה' ברא את האדם שיהיה שלם בתכלית ולא יחסר לו שום חפץ ושום הישג שבעולם, לרבות כל ההנאות והתענוגים הנראים לנו גשמיים."<sup>60</sup>

<sup>51</sup> אור הצפון א, עמ' סג-סד.

<sup>52</sup> רעיון מרכזי החוזר בשיחותיו באינספור ווריאציות. גם פנקס קווינט מוכיח זאת היטב, כמעט בכל שיחה חוזר הרעיון שפגם מועט של בן תורה הוא פגם ב'עולם מלא'.

<sup>53</sup> יצחק דבורץ, 'מה אבד לנו', תבונה תרפ"ח (וינברגר, הסבא, עמ' כז). להלן בתת-הפרק על המתודה הסלבודקאית נציג מעט מן הדוגמאות בהן השתמש הרב פינקל בנושא זה.

<sup>54</sup> כך על פי הגדרתו של בראון, גדלות האדם עמ' 247 – 250.

<sup>55</sup> אור הצפון א, עמ' ט; ב, עמ' סד-ע; עמ' רו.

<sup>56</sup> שם א, עמ' טז.

<sup>57</sup> שם ב, עמ' ריג.

<sup>58</sup> אור הצפון א, שיחת 'האור הרוחני שבגוף', עמ' מא-מד, ושיחת 'דמות הגוף', עמ' רטז-רכא. כ"ץ, תה"מ ג, פרק 'התענוגים ושמחת החיים', עמ' 151 – 157.

<sup>59</sup> כ"ץ שם, עמ' 152.

<sup>60</sup> אור הצפון ב, שיחת 'ממדי תענוגות האדם', עמ' קצב. וראו עוד שיחה שנכתבה בידי הרב א"ו הלר 'והיתה הנאתכם – עבודתכם', בתוך: וינברגר, הסבא, עמ' קלא-קלו. ראו גם: בראון, גדלות האדם עמ' 249-250, שהרחיב בחדשנותו הרעיונית של נושא חיוב התענוגים, ועם זאת הדגיש כי אין בכך קריאה להתגברות על הגשמיות או 'להעלותה לשורשה' כפי שדרשו המקובלים, מצד שני אין כאן תמיכה בהדוניזם או בסטייה מן ההלכה, כי אם ייחוס ערך חיובי לגשמיות כפי שהיא. בגישתו זו של הרב פינקל מזהה בראון 'תפיסה עקבית ומגובשת', אלא שהוא מודה כי ישנן לעתים במשנתו סתירות ואף טשטוש גבולות בין עונג גשמי לעונג רוחני. סייגים אלה מותירים אפוא את משנת 'חיוב התענוגים' כרעיון מופשט, אין בה כל פרוגרמה חינוכית

נציג אפוא את עקרונותיה של 'משנת החסד' בסלבודקה, שהיא ענף מרכזי של 'גדלות האדם', וחשיבותה רבה להבנת סלבודקה כסביבה חינוכית. גם בהגותה הכתובה של סלבודקה היא תופסת מקום מרכזי, תעיד על כך הבכורה שניתנה לה בחוברות 'אור הצפון' הראשונות שהופיעו לאחר מות הרב פינקל, ושהכילו את סדרת שיחותיו בענין גמילות חסד, כביטוי לרעיון 'גדלות האדם'.<sup>61</sup>

מה הן תביעותיה של התורה בנושא החסד? נקודת המוצא היא הידמות האדם לבוראו והליכה בדרכיו, כשם שהוא גומל חסדים כך על האדם לגמול חסד. הרב פינקל רואה בעולם כולו את התגלמות חסד האל, ורואה אותו כ'עולם שכולו תענוג ועידונים'.<sup>62</sup> כאמור לעיל, על פי משנת 'גדלות האדם' חטאו של אדם הראשון היה חטא 'דק', ואף העונש לא היה כי אם מתן אפשרות לתיקון. משנת 'החסד' מוסיפה על כך ורואה את העונש כחסד האל, ובקללת 'בזיעת אפיך תאכל לחם' היא מוצאת ברכה. הכיצד? הבורא הטביע באדם שעמלו יהיה חביב עליו, וכיון שלאחר החטא זקוק האדם למאמצים רבים בכדי להשיג את מעלתו שאבדה לו, הישג זה יהיה חביב עליו ביותר, שכן 'רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של חבירו'.<sup>63</sup> ומכאן קל וחומר: אם בעונש ובקללה טמון חסד כה גדול, על אחת כמה וכמה בחסדיו הגלויים של הבורא. חסד האל הוא אפוא מושלם ואין בו כל רע, וגם כאשר נאלץ הבורא להעניש את האדם הוא רומז על כך שפעולה זו אינה רצויה לו.<sup>64</sup>

'ההליכה בדרכיו' דורשת גם היא מן האדם 'תביעות דקות', לגמול חסדים במתכונת דומה לזו של הבורא: ראשית, להעמיק חקר ברגשותיו של הזולת, לעמוד על מחסורו ולגמול עמו טובה אף בלא שביקש.<sup>65</sup> שנית, לשאוף למעשה מושלם ללא התפארות וללא שמץ של פגיעה במקבל הטובה. שלישית, לא רק בתחום הגשמי אלא גם בתחום הרוחני יש לגמול חסד, וללמד את זולתו דעה ובינה.<sup>66</sup>

אם רעיון 'גדלות האדם' נבנה כאמור סביב דמותו של אדם הראשון, ה'גיבור' של הרב פינקל בנושא החסד הוא אברהם אבינו. אבי האמונה באל אחד הוא גם אבי תורת החסד, משום שחסד הוא התגלמות האמונה.<sup>67</sup> הוא שהלך בדרכי הבורא ומעשי החסד שלו היו מושלמים ללא ציפיה לטובת הנאה, והוא שהיטיב עם זולתו הן בגשמיות והן ברוחניות כאשר לימד לכל את האמת האלוהית.<sup>68</sup> אברהם אבינו אף נהג עם כל אחד כתכונתו ורצונותיו, כשם שהאל נוהג עם כל בריה לפי טבעה,<sup>69</sup> ולא עוד אלא שויתר גם על 'עליה רוחנית' בעבור מעשי החסד שלו.<sup>70</sup> הרב פינקל מדגיש שבעוד במעשה בראשית קיצרה התורה, במעשי החסד של אברהם היא הרחיבה, ללמדנו שהם עיקר ותכלית הבריאה. יתרה מזו, חסדיו בתחום הרוח והאמונה אינם מפורשים בכתובים, רק חסדיו בגשמיות כמו הכנסת אורחים ופעילותו למען אנשי סדום, ללמדנו שדוקא בכך גדולתו.<sup>71</sup> סדום היא האנטיתזה לאברהם: בעוד הוא מקור החסד, היא מקור

---

ובודאי שאינה המלצה לאורח חיים מסויים. מבט כולל על המחשבה הפדגוגית של הרב פינקל מראה, כי מקומה של משנת 'חיוב התענוגים' זניח למדי, בוודאי מול 'משנת החסד'. נראה כי כמו רעיונות אחרים במשנתו, היא לא נועדה אלא לעורר השראה ולתמוך בכיוון הכללי שהדרך לחינוך המוסרי עוברת דרך מבט אופטימי על האדם והעולם.

<sup>61</sup> שיחות 'אור הצפון', קובנה-סלבודקה תרפ"ח. קדימות זו, גם אם אינה אלא החלטת העורכים, הרב א' שר והרב א' גרודזינסקי, יש בה בכדי ללמדנו על מרכזיות הנושא בעולמה של סלבודקה.

<sup>62</sup> למשל שם, עמ' רמב; ועמ' רמה. בדרכו האופטימית מגדיר הרב פינקל גם את הגיהנום כ'חסד', ואינו רואה הבדל עקרוני בינו לבין גן עדן, שכן גם הוא מביא בסופו של דבר להכרה בגדלות הבורא. (שם, עמ' רלט)

<sup>63</sup> אור הצפון א, עמ' מט, על פי בבא מציעא לח ע"א.

<sup>64</sup> כאשר הנביא נאלץ להוכיח את העם ולזרוק בהם מרה, אין הקב"ה מייחד את שמו על דברים אלה. הרב פינקל מוכיח זאת מדברי התוכחה של משה לבני ישראל, שנאמרו כביכול רק מפי משה, "אלה הדברים אשר דיבר משה אל בני ישראל", כביכול שלא מפי השם. וכל כך למה? מפני שהם כרוכים בתחושת צער של התוכחה, והקב"ה אינו מזכיר את שמו במקום שיש צער לבן אנוש. אור הצפון א, עמ' נה.

<sup>65</sup> אור הצפון א, עמ' רל.

<sup>66</sup> שם, עמ' רלה.

<sup>67</sup> שם, עמ' רנו.

<sup>68</sup> שם, עמ' רלז.

<sup>69</sup> שם, עמ' רלח.

<sup>70</sup> שם, עמ' רמד.

<sup>71</sup> שם, עמ' רנב-רנג.

הרשע, ואף על פי כן הוא מבקש עליה רחמים ומנסה להקל בעונשה. ואדרבא, אילולי עשה כן היתה עליו 'תביעה', כשם שנתבע נח על שלא ביקש רחמים על דור המבול.<sup>72</sup> קיצורו של דבר, "חסד היא הנקודה אשר אליה ירוכזו כל המעשים והפעולות והיא המטרה, בה טמון סוד גדלותו של האדם – הוי דומה לו".<sup>73</sup>

משנת החסד של הרב פינקל היא הכלי העיקרי למימושה של 'גדלות האדם' בסביבה חברתית, והיא המביאה אותו אל יעודו כנברא בצלם. אולם בפועל, בשל אופיה המעשי היא קידמה את 'גדלות האדם' היהודית-פרטיקולרית. כיון שמקור החסד הוא אבי האומה הישראלית, יש כאן "מחיצה המבדלת בין עם ישראל לשאר העמים. ישראל גומלי חסדים הם, וכל שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו".<sup>74</sup> הרב פינקל הוביל פרטיקולריות זה צעד נוסף, וקירב את משנת החסד לעולמם החברתי של תלמידי הישיבה. לפיכך, בכל הנוגע לסלבודקה כסביבה חינוכית, יש לראות את 'גדלות האדם' כתיאוריה ואת 'משנת החסד' כפרקטיקה. בניגוד לשיח 'גדלות האדם' שלא הכיל תכנים ספציפיים, כאשר נדרש הרב פינקל לנושא גמילות חסדים הוא נקט בדוגמאות ודרש דרישות, וניכר רצונו לעצב את התנהלותם החברתית של חניכיו. הוא דיבר רבות על כבוד הדדי ופיתח את רעיון 'המלכת חבר',<sup>75</sup> שעיקרו: הדרך לקבלת עול מלכות השם עוברת דרך המלכת מי שנברא בצלמו, קרי נאמנות וחברות טובה. ואכן רעיונות אלה פעלו את פעולתם ותרמו לעיצוב המבנה החברתי המיוחד של סלבודקה, בו נדון להלן. ממשנת החסד של הרב פינקל אנו למדים אפוא פן חשוב בתפיסתו החינוכית: סביבה חינוכית נאותה היא קודם כל תוצאה של סביבה חברתית נאותה.

## סיכום

הפרוגרמה החינוכית של הרב פינקל קבעה כי אין לנהל מאבק חזיתי נגד כוחות הרע שבנפש, אלא לטפח את הטוב, והרע יסור מאליו. ראינו כי למרות אופיו האוניברסלי של רעיון 'גדלות האדם', רעיונות-המשנה שלו והחובות הנגזרות ממנו קיבלו פיתוח פרטיקולרי שהותאם לחברה היהודית וביותר לחברה הישיבתית. משנת 'גדלות האדם' העמידה במרכז את הפעולה על ההכרה, במטרה להביא לתודעתו של החניך את ערכו העצמי כאדם, לטפח את יצר הדעת הטבעי בו, ומתוך כך להניעו לקראת תיקונו הרוחני. מבחינתה של מורשת תנועת המוסר, היתה חדשנות רבה בהצבת ההכרה בבסיס החינוך המוסרי. מה הביא את הרב פינקל לדעה זו, ואלו הנחות עמדו מאחורי גישתו? על כך ננסה לענות בדיון המסכם של הפרק. לעת עתה נציין כי תקוותו היתה לעודד בקרב התלמידים שאיפות רמות, התעלות רוחנית, בגרות ואחריות. היה צורך בתעוזה ובמקוריות בכדי להציב על סדר יומה של החברה הלמדנית יעדים חינוכיים מופשטים כמו 'הכרה' ו'שאיפה'. טיבם ותכליתם של יעדים אלה יובהרו גם הם בדיון שלהלן. עד אז ננסה להבין את סביבת הפעולה שיצר הרב פינקל ואת הכלים הפדגוגיים בהם השתמש. אנו נראה כי לשם השגת היעדים שקבע לעצמו השתמש הרב פינקל בכלים דידיקטיים כמו מתודה פרשנית ורטוריקה ייחודית, וכן באמצעים פדגוגיים נוספים שעיצבו אוירה והשראה מתאימים.

<sup>72</sup> שם, עמ' רנט. מפרשת סדום לומד הרב פינקל כי חסרון ביראה הוא גם חסרון בחסד, וחסרון בחסד הוא חסרון ביראה, (שם, עמ' רלט)

<sup>73</sup> שם, עמ' רמג. את משנת החסד מבסס הרב פינקל על דרשנות מעשיהם של גדולי האומה, וגם כאן הוא משתמש במשוואות הפרדוקסליות. (למשל סיפור נח, שלא היה כמוהו מיטיב עם כל החיות והבהמות, ובכל זאת כאשר פעם אחת קצת התרשל מלהאכיל את האריה, נענש על כך, עונש שפגם בגופו ונטל ממנו את מעלת הכהונה) (שם, עמ' רמז)

<sup>74</sup> שם, עמ' רמט, על פי בבלי שבת קנא ע"א, ביצה לב ע"ב. ברור שיש כאן היפוך רעיון החסד הנוצרי, אולם נצרות אינה סביבת התגובה של הרב פינקל, אלא של חז"ל, שמהם הגיבו לנצרות באמצעות הדרשות על חסד ישראל ואברהם אבינו.

<sup>75</sup> רעיון זה מבוסס על מאמר חז"ל המדמה את המלכת החבר להמלכת השם: "בשעה שמכניסים אדם לדין שואלים אותו: המלכת את קונך שחרית וערבית? המלכת את חברך בנחת רוח?" (אוצר המדרשים אייזנשטיין, בית המדרש ח"ב, עמ' פד) ראה שיחת 'המלכת חבר', **אור הצפון** א, עמ' רכד.

## 'גדלות האדם': מתודה

### הקריאה במדרשי חז"ל: משוואות ופירוקן

ספרות המוסר היהודית – הן זו הקדומה,<sup>76</sup> והן זו שנוצרה בחוגי תנועת המוסר הליטאית, מתבססת על קריאה במקורות הקאנוניים, במקרא, במדרשי אגדה, ולעתים אף בטקסטים הלכתיים מן התלמוד. אופי הפרשנות משתנה מתקופה לתקופה ומהוגה למשנהו, אך לכולם משותפת המגמה להפיק לקח רעיוני או מעשי מתוך המקורות. תהליך זה הוא כמובן תלוי-קריאה. לעתים מסתפקים ברובד המיידית, רובד ה'פשט', ולעתים יש צורך במהלך פרשני, הכולל השוואת מדרשים שונים וישוב סתירות באמצעים דרשניים ואף אלגוריים. שיחות המוסר של הרב פינקל שייכות במדה מסוימת לסוג האחרון, בהיותן מבוססות על פרדיגמה השוואתית כפי שנראה. מאידך אין בהן דרשנות יצירתית או אלגורית, מלבד במקרים שהדרך האלגורית כבושה כבר במסורת הפרשנית.

בקרוב הגות תנועת המוסר מתייחדת הגותו של הרב פינקל בשפע של ציטוטים, בעיקר מן המקורות הקאנוניים. מפתח המקורות שבסוף כרכי 'אור הצפון' מדגים זאת היטב. למעלה מתשעים אחוזים הם פסוקי תנ"ך, תלמוד ומדרשים, בעוד ספרות המוסר לדורותיה – אפילו זו שאומצה בתנועת המוסר הליטאית – זניחה ביותר. הספר הפופולרי 'מסילת ישרים' של ר' משה חיים לוצאטו לא זכה אצלו למעמד של מדריך מוסרי מעשי, כי אם למעמד של מקור רעיוני כמו כל מקור אחר. את מירב עינו מיקד הרב פינקל במעשיהם ואמרותיהם של אישי התנ"ך וחז"ל, ובחן את משמעותם ואת תוצאותיהם. בכך ביקש להקנות לתלמידיו פרספקטיבות חדשות אודות מורכבותה של נפש האדם, ואודות ערכו של כל מעשה אנושי, מצוה או עבירה. בשיחותיו שבעל פה לא הרחיב בציטוטים ולא ציין את מקורותיו, אולם בשיחות ובמאמרים הנדפסים הובאו הציטוטים במלואם תוך ציוני המקורות. מבנה זה משווה לספרות סלבודקה צורה של ספרות דרוש לכאורה.<sup>77</sup> אולם בל נטעה, בניגוד לדרוש המסורתי, הרב פינקל אינו מבקש להתאים מקורות זה לזה וליישב סתירות. בהתאם למסורת המוסר הליטאית, מטרתו אינה אלא הצגת רעיון והדגמתו באמצעות מקורות. למקורות אלה נלוותה כמובן פרשנות מתאימה, אלא שכמו בכל הגות-מבוססת-פרשנות, נשאלת שאלת ביקורת הפרשנות: מי קדם למי, הרעיון או המקור הכתוב? התשובה נחלקת בדרך כלל להוגה ולמתבונן הביקורתי, שתשובותיהם לשאלה זו ניצבות משני צידי המתרחס. אולם בעניינינו שאלה זו מבחינה היטב בין ספרות המוסר לספרות הדרוש. בעוד ספרות הדרוש יוצאת מן המקורות וחוזרת אליהן באמצעות רעיון פרשני, ספרות תנועת המוסר בשל יעדיה החינוכיים מניחה את המבוקש, מקדימה את הרעיון למקורות, שאותם היא בוחרת באופן סלקטיבי בהתאמה.<sup>78</sup> כלל זה חל גם

<sup>76</sup> בשם כולל זה ניתן לכלול את ספרות ימי הביניים, הספרדית והאשכנזית, את ספרות המוסר הקבלית שצמחה במאות ט"ו-י"ח, וכן כמה חיבורים חסידיים מוקדמים הנוטים למוסר. <sup>77</sup> תלמידיו של הרב פינקל ראו בו הוגה, הדולה פנינים מתוך המקורות, והשתדלו ללכת בעקבותיו. כך הרב יעקב משה לעסין, לימים מנהל רוחני בשיבת ר' יצחק אלחנן בניו יורק: "וכדי להשיג את המאור שבתורה, שנוכל לבא על ידו להכרת יחוד ה' ולהתקרב אליו, אין לנו דרך אחרת אלא ללמוד דברי אגדות חז"ל ששכינה מדברת מתוך גרום בהבנה ועמקות, בכל יגיעת השכל והכשרון, כמו שאנו מתעמלים להתעמק ולהבין עניני ההלכה. ובאופן זה היא תורת המוסר של אדמו"ר הרב פינקל קדישא, הגאון ציס"ע ר' נתן צבי פינקל זצ"ל, מייסד ומנהל ישיבת סלבודקה, שזכה להרביץ שם תורת מוסר במשך תקופה ארוכה של שישים שנה לערך, וכל 'שיחותיו' המוסריות הצטיינו בעמקות והבנה במאור התורה שבדברי חז"ל". (לסין, המאור עמ' יז).

<sup>78</sup> הן הדרשה והן שיחת המוסר הן פעולה חינוכית. שתיהן מותאמות לקהל השומעים, ומכילות דברי תוכחה לתיקון המעשים, לפעמים אפילו הניגון דומה. אולם ההבדל הוא, שהדרשנות המסורתית היא פלפול מורכב של מקורות באגדה, כך דרשני המאה ה"ח המפורסמים: ר' יחזקאל לנדא (דרושי הצל"ח), ר' אפרים מלונשיץ (עוללות אפרים), ור' יהונתן איבשיץ (יערות דבש). (במאה ה-19 מהחברה המתנגדת של ר' ישראל, המפורסמים ביותר הם: ר' יוסף דוב סולובייצק בעל 'בית הלוי', ור' יהושע הלר, המגיד בוילנה) מבנה הדרשה הוא שרשור של מאמרי חז"ל זה בזה, כאשר היעד הוא ישוב סתירות באמצעות פרשנות, המבוססת על רעיון אחד או מספר רעיונות. לדרשה יש גם מגוון כלים מליציים פרשניים, כמו הגימטריה, ראשי-תיבות, המשל, הסיפור, וכלים רטוריים כמו הניגון. לעומתה שונה שיחת המוסר ביעד ובתכנים, מטרתה בראש ובראשונה לעורר את הרגש, ולכן היא מכילה מערכת שלמה של מושגים ותיאורים פסיכולוגיים של נפש האדם. היא מבוססת בדרך כלל על רעיון אחד, שעל פיו נבחרים מדרשי חז"ל, המנותחים לפי פשוטם, בלי ראשי תיבות וכלי גימטריה. היא אינה מרבה במקורות שלא

על הגותו של הרב פינקל, שלמרות עיסוקו האינטנסיבי באגדות חז"ל, מטרתו אינה פרשנותו כי אם תימוכין לרעיונותיו. למרות כל זאת, בעיני התלמידים הוא נתפס כפרשן, ואף כמי שקלע אל האמת הטמונה בכתובים. לפי התלמיד יצחק מאיר פצינר,<sup>79</sup> רק הרב פינקל בדרגתו הגבוהה ובקריאתו המקורית השכיל לחשוף את שנעלם מעיניהם של רבים אחרים:

כל מחשבותיו הן מוצקות, כולן בנויות על דברי חז"ל, מפורש יוצא מפיהם, וזהו הפלא! – הכל רואים ואינם רואים, והוא רואה ומוצא... חשבו שהצד הנגלה גלוי לכל, בא הוא ולמד שאין רואים. ולמוד למדנו מגדל ראיתו הוא... וגלויים הם דבריהם ודאי, אלא שדעתנו רחוקה מדעתם ואין משיגים. מישבים, מתרצים, מה שאמרו בפירוש אין משיגים. מי שדעתו קרובה לדעת חז"ל בא הוא ורואה הכתוב המפורש. ולא אופן ידוע בלמוד ובאור דבריהם הוא הגורם, כי אם האדם – אדם שדעתו דעת חז"ל רואה ומבין... ואם נמצא אדם כזה זהו הפלא. איש פלאי!<sup>80</sup>

פצינר מצביע על ייחודו של הרב פינקל כמגלה פנים חדשות ב'צד הנגלה' שבאגדות חז"ל, פנים שאחרים לא השיגו למרות שהדברים 'נאמרו בפירוש'. נראה שזוהי הדעה שרווחה בין תלמידי-מקורביו, אם כי היו שהביטו בעין יותר ביקורתית על גישתו הפרשנית.<sup>81</sup> אולם הן אלה והן אלה ראוי בשיחותיו של הרב פינקל שיעור בקריאת מקורות חז"ל, ציינו אותה כמפתיעה וחוויתית,<sup>82</sup> ורבים מתוכם אחזו בדרכו מבחינה מתודית ורטורית. בדברים הבאים נתאר את דפוס הפרשנות של הרב פינקל, ואת מבנה ה'טיעון' המוסרי הסלבודקאי האופייני. יצויין כי התיאור דלהלן חל גם על הוגים נוספים בתנועת המוסר, אולם הפך למזוהה בעיקר עם סלבודקה, בהיותו בסיס עיקרי לרעיונותיה.

באמצעות המקורות יצר הרב פינקל משוואות בלתי-פרופורציונליות, הבאות על פתרון באמצעות רעיון מוסרי. מרבית המשוואות הן בעלות מבנה בסיסי כדלקמן: מקור א' מציג דמות מקראית או חז"לית באופן חיובי קיצוני, ולמולו מקור ב' מציג את גנותה או את עונשה של דמות זו, ומסיבה פעוטת-ערך לכאורה. מקור א' מספר בשבחיו של מעשה מסוים, ומאידך מקור ב' מספר על תוצאה שלילית חמורה של מעשה זה. הרטוריקה הסלבודקאית מרחיבה את חוסר הפרופורציה שבין המעשה לבין תוצאותיו, אך אינה מיישבת אותו באמצעי פרשני, כי אם השאלה עצמה הופכת לתשובה: מושגי רחוקים ממושגי התורה, ואין כלל מעשים 'פעוטי ערך'. למעשי האדם יש ערך קוסמי ונשגב, ללא קשר למעמדו ולמצבו של העושה. אכן, אנשים גדולים נשפטים לחומרא, ו'הקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה',<sup>83</sup> אולם אמת-המדה לשיפוט מעשי האדם הינה למעלה מהשגתו. הרב פינקל מבקש להראות כי הסתירות או הפרדוקסים אינם בגוף המקורות כי אם אצלינו, עקב ראייתנו המוגבלת. עלינו להפנים את דרישותיה הגבוהות של התורה, ויחד עם זאת את מורכבותה ויכולותיה של נפש האדם לעמוד בדרישות אלה. להלן דוגמה למשוואה סלבודקאית אופיינית:

---

לצורך, משום שאין לה כל אתגר להתמודד עם מקורות לשם הבנתם. אם יש ממד דרשני בשיחת המוסר, הרי שזו הסלקטיביות האמורה.

מכל הבחינות האלה, שיחת המוסר איננה ואריאנט של הדרוש, אלא משהו חדש. המגיד הדרשן האורח בא גם על תקן של בידור להמונים, לעומתו המשפיע המוסרי בא לשם תכלית חינוכית בלבד. דרשות מגידים נועדו להמון ובדרך כלל תלמידי חכמים הוקירו את רגליהם משם. שיחת המוסר לעומתן הותאמו מבחינת התוכן והמקורות לאליטה למדנית, או לבעלי בתים למדנים, ובכלל לידועי דבר הבקיאים בהוויות אביי ורבא. ראו עוד **אטקס, סלנטר** עמ' 96 – 97 על המעבר שעשה ר' ישראל סלנטר מדרשה מסורתית ל'שיחת מוסר'.

<sup>79</sup> לימים החליף את שמו ל'בן מנחם', נשא את בתו של ר' איסר זלמן מלצר, ושימש אב"ד בפתח תקוה.

<sup>80</sup> יצחק מאיר פצינר, 'ציונים', תבונה תרפ"ח, (וינברגר, **הסבא**, עמ' לב). ראו עוד להלן על יד הערה 133, דברים דומים שכתב ר' דוב וין בהתייחס לרטוריקה של הרב פינקל בעת קריאתו במקורות.

<sup>81</sup> אחד מהם הוא הרב וינברג, מדבריו נביא להלן על יד הערה 128. נושא זה של ביקורת מבית כלפי הגותו של הרב פינקל הוא דל מקורות, שכן מבקריו המועטים התמקדו בדרכי הנהגתו אך לא בהגותו, מדבריהם נביא להלן בפרק החניכות הסלבודקאית.

<sup>82</sup> ראו תיאורו של **קפלן, בעקבות היראה** עמ' קנה-קנט. יצחק דבורץ, 'מה אבד לנו...' בתוך: תבונה תרפ"ח, (וינברגר,

**הסבא**, עמ' כו-ל), ועוד רבים.

<sup>83</sup> יבמות קכא, ע"ב.

את הכתוב "יען קראתי ותמאנו.. ותפרעו כל עצתי" (משלי א, כד-כה), דרשו חז"ל על יצירת האשה (בראשית רבה יח). הרב פינקל מקדים ואומר כי אם ביצירת האדם, נזר הבריאה, באה לידי ביטוי חכמה אלוהית לאין שיעור, בריאת האשה היתה שיא נוסף. האשה לא נבראה מן העפר אלא מחומר משובח יותר, מגוף האדם לאחר שכבר ניתנה בו נשמה גבוהה.

אולם כנגד זה הציגו חז"ל תיאור שונה: "ויבן ד' אלקים את הצלע: התבונן מהיכן לברוא אותה. לא ברא אותה מן הראש – שלא תהא קלת ראש. ולא מן העין – שלא תהא סקרנית. לא מן האוזן – שלא תהא צייתנית"<sup>84</sup>, ולא מן הפה שלא תהא דברנית.. אלא ממקום צנוע באדם... ואף על פי כן 'ותפרעו כל עצתי', הרי היא מקלת ראש שנאמר (ישעיהו ג, טז) 'יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון', הרי היא סקרנית שנאמר 'ומשקרות עינים', והרי היא צייתנית שנאמר 'ושרה שומעת פתח האהל'<sup>85</sup>.

הנביא ישעיהו מייחס לבנות ציון מעשים נלוזים, שלפי חז"ל מהוים נקודת שפל בהתנהגותה של האשה כלפי בוראה. הפסוק 'ותפרעו כל עצתי' מייצג על פי הרב פינקל את תמצית אכזבתו של הבורא מבריאתו, כיון שהיא נוגעת לשיא האמור: בריאת האשה. לפיכך מטרידה אותו הכללתה של שרה אמנו הצדקת בתוך רשימת החוטאים, והשוואתה לבנות ציון שחטאו באופן בוטה: הרי שרה לא האזינה אלא לשיחת מלאכים, שנשלחו למענה לבשרה כי יוולד לה בן. רק נביא ראוי לשמוע דברים כאלו, ולא עוד אלא שהנבואה נגעה אליה ישירות, וכי איזה חטא יש כאן? ועוד פגם בתכלית הבריאה? "למדים אנו מכאן מה נורא הוא קלקול ופגם של חטא אחד אפילו הקל ביותר. כל ענין התביעה על שרה אמנו לא היה אלא על חסרון משהו בקצה השלימות ופגם דק מן הדק עד אין נבדק, ובכל זאת כינו אותה 'צייתנית', והקב"ה קורא עליה 'ותפרעו כל עצתי', כלומר הופרעה כל עצתו-תוכניתו של הקב"ה וציפייתו מעולמו."<sup>86</sup>

הרב פינקל לא מסתפק במתח זה וממשיך לפרום את ההרמוניה: הכיצד חטאה 'הדק' של שרה נכלל יחד עם חטאן הכבד של בנות ציון (המועצם בפי הרב פינקל, שמלבד עוון הפיתוי לעבירה הן היו אדישות כלפי האומה, כלפי חורבן המקדש והיציאה לגלות). אין זאת כי אם "נורא הוא עומק דין שמים, וגדול כח הרס החטא, שנתבע כל אדם על כל פגם ושוקלין עליו את הקלי-קלות כחמורי-חמורות".<sup>87</sup> לאמור: הטיעון המוסרי בנוי ממשוואה המוצגת כפרדוקסלית, ומחשיפת הלקח המוסרי הטמון בה מיניה וביה. במקרה דנן, לצורך הפקת הלקח המוסרי מוקטן חטאה של שרה אמנו ומועצם חטאן של בנות ציון, וכן מועצמת תגובתו של הקב"ה למעשיה של שרה.

בשלב הבא הופך הרב פינקל את המשוואה על פיה ומתחיל את הטיעון מחדש, והפעם באמצעות הקטנת חטאן של בנות ציון. לפי חז"ל במסכת נדרים, עונו של דור החורבן לא היה גלוי אלא סמוי, ואף החכמים והנביאים לא ידעו לענות על השאלה 'על מה אבדה הארץ', עד שפירשה הקב"ה בעצמו: 'על עזבם את תורתי'.<sup>88</sup> הוסיף על כך רבינו ניסים בפירושו שם: "מדלא ידעו החכמים והנביאים לפרש החטא, שמע מינה שהיו עוסקין בתורה תמיד, אלא שהקב"ה יודע מעמקי הלב – פירשה".<sup>89</sup> כלומר אין לנו לפרש את חטאן של בנות ציון על פי פשוטו של מקרא, ואף השוואת בנות ציון לשרה אמנו מלמדת שכמוה גם חטאן היה 'דק', אולם התביעה נותרה חמורה: 'ותפרעו כל עצתי'.

לפנינו אפוא שתי משוואות ופירוקן באמצעות הלקח המוסרי. אלא שעדיין הן סותרות מהותית זו לזו, שכן באחת חטאן של בנות ציון הוא עצום, ובשניה – הוא מוקטן. מה עושה הרב פינקל? כורך את שתיהן זו בזו כמשוואה בפני עצמה, ומפיק לקח חדש "וחדוש נפלא הנוגע לגדלות האדם". הן בנות ציון והן שרה אמנו מואשמות באשמה חמורה של פגימה בתכלית הבריאה, בעוד שחטאיהן 'דקים'. חטאה של שרה,

<sup>84</sup> בעברית מדוברת: מצותת לשיחת אחרים.

<sup>85</sup> בראשית רבה יח.

<sup>86</sup> **אור הצפון** א, עמ' לח.

<sup>87</sup> שם עמ' לט.

<sup>88</sup> ירמיה ט, יא-יב.

<sup>89</sup> פירוש הר"ן, נדרים פא ע"ב.



למרות שהוגדר כ"פריעת עצת ה", לא היה אלא ירידה ממעלת האדם העליונה ופגימה ב"שלמות הבינה היתרה שניתנה לאשה". מהשוואת חז"ל את בנות ציון לשרה אמנו, יש ללמוד כי למרות נפילתן למדרגה נמוכה, לא נפגמה עצמיות מעלתן כאדם וכן'נזר הבריאה'. "למדים אנו מכאן שאותה המדרגה הנעלה שהוטבעה באדם בתחלת יצירתו לא אבדה ולא נתמעטה בכלום, אף בשעת כשלוננו בחטאיו הגרועים ביותר".<sup>90</sup>

למרות הטון הפלפולי משהו, דוגמה זו מכילה את מיטב הפרדוקסים הסלבודקאיים ופירוקם, באמצעות לקח מוסרי ההופך את השאלות עצמן לתשובות, ואת הבלתי הגיוני – להגיוני על פי אמות מדה נשגבות מאיתנו. כמו בדוגמה זו, מרבית המשוואות של הרב פינקל סובבות סביב ההשגחה והגמול, אך לא מצידם הפילוסופי אלא רק מתוך רצון להבין את משמעות המעשים. החטא ועונשו עומדים משני צידי המשוואה, המותחת אותם לקטבים רחוקים זה מזה ככל האפשר, בכדי ללמד שהקשר ביניהם אינו הגיוני ומקובל לפי מושגינו אנו, אלא רק על פי מושגי התורה.

זוהי המתודה המרכזית עליה בנה הרב פינקל את משנתו. הוא קרא במקורות והפיק מהם לקחים מוסריים בעלי מבנה אחיד פחות או יותר: מעשה קטן פלוני הוא בעצם כה גדול, עד שהתורה מעניקה לו תיאורים מפליגים כך וכך. דמות פלונית, למרות מדרגתה ומעשיה המופלאים, נענשה כך וכך עקב רשלנות קטנה או הרהור, ללמדנו כמה גדול כוחו של מעשה פשוט. רק לעתים נדירות ממוקד ההיסק המוסרי בתוכנו הרעיוני של המשוואות, בעוד שברוב המקרים מתמקד הרב פינקל בהיסק מוסרי כללי הניצב מחוצה להן: התפעמות רעיונית ממושגיה הגבוהים של התורה. כאמור לעיל, לא הוא חידש זאת, והעיקרון מופיע כבר אצל רש"י מקלם<sup>91</sup> ובעלי מוסר אחרים. אלא שבעוד הם השתמשו בטכניקה זו למטרות מעשיות, וביקשו בחז"ל דרכים להתמודדות עם היצר הרע, הפך אותה הרב פינקל למטרה בפני עצמה. בהתאם לכך, מלבד התוכן הרעיוני מתבסס הלקח המוסרי הסלבודקאי על רטוריקה האמורה לפעול על נפש השומעים. המשוואה הבלתי הגיונית מוצגת בהרחבה יתרה, מעוררת מתח ומבקשת פתרון, וככל שיגדל המתח כן יגדל ערכו הפסיכולוגי של הפירוק, האמור לעורר אצל השומעים התפעלות. במסורת המוסר של ר' ישראל סלנטר יש מקום נכבד להתפעלות אמוציונלית, אלא שבעוד הוא התכוון לעורר את 'יראת העונש' ולהופכה לתכונה המושרשת בנפש,<sup>92</sup> בסלבודקה ביקשו להשיג התפעלות מעוצמתו של רעיון, מתוך דיון עיוני-פרשני במקורות.<sup>93</sup> התפעלות 'רעיונית' זו שחוו התלמידים בעת השיחה זכתה בפיהם לתיאורים מפליגים כמו 'העפלה למרומים'<sup>94</sup>, 'ריחוף ברחבי שמים'<sup>95</sup>, 'ברק עליון המאיר את חדרי ההכרה'<sup>96</sup> ועוד. ביטוי להתרשמותם של הצעירים ממתודת ה'משוואות', אנו מוצאים בדבריו של התלמיד יצחק הוטנר, לימים ראש ישיבה והוגה חרדי נודע. במאמר קצר שפרסם בראשית שנות השלושים בשבועון 'תבונה',

<sup>90</sup> אור הצפון שם, עמ' לט.

<sup>91</sup> ראו למשל: חכמה ומוסר, א, מאמר ד (עמ' יא) בענין 'נושא בעול', ומאמר טו (עמ' לד) בענין חטאם של דור החורבן.

<sup>92</sup> ראו אטקס, סלנטר, עמ' 112 – 115; ועמ' 332 – 335.

<sup>93</sup> ברשימה משנת תרפ"ג, כתב התלמיד יצחק הוטנר על 'התפעלות' הסלבודקאית ומשמעותה: "דבר מצוי הוא פה בסלבודקה להשתמש במלת התפעלות במקום תיבת רגש. השינוי הזה אינו רק תרמינולוגי, מקורו הוא שינוי ההבנה במושג הרגש. המושג כפי שנקלט במושגינו מכבר, הוא דבר שאינו מתאים עם ההבנה הברורה והמחוררת, כל עצמו של רגש אינו אלא כיסופים וגעגועים כהים ואלמים אל דברים סתומים... אי אפשר הדבר שפה בסלבודקה, מקום שאיפה לחיים מבוססים על יסודות של הכרות ברורות ומחוררות, שלא להסיג את גבולו של מושג הרגש כפי שנקלט במושגינו... משום זה באו והגדירו את מושג הרגש שהוא 'שכל החושי', לאותו המסוגל לקבל איזו מחשבה, לא רק בכוח ההבנה בלבד, כי אם בכל חום נפשו ולבו. לאותו האיש אשר מחשבה אחת הבאה אל קרבו יכולה לחולל בקרבו שינויים, להרגיזו ממנוחתו... לאיש הזה יקרא פה בעל רגש. ולזה שאינו מסוגל לתפוס שום דבר רק בכוח ההבנה בלבד, לזה יקרא פה בעל תכונה קרה. וזה גרם להשתמש במלת התפעלות במקום רגש. מפני שהתפעלות הוא יחס ידוע לאיזו עצם ברור, העומד מחוץ לגבול ההתפעלות, בעוד שהרגש מכפי שהורגלנו עד עכשיו, הוא יחס לעצמים סתומים ובלתי ברורים". (ספר הזכרון למרן בעל 'פחד יצחק', ירושלים תשמ"ד, עמ' ט-י, ושם בהערה 28, הוסיף על רשימה זו: "כדברים האלו שמעתי בעצמי מפיו של הסבא שליט"א").

<sup>94</sup> כשם הפרק הפותח אצל כ"ץ את תיאור משנתו הרעיונית של הרב פינקל. כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 95.

<sup>95</sup> ב' בורובסקי, זכרון, (וינברגר, הסבא, עמ' לח)

<sup>96</sup> יצחק מאיר פצינר, ציונים, (וינברגר שם, עמ' לא).

שיתף הוטנר הצעיר את הקוראים בחווית הגילוי שלו את המוסר הסלבודקאי, בראשית ימיו בישיבה. הוא מתאר כיצד הטריד את מחשבתו בפרדוקס 'סיבה ותוצאה', כאשר מתקיים ביניהם יחס בלתי פרופורציוני בולט, דוגמת מעשים פעוטי-ערך של אישים היסטוריים שגרמו לאירועים מכריעים כמו מלחמות או אסונות. בטרם נחשף לתורת המוסר הוא התמקד בעיקר בעיקר בתוצאות, ומתוך כך סיגל לעצמו מבט ציני על הבנאליות של הסיבות המסובכות את עולמנו. לאחר שנחשף לתורת המוסר של הרב פינקל, השתנתה זוית ראייתו, ואותה משוואה קיבלה אצלו מטען פילוסופי קיומי מטלטל: לא עוד מבט ציני הממוקד בתוצאה, כי אם מבט ערכי הממוקד באחריות העצומה של האדם למעשיו. כך מסכם הוטנר את השינוי ההשקפתי שחוללה בו שיטת סלבודקה:

בהתרשמי היום מתמונה זו של עולם נדחף ונסחף מסבת איזו דחיפה פרטית אשר נקרתה פעם באחד הימים, הנני רואה את חזון כובד משקלו של זיי כל-שהו בחיי אדם, ובאזני הנני שומע געש עולמות נדחפים... אין לאדם חיים יום-יומיים, נצחי הוא האדם, ונצחית היא כל חצי-שיעור של תנועה בין בנפשו בין בגופו. כל צעד וצעד ממצעדי גבר בעולמו מקפל בתוכו נצח שלם של הויה... העובדה הזאת בעצמה אז ועכשיו – ברם הקליטה אחרת...<sup>97</sup>

קליטתו של הוטנר את רוחו של המוסר הסלבודקאי, ניכרת עוד יותר מסגנונו ואופיו של כלל המאמר. למרות שהוא מבקש להציע מסקנה מוסרית, הוא אינו מציג אותה במונחים של מצוות ועבירות או במונחי שכר ועונש, כי אם במונחים תיאורטיים של נטילת אחריות. הדוגמה שהרעיש את הוטנר היא מאמר חז"ל בדבר עגלון מלך מואב, שכאשר נכנס אליו אהוד בן גרא ואמר לו 'דבר ה' לי אליך', מיד קם מכסאו.<sup>98</sup> והוא מסכם: "בשכר עמידה זאת זכה עגלון מלך מואב שתצא ממנו רות ומלכות בית דוד. ומינה, שגם מלך המשיח מיוצאי חלציו של עגלון הוא. עמידה אחת, ונושאת היא בחובה את כל פרשת דבר כסא ה' עד עולם".<sup>99</sup> מדובר אפוא במשוואה סלבודקאית קלאסית, אולם שתי נקודות חשובות ניתן ללמוד מכאן בנוגע לטיב המסקנות המופקות ממנה: מחד, גם אם התניית הסיבה בתוצאה קשורה למערכת ההשגחה הקוסמית, סלובדקה אינה מתעסקת במהותו של המנגנון המחבר ביניהן ובמשמעותו התיאולוגית, אלא מקבלת אותו כנתון ומתמקדת רק בצידו המעשי. מאידך גיסא, ההתמקדות במעשה אינה מביאה למסקנה מעשית אלא תיאורטית, וסלבודקה מתמקדת יותר בהתפעמות מן הדרישות ופחות בדרישות עצמן.

## המסגרת האמונית

מתודת המשוואות האמורה מעוררת קושי תיאולוגי מסוים. משנת סלבודקה אינה מנסה לקרב את דרישות התורה ואת מעשיהם של הקדמונים אל ההגיון, אלא אדרבא, ככל שהם נשגבים ממנו ערכם עולה ומתעצם האפקט החינוכי הגלום בהם. אסכולות רציונליסטיות במחשבה היהודית כמו הרמב"ם וההולכים בעקבותיו, שביקשו לקרב בין מצוות התורה להגיון האנושי, לבטח לא יסכימו עם הנחת מוצא שכזו. לדידם, הבסיס לכל דרישה מוסרית היא ההנחה ש'דברה תורה כלשון בני אדם', שרעיונותיה מותאמים להבנתו, וההזדהות עמם עולה ככל שתביעות התורה הולמות יותר את ההגיון האנושי.<sup>100</sup> דומה שההסבר טמון בהקשר התרבותי בו היתה נתונה סלבודקה. החברה המסורתית במפנה המאות הי"ט והכ"י, הפכה למיעוט והיתה נתונה במגננה תרבותית, וכחלק מן האסטרטגיה הרעיונית הרחיקה כל פן פילוסופי ותיאולוגי של האמונה. אם כחמישים שנה קודם לכן, בטרם חדירת ההשכלה למזרח, ניתן היה

<sup>97</sup> יצחק הוטנר, 'רשימה', תבונה, יז אדר ב תרצ"ב. נדפסה שנית ב'ספר הזיכרון' שם, עמ' שלט.

<sup>98</sup> מדרש רות רבה, ב, ט. על פי שופטים ג, כ.

<sup>99</sup> הוטנר 'ספר הזיכרון', שם עמ' שמ.

<sup>100</sup> איננו מדברים כאן על הרציונל שבהלכה, שפרנס את פולמוס טעמי המצוות, והעסיק את הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, אלא על הרציונל שבאגדה בלבד.

לדבר על 'אדישות תיאוסופית' מצד ר' ישראל סלנטר,<sup>101</sup> הרי שעם התגברות השפעת ההשכלה אנו עדים להתרחקות מודעת מן התיאוסופיה ואחיזה באמונה התמימה כאידיאל. אלה היו אמצעי התגוננותה של החברה המסורתית מפני 'חכמת ישראל' והדומות לה, המזוהות עם מודרנה, כפירה וחילון. ככל שהפכה תנועת המוסר למזוהה עם הישיבה הליטאית, והישיבה הליטאית – עם המיעוט המסורתי, כך מצאה את עצמה מחשבת המוסר נאחזת מחדש באמונה הפשוטה כאידיאל מוצהר.<sup>102</sup> הגדילה לעשות סלבודקה, שתפקדה כ'סוכנת' להפצת המוסר בישיבות בראשית המאה ה'כ', ובד בבד עם התרחבות מעגלי השפעתה גברה גם המגמה להתרחק מכל חקירה, אפילו מן העיון הפסיכולוגי של ר' ישראל סלנטר ותלמידיו שניחוח של מערכיות עלה ממנו.<sup>103</sup> לעיל בפרק הראשון ראינו כיצד בעניני הנהגת הישיבה פעל הרב פינקל תחת כפיפות לסולם הערכים הדתי.<sup>104</sup> כיוצא בו במישור הרעיוני החינוכי: סלבודקה יצרה הגות מוסרית שנוצקה אל תוך התבנית האמונית בגרסתה השמרנית ביותר, ולא עוד אלא שרתמה את מחשבת המוסר לחיזוקה. בהתאם להלך-מחשבה זה, דרישות התורה מן האדם אינן אמורות לעבור את מבחן השכל, ואדרבא, ככל שיושגבו מושגי התורה ויורחקו ממושגי אנוש, כך יגדל ערכם ותגבר פעולתם על הרגש. נמצא אפוא כי ה'התפעלות' הסלבודקאית מדרישותיה ותביעותיה של תורה, תרמה בעצם להתבטלות מחדשת כלפיה, וכלפי סולם הערכים המסורתי בכלל.

גישה אמונית זו שטיפחה סלבודקה מילאה תפקיד נוסף, והוא הקהיית העוקץ הביקורתי בכל הנוגע לדמויות התנ"ך וחולשותיהן. באסכולות המוסר השמרניות יותר כמו קלם ונוברדוק, 'הנחת העבודה' היא שהאדם רע מנעוריו, ונטייתו השלילית מדריכה את כל פעולותיו מבלי משים. הן לא הרבו להתעסק עם אישי התנ"ך, אולם המעט המוזכר בכתביהן מתייחס בשוויון נפש מסויים לכשלונותיהם של קדמונים, שהתורה לא כיסתה אותם. הגישה הקלמאית במיוחד אינה מופתעת מחטאים אלה, וברור לה לגמרי שגם גדולים שבגדולים נכשלים, והיא מפיקה מכך לקח מוסרי על תכונותיו השליליות של האדם.<sup>105</sup> יצויין כי אין לראות בכך גישה ביקורתית כלפי דמויות אלה, אלא כלפי המין האנושי כולו, ואין כאן עמדה שיפוטית אלא עמדה מתלמדת ומתחנכת.

סלבודקה לעומתם נמנעה גם מזאת, והתעסקותו של הרב פינקל במעמדו התיאולוגי של האדם כבחיר הבריאה, היתה כרוכה במיתזציה שעשה לדמויות קדמונים והשגבת מעשיהן עד לקצה. נקודת המוצא שלו שסיפורי התנ"ך לעולם אינם כפי פשוטו של מקרא, והוא ניגש אליהם בזכוכית מגדלת, או בזכוכית מקטנת, תלוי במטרתו הרעיונית.<sup>106</sup> אכן התורה מבליטה חולשות של אנשים גדולים, או לחילופין מעשים

<sup>101</sup> ראו: **אטקס, סלנטר**, עמ' 104 – 106, המתאר את 'האדישות התיאוסופית' של ר' ישראל סלנטר כמנחת בבסיס החידוש העיקרי שבמשנתו: העתקת בעיית המוסר מן המישור התיאולוגי אל המישור הפסיכולוגי.

<sup>102</sup> בנימין בראון, שחקר את שלביה השונים של המחשבה היהודית האורתודוקסית בזמן החדש, מגדיר תקופה זו כשלב 'שובה של האמונה התמימה', אשר נציגה המובהק הוא הרב ישראל מאיר הכהן 'החפץ חיים' (1839 – 1933). אולם בראון מתמקד במישור התיאולוגי הציבורי, ומצביע על החלפת 'אידיאל התלמיד חכם' ב'אידיאל היהודי הפשוט', כפרוגרמה מצרכיה המתחדשים של החברה המסורתית. ראו: ב' בראון, 'שובה של האמונה התמימה: תפיסת האמונה החרדית וצמיחתה במאה ה-19', משה הלברטל, דוד קורצווייל ואבי שגיא (עורכים), **על האמונה – עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית**, ירושלים תשס"ה, עמ' 403 – 443.

<sup>103</sup> על השפעת התודעה המערבית על בעלי המוסר, ראו בפרק 'בין סלבודקה וקלם'.

<sup>104</sup> לעיל פרק ראשון, על יד הערה 288.

<sup>105</sup> ראו למשל: רש"ז מקלם, **חכמה ומוסר** א, עמ' ש"מ, על חטאו של משה רבינו בהתרושלו מלמול את בנו. ראו עוד אצל **כ"ץ, תה"מ** ב, עמ' 118 – 120. עדות בעל פה השמיע באוזני הרב דוב כהן, משמו של ר' לייב חסמן הקלמאי: "בסלבודקה עשו מהאדם - מלאך, אולם ר' לייבציק טען שאדם הוא אדם, ומלאך הוא מלאך". אני הייתי בחור אמריקאי, צעיר ומעט חוצפן, וזוכרני שעצרת את ר' לייב ותמהתי בפניו על חטאיו של דוד המלך, כיצד יתכן הדבר. ר' לייבציק היה אדם גבוה, תקיף, המשך ללכת והתעלם משאלותי, אני צועד אחריו ולא מרפה, ולפתע הוא מפטיר בתקיפות: "דוד המלך איז גיווען א'מענטש!". [דוד המלך היה בן אדם]. (ראיון עמי, מיום 28.6.2005).

<sup>106</sup> "מעשי האבות הם קנה המדה להשגת הגדלות והכרת נצחיות התורה בכלל, אחרי שעל ידם נתהוו ההוראות וההארות הרוחניות שבתורה השמימית. אי לזאת יסוד זה הוא גדול מאד ויגיעה רבה צריך האדם כדי להתרומם במחשבותיו על דבר גדולי העולם ומושגיהם; ובמקצוע זה ביחוד עמל ויגע הרבה אדמו"ר הרב פינקל מסלבודקה וצ"ל בשיחותיו במשך עשרות שנים, וכשם שענין 'גדלות האדם' תפס אצלו מקום נכבד בחכמת המוסר כן השתדל לרומם את שומעיו עד שמים בעיון והבנת 'גדלות התורה'". (לסיין, **המאור** עמ' יא במבוא)

כבירים של אנשים פעוטים, אך האמונה התמימה מובילה למסקנה אחת: קנה המדה של התורה רחוק משלנו, עלום ונשגב מבינתנו. אין לנו אלא להפנים את עומק דרישותיה של תורה, וללמוד על ערכם העצום – לחיוב או לשלילה – של מעשים הנראים בעינינו פעוטי-ערך. אלא שמסקנה זו היא חרב פיפיות. מחז, חשיפת חומרתו הקיצונית של חטא 'קטן' נועדה לשמש הרתעה חינוכית, מאידך היא מסתכנת בחשיפת 'פרצופם האמיתי' של גדולי האומה, גישה העלולה להוביל למסקנות אחרות. דיאלקטיקה זו מלווה את הגות המוסר ואת הגות סלבודקה בפרט, ועשויה להישמע לעיתים כפרשנות רדיקלית למקרא. אולם כאמור, רעיונות המוסר ביחס לגיבורי המקרא אינם נובעים מעמדת ביקורת. האמונה התמימה גורסת שחשיפת חולשותיהם של גדולי האומה היא פריבילגיה השמורה אך ורק לתורה עצמה, לא לנו. בשיח המוסר קיימים קודים לשוניים-תרבותיים המשותפים למשמיע ולשומעים, המהווים קו-גבול אמוני בלתי עביר, שעניינו: גם אם מצאנו צדדים חלשים באנשים גדולים, האצבע מופנית כלפינו, האנשים הקטנים, ועלינו רק לתבוע מעצמנו. החופש הפרשני שאיש המוסר נוטל לעצמו כביכול, וחושף פגמים במעשיהם של ראשונים נוסף על אלה המפורשים במקרא – גם זו תורה היא. חטאים אלה מוצגים כ'תביעות עליונות' בהן נתבעו הגדולים, אך הדברים נכתבו עבורנו ואיננו פטורים מהן. קיצורו של דבר, כזרם מזרמי תנועת המוסר, גם משנת 'גדלות האדם' הסלבודקאית לא היתה נטולה היבט אקזיסטנציאלי. היא התבססה על קריאה במקורות בתוך מסגרת האמונה התמימה, וכל צורות הקריאה והפרשנות למקורות אלה, אמורות להוביל בסופו של דבר להתבטלות כלפי המערכת והמסורת האמונית.

### שיחות המוסר של הרב פינקל

במרבית התקופות השמיע הרב פינקל 'שיחה מוסרית' (ביידיש: 'שמועס' – שמועות) פעמיים בשבוע, לרוב במוצאי שבת ועוד פעם אחת באמצע השבוע. בחודש אלול השמיע לעתים שלוש שיחות בשבוע ואף יותר. משך השיחה לא היה קבוע, ובדרך כלל לא עלה על מחצית השעה. אלה היו שיחות-המוסר הרשמיות, ששמשו אמצעי עיקרי להשפעה המוסרית. מלבדן השמיע הרב פינקל שיחות בלתי רשמיות לאורך מרבית שעות היממה, ושוחח עם קבוצות ועם יחידים, לעתים באופן יזום אך לרוב באופן אקראי.<sup>107</sup> בפרק הבא נדון בשיחות אקראיות אלה ובהשלכותיהן, אך עתה נפנה את מבטנו לשיחות-המוסר הרשמיות כמעמד חינוכי, תוך מיקוד המבט על דפוסים התנהגותיים, רטוריים ומתודיים שאפיינו אותן. נתונים 'טכניים' אלה אינם דברים של מה בכך, בחלקם נגזרו ישירות מעקרונותיו החינוכיים של הרב פינקל, ויש מהם שאומצו בידי ממשיכיו והפכו למסורת סלבודקאית.

### מעמד

כאמור לעיל בפרק הראשון, מרבית תלמידי הישיבה נחשפו לדרך המוסר רק עם בואם לישיבה, ודמותו של הרב ושיחותיו היו עבורם שער הכניסה לעולם זה. 'שיחת המוסר' לא דמתה לדרשות הרבנים והמגיידים להם הורגלו בעיירות מוצאם.<sup>108</sup> כפי שנראה מיד, היו שתיעדו ביומניהם את חווית הגילוי, את ההמתנה לשעת השיחה, ואת התרגשותם במהלכה.<sup>109</sup> השיחות בסלבודקה נצרכו בזיכרוןם כחוויה

<sup>107</sup> על שיחות אקראיות אלה ראה לעיל בפרק הראשון, על יד הערה 282.

<sup>108</sup> על כך ועל הבדלים אחרים בין שיחת המוסר לבין דרשות מגידים, ראו לעיל הערה 78.

<sup>109</sup> גם המונח 'שמועס' ככינוי לשיחת מוסר היה חדש להם, ובכמה כתבי תלמידים הם מציינים אף את המונח העברי 'שיחה' במרכאות, ויש הטורחים להסבירו לחבריהם שמחוץ לישיבה: "'שיחה' – כך נוהגים לכנות פה את השיעורים במוסר..." (קפלן, בעקבות היראה).

מרוממת ובלתי נשכחת, שזכתה לתיאורים ספרותיים דרמטיים,<sup>110</sup> שניתן לראות בהם דיווח אמין על תחושות התלמידים.<sup>111</sup> המעמד דמה במעט ל'טיש' חסידי, הרב פינקל ישב באמצע<sup>112</sup> וסביבו עמדו התלמידים, דחקו זה את זה, עמדו על ספסלים ו'סטנדרים', ורכנו קדימה בנסיון לקלוט את דבריו שנאמרו בלחש. פעמים רבות הוא השתמש בעובדה זו כפתיח לשיחתו, לעתים דרש לשבח: כמה גדול לפני ה' שהתלמידים עומדים בדוחק בימי החום לשמוע דבר השם,<sup>113</sup> ולעתים דרש לגנאי: אם כל כך השתדלתם בשמיעת דברי, מדוע אינם נושאים פרי?<sup>114</sup> מעמד השיחה כמזוהה עם הצפיפות והדוחק, מופיעה בזיכרונותיו של הרב שך, תלמיד סלבודקה בתקופה סמוכה למלחמה הראשונה, המספר כי כך הוכרז על קיום השיחה: ביום שנתלה בלוח המודעות הפתק המזהיר את התלמידים 'שאינן לעמוד על סטנדרים מפני הסכנה', הבינו הכל כי באותו היום תתקיים שיחה.<sup>115</sup>

האופי הדרמטי, הרטוריקה והתוכן, חברו יחד וגרמו לציפייה דרוכה לקראת כל שיחה. כך התלמיד מ' בן שרגא: "באיזה מצב רוח מרומם היה מרגיש את עצמו כל אחד לפני שיחת מוסר. כאין וכאפס היה הכל נגד שמחה זו מפני שידעו כי עוד מעט ותגלינה מסלות חדשות ששכלנו לא השיגן, וכמוכים בסנורים הרגשנו את עצמנו, קוינו כי עוד מעט ויתגלו לפנינו יסודות חדשים ומוצקים של חיי אנוש על אדמות, ובשמענו את כל זה הרגשנו במציאות ממש כי נהפכנו לאחרים".<sup>116</sup>

מקור חשוב אודות שיחותיו של הרב פינקל, הרשמיות והבלתי-רשמיות, הן רשימותיו של התלמיד אברהם אליהו קפלן,<sup>117</sup> שלמד בסלבודקה בין השנים 1907 – 1914, נחשב ל'עילוי' בתורה אך נמשך גם להשכלה, ובסוף ימיו עמד בראש בית המדרש לרבנים בברלין. כתלמיד מוכשר במיוחד ובעל נפש רגישה, ניהל קפלן יחסים מורכבים עם הרב פינקל, ועם זאת, בתחילת 'זמן אלול' 1910 הוא מריץ אגרת נלהבת לחבר שנסאר בביתו, ומאיץ בו לבוא לישיבה:

עתה מתחילים חיים חדשים. הרב המשגיח נ"י כבר בא שלשום ומרעיש עלינו את כל העולמות ששקענו בהם במשך שנה תמימה. היום מתחילים השעורים לתורת האדם בבית המדרש הגדול למדע התורה בסלאבודקא! אינך רשאי לפרוש מצבור נעים ויפה כזה. כל רגע שאתה מאחר עובר אתה על עולם מלא אשר לא ראיתו ולא תראהו זולתי פה. בא מיד, מיד, מיד!<sup>118</sup>

'שיעורים בתורת האדם' אינו התיאור היחיד שאנו מוצאים אצל קפלן לשיחותיו של הרב פינקל. כמשורר לעת מצוא הוא נתן ביטוי בכמה משיריו ורשימותיו לשיחותיו ולמוסרו של הרב פינקל.<sup>119</sup> שלוש שנים

---

<sup>110</sup> כגון רשימתו של התלמיד החותם בשם ד' זכאון (ככל הנראה דוב זוכובסקי, מתלמידי חברון, שבראשית שנות השלושים חזר לליטא והחל לשמש כמשגיח רוחני בישיבה לצעירים בסלבודקה). **היסוד**, גליון רנ"ח, אדר תרצ"ט, הובא אצל כ"ג, עמ' 237.

<sup>111</sup> לפחות אלה המקורבים למוסר ולרב פינקל שמצאו ענין בשיחותיו. הנוכחות בשיחות ככל הנראה לא היתה חובה רשמית, אלא חובה מצפונית לאלה שמצאו ענין, וחובה טקטית לאלה שהקפידו לשמור על יחסים תקינים עם הרב פינקל. אין בידני מידע על אחוז המשתתפים, וניתן לשער שהוא השתנה מזמן לזמן ואף משיחה לשיחה. בכל מקרה, משנות יציבותה של הישיבה אין גם עדויות על העדרויות או הפרעות למהלך השיחות, ואדרבא, דב כ"ץ מספר על 'בהלה וריצה' של התלמידים לקראת השיחה בכדי לתפוס מקומות קרובים – **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 197.

<sup>112</sup> הרב פינקל ישב על כסאו בעת השיחה והתלמידים עמדו. ראו: י' בורובסקי, 'זכרון', תבונה תרפ"ח, (וינברגר, **הסבא**, עמ' לט).

<sup>113</sup> למשל שיחת ד' פרשת בחקתי תרפ"א, **פנקס קווינט** עמ' כה; עוד שם עמ' מז.

<sup>114</sup> למשל שיחת יום ד' פרשת בהר תרפ"א, **פנקס קווינט** שם עמ' כד.

<sup>115</sup> כך סיפר לנכדו אשר ברגמן. ראו: **ברגמן, הרב שך א** עמ' 64.

<sup>116</sup> מ' בן שרגא, 'הסבא', **הנאמן טלז**, שבט תרפ"ח, שנה א גליון ג', עמ' 6.

<sup>117</sup> 1890 – 1924, מן הבולטים שבחניכי סלבודקה, לימים ראש בית המדרש לרבנים בברלין. ראו אודותיו: **קפלן, בעקבות היראה**.

<sup>118</sup> אגרת מיום ג' לפרשת כי-תצא, תר"ע (ספטמבר 1910), **קפלן, בעקבות היראה** שם, עמ' קצד.

<sup>119</sup> כגון שירו '**בשמעי**' (שם עמ' קעד), המוקדש לדמותו של הרב פינקל ושיחות המוסר שלו. שיר זה, על ארבע-עשרה בתיו, ראוי לניתוח ממצה, שכן הוא מכיל כמה וכמה רמזים על אישיותו של הרב פינקל ועל יחסיו עם תלמידו קפלן. הרב פינקל מתואר שם כמי ש'מְרַקֵּע נפשות הצעירים', שיחותיו מתוארות בתחילה כ'תורת סוד', כתעלומה ו'כ'סֵּעַר' המלבה את הספקנות שבנפש, אך לבסוף מתירן קפלן כ'אור', כ'ודאות' ו'כ'שיר חדש'. יצוין, כי אישיותו המיוחדת של קפלן ויחסיו עם תורת

מאוחר יותר, ברשימת-יומן אוטוביוגרפית מחודש אלול 1913, הוא מספר על חווית ההגעה לשיבה ותחילת הלימודים, על ההמתנה לבואו של הרב פינקל ושמיעת השיחה הראשונה:

בערב שמעתי 'שיחה'. הוא עמד באמצע החדר הקטן, סמוך אל השלחן, וסביב לו נקבצו צופים ותאבים לשמוע ולהבין, מביטים בעינים של מחצית שמחה ומחצית דאגה, מספר הגון של צעירים. ותיכף התחיל לבי לקלוט חום... באה השעה הנעימה לכל אדם: כל דבר פשוט, כל מחשבה קצרה, וכל תנועה מדודה ושקולה, וכלך אומר מנוחה ונאמנות. אין ערבוב ואין פזיזות.<sup>120</sup>

עדותו של קפלן, כמו עדותם של אחרים, נכתבו אמנם מנקודת מבט אישית ומשקפות את תחושת הכותבים, אולם בהצטרפן יש בכדי ללמדנו על מרכזיותה של השיחה המוסרית בשיבת סלבודקה, ועל הצלחתו של הרב פינקל להפוך את המעמד לחוויה רגשית ומשפיעה. השיחות היו להתרחשות הרוחנית המשמעותית בחיי הישיבה, לא רק מבחינת התוכן והרטוריקה כפי שנראה מיד, אלא גם ובעיקר מבחינת הדרמה והריטואלים שנלוו למעמד. מלבד תכונותיו האישיות של הרב פינקל שתרמו לכך, אין ספק שהיתה זו גם פעולה מכוונת מצידו להעניק להן אופי דרמטי, לייצר ציפיות, וכך לקרב את התלמידים אל דרך המוסר.

## רטוריקה

הדרמה שנקשרה בשיחותיו של הרב פינקל, נבעה בין השאר מאופי הרצאת הדברים. הוא דיבר בלחש, במילים קצרות ובמשפטים קטועים עם שתירות ארוכות. מאפיינים רטוריים אלה מוסרים לנו הן תלמידיו,<sup>121</sup> והן שומעים מזדמנים ואורחים מן החוץ.<sup>122</sup> התלמידים תיארו רטוריקה 'מינימליסטית' זו בצבעים חיים בהעניקם לה הסברים שונים, ודבריהם הם עדות לרושם הרב שהיא עשתה עליהם. נפתח בדבריו של פיבל מלצר, שלמד בסלבודקה ערב מלחמת העולם הראשונה:

לא היה אף להשפיע. את דבריו **לחש**. לא פירשם הרבה ולפעמים השמיעם מקוטעים: השומע ישמע. וטוב טוב הדבר, כי עליו לעמול עדי ישמע, טוב הדבר שאין הדברים נשמעים אלא למי שמטה אוזן. ומי שלא שמע לא נקרא לשמוע. הוא לא משך, מאליהם נמשכו... קשה לצייר ולתאר דיבור הוגה זה, דיבור מתאפק, דיבור מאבק, דיבור מחשבה, שלעתים קרובות הצריך התאמצות רוחנית כבירה כדי לעקוב אחרי המחשבה המתקדמת ומסתפקת בבטוי רמז בלבד. לעקב ולא לפגר. ללכת צעד בצעדי הענק המגמא שטחי מחשבה רחבי מידות. הוא לא הקל על השומע. כבר אמרנו: השומע ישמע. וטוב כי יעמול לשמוע. **שיחתו של הזקן לא היתה בנויה מלים אלא מחשבות.**<sup>123</sup>

הבחנותיו של מלצר ראויות לתשומת לב, כיון שנכתבו מפרספקטיבה של זמן, בעת שכבר היה מרצה למקרא באוניברסיטה העברית, ומן הסתם הספיק להאזין לאינספור נואמים ומורים. את הרטוריקה הייחודית של הרב פינקל, שקימץ במילים ולא ביאר את כוונתו עד סופה – הוא מפרש כמכשיר לסינון תלמידים המוכנים להתאמץ בעבור דברי המוסר. הבחנה זו מקבלת חיזוק מן העובדה שהרב פינקל תבע כאמור משומעיו להתאמץ ביישום הדברים כשם שהם מתאמצים בשמיעתם.<sup>124</sup> מלצר מזוהה על קושי לתאר את הרטוריקה המוזרה של הרב פינקל ואת מניעיה, והוא מייחס אותה למעצורים נסתרים, למאבק

---

סלבודקה ראויים לתשומת לב מיוחדת ואולי למחקר עתידי. מתוך התיאורים הסובייקטיביים המלמדים על אישיותו של קפלן, ניתן לדלות נתונים היסטוריים ממשיים על הרב פינקל ושיחותיו.

<sup>120</sup> שם, עמ' קנח.

<sup>121</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 237; מושקין תשנ"ז עמ' נג, ועוד מקורות שידונו להלן.

<sup>122</sup> כגון עדותו של ברקאי, שהגיע כאורח משיבת טלז. ראו: ברקאי, יומן הנדפס עמ' 37.

<sup>123</sup> מלצר, הזקן מסלבודקה עמ' 15-16. ההדגשות במקור.

<sup>124</sup> ראו לעיל על יד הערה 114.

פנימי, ולבסוף מגדיר אותה כשיחה של מחשבות ולא של מילים. כלומר, ניכר היה ברב פינקל שלא ערך את מחשבותיו ואת רעיונותיו לקראת הגשה, אם מחוסר יכולת אם מחוסר רצון. הבחנה זו של מלצר מקבלת גם היא אימות מפתיע מפי הרב פינקל בעצמו, שכפי המסופר התוודה באוזני תלמידו "שאינו יכול בשום אופן להתכונן לפני שיחה... שאילו היה חוזר בשעת השיחה על אותה המחשבה שחשב עליה מקודם בלבד, היה זה דומה כחזרה על מחשבה שאדם אחר עמד עליה לפניו..."<sup>125</sup> יש לנו כאן אפוא 'הודאת בעל דין' לכך שהשיחה נוצרה מלכתחילה כ'חשיבה בקול רם', והודאה זו מצטרפת להתרשמותם של התלמידים מאופיה הספונטני. אם נתייחס לדבריו אלה בכלים של ניתוח אופי, נראה כי הרב פינקל היה אחוז-מחשבות ללא הרף, וממבחינתו לפחות היה נתון בחוויה מתמדת של רעיונות מתחדשים. אולם הדעת נותנת שלא חדשנותם של רעיונות אחרונים גרמה לו לזנוח את הראשונים, אלא יש כאן רמז למחשבה בלתי מסודרת. רק הרצאת הדברים בפני מאזינים סידרה את מחשבותיו,<sup>126</sup> אלא שעדיין היה לו קושי להביע בקול ובבטחון רעיונות שטרם בשלו לאמירה.<sup>127</sup>

מה רומז לנו מלצר בדברו על 'דיבור מאבק'? הדברים מפורשים יותר בכתביו של תלמיד אחר, הרב יחיאל יעקב וינברג, ממקורבי הרב פינקל בתקופת המשבר בראשית המאה הכל. בכתב לר' ישראל זיסל דבורץ הוא כותב:

בכל פעם שאני קורא משיחותיו של הסבא שליט"א מתחזק בי הרושם, שהוא בעל-המחשבה היותר גדול שבין בעלי המוסר אפילו מדור הקודם לו. אלא שדבר אחד חסר: שיטה מדעית ובסוס מדעי. ולא עוד אלא שהוא בעצמו שליט"א אינו מרגיש שום צורך בשיטה או בבסוס. כמה פעמים הרהרתי בזה אם זה לקוי שכלי או בעטיו של יסוד אחר. לפי דעתי יש בו נגוד פנימי: מצד אחד הוא חוקר ופילוסוף, ומצד שני הוא מאמין אדוק וירא הוא יראה נפרזה לא רק את החטא, כי אם את ה'מחשבות' הזרות ואת האפיקורסות ר"ל, ועי"כ הוא נרתע לאחור ואינו מסיק את מחשבותיו עד גמרן.<sup>128</sup>

את הדברים כתב הרב וינברג בעת לימודיו באוניברסיטת גיסן, כאשר השקיף לאחור במבט ביקורתי על סלבודקה ודרכה, וכביקורת לגליון הראשון של 'תבונה' (1922), בו פרסם דבורץ רשימה "משיחות סלבודקה". ככל הידוע מדובר בפרסום ראשון מדברי הרב פינקל בדפוס, והרב וינברג ראה צורך להגיב על כך, ובמסגרת זו אף חיווה את דעתו על הרב פינקל. מן הדברים אנו למדים על הערכה כנה שהיתה לו כלפי רבו, אותו החשיב להוגה שעלה על קודמיו בתנועת המוסר. כאשר הוא מדבר על חסרון 'שיטה ובסוס מדעי' אצל הרב פינקל, קשה להניח שהוא ציפה ממנו לשלב פסיכולוגיה מודרנית או פילוסופיה בתוך הגות המוסר. נראה יותר שהוא מתלונן על חסרונה של מתודולוגיה, שהיתה תוצאה של בעיית ההבעה האמורה. הרב וינברג איבחן אצל הרב פינקל חוסר רצון או חוסר יכולת לסכם את רעיונותיו ולהביאם לידי גמר, כלומר לידי ניסוח בהיר ושיטתי, המכונה בפיו 'שיטה מדעית'. מתוך היכרות קרובה עמו הוא מרשה לעצמו להסיק כי בנפשו של הרב פינקל שרר מאבק בין הצד הפילוסופי שלו לבין הצד האמוני, והוא שמנע ממנו מלהבהיר אף לעצמו את רעיונותיו עד הסוף, מחשש פן יבואו הדברים לידי אפיקורסות. מדובר באמירה נועזת, שספק אם מישוהו אחר מלבד הרב וינברג מסוגל היה לחרוץ משפט כזה.<sup>129</sup> הדבריים מצטרפים לאבחנתו של מלצר בדבר דיבור מהוסס, התאפקות ומאבק שניכרו על פניו

<sup>125</sup> דב לפין, 'דרך החינוך של הסבא מסלבודקה', **הנאמן, ירושלים**, א, ניסן תש"ה, עמ' 11.  
<sup>126</sup> יתכן שמסיבה זו אף הרבה לשוחח עם התלמידים לאורך היממה, בכדי לסדר את מחשבותיו, ומסיבה זו אף לא העלה מעולם את רעיונותיו על הכתב.

<sup>127</sup> הרב פינקל התוודה בפני ר' יעקב קמינצקי, שיש לו פחד קהל והוא חושש להרים את עיניו בשעת השיחה ולהתבונן בנוכחים. "אינני שם לב לקהל שסביבי, ולכן אני מסתכל על ידיי ותו לא". (**קמנצקי, גדול**, עמ' 794)

<sup>128</sup> מכתב לר"ז דבורץ, מיום ג' בניסן תרפ"ג. **אוסף נחמיה פיונטק מירושלים**, נכדו של דבורץ.

<sup>129</sup> במכתבים פרטיים ובשיחות שבעל פה (שבחלקן נשתמרו בסרטי הקלטה), נודע הרב וינברג כבעל סגנון 'משוחרר' למדי הכותב ואומר כל אשר על לבו.

של הרב פינקל. באיזה חלק מהגותו של הרב פינקל היה חשש קירבה לאפיקורסות? יתכן וכוונתו של הרב וינברג לגבול העדין שבין גישת בעלי המוסר לבין גישת מבקרי המקרא, בכל הנוגע לעיסוק וניתוח חולשותיהן של דמויות תנ"כיות.

תלמיד חד-עין נוסף, בשם ר' דוד וין,<sup>130</sup> שלמד אצל הרב פינקל עשרים שנה לאחר הרב וינברג, מציע הסבר דומה לרטוריקה המינימליסטית, לריבוי הציטוטים ולשתיקות שליוו אותם. גם הוא התרשם כי הרב פינקל הפגין בשיחותיו התבטלות גמורה כלפי חז"ל, ומיעט בפרשנות מחשש הסתכנות באפיקורסות:

גדול היה הבטול שבטל דעה עצמית, שיסודה שְׁכַל האדם... והיא שיכלה לו להבין במלואם כל דברי חז"ל, לא היתה בו דעה כלל משלו שתסרב לקבלן כפי שהם... ומכאן היקפו המרובה... ומכאן מעוטו בהסברה. הסברה מקרבת את שכל האדם, ושכל האדם חשוד היה אצלו במינות, והרי ראינו שנהפכה ההשכלה למינות. שְׁכַל האדם צורר לדעת תורה.<sup>131</sup>

הנה כי כן, לפנינו עדויות מתקופות שונות על התרשמות התלמידים שדיבורו הקטוע של הרב פינקל נבע ממאבק פנימי שהתחולל בקרבו פן תגיע מחשבתו לחזונו אסורים, ומפני כך נמנע מלברר ולהסביר את רעיונותיו עד גמרן. יצוין כי אבחנה זו היתה מנת חלקם של מעטים, בעוד מרבית התלמידים נטו לייחס סגנון דיבור זה לשיקול הדיקטי, היינו כאמצעי ליצירת אורח כובד-ראש ומתן זמן להתבוננות, כפי שנראה.<sup>132</sup>

פן נוסף ברטוריקה המינימליסטית של הרב פינקל, היה השימוש המוגבר בפסוקים ובמאמרי חז"ל, מהלך שעל הצד המתודי שלו עמדנו לעיל. את מרבית המאמרים הוא ציטט אמנם בעל פה, אולם גם כאשר הקריא מן הספר, עשה זאת בקריאה מתונה ומוטעמת. לדברי התלמידים הוא השתדל 'לתת לחז"ל לדבר', השמיע רמזי רעיונות קצרים, ואפשר לשומעים לקלוט את הדברים בדרכם, בעיקר באמצעות ההפסקות והשתיקות שנתנו זמן להתבוננות. קריאתו המוטעמת במקורות תוך שילוב רמזי רעיונות משלו, גרמה לכך שבמוחם של התלמידים התמזגו הדברים, עד כדי יצירת זהות בין רעיונותיו שלו לרעיונות חז"ל.<sup>133</sup> רטוריקת הדיבור הקטוע והשתיקות אומצה גם בקרב תלמידיו ממשכי דרכו,<sup>134</sup> ולימים הפכה לאחד ממאפייני השיח הסלבודקאי, המהדהד בישיבות הליטאיות עד לימינו. ואכן שיחת-המוסר בסלבודקה שמשה לא רק אמצעי להעברת רעיונות, כי אם הפכה לטקס של התבוננות והרהור בצוותא. היה בה משהו פותח, מזמין פרשנויות נוספות, בשל הזמן הרב שהוענק לשומעים להרחיב את הרעיון בשכלם. לדברי הרב וינברג דרש הרב פינקל במפורש מתלמידיו, "שיוסיף כל אחד מהם נופך משלו לתורת המוסר".<sup>135</sup>

<sup>130</sup> הרב דוד וין, רבה של חולון במשך 31 שנה (תרצ"ו – תשכ"ז). הגיע לסלבודקה מיד לאחר המלחמה הראשונה ולמד בה עד לשנת תרפ"ד, אז עבר לישיבת ראדין, אך הצטרף שוב לישיבה בחברון בשנת תרפ"ז. לאחר נישואיו היה מראשוני 'היכל התלמוד' בתל אביב, ומשם הגיע למשרת רבנות. הרב וין היה ממבשרי התהליך של חדירת בוגרי ישיבת חברון לעולם הרבנות ההדדיות בישראל. ראו אודותיו: וין, זכרון לדוד.

<sup>131</sup> וין שם, עמ' ח.

<sup>132</sup> כך הרב מאיר חדש, לימים מנהל רוחני בישיבת חברון בירושלים, שטען כי הצורה בה השמיע הרב פינקל את שיחותיו, הדיבור השקט והשתיקות, היתה עיקרון חשוב אצלו יותר מאשר הצד התוכני של משנת גדלות האדם, ונועדה לאפשר התבוננות – מפי ר' יהושע דיקמן בשם ר' מאיר חדש, שיחה מיום 6.4.05. מן הענין להוסיף את עדותו של ר' דב כ"ץ, כי לעתים נבעו השתיקות מהתרגשותו של הרב פינקל מדברי עצמו, בעיקר בלילי שבתות תוך שיחותיו על קדושת השבת ועל תענוגי החיים הרוחניים, עד שנאלץ לקום מהר מהשולחן ולהפסיק את השיחה באמצע בשל התרגשותו, (כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 163). השווה עם עדותו של הרב וינברג, על התרגשותו של הרב פינקל מתוך שיחה אישית עמו. (וינברג, לפרקים, עמ' סז).

<sup>133</sup> כך הרב וין: "לא רצה לומר כלום מדעתו, הפך בה והפך בה דכולא בה. מכאן קליעתו לסגנונם ז"ל, עד שגם בטוי לשונו מצאו במאמר ראית באומר, ונפש האומר שמעת במאמר. בגאווה ואמונתו לא אמר לך מלה גדולה... שתוכל לראותו ולהתפעל על גדלותו... חדר לעמק הנורא הספון בכל מלה שבתורה וחז"ל וקלט בנפשו עומק זה... ולא היה אלא לרמוז, להראות באצבע עליה, ומעצמך ראית הכל." הרב דוד וין, מאמר 'לפתח הסוד' לזכרו של הסבא מסלבודקה, וין, זכרון לדוד עמ' ט; ועמ' יא.

<sup>134</sup> מבין תלמידיו שאימצו את רטוריקת השתיקות שלו: ר' יחזקאל סרנא (ראו מאמרו של צ' קפלן 'קוים לדמותו' בתוך: סרנא, אחר האסף עמ' עמ' קנט) וכן הרב מאיר חדש בישיבת חברון. הסגנון השתמר בקרב רבים מתלמידיהם עד היום.

<sup>135</sup> וינברג, לפרקים, עמ' צד.



הדבר נתן את תוצאותיו מאוחר יותר, בגיוון הרעיוני של בוגרי הישיבה בכל הנוגע למחשבת היהדות ולמוסר.<sup>136</sup> ה'מנדט' שקיבלו התלמידים להרחיב את תורת רבם פעל גם בצורה הפוכה, וניתן למצוא רבים המייחסים את רעיונותיהם שלהם לרב פינקל, משום שהדברים נולדו במוחם בעת שמעם את דבריו, ותהליך יצירתם היה בתוך סדנת היצירה שלו.

גם בנקודה זו יש בידינו תיאור מפי ר' דוד וין, המתאר את שיחות הרב פינקל כחוויה מפרת-רעיונות, שאף הזמינה את השומעים למזג את רעיונותיהם ברעיונותיו: "מעצמך פירשת הכל, ותראה בנפשך אורו, לא בשכלך אלא בהכרתך העמוקה הקודמת לכל הסברות... ולא עמדת על דעתו עד שנכנס הדבר ללכת ונבלע בדעתך ודמך ונעשה שלך, ובתוך כך לא יכולת לדעת מה בכך משלך ומה בכך משלו... דבריו היו מזעזעים לך, מהפכים לך, מניעים רוחך, מרחיבים דעתך, פותחים כוחותיך, ומראים לך דרכים – ואותו לא ראית".<sup>137</sup>

וין מתאר כאן את התהליך שמאחורי תופעת ה'היעלמותה' והתמזגותה של הגות הרב פינקל בהגות תלמידיו. הדברים נכונים בעיקר כלפי מרבית שיחותיו הנדפסות, שכאמור אינן אלא רשימות תלמידים מעובדות ומורחבות. יתרה מזו, תלמידי סלבודקה, כולל ממשיכי דרכו שנשאו בתפקידים חינוכיים, לא הרבו לצטט את הרב פינקל בשיחותיהם ולמסור משמו מאמר-מוסר או רעיון מוגדר אחר. בספרות ההגות המוסרית שיצאה מבוגרי סלבודקה, מעטות המובאות משמו בנוסח 'הוא היה אומר'.<sup>138</sup> קשה למצוא בכתבי תלמידי סלבודקה את הדגם הקומנטארי המוכר לנו מכתבי תלמידי קלם או נוברדוק, כאשר במרכז המאמר ציטוט או מוטו של ה'סבא', וסביבו דיון או פרשנות מרחיבה. הדגם הרווח של הגות חניכי סלבודקה הוא שרעיונות התלמיד והרב ממוזגים ומותכים זה לתוך זה ללא כל אפשרות להבחין ביניהם. דומה שתופעה זו אינה מלמדת על העדר השפעה או חוסר רלוונטיות של הרב פינקל בחייהם, אלא להיפך: על השפעתו ומעורבותו הטוטאלית בעולמם המחשבתי, וברבדים העמוקים ביותר, עד אשר טושטש הגבול בין דבריו לדבריהם. מסיבה זו נחשבו הרחבות אלה בעולמה של סלבודקה כלגיטימיות לגמרי, לעתים עד כדי קריאת שמו של הרב פינקל עליהם,<sup>139</sup> גם במקרה של התרחקות ניכרת מהגותו שלו.<sup>140</sup>

יתכן שהיה כאן המשך לנושא ה'עמימות' של הרב פינקל שנדון לעיל בפרק הראשון, ולנושא ההנהגה ה'חידתית' שידון בפרק הבא. כשם שנקט בתכסיסים לטשטוש מעמדו כאוטוריטה ניהולית, כך גם השתדל לטשטש את מעמדו כאוטוריטה מלמדת, ונקט באופן מכוון ברטוריקה שהזמינה את התלמידים להשלים את רעיונותיו. בצאתם מן השיחה הבינו התלמידים שאין כל טעם לצטט את דבריו של הרב פינקל, ושיחותיו אינן אלא הזמנה לעיון מחודש במקורות ברוח דבריו. נראה שהוא ביקש ליצור אצל השומעים את חווית הגילוי, שהוא חושף בפניהם רעיונות עמוקים ונשגבים המסתתרים בפסוקי המקרא או במדרשי חז"ל. להיבט זה יש חשיבות מיוחדת לנוכח העובדה שהעולם החילוני הציע אתגרים רוחניים

<sup>136</sup> ראו להלן בפרק שלישי, בפסקה 'לדמותם של בוגרי סלבודקה'.

<sup>137</sup> וין, **זכרון לדוד** שם, עמ' יא-יב.

<sup>138</sup> קביעה המתבססת על התרשמות מתוך קריאה בספריהם של הרבנים, ליבוביץ, ה'לר, לעסין, הוטנר, וינברג ועוד, ואפילו כ"ץ בספרו 'דברי הגות וראות', וכן בנו של הרב פינקל בספרו 'נתיבות המוסר'. שלא לדבר על אלה שסללו לעצמם נתיב עצמאי למדי כמו ר' אברהם גרודזינסקי, ר' אייזיק שר ור' יחזקאל סרנא.

<sup>139</sup> ויכוח-זוטא שהתעורר בין הרבנים וינברג לסרנא מדגים זאת היטב. במאמרו הראשון על הרב פינקל (**הנאמן, ירושלים** גליון תמוז-אב תש"ה), הציע הרב וינברג מסה רעיונית בשם רבו, באופן אינטואיטיבי ומבלי לציין את העובדה שמדובר בהרחבה ובפיתוח. הרב יחזקאל סרנא שלח מכתב למערכת, (גליון טבת תשי"א) ובו קבל על כך שמפרסמים דברים 'עמוקים נשגבים' בירחון, וכן על הכותרת 'משיחות סלבודקה': "לפי ידיעתי המעטה, לא שח הסבא זצ"ל בענין זה בסגנון כזה ובצורה כזאת. והאמת הוא שהיא שיחת תלמיד גדול מתורתו של רבינו הגדול, ולכן לפי דעתי השם הנכון "מתורתו" וכו'. לאור זאת חזר הרב וינברג ופרסם התנצלות והבהרה שצורפה למאמר ההמשך (גליון שבט תשי"א): "ידידי מנוער ר"י סרנא... הפגין נגדי הוא צדק, כי שם זה עלול להטעות את הקוראים... שיחותיו של הסבא לא נמסרו על ידי כהויתן הראשונה... על גרעיני המחשבה לו אני מודה... עיקרי הדברים נחרתו עמוק בזכרוני והם הפרו את מחשבתי אני, שלי-שלו".

<sup>140</sup> ראו: **בראון, גדלות האדם**, המצביע על כמה משינויים אלה, בפרט בנוגע לשינויים שחולל ר' אברהם גרודזינסקי.

ורעיוניים מפתים, וכנגד זה ביקש הרב פינקל להראות שאין סיבה לברוח מן הישיבה אל ההשכלה שכן דווקא בתורה יש בשורות רוחניות כבירות.

ניתן לסכם אפוא כי הרטוריקה המיוחדת של הרב פינקל הניבה תוצאות חיוביות מבחינתו. השיחה וצורת הגשתה אפשרה זמן למחשבה, הזמינה הרחבה ופיתוח, והניבה הגות פורה בקרב התלמידים. טשטוש הגבולות שנוצר בין דברי חז"ל לבין רעיונותיו שלו, ובין אלה – לרעיונות תלמידיו, הניח את היסודות למה שיתפתח מאוחר יותר במחצית המאה הכ', לקריאה 'חרדית' באגדות חז"ל ברוח המוסר.

## תוכן

תכניה הרעיוניים של שיחת הרב פינקל, היו כמובן ברוח משנת 'גדלות האדם' ומשנת החסד, ואלה נדונו כבר לעיל. בתת-פרק זה נדון בנושאי תוכן אחדים, הנוגעים לרצף, לעקביות, ולהיבטים מעשיים אחדים שעלו בשיחותיו. נפתח בהודאתו הנזכרת של הרב פינקל, על שלא הכין מראש את שיחותיו לפני אמירתן.<sup>141</sup> לכך מצטרפת התרשמותם של התלמידים מאופיה הספונטני של השיחה, עקב הדיבור המקוטע והמהורהר. הספונטניות באה לידי ביטוי בתופעה נוספת, והיא חזרתו על רעיונותיו פעמים רבות בצורות שונות. כך פייבל מלצר:

היתה עוד סיבה לדיבור המקוטע: הוא לא הרצה מן המוכן, הוא שוחח, הוא חשב, הוא הגה בקול. והיו הדברים מאירים באור החידוש, כי גם לעצמו השמיעם אותה השעה. הניצוצות הנפלטות במאבק היצירה היו עפים לכל עבר והאירו והלהיבו. ונבלעו הדברים כבכורה טרם קיץ. זה עתה נקטפו הפירות ועדין העץ בלחמו. משום כך באו השיחות מחזוריים מחזוריים: הוא עצמו עודו מלא את הרעיון. שבועות רבים נסבו השיחות על אדם הראשון, שבועות – על מצות אנשים מלומדה – על תלמוד תורה – על בין אדם לחברו – על שמחת מועד וכאלה רבות. משבא רעיון לידו שב והגה בו, שב והעמיק, שב והשמיע לעצמו ולאחרים.<sup>142</sup>

מלצר מתאר לנו אפוא את השיחות כתהליך יצירה פומבי שהתרחש לעיני התלמידים, ורומז על התרשמותם מבוסריות הדברים. בה בשעה הוא גם מעניק פרשנות חיובית לעובדה זו, ומציין את השפעתם המלהיבה של הרעיונות דווקא בשל 'טריותם'. לדבריו נשאו השיחות אופי תקופתי מחזורי, הרב פינקל שיתף את שומעיו במה שמעסיק אותו באותה תקופה, עד שהתחלפו מחשבותיו והוא עבר להשפעת רעיונות אחרים. תופעות של סדרות תקופתיות של שיחות-מוסר ידועות לנו גם אצל אישי מוסר אחרים, כמו הסבא מקלם וכמה מתלמידיו.<sup>143</sup> אלא שבעוד שאצל הקלמאים מדובר ב'קורס' שיטתי המוקדש להתגברות על 'מדה' אחת, אצל הרב פינקל היה זה פועל יוצא של תפקוד ספונטני תחת השפעת רעיון, שמשך תקופת 'ממשלתו' לא היה ידוע מראש.

שלא כמלצר, היו תלמידים שפירשו את החזרות הרבות כעקרון מתודי-חינוכי שרווח בתנועת המוסר, בדבר הצורך 'להשיב אל הלב' כל רעיון מוסרי חדש, בתהליך הדרגתי וממושך, עד שייקבע בעומק הנפש וישפיע את השפעתו.<sup>144</sup> הרב וינברג מספר ששמע מפי הרב פינקל בעצמו תדריך כיצד יש לעבד רעיון מוסרי, ובדברים אלה ניתן גם להסביר את תופעת החזרות:

מטבעו של רעיון חדש – היה הסבא רגיל לומר – שאינו נראה מיד בכל בהירותו. אף ליוצר הרעיון אינו נראה בכל היקפו. הרעיון מנצנץ במוחו, ורק על ידי עבודת מחשבה ממושכה הוא הולך ומתבהר, ורק אז הוא יכול ללמדו לאחרים... יש כאן קושי התפיסה וקושי הקליטה... הדעות

<sup>141</sup> עדותו של דב לפין, לעיל הערה 125.

<sup>142</sup> מלצר, הזקן מסלבודקה שם, עמ' 15 – 16.

<sup>143</sup> כ"ץ, תה"מ ב, עמ' 143-144.

<sup>144</sup> עוד ר' ישראל סלנטר הצביע על החזרה כאחד מן האמצעים להשגת 'התפעלות'. ראו: אטקס, סלנטר, עמ' 113.

הקדומות מפגרות לפנות לרעיון החדש חלל ריק ושיכון ורווח... סכנה גדולה כרוכה... התנדפותו של הרעיון החדש... מתפקידו של האדם החושב להפוך ולחזור ולהפוך ברעיון החדש שנקלט במוחו, על ידי 'לעיסה' מתמידה, שימוש תדירי ונסיונות מרובים... עד שנעשה אבוקה מאירה. כך נהג עמנו מרן הסבא ז"ל.<sup>145</sup>

כלומר, עקב דעותיו הקדומות של אדם, כל רעיון חדש נמצא בסכנת התנדפות ונדרשת לו תקופת 'עיכול', שבסופה יתבהר וייקלט היטב בנפש. שיחותיו של הרב פינקל היו בעצם שיתוף התלמידים בתהליך זה, עד אשר חש שהגיע למיצוי הרעיון המבוקש הן אצלו והן אצל שומעיו. אם מלצר הדגיש את הממד הספונטני ואת הגיגיו של הרב פינקל כ'ניצוצות' מתוך סדן היצירה, מדברי הרב וינברג עולה תמונה של עיבוד שיטתי ממושך של רעיון באמצעות הרצאתו, עד אשר הגיע לידי גמר והפך ל'אבוקה מאירה'. כיצד מתיישבת עדות זו עם העדויות דלעיל בדבר רעיונות מקוטעים ומחשבות בלתי גמורות, כולל עדותו של הרב וינברג עצמו על כך שהרב פינקל לא הצליח להביא את רעיונותיו לידי גמר? התשובה נעוצה בהקשר של הדיווח. את הדברים האחרונים כתב הרב וינברג במסגרת מסה רעיונית שפרסם מעל דפי כתב-העת 'הנאמן' בראשית שנות החמישים. ההבדלים בין מה שבחר לפרסם ברבים לבין מה שכתב במכתב פרטי – ידועים ואף מובנים. הדעת נוטה אחרי דברי המכתב, שבו השיח את לבו באופן חופשי. כפי שראינו אין חולק על דרך הרצאתו ההססנית והמקוטעת של הרב פינקל, ועל כך שתופעה זו הסגירה את בוסריותם של רעיונותיו שהיו נתונים עדיין בתהליך התהוות. ניתן אפוא להסיק כי למרות התיאור שהדברים האירו לבסוף 'כאבוקה', ספק רב אם הרב פינקל עצמו הפיק רצון מדבריו. הפרופיל האישי העולה מתוך העדויות מרשה לנו להניח כי דעתו לעולם לא נחה מצורת השמעת הדברים, ולכן הוא המשיך להפוך בהם במחשבתו תדיר.

יתרה מזו נראה, ששיחותיו של הרב פינקל אכן לא נשאו אופי אחיד. פנים רבות היו לשיחותיו, כשם שהיו פנים רבות לדרכי הנהגתו עם התלמידים. כפי שנראה בפרק הבא, מגוריו עם התלמידים ושיחותיו עמם לאורך כל היום, יצרו מטבע הדברים סביבה חינוכית מאד אינטנסיבית, ודינמיקה בלתי פוסקת. כאשר מביאים בחשבון גם את אישיותו רבת-האנפין, מסתבר שגם שיחותיו הפורמליות פשטו צורה ולבשו צורה, ושיחה של אתמול לא דמתה לשיחה של היום.<sup>146</sup> עדויות התלמידים מכילות התרשמויות משיחות שנחרטו בזיכרונם, אך אין להסיק מהן מסקנה אחת כוללת בדבר אופיה של השיחה. לעתים השמיע הרב פינקל תכנים מוחלטים, ולעתים מהוססים, לעיתים היה הרעיון יותר מובנה, ולעתים קטוע ובלתי מובן. לעתים הציג דמות תנ"כית באור חיובי ולעתים באור שלילי, בהתאם לרעיון שעלה בדעתו באותה שעה. כך גם מבחינה תוכנית: גם אם אנו מוצאים עקביות בקו-היסוד של משנת 'גדלות האדם', בפרשנותו למקורות וברעיונות-המשנה שהשמיע לא היתה בהכרח קוהרנטיות. דברים ברוח זו יסכמו גם את הפרק הבא העוסק בחניכות הסלבודקאית וביחסי הרב פינקל ותלמידיו.

אופי הליכתו: ישנה מגמה בקרב יוצאי סלבודקה לתאר את שיחותיו של הרב פינקל כסוג של קריאה 'הלכתית' בספרות האגדה. כך הרב לעסין, לימים מנהל רוחני בישיבת רבינו יצחק אלחנן בניו-יורק: "המוסר בתור המאור שבתורה ותורה ממש, זו נשתכללה להפליא בישיבת סלבודקה, הרב פינקל זצ"ל השכיל להעמיק ולהכניס בה מיסודה של ההלכה ומסגנונה".<sup>147</sup> כך גם פיבל מלצר: "ומשמע השומע נוכח, כי נתבטא אף בצורתם הפנימית של הדברים כלל גדול: זכויות שוות להלכה ולאגדה. ודמה טיפוח האגדה לדרך הלימוד מיסודו של ר' חיים בריסקר זצ"ל: מיצוי עומק הדבר וחישוב חשבונו

<sup>145</sup> וינברג, לפרקים, עמ' סג.

<sup>146</sup> כך התלמיד דוב לפין: "הסבא זצ"ל לא היה אחד תמיד, אלא בכל יום ויום ניכרו בו שינויים... ולא רק מיום ליום, אלא מרגע לרגע ממש. ועדים היינו כי כשנגמר איזו שיחה וחזר עליה באותו מעמד היתה זאת כבר שיחה חדשה עם חדושים אחרים". (הרב דב לפין, דרך החנוך של הסבא מסלבודקה, הנאמן, א, ניסן תש"ה, עמ' 9 – 11).  
<sup>147</sup> י"מ לעסין, 'הרב פינקל - הערכה תמציתית', בתוך: וינברגר, הסבא, עמ' מז.

המדויק".<sup>148</sup> הרב אלעזר ראובן מושקין מרחיק לכת, ומתאר את שיחת הרב פינקל כשיעור למדני לכל דבר:

בין שומעי לקחיו היו הלומדים הכי גדולים שבישיבה, החריפים והבקיאים המצויים, מובן שלפני גדולים כערכם היה צריך ליסד דבריו בהוכחות וראיות בריאות מגמרא וסברא לשכלל דבריו במשפט, בהבנה והגיון... היה מנתח הענין לפרקיו, מקיפו מכל צדדיו, מקשה ומסתפק, פותר ומתריץ, בונה וסותר, מעמיד ומחזק עד שאלו שעמדו בסביבתו והשתתפו בהמשא ומתן, התפלאו על גדלותו... והרבה מהם היו מתארים אותו בתור 'הרבי עקיבא איגר המוסרי'.<sup>149</sup>

התיאור נשמע מופרז מעט, בייחוד לאור התיאורים שהובאו לעיל בדבר אורה נינוחה, דיבור מתון ושתיקות של התבוננות. גם 'מתודת המשואות' שהצגנו לעיל אינה מזכירה את המתודה האנליטית ששלטה בלמדנות הישיבתית בראשית המאה הכ'. נראה אפוא כי דבריהם של מושקין וחבריו הם ביטוי למגמה שרווחה בקרב תלמידי הרב פינקל להדגיש את חדשנותו במוסר, ולהנגיד את משנתו למשנתם הפסימית והתובענית של נוברדוק וקלם, באמצעות הבלטת צדדיה העיוניים. תיאורים מסוג זה משקפים מבט סובייקטיבי של תלמידים, שראו את עצמם כמובילי הלמדנות הליטאית בזמנם, ואף את המוסר ביקשו לצבוע בצבעי הלמדנות. מאידך, יתכן שאף מצידו של הרב פינקל היתה נטיה להעניק לשיחותיו ולו גוון היצוני של עיון הלכתי. כאמור לעיל בפרק הראשון, טיפה הרב פינקל בישיבתו אורת לימוד תחרותית, ואף הצליח להציב אותה בקדמת הבמה של עולם הלמדנות. פורמלית הוא לא נטל חלק בעשייה הלמדנית בישיבה, אך כנראה גם לא הרשה לעצמו לעמוד מנגד.<sup>150</sup> כחלק ממעורבותו האינטנסיבית בנעשה בישיבתו, וכמי שראה את עצמו אחראי למעמדה בעולם הלמדנות, יתכן ורצה לתרום לכך בדרכו שלו, ואת עיוניו באגדות חז"ל הציג בשפה ובדיקציה של עיון למדני. מן הענין לציין כי מפנקס קווינט<sup>151</sup> אנו למדים, שבשיחותיו דיבר הרב פינקל בשבח לימוד הגמרא, ולא עוד אלא שנהג לציין את עליונותו ועדיפותו על פני שיחות המוסר שלו עצמו.<sup>152</sup> דברים אלה ודומיהם עודדו את הזיקה שבין למדנות למוסר, בה התאפיינה ישיבת סלבודקה.

דמיון נוסף היה בין שיחת המוסר בסלבודקה לשיעור תלמודי, שלאחר השיחה נהגו תלמידים לשוחח ולהתפלפל זה עם זה על מה ששמעו. לעתים נעשה הדבר בשיתוף הרב פינקל עצמו,<sup>153</sup> שלפי דרכו נהג במעמד זה להעניק גוון חדש לדברים, ואף להוסיף עליהם כהנה וכהנה.<sup>154</sup>

יראת שמים ויום הדין: כמה שיחות של הרב פינקל הוכתרו במילים 'עומק הדין', ולפי דב כ"ץ היה זה אחד מן הנושאים החביבים עליו.<sup>155</sup> אולם בל נטעה, בהתאם לאופיו של המוסר הסלבודקאי היה לדברים ממד נינוח לגמרי. שיחותיו של הרב פינקל לא עסקו בתיאורי עונשי הגיהנום, כמיטב מסורת המגידות והמוסר,<sup>156</sup> כי אם בהתפעמות מדקדוק תביעותיה של תורה, ובהדגשת ממד הכשלון והבושה

<sup>148</sup> מלצר, הזקן מסלבודקה שם, עמ' 16.

<sup>149</sup> הרב אלעזר מושקין, 'הסבא', בתוך: **וינברגר, הסבא**, עמ' נב.

<sup>150</sup> אין ספק שהרב פינקל היה תלמיד חכם וידען גדול, אך לגבי מדת למדנותו וחריפותו אין מידע מוצק. תלמידיו דבורץ (תבונה תרפ"ח, עמ' יג) וכ"ץ (תה"מ ג, עמ' 161) טוענים בתוקף כי הוא היה גדול בתורה וגם למדן מובהק במושגי הדור, אלא שהסתיר אף ממקורביו את מה שלא היה בו צורך למטרות חינוכיות. אין לנו אלא להסתמך על דברי הרב וינברג (שיחה חופשית מוקלטת עם יעקב הרצוג, 1965, גנוז המדינה 72.10/03) בתרגום שלי מידיש: וינברג: "האלטער, ר' נטע הירש, הוא הרי 'צדיק'. הרצוג: "אבל לא למדן". וינברג: "הוא ידע ללמוד, אבל אכן לא למדן גדול. אבל היה חכם גדול". הרצוג: "כן, החכם מסלבודקה". וינברג: והוא היה גם אדם מאד עדין". (סרט 2, צד ירוק, עמ' 16).

<sup>151</sup> ראו לעיל הערה 20.

<sup>152</sup> **פנקס קווינט** שם, שיחה שתיים עשרה מקיץ תרפ"א, עמ' מב: "בני הישיבה דוחקים כעת לשמוע דברי חכמה, מזה רואים שאוהבים חכמה. מה שאנו אומרים הוא התחדשות, ואולי זה גם תורה. אבל, הגמרא היא הרי בוודאי תורה, תורה אמיתית, וכיצד יתכן שעוברים אותה לרגע אחד? כאן דוחקים בשביל החכמה, אולם החכמה האמיתית היא שם. יש כאן מעין סתירה..."

<sup>153</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 201, ועמ' 204.

<sup>154</sup> כפי שעולה מעדותו של לפין, לעיל הערה 146.

<sup>155</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 179.

<sup>156</sup> על 'ראת העונש' אצל ר' ישראל סלנטר, ראו: **אטקס, סלנטר**, עמ' 108 – 111.

שבעבירות.<sup>157</sup> 'יראת העונש' והמושגים הנלווים לה נעדרו כמעט לגמרי, ואף בדברו על 'יראת הרוממות' הדגיש יותר את ה'רוממות' מאשר את ה'יראה'.

ת כ נ י מ מ ע ש י י מ : כאמור לעיל, הרב פינקל לא סיפק הדרכה רוחנית מעשית והתמקד בשיח הרעיוני. דב כ"ץ מדגיש אף הוא שמסקנת שיחותיו של הרב פינקל היתה העמקת ההכרה וההבנה ברעיון מוסרי.<sup>158</sup> עם זאת, ראינו כי בכל הנוגע להתנהגות חברתית נאותה הוא דרש דרישות מעשיות.<sup>159</sup> מפנקס קווינט אנו גם למדים כי שיחות רבות הסתיימו בהערה מעשית בנושא הטעון תיקון בחיי הישיבה. כמה פעמים התריע על המאחרים לקום בבוקר ושאינם קוראים קריאת שמע בזמנה,<sup>160</sup> על שיחות חולין או אפילו דברי תורה באמצע התפילה,<sup>161</sup> על זמני התרופות מתח הלימודים, כגון בימי שישי או בתקופה שלאחר חג השבועות.<sup>162</sup> ההידרשות לנושאים אלה כמוה כחדירה לתחומם של ה'משגיחים' הזוטרים,<sup>163</sup> שמתפקידם לאכוף את סדרי הלימוד והתפילה. עם זאת, כסמכות-על וכאחראי על מצבה הרוחני של הישיבה, הוא ראה זאת מתפקידו להתריע על תופעות שדרשו תיקון.

ממצאים מעניינים נוספים מתוך פנקס קווינט רומזים על חלקו של הרב פינקל בביסוס תודעת מעמד 'בני תורה' מול הקהילה והסביבה המתחלנת, מגמה שאפיינה את ישיבות ליטא בין המלחמות, כפי שנראה להלן בפרק חמישי. במובן זה הפכה משנת 'גדלות האדם' ל'גדלותו של בן תורה', שעל כל תלמיד להיות מודע לה ולהבין את מעמדו מול 'בעלי בתים'. גדלות זו היתה כרוכה בדרישות שדרש הרב פינקל מתלמידיו, לשמור על תדמית חיובית בעיני הקהילה.<sup>164</sup> לקראת חופשת הפסח הוא שוחח על תפקידו הייצוגי של תלמיד הישיבה בעירו ובבית הוריו, ותדרך את תלמידיו תוך שהוא נוקט בדוגמאות.<sup>165</sup>

מעמד 'בן תורה' חייב גם הדרכה כיצד להתמודד עם 'אחרים' ועם פורשים מדרך התורה. בשיחה הנושאת את הכותרת 'הרחקה משכן רע', הוא התריע להתרחק מן הפורשים, ולא להכנס עמם כלל לויכוח, שכן "לפעמים רוצה האדם להוכיח אותם ולדבר על ליבם שייטיבו דרכם, והוא נכשל על ידם והוא בעצמו מתקלקל".<sup>166</sup> הדברים היו רלוונטיים בעיקר בתקופת המהפכה הרוסית בראשית המאה, כאשר תועמלנים של הבונד פעלו בתוך הישיבה. אולם שיחה זו נאמרה בראשית שנות העשרים, ומכאן אנו למדים שדברים מסוג זה היו רלוונטיים גם בתקופות מאוחרות, שכן תמיד היה צורך להתמודד עם תלמידים שהציצו ונפגעו מן ההשכלה. בפרקים הבאים עוד נשוב ונדרש לממצאי-תוכן וריאליה אחרים מתוך פנקס קווינט.

<sup>157</sup> אור הצפון א, עמ' רכב-רכג. וראו שם עוד שיחת 'עומק הדין', עמ' רסא-רסז.

<sup>158</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 201.

<sup>159</sup> לעיל, על יד הערה 75.

<sup>160</sup> פנקס קווינט, שיחת שבת בחוקותי תרפ"א, שם עמ' כח, ובעוד מקומות.

<sup>161</sup> שם עמ' קלג, שיחת ג' תרומה תרפ"א, ובעוד מקומות.

<sup>162</sup> שם שיחת יום ד' פרשת נשא תרפ"א (עמ' לד), ובעוד מקומות.

<sup>163</sup> ראו לעיל בפרק הראשון, על יד הערות 218-219. ושם על יד הערה 275 מדברי דבורץ על מעמדו של הרב פינקל מעל המשגיחים.

<sup>164</sup> מתוך שיחת חיזוק לפני בין הזמנים של חודש ניסן תרפ"ג. (פנקס קווינט, עמ' קז). "העולם קוראים בין הזמנים, אולם בניסן מונח היסוד לאלול ולר"ה. צריך להגביר חיילים לתורה, כי כעת החושך יכסה ארץ, ובזמן הזה אם יפול אחד... ללמוד בשעה שכולם בטלים – זוהי מסירת נפש..." ובשיחת פרשת תולדות תרפ"ד: "אנו בני הישיבה בני תורה שמכתתים רגליהם מעיר לעיר ונוסעים על ידי גבולים למקום תורה... לנו יש זכות גדול לא פחות מאברהם אבינו, דהיינו זכות התורה... כל בן תורה מגין על חברו ועל העולם. (שם עמ' קיז). "אנו תלמידי חכמים המכתתים רגליהם ממקום למקום ללמוד תורה צריכים לחזק ולשמור את הסדרים, ולהזהר במדות, ובפרט בני תורה ההולכים מעיר לעיר ללמוד תורה, זו ממש קבלת התורה". (שם עמ' קכב). ועוד: "אדם בעל תואר נסיך מוריש תארו לבנו, אבל אינו ראה שגם בנו ראוי לתואר זה. אבל בתורה אשר היא לנו מורשה נחלת אבות, אנו צריכים להיות לבני תורה, להיות בעצמנו ממלכת כהנים וגוי קדוש" (עמ' עב). יצוין כי מתוך עדויות ראו קפלן אנו למדים על ניצני תודעת 'בני תורה' עוד בטרם המלחמה הראשונה, ראו אגרותיו ללייב פרידמן משנת 1910, בתוך: קפלן, בעקבות היראה עמ' קצד-קצה.

<sup>165</sup> פנקס קווינט שיחת ניסן תרפ"ג, (עמ' קז). ראו גם קמנצקי, גדול, עמ' 80, שביקש שלא להתפלל שמונה-עשרה ארוך מידי, פן יחשבו המתפללים למנותקים מן העולם הזה.

<sup>166</sup> שם, עמ' י, ושיחת שבת פרשת תרומה תרפ"א, עמ' קלה.

## דיון מסכם: יעדיה המופשטים של סלבודקה

סקרנו את יסודותיה הרעיוניים של שיטת 'גדלות האדם', את עקרונותיה המתודיים, ואת המעמד בו הושמעו הדברים באוזני התלמידים. בטרם נעבור לדון במעשה החינוכי של הרב פינקל, מן הראוי שנשאל: האם וכיצד תורגמה משנת 'גדלות האדם' לעקרונות פדגוגיים? והאם הם עלו בקנה אחד עם חזונו החינוכי ועם היעדים שהציב לעצמו עם הקמת ישיבתו?

ובכן, אחת מהנחות היסוד של תנועת המוסר הייתה האמונה בכוחו של הרצון להניע את תהליך תיקון הנפש.<sup>167</sup> לכך נלוותה גם האמונה בכוחה של ההשפעה על רצונו של הזולת, במטרה לסייע לו בתהליך זה. כל דרשותיו של ר' ישראל סלנטר ושיחותיהם של משפיעי המוסר, נבעו מתוך הנחה זו שניתן ואף צריך להשפיע על הזולת להתקרב אל דרך המוסר ולפתוח בתהליך תיקון עצמי, יהיה תוכנו אשר יהיה.<sup>168</sup> סלבודקה לא יצאה מן הכלל הזה. המסורת הרווחת בישיבה מספרת שפעם ביקרו בה כמה משכילים, פנו לרב פינקל ושאלוהו: מה באת לחדש? והוא השיב: שיהיו חכמים וטובים. בהזדמנות אחרת השיב: "מגמתי להפוך טפשים לחכמים, בורים ללמדנים, ומושחתים לאצילים".<sup>169</sup> קשה לבנות על מסורות מסוג זה את פרופיל היעדים החינוכיים שלו, אולם יש בכך לשבר את האוזן בדבר חזונו, שעלה בקנה אחד עם עמדתה של תנועת המוסר ביחס לכוחה של ההשפעה. כיצד אפוא ביקש הרב פינקל לנצל כוח זה? בדברים הבאים נראה כי את כוח השפעתו על התלמידים לא ניצל לשם הדרכה פרטנית בעבודת השם, כי אם לשם יצירת התנאים שלדעתו מביאים אליה: אוירה מעודדת, מתח לימודים, ושיח ער ודרמטי אודות רעיונות מוסריים בעלי אופי נשגב.

מה היו היעדים שלאורם גובשו תנאים אלה? כבר נרמז לעיל כי השיח המוסרי של הרב פינקל לא כלל יעדים קונקרטיים הנוגעים ל'תיקון המדות' או השגת 'יראת שמים', כי אם יעדים מופשטים יותר שעניינם תחושות 'רוממות' והשגת 'גדלות' בחשיבה ובהתנהגות. משנת 'גדלות האדם' הפכה אפוא ל'שיח' מוסרי אך לא לתוכנית פעולה. נראה לומר כי הדרך מרעיונותיה של 'גדלות האדם' ועד למעשה החינוכי עוברת דרך ארבעה יעדים מופשטים מסוג זה: הכרה, התפעלות, שאיפה, אחריות. נפרטם אחד לאחד:

**הכרה:** חידושו העיקרי של הרב פינקל, שהדרך לתיקון האדם מתחילה בפעולה על ההכרה. על רקע מסורת תנועת המוסר שהתבססה על תיקון ושיפור המדות, מדובר בתפנית של ממש. אלו הנחות עמדו מאחורי גישה זו? למרות שאין דיון פסיכולוגי גלוי אצל הרב פינקל, וספק אם היתה לו תיאוריה פסיכולוגית כלשהי, נראה להציע שהיו לו הנחות מוצא הן בתחום הפסיכולוגי והן בתחום התיאולוגי, עליהן הוא נשען כאשר קבע כי ההכרה היא ראשיתה של כל השפעה חינוכית.

בתחום הפסיכולוגי, הניח הרב פינקל כי רוב מעשיו השליליים של אדם נובעים מדימוי עצמי נמוך, ומאופק רוחני צר. רק פעולה הכרתית שתעלה את הדימוי העצמי – היא המביאה את האדם לכלל מדה טובה. לדידו אין כל טעם לטפל בענפים – קרי במידות הרעות ובתרגילי כיבוש היצר – בטרם מטפלים בשורש, היא ההכרה המדריכה את המדות ואת המעשים. סימוכין לכך מצא בדברי חז"ל בדיני חקירת עדים. בית דין חוקר את העדים הבאים לפניו ומזהיר אותם בכל מיני אזהרות שיעידו אמת. רשימת האזהרות מסתיימת בהודעה: "סהדי שקרי אאוגרייהו זילי",<sup>170</sup> כלומר מי שמעיד שקר תמורת תשלום, בזוי אף על שותפו לעסקה השוכר אותו. הרב פינקל הסיק מכך כי מכל האיומים על העדים, הטיעון בדבר

<sup>167</sup> לא מעט בהשפעתו של ספר 'חשבון הנפש' של מנדל לפין, ראו: אטקס, סלנטר, עמ' 146.

<sup>168</sup> תנועת המוסר בדור השני והשלישי שלה התבססה ברובה על מצטרפים חדשים, בעיקר צעירים או 'פרושים', אך לא על הדור השני למשפחות אנשי מוסר תלמידי הרב סלנטר. אין כאן המקום לדון בסוגיה זו מדוע לא עבר המוסר במסורת משפחתית, אולם התופעה מצביעה על מרכזיותה וחשיבותה של ההשפעה והתועמלנות לקיומה של התנועה.

<sup>169</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 203.

<sup>170</sup> בבלי, סנהדרין דף כט.

הכבוד העצמי והחשש לפגיעה בו – הוא המכריע, שכן החשש מזלזול בעיני בני אדם הוא אמצעי השפעה חזק להתרחק ממעשי פשע.<sup>171</sup>

אין ספק כי הסמכת הנחה פסיכולוגית זו אל הלכה מהלכות עדות, היא מעשה יצירתי למדי, ונשענת על אינטואיציה ועל השקפת עולם אופטימית של הרב פינקל. אין ספק שביסוד רעיון 'גדלות האדם' עומדת גישה אופטימית כלפי העולם והאדם, והבעת אימון באדם ובהכרתו, שביכולתו לתקן את דרכיו אם רק יהיה מודע לגמרי למעמדו ולתוצאות מעשיו. כדאי לסכם זאת בדבריו של פייבל מלצר, הרומז לאינטואיציה זו ומגדיר את הרב פינקל כמי שהאמין בכוחו של האדם ובכוחה של ההכרה לרפא את תחלואי הנפש:

הוא האמין. אכן רבה היתה אמונתו בכח הרעיון. כאן אחד מסודות אישיותו של המורה הגדול. הוא לא גרד בפצעי האדם אשר לפניו (והוא ידעם!). הוא נתן לאור הרעיון לרפאם. הוא לא דיבר "למעשה" (פירוט המעשה הקטן – "כזה ראה" – אינו בא אלא מתוך אי-אמונה בכחו של הרעיון לחדור). ועוד: הן אין ערך למעשה כשאין המחשבה מאירה אותו.<sup>172</sup>

הדברים האחרונים בדבר החיבור בין 'מעשה' ל'מחשבה', מביאים אותנו אל ההנחה התיאולוגית של הרב פינקל. על פי משנת 'גדלות האדם', הן הנשמה והן הגוף הם "גילויים רוחניים ששורשם מקור החכמה אלוקית העליונה".<sup>173</sup> גם המדות המגונות והתכונות השליליות שבאדם מקורן בחכמה העליונה הטמונה בו, אלא שזו נשתבשה ושינתה את צורתה כתוצאה מן החטא, שהחשיך את האור האלוהי שבו. בכדי לתקן תכונות אלה, אין טעם לטפל בפרטים, כי אם בשורש, קרי ביסוד הרוחני הא-לוהי שבאדם המיוצג על ידי ההכרה השכלית שלו. העמקת ההכרה וההבנה בתורת האדם, וברעיונות חז"ל סביב 'גדלות האדם', נתפסו אצלו כתכלית בפני עצמה. בסוף שיחותיו היה רגיל לסיים: ובכן, מה יצא לנו למעשה? שנבין כך!<sup>174</sup> חידושו זה של הרב פינקל מהווה תפנית ממשנתו של ר' ישראל סלנטר, שהעמיד את התיקון המוסרי על עבודת 'תיקון המדות', שעניינה איתור נקודות תורפה בנפש ושימוש ב'תחבולות השכל' כנגד היצר.<sup>175</sup> ר' ישראל יצא מנקודת הנחה שכוחה של 'התאוה' גדול משל השכל, והיא עלולה לרתום גם אותו לצרכיה.<sup>176</sup> לשם כך הוא המציא את 'הלימוד המוסרי' בהתפעלות, בכדי להגיע להנעה נפשית ולהציל את השכל מתעותי הדמיון.<sup>177</sup> הרב פינקל לעומתו ביסס את התיקון המוסרי על טיפול הכרתי ועידוד ה'נקודה הרוחנית' העומדת מאחורי התכונה השלילית.<sup>178</sup> אין כל ערך למעשים מוסריים של כיבוש היצר או שבירת המדות, בלא שתקדם להם מחשבה מעמיקה ושיקול דעת.<sup>179</sup> אמנם הוא לא ויתר על החינוך

<sup>171</sup> גישה זו ידועה ומיוחסת לאלפרד אדלר, מייסד אסכולת הפסיכולוגיה האינדיבידואלית. (ראו: Adler A. *The practice and theory of individual psychology*, Birmingham, AL, U.S. 2005) כמו כן דייל קארנגי (Dale Carnegie) האמריקאי פיתח שיטה דומה, שאובדן יוקרה ומעמד מסוגל למנוע פשע. יתכן ובאמצעות ממצעים שונים נחשף הרב פינקל לרעיונותיו של אדלר, שהחלו להתפרסם כבר בשנת 1912 והתגלגלו בצורה כזו או אחרת גם לעיתונות העברית.

<sup>172</sup> מלצר, *הזקן מסלבודקה*, עמ' 15, המרכאות והסוגריים במקור.

<sup>173</sup> כ"ץ, *תה"מ"ג*, עמ' 199.

<sup>174</sup> כ"ץ שם ג, עמ' 201.

<sup>175</sup> על תיקון המדות במשנת ר' ישראל סלנטר, ראו: *אטקס, סלנטר*, עמ' 311 – 326.

<sup>176</sup> אטקס שם, עמ' 108.

<sup>177</sup> "האדם חופשי בדמיונו ואסור במושכלו. דמיונו מוליכו שובב בדרך לב רצונו... הדמיון נחל שוטף, והשכל יטבע, אם לא נוליקנו באוניה, היא רגשת הנפש וסערת הרוח". (פתיחה ל'אגרת המוסר' של ר' ישראל סלנטר, *פכטר, סלנטר* עמ' 114).

<sup>178</sup> הרב פינקל התנגד ל'פרסונליזציה' שעשה המוסר ל'יצר הרע', ובאופן עקבי הוא מנסה לטשטש את הגבול שבין תכונות להכרה, בין 'הרגשת הלב' לבין 'ידיעת ה'. גם המדות הרעות שורשן ב'צלם אלוהים' שבאדם, ולא יתכן שהן רעות במהותן, אלא גם הן סוג של הדמות לאל. ראו מאמר 'מדות ודעות', שם. גם עמדה זו נוגעת בדיונים פילוסופיים רחבים, שתנועת המוסר התרחקה מהם והציגה את הדברים בפשטנות מסוימת כדרכה.

<sup>179</sup> אפילו ר' אברהם גרודזינסקי, מי שכאמור נטה ממשנת 'גדלות האדם' לכיוונים פסימיים יותר, (כפי שהראה *בראון, גדלות האדם*, עמ' 259 – 263), מאדיר את גישתו של רבו כלפי מרכזיותה של ההכרה בחינוך המוסרי: "בראש ובראשונה היה מניע את תלמידיו להיות בעלי מחשבה. המחשבה מפנה את לב האדם מכל דמיון ובלבול דעת ומצילה אותו מרגשות והרהורים רעים. המחשבה הופכת אותו להיות רוחני ומכניסה אותו למעגל העלייה. ועל אחת כמה שגייעת המחשבה לחדש חידושים ולהגות רעיונות, מפעילה את הכשרונות ומעלהו לטרקלין החכמה". – *כנסת ישראל, סלבודקה* אייר ת"ש. כמדומה שזהו המאמר האחרון שפרסם ר' אברהם בחייו בטרם נספה בגטו.

המעשי ולימוד מוסר 'בהתפעלות' בשיטת ר' ישראל סלנטר, אך ראה בו רק אמצעי עזר ופעולה חיצונית. האמצעי העיקרי לתיקון התכונות השליליות הוא תהליך פנימי הכרתי.

כיצד הגיע הרב פינקל לידי מסקנה זו? קשה להשיב תשובה ברורה האם מדובר בתהליך רעיוני התפתחותי, השפעתו או תגובתי, לנוכח רעיונות ההשכלה או מרידות המוסר בישיבתו.<sup>180</sup> בפרק 'בין סלבודקה לקלם' ננסה להציע שגישתו זו נבעה מפרשנותו למשנת קלם עליה חונך בראשית דרכו.

**ה ת פ ע ל ו ת :** תפקידה הדידקטי של ההתפעלות הסלבודקאית נדון לעיל בפרק המתודי של 'גדלות האדם',<sup>181</sup> אך כאן נפנה את המבט לתפקידה הפדגוגי, בהיבט של ה ש ר א ה. נוכל להמשיל זאת בהדגמה מתוך עולם הזמר הפופולרי: משוררים כותבים טקסטים העוסקים באידיאלים נשגבים או בשאיפות בלתי ממומשות, אשר יחד עם הלחן הופכים למוצר תרבות מבוקש. אנשים נוטים לעתים להזדהות עם הטקסטים ואף לצטטם, כיון שהממד האמנותי, האסתטיקה הלשונית או הלחן, מעבירים אל המאזין את ההשראה הגלומה בהם. סלבודקה העלתה את השיח המוסרי לדרגת אמנות. היא פיתחה לו טרמינולוגיה חדשה ורטוריקה מיוחדת, וביקשה להפוך אותו למחולל השראה ולגרום לחניכיה להזדהות עם הערכים הנשגבים שבשיח זה. בעוד זרמים אחרים כמו נוברדוק וקלם, קראו את חז"ל ואת ספרות המוסר קריאה דווקנית ומחייבת, סלבודקה ביקשה בהם את ההשראה. יחד עם ההשגבה שעשתה למקרא ולחז"ל באה גם ההרחקה. תביעותיו של המוסר, ככל שהוצגו כגבוהות יותר ו'דקות מן הדקות', הן הפכו למחוללי השראה, תוך הזדהות עמוקה עימן שגברה דווקא בשל הריחוק. אבחנה זו היא שעמדה במרכז הביקורת כלפי סלבודקה.<sup>182</sup>

**ש א י פ ה :** בשם זה ניתן להגדיר את האתגר הכללי של החינוך הסלבודקאי, והוא המשך ישיר לענין הקודם. תכלית המוסר אינה בהכרח ובהתפעלות לבדן, אלא בשאיפה הרוחנית שצריכה לבוא בעקבותיה. שגור היה על לשונו של הרב פינקל: "מי שאינו שואף להגיע לדרגת מצביא, אינו מצטיין גם בתפקידו כחייל".<sup>183</sup> כלומר, גובהו וריחוקו של היעד מכתוב את ההשראה להווה. שיח השאיפות הסלבודקאי היה אפוא 'שיח כיסופים' ליתר דיוק, שעניינו ניסיון ליצירת הזדהות מרוחקת עם מדרגות רוחניות גבוהות וכמיהה אליהן. הן הרב פינקל והן חניכיו ידעו היטב שמדובר ביעדים בלתי מושגים, אולם הטקטיקה המוסכמת היתה לעורר 'שיח שאיפות', מתוך אמונה בכוחו לרומם את התלמיד מעבר לקיבעון המחשבתי הכרוך בשגרה. לעיל פגשנו עדויות תלמידים ששיחות המוסר של הרב פינקל יצרו בישיבה אווירה חיובית שאפתנית, שקידמה מצוינות בלימוד.<sup>184</sup> שיח השאיפות שמילא את חלל הישיבה, הביא את היחיד לאמונה בכוחותיו, וקידם מוטיבציה להתרומם מעל מידות המגוננות ומעשים פחותים. זוהי בתמצית תשובתה של סלבודקה ל'עבודת המוסר' של קלם ונוברדוק, שהקדישו את כל מרצן לתיקון המדות וכיבוש היצר.

**ש י ח ה א ח ר י ו ת :** שיח זה נגזר ישירות משיח ההכרה, הכרת האדם את מעלתו. מבין כל היעדים המופשטים שיח האחריות הוא הקרוב ביותר לעולם המעשה. אכן כפי שראינו, נהג הרב פינקל בשיחותיו להתייחס לעתים לעניינים מעשיים, אולם בל נטעה, מדובר רק בפרפראות בשולי השיח. עיקרו של שיח 'אחריות המעשים' בסלבודקה היה תיאורטי, התמקד בדמויות קדמונים, במעשיהם ה'קטנים' וה'דקים' ובתביעותיה של התורה כלפי מעשים אלה. מכאן תשובה לשאלה, כיצד הסתדר שיח 'התביעות העליונות' עם אתגר העידוד והאווירה ההישגית של סלבודקה? מי שהאזין מן הצד לשיח זה הניח לכאורה כי תלמידי הרב פינקל מתחנכים לדקדק בהליכותיהם עד חוט השערה. אולם המציאות הוכיחה כי השפעתו של שיח

<sup>180</sup> עוד על נקודות המשך ונקודות תמורה מול משנת ר' ישראל סלנטר, ראו: **בראון, גדלות האדם**, עמ' 251.

<sup>181</sup> על יד הערות 92 – 96, ובתת-הפרק 'המסגרת האמונית'.

<sup>182</sup> ראו בפרק 'בין סלבודקה לקלם'.

<sup>183</sup> כ"ץ, תה"מ"ג, עמ' 98.

<sup>184</sup> י' בורובסקי, 'זכרון', בתוך: **וינברגר, הסבא**, עמ' לט. דברים דומים כותבים תלמידים רבים, ראו שם: יצחק פצינר (שם עמ' לב), דב כ"ץ (שם עמ' לד), ויצחק דבורץ (שם עמ' כו). את הפרק העוסק בתיאור שיטתו המוסרית של הרב פינקל הכתיר כ"ץ: 'העפלה למרומים'. ראו: כ"ץ, תה"מ"ג, עמ' 95 – 100.



זה היתה מעטה, ולא עוד אלא הוא שעמד בין השאר מאחורי תחושת החשיבות ושביעות הרצון העצמית של תלמידי סלבודקה. כיצד אפוא זה עבד?

תשובה מלאה לשאלתנו תבוא בפרק הבא, כאשר נדון באוירה החברתית בסלבודקה ונציג אותה כגורם תומך ומאזן את השיח המוסרי. אולם כבר בשיח הרעיוני גופו טמונים היו גורמים המאזנים את 'התביעות העליונות', עד שבמשך הזמן הוא הפך לרטוריקה בלבד. המסרים התובעניים נבלמו באמצעות מסרים אחרים מצידו של הרב פינקל, לעתים בלתי מילוליים, שהמתיקו את 'הגלולה המרה'. זאת ועוד, כאמור לעיל דווקא התיאורים הנשגבים הם שהרחיקו את התביעות מלהיות ריאליות, והדברים התקבלו כדרישה להתפעמות מגובהן של דרישות התורה, המתאימות לדקויות שבנפש האדם.<sup>185</sup>

הנה כי כן, האתגרים המופשטים של סלבודקה יצרו שיח מוסרי חדש, שהכיל מונחים כמו 'עליה' 'העפלה' 'רוממות' ו'שאיפה'. הרב פינקל לא יצק תוכן קונקרטי אל תוך מושגים אלה, ומלבד ההוראה הכללית בדבר אחריות האדם למעשיו, נדרשו התלמידים לפלס בכוחות עצמם את הנתיב המעשי. מבחינתה של מורשת תנועת המוסר, מדובר ללא ספק במהלך פדגוגי חדשני, מלבד חדשנותו במישור הרעיוני. על פניו נראה שמדובר במציאות בריאה ובסביבה חינוכית שאפשרה גיוון ואינדיבידואליות. האם כך נתפסו הדברים בקרב התלמידים? מה היו מניעיו של הרב פינקל לעשות זאת, ומה ניתן ללמוד מכך על תפיסת המוסר שלו? בכדי לענות על שאלות אלה, נדרשים אנו שנית לדברי הרב וינברג, בדבר העמדה הרעיונית-פדגוגית שעמדה מאחורי היעדים המופשטים:

מה חובתו של אדם בעולמו של הקב"ה, ומה יעשה וינצל מהרשת הטמונה לרגליו? שאלת-כל-השאלות זו נתלתה בבית מדרשו של המוסר, ואזהרה חמורה על מצחה: איש אינו צריך לעבור עליה מבלי לעורר אותה מחדש. לא תשובה שלמה ופסקנית צריכים אתם לדרוש, כי אם 'לשאול' אתם צריכים ללמוד... רי"ס פנה את דרך המלך.. פילס את השביל... הסבא [הרב פינקל] הרחיב את השביל, ובכוח רוחו משך רבים ללכת עמו ולחפש יחד עמו את האוצרות הגנוזים ביצור זה שנברא בצלמו של היוצר הגדול. ואף הוא.. לא הציע פתרונים שלמים וגמורים לשאלות שנשאלו ושעודן נשאלות. בשאלה עצמה – היה הסבא אומר – יש כבר מעין תשובה. החיפוש, הכוסף הפנימי להשתלמות מוסרית, הם יסודם ועיקרם המהותי של חיי האדם.<sup>186</sup>

לאמור: הרב פינקל זיהה במורשת ר' ישראל סלנטר את יתרון ה'שאלה' על פני התשובה. דברים אלה נוגעים לסוגיית זיקתה של סלבודקה לר' ישראל סלנטר, בה נדון בפרק רביעי. אולם חשובה לעניינינו הצדקתו של הרב וינברג את העמימות שיצרה סלבודקה סביב המוסר, באמצעות הצגת החיפוש והשאיפה כאתגרים בפני עצמם, ללא צורך בתכנים מעשיים ובתשובות פסקניות. דבריו מזכירים תיאורים חינוכיים עכשוויות, הנובעות מתפיסה מודרניסטית של קידוש הספקנות על פני המוחלט. אולם בל נטעה, הקשרם של הדברים הוא סוף סוף השיח המוסרי, שכפי שראינו לעיל הוקף במסגרת אמונית בלתי עבירה. גם מבחינתו של הרב וינברג מגמת החיפוש ו'הפתרונים הבלתי שלמים' כפופים לגמרי למסגרת המסורת, הדת וההלכה, ואפילו למושגים המקובלים בעולמה של תנועת המוסר בדבר מדות רעות ומדות טובות, 'יצר טוב' ו'יצר רע'. מסגרת זו היא שתמכה ביעד הכללי של הרב פינקל, שלא היה עמום כלל ועיקר: טיפוח מצוינות בקרב הממסד הישיבתי דווקא, והעמדת גדולי תורה ומוסר למען עתידו, כפי שתואר בהרחבה בפרק הראשון.

נותר אפוא לשאול: האמנם זיהה הרב וינברג את 'אידיאל השאלה' באתגרים המופשטים של סלבודקה ובהתרחקות מתשובות פסקניות? ממקורות אחרים אנו למדים שהתמונה מעט אידיאלית, ואף הוא עצמו לא

<sup>185</sup> ראו לעיל מדברי הרב הוטנר, על יד הערה 99.  
<sup>186</sup> וינברג, לפרקים עמ' סה.

היה משוכנע בה. אכן במאמריו הפומביים דיבר הרב וינברג בשבחה של סלבודקה,<sup>187</sup> אולם במכתבים פרטיים הוא מגלה כלפיה יחס אמביוולנטי עד ביקורת, ודווקא בנקודה זו של המוסר המופשט והשכלתני.<sup>188</sup> הרקע לכך הוא שבשנותיו הראשונות של וינברג הצעיר בישיבת סלבודקה, הוא הוקסם מדמותו של ר' יצחק בלזר, בכיר תלמידיו של ר' ישראל סלנטר, שגילם בדמותו ובמעשיו את ערכי המוסר של רבו.<sup>189</sup> בהמשך דרכו בישיבה אף עמד בקשר קרוב עם ר' נחום זאב זיו בנו של הסבא מקלם, ועם ר' זלמן דולינסקי, קלמאי שניהן כמשגיח זוטר בסלבודקה.<sup>190</sup> מול דמויות אלה בלטה שונותה של שיטת סלבודקה, ובהשפעתן הפנים וינברג עמדה ביקורתית כלפיה, שבאה לידי ביטוי במכתביו.<sup>191</sup> מדבריו, ומדברי תלמידים אחרים,<sup>192</sup> אנו למדים כי תלמידי סלבודקה היו מודעים לתחושה של עמימות סביב המוסר בסלבודקה, מול הקונקרטיים שלו באסכולות המוסר האחרות, וחלקם אף ביקרוהו קשות על כך שהוא נשאר בתחום הרעיון בלבד.<sup>193</sup> במאמר אחר שכתב הרב וינברג לזכר ר' אייזיק שר, הוא רומז לקושי שבהגדרת המוסר הסלבודקאי, שלא הציב יעדים ממשיים אלא עיצב את הליכות תלמידיו באמצעות שיח היעדים המופשטים. יש והוא מכנה אותו "מוסריות אצילית, או אצילות מוסרית" והוא אף מציג אפיזודה המבטאת את מודעות התלמידים לבעיה זו:

פעם נקהלו חברים (מותיקי סלבודקה) לדון על שיטת המוסר, מהותה וצורתה, ניסה כל אחד לתת הגדרה למושג שלדעתם לא נתבהר כל צרכו. עמד אחד ואמר: את הפירוש הטוב ביותר נתן רי"א שר באישיותו.<sup>194</sup>

<sup>187</sup> שם, עמ' צא.

<sup>188</sup> כאמור לעיל בהערה 129, במכתבים ובשיחות פרטיות מתגלה הרב וינברג כמבקר חריף כלפי רעיונות ואישים שונים, כולל סלבודקה והעומד בראשה. כך במכתביו לדב כ"ץ, וכך גם במכתב לרי"ז דבורץ מיום ג' ניסן תרפ"ג: "החוש המוסרי לא נתגבר בין אנשי סלאבודקה. אין אלה אנשים בעלי אופי מוסרי ומרץ מוסרי. המתחממים לאורו [של הסבא] למדו רק איזו פלפול מוסרי, נגיד 'פלפול ע"ד ההבנה'. אבל לא למדו להיות בעלי-מוסר באמת. ודאי יש בין בני סלאבודקה השכלה בעניני מוסר במדה שאין דוגמתה במקום אחר. אבל רק השכלה שבמות. האינסטינקט המוסרי נחלש הרבה והוא הולך וסג". [ארכיון נחמיה פיונטק, תודתי לו]. בהזדמנות אחרת ראוי להקדיש דיון ליחסיו המורכבים של הרב וינברג עם מכורתו סלבודקה.

<sup>189</sup> ראו: **וינברג, לפרקים**, עמ' נז, תיאור דרמטי של דרשת יום הכיפורים שהשמיע ר' יצחק בלזר בסלבודקה.

<sup>190</sup> ראו הספדו עליו בתוך: **וינברג, לפרקים**, עמ' קב. במכתביו לדב כ"ץ מזכיר וינברג פעמים רבות את ר' זלמן בהפלה ובגעגוע מיוחד. על ר' זלמן זה ומינויו בישיבה, ראו לעיל בפרק ראשון, הערה 219.

<sup>191</sup> הדברים רמוזים גם במאמרו הפומבי לזכר הרב פינקל (**וינברג, לפרקים**, עמ' סב) הפותח בהדגשת העובדה שפרשנותו לתורת המוסר של ר' ישראל סלנטר היתה מחודשת. למרות שהרב וינברג באופן אישי לא הפך מעולם ל'בעל מוסר' ולאיש המזוהה עם התנועה, הוא חיבב ואף העריץ כמה מאנשיה, ותייעב את המזוייפים לטעמו.

<sup>192</sup> אפילו דב כ"ץ נדרש לענין זה בכמה מקומות בספרו, בעיקר בעמודים 199 – 200. ר' לייב פלצ'ינסקי חתנו של הרב פינקל, למד בסלבודקה, אך לא קיבל את שיטת חותנו, ואף ביקר את צורת התקבלותה ויישומה בישיבה. בנו ר' אליעזר פלצ'ינסקי מירושלים, מספר בזיכרונותיו: "בהיותו בחיר הישיבה, ובמיוחד כשהסבא הכיר בו עדינות נפשו ואצילות רוחו, בחר בו לחתן לבתו הצנועה המהוללה שרה ליבא ז"ל. ואם כי האבא זצ"ל, בהיותו בנו של הגאון הצדיק ומושפע מקדושת אביו, לא היה אדוק בשיטת הסבא מסלבודקה. אם כי, האבא זצ"ל העריך את חותנו מאוד, והרבה פעמים סיפר לי מחסידותו וצדקתו ומסירותו בהדרכת הבחורים ולחנכם לגדולות, אבל הרגיש גם נקודות שליליות בין האדוקים ביותר לסבא, שהיו בהם שבפנימיות נפשם לא היו שלמים עם הדרגות הגבוהות שהסבא תיאר בגדלות האדם, שהם בבחינת מלאכים, ודרש מבני הישיבה שישאפו להיות כמותם, אלא מרוב התפעלות מדבריו שתיאר את האבות ואדם הראשון והעמיק לדבר גבוהה גבוהה, דבקו בדבריו והיה נדמה להם שהם גדלים והולכים במסילה להיות מגדולי עולם. האבא זצ"ל, שהיה אמיתי ושלם עם עצמו, הרגיש בהרבה מהתלמידים שבעיקרם חסר בהם הרבה מלהיות תוכם כבדים, ובטוהר נפשו לא השלים להתפעלות ארעית, ולנגד עיניו היו מדותיו של אביו הצדיק האמיתי - להיות שלם בתכלית השלימות עם עצמו." (מחברת זיכרונות הרב פלצ'ינסקי, כתב-יד, לא פורסם, צילום תחת ידי. ההדגשות שלי).

<sup>193</sup> אחד מהם הוא ר' אברהם אליהו קפלן, במכתב לשמחה אסף, מיום כ"ד בחשוון תרפ"ג: "הם מסדרים להם מדרש לחובת המוחות, אך לא לחובת הלבבות. גם את ה"מוסר" הזה, שהם מכניסים בין פרקי למודיהם, הם רואים ובודקים לאור שפופרתו של השכל. הם מנתחים אותו. ומה תתן ומה תוסיף לך, אדם חי, נשמת מוסר נתוהה לאברים?" (קפלן, **בעקבות היראה**, עמ' ר). אנו רשאים להניח שכונתו ל'בעלי מוסר' שראה בסלבודקה, למרות שאינו נוקב בשמה.

<sup>194</sup> **וינברג, לפרקים** עמ' צח. התלמיד המציע הוא כנראה וינברג בעצמו. ואכן בהמשך הוא מתאר את ר' אייזיק כמי ש"רוח מוסרית טהורה והוד של אצילות נאה היה חופף עליו, הוא היה אדם אציל מקדקדו ועד כפות רגליו... לא העמיד חיץ מבדיל בין הנאה והטוב, בין תפארת למוסריות... דעתו לא היתה נוחה מסוג ידוע של בעלי מוסר, שיוצאים ידי חובתם בגניחות ויללות... ר' אייזיק רגיל היה לסכם שחובתו של אדם בעולמו היא 'להיות אדם!' (שם, עמ' צח-צו).

סיפורו של הרב וינברג מלמדנו, מבלי שהתכוון לכך, שבהעדר יעדים מוגדרים יש קושי להשתמש במילים, ונותר אפוא רק להדגים. אלא שהדגמה באמצעות דמות אינה בהכרח מקובלת על הכל, שכן התנהגויות אנוש נותנות תמיד מקום לפרשנות. תיאור דומה מוסר לנו הרב חיים אלעזרי, על דיון תלמידים שהתנהל בנוכחות הרב פינקל, בדבר במהות המוסר הסלבודקאי:

יש שבמסיבת תלמידיו היתה מתעוררת השאלה על מהות המוסר, וכל אחד מהם היה משתדל להגדירה לפי דרכו. היה הסבא ז"ל כרגיל משתיק את כולם, והיה אומר: "אין למוסר כל מהות מיוחדת או צורה מסויימה, אין מוסר אלא דרך התורה, וחידושו הוא רק התביעה להתעמק היטב בתורת ה', ולהוציא ממנה הלכה למעשה על דיעות האדם ומידותיו ועל כל צרכי חייו".<sup>195</sup>

פיבל מלצר מרחיק עוד יותר ומדבר על ערפל בתחום הרעיוני, לא רק בתחום היעדים הפדגוגיים: שיטתו? יקשה לציינה, יקשה לתחום תחומיה: מהי שיטת חיים זורמים באון? מהי שיטת גלים מתגעשים? משבריו וגליו עברו על כל אשר חי במחיצתו... פיו ולבבו של האדם אשר עמד עליו תבעו הארת תורת החיים וחיי התורה והיה צולל ומעלה. ודאי שיש לערוך מערכת דעות, ודאי שהיה במרגליות טובות אלה אשר העלה מתוך צלילה עמוקה כדי בנין כתר. שהרי אין העין צמודה ימים רבים אלא אל השלימות, אל האחדות שבשלם. אלא שקשה. ודומה שהתקשו בכך אף בכירי-בחירי תלמידיו. שכן לא הוצג בפנינו הכתר השלם עד היום.<sup>196</sup>

מלצר רומז כאן בפירוש על אופיה המעורפל של משנת הרב פינקל. במילים עדינות הוא קובל על כך שלא מצא בא חוט שדרה יציב, שיאחד את כלל הרעיונות לכלל בנין. מלצר מביע גם סקפטיות ביחס לחבריו 'בחירי התלמידים' שלדעתו התקשו לארגן את ה'מרגליות' שפזר הרב לכלל תמונה שלמה. התרשמותו של מלצר מתאמתת באמצעות עדותם האמורה של וינברג ואלעזרי, וכן מכתביהם של תלמידים נוספים כמו קפלן,<sup>197</sup> והוטנר,<sup>198</sup> שנמנו על בכירי התלמידים. מדבריהם של כל אלה עולה מצוקה של ממש, לנוכח העדרה של הזרקה מפורטת בעבודת המוסר, והעדרו של מודל 'הרב והתלמיד' בסלבודקה. תשובתו הכללית של הרב פינקל, כפי שמוסר אלעזרי משמו, סיימה את הדיון אך לא פתרה את השאלה. ניתן להניח כי בקלם או בנוברדוק, שהנהיגו עבודה מוסרית מעשית ומודרכת, לא התעוררו בקרב התלמידים דיונים על אי-בהירות בכל הנוגע ליעדיו של המוסר.

הביקורת מבית מצטרפת לביקורת מחוץ ברוח זו, בעיקר מכיוונה של קלם, כפי שמפורט בהרחבה בפרק 'בין סלבודקה לקלם', אך גם מכיוונו של הרב קוק באמירתו המפורסמת: 'סלבודקה יצרה חלל במוסר'. אמירה זו מצוטטת כמה פעמים בכתבי סלבודקאים, המגיבים כלפיה בדרכים שונות, שעניינם הבלטת יתרונותיו של שיח השאיפות והעיסוק בנשגב.<sup>199</sup>

<sup>195</sup> הרב ח' אלעזרי, 'גדלות האדם – קונטרס המוסר', מתוך ספרו 'שבילי חיים', הופיע שנית בתוך: **וינברג, הסבא**, עמ' קנט. גרסה מוקדמת של מאמר זה פרסם אלעזרי ב'**היסוד**', גליון ה באדר א', תרצ"ה. את הסיפור מביא אלעזרי כחזיון לטענתו שלמוסר הסלבודקאי לא היתה 'שיטה אחת', והרב פינקל גיוון וחידש תמיד את רעיונותיו, בניגוד ל'גדולי תורה ורוח' אחרים שכבלו את עצמם לשיטה אחת ומיחזרו את רעיונותיהם עד זיקנה ושיבה. לא מן הנמנע שכונתו לאנשים מאסכולת קלם.

<sup>196</sup> מלצר, הזקן מסלבודקה עמ' 10.  
<sup>197</sup> כך ראו קפלן: "המשגיח תבעני על אשר איני מכניס את דבריו בלבי... מה לעשות... כמה אני לאדם אשר יפיל עלי את חסותו, אשר יתן עלי מלמד ויכון את לבי בתלמי עבודה רצופה ופשוטה, אשר יהיה לי לאבטורייטט שאין למעלה ממנו... עודני צריך להיות תלמיד וכפוף לגדול ממני". (קפלן, **בעקבות היראה**, עמ' רמט-רנ).

<sup>198</sup> כך הרב הוטנר, במכתב משנת תרפ"ו (עדיין בחיי הרב פינקל): "צמחה בי דרישה עזה ותביעה חזקה לרב [...] תורה היא וללמוד אני צריך. ורב שילמדני אותה אני מבקש, רב שמפני דרכי לימודו אתבטל, והוא יהיה לי לסמל". ('בוקסבוים' [עורך], ספר הזכרון למרן בעל 'פחד יצחק': לכבודו ולזכרו של [...] רבי יצחק הוטנר, ירושלים תשמ"ד, חלק הזכרונות, עמ' יד) מאוחר יותר נסע הוטנר לוורשה, לברלין ולבסוף לארצות-הברית, למד לימודים כלליים ופיתח הגות חינוכית משלו ובה נתן מקום מרכזי ליחסי רב ותלמידו, אותה יישם אותה בישיבתו 'חיים ברלין' שבברוקלין.

<sup>199</sup> אנשי סלבודקה התייחסו לביקורת זו והגיבו לה. במאמר הנושא את הכותרת 'מה חידשה סלבודקה במוסר?' כותב הרב סרנא: "יש המערערים על חסרון השיטתיות בתורת סלבודקה, אבל יש שני סוגי שיטות: יש שיטה פדגוגית, והיא סידור הענינים לפי נושאייהם ופריקהם ובהדרגה מלמטה למעלה לפי יכולת המקבלים. בשיטה כזו אמנם מורגש חסרון. אבל ישי שיטה של יצירה שהיוצר נוטה קוים מתוך הנקודות הפנימיות ומרכזיות שבלבו, ועל פי הקוים הללו הוא אורג ומשזר מחשבותיו ודעותיו עד שמכל קו נעשה מקצוע ותורה שלמה שחוט אחד מקיפה. שיטה זו גלויה וכוללת היא בסלבודקה... אך טועים הם

מהי אפוא המשמעות הדידקטית של הצבת יעדים מופשטים, ומה היו תוצאותיה? ראינו כי לצד שיח השאיפות הדגישה סלבודקה את המתניות, ובכך איזנה את המסר הקיצוני. היתה בכך תועלת רבה למימוש תוכניתו הכללית של הרב פינקל לטפח מצוינות בשיבתו. לפיכך הוא לא הרשה לעצמו להנמיך את עוצמת האתוס ושיח השאיפות. מותר ואף ראוי לנער צעיר לחלום להגיע לפסגות, לגדול ולהפוך ל'רבי עקיבא איגר',<sup>200</sup> אולם יחד עם זאת עליו לדעת את גבולותיו. קצה הפירמידה הוא רק תמרור מנחה, אך נשאר יעד בלתי מושג. העיסוק בנשגב נועד לרומם את השומעים, ומתוך כך להגביר את התבטלותם כלפי התורה והמסורת, שזו היתה למעשה המסגרת הממשית שבתוכה תפקד החינוך הסלבודקאי. התוצאה היתה שבתוך מסגרת זו נוצר גיוון מעניין של תלמידים, ובוגרי הישיבה פנו לכיוונים שונים בתחומי החרדיות ואף מחוצה לה, עובדה המיוחסת בין השאר לעמימותם של המסרים ששמעו בשיבה. חזיון לכך אנו מוצאים בדברי ר' אברהם גרודזינסקי, מי שמקובל לראותו כ'סמן הימני' מבין תלמידי הרב פינקל, ושבגישתו התובענית הזכיר את המוסר הקלמאי. באסיפת תלמידים ביום השנה הראשון לרב פינקל, הוא רומז לגיוון שביצאי סלבודקה ומייחס עובדה זו לעמימות במסרים:

הוא [הרב פינקל]... הרחיב את אוצר ידיעתם, האיר את שכלם, פתח את הרגשת לבם בשיחותיו הגאוניות, אבל מעט מזעיר סמן להם את הדרך לומר זה הדרך לכו בה... הלך גם בזה בעקבות רבו הגאון... מרן ר' ישראל... מי שראה את שלשת תלמידיו המפורסמים הגר"י בלאזער זצ"ל, הגר"ש זיוו זצ"ל, והגר"נ אמסטרדם זצ"ל, לא האמין כי מרב אחד למדו. רחוקים היו איש מרעהו מקצה אל קצה... בשביל שגדולים היו למדם הגר"ס אך את כללי המוסר שחדשו... ויחד עם זה התוה לו כל אחד את דרכו לעצמו. ובדרך זו הלך גם רבינו...<sup>201</sup>

השימוש שעושה הרב גרודזינסקי במורשתו של ר' ישראל סלנטר, נראה כעין 'לימוד זכות' על הרב פינקל, שכן ברור היה אף לו שמבחינות רבות אין כל השוואה בין השניים. כך או כך, דבריו משקפים את הפרספקטיבה המאוחרת כלפי סוגיית העמימות, כאשר הצלחתה של סלבודקה להנפיק רבנים ומשפיעים מוסריים לעולם היהודי היתה עובדה ללא עוררין. 'חסרונה' של סלבודקה התברר כיתרון, והיא צברה כוח ומעמד בעולם היהודי כיון שהיא הפכה את השיח המוסרי לאופנתי. שיח זה נקלט היטב בעולמה של הישיבה הליטאית שבין המלחמות, ועוד יותר אחר כך. יתכן וזיהו אותו כ'ידידותי' יותר, אך בעיקר כמי שאינו מהווה תחרות לאידיאל הלמדנות, שהחזיק במעמד הבכורה במרבית תקופותיה של הישיבה הליטאית. בהיסטוריה של תנועת המוסר ייזכר הרב פינקל מסלבודקה כ'תיאורטיקן של השאיפות', כמי שהנמיך את שיח תיקון המידות, חשבון הנפש ומלחמת היצר, ותחת זאת הגביר את שיח השאיפות 'לגדלות', יצר תחרותיות וחתירה למצוינות, ככלים להתמודדות עם נסיונות הזמן. בהיסטוריה של ישיבות ליטא תיזכר סלבודקה כמי שהרימה את דגל המצוינות בלימוד, שרטטה את גבולות המחשבה הדתית בעולם הישיבות, וקבעה אמות-מדה לשיח המוסרי של המאה העשרים.

---

אלה הרואים בסלבודקה מחשבת את הדעה כשהיא לעצמה, אף כשאינה באה לכלל מעשה, וחושבים שבמחשבה בעלמא סגי. אבל לא מחשבותיהם מחשבתה. כי באמת אין הדברים אמורים אלא במחשבה שכבר יצאה לכלל דעה, ומכלל דעה לכלל הכרה, וכבר עומדת היא על מפתן המעשה וכענין וילכו ויעשו. הכרה כזו אמנם היא כמעשה ועוד גדולה הימנו, מפני שהיא מעשה בלי מצרים. (הרב י' סרנא, 'היצירה או יוצרה', בתוך: **וינברגר, הסבא**, עמ' רצ"ז-רצח. ובנוסף אחר בתוך 'דליות יחזקאל', ח"ב, ירושלים תשל"ו, עמ' רפג). גם דב כ"ץ מגיב ישירות לביקורתו של הרב קוק: "נכון הדבר, ר' נתן צבי לא מילא את חלל לבו של האדם, אבל לא מפני חוסר התוכן כי אם משום שאינו כדי מילוי... בתור צלם אלוקים אין שיעור למעלות האדם... ככל אשר תתרבה חכמתו ותתפשט השגתו כן יתגלו לפניו אופקים ומרחבים חדשים... אין מטרה סופית לפני האדם, תכליתו היא עצם העליה". – **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 99. ראו עוד: הנ"ל, **הגות וראות ב**, עמ' 202; הרב אריה פריז 'השאיפה והמעשה' א, **תבונה** מז (תשרי תש"ה), עמ' ב.

<sup>200</sup> ר' עקיבא איגר מפוזנא, (1761 - 1837) פרשן תלמודי ופוסק נודע, נחשב בישיבות לסמל הגאונות והחידוש בהלכה.

<sup>201</sup> ראו: חוברת **אור הצפון**, קובנה, ניסן תרפ"ח, עמ' יט. יתכן שהרב גרודזינסקי רמז כאן למרחק שבין משנתו לבין משנת רבו. (כפי שהראה **בראון, גדלות האדם** עמ' 262).

## פרק שלישי: החניכות הסלבודקאית

### מבוא

שני דברים היו לנו כשהיינו אצל רבנו. בית מדרש לתורת המוסר, ובית החנוך לעבודת המוסר. שונה היה בית החנוך מבית המדרש. הבדל גדול היה בינם. בבית המדרש למוסר למדנו כולנו יחד והרגשנו בעליהנו. הרבה מקצועות בתורה נתבררו לנו בבית מדרש זה, ידיעותינו נתעשרו, הבנתנו נתגדלה ונתרחבה, דעותינו נתישרו, השקפותנו נתחלפו. אבל ההתעלות מבית החנוך היתה באופן אחר לגמרי, החנוך היה לכל אחד בפרט, מבלי הגיד לנו שהוא מחנך אותנו. לא הרגשנו בעת עלייתנו כיצד אנחנו עולים, באיזה אופן הוא דרך העליה שלנו. רק אחרי משך שנים נתודע לנו שנתרוממנו ונעשינו לאחרים. כל אחד לבש צורה חדשה כפי ערכו ותכונתו.

(הרב נפתלי שקוביץקי, דברים בכינוס התלמידים ביום הזיכרון הראשון לרב פינקל, סלבודקה כ"ט בשבט תרפ"ח - 1928)<sup>1</sup>

פרק זה יעסוק במעשה החינוכי של הרב פינקל, ובהשלכותיו על תחום היחסים והחברה בישיבת סלבודקה, לאור כתבי תלמידים. כפי שצויין במבוא לעבודה, תחום זה חיוני להבנת מקומה של הישיבה בחברה היהודית המסורתית והשפעת בוגריה בעולם היהודי של המאה העשרים. ראשית נדון בדמותו של הרב פינקל כמחנך, לאחר מכן יעבור הדיון למעשה החינוכי שלו ולמערכת יחסיו עם תלמידיו, ומשם להשפעתה של מערכת זו על המבנה החברתי של הישיבה ועל אופי בוגריה. בקטע המוטו דלעיל, מבחין הדובר בין שני היבטים של ישיבת סלבודקה: כבית-מדרש למוסר, וכבית-חינוך. הבחנה זו היא שמבדילה בין הפרק הקודם לפרק זה, אולם הבחנה נוספת יש בדבריו: בעוד התועלת מ'בית המדרש' היתה מיידית ומובחנת, התועלת מ'בית החינוך' הורגשה רק מפרספקטיבה של זמן, והיא מתוארת כשיפור כללי בלתי מוגדר. לאור זאת, הבנה מלאה של 'החניכות הסלבודקאית' דורשת התייחסות הן לתקופת הלימודים בה, והן לתוצאות שהיו לכך בשנים הבאות. בחינת המקורות תיעשה אף היא על דרך זו: היבטים אינפורמטיביים, לצד היבטים הנוגעים לאופי התיעוד ולמבט הרפלקטיבי של הכותבים. השאלות העומדות בפנינו הן: מה ייחד את המעשה החינוכי של הרב פינקל, מהי זיקתו אל משנתו הרעיונית, ומה היתה השפעתו על התלמידים בטווח המידי ובטווח הארוך?

### הרב פינקל כמחנך

#### מקורות, תיקוף, ובעיות מתודולוגיות

מקורות רבים בידינו אודות דמותו של הרב פינקל כמחנך, והמעשה החינוכי שלו. בראש ובראשונה גליון מיוחד של כתב-העת 'תבונה', שהוקדש לזיכרו במלאת שנה לפטירתו,<sup>2</sup> ובו שורת מאמרים ביוגרפיים מאת

<sup>1</sup> חוברת 'אור הצפון' תרפ"ח ב, ניסן תרפ"ח, עמ' כא.

<sup>2</sup> תבונה - מאסף, חוברת מיוחדת מוקדשת לזכרון אדמו"ר עמוד התורה והמוסר מרן ר' נתן צבי פינקל זצוק"ל, למלאת שנה לפטירתו, כט שבט תרפ"ח. עורך: ישראל זיסל כלב דבורץ. חלקה השני של החוברת מכיל 12 שיחות מכתבי תלמידים. החוברת נדפסה שנית בתוך וינברגר, הסבא, בתוספת ארבעה מאמרים שראו אור באמריקה בשנות השלושים.

תלמידים מקורבים. מאוחר יותר הופיעו מאמרי הערכה וזיכרון בכתבי-עת<sup>3</sup> ובהקדמות ספרים,<sup>4</sup> וחומר רב מתוכם רוכזו בספרו של הרב דב כ"ץ 'תנועת המוסר'. עם זאת יש צורך לעיין במאמרים המקוריים ולעמוד על ההבדלים שבין הכותבים, המדגישים נקודות שונות ולעתים אף סותרות באישיותו, ומתוכם עולה דמותו רבת-האנפין. דא עקא, שמרבית הכותבים מסייגים את דבריהם בקביעה שאין כל אפשרות להעניק תיאור הולם לדמותו ה'חידתית' וה'מסתורית', ומציינים את הקושי להעריך את מורכבות אישיותו ואת נפתולי שיטת חינוכו.<sup>5</sup> על אלה נוספות הסתייגויות רטוריות בדבר הקושי לתאר את דמותו הרוממה כפי שהם חוו אותה.<sup>6</sup> לפיכך, מלאכה לא קלה היא עבור ההיסטוריון המבקש לצלוח את הקשיים שהערימו הכותבים, להבהיר תמונה שהיתה מטושטשת אף בעיני רואיה, לבודד את העובדות מן הרטוריקה, ולהציע תיאור זהיר ושקול למכלול ההנהגות והפעולות שהרכיבו את המעשה החינוכי בסלבודקה.

מרבית המקורות האמורים מתייחסים לשני העשורים האחרונים לחיי הרב פינקל, שהיו גם שנות השיא של הישיבה מבחינת פרסומה ומעמדה, עם התייצבותה לאחר מרידות 1905. בנוגע לתקופות המוקדמות של הישיבה המקורות דלים יחסית, ורק מתקופת המרידות (1897 – 1905) יש בידינו מעט יותר אינפורמציה על הנהגתו של הרב פינקל, ומזויות מנוגדות: מנאמנות מוחלטת של מקורביו,<sup>7</sup> ועד לביקורת גלויה מצד מתנגדיו.<sup>8</sup> לאחר שוך המרידות והתבססות מעמדו בישיבה, אין כמעט מקורות על אופוזיציה לוחמת או על ביקורת גלויה כלפיו. נראה שגם אם היו לו מתנגדים מקרב התלמידים, השפעתם בישיבה היתה מעטה ובמשך הזמן הם עזבוה מרצונם. המקורות שנותרו בידינו הם אפוא בעיקר כתבי המקורבים המדברים בשבחו ומציגים רק צד אחד של התמונה. אלא שכאן באה לעזרתנו הפתיחות היחסית של יוצאי סלבודקה, שדבריהם מכילים לעתים ביקורת מרומזת, ובהתבסס עליה ניתן להרכיב תמונה מאוזנת יותר.

כפי שראינו בפרק הראשון, נטה הרב פינקל להתמקד בתלמידים המוכשרים, בהם ראה את מטרת ישיבתו.<sup>9</sup> כל אחד מהם זכה ל'טיפול' מיוחד, לעתים מורכב ומפותל, ויחסיו עמו ידעו עליות ומורדות לאורך השנים. מרבית משתפתי חוברת 'תבונה' תרפ"ח (1928), ואף מרבית מקורותיו של כ"ץ, נמנו על מקורבים אלה, שברבות הימים היו לרבנים נודעים ואנשי שם. מדבריהם אנו מקבלים רק את תמונת הדיאלוג החינוכי שניהל הרב פינקל עם שכבת ה'בחירים' וה'עילויים'. מה בנוגע ליחסיו עם 'מעמד הביניים' בישיבה או למטה ממנו? כאן נדרשים אנו למקורות נוספים, בחלקם יומנים או מכתבים פרטיים, ובחלקם מאמרים בעיתונות שיצאו מתחת ידם של תלמידים שככל הידוע לא נמנו על השכבה המובילה או כאלה ש'שנו ופירשו'.<sup>10</sup> בדרך כלל הם משיחים לפי תומם ללא מגמה דתית או חינוכית, ולפיכך ניתן לייחס למקורות אלה באופן יחסי אמינות גבוהה יותר.

<sup>3</sup> כגון: 'הנאמן' טלז, גליון שבט תרפ"ח; 'היהודי, ניו יורק, גליון אדר תרצ"ז.

<sup>4</sup> ראו למשל: מלצר, הזקן מסלבודקה; ביאלובלוצקי, מרכזי התורה.

<sup>5</sup> חלק מן הכותבים תולים זאת במיסתורין ובחידתיות של דמותו (מושקין, אלעזרי) וחלקם – במורכבות של שיטת חינוכו (מלצר). יש המתארים אותו כדמות מרוחקת ('ז' דבורין), ויש המתארים אישיות חמימה וקרובה שלגודל הקרבה קשה להכיל את כולה (פצינר, קרלינסקי).

<sup>6</sup> דוגמה אחת מני רבות: "ענק רוחני... איש אשר גדולתו אינה מצומצמה וכוללת היא בתוכה את כל שערי החכמות של ההשגה האנושית... אי אפשר לנו לעטרהו בתארים, לתאר את דמותו, לשקול את מדותיו ולהשיג את מדרגת גדולתו וחכמתו" – הרב יהודה לעווענבערג, 'גדולת הסבא', 'היהודי, ניו יורק חוברת ו' (יח), אדר תרצ"ז, עמ' 104.

<sup>7</sup> כגון דבורין, כ"ץ ועוד. זיכרונותיו של הרב וינברג ראשיתם עוד בשנת 1901, ומתייחסים לשנות השיא של המרד השני. עם זאת אין בדבריו כל התייחסות ישירה לאירועי המרד, ודווקא משום כך תיאורו ענייני יותר ותורם תרומה חשובה להבנת התמונה הפנימית של יחסי הרב פינקל עם אליטת ה'בחירים' בתקופה זו.

<sup>8</sup> כגון מאמריו של א"א פרידמן ב'המליץ' לאורך שנת תרנ"ז, וכן מכתבי הקטרוג ששלחו תלמידים אל הסופר ש' רוזנפלד (קדיש יהודה סילמן – על פי עדותו, ראו לעיל פרק ראשון הערה 50, ותשובתו של מ' שמש היוצא להגנת הרב פינקל, ב'המליץ' תרנ"ז גליון 266 עמ' 2).

<sup>9</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 221. ראו לעיל בפרק ראשון, בין הערות 52 - 60.

<sup>10</sup> מבלי לאפיין אנשים בקטגוריות, מקורות מסוג זה הם: בראקי, יומן; שרשבסקי, הסבא; שוק, הסבא; סילמן, פינקל; גורדון, על גדות; חייגר, סם חיים; גרודזינסקי, שבילים.

הצורך להשיח על דמותו של הרב ולכתוב דברים לזכרו, היה נחלתם של תלמידים רבים, בפרט אלה המקורבים אליו או ששהו במחיצתו בתקופה האחרונה. יש מהם שדמותו נותרה דומיננטית בחייהם עוד שנים רבות לאחר מותו,<sup>11</sup> ולא פסקו מלשוחח אודותיו בפני בניהם ותלמידיהם. תופעה זו רווחת יותר בקרב התלמידים האמריקאים שלמדו בישיבה בשנותיה האחרונות, ודרך דמותו של הרב פינקל גילו את הישיבה הליטאית וספגו את השפעתה לכל ימי חייהם. כך למשל ר' דוד ליבוביץ,<sup>12</sup> ר' אליהו קווינט,<sup>13</sup> ר' חיים קרלינסקי<sup>14</sup> ור' פנחס טייץ.<sup>15</sup>

התלמידים מתארים את הרב פינקל כפסיכולוג בעל כושר ניתוח,<sup>16</sup> כפדגוג חד-עין,<sup>17</sup> כמורה דרך רוחני, כאב דואג ומסור,<sup>18</sup> כעדין נפש,<sup>19</sup> וכמובן כאישיות רוחנית רמת מעלה. לצד זאת, ישנם המצביעים על מורכבות סותרת באישיותו. מחד: תקיפות, אומץ ועקשנות, ומאידך – מורך וכניעה, "נבהל מכל דבר קטן, ירא וחרד לכל מקרה קל, לכל מאורע רגיל".<sup>20</sup> יש המצביעים על כך שהיה אדם ביישן<sup>21</sup> ואף מעט חרדתי,<sup>22</sup> והדבר בא לידי ביטוי בקפדנותו ההלכתית, בפרט בעניני 'אורח חיים'.<sup>23</sup> התלמיד דוד וין, איבחו אצל הרב פינקל נטיה להמנע מהכרעות ומקבלת החלטות קשות, והוא מנמק זאת בדביקותו באמונה ובהשגחה פרטית: "...מכאן גם מעוט החלטות, אמיץ לב גבורים היה, ער ופקח לאין שעור... ואעפ"כ לא עשה כלום... משך שבועות היה דן, חושב והופך בתחבולות שונות, לכל דבר גדול שהתרחש בישיבה, ולבסוף פתח במעשה קטן, וחכה לישועת שמים שתפתח כרחבו של אולם... ומכאן גם שמושו המרובה בברכות ובתפילות... עטוף בחרדה וגדול האמונה היה".<sup>24</sup>

נתונים אלה ואחרים והתחושות הסובייקטיביות בקרבנו, תופסים מקום מרכזי במאמרי הזיכרון שנכתבו אודותיו. מן המקורות הרבים ניתן ללמוד על חוויתם של הכותבים כחניכים, אך גם על הפרספקטיבה המאוחרת בה הם רואים את הדברים, וגם לזו יהיה מקום רב בדיוננו.

## "הנושה הגדול"<sup>25</sup>: שיח מוסרי לא-פורמלי בסלבודקה

הערכת דמותו של מחנך, תלויה תלות הכרחית בהבנת הסיטואציה בה הוא נדרש לתפקד, ובהכרת מערך היחסים שנוצר בינו לבין חניכיו. כבר נזכר לעיל כי הרב פינקל לא חי חיים פרטיים ולא נטל זמן לעצמו.

<sup>11</sup> ראו למשל: יהושע לייב גרודזינסקי, 'הזקן ז"ל' בתוך: גרודזינסקי, **שבילים** עמ' 123 - 127.

<sup>12</sup> לימים ראש ישיבת 'פנץ חיים' בקווינס. ראו **וינברגר, הסבא**, עמ' קסג-ריא.

<sup>13</sup> **פנחס קווינט** בו עסקנו בפרק הקודם. לימים מזכירו של האדמו"ר מלובביץ'. על פי ראיון עם בנו עמנואל קווינט, מיום 13.12.05.

<sup>14</sup> רב וסופר, עורך כתב העת 'היהודי' בשנות השלושים. במאמרו על הרב פינקל במלאת עשר שנים למותו, הוא כותב: "יש שנדמה לנו, שעדיין הוא חי אתנו, עוד לא סר צלו מעלינו ומפעל חייו הקדושים ונשמת תורתו העמוקה קיימים ועומדים בתוכנו בכח חיוני בלתי פוסק". – **קרלינסקי, הסבא** עמ' 101.

<sup>15</sup> לימים רבה של אליזבת', ניו ג'רסי. ראו: **טייץ-בלאו, ושמחת בחיך** עמ' 19 - 20.

<sup>16</sup> הרב ח' אלעזרי, 'הגדול בכל פרטיו', בתוך: **וינברגר, הסבא** עמ' שכו.

<sup>17</sup> דבורץ תרפ"ח, **וינברגר, הסבא** עמ' יב,

<sup>18</sup> דבורץ שם; קרלינסקי שם.

<sup>19</sup> ראו להלן הערה 29 מדברי מ' בן שרגא; הרב וינברג בשיחה עם יעקב הרצוג, תמליל, (לעיל פרק שני, הערה 150).

<sup>20</sup> ד' כ"ץ, 'על אדמו"ר זצוק"ל', תבונה תרפ"ח, **וינברגר, הסבא** עמ' יט.

<sup>21</sup> וין, זכרון לדוד עמ' יא.

<sup>22</sup> **קמנצקי, גדול** עמ' 795, מוסר כמה פרטים בנושא זה (בתרגום שלי): היו לו גינונים מוזרים. בשיחתו עם אנשים או עם יחיד, הוא הביט על ציפורניו, סובב את כף ידו וכופף את אצבעותיו פנימה והחוצה, והכל כדי לא למקד את מבטו לרגע, גם לא בפניו של איש שיחו. אולם כאשר שוחח אישית עם מקורב, הוא היה יותר נינוח. אחרי שמיקד את מבטו על השולחן שלפניו, היה תוקע מבט חודר באיש שיחו, שהביע תחושה צובטת, אך גם אהבה ללא גבול. הוא העמיק לחדור לתהליך התקדמותו הלימודית של כל תלמיד, במוסר ובהתנהגות. (שם, עמ' 67) ראו עוד לעיל בפרק שני בדבר פחד-קהל שהיה לו, ומתוך כך נהג להתבונן על אצבעותיו וציפורניו בשעת השיחה.

<sup>23</sup> וין, **זכרון לדוד**, עמ' י; **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 208; **ברקאי, יומן הנדפס** עמ' 37. ראו גם: גרודזינסקי, **תורת אברהם** עמ' רטו-רכה, שיחת 'דרך העליה', בה הוא מעניק פרשנות להנהגותיו המחמירות של הרב פינקל בעניני 'אורח חיים'.

<sup>24</sup> וין, זכרון לדוד עמ' ט.

<sup>25</sup> מונח שטבע פיבל מלצר, **מלצר, הזקן מסלבודקה** עמ' 15.

במרבית שנות כהונתו חי במנותק ממשפחתו, התגורר עם התלמידים או בקרבתם, אכל וישן עמם, והקדיש את כל שעותיו לשיחות חינוכיות.<sup>26</sup> את מגוריו קבע בסמוך לבית המדרש, וחלונות ביתו פנו אל חצר-הכניסה ואל בית המדרש, ומשם פיקח על תנועתם של התלמידים.<sup>27</sup> קירבה כה אינטימית של מחנך ומחונכיו, לא היה לה אה ורע בשום ישיבת-מוסר אחרת, ומכאן מעורבותו האינטנסיבית בחיי הישיבה ובעולמם של תלמידיו. אחד המופעים של מעורבות זו היה השיח המוסרי הבלתי-פורמלי שקיים עם תלמידיו, והמהווה גורם מכריע להבנת שיטת חינוכו. לאורך מרבית שעות היממה הוא שוחח עם קבוצות ועם יחידים מתלמידיו, בביתו, בחצר הישיבה, בטילים בשדה ובסביבות העיר.<sup>28</sup> לרוב היו שיחות אלה יזומות על ידו, ובהן התגלה הרב פינקל האבהי והמבין, אך לעתים גם הדיפלומט והעוקצני כפי שנראה. מחד, הוא הכיר היטב את עולמם של הצעירים ואת השאלות המטרידות אותם, ושידר תחושת שיתוף והבנה ללבטיהם.<sup>29</sup> מאידך, ניכר היה שהוא מבקש להשיג שליטה על נפש איש שיחו, ויודע כיצד לגרום לו לפתוח בפניו את ליבו. כ"ץ מוסר לנו אנקדוטות רבות על שיחות-חינוך אלה, בחלקן עובדות בלתי מחמיאות כיצד נהג לעתים לרדות באיש שיחו בדברי קינטור, או בחקירות מביכות.<sup>30</sup> השיחות הבלתי פורמליות מילאו כאמור את יומו של הרב פינקל, וכל תלמיד ידע שהוא עלול 'להתפס' לשיחה אישית או קבוצתית בכל עת, באקראי או בהזמנה מיוחדת, אם בשעות הפנאי המיועדות לאכילה ולמנוחה, ואפילו בשעות המיועדות ללימוד גמרא.

מה היה תוכן של שיחות אלה, ובמה נבדלו מן השיחות הפומביות? נראה כי השיחות הפומביות הכילו בעיקר את התכנים הרעיוניים של משנת 'גדלות האדם', ונלוו להן מרכיבים ריטואליים ורטוריים כפי שראינו בפרק הקודם. לא כן השיחות הבלתי-פורמליות, שתכניהן הותאמו לפי השומע או קבוצת השומעים, ויש שהושמעו בהן דברי תוכחה פשוטים בסגנון המוסר הישן. דיווח אותנטי משיחות אלה מצאנו ביומן שכתב ר' אברהם אליהו קפלן באלול 1913,<sup>31</sup> בו תיאר כיצד בשיחות אלה התגלגל הרב פינקל מעניין לעניין, קרא לפשפש במעשים ולחיזוק היראה, ואף ציטט מאמרי חז"ל קשים בדבר יום הדין הקרב.<sup>32</sup>

<sup>26</sup> כ"ץ תה"מ ג, עמ' 32; עמ' 158; ועמ' 163-164. לפי קמנצקי הכניסה לישיבה היתה דרך החצר, שחלונות דירתו של הרב פינקל פנו אליה, כך שכל העובר בה היה נתון לעיניו. גם קיר דירתו גבל עם בית המדרש, ובו היה חלון קטן שדרכו ניתן להציץ על כל בית המדרש. (קמנצקי, גדול עמ' 68).

<sup>27</sup> כ"ץ, תה"מ עמ' 42.

<sup>28</sup> כ"ץ שם; סרנא, זיכרונות עמ' 8; ויינברג, לפרקים עמ' סב. לפי קמנצקי הוא החל את פגישותיו האישיות עמם ב 10 בבוקר וסיים בחצות הלילה. כשתלמיד היה מפחד לחזור לחדרו בשעה כה מאוחרת הוא היה מלווה אותו. (קמנצקי, גדול עמ' 70).

<sup>29</sup> ראו: מ' בן שרגא, 'הסבא – שרטוטי זכרונות למלא שנה לפטירתו', הנאמן-טלז שבט תרפ"ח, עמ' 6: "איה נמצא בעל לב עדין ורך כמוהו?... היה מסור לכל אחד מארבע מאות תלמידיו שחסו תחת כנפיו במדה היותר גדולה של אהבת אב, מדת אהבה שלמה וגדושה כאלו כל אחד ואחד היה אצלו הראשון. קראנהו 'הזקן' ורק מצחו המקומט וזקנו הלבן העידו על זה, אבל לא לפי זקנותו הבין לרוח בחור צעיר מי שבא אליו מלא חלומות נעורים, רגשות סוערים מאוויי נער נעימים ומתוקים, והזקן הבין הרגיש וחי יחד את חייו של זה הדובר אליו. אי אפשר היה להאמין שעומדים פה לפני בן שבעים... ברגעים מועטים היה מבין לדעתו ולנפשו של הצעיר. במבטו החד והעמוק היה חודר למסתרי לבבו היותר חבויים עם כל סודיות נשמתו והיה משיח אותו כאלו ידעו מתוך קרוב מימים רבים והלה היה משתומם ותוהה: מאין הוא יודע את כל זה?"

<sup>30</sup> ראה דוגמאות אצל כ"ץ תה"מ עמ' 232, כיצד גער והתקיף תלמידים בשאלות שסיבכו אותם. עוד שם: "לפעמים היה מבקש מתלמיד שיחזור לפניו על שיחתו, וכאן מצא מקום לכלות בו את כל חיציו ולערוך עליו התקפה כמה הוא לקוי בהבנה, אינו מטה אוזן כראוי, אינו יורד לעומק העינים וכדומה".

<sup>31</sup> קפלן למד בסלבודקה בשבע השנים שקדמו למלחמת העולם הראשונה, ונמנה על אליטת ה'בחרים'. ראו אודותיו: קפלן, בעקבות היראה.

<sup>32</sup> קפלן שם, עמ' קנח; עמ' קסא, אך בעיקר בקטעי יומן שצונזרו בידי בנו צבי קפלן ולא הופיעו בדפוס. אני מודה לנכדו ר' אלי קפלן על שפתח בפני את גנזי סבו ואפשר לי לצלם את כתב-היד המקורי. יומן זה שכתב קפלן באלול תרע"ג הוא ייחודי מכמה בחינות. הוא מאשש את ידיעותינו על הרב פינקל ויחסיו עם תלמידיו, אך גם יש בו הרבה מן החידוש. התמונה שהוא מציג בדבר התנהלותו המתחכמת של הרב פינקל עם תלמידיו, מאומתת ממקורות נוספים, אולם ביומן זה היא מוגשת מנקודת מבט ייחודית של תלמיד. עוד בעניין זה ראו דברי ר' אברהם גרודזינסקי, בנספח 1 'ישיבתנו בסלבודקה מה תהא עליה', להלן עמ' 305.



היו כמובן הבדלים בין שיחת-יחיד לשיחה בקבוצה. הראשונה נשאה מטבע הדברים אופי אישי, בהתייחס למצבו הרוחני של התלמיד, בעוד האחרונה נשאה אופי כללי יותר. עם זאת, מן המקורות השונים מתקבל רושם שלא תמיד הכתיבה הסיטואציה את התכנים. שיחות קבוצתיות הכילו לעיתים תוכן המיועד לאחד התלמידים, ושיחות-יחיד עסקו לעתים אך ורק ברעיונות מוסר ללא כל פן אישי. שיחות אישיות הפכו לעתים לקבוצתיות, כאשר נקלעו למקום שומעים נוספים או צורפו במכוון בידי הרב פינקל, בכדי להעביר מסרים עקיפים מתלמיד למשנהו, כפי שנהג לעשות לעתים קרובות.

יודגש כי בהתאם לגישתו החינוכית ולאופיו, גם בשיחות-היחיד הוא נמנע בדרך כלל מהדרכה אישית מעשית בעבודת המוסר. תחת זאת הוא אהב לנקוט ב'דיפלומטיה' פסיכולוגיסטית, והתמקד באיתור נקודות תורפה באישיותו של התלמיד, במטרה שיעמוד בעצמו על חסרוניתיו. הוא לא נהג להציע פתרונות קונקרטיים לחסרונות אלה, כי אם שב והציג את היעדים המופשטים של 'גדלות האדם' כקריאת-כיוון לתיקון ולשיפור, ועל התלמיד היה להבין מדעתו כיצד לפעול למעשה. החיטוט בנפשו של איש שיחו נעשה לעתים ברוח תובענית ובלשון חריפה, שהזכירה את שורשיו הקלמאיים של הרב פינקל. היו כאלה שלאורך שנים ספגו ממנו קיתונות של תוכחה, שהיו ממוקדות בנקודת-תורפה אחת בה היו לקויים לדעתו. כך התלמיד מ' שרשבסקי:

דבר ידוע ומפורסם אצל תלמידי סלבודקה, כי הסבא ז"ל היה דרכו והנהגתו לתבוע איזה תביעה מתלמיד – בשעה שדבר עמו בפרטיות, על איזה הנהגה או מדה אחת מקולקלת שמצא בו – ימים ושנים. ולפעמים דוקא לא על דבר גדול ועיקר, ובכל פעם שקרא אותו לדבר ביחידות, רק על הדבר הזה הזכיר, ורק הדבר הזה תבע לתקן ולהיטיב, כאילו היה לו להבחור רק החסרון הזה, ורק בתיקון הדבר תלויה כל השלמתו... הרבה פעמים עורר הדבר תמהון...<sup>33</sup>

בהמשך מצייע שרשבסקי הסבר לתופעה זו. לדבריו נחון הרב פינקל ביכולות איבחון פסיכולוגיות וידע להפריד בין עיקר לטפל, בין חסרונות הניתנים לשיפור, לבין אלה שהם חסרי סיכוי מלכתחילה.<sup>34</sup> כיצד הגיבו התלמידים לשיחות אלה? כפי שנראה, היו ששיטפו פעולה ונפתחו בפניו, והיו שחשו אי נוחות, הקשיבו לו אך מתוך יראת כבוד אך לא שיתפו פעולה. כך התלמיד שמואל ביאלובלוצקי:

מרבית התלמידים ראו בזה סימן אהבה ודאגה אבהית, אבל מיעוטם ראו בשיחות אלה פיקוח על מחשבתם נוסף לפיקוח על מעשיהם שהיה נהוג למעשה, אף כי לא להלכה, ולא להם מהם שהיו בני חורין מטבעם היה הדבר קשה, שכן ראו בפיקוח – קיפוח חירותם. אף אלה, אף-על-פי שהתמרמרו בלבם, לא יצאו במחאה גלויה. מקצתם עזבו את סלבודקה והלכו לשיבה אחרת, חלקם מרצון וחלקם מאונס.<sup>35</sup>

ביאלובלוצקי נוגע כאן בשאלת המתח שבין האינדיבידואליזם והאוטונומיה שנהגו בסלבודקה, לבין מרותו ותכסיו החינוכיים של הרב פינקל, שאלה שתידון בהמשך. כ"ץ מודה מפורשות כי "הכל היה גלוי לפניו, עד שנפל פחד התלמידים מפניו, ויש שיראו להופיע במחיצתו".<sup>36</sup> אולם לרב פינקל היו שיטות כיצד להכנס בשיחה גם עם אלה שניסו להתרחק ממנו ולא חפצו את קרבתו. העילויים והמוכשרים, כמו אברהם אליהו קפלן ודומיו, היו יעד קבוע לשיחות כפוינות שכאלה ו'טופלו' ממושכות בידי הרב פינקל בשיחות הפרטיות והקבוצתיות. ביומנו מוסר לנו קפלן תיאור של שיחה קבוצתית, שהגיעה מבחינתו עד משבר כאשר פקעה סבלנותו מלשמוע דברי מוסר, אך הרב פינקל לא הרפה:

<sup>33</sup> שרשבסקי, הסבא, (ד), דרכנו תרצ"ה, גליון כה, עמ' ח.

<sup>34</sup> כפי שראינו, שרשבסקי אינו היחיד, ומרבית חניכי הרב פינקל מתארים אותו כפדגוג יוצא דופן ומייחסים לו יכולות כאלה ואחרות.

<sup>35</sup> ביאלובלוצקי, מרכזי התורה, עמ' 204.

<sup>36</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 235.

צפוף עמדתי בין העומדים. צפוף ה' בי גם רוחי ורוצה להשתחרר. קשתה עלי השמיעה. מבלי משים שלחתי את ידי אל כיס שעוני להוציאו ולראות איזוהי השעה. פתאם הרגשתי כי הרב העיף בי עין: הוא תפס את תנועת ידי וכיון למטרתה. – "איזוהי השעה?" פנה הרב אלי בשאלה אירונית. אני לא רציתי להתפס... – "מה?" שאלתי בתמימות מעושה בכדי שיווכח כי איני יודע כלל איזוהי השעה. אך האיש הפלאי הזה עמד על דעתו ולא נטעה במה שרציתי להטעותו. "איזוהי השעה?" שאל שנית, ואז נעניתי לו ועניתי. לא-נעים מאד ה' לי כל המעשיה הזאת. בקשתי לי מקום להתחבא... אחרי רגעים מועטים קם הרב ממקומו ונכנס אל החדר הסמוך. כל הנאספים נתפזרו איש לעברו. גם אני רציתי להמלט החוצה, אך בחדר הסמוך שהרב ישב בו כעת ה' מונח מקלי שהייתי צריך לקחתו עמדי. נכנסתי אל החדר והוא חטפתי את המקל שעמד סמוך למושב הרב ונתפניתי ללכת. – "האם שלך הוא המקל הזה?" שמעתי את קול הרב שואל אחרי, (כנראה רצה לבא עמי בדברים) אך עשיתי את עצמי כלא-שומע ואצא החוצה. ומה מגוחך הייתי בעיני עצמי באותה שעה!<sup>37</sup>

יחודו של יומן קפלן הוא, שהדברים נכתבו סמוך להתרחשותם ולא בפרספקטיבה של שנים. לפנינו עדות אותנטית לחוויה של תלמיד בעת 'היתקלות' עם הרב פינקל, שבדרכו ניסה להפעיל עליו לחצים להחזירו למעגל המקשיבים. הסיפור מוצג בנימה של האשמה עצמית, האופיינית לעילוי שהתנדנד בין מרדנות לבין צייתנות, וסביר לגמרי כי לבטים מסוג זה היו גם מנת חלקם של תלמידים אחרים. נמצינו למדים כי השיח התובעני של הרב פינקל עם התלמידים היה להם לעתים לטורח, ואין להתפלא אם לעתים נגררו הדברים לחיכוכים של ממש והגיעו עד לנטישת הישיבה, כפי שראינו בדברי ביאלובלוצקי. לא רק תביעות מוסריות השמיע באוזני התלמיד, כי אם לעתים גם גערות בפומבי, כאשר נגע הדבר לדקדוק המעשים והנהגות דרך ארץ. כך הרב חיים אלעזרי:

וכה ראינוהו תובע מתלמידים תביעות הנראות בעינינו קטנות ופעוטות ערך. זכורים אנו עוד איך שכאשר היינו יושבים על יד שלחנו ומקשיבים לשיחות המוסר שלו וקרה שמי שהוא התחיל לשחק מבלי להרגיש עם קצות המפה שעל השולחן, או שמי שהוא מאתנו מתוך רצון להתקרב יותר כדי לשמוע ברור את השיחה, זו יחד עם הכסא וגרד בינתיים את הרצפה. היה אז אדמו"ר זצ"ל גוער בו בנעימה ותובע על העדר דרך ארץ. איך זה יושבים בחבורה ומקיימים רעש על ידי גרידה על הרצפה, ועוד הלא מקלקלים רכוש אחרים והרי זה גזל ממש וכן הלאה. והתביעה היתה כה חזקה כאילו באמת היה כאן גזל פשוט. והרי אנו ידענו עד כמה לא תפס אצלו מקום ממונו ורכושו, הלא ידענו מדת ותרנותו שלא דאג אף פעם לעצמו ולגופו. תביעתו היתה רק לחנך וללמד, להורות דרך החיים, דרך התורה והיראה.<sup>38</sup>

גערות על עניני 'בין אדם לחבירו' ודרך ארץ – אם כי לא תמיד בפומבי – נחשבות למקובלות במסורת החינוכית של תנועת המוסר, עוד מימות ישראל סלנטר.<sup>39</sup> מעדויות אחרות אנו למדים על 'עין פקוחה' ודקדקנות עם התלמידים עד כדי טרחנות.<sup>40</sup> כל הופעה של תלמיד בפניו, כללה סקירה מחודשת על כל

<sup>37</sup> קפלן, יומן תרע"ג, כתב-יד (לא פורסם, ארכיון צ' קפלן). ראו עוד מכתבו לגיטלסון (מיום כא אדר ב' תר"ע), בו הוא מתוודה על כך שבקיץ הקודם היו לו מחשבות בריחה מסלבודקה. – קפלן, בעקבות היראה עמ' קצג. ראו עוד שם עמ' קנט-קס. ובהשלמות מתוך כתב-היד, מהם עולה סאגה שלמה של תענועים ומניפולציות שעשה לו הרב פינקל, כולל רמזים נוקבים שנהג לשלח בו בפורום הקבוצתי. עם זאת, מכתביו לחבריו שמחוץ לסלבודקה מלאים בדברי קילוס לסלבודקה והעומד בראשה, והצגתה כמקום הכרחי ונחוץ לגידולו הרוחני של האדם.

<sup>38</sup> הרב חיים אלעזרי, 'הגדול בכל פרטיו', בתוך: וינברגר, הסבא, עמ' שכד-שכה.

<sup>39</sup> הערותיו של ר' ישראל סלנטר בנוגע לדקדקנות בגרימת נזק או צער לזולת, ראו אצל אטקס, סלנטר, עמ' 178 – 181.

<sup>40</sup> כך עולה מן הסיפורים השונים שמביא כ"ץ תה"מ, בעמודים 215 – 218.

תנועותיו, לבושו והתנהגותו של התלמיד. תנועה לא מחושבת נתפסה אצלו כרשלנות וכחוסר יציבות חינוכית שתוצאותיה חמורות.

עד כמה פעלו השיחות והגערות את פעולתם? קשה לכמת או להעריך את האפקט החינוכי של פעולות אלה בזמן. העובדה הממשית שבידינו היא שכמעט כל הכותבים בוגרי הישיבה מתייחסים לנקודה זו, ומעניקים לה – לפחות בדיעבד – פרשנות אוהדת לגמרי. כך ביחס לשיחות התובעניות, הפרטיות והקבוצתיות, וכך ביחס להתנהלותו החינוכית הכללית של הרב פינקל. גם פיבל מלצר מבקש למתן כל רושם שלילי ביחס לתובענותו של הרב פינקל:

הנושה הגדול לא תבע תביעות-פרט המדכאות רוחו של אדם, היה בתביעתו מאור הגדולה והיתה התביעה מרוממת את הנתבע, ויש אשר היה הנתבע מתחיל משתדל להיות ראוי לתביעה הגדולה - - - הוא תבע מתוך אהבה אף בגדול החוב, כי האמין בבעל חובו.<sup>41</sup>

כאמור לעיל, אבחנותיו הביקורתיות של מלצר משמשות עבורנו מקור רב-ערך, ולפיכך גם את דבריו אלה אין לדחות כאפולוגטיקה סתמית. נראה אפוא שיש לקבל את התמונה העולה מדבריו ומדבריהם של רבים אחרים, שבסופו של דבר הצליח הרב פינקל להגיע ליחסי אימון עם מרבית התלמידים, לרבות אלה ש'טופלו' על ידו ממושכות באמצעות גערות ושיחות תובעניות. הדברים נכונים לפחות ביחס לתקופה ממנה יש לנו עדויות, קרי שני העשורים האחרונים לחייו, המאופיינים בהתחזקות מעמדו כמנהיג. יתרה מזו מוסר לנו כ"ץ, שדווקא אלה שנהג כלפיהם בדרכי ריחוק ודחיה, הפכו בסוף לנאמניו ולמקורביו, לאחר ששוכנעו שתובענותו נבעה מלב אוהב.<sup>42</sup> הרב פינקל מצידו היה מודע לגמרי להנהגתו זו ולתוצאותיה, והיה רגיל לשבח מי ממקורביו במילים: "אכן הוא סבל הרבה ממני".<sup>43</sup> מרבית המקורות העוסקים בתעויותיו ובתובענותו של הרב פינקל, מציגים זאת כחלק ממהלך חינוכי מחושב ושקול, תוך הדגשה כי מקורם באהבתו השופעת והנאמנה לכל תלמיד. היה מקום לחשוד את חלקם באפולוגטיקה, אלמלא העדויות המשלימות מפייהם של רבים אחרים, המתנבאים בסגנון אחד, שמסירותו של הרב פינקל למלאכת החינוך היתה יוצאת דופן: כל תלמיד חש בקרבתו כ'בן יחיד',<sup>44</sup> כולם ידעו שמצבם הרוחני והגשמי מעסיק את מחשבתו בכל שעות היממה, טורד את מנוחתו ומדיר שינה מעיניו.<sup>45</sup> לימים גילו התלמידים שהוא נשא עבורם תפילות במשך שנים רבות, ואף התענה עליהם צומות.<sup>46</sup>

אולם גם במישור הגלוי קרו דברים שהקנו לו את אהדת התלמידים. שכן לא רק תוכחות ותביעות השמיע הרב פינקל, כי אם גם דברי עידוד לעתים. לא תמיד היתה מטרת השיחה מציאת פגמים וחסרונות בלבד, כי אם גם הכוונת התלמיד אל הנקודות החיוביות שבנפשו, אותן הוא נדרש לפתח. כך כ"ץ: "בזמן שהיה רואה איזה מעשה טוב כל שהוא באחד התלמידים, היה משבח ומכבדו לאין שיעור, מדבר עליו שעות ארוכות ולפעמים גם מנשקו ומחבקו, ובפרט אם היה זה מעשה חסד, כגון הטבה עם מי שהוא, טיפול בחולה, נימוס נאה וכדומה.<sup>47</sup> לפני הרב פינקל לא היתה לא זכות מוחלטת ולא חובה מוחלטת. הוא ראה ברע את נקודת הטוב שבו, ובטוב את נקודת הרע שבו, ומשום זה לא נשלל לפניו שום אדם, יהיה מי שיהיה, כי כולם בצלם אלוקים נבראו ובכוחו של כל אחד להגיע למדרגות הרמות ביותר. משום כך

<sup>41</sup> מלצר, הזקן מסלבודקה, עמ' 15.

<sup>42</sup> כ"ץ, תה"מ ג', עמ' 233.

<sup>43</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 42, המציין זאת אף ביחסו לרב אפשטיין. דבורץ מוסיף כדרכו ביאור לאמירה זו: "מדת הסבלנות של בן הישיבה לסבול את הנהגת אדמו"ר הגרנצ'פ היתה משמשת אצלו אמת מדה למוד בו את מדת דרישתו אחרי המוסר ותשוקת נפשו לעליה מוסרית".

<sup>44</sup> שרשבסקי, הסבא עמ' י.

<sup>45</sup> י' בורובסקי, 'זכרון', תבונה תרפ"ח (וינברגר, הסבא עמ' כה); דן בן יעקב (דב כ"ץ) 'הנוכו', שם עמ' כז; קמנצקי, גדול עמ' 70.

<sup>46</sup> דן בן יעקב שם.

<sup>47</sup> כ"ץ, תה"מ ג', עמ' 217.

היה מחטט בנשמתו של כל אחד מחפש בה איזה כשרון, איזו תכונה טובה, ומשתדל להביאם לידי גילוי, לטפחם, ולפתחם ולהעלות את בעליהם על ידם".<sup>48</sup> לאמור ה'חיטוט בנשמתו' של התלמיד נעשה לעתים במגמת הטפה ולעתים במגמת עידוד. כך גם הרב חיים אלעזרי, שלאחר תיאורי הביקורת והתובענות, מציג את צידה השני של התמונה:

...לעומת זה ידוע לנו מה גדולה היתה שמחתו והתפעלותו מכל מעלה שראה או שמע על אחד מתלמידיו, מעלות שאנו לא החשבנו אותם כלל. איזו הטבה, שבירת המידות, דבר פעוט וקל ערך, תפס אצלו מקום חשוב והיה משוחח על זה שעות ארוכות, וקרה כמה פעמים שהיה מחבק ומנשק את תלמידו מרוב חביבות המעלה שמצא בו.<sup>49</sup>

מכאן עדויות התלמידים המתבטאים בהערצה ומתארים במילים חמות את התחושה בקרבנו. כ"ץ יודע לדווח על חוויה חזקה שחש תמיד בקרבתו של הרב פינקל: "פלאי היה מצב הרוח שנוצר בד' אמותיו, הורגשה איזו חמימות בנשמה, איזה רוח, נגולו מעל הלב כל ההכבדות והתלונות. חלפו כל הדאגות וסבלי הנפש, בטלו כל פרפורי ויסורי הנשמה. ההמצא בנוכחותו רומם והעלה, העביר לעולם אחר, והנשמה התעוררה מכבליה, הותרה ממסגרה, טבלה בשפע אורה, וטל של תחית הרוח החיה אותה."<sup>50</sup> הגדיל לעשות יצחק דבורץ (אחיו של ר"ז דבורץ), שכתב מאמר זיכרון לרב פינקל, הנושא אופי פסיכולוגיסטי חושפני, ממנו עולה תמונה 'חסידית' למדי, של תחושת חמימות ובטחון בקרבת הרב פינקל, של תלות נפשית בפטרונו ובמורה הרוחני, המעורב במעשיהם והמשפיע על מחשבותיהם של חניכיו:

...בן הישיבה כשהוא עומד לפני הסבא, הוא מרגיש שיש לפניו אב הדואג בשבילו, ומורה דרך בכל מהלך חי נפשו ממילא גם בכל עניני צרכיו החמריים, מפני שהכל מאוגד ביחד. היחסים מקבלים אופי לבבי כל כך, עד שאי אפשר שיעבר יום אצל בן הישיבה מבלי שיבקר את בית הסבא... כשבאים אל הסבא אזי מרגישים שה'אני' מתבטל, ושחזלים להתקים בתור דבר שלם, המחשבה ויתר ההרגשים נתונים הם כולם לחשבון הנפש. ע"י הערותיו החדות והבלתי רגילות של הסבא, נוצר מהלך מחשבה חדש, ומתחילים להרגיש שבפנמיות הלב חסר שלמות ומלא סתירות – כל הדברים אינם יוצאים מן הדעת אלא מן המדות וכחות הנפש. ומענין הדבר שמבלי משים מרגיש כל אחד את עצמו שלא כהוגן, ההלוך משונה, הדבור לא בסדר, העמידה, הישיבה, התנועה, מחוסרים נמוס והכרה. וכאן בא הסבא בשיחתו, שאור גדול מנצנץ ממנה, ומאיר את מעמקי הנשמה ומרומם אותה עד מקורה העליון עד הצלם האלקי, ומעלה את תלמידיו לידי הכרה בגדלות האדם עד שאף בכל סקירת העין הוא רואה הרכבה של רבבות אורות שמים המשתפכים יחד עם עונג כל הבריאה.<sup>51</sup>

התיאור הוא אמנם סובייקטיבי לגמרי, אולם הדיווח על חווית 'פירוק ובניה מחדש' שחש בקרבנו בכל מפגש, מקבל אישור ממקורות נוספים. אנו עתידים לפגוש תבנית זו של 'פירוק ובניה' כטקטיקה פדגוגית גלויה שנקט בה הרב פינקל, אך כאן היא מוצגת מצידו של החניך המדווח על תחושותיו. יצחק דבורץ אינו היחיד שחש כך בקרבנו של הרב פינקל, יומנו של קפלן, ממנו הבאנו לעיל, עוסק אף הוא בתהליך זה של פירוק ובניה מחדש בידי הרב פינקל, ובתחושות שנלוו לכך.

<sup>48</sup> כ"ץ שם עמ' 222.

<sup>49</sup> אלעזרי, וינברגר, הסבא עמ' שכו.

<sup>50</sup> כ"ץ, 'על אדמו"ר זצוק"ל', בתוך: וינברגר, הסבא עמ' לו. מן הענין להשוות לתיאורו של תלמיד אחר הכותב מזיכרונותיו על התעניינותו האבהית של הרב פינקל במלבושיהם וסידורם של התלמידים לקראת חג הפסח, כמו גם על להיטותם לשמוע מה חידש 'הסבא' בעת ההגדה בליל הסדר. ראו: 'א סדר נאכט אין סלאבאדקע...', דאס ווארט גליון 239, ערב שביעי של פסח תרפ"ט.

<sup>51</sup> יצחק דבורץ, 'מה אבד לנו', שם עמ' כח.

לסיכום, עדויותיהם של התלמידים על שיחות החינוך האישיות של הרב פינקל, נעות בין תיאורי תוכחה, גערות ועלבונות, ועד לתיאורי אוירה נינוחה ואבהית בקרבתו, ודברי עידוד ושבחים. את השוני הקיצוני בין הדיווחים יכולנו לתלות בכותבים השונים וביחסיהם עם הרב פינקל. אולם כפי שראינו ישנם המתארים מזה ומזה, ומלמדים על יחסו הרב-צדדי לתלמידים מסוימים, שנהג כלפיהם בו-זמנית ב'שמאל דוחה ובימין מקרבת', לפי ראות עיניו ולפי השתנות הזמן והמקום.

## ”תכסיסי החינוך”

את שיחות-המוסר האישיות והקבוצתיות יש לראות כחלק מתמונה כוללת של 'תכסיסי החינוך' בסלבודקה. במילים אלה כונתה מדיניות החינוך של הרב פינקל, בהתייחס לטיפול האינדיבידואלי בכל יחיד, בהתאם למעמדו ולמצבו הרוחני.<sup>52</sup> את התואר 'תכסיסים' העניק לא אחר מאשר ר' דב כ"ץ, ככותרת לפרק האחרון של ספרו, ודבריו ישמשו מקור עיקרי לדיונו.<sup>53</sup> כ"ץ מציג לנו תמונה מפורטת, הכוללת את צדדיה השונים של מדיניות החינוך הפתלתלה של הרב פינקל. ניכר שאת מרבית הדברים הוא כותב מהתרשמות אישית, כעד ראיה ושמיעה, אינו מסתיר את הצדדים הבלתי מחמיאים, אלא מעניק להם פרשנות ברוח חיובית ומגוננת. לדבריו, מקורה של 'שיטת התכסיסים' בר' ישראל מסלנט, "שקבע שאי אפשר לנצח את היצר בלי דרכי ערמה ותכסיסי מלחמה... ויעץ לנהוג בשיטה זו גם לגבי השפעה על אחרים, לחפש דרכי חולשה של כל אחד ואחד, בהתאם לטבעו ושאפתו".<sup>54</sup> כוונתו לרעיון 'חכמת העולם' מבית מדרשו של ר' ישראל סלנטר, ולפיו יש על האדם להתבונן ב'תהלוכות התבל' הריאליים ובנסיגות שהם מזמנים לאדם, ומתוכם ללמוד דרכי פעולה ועורמה כלפי היצר הרע.<sup>55</sup> כוונתו של ר' ישראל סלנטר היתה ללא ספק ללמד פרקטיקה לתיקון מוסרי עצמי, אולם בסוף אגרתו בענין זה מופיעים המשפטים הבאים: "כאשר נספר מלאכתנו לגברים, להיות כל אחד שורר בעניינו המסוגל, זה ייסרהו בלשון לימודים, וזה יקרבהו בפנים המאירות, זה יחזקהו בהתלהבות לבבו הטהור, וזה יאסרהו בתחבולותיו הצודקים ובחכמה הנדרשה".<sup>56</sup> מתוכן האגרת ואף מהכרת סגנונו של ר' ישראל סלנטר, נראה שאין כל וודאות שהדברים מתייחסים למלאכתו של מחנך, יותר מאשר למלאכתו של מתחנך מוסרי. כשלעצמו גם אין בכך כל חידוש שעל המחנך לנקוט בטקטיקה שונה כלפי כל חניך, בהתאם לאופיו ולמצבו, ודרישה אלמטרית זו אינה נוגעת כלל ל'חכמת העולם' של ר' ישראל סלנטר. אולם כ"ץ נתלה בפסקה זו בכדי לייחס לו את הנהגותיו המשתנות והמתוחכמות של הרב פינקל עם תלמידיו.<sup>57</sup>

כ"ץ מבקש אפוא להשתמש במונח 'תכסיסים' במשמעות חיובית, בהתייחס לחינוך מורכב ומושקע של הרב פינקל, ובכל זאת, מתוכן הסיפורים בגוף הפרק ניתן להסיק שהבחירה במונח זה טעונה ניחוח קל של ביקורת כלפי הנהגותיו המפותלות. מספר פעמים הוא מזכיר את ביקורתם של התלמידים: "דרכי חינוכו של הרב פינקל היו מעוררות לפעמים תמהון, מפאת השוני שבהן וחוסר השוויון.. ויש אשר גרמו תרעומת על ההפליה שבין איש לרעהו".<sup>58</sup> "היו שהתרעמו על חינוכו התכסיסי של רנ"צ וראו בו מדרכה של

<sup>52</sup> ראו: כ"ץ תה"מ ג, עמ' 212, כיצד השקיע מחשבה על כל יחיד ויחיד במשך שבועות וחודשים, שוחח עמו שעות וימים. "הלך עם כל אחד לפי רוחו, לא קבע כללים אחידים... 'חנוך לנער על פי דרכו' – נגד רוחו של כל אחד ואחד... לא גרס את השיטות החינוכיות האומרות להלחם בכוחות הרעים.. (כוונתו כמוכן לדרכה של נוברדוק).

<sup>53</sup> כ"ץ, תה"מ ג, פרקים כא-כב, 'גישתו החינוכית המעשית', ו'תכסיסיו החינוכיים'.

<sup>54</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 226.

<sup>55</sup> ראו: אור ישראל, אגרות ב, ה; אטקס, סלנטר, עמ' 116.

<sup>56</sup> פכטר, סלנטר אגרת ב, עמ' 204.

<sup>57</sup> כ"ץ תה"מ שם, על פי הפנייתו לחלק א' של ספרו, העוסק במשנת ר' ישראל סלנטר, סוף פרק כ"ד.

<sup>58</sup> כ"ץ שם, עמ' 213.

הדיפלומטיה, הנוהגת לא לפי האמת כי אם לפי הצורך".<sup>59</sup> התלמידים התלוננו וביקשו תשובות להנהגותיו הסותרות, והרב פינקל השתדל לסבר את אוזנם בסיבות שהניעו אותו למעשיו. כ"ץ מודה כי הסבריו לא תמיד שכנעו את שומעיהם "ובשעת מעשה לא הכל הסכימו לדעתו, אבל לבסוף נאלצו להודות כי השיגיו החינוכיים באמצעות תכסיו היו מוצלחים מאד, ושהוא פעל בשיטתו זו נפלאות".<sup>60</sup> הוא גם קובע כי "אפשר למנות שורה שלמה מגדולי התורה שבדורנו שרק הודות לתכסיו של רנ"צ הגיעו למה שהגיעו".<sup>61</sup> לא ברור אם כוונתו להתפייסות התלמידים לאחר שתרעומתם התפוגגה, או להכרה שבדיעבד לאחר שבגרו ועזבו את הישיבה, והיו מסוגלים להתבונן על מעשיו של הרב פינקל בפרספקטיבה מפויסת יותר.

כ"ץ אף מזכיר את המסורת הסלבודקאית בדבר שינוי שחל בהנהגתו של הרב פינקל, ממדיניות תקיפה למדיניות מרוככת, בעקבות המרידות בראשית המאה ה-19. לעיל בפרק הראשון נגענו בנקודה זו והצענו כי ה'תכסיו החמורים' וה'מדיניות החינוכית הרכה' התקיימו סימולטנית זה לצד זה, הן בתקופת המרידות והן לאחריהן.<sup>62</sup> אולם נראה שגם כ"ץ אינו מקבל תמונה התפתחותית זו כלשונה, ושופט על פי מה שראו עיניו בשנותיו האחרונות של הרב פינקל, כאשר "גם אז לא ויתר על תכסיו ודקדק עם יחידים כחוט השערה. יש שהיה נטפל לתלמיד מסוים ומציקו על כל צעד ושעל, לא נותן לו להיכנס לביתו, שולחו לכאן ולכאן וכדומה, עד שהיה מצליח לנצח אותו ולקנות את לבבו".<sup>63</sup>

העקרון שסביבו התפתחו ה'תכסיו' הוא כאמור הטיפול החינוכי האינדיבידואלי, שכ"ץ מציג אותו כאנטייתזה לדרכן של אסכולות אחרות בעלות גישה חינוכית קולקטיבית "האומרות להלחם בכוחות הרעים, לשבור אותם ולדכאם".<sup>64</sup> אצל הרב פינקל כל תלמיד ותלמיד היה יעד חינוכי בפני עצמו, הדורש אסטרטגיה יחודית, השקעת מחשבה ושיחות ממושכות. הוא לא שלל באופן קטגורי שום תכונה מתכונותיו של התלמיד, אלא "נהג לנצל את כוחותיו של כל אדם, ללא הבדל בין רעים לטובים, מכניס אותם לתוך מעגל העליה ומכוונם לאפיקים הרצויים, בבחינת 'הנוך לנער על פי דרכו'... נגד רוחו של כל אחד ואחד...".<sup>65</sup>

מה כללו ה'תכסיו' ומה ביקש להשיג באמצעותם? מתוך שלל העובדות שמוסרים לנו כ"ץ ואחרים, נמצא שתכסיו החינוכי התרכזו סביב שני צירים: 1. ציר הריחוק והקירוב, לצורך השגת השפעה על החניך לשם חינוכו. 2. ציר עידוד תחרות וקנאה בין התלמידים, לצורך השגת שליטה והסדרת המעמדות החברתיים. קו הגבול בין השניים לא היה חתוך, ואותן פעולות שימשו לרב פינקל לעתים לצורך חינוך ולעתים לצורך חברתי. ראשונה נעסוק בציר החינוכי, ואילו הציר החברתי ידון בתת-הפרק הבא. מדיניות ההעדפות החלה עוד בטרם בוא התלמיד לישיבה. כבר עמד שטמפפר על דרכו של הרב פינקל בבחירת תלמידיו, שלעתים רכש אותם באמצעים כספיים ובפיתויים אחרים.<sup>66</sup> הוא משך תלמידים ממוסדות מתחרים,<sup>67</sup> בהציעו להם תמיכה כספית נדיבה יותר. מזיכרונותיו של יהושע ראדוס אנו למדים

<sup>59</sup> שם, עמ' 235. ועוד שם בעמ' 213 על ויכוחים והתנגשויות בינו לבין התלמידים על דברים אלה.

<sup>60</sup> שם, עמ' 236.

<sup>61</sup> שם, עמ' 233.

<sup>62</sup> ראו לעיל פרק ראשון, על יד הערה 231.

<sup>63</sup> כ"ץ שם, עמ' 232.

<sup>64</sup> ראו כ"ץ שם עמ' 212, כוונתו כמובן לקלם או נוברדוק, או שתיהן, על הצדדים השונים שבהן.

<sup>65</sup> כ"ץ שם.

<sup>66</sup> **שטמפפר, הישיבה הליטאית** עמ' 283. עוד בשנים שלימד בישיבת הצעירים 'אור החיים', ביצע פעולות 'רכש תלמידים' עבור הישיבה, כשם שהשתלט על כלכלתה ובחירת תלמידיה, ראו: י' דבורץ, 'לתולדות אדמו"ר זצוק"ל', **וינברגר, הסבא** עמ' ב.

<sup>67</sup> בתחילה ממוסד 'מחזיקי עץ החיים' של הרב רבינוביץ, ומאוחר יותר מישיבת 'כנסת בית יצחק' המתחרה.

כי לעתים השתמש בהטעיה מכוונת בכדי להשיג תלמידים שחפץ בהם.<sup>68</sup> מאידך, כאשר לא אצה דרכו לקבל לישיבתו את התלמיד החדש, הוא השהה אותו מחוץ לישיבה ימים או שבועות ולא השיב לבקשתו.<sup>69</sup> לפעמים שלח את המועמד מעל פניו, וכאשר הגיע הלה לתחנת הרכבת שלח אחריו להודיע לו שהתקבל.<sup>70</sup> קרו מקרים שמועמדים חזרו לביתם, ורק שם הודיע להם במכתב שהתקבלו לישיבה.<sup>71</sup> משחקים מחוכמים אלה נועדו לבחון את נחישותו של המועמד, וכן במקרים שהרב פינקל חש צורך להבהיר לו שזוהי פריבילגיה גדולה להתקבל לישיבת סלבודקה. מנקודת מוצא שכזו, קל היה לו יותר להשיג עליו שליטה בהמשך.

נשים לב: אין מדובר במיון קפדני על רקע למדני. ההתקבלות לישיבת סלבודקה לא היתה כרוכה ב'מכתב הזמנה' ובמבחני כניסה כפי שנהגו בטלז.<sup>72</sup> כפי שראינו לעיל בפרק הראשון שאף הרב פינקל תמיד להרחיב את השורות, עד קצה יכולתה הכלכלית והפיסית של הישיבה.<sup>73</sup> לא היו לו תנאים מוקדמים מלבד יכולת לימוד עצמי,<sup>74</sup> ואכן נהג לשלוח את המועמד לשיחה בלימוד עם הרב אפשטיין או עם בנו ר' משה פינקל. ההחלטה הסופית היתה נתונה בידי בלבד, והוא כאמור הכריע על פי מבחני הנחישות וה'טרטורים' שערך למועמדים.

עם קבלתו של תלמיד לישיבה, קיים עמו הרב פינקל שיחה מיוחדת, בה ערך לו דיאגנוזה וקבע לעצמו דרכי פעולה לחינוכו.<sup>75</sup> לעתים היתה זו שיחה לא קלה, שכללה הטחת כינויים בלתי מחמיאים על מצבו הנוכחי בטרם חונך בדרך סלבודקה.<sup>76</sup> היו לו צורות שונות לערוך 'קבלת פנים' לתלמידים חדשים, ועם רבים נהג בדרכי ריחוק דוקא בתקופה הראשונה לשהותם בישיבה.<sup>77</sup> בהמשך השתנתה הנהגתו עם התלמיד, והוא החל לקרבו באופנים שונים כפי ראות עיניו. מבלי לרשום בפנקס הוא זכר כל תלמיד ומצבו,<sup>78</sup> ובשעה שעברו לפניו התלמידים ביום כיפור, או בשעת פרידה ערב יציאה לחופשה, השמיע באוזני כל אחד דיאגנוזה מחודשת על מצבו.<sup>79</sup> לפעמים התווכחו עמו התלמידים על דיאגנוזה זו, אך כ"ץ

<sup>68</sup> ראו: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות** עמ' 333. ראדוס הצעיר הגיע בגפו לקובנה, והרב פינקל שלח שני תלמידים, שמסרו לו בשם אביו כביכול, שציוה שיבוא לישיבתו ולא לישיבה המתחרה בקובנה. יש לסייג כי ראדוס היה צעיר מאד, ומדובר בישיבה לצעירים 'אור החיים', ולא בישיבת 'כנסת ישראל'.

<sup>69</sup> ראו: **קמנצקי, ר' יעקב** עמ' 56, על קבלת הפנים הצוננת של הרב פינקל לשני הצעירים יעקב קמנצקי ואהרן קוטלר בשנת תרס"ה, לא קיבלם לישיבה מיד ונתן להם לחכות שבועיים, למרות שרצה בהם מאד כנראה לפי ההמלצות שקיבל. לבסוף פקעה סבלנותו של ר' אהרן קוטלר ושלח להודיע לרב פינקל שהם הולכים ללמוד בישיבה המתחרה 'כנסת בית יצחק'. בו ביום קיבלם הרב פינקל לישיבתו.

<sup>70</sup> **קמנצקי, גדול**, עמ' 603.

<sup>71</sup> **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 230.

<sup>72</sup> ראו: זיכרונותיו של ב"צ דינור, בתוך: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות** עמ' 247 – 248. דיון על גישתה של טלז בענין זה ראו: **אטקס, סמכות ואוטונומיה** עמ' 212-216.

<sup>73</sup> על הצפיפות הפיסית בבית המדרש בסלבודקה, ראו אצל: **וינברג, לפרקים**, עמ' פט.

<sup>74</sup> בכך דמה תהליך ההתקבלות לזה של וולז'ין, שכפי שציין אטקס, הנהלת הישיבה הניחה שהבאים בשעריה יודעים את אשר לפנייהם, והסתמכה על רצונם להתאמץ בלימודים. ראו: אטקס שם עמ' 216.

<sup>75</sup> **כ"ץ תה"מ שם**, עמ' 209.

<sup>76</sup> **כ"ץ שם**, עמ' 211, סיפור התלמיד שהוציא מאמתחתו תעודה מהנהלת הישיבה הקודמת, ובה נכתב שהוא 'מוכתר במדות ובנימוסים'. הרב פינקל פרץ בצחוק, וקבע מיד שאין לתלמיד זה כל זיקה למדות ונימוסים ושיאנינו כלל מן הישוב. כ"ץ מצייין שם כי 'מקרים כאלה היו שכיחים מאד'. (המעמד הלגלגי מזכיר את מבחן הכניסה שנערך לב"צ דינור בישיבת טלז, אלא ששם זה היה על נושאים לימודיים – ראו: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות** עמ' 248). ראו עוד שם בזיכרונותיו של יהושע ראדוס, כיצד ערך עימו הרב פינקל שיחת היכרות מתוחכמת ומבלבלת. (**ראדוס, זיכרונות** עמ' 6-335) וכן הרץ את משפטו ללא נוכחותו על שזלזל ב'קבוצת הפלפול', (שם עמ' 342). ראו גם סיפור המגבעות, אצל: **מלר, נסיך** עמ' 69, מפי ר' אהרן שיקוביץקי.

<sup>77</sup> **כ"ץ שם**, עמ' 230. כפי המסופר על ר"א קפלן, מיד עם בואו לישיבה קיבל גערות מהרב פינקל על מנהגי התחסדות בתפילה שראה אצלו. ראו: **וולבה, אבני שלמה** עמ' קז, בשם הרב וולבה.

<sup>78</sup> **כ"ץ תה"מ מ**, עמ' 209.

<sup>79</sup> **כ"ץ שם**, עמ' 210 ועמ' 214.

מציין כי הרב פינקל היה "אמן בחסד עליון בקביעת הדיאגנוזה לדמותו הרוחנית של התלמיד", ורבים מן התלמידים הכירו במשך השנים בצדקתו והודו שקלע אל המטרה.<sup>80</sup>

מדיניות הריחוק והקירוב התפרסה על פני תחומים רבים, תמיכה כלכלית ומניעתה, הענקת כבוד וחלוקת שבחים, או מניעתם. ישנם תלמידים שזכו אצלו לקרבה מיוחדת, לפחות לתקופת-מה, בה שמעו מפיו שבחים מפליגים,<sup>81</sup> ויש שנדחו על ידו לתקופות קצרות או ממושכות, היה קורא להם 'רשע' 'בור' ועוד כינויים שליליים.<sup>82</sup> לפעמים שינה את הנהגתו עם תלמיד זה, או שנהג בו בריחוק ובקירוב בו-זמנית בתחומים שונים. הוא ניצל כל הזדמנות שבאה לידי לשם העדפה או ריחוק, ואף את העליות לתורה חילק לפי חשבונותיו אלה.<sup>83</sup> כאשר היה פונה לתלמיד בלשון 'אתה' (דו) היה בזה סימן לקירוב, וכשהיה פונה אליו בלשון רבים (איהר) היה בזה סימן לזרות.<sup>84</sup> יש שהיה לפתע מתנכר לתלמיד ותיק, מושיט לו יד בברכת 'שלום עליכם', חוקר אותו אימתי בא ומנין בא כאילו אינו מכירו, בכך לרמוז לו שהוא רואה אותו כאורח בישיבה ולא כתלמיד מן המניין.<sup>85</sup>

מעבר להתחמיות אלה, מתוך העדויות ניתן לזהות דפוס פחות או יותר קבוע: ריחוק בתחילה וקירוב לבסוף. גישתו הבסיסית ביחס לתלמיד חדש היתה שהוא טעון פירוק ממתכונתו הקודמת, מהרגלי החשיבה שלו, ובניה מחדש על דרך המוסר.<sup>86</sup> על פי השמועה, היתה מדיניות זו מעוגנת אצלו ברעיון דרשני: כאשר הצטווה אברהם להעלות את בנו לעולה, נאמר לו: 'קח נא את בנך את יחידיך אשר אהבת את יצחק' (בראשית כב, ב). מדוע היה צורך בפירוט זה? לפי מדרש חז"ל חשב אברהם שמא ישמעאל ראוי לעקידה. שאל הרב פינקל: היאך ניתן היה לטעות, והלא עוד קודם לכן הצטווה אברהם להרחיקו מביתו? אלא "מוכרחים אנו להבין מזה שישמעאל קיבל תועלת רבה מאד מגירוש והרחק זה, באותה המדה שיצחק קיבל מן ההתקרבות והפינוק. שניהם נתעלו זה מתוך התקרבות וזה מתוך דחייה, עד שנעשו שניהם אהובים לו, ולכן טעה וסבר שמא ישמעאל ראוי".<sup>87</sup> אנו יכולים ללמוד מכך על כוונתו של הרב פינקל, שמבחינתו גם פעולת הריחוק נעשתה מתוך מגמה להגביר לבסוף את האומון בין המחנך למתחנך. לא היתה זו דחייה אמיתית, כי אם טקטיקה זמנית שסופה הבנה וקירוב. הוא סבר שהדרך אל הקירוב עוברת בריחוק, וכך ניתן להשיג משמעת מלאה מצידו של התלמיד ולהפכו כלי קיבול למוסר. מדיניות זו היתה גלויה לכל, ונראה שמרבית התלמידים 'הסובלים' היו מודעים לכך שסוף הכבוד לבוא לאחר הרדיפות.

<sup>80</sup> שם עמ' 211, שכל מה שחזה להם מראש לעתידם – נתאמת. ובשם ר' איסר זלמן מלצר מסופר שרנ"צ חייה פעם דתו על אחד התלמידים שהיתה מתמיהה בשעתו, אולם לאחר ארבעים שנה נתגלה שכיוון אל האמת.

<sup>81</sup> כך למשל התלמיד יחזקאל סרנא, שהיה במשך תקופה ה'חדרן' של הרב פינקל וניהל עמו שיחות אישיות אל תוך הלילה. פעם השמיע באוזניו הרב פינקל הצהרה שיש לו בחייו 'אחד וחצי תלמידים', והוא (סרנא) ה'אחד'. (קמנצקי, גדול עמ' 377 בערה) אולם כבר מעיר שם קמניצקי בשם אביו, שר' אברהם גרודזינסקי נחשב יותר לממשיך דרכו מאשר ר' סרנא, ובמות ר' אברהם התבטא ר' יעקב קמניצקי ש'הוא היה אחרון המוסרניקים'. (בספר ר' יעקב נמסר משמו: 'כאשר הנאצים רצחו את גיסי ר' אברהם גרודזינסקי, תנועת המוסר נפחה רוחה יחד עמו, קמנצקי, ר' יעקב עמ' 107).

<sup>82</sup> כ"ץ שם, עמ' 229. אחד מהם הוא התלמיד יצחק הוטנר, שנודע כבעל דעתנות יתרה וכמי שנטה להשכלה, ויחסיו עם הרב פינקל היו מאד מורכבים. פעם בליל יום כיפור דחה אותו מלהתקרב אליו וטען שאסור לעמוד בד' אמותיו. (וולבה, אבני שלמה עמ' קז; ובגרסה אחרת קצת: הרב אריה פינקל, בראיון לעיתון 'משפחה', גליון י' בניסן תשס"ז, עמ' 42).

<sup>83</sup> כ"ץ שם, עמ' 233.

<sup>84</sup> ראו: קמנצקי, ר' יעקב, עמ' 71, בשם ר' זבולון גרו, שבחור יכול היה להתעלף לשמע פניה מרוחקת שכזו מפיו הרב פינקל. ראו עוד קמנצקי, גדול, עמ' 803.

<sup>85</sup> כ"ץ שם, עמ' 233. השווה עם עדותו של ברקאי, שהגיע לחברון מיישיבת טלו, ומספר שהרב פינקל נהג כלפיו 'בפוליטיקה, כדרכו בקודש'. הוא התנכר אליו ניכור מעושה, שבוע לאחר שסעד על שולחנו בשולחן החג בראש השנה תרפ"ה, ולמרות שהיה קרוב משפחה של אשתו. ראו: ברקאי, יומן הנדפס עמ' 39, ועמ' 74.

<sup>86</sup> לפי, דרך החינוך עמ' 10: "כאשר ראה שיש צורך, הבקיע לתוך נפשו של התלמיד, הרס בה את כל הטעון הריסה, ואז התחיל בבנינה מחדש". לפי מספר שפעם נכנס אליו אחד מחשובי תלמידיו, ומיד בהכנסו כבה הסבא ז"ל את המנורה ואמר בקול רם: 'אסור להסתכל בדמות אדם רשע', צא מביתי! התלמיד נבהל מאוד... ומשהתחיל לצאת קראו הסבא בחזרה, הדליק שוב את המנורה ותיכף התחיל להרצות לפניו שיחה מוסרית עמוקה עד מאוד, באותה שעה הרגיש התלמיד בחיים חדשים שהתחילו לפכות בנפשו... לפי למד בחברון, ולימים היה מראשי הקבוצה התל-אביבית שייסדה את 'היכל התלמוד'.

<sup>87</sup> זייצ'יק, המאורות עמ' ריג.



השימוש בתכסיסי הריחוק והקירוב דרש מהרב פינקל ערנות מיוחדת ומודעות לאפקטיביות ולתוצאות של פעולותיו, בהתאם לתלמיד ספציפי, ובהתאם לכוחן והשפעתן של פעולות אלה בעתיד על תלמידים אחרים. הוא ידע שאם יעבור את המינון, האפקט ההרתעתי והחינוכי עלול לרדת לטמיון. ואכן, כמו בכל מערכת של יחסי חניכים ומורים, גם בסלבודקה זיהו התלמידים בהדרגה התנהגות טיפולוגית וגחמות קבועות, ופיתחו כלפיהן מנגנוני הגנה או התעלמות.<sup>88</sup>

האם ניתן לזהות עקביות במהלכו החינוכיים של הרב פינקל? התשובה היא ככל הנראה, לא, ופעילותו נשארה חידתית בעיני מקורביו.<sup>89</sup> קריאה בסיפוריו של כ"ץ מעלה אף היא את הרושם, שפעולותיו שפעו סתירות ואי-התאמות: במקום אחד הוא כותב שהרב פינקל חקר ודרש אודות משפחתו ועירו של התלמיד, וקבע את הדיאגנוזה על פי מידע מוקדם שהיה לו על המשפחה או העיר.<sup>90</sup> עיסוקו בעניני תורשה ומוצא לא הסתיים בזה, הוא שמר מידע זה בליבו במשך שנים, זכר לבנים את תכונות אבותיהם, וקבע את הנהגתו עימם על פי זה.<sup>91</sup> מדברים אלה מתקבל רושם של דיאגנוזה סטיגמטית, ושל יחס דטרמיניסטי כלפי התלמיד ודרכי הפעולה שיש לנקוט עמו. מאידך, במקום אחר הוא כותב שהרב פינקל נזהר מלהביע דעה כללית על מהותו של התלמיד, והשתדל לראות את "כל צדדיו ופרטי כוחותיו הטובים והרעים".<sup>92</sup> הוא גם מציין מספר פעמים שהרב פינקל עידכן את הדיאגנוזה בהזדמנויות שונות, ובהתאם שינה את הנהגותיו כלפי התלמיד,<sup>93</sup> עובדה המתקבלת יותר על הדעת.

בנוגע למדיניות ההרחקה מן הישיבה כותב כ"ץ: "לא התיימש משום תלמיד, ולא הסכים לגרש תלמיד מהישיבה, יהיה מי שיהיה, למרות התנגדות ההנהלה, והיה מגלגל עמו ימים ושנים עד שלפעמים היה הדבר לפלא".<sup>94</sup> כ"ץ רומז כי להחלטה זו הגיע לאחר הטראומה שהיתה לו עם בנו ראובן, שהפך לקומוניסט וגורש מן הישיבה, הרב פינקל התחרט על כך כל ימיו, ובשנים הבאות ניסה ליצור עמו קשר ללא הצלחה.<sup>95</sup> מאידך גיסא הוא כותב כי "לא נדירים היו המקרים שהיה מתנהג עם תלמידים מסוימים בדרכי דיחוי. בכל פעם שהיו מופיעים לפניו היה מציק להם, דוחה אותם מפניו ואומר להם שאין כאן מקומם ועליהם לעזוב את הישיבה. לא היו משגיחים עליהם ולא מושיטים להם כל עזרה כספית".<sup>96</sup> כ"ץ אמנם מסייג ומדגיש כי גם פעולות אלה עשה במדה ובגבול, וכאשר ראה שהתלמיד עלול לבעוט לגמרי במסורת, שיפר מיד את יחסו אליו. בכל זאת הקביעות המכלילות שלו סותרות זו את זו.

<sup>88</sup> כפי שעולה מיומנו של קפלן, לעיל על יד הערה 37.

<sup>89</sup> כך כותב תלמידו ומעריצו יצחק ריף: "מה אדבר אודות האדם הגדול הזה, אשר יש כאן אנשים ובני ישיבה אשר לא משו ידם מתוך ידו זה כמה שנים בתורת שימוש תלמיד חכם ממש, ועדיין לא גמרו עליו אף מקצת מתוך כוחותיו הנוראים והגדולים לבארם ולהבינם ביותר ביאור, וכל שכן אני במעט השנים אשר אני מסתופף פה תחת השגחתו. רק ראיתי מראות נוראים אבל איני יודע מבין עדיין איכותם וטיבם של אלו, זולתי קול אני שומע ופנים לא ראיתי". (מכתב לאחיו נפתלי, מיום יב בתמוז תרפ"ג, מופיע בתוך: ריף, **נר יצחק** עמ' עז. ריף נחשב לאחד מן העילויים של עולם הישיבות בדורו. לאחר פטירת הרב פינקל הוא עלה ארצה והצטרף לישיבתו של הרב קוק, נהרג בשואה עם קהילתו זאגרא).

<sup>90</sup> וין, זכרון לדוד עמ' ח; כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 209.

<sup>91</sup> כ"ץ שם, עמ' 214. כ"ץ מביא שם אמירה מעניינת בשם הרב פינקל: "רגיל היה לומר, שאם באים ומספרים לך שפלונג, מצאצאי תלמידי חכמים ויראים, נגש לעגלה וגנב תפוחים, עליך לדעת שלא נעשה גנב בבת אחת ובודאי יש למעשה זה שורש מדורות. יש לשער שסבו, גם אם היה חסיד גדול, נהג בצדקנות יתירה וגנב את דעת הבריות. בנו הרחיק לכת וגנב חידושי תורה ופרסמם בשמו, והנכד – הרחיק עוד יותר וגנב תפוחים".

<sup>92</sup> כ"ץ שם, עמ' 211.

<sup>93</sup> כ"ץ שם, עמ' 214, ועמ' 230.

<sup>94</sup> כ"ץ שם, עמ' 222.

<sup>95</sup> כ"ץ שם, עמ' 223.

<sup>96</sup> כ"ץ שם, עמ' 229. מן הענין להוסיף דברים שכתב דב כ"ץ הצעיר, ב'בתבונה' תרפ"ח (**וינברגר, הסבא** עמ' לה): "ענינים שמסר עליהם נפשו, הגה, הרה וילד בנה ותמד, לא הטו את לבבו, לא השגו את רוחו מהכיר צד שלילתם, אף להרסם ולשרשם בין לילה. תלמידים שהחשיבם, קרבם וטפל בהם ימים ושנים, ופתאום בהכירו את שגיונם – התרחק מהם ועזבם לנפשם. נקי היה מכל נגיעות ופניות, לא ידע קרובים, לא ידע בנים, לא ידע את עצמו, ידע את האמת הצרופה שבעתים".

דומה שהסתירות האמורות אינן בעובדות שמביא כ"ץ, אלא באינדוקציה שהוא עורך על פיהם. כאמור בפרקים הקודמים, הרב פינקל היה אישיות רבת-אנפין, והנהגתו החינוכית ידעה עליות ומורדות, שינויים ואף סתירות, ששיקפו מאבק פנימי בתוכו בין כוחות מנוגדים.<sup>97</sup> נראה שלאורך השנים הוא שינה ועידכן את מדיניותו, בכל הנוגע לדרכי הפיקוח, לאיזון בין למדנות ומוסר, וכן בנוגע לריחוק וקירוב תלמידים בהתאם למדד ההיצע והביקוש, שללא ספק היה תוצר ישיר של שינויים במוניטין של ישיבתו בעולם היהודי. כפי שמודה כ"ץ, התלמידים עצמם זיהו סתירות בהנהגתו של הרב פינקל, ביקשו אצלו תשובות, וכשלא קיבלו – ניסו ליישב אותן בעצמם, מגמה המאפיינת את כתיבתם אודותיו. כ"ץ מוכיח מתוכו שמלבד רשמיו האישיים הוא ליקט נתונים ממקורות שונים המייצגים נאמנה סתירות אלה. ההנהגה הסותרת מיוחסת בצדק לתלמידים שונים, אך נראה יותר לייחסה לאישיותו המורכבת של הרב פינקל, ולפיכך כל נסיון לארגן אותה תחת כללים נופל גם הוא בסתירות.

כאמור, כ"ץ עושה מהתכססים 'שיטה' היונקת ממורשת ר' ישראל סלנטר, שכך נהג עם תלמידו רש"ז מקלם,<sup>98</sup> ולדבריו הפכה למאפיין מובהק של סלבודקה וההולכים בדרכה. לשם דוגמה, כך הוא מתאר את בוגר סלבודקה ר' שמואל פונדילר, "שהשתמש בתכסיסנות בדרך רבו רנ"צ, על ידי פעולות ריחוק וקירוב".<sup>99</sup> כמו כן כאשר הוצע לפניו תפקיד בישיבה בחברון, התנה את מינויו בדרישה לשלוט על כספי ההקצבות לתלמידים, כגורם להשפעה על חינוכם.<sup>100</sup> מכלל סיפוריו של כ"ץ בשני הפרקים האחרונים של ספרו, עולה רושם של מחנך שתכונותיו האישיות הכתיבו את תכסיסיו. נראה אפוא כי גם במדה וקיימת מסורת של תכסיסים חינוכיים בתנועת המוסר, היא עדיין הניחה לרב פינקל מקום רב להתגדר בו.

עלינו לענות אפוא על השאלה, כיצד מתיישבים התכסיסים החינוכיים עם 'גדלות האדם' ושיח השאיפות עליהם דובר בפרק הקודם? נראה כי גם אם התכסיסים לא נבעו ישירות מתורת 'גדלות האדם', הן שירתו היטב את יעדיה הסופיים. הדבר נכון כלפי פעולות הקירוב שלו ומתן הכבוד למקורביו, שטיפחו ישירות את דימויים העצמי של התלמידים שזכו בכך. אולם גם ביחס לפעולות הריחוק ושאר האמצעים בהם נקט בכדי להשיג השפעה על תלמידיו, כוונתם הסופית היתה להביא את התלמיד לכלל חשבון נפש ולכלל הכרה כיצד להביא את תכונותיו החיוביות לידי ביטוי. נראה כי מרביתם שוכנעו בסופו של דבר באהבתו וברצונו הכנה בהצלחתם. ראינו לעיל כי בפרספקטיבה מאוחרת הם מעידים כי הגערות והדחיות שמשו עבורם בסופו של דבר תמריץ לעליה רוחנית.<sup>101</sup> זאת ועוד, את 'נחת זרועו' ספגו בעיקר בעלי הכשרון והעילויים שהתנדנדו בין תורה לבין השכלה. אלה ניהלו עמו 'מאבק מוחות' ממושך, השתמשו מפניו או התעמתו עמו ישירות, אך לא חלקו על העקרונות שייצג או על כנות כוונותיו, כי אם על חזרונותו ועל אופני הפעולה שנקט. בסופו של דבר, בבגרותם כתבו תלמידים אלה מאמרי הערכה לדמותו ברוח חיובית, והעלימו לגמרי את ביקורתם כלפיו. אין לפטור גישה זו באידיאליזציה מאוחרת חסרת בסיס, יתכן כי במשך השנים הם גיבשו הערכה חיובית על אישיותו ומפעלו, שכן ה'שורה התחתונה' של שיחותיו האישיות היתה שהצלחה בתורה ובמוסר היא כדאית, הן בתוך הישיבה והן מחוצה לה. מלבד זאת נראה כי יחסיהם עמו השתפרו עם השנים, וביותר עם עזיבתם את הישיבה, כאשר נוכחו לראות את דאגתו של

<sup>97</sup> ראו להלן [על יד הערה 168] בתוך עדותו של דב לפין, המציין כי "בעצם גם הסבא זצ"ל לא היה אחד תמיד, אלא בכל יום ויום ניכרו בו שינויים... ולא רק מיום ליום, אלא מרגע לרגע ממש".

<sup>98</sup> כ"ץ, תה"מ, ב, עמ' 25.

<sup>99</sup> כ"ץ שם ה, עמ' 268.

<sup>100</sup> כ"ץ שם, עמ' 274. מיומנו של קפלן אנו למדים נתונים נוספים הנוגעים לבנו ר' משה ולתלמידו ר' אברהם גרודזינסקי, שירשו ממנו את השיח הדיפלומטי והמתחכם. בפרט היה זה ר' אברהם שסייע בידי הרב פינקל וניהל בשליחותו שיחות נוקבות עם תלמידים. ברקאי ביומניו מציין אף הוא שה'פוליטיקה' הסלבודקאית דבקה בר' אברהם גרודזינסקי – ברקאי, כ"י עמ' 50.

<sup>101</sup> ראו לעיל על יד הערות 41, 42.

הרב פינקל לשידוכיהם ולעתידם הכלכלי.<sup>102</sup> בתת-הפרק הבא אבקש לטעון כי מבט חיובי זה יש לזקוף גם לזכותה של האוירה החברתית המעודדת שטיפח הרב פינקל בישיבתו, שהותירה חותם בל ימחה על הרשמים שנשא עימם בוגרי הישיבה.

## חברה ומעמד בסלבודקה

### מעורבות חברתית: ה'עלטערערס'

באמצעות 'תכסיסי החינוך' ביקש הרב פינקל להחזיק גם במושכות החברתיות. בזאת לא היה לו אח ורע בנופה של תנועת המוסר ואולי אף בעולם הישיבה בכלל. חזונו החינוכי התמקד אמנם בתחום הפרט, ללא כל יומרות של 'תיקון עולם', עם זאת הוא סבר שחינוך היחידים עובר דרך ארגון נכון של הקולקטיב. הוא האמין בכוחם של תנאים חברתיים נאותים כאמצעי סיוע בגידול תלמידים לתורה ולמוסר, ומכאן מעורבותו המתמדת בתחום החברתי בישיבה. מה כללה מעורבות זו, ומה היו נסיונותיו לשלוט במצב החברתי בישיבה? בדברים הבאים נראה כי מעורבותו התקיימה בשני אפיקים, ביניהם התקיימה סתירה לכאורה: מחד, הוא טיפח אוירה תחרותית והירארכיה מעמדית, ומאידך שאף לאחווה חוצת-מעמדות ודאג שהחברה תעודד כל יחיד שבה לפי מצבו ועל פי מעלותיו. המקורות שלפנינו יוכיחו שבפועל שכנו שתי המגמות בשלום זו לצד זו, ודוקא סינתזה זו היא שטבעה חותם ייחודי על בוגרי סלבודקה. השאלות העומדות אפוא לפנינו: ראשית, באלו אמצעים נקט הרב פינקל בתחום זה, וכיצד השפיעו פעולותיו על המרקם החברתי בישיבה? שנית, עד כמה השתלבו שתי המגמות האמורות זו בזו? ובמילים אחרות: עד כמה היתה חברת התלמידים בישיבה אוטונומית תחת שרביטו הסמכותי של הרב פינקל?

הדעת נותנת, שהרב פינקל לא יכול היה להעניק תשומת לב לכלל התלמידים בצורה שווה. כזכור, הוא חיבב וקירב ביותר תלמידים בעלי כשרון, ובענין זה מודיע לנו כ"ץ כי "למרות התמסרותו לבעלי הכשרון, לא העלים עינו משום תלמיד, גם מן הפחותים ביותר".<sup>103</sup> מנגד, על פי יצחק דבורץ "בתור תלמיד לא נמנה אצלו כל מי שלומד בהישיבה, אך זה שמוחו ולבו חושבים ומרגישים ומבקשים למצא את פתרון כל שאלות חייו בתורה".<sup>104</sup> ניתן אפוא להתרשם כי לא כל התלמידים זכו ליחס ולטיפול שווה מצידו, ובהתאם לכך התקיימה בישיבה 'פריפריה' מעמדית בעלת קשר רופף יחסית עם הרב פינקל.

עובדה זו הצטרפה לכך שבישיבת 'כנסת ישראל' סלבודקה לא היתה חלוקה רשמית לכיתות, אך תחת זאת התקיימה בה חלוקה מעמדית אחרת, רשמית למחצה, בהתאם לוותק ולגיל. חלוקה זו תופסת מקום בולט בקרב כותבי קורותיה, כמו דבורץ, וינברג, כ"ץ ואחרים.<sup>105</sup> אנו יודעים על קיומם של 'חבורות', שרוכזו בהתאם לגיל ולדרגת הלימוד, והתכנסו לעתים מזומנות לשמוע שיחות מוסר מפי ר' אייזיק שר ור' שמואל פינקל.<sup>106</sup> נושא זה היה בטיפולו של המשגיח ר' אברהם גרודזינסקי, שהיה מופקד על חינוכם של צעירים שהרב פינקל לא רצה או לא יכול היה לטפל בהם.<sup>107</sup> נראה אפוא כי היתה הלימה בין וותק, סטטוס חברתי ומעמד למדני, לבין קשריו של התלמיד עם הרב פינקל.

הכלי הישיר בו השתמש היה עידוד תחרות ו'קנאת סופרים' בין התלמידים. כאמור הוא נהג להעניק תמיכה מוגדלת ותנאים טובים לצוערים בעלי כשרונות, שהצטיינו בלמדנות או שסייעו בידו לקדם את המוסר

<sup>102</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 224, וראו עוד שם עמ' 234, סיפור בן האלמנה, ששכנע אותו לעזוב את מקצוע השענות ולבוא ללמוד תורה, בנימוקים של מעמד חברתי.

<sup>103</sup> כ"ץ שם, עמ' 222.

<sup>104</sup> יצחק דבורץ, 'מה אבד לנו', תבונה תרפח, וינברג, הסבא עמ' כח.

<sup>105</sup> מונחים כמו 'הבחורים הוותיקים', או 'בחורים שעוד לא נתמחו עוד לבחורים ממדרגה ראשונה'. (דבורץ, תולדות רמ"מ).

<sup>106</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 62.

<sup>107</sup> ח'גר, סם חיים עמ' 64. כ"ץ, תה"מ עמ' 74.

בישיבה.<sup>108</sup> מי שחפץ הרב פינקל ביקרו, זכה לשבחים ולכיבודים פומביים, הרב בעצמו נהג לקום מפניו או ציוה לאחרים לקום מפניו, וקרה שאפילו ביקש ברכה מפיו.<sup>109</sup> הוא נקט באמצעים שונים ומתוחכמים להעלות את קרנו של תלמיד מסוים ולשדרג את מעמדו, גם במחיר של הטלת קנאה בין תלמיד לרעהו, ולרוב עשה כן ביוזעין. תכסיס אופייני ליצירת קנאה הדדית מוסר לנו ר' חיים אלעזרי: "אירע פעמים רבות שהיה מבקש מאחד מבני הישיבה לחזור לפניו על איזו שיחה מוסרית משלו. וכשהלה היה מרצה את הדברים, היה רגיל להעיר לו שלא זכר את השיחה כהוגן, ועליו להצטיין יותר בפעם הבאה. אולם למחרתו היה הסבא מוסר לבן ישיבה אחר את שביעת רצונו מן הראשון, שזכרונו חזק ממש כ'בור סוד שאינו מאבד טיפה".<sup>110</sup> הרב וינברג מוסר ש"נהג לשאול את צעירי הישיבה לדעתם על מי שהוא מבחירי הישיבה, כדי לעורר בהם 'קנאת סופרים', ולהוציא מליבם את הקנאה העוורת, שסופה שנאה כבושה".<sup>111</sup> התכסיס האופייני ביותר לרב פינקל בתחום החברתי, היה המנהג להעביר מסרים לתלמיד אחד באמצעות תלמיד אחר. תוכן הדברים היה מחושב היטב ומיועד הן לשליח והן לנמען, לעתים במטרה להשפיע על מעמדו של זה בעיני זה, ולעתים להודיע על מעמדם של השניים בעיניו.

פעולות אלה הובילו לגיבושה של אליטת ה'בחירים' או כפי שכונתה 'העלטערערס' (בוגרים, במובן של חשיבות יתר), שזוכרה כבר לעיל בפרק ראשון. בכל חברה מתגבשת באופן טבעי חלוקה מעמדית, אולם בישיבת סלבודקה היתה לחלוקה זו משמעות כמעט רשמית, עקב הגיבוי שקיבלה מהרב פינקל. הוא טיפח לו קבוצה נבחרת, שפעלה כקבוצת מופת וכמעמד חברתי מוגדר בעל סמכויות שונות. הם היו אנשי סודו, זכו בכיבודים שונים, סעדו על שולחנו בשבתות והתכנסו בחדרו לשיחות מיוחדות שהצעירים לא הורשו להכנס אליהן.<sup>112</sup> מחד, הם היו קבוצה דעתנית שביטאה את 'רוח הישיבה' ושימשו מעין 'מועצת תלמידים' עליונה מול ההנהלה, ומאידך, השתמש בהם הרב פינקל כצוות סיוע לצרכיו, ונועץ בהם בעניינים שונים לרבות שאלת סילוק תלמיד מן הישיבה.<sup>113</sup> ל'בחירים' היו סממני לבוש מהודרים יותר,<sup>114</sup> הם זכו בהטבות כלכליות והתפרנסו ממתן שיעורי עזר לצעירים. הרב וינברג מתאר כיצד היה שותף להסדר כזה עוד בתקופת טרום המלחמה הראשונה. אולם נראה שהסדר זה רווח יותר לאחר המלחמה, כאשר החלה הישיבה לקלוט צעירים נעדרי רקע למדני מקהילות המערב ומארה"ב.<sup>115</sup>

מוסד ה'אלטערערס' הפך במשך השנים למיתוס פנימי בסלבודקה. הם מילאו תפקיד חשוב בהעברת רוחה של הישיבה מן המבוגרים לצעירים.<sup>116</sup> בישיבה, כמו בכל מוסד חינוכי, מתקיימת תחלופה מתמדת של תלמידים, עובדה המשפיעה על שינויים באופיה וברמתה הלימודית. לפיכך האמצעי העיקרי לשימור עקרונותיה של הישיבה היא המורשת הפנימית המונחלת בקרב התלמידים מדור למשנהו. משקלה של דינמיקה פנימית זו רב יותר ממדיניותם החינוכית של ראשי הישיבה. ההתקבלות ל'בחיר' לא היתה תלויה-

<sup>108</sup> שטמפפר, הישיבה הליטאית עמ' 283.

<sup>109</sup> כ"ץ, תה"מ עמ' 229.

<sup>110</sup> הרב ח' אלעזרי, מתוך ספרו 'שבילי חיים', מופיע אצל וינברגר, הסבא, עמ' קס.

<sup>111</sup> וינברג, לפרקים, עמ' צ. לא ברור מדבריו היכן לדעתו עובר הגבול בין 'קנאה עוורת' ל'קנאת סופרים'.

<sup>112</sup> חגיר מספר כי פעם "בעת שהרב פינקל השמיע שיחה מיוחדת בביתו לבחורים נבחרים, אני נדחקתי ונכנסתי, והסבא גער בי: "אינגל אינגל, גיי לערנען". ילד ילד, לך ללמוד. ראו: חגיר, סם חיים עמ' 63.

<sup>113</sup> כך שרשבסקי: "ישבו סביב מטתו תלמידיו הגדולים, והוא שכב מפני חלשותו – וטרו ודנו על אודות תלמיד אחד לשבת או לחסד, מפני איזה חטא שמצאו בו להרחיקו מהישיבה או לא. התלמיד היה צעיר לימים בעל כשרון גדול ועילוי עצום, ואחר ששמע [הסבא] דברי האומרים להרחיק, ענה ואמר: ...אתם דנים את החטא, ואני את החוטא, אתם דנים עלם צעיר לימים, ואני יושב ודן את הרב מקופנה או ממינסק... – שרשבסקי, הסבא עמ' ח.

<sup>114</sup> משה חגיר, אחד מן הצעירים שלמד בסלבודקה בראשית שנות העשרים, מספר בארוכה את סיפור החליפה המהודרת שלא

התאימה למעמדו הנמוך, ור' אברהם גרודזינסקי הקניט אותו על כך. ראו: חגיר, סם חיים עמ' 65.

<sup>115</sup> כך על פי זיכרונות ברקאי ודוב כהן, המתייחסים לתקופת חברון. הרב דוב כהן מספר שצעירים אלה כונו 'תלמידי

תלמידים'. (הרב דוב כהן, בראיון עמי מיום 28.6.2005).

<sup>116</sup> תמונות המחזור של הישיבה, (תרע"ד, תרפ"ב, תרפ"ח, תרצ"א) משקפות במדה רבה את ההירארכיה החברתית, כאשר

ה'בחירים' ממוקמים בשורה הראשונה, בסמוך לרבני הישיבה.

גיל, אם כי לרוב היו אלה תלמידים וותיקים. על פי מה נבחרו ה'בחירים'? לפי הרב וינברג נערכו 'מבחני קבלה' בלמדנות, על ידי גדולי הדור ועל ידי ה'בחירים' הקודמים.<sup>117</sup> עם זאת, הרב פינקל הוא ששלט בתהליך: "כותל המזרח היה מעוטר ב'עילויים' וב'גדולים', וכן הגדולים בחכמת המוסר. האחרונים היססו לעלות, מחשש של יהירות וגאווה, אבל המשגיח<sup>118</sup> רמז להם "כך צריך להיות", והם הבינו כי זה הוא רצונו של הסבא ולא יכלו לסרב".<sup>119</sup> בפרקים הקודמים ראינו כי ההתקבלות ל'בחיר' היתה מלווה בדרך כלל בתהליך ארוך של ריחוק וקירוב, שימוש בתגמולים כספיים ומתן כבוד פומבי. הרב אלעזר ראובן מושקין, מציג את אליטת ה'בחירים' כנצחון לתכסיסו החינוכיים של הרב פינקל, שכן רבים מהם נמנו על מבקריו לשעבר:

בין שומעי לקחיו היו הלומדים הכי גדולים שבישיבה, החריפים והבקיאים... אכן היו רבים שקלטו קודם בואם לסלבודקה איזו התנגדות ובוטלו לתורת המוסר. ברם היו בושים לבטא הבטול העצור בקרבם בפומבי, ע"כ העליטו התנגדותם בתוך בטולם להסבא, אמרו: 'יודעים אנו שהסבא הוא גדול במוסר, אבל אינו ראוי לעמוד ולכהן פאר בראש מוסד תורני כזה, בתרביצא כזאת צריך העומד בראשה להיות גאון כביר, מופת הדור...' היו רגילים לבקר שיחותיו המחוכמות והיו מביטים עליו תחלה מלמעלה למטה, אבל אחרי בקורם פעמים מספר ושמעו את דבריו, נתהפכו למעריציו ומכבדיו הכי עזים. מזה נברא 'מבטא צחה' בהישיבה: "אי אפשר להיות ממעריצי הסבא רק אלו שהיו ממשפיליו". ובהערה שם הוא מוסיף: "הדבר ידוע לכל מי שלמד בסלבודקה."<sup>120</sup>

מושקין נוגע בנקודת המתח שבין למדנות למוסר. לדבריו, התקיים קשר בין נטייה למדנות לבין ביטול הרב פינקל ומעמדו, ודווקא מתוך רגש פטריוטי כלפי הישיבה ומעמדה בעולם היהודי, ומתוך שהעריכוה כמרכז תורני רם מעלה. אולם כמו תלמידים רבים אחרים, מושקין מדגיש כי רק בתחילה הורגש מתח זה, אך לאחר שטעמו את טעם שיחותיו המוסריות, הפכו תלמידים אלה למעריציו. יהא אשר יהא היקף התופעה וה'מעריצים' המדוברים, דבריו של מושקין נתמכים על ידי מקורות אחרים,<sup>121</sup> וכן מהיכרותנו כמה מדמויות ה'בחירים' בסלבודקה. לאמור: קבוצת מקורביו של הרב פינקל לא היתה מורכבת ממעריצים פתאים או מאלה שנתפסו למוסר, כי אם דווקא מן הסוג החביב עליו: ה'עילויים' והלמדנים, הדעתנים והביקורתיים. הם השמיעו את דעתם ברמה, ניהלו ויכוחים מרים עם רבני הישיבה, ולא אחת אף ביקרו את הרב פינקל בפניו.<sup>122</sup> לדברי התלמיד יצחק יעקב רודרמן, לימים ראש ישיבת 'נר ישראל' בבולטימור, עודד הרב פינקל את מקורביו לבקר אותו, והיה גאה על עצמאותם ודעתנותם של תלמידיו.<sup>123</sup> תלמידים אלה הם שהיו למעריציו, הן כהוגה והן כאיש חינוך, דווקא בשל העובדה שידע לשמוע ביקורת. מאידך גיסא, חשוב להדגיש כי למרות העצמאות שהעניק להם, הוא המשיך לשלוט בחינוכם של

<sup>117</sup> וינברג, לפרקים, עמ' צ: "לא קל היה להתעטר בכתר 'עילוי' או להגיע לשם מ'בחירי הישיבה'. הסבא השגיח ושמר על תארים בקפדנות יתירה. לא הניח להתעטר בכתר של תורה זה אלא למי שהיה ראוי לכך מצד כשרונותיו וידיעותיו הבלתי רגילים. עליו היה לעבור תחילה מבחן לפני גאוני הדור, ולעבור אחר כך תחת שבט הביקורת של טובי בעלי הכשרון שבישיבה. היה צריך להציע לפניהם חידושים שחידש בסוגיות הש"ס, והם היו נוהגים לקפחו בהשגות ובסתירות וברמיזות של 'כבר קדמוך', והיו מקיפין אותו בקושיות כתנור של עכנאי. ורק כשיצא בשלום וזר הנצחון על ראשו ניתן לו התואר מאת הסבא. ומכיון שזכה בתואר זה זכה לדברים הרבה..."  
<sup>118</sup> כנראה הרב הלר, המשגיח הזוטר – ש.ט.

<sup>119</sup> וינברג, לפרקים שם עמ' צ.

<sup>120</sup> הרב אלעזר ראובן מושקין, 'הסבא', וינברג, הסבא, עמ' נג.

<sup>121</sup> ראו למשל כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 234.

<sup>122</sup> כגון וינברג הצעיר, במכתבו לדב כ"ץ (מיום א' דברים, תש"ט, אוסף וינגורט, ירושלים), הוא מספר כיצד ביקר את הרב פינקל בפניו על נפוטזים בישיבה. ראו עוד אצל: מלר, נסיך עמ' 88, עדותו של הרב דב כהן אודות ויכוח מר בין אהרן כהן (לימים אחד מראשי ישיבת חברון) לבין הרב פינקל.

<sup>123</sup> ר' נתן קמנצקי, בראיון עמי, 7 בפברואר 2005.

ה'בחירים', ונהג עמם בתכסיסים שונים של קירוב וריחוק לפי ראות עיניו.<sup>124</sup> יחד עם זאת התאמץ לפרסם את שמם בעולם הלומדים, בכדי שלאחר צאתם מן הישיבה יזכו בשידוך טוב ובמשרת רבנות.<sup>125</sup> ואכן, מרבית יוצאי אליטת ה'בחירים' חבו לרב פינקל את משרתם ואת מעמדם, ובהתאם שמרו לו אמונים, ביקרו בישיבה מעת לעת ונועצו בו בעניניהם.<sup>126</sup>

### גיבוש חברתי וגאווה השתייכות

את חברת התלמידים בסלבודקה ניתן לאפיין בשתי תכונות הקשורות זו בזו: 1. הערכה עצמית גבוהה ו'גאווה יחידה', 2. הערכה הדדית, סיוע ושיתוף פעולה הדדיים. את שניהם ניתן במדה כזו או אחרת לייחס לרב פינקל, שלמרות הדימוי שלו כמחנך קפדן וחודרני, נראה שהנושא החברתי היה קרוב ללבן, מתוך שראה בו אמצעי יעיל להשגת יעדיו החינוכיים.

את תחושת החשיבות וה Local Patriotism של תלמידי סלבודקה, ניתן לראות כניתוב המעשי הראשוני של תפיסת 'גדלות האדם', ונראה שהרב פינקל הוא שנטע בתלמידיו גאווה השתייכות זו, ובשלושה דרכים: ראשית, בהאדרת הלמדנות ובהדגשת היתרונות הטמונים בהשתייכות למעמד הלמדני, כפי שראינו בפרק ראשון. שנית, באמצעות האוירה המרוממת שיצר בשיחותיו סביב הענין המוסרי, ו'שיח השאיפות' שהתבסס על הערכה עצמית ודימוי עצמי חיובי. ושלישית, היו לו שלל הוראות מעשיות בנושאי סגנון והופעה, אותם ראה כמסייעים הכרחיים לתחושת החשיבות העצמית הנדרשת מ'בן תורה'. הוא הקפיד על הליכה בראש זקוף, על בגדים נקיים ושלמים, על רחיצה וגילוח כראוי, ותלמיד שהתירשל בהופעתו – ננזף בידי הרב פינקל או המשגיחים הזוטרים.<sup>127</sup> בתקופות מסוימות הוא נהג ללוות תלמידים אל החייט לשם תפירת חליפה או קניית מגבעת.<sup>128</sup> המעבר מכובע מצחייה למגבעת – היה כעין טקס חניכה והתקבלות לחברת הבוגרים, ומי שהגיע לידי כך כובד בעליה לתורה.<sup>129</sup>

לדברי דב כ"ץ הוא גם דאג לשמור על מורל גבוה ואוירה שמחה בישיבתו, וכל תופעה של תלמיד עצוב או מדוכא, הזמינה מיד את התערבותו.<sup>130</sup> בתחום הלימוד, שררה בישיבה אוירה תחרותית וקנאה הדדית, שהגיעה לעתים לידי נקמנות שובבנית,<sup>131</sup> אך בדרך כלל שררה בישיבה רוח של חדווה סביב הלימוד.<sup>132</sup> הגיבוש החברתי הגיע לכלל מיצוי במסיבות ובאירועים, שנשא אופי של 'טיש' או התוועדות חסידית ובמרכזם השירה בצוותא והניגונים המסורתיים של הישיבה, בניצוחם של ה'משוררים' הקבועים.<sup>133</sup> הרב פינקל עודד את ענין הצוותא ואירח תמיד על שולחנו תלמידים נבחרים, ולמרות עינו הפקוחה על דרכיהם, בעת הסעודה השתדל ליצור אוירה משוחררת ומצב רוח מרומם.<sup>134</sup>

את 'גאווה היחידה' הסלבודקאית ניתן אפוא לראות כמגשרת בין שתי מגמות סותרות לכאורה: בין המעמדיות ההירארכית האמורה לעיל, שהיתה בה מדה רבה של מידור ותחרות, לבין הסולידריות

<sup>124</sup> כגון, הנהגתו הקשה עם התלמיד יצחק הוטנר, לאחר שהלה המרה את פיו, ראו לעיל הערה 82.

<sup>125</sup> דבורץ תרפ"ח, (וינברג, הסבא עמ' יז).

<sup>126</sup> דבורץ שם; כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 224.

<sup>127</sup> סיפורו של יהושע ליב גרודזינסקי, כיצד גער בו הרב פינקל כאשר התהלך בחוץ עם ערדליים, ולא חס על כבודו.

(גרודזינסקי, שבילים עמ' 124).

<sup>128</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 220 ועמ' 229.

<sup>129</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 220.

<sup>130</sup> כ"ץ שם, עמ' 221.

<sup>131</sup> ביהוד נודע מעשה הקונדס של וינברג הצעיר, (כ"ץ, תה"מ ה, עמ' 117), שנסע לורשה לקנות כמה עותקים מספר 'ראשי בשמים', בכדי להניח על עמודו של תלמיד שקינאו בו על שחידש חידושים יפים, עד שהתגלה ש'גנב' אותם מן הספר הנ"ל. לדברי וינברג הישיבה 'צהלה ושמחה', והוא זכה לנויפה מר' זלמן דולינסקי.

<sup>132</sup> כ"ץ שם, עמ' 220.

<sup>133</sup> כ"ץ שם.

<sup>134</sup> כ"ץ שם, עמ' 221.

והאחוה ההדדית בין התלמידים. הרב פינקל השתדל להאפיל על המעמדיות הפנימית באמצעות גאוות ההשתייכות הקולקטיבית שהקיפה את כלל בני הישיבה, כמי שנמנים על קבוצת עלילית. את תחושת החשיבות הזו הוא ביקש לנתב לכיוון כיבוד הזולת, והשתדל שתיווצר סולידריות בין כלל המשתייכים למעמד 'בני סלבודקה'.<sup>135</sup> בשיחותיו הוא דרש: "כמה צריך אדם לכבד את חברו, אף כשרואה שהוא עושה מעשה רע, לא יצרף מעשה למעשה ולא ימנע מלאהוב אותו, ואף על פי שחייב להוכיחו, יזהר מלצער ומלביישו ויטכס עצות לא רק שלא להשפילו כי אם להיפך להעלות כבודו בעיני חבריו".<sup>136</sup> ואכן, למרות מעמדה הבלתי מעורער של הלמדנות בסלבודקה, זכה כל יחיד שבה – גם מי שהלימודים לא היו בראש מעיניו – למעמד ולהכרה לפי ערכו, להדגשת מעלותיו וחיפוי לחסרונותיו. נתונים אלה תאמו את ערכי 'משנת החסד', עליה דובר לעיל בפרק שני, שהיתה אחת מנגזרותיה של 'גדלות האדם'. על פי משנה זו, קיים קשר בין הערכה עצמית לבין התנהגות עם הזולת. מי שמעריך את עצמו כנברא בצלם וכבעל מעלה עצמית גבוהה, למד להעריך כך גם את זולתו, והפנמת ערכו של הזולת מביאה לייחס מכבד כלפיו. יש לזכור כי המוניטין של ישיבת סלבודקה הביא לכך שקובצו בה צעירים מוכשרים ביותר, ואף אלה שלא בלטו בלמדנותם בלטו בתחומים אחרים, כמו דרוש, שירה, יכולת ארגון, או סתם דעתנות שנונה, שזיכו אותם במעמד חברתי.

גם תחום העזרה והסיוע ההדדי עמד תחת ניצוחו של הרב פינקל. רבים הם המקורות המתארים את מסירותו לתלמידיו ברוח ובחומר, לעתים עד כדי יציאה מגדרו,<sup>137</sup> ופעולות אלה היו דוגמה לתלמידים לעזרה הדדית. התלמידים תמכו וסייעו זה לזה בכל תחום, הקימו קרנות לסיוע כלכלי לנזקקים, תורנויות עזרה לחולים, ואגודות חסד אחרות. פעילות כזו היתה מצויה בהרבה מישיבות ליטא, אולם בסלבודקה נתלווה לכך פן יחודי של אחווה וכבוד הדדי. מבין עדויות התלמידים בנושא זה, יש לציין במיוחד את זיכרונותיהם של שרשבסקי,<sup>138</sup> גרודזינסקי,<sup>139</sup> המעלים על נס את יחודה של הסולידריות הסלבודקאית, ומציינים שאחוות חברים שכזו לא מצאו בשום חברה אחרת בהמשך חייהם.<sup>140</sup>

מה עמד מאחורי פעולות אלה של הרב פינקל, כמו עידוד ההופעה החיצונית, גאוות ההשתייכות ותחושת החשיבות? ובכן, כפי שראינו בפרק השני, ניתן לראות בכך את נגזרותיה החיצוניות של תפיסת 'גדלות האדם', מתוך רצון להגיב לאתגרי התקופה. כמו מחנכים מוסריים אחרים, ביקש גם הוא להעמיד את החינוך המוסרי כתריס בפני חזירת השפעות זרות אל תוך הישיבה. מתוך דאגתו לעתידו של הממסד הישיבתי, והבנתו שגם החברה המסורתית בת זמנו היא חלק מן המציאות המודרנית, ראה הוא צורך לאמץ מספר אלמנטים חיצוניים של מודרנה. באמצעות הלבוש המהודר והגינונים האירופיים, תפחת

<sup>135</sup> אמירה מפורסמת משמו: "בסלבודקה אין ראש-ישיבה אחד, יש לי כאן ארבע מאות ראשי ישיבה". (קמנצקי, ר' יעקב, עמ' 68).

<sup>136</sup> אור הצפון ג, עמ' לו.

<sup>137</sup> ראו לעיל על יד הערה 45. וראו עוד: זייצ'יק, המאורות עמ' רל"ח, ש"בשעה שנמצא חולה בין בני הישיבה היה ניכר הדבר בביתו וזו היתה רוב שיחות היום ולא היה שום עיכוב בכסף כדי לאחוז באמצעים הנמצאים ביותר אף אם המצב הכספי בישיבה היה בכל רע". ועוד שם בעמ' קנו.

<sup>138</sup> שרשבסקי, הסבא (ד, דרכנו גליון כה): "...אי אפשר בשום אופן לתאר לפני מי שלא למד בישיבת סלבודקה את מצב ורוח הישיבה ששרר בעת שהיה מי מהתלמידים חולה ר"ל... רופאים? זהו פרק מיוחד בישיבת סלבודקה, אף האם היותר רחמניה ועשירה אינה שולחת לקרא אחרי רופאים ומומחים בדוקא זה אחר זה, כמו שעשו כזאת בישיבה, וכמה פעמים הביאו פרופסור מאשכנז הסמוכה, הלא בן ישיבה חולה!... והתפילות בישיבה... כה חמות כה לבביות, כה תמימות כל אחד מתפלל על אחיו האהוב. ודבר זה איך להתעסק בריצנות ולדאוג ולבוא לעזרת חולה בכל הכוחות והיכולת... נשאר קנין בנפש לכל תלמיד סלבודקה.

<sup>139</sup> אחיינו של המשגיח ר' אברהם גרודזינסקי. ערב מלחמת העולם הראשונה פרש מן הישיבה ללימודים כלליים ולפעילות ציונית, לימים מנהל מחלקת חינוך מבוגרים בעירית תל אביב. זיכרונותיו ספוגים בנוסטלגיה ודברי הערכה לישיבה ולרב פינקל. ראו עוד להלן.

<sup>140</sup> גרודזינסקי, שבילים עמ' 124. מספר כיצד יצאו לנהר לחצוב קרח עבור חברים הקודה, ובשובם מצאו חבורת רופאים שהובאה מקובנה להתיעצות. בתוך הדברים הפטיר אחד הרופאים: אם נגזר על משהו לחלות, עדיף שיחלה בישיבה, כי שום הורים שבעולם לא יטפלו בו טוב יותר.

נחיתותו של בן הישיבה מול בני גילו תלמידי הגימנסיות.<sup>141</sup> גם היה זה אימוץ טקטי ולא ערכי, הגברת חשיבותו של בחור הישיבה בעיני עצמו ובעיני סביבתו, הוכיחה את יעילותה במידה רבה. יחד עם הנגיעות בעולמה של ההשכלה המתונה, כפי שנראה מיד, חשו הצעירים מחושלים מול איומי החילון.

## השכלה בישיבת סלבודקה

מאז אמצע המאה הי"ט, התמודדו ישיבות ליטא דרך קבע עם תופעות של השכלה וקריאת ספרות חיצונית בתוכן, ועל כך נכתב לא מעט.<sup>142</sup> בראשית המאה הכ' נוספה לכך רוח המהפכנות שסחפה את הנוער היהודי, ואף הוכח הקשר בינה לבין גילויי השכלה בישיבות.<sup>143</sup> אלא שמרבית המקורות עליהם מתבססים קודמי עוסקים בישיבות וולוז'ין וטלז. מה היה היקף התופעה בישיבת 'כנסת ישראל' בסלבודקה, וכיצד התמודד עימה הרב פינקל?

למרות היותה חלוצת ישיבות המוסר, נראה כי רבים מתלמידי סלבודקה נגעו בהשכלה בצורה כזו או אחרת, מי פחות ומי יותר, מי באופן קבוע ומי באופן מזדמן, מי בעיתונות וספרות ומי בלימודים כלליים.<sup>144</sup> על פי רשימתו של א' קפלן ב'המליץ' בחורף 1902,<sup>145</sup> העוסקת בישיבתו של הרב פינקל, מרבית בני הישיבה היו מנויים בספריה בקובנה. כעשור מאוחר יותר, למד בישיבה הרב אלעזר מנחם שך, המספר מזיכרונותיו על שנות בחרותו. בביוגרפיה שכתב נכדו הוא מוסר מפיו על ביקוריהם של בני הישיבה בספריות שבקובנה, בעיקר בשבתות, ועל כך שהיו בישיבה כמה מעריצי ביאליק שהיו בקיאים בשיריו.<sup>146</sup> רבים מן התלמידים היו בוגרי גימנסיות שלא זנחו את תחומי התעניינותם הקודמים, ידעו פרק בהוויות העולם והשפיעו על חבריהם. נתונים יותר ממשיים יש לנו אודות כמה 'בחירים', שקראו ספרות כללית או שלמדו לימוד חיצוני כלשהו, ואף התחבטו קשות אודות עתידם. היו מהם שהתקרבו ביותר לרב פינקל, ובהגותו המוסרית מצאו מנוח לתשוקת הדעת ומנוח לספיקותיהם.<sup>147</sup> עם זאת, משיכתם להשכלה לא פגה, וחלקם נכנסו למאבק פנימי קשה בין 'חכמת המוסר' לבין רעיונות המודרנה שספגו מן הספרות והעיתונות.<sup>148</sup> יש מהם שפתרו את הקונפליקט בדרך של ניכוס הרעיונות החדשים לטובת מחשבת המוסר, כדרך שעשתה קלם,<sup>149</sup> אך רבים המשיכו להתמודד בין הקצוות לאורך כל שנותיהם בישיבה ואף אחר כך. היו שנטלו לעצמם חופשה מן הישיבה, לשם מנוחה וקריאה בספרות חיצונית, ואפילו בדיקת אפשרויות השתלבות במוסדות גבוהים,<sup>150</sup> ויש שמימשו זאת ולא חזרו אל הישיבה.<sup>151</sup> על שאיפה כמשה

<sup>141</sup> ראו עוד אצל שטמפפר, **הישיבה הליטאית** עמ' 286.

<sup>142</sup> על השכלה בוולוז'ין ובטלז ראו: שטמפפר שם. על טיבה של ההשכלה בישיבות ודרכי התמודדותה של ההנהגה עם התופעה ראו: **אטקס, זיכרונות** עמ' 31 – 44; **אטקס, סמכות ואוטונומיה** עמ' 232 – 239.

<sup>143</sup> **אטקס, זיכרונות** עמ' 39. ראו גם הערתו החשובה של שטמפפר (הישיבה הליטאית עמ' 285) שיש להבדיל בין ההשכלה כתנועה, לבין הרצון לרכישת ידע בתחומים שמחוץ ללימוד תורה.

<sup>144</sup> שטמפפר (עמ' 284) קובע כי לבחורים מבוגרים שעמדו לפני שידוך ניתן היתר לקרוא בספרות כללית, אך לא לצעירים. הוא מציג שני מקורות לכך שתלמידים ביקרו בספריה בקובנה (**ליטווי, יידישע נשמות; גרינבלט, בספריה החשאית**), אולם כל הסימנים מעידים שלא היו אלה תלמידי ישיבת 'כנסת ישראל' בה עוסק חיבורנו. האחד השתייך לישיבת ר' הירשל לצעירים, והאחר לישיבת 'כנסת בית יצחק'. את דברינו להלן ננסה אפוא לבסס על מקורות המתיחסים לישיבת 'כנסת ישראל' של הסבא מסלבודקה.

<sup>145</sup> המליץ תרס"ב, גליון 47, עמ' 3. על פי הענין נראה שקפלן היה מראשי החוגים הציוניים בקובנה.

<sup>146</sup> ראו: **ברגמן, הרב שך** עמ' 61 – 62.

<sup>147</sup> ראו למשל מאמרו של אפרים ברמן, 'תורת הסבא', **היהודי**, חוברת ו (יח), אדר תרצ"ז, עמ' 105 – 107. כל המאמר מתאר את הגותו של הרב פינקל כמי שגילה בפני הצעירים את עולם המחשבה של חז"ל, ונתן בכך מענה להלכי המחשבה המודרנית. ראו עוד מאמרו של 'בן שרגא' (**הנאמן-טלז**, שבט תרפ"ח, שנה א' גליון ג, עמ' 6): "בן ישיבה, אשר נשמתו תתה בחללו של עולם וצמאה היתה לקצת חכמה כללית היה מוצא תמיד את מנוחתו תחת השפעת ה'זקן'..."

<sup>148</sup> כבר ציין שטמפפר שעם בואם לישיבה גילו התלמידים את המוסר ואת ההשכלה כאחד, ומיד נוצר בליבם מאבק סמוי בין שתי המגמות. **שטמפפר, הישיבה הליטאית**, עמ' 284.

<sup>149</sup> ראו בהרחבה בפרק הבא. דוגמאות לכך: ר' אהרן בקשט, ר' יוסף ליב בלוך, ובדור האחרון: ר' דב כ"ץ.

<sup>150</sup> כגון הוטנר, מעיני, שולמן (על פי עדותו של הרב וינברג, בתמליל שיחתו עם יעקב הרצוג, 1965, גנוז המדינה, תיק יעקב הרצוג פ/2989). כ"ץ (תה"מ ג עמ' 236) מספר על 'תלמיד ותיק מצמרת הישיבה' שהתכוון לנסוע לגרמניה להשתלם במדעים,



להשכלה ועל מאבק מיוסר של תלמיד צעיר בינה לבין המוסר, אנו למדים מיומנו של רא"א קפלן משנת 1913. בצבעים חיים הוא מתאר את הופעתו של 'בערל מציריך', שפרש לאוניברסיטה ללימודי רפואה ובא לביקור בישיבה. מתיאוריו את התקבלותו בקרב חבריו ומתגובותיהם, אנו למדים על יחס מורכב: היו שהביעו בוז גלוי, אך היו גם גילויי קנאה בלתי מוסתרת.<sup>152</sup> מה היתה עמדתו של הרב פינקל ביחס להשכלה? בכל הנוגע לשילוב לימודי חול בתוכנית הלימודים בישיבות, עמדתו היתה שלילה נחרצת.<sup>153</sup> באופן אישי הוא התרחק מאד מכל מה שמריח השכלה, ואף התנגד לשילוב רעיונות פילוסופיים אל תוך מחשבת המוסר. כפי שנראה בפרק הבא, היתה זו אחת מנקודות המחלוקת שלו עם מורו הסבא מקלם, ופרישתו מן הישיבה בגרובין אירעה בין השאר על רקע זה.<sup>154</sup> בניגוד לנצי"ב או לרב גורדון מטלז, לא העריך הרב פינקל יצירות משכילות,<sup>155</sup> ואין צריך לומר שהוא לא החזיק בדעה שהאדם זקוק למעט 'חכמות חיצוניות' לשם השתלמותו התורנית. לכל היותר הוא אימץ אלמנטים חיצוניים בודדים של מודרנה, הנוגעים לנימוסים, סדר והופעה, וגם זאת כאמור רק מנימוקים חינוכיים-טקטיים. לדעתו היה גלום בכך מענה הולם יותר לפיתוי המודרנה, מאשר אימוץ רעיונותיה של ההשכלה או שילוב לימודי חול בתוכנית הלימודים. עם זאת, היו מגדולי התלמידים שאימצו לכתחילה גישה של שימוש מבוקר בספרי השכלה מתונה, ועשו זאת בתוככי הישיבה בדיעתו של הרב פינקל. בשם ר' דוב זוכובסקי, משגיח בישיבת הצעירים בסלבודקה ובישיבת פתח-תקוה, מוסרים שהיה מעיין בספרי 'גן נעול' ו'ספר המדות' של נפתלי הירץ וויזל, מהם לקח רעיונות לשיחות המוסר שלו.<sup>156</sup> גם ר' אייזיק שר חתנו של הרב פינקל עיין תדיר ב'ספר המדות', ואף המליץ עליו לתלמידיו.<sup>157</sup> בנוגע לקריאת ספרות חיצונית ועיתונות בישיבה, נראה שלמרות עמדתו הקיצונית השוללת, נהג הרב פינקל במתינות יתרה בתלמידים שעשו כן ולא הפעיל כנגדם אמצעי פיקוח. כמו כן איננו מוצאים בשיחותיו התייחסות ישירה לנושא זה, התרעות או אזהרות.<sup>158</sup> הוא העדיף את הגישה החיובית, המדגישה את המרומם שבאדם ואת הנשגב שבתורה, באופן שיאפיל על קסמה של ההשכלה בעיני התלמידים, עד שההתעניינות בה תהא מיותרת בעיניהם. בפועל הוא כנראה השלים בדיעבד עם מקרים יחידים, והעלים

---

למורת רוחה של הנהלת הישיבה. הרב פינקל לא דיבר עמו מאומה מעניין זה, ודוקא מדיניות זו היא שהשפיעה עליו לבסוף שלא לנסוע.

<sup>151</sup> המפורסמים ביותר: שאול ליברמן, שמואל אטלס, הרי וולפסון, פיבל מלצר. מן העניין להוסיף גם את דברי מלצר, המתייחסים כנראה לו בעצמו: "יש אשר גברו החכמות אשר בחוץ תרונה במוחו של אחד תלמיד אשר עזב את האהל, ואולם על הלב... עוד לא פקעה זיקתו של הזקן הזך והזוקק, הזקוף והזוקף. ורבים אשר החזיר להם הלב הטהור אבדת הרוח הנכון – ושב". (מלצר, **הזקן מסלבודקה**, עמ' 10)

<sup>152</sup> קפלן, 'יומן סלבודקה תרע"ג. כתב יד (קטעים שהושטמו מן הנדפס בספר 'בעקבות היראה'). הוא גם קובל על יחס של 'איפה ואיפה' מצד ראש הישיבה הרב אפשטיין מול פורשים מסוגו של ברל מציריך. כלפי חוץ הוא ביטל אותו, אך בה-בעת שידר הערכה כלפי תלמיד שמימש את עצמו: "הפץ הייתי לראות איך התייחס הרב לבערל זה, אלא שלא עלתה ביד. ברי לי כי אפילו הרב בכל תוקף דעתו והכרתו ובכל רום נפשו ורוחו, על כרחו שהחשיב במחשבתו את הציריכי הזה ובכרהו על פני... סוף כל סוף גם בעיני הרב הוא האדם שלא שמש כל צרכו. בדברים יבטל אותו הרב שבעים-ושבעה, אבל בלב תהי אחרת... בקצור: אני בוסר והוא בשל". למרות שקפלן לא נכח בפגישתו של בערל עם הרב אפשטיין, היה לו כנראה בסיס טוב להניח את התיאוריה הזו בדבר יחס כפול כלפי תלמידים שפרשו להשכלה. [תודתי לצבי קפלן ובנו אלי, על שהעמידו לרשותי את המסמך].

<sup>153</sup> עמדה זו באה לידי ביטוי מאוחר יותר בשנת 1924, כאשר סירב לבקשת הממשלה להנהיג לימודי חול, ובעקבות כך הוטלה על תלמידיו חובת גיוס, עובדה שגרמה לעליית הישיבה ארצה. על עמדתו בענין בשנים המוקדמות, ראו בהערה הבאה.

<sup>154</sup> כך על פי **קמנצקי**, **גדול**, עמ' 508, בשם ר' יוסף דינקלס. עוד שם (עמ' 511) על כעסו של הרב פינקל על ר' ירוחם ליבוביץ, משגיח ישיבת פוניבז' לאחר המלחמה הראשונה, שהעז להשמיע דעה בעד שילוב לימודי חול.

<sup>155</sup> ראו סיפורו של ב"צ דינור, בתוך: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות**, עמ' 255.

<sup>156</sup> ראו: ישראל נתן השל, **קובץ בית אהרן וישראל**, גליון מז, עמ' קמט, בשם ר' דוב יפה. השל מעיד שראה ספר 'גן נעול' שהיה שייך לר' אייזיק, וכתב בו הערה אחת. גם הרב וולבה בספרו **'עלי שור'** חלק א, מצטט מדברי וויזל.

<sup>157</sup> עדותו של משה צוריאלי, בהקדמת ספר המדות, מהדורת ירושלים תשס"ב, עמ' ג.

<sup>158</sup> מבחינה זו היה לו יתרון מול ראשי ישיבה אחרים שהתרעותיהם הפומביות כנגד התופעה, גרמו דוקא להתגברותה. ראו: **אטקס, סמכות ואוטונומיה**, עמ' 233 – 235, בנוגע לר' אליעזר גורדון ור' שמעון שקופ.

עין מתלמידים שעיינו בספרי השכלה וקראו דרך קבע בעיתונות התקופה. כך הרב וינברג בתקופתו בראשית המאה,<sup>159</sup> וכך גם דב כ"ץ בזיכרונותיו על ראשית לימודיו בסלבודקה בשנת 1921: הסבא הגרנ"צ גילה לי יחס מיוחד, אולי בזכות אבי ז"ל.<sup>160</sup> קראתי גם ספרי השכלה. גרתי בבית מורה שהיתה לו ספריה שכללה ספרים מכל הסוגים, אבל ספרים אלה לא פגעו בי אלא עוד חזקו את אמונתי והכרתי. סיפרו לסבא שאני קורא ספרים כאלה, אבל מתגובתו הבנתי שלגבי ידי איננו רואה חשש מזה. בדבריו מצאתי רמז ש'משכיל' (תואר שהיה מבוקר מאד בתקופה ההיא) נקרא איש 'בטלן' שחושב שספרי השכלה אלה מגלים אור עולם. אבל מי שפיקח ונבון מבין להבחין בן אור לחושך, ולהפך, מתוך הכרת הויות העולם בא לידי הכרה יותר נאורה ונחווה. הייתי מבקר במאורעות חשובים בקובנה, כך יצא לי לשמוע את נאומיו של ז'בוטינסקי.<sup>161</sup> הנה כי כן העלים הרב פינקל את עינו מתלמיד שהיתה לו 'זכות אבות', או כאשר נראה היה לו שהעיסוק בהשכלה אינו מסוכן עבורו. אולם פרשנותו של כ"ץ חשובה לא פחות. לדבריו גילה הרב פינקל הבנה כלפי התעניינות מבוקרת ומוגבלת בספרות חיצונית, בפרט כאשר ההיכרות עם 'הויות העולם' עמדה במבחן התוצאה וחזקה את הכרתו התורנית של החניך. התלמיד יהושע לייב גרודזינסקי, גורס גם הוא כי הרב פינקל "הכיר בנחיצותם של לימודים חיצוניים, במדה מוגבלת ביותר, אך לא הרשה לעשות זאת בין כותלי הישיבה, כי אם התיר לעתים לצאת לתקופת לימודים מחוץ לישיבה".<sup>162</sup> יציאתם של יחידים מן הישיבה ללימודים אחרים כבר נזכרה לעיל, אולם זהו מקור יחיד המדווח שהדבר זכה להיתר מהרב פינקל.

נראה אפוא כי למרות יחסו השלילי העקרוני של הרב פינקל להשכלה ולמודרנה, תלמידי הישיבה היו רחוקים מלהסתגר בד' אמותיהם. תלמידים כמו גרודזינסקי, שר, כ"ץ ואחרים, הרחיבו את תפיסת גדלות האדם' עד כדי נתינת מקום להשכלה מתונה, על מנת להיות אדם מן הישוב. ואכן משיחותיו של הרב פינקל ניתן היה להסיק מסקנות שעלו בקנה אחד עם ערכי תרבות המערב: הצבת האדם במרכז ההגות הדתית, הביטחון בכוחו וביכולותיו לפתח אישיות נכונה, הדגשת הצלחתו במונחים של 'עולם הזה', וכן יחס חיובי לנימוסים ואסתטיקה. יתרה מזו, גילויי ההשכלה בסלבודקה היו שונים מאלה שבישיבות אחרות, שכן הם שולבו בשיח הדתי ההגותי שעורר הרב פינקל בישיבה. משנתו הרעיונית זכתה להערכה רבה בקרב התלמידים, בייחוד בקרב הערניים והסקרניים שבהם, שעולמם המחשבתי היה מפותח. תלמידים מסוג זה הם שנטו תדיר להשכלה, ולפיכך נכנסו לקונפליקט פנימי בין העולמות, אותו פתרו לבסוף באורח הרמוני כלשהו. בדרך כלל, נטייה להשכלה לא הוציאה בהכרח את לימוד התורה ממרכזיותו,<sup>163</sup> והדבר נכון שבעתיים כלפי ישיבת סלבודקה. בישיבות בהן ניטש מאבק גלוי בקריאת ספרות חיצונית, העידה הפניה להשכלה על כוונות רדיקליות לזניחת אורח החיים המסורתי. לא כן בישיבת 'כנסת ישראל', שעודדה מעורבות בעולם המעשה, ורבים מתלמידיה הסיקו שהשכלה מתונה שאינה פוגעת בלימוד התורה היא סוג של מיצוי פוטנציאל אישי, העולה בקנה אחד עם אתגר גדלות האדם'.

<sup>159</sup> ראו: מתיסון, הטרגדיה.

<sup>160</sup> אביו היה ר' יעקב כ"ץ, ממקורביו של הרב פינקל, ומראשוני תלמידיו בקיבוץ 'הלוית המת'. למד גם בוולוז'ין ובקלם, שימש כמנהל רוחני בכמה ישיבות בליטא, בין השאר בטלז, וכתב בקליקול ובזאגר. ראו אודותיו: כ"ץ, תה"מ ה, עמ' 217 – 232.

<sup>161</sup> כ"ץ, זיכרונות עמ' 5.

<sup>162</sup> גרודזינסקי, שבילים עמ' 123.

<sup>163</sup> ראו: אטקס, זיכרונות עמ' 39.

## דיון מסכם: בין סמכות לאוטונומיה – לאופיים של חניכי סלבודקה

לסיכום סוגיית החניכות הסלבודקאית, אנו נדרשים לשאלת היחס שבין דמותו הכריזמטית של הרב פינקל והאמצעים החינוכיים בהם נקט, לבין האוטונומיה שהשתדל להעניק לתלמידיו. כאמור בפרק הראשון, יעדו העיקרי היה להעמיד גדולי תורה, ולצורך כך הוא קידם את המוכשרים והחריפים, והשתדל לפתח בהם תחושת חשיבות עצמית. כיצד אפוא מסתדר החינוך לאליטיזם ולעצמאות עם פיקוח פולשני וביקורת?

התשובה לשאלה זו נעוצה בסוגיית סמכות מול אוטונומיה בחינוך, וכיצד נפתר מתח זה בישיבת סלבודקה. תפיסות החינוך בעת החדשה נעות בין שני קטבים מנוגדים: בין חינוך למצוינות, לבין חינוך שוויוני לכל. סלבודקה שייכת בפירוש לסוג הראשון. אם כי כפי שראינו בפרק ראשון, הכרעה זו של הרב פינקל היתה כרוכה בהתמודדות מתמשכת בין הרצון להתמקד בטיפוחם של בעלי כשרון, לבין השאיפה להגדיל את ישיבתו, ולהרחיב את מעגל השפעתו בתוכה ומחוצה לה. חינוך למצוינות דורש באופן טבעי מתן חירות לתלמיד לפתח את עצמו על פי יכולותיו.<sup>164</sup> בבואנו לדון על המרכיבים האוטונומיים של חברת התלמידים בסלבודקה נראה כי היא לא היתה שונה משאר הישיבות: בחירתו של התלמיד את מקום לימודיו, בחירת מקום המגורים בישיבה, ניהול אגודות וולונטריות, ובעיקר – הלימוד העצמאי וניהול עצמי של שעות הלימוד. כמו בוולוז'ין גם בסלבודקה שררה תודעת השתייכות לקבוצה נבחרת, שממנה נגזרה המשמעת העצמית ברוח ה'אצילות המחייבת',<sup>165</sup> וזו נתמכה באימונה ובעידודה של ההנהלה.

אלא שסוגיית האיזון שבין אוטונומיה לסמכות בישיבת סלבודקה מורכבת יותר, ביחוד עקב העובדה שמשנתו החינוכית של הרב פינקל גרסה מתן עצמאות לתלמיד, כחלק מהתפתחותו האישית ברוח גדלות האדם'. כיצד איזן אפוא הרב פינקל בין שני הקטבים במדיניותו, וכיצד הושג יעד זה בפועל? ובכן, באופן פרדוקסלי, במציאות לא רק ששני התחומים לא התנגשו זה בזה, אלא אף הסתייעו זה בזה. מאז שוך המרידות סביב שנת 1905, התבסס מעמדו של הרב פינקל בישיבתו, ובתקופה זו התפתחה תפיסת 'גדלות האדם' וטופחה גישת ההכרה המוסרית. בד בבד חלה ירידה בפיקוחו של הרב פינקל אחר מעשיהם של התלמידים באכסניותיהם, ופעילותו התמקדה במישור ההסברתי וב'שיחות האישיות' שנסקרו לעיל. בשיחות אלה הוא העדיף להעמיד את התלמיד על כשלים עקרוניים בתחום ההליכות המוסריות, המחשבה והחינוך העצמי, אך לא התרה בהם ולא בלש אחר מעשיהם מחוץ לבית המדרש. מן האנקדוטות הרבות שיש בידינו אודות תכני שיחותיו האישיות, עולה כי תחושתם של התלמידים שהם עומדים בפני מחנך בעל עין חדה שמצא את דרכו אל נטיותיהם הנפשיות, אך לא אל חייהם הפרטיים מחוץ לבית המדרש, שבפועל כמעט ולא הופרעו. נמצא אפוא כי הערצת דמותו כמחנך וקבלת סמכותו, נגזרו אפוא דווקא מן האוטונומיה שהעניק לתלמידים לנהל את חייהם כראות עיניהם, יחד עם ידיעתם שאת הדין והחשבון הם יתנו לעצמם בבוא היום, כאשר הוא יעמיד אותם על טעותם.

ממציאות זו נגזר מאפיין עיקרי באישיותם של בוגרי סלבודקה, שנודעו בדעתנותם ובעצמאותם המחשבתית, והדבר ניכר באופן מובהק על פעילותם בהמשך. בפרק ראשון עמדנו על החירות ששררה בישיבה בתחום הלימוד, ועל העובדה שסלבודקה לא הותירה על תלמידיה חותם למדני אחר.<sup>166</sup> בפרק שני ראינו כי הגיוון ניכר גם בתחומי חיים אחרים, כאשר כל אחד בחר את המשך דרכו, מי ברבנות, מי בעסקים, מי בהוראה ומי בפעילות פוליטית, הן בעולם האורתודוקסי לגונויו והן מחוצה לו. השוני הוא

<sup>164</sup> האיזון שבין האוטונומיה של התלמידים לסמכותו של המורה הכרחי עבור כל מערכת חינוך, ולפתרונה של סוגיה זו בישיבות ליטא הקדיש אטקס את מאמרו 'סמכות ואוטונומיה' (ראו ביבליוגרפיה), בהסתמך על ספרות הזיכרונות מיישיבות וולוז'ין וטלו. מסקנתו שם שהאיזון נשמר בדרך כלל, ואף שוקם לאחר משברים ומרידות, בעיקר עקב מחויבותם של שני הצדדים למערכת ערכים משותפת.

<sup>165</sup> אטקס, זיכרונות עמ' 17.

<sup>166</sup> ראו לעיל בפרק ראשון, בין הערות 242 - 250.

כמובן תוצאת נטיותיו האישיות של כל יחיד, אולם בכתביהם של הסלובדקאים הוא מוצג כיתרון, המיוחס לקו החינוכי של הרב פינקל ול'מסרים המופשטים' שלו, והימנעותו מדוגמות מחייבות.<sup>167</sup> כעת נוסף שאת הגיוון בעיסוקיהם של בוגרי הישיבה יש לייחס גם לקו הדמוקרטי ששלט בחברת התלמידים, שכל יחיד בה נהנה מן החופש להתבלט חברתית בתכונותיו ובתחומי התעניינותו. גם מציאות זו קיבלה את השראתה מהרב פינקל וממדיניותו בתחום החברתי. לעיל ראינו כיצד פיתחו התלמידים הגות משל עצמם ברוח המוסר, וכיצד עודדה הישיבה כתיבת מאמרים ופרסומם, וכן יכולות נאום ודרשנות בציבור, מתוך מטרה לגדל אנשים המעורבים בדעתם עם הבריות. בתקופת בין המלחמות, וכן בתקופת חברון, פיתחה סלובדקה קשרים עם האורתודוקסיה הגרמנית והאמריקאית וקיבלה משם תלמידים רבים. מלבד המטרה הכלכלית, נראה שהיה כאן רצון להפתח ליהדות המערב, מגמה שעלתה בקנה אחד עם מטרתה לעצב את תלמידיה כ'אנשי העולם'. בהתאם העניקה הישיבה חירות אישית לתלמיד, לפתח את עולמו התורני האישי כראות עיניו. התלמיד דב לפין, מצביע על נושא זה כנקודה מרכזית בחינוכו של הרב פינקל, שביקש להחדיר בתלמידו עצמאות במחשבה ובמעשה, יצירה עצמית ולא חיקוי, "ורבה היתה חרדתו של הסבא ז"ל לשמירת העיקר הגדול הזה, כי דוקא בנקודה זו רבה הסטייה אפילו בין גדולים". לאור זאת הוא מסכם:

לכן לא מצוי בסלובדקה מה שמצוי במקומות אחרים: התלמידים משתדלים לחקות את רבם, את תפלתו ואת הלך מחשבתו, ואפילו את תנועותיו, ומצליחים במדה פחות יותר גדולה,<sup>168</sup> ואילו בסלובדקה לא הועילו כלום כל ההשתדלויות והמאמצים שנעשו על ידי אחדים מגדולי תלמידיו בכיוון זה. עובדה היא שאת הסבא זצ"ל אי אפשר היה לחקות בשום אופן וענין, ואת העובדה הזאת אפשר לבאר רק בזה, שבעצם גם הסבא זצ"ל לא היה אחד תמיד, אלא בכל יום ויום ניכרו בו שינויים.<sup>169</sup>

לפין שולח כאן רמז ברור לכיוונן של ישיבות מוסר אחרות, וכן לכמה מגדולי התלמידים בסלובדקה שנתפסו לחיקוי ולא להפנמת כוונותיו של הרב פינקל. תחושת הבוז שלו הבלתי מוסתרת כלפי נסיונות החיקוי, מייצגת בהחלט את התפיסה שרווחה בישיבה, ואת כוונותיו וציפיותיו של הרב פינקל מתלמידיו, לפתח את ההכרה המוסרית ולהתמקד בפיתוח תכונותיהם האישיות. דבריו משקפים את תחושת הייחודיות של בוגרי סלובדקה וגאווה על ישיבתם, שבמדה רבה היתה פרי מדיניותו החינוכית של הרב פינקל. אין ספק אפוא כי תקופת הלימודים בישיבת סלובדקה היתה עבור מרבית התלמידים חוויה חיובית ומכוננת, הזכורה לטובה לאורך שנותיהם בהמשך. מלבד הביטוי שהם נתנו לכך בכתבי זיכרונותיהם, תוכיח זאת העובדה שרבים שמרו אמונים לישיבה ובבוא הזמן שלחו את בניהם ללמוד בה. על הקשר הנפשי בין התלמידים לישיבתם לאחר יציאתם ממנה, אנו למדים ממקורות רבים,<sup>170</sup> אך כאן נתעכב על זיכרונותיו של יהושע גרודזינסקי. גרודזינסקי ביקש לעזוב את הישיבה לטובת פעילות ציונית ורצה לקבל את ברכת ראשי הישיבה. בשיחתו עם הרב פינקל, הפטיר הלה: "מי שדרך פעם על סף בית הישיבה, שוב לא ישכחנה עולמית". ואכן, מעיד גרודזינסקי, כי למרות שהתרחק לגמרי מחיי המסורת וחלפו שנים רבות מאז, הוא מרגיש את החוט המקשר אותו לחיי הישיבה ואינו נותן לו לשכוח את 'הזקן' מסלובדקה. גרודזינסקי חש צורך לשתף את קוראיו בהערכתו את ייחודה של הישיבה:

לא פעם ולא שנים נפגשתי עם מי היו בחורי ישיבות שונות, וכמעט רובם ככולם מדברים בהתמרמרות ומתחרטים על הקריבם את מיטב שנות נעוריהם בישיבה לדבר שלא יפיקו הימנו

<sup>167</sup> לעיל בפרק השני, על יד הערה 201, מדברי ר' אברהם גרודזינסקי בענין זה. וראו עוד: קמנצקי, ר' יעקב עמ' 61.  
<sup>168</sup> ככל הנראה כוונתו לבני קלם שהיו ידועים בכך, בעיקר ר' ירוחם ליבוביץ ששימש כמשגיח בישיבת מיר, ושתלמידיו אימצו לגמרי אף את אורח דיבורו ותנועותיו.

<sup>169</sup> לפין, דרך החינוך, עמ' 11.

<sup>170</sup> ראו להלן בפרק שביעי, על יד הערה 96, מכתב חבר לדוב מעיני.

שום תועלת בחיים. אבל לא כן בני ישיבת סלובודקה, יהיו גורמי עקירתם משם מה שיהיו, גם אם נעקרו והוטלו לעולמות זרים לגמרי, יזכרו בכל עת מצוא באהבה ובכבוד את ימי הסתופפם בצל הישיבה, ולעולם לא יתחרטו על הדבר הזה, והכל – הודות להנהלת הזקן. ביתר הישיבות היו משתדלים המדריכים לכלוא את בן הישיבה בד' אמות של הלכה ומתאמצים להשפיע עליו, שכל העולם הזה אפסי הוא ואין כדאי לטפל בו. לפיכך כשיצא אחר כך בן הישיבה וראה לפניו עולם יפה ומרנין, התחיל מתייחס בשאט נפש אל כל אלה שהתעוהו ורמוהו. אך לא כן ישיבת סלובודקה. תורתה ומוסרה לא היו מבטלים את העולם כי אם מורים כיצד לחיות בו בעולם זה על פי התורה והמוסר הצרופ.<sup>171</sup>

הגורמים שעצבו אפוא את חברת התלמידים בסלובודקה היו: תחרותיות, שאיפה למצוינות, חינוך לביקורתיות ולחשיבה עצמאית, גינוני התנהגות והופעה, מחויבות הדדית ואחוות חברים. כך מסכם כ"ץ: "הודות לדרכי חינוך אלה, לבשו תלמידי ישיבת סלובודקה צורה חדשה ועוצבה להם דמות של צעירים זריזים וממולחים, ישרי גו וזקופי קומה, בעלי נימוסים הגונים, שמחי לב וטוב מזג, המעורים בחברה ובציבור ואשר לבושם נאה, פרקם נאה ומשאם ומתנם עם הבריות נאה".<sup>172</sup> עם זאת, ממקורות אחרים אנו למדים כי אורחותיהם וגינותיהם של בני סלובודקה, הוציאו להם שם של רברבנים, של מפריזים בערך עצמם ובערך חבריהם.<sup>173</sup> מבקרי סלובודקה טענו כנגדה שאין בה אמת, ושגם המוסר שלהם לוקה בחוסר כנות.<sup>174</sup> אין מדובר בסטיגמה חסרת בסיס, והיו מבוגרי הישיבה שהסכימו עם ביקורת זו ואף הצטרפו אליה, כגון וינברג,<sup>175</sup> קפלן<sup>176</sup>, ואחרים.<sup>177</sup> אכן, ביקורת עצמית היא סממן של ביטחון עצמי ודעתנות,

<sup>171</sup> גרודזינסקי, שבילים, עמ' 123 – 124.

<sup>172</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 221. ובמילים של דויד פישמן: "המוסר הסלובודקאי הפנים ערכים בורגניים מודרניים של סדר, היגיינה אישית, אצילות, ריסון, והגדיל את חשיבותם מעל ומעבר למעמדם בסקאלת הערכים היהודית המסורתית" – פישמן, מוסר ומודרניות עמ' 42. בתרגום שלי.

<sup>173</sup> לא חסרו גם סטיגמות הדדיות בין סלובודקה לישיבות מתחרות, שנראה שלא היה להן קשר עם המציאות. שמחה אסף מוסר בזיכרונותיו את הדברים הבאים מפיו של ר' אליעזר גורדון משלו: "מה אתם מדמים את טלו לסלובודקה? בחורים יש בסלובודקה? בולי עץ יש שם. אם יאמר להם ר' נטע הירש תקפצו לתוך המים – יקפצו לתוך המים, ואילו לבחורי טלו יש לכל אחד דעה משלו' (אטקס וטיקווינסקי, זיכרונות עמ' 240) אולם יש לציין כי תאריך אמירת הדברים הוא שנת תרס"ה, בטרם המעניין הוא, שדברים דומים אמר הרב פינקל על ישיבת מיר, תחת הנהגתו המוסרית של ר' ירוחם ליבוביץ, ראו: קמנצקי, גדול עמ' 830.

<sup>174</sup> ברקאי מספר שבהיותו בטלו ניסה ר' אברהם יצחק בלוך להניאו מלעבור לסלובודקה: "בישיבת סלובודקה [כך!] לפי דעתו יהיה קשה לי להסתדר היטב ולהיות שבע רצון כי הוא מכיר את תכונותי שאני בעל הגיון ותמים ומבקש את האמת באמת, וזה לא אמצא בשלובודקה [כך במקור], ואדרבה שלובודקה בנויה על יסודות הפוכים מאלה במדה ידועה". – ברקאי, יומן הנדפס עמ' 27.

<sup>175</sup> במכתביו לפרופ' שמואל אטלס הרשה לעצמו לבקר את חבריו מן הישיבה. כך למשל במכתב מיום ג' וארא תש"י, על קבוצה מסוימת שפעולותיה לא מצאו חן בעיניו: "...וידוע כי הם אמנים גדולים בשתדלנות ובקומביניציות ובפרופגנדה. בכלל, אני מתייחס בחשד לסלאבדקי ולשבחיה, הכל הוא אצלם תחבולה ערמומית". (ארכיון JTS ניו יורק).

<sup>176</sup> ראו לעיל פרק שני, הערה 197. מן העניין להוסיף אנקדוטה סתומה שכתב בן ישיבה בשם 'הלוי', אודות הרב קפלן: "פעם נפגשתי אתו בפונדק אחד, והימים היו ימי בקורי אנשים את עצמם והכנתם לימי הדין. נתגלגלה השיחה והתחיל להעביר קו בקורת חדה על אי אלו, שהשפעתם הכתה שרשים בלבו עמוק, ומשרשים אלו יצאו פירות תנובה הנחמדים ויצרו את דמותו הרוחנית. [הרב פינקל ללא ספק – ש.ט.] "מה אתה עושה ידידי?" שאלתי, בראותי שהעברת הבקורת נוגעת בשרשי לבו, ויורדת ונוקבת, כאלו העביר על לבו חרב חדה. "והאם היום, ערב ראש השנה, הוא עת לבקורת זו? כן, אהבתי", ענני, "לב נשבר ונדכה, אלקים לא תבזה". ('הלוי', רשמי זכרונות, הנאמן-טלו, גליון לזכרו של ר"א קפלן, אייר-סיון תרפ"ז. עמ' 8).

<sup>177</sup> כגון ר' לייב פלצינסקי, שהיה מחשובי הישיבה וחתנו של הרב פינקל. כך על פי עדות בנו: "...האבא זצ"ל... לא היה אדוק בשיטת הסבא מסלובודקה. אם כי העריך את חותנו מאוד, והרבה פעמים סיפר לי מחסידותו וצדקתו ומסירותו בהדרכת הבחורים ולחנכם לגדולות, אבל הרגיש גם נקודות שליליות בין האדוקים ביותר לסבא, שהיו בהם שבפנימיות נפשם לא היו שלמים עם הדרגות הגבוהות שהסבא תיאר בגדולות האדם, שהם בבחינת מלאכים, ודרש מבני הישיבה שישאפו להיות כמותם. אלא מרוב התפעלות מדבריו שתיאר את האבות ואדם הראשון והעמיק לדבר גבוהה גבוהה, דבקו בדבריו והיה נדמה להם שהם גדלים והולכים במסילה להיות מגדולי עולם. האבא זצ"ל, שהיה אמתית ושלם עם עצמו, הרגיש בהרבה מהתלמידים שבעיקרם חסר בהם הרבה מלהיות תוכם כבדם..." (מחברת זיכרונות בכתב יד, מצויה בידי משפחת פלצינסקי). גם בשיחותיהם של 'בחורים' אחרים ניתן למצוא רמזים שהם מודים בעובדה שהרברבנות וההפרזה הפכו אופייניים לסלובודקה. דוגמה לכך מצאתי

אולם בנושא זה הנמען היה גם הרב פינקל בעצמו, ומכל מקום לא חששו התלמידים מלהביע כלפיו ביקורת, וכפי שעשו זאת ה'בחירים' אף בפניו כאמור לעיל.

בתוך קשת אסכולות החינוכיות של המאה העשרים, בולטות שתי מגמות עיקריות: האינדיבידואליזם,<sup>178</sup> והסוציאליזם.<sup>179</sup> על פי המגמה הראשונה, החינוך מתפרש כהליך המונע מבפנים, כתמיכה בהתפתחות שאין בה לא התערבות ולא הכוונה למטרה המקובלת על החברה. על פי השנייה, החינוך הוא הכשרת היחיד לקראת היותו מתפקד נכון בחברה אליה הוא משתייך.<sup>180</sup> צבי לם מגדיר את האינדיבידואליזם כ"הליך שבו היחיד אמור להגיע למודעות של היותו יחיד. מודעות זו היא תנאי למימוש העצמי של היחיד ותוצר המימוש הזה כאחד".<sup>181</sup> למרות שמדובר בזרם חינוכי דתי, שנוהגים לאפיינו כזרם לעצמו בתוך קשת האסכולות, דומה כי דרך סלבודקה עונה במדה רבה על הפרמטרים של דרך האינדיבידואליזם: הכרתו של התלמיד בפוטנציאל שבו, ועידוד הוצאת כוחותיו מן הכוח אל הפועל. יתרה מזו, בדבריו של לפין לעיל ומדבריהם של בוגרים נוספים, ניתן לזהות משהו מביקורתה של האסכולה האינדיבידואליסטית, שהגישה הסוציולוגית מפריעה ליחיד לממש את יחידותו ומעכבת את התפתחותו. הנה כי כן מימש הרב פינקל מדעתו יעדים חינוכיים בכלים מודרניים למדי. עקיבא א' סימון, הגדיר במילים מאלפות את המחנך המושכל בשיטת האינדיבידואליזם, הפותר בחכמה את הקונפליקט שבין אוטונומיה לבין סמכות במעשה החינוכי. הדברים נראים כאילו נכתבו על הרב פינקל, גישתו החינוכית והדינמיקה שלו עם דורות של תלמידים:

המחנך... עליו לעורר בלב חניכיו ביקורת מתמדת נגד עצמו, בשם הערכים שהוא בא כוחם, ועליו לדרוש מהם ציות מסוים בשם אותם ערכים. הקו המבדיל בין שני ציוויים ניגודיים אלה אינו קו קבוע אחת ולתמיד, אלא הוא משתנה מיום ליום, הכל לפי הערך הנדון והחניך המתחנך. חניכיו של המורה דומים לו כל עוד הם בגילם ה'פלאסטי', אבל פורשים ממנו לכשיתבגר, מי לחיי עיון, מי לחיי מעשה. כל עוד צעירים הם – עתידם הבלתי מפותח, המקופל בחייהם עשירי-האפשרויות ועניי-המציאות, משקף את מתחו הגבוה והגדוש של המורה עצמו. אך לאחר שיביא את כל אחד מהם אל הדרך לעצמו, יצטרך לוותר עליו, כמעט על כל אחד ואחד, אבל נוער חדש, בעל אותה תערובת, יצטרף אליו. דור אחר דור עובר לפניו ובוגד בו על פי צו חייו, בעוד הוא נשאר נאמן לכל דור חדש כי יבוא.<sup>182</sup>

בכל מוסד חינוכי, התוצר הסופי אינו רק פרי השיטה החינוכית הנהוגה בו, כי אם של כלל המרכיבים התרבותיים והחברתיים המעצבים את עולמם הפנימי של התלמידים. ביחס לישיבת סלבודקה נראה כי המרכיב השני גדול מן הראשון. משלל המקורות, המכתבים, והראיונות שערכת עם יוצאי ישיבת חברון ובניהם של סלבודקאים וותיקים, עולה הרושם שמרביתם היו תוצר של התנאים החברתיים ששררו בישיבה, ושל הקודים שהפכו למורשת פנימית שנישאה על כתפי התלמידים מדור למשנהו. לרעיונותיו המוסריים של הרב פינקל היה מקום מרכזי, אולם אך ורק כתמרון דרך. שיחותיו אכן היו מעמד חויתי ומשפיע, אולם התלמידים יצאו רק עם השראה, שאיפות עמומות ותחושת רוממות של נגיעה

במכתבו של ר' משה חברוני לרב סרנא, בו הוא שואל אותו אודות תלמיד מסויים "האם הוא עילוי אמיתי או רק עילוי על פי סלבודקה". (אוסף אפשטיין, ירושלים, צילום תחת ידי).

<sup>178</sup> על בני אסכולה זו נמנים: ברטנרד ראסל (Russell), הוגו גאודיק (Gaudig), הלן פרקהרסט (Parkhurst).

<sup>179</sup> על אלה נמנים: אמיל דירקהיים (Durkheim), אריק ה' אריקסון (Erikson), ועוד. דיון רחב על אסכולות אלה ראו אצל:

צבי אדר, **החינוך מהו**, ירושלים תשל"ו, עמ' 30 – 92; **לם, במערבולת האידיאולוגיות** עמ' 2 – 12.

<sup>180</sup> לם שם, עמ' 93 – 99.

<sup>181</sup> לם שם, עמ' 97.

<sup>182</sup> עקיבא ארנסט סימון, **הזכות לחנך – החובה להנך**, תל אביב 1983, עמ' 190.

ב'עומק המושגים'. השראה זו לבדה לא היה בה בכדי להפיק את התוצר החינוכי שלפנינו. המשימה הושלמה רק בזכות התנאים החברתיים ששררו בישיבה. אלה הזינו את רוחו של החניך וטיפחו אצלו 'גאוות יחידה', שבאה לידי ביטוי באופנים שונים, 'שבדיעבד הוענק להם גיבוי רעיוני באמצעות רעיונות גדלות האדם'. בהעדרה של דוגמה חינוכית מעשית, נותר וואקום אליו נכנס ה'סגנון' החברתי, והוא שהעניק את הפרשנות המעשית למשנת 'גדלות האדם', ולפיכך הותיר מקום רב לביטוי אישי.

משום כך אנו מוצאים בקרב בוגרי הישיבה טיפוסים שונים ואף מנוגדים זה לזה, הנחשבים לתלמידי הרב פינקל ואף למפיצי תורתו. לשם דוגמה ניקח שני תלמידים ידועים ביותר: ר' אייזיק שר ור' אברהם גרודזינסקי. שניהם גדולי תלמידי הרב פינקל מראשוני הישיבה, שמאוחר יותר אף כיהנו תחתיו בישיבה וסייעו לו במלאכת החינוך, ובכל זאת כל אחד מהם פיתח משנה הגותית-מוסרית שונה בהתאם לנטייתו. הרב שר ה'אריסטוקרט' יצר הגות פרשנית סביב גדולי התנ"ך, שהיתה אף רדיקלית יותר משל חותנו הרב פינקל. לעומתו הרב גרודזינסקי המסוגף פיתח את משנתו סביב פשר הייסורים והסבל האנושי, לצד הדגשת 'גדלות האדם' הישראלי מול אומות העולם.<sup>183</sup>

גם בדור המאוחר אנו מוצאים את הרב וינברג המלומד והתיאורטיקן, מול הרב דבורץ הפשטני והמעשי. מדובר בשני טיפוסים שונים בתכלית זה מזה, שהצד השווה שבהם ששניהם פרסמו את ישיבת סלבודקה בעולם באמצעות מאמריהם בעיתונות התקופה. תיאוריהם לאורחותיו של הרב פינקל דומים למדי, וגם על עקרונות 'גדלות האדם' הם פחות או יותר מסכימים, ומכאן שעל עוצמתו ונוכחותו בישיבה אין כל ויכוח. ובכל זאת, וינברג שנמנה על אליטת ה'בחירים', והתמקח עם הרב פינקל על כל נושא, יצא מן הישיבה עם מסר של התכנסות, התבוננות וביקורתיות. ואילו דבורץ, שככל הנראה לא נמנה על אליטה זו, אימץ את המוסר בצורתו הפשטנית, ונרתם להפצתו בעולם באמצעות פעילות ציבורית וספרותית.

באוספי המכון לכתבי יד עבריים בבית הספרים הלאומי, ניתן למצוא התכתבויות של רבנים בוגרי סלבודקה. מדובר בחברים לספסל הלימודים שברבות השנים נותקו הקשרים ביניהם, ושהתחדשו באופן חלקי בשנים המאוחרות כאשר הם חברו ספרים, שלחו אותם זה לזה וקבלו תגובות. כך נוצרה התכתבות מעניינת שמלבד משא ומתן בדברי תורה, ניתן ללמוד על הלך רוחם של בוגרי הישיבה לאחר תקופת לימודיהם,<sup>184</sup> הן ממה שיש בה והן ממה שאין בה. יש בה נוסטלגיה רבה וגעגועים לתקופת הישיבה, העלאת זיכרונות מן הלימוד המשותף ומאחוות החברים. לעומת זאת אין בה אפילו רמזים בנוגע לדרכה החינוכית של הישיבה ונושאייה, והעולם החוויתי המתואר בה אינו כולל חוויות מתחום החינוך המוסרי או זכר דמותו של הסבא. גם ראש הישיבה הרב אפשטיין כמעט ואינו מוזכר במכתבים אלה. מה ניתן להסיק מכך על החניכות הסלבודקאית? ממה שיש בה, אנו למדים על הדומיננטיות של האלמנטים החברתיים, שהפכו מרכיב עיקרי בזהותם כ'סלבודקאים'.<sup>185</sup> ממה שאין בה ניתן ללמוד כי לא לימוד המוסר היה לחוויה המרכזית, כי אם לימוד הגמרא. כמו כן היא מאששת את העובדה הידועה לנו כי לא נוצרה בישיבת סלבודקה יחסי רב ותלמיד במובן המסורתי של המושג, הן בתקופת הלימודים ועוד יותר לאחריהם.<sup>186</sup>

<sup>183</sup> כפי שהראה בראון, גדלות האדם, שהמחויבות לעקרון של גדלות האדם נשארה, אלא שהממשיכים המרכזיים רוקנו אותו מתוכן כי צמצמו למינימום את הנגזרות שלו. רק ר' מאיר חדש המשיך באופן שמרני את 'גדלות האדם', אם כי בצורה תמימה למדי. בראון טוען שעקרון 'גדלות האדם', ובמיוחד נגזרותיו, היו מודרניסטיים ורדיקליים מדי עבור החברה החרדית בדור שלאחר הרב פינקל, ובכך הוא מנמק את 'הקטנת' האדם בקרב תלמידי הרב פינקל. אני לעומתו סבור שהפן הרדיקלי שבמשנתו לא היה ניכר, גם לא בקרב מקורביו בעודו בחייו. את המסרים השונים שקלטו התלמידים, כולל המסרים ה'מקטינים' את גדלות האדם – יש לתלות באופיו של הרב פינקל ובאופיה של משנתו, שהשאירה עמידות רבה ומסרים מופשטים, כפי שראינו לעיל בפרק שני.

<sup>184</sup> אוסף ניסן וקסמן, ר' שמואל הילמן, ועוד.

<sup>185</sup> ראו למשל עדותו של ר' דוב כהן, שלאחר לבטים נשאר בישיבה הודות לאוירה החברתית החיובית ששררה בה. – כהן, וילכו, ירושלים תשס"ט, עמ' 123.

<sup>186</sup> למעט אותם 'בחירים', שכאמור לעיל שמרו על קשר עם הרב פינקל והופיעו בשיחותיו בימי אלול.

נתונים אלה שופכים אור חדש על השאלה, מדוע נמשכו תלמידים לשיבת סלבודקה? מתוך כלל המקורות אנו רשאים להסיק כי אישיותם של הרב פינקל ורמ"מ אפשטיין לא היתה בהכרח מוקד משיכה, ומעטים היו המצטרפים במטרה לשמוע את שיחותיו של הרב פינקל או לחסות בצל כנפי שיטת 'גדלות האדם'.<sup>187</sup> הרב פינקל היה מצד אחד הוגה ומצד שני מחנך, אולם בשני התחומים קשה לומר שהוא צבר מוניטין של ממש בחייו בעולם האורתודוקסי. רק לאחר מותו החלו תלמידיו לכתוב אודותיו ולהעלות את שיחותיו על הכתב, ובכך עשו לו שם כמחנך והפיצו את משנתו כתורה חינוכית. המוניטין של ישיבת סלבודקה בחברה היהודית במזרח אירופה היה בראש ובראשונה תוצאה של איכותה הלמדנית, לא של שיטת המוסר שלה. נראה אפוא שמרבית התלמידים נמשכו לשיבה כיון שרצו להגשים אידיאל של לימוד תורה, ובחרו בסלבודקה כמקום תורה מפורסם עם למדנים ידועי שם. יש לזכור כי המבחר שעמד לרשותו של בחר ליטאי היה מצומצם ביותר, ובתוך כך תפסה סלבודקה מקום מכובד, בעיקר בשנות השיא שלה ערב מלחמת העולם הראשונה.

לסיכום, למרות האוירה האינדיבידואליסטית ששררה בישיבה וההמנעות מחיקוי אורחותיו של הרב פינקל, היתה לדמותו השפעה רבה על סגנונם והליכותיהם של התלמידים. העובדה שהם חיו תחת נוכחותו המתמדת של מחנך בעל אופי מניפולטיבי ומתוחכם, פתלתל ודיפלומט, ושהו בקירבתו במשך מרבית שעות היממה, השפיעה ללא ספק ברובדים שונים. נראה שכשם שהוא עקב אחר התלמידים, הם עקבו אחר מעשיו, ניסו להבין את מהלכיו ועסקו בפענוח כוונותיו. לעתים הם הגיעו למסקנות שענו על ציפיותיו, ולעתים למסקנות עצמאיות, שנטרלו את ציפיותיו. כך או כך, מלבד הרובד הפורמלי והמילולי ברוח 'גדלות האדם', הפנימו התלמידים מסרים אחרים שמקורם בדוגמה האישית. ממהלכיו של הרב פינקל הסיקו התלמידים שתחכום, דיפלומטיה וגינונים, יכולים לשכון בשלום יחד עם מוסר ולמדנות. גם אם במקורם כוונו הדברים למטרות חינוכיות, הם נדדו גם לתחומי חיים אחרים והפכו לקוי אופי המיוחסים לבוגרי סלבודקה, מי פחות ומי יותר.<sup>188</sup>

בפי הסלבודקאים, הם חונכו להיות 'מענטש' [אדם], ו'פאר'חשבנ'ט' [מחושבנים]. מדובר קודם כל בהתחשבות עצמית מול היעדים הרוחניים, התאמת היעדים ליכולת האישית, ומדידת ההישגים. אולם התחשבות זו זלגה מתחומי הרוח והגיעה לחישובי תועלתנות גשמית ולהגשמה מעמדית. היו לכך יתרונות מבחינת יציבותם של הסלבודקאים וחיבורם למציאות, אולם מכאן נגזרה גם ההתחשבות הפוליטית בין איש לרעהו ובין קבוצות שונות בתוך האסכולה, שכרגיל הוצגה והוצדקה כהתחשבות מוסרית.<sup>189</sup> כתיבתם של הסלבודקאים מאופיינת בעברית משובחת ובמליצות נשגבות, וניכרים בה עקבותיו של השיח המוסרי הנמלץ עליו חונכו בישיבה. בפרסומים הרשמיים שרדו בעיקר עמדות המתארות באופן חיובי את אורחותיו של הרב פינקל. אולם למזלנו, ביקורתיותם ודעתנותם של הסלבודקאים השפיעה מעט גם על 'ספרות השבחים' שיצאה מקרבם, ומבין השורות הם מספקים לנו מידע גם על הלכי רוח ביקורתיים ואף על כשלונותיו של מחנכם. שום מחנך בעולם אינו חף מטעויות או כשלונות, ובוגרי סלבודקה ידעו זאת היטב. דוגמה מובהקת לכך הוא הרב דב כ"ץ, ההיסטוריון 'הרשמי' של סלבודקה. גם הוא מפזר רמזים

<sup>187</sup> הדבר נכון בעיקרו גם ביחס לשיבות אחרות. לפיכך אני רואה מדה של הפרזה עיתונאית בדבריו של יהושע אובסי, העושה אידיאליזציה לדמות הר"מ הישן' וקובע באופן מכליל כי "בחור הישיבה שנדד למקום תורה היה נוסע לא למאלץ, לטלו או לסלבודקה, כי אם לר' זלמן סנדר כהנא שפירא, לר' אליעזר גורדון ולר' משה מרדכי אפשטיין, הינו ל'אדירה ומושלה' של הישיבה... אישיותו של הר"מ היתה קבועה במרכז מחשבתו והיא היא שמשכה אותו בחבלי קסם..." (אובסי, מאמרים ורשימות, עמ' פה)

<sup>188</sup> ראו לעיל הערות 174 - 177 מקורות סלבודקאיים על העדר 'אמת' בסלבודקה.

<sup>189</sup> ראו להלן בפרק שביעי, על יד הערה 98, ובנספח 1 'ישיבתנו שבסלבודקה מה היא עליה?' העוסק בהתכתבות ר' אברהם גרודזינסקי עם הרב סרנא.



רבים על אופוזיציה שקטה שלא הסכימה עם כל מהלכיו של הרב פינקל, וכדוגמה מציין את כשלוננו עם בנו הקומוניסט ראובן,<sup>190</sup> מאורע ששימש לו לקח חשוב, אך גם מלמד שלא היה זה הכשלון היחיד. מנגד, במקורות בלתי רשמיים ובהתכתבויות פרטיות נחשפנו גם לעמדות ביקורתיות. מכאן שאת כתיבתם המאוחרת המכילה כמעט רק שבחים, ניתן לפרש גם כהתפייסות עם דמותו של המחנך. כפי שראינו, 'סבלותיהם' של תלמידים תחת הרב פינקל באו בד בבד עם צירופם לאליטת ה'בחירים', וניתן אפוא להבין את סליחתם והבנתם של תלמידים אלה למהלכיו, כאשר אחריתם שפרה עליהם. אולם גם במישור המהותי, נראה שהיה יסוד להתהוות יחסי אימון בין הרב פינקל לתלמידיו, שכן מעבר לכל תכסיסי הריחוק והקירוב, הגערות והפולשנות, קלטו התלמידים את רצונו הכנה בהצלחתם האישית בלימוד ובמוסר, על פי האתגר המרכזי שהציב בפניהם: המצוינות.

---

<sup>190</sup> כ"ץ תה"מ, עמ' 223.



## פרק רביעי: בין סלבודקה לקלם – המשך ותמורה

### מבוא: שאלת הזרמים

בדור שאחרי ר' ישראל סלנטר, פיתחו תלמידיו את תורתו, כאשר החלוקה המקובלת מונה שלוש אסכולות עיקריות בתנועת המוסר המאוחרת: קלם, נוברדוק, וסלבודקה. ההבדלים הרעיוניים ביניהם תוארו בידי כותבים הניכי התנועה, כמו צבי קפלן<sup>1</sup> דב כ"ץ<sup>2</sup>, פיבל מלצר<sup>3</sup> משה חיגר<sup>4</sup>, ואף בידי היסטוריונים<sup>5</sup>. יצוין כי כתיבה ההגותיים של האסכולות אינם מכילים התייחסות ישירה זו לזו, ותודעת החלוקה ביניהן מקורה בעיקר בכותבי דברי ימי התנועה. איזה משקל יש אפוא לייחס להבדלים אלה? על כך חלוקות הדעות. ישנם המחזדים אותם ורואים בהם הבדלים מהותיים, וישנם הרמוניסטים המציגים אותם כוואריאציות שונות של עקרון אחד.<sup>6</sup> הגישה הראשונה מאפיינת את המחקר, בעוד השנייה מאפיינת את הכותבים הרבניים הניכי התנועה, הממעיטים בחשיבותם של ההבדלים ומשתדלים להבליט את המשותף שבתנועת המוסר.

תומכת יחידה במחקר למגמה זו היא תמר רוס, שבעבודת הדיסרטציה שלה על תנועת המוסר רואה את החלוקה לזרמים כמלאכותית למדי. כיון שעניינה ברובד העיוני הפילוסופי של התנועה, היא קובעת כי "ההבדלים הם לעתים פרי תכונות נפשם של מנהיגים יותר מאשר משנה סדורה של עקרונות".<sup>7</sup> כסימוכין לדבריה היא נוטלת את דברי הרב שלמה וולבה, מגדולי מחנכי המוסר לאחר השואה, שאף הוא מתנגד ל'שיטות' במוסר ומציג אותן כשלבים שונים המתאימים לכל אדם, בתקופות שונות של עבודתו הפנימית הרוחנית.<sup>8</sup> דומה שכאשר נפנה את מבטינו לשדה הפעולה של הזרמים, נבחין היטב בהבדלי היעדים, באמצעים, במבנה ובאופי החברתי. מדובר לדעתי במשתנים קריטיים שהבחינו היטב את זרמי המוסר זה מזה. קשה אפוא להסכים עם הערכותיה של רוס, וביותר עם הישענותה על דבריו של מחנך שראה את ייעודו בהחייאת מורשת ר' ישראל סלנטר בדור שלאחר השואה, והשתמש בגישה ההרמוניסטית לשם כך. מלבד זאת, כיון שרוס העמידה במרכז מחקרה את הפן העיוני-פילוסופי של המוסר, היא מיעטה בחשיבותה של אסכולת סלבודקה ואף הניחה אותה מחוץ למחקרה. מנקודת ראותה הסיבה לכך מוצדקת: משנתה העיונית של סלבודקה אינה סדורה ואף נשענת במדה רבה על קודמותיה, כפי שנראה בפרק זה. לעומתה ניצב גדליהו אלון – חוקר תולדות ישראל וחניך ישיבות המוסר בעצמו – המציע להעמיד את חקר תנועת המוסר על הפן המעשי והשדה החינוכי, ובמישור זה תופסת סלבודקה מקום מרכזי. דבריו מהווים משקל-נגד לרוס:

אף על פי שהעיון וההתבוננות קובעים עיקר רב בעולמו של המוסר, ויש שהעיון פורץ לתחום 'כבשונו של עולם' ואוכל מן הפילוסופיה הדתית של ימי הביניים, ונראה פעמים נוגע אף בסודות

<sup>1</sup> קפלן, שיטין עמ' סה – עג.

<sup>2</sup> כ"ץ, תה"מ ב, עמ' 101.

<sup>3</sup> מלצר, הזקן מסלבודקה עמ' 11.

<sup>4</sup> משה חיגר מספר על עצמו כיצד עבר את שלושת הזרמים: "וכבר דיברו בישיבות שיש שלוש דרכים בשיטת המוסר: הקלמאית, הסלבודקאית, והנוברדוקאית של ר' ייזל זצ"ל. בישיבת קלצק טעמתי משיטת נוברדוק, בישיבת מיר טעמתי וגם בלעתי את שיטת קלם, ועכשיו יש הזדמנות לטעום קצת משיטת סלבודקה. (חיגר, סם חיים עמ' 61).

<sup>5</sup> ראה למשל: אלון, ישיבות ליטא עמ' 7; אטקס, זיכרונות עמ' 21; ביאלובלוצקי, מרכזי התורה ועוד.

<sup>6</sup> קפלן, פותח את מסתו בענין זה בהצהרה: "המעמיק להתבונן, והמיטיב להבחין – הוא ידע ויכיר כי אין נגוד בין הזרמים. אין הכחשה ואין סתירה". (קפלן, שיטין שם, עמ' סו).

<sup>7</sup> רוס, סלנטר וממשיכיו הקדמה, עמ' 12.

<sup>8</sup> הרב שלמה וולבה, קונטרס הדרכה ללימוד המוסר, ירושלים תשמ"ג, עמ' 6-7.

הקבלה. מכל מקום מגמתו ומצעו היסודי – בתחום מחשבת החיים, המעשה וההנהגה. לפיכך אין אתה יכול לצפות למעין שיטת עיון מושלמת... אין לו למוסר משנה ברורה של דוגמות, תורת המוסר אינה מכוונת בעיקרה אלא ליתן לו לאדם מחיצת מחשבת ושביילי ראייה שבלב... קשה ביותר למצות מן המוסר יסודות כוללים וקבועים כדי להציעם בחינת הלכה.<sup>9</sup>

לאור קביעתו זו, מכתיר אלון את דרך סלבודקה ו'גדלות האדם' שלה, כ"זרם המרכזי בתנועת המוסר ששלט בישיבות ליטא" לפני השואה.<sup>10</sup> בעקבותיו צעד גם צבי קפלן בספרו 'שיטין'.<sup>11</sup> בפרקים הקודמים הוכחנו זאת באמצעות סקירת פעילותו של הרב פינקל בישיבות ליטא, משלחות התלמידים שארגן, והשפעת עקרונותיה של שיטת 'גדלות האדם' בתקופת בין המלחמות ולאחר השואה.

בדברים שלהלן נדון בישיבת כנסת ישראל – סלבודקה על רקע מורשת תנועת המוסר, ובזיקותיה אל זרמים אחרים בתנועה, בעיקר עם אסכולת 'קלם'. קלם היא עיירה בצפון ליטא במחוז ז'מוט, וקורות בתי החינוך שלה ושיטת המוסר שנהגה בהן טרם נחקרו.<sup>12</sup> ישיבת המוסר בקלם נוסדה בידי ר' שמחה זיסל זיו-ברוידא (להלן ה'סבא' מקלם, או רש"ז), תלמידו הקרוב של ר' ישראל סלנטר, הנחשב בצדק ל'אבי תנועת המוסר' בדור השני שלה. ה'סבא' מסלבודקה ומנוברדוק היו תלמידיו, וכל אחד מהם תפס פן אחר ממשנתו: נוברדוק הקצינה את התפיסה בדבר אופיו השלילי של הטבע האנושי, הדורש טיפול מתמיד, והמציאה שיטות פעולה רדיקליות להלחם ביצר הרע. סלבודקה לעומתה נטלה את עקרון 'גדלות האדם', הגורס כי הכרה בערך העצמי מסוגלת יותר להפוך את האדם מרע לטוב. בפרק עשירי נקדיש דיון השוואתי קצר בין סלבודקה ונוברדוק בארץ ישראל, אך דיון השוואתי רעיוני ממצה בין שלושת זרמי המוסר דורש מחקר נפרד. כיון ששני הזרמים האחרים נבעו מזרם מקלם, מן הדין לברר את מקורותיה של סלבודקה תוך עיון באסכולת קלם.

המקורות אודות סלבודקה אינם מתייחסים מפורשות לזרמים האחרים, ורק רומזים עליהם במסגרת תאורם את חידושו של הרב פינקל על רקע 'תפיסות אחרות' במוסר. במשנתה ההגותית של סלבודקה איננו מוצאים אפילו התייחסות מסוג זה, וככל הידוע לא הזכיר הרב פינקל בשיחותיו אישים ושיטות אחרים מתנועת המוסר, לא לשם ציטוט ולא לשם ביקורת.

בפרקים שני ושלישי הצבענו על יסודות שיטתו הרעיונית והמעשית של הרב פינקל, ועל חדשנותה בנוף תנועת המוסר. כבר עמדו במחקר על כך שר' ישראל סלנטר מייסד התנועה העמיד במרכז את שאלת המכניזם הפסיכולוגי שמוביל את האדם להיכשל מבחינה מוסרית, והציע דרכים לתיקונו באמצעות טיפוח ה'ארה'. לעומת זאת, ראינו כי סלבודקה התמקדה רק במעלתו העליונה של האדם, בדרישותיה הגבוהות של התורה וברעיון החרות, אך לא בהצעת דרכים לתיקון הנפש ולהתגברות על כשלונות. מה הביא אפוא את הרב פינקל לעיצוב השקפת עולם זו, ומה היו מקורות יניקתו?

שטמפפר, ובעקבותיו בראון, עמדו על השפעה אפשרית של מחשבת ההשכלה האירופית בשלב מוקדם של חייו.<sup>13</sup> בראון מציע כי קליטת הרעיונות האופטימיים מן הסביבה היתה תגובה לאתגרים של 'רוח הזמן', ומשנת 'גדלות האדם' היתה פיתוח תורת המוסר המוקדמת של ר' ישראל סלנטר. הרב פינקל המשיך את מורשת ר' ישראל סלנטר בכך שהעמיד את האדם במרכז, אך מצד שני פיתח ואף שינה את מוקד הדיון. בעוד שאצל ר' ישראל סלנטר האדם במרכז כאובייקט לדיון במאבק הפנימי שבתוכו בין טוב לרע, עסק הרב פינקל במעמדו התיאולוגי של האדם, והעמידו במרכז כערך בפני עצמו.<sup>14</sup> זוהי הבחנה חשובה, אולם

<sup>9</sup> אלון, ישיבות ליטא עמ' 8.

<sup>10</sup> שם, עמ' 7.

<sup>11</sup> לעיל הערה 1.

<sup>12</sup> בעבודת הדיסרטציה שלה, עסקה כאמור תמר רוס בקלם, ומן ההיבט הפילוסופי בלבד.

<sup>13</sup> שטמפפר, הישיבה הליטאית עמ' 278; בראון, גדלות האדם עמ' 250.

<sup>14</sup> בראון שם, עמ' 251.

אינה מכסה את השדה החינוכי של הרב פינקל ואורח הנהגתו עם תלמידיו. זאת ועוד, בשיחה שזכתה לכותרת 'נימוסים של תורה' עומד הרב פינקל על חובת הנימוס וההדר המוטלת על האדם, לא כנימוס חיצוני שמקורו במנהגי בני אדם, כי אם כחלק מחובותיה של התורה.<sup>15</sup> ערכי סדר ונקיון, אסתטיקה והופעה נאה, היו לעיקרים חשובים במעשה החינוכי בסלבודקה. מנין הוא נטל זאת? את התשובה יש לבקש באסכולת קלם, שהרב פינקל אימץ אותה, הרחיבה והפיצה בקרב הממסד הישיבתי. בדברים הבאים אבקש להוכיח שחותמה של קלם ניכר על ישיבת סלבודקה, הן במישור הרעיוני והן בסדרי החינוך. לכאורה אין בכך כל פלא, על רקע העובדה שאת צעדיו הראשונים עשה הרב פינקל במחיצתו של רש"ז, ואף נטל חלק פעיל במפעליו החינוכיים. אלא שבשנות השמונים של המאה נפרדו דרכיהם על רקע חילוקי דעות אידיאולוגיים ואישיים. הרב פינקל המשיך אמנם לראות ברש"ז דמות מופת מוסרית וחינוכית, אך שוב לא התייחס אליו כתלמיד אל רבו,<sup>16</sup> מיעט להזכירו ולצטט משמו.<sup>17</sup> גם אם מבחינה היסטורית נמנה הרב פינקל על 'הדור השלישי' של התנועה, כתלמיד תלמידו של ר' ישראל סלנטר, קשה להגדירו כחניך שיטת קלם. הוא מעולם לא היה תלמיד מן המניין ב'בית התלמוד' שלה, ולא עבר את סדנת החינוך המוסדרת שהנהיג בה רש"ז. יחסיו המורכבים עם מכורתו הקלמאית היא אפוא סוגיה מורכבת הדורשת בירור, שישליך אף על הבנתנו את שיטת החינוך הסלבודקאית. בישיבתו סלל הרב פינקל דרך חינוכית עצמאית, והעניק פרשנות משלו לדרך המוסר של ר' ישראל סלנטר תוך התאמתה לדור הישיבות של ראשית המאה הכ'. עלינו לברר אפוא מה ינק הרב פינקל מר' ישראל סלנטר ומה מקלם? מה היו נקודות ההסכמה ונקודות המחלוקת בינו לבין רש"ז? כמו כן יש לברר את סוגיית יחסיו עם קלם לאורך השנים, וכיצד השפיעו יחסים אלה על התנהלותה החינוכית של סלבודקה ועל פיתוחה של שיטת 'גדלות האדם'. לצורך כך נדרש להרחיב מעט בקורותיה של אסכולת קלם, אנשיה ורעיונותיה, והשפעתה על תנועת המוסר בכלל בתוך כך על סלבודקה.

### קלם: בית מדרש למורי המוסר

ר' שמחה זיסל זיו נמנה על תלמידיו הקרובים של ר' ישראל סלנטר בוגרי כולל 'נביוזר' בקובנה. בשנות השישים של המאה הי"ט הגיע לעיירה קלם<sup>18</sup> ובשנות השבעים הקים בה מוסד לנערים.<sup>19</sup> היה זה כנראה המוסד החינוכי הראשון ברוח תנועת המוסר. לאחר שנסגר המוסד בשנות השמונים, הקים רש"ז את 'בית התלמוד' המפורסם שלו, שנחשב למוסד הבכיר של התנועה במשך למעלה מחמישים שנה, עד לשואה. בשנים ההן סבר רש"ז שהחינוך המוסרי יעיל יותר בשנות הנעורים, ורק באופן זה ניתן יהיה לגדל חניכים נאמנים לתנועה שבבגרותם יפיצו את רעיונותיה. מרבית התלמידים היו בני מחוז ז'מוט, משכבת הבורגנות היהודית שהושפעה מתרבות המערב מכאן, ומרעיונותיו של ר' ישראל סלנטר שחי בתוכה – מכאן.

<sup>15</sup> "על כל אדם לראות את עצמו כאיש שמים שמקומו בין המלאכים, ומוטל עליו משום מדת דרך ארץ לנהוג תמיד כמנהגי בני השמים שהם מלאכי מעלה ולעשות כמעשיהם," - אור הצפון שם, עמ' קסז.

<sup>16</sup> ראו: **קמיניצקי, גדול** עמ' 372, שהרב פינקל אמר: אני מכיר טובה לסבא מקלם, אבל הוא לא ה"רבי" שלי (שלמה אדלשטיין בשם הרבנית שולמן, נכדת הרב פינקל).

<sup>17</sup> אכן בשיחותיו, למעט מאמרי חז"ל, הוא מיעט לצטט הוגים או ספרי מוסר, ואפילו לא את ר' ישראל סלנטר. בכל זאת, אין שום איזכור לכך שהוא ציטט אותו בשיחות פרטיות, אינו חתום על שום אמירה הנמסרת בשם הסבא מקלם, ואינו מופיע בשום ספר או חוברת כמקור לסיפור כלשהו הקשור בסבא מקלם.

<sup>18</sup> **פרידמן, ספר הזכרונות** עמ' ה, ובעקבותיו **רוזנפלד, סלנטר** עמ' 46, מתארים את תהליך היווצרותה של אסכולת קלם. לדבריהם קיבץ רש"ז סביבו בקלם קבוצת אנשים תלושים שלא מצאו את מקומם בקהילה, בחלקם מהגרים שלא השתלבו במסגרות כלשהן, והם היו לעדת חסידי הראשונה.

<sup>19</sup> קדם לה אמנם 'קלוז' נביוזר' בקובנה, שבו הונהגו כמה מהוראותיו החינוכיות של ר' ישראל. ראו: **אטקס, סלנטר** עמ' 243 – 252.

רש"ז הכניס בבית ספרו סדרים חדשים שלא היו מקובלים עד כה בישיבות לנערים: מלבד לימוד קודש למדו בו לימודי חול, רוסית וגרמנית מפי מורים לא יהודים.<sup>20</sup> התלמידים התגוררו בתנאי פנימיה מלאים, התקיימה בו חלוקה לכיתות וסדרי זמנים מוקפדים ביותר. מדוע הנהיג לימודי חול בישיבתו וכיצד התייחסה לכך סביבתו האורתודוקסית? שילוב לימודי החול היה תוצאה של אילוף אך גם הבעת עמדה. אילוף – עקב דרישת הממשלה ודרישות ההורים, שמרביתם תמכו בהשכלה מינימלית לבניהם.<sup>21</sup> הבעת עמדה – לא עמדה רעיונית, כי אם עמדה חברתית מול סביבתו. רש"ז לא העריך לימודים כלליים כשלעצמם, ומנגד אף המעיט בהשפעתם השלילית כל עוד החניך נתון תחת סדנת החינוך המוסרי, מתוך אמונה בכוחו של המוסר לגבור על כל השפעה אחרת.<sup>22</sup> יחד עם זאת נראה שבכל זאת הוא ינק השראה מוגבלת מערכי המודרנה וההשכלה, ואת מקצתם מצא לנכון לשלב בחינוך המוסרי.<sup>23</sup> לבנו נחום זאב, מי שעמד בראש המוסד אחריו, העניק רש"ז השכלה וידיעת רוסית וגרמנית.<sup>24</sup> ברור לגמרי כי הוא חי ופעל בסביבה מסורתית שהתנגדה עקרונית להשכלה. בקלם לא ראו הרבנים בעין יפה את החידושים שהונהגו במוסדו, והדבר הוסיף להתנגדותם כלפיו וכלפי דרך המוסר בכלל.<sup>25</sup> עוינות זו הביאה להלשנה נגדו, שאילצה אותו להעביר את ישיבתו לסביבה ליברלית יותר, לעיירה גרובין שבלטביה,<sup>26</sup> שם התקיימה קרוב לעשור.<sup>27</sup> רש"ז נמנה ללא ספק על החברה המסורתית והאליטה התורנית בליטא, אלא שנהג מעט בידול ועליונות על סביבתו. הוא פעל מתוך אמונה פנימית עמוקה בדרכו ומתוך תודעת שליחות לתקן את

<sup>20</sup> פרידמן שם עמ' ט. כ"ץ תה"מ ב, עמ' 170, על פי כתבתו של 'האל"ה מפלונגיין', **הלבנון**, ד' תמוז תרל"ה, גליון 46. <sup>21</sup> כ"ץ שם; ראו עוד: י"א מונדשיין, כתבה ב'**הצפירה**', 1885, מיום כ"ד בשבט תרמ"ה, (תוספת לגליון 5), המספר על הישיבה בגרובין כי מרבית ההורים היו בעלי הון ושילמו שכר שנתי גבוה.

<sup>22</sup> כך עולה מכתבו של רש"ז, **כ"ץ שם** עמ' 177: "יען כי היה הכרח ללמוד שאר לימודים, לימודיות מעט... על כן הוכרחה לרבות במוסר... תמכתי יסודותינו להרבות במוסר ויראת שמים מפני זלזול שארי לימודיות שהיו בו". קטעי פולמוס נוספים בנושא זה שהשיב רש"ז למתקיפיו, מופיעים בתוך: **קלם, בית קלם** עמ' קכה-קנו.

<sup>23</sup> כך כתב במכתב שנועד לפרסום בעיתונות, בדבר יסודותיו החינוכיים של המוסד (מופיע אצל **כ"ץ, תה"מ ב**, עמ' 159): "...יסודי הלימודים דפה: לימוד התורה... היסוד השני... לימוד חינוך המדות הטובות לחברת האדם ביתרון הכשר. היסוד השלישי: חוקי דרך ארץ לפי רוח הזמן, להתנהג עם בני אדם בדיבור ובמעשה ולהבין לשון ערומים... כל הלימודים הנ"ל נוסדו על דרך היראה וקיום התורה, בהתחכמות רבה ובהשקפה רבה בשבע עיניים. לא לבד דרך ארץ... אף גם מלאכת הכתב ולשון המדינה חשבון וידיעת גלילי ארץ הנלמד להם בבית הזה תחת השגחתנו – השרשנו בלבם בדעת קבועה לאחוז במצד קיום התורה ולא מצד רצון לבד, למען לא יטו אשורם מני דרך ה'... בתוכם יבוא מעט זמן ג"כ קביעות לימוד המוסר בהשכלה רבה לפי רוח הנער ולפי רוח הזמן..."

<sup>24</sup> מאז ראשית ימי ההשכלה במאה ה-18 היה נושא זה של שינויים במתכונת הלימודים ושילוב לימודי חול ושפה זרה לסלע מחלוקת בין שמרנים למחדשים, וכל 'אחד מתוקן' שנפתח היה כרוך בפולמוס קשה. בדיוק באותה תקופה גם חולל הרב ריינס סערה סביב רעיונותיו להקים ישיבה המשלבת לימודי חול. על רקע זה יש לתמוה על השקט היחסי שליווה את הקמת בית הספר הזה בגרובין ששילב לימודי חול. נראה לומר שאכן כמו רבו ר' ישראל סלנטר, גם רש"ז התנגד להשכלה ולמופיעיה החברתיים והתרבותיים, אך לא לכמה מתכניה שאותם מצא לנכון לאמץ. עמדה מורכבת זו, יחד עם מעמדו החברתי כתלמידו של ר' ישראל סלנטר וכמחנך מוסרי בזכות עצמו, תרמה לכך שהוא לא נחשב כרפורמטור וכמאיים על הסדר הקיים. בניגוד לרב ריינס, שהיה מזוהה אך ורק עם האליטה הלמדנית והיה חשוד בנטייה להשכלה ובהתחברות למשכילים, החינוך המוסרי הקפדני של קלם וגרובין נתפס בסופו של דבר כמי שבא לחזק את ערכי המסורת, ועובדה זו חיפתה על שילוב הלימודים החיצוניים. מבחינתם של בעלי המוסר הקלמאים, יש לזכור שהם ראו את עצמם כאוונגרד של עולם מסורתי, אך גם היו עמו בקונפליקט מסויים. הם ביקשו לתקן את החברה המסורתית 'מימין', כלומר להגביר ערכי חינוך ומוסר ברוח התורה, אך קונפליקט זה גם אפשר להם לפעול מעט לתיקונים 'משמאל'. הם פעלו בסופו של דבר כראות עיניהם, וחשו פטורים מן הכבלים שהחברה אסרה את עצמה בהם.

<sup>25</sup> מונדשיין [לעיל הערה 21]; **כ"ץ תה"מ ב**, עמ' 173.

<sup>26</sup> **קמנצקי, גדול**, עמ' 621; **כ"ץ תה"מ ב**, עמ' 55 מוסר שהמעבר אירע בעקבות הלשנה לשלטונות שהמוסד משמש כחתרנות כנגד הממשלה. ככל הנראה ידם של מתנגדי רש"ז באמצע. הדברים עולים כמעט במפורש מכתבו של רש"ז כתגובה למתנגדיו, אצל **כ"ץ שם** עמ' 174.

<sup>27</sup> בין השנים 1876 – 1886, במימון ובתמיכת משפחת דסלר מליבובי, שהשיגה עבורו בנין מפואר בגרובין, והיתה מעורבת במפעליו של רש"ז גם בהמשך. ראו: **הצפירה** 1881, גליון 38 (יב תשרי תרמ"ב), כתבתו של משה שפירא, בשם משפחת דסלר.

דרכי החינוך הקיימות, ולפיכך לא חש מחויב למסד ולדעותיו. מורו ר' ישראל סלנטר ידע על מהלכיו אלה ותמך בתלמידו תמיכה שקטה, אך חשש מלהזדהות עם המוסד באופן פומבי ונמנע מלבקר בו.<sup>28</sup> ישנן הערכות סותרות לגבי מדת הצלחתו של מוסד הנערים בגרובין. מזיכרונותיו של ישראל אלישוב ('בעל מחשבות') עולה תמונה עגומה של מוסד מדכא עד פוגעני ברמת הפיקוח המחמירה שלו. לדבריו מדובר במהלך כושל של רש"ז, שביקש להחיל את הסטנדרטים המחמירים ואת התובענות של המוסר על ילדים.<sup>29</sup> העובדות מאששות הערכה זו,<sup>30</sup> שכן באמצע שנות השמונים נסגר המוסד עקב ביקורת מבית ומחוץ וסכסוכים פנימיים בין רש"ז לבין אנשי צוותו, שאף גרמו לו מחלת לב.<sup>31</sup> רש"ז שב לקלם, חדל מחינוך הצעירים ופנה לחינוך 'בעלי בתים' ו'פרושים' במסגרת 'בית התלמוד' שלו. למרות שמו 'תלמוד תורה דקלם', לימוד המוסר היה בו לעיקר, הוא לא הפך ל'ישיבה' במובן המלא של המונח וקשה למנות אותו בתוך זרם ישיבות המוסר. הישיבות ותרומתו לעולם הישיבות היא בשל היותו 'בית ספר למורים' של תנועת המוסר, ובוגריו השפיעו את שיטת המוסר בישיבות ליטא השונות. מספר הלומדים בו לא עלה מעולם על כמה עשרות, מרביתם נשואים ומיעוטם רווקים. הוא תפקד כבית מדרש אקסלוסיבי, שהתקבלות אליו היתה קשה. רש"ז לא אפשר למבקרים או לשומעים מזדמנים להאזין לשיחותיו, אלא בהגשת בקשה מיוחדת.<sup>32</sup>

קלם התבססה על חינוך עצמי נוקשה, באמצעות התבוננות פנימית ועבודה מוסרית מעשית, תחת הנחייתו הצמודה של מנכ"ל רוחני, רש"ז או ממשיכיו. כל מצטרף נכנס לתוכנית עבודה ארוכת-טווח בתיקון המדות, במסגרת קבוצתית ממושטרת וקפדנית. כלפי חוץ נראתה קלם כמסדר של אריסטוקרטים בעלי הליכות אירופיות.<sup>33</sup> המקום התאפיין בכובד ראש קיצוני, בהליכות מתונות, דיוק בזמנים, סדר ונקיון. התלמיד הקלמאי נדרש לאיפוק, לשקול את מעשיו ודבריו כפלס, לבקר את עצמו ללא הרף, ולחיות באופן מוחשי את שכרו ועונשו של הקדוש ברוך הוא. במילים של הסבא: להיות ירא 'מושכל',<sup>34</sup> 'בר סמכא'<sup>35</sup>

<sup>28</sup> כך על פי הרב וינברג, לפרקים, עמ' לד. במכתביו מציין רש"ז את תמיכת רבו, ראו: כ"ץ שם, עמ' 177; וכן קלם, בית קלם, עמ' קמא: "הנני יהודיע בגלוי כי הבית נוסד על יסודות נשגבים מאד והכל על פי התורה ובהשכל ודעת, כפי מה שקלטה דעתי העניה מבית מדרשו של הגדול בענקים אדמו"ר ז"ל". עוד על רש"ז ו'גדולים' נוספים שהתייחסו בפתיחות ללימודי חול בפתיחות, ראו: Shnayer Z. Leiman, Rabbinic Openness to General Culture un the Early Modern Period, in: Jacob J. Schacter, Judaism's Encounter with Other Cultures, Northvale, NJ and Jerusalem, 1997, pp. 211-216. על השלכות גישתו של רש"ז על חומר הלימודים של הרב אליהו דסלר (בעל 'מכתב מאליהו') כילד, ראו: Jacob J. Schacter, Facing the Truths of History," *Torah u-Madda Journal* 8 (1998-1999), pp 200-201. (תודה ליאיר הלוי על הפניותיו).

<sup>29</sup> 'בעל מחשבות', 'גראבין' - פרק לתולדות התנועה ה'מוסרית', בתוך: 'העבר', ז'ורנאל לדברי ימי היהודים והיהדות, כרך ב', שבת-ניסן תרע"ח. 'בעל מחשבות' הוא כינויו של ד"ר ישראל (איזידור) אלישוב (1873 – 1924), סופר יידי ופסיכיאטר בקובנה, בן למשפחת סוחרים אמידה שהתחנך בישיבת גרובין. מאמר זה הוא מסמך יוצא דופן בביקורתו החריפה כנגד תנועת המוסר בכלל ושיטת חינוכו של הסבא מקלם בפרט, אשר 'בעל מחשבות' ראה עצמו כנפגע ממנה לכל חייו. הרב יחיאל יעקב וינברג, שהיה בידידות קרובה עם 'בעל מחשבות' מסכים שיש 'משהו אמת' בטענותיו של 'בעל מחשבות', והוא מסיק מכך שחינוכו של רש"ז ראוי היה יותר למבוגרים אך לא לילדים. (מכתב לר' דב כ"ץ, מיום א דברים תש"ט, אוסף וינברג, ירושלים).

<sup>30</sup> ראו כתבתו של 'האל"ה מפלונגיאן' [לעיל הערה 20], המספר על השגחה קפדנית, פנקסנות ועונשים ב'יום הועד' הנורא בו עמדו הכל למבחן.

<sup>31</sup> כ"ץ, תה"מ ב עמ' 57, ומכתבו של רש"ז שם, עמ' 174 – 178. קיימים כמה מכתבים מאת רש"ז בדבר הנהגת המוסד וסדריו, בהם הוא מתפלמס עם מבקריו על דרכו החינוכית. כמה מהם נדפסו עוד אצל דב כ"ץ, ויתרם הופיעו מאוחר יותר ב'כתבי הסבא מקלם ותלמידיו' שהוציא א"א דסלר בבני ברק בשנות התשעים.

<sup>32</sup> קלם, בית קלם עמ' מז.

<sup>33</sup> המתח בעקבות ההרכבה של אירופאיות עם מוסר הוא חלק מהמורשת הקלמאית, ומוצא ביטוי בכתבי התלמידים וזיכרונותיהם, כך עדותו של ר' דניאל מובשוביץ על בית חמיו רנ"ז זיו: שכאשר התגורר רנ"ז בקניגסברג, סר לביתו רב מליטא, הרב סבר שיש לו כאן ענין עם משפחה מערב אירופית, וכשהציעו לו לסעוד השתדל להתחמק בנימוקים שונים ונשאר שם רק ללון. בלילה הוא שמע שמחדר סמוך נישאת בכיה חרישית. הוא נחרד לגלות את בעל הבית לומר מוסר בבכיות. (קלם, כתבי ב, עמ' תרמט)

<sup>34</sup> מכתב רש"ז, כ"ץ תה"מ שם, עמ' 178.

<sup>35</sup> קלם, חכמה ומוסר א, עמ' פ; קלם, כתבי ב, עמ' תתה, מכתב ר' אהרן בקשט.

המשכלל את 'כוח הציור' ו'כוח ההתפעלות' שלו. כמו במסדר נזירי<sup>36</sup> שררו בקלם תקנות וחלוקת תפקידים במשק הבית, לא היו בו הבדלי מעמדות וכולם קראו זה לזה בשמות פרטיים, כולל ב'עליות' לתורה. לימוד המוסר בקלם היה כמיטב המסורת בהתעוררות ובקול, אולם לשיחות המוסר של רש"ז היה ניהוח פילוסופי, אופי מתון ועיוני, והן באו בצורת סדרות של כעין 'קורסים' נושאים.

קלם השקיעה רבות בחשיבה פסיכולוגית ובבירור וזיקוק רעיונות אודות האדם והעולם, ניכרה בה רוח התקופה, ואימוץ – אם כי מאד סלקטיבי – של רעיונות מודרניים. עקב מחלתו נהג רש"ז לצאת תכופות למקומות מרפא או להסתגר במקומות שונים, משם ניהל קשרי מכתבים עם תלמידיו. עקב כך יש בידינו יכול ספרותי רב מאת רש"ז וגדולי תלמידיו.<sup>37</sup> כתביהם ספוגים בתודעה אקסלוסיבית של אוונגרד חברתי, שסבר שבידו המפתח הבלעדי לתיקון האדם והעולם. לצד השיח התובעני אודות שבירת היצר והעבודה הקפדנית לתיקון המדות, ניתן להבחין במדה בלתי מבוטלת של תחושת חשיבות והערכה עצמית גבוהה.<sup>38</sup> בוגרי המקום מתארים את בית התלמוד כ'בית הנשגב', 'בית החכמה' ו'מלון ה'.<sup>39</sup> הרעיונות הקלאמיים נמסרו בכתב מאיש לרעהו כמשהו אזוטרי וסודי שזר לא יבין, ותחת אזהרות שאין להעבירם הלאה אל למי שעבר הכשרה מוסרית ראויה,<sup>40</sup> או תמורת תשלום נאות.<sup>41</sup> גישה זו פותחה וטופחה בידי רש"ז עצמו, שאף הוא הפליג בשבחי מוסדו,<sup>42</sup> בשבחי הרעיונות המושמעים בו ובשבחי אנשיו.<sup>43</sup> הוא התהדר בביקוריהם של למדנים ואנשי מוסר מיישבות אחרות, שבאו לתקופת השתלמות מוסרית במוסדו.<sup>44</sup> גם תלמידיו נהגו כן בעקבותיו, ומכתביהם מתאפיינים ברגשנות יתרה ובתיאורים מפליגים למוסר הקלאמי וגיבוריו, ולכל רעיון מוסרי שיצא מבית מדרשם.<sup>45</sup>

רש"ז נפטר בשנת 1898 והנהגה עברה לידי בנו ר' נחום זאב וחתנו ר' צבי ברוידא. לאחר פטירתם של השניים בתקופת המלחמה הראשונה, התנהל 'הבית' בקלם תחת הנהגת הדור השלישי חתני רנ"ז, ר' דניאל

<sup>36</sup> ההקבלה לנזירות הקתולית נעשתה כבר בידי רוזנפלד, ומבחינה תוכנית: "אם נגזור למצוא דמיון בין תורתם של בעלי המוסר משלנו ובין (ה)תורות שהיו נלמדות בעולם הגדול שעל סביבנו, אפשר לדמותה רק לתורת הנזירות של הקתולים בימי-הביניים וגם בימים שאחר כן, ולאותו המיסטיציזמוס המלא רוח דתי-פסימי, אשר תורת ישראל לא תדעהו. בעל-המוסר היה תמיד בעל מרה שחורה ובלבו נשא כובד אימתו, אימת יום הדין אשר ביעתתו", – רוזנפלד, סלנטר עמ' 31.

<sup>37</sup> מרבית החומר לא פורסם מעולם, והתגלגל במשך עשרות בשנים בידיים פרטיות. מאז שנות התשעים החל הרב דסלר מבני ברק, (משגיח ישיבת פוניבז' ונכדו של בעל 'מכתב מאליהו') במלאכת איסוף החומר והוצאתו לאור תחת השם 'ועד שפתי חכמים'. עד כה ראו אור סדרת הספרים 'כתבי הסבא מקלם ותלמידיו' (קלם, כתבי חלקים א-ב, חנוכה ופורים); קלם, בית קלם – ספר הזכרון, קלם, 'פנקס הקבלות', וכן אגרות 'מכתב מאליהו' ואביו, שהיה מראשי המוסד.

<sup>38</sup> השיח המוסרי הקלאמי מתפלמס לעתים עם תלמידי חכמים שאינם בעלי מוסר, ומצדיק במדה מסוימת את טענות מתנגדי המוסר בדבר התנשאות על תלמידי חכמים. ראו למשל את דברי רש"ז במאמר "סחור סחור לכרמא לא תקרב", קלם, חכמה ומוסר א, עמ' רעט, אודות 'כמה מהלומדים אשר אין להם ידיעה במוסר'.

<sup>39</sup> דברי תלמידים כמו ר' בן ציון קרניץ ור' יחזקאל לוינשטיין, ראו: קלם, בית קלם עמ' ח.

<sup>40</sup> כך כותב רש"ז לתלמידיו: "...כבר ידעתם מה שאנו אומרים למה איני רוצה שיכנסו בבית המדרש קטני הבנה, ו[הרי]הכתוב אמר אל תמנע טוב מעליו (משלי ג: כז). ואמרנו, כי אחרי שעדיין אינו מסוגל להבין היטב הדקות, יעשה לו היזק רב כי שוב לא יעשה הדבר רושם עליו אף שיתרבה הבנתו, כי ימשיך תמיד הבנתו וידיעתו בזה על הבנתו הקודמת ולא יותר". – קלם, חכמה ומוסר א, עמ' קסב. מאמר 'פסקי בעלי בתים'.

<sup>41</sup> ראו למשל מכתב רש"ז לבנו, קלם, חכמה ומוסר א, עמ' רצו; ובמכתב לאחיו, קלם, כתבי א, עמ' קצז; ראו עוד: קלם, בית קלם עמ' רמב, מכתב לבני החבורה בירושלים: "אודיע לכם כי זה המאמר חביב אצלי כל כך עד שאיני נותן אותו רק למי שיתן בעדו רובל כסף, ואז אדע כי חביבין דברי תורה בעיניו, ולכם אני שולח בחנם..".

<sup>42</sup> בתוך מכתבים רבים של רש"ז מתקופת גרובין, ראו למשל ב'ספר הקטן', בתוך: קלם, כתבי א, עמ' סב, סז, עה.

<sup>43</sup> קלם, חכמה ומוסר א, עמ' רכט, אודות 'בעלי המוסר המשכילים, שכל אחד מהם שקול כנגד כמה וכמה בעלי מוסר בלתי משכילים'.

<sup>44</sup> כך כלפי קבוצה מסלבודקה שביקרה בקלם: "... בכלל ענין המוסר מתעלה. בחג העבר היו פה אנשים מנכדי הפרושים מסלאבאדקי, ואקוה כי יהיה להם לתועלת, גם עתה יושב פה אחד מגדולי הפרושים, גדול בתורה ואוהב מוסר, ובכל יום ויום תהלה לומדים מוסר הב'... סוף דבר נתמלא הבית תהלה אורה..." (קלם, כתבי א, עמ' קפב, מכתב רש"ז לאחיו ר' לייב). ראו עוד שם עמ' קפח, כיצד הוא מדווח במכתב אחר על בחור מצוין ממיר, ומבחור מטלו, שהכירו בערכה של קלם והאריכו את ישיבתם בה. רש"ז מצוין את 'ההעתקות שהעתיק לעצמו' האורה, כביטוי להיקלטותו באוירה הקלאמית.

<sup>45</sup> הרב בקשת [לעיל הערה 35] מתאר במכתב לרש"ז את חווית הקריאה שוב ושוב בדברי מוסרו, וכל פעם מוצא טעם חדש והתפעלות מחודשת בדבריו. "לגודל התפעלותי לא יכולתי אז להאמין כי עוד ימצאו מאמרים ודברי חכמה בעולם כי את הכל קלט לתוכו המאמר הנפלא, אילו לא זכו ישראל אלא להמאמר הנפלא הלזה דיים".



מובשויבין ור' גרשון מיאדניק.<sup>46</sup> המקום התקיים עד לשואה, לא כשיבה כי אם כמעוזה של משפחה, שבצילה הסתופפו 'פרושים' מבקשי מוסר.

כחלק מן האקסלוסיביות שלה נמנעה קלם מלהוציא לאור את כתבי רש"ז לאחר מותו, וויכוחים פנימיים רבים התנהלו סביב נושא זה. רק בשנות השלושים, עם התפשטות המוסר בעולם הישיבה הליטאית שבין המלחמות, ובהשתדלותו הנמרצת של ר' ירוחם ליבוביץ משגיח ישיבת מיר, הוחל במלאכת הכנת כתבי רש"ז לדפוס.<sup>47</sup> למרות עמידתה האקסלוסיבית של קלם מחוץ למסד הישיבתי, ואולי דווקא בשל כך, היא זכתה למעמד ייחודי בקרב ממסד זה, שראה בה את מעוז המוסר האוטנטי ברוח ר' ישראל סלנטר. בעולם הישיבות הוכתר רש"ז כ'אפוטרופוס המוסר',<sup>48</sup> שעוד בטרם פורסמו ספריו 'דלפו' שיחותיו ורעיונותיו החוצה ונמסרו מפה לאוזן, וחלקן אף הופיעו ללא רשות בכתבי עת שונים, כגון ב'אור המוסר' של רשת נוברדוק.<sup>49</sup>

### 'גדלות האדם' נוסח קלם

האם 'גדלות האדם' הסלבודקאית היא אכן מורשת קלמאית? תלמידי הרב פינקל טוענים שכן.<sup>50</sup> לדבריהם השיחה הראשונה ששמע מפי הסבא מקלם נסבה על מעלתו של אדם הראשון ורעיון 'גדלות האדם', עשתה רושם רב עליו, ומאז הקדיש את חייו להרחבת רעיון זה.<sup>51</sup> מלבד מסורת זו, ניתן למצוא דמיון רב בין השתיים, ואין ספק כי סלבודקה נטלה מקלם מוטיבים רבים הקשורים לשפה, למונחים וליעדים של המוסר: מרכזיותה של ההכרה בתהליך תיקון האדם,<sup>52</sup> הדרישה להיות 'מחושב'<sup>53</sup>, חיוב ההתבוננות,<sup>54</sup> בעיקר במעשי הקדמונים בתנ"ך ובחז"ל,<sup>55</sup> לימוד המוסר בעיון תוך 'התפעלות שכלית',<sup>56</sup> חיבור לעולם המעשה, והדרישה להיות 'איש משכיל בין במילי דעלמא ובין במילי דשמיא'.<sup>57</sup>

<sup>46</sup> ב'שלט רחוק' ובהתכתבות, השפיע גם חתנו השלישי ר' אליהו אליעזר דסלר (מכתב מאליהו), ששהה באנגליה החל מסוף שנות העשרים. גם בתו הדעתנית של רש"ז, נחמה ליבה, השפיעה רבות על ניהול המקום מבחינה כלכלית ורוחנית. ראו אודותיה: כ"ץ, תה"מ ב, עמ' 89.

<sup>47</sup> למעשה כבר בשנות העשרים, לאחר פטירת רנ"ז, החל ר' ראובן דוב דסלר במלאכת סידור הכתבים. סיבתו העיקרית: הוא נוכח שחכמת המוסר האמיתית נכחדת מן העולם, ותחתיה מתפשטים רעיונות מוסר נמוכים ובלתי מוסמכים, ראו להלן על יד הערה 116, קטע ממכתבו לר' נחום יצחק ברוידא. ממכתב אחר (מיום ב' שלח תרפ"ו, מופיע בתוך: קלם, כתבי ב, עמ' תקפח) משתמע שבנו של רש"ז הסכים עקרונית להדפסה, ורק בתו נחמה ליבה התנגדה. ר"ד דסלר לא סיים את המלאכה בחייו כנראה עקב התנגדויות פנימיות, והמלאכה הוקפאה והועברה לדור הבא. בפועל רק בשנות החמישים הופיע בארה"ב כרך א' של 'חכמה ומוסר' מאת רש"ז. כעשור לאחר מכן הופיע כרך ב', ובשנות השמונים הופיע 'פנקס הקבלות' של קלם. שאר הכתבים החלו להופיע בשנות התשעים בסדרת הספרים שמוציא לאור ר' אליהו אליעזר דסלר מבני ברק, ונראה שעדיין כתבים רבים שמורים אצלו ואצל אחרים וטרם ראו אור.

<sup>48</sup> כך על פי הגדרת עצמו, אם כי לא במובן של התרברבות, קלם, חכמה ומוסר א, עמ' נז. דב כ"ץ אימץ את המונח במובן של סמכות וכבוד, כ"ץ תה"מ ב, עמ' 62 ואילך. קביעה זו מקבלת גיבוי מן הפרסומים השונים של זרמי המוסר האחרים, שהכירו במעמדו של רש"ז כסמכות וכדמות המרכזית של תנועת המוסר לאחר ר' ישראל סלנטר.

<sup>49</sup> במובנים רבים דומה מעמדה של קלם בתחום המוסר למעמדה של בריסק בתחום הלמדנות. שתיהן בעלות תודעה אליטיסטית שהעמידו את עצמן באופן עקבי מחוץ לממסד, ודווקא משום כך השפיעו עליו רבות, מאחר והפכו למבוקשות בתחומן.

<sup>50</sup> כ"ץ תה"מ ג, עמ' 95.

<sup>51</sup> קמנצקי, ר' יעקב עמ' 61.

<sup>52</sup> כ"ץ תה"מ ב, עמ' 116.

<sup>53</sup> ראה למשל דברי הסבא מקלם (קלם, כתבי א, עמ' לט) "האדם יש לו להתלמד חכמה והשכלה רבה מיצר הרע, כי באמת כל ההשכלה תלויה אך בחשבון לחשב (אוסצורעכנען) העניינים מראש, איך שיוכלו להיות ובאיזה אופן, ומה שהאיש חושב ביותר משכיל הוא ביותר".

<sup>54</sup> בהרחבה באינספור מקורות קלמאיים, למשל: קלם, כתבי שם, עמ' קה – קסה.

<sup>55</sup> כ"ץ תה"מ שם, עמ' 118.

<sup>56</sup> קלם, חכמה ומוסר א, עמ' מח. אלא שבנוסף להתפעלות השכלית יש לעסוק בהתפעלות חושית ולצייר את עונשי הגיהנום, ומגמה זו לא רווחה בסלבודקה. על ה'התפעלות' במשנת ר' ישראל סלנטר ובמשנת סלבודקה, ראו בפרק שני.

<sup>57</sup> כ"ץ תה"מ עמ' 104.

לעומת זאת, דווקא ברעיון המרכזי של 'גדלות האדם' קיים פער מסויים בין השתיים. משנתה הכתובה של קלם ממעטת בשיח מעלת האדם, ואינה מתפעלת מגדולתו ומערכו טרם החטא הקדמון. אדרבא, על פי קלם האדם אינו רק 'צלם אלוקים' כי אם בעיקר משכן לכוחות אפלים ושפלים, ומטרתו העליונה של המוסר היא עבודה מעשית, רצופה ומאומצת, למיגור יצרים רעים אלה. בנוסף, קלם לא אמרה די בפן הרעיוני, וכנאמנה לדרכו של ר' ישראל סלנטר הטיפה ל'הכרה חושית' המושגת באמצעות הגברת 'כוח הצירוף' והרגש סביב עניני האמונה, והמחשת השכר והעונש בעולם הבא.<sup>58</sup> הסוגיה דורשת אפוא הסבר: מהי נקודת אחיזתה של סלבווקה בקלם, והאם היה לכך בסיס ממשי?

נראה להציע, כי קלם אכן יכולה להיחשב כהורתה הרוחנית של סלבווקה ביחס לטרמינולוגיה ולדרישות-הרקע של המוסר. רעיונות ספורים ברוח 'גדלות האדם' אכן נשמעו בקלם,<sup>59</sup> אולם רק כמבוא וכאמצעי לעבודת המוסר ולא כמטרה בפני עצמה, ומסקנתם האחת היא הזהירות הרבה המוטלת עליו שלא להתפתות לחטא.<sup>60</sup> לעיל צוין כי גם בסלבווקה בתקופותיה המוקדמות, לא הכיל השיח המוסרי את המונח 'גדלות האדם' כיעד חינוכי מוצהר. זאת ועוד, בסופו של דבר משנת 'גדלות האדם' הסלבווקאית לא הונחלה לחניכיה באמצעות תכנים קונקרטיים אלא באמצעות טיפוח אוירה ושאיפות מופשטות. על אחת כמה וכמה כאשר מדובר בקלם, מכורתה של סלבווקה, ש'גדלות האדם' לא נמנתה בין אתגריה המוצהרים. את הפרוגרמה החינוכית המעשית של 'גדלות האדם' פיתח הרב פינקל בעקבות מכלול של תופעות קלאמאיות, שנבעו מאימוץ מוגבל של ערכי מודרנה ושילובם בחיי המוסר, ושהעניקו לה את אופיה האריסטוקרטי. הרב פינקל התרשם מערכים אלה והפך אותם מאמצעי למטרה, תוך שהוא מעניק להם גיבוי רעיוני שכותרתו הכוללת היא 'גדלות האדם'.

אלו ערכי מודרנה אומצו בקלם, והאם אכן ניתן היה לגזור מהם מצע לתוכנית חינוכית? לצורך כך עלינו לשוב לאחור למורשתו של ר' ישראל סלנטר. כבר נזכר כי מחזות פעילותו היו ז'מוט וקורלנד, היא לטביה של ימינו, שהיו תחת השפעת תרבות מערבית. בנדודיו בקהילות המערב בסוף ימיו, למד ר' ישראל סלנטר גרמנית, התעניין במדעים והתערה בסביבתה של האורתודוקסיה הגרמנית.<sup>61</sup> אכן, כפי שציין אטקס, גם בשהותו בסביבה זו לא חל שינוי מהותי ברעיונותיו ובהליכותיו,<sup>62</sup> אולם נראה שבמסרים שהעביר משם לתלמידיו בכתב ובעל פה, ניכרת השפעה מתונה של רעיונות חדשים והלכי רוח תרבותיים שקלט במערב.<sup>63</sup> גם אם נניח שישנה מדה של הפרזה בקביעה זו, התוצאה הסופית היא החשובה: העובדה שבקרב המעגל הקרוב אליו רווחו ערכי בורגנות ונימוסים אירופיים. המקורות מתארים את 'בעלי הבתים' הקורלנדיים, מקורביו ומושפעי של ר' ישראל סלנטר, כבעלי מוסר 'חצי-משכילים' שנמנו על אצולת הקהל או על שכבת הסוחרים. קבוצה זו זיהתה את המוסר כהתחדשות ברוח הזמן, התומכת בשילוב של השכלה עם יראת שמים, והיא שהעניקה לתנועת המוסר בדור הראשון דימוי של תנועה מודרנית. כך הסופר 'בעל מחשבות', שאביו נמנה על מקורבי ר' ישראל סלנטר:

<sup>58</sup> כ"ץ שם, עמ' 111, ועמ' 115.

<sup>59</sup> ראו למשל שיחת 'איזהו מכובד' – המכבד', קלם, חכמה ומוסר ב, עמ' צו. עוד שם שיחת 'מידעת נפשו ידיעת אלקיו', עמודים קעא-קעד. יתכן שהן השיחות שהשפיעו על הרב פינקל.

<sup>60</sup> ענין החטא הקדמון תופס מקום די זניח בהגותו של רש"ז, המדגיש בעיקר שהלקח העיקרי הוא חולשתו של האדם להתפתות, ראו למשל: קלם, חכמה ומוסר א, עמ' תנח, ושם חלק ב, עמ' שטו. כמו כן, בניגוד לרב פינקל, רש"ז אף מציב את האדם מתחת למדרגת המלאכים, ראו: שם ב, עמ' רנט.

<sup>61</sup> על התערותו ויוזמותיו בקרב הנוער המשכיל בגרמניה, ראו: אטקס, סלנטר עמ' 258 ואילך.

<sup>62</sup> אטקס שם, עמ' 260.

<sup>63</sup> הדוגמה הממשית והבולטת היא השתמשו בספר 'חשבון הנפש' של לפין, שחובר כידוע על בסיס ספרו של בנג'מין פרנקלין, וכן נושא המודע והת-מודע המכונה בפיו 'הכוחות הבהירים והכהים' שלמד ר' ישראל סלנטר מ'חכמי הזמן', (קאנט וממשיכיו) ועידכן על פיו את האסטרטגיה החינוכית של המוסר. ראו אטקס שם, עמ' 326 – 334. אולם אנו מדברים כאן על השפעות שלא היו בהכרח קונקרטיים ומורגשות, כי אם השפעות סמויות שמצאו את ביטויין בסגנון חיים, בהליכות, בשימושי שפה ובמושגים הלקוחים מן השיח המערבי המודרני.

אבי היה מאותו הטיפוס החדש של בעל-הבית יהודי, אשר עברו עליו השפעת ההשכלה החדשה, הדתית-רציונלית מצד אחד, ומן הצד השני השפעת בעלי החברה "מחזיקי הדת" ... בהזדמנו לפעמים קרובות עם ר' ישראל סאלאנטער בביתו של ר' יעקב כרפס, נמשך בלב שלם אחרי התנועה החדשה של בעלי המוסר... התנועה המוסרית הכילה בקרבה שאיפה לאחד השכלה ויראת-שמים. מה שבעל-המוסר שם פניו ביותר אל הדמיון ואל הכרת הלב מאשר אל המוח, הדבר הזה בעצמו כבר יש בו דבר-מה מרוחה של העת החדשה.

ר' ישראל סאלאנטער אשר כל ימיו היה מבקש תחבולות איך ובמה לחזק את הלב היהודי... היה דורש מתלמידיו, כי בחוץ לא יבדלו ולא יצטינו משאר אנשי-אירופה המנומסים בהליכותיהם ובבגדיהם. הוא לא דרש מיהודי-דתי לא פאות ארוכות ולא קפוטת ארוכה, כי אם לב תמים ונפש זכה; לא הסימנים החיצוניים של למדן ובר אוריין, כי אם מדותיו הזכות של אדם, המתבונן בכל יום בנפשו, חוקר ומשגיח תמיד על הנעשה בלבבו והלך מחשבותיו... תנועת המוסר, כמו תנועת ההשכלה בליטא, לא היתה תנועה עממית, כי אם תנועה של "בעלי-בתים" במובן הרחב של המלה הזאת. היא דאגה רק ליחיד, להיטיב את דרכו ולהרים את רוחו, אבל לא שאפה למשוך אחריה את המוני העם...<sup>64</sup>

לאמור: ר' ישראל סלנטר לא דרש ממקורביו בקורלנד לשנות את תרבותם ואורח חייהם, ועובדה זו השפיעה על אופיה של תנועת המוסר בדור הראשון. ניתן לדבר על יחסי גומלין בין המוסר לבין ההשכלה: כפי שציין אטקס, בשנות החמישים ביקש ר' ישראל סלנטר להקים 'בתי מוסר' דווקא במחוזות בהן ניכרה השפעת ההשכלה, מתוך תקווה שהמוסר ישמש לה משקל נגד.<sup>65</sup> אלא שבד בבד עם פעילות זו, ספגה גם תנועת המוסר השפעה מודרנית וסגנון משכילי, בהתאם לאורחות חייהם של אנשיה בז'אמוט וקורלנד. בעיניהם השתלב המוסר עם המודרניזם האירופי ועם התפיסה התרבותית המעמידה את האדם במרכז, ומציעה דרכים לתיקון אישי וחברתי ברוח הרציונליזם, הנשען על השכל והחלטותיו ומאמין בכוחו של אדם להשתנות. באוירה זו חי ופעל גם תלמידו רש"ז מקלם, ועל פיה עיצב את דרכי יישומו של החינוך המוסרי בדור השני של התנועה.<sup>66</sup>

כאמור לעיל, מוצאם של התלמידים במוסד הנערים בגרובין היה מן החוג הקורלנדי, ועובדה זו השפיעה על רוחו וסדריו של המוסד. אולם מעבר לכך, ניתן להבחין אצל רש"ז אימוץ מבוקר של הליכות וערכי תרבות ושילובם בחינוך המוסרי, למען 'להיות לתפארת לעולם החדש'.<sup>67</sup> במכתב לאחד מהורי התלמידים הוא מצהיר כי הדגם הרצוי עליו הוא החינוך האשכנזי, המנחיל ערכי השכלה באופן מפקח בידי מורים מוסמכים, ולא ההשכלה הרוסית ההרסנית המופצת באמצעות 'ספרי מחבלי האדם ושוודדי נפשות'.<sup>68</sup> לפיכך הוא מאמץ במוסדו בגרובין את הדגם האשכנזי, ומנחיל את החינוך המוסרי – שהוא 'ההשכלה האמיתית... בדרך העמקה ולא בדרך דמיון'<sup>69</sup> – באמצעות מתודה חינוכית מוסדרת. הסגנון הקורלנדי השפיע גם על עיצוב סדרי 'בית התלמוד' הקלמאי, שבו הושם דגש רב על ערכי אסתטיקה, דיוק בזמנים,

<sup>64</sup> 'בעל מחשבות' - ישראל (איזידור) אלישוב, 'גראבין - פרק לתולדות התנועה ה'מוסרית', העבר ב, שבט-ניסן תרע"ח, עמ' 109.

<sup>65</sup> אטקס, סלנטר עמ' 207.

<sup>66</sup> על השפעת קורלנד על החינוך המוסרי, ראו להלן מדברי רש"ז בהערה 76.

<sup>67</sup> רש"ז במכתב, קלם, בית קלם, עמ' רכב-רכג: "אשר השיב ידידי מה לילדים ללמוד מוסר, וכי טוב להם ללמוד שלא לשמה להרבות נדוניא, אתמהה? הוא דיבר כאילו עתה העולם ישן נושן מכמה שנים לאחור, השכח כי עתה עולם חדש? גם בקלם ומכל שכן במקומות אחרים... אם לא נשכיל אל דבר איך להטות לב רך של הנער לדרך האמת, מי יודע מה יהיה בדורות הבאים... חובה לנטוע בלבותם אהבת הבריות ורדיפת הטבת הבריות, ושחבורתו תהיה נעימה על הבריות, ובזה נהיה לתפארת גם לעולם החדש הזה."

<sup>68</sup> קלם, בית קלם שם, עמ' קלה.

<sup>69</sup> שם, עמ' קלו.

סדר ונקיון. ערכים אלה הפכו לעיקרים גדולים במשנת קלם, וקיבלו גיבוי רעיוני בחז"ל ובמשנתו של ר' ישראל סלנטר. רש"ז עצמו שימש דוגמה אישית: בזיכרונות בני התקופה הוא מתואר כבעל הופעה אריסטוקרטית מרשימה, לבושו ללא רבב, זקנו מסופר ופאותיו מסורקות, התנהלותו מתונה, ופיו מטיף למחשבה ולעיון בתורת המדות וההתנהגות.<sup>70</sup> ישנן עדויות על כך שבצעירותו נחשף מעט להשכלה בהשפעת אביו,<sup>71</sup> ואף בבגרותו שאב רעיונות והשראה מן הפילוסופיה היוונית, ומספרי 'מדע הנפש' מחכמת העולם.<sup>72</sup> בעיני תלמידיו הוא גילם דמות של פסיכולוג ופדגוג ממדרגה ראשונה, מומחה ל'כוחות הנפש', המלמד את חכמת 'תורת האדם'. המוטו הקלמאי היה כשם ספריו: 'חכמה ומוסר', לאור דבריו "שלא יקרא חכם רק בעל מוסר עם חכמתו, לדעת חכמה ומוסר – יחד דווקא".<sup>73</sup>

רש"ז אף חינך את מקורביו להיות מעורבים עם הבריות ולהתפרנס מיגיע כפיהם, ואכן הדמויות החשובות בקלם, כולל בני משפחתו של רש"ז, התפרנסו ממסחר ולא מקצבת הישיבה. כך בנו ר' נחום זאב זיו, כך חתנו ר' צבי ברוידא, וכך גם ר' ראובן דוב דסלר ואחרים.<sup>74</sup> גם הקלמאים שעלו לירושלים וייסדו בה את ישיבת 'אור חדש', ניסו להימנע מכספי 'חלוקה', ובניגוד למקובל בישוב הישן התארגנו לשפר את מצבם הכלכלי באמצעות הקמת אגודה להתיישבות חקלאית.<sup>75</sup>

השיח המוסרי הקלמאי התפתח אפוא תוך התייחסות לתרבות המערב ולרעיונות הזמן. מחז, ניתן להתרשם מיחס חיובי עקרוני כלפי תרבות זו, ששימשה מקור למשלים ולדוגמאות, ולעתים אף מודל ואמת-מדה ליעדיו של החינוך המוסרי.<sup>76</sup> מאידך, הצדדים הכפרניים והשליליים שבה היו מושא לביקורת.

<sup>70</sup> ראו: 'בעל מחשבות' שם: "ר' שמחה זיסל, אחד המעולים שבתלמידי ר' ישראל סאלאנטער, קיים בעצמו את הסיסמה הידועה של בעלי ההשכלה: 'היה יהודי באהלך ואדם בצאתך' במדה עוד יותר גדולה מרבו. במלבושו היה דומה לכהן פרוטסטנטי. פאותיו, אשר שיבה זרקה בהן, היו סרוקות לאחורי אזניו וגם זקנו לא היה גדל אצלו פראי. מלובש בבגדים אפורים-כהים, במנעלים מצוחצחים, בצוארון מושכב-כפול לבן, אשר מתחתיו היתה נראית עניבה שחורה על גבי חושן לבן, - היה עושה רושם של איש אירופי שיש לו יחס אל הכנסיה הנוצרית או אל איזה סעמינר שלהם. תנועות גוו היו שלוות ומדודות, עיניו האפורות הביטו נכון בידידות ועל פניו היתה נסוכה בת-צחוק של ענוה. מתון ונוח בדבורו, היה עושה רושם חזק על בעל-הבית חצי-משכיל. כבר על פי חזונו היפה היה לאידיאל של יהודי משכיל ודתי כאחד". ראו עוד: **פרידמן, לתולדות כת המוסראים**, עמ' 1, המתאר אותו כ"למדן גדול והוגה דעות, יפה תואר, גבה הקומה, לבוש בגדי אירופא, שערות ראשו יורדים בתלתלים על ערפו, וזקנו מסורק, צוארון לבן ומגוהץ, ונעליו מצוחצחים נוצצים, דברו בנחת עם הבריות בנימוס ובנעימות, מלה בסלע, ועיניו חודרות, חודרות כליות ולב".

<sup>71</sup> ראו: **קמנצקי, גדול**, עמ' 621.

<sup>72</sup> **קלם, כתבי א**, עמ' לו. **כ"ץ תה"מ ב**, עמ' 33, ועמ' 35. ככל הידוע הוא לא קרא גרמנית או רוסית, רק ספרים שתורגמו לעברית או מאמרים בעיתונות העברית שעסקו בנושאים אלה. כ"ץ מזגיש כי 'למרות הערך הרב שראה בהם, היה אומר שריח של 'גויות' נודף מהם, והספרים הללו היו מונחים אצלו על המדף התחתון שבאיצטבה, והיה מעיין בהם בשכבו על מטתו' (שם עמ' 33). במקום אחר הוא מוסיף: "רש"ז מעריך גם את מדעי הנפש של חכמי אומות העולם, והוא מסתמך לעתים קרובות על הנחותיהם, אבל רואה אותם כאין וכאפס לעומת חכמי ישראל, באשר הם אינם מכירים את עצמם, וכל ידיעותיהם מבחוץ, תחת אשר חכמי ישראל מכירים את עצמם, הודות לתורה המגלה להם 'ספוני צפוני מסתורי האדם', וידיעותיהם הן פנימיות ושרשיות'. (שם, עמ' 122).

<sup>73</sup> מכתב רש"ז, בתוך: **קלם, כתבי ב**, עמ' תת. עוד שם: "אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים וכו' ואת בניהם ילמדון (דברים ד, י) .. גם דור מקבלי התורה עין בעין... צריכים גם כן להתלמד על פי המראה הנורא שראו במתן תורה, ולאט לאט יקנו קנין טבעי בהיראה המושכלת להם בעמל ויגיעה... היראה הנודעת להם בהר סיני היא נמצאת להם כמציאה, אבל בלא יגיעה ולכן אל תאמין כי קנו היראה לעולם כי בלא יגיעה הורק ידיעה ולא קנייה, מה שאין כן אם אחר כך 'ילמדון' ביגיעה בהשכלה העמוקה ולהשיב אל הלב היראה המושכלת המיוגעת הזאת, אז דוקא נקנית לאדם יראת שמים בטבע, ושלו היא לעד... יצא לנו מזה כי גם יראה המקובלת, צריכה להיות מושכלת. ראו נא יושב הארץ הדברים הרמים האלה, ונתבונן בינה בהם".

<sup>74</sup> ראה למשל הוראתו למקורב השואלו, האם לעזוב את מסחרו ומשפחתו ולהצטרף ל'חבורת קדישים' בראדין. רנ"ז מורה לו לשוב לביתו להמשיך לנהל את העסק ולשמור בקפידה על סדרי הלימוד הקבועים. (**קלם, כתבי עמ' תרל"ט**). התקדמותו של רנ"א דסלר לכיוון השכלתנות שבמוסר, וכל הליכותיו האירופיות, הן דוגמה מצויינת להשפעת התרבות האירופית על החינוך הקלמאי.

<sup>75</sup> היוזמה כשלה לבסוף. ראו: **רודיק, מרכז הרב עמ' 29**.

<sup>76</sup> כך רש"ז: "מושרש אצלי מאד, להדר וליפות האדם העומד בדיבורו... זה אות על כל רגשי דקות רוח האדם... משבח אני את המצויינים שבוה... לא נתבייש שלמה הע"ה במה שילמד האדם דעת וחכמה מנמלה, ככה לא נתבייש במה שמלפנו אחד מבעלי אומנות העמים בקורלאנד, האוחזים בדרכי האשכנזים אוהבי הסדר אשר יבינו לייקר הבטחה, והן שלהם הן, ולא שלהם לאו". - **קלם, בית קלם עמ' רסז**.

רש"ז לא הסתיר מתלמידיו את העובדה שהוא קורא בספרות חיצונית. בכתביו הוא מצטט את 'חכמי הזמן' ואף את הפילוסופים היווניים, גם אם באופן בלתי מדויק ולרוב מכלי שני או שלישי.<sup>77</sup> מובאות אלה כרוכות בדרך כלל בהסתייגות הסברתיות כיצד הגות חז"ל עולה עליהם או אף הקדימה אותם.<sup>78</sup> הוא הטמיע בתלמידיו שחכמת התורה עדיפה על חכמת הגויים, שאינה כי אם מן השפה ולחוץ ואינה משפיעה על פנימיותו של האדם. הוא מצהיר בגלוי על שימוש בפדגוגיה בת הזמן, אך גם בתיקונה ובשכלולה בהתאם למוסר התורה.<sup>79</sup> המסר הוא אפוא: התנגדותנו לתנועת ההשכלה היא עקרונית ומהותית, וההוכחה לכך היא שחלקים חיוביים ב'חכמת הגויים' אנו מקבלים, ואת צורתה החיצונית של המודרנה אנחנו מאמצים.

מעבר לכך, האנקדוטה הבאה שמוסר דב כ"ץ, מלמדת על תחושותיהם של הקלמאים ביחס לסביבתם: "בחוגים המוסריים מספרים, שפעם בכינוס הריקטורים של האוניברסיטאות בגרמניה, לשם התייעצות על קביעת המקצועות המדעיים וחלוקתם לפקולטות השונות, קם אחד הפרופסורים ואמר שיש מקצוע מדעי אחד שלומדים אותו רק במכון יחידי בעולם, בעירייה רוסית קטנה בשם קלם, והוא: תיקון מדות האדם".<sup>80</sup> אמיתותו של הסיפור אינה חשובה כמו העובדה שהוא סופר 'בחוגים המוסריים', המלמדת שברובד המשני שרר בקרבם רצון להתהדר ב'הכרה אקדמית' כלשהי מצידם של נושאי תרבות המערב. מסורת אחרת בחוגי המוסר מספרת על פגישה שאירעה ברכבת בין רש"ז לבין יהודי משכיל מנהל סמינריון ממשלתו. הלה התפעל מאד מרש"ז והגיע לקלם לעמוד מקרוב על טיב חינוכו ותלמידיו. הביקור עשה עליו רושם כביר עד שהתבטא: "השכלה גדולה כזו לא ראיתי מימי".<sup>81</sup> דומה שאין כאן רק בקשת צידוק והערכה מן הצד שכנגד, בבחינת 'מאויבי תחכמי', אלא זיקה תודעתית לעולם שבחוץ הבאה לידי ביטוי בהשוואת 'בית התלמוד' למוסדות ההשכלה הגבוהה, תוך הדגשת ייחודו ועליונותו עליהם. ניתן אפוא לסכם, שקלם התאפיינה לא רק באימוץ טקטי של נימוסים אירופיים, אלא גם בהפנמה מוגבלת וסלקטיבית של ערכים מודרניים, על רקע מכנה משותף שעניינו: תפיסת המוסר כאתגר השכלתי וכחכמה עיונית פילוסופית,<sup>82</sup> ושלימות האדם ותיקונו – כהגשמת היעוד היהודי בעידן המודרני.<sup>83</sup>

### בין 'גדלות האדם' קלמאית ל'גדלות האדם' סלבודקאית

הרב פינקל הסתופף בצילו של רש"ז במשך כמה שנים, קלט את אורית 'החוג הקורלנדי', והפנים את השילוב שבין נימוסים אירופיים והליכות נאות לבין החינוך המוסרי. אולם בכל הנוגע להסברת פנים לתרבות המערב או לערכי השכלה אחרים, הוא אימץ עמדה שוללת בתכלית, והתנגד בחריפות לאיזכור

<sup>77</sup> קלם, חכמה ומוסר א, עמ' שמד; שם חלק ב, עמ' פב ועמ' קלא; קלם, כתבי א, עמ' עו, ובעוד עשרות מקומות בכתבים הנדפסים. ראו גם אצל כ"ץ, תה"מ ב, עמודים 33, 52, 103.

<sup>78</sup> כך למשל כאשר הוא מזכיר את דברי אריסטו בספר המדות 'שכל הקצוות מוזרים המה לחכמים', הוא מדגיש מיד שחז"ל כללו לנו במאמר אחד קצר את הרעיון באמנם 'מה יעשה החכם – ילך באמצע (ירושלמי חגיגה ב, א). ולאחר הרצאת הרעיון הוא מסיים "ובזה יסתמו פי הלצים הבורערים, ונפלא לראות, כמה יכילו דבריהם ז"ל רעיונות פילוסופיים בדרך העברה, גם בפשוטן של הדברים", – כתבי קלם א, עמ' פז. שיחות המרחיבות בנושא זה של הפילוסופיים היוונים מול חז"ל, ראו: קלם, חכמה ומוסר ב, עמודים רב, רג, שד.

<sup>79</sup> מכתבי רש"ז בשבח המוסד בגרובין, קלם, בית קלם, עמ' קלא.

<sup>80</sup> כ"ץ, תה"מ ב, עמ' 141. הסיפור מובא גם אצל זייצ'יק, המאורות עמ' קא, וגם זה מלמד על התהדרותם של המוסרניקים באישורים מסוג זה.

<sup>81</sup> הרב זייצ'יק שם עמ' פא, בשם ר' יצחק ולדשיין.

<sup>82</sup> מרבית כתביו הם ברוח זו של המוסר כ'השכלה' גבוהה, כ'חכמה אלוהית', כ'פילוסופיה האמיתית'. ראו למשל: קלם, חכמה ומוסר ב, עמ' קלו. רש"ז מתנגד נחרצות לאלה הדוחים את הבלי העולם הזה באמצעות 'אמונה' תמימה בלבד, ואינם מתרגלים זאת באמצעות חקירה שכלית, ואינם משרישים את ההשקפות הנכונות באמצעות עבודה שיטתית. (שם עמ' ט, מאמר 'חקרתני ותדע').

<sup>83</sup> במכתבי רש"ז אודות סדרי הלימוד במוסדו, הוא משתמש במונחים כמו 'אימון פילוסופי לנערי בני ישראל'... 'המקום הזה יפנה דרך בלבנות הנערים' 'פעדעגאגיש' להוציא את הכח הטמון באדם לאהוב חכמה (קלם, בית קלם עמ' קל).

מימרות מאת 'חכמי הזמן' או לשילוב ציטוטים פילוסופיים בשיח המוסרי.<sup>84</sup> כמי שראה את יעודו בחינוך צעירים ובהפצת המוסר בישיבות, הוא חש אחריות כלפי ממסד זה ופיתח קו דוגמטי בכל הנוגע להשכלה. כפי שנזכר בפרק שלישי הוא התנגד לגישה הסוברת כי ידיעת החכמות החיצוניות מסוגלת לתרום לשלמות התורנית והמוסרית של האדם. בניגוד לקלם, הוא סבר שאת החינוך המוסרי לבני הישיבות יש לבסס על 'התורה עצמה', קרי התלמוד והמדרשים, ובשיחותיו לא נהג לצטט אמרות מאת חכמי זמנו, כולל אנשי תנועת המוסר.

עם זאת, ודווקא בשל אותה תחושת אחריות כלפי עתידה של הישיבה הליטאית, הוא אימץ את אורחותיה המודרניים של קלם, ואף הפך את שילוב הנימוסים האירופיים לדרישה חינוכית. הדעה המקובלת גורסת שמניעיו היו הרמת קרנו של בחור הישיבה מול תלמיד הגימנסיה, ובהגברת חשיבותם העצמית של תלמידי הישיבות הוא ראה אמצעי חשוב להתמודדות עם פיתויי ההשכלה והחילון. הדברים נכונים בעיקרם, אלא שחשוב להדגיש שבהצבת אידיאל זה במרכז העבודה החינוכית, ובפיתוח הרעיוני שהעניק לו, ניתן לזהות את השפעת החוג המוסרי הקורלנדי בגרסתו הקלאמית. נראים הדברים שלולא עמד לפניו דגם מן המוכן לשילוב זה בין מוסר לאלמנטים של מודרנה, לא היה הרב פינקל מפתח כיוון זה על דעת עצמו. כפי שראינו בפרק הראשון, למעלה מעשרים שנה של התמודדות עם מרידות תלמידים נדרשו לו בכדי להמיר את המוסר התובעני במוסר מתון ברוח 'גדלות האדם'. מהותו של תהליך זה היתה נסיגה הדרגתית מתכנים ומיעדים של המוסר הקלאמי שנראו לו בלתי מתאימים לצעירי הישיבות, ואחיזה יתרה במרכיבים חיצוניים שחשיבותם נראתה לו יותר.

הוא החל לפתח גיבוי רעיוני להקפדה על נימוסים והליכות, בעיקר סביב מאמר חז"ל 'דרך ארץ קדמה לתורה' (ויקרא רבה ט, ג). עקרון זה חוזר בשיחותיו פעמים רבות, ותמציתו מופיעה בשיחה שנדפסה תחת הכותרת 'נימוסים של תורה',<sup>85</sup> העוסקת בדרישות התורה לנימוסים ודרך ארץ. מעיון בשיחה זו אנו למדים כי למרות ההסתמכות המוחלטת על המקורות, הפרקטיקה של הרעיון אינה חפה מן הזיקה לתרבות המערב. במרכזה של השיחה עומדת האנקדוטה הבאה: "מספרים שפרופסור גרמני התעלף פעם כאשר ראה אדם שחסר לו כפתור בבגדו". הרב פינקל חוזר ומזכיר סיפור זה מספר פעמים, ללא שום נימת גלגול על ה'יקיות' כי אם כמופת לרגישות ולנימוסים. הלקח הנלמד ממנו הוא, שאם בפני בשר ודם הם מדקדים כל כך, אנו שעומדים לפני הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה.<sup>86</sup> יתרה מזו הוא טוען, שבמקום בו נוהגת 'תרבות אשכנז', התורה עצמה דורשת מאיתנו לכבד ואף לאחוז במנהג המקום:

בעיני אחרים הבאים ממדינה אחרת, נראים הדברים לפעמים כמגוחכים ששמים לב לענינים פעוטים כאלה. אבל האשכנזים רואים בנימוסים אלה עיקר גדול, ואם הם רואים שאחרים לא נוהגים בנימוסיהם מביטים עליהם בבוז ויש להם מזה סבל רב... ולכן על כל אדם הבא למחיצתם צריך שישמור גם הוא על נימוסיהם, וכבר הזהירו על זה חז"ל "אזלת לקרתא הלך בנימוסיה" [בלכתך לעיר – נהג בנימוסיה, שמות רבה מז]. ואין זו חובת נימוס של בני אדם בלבד, כי אם מדברי תורה וחסידות הקודמים לתורה.<sup>87</sup>

מסקנתו של הרב פינקל היא, שכיון שהאדם הוא 'סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה', מוטל עליו להתנהג בנימוסי הארץ, 'בעיני דרך ארץ של מטה, יחד עם הימצאו ברום שמים.. ועליו להזהר גם בנימוסים הפשוטים שהם ממנהגי הארץ'.<sup>88</sup> לדבריו כל חטאי הקדמונים המוזכרים במקרא, יסודם בתביעה

<sup>84</sup> ראו להלן הערה 131 מדברי הרב וינברג.

<sup>85</sup> פינקל, אור הצפון א, עמ' קסו.

<sup>86</sup> שם עמ' קסח.

<sup>87</sup> שם.

<sup>88</sup> שם, עמ' קע.

על שלא דקדקו בעניני דרך ארץ(!)<sup>89</sup> במקום אחר הוא מוסיף, שעניני 'דרך ארץ' הן חובה כמו מצוותיה של התורה, שכן 'דרך ארץ' היא בעצם 'דרך שמים'.<sup>90</sup>

ניתן לסכם אפוא, כי הרב פינקל אימץ תבנית קיימת שראה בקלם ובחוג הקורלנדי, והפך אותה ליעד עיקרי תוך שהוא מגבה אותה בבחירה סלקטיבית של רעיונות ששמע בקלם או שפיתח בעצמו. אלא שבקלם היתה 'גדלות האדם' כמעטפת, אך אצל הרב פינקל היא הפכה לתוכן מרכזי. כך גם לגבי 'דרך ארץ קדמה לתורה', 'משנת החסד',<sup>91</sup> רעיון 'חיוב התענוגים',<sup>92</sup> את כל אלה עיבד והרחיב לכלל משנה סדורה, והציבם במרכז תוכנית החינוך שלו.

מנקודה זו עולים ההבדלים שבין קלם לסלבודקה בכל הנוגע ליעדיו של החינוך המוסרי: בקלם הודגשו חובות 'בין אדם למקום' לא פחות מאשר חובות 'בין אדם לחבירו'. עבודת המוסר התמקדה בתחום הפרט, בזיכוכ המעשים וההרגשות סביב המצוות והעבירות, ב'הכנעת הלב' ובבירור המידות. סלבודקה לעומת זאת הציבה את הדגש על ענין החסד ו'בין אדם לחבירו', הליכות נאות ושאיפות מופשטות, כפי שפורט בפרק שני.

מכך נבע גם ההבדל ביניהן בכל הנוגע לאימוץ אלמנטים מתרבות המערב. כאמור התנהלה קלם כאוונגרד וכמי שבידה המפתח הבלעדי לתיקון האדם. כתוצאה מכך הרשתה לעצמה לאמץ קו עצמאי של התמודדות עם המודרנה, להיות יותר מתוחכמת, וליטול ללא חשש רעיונות מן הפילוסופיה ואלמנטים מן התרבות המערבית שעלו בקנה אחד עם מטרותיה. הרב פינקל לעומת זאת ראה את עצמו כחלק ממסד הישיבות, ורתם את עצמו לחיזוקו ולעיצובו. הוא לא יכול היה להרשות לעצמו את המורכבות הקלאמית, ובכל מקרה של חיכוך עם המודרנה, הוא נסוג לעמדה שמרנית. בסוף פרק שלישי ראינו כי מרבית תלמידיו לא ירשו ממנו עמדות קיצוניות אלה, ובחלקם אף נטלו את שיטת 'גדלות האדם' שלו כמפתח להשתלבות בעולם המודרני במדה כזו או אחרת.<sup>93</sup>

## ביקורתה של קלם על סלבודקה

הפער בין קלם לסלבודקה לא נותר בתחום האידיאולוגי גרידא, אלא קיבל גם אופי מעשי, ההופך לפרק חשוב בתולדותיה של ישיבת 'כנסת ישראל' בסלבודקה ומלמד על מקומה בתנועת המוסר. ר' דב כ"ץ מציג את הדברים כויכוח פדגוגי גרידא על דרך החינוך הראויה, ולדבריו שררה הסכמה בין הצדדים המתווכחים בדבר מטרותיו של החינוך המוסרי.<sup>94</sup> אולם כפי שנראה, הויכוח בין רש"ז לתלמידו החל עוד בשלב מוקדם, סביב לימודי החול בגרובין והנהגתו הקפדנית של רש"ז, והסתיים בנידויו של הרב פינקל ובהרחקתו מ'בית התלמוד' בקלם.

הקיבוץ שפעל בבית המדרש 'הלויית המת' בסלבודקה בשנות השמונים המוקדמות, מגלם את ראשית היפרדותם של הרב ותלמידו. 'קיבוץ' זה עמד תחת השגחתם של אנשי המוסר תלמידי ר' ישראל סלנטר, ורש"ז אף השמיע בו שיחות.<sup>95</sup> גם הרב פינקל החל את דרכו כ'משגיח' בקיבוץ זה, עד שהקים את ישיבתו

<sup>89</sup> שם, עמ' קעו.

<sup>90</sup> שם ג, עמ' עט.

<sup>91</sup> קלם, חכמה ומוסר א, עמ' יא; ושם ב, עמ' כו, רעיון גמילות חסד לזולת אף בלא שביקש, ראו פרק שני הערה 67.

<sup>92</sup> חכמה ומוסר שם ב, עמ' שנה, שיחת 'מטרת הבריאה לסבב חיי עונג ונחת', ושיחת 'התורה באה להנעים חיי האדם בעולם הזה'.

<sup>93</sup> הנושא נדון בפרק השני בין הערות 58 ל-62.

<sup>94</sup> את הסיבות לכך יש לתלות במדיניות החינוכית המורכבת שלו, כפי שהרחבנו שם.

<sup>95</sup> כ"ץ תה"מ ג, עמ' 98.

<sup>95</sup> כ"ץ שם, עמ' 26.

החדשה. בשנת תרמ"ז שהה רש"ז ב'קבוץ' כשלושה שבועות וסייע בביסוסו.<sup>96</sup> בתקופה זו פעלה כבר ישיבתו של הרב פינקל בקרבת מקום, ב'בית המדרש הישן' בסלבודקה, אך רש"ז הדיר ממנה את רגליו.<sup>97</sup> המקורות הרשמיים ממעטים לדבר בנושא זה, וקשה לדעת בדיוק היכן נעוץ היה שורש הפירוד בין הרב פינקל לרבו. ממצאים חדשים מעלים כי מלבד הויכוח החינוכי היה מעורב בו מתח בינאישי רב. קמנצקי מביא מקורות המייחסים את ראשית הפירוד לביקורתו של הרב פינקל כלפי הנהגתו של רש"ז עם תלמידיו בגרובין,<sup>98</sup> ולעמדתו הבלתי מתפשרת נגד שילוב לימודי חול בתוכנית הלימודים.<sup>99</sup> על פי מקורותיו, בגד הרב פינקל באימונו של רש"ז, כאשר בסוף שנות השבעים נסע למינסק כביכול עבור הישיבה, אך למעשה הוציא שם את דיבתה רעה בפני גדולי הדור על לימודי החול שבה ועל הנהגתו של רש"ז.<sup>100</sup> פעולה זו היא שהאיצה כנראה את סגירת הישיבה בגרובין, ועליה רומז רש"ז במכתבי הפולמוס שלו מתקופה זו, שחלקם פורסמו לא מכבר.<sup>101</sup> התמונה המתקבלת היא שגרובין נסגרה עקב חיכוכים בין רש"ז לבין אנשי צוותו, סביב עניני חינוך וכספים. הרב פינקל היה אז דמות מרכזית בצוות, ולמרות שרש"ז אינו מזכירו בשמו, כל הסימנים מעידים שהוא שעמד במרכז הפולמוס.<sup>102</sup> סגירת הישיבה בגרובין והנסיבות שהביאו לכך, היו טראומה קשה עבור רש"ז, הדבר פגע בבריאותו וליווה כצל את שארית חייו.<sup>103</sup>

כעסה של קלם על הרב פינקל היה גדול, ושנים רבות הוא היה 'מסורב כניסה' לבית התלמוד שלה, גם לאחר פטירתו של רש"ז. עובדה זו היתה ידועה לרבים, היא מתועדת אצל וינברג,<sup>104</sup> כ"ץ<sup>105</sup> וקמנצקי,<sup>106</sup>

<sup>96</sup> כ"ץ ב, עמ' 65, בשם ר' יוסף שרשבסקי, וכן בחלק ג' עמ' 26, בשם ר' אהרון שמידט, רבה של ויוון.  
<sup>97</sup> כך מעיד הרב וינברג במכתבו לדב כ"ץ: "התנגדותו של רש"ז היתה כה גדולה עד כי מעולם לא בא לסלאבודק, אף שהיה בא לפרקים מקניגסברג לקובנה ובמשך זמן ידוע גר בקובנה".  
<sup>98</sup> עובדה המתאששת באמצעות סיפוריו וביקורתו של 'בעל מחשבות' דלעיל, שאף הרב וינברג מסכים עם חלק מדבריו [לעיל הערה 29].

<sup>99</sup> על עמדתו של הרב פינקל בנושא זה, ראו בפרק שלישי, הערה 172.  
<sup>100</sup> ראו עוד אצל קמנצקי, גדול עמ' 508, בשם ר' שלמה אדלשטיין בשם ר' יוסף דינקלס, ששמע מפי הרב פינקל הודאה ש"נכנסתי לגרובין בכדי לסגור אותה, והצלחתי". הרב דינקלס עצמו היה ידוע כקנאי קיצוני נגד לימודי חול, ויש לפקפק אם אמירה חריפה זו אכן יצאה מפי הרב פינקל. מה עוד שלפי זה יוצא שמעורבותו של הרב פינקל בגרובין החלה רק בסמוך לסגירתה, כלומר באמצע שנות השמונים, כאשר כבר פעלה ישיבתו שלו בסלובדקה. עם זאת ידועה היתה התנגדותו לשילוב לימודי חול בישיבות, כך שניתן לשחזר אפוא את הנסיבות ולהניח שחלק מבקורתו כלפי גרובין היתה בשל כך. לאחר המלחמה הראשונה כעס על ר' ירוחם שהעז להשמיע דעה 'פושרת' בענין לימודי חול. (שם עמ' 511)

<sup>101</sup> קלם, בית קלם, עמ' כה-קנו. וראו לעיל הערה 31.  
<sup>102</sup> ראו: בית קלם שם, עמ' קמב, מכתב כואב וחריף ביותר של רש"ז תחת הכותרת 'כנגד המלעיגים'. המכתב מלא רמזים הנותנים יסוד סביר לשער שהוא מכוון כנגד הרב פינקל. קטעים ממכתב כואב נוסף מופיעים אצל כ"ץ, ואף הם מכוונים ככל הנראה כנגד הרב פינקל: "...רבות מטות האדם מדרכי האמת לדרכי שקרים, ותמיד הייתי מתרחק בזה, עד שכאשר בעוה"ר נחרב בית התלמוד הנשגב דגרובין... אין ברצוני להתקרב רק עם אנשים שאבחון אותם שהם נושאים בעול עם זולתם בלי הנאת עצמם כלל, לא ממון ולא כבוד... כי לאנשים כאלה נוצרתי, כי הם ימסרו עצמם אלי להתנהג עפ"י דברי או בעצתי, הן במילי דעלמא והן במילי דשמיא... מה שאין כן מי שאינו בדוק אצלי, שכל מעשיו אינם רק להנאת עצמו, והאות כי איננו שומע לעצה מחכם, ובפרט מי שאינו מתלמד לישא בעול במקום שצריך להשיג יד לפה, ג"כ בלי ספק הכל להנאת עצמו דורש. ומה יועילו לו עצות זולתו והוא אינו שואל עצה מזולתו, וכמדומה גם לא מעצמו..." (כ"ץ תה"מ ב, עמ' 60-59). מן הדברים עולה בבירור כי רש"ז כותב בכאב כנגד מישהו ספציפי, שלא נכנע למרותו ופעל על דעת עצמו, ובעקבות מעשיו נפגע המוסד בגרובין.

<sup>103</sup> כ"ץ שם, עמ' 57, וכפי שעולה מפורשות מכתבו של רש"ז, אצל כ"ץ שם, עמ' 176. נראה שטראומה זו פגעה גם במוטיבציה של רש"ז להמשיך את מורשת רבו ר' ישראל סלנטר, להפיץ את המוסר ולהקים בתי מוסר. בסוף שנות השמונים אנו מוצאים כאמור שהוא מבקר בקיבוץ בסלובדקה, אך מעבר לכך איננו שומעים על פעילות כלשהי מצידו, והוא מתרכז בקבוצה הסגורה המרוכזת סביבו בקלם. בכלל, מקרב תלמידי ר' ישראל סלנטר, היחיד הממשיך לפעול בתקופה זו של שנות השמונים הוא ר' יצחק בלזר, וגם הוא התמקד רק בתחזוקת בתי המוסר הקיימים ואינו מקים חדשים. החל משנות התשעים של המאה, נכנסים לזירה ר' יוזל מנוברדוק והרב פינקל מסלובדקה, המפיצים את המוסר כל אחד בדרכו.  
<sup>104</sup> במכתבו הנזכר: "הסבא ז"ל נסע לפסח ולסוכות לביתו בקלם ותמיד היה חוזר על בקשת רשות כניסה לת"ת אבל לא נתנה לו רשות זו".

<sup>105</sup> כ"ץ שם, עמ' 9-178.  
<sup>106</sup> קמנצקי, גדול עמ' 373, בשם ר' יעקב קמינצקי, שפעם הגיע הרב פינקל ומשפחתו לקלם לרגל חג הפסח. בערב פסח שאל אותו הסבא "היכן תתפלל בפסח?" מיד הבין שאינו רצוי ב'בית התלמוד תורה', והלך לעיירה שקודוויל לעשות שם את הפסח.



ויש לה סימוכין גם בכתבי קלם אך ללא איזכור שמו. כך לדוגמה עדותו של תלמיד קלמאי נודע, ר' אליהו לאפיאן: "אחד מנכבדי תלמידיו אף לאחר שניהל בעצמו ישיבה, מכל מקום לימים נוראים היה נוהג לבוא לת"ת בקעלעם. פעם אחת מסר לו הרצ"ב כי הגרש"ז ביקש להודיעו כי אינו מרשהו להתפלל בת"ת, כי לא יתכן להתפלל עמו! סיבת הדבר היה שנודע לגרש"ז כי הנ"ל השיג כספים עבור ישיבתו באופן שלא היה לרצונו, ובגלל זה לא רצה להרשותו בשום פנים ואופן להתפלל בת"ת".<sup>107</sup> ישנה מדה רבה של התאמה בין גרסה זו לבין מקורותיו של קמנצקי, שראשית הפירוד היה סביב עניני איסוף התרומות לישיבה. התייחסות נדירה של רש"ז להרחקתו של הרב פינקל, אנו מוצאים במכתבו לבנו:

דע בני יקירי מה שאמרתי על... שלא רציתי שיתפלל אצלנו, כי מי שעשה דבר שלא כהוגן בשביל מצוה זה לאות שהוא מחוסר אמונה, כי יש לו להאמין כי לא קצרה יד ה' להושיע לדבר מצוה, אך הקב"ה רוצה שיעשה ע"י ישראל לזכותם אבל לא על ידי איסור... והרבה עזר יש אליו ית' לרומם קרן המוסר בלעדי האיש הידוע.<sup>108</sup>

המכתב מצונזר כמובן, וההשמטות הן במקור הנדפס. לאור המקורות המשלימים לא קשה לנחש מיהו 'האיש הידוע' בשיחה זו שבין אב לבנו, שעשה מעשה 'שלא כהוגן' והורחק מבית התלמוד. בהתאם לאופיה לא נקטה קלם בפעולות כלשהן כנגד הרב פינקל במישור המעשי הגלוי, מלבד סירוב הכניסה שהוצא נגדו. במישור החינוכי, אין צורך לומר שהיא לא העריכה את פעילותו. כך מוסר ר' חיים סרנא בשם אביו: "כאשר סיפרו לרש"ז שבישיבתו של הרב פינקל יש כבר שלוש מאות תלמידים, הגיב בביטול: "הער האט שוין דריי הונדרעט היטללאך" [יש לו כבר שלוש מאות כובעים].<sup>109</sup>

על מה יצא הקצף? האם רק ויכוח על השכלה ושיטות ניהול היו כאן? נראה שלא. כאמור התבססה קלם על 'עבודת המוסר' הקפדנית, השיטתית והממושטרת, והעמידה במרכז את תיקון המדות. 'בית התלמוד' שלה ריכז בתוכו קבוצת מתחנכים בוגרים, רובם נשואים, ולא היו לו כל יומרות כלפי ממסד ישיבות ליטא. מלבד התכנים הביעה קלם עמדה עקרונית ביחס למוסר, רעיונותיו ויעדיו, שאינם ראויים לבוא לידי ביטוי כי אם בקבוצה אקסלוסיבית וסגורה של 'עובדים' מביני דבר, התומכים איש ברעהו. לדידה שיטת המוסר של ר' ישראל סלנטר אינה רעיונות גרידא, האמורים להיות מובנים לכל ולהפוך לנחלת הכלל, אלא משהו עמוק ואינטימי הדורש מסירה מרב לתלמידו, הכנה רבה וסביבה מתאימה.

הרב פינקל מסלבודקה פגע בדיוק בנקודה רגישה זו. הוא שינה את קהל היעד של המוסר ובעקבות כך גם את התכנים והאמצעים. את תפקידו ראה בהחזרת המוסר אל הממסד הישיבתי, ובהפצתו במעגלים רחבים ככל שניתן. בניגוד לקלם הוא כיוון את מרבית פעולותיו לקהל צעירי הישיבות והתאים את המסרים להלכי המחשבה הרווחים בחברה זו. מהלך זה נתפס בקלם כמרד בבית גידולו שפתח בפניו את שערי שיטת המוסר. מבחינתם חטא הרב פינקל בזילות המוסר, בשיבושו, וחילל את האינטימיות שלו באמצעות 'פופולריזציה' לרעיונות הנשגבים ששמע בקלם. רש"ז לא חסך ממנו את שבט ביקורתו, ועל פי הנמסר הוא השמיע ברבים דברים ישירים כלפיו,<sup>110</sup> שתוכנם המדויק לא תועד. מידע חשוב בנושא זה מצאנו במכתבו של ר' יחיאל יעקב וינברג לדב כ"ץ:

<sup>107</sup> מרשימות ר"צ ברוידא, בתוך: קלם, בית קלם א עמ' רלד. גם בכתבי קלמאים אחרים ישנם פה ושם מסורות פולמוסיות, הרומזות כלפי הרב פינקל. כך למשל דברים הנמסרים בשם ר' יחזקאל לוינשטיין: "הסבא זצ"ל [מקלם] ביקר מאד אנשים עקשנים, והיה מרחיק מהתלמוד תורה אפילו גדולים מפני זה". – שם עמ' רפא.

<sup>108</sup> קלם, כתבי א, עמ' שסו.

<sup>109</sup> ישיבת מקור חיים, ספר היובל עמ' תקטו. סרנא דן בשאלה האם הביקורת התייחסה לאופי החינוך הסלבודקאי, או שמא רק לריבוי התלמידים, שכן קלם דגלה כידוע במגמה של צמצום ואליטיזם של המוסר. על אתר הוא מכריע שהביקורת היתה עקרונית על שיטת 'גדלות האדם', ופותח במסה רעיונית ארוכה ומרובת מקורות לתמוך בשיטת החינוך הסלבודקאית.

<sup>110</sup> ראו להלן עדותו של ר' אייזיק שר, על יד הערה 141.

כידוע התעוררה מחלוקת בן רש"י ובין הסבא ז"ל, ששימש שם משגיח, שגרמה לעזיבת הסבא ז"ל את גרובין והליכתו לקובנה-סלאבודקי. הסבא ז"ל אמר לי כי היו ביניהם חילוקי דעות אבל לא רצה להגיד לי אף שהפצתי בו כמה וכמה פעמים. כששאלתי את רנ"ז בנו ואת ר' ראובן דוב דסלר - הניעו יד ולא הגידו כלום, שניהם היו מתנגדים מרורים להסבא ז"ל. מסרו לי בשם רש"י שהוא קבל על הסבא ז"ל שקילקל את המוסר לדורי דורות.<sup>111</sup>

וינברג הצעיר והסקרן חיטט תדיר בנושא זה של יחסי סלבודקה וקלם. מידי שנה הוא נפגש במרחצאות קראנץ עם ר' נחום זאב בנו של רש"י מקלם, התחבב עליו מאד וניהל עמו שיחות נפש ארוכות. וינברג מודה כי למרות שלא ביקר מעודו בקלם, את עקרונותיה למד מפי אנשיה, ובתוך כך גם את ביקורתם כלפי סלבודקה. את רש"י הוא לא פגש מעולם, אולם הכיר היטב את ממשיכיו וניסה לתווך ביניהם לבין הרב פינקל, אך ללא הצלחה. על פי עדותו הצליח להוציא מרנ"ז את עיקרי ביקורתו נגד סלבודקה, ועם שובו מן המרחצאות העביר את הדברים לרב פינקל, שהיה משיב עליהם 'והשתדל לסתור את דבריו'. על שורשי הויכוח בין קלם לסלבודקה הוא מוסר:

צריך לדעת טענותיו של רש"י נגד הסבא כדי לעמוד על אופיו ועל שיטתו הוא. רנ"ז אמר לי בשם אביו, הסבא רוצה לעשות את המוסר לתנועה המונית ושטחית, בעוד שהמוסר צריך לחזור למעמקים וזקוק ליחידי סגולה שרוצים בלב שלם בהשלמה פנימית ועומדים תמיד תחת השגחתו של מחנך פתוח עינים. ועוד טען: בסלאבודקי מחבבים את הפרסום ואת הפלפול. בפלפול יכולים לטהר את השרץ. המחלוקת נגד המוסר טענו צמחה בעטייה של סלאבודקי. ועוד טענו רנ"ז ור"ד [דסלר] שהסבא משך את התלמידים בחנופה ובכסף ובחלוקת כבוד. עשו את המוסר לבקעה שיוכלו להתגדר בה אבל לא לתכלית החיים ממש... היו לי כמה וכוחים עם רנ"ז ע"ד [על דבר] הסבא ולא יכולתי לשנות את דעתו התקיפה ואף לא להשפיע עליו שיבוא לס' [סלבודקה] לראות בעיניו.<sup>112</sup>

לאמור: עיקר טענתה של קלם היתה על החצנת המוסר והשטחת רעיונותיו, והפיכתו מפרוגרמה חינוכית פנימית לאוסף של רעיונות עוברים לסוחר שניתן 'להתגדר בס'. הקלמאים אף האשימו את הרב פינקל בהתפרצות פולמוס המוסר בשנת תרנ"ז, שהחל לדבריהם עקב פעולותיו הבלתי זהירות בהפקעתו את המוסר לרשות הרבים. כפי שראינו בפרק ראשון, ראשיתו של הפולמוס במתח ששרר בין הרב פינקל לבין רבני קובנה, אולם בתוככי תנועת המוסר הוטחו האשמות הדדיות בנושא זה. להלן נראה כי לדעתו של הרב פינקל דווקא קלם היא שגרמה לדימויה של תנועת המוסר כמזלזלת בגדולי תורה, והיא שמיסדה בתודעת הציבור את 'הפרדת הרשויות' בין למדנות ומוסר. מדברי הרב וינברג למדנו אפוא, כי ממשיכי דרכו של רש"י המשיכו ואף הגבירו את ההתנגדות לסלבודקה. קמנצקי מוסר כי ר' נחום זאב זיו ור' ראובן דוב דסלר נטרו איבה לרב פינקל לאורך שנים רבות, וסירבו לתת לו אכסניה בעת ביקורו בקלם.<sup>113</sup> לפי מקורות אחרים, ניסה רש"י בסוף ימיו להנמיך את הלהבות, ולא להנחיל את הסכסוך לדור הבא:

<sup>111</sup> מכתבו מיום א דברים, תש"ט. אוסף וינגורט, ירושלים, ההדגשה שלי.

<sup>112</sup> הרב וינברג שם.

<sup>113</sup> קמנצקי שם, עמודים 512-514. מן הענין לציין את הסיפור הבא מתוך מכתבי הרב וינברג לדוב כץ (תרגום לתרגום האנגלי המופיע אצל קמנצקי, גדול עמ' 374): "פעם ניויתי את האלטער לקלם בליל חורף, אנשי התלמוד תורה כינסו מושב מיוחד אודותינו. מאחר והאלטער הוכרז כ'רודף', בגלל שיטתו האנטי חינוכית בסלבודקה, הם החליטו שאיש לא יתן לו מקום שינה ללילה. לי הם הרשו לישון, אבל לא עזבתי את האלטער ושהייתי עמו כל הלילה. שלושים שנה מאוחר יותר האלטער שלח אותי לקלם להציע שידוך לבנו עם נכדת רש"י, אולם נחום זאב זיו אמר: הרי אומרים שנתן הירש הוא חכם, כיצד הוא שולח הצעת שידוך בעוד הוא יודע מה חשב עליו אביו?" קמנצקי מחשב את התאריכים ומסיק שהביקור אירע בשנת 1912, כלומר כשלושים שנה מאז שנפרדו דרכיהם של רש"י והרב פינקל בשנת 1882 (שם עמ' 376).

יש לציין... שרש"ז למרות שנהג אתו לפעמים בדרך של התרחקות, העריך אותו מאד. פעם הרגיש רש"ז שתלמידיו הותיקים הושפעו מיחסו לרנ"צ והחלו אף הם להתייחס אליו בקרירות. רש"ז גער בהם ואמר: 'יחסי אליו הוא ענין שבינו לביני, אבל אתם אין לכם רשות לזלזל בו והלואי שמחלקו יהא חלקי'.<sup>114</sup>

נראה שהדברים פעלו את פעולתם במדה מסויימת, וכפי שעולה מעדותו של הרב וינברג נמנעו הקלמאים מלהכנס לענין האישי והתמקדו בסוגיה החינוכית-אידיאולוגית. בתחילת המאה העשרים כבר יצא טבעה של שיטת 'גדלות האדם' הסלבודקאית, ובני הדור השני של קלם שזיהו בה את עקבותיו של רש"ז, כעסו על כך שאימצה רק את צדדיה החיצוניים של קלם והפכה טפל לעיקר.<sup>115</sup> קיימים כמה כתבים קלמאיים המכילים ביקורת גלויה או מרומזת על סלבודקה והעומד בראשה, ביקורת שעניינה גרימת 'זילות' למוסר ושיבוש תכניו בעולם הישיבות. התחזקות מעמדה של סלבודקה לאחר המלחמה הראשונה, והתחדשות השפעתה בעולם הישיבות המשתקם בפולין ובליטא העצמאיות, זירזו את הקלמאים להציב לה אלטרנטיבה ו'להחזיר עטרה ליושנה' ולו באמצעות הדפסת כתבי רבם, בתקוה להשפיע בכיוון המוסר 'המקורי' והנכון. כך ניתן להסיק ממכתבו של ר' ראובן דוב דסלר בקיץ תרפ"ו:

...תורת חכמת המוסר עומדת ח"ו להשתכח בעוה"ר, דרכי ציון אבלות כי דורש אין להן. ואם גם ישיחו בהישיבות הגדולות בליטא בעניני מוסר, אך אם לא אפחד לומר אין זה מעמקות ודקות דרכי גאון ישראל זצ"ל, ודרכי ראש תלמידיו אדמו"ר זצ"ל, רק מאשר יבדו מלבותיהם ועולה על רוחיהם, ומי יאמר כי ממקור האמת המה ואין בהם נפתל ח"ו, ואולי יותר ממה שישביחו בעור יפסידו בבשר – בעצם החכמה כי אין להם מבקר, ושמענות של ראשי חכמי המוסר (לבד מעט הגרגירים המורגלים) אינן מתבדרות בתבל, ונשאר חכמת המוסר ספר החתום מכל וכל, מעומק המושגים ומקוצר המשיגים, והרבה מהחדשות מקרוב באו אולי אינן מתאימות כלל וכלל, ואולי גם היפוך כללי חכמת המוסר המה, והדברים ארוכים...<sup>116</sup>

הדברים נכתבים מנקודת מבטו של המשוכנע בבלעדיותה של קלם לפרש את מורשת ר' ישראל סלנטר. מבחינתו של דסלר רעיונות מוסר שלא עברו את 'תחנת המסר' הקלמאית אינם מוסמכים, ויתכן אף שהם נוגדים את 'כללי חכמת המוסר' שקבע ר' ישראל סלנטר. כאלה הם רעיונות המוסר המושמעים בישיבותיה של ליטא העצמאית – בראשן כמובן סלבודקה<sup>117</sup> – המוגדרים בפיו של דסלר כ'עור', כלומר דבר חיצוני ושטחי, לעומת 'הבשר' של קלם שהוא 'עצם חכמת המוסר'. המשנה הקלמאית עמוקה ואינה ראויה לכל אחד, ובוודאי שהמושוחחים בישיבות ליטא בעניני מוסר לא ירדו לעומקה 'מעומק המושגים ומקוצר

<sup>114</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 179, בשם ר' ראובן דוב דסלר 'ועוד מגדולי קלם הוותיקים'. למרות ציון מקורותיו, אין ספק שלהיסטוריוגפיה המאוחרת ישנה מגמה למזער את הפער שבין קלם לסלבודקה ובודאי שלא להציגו כסכסוך. חשד מסויים עולה מן הביטוי 'מחלקך יהא חלקי' בהתייחס לרב פינקל, שכן הוא מופיע גם בגרסה אחרת, כפי שמוסר קמנצקי בשם ר' מאיר שפירא, שראה מכתב שבו כתב רש"ז מקלם לרב פינקל: "מחלקך יהא חלקי". (קמנצקי, גדול עמ' 371). נראה לקבל את דעתו של קמנצקי שם, שמכתבו זה נכתב לפני פרוץ הסכסוך.

<sup>115</sup> בנו של רש"ז, ר' נחום זאב, התבטא באוזני הרב וינברג על סלבודקה שהם "אוהבים לדבר גבוהות על המוסר ומזניחים את היסודות ואינם חשים כלל לצעוד את הצעדים הראשונים בדרך המוסר. רנ"ז אמר לי: צא ובדוק בתלמידי סלאבודקי שלא נתחנכו בקלם ותראה שהם דרשנים גדולים אבל למעשה אין המוסר שולט בהם ובמעשיהם ובחידויהם". (מכתבו של הרב וינברג לדב כ"ץ, מיום א דברים, תש"ט, אוסף וינברג, ירושלים). מרוח המכתב נראה שוינברג הצעיר הוקסם מן הקלמאים ואף הושפע מדעותיהם על סלבודקה. דבריהם חדרו ללבו ויצרו בו קרע בין נאמנות לרב סלבודקה לבין 'האמת המוסרית' שגילה אצל הקלמאים. בשנים מאוחרות אנו מוצאים שלצד מאמריו הפומביים בשבחי סלבודקה, הוא מתיר את לשונו כלפיה במכתבים פרטיים, שהלקם צוטטו לעיל בסוף פרק שני.

<sup>116</sup> המכתב ממוען לר' נחום יצחק ברוידא, אחיינו של רש"ז היושב בירושלים, ומופיע בשלמותו בתוך: קלם, כתבי ב, עמ' תקפ"ז.

<sup>117</sup> הישיבות שפעלו בליטא העצמאית בתקופת כתיבת הדברים היו רק סלבודקה, טלז, פוניבז', קובנה ווילקומיר, מלבדן היו עוד כמה 'ישיבות מכינה' מקומיות. ראו: מ' וויז'ניצר, 'חומר לתולדות הישיבות באירופה המזרחית' בשנות 1919 – 1939, חלק שני, תלפיות, שנה ה' גליונות ג-ד, עמ' 603 – 618. מעמדה של טלז היה זהה לסלבודקה מבחינת למדנות, אך לא מבחינת הזיהוי עם המוסר והפצתו, כך שאין כל ספק שעיקר ביקורתו של דסלר מופנית כלפי סלבודקה.

המשיגים' ומשמיעים רעיונות שבדו מליבם. גם הסיום הרומז של דבריו 'והדברים ארוכים' מלמד על ביקורת בעל פה שרווחה בחוגי קלם אודות הקלקולים שנגרמו בעטיה של סלבודקה, מפיצת ה'מוסר' הכוזב.

לביקורת זו הצטרף גם ר' אהרן בקשט, דמות בולטת בתנועת המוסר ובעולם הרבנות בליטא.<sup>118</sup> בצעירותו למד בקשט אצל הרב פינקל בבית המדרש 'הלויית המת', אך לאחר מספר שנים בקלם הפך למבקר חריף של סלבודקה. לפי דב כ"ץ היה הרב בקשט "מבקר קשות את המחפשים דרכים חדשות במוסר ויוצרים שיטות חדשות, והיה מביא הוכחות מחז"ל כמה שהם היתה להם אמונת חכמים והיו צמודים לדרכי רבותיהם עד שעמדו על כל אות ותג שלהם". הוא התריע על כך שהמוסר הפך למשהו בלתי מחייב, וביקר את "אלה הנושאים משאות גדולים ומחדשים חידושים עמוקים במחשבת המוסר, בעניני חסד... ואינם אלא לשם פלפולא בעלמא. הוא היה אומר שהתנאי הראשון בשיחות מוסר הוא, שמי שנושא אותן יהיה בעצמו שייך להן וכוונתו תהיה לשם הוצאתן לפועל".<sup>119</sup> ניתן להתרשם אפוא כי הרעיונות הנשגבים של 'גדלות האדם' נראו לקלמאים כקלישאות בלתי מחייבות, ו'שיח השאיפות' של הרב פינקל לא היה בעיניהם יעד מוסרי, כי אם יעד טקטי להתגוננות בפני פיתויי המודרנה והחילון, ולפיכך הוא חסר ערך ממשי.<sup>120</sup>

התמקדנו כאן בויכוח שבין קלם לסלבודקה, אך איננו רשאים להתעלם מגורם שלישי שלמרות שאינו חלק מדינונו, מרכזיותו בזירה זו אינה מוטלת בספק, והוא זרם נוברדוק.<sup>121</sup> ר' יוזל הורוויץ ה'סבא' מנוברדוק ותלמידיו, הקדישו את חייהם להפצת המוסר ולהקמת ישיבות בהן הונהג חינוך מוסרי רדיקלי. למרות שנמנה על תלמידיו הקרובים של ר' ישראל סלנטר, פיתח ר' יוזל גישה עצמאית למדי, הסתגר ומיעט לשתף פעולה עם חבריו ראשי התנועה. בתחילת דרכו נהג בפרישות גמורה מן העולם, ועל פי הנמסר, רש"ז מקלם הוא שהשפיע עליו לזנוח דרך זו ולפתוח בפעולותיו הציבוריות להפצת המוסר.<sup>122</sup> על יחסה של קלם לנוברדוק ופעולותיה בשנים הבאות יש מעט מאד מידע, אך נראה כי רש"ז ביקר לעתים את הסגפנות ואוירת הנכאים שהתלוו למוסר הנוברדוקאי.<sup>123</sup> מנגד ביקר ר' יוזל את קלם על השימוש בציטטות מן הפילוסופים.<sup>124</sup> נוברדוק הכירה גם היא במעמדו של רש"ז כ'אפוטרופוס המוסר', ופרסמה משיחותיו ומהוראותיו בכתבי-העת שלה. עם זאת, היא לא עמדה בקשר עם 'בית התלמוד' בקלם ועם

<sup>118</sup> 1862 – 1941. ראו אודותיו אצל כ"ץ, תה"מ ב, עמ' 91 – 105. היה רטוריקן בחסד ונואם מבוקש, שימש ברבנות בערים רבות בליטא, ובסוף ימיו בשאבלי, שם מצא את מותו בידי הנאצים.

<sup>119</sup> כ"ץ, תה"מ ד, עמ' 98 – 99. הדברים האחרונים נראים כמכוונים יותר כלפי ר' אייזיק שר, בן דורו של בקשט, מאשר כלפי מורו הרב פינקל. לפי כ"ץ (שם עמ' 97) הוצעה לר' אהרן בקשט משרה בישיבת סלבודקה בשנת תרצ"ז, והוא אף הגיע ומוסר שם שיעור ושיחה, אך החליט לוותר. מדובר כנראה לאחר מחלתו של ר' אייזיק שר, כאשר ר' אברהם גרודזינסקי רצה אז לתגבר את צוות הישיבה. יתכן גם שיש לזה קשר למחלוקת הרבנות בסלבודקה בתקופה זו שהישיבה היתה מעורבת בה. ראו עוד אצל: קמנצקי, גדול עמ' 9-437 על נטיותיו המשכיליות של ר' אהרן בקשט בצעירותו, שבעטיין קיפח שידוך נכבד ומועמדות לר"מ בסלבודקה.

<sup>120</sup> בלשונו כיום משתמשים במונח 'קיטש' לתאר חיקוי זול והמוני של יצירה מקורית. המונח לקוח מעולם האמנות, והגדרותיו הן (על פי תיאורטיקנים של האמנות, כמו תיאודור אדורנו, וקלמנט גרינברג): "העתקת דבר הנחשב יפה תוך הוצאתו מהקשר", או: "חיקוי גס של מאפייני תרבות בולטים של החברה הגבוהה"... "אומנות שסובלת מעודף רגשות - "אולטרה מלודרמה". במילה 'קיטש' מגדירים כל חפץ נחות מבחינה אסתטית שיוצר בזול, שתפקידו לזהות את בעליו עם סטטוס מעמדי חדש, יותר מאשר להביא לתגובה אסתטית ממשית. השאלת מונח מעולם האמנות לעולם המחקר ההיסטורי היא בעייתית, אולם התיאורים הנזכרים הולמים למדי את המוסר הסלובדקאי כפי שהוא נראה בעיני מתנגדיו.

<sup>121</sup> נוברדוק זכתה בעיקר לתיעוד ספרותי, בעוד הכיסוי המחקרי אודותיה מועט ביותר, ראו פירוט בפרק תשיעי, הערה 22.

<sup>122</sup> כ"ץ, תה"מ ד, עמ' 163.

<sup>123</sup> זייצ'יק, המאורות עמ' קנז. הדברים הבאים של רש"ז מתייחסים ככל הנראה לדרכה הסגפנית של נוברדוק: "העולם מוטעים בסברם כי הרוצה לבוא בסוד ה', ללכת בדרכי התורה, הנה ישליך מעליו הוויות עוה"ז, ויהיה מזור מדרכי בני אדם, ויחיה חיי צער ודוחק ונכנע לפני כל. לא זו דרך התורה הנקראת 'עץ חיים'... אבל זאת תדע, כי תכלית דרך התורה לתת לאדם על פי השכלה אמיתית דרך שמח 'וטוב לב משתה תמיד' (משלי טו, טו) אשר כן גזור השכל הישר..." (קלם, בית קלם עמ' רנט, ההדגשות שלי - ש.ט.)

<sup>124</sup> כך על פי זייצ'יק שם, עמ' קפ. וראו עוד שם עמ' קלה-ו, על תקיפותו כנגד המשכילים וההשכלה.

ממשיכי דרכו של רש"ז, ואיש מתלמידיה לא הגיע להשתלם בקלם. בין המלחמות היתה לכך גם סיבה גיאוגרפית, עקב הגבול המדיני בין ליטא העצמאית לבין פולין, בה התרכזה תנועת נוברדוק.<sup>125</sup>

### סלבודקה – ביקורת נגדית ותגובה

כאמור ראתה סלבודקה בקלם 'מכורה רוחנית' ומקור השראה לרעיונותיה. כיצד אפוא הגיבה לביקורתה של קלם וליחסה העוין כלפיה? מכתביהם של סלבודקאים אנו למדים כי הם היו מודעים לביקורת החריפה, אלא שהם ניסו למעיט בחשיבותה ולהציגה כמחלוקת עניינית בין הרב פינקל לרבותיו על דרכי החינוך המוסרי.<sup>126</sup> כך דב כ"ץ, המתאר את שיטת החינוך של הרב פינקל כדרך חדשנית שהתפתחה אצלו מתוך חילוקי דעות בינו לבין קלם:

קלם הלכה בדרך 'המקובלת' של ספרות המוסר היהודית, העוסקת באפסות ופחיתות האדם. גישה זו ראויה היתה לזמנים בהם היה האדם יהיר ובוטח יותר, וכל שאיפותיו לא היו אלא למלא חפצו ותאוותו. כתרופה חינוכית לכך, עסקה ספרות המוסר בהכנעת האגו ובשבירת הרצון. הרב פינקל בדורו החל לפקפק ביעילות שיטה זו, כיון שנכח לראות כי גבהות הלב של האדם הונמכה, קשיי החיים גברו, התלהבותו מן המודרנה ומן היתרונות שכביכול צררה בכנפיה – הצטננה, וכל שאיפתו היא ההנאה הגשמית. במצב שכזה טמונה סכנה חינוכית בהשפלתו, העלולה לדכא את רוחו לגמרי, להטביע בו נחיתות וחוסר מוטיבציה לפעול לתיקון עצמו... לאור מחשבה זו בא ר' נתן צבי להחליף את השיטה, והחל לגלות לאדם את הצד הרוחני בישותו, שהוא יצור עליון, נברא בצלם אלוקים, שטבועה בו נשמה מגנזי מרומים, ושהוא תכלית הבריאה. הכרה זו תפוח רוממות בנפשו ותשנה את כל ממדי אישיותו.<sup>127</sup>

לאמור: הרב פינקל ביקש להקל מעל הצעירים את הקושי שבאתגר המוסרי, ותחת 'עבודת המוסר' הסיזיפית הציב את שיח השאיפות והיעדים הנשגבים. העקרון שהנחה אותו שגור היה על לשונו במימרה הבאה: "חייל שאינו שואף להגיע לדרגת מצביא, אינו מצטיין גם בתפקידו כחייל". הצגת השאיפות הבלתי מושגות ממריצה את הצעיר, ואילו העבודה ההדרגתית המוקפדת מייאשת אותו.<sup>128</sup> אולם השינוי הבין דורי שמציע כ"ץ אינו מדויק, ונראה שגם הוא עצמו לא היה משוכנע בתמונה ההיסטורית שהציג, שכן אדרבא גבהות הלב של האדם גברה עוד יותר בתקופה המודרנית עם התקדמות המדע והטכנולוגיה. הרעיון ביסודו נכון, שהרב פינקל הכיר ביתרונה של שיטת העידוד על פני שיטת ההלקאה העצמית, אולם השינוי העיקרי אינו 'היסטורי' כי אם שינוי בקהל היעד: משנת ר' ישראל סלנטר התובענית נועדה לקהל 'מבקשים' מצומצם מקרב בעלי הבתים הקורלנדיים, ואילו משנת סלבודקה נועדה לצעירי הישיבות של ראשית המאה.

פשרה מסוג אחר מציע צבי קפלן,<sup>129</sup> הסוקר את ההבדלים בין גישות קלם, נוברדוק וסלבודקה, ומסכם שכל אחת מהן התאימה לטיפוס אחר של מבקש מוסר. כחניך ישיבת חברון הוא מצהיר שדרך סלבודקה התאימה רק ל"איש המעלה, עדין הנפש... אשר נפשו תערוג אל הטוב... למענו נוצרה סלבודקה. היא

<sup>125</sup> קלם נמצאת במחוז ז'אמוט בצפון ליטא, ואילו נוברדוק בדרומה, בפלך מיר הסמוך לרייסין. בשנות המלחמה עברה כל פעילות נוברדוק לערי אוקראינה, מינסק, קייב וגומל, ולאחר המלחמה כאשר נרדפו בידי השלטון הסובייטי, עברה כל התנועה לפולין העצמאית, בעוד קלם נשארה תחת שלטון ליטא.

<sup>126</sup> כך היה מקובל בעולם הישיבות שלפני השואה, על פי עדותו של ר' מאיר שפירא, שגדל בבתייהם של נכדי הסבא מקלם.

מדבריו הביא קמנצקי, גדול, עמ' 371.

<sup>127</sup> כ"ץ שם, עמ' 97.

<sup>128</sup> שם, עמ' 98.

<sup>129</sup> קפלן, שיטין בהקדמה.

בעוזה באורה ובחומה, תרחיב אפקיו, תגביה שחקיו, היא תלמדהו דעת כי נזר הבריאה הוא, צלם א-לוהים".<sup>130</sup>

הכותבים מתמקדים אפוא בתחום הרעיוני-חינוכי, ומודים שהרב פינקל סטה מדרכם של ר' ישראל סלנטר והסבא מקלם, אלא שמדובר בשינויים מתבקשים שהזמן או המקום גרמו. אולם דבריהם לוקים בחסר, שכן הם מתעלמים מן הביקורת ההדדית של שני הצדדים, ואף הויכוח החינוכי מוצג אצלם באופן פשטני למדי. הם אינם מתייחסים לביקורתו של הרב פינקל נגד לימודי החול בקלם, נגד השימוש במקורות פילוסופיים, ונגד 'הפרדת הרשויות' בין מוסר ללמדנות. את החסר בענין זה שוב משלים לנו הרב וינברג, והפעם במאמר שפרסם ברבים, ומתוך שבחו של הרב פינקל אתה למד על עמדותיו הביקורתיות כלפי קלם, ברמזים ברורים:

מכל יצרותיו של מרן הסבא, יש לציין ביחוד את יצירתו הנפלאה של מזיגה אחזותית ושלימה של לומדות ליטאית חריפה ועמוקה עם מוסר נשגב ומזוקק, מזיגה שלא היתה לטוהר ולעומק בשום מקום אחר. בדורות האחרונים שקדמו לתקופת סלבודקה נעשו ה'לומדות' וה'מוסר' לשתי רשויות המוציאות זו את זו... מרן הסבא... מחה בעוז נגד פילוג רשויות זה של 'לומדות ומוסר'... הוא היה הראשון שמייג את הלומדות ואת המוסר וכרך אותם ביחד... המוסר – היה הסבא אומר – אינו דבר של הפקר ואינו מסור לחופש הדמיון וההתלהטות הרגשית. המוסר צריך להיות בנוי על בסיס איתן של ההגיון הבריאה והאיתן של המחשבה ההלכתית... הסבא, כידוע, פתח חלון חדש למחשבה עברית מקורית, בלא ערבוב של חכמות הגויים ובלא סקרנות למה שנאמר מחוץ לתחום תורתנו. הודות למזיגה הנפלאה של תורה ומוסר נתקבלה שיטת המוסר בכל העולם התלמודי ונתעלתה למדרגה של תורת חינוך בשביל כל בן תורה.<sup>131</sup>

מכלל לאו אנחנו שומעים הן, ובשתי נקודות תפס הרב פינקל את קלם: האחת, על שבהגותה היא עירבה מ'חכמות הגויים'. כוונתו כמובן לאיזכורים של פילוסופים יוניים בשיחות המוסר הקלאמאיות, עובדה שגם ר' יוזל מנוברדוק ביקר אותה כאמור. הנקודה השנייה נוגעת לצד החברתי ולפולמוס המוסר, שמתנגדיו האשימו אותו כידוע בבדלנות ובחתיירה תחת מעמד הבכורה של לימוד הגמרא. בסגירות ובאקסלוסיביות של קלם ראה הרב פינקל את הגורם לדימויה הבדלני של תנועת המוסר. לדברי הרב וינברג, היה הרב פינקל מודאג ממצאות דיכטומית זו של הפרדת הרשויות בין למדנות למוסר, וניסה לאחד את הקרעים. מעבר לביקורתו על הפרדת הרשויות, ביקר את קלם על הזנחת הלמדנות, ועל כך שלא נרתמה למשימה החינוכית של העמדת גדולי תורה לעם ישראל. כשם שר' ישראל סלנטר בזמנו קבל על הזנחת המוסר בקרב הלומדים, כך קבל הרב פינקל בזמנו על הזנחת הלמדנות בקרב המוסריים, עובדה שפגעה לדעתו באיכותו של המוסר, שנמסר ל'חופש הדמיון וההתלהטות הרגשית'. במכתבו לדב כ"ץ מספר הרב וינברג על שיחה נדירה שקיים עם הרב פינקל בנושא זה, המשלימה את התמונה:

הסבא ז"ל לימד זכות על רש"ז ז"ל והיה חושבו לרבו, אלא שלא רצה להסכים לשיטתו. הסבא אמר: רצונו [של רש"ז] היה להנך בעלי בתים, ואני רוצה לעשות 'גדולים'. בסביבה הקלמית לא יצמחו גדולים, הגדולים שיצאו משם הם כולם תלמידי סלאבודקי שהמצאתי לו!<sup>132</sup>

<sup>130</sup> קפלן שם, עמ' ע-עא.

<sup>131</sup> וינברג, לפרקים עמ' צא-צב. מאמר לזכר ר' אייזיק שר, ההדגשות שלי.

<sup>132</sup> הרב וינברג במכתב מיום א' דברים תש"ט (אוסף וינגורט, ירושלים). רשימת התלמידים ה'גדולים' שהמציא הרב פינקל לקלם, מופיעה אצל: כ"ץ, תה"מ ב, עמ' 61, וממנה אנו למדים שאכן מדובר בדמויות מפתח בעולם הישיבה הליטאית, ביניהם

במילים ספורות אלה תמצת למעשה הרב פינקל את ביקורתו על קלם. הדברים מדברים בעד עצמם, שפעלתנותו של הרב פינקל בקרב עולם הישיבות באה בתגובה לסגירות הקלמאית, להזנחתה את הלמדנות, ולהפרדת הרשויות שגרמה בין המוסר ללימוד. בפרק הראשון הרחבנו בנושא זה, ומתוך מקורות שונים הסקנו כי ייעודו של הרב פינקל היה הקמת מוסדות תורה, יחד עם החזרת המוסר לשכבות הלמדניות. אם היה מקום לפטור מסקנה זו כפרשנות של תלמידים אחרים, באה השיחה גלוית-הלב של הרב פינקל עם וינברג ולא הותירה מקום לספק. מטרתו להעמדת 'גדולים' הובילה אותו להתמקד בחינוך צעירים לא-נשואים, ובאופן מודע לגמרי הוא שינה את אופיו של המוסר הקלמאי והתאימו לקהל יעד זה. הוא ידע שלצורך כך יש לשלם מחיר בדמות פישוט הרעיונות ו'ריכוכם', וכן הדגשה יתרה של הצדדים החיצוניים ה'מודרניים' של המוסר שראה בקלם.<sup>133</sup>

בפרק שלישי ראינו כי שהייתו המתמדת של הרב פינקל בקרבת תלמידיו, היתה קרקע פוריה לפולשנות ולתובענות, יתרה על אלה ששררו בזרמי המוסר האחרים. הדבר בלט ביחוד מול קלם, בה נשמר ריחוק מתמיד של יראת כבוד בין המחנך למחונכיו. אולם באופן פרדוקסלי התוצאה הסופית היתה הפוכה: ככל הידוע תובענותו של הרב פינקל לא הצמיחה חניכים האוחזים בדרך זו, כי אם דווקא אנשים נינוחים המעורבים בדעתם עם הבריות. לא כך קלם, שתובענותה העמידה תלמידים בדמותה כצלמה, מחנכים שדרשו מעצמם ומתלמידיהם לעמוד בסטנדרטים גבוהים, לעתים בלתי אפשריים.<sup>134</sup> יתכן שההסבר לכך נעוץ בגורמי-המשנה במשנתו החינוכית של הרב פינקל, עליהם דובר בפרק שני, גורמים ש'ריככו' את המסרים התובעניים.<sup>135</sup> כמו כן האוירה החברתית החיובית והתומכת ששררה בישיבת סלבודקה, היתה אף היא גורם מאזן לתובענותו של הרב פינקל. כל יחיד באשר הוא זכה לתמיכה ולעידוד, ועובדה זו השפיעה גם על הרשמים החיוביים שנשאו עימם בוגרי הישיבה לאחר צאתם ממנה.

כסיכום ביניים נוכל לקבוע, כי את משנת 'גדלות האדם' יצק הרב פינקל אל תוך תבנית תרבותית שהביא עמו מקלם. מחז, הוא העניק לה הרחבה רעיונית הנשענת על פרשנות יוצרת לחז"ל, אך מאידך ניטרל ממנה עקרונות חשובים שנשענו על מקורות חיצוניים וצמצם ככל האפשר את מרכיביה המחמירים והתובעניים. בזירה בה התמודדו עולם הישיבה ותנועת המוסר בזמנו, שהגיבו לאתגר המודרנה, ביקש הרב פינקל לעצב דרך עצמאית בהתמודדות עם אתגר זה. מחז, הוא האמין בכוחו של המוסר להדוף השפעות רעיוניות מן החוץ, מאידך הוא הבין שהעולם היהודי השתנה ואף הוא חלק מן העולם המודרני, ובכדי ליישם את ערכי המוסר בחינוך היהודי יש לעבד אותם למשהו יותר נגיש וקל לביצוע.

כנגד קלם המסוגרת שהתמקדה בעיקר בגילאים מתקדמים, פותחה השיטה הסלבודקאית כסדנת חינוך לצעירים, תוך שאיפה להתרחב ולהשפיע בישיבות רבות אחרות. 'בית התלמוד' בקלם שימר במובנים רבים את ערכי תנועת המוסר בשלב הטרומי-ישיבתי שלה, וראה את יעודו בטיפוח דמות ה'בעל בית' המוסרתי על פי הדגם שהיה לנגד עיניו של מייסד התנועה ר' ישראל סלנטר, זה המתפרנס מיגיע כפיו והעוסק בחינוך עצמי תמידי. לעומתה פעלה סלבודקה **כאוונגרד של הממסד הישיבתי**, כיוונה את כל פעולותיה לעולם הישיבה וניסתה להגדיר מחדש את עקרונותיו החינוכיים. בנקודה זו ביטאה סלבודקה את השלמתו של תהליך חדירת המוסר לישיבות, ותרמה להפגת המתחים שבין למדנות למוסר בעולם

ר' יוסף ליב בלוק, ר' ברוך הורוביץ, הגיסים ר' איסר זלמן מלצר ור' משה מרדכי אפשטיין, ר' נפתלי טרופ ואחרים. מרביתם ביקרו בצעירותם בקלם לתקופות קצרות, אך את הישגיהם בתורה לא קיבלו שם כי אם במקומות אחרים.

<sup>133</sup> אנקדוטה נוספת מחדדת את ההבדלים: **זייצ'יק, המאורות** (עמ' רח) מוסר שפעם חלם הרב פינקל שישיבת סלבודקה מתפרסמת בכל קצויה תבל ושמה הולך למרחקים, ונדיבים רבים תורמים לה. הוא סיפר את החלום לרש"ז "והלה גער בו בניזיפה רבה".

<sup>134</sup> דוגמאות מפורסמות: ר' לייב חסמן, ר' יחזקאל לוינשטיין.

<sup>135</sup> ראו בפרק השני, בדיון המסכם.

הישיבות שבין המלחמות. בהתאם לכך בלטו ההבדלים בינה לבין שאר ישיבות המוסר: אם בקלם ובנוברדוק ניתן מעמד מיוחד ללומדי מוסר ול'עובדים', הרי שבסלבודקה שלטו הלימוד והלמדנות, והישיבה התפארה בבוגריה שתפסו עמדות בכירות בעולם הרבנות והישיבות. הרב פינקל אהב בעלי כשרון, ושאף להקים עילית למדנית המושפעת מן המוסר.

כך יצא שלעומת קלם הוא נחשב למחמיר, אך לעומת נוברדוק הוא נחשב למיקל. בדומה לקלם, הוא הדגיש את חשיבות הנימוסים ואת החיבור לצדדיה החיוביים של התרבות המערבית, אלא שבניגוד לה הוא כיוון את פעולותיו כלפי הממסד פנימה. בדומה לנוברדוק הוא מגיב לאותה סיטואציה של חילון ברחוב היהודי, אלא שבניגוד להחלטתה להתבדל, הוא החליט להתחבר, באמצעות הפניית הנימוסים כלפי האדם וכלפי האל.

השינוי שגרמה סלבודקה למוסר, או לפחות לתדמיתו החיצונית, ניכר היטב למתבונן מן הצד. דוגמה לכך הוא הרב י"ד סולובייצ'ק, שהיה מרוחק מסלבודקה גיאוגרפית ומנטלית, ובכל זאת הוא זיהה כי "בישיבת סלבודקה תחת הנהגתו של ה"אלטער" וכן בישיבת מיר בתקופתו של ר' ירוחם, חדושי תורה ויצירה רוחנית ירשו את מקומם של הרגשנות ורכות הנפש היתרה והמבט העצבני שירדו בראשונה לעולם תנועת המוסר. הפחד המורא והמלנכוליה התנדפו, ואת מקומם תפס רגש איתן של קידוש החיים וחדוותם".<sup>136</sup>

### **יחסיו של הרב פינקל עם ה'תלמוד תורה' בקלם**

לשם השלמת התמונה, יש צורך להפנות את תשומת הלב למערכת היחסים שניהל הרב פינקל עם 'בית התלמוד' הקלמאי לאחר מות רש"ז. לעומת הביקורת החריפה שהשמיעה קלם כנגדו, הוא מצידו נהג בה כבוד ומעולם לא יצא בהכרזות כנגדה או כנגד מי מאנשיה. הרב פינקל נהג כבוד בקלמאים אף שלא בפניהם, ונמנע מלשוחח על הענין הכאוב עם תלמידיו.<sup>137</sup> למרות שהפנו לו עורף, המשיך הרב פינקל להתדפק על דלתה הסגורה של קלם וביקש בכל פעם מחדש רשות כניסה ל'בית התלמוד' לשמיעת שיחה או תפילה, אך מבוקשו לא ניתן לו.<sup>138</sup> יתרה מזו, את טובי תלמידיו הוא שיגר לקלם לתקופות השתלמות במוסר, ובאמצעותם שמר על קשר עם המקום והמשיך לספוג מרעיונותיו. גם שני הגיסים הצעירים אפשריין ומלצר, נשלחו על ידו ל'בית התלמוד' לתקופת מה, בטרם החלו את תפקידם כרמ"ים בסלבודקה.<sup>139</sup>

מן המקורות עולה תמונה מעניינת, שניתן לכנותה אולי כ'תסביך אב' שהיה לו עם רבו מקלם. ברשימת זיכרונות שכתב חתנו ר' אייזיק שר,<sup>140</sup> מופיעים דברים מפתיעים בשם הרב פינקל, המצדיק את רש"ז ואת יחסו אליו:

שמעתי מאדמו"ח זצ"ל [אדוני מורי וחמי זכר צדיק לברכה], א' ויקהל תרפ"א, והיה הר"ר יחזקאל סרנא גם כן, סיפר בארוכה גדלותו של הרב הקלמי, ומה שהיה טוען הסבא מקלם על א'

<sup>136</sup> הרב י"ד סולובייצ'ק, **איש ההלכה: גלוי ונסתר**, ירושלים תשמ"ט, עמ' 67–69.

<sup>137</sup> למעט אולי מקורבים ביותר, כמו חתנו ר' אייזיק שר, כפי שראינו, או וינברג שהטריד אותו תכופות בנושא זה. קמנצקי מספר בשם אביו בשם הרב פינקל, שהשיח בפניו את ליבו וכאבו על שבעיני תלמידי רש"ז הוא נחשב לסוטה מן הדרך. (קמנצקי, גדול שם).

<sup>138</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 178.

<sup>139</sup> כך הרב וינברג, במכתב לר' דוב כץ, מיום א' דברים, תש"ט (אוסף וינגורט, ירושלים): "ואף על פי שהסבא נרדף על ידי רש"ז, וכמה פעמים אסר עליו את הכניסה לתלמוד תורה, מכל מקום לא חדל מלשלוח לקלם את טובי הבחורים דסלאבודקי, ר' נפתלי טראפ ור"ב הורוביץ ועוד, ואפילו רממ"ע ז"ל ויבל"ה ר"א ז"ל מלצר נאלצו [!] לנסוע לקלם טרם שנתמנו להגדת שיעורים בסלאבודקי.... עוד שם: בעת ביקוריו של רש"ז בקובנה, נמנע כאמור מלבקר בסלבודקה, אולם הרב פינקל "לא נמנע לשלוח לו בחורים להוטיל שלו כשהי' רנ"ז בא ליום או יומיים לקובנה".

<sup>140</sup> הרב אייזיק שר למד תקופה בקלם. והוא אף חתום על מכתב י"ב התלמידים לר' הירש ברוידא מחודש סיון תרס"ז, ראה: קלם, כתבי א, עמ' רנו.



התלמידים<sup>141</sup> ודחה אותו ואף דרש עליו ברבים, והבע"ב [והבעלי בתים] והסביבה שלו חשבו שהוא באמת לא נחשב בעיניו, אבל המבינים שמעו להיפך כי הוא מתחשב עמו מאד, וע"כ הוא מדבר אודותיו הרבה. אותו תלמיד אף שסבל ממנו לא היה לו שום תרעומת כלל, וזה לאות כי לא היה לו לסבא [מקלם] שום נטיה הצידה (זייטיגע נטייה), והכל עשה ע"פ דין תורה, כי דעתו של הסבא היה דעת תורה עד להפליא. ואמר [הרב פינקל] שמדברי הגמ' נעמד על אמת זו שלא היה מקום לתלמיד זה להתרעם, כי הסבא הגרש"ז זצ"ל לא היה אצלנו כרב אלא כ'מגייר' שהוא גייר אותנו והכניסנו תחת כנפי השכינה, ולכן היה בידו להוכיח אותנו בחזקה ואף לרדותנו, כמבואר בגמ' (ב"מ פד, א) על רבי יוחנן וריש לקיש שאמר ר"י לר"ל שאהני לו שהכניסו תחת כנפי השכינה – ולפיכך לא מחל לו כ"כ [כל כך] על אף אלמנתו ויתומיו, וזהו דעת תורה!<sup>142</sup>

הרב שר כתב את הדברים לעצמו לזיכרון. ציון התאריך וציון נוכחותו של הרב סרנא כעד נוסף לדברים, מעידה על חשיבותו ונדירותו של המעמד, בו דיבר הרב פינקל בגילוי לב אודות יחסיו עם קלם. הוא דן לכף זכות את רש"ז, ואת דברי הביקורת כלפיו פירש כדאגה כנה למצבו הרוחני. את הביקורת הפומבית שהשמיע רש"ז כנגדו בשיחותיו, פירש כביטוי למעמדו המיוחד בעיניו, כך לפחות באוזני מקורביו. כדאי לשים לב להגדרתו את רש"ז כ'מגייר': ראשית יש כאן אמירה כללית ביחס למעמדו של המוסר, שמי שנתפס אליו עובר תהליך של 'הפיכת לב', והרב פינקל מדווח כאן ללא ספק מנסיונו האישי. שנית, ביחס למעמדו של הסבא מקלם בעיניו יש לאמירה זו שני פנים: מצד אחד יש כאן הגבלת מעמדו וירידתו ממעמד של 'רב' מלמד למעמד של 'מגייר',<sup>143</sup> ומאידך יש כאן אמירה בדבר המנדט המיוחד שמעניק לו מעמד ה'מגייר', המאפשר לו גם לרדות כרצונו ב'מתיייריו'.

כיצד אפוא יש להבין את הנהגתו של הרב פינקל, שהשיב לקלם 'אהבה תחת שנאה'? יש לזכור כי היא היתה מכורתו הרוחנית ומקום מגורי משפחתו. שם החל את דרכו בתנועת המוסר, כמשפיע ב'קבוצת' הקלמאי של הרב גורדון, ולאחר מכן במוסדותיו של רש"ז בקלם ובגורבין.<sup>144</sup> מלבד זאת, מבט כללי על תנועת המוסר בדור השלישי שלה, ובחינת מקורותיה הפנימיים, מעלה בבירור את הרושם בדבר מעמדה הבלתי מעורער של קלם, כנושאת דגל המוסר, יתר לאין שיעור על זה של סלבודקה. מעמדו של רש"ז חרג מעבר לגבולות 'בית התלמוד' שלו, ושמו התפרסם בעולם היהודי כממשיך דרכו של ר' ישראל סלנטר וכאחד מאבות תנועת המוסר. גם הרב פינקל ותלמידיו ראו ברש"ז 'אפוטרופוס' למוסר,<sup>145</sup> נהגו בהערכה כלפי 'בית התלמוד' שלו, ובכך תרמו להעצמת מעמדו בעולם הישיבות שבין המלחמות.

זאת ועוד, לאורך כל שנותיו בסלבודקה, החזיק הרב פינקל על ידו קלמאי אחד או יותר, שסייע לו במלאכת ההשגחה ובהדרכת התלמידים. לסירווגין שמשו תחתיו: ר' זלמן דולינסקי, ר' אליעזר לופט, ר' שמואל פונדילר, ר' יעקב כ"ץ ור' לייב חסמן. אלה החלו את דרכם כתלמידיו של הרב פינקל בקבוצת 'הלויית המת' בסלבודקה בשנות השבעים, אך מאוחר יותר עשו תקופה ארוכה בקלם והפכו לנאמניה המובהקים. בכל זאת בחר בהם הרב פינקל לתפקידים שונים בישיבתו, ואחדים מהם אף הציב בראש משלחות התלמידים שנהג לשגר לישיבות אחרות, למרות שידע שהם מייצגים שם את דרך קלם ולא את דרך סלבודקה.

<sup>141</sup> הדברים ברורים שהוא מתכוון לעצמו. בשל רגישות הדברים הוא פותח בגוף שלישי, ולאחר מכן עובר לגוף ראשון.

<sup>142</sup> קלם, בית קלם עמ' רלב-ג.

<sup>143</sup> בניגוד לדברי הרב וינברג דלעיל, ישנן מסורות בעל פה שכמה פעמים התבטא הרב פינקל בפני מקורביו שאינו רואה ברש"ז את רבו המובהק, ראה קמנצקי, גדול עמ' 372. עוד שם: "אני מכיר טובה לסבא מקלם, אבל הוא לא ה"רבי" שלי (שלמה אדלשטיין בשם הרבנית שולמן, נכדת הרב פינקל).

<sup>144</sup> כ"ץ (שם) ובעקבותיו זייציק (המאורות עמ' רח) מוסרים כי הרב פינקל ביטא את רצונו לבקר מידי פעם בקלם, ולקבל תוכחות ויסורים, בכדי 'להמרק קצת', אחרת 'יצמח עלי עובש'.

<sup>145</sup> ראו לעיל על יד הערה 48.

יצויין כי מעמדה וסמכותה של קלם בעולם המוסר כממשיכת דרכו של ר' ישראל סלנטר, מוגבלת לכאורה רק לתחום הרעיון. בכל הנוגע לתחום המעשה, סגירותה של קלם לא עלתה בקנה אחד עם שאיפתו של ר' ישראל סלנטר להפיץ את רעיון המוסר ועם פעלתנותו הרבה בהקמת 'בתי מוסר'.<sup>146</sup> דווקא סלבודקה 'המורדת' היא שנענתה לצו זה. יתרה מזו, בהנמכת דרישות המוסר לצורך הפצתו להמונים, יכולה היא להתלות לגמרי בר' ישראל סלנטר. לפי אטקס נקט ר' ישראל סלנטר באמצעי שכנוע 'מסחריים'<sup>147</sup> כלפי ההמון למען יקדיש ולו מעט מזמנו ללימוד המוסר, ודווקא גישה זו היא שביטאה את היותו מייסד תנועה, מחנך אחראי ובעל שאיפות השפעה.<sup>148</sup> אכן מן הראוי לשאול: כיצד יישבה קלם את הפער שבין גישתה המופנמת והאקסלוסיבית לבין מורשת הפצת המוסר של ר' ישראל סלנטר, וכיצד ניתן להצדיק את ביקורתה כלפי סלבודקה בענין זה? אולם שאלה זו עם כל חשיבותה אינה מענייננו כעת, והתשובה לכך טיפול מעמיק במשנתה ובתפיסתה העצמית של קלם. השאלות הנוגעות לנו הן: כיצד לא נאחז הרב פינקל באילן גדול כמו ר' ישראל סלנטר בכדי להתגונן מפני מתקיפיו? זאת ועוד, מה מקום מצא לשלוח את בכירי תלמידיו להשתלמויות בקלם, וכן להעסיק את בוגרי קלם בישיבתו למרות נטייתו מדרכה? שאלות אלה מחזקות את טענתנו, כי מעולם לא הציב הרב פינקל את עצמו כאלטרנטיבה תוכנית או רעיונית לקלם, ואף במישור המעשי לא ביקש להתמודד עימה בזירה שלה. יתרה מזו, מן המקורות עולה רושם של ההתבטלות כלפיה, הכרוכה בתחושת ספקנות ואי-ביטחון שליוו את דרכו לאורך כל שנותיו, מול קלם ששידרה יציבות ובטחון בדרכה. רמז לכך ניתן למצוא בדברי ר' דב כ"ץ, המוסר כי כאשר סיפרו לרב פינקל שעומדים להוציא לאור את כתבי רש"ז המכילים כאלף שיחות, נאנח עמוקות ואמר: "ומה פעלתי אני בחיים? והרי לי אין אלא שיחה אחת בלבד, על 'אדם הראשון'..."<sup>149</sup> שיגור בכירי תלמידיו לתקופות השתלמות בקלם, שידרו לכל ששם נמצא 'הדבר האמיתי' בתחום המוסר. כמו כן העסקת הקלמאים כמשגיחים בישיבתו, נועדה אף היא לשדר בידי מי נמצא המוסר ה'מקורי', הראוי ללמוד ממנו וליהנות לאורו. ביקורתו על שילוב לימודי חול בגרובין, על נטייתה 'לחכמות חיצוניות' ועל הרחקתה את הלמדנות, נשמעה בקול ענות חלושה ובפני מקורבים בלבד, ואילו במישור הגלוי הוא הפגין סולידריות עם קלם והערכה גלויה כלפיה.

מורכבות זו נתנת להסבר, לאור היעד שהציב לעצמו להעמיד גדולי תורה. לא היה לו שום ענין להקים מוסד שיהווה תחרות לקלם, ולא רצה להפוך את ישיבתו למרכז עבודת המדות נוסח קלם, אלא ביקש רק להשתמש בשירותיו של מרכז שכזה. הוא אפשר אפוא לקלמאים להטיף בישיבתו ולהציב בפני התלמידים דרישות מוסריות תובעניות, בעוד הוא הסתפק בשיח השאיפות וברעיונות מוסר מופשטים ונשגבים נעדרי תוכן קונקרטי. כזכור כאב הרב פינקל את הפרדת הרשויות שבין מוסר ללמדנות, ופעולותיו החינוכיות היו בעצם חיפושים אחר פתרונות גישור הולמים. אולם לא נטעה אם נקבע כי גם הוא עצמו היה שרוי בקונפליקט זה, והדבר ניכר מתוך פעולותיו הסותרות שמסר ספקני עלה מהן. דוגמה לכך העובדה שנוכרה בפרק שלישי, שכחלק מ'תכסיסי החינוך' הסותרים שנהג עם תלמידיו, נקט לעתים בנוקשות ובתובענות קלמאית, ונטה להעדיף את ה'ודאי' הקלמאי מול ה'ספק' הסלבודקאי. מתוך מציאות זו, ומתוך הבנת

<sup>146</sup> ראו אטקס, סלנטר עמ' 194.

<sup>147</sup> כלומר, שתמורת הקדשת זמן מועט, ירוויחו תמורה יקרת ערך. הוא אף הורה לתלמידיו: "ותרו נא ואל תעמדו על המקח, הקילו נא בפרטים, כי דורשיו מועטים וחלשים" - אטקס שם עמ' 193.

<sup>148</sup> "שלא כמחברי ספרי מוסר, שמצאו עניין רב בתיאור ובבירור טיבם של השלבים השונים המרכיבים את הסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, התמקד עניינו של ר' ישראל סלנטר בהצבת אותו סולם לרגליהם של בני דורו. לשם כך היה מוכן להנמיך קמעה את שלביו התחתונים... לרדת ברמת הדרישות בשלב ההתחלה... כירידה לצורך עלייה. בהיותו משוכנע בכוח ההשפעה הרב הטמון בלימוד המוסר סבור היה, כי מי שיעלה על דרך זו, ולו גם מחמת סיבות שאינן טהורות כל צורכן סופו שהוא עתיד להעלות בסולם ה'יראה". - אטקס שם, עמ' 194.

<sup>149</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 179. לדעתי אין אלו 'דברי ענווה' גרידא, אלא רמז לתחושה שליוותה אותו.

השפעתם של הקלמאים על חלק מן התלמידים, נוכל להבין את ספקנותם של תלמידי סלבודקה ביחס למשנת המוסר בישיבתם, ענין שנדון לעיל בפרק שני.<sup>150</sup>

לסיכום, הרב פינקל הכיר במעמדה של קלם כמייצגת המוסר ה'אותנטי' ברוחו של ר' ישראל סלנטר, שפעל בקרב 'בעלי הבתים' הקורלנדיים ובהתאמה להם פיתח את רעיונותיו. השינוי שחולל לא היה נעוץ רק בתמורה רעיונית ובהבדלים בין-דוריים כפי שמציג זאת דב כ"ץ, אלא נגזר מביקורת עמוקה ומקהל היעד השונה. כיון שראה את יעודו בהפצת המוסר בקרב צעירי הישיבות, הוא סינן מתוך תורת קלם את מה שהתאים לצרכים אלה. קלם כצורתה לא התאימה למשימה החשובה של העמדת 'גדולים' לעם ישראל. מאידך הכיר הרב פינקל ביכולתה של קלם להשביח צעירים מוכשרים בעלי פוטנציאל לגדול בתורה, אשר יבקרו בה תקופת מה, יקבלו 'סדנה חינוכית' ברוח המוסר הסלנטרי וישובו לסלבודקה. אולם כאמור היו שיצאו משליטתו ונשאבו לגמרי בעולמה של קלם, כמו ר' לייב חסמן או ר' דניאל מובשוביץ, שנשא את בת רנ"ז ולימים אף עמד בראש 'בית התלמוד' הקלמאי.<sup>151</sup>

בין סלבודקה וקלם נוצר אפוא יחס לא סימטרי: סלבודקה הגיבה לקלם ופיתחה את תורתה, אך בשום אופן לא שללה את דרכה והמשיכה לראות בה סמכות ו'אפוטרופוס' למוסר, בעוד קלם מבחינתה שללה קטגורית את סלבודקה, והגדירה אותה כחיקוי קלוקל של דרכה.

האם הנהגה מורכבת זו של הרב פינקל כלפי מכורתו קלם, היתה גם נחלת תלמידיו? בסוף פרק שלישי ראינו כי תלמידי סלבודקה היו גאים בדרכם, למרות שהכירו בחסרונותיה. כלפי קלם הם התייחסו בדרך כלל בהערכה רבה, גם אם הסתייגו רכות משיטת 'שפלות האדם' כהגדרתם.<sup>152</sup> היו מהם שחונכו קודם לכן בשיטת קלם, ודווחו על קושי להסתגל לשיטת סלבודקה. כך דב כ"ץ, שלאחר שנה של חינוך בשיטת קלם בידי ר' ירוחם ליבוביץ, עבר לחסותו של הרב פינקל ולפיכך "במשך זמן רב לא הזדהיתי עם שיטת סלבודקה של הסבא ועמדתי בתוקף על יסודות החנוך הקלמאי שקבלתי עד אז. אולם במשך השנים קלטתי את הרעיון הסלבודקאי ביחס לעליונות האדם והגישה העליונה אל סיפורי התורה וחובת האדם."<sup>153</sup> לאמור, תלמידים חשו בפער שבין שתי האסכולות, וניסו לגשר עליו בכוחות עצמם, חלקם הכריעו לטובת קלם וחלקם לטובת סלבודקה. אך מתחת לפני השטח רבים מבני סלבודקה חשו נחיתות מסויימת מול בעלי מוסר 'אותנטיים' יותר שייצרו אסכולות קלם ונוברדוק.<sup>154</sup>

### **על רקע מורשת קלם: בין למדנות למוסר בסלבודקה – דיון מסכם**

כל מוסד דתי מתמודד עם מתח מובנה בין היסוד הריליגיוזי לבין היסוד האקדמי שבו. בישיבה הליטאית, המבוססת על הישגיות אינטלקטואלית, קיבל מתח זה משנה חריפות מעת שהוחל בה החינוך המוסרי, שהגביר את היסוד הדתי על חשבון היסוד האקדמי. ישיבת 'כנסת ישראל' בסלבודקה, שנוסדה מראשיתה כיישיבת מוסר המיועדת ללמדנים המתעתדים להיות 'גדולים' בישראל, יכולה לשמש מקרה מובהק למתח זה ולדרכי פתרונו. לעיל עמדנו על הבכורה שהעניק הרב פינקל ללימוד הגמרא בישיבתו,<sup>155</sup> באמצעותה

<sup>150</sup> ראו בפרק השני, בדיון המסכם.

<sup>151</sup> לפי דבורץ, ר' דניאל מובשוביץ היה חניך סלבודקה, ונשלח לקלם לשם שידוך עם בת רנ"ז. (דבורץ, רמ"מ עמ' 74)

<sup>152</sup> ראו למשל את דברי צבי קפלן ב'שיטין' כלפי נוברדוק וקלם.

<sup>153</sup> כ"ץ, זיכרונות עמ' 5.

<sup>154</sup> כגון דב כ"ץ, שתיארו את קלם ספוג בהערצה, לעומת תיאורו המרוחק את נוברדוק. גם וינברג הצעיר, שלא היה מוסרניק מעודו, הוקסם לגמרי מקלם ומן האמת שבה, ראו פרק שני [על יד הערה 195]. קנאה זו הביאה ל'סולדירות' ולשיתוף פעולה בין חניכי הזרמים השונים לאחר השואה. דוגמה לכך: 'אגודת שוחרי מוסר' בירושלים מיסודו של הרב דבורץ, שהיו חברים בה אנשי מוסר מכל הזרמים, וכן כתב העת 'תבונה' שבעריכתו, שנתן ביטוי לכל זרמי המוסר ללא הבדל.

<sup>155</sup> פרק ראשון על יד הערות 49-52, ועוד.

טיפל במשברים ובמרידות.<sup>156</sup> על המוניטין שלה בעולם הלמדנות אין חולק, ועם היותה ישיבה המזוהה עם המוסר, היא הוציאה מתוכה את מיטב הדמויות הרבניות במחצית הראשונה של המאה ה-17. כיצד נסביר עובדה זו, לאור ההנחה המוסכמת על רבים בדבר המתח המהותי והמובנה שבין למדנות למוסר?<sup>157</sup> במילים אחרות, כיצד נפתר הקונפליקט בין למדנות למוסר בישיבה לאחר שוך המאבקים והמרידות? אכן מלבד מאבק הבכורה בין למדנות לבין מוסר על תשומת הלב והמשאבים הרוחניים, קיים ניגוד מהותי ביניהם מבחינה מתודית. נמשיל זאת במושגי החלוקה הדיסציפלינרית בימינו, בין משפטים לבין פסיכולוגיה. ניתן להיות משפטן, אמן, רופא ופילוסוף בו-זמנית, כעיסוקים מקבילים שלא מתקיים ביניהם קשר הכרחי. כמו כן ניתן להיות למדן ואיש מוסר גם יחד, למרות שאין קשר מהותי בין התחומים ואף המתודה כמעט מנוגדת. הלמדנות היא אינטלקטואלית במהותה, דורשת חשיבה תיאורטית-אנליטית וגישה ביקורתית לטקסט. המוסר לעומתה הוא הגותי-השראתי במהותו, דורש חשיבה פסיכולוגיסטית מפותחת, וגישה ספרותית לטקסטים המסורתיים. שתי המגמות יכולות כמובן לשכון זו לצד זו, אך לא להתמזג זו בזו, ובכל מקרה תרומתן ההדדית מעטה.

למתח המתודי האימננטי שבין מוסר ללמדנות, יש להוסיף את ממד התודעה. בחוגי המוסר התפתחה תודעה אנטי-למדנית, המבוססת על דברי בעל 'מסלת ישרים', שבהקדמת ספרו עורך דיכוטומיה בין התחומים, ומבקר את "אנשי השכל המהיר... העוסקים בפלפולי הלכות... שאין לנו צורך בהם... ואת עניני העבודה [עבודת הלב] יותירו לגסי השכל".<sup>158</sup> בהתאם לכך רווחו בחוגי הלמדנים, אפילו בתוככי ישיבות המוסר, חוסר הערכה ואף זלזול ב'מוסרניק', כאדם רפה-שכל שאינו מסוגל להתמודד כראוי עם סוגיה הלכתית. תופעה זו היא שריד להתנגדותו של העולם הרבני למוסר והפולמוסים של סוף המאה ה-17, אך גם משקפת היטב את סולם הערכים הישיבתי, שהחשיב יותר את הפעילות האינטלקטואלית מאשר את הפעילות ההגותית, הנפשית והפסיכולוגיסטית.

אלא שחניכי סלבודקה העלו על נס את המיזוג שביצעה ישיבתם בין מוסר ללמדנות, ודווקא תוך מתן הבכורה ללמדנות. כך הרב וינברג במאמריו בכמה מקומות,<sup>159</sup> וכך פיבל מלצר: "השיטות האחרות הדגישו את תורת המוסר והעדיפו את השלימות בה על פני חריפות הבנת סוגיא בתלמוד... בין מקורביו של 'הזקן' לא היו מושלמים במוסר שהיו חסרים בלמדנות-אמת".<sup>160</sup> כמוהו שאר הכותבים הסלבודקאיים מציגים אותה כישיבה שהנהיגה מוסר 'מינורי' הממוקד בהתבוננות. איך לומדים מוסר על פי הרב פינקל? לדברי כ"ץ הוא ביקר את ההתפעלות והדמעות, את התוגה והעצב, ורק אם עומק המחשבה ובהירות הרעיון מביאים לידי התפעלות ודמעות, סימן יפה להן".<sup>161</sup> כאשר נודע לרב פינקל כי כמה מתלמידיו התעוררו מדבריו של ר' איצ'לה בלאזר עד לדמעות, הפטיר ביובש: "ר' איצל צריך לעורר בכם מחשבה, לא בכי".<sup>162</sup> דברים דומים השמיע ר' אייזיק שר, חתנו של הרב פינקל:

<sup>156</sup> שם, על יד הערה 248.

<sup>157</sup> ראו: **אטקס, סלנטר** עמ' 211. אטקס מציין את שינוי הערכין שגרמה תורת ר' ישראל סלנטר, למרות שלא נתכונה לכך מתחילתה. לדבריו, חל כרסום במעמד לימוד התורה בעקבות הדגשת היראה. בניגוד לתפיסה שרווחה בקרב חוגי הלומדים בליטא בעקבות ר' חיים מוולוז'ין, ולפיה עצם העיסוק בתורה מקרין על הלומדים 'יראה', בא ור' ישראל והוסיף אמצעים מיוחדים בכדי להבטיח את תקנתו המוסרית של האדם. מכך גם התחייבו אמות מידה חדשות להערכת מעלתו של האדם.

<sup>158</sup> ר' משה חיים לוצאטו, **מסילת ישרים**, מהדורת אשכול, ירושלים תשל"ח, עמ' ד.

<sup>159</sup> מדבריו הובא לעיל על יד הערה 131.

<sup>160</sup> מלצר, הזקן מסלבודקה עמ' 13.

<sup>161</sup> **כ"ץ, תה"מ** ג עמ' 163. כאמור לעיל בפרק שני, בהתאם למסורת תנועת המוסר גם סלבודקה הניחה מקום להתפעלות, קרי הפעולה הרגשית האמורה לשאת על גבה את הפעולה המעשית. אלא שבסלבודקה היא קיבלה תפקיד משני, וכל מטרתה אך לשרת את המישור ההכרתי, בעיקר לשם שמירה על רצף העליה המוסרית וההתבוננות.

<sup>162</sup> **קמנצקי, רבי יעקב** עמ' 186. הרב פינקל לא בכה אף פעם מתוך מוסר, ותמיד שמר על פאסון של שקול, מתון וחושב. אחד התלמידים מציין בפליאה את בכייתו של הרב פינקל כשבא להפריד מבית המדרש בסלבודקה ערב עלייתו ארצה. (מ' בן שרגא, **הנאמן-טלו**, גליון שבט תרפ"ח)

הגרי"ס זצ"ל לימד שני דרכים בלימוד המוסר: האחד, לימוד המוסר בהתפעלות, למוד המוסר הזה הוא המפורסם בעולם, ומטרתו היא להלהיב את הלב, ולפתח את ההרגשה, שהאדם יהיה תובע את נפשו ומעורר את עצמו... השני, לימוד המוסר בעיון, הלימוד הזה אינו מפורסם בעולם כל כך, ומטרתו לברר ההלכה בתורת חובת הלבבות, שהיא תורה שלמה עמוקה ורחבה, המבארת ומסדרת כל עניני רגשי הלב על פי מצות ה'. שיטתו זו הנפלאה בלימוד המוסר בעיון, לדעת תורת חובת הלבבות, נשתרשה ונתפתחה בסלבודקה, שאדמו"ר חותני הגה"צ מרן נתן צבי פינקל זצ"ל הראה נפלאות בתורת המוסר על פי דרך זה בתלמוד ומדרשים, לברר דעת תורה בעניני רגשי הלב, ולגלות במצות שבמעשה את עומק טעמן, והמחשבה הצפונה בהן...<sup>163</sup>

מדובר בגישה רווחת בקרב סלבודקאים, להציג את המוסר בישיבתם כ'עיוני' וכמוזג עם הלמדנות. היו שטענו שסלבודקה היא פיתוח משנתו של ר' ישראל סלנטר בדבר 'הגישה ההלכתית' למוסר, ושהמוסר כולו הלכה.<sup>164</sup> ר' אברהם גרודזינסקי פיתח גם הוא תורה של 'ההלכה שבמוסר'<sup>165</sup>, כך גם הרב סרנא,<sup>166</sup> הרב מושקין,<sup>167</sup> ועוד רבים. אמירה 'ממזגת' אחרת מוסר דב כ"ץ בשם הרב פינקל: "מי שיש לו טעם בפלפולי ההלכה<sup>168</sup> יש לו טעם במוסר, ומי שיש לו טעם במוסר יש לו טעם בפלפולי ההלכה".<sup>169</sup> הכוונה כמובן למוסר נוסח סלבודקה.

אמירות מסוג זה דורשות התייחסות ופירוש. האמנם היה המוסר הסלבודקאי כה שונה משאר זרמי המוסר? האם באמת נכון לאפיין אותו כ'הלכת' מבחינת אופי הדיון והעיון? מה עומד מאחורי המגמה להציג את המוסר הסלבודקאי כ'עיוני' וכ'הלכת'?

נראה שההשוואה בין ההלכה והמוסר בסלבודקה אינה מתייחסת למישור המתודי, כי אם לגישה התיאורטית המשותפת לשניהם. בדומה לשיטת לימוד ההלכה בישיבות, שהתמקדה במישור המופשט תוך ניתוק גמור מן המישור המעשי, כך אירע גם לסוגיות האגדה שהזכיר הרב פינקל בשיחותיו, שעל פי העדויות הנזכרות נהגו התלמידים לדון בהן דיון תיאורטי. אין מדובר אפוא במאפיין מחמיא – לדידה של קלם, שהאשימה כאמור את סלבודקה בהגות רעיונית מופשטת שמשום-מה קראה לה 'מוסר'.

מבחינה תוכנית, אין כל מניעה טכנית לנתח סוגיות של מוסר ואגדה בכלים אנליטיים, ולא נדון כאן האם נכון לעשות כן מבחינה פילוסופית. אמנם, היו מגדולי המוסר שהצטיינו בלמדנות מופלגת ונדעו כגדולי תורה, כמו ר' ישראל סלנטר בעצמו, וכמו תלמידו המובהק ר' איצ'לה בלזר. אולם גם הם ועוד רבים אחרים נזהרו מלמזג את הבלתי ניתן למיזוג, ופיתחו כל תחום באמצעות הכלים המיוחדים לו. פערים אלה לא נעלמו מעיני הרב פינקל. אלא שלאור המאבקים שהתחוללו סביב המוסר, היה העיסוק במוסר זקוק לצידוק, שבא בדמות קירובו אל עולמה של הלמדנות הליטאית, שכל-כולה התבססה על דיון תיאורטי. בפרק שני ראינו כי קריאתו באגדות חז"ל לא היתה ספרותית-השראתית כי אם דווקנית, הוא ניהל משא ומתן עם הטקסט על העקרונות ההגותיים שבו, תוך הרחקת העקרונות הפסיכולוגיים והמסרים התובעניים.

<sup>163</sup> בשיחה מוסרית שנשא בניו יורק, בכינוס בוגרי סלבודקה, ער"ח סיון תרצ"א. נדפסה בתוך: **כנסת ישראל**, ניו יורק אייר תרצ"ב, חוברת א'. עמ' ו.

<sup>164</sup> **כנסת ישראל**, **סלבודקה**, ניסן תרצ"ט, עמ' לא.

<sup>165</sup> במכתב לדבורץ מיום טז בתמוז תרצ"ט, ראו: **גרודזינסקי**, **תורת אברהם**, מבוא עמ' יב.

<sup>166</sup> **סרנא**, **דליות יחזקאל** ב, עמ' רעט; 'היצירה או יוצרה', הופיע גם בתוך: **וינברגר**, **הסבא** עמ' רצו.

<sup>167</sup> הרב א"ר מושקין, 'הסבא', בתוך: **וינברגר** שם עמ' נג, מתאר גם את שיחו של הרב פינקל במוסר כשיעור למדני לכל דבר: "היה מנתח הענין לפרקיו, מקיפו מכל צדדיו, מקשה ומסתפק, פותר ומתריץ, בונה וסותר, מעמיד ומחזק עד שאלו שעמדו בסביבתו והשתתפו בהמשא ומתן, התפלאו על גדולתו והביטו עליו מתוך בחינת 'אם הרב דומה לפניך כמלאך'... והרבה מהם היו מתארים אותו בתור 'הרבי עקיבא איגר המוסרי'". (אודות הרב מושקין ראו: **הפרדס**, **ספר היובל** עמ' 473)

<sup>168</sup> במקור כנראה השתמש במונח 'לומדס', אלא שדב כ"ץ תירגם את המושג.

<sup>169</sup> **כ"ץ**, **תה"מ** ג, 30.

נראה לומר כי את דבריהם של חניכי סלבודקה בשבח 'למדנותו' של המוסר הסלבודקאי, יש לראות כנסיון להתמודדות עם ביקורתה של קלם, תוך הפיכת החסרון ליתרון. הסלבודקאים ביקשו להצביע על הנופך הלמדני שהוענק לשיח המוסרי בסלבודקה, שדמה מאד לשיח האינטלקטואלי בהלכה. בפרק שני ראינו כי הרב פינקל לא התבלט בלמדנות, כי אם בידיעה רחבה בתחום האגדה. ספק אם הוא היה 'למדן' במונחים של 'דרך ההבנה' הבריסקאית שרווחה בישיבות. קריאתו בספרות האגדה הסתכמה בקריאה דקדקנית לבירור הרעיונות שמאחורי הדברים. לא כן תלמידיו, שגדלו על החשיבה האנליטית המשפטית של הלמדנות הישיבתית, ופיתחו קריאה דומה גם ביחס לאגדות חז"ל. את הרעיונות המנחים קיבלו מהרב פינקל, אולם בניגוד לו הרחיקו לכת עם המתודה, והעצימו את הפן ההגותי התיאורטי של המוסר על חשבון הצדדים המחייבים שבו. על נקודה זו נמתחה עליהם ביקורת מצד זרמי המוסר האחרים. בתארו את דמות ה'חזון איש', מציג בנימין בראון<sup>170</sup> את אידיאל ה'תלמיד חכם' כמנוגד לאידיאל ה'צדיק'. בכך הוא צועד בעקבות אטקס בדבר הדגשת המתח שבין תורה ליראה, עבור דרך תנועת המוסר, ועד לחזון איש. אלא שיש לזכור כי על נתון זה עצמו ניטש הויכוח, כלומר, תנועת המוסר הכחישה באופן עקבי את קיומו של מתח זה, בעוד מתנגדיהם הדגישוהו בכל הזדמנות. סלבודקה הקפידה לשמר את המסורת הליטאית והעמידה במרכז את אידיאל ה'תלמיד חכם' למרות היותה ישיבת מוסר. לפי השקפה דיכטומית זו בין למדנות למוסר, הרי שיש כאן לכאורה אימוץ דעת היריב. אולם לדברינו אין הדבר כן, ואין כאן אלא גרסה חדשה לקיום המוסר, שבא כתוצאה מהבנה חדשה של מעמדו ותפקידו בחברה הישיבתית. הדברים שהשמיעו גדולי התלמידים בשבחו של המוסר הסלבודקאי, תומכים בטענה המרכזית העומדת בבסיס חיבור זה: סלבודקה היתה יותר סביבת חינוך חיה ופחות בעלת תכנים הגותיים ממשיים, והמאפיינים שהעניקו בוגרי סלבודקה למוסר התייחסו יותר לאופי השיח ולסביבת ההתרחשות שלו, ופחות לגופם של התכנים שנלמדו בו.

---

<sup>170</sup> בראון, החזון איש עמ' 68.

## פרק חמישי: בימי המלחמה ולאחריה

### ישיבת סלבודקה בימי המלחמה הראשונה

עשר השנים שחלפו מסיומה של המהפכה הרוסית ועד לפרוץ המלחמה הראשונה בשנת 1914, היו שנות פריחתה של ישיבת 'כנסת ישראל' בסלבודקה. בתקופה זו היא ביססה את מעמדה כישיבה מובילה בעולם הלמדנות והמוסר, בעיקר באמצעות משלחות התלמידים ששיגרה לישיבות אחרות.<sup>1</sup> היתה זו תקופת עדנה לישיבות ליטאיות נוספות, שאף עליהן עבר משבר בתקופת המהפכה: הישיבות בטלז, ראדין, מיר, לומזה, ישיבת רמיילס בוילנה ועוד.

עם פרוץ המלחמה הראשונה נסגרו רוב הישיבות ותלמידיהן התפזרו. ישיבות אחדות העתיקו את מקומן לתוככי רוסיה, מאימת המלחמה שהלכה והתקרבה עם כיבושי הגרמנים. על ישיבת סלבודקה חלה פקודת גירוש של הממשלה הצארית, בתוך שאר תושבי קובנה, שהיתה עיר של מבצרים שהיו דרושים לצבא הגרמני. לאחר מפלתו של הצבא הרוסי במזרח פרוסיה בראשית מאי 1915, גורשו ממקומם כמאתיים אלף יהודי ליטא, בתוכם ישיבת סלבודקה. היא מצאה את עצמה נודדת עמם בתוככי רוסיה ולבסוף התיישבה במינסק.<sup>2</sup>

גירוש זה נחשב לפרשת דרכים בתולדותיה של יהדות ליטא. בני הנוער יצאו לראשונה מעיירות מוצאם בתחום המושב, והושפעו מאד מן המראות החדשים ומצורת החיים שפגשו בערי רוסיה, במינסק, גומל, קייב ואודסה. הישיבות שהתיישבו בערים אלה התמודדו עם נטישת תלמידים. כאשר עמדו ההנהלות על סכנת השפעת הסביבה העירונית, העבירו את ישיבותיהן לעיירות קטנות יותר, בהן היתה ההשפעה מעטה יחסית. ישיבת 'כנסת ישראל' סלבודקה שהתה במינסק כשנה, יצאה משם והמשיכה לנדוד דרומה, עד שהתיישבה בקרמנצ'וג הרחוקה אשר באוקראינה. אין בידינו תשובה מוצקה מדוע כה הרחיקה נדוד ומדוע בחרה דווקא בעיר זו. אנו יודעים על ישיבות נוספות שהגיעו לקרמנצ'וג, כמו ישיבת 'כנסת בית יצחק' מתנגדת המוסר,<sup>3</sup> וישיבת 'תומכי תמימים' של לובביץ'. יש לשער כי לאוזני מנהליהן הגיעה שמועה שבמקום זה שוררים תנאים נאותים להחזקת ישיבה. ערב המלחמה שהה הרב פינקל בעיירת מרפא בגרמניה, ועם פרוץ המלחמה לא יכול לצאת ממנה ונאסר במחנה הסגר של אזרחי האויב הרוסי. רק לאחר כשנה הצליח לצאת משם ולהצטרף לישיבתו במינסק, ויחד עמה נסע לקרמנצ'וג.

אין בידינו נתונים רבים על תקופת קרמנצ'וג. המקור היחיד המספק מעט פרטים הוא ישראל זיסל דבורץ,<sup>4</sup> ששימש כמזכיר הישיבה בתקופה זו. לדבריו, גם בימי החירום הללו נשא הרב אפשטיין בגבורה את עולה

<sup>1</sup> פעילות זו נסקרה לעיל בפרק ראשון בהרחבה. כל זה לצד תחרות סמויה שהיתה לה עם ישיבת טלז, שנחשבה אף היא כמעוז של למדנות, תחרות שכללה גם סטיגמות הדדיות, ראו: זיכרונותיו של שמחה אסף המוסר בשם הרב גורדון מטלז ש"בסלבודקה ישנם 400 בולי עץ", בתוך: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות** עמ' 240. ראו עוד אצל: **ברקאי, יומן הנדפס**, עמ' 27, 40, 65.

<sup>2</sup> על גירוש זה וסיבותיו ראו: **קלויזנר, תולדות היהודים** עמ' 118-119. הישיבות מאיזור קובנה ברחו למינסק ומשם התפזרו לעיירות הסביבה. ישיבת מיר ברחה לפולטבה, ישיבת ראדין לסמילוביץ, לשומיאץ', ואחר כך לסנובסק שבאוקראינה. (מ' צינוביץ, **יהדות ליטא** שם, עמ' 217, 224) עוד על גירוש יהודי ליטא ומשמעותותיו ראו אצל: רפאל חסמן, יהדות ליטא העצמאית בזריחתה ובשקיעתה, בתוך: **חסמן, בלב רגש** עמ' 49.

<sup>3</sup> מעניין שמדובר בישיבה המתחרה מסלבודקה, שהגיעה עימם עד לקרמנצ'וג הרחוקה, וחבל שאין מקורות על היחסים בין שתי הישיבות בתקופה זו. ביותר חשובה היא העובדה שראש ישיבה זו, ר' ברוך בר ליבוביץ, התמנה לרבה של קהילת המתנגדים בקרמנצ'וג בשנת 1917, תחת חמיו הרב צימרמן.

<sup>4</sup> **דבורץ, תולדות רמ"מ**, עמודים 86 – 90, בעיקר בחלק השני, שלא הופיע בדפוס אלא מצוי מוכן להדפסה בידי בני המשפחה (תודתי לנכדו נחמיה פיונטק על העותק שהעמיד לרשותי). נראה גם שהוא המקור של כ"ץ בענין זה, למרות שלכ"ץ היתה אפשרות להוציא פרטים על תקופה זו מידידיו בישיבה. לעיל בפרק ראשון השתמשנו רבות בדבורץ, ועוד שם בין הערות 266 - 268 פרטים רבים על תקופת ערב המלחמה, כיצד נרתם הרב אפשטיין לעול הכלכלי של הישיבה, והתמנותו של דבורץ למזכיר.

הכלכלי של הישיבה. הוא שארגן ומימן את הנסיעה לקרמנצ'וג והתאמץ בהחזקתה הכלכלית של הישיבה בחמש שנות שהותה שם, בעזרת גורמים מקומיים. הקהילה היהודית המקומית היתה בעלת אופי חסידי, שבתחילה קיבלה את פני הישיבה ביחס צונן, אך לאחר זמן הכירה בערכה, שינתה את יחסה כלפיה ואף נרתמה לעזרתה. הישיבה מצאה את עצמה מתחרה על המשאבים המקומיים המעטים מול הישיבות האחרות ששהו שם. אולם לדברי דבורץ זכתה ישיבת 'כנסת ישראל' ליחס מועדף, עקב מעמדו הנכבד של הרב אפשטיין בעיני יהודי המקום, שנפשם נקשרה בו, ואף ביקשו למנותו כרב הקהילה.<sup>5</sup> בקרמנצ'וג הצליחה הישיבה לנהל סדרי לימוד נאותים, ולמרות התנאים הפיזיים הקשים למדו התלמידים בשקידה מיוחדת ורבים מהם הגיעו להישגים דווקא בתקופה זו.

מי היו תלמידי הישיבה בתקופה זו, והאם הצליחה לשמר את אופיה הייחודי בשנים אלה? ובכן, מדברי דבורץ ניתן להבין כי בימי הנדודים היתה תחלופת תלמידים. עם פרוץ המלחמה, וביותר בתקופת מינסק, התפזרו למעשה מרבית תלמידיה המקוריים, ותחתיהם הצטרפו אחרים פליטי ישיבות או מבני הסביבה. מטבע הדברים עקירת ישיבה ממקומה, נדודים ומפגש עם סביבה חדשה, הנם גורמים ראשונים במעלה לשינויים באופיה וברוחה של הישיבה. כאמור, בערי רוסיה נחשפו הצעירים לתרבות הרוסית ולרעיונות הסוציאליזם, והדבר נתן את אותותיו בקרב תלמידי הישיבה. בנוסף, תלותה הכלכלית בקהילה המארחת הנמיכה את מעמדם של בני הישיבה בעיני סביבתם ואף בעיני עצמם. ניתן להסיק אפוא כי שש השנים שעשתה בגלות היו קשות מכל בחינה: כלכלית, רוחנית וחינוכית. לאחר המהפכה הבולשביקית הורע מצבם של יהודי אוקראינה, קרמנצ'וג עברה מיד ליד ויהודיה סבלו פרעות קשות משני הצבאות הנלחמים, הן מן ה'אדומים' והן מן ה'לבנים'. החזקת ישיבה של כמאה וחמישים תלמיד בתנאים כאלה היתה משימה כמעט בלתי אפשרית, והרב אפשטיין וצוות מסייעיו עמדו בכך בקושי רב.<sup>6</sup>

בקיץ 1920 הגיעה השמועה כי מדינת ליטא העצמאית, שהוקמה שנתיים קודם לכן, מאפשרת לנתיניה לחזור לגבולה. הנהלת הישיבה החלה לבקש דרכים לשוב לסלבודקה, אלא שקרמנצ'וג נכנסה אז תחת השלטון הבולשביקי, שהקשה על דרכי היציאה. באמצעות שוחד רב הושגו רשיונות מזוייפים, ובדרך תחתיתם שבו בהדרגה בני סלבודקה למקומם, במבצע מורכב ומסובך שנמשך לאורך החודשים ספטמבר-אוקטובר של אותה שנה.

בין כסא לעשור תרפ"א – ספטמבר 1920 – שבו הגולים לליטא, הרב אפשטיין שב לכהן ברבנות סלבודקה וחידש את פעילות הישיבה. אלא שבשובם קיבלה את פניהם מציאות חדשה לגמרי. השינויים הגיאוגרפיים והתרבותיים בחייהם של יהודי ליטא לאחר המלחמה היו מרחיקי לכת. קהילות ומחוזות שחלקו מאות בשנים תרבות ושפה משותפת, הופרדו זו מזו ונחלקו בין פולין ובין ליטא. יהודי ליטא נכנסו תחת שלטונה של מדינת-לאום, שאמנם העניקה זכויות למיעוטים שבקרבה: יהודים, פולנים ורוסים, אך היה לכך גם מחיר. העיר קובנה, שהפכה לבירת הרפובליקה החדשה, היתה נתונה בשנות המלחמה תחת שלטון צבאי גרמני, שהביא עמו תרבות מערבית וניסה להפוך אותה לעיר גרמנית לכל דבר. השפעה זו לא נמחתה גם כאשר קבלו הליטאים את השלטון לידם. החינוך היהודי בליטא עבר אף הוא בימי המלחמה לידיהם של מחנכים מקרב יהדות גרמניה, ובקובנה נוסד תלמוד תורה בשיטת 'תורה עם דרך ארץ'.<sup>7</sup> השלטון הליטאי העניק אוטונומיה חינוכית ליהודים, ואף סייע בתקצוב המוסדות, אלא שהדבר הותנה

<sup>5</sup> דבורץ שם, עמ' 90, המספר מזיכרונו על השתדלותם הרבה של נכבדי קהילת קרמנצ'וג למען הרב אפשטיין בכל ענין, ואף על 'מגילת הפרידה' שהכינו לכבודו למזכרת בתום המלחמה.

<sup>6</sup> דבורץ שם, עמ' 88-89.

<sup>7</sup> על תחום ההשכלה והתרבות של יהודי ליטא תחת השלטון הגרמני, היו אחראים שורה של אישים חניכי מסורת אורתודוקסית 'נוסח פרנקפורט' ששהו בליטא מתוקף תפקידם בצבא ובממשל: קרלבוך, דויטשלנדר, וילהלם לוי, רוזנהק ושטרוק, שלמרות היותם פטרייוטים גרמניים התקרבו מאד ליהודים המקומיים ולמדו להעריך את תרבותם. כמה מהם נשארו בליטא והמשיכו בפעילות חינוכית גם לאחר המלחמה. ראו: דב לוי, פנקס הקהילות-ליטא, ירושלים תשנ"ו, עמ' 39.



בשילוב לימודים כלליים בכל מוסדות החינוך. שומרי המסורת מקרב השבים לא הסכימו למציאות זו וראו בה פגיעה במסורתה של יהדות ליטא וסכנה לעתידה. על אורת המשבר שאפפה אותם נוכח המציאות החדשה מדווח דבורץ:

בשובנו מקרמנצוג לסלבודקה, מצאנו בליטא עולם הפוך. במשך שנות המלחמה תרע"ד-תר"פ נתקלקלה צורת יהדות ליטא לגמרי ואי אפשר היה להכירה. ארץ ליטא שהיתה לפני המלחמה מרכז התורה והמוסר, מלבד מה שהיתה חרבה ושוממה מבלי בניה שהוגלו על ידי מלכות הרשעה ונתפזרו לכל קצות רוסיה הגדולה, עוד נהפכה לתל חרבות במצבה הרוחני.<sup>8</sup>

דבורץ הפעלתן ארגן וועד פעולה להשבת החינוך הישן על כנו. יחד עם הרב אפשטיין ועסקנים נוספים הקים 'חדרים' לבנים בהם הוענקה הבכורה ללימודי הקודש, בעוד לימודי החול צומצמו עד למינימום. בהמשך הקימה ישיבת 'כנסת ישראל' סביבה מוסדות חינוך יסודי: תלמוד תורה 'יסוד ישראל', ישיבה לצעירים 'אבן ישראל'<sup>9</sup> וישיבת-מכינה 'אור ישראל'.<sup>10</sup> בתחילה פעלו מוסדות אלה תחת חסותה של 'אגודת ישראל', ולאחר מכן עברו לחסות מקומית של 'ועד רבני ליטא' – גוף ארצי בהנהגתם של הרב אפשטיין מסלבודקה והרב אברהם כהנא-שפירא מקובנה.<sup>11</sup>

תהליך שיבתה של הישיבה למקומה נתקל אף הוא בבעיות: בשנות המלחמה נתפס בנין הישיבה בידי ישיבה אחרת בראשותם של ר' ברוך הורוויץ הרב מאלקסוט<sup>12</sup> ור' ניסן יבלונסקי מורה-הצדק של סלבודקה. מרשימתו של הרב אפרים אשרי<sup>13</sup> אנו למדים על הרקע להקמת ישיבה זו. עם כיבוש קובנה בידי הגרמנים בשנת 1916 מינו בה ראש עיר מטעמם, והלה פתח ביוזמות חינוכיות ותרבותיות ברוח גרמניה. עם היכנסו לתפקידו התעניין בפרבר סלבודקה ובחיי היהודים שם, ושאל על בנין-הישיבה שעמד ריק. כאשר נאמר לו שבמקום פעל בית ספר לרבנים שתלמידיו ברחו לרוסיה, הודיע כי בכונתו להקים בו שנית מוסד מסוג זה. בעזרת ד"ר קרליבך וד"ר רוזנק מגרמניה, הושגו רישיונות מעבר לתלמידים מאזור וילנה, והללו הגיעו לסלבודקה ופתחו שם ישיבה ליטאית, שהוצגה רשמית כ'בית ספר גבוה לרבנים'. המוסד נפתח בטקס מיוחד במעמד אנשי הממשל הגרמני ואף נסקר בעתון הגרמני 'ברלינר טאגבלאט'. ר' ירוחם ליבוביץ, מדמויות המוסר הבולטות, צורף לישיבה זו בשנת 1918 והנהיג בה את שיטת החינוך של קלם. עם שובה של ישיבת 'כנסת ישראל' למקומה, הוחזר הבנין לידי בעליו הרב אפשטיין, שכזכור בנה אותו במאמצים מרובים רק עשור קודם לכן, ושתי הישיבות התאחדו זו עם זו.<sup>14</sup>

המקורות אינם מוסרים לנו את הסיבה למיזוג זה, והאם המהלך נעשה מהכרח או מרצון של מי מהצדדים, או של שניהם יחד. בכל אופן, התמזגותן של שתי ישיבות היא מאורע חריג ואף משברי במדה רבה עבור שתיהן.<sup>15</sup> מדברי דבורץ אנו למדים על פערים שברוח ובאופי בין שתי הישיבות, שכן מנהליה הגרמניים

<sup>8</sup> דבורץ שם, עמ' 91.

<sup>9</sup> בהנהלת ר' יצחק מלצר. מאוחר יותר הוסב שמה ל'אהל משה' על שם ר' משה פינקל.

<sup>10</sup> בישיבה זו היו חמש כתות, תחת הנהלת ר' יוסף פרבר ור' יחזקאל ברנשטיין.

<sup>11</sup> גוף זה נוסד בחורף תרפ"א לאחר שראשי אגודת ישראל בפרנקפורט לא אבו לתת יד להתארגנות אגודתית עצמאית בליטא.

על מהלכים פוליטיים אלה וייסוד 'אגודת הרבנים' בליטא, ראו אצל דבורץ שם, עמ' 101 – 110.

<sup>12</sup> ראו אודותיו: **מלצר, בדרך עץ החיים** א, עמ' 79 – 80; הרב יעקב ברמן, 'לדמותו הרוחנית של הגאון ר' ברוך הלוי

הורוביץ', **היהודי**, שבט תרצ"ו, עמ' 99 – 100; שלום טייכטאל 'שמחת תורה בסלבודקה', **צפונות** ה, תשרי תש"ן, עמ' סט-

עא; צבי מרגלי, 'בענין ביעור חמץ', **צפונות** טז, עמ' מג-מד.

<sup>13</sup> אשרי, בתוך: מירסקי 1956, עמ' 152.

<sup>14</sup> אשרי שם; **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 61; דבורץ שם עמ' 95.

<sup>15</sup> הרב שלמה וולבה, תלמידו הנאמן של ר' ירוחם, שמע על האירוע מכלי שני ומציג אותו כמובן בקיום אידיליים. לדבריו לא היתה הישיבה הזמנית כי אם 'פקדון' שמור עבור הרב פינקל. היא הוקמה בידי ר' ירוחם לבקשתו של הרב פינקל "בכדי שכאשר יחזרו גולי קרמנצוג לשם שלא יבואו לחלל ריק... לאחר שחזר הסבא ותלמידיו קיבל ר' ירוחם את פניו ומסר לו את הישיבה על תלמידיה המבוגרים הבינוניים והצעירים. (הרב ש' וולבה, 'קווים לתולדות חיי אדמו"ר', בתוך: **וולבה, האדם ביקר**, עמ' יד).

של הישיבה הזמנית, 'החרדים החדשים' כהגדרתו, השפיעו מרוחם על הישיבה. לדבריו, השבת בנין הישיבה לידי בעליו המקוריים הושגה רק הודות למשפתי פעולה מקרב הנהלת הישיבה הזמנית.<sup>16</sup> גולי קרמנצ'וג השבים ייצגו אפוא את העולם הישן של טרם המלחמה, בעוד שהישיבה הזמנית התנהלה ברוח ה'חדש'. אלא שדבורץ אינו מפרט במה באה לידי ביטוי שליטתם של 'החדשים' בישיבה. הן ר' ניסן יבלונסקי והן המשגיח ר' ירוחם ליבוביץ לא נודעו כבעלי נטיה להשכלה. עם זאת כנראה שידם של עסקני יהדות גרמניה באה לידי ביטוי באופנים שונים. ממשלת ליטא החדשה המשיכה את מדיניות השלטון הגרמני שחייב את מוסדות החינוך היהודיים לכלול לימודים כלליים, אם כי לא הופעל פיקוח הדוק על כך. גם בישיבה הזמנית נלמדו לימודי חול במדה כזו או אחרת,<sup>17</sup> בעוד שבישיבת 'כנסת ישראל' פעלו על פי עמדתו של הרב פינקל, שכזכור שלל בתכלית שילוב לימודים כלליים.

עדויות על השפעה מודרנית בישיבה הזמנית יש בידינו מפי שני תלמידיה: אפרים ברמן ודב כ"ץ. במאמר לזכר הרב הורביץ מאלקסוט, מתאר ברמן את מצבם של צעירי קובנה תחת הכיבוש הגרמני. מרביתם נשאו את עיניהם לתרבות המערבית ושאפו להתקבל בזמן כלשהו לאוניברסיטאות בגרמניה. לדבריו היה הרב הורביץ מעורב בייסוד ישיבה זו, מתוך תקווה שהיא תמשוך אליה צעירים אלה, שישתלמו בלימוד תורה בטרם ייצאו ללימודים כלליים.<sup>18</sup> גם דב כ"ץ למד בישיבה זו בקיץ תר"פ, ומזכרונותיו אנו למדים על רוח המוסר שהונהגה בה, אך גם על מאפיינים מודרניים של תלמידיה:

כיהן בה כמשגיח ר' ירוחם לובאביץ ועל ידו תלמידיו הוותיקים ממיר. הישיבה עמדה על רמה גבוהה בכל המובנים. למדו בשקידה והרוח היתה עילאה. שיחות ר' ירוחם היו מלהיבות ומרוממות. הושפעת מאד מרעיונותיו ועודני זוכרם עד היום. הבחורים התענינו גם בחיים הציבוריים. זכורני שהשתתפו בהפגנה של שמחה ברחובות העיר קובנה על הכרת האומות בסאן-רמו בבית הלאומי היהודי בא"י תחת המנדט הבריטי.<sup>19</sup>

כ"ץ אינו מזכיר לימודי חול, אולם דומה שמדבריו ניתן ללמוד על פתיחותם ומעורבותם הפוליטית של בני הישיבה הזמנית לעומת אדיקותם ושמרנותם של חבריהם מגולי רוסיה. למרות ההשפעות שספגו התלמידים בערי רוסיה, נראה כי השנים שעשתה הישיבה בקרמנצ'וג המרוחקת, תוך כדי התמודדות עם השלטון הבולשביקי, חיזקו את רוחם הדתית של התלמידים, ובמקביל את דבקותם במוסר ובדרכו החינוכית של הרב פינקל. עם התמזגותן של שתי הישיבות פרש צוות הישיבה הזמנית והותיר את ההנהגה בידי הרב פינקל והרב אפשטיין. ר' ירוחם ליבוביץ, שבצעירותו למד אצל הרב פינקל, הפך ל'בר פלוגתא' חינוכי שלו לאחר שלמד בקלם מספר שנים והושפע מדרכה.<sup>20</sup> מטבע הדברים לא יכול היה להמשיך

<sup>16</sup> דבורץ שם, עמ' 95: "במה שנוגע להקמת הריסות המצב הרוחני בישיבה, אשר גם בה נסו העסקנים 'החרדים החדשים' לפגוע בזמן העדרם של מנהלי הישיבה בסלבודקה... לא היתה העבודה קשה כל כך... בני ישיבת סלבודקה מלפנים, אשר התגעגעו אל הישיבה, ובמשך זמן העדרה של הישיבה מליטא נגרר גם חלק מהם אחרי העסקנים החרדים מן הטפוס החדש, הכירו מיד כי לא זאת דרך התורה והמוסר והסתלקו מהם. ואלה מן העסקנים החדשים שלא מתלמידי סלבודקה, הרגישו גם הם בנפשם מעין 'ביטול היש' בראותם לפנייהם את 'ארזי הלבנון' אשר שבו מקרמנצ'וג בכל שיעור קומתם הרוחנית, וידעו כי תקופה חדשה מתחילה לפנייהם, וכבר עברה שעתם מלעשות מלאכת מפעליהם החדשים בידי חפשויות כמקודם".

<sup>17</sup> יצחק רפאל הלוי עציון-הולצברג, 'הזרם החינוכי יבנה', בתוך: **יהדות ליטא**, ב, תל אביב תשל"ב, עמ' 160 – 165. <sup>18</sup> ברמן שם [לעיל הערה 12] עמ' 100. אופיינית לישיבה זו העובדה שפעל בה 'חוג נואמים צעירים' להכשרת התלמידים לנאום בבתי הכנסת, כחלק מהכשרה רבנית נוסח יהדות גרמניה. תמונת התלמידים בני החוג פורסמה בכמה מקומות, (בין השאר אצל ש' מלר, הכהן הגדול מאחיו, ירושלים תשס"ט, עמ' 46) כאשר בטעות מיחסים אותה לישיבתו של הרב פינקל. אולם השלט המוצב מאחורי התלמידים ומדווח על התאריך 'חנוכה תרע"ח' מסגיר שמדובר בישיבה הזמנית.

<sup>19</sup> כ"ץ, זיכרונות עמ' 5.

<sup>20</sup> על עיקרי מחלוקת קלם-סלבודקה, ראו בפרק הקודם. ר' ירוחם ליבוביץ נחשב לגדול תלמידי הסבא מקלם, ולמפיץ ולמפרש תורתו. קודם לכן למד אצל הרב פינקל בסלבודקה כשש שנים, (**וילבה, האדם ביקר**, עמ' ח. המוסר כי הרב פינקל הוא ששלח את ר' ירוחם לקלם בשנת תרנ"ו. לפי **קמנצקי, גדול** עמ' 823, סייע ר' ירוחם לרב פינקל בעת פולמוס המוסר). אולם תקופת קלם מחקה אצלו כנראה את תקופת סלבודקה לגמרי, ולא עוד אלא שנראה ששרר מתח בינו לבין הרב פינקל לאורך השנים. עובדה שעם חזרתו של הרב פינקל לסלבודקה עזב ר' ירוחם את הישיבה בידי ואלא נשאר לכהן בה. מלבד זאת, בכל שלושת כרכי ספרו של ר' ירוחם 'דעת חכמה ומוסר', אינו מזכיר את שמו של הרב פינקל ואינו מוסר שום אמירה משמו. בעוד שגדולי

בתפקידו בישיבה הסלבודקאית, ושב לישיבת מיר שבפולין. ר' ניסן יבלונסקי היגר לארצות הברית ונתקבל כראש ישיבה ב'בית מדרש לתורה' בשיקגו.<sup>21</sup> מן הצוות הקודם נשאר רק ר' ברוך הורביץ מאלקסוט, שהיה בעל שורשים במקום וזכויות בישיבה, בהיותו חתן משפחת פראנק וגיסו של הרב אפשטיין. העברת הישיבה מחסות חינוכית קלמאית לחסות סלבודקאית היתה אף היא מקור למתח, שכן תלמידי ר' ירוחם לא קיבלו בקלות את מרותו ודרכו של הרב פינקל. כך דב כ"ץ שחוה מעבר זה:

התוודעתי להסבא הרנ"צ פינקל ז"ל. עוד בפגישתו הראשונה היה חודר לתוך תוכך והטיל אימה ברוב פקחותו וחריפותו. שיחותיו היו קטעים קטעים ורמזי רמזים. התחילה תקופה חדשה בחיי. במשך זמן רב לא הזדהיתי עם שיטת סלבודקה של הסבא ועמדתי בתוקף על יסודות החנוך הקלמאי שקבלתי עד אז. אולם במשך השנים קלטתי את הרעיון הסלובודקאי ביחס לעליונות האדם והגישה העליונה אל ספורי התורה וחובת האדם.<sup>22</sup>

חווית החשפותו של דב כ"ץ לרב פינקל, לשיחותיו ולאורחותיו, תואמת את שתיארנו לעיל בהרחבה בפרק שלישי אודות יחסי הרב פינקל ותלמידיו ותחושות התלמידים בקרבתו. ההתחדשות המתוארת בדבריו של כ"ץ באה לימים לידי ביטוי כאשר הפך לאחד ממסבירי ומפיצי תורת הרב פינקל.

חזרתה של הישיבה לליטא עמדה אפוא בסימן המפגש עם מציאות חדשה בשטח הדתי, ובהקשר זה יש לראות גם את התמזגותן של שתי הישיבות, שהביאה להצטרפות תלמידים שהיו רחוקים מן הדרך הסלבודקאית, וככל הנראה אף היו בעלי נטייה למודרנה ולהשכלה. מלבד זאת, בקרב התלמידים השבים מקרמנצ'וג רבו הרווקים המבוגרים, שכן בימי המלחמה התקשו התלמידים למצוא שידוך הולם,<sup>23</sup> ומטבע הדברים השפעתו של הרב פינקל בקרב שכבות גיל אלה היתה פחותה. כל הנתונים הללו שינו את פני הישיבה ואילצו את הרב פינקל להתמודד מחדש על מעמדו והשפעתו. ישנם סימנים לכך שלאחר המלחמה ריכך את תובענותו ואת התנגדותו לתופעות של מודרנה בישיבה. תלאות המלחמה וגילו המתקדם נתנו בו את אותותיהם, והדבר ניכר בהפחתת חודרנותו ומעורבותו בחיי תלמידיו.<sup>24</sup> מעמדו שב והתבסס, יחד עם התבססותה של הישיבה, שמספר תלמידיה עלה בהתמדה והגיע למאות.<sup>25</sup> ישיבת 'כנסת ישראל' שבה והתייצבה כישיבה מובילה ובעלת מוניטין, אף בזכות מעמדו של הרב אפשטיין, שהיה עתה לראש 'ועד רבני ליטא' ולמנהיג חרדי בולט. לדברי כ"ץ "היתה זו אחת התקופות המזהירות ביותר של הישיבה מיום הווסדה, הן בכמות והן באיכות".<sup>26</sup>

---

מוסר אחרים, ובראשם הסבא מקלם, מצוטטים אינספור פעמים. (בדיקה פשוטה לפי המפתח. המפתחות שם מפורטים עד לרמת אמירות בודדות מפי גדולי מוסר אחרים, מפי רח"ע גרודזינסקי ואפילו מפי 'חכם אחד', ועם זאת – מקומו של הרב פינקל נפקד באופן בולט) הרב וולבה מספר שפעם ביקר ר' ירוחם אצל הרב פינקל בסלבודקה, והלה טען כנגדו טענות קשות על אופן הנהגתו את תלמידיו, בדברים קשים כדרבונות במשך שעות ארוכות. ר' יחזקאל סרנא נוכח בחלק מהשיחה. שיחות התוכחה של הרב פינקל נמשכו כשבוע, כאשר ר' ירוחם מקשיב ומקבל את התוכחה באהבה. (וולבה, **האדם ביקר**, עמ' כה; **קמנצקי**, ר' **יעקב**, עמ' 65, המוסיף כי הצעקות של הרב פינקל נשמעו מבעד לדלת). לפי עדות אחרת, ביקר הרב פינקל את דרך חינוכו של ר' ירוחם במיר במילים: "דו פאר'גולמ'סט זיי" [אתה הופך אותם לגלמים] לאמור: תחת לפתח בהם אינדבידואליזם, הוא יצק אותם בתבנית אחידה. (**קמנצקי**, **גדול**, עמ' 822, בשם הרב רודרמן). קמנצקי מעיר שכנראה היה זה בתקופת כהונתו הראשונה של ר' ירוחם במיר, לפני המלחמה הראשונה, משום שלאחריה היה הגבול סגור בין מיר הפולנית לסלובודקה הליטאית. לפי הרב וולבה קיבל ר' ירוחם בהכנעה את תוכחתו של הרב פינקל, ובשנים הבאות כנראה שינה את דרך הנהגתו עם תלמידיו. כפי שניתן ללמוד מעדותו של תלמיד מיר משנות השלושים ר' נתן מאיר וכתפויגל, המוסר דברים ששמע מפי ר' ירוחם כי "כל הישגי החינוכיים שאובים מהסבא מסלבודקה". (**קמנצקי** שם, עמ' 823)

<sup>21</sup> ספר חידושי וקורותיו יצא לאור בארה"ב. ראו: הרב ש' פרדס (עורך), **נציני ניסן**, סנט לואיס 1930.

<sup>22</sup> כ"ץ, זיכרונות שם.

<sup>23</sup> **כ"ץ**, **תה"מ ג**, עמ' 62.

<sup>24</sup> ראו לעיל את העלמת עינו מעיסוקו של דב כ"ץ בהשכלה בתקופה זו, בפרק שלישי הערה 161.

<sup>25</sup> בשנת 1922 למדו בה 300 תלמידים, כך על פי עדות הרב אפשטיין, חוברת 'בית ישראל', קובנה תרפ"ב, עמ' ו. במכתב של הרב אפשטיין לר' אהרן טיטלבוים מיום ג' תמוז תרפ"ג, הוא נוקב במספר 350 תלמיד. (ספריה הלאומית, המכון לכתבי יד עבריים, אוסף שבדרון). דב כ"ץ מספר על שיא של 500 תלמיד לאחר המלחמה, אך אינו מציין באיזה שלב מדובר, (**כ"ץ**, **תה"מ ג**, עמ' 62).

<sup>26</sup> **כ"ץ**, **תה"מ ג**, שם.

## לדמותן של ישיבות ליטא בין שתי מלחמות העולם

ככדי להבין את מקומה של סלבודקה בין המלחמות, יש צורך בהכרת תמונת הרקע. כאמור הישיבות שפעלו בליטא טרם המלחמה התפזרו או גלו לפנים רוסיה, ועם סיום המלחמה רק חלקן שבו למקומן וחדשו את פעילותן. מרביתן מצאו את עצמן בשטח פולין העצמאית ומיעוטן בליטא, כאשר בין שתי המדינות נמתח גבול מדיני בלתי עביר. בין המלחמות פעלו בליטא למעשה רק ארבע ישיבות 'גדולות': סלבודקה, טלז, פוניבז' וקלם.<sup>27</sup> שנותיה הראשונות של ליטא העצמאית היו 'תור הזהב' של יהודיה, שנהנו מאוטונומיה חינוכית, ומוסדותיהם תוקצבו בידי הממשלה באמצעות נציגם השר לענייני יהודים ד"ר מקס סולובייצ'ק.<sup>28</sup> כחניכי 'סמינר לרבנים', שוחררו תלמידי הישיבות מחובת הגיוס לצבא הליטאי. מצבה הכלכלי של מדינת ליטא היה שפיר יחסית בתקופה זו, והדבר השפיע גם על מעמד הישיבות. בנוסף נתמכה הישיבה בידי הג'וינט בסך 1500 דולר לחודש, והדבר התבטא בשיפור משמעותי בתנאי חייהם של התלמידים. מלבד ההקצבה החודשית הנדיבה להוצאות אכסניה, מזון והלבשה, מימנה הממשלה בכל שנה נופש קיץ מאורגן במקומות מרפא.<sup>29</sup>

שינוי לרעה החל כאשר בין השנים 1922 – 1924 פורק בהדרגה המשרד לענייני יהודים. בתחילת שנת 1924 אף פורסם חוק זמני לגיוס תלמידי המוסדות הבלתי מוכרים (קרי ישיבות שלא הנהיגו לימודי חול במתכונת הנדרשת), ועל חוק זה ותוצאותיו ידובר להלן. עד לשנת 1926 חוסלו לגמרי מוסדות השלטון העצמי היהודי ובוטל מעמדן החוקי של הקהילות. מצב זה זירז את שומרי המסורת לפעול באופן עצמאי, וסביב הישיבות – שהיו מעתה למוקדי הרוח והחינוך של האורתודוקסים בליטא – הוקמו בתי חינוך נוספים. מוסדות-הלווין של ישיבת סלבודקה כבר נזכרו לעיל, ועל כולל האברכים שהוקם בה נדבר להלן. הגדילה לעשות ישיבת טלז, שהקימה מוסדות מתקדמים שקיבלו הכרה רשמית מן הממשלה: בית ספר למורים, גימנסיון למורות ובית ספר תיכון לבנות, שהתנהלו תחת חסותו של ראש הישיבה הרב יוסף לייב בלוך.<sup>30</sup> במוסדות הטלזאים למדו למעלה מאלף תלמיד ותלמידה, והם שסיפקו את כוח ההוראה העיקרי לחינוך החרדי-אגודאי בליטא בין המלחמות. גם הרב יוסף כהנמן – מן הפעילים שברבני ליטא וציר ב'סיים' שלה – הקים שורה של מוסדות לצד ישיבתו הגדולה בפוניבז'. מבנה זה אפיין את מערכת החינוך החרדי בליטא בין המלחמות, קרי 'מרכז חינוכי' שבמרכזו הישיבה הגבוהה, המאצילה מערכיה ומרוחה על כל המערכת.<sup>31</sup> תהליך ה'פוליטיזציה' של החינוך היהודי במזרח אירופה, שהתארגן סביב רעיונות פוליטיים ותנועות לאומיות, לא פסח גם על החינוך החרדי. אלא שבניגוד לתנועות האחרות, התבסס החינוך השמרני החרדי על עמדה מתגוננת, ומטרתו היתה להציל את שארית הנוער מן החינוך המודרני, כגון רשת החינוך היידישיסטית או רשת 'תרבות' הציונית.

הישיבה הליטאית היתה אפוא למוסד-הדגל של החינוך החרדי, ובהתאם לכך חלו שינויים משמעותיים במעמדה ובתפקידה. ראשית, בתקופה זו התנהלו מרבית הישיבות תחת השפעת תנועת המוסר, שכמעט ולא נשמעו עוררין כנגדה, לאחר שהוכיחה את יכולתה בבלימת השפעת החילון על הנוער. רעיונות המוסר

<sup>27</sup> קלם לא היתה ישיבה לכל דבר, כי אם 'בית מדרש' למורי מוסר, כפי שהגדרונה בפרק 'בין סלבודקה וקלם'.

<sup>28</sup> מרבית הנוער למד בזרם 'תרבות' הציוני, בו לימדו עברית בעברית. אחריו בא זרם 'יבנה' הדתי והנפרד, בו לימדו גם בעברית וכן לימודי חול, ואחריו הזרם היידישיסטי השמאלי, שהיה מקורב לבונד ולפולקסיסטים שוללי הציונות. במאות עיירות קטנות התקיימו בתי ספר מקומיים שכונו 'פשרה-שולן', שהועד המקומי הגיע לפשרה עם ההורים בדבר שילוב קודש וחול, שפת הלימוד וכו', ורבים מהם התנהלו עדיין במתכונת 'חדר' מסורתית. (נתונים נוספים אצל: לויין, פרקים, עמ' 54 – 58).

<sup>29</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 63, המוסיף כי בעוד שחופשת הדאצ'ה רווחה רק בקרב מיעוט בטרם המלחמה, לאחר היא הפכה לנורמה כללית שכמעט כל התלמידים השתתפו בה.

<sup>30</sup> הרב מ' גיפטר, 'ישיבת טלז', בתוך: מירסקי, מוסדות תורה עמ' 176 – 179.

<sup>31</sup> כך הרב אפשטיין: "הישיבות הן מחזיקות כל החדרים של החרדים והישיבות הקטנות, כי כמאמרם ז"ל אלף נכנסים למקרא מהם מאה למשנה עשרה לגמרא ואחד להוראה... לולא הישיבות הגדולות לא היו חדרים אף למקרא, כי כל בתי הלימודים המה שרשרת אחת של רוח התורה, ונחוץ שבעת הכנסו למקרא ידע שיש אפשרות לצאת להוראה... – חוברת 'בית ישראל' שם, [לעיל הערה 25].

הפכו למעצבי התשתית הרעיונית-דתית של תלמידי הישיבות. לצידו של לימוד הגמרא ויעד הלמדנות, הוצבו יעדים של חינוך עצמי והגברת יראת-שמים. שנית, חל שינוי בייעודן החברתי-קהילתי של הישיבות. תחת היותן בעבר מוסדות ללימוד תורה עבור אליטת צעירים מוכשרים, הפכו הישיבות למוסדות המופקדים על שימור המסורת והצלת הנוער מהשפעות הזמן. סדר יומה החינוכי של הישיבה התגבש כתגובת נגד לאיומי החילון והתנועות הלאומיות שסחפו את הנוער, ואף לנוכח הקהילה ומוסדותיה, שפניהם השתנו ללא היכר ומהם שאף נשלטו בידי גורמים לא דתיים. הדבר בא לידי ביטוי באסטרטגיה החינוכית, שהתמקדה בפיתוח תודעת בידול ותחושת עליונות כלפי העולם שמחוץ לישיבה, והצגתה כ'מבצר', 'כחומה', ו'כתיבת נח' מול העולם כולו.<sup>32</sup> תחת הקהילה המסורתית התפתחה אפוא קהילת רבנים-תלמידים חילופית, שבהדרגה גיבשה גם מסורת עצמאית.<sup>33</sup> בתקופה זו פשטה כבר לגמרי דרך הלימוד האנליטית-תיאורטית מיסודה של בריסק, דרך שהתרחקה מפסיקה הלכתית, וסימנה בכך צעד נוסף בתהליך התרחקות הישיבה מן הקהילה. במקביל חלה עליה במעמד הלמדנים על פני מעמדם של פוסקי ההלכה, ושל ראשי הישיבות על פני רבני הקהילות. תרם לכך גם תהליך הפוליטיזציה של החברה המסורתית, והתפתחות העיתונות היהודית-אורתודוקסית. שמם של ראשי הישיבות הלך לפנייהם כמנהיגים פוליטיים. הרבנים אפשטיין מסלבודקה, בלוך מטלז, כהנמן מפוניבז', ושפירא מקובנה, נמנו על מנהיגי היהדות החרדית בליטא ועמדו בראש 'ועד רבני ליטא'.

סביב מחצית שנות העשרים החמיר מצבן הכלכלי של הישיבות, הן בליטא והן בפולין. הסיבות לכך היו: שינוי במדיניותן של הממשלות כלפי המיעוטים, הגבלות כלכליות, ומנגד – עלייה במספר תלמידי הישיבות, ולראשי הישיבות לא נותרה ברירה אלא לפתוח בגיוס כספים עצמאי. הם החלו נוסעים למערב אירופה וארצות הברית, שהו שם תקופות ארוכות וארגנו ועדי-עזרה. במקביל החלו הישיבות לקלוט תלמידים מארצות המערב, בעיקר בנים של משפחות יוצאי ישיבות ליטא, שתרמו בעין יפה להחזקתן.<sup>34</sup> לפרסום רב זכה 'מסע הרבנים' אפשטיין, קוק ושפירא בארה"ב באביב 1924 למען ישיבות מזרח אירופה, במסגרת ה-Central Relief Committee שעל ידי הג'וינט.<sup>35</sup> הם פעלו במשותף ובנפרד,<sup>36</sup> וכפי שנראה בפרק הבא, במסגרת מסע זה השיג הרב אפשטיין את מימון עלייתה של ישיבת סלבודקה לארץ ישראל.

תהליך הפוליטיזציה של החינוך היהודי במדינות העצמאיות השפיע אך מעט על הישיבות, שנמנעו באופן עקבי מלהזדהות עם תנועה פוליטית כלשהי. תחת זאת הן הושפעו מתבניות כלכליות-ארגוניות מודרניות. הישיבות היו בתקופה זו למוסדות אוטונומיים המנהלים לעצמם יחסי ציבור. הן הקימו משרדי אינטרסים במדינות המערב, קיימו קשרים עם גורמים פוליטיים ופרסמו תעמולה למען כלכלתן. מאז ראשית שנות

<sup>32</sup> במדה מסויימת ניכרת כאן השפעת זרם נוברדוק, ראו להלן בפרק שביעי. פירוט ביטויים אלה והשתלשלות מקורם, ראו אצל: **ברויאר, אהלי תורה** עמ' 491.

<sup>33</sup> מחד: צמידות לטקסט, מאידך: הקלות מסויימות ביחס למסורת הקהילתית, כגון השמטת הפיוטים מן התפילה והקלה בצומות. עוד על הישיבה בין המלחמות כ'קהילה חילופית' ראו: **פרידמן, חרדים ויהסיים בין דוריים** עמ' 166 – 181.

<sup>34</sup> על השתלבותם של בני מערב אירופה ואמריקה בישיבות ליטא, ראו: בן-ציון קליבנסקי, הישיבות הליטאיות במזרח אירופה בין שתי מלחמות העולם, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה באוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב תשס"ט. על קבוצות ה'אמריקאים' בישיבת חברון, ראו להלן בפרק הבא.

<sup>35</sup> ארכיון הארגון מצוי כיום בישיבה-יוניברסיטי בניו-יורק (Central Relief Committee Archive, in: Yeshiva University Archives, Mendel Gottesman Library, New York). לפי בדיקותיו של ידידי ד"ר קליבנסקי תמיכתו הכלכלית של גוף זה לא עלתה בסופו של דבר לכדי 4% מתקציבן של הישיבות. רובן התקיימו בעיקר מגיוס כספים עצמי בארצות המערב, וכ-30% מתקציבן הגיע מגיוס כספים מקומי.

<sup>36</sup> הרב קוק נחשב לבעל מעמד נכבד ביותר ביהדות אמריקה, ולכן צורף למסע, גם כאשר היה ידוע לכל שמטרתו העיקרית היא ייסוד ארגונו 'דגל ירושלים' והישיבה המרכזית. היה זה כמה שנים לאחר הקמתה של הרבנות הראשית בארץ ישראל (תרע"ח), וגישתו האוהדת כלפי הציונות היתה ידועה לכל, כמו גם מלחמות הישוב הישן כנגדו. מצד שני, כבוגר ישיבת וולוז'ין הוא נחשב לאיש ממסד הישיבה הליטאית, ובני הישיבות ואף ראשיהן, למרות הסתייגותם מדעותיו, ראו בו דמות של גדול בתורה ללא ספק, וכן בעל השפעה המסוגל לסייע לעניינם. לפיכך הם עמדו לצידו מול הביקורות שהוטחו בו על שדרשותיו ספוגות ברוח ציונית ואינן לרוח הישיבות. ראו מכתבם הגלוי של הרבנים שפירא ואפשטיין למערכת 'קול ישראל' האגודאי, הופיע שנית בתוך: **אגרות לראי** עמ' קיב.

העשרים יש בידינו צילומים קבוצתיים ותמונות מחזור, חוברות הסברה, ניירות רשמיים וקבלות. חומר רב שהשתמר מן הפעילות הזו מספק מידע רב על מצבן הכלכלי והחברתי של הישיבות בפרק זמן זה.<sup>37</sup> הצגנו את הישיבות שבין המלחמות כ'קהילות אלטרנטיביות' שקמו תחת הקהילות המסורתיות. תהליך זה לא היה נטול הקשר היסטורי תרבותי. מסמני הפורמליזם של החינוך המודרני, זו ההגמוניה שנוטלת לעצמה מערכת החינוך ועליונותה על פני המסורת הביתית. עם כניסתו למערכת זו נחשף החניך לסדר חברתי חדש, הנשלט בידי הקהילה המחנכת, והמייצר אזרחים נאמנים למדינה המודרנית או חניכים נאמנים לאידיאל לאומי-חברתי. בכך נפרמים במדה כזו או אחרת קשריו וזיקתו לתרבות המוצא שספג בסביבה המשפחתית. תהליך זה לא פסח על החינוך היהודי במזרח אירופה, והוא לב-ליבו של הקונפליקט שבין מסורת ומודרנה בחינוך האורתודוקסי, שעמד מול מסורת קהילת המוצא של התלמידים. הישיבה הליטאית שבין המלחמות, למרות הצהרותיה שהיא אוהזת בנושנות ומחנכת אך ורק לתורה ומוסר, הציבה אף היא את עצמה כחלופה לקהילה הישנה. לתהליך זה היו השפעות מרחיקות לכת לאורך כל המאה העשרים, בעיקר במחציתה השנייה עם צמיחת 'חברת הלומדים' החרדית, אך נושא זה נמצא מחוץ לתחום דיוננו.

## כולל 'בית ישראל'

ציון דרך משמעותי בתולדותיה של ישיבת סלבודקה אירע בסוף שנת 1921, כאשר החליט הרב פינקל לייסד 'כולל אברכים' על יד הישיבה. הרעיון של מוסד לתלמידים נשואים לא היה חדש בתקופה זו. כזכור נמנה הרב פינקל על הנהלת 'כולל קובנה' בשנות השבעים של המאה ה"ט, מוסד שנתמך מ'קרן לחמן' וסביב הנהלתו נאבקו תומכי ומתנגדי המוסר.<sup>38</sup> כולל זה חדל מלפעול בימי המלחמה, ובתקופה דגן בראשית שנות העשרים של המאה ה"כ' טרם חידש את פעילותו. הקמת כולל אברכים בסלבודקה בשנים אלה, היתה מבחינתו של הרב פינקל החזרת מסורת קובנאית ליושנה. אלא שבכולל החדש הונהגו שינויים מבניים חשובים שלא היו קודם ב'כולל קובנה': 1. הוא הוקם כסניף לישיבת 'כנסת ישראל' המוסרית ונועד בעיקר לבוגריה. 2. הונהגה בו מתכונת לימודים אחידה, בכדי שכל חבריו ילמדו בצוותא ויסתייעו זה בזה. 3. הונהגו 'ועדים' מיוחדים בתוך הכולל, שבמסגרתם ירצו החברים דברי תורה או דברי מוסר. 4. חברי הכולל נדרשו להתגורר בקרבת מקום, והמלגה החודשית היתה מותנית בכך. 5. הלומדים התחייבו לשהות בכולל חמש שנים לפחות.<sup>39</sup>

מהי משמעותם של שינויים אלה? נראה שבמרכזם ניצב עקרון אחד: ה'כולל' היה מעתה למוסד מפקח, בעל מאפיינים קהילתיים. בעידן שבו רבו האופציות שעמדו בפני צעיר יהודי, התעוררה נחיצותה של מסגרת-המשך לתלמידי הישיבה. כאמור מול מגמות החילון תפסו הישיבות את עצמן כמופקדות על שימור הישן, ועל כן ראו צורך להציע סביבה תומכת אף לבוגריהן הנשואים.<sup>40</sup> מכך נגזרו ההבדלים שבין 'כולל קובנה' הישן לבין כולל 'בית ישראל' החדש. הכולל הישן היה לא יותר מאשר גרסה מוסדרת פחות או יותר למוסד ה'פרושים' הוותיק, ונועד לבעלי משפחות שרחקו מביתם והתמסרו ללימוד תורה. הללו למדו איש איש כרצונו והתפזרו בבתי מדרש שונים, כאשר ה'כולל' תומך בכלכלתם. זיקתו של הכולל לקהילה היתה ברורה: הלומדים למדו בבית המדרש המקומי, הסתייעו בשירותיה של הקהילה המארחת או מתמיכה מזדמנת של 'גבאים' מקומיים, ואף 'השלימו הכנסה' באמצעות מתן שירות לבני המקום כמלמדים

<sup>37</sup> מרבית החומר מרוכז בארכיונים פרטיים, וכן בארכיון CRC שבישיבה-יוניברסיטי, ניו יורק.

<sup>38</sup> אודות כולל קובנה והויכוח הציבורי סביבו בשנות השמונים, ראו: אטקס, סלנטר, עמ' 293 – 295; שטמפפר, הישיבה הליטאית עמ' 376 - 381.

<sup>39</sup> מתוך תקנות הכולל, כפי שמנסח אותן דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 130.

<sup>40</sup> ראו כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 65.

או כ'כלי קודש'. מאידך, 'כולל בית ישראל' בסלבודקה ביטא את ההיפך הגמור: עיקר עניינו היה יצירת תשתית לקהילת-צעירים הממשיכה את אורח חיי הישיבה וסדרי לימודה, לצד פיתוח התא המשפחתי. שינויים אלה שקפו את התמורה בישיבה הליטאית בין המלחמות, שתפקדה כקהילה אוטונומית של 'בני תורה' לצד הקהילה המסורתית, ובהדרגה החליפה אותה. את ה'כולל' החדש ניתן לראות כחוד החנית של מגמה זו, שבאמצעותו הונחו היסודות לקהילה מסוג חדש.

בראש כולל 'בית ישראל' הציב הרב פינקל את חתנו, הרב אייזיק שר. הרב שר נחשב לדמות כריזמטית, בעל הופעה מוקפדת ומרשימה שגילמה בעיני רבים את ערכי 'גדלות האדם'. מן המסמך הרשמי שפרסם לקראת הקמת הכולל, אנו למדים על הסיבות להקמתו ועל ייעודו:

אמנם מוסד זה לא חדש הוא ביסודו... אבל גדול ההבדל שבין נחיצותו של המוסד עכשיו לבין הצורך אז: אם אמנם לפנינו היה צורך במוסד כזה להחזקת התורה, עכשיו בתקופתנו אנו הכרחי הוא לקיום היהדות... ערי ישראל ברובן נתרוקנו מן התורה... בן העליה היוצא מן הישיבה בתקות ההתפתחות מלא בשאיפות גדולות... מיד הוא נפגש בריקניות השוממה ונעצר במכשולים הרבים... הוא הולך ויורד... ואין יציאתו מן הישיבה אפוא אלא כנתוק פתיל העליה... וכך הולכת האומה ומתרוקנת מגדולי התורה.<sup>41</sup>

נקודת המוצא לדבריו היא שהישיבה הפכה עתה מעוז 'לקיום היהדות', שבוגריה מצויים בסיכון חמור של היטמעות בסביבה 'הריקנית והשוממה'. בכך בעצם מתמוססים כוחה החינוכי ויעודה המקורי, לגדל גדולי-תורה עבור האומה. כחלוף שנת פעילותו הראשונה של הכולל, כותב הרב שר את הדברים הבאים:

הבית הנכבד הזה אין תעודתו מצטמצמת בתמיכת 'אברכים' גדולי תורה למען החזיק בידם שיוכלו לישב על תורתם עד אשר ישיגו משרת רבנות וכדומה, אלא שהבית הזה שם לו למטרה ליצור בית מדרש גדול מסוגל להשתלמות כבירה בתורה ודעת, שתכניו תהיה מתאימה לעלייתם של גדולים, בכדי שימצא בו כל חבר במשך שנות לימודו הכשרה שכלית ונפשית, בהתפתחות עמוקה ומקיפה לשם גדלות כוללת.<sup>42</sup>

מדבריו אנו למדים על השאיפות הגבוהות שליוו את הקמת הכולל, ואת התקוות שנתלו בו כמקום ליישום מושלם של ערכי 'גדלות האדם'. הדברים נכתבו ברוח 'תורת השאיפות' הסלבודקאית, ומלמדים על הכוונה להועיד את הכולל אך ורק לבעלי עתיד מבטיח בתורה ובמוסר. בסיועו ובגיבוי של חותנו הרב פינקל, נשא הרב שר בעול הכלכלי של הכולל, והשמיע בו לא רק שיעורי גמרא כי אם גם שיחות מוסר, שהיו חלק בלתי נפרד מתוכנית הלימודים.<sup>43</sup> ייעודו של הכולל לא היה אפוא הכשרת רבנים, כי אם מקום המתנהל ברוח הישיבה, והמאפשר לנשואים לגדול בתורה ובמוסר תוך שמירת האוירה השאפתנית של הישיבה. נשים לב כי הרב שר משתמש ב'יעדים המופשטים' של סלבודקה, עליהם דברנו בהרחבה בפרק שני, ואותם הוא מבקש להחיל על נשואים בעלי משפחות. ברור היה לו שמונחים אלה אינם תופסים בעת גיוס הכספים עבור המוסד, ועל כן במכתבי המלצה שנועדו לגורמי חוץ, אנו פוגשים התייחסות ליעדים מעשיים כמו רבנות והוראת הלכה. במכתבו של הרב פינקל ל'סנטרל רליף' באמריקה, הוא כותב כי הכולל

<sup>41</sup> שר, בית ישראל עמ' 2.

<sup>42</sup> הרב שר, 'לפתח הבית', בתוך: **כתבי בית ישראל**, קובץ חידושי תורה מאת בני הכולל, קובנה תרפ"ג. ההדגשה במקור.

<sup>43</sup> ראו עוד אצל כ"ץ, **תה"מ** ג, עמ' 67-8, תיאורים נשגבים בדבר רמת הלימודים הגבוהה ששררה בכולל, ועבודת המוסר העמוקה והמוסדרת על פי תוכנית שהתווה הרב פינקל. מן העניין לציין כי הוא מסייג את דבריו שם ברמז סתום ש"הרמה הגבוהה של מוסד זה נמשכה כשלוש-ארבע שנים". כנראה עד לאיחוד עם 'כולל קובנה', שמן הסתם גרם להתרופפות הקשר עם הישיבה.

יהיה "מוסד מפואר ונשגב... נשמת כל הישיבות, שמטרתו העקרית להציל את האחד מאלף היוצא להוראה, שלא יאבד בתוהו ה"ו".<sup>44</sup>

התוכנית נועדה אפוא רק לתלמידים בעלי הישגים בתורה ובמוסר, ובעלי פוטנציאל גבוה במיוחד, בגדר 'אחד מאלף'. ואכן המקורות מלמדים שמספר לומדי הכולל בכל שנותיו לא עלה על עשרים. כל שאר בוגרי הישיבה, כלומר רובם המוחלט, לא נשארו בסלבודקה ופנו איש איש לדרכו. כידוע, עוד מראשית הישיבה הליטאית תקופת השהות בה לא היתה מוגבלת, וסיום הלימודים בישיבה לא היה כרוך בהכרח בנישואין, אלא תלוי היה בהחלטתו של היחיד ביחס לעתידו. מרבית התלמידים חזרו לבית הוריהם בשלב כלשהו, אם לנישואין, אם לפרנסה, ואם ללימודי המשך ב'קייבוץ' מקומי. אלא שככל שהלכה הישיבה והפכה לקהילה מסוגרת שראתה את יעודה בשימור המסורת, השתדלו מרבית בוגריה להמשיך כרבנים או 'כלי קודש', ובהתאם לכך חיפשו שידוך מתאים. עם זאת, גם בין המלחמות לא הועידו ישיבות ליטא לבוגריהן עתיד ספציפי, בודאי לא כתלמידי 'כולל'. הרב פינקל, שכאמור נודע במעורבותו בחיי תלמידיו ואף סייע למקורביו בשידוכים ובמשרות רבנות, גם הוא לא תכנן את עתידם של תלמידיו, אלא התמקד בנטיעת שאיפות לגדלות, שכאמור לעיל בפרק שני, היו מופשטות למדי. בהתאם לכך כאשר הקים את הכולל בסלבודקה, לא ייעד אותו לרבים כי אם למעטים, שנראו לו מוכשרים להיות גדולי תורה ומוסר.

מתוך גישה זו, ומפאת אופיו הקהילתי של הכולל, הוא הופרד פיסית מן הישיבה הסלבודקאית. בניגוד למקרים קודמים – בעיקר 'כולל ברודסקי' שפעל בוולוז'ין בשנות השמונים של המאה ה"ח שתלמידיו למדו בבית מדרש אחד עם בחורי הישיבה – כולל 'בית ישראל' קיים את לימודיו בבית מיוחד. לימים יספר הרב סרנא, ראש הישיבה בחברון ובירושלים, שלרב פינקל היתה מדיניות חינוכית שלא לשלב אברכים ונשואים עם בחורים.<sup>45</sup> הסיבה היא שכשישיבת מוסר, שראתה מתפקידה לפתח את אישיות התלמיד, ראה הרב פינקל חשיבות רבה בסביבה הרמטית ובאווירה הומוגנית המתאימה לחברת רווקים. לעיל בפרק ראשון עמדנו על העובדה כי הוא בחר במתכוון את שכבת הגיל אותה רצה לחנך, ובהתאם לה עיצב את ישיבתו ואת הנהגתו החינוכית. השתלבותם של בעלי משפחות, המעורבים ברמה כזו או אחרת בחיי המעשה, נתפסה אפוא כמפריעה לאווירה זו.<sup>46</sup> בנימה ביקורתית נוכל לומר כי טיפוח השאיפות על פי שיטת 'גדלות האדם' דרש אוירה אוטופית מסוימת, שיכולה היתה להתקיים רק בסביבת צעירים רווקים ובמנותק מכל הקשר קהילתי, ביתי או משפחתי. ההומוגניות של הישיבה הופרעה רק בימי אלול ובימים הנוראים, עם הופעתם של תלמידים ונשואים שבקשו לשהות בתקופה זו באווירה ישיבתית ולשמע את שיחותיו של הרב פינקל. תופעה זו נחרתה בזיכרונם של תלמידים צעירים כאירוע יוצא דופן.<sup>47</sup> לאור ההפרדה זו שבין רווקים לנשואים, יש לתת את הדעת על אופי קשריו של הרב פינקל עם תלמידיו הנשואים ששמרו עמו על קשר ושיתפו אותו בענייניהם. בתקופת אלול הוא השמיע שיחות סגורות למבקרים הנשואים. אין בידינו תיעוד על תוכן של שיחות אלה, אולם אנו רשאים להניח כי הן היו שונות מאלה שנשא בפני הבחורים. מן הסתם הוא התייחס יותר לחיי המעשה, לענייני פרנסה, רבנות וקהילה, ולפי דב כ"ץ אף הדריך מעט בענייני בית ומשפחה.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> מכתב הרב פינקל לראשי ה'סנטרל ריליף', בית הספרים הלאומי, המחלקה לכתבי יד עבריים, אוסף שבדרון מס' 76.658.  
<sup>45</sup> **סרנא, זיכרונות** עמ' 17. כפי שנראה להלן בפרק שביעי, גם בחברון ובירושלים המשיך הרב סרנא מסורת זו, ולא הקים כולל אברכים בתוככי הישיבה.

<sup>46</sup> **סרנא, זיכרונות** עמ' 24: "הסיבה העיקרית, אשר הסבא זצ"ל חנך רק בחורים, ולא אברכים, (עבור אברכים הי' כולל מיוחד) היא, כי חיי הבחורים וחיי האברכים הם נפרדים, ויש הנהגה מיוחדת לכל אחד מהם, ובדרך הזו המשכנו גם בא"י, שבישיבה יש רק בחורים ולא אברכים". בענין סירובו להקים כולל בישיבתו בירושלים, ראו להלן בפרק שמיני.

<sup>47</sup> הרב יעקב קמנצקי סיפר מזיכרונותיו בחודש אלול תרס"ו, כיצד לקראת הימים הנוראים הופתע לבואם של רבנים שונים, שגיוונו את מראה הישיבה בטליתותיהם ובזקניהם, הקיפו את הרב פינקל בשיחותיו וצבאו על פתחו. (קמנצקי, **גדול עמ' 72**).

<sup>48</sup> **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 190.



להקמת כולל 'בית ישראל' היתה השפעה על מצבת ההנהלה בסלבודקה. דבורץ מדגיש את העובדה כי הרב פינקל הקים את הכולל בעצה אחת עם חתנו הרב יצחק אייזיק שר, ולא שיתף בכך את הרב אפשטיין.<sup>49</sup> עובדה זו לבדה כבר טמנה את זרע הפירוד בין שני האישים, והכולל קם למורת רוחו של הרב אפשטיין. כמוסד המשך לישיבה, השווה לה מבחינת המעמד הציבורי, היות הכולל תחרות קשה על המשאבים הכלכליים שהיו דלים בלאו הכי, ואיום חמור על מעמדה ועתידה של הישיבה. על פי דרכו מציג דבורץ את הרב אפשטיין כקורבן של המהלך ומעלה על נס את הבלגתו מתוך צדקותו. לדבריו משבר זה היה חמור מכל מה שעבר על הרב אפשטיין תחת הרב פינקל. בעוד שבמשברים הקודמים, שנגעו בעיקר לענייניה הפנימיים של הישיבה, נהג הרב אפשטיין באיפוק ובהתבטלות כלפי הרב פינקל מתוך שהיה מודע למקומו בהיררכיה המנהלית, משבר זה היה כרוך בהצבת מתחרה קשה מולו, וערעור מעמדו הבלעדי כמייצג את המוסדות בסלבודקה. זאת ועוד, בתקופה זו נהנה כבר הרב אפשטיין ממעמד עצמאי בעולם היהודי, ושמו הלך לפניו כמנהיג ציבור בולט, כראש ישיבה מפורסמת וכרבה של סלבודקה. אילו רצה לטרפד את המהלך יכול היה לעשות זאת בקלות, באמצעות קשריו עם סמכויות חיצוניות בעלי השפעה על הרב פינקל, או באמצעות השפעתו על מקורותיה הכלכליים של הישיבה. הוא לא עשה כן, ולא עוד אלא שצירף את חתימתו למכתב-תמיכה עבור הכולל,<sup>50</sup> עובדה המעידה על גבורת-נפש לכל הדעות.

כזכור, הרב שר הצטרף לצוות ההוראה בישיבת 'כנסת ישראל' כעשור קודם לכן, בשנת 1913. לאור הידיעות שבידינו בדבר אופיו הכריזמטי וגיגונו האישיים, אפשר לנו להניח כי כבר אז הוא נחשב למתחרה שטרד את מנוחתו של הרב אפשטיין.<sup>51</sup> הרב פינקל היה מודע לכך ללא ספק, ואת ההסבה בתפקידו של הרב שר מן הישיבה לראשות הכולל, הוא ביצע בכדי לצמצם את החיכוך בין השניים. אלא שכאמור, מהלך זה לא פתר את המתח, ולא עוד אלא שהחריף אותו עקב התחרות על המשאבים הכלכליים. חשוב לציין כי הרב פינקל יצא מגדרו למען חתנו, וחרג ממסורת רבת-שנים של המנעות מלהתערב בענייני כספים, חתימה על מסמכים או מכתבי תמיכה. לפנינו שורה של מכתבי בקשה שכתב למען כולל 'בית ישראל' והממוענים ל'סנטרל ריליף' בניו יורק.<sup>52</sup> המתח שבין הרב אפשטיין לרב שר ניכר מתוך מכתבי ה'קול קורא' שכתבו השניים בנפרד עבור הכולל, הם אינם מזכירים זה את קיומו של זה, אלא רק את שמו של הרב פינקל כהוגה רעיון הכולל וכנשיאו.<sup>53</sup> הפרדת הרשויות התקבעה סופית בשנת 1925, עם עלייתו של הרב אפשטיין ארצה בראש תלמידיו, והפקדת התלמידים הנותרים בליטא בידי הרב שר.<sup>54</sup>

כשנה לאחר ייסוד כולל 'בית ישראל' בסלבודקה, התחדשה גם פעילותו של 'כולל קובנה' בידי הרב אברהם כהנא שפירא רבה של העיר. שני הכוללים התחרו זה בזה על יוקרה ומשאבים כלכליים, ולבסוף לא היתה להם ברירה אלא להתאחד.<sup>55</sup> גם בכולל המאוחד אנו מוצאים שמספר התלמידים לא גדל, כנראה עקב קשיים כלכליים, ועל פי דו"ח שהגיש הכולל המאוחד ל'סנטרל ריליף' בניו יורק בשנת 1937, עדיין למדו בו 20 אברכים, כאשר כל אחד קיבל 150 ליט לחודש, סכום לא משמעותי בימים ההם.<sup>56</sup>

<sup>49</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 132 – 134.

<sup>50</sup> שר, בית ישראל עמ' 6 – 12.

<sup>51</sup> על מערכת היחסים של הרב אפשטיין עם הרב פינקל ומינויו קודם המלחמה, ראו לעיל בפרק ראשון.

<sup>52</sup> חלקם אף נכתבו על נייר מכתבים רשמי של כולל 'בית ישראל', ומצויים כיום בספריית JTS בניו יורק, (אוסף רוזנברג ARC. 98 2/29) מכתבים אחרים מצויים במכון לכתבי יד עבריים בספריה הלאומית בירושלים, אוסף שבדרון מס' 76.657/8.

<sup>53</sup> שר, בית ישראל במאמר הפתיחה, עמ' א-ג.

<sup>54</sup> אלא שגם אז לא פסק המתח בין שני האישים ושני המוסדות על המשאבים הכספיים, כפי שנראה בפרק הבא.

<sup>55</sup> טיוטת כתב האיחוד מצויה בארכיון JTS בניו יורק, ונושאת את התאריך ערב חג הפסח תרפ"ו.

<sup>56</sup> ארכיון Central Relief Committee בישיבה יוניברסיטל' ניו-יורק, מס' jam 3' 1937.



# חטיבה שניה: ארץ ישראל



## פרק שישי: עליית הישיבה לארץ ישראל

### מבוא

העתקת מוסד חינוכי ממקום גידולו אל מקום חדש היא ללא ספק אירוע מכריע בתולדותיו, המשפיע על דרכו והתנהלותו מכאן ולהבא. בפרק הקודם ראינו כי הישיבה הליטאית של ראשית המאה העשרים היתה מוסד אוטונומי השומר בקפדנות על מורשת אליטיסטית, ובה בעת הפכה בהדרגה למוסד חינוכי הנוטל מן הקהילה את תפקיד שימור המסורת. בנקודת מפנה זו פקד את ישיבת סלבודקה מפנה פרטי: המעבר לארץ ישראל. צעד חשוב זה צריך להבחין הן כתמורה בקורותיה של הישיבה, והן כחלק מן התמונה הכללית של ישיבות ליטא בתקופה זו.

השאלות עמן נבקש להתמודד הן: מה היו הנסיבות שעמדו ברקע עלייתה של הישיבה? אלו ציפיות היו לה לקראת עלייתה, והאם הן מומשו? האם היא היתה מודעת וערוכה לשינויים המתחייבים מן התנאים ומן האקלים החברתי והתרבותי בארץ החדשה, וכיצד היא ביקשה להתמודד עמם? לבסוף, שאלת החינוך המוסרי בישיבה: האם חלו שינויים בתחום זה או ביעדיה החינוכיים של הישיבה כתוצאה מן המעבר לארץ ישראל?

הבנת תהליך המעבר לארץ ישראל והשלכותיו על דרכה של הישיבה, תלויה בהכרת דמותו של הרב יחזקאל סרנא,<sup>1</sup> חתנו של הרב אפשטיין, מי שפיקד על מבצע העליה ועמד בראש הישיבה בחברון. בהכירנו את המבנה ההירארכי של סלבודקה, לפיו היה הרב פינקל סמכות עליונה שצוותו היה כפוף לו, אנו נראה כי המעבר לארץ ישראל פורר במדה מסוימת מבנה זה. בתקופת סלבודקה לא נשא הרב סרנא בתפקיד כלשהו. הוא פרץ לזירה באופן מפתיע למדי בקיץ 1924, כאיש מעשה שנטל על עצמו את עול העלאת הישיבה וניהל מגעים עם גורמים פוליטיים ושלטוניים. הוא אכן היה תלמיד חכם שהגיע להישגים בתחום הלמדנות והמוסר ונמנה על תלמידיו המקורבים של הרב פינקל. אולם רק לאחר שהוכיח את עצמו בתחום הארגוני וגילה מנהיגות, 'שידרג' הרב פינקל את מעמדו ומינה אותו לראשות הישיבה החברונית. המינוי קיבל גיבוי במכתבים חמים מאת הרב פינקל הפותחים בשבחים מפליגים לרב סרנא, ביניהם מכתב שניתן אף להגדירו כ'מכתב הכתרה' של ממש.<sup>2</sup> אנו נראה כי הרב סרנא היה טיפוס נחוש ואף נועז בהחלטותיו, שהשכיל לנצל היטב את הסיטואציה ואת התפקיד שהוטל עליו. בתקופת ההעדרות הממושכות של הרב אפשטיין הוא נטל לעצמו אוטונומיה ניהולית באופן שלא נודע קודם לכן בתולדות הישיבה.

### התסיסה הארצישראלית בישיבות לאחר המלחמה

עם תחילת העליה השלישית (1919–1923), לאחר הצהרת בלפור, התעוררה התעניינות בארץ ישראל גם בקרב חוגים חרדיים, רבנים וראשי ישיבות. חלקם של החרדים בעליה זו לא היה רב, אולם המגמה התחזקה עם סגירת שערי ארצות הברית בשנת 1924, והחלת ההגבלות הכלכליות בליטא ובפולין. ב'עליה

<sup>1</sup> הרב סרנא (1890–1969), שנקרא בפי כול ר' חצקל, למד בישיבות רבות בליטא: במאלטש אצל ר' שמעון שקופ, בטלז, בזמן 'מרד המוסר', ואחר כך בסלבודקה ובראדין. בשנת 1919 נשא את פעשה מרים בתו של הרב אפשטיין, ובשנת תרפ"ה הצטרף לצוות הישיבה. בסוף ימיו היה לדמות פוליטית מובהקת, חבר מועצת גדולי התורה של 'אגודת ישראל' וחבר הנהלת ה'חינוך העצמאי'. ראו: **סורסקי, מרביצי ד' עמ' עז-קה**; דב כ"ץ, 'פרקים לתולדותיו של ר"י סרנא', בתוך: **סרנא, אחר האסף עמ' קמד-קנח**.

<sup>2</sup> המכתב נושא את התאריך ג' חנוכה תרפ"ה, מופיע בתוך **סרנא, דליות יחזקאל עמ' תקסו**: "הנני מכפיל את ברכתי ברכת מז"ט על אשר נתעטר בעטרת ר"מ בעיר הקדש חברון ת"ו - העטרה הזאת הולמתו זה מכבר..."

הרביעית' שלאחריה ניכר יותר חלקם של החרדים בקרב העולים. פרק זמן זה יעסיק אותנו כאן כמסגרת ההיסטורית של עליית ישיבות ליטא לארץ ישראל, ובראשן ישיבת סלבודקה. הישיבות הליטאיות שקמו בפולין ובליטא לאחר מלחמת העולם הראשונה, התמודדו בתקופה זו עם קשיים שהטילו צל כבד על עתידן. היו אלה ההגבלות הכלכליות של הממשלה, (בפולין 'גזרות גראבסקי' הנודעות), והתגברות המגמות הלאומניות והאווירה האנטישמית.<sup>3</sup> על רקע אלה, ארץ ישראל שלאחר הצהרת בלפור – ששעריה היו פתוחים אז ללא הגבלות – נחשבה לאופציה מזמינה, עם תקווה לעתיד טוב יותר.<sup>4</sup> ראשי הישיבות החלו להתעניין באפשרות העליה וחלקם אף פתחו בהכנות מעשיות. בסופו של דבר מימשו זאת באופן מאורגן רק הישיבות בלומזה, סלבודקה ונוברדוק, ועוד מספר לא ידוע של תלמידים בודדים. לפנינו עשרות מכתבים שהופנו לרב קוק בירושלים לאורך כל שנות העשרים, מראשי ישיבות ומתלמידים, ובפי כולם בקשה לכתב 'דרישה' לשם קבלת סרטיפיקט או בקשת סיוע כלכלי, וישנם שאף בדקו את האפשרות להשתלב במפעליו 'דגל ירושלים' והישיבה המרכזית.<sup>5</sup>

האם נוכל לומר שמלבד הקשיים באירופה היתה לראשי הישיבות גם נטיה ציונית כלשהי? כידוע נחלקו רבני מזרח אירופה בין מחייבי הרעיון הציוני לשולליו,<sup>6</sup> אולם בשנות העשרים בהן עסקינן כבר גברה יד השוללים, וההתנגדות לענין הציוני הקיפה את מרבית הרבנים<sup>7</sup> ובכללם ראשי הישיבות. בתקופה זו כבר נודעה האווירה החילונית ששררה במושבות מאז העליה השנייה, וחששם של ראשי הישיבות מפני זניחת המסורת בארץ ישראל – היה לו על מה שיסמוך. עם זאת, הכיבוש הבריטי והצהרת בלפור תרמו לשינוי חיובי בעמדותיהם של כמה רבנים וראשי ישיבות.<sup>8</sup> יהדות פולין וליטא היתה נתונה בתהליך של חילון מהיר, הנוער נטש את המסורת, ואף מרבית מוקדי הכוח הקהילתיים והארציים עברו לידי גורמים לא דתיים. עתידה של היהדות המסורתית לא נראה זוהר: יהדות רוסיה מכאן, הסגורה והנרדפת בידי השלטון הסובייטי, ויהדות אמריקה 'ארץ הטריפה' מכאן, שהיתה מצויה בתהליך מדאיג של התרחקות והתבוללות. תחושתם של הרבנים היתה אפוא שהם דור אחרון ליהדות הנאמנה, תחושה שעוררה דחיפות מיוחדת בקרב ראשי הישיבות שהיו מופקדים על חינוך הדור הצעיר.<sup>9</sup> מול כל אלה נצבה ארץ ישראל המתעוררת

<sup>3</sup> על ההגבלות הכלכליות בליטא ראו: **לוי, פרקים** עמ' 53; על ההגבלות בפולין ובשאר ארצות מזרח אירופה ראו: ש' אטינגר, **תולדות עם ישראל בעת החדשה**, תל אביב 1969, עמ' 240 – 241. על מצבן הכלכלי הקשה של הישיבות בליטא ובפולין, ועל הקשר בין זה לבין העליה לארץ, ראו: ידיעה ב'הארץ', מיום א' בסיון תרפ"א.

<sup>4</sup> ראו מכתב הרב יוסף לייב בלוך מטלז לודו פוטאש ובצלאל לפין בתל אביב, מיום יט בכסלו תרפ"ו, בדבר רעיונות להעלאת ישיבת טלז לארץ ישראל. (מופיע בתוך: **דסלר, שנות דור ודור**, א, עמ' ר"ג) גם ישיבתו של הרב כהנמן בפוניבז' שהתבססה בקמפוס מפואר בסוף שנות העשרים, חתמה חוזה עם התורמים, שכלל סעיף מיוחד המתייחס לאפשרות שהישיבה תעלה לארץ ישראל. במקרה זה יימכר הבניין בפוניבז' ובכספי המכירה ייבנה בנין בארץ ישראל שישא את שמם של התורמים. המסמך עם התורמים משפחת פייגין, מופיע אצל: **סורסקי, פוניבז**, א, עמ' שכו.

<sup>5</sup> רבים מן המכתבים כונסו בתוך: **אגרות לראי"ה**. על תוכניהם החינוכיות של הרב קוק בירושלים ראו: י' אבנרי, 'הרב קוק כרבה הראשי של ארץ ישראל (תרפ"א-תרצ"ה)', האיש ופעלו'. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוני' בר אילן תשמ"ט; י' רודיק, **חיים של יצירה – ישיבת מרכז הרב לדורותיה**: הגות חינוך ומעש, ירושלים תשנ"ח.

<sup>6</sup> ראו: א' לוז, **מקבילים נפגשים**: דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח אירופה בראשיתה 1882-1904, תל אביב תשמ"ה, עמ' 269 – 335; י' שלמון, 'ציונות ואנטי ציונות ביהדות המסורתית במזרח אירופה', בתוך: **ציונות ודת**, עמ' 53-33.

<sup>7</sup> כגון מרבית האדמו"רים החסידיים, בעיקר מגלילות גליציה והונגריה. ראו גם: ש' גליק, 'המאבק בין הרבנים בסוף המאה הי"ט על הרעיון הציוני', **האומה** 154 (תשסד) עמ' 129-138; על עמדותיהם של מנהיגי אגודת ישראל בתקופה זו ראו: י' פונד, 'עמדות אגודת ישראל בשאלת העלייה', **קיבוץ גלויות: עליה לארץ ישראל – מיתוס ומציאות** (עורכת ד' הכהן), ירושלים תשנ"ח, עמ' 69 – 80.

<sup>8</sup> הצהרת בלפור יצרה תסיסה והתלהבות אף בקרב המנהיגים החרדיים, שהעניקו לה הסברים משיחיים. את תגובתו המשיחית של ה'חפץ חיים' להצהרת בלפור, ראו אצל: ק' כהנא, **חקר ועיון**, ג, עמ' קצג. את דבריו של הרב מאיר שמחה הכהן בעל 'אור שמח', ראו אצל: מ"מ כשר, **התקופה הגדולה**, ירושלים תשכ"ט, עמ' קעד-קעה. על האדמור מגור ראו: י' אלפסי, 'רבי אברהם מרדכי אלטר מגור ויחסו לשוב ארץ ישראל', **בשבילי התהיה**, ב, אוני' בר אילן, רמת גן 1987, עמ' 119 – 131; ראו עוד: **פרידמן, חברה ודת** עמ' 34; פונד שם, עמ' 79; ג' בקון, 'דעת תורה וחבלי משיח', בתוך: **בין סמכות לאוטונומיה במחשבת ישראל** (ז' ספראי וא' שגיא עורכים), תל אביב 1997, עמ' 84 – 94.

<sup>9</sup> תחושת החירום והדחיפות בהצלת הנוער עולה ממאות מכתביו של ר' חיים עוזר גרודזינסקי בתקופה זו, ראו: **אגרות אחיעזר**. וכן ממכתביו של הרב א"ב וסרמן, ראו: הנ"ל, **קובץ מאמרים**, ירושלים תשנ"א.

לחיים, בעיקר לאחר שבעליות השלישית והרביעית הגיעו גם קבוצות חרדיות מפולין. מרביתם התיישבו בתל אביב, ומיעוטם ייסדו מושבות חקלאיות כמו בני ברק, כפר חסידים, כפר חיים וכפר גדעון.<sup>10</sup> הללו הראו לכל שניתן לקיים בארץ אורח חיים דתי, הן בעיר והן במושבות, והעניקו תקווה אף למחנכי הישיבות המודאגים.<sup>11</sup> כאמור בפרק הקודם, ישיבות ליטא שבין המלחמות תפסו את עצמן כאוונגרד דתי וכחלופה לקהילה הישנה, וכתוצאה מכך היו מהן שבאו לידי הכרה שבכדי לממש את חזונון עליהן להתרחק מסביבת המוצא וסכנותיה, ולנסות להתמסד כרצונן במקום חדש.

אלא שעליית יחידים, וכל שכן עליה של קבוצות, היתה כרוכה בהוצאה כבדה ובהפעלת קשרים עם ארגונים פוליטיים שאשרות העלייה היו בידיהן. קשיים אלה, יחד עם המאבק הכלכלי היומיומי וההיסוס בסוגיה הדתית-אידיאולוגית, גרמו להשהיית חלום העליה של הישיבות. אלא שכנגד גורם אחד התקשו הרבנים לעמוד, והוא: התסיסה הארצישראלית בקרב התלמידים. את תלמידי הישיבה הליטאית אפינה מאז ומתמיד רוח העצמאות והדעתנות, הן בעניני לימוד והן בעניני חולין. מרביתם היו בעלי ערנות פוליטית, קראו עיתונות יהודית והפגינו ידיעה ומעורבות בנעשה בעולם היהודי. פתיחות זו טיפחה בקרב מרביתם גישה אוהדת לציונות או לפחות לרעיון העליה, שהיתה מעורבת ברגש דתי מסורתי כלפי ארץ הקודש ובהתלהבות נעורים. כבר לפני בימי חיבת ציון, בסוף שנות השמונים של המאה ה"ט, פעלו בישיבות כמה אגודות ציוניות, שהידועה שבכולן היתה אגודת 'נס ציונה' בישיבת וולוז'ין.<sup>12</sup> גם עתה לאחר המלחמה, הוקמו בכמה ישיבות אגודות ציוניות המקורבות ל'מזרחי'. הללו התנהלו בחשאי מחשש עינה של ההנהלה, ולמעשה לא עשו דבר מלבד להפגש ולשוחח אודות ארץ ישראל, אודות 'תכלית' כלכלית, לימוד תנ"ך, היסטוריה יהודית ועברית.<sup>13</sup> תלמידים אחרים נטלו חלק בתנועות נוער חרדיות שנוסדו אז, שבניגוד לעמדה הרבנית הרשמית שררה בהן אורח אוהדת לציונות ולעליה.<sup>14</sup> תלמידים פעילים אלה התסיסו את האוירה בישיבות והמתינו לשעת הכושר לעלות ארצה. שעה זו הגיעה במפתיע כאשר החלה ממשלת ליטא להצר את צעדיו של החינוך היהודי וביטלה את מעמדם של תלמידי הישיבות כפטורי גיוס כפי שנראה.

תגובת הרבנים לפעילות ציונית בתוך הישיבה נעה בין חשדנות לשלילה.<sup>15</sup> למרות שגם להם היתה תוכנית לעליה, מניעיהם היו מעשיים, והם הסתייגו מכל היבט פוליטי ואידיאולוגי שלה, וכל שכן שהתנגדו בחריפות לכל פעילות ציונית בתוככי הישיבה. תקוותם היתה שאגודת ישראל, ששיקמה את עצמה לאחר

<sup>10</sup> הבכורה של העליה החרדית בתקופה זו שמורה לחסידים, בעיקר לשני אדמו"רים: גור וסוקולוב. שביקרו בארץ בראשית 1924 בראש קבוצה של שלושים איש ובהם "עשירים מופלגים ובעלי תעשייה גדולה", ובדקו אפשרויות התיישבות. (ידיעה ב'התור', כו שבט תרפ"ד). האדמור מגור ביקר בארץ כמה פעמים לאורך שנות העשרים, ועודד את חסידיו להשתלב ביישוב החדש. האדמו"רים מיבלונה וקוזניץ העלו קבוצות מחסידיהם לייסוד מושבות בעמק יזרעאל, ראו: ר' בנימין, **חסידים עלו אל הארץ**, ירושלים 1926.

<sup>11</sup> ראו מאמרו של ר' בנימין, 'עת לעלות', **ההד**, גליון סיון תרצ"ג, עמ' ז.

<sup>12</sup> על קורותיה של אגודה זו ראו: **קלוזנר, תולדות האגודה**; פריילנד, פסח (חד מן חבריא). 'חבת ציון בוולוז'ין, **התור**, גליון מ תרפ"ד, עמ' 9-13. על ממשיתתה של אגודה זו 'נצח ישראל', ראו: זלוטקין, מנחם. 'החברה החשאית נצח ישראל וח"נ ביאליק', **מולד**, כרך ה' חוברת ז, ניסן-אלול תש"י, עמ' 181 - 185.

<sup>13</sup> יצחק ריבקינד, 'התסיסה הלאומית בישיבות ליטא', **המזרחי**, ורשה תרע"ט, גליון 453 עמ' 25. תחת ידי מכתב של חלוץ לא-דתי, שהתעתד לעלות ארצה, ובנתיים התגורר בבית קרובי בגרודנה שבפולין. במכתב לקרוביו בארץ (מיום 3.5.35) הוא מספר על תלמידי ישיבת גרודנה של הרב שקופ: "פה בבית באים הרבה מהישיבה, ועם רבים מהם אני משוחח, אני מוצא הופעות מוזרות שלא ראיתי קודם: הרבה ישנם המתאחזים בקרנות "מזרחי" הרבה אוהדים אפילו ל"רביזיוניות" – בגלוי אפשר זה לא נראה, אבל יכולים להכיר. קודם אני יודע לא יכלו לפגש בישיבה הופעות כאלה". [מכתב יהודה מעיני לדודו משה יצחק, **אוסף מעיני**, ירושלים].

<sup>14</sup> דוגמה מובהקת לכך היא תנועת הנוער החרדית 'צעירי ישראל' שפעלה בטלז, בראשות תלמיד סלבודקה העליון אברהם אליהו קפלן. לאחר הצהרת בלפור נרתם קפלן לפעילות זו, כתב את המנון התנועה והתווה את דרכה באמצעות נאומים נלהבים שפורסמו לימים ב **קפלן, בעקבות היראה**. קפלן לא היסס להספיד בפני חניכיו החרדיים את הרצל, ואף להכריז כי 'ככל שגדלה אמונתו באלוהים – גדלה שייכותו לציונות' (שם, עמ' צא).

<sup>15</sup> ראו להלן מעדותו של ברקאי מיישוב טלז, שכל יוזמותיו היו חשודות בעיני ראשי הישיבה כיוון שידעו על נטייתו להשכלה. ר' אברהם יצחק בלך חשד בו שנטייתו לעליה באה מתוך 'השקפת העולמל' ולא לגמרי מהשקפת התורה. (**ברקאי**, כ"י עמ' 14).

המלחמה, תלך בעקבותיהן של המפלגות הגדולות ותנפיק אשרות עליה עבור אנשיה.<sup>16</sup> למרות שמרבית הישיבות נזהרו מלהזדהות עם מפלגה כלשהי, אף לא עם אגודת ישראל, מכל מקום חשו כלפיה קרבה טבעית וידעו שאצלה ימצאו אוזן קשבת יותר מאשר אצל מפלגות אחרות. אלא שכפי שנראה להלן, היה זה המזרחי שהנפיק לבסוף את רוב הסרטיפיקטים עבור סלבודקה ונוברדוק.<sup>17</sup>

התסיסה הארצישראלית בישיבות הניבה בסופו של דבר פירות מועטים למדי. גרמו לכך היסוסם של הרבנים, הקושי בהשגת סרטיפיקטים, והעדר קשרים מתאימים עם גורמים ביישוב שיסייעו בעלייתן ובקליטתן. עלייתה החלוצית של ישיבת סלבודקה אכן זכתה להד ולפרסום רב ועודדה רבים ללכת בעקבותיה, אולם בפועל רק כמה ישיבות מפולין הליטאית עשו כן: כעבור שנתיים עלתה קבוצה מישיבת לומזה, ובראשית שנות השלושים עלו כמה קבוצות מישיבות נוברדוק שבפולין. מלבד אלה עלו בתקופה זו תלמידים יחידים, שהשתלבו בישיבות הקיימות או שבאו ארצה בכדי במטרה להשתלב בחיי מעשה. על כל אלה נייחד את הדיבור להלן בפרק עשירי.

בשנות העשרים פעלו בליטא לא יותר מארבע ישיבות-ליטאיות גבוהות: טלז, סלבודקה, פוניבז' וקלם. במונח 'ישיבות ליטאיות' מוגדרות הישיבות לגילאי 16 ומעלה, שהתנהלו במתכונת וולוז'ין מבחינה מבנית וכלכלית, סדרי לימוד ושיטת לימוד.<sup>18</sup> מספרם הכולל של תלמידי הישיבות הללו בליטא לא עלה על אלף.<sup>19</sup> בפולין המזרחית פעלו בסוף שנות העשרים כ-16 ישיבות מסוג זה ובהן כשלושת אלפים תלמידים.<sup>20</sup> לאורך שנות השלושים עלה מספר זה אך במעט, ועל פי הערכה, מספר התלמידים שלמדו בו-זמנית בישיבות ליטאיות גבוהות בכל מזרח אירופה, לא עלה על כ-5000 תלמידים. בהנחה ששנות שהותן של התלמיד בישיבה היו כעשר שנים, ניתן לדבר על כעשרת אלפים חניכים פחות או יותר, שהוציאו הישיבות הליטאיות מתוכן בכל תקופת בין המלחמות. על פי אומדן זהיר, מספר תלמידי הישיבות הרווקים שעלו ארצה בתקופת בין המלחמות, הן בקבוצות והן כיחידים, לא עלה על כמה מאות,<sup>21</sup> כלומר כ-5% מן הסך הכל.<sup>22</sup>

<sup>16</sup> ראו: פונד, פירוד עמ' 94.

<sup>17</sup> כך דבורץ, שלאחר גזירת הגיוס בתרפ"ד הריץ מכתבים למרכזי אגודת ישראל בבזל, בפרנקפורט ובירושלים, שיסייעו בהמצאת סרטיפיקטים. כולם השיבו לו מכתבי אהדה, אולם 'לכלל הגשמת הרעיון לא באו'. רק ירושלים נענתה באופן חלקי ושליחה לדבורץ לבדו סרטיפיקט על שמו. (דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 7-136) ראו גם קובלנתו של הרב פראנק על אנשי אגו", הקורא להם לתמוך כלכלית בהעלאת הישיבות, במקום להשקיע כספים ב'פעולות המסופקות אם יתנו שכר לעוסקיהם'. (מכתבו מיום כב בחשוון תרפ"א מופיע בתוך: בשעריך ירושלים, כ"ח אייר תשל"א, גליון ה, עמ' 36).

<sup>18</sup> מאפיינים אלה התבארו אצל שטמפר, הישיבה הליטאית; אטקס, זיכרונות, ושיטת הלימוד אצל: טיקוצינסקי, דרכי לימוד.  
<sup>19</sup> הרשימות שיש בידינו משנות העשרים הן מטעם 'ועד העזרה' של מרכז הרבנים בליטא, בראשות הרב אברהם כהנא שפירא רבה של קובנה, מתוך דוחות שהגיש ל'סנטרל ריליף' בשנים תרפ"ב-ג, ארכיון CRC בניו יורק. רשימות אלה כוללות הן ישיבות גבוהות, הן 'קיבוצים' והן ישיבות קטנות מקומיות, ומספר התלמידים אינו מופיע בהן. נתונים מספריים יש בידינו רק משנות השלושים מרשימותיו של מארק וויזניצר, וגם על פיהן כלל מספר תלמידי הישיבות הגבוהות בליטא בסוף שנות השלושים אינו עולה על אלף. ראו: מ' וויזניצר, 'חומר לתולדות הישיבות באירופה המזרחית', תלפיות ה, חלק א' – חוברת א-ב תשי"א, חלק ב' – חוברת ג-ד תשי"ב.

<sup>20</sup> על פי רשימות וויזניצר שם, חלק שלישי עמ' 360, המספר המדויק הוא: 2873, כולל ישיבותיה הגבוהות של רשת נוברדוק. מספרם הכולל של בני ישיבות בפולין המזרחית ובווהלין בשנת 1930, כולל 'ישיבות קטנות', היה 5637.  
<sup>21</sup> סלבודקה העלתה כמאה וחמישים תלמיד בשלב הראשון, ולאחר מכן מעט מאד הצטרפו אליה, גם לאחר עברה לירושלים בשנת 1929. ישיבת לומזה בפתח-תקה העלתה בשנת 1927 40 תלמידים, ולאחר מכן מתפארת שחילקה סרטיפיקטים לכ-200 תלמידי ישיבות, לאורך כל שנות השלושים. (ישיבת פתח תקוה, יובל העשרים עמ' 33). ישיבות נוברדוק העלו כמה עשרות תלמידים בלבד.

<sup>22</sup> רובם נשארו בארץ והקימו בה את ביתם. (רבים מבחורי סלבודקה שחזרו לבתיהם לאחר הפרעות, שבו גם הם ארצה בשלב כלשהו). על מספרם של העולים החרדיים יוצאי הישיבות שעלו לאחר נישואיהם, כמעט ואין בידינו יכולת לדעת. אולם הסברא נותנת שמדובר במספר זעום ביותר, עקב הקושי לעקור מארץ המוצא בשלב כזה, להניח הורים וקרובים, מקומות עבודה ומוסדות חינוך.



## העליה לארץ: עמדת הרב אפשטיין

דמות פעילה בשידול הישיבות לעלות ארצה היה הרב צבי פסח פראנק מירושלים, מדייני בית הדין של הרב קוק. הרב פראנק היה בן-דוד של הרבנית אפשטיין, שבילדותו עלה מקובנה, התגורר עם הוריו תחילה בחדרה ולאחר מכן בירושלים. על אף שהיה מזוהה עם הישוב הישן, ומחויב כלפי רבניו ומוסדותיו, הוא הכיר בחשיבות העלאתן של ישיבות ליטא לארץ ישראל, כמשקל-נגד לכוח החילוני ביישוב. מיד לאחר כינון המנדט הבריטי הריץ הרב פראנק מכתבים לראשי הישיבות ועורר אותם לפעול להעלאת ישיבותיהם. בראש ובראשונה פנה לקרובי משפחתו: לרב מלצר מיישיבת סלוצק,<sup>23</sup> ולרב אפשטיין מיישיבת סלבודקה. אל האחרון פנה מיד עם סיום המלחמה, עוד בשהותו בקרמנצ'וג, מתוך תקווה שלא ישיב את ישיבתו לסלבודקה אלא יעלנה ישירות לארץ ישראל.

על מניעיו של הרב פראנק אנו למדים ממכתבו לרב מלצר, בשנת 1920:

למה לא נתעורר מהמתוקנים שבמחנה החפשים הרחוקים מתוה"ק ורבים מהם שלא ראו מאורות מימיהם והם מוסרים גופם ונפשם לשכלל ארץ חמדתנו לפי הבנתם הם וכפי מהלך רוחם ונפשם, ואלה נושאי דגל תוה"ק למה יעמדו מרחוק לעת כזאת שאנו רועים בעליל איתערותא דלעילא לפקוד ברחמים עמו וארצו, הנה עת לחננה כי בא מועד... וכמדומה שחוב קדוש הוא על גדולי דורנו להזדרז ולצאת חושים להופיע בכח תוה"ק ויאצילו מהודם ליסד בעיה"ק מרכז רוחני ובית חרושת לתורה ולעבודת הש"י... הנה ברחמי שמים זכינו לשעה המוכשרת לזה... והנה זה מקרוב קבלתי מכתב מגיסו (הגאב"ד דסלאבדקא יצ"ו) מקרעמענצוג ואחרי שפך לפני מרי שיחו וצערו מודיעני כי הוא באמת משתוקק לזה לקבוע ישיבתו פה בקדש ורוצה הוא לבוא בכאן יחד עם בני ישיבתו שהמה בערך מאה איש. אך מה נעשה כי ברצונו ית' סגר עליהם את הדרך והוא יושב ומצפה כשיפתח ממסגרו לבוא הנה, אך לדעתי מי יתן ויבוא גם הוא גם מעכ"ת, הלא יש לנו כר נרחב לעבוד הרבה...<sup>24</sup>

לאמור: שאיפתו של הרב פראנק היתה לחזק את הגורם המסורתי ביישוב, בכדי שיהווה משקל נגד לגורם החילוני.<sup>25</sup> הוא קובל על אזלת ידם של רבני מזרח אירופה בכל הנוגע ליישוב הארץ, ופונה אליהם בתביעה מפורשת לקום ולעשות מעשה. עבור הרבנים אפשטיין ופראנק היתה העליה לארץ בבחינת הגשמת חלום ישן. משפחת פראנק מקובנה היתה מעורבת בעסקי חיבת ציון עוד משנות התשעים המוקדמות של המאה ה"ט, והקימה אגודה לרכישת אדמות בחדרה. ר' יהודה לייב פראנק, אביו של ר' צבי פסח, עלה ארצה בשנת 1893, והיה מראשוני המתיישבים בחדרה ורבה הראשון. גם אפשטיין הצעיר בימי לימודו בוולוז'ין שימש כגזבר האגודה החשאית 'נס ציונה' שפעלה בה. לאחר נישואיו השקיע את דמי הנדוניה שלו בקניית אדמות חדרה באמצעות יהושע חנקין, ואף ביקר בארץ פעמיים לשם כך בשליחותה של אגודת קובנה-ריגה. אלא שכעבור כמה שנים התאכזב מאופיה החילוני של ההתיישבות בארץ, בינו לבין חנקין נפלו חילוקי דעות בנושאים כספיים, ושנים רבות לא בא הסכסוך על פתרונו.<sup>26</sup> לאור זאת זנח הרב אפשטיין את תוכניותיו הציוניות והשקיע את עצמו בענייני ישיבתו. רק כעבור שלושים שנה, לאחר

<sup>23</sup> כזכור היו שני הגיסים חתניו של ר' שרגא פייבל פראנק, שהיה דודו של הרב מירושלים.

<sup>24</sup> מכתב מתמוז תר"פ, מופיע אצל: רוזנטל, **משואה לדור** עמ' 1.

<sup>25</sup> להלן בפרק שביעי [הערה 45] נראה כי מבין השיטין ניכר שהיתה לו גם שאיפה כמסה להעלאת האליטת הלמדנים הליטאית, עמה הזדהה, שתתחרה עם ישיבות הישוב הישן.

<sup>26</sup> הביקור הראשון היה בחורף תרנ"א, והשני – לא ידוע. במכתביו לחברי אגודת קובנה-ריגה הוא מספר על תהליך הקניה, ואף שחלה בקדחת. קטעים ממכתבים אלה מופיעים בתוך: עבר הדני, **חדרה: תרנ"א-תש"א**, תל אביב תשי"א, עמ' 13 ואילך. לפנינו מכתבו של הרב אפשטיין ששלח מאלקסוט ביום יד באייר תרנ"ב, לשלום דוד רבינוביץ, ממנו עולה תסכולו בדבר אי הוודאות בענין חנקין, (הספריה הלאומית, אוסף שבדרון 379/2). עוד על קורותיה של משפחת פראנק ופרטי פרשת חדרה והסכסוך עם חנקין, ראו: י' עזריאלי, **שרשים ונצרים**, ירושלים תשנ"ד.

הצהרת בלפור והקמת המנדט הבריטי, ובפרט לאחר פניותיו של הרב פראנק, שב והתעורר אצלו הענין הארצישראלי. וכך הוא משיב לו במכתב:

חפצי ותשוקתי מאד לישב בארצנו הקדושה, נכספה גם כלתה נפשי לזה... אשר לדעתי נחוץ מאד, יחד עם בנין הארץ להגדיל תורה ולהאדירה... ברור לנו כי בנין הארץ תלוי אך בקיום לימוד התורה, ורק אם ה' יבנה בית יהיה בניו, ולדאבון לבנו בונים אלה שבנינם ורוחם הוא הירוס לרוח התורה, שזהו הירוס לבנין הארץ. על כן לדעתי החובה לשתול עתה ארזי התורה בכרם ישראל, להרבות ולהגדיל רוח וכבוד התורה בעיר הקדש, ועל כן מה מאושר הייתי לו זכיתי שיהיה חלקי בין המרבים בנים בונים בארצנו הקדושה.<sup>27</sup>

מן המכתב אנו למדים על תמימות דעים בין שני האישים בדבר הדחיפות להעלות ארצה אנשי תורה ושומרי מסורת שיחזקו את היסוד הדתי בישוב. על רצונו של הרב אפשטיין לעלות ארצה היישר מקרמנצ'וג אנו למדים ממכתבים נוספים ששיגר משם לפעילים שונים.<sup>28</sup> ברור גם שלעומת החיים בצל השלטון הבולשביקי נחשבה ארץ ישראל לחלופה רצויה. מדוע אפוא לא יצא הדבר אל הפועל כבר בראשית שנות העשרים? יש להניח שמיד בסמוך באוקטובר 1920, נודע כבר על הקמתה של ליטא העצמאית, ושוב לא יכלה ארץ ישראל להתחרות עם האפשרות לשוב לסלבודקה ולהתקיים תחת שלטון דמוקרטי, שהתחייב להעניק זכויות מלאות לכל נתיניו. הרב אפשטיין קיבל החלטה להשעות לפי שעה את רעיון העליה ולשוב לליטא, עד אשר יראה האם וכיצד משתקמת ישיבתו בסלבודקה.<sup>29</sup> כיון שהישיבה השתקמה יפה, נזנח לפי שעה רעיון העליה והרב אפשטיין שב ושקע בעול החזקתה השוטפת.

ההזדמנות לעלות ארצה הגיעה באופן מפתיע כעבור ארבע שנים, כפי שנראה להלן, אולם גם אז הוא היסס רבות בטרם החליט על כך. למרות זיקתו ארוכת-השנים לארץ ישראל ולרעיון ההתיישבות, נראה שביום פקודה שבו והתעוררו אצלו סיבות טובות להסס בדבר: ראשית, אין להשוות בין התיישבות בעלי בתים קובנאים על אדמות חדרה, לבין העתקת מוסד חינוכי על תלמידיו ורבניו, פעולה המעמידה בסיכון את יציבותו של המוסד ואת עתידו. שנית, אינה דומה ההתיישבות נוסח 'חיבת ציון' בסוף ימי העליה הראשונה לזו של מחצית שנות העשרים וראשית ימי העליה הרביעית, מאחר ובתקופת העליה השנייה ובימי המלחמה העולמית נחלש מאד היסוד הדתי בישוב.<sup>30</sup> שלישית, אינו דומה אפשטיין האברך הקובנאי הנמרץ, לאפשטיין ראש הישיבה. מעמדו הציבורי והאחריות החינוכית והכלכלית שהיתה מוטלת על כתפיו, אילצו אותו לנהוג במתינות ולהפעיל שיקול דעת מרובה, בכדי לא לאבד את מה שבנה בעמל רב.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> מכתב מיום ט"ז באייר תרפ"א, **בשעריך ירושלים** [לעיל הערה 17] עמ' 36.

<sup>28</sup> מכתב מתאריך ניסן תר"פ, להברו פסח פרידלנד, לשעבר מאנשי 'חובבי ציון' בוולוז'ין: "נפשי כלתה לעלות לארץ חמדתנו ולא אדע איך. אבקש שישים נא לבבו לזה למצוא עצה להודיענו איך אוכל למצוא חפצי... לדעתי על כל אהב עמו וארצו לחפש עצות לנטוע ביחד עם המצב הגשמי גם נטיעות מגדלי פירות רוחניים, שהיא תורתנו הקדושה ורוח קדשה ודתנו אשר בעד זה אנחנו סובלים את מצוקתינו... חפצי היה למצוא עצה איך להעתיק את הישיבה הק' [הקדושה], אך כמובן מאד זה קשה לע"ע [לעת עתה], לכל הפחות היה חפצי לנסוע עם ב"ב [בני ביתי] שיחיו". ראה: פ' פרידלנד, 'הגאון ר' משה מרדכי אפשטיין זצ"ל', **התור**, גליון יא בטבת תרצ"ד.

<sup>29</sup> ממכתבו לרב פראנק מתאריך טז אייר תרפ"א [לעיל הערה 27] אנו למדים כי לאורך כל חורף תרפ"א הוא עדיין היסס בענין, ולא מיהר להשיב לו "באשר חכיתי מיום אל יום אולי לכתוב דבר ברור... לעת עתה נאחזתי בסבך עניני הישיבה הק' בדבר ההוצאה הגדולה אשר הוא כבד מנשוא, ולא אוכל להחליט לעזוב את הישיבה בפה עד שבזרת השם יתברך יתכונן מעמד נכון, והנני מחכה לעזרת ה'".

<sup>30</sup> על התחלנות הישוב וגורמיה, ראו: י' קולת, 'דת חברה ומדינה בתקופת הבית הלאומי', קובץ **ציונות ודת**, (שמואל אלמוג, יהודה ריינהרץ, אניטה שפירא – עורכים) ירושלים תשנ"ד, בעיקר עמודים 336 – 340.

<sup>31</sup> הדעת נותנת שכיוון שהרב אפשטיין היה נתון אז בעיצומו של מסע גיוס כספים למען ביסוסה של הישיבה במקומה בסלבודקה, קשה היה לו לקבל את דעתם של 'בעלי האסיפה' בסלבודקה ולבצע תפנית חדה של מאה ושמונים מעלות ולפעול בכיוון ארץ ישראל. תומכת בכך העובדה שהוא פנה תחילה דרכים אחרות וניסה להפעיל את קשריו בארה"ב לביטול גזירת הגיוס. הוא פנה לראש המזרחי מאיר בר אילן, שפנה במכתב ללואי מרשל, משפטן יהודי ממקימי הקונגרס היהודי האמריקני, ובו הוא מבקש להפגש עמו בענין, במטרה להשפיע על הממשל האמריקני שיפעיל לחץ על ממשלת ליטא. מרשל ענה לו שארצות הברית אינה יכולה להתערב בענין זה הועיל והפרת התחייבותיה של ליטא כלפי המיעוטים היא ענין לחבר הלאומים, שארה"ב אינה חברה בו. המכתב מיום 18.1.1924. חלופת המכתבים נמצאת בארכיון היהודי האמריקאי בסינסינאטי, אוסף

## העליה לארץ: עמדת הרב פינקל

מה היתה עמדת הרב פינקל כלפי העליה? מבחינה אידיאולוגית הוא נמנה על מחנה שוללי הרעיון הציוני. בנוסף לכך הוא חשש מאופיה החילוני של ההתיישבות. עם זאת, כמו רבנים אחרים, נכנס גם הוא לאחר הצהרת בלפור להתלהבות משיחית מסויימת. שיחותיו מתקופת קיץ 1921 התנהלו תחת השפעה זו והוא הרבה לדבר על 'עקבתא דמשיחא' וגאולה קרובה: "ואולי כעת עת פקודה... ה' גאלנו במשך זמן המלחמה מצרות איומות ודבוקים אנו בתורה בזמן הזה, הלא זוהי גאולת ה'".<sup>32</sup> כבר בשנים מוקדמות יותר, בעתות משבר הוא הביע את משאלתו לנטוש את סלבודקה בראש קבוצת תלמידים נבחרת ולעלות עמם ארצה.<sup>33</sup> כמו כן מוסרים שבכל שנה ביום כיפור התפלל לזכות לעלות לארץ ישראל וקיבל על עצמו להשתדל במצוה זו.<sup>34</sup> עם כל זאת, לא נקט שום פעולה מעשית, גם לא בשנת 1924 כאשר התעורר צורך דחוף לקבל החלטה בעניין. כפי שנראה להלן, הוא המליץ, ואף ביקש מהרב סרנא לזרז את חמיו בנדון, אך לא עשה דבר ללא החלטתו והסכמתו של הרב אפשטיין.

כראשי ישיבות אחרים, היו לרב פינקל חששות בשל חילוניותו של הישוב, וכפי שנראה להלן צידד רק בעליית תלמידים וותיקים ומגובשים בחינוכם, ורק כקבוצה מאורגנת שתשמר את המסגרת הישיבתית. הוא התנגד לעלייתם של תלמידים צעירים, וביותר חשש אודות תלמידים שידם השיגה מימון ואשרות כניסה, שמא עם עלייתם יפרשו מלימודם ויפנו לכיוונים שונים. כך דב כ"ץ, שעלה ארצה בכוחות עצמו מתוך שקיבל אשרת עליה כתייר. בזיכרונותיו הוא מספר שהרב פינקל ניסה תחילה להניאו מכך וטען "שאינן ארץ ישראל מקום ראוי לצעירים כמוהו". לאחר שהבהיר לו כ"ץ שכרטיס הנסיעה כבר בידו ואת הנעשה אין להשיב, הסתפק הרב פינקל באזהרה: "...טייל איתי ארוכות והזהירני שלא להתקשר עם שום ישיבה, ושאחכה לבואה של ישיבת סלבודקה לארץ".<sup>35</sup> גם ישיבות אחרות שמתלמידיהן עלו ארצה נהגו לפקח על טיב העולים, בשל החשש מהשפעת החילוניות הארצישראלית עליהם. עדויות על כך יש בדינו מיישיבות קלצק,<sup>36</sup> טלז,<sup>37</sup> ונובהרדוק.<sup>38</sup>

ניתן לסכם שהרב פינקל, כמו מנהיגים ישיבתיים אחרים, היה נתון בצבת בין שאיפתו לעלות ארצה, לבין חששו מפני העלאת תלמידים, בשל האווירה ששררה בה, השפעת החילון והאתוס החלוצי. חששו גבר במיוחד ביחס לתלמידים שגילו התלהבות יתרה לעליה, שמא אין כאן אלא רצון להמיר בהזדמנות זו חי

---

מרשל. Box No. 69 Folder B. הופיע גם בתוך: **אגרות הרב מאיר בר אילן**, (עורך נתנאל קצבורג) הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשל"ו, עמ' 164 – 165.

<sup>32</sup> פנקס קווינט, עמ' ל.  
<sup>33</sup> **דבורק, תולדות רמ"מ** עמ' 137; **כ"ץ, תה"מ** ג, עמ' 71. על פי הרבנית שולמן, נכדתו של הרב פינקל, לאחר המלחמה הראשונה עלה בדעתו לעלות ארצה בראש גרעין תלמידים, ולהתיישב עמם בירושלים כשהם נוהגים מנהג הישוב הישן בכל הליכותיהם ולבושם. (גרוסמן, **כי אם** עמ' 33). יש להעיר כי ענין ארץ ישראל כמשאת נפש דתית, רווחת מאד במסורת הליטאית, כמורשת של חוג הגר"א. משם היא המשיכה לתנועת המוסר, שאנשיה נהגו לעלות לארץ הקודש בערוב ימיהם. הסבא מקלם עודד את תלמידיו לעלות, ואכן הם הקימו 'בית המוסר' בחצר שטרואיס בירושלים בשנת 1892, וישיבת אור חדש בשנת 1897. ראו: **כ"ץ, תה"מ** ב, עמ' 70.

<sup>34</sup> כ"ץ שם.  
<sup>35</sup> **כ"ץ, זיכרונות** עמ' 6. אזהרתו של הרב פינקל התייחסה כנראה לישיבת מרכז הרב, שכן קבוצת בחורים נסעה לפני הישיבה (דרך ברלין) והגיעה למרכז הרב, ביניהם: ריף, רענן, צמח גרין.

<sup>36</sup> ר' אהרן קוטלר ראש ישיבת קלצק חשש ביחס לתלמיד משה חגיר, וניסה להניא אותו מלעלות. חגיר השיג לבסוף סרטיפיקט באמצעות הרב קוק. הסיפור של חגיר חידד את הניגוד בין ר' איסר זלמן מלצר לבין חתנו ר' אהרן קוטלר, בעוד שהאחרון התנגד לעלייתו של חגיר ארצה וגירש אותו מן הישיבה, הרב מלצר תמך ועודד אותו ואף אכסן אותו בביתו. כמו כן הגר"ז מבריסק הוא שעזר להשגת הפטור מן הצבא, למרות שידע שהבחור נוסע לישיבת מרכז הרב. חגיר מציין זאת בפליאה, ואף מציע הסבר לכך, (**חגיר, סם חיים**, עמודים 74-76). תחת ידי צילום מכתבו של משה חגיר לרב סרנא (מתאריך יג באב תרפ"ד – ארכיון אפשטיין) בו הוא מבקש לחזור לישיבת סלבודקה ולהצטרף אליה בארץ ישראל, באמצעות סרטיפיקטים שסופקו לה. הוא מנמק זאת בעובדה שהוא בעצם תלמיד סלבודקה, ורק הנסיבות המכאיבות הרחיקוהו מן הישיבה.

<sup>37</sup> ראו: **ברקאי, יומן הנדפס** עמ' 27, (ובהרחבה בכתב-היד עמ' 14) כיצד עוכב בידי הרב בלוך מטלז.  
<sup>38</sup> שמואל בן ארצי עוכב בידי ר' דוד בליאכר מנובהרדוק-מזריטש, בטענה שהוא ניתן להשפעות בקלות. (בן ארצי בראיון עמי מיום 8.5.05).

תורה בחיי חלוציות. לפיכך כאשר הגיעה השעה הוא פיקח על התהליך ומיין את רשימות העולים, ועשה ככל יכלתו שהישיבה תעלה ארצה כמקשה אחת, עד כמה שניתן.

### קיץ 1924: פקודת הגיוס ומבצע העליה

זמן קצר לאחר 'נסיעת הרבנים' ובתוכם הרב אפשטיין לארה"ב<sup>39</sup>, אירעה תפנית ביחסה של ממשלת ליטא כלפי הישיבות. היא שינתה את החוק המתייחס ל'בתי ספר לרבנים' וביטלה את מעמדם של תלמידיהם כפטורי-גיוס, אלא אם כללו בתוכנית הלימודים שלהם לימודים כלליים בתוכנית של ארבע מחלקות, ולימודי השפה הליטאית.<sup>40</sup> ברור למדי כי הפקודה החדשה העמידה בסכנה את עתידן של הישיבות, שנמנעו מלימודים כלליים. גיוס תלמידים לצבא הליטאי משמעותו לא רק הפסק או נטישת הלימודים, כי אם גם סיכון דתי, טמיעה בסביבה נכרית והתרחקות מן המסורת.<sup>41</sup> מן המקורות אנו למדים שאיש מבין התלמידים לא רצה להתגייס, והחוק החדש הטיל בלבול וחוסר אונים בקרבם.<sup>42</sup> תגובתם המיידית היתה בדיקת אפשרות עליה לארץ ישראל, כמפלט מפני הפקודה החדשה. תגובה זו מובנת לאור האמור לעיל בדבר נטיית רבים מהם לציונות ולעליה. מה היתה תגובת ההנהלה וכיצד התכוונה להתמודד עם החוק החדש? ובכן, יש בידינו נתונים רק על שהתרחש בטלז ובסלבודקה, אך לא בפוניבז' ובקלם. הנהלת טלז צידדה בתחילה בגיוס לתקופה קצרה בכדי להפיס את דעת השלטונות. הצעה זו נתקלה בסירוב גמור של התלמידים ואף העלתה את חמתם.<sup>43</sup> קמה תסיסה כנגד ההנהלה, שנחשדה בעיניהם שאינה אומרת את האמת ומסתירה מידע חשוב בנוגע לדרישות הממשלה.<sup>44</sup> כתוצאה מכך פרשה קבוצת תלמידים, עלתה ארצה והצטרפה לישיבת סלבודקה בחברון.<sup>45</sup>

לבסוף החליטה הנהלת טלז לדחות כל רעיון לעליה מאורגנת, והעדיפה להיענות לדרישות הממשלה ולשלב בתוכניתה מעט לימודים כלליים.<sup>46</sup> לא כן הנהלת סלבודקה, הרב פינקל סירב לכל שינוי בתוכנית

<sup>39</sup> תאריך מדויק של פקודת הגיוס אינו מבורר. אך היה זה ככל הנראה בתחילת אדר תרפ"ד – מרץ 1924. כך על פי תאריך מכתבו של מאיר בר אילן, ראו לעיל הערה 31.

<sup>40</sup> כ"ץ, תה"מ עמ' 70; דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 135, היודע למסור כי מאוחר יותר נודע מפי ר' הממשלה מר גלבנובסקי כי השינוי בחוק היה תוצאה של 'התערבות שרידי תלמידי המשכילים הקרובים למלכות'.  
<sup>41</sup> כ"ץ שם, עמ' 71.

<sup>42</sup> על הבלבול בסלבודקה: מכתביו של דב כ"ץ לדוב מעיני, מיום כז באדר תרפ"ד, ומיום י' בניסן תרפ"ד (אוסף מעיני, ירושלים). על הבלבול בטלז: ברקאי, יומן הנדפס, עמ' 18.

<sup>43</sup> הצעה זו יצאה מפיו של ר' יצחק בלוך מטלז, ראו ברקאי, יומן הנדפס, עמ' 19.

<sup>44</sup> ברקאי שם עמ' 29. עדות נוספת על משבר האימון בין ההנהלה לתלמידים בישיבת טלז עקב המאורעות, מצאנו במכתבו של התלמיד ארי וולגמוט לדוב מעיני, מיום ג' חקת תרפ"ה. הוא מספר משמו של יצחק אייזיק משיבת טלז, ש"ליבו חש ומרגיש שהעתיד הגדול נוצר רק שמה בארץ האבות, ומאוד הוא סובל במצב הישיבה ההולך ומתמוטט על ידי שהלכו להם בחורי חמד, פעם משום אנס ופעם משום רצון הכרחי. המצב בא לידי כך שמרן הגרי"ל שליט"א [הרב בלוך] דבר על רצון תלמידים רבים לעזוב את הישיבה בפומבי ואמר להם כי לא בבחורים לבד ערך הישיבה. ובאמת יש בדבריו משום צדק. ראשי ישיבת טלז שליט"א פועלים ומשפיעים מאד על בני תורתם, אבל בכל זאת, המצב כמו שהוא מראה, כי תשוקה חשאית אך גדולה מאין כמוה הולכת ושוטפת בצנורות נסתרים, כי בליטא אינם מוצאים מנוחה, אינם מוצאים עליה כמקדם, והלואי שכל אותם הכחות לא יתפזרו בעולם הגולה, אלא יתקבצו וילקטו אחד לאחד בארץ האבות, הלואי!" (אוסף מעיני, ירושלים)

<sup>45</sup> ברקאי מעיד על עצמו כמתסיס האוירה בישיבת טלז לכיוון עליה לארץ. הוא הוזהר ואויים לא פעם בידי הרב בלוך לחדול מפעילות זו, אך המשיך בשלו. התלהבותם של ברקאי וחבריו גברה עם בוא השמועה בדבר עלייתה הקרובה של ישיבת סלבודקה, למול תגובתה הפושרת של ההנהלה, החליטו ברקאי וחבריו לפעול על דעת עצמם, נסעו לקובנה, הוציאו דרכונם והצטרפו לעלית הסלבודקאים. (ברקאי, יומן הנדפס, עמ' 18-19, 26)

<sup>46</sup> ברקאי, יומן הנדפס שם. יצוין כי למעשה טלז הערימה במקצת: בתחילה היא רק הגישה לממשלה תוכנית לימודים, וניסתה למשוך זמן (שם עמ' 19). לאחר מכן לא קיימה את הלימודים הכלליים בישיבה הגבוהה כי אם במוסדות הנלווים, כמו ישיבת המכינה והסמינריון למורים. ראו: מ' גיפטער, טלז, בתוך מירסקי, מוסדות תורה עמ' 177. קשה אפוא להסיק מסקנות בדבר שוני אידיאולוגי בין טלז לסלבודקה בנוגע ללימודי חול. בפרט לאור עדותו של ברקאי, שלמד בה לימודי חול באופן עצמאי וסבל על כך מרדיפותיהם של ראשי הישיבה. (ברקאי, כ"י עמ' 3-4)

הלימודים המסורתית של הישיבה, ולאחר התייעצות שלח להודיע לשלטונות שהוא דוחה את דרישתם.<sup>47</sup> אין צורך לציין כי מבחינתו מדובר היה בשמירה על מסורת קדושה של הישיבה הליטאית. עוד מימות התמודדותה של ישיבת וולוז'ין עם סוגיה זו בסוף המאה ה"ט.<sup>48</sup> לפי מקור אחד, הרב פינקל אף ביקר מפורשות את טלז על חריגתה מן המסורת.<sup>49</sup>

בתגובה להודעת הישיבה, ביטלה הממשלה הליטאית את מעמדה של הישיבה כפטורת-גיוס, וכתוצאה מכך בחודש מרץ 1924 נקראו תלמידיה לצבא. בשלב הראשון נשלח צו גיוס לכשישים תלמיד מגיל 20 ומעלה, כל מי שנולד עד לשנת 1902. בהלה גדולה אחזה בתלמידים אלה, שנמנו על שכבת-העילית של ה'וותיקים', והישיבה כולה היתה כמרקחה.<sup>50</sup> רבים מבין חייבי הגיוס לא המתינו לצעדיה של ההנהלה ופתחו בדרכי מילוט בכוחות עצמם. היו שיצאו לאמריקה או לקובה, אחרים נסעו לברלין וניסו את מזלם בבית המדרש לרבנים, ויש שהשיגו ויזות ומימון לעלות לארץ ישראל בכוחות עצמם.<sup>51</sup> לפי מקור אחד, גם הנהלת סלבודקה ניסתה בתחילה להגיע להסדר עם השלטונות, וסברה שמוטב שיתגייסו מעט תלמידים מאשר לקבל את דרישת הממשלה להכניס לימודים כלליים בישיבה, "כי אז מאבדת הישיבה את צביונה כליל".<sup>52</sup> כתוצאה מחוות-דעת זו אכן התגייסו מספר תלמידים, אלא שמהר מאד התעשתה ההנהלה, לאחר שהבינה כי אין בכך פתרון ממשי. הישיבה היתה נתונה כבר בתהליך התפוררות לרגל המהומה והחשש שהחוק עתיד לחול על כל בני הישיבה.

לאחר דיונים קדחתניים והתייעצות עם הרב אפשטיין ששהה בארה"ב, הגיעה ההנהלה למסקנה שיש להעלות את הישיבה לארץ ישראל. הרב אפשטיין הקים ועד פעולה מיוחד בקרב יהודי ניו יורק, שגייס כ-20 אלף דולר למען המבצע. בנתיים נשלחו מסלבודקה הרבנים סרנא וגרודזינסקי לארץ ישראל, לתור אחר מקום ראוי עבורה.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> **סרנא, זיכרונות** עמ' 1; **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' 70. מהיכרותנו את הרב פינקל ואורחותיו, הכרעה נחרצת וגורלית שכזו אינה אופיינית לו, שכן מאז ומתמיד הוא נמנע מלייצג את הישיבה כלפי חוץ, בעיקר לא מול השלטונות. ואכן דבורץ וכ"ץ מציינים שניהם כי את הודעת הדחיה שיגר הרב פינקל "לאחר התייעצות", וכך גם עולה ממכתבו של הרב פינקל שיובא להלן. מעניין עם מי נהג הרב פינקל להתייעץ בהעדרו של הרב אפשטיין. הרב סרנא אינו נוקב בשמם של היועצים, אלא סותם שהיו אלה 'המנהיגים בסלבודקה'.

<sup>48</sup> על הפרשה, ומסמכים חדשים בעניינה, ראו בהרחבה אצל: **שטמפפר, הישיבה הליטאית** עמ' 208 – 266.

<sup>49</sup> ברקאי מספר על אותם הימים ביומנו, ומוסר בשם ר' אברהם יצחק בלוך, ראש ישיבת טלז, שיישיבת סלבודקה התנגדה מאד למהלך שעשו בישיבת טלז ושילבו לימודי חול במכינה לפי דרישת הממשלה. לדבריו סלבודקה פרסמה בעיתון 'יידישער לעבן' היוצא בקובנה, שהמהלך לא יועיל מאומה מול הממשלה ופקודת הגיוס תחול גם על אלה שלמדו לימודי חול. בתגובה פרסמה טלז באותו עיתון ידיעה נגדית, שהיתה ככל הנראה פיקטיבית, לפיה הוסרה ממנה כבר פקודת הגיוס, כולל כלפי התלמידים שאינם לומדים לימודי חול. ברקאי וחבריו בטלו רתחו מזעם על פעולה זו, והיא שדרבנה אותם לצאת מתחת ידיה של ההנהלה. – **ברקאי, יומן הנדפס** עמ' 30.

<sup>50</sup> מכתבו של דב כ"ץ לדוב מעיני, [לעיל הערה 42] המתאר את המצב בישיבה בעברית צחה ודרמטית: "התחילו להתפרד איש מרעהו בלבבות נשברים ונדכאים וכל הישיבה היתה כמרקחה... הבחורים שיש להם עוד חיי רגע ישובים ושוקדים על הגמרות כמקדם, אבל המוח מטושטש והרעיונות מבולבלים, העינים נדות משינה, והמח מכה כפטיש בהעלות על הרעיון את המצב הנורא המעציב והמבהיל. ימים ושנים לא יצאו מפתחי ביהמ"ד, שנות הנוער בילו על ספסלי הישיבות, ואת כל החיים הקריבו על מזבח התורה, ועכשיו מוכרים לנטוש תורת אל הלאה, להעקר מבית ד' גן שושנים ופרחים ולהשתל בשדות באושים, קוצים ובקרנים. מה נורא הוא המצב!"

<sup>51</sup> כגון כ"ץ בעצמו, [ראו בהערה הקודמת] המפנה בקשה דחופה לחברו דוב מעיני, שכבר שוהה בברלין, על מנת שיסדר לו נירות להגיע לבית המדרש לרבנים אל תחת חסותו של הרב אברהם אליהו קפלן.

<sup>52</sup> אשרי 'ישיבת סלבודקה', בתוך: **מירסקי, מוסדות תורה** עמ' 157 – 158. הידיעה מתאשרת ממכתבו הנזכר של כ"ץ, המספר כי בסוף אדר כבר נלקחו לצבא חיים יצחק נפליון מפאקרא, מאיר מאלקשוט, דוד מפאריץ, יעקב מרקישוק, ושלוש מקובנה.

<sup>53</sup> הרב סרנא יצא בראשית חודש סיון תרפ"ד, והרב גרודזינסקי הגיע ארצה בי' באב באותה שנה (מכתבו לאמו, נדפס בתוך: **גרודזינסקי, מבית אברהם** עמ' פג) נסיעתם היתה חשאית למחצה, שכן הרב סרנא השתמש בוויזה של דבורץ, שקיבל אותה באופן פרטי מאת סניף אגודת ישראל בירושלים. (מפי נכדו נחמיה פיונטק). בזיכרונותיו אינו מזכיר את עובדת נסיעתו אלא בגוף שלישי: "תיכף לאחר הפסח נשלח שליח מטעם הישיבה לארץ ישראל לברר את כל הענינים הקשורים בהעלאת הישיבה" (**סרנא, זיכרונות**, עמ' 2). לגבי הרב גרודזינסקי מספר דב כ"ץ בזיכרונותיו כי "ר"א גרודזינסקי בהיפרדו מבני הישיבה כאילו נוסע להבראה לגרמניה, גילה לי בסוד שהוא נוסע לא"י עם הגר"י סרנא". (**כ"ץ, זיכרונות**, עמ' 6 ההדגשה במקור) את הסיבות לחשאיות זו ניתן רק לשער, שהיו קשורות ביציבותה של הישיבה אילו נודע על עזיבתו של המשגיח, והרב פינקל הוא שהכריע בדבר, כפי שנראה ממכתבו שיובא להלן.

מי העלה את רעיון העליה והשתדל למענה? ובכן בסוגיה זו יש לנו הבדלי גרסאות. הן הרב אפשטיין, הן הרב דבורץ והן הרב סרנא מייחסים זאת לעצמם. יש לתת את הדעת לענין זה, שכן אין מדובר באנקדוטה היסטורית בלבד, כי אם במפתח להבנת השינויים המבניים שחולל הרב פינקל בשיבתו בתקופה זו. נפתח בגרסתו של דבורץ:

אז עלה הרעיון בלב כותב הטורים ששרת אז במשרת אב"ד בעיר יזנה הסמוכה לסלובודקה, והתענין הרבה בעניני ישיבת סלובודקה, שצריכים להעביר את הישיבה, או חלק ממנה, לארצנו הקדושה, ואז תפטר הישיבה מן הצרה הזאת.<sup>54</sup>

דבורץ מציג את עצמו כבעל הרעיון, ולא עוד אלא שהרב אפשטיין סירב בתחילה לשמוע על כך. רק לאחר שהרב יצחק דבורץ – פעיל מרכזי למען ישיבת סלובודקה בארה"ב<sup>55</sup> ואחיו של הרב ישראל זיסל – השפיע עליו, נאות הרב אפשטיין לשנות את דעתו והחל לפעול למען ביצוע התוכנית.<sup>56</sup> כנגד גרסת דבורץ ניצבת גרסתו של הרב אפשטיין עצמו, ממנה משתמע שלא רק שלא סירב לשמוע על העלאת הישיבה, אלא הוא שהעלה את הרעיון, בתגובה לפנייתו של הרב פינקל:

הדבר היה בשנת תרפ"ד, כשהייתי אני וחברי הגאונים באמריקא למען קריאת הצנטרל רליף, שהיה שולח תמיכה לכל מוסדות התורה בכל תפוצות הגולה. אז בא אלי בשורה לא טובה מהישיבה הק' דסלאבאדקא, כי יצא גזירה שבשבילה עומדת לחרב חלילה, וכי בהכרח, אם לא נשנה את רוח לימוד התורה שבה, אי אפשר לה עמוד. ובכן אין עצה אם לא שנבקש לה מקום אחר. ומאור עינינו, גאון היראה ואהבת התורה, המאיר עיני בני הישיבה במוסר מדות ואהבת תורה ויראת שמים, הרב הגאון ר' נתן צבי פינקל זצוק"ל, עמוד הישיבה, פנה אלי בהידיעה הזאת ושאל חוות דעתי ואנכי עניתי, שלדעתי נחוץ לייסד ישיבה באה"ק, ושיש תקוה שאחינו הנדיבים באמעריקא, יתנו ידים למפעל הנשגב הזה.<sup>57</sup>

גם הרב סרנא, חתנו של הרב אפשטיין, מוסר גרסה מפורטת בדבר הולדת רעיון העליה. בעדותו אין זכר לסירוב מצד הרב אפשטיין, ואדרבא הוא קיבל את הרעיון בשמחה. כך לדבריו התגלגלו הדברים לאחר שפורסמה פקודת הגיוס של ממשלת ליטא:

נסעתי לרב מקובנה להתייעץ עמו, ותוך כדי הליכה פגשתי יהודי אחד נשוא פנים, שלא מחוגי הישיבות ממש, שבא אז מארץ ישראל, ותוך כדי הדברים הוא כנראה ראני מדוכא משום שהכרת הפנים שלי ענתה בי, ושאלני מהו הדבר שהוא מדאיג אותי, וספרתי לו דברים כהויתם, ואמר לי למה לכם להיות כאן, הסיעו עצמכם לארץ ישראל, ועצתו נשאה חן בעיני וצרפתי הדברים למעשה. אחרי התייעצות עם ראשי הישיבה והסבא ועוד איזה מנהיגים שהצעתי להם זאת, אמרו לי קריינא דאיגרתא וכו'.<sup>58</sup> באותה האסיפה שהתייעצתי עם המנהיגים בסלובודקה, כולם נאחזו בזה פה אחד, ולא היתה שום התנגדות. והסיבה לזה היתה, שהסבא היתה לו 'קבלה' שנה בשנה ביה"כ לבוא לארץ ישראל. לא רצינו להחליט סופית ללא הכרעתו של חמי, חיכינו שיחזור מחו"ל...<sup>59</sup>

<sup>54</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 136.

<sup>55</sup> לפנינו צילום מכתבו של הרב אפשטיין, מיום כד אב תרפ"ד, המסמך את יצחק דבורץ לאיסוף כספים עבור העלאת הישיבה. (ארכיון נחמיה פיונטק, ירושלים).

<sup>56</sup> דבורץ שם, עמ' 138. לדבריו לא בקלות הצליח יצחק להשפיע על הרב אפשטיין לשקול בחיוב את רעיון העליה.

<sup>57</sup> אפשטיין, לבוש מרדכי הקדמה.

<sup>58</sup> "קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרונקא", כלומר, מקריא האגרת הוא שיבצע את השליחות. בבא מציעא פג, ב; ובעוד מקומות.

<sup>59</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 2. בגרסה זו דבק גם דב כ"ק, תה"מ ג עמ' 72. איננו יודעים מי היו חברי 'אסיפה' זו. ממכתבו של הרב פינקל שיובא להלן, וממכתבים נוספים, אנו לומדים הכל נעשה לפי החלטות 'האסיפה', שחייבו גם את כל מי שלא נכח בה. כגון את הרב אפשטיין, שהוטלה עליו מלאכת השגת ויזות עבור תלמידים שה'אסיפה' החליטה שהם קודמים לעליה. כגון את ר' אברהם גרודינסקי לחזור לליטא בחורף תרפ"ה, וכגון הדרישה מהרב סרנא להשיג בדחיפות ויזה עבור ר' משה פינקל.

חבל שאיננו יודעים מיהו אותו 'יהודי אחד שלא מחוגי בני הישיבות' שהעלה לראשונה את רעיון העליה, אך ברור שהוא היה בעל גישה ציונית ויתכן אף בעל מעמד בחוגים הציוניים בקובנה, עד כדי כך שהכותב מצא לנכון להעלים את שמו. מכל מקום לדברי הרב סרנא הובא הרעיון לידיעתם של מקבלי ההחלטות בסלבודקה ומיד אומץ על ידם, ומשם התגלגל הענין עד לרב אפשטיין באמריקה ש'הסכים לזה תיכף ומיד'.<sup>60</sup> ניתן לשער שהגרסאות השונות אינן סותרות זו את זו, ויתכן שרעיון העליה עלה בו זמנית בדעתם של כל השלושה, בפרט לאור המציאות שתוארה לעיל, שרבות מן הישיבות חשבו על אפשרות זו בתקופה דנן. אולם נראה יותר לצדד בגרסתו של הרב סרנא, שגם אם קינן הרעיון בקרב מספר אנשים, הדחיפה לכך הגיעה ממקור ציוני חיצוני. אכן קשה מעט להסתמך על זיכרונות שנכתבו שנים רבות מאוחר יותר, אלא שגרסתו מקבלת חיזוק מדברי הרב פינקל עצמו, במכתב ששיגר אליו בעיצומם של ימי התהייה והמבוכה שבין פרסום פקודת הגיוס לבין העליה לארץ. מכתב זה שופך אור על כמה צדדים בפרשה זו ולפיכך יובא כאן במלואו:

בעז"ה ועש"ק מטהו יפרח! התרפד - אענהויזען

יקר וגדולה - עם כל אוצרות סגולה - למעלה למעלה להו"כ ידי"נ היושב בסתר לבבי הרב הגאון הנעלה חכם וירא מוצנע רב תבונות גדל דעה ורב פעלים לתורה ולתעודה בישראל כו', כש"ת מהור"ר יחזקאל שליטא, המכונה יחס, אין יחס כיחס המוסר.<sup>61</sup> לפני שמש ינון שמו וזכרו נצח!

אחרי דרישת שלו' ציון ושלם הו"כ את מכתבו הנחמד השגתי יומים אחרי שלחו לי מכתבו הארוך הערוך בהקף גדול כל חלקי הספיקות בשכלו הכביר וכאשר הסכימו באסיפה בסל' [בסלבודקה] כן הסכמתי גם אני ושלחתי ט"ג [טלגרמה] בטח הבין כי זה הוא ממני, אמנם הידיעה הנוספת אלי במכתבי ממנו רחב ופחד לבבי עצתו עצת חכם ואחרי שהיא עצת ד' בעז"ה [בעזרת השם] היא תקום - רק צריכים לרחמי שמים מרובים וצריכים לכתוב ולכתוב את גודל הטוב הצפון במוסד החדש של חזוק תורה באופן גבוה בעז"ה אשר יהי' למעוז ומגדל באה"ק [בארץ הקודש] לשם ולתפארת, וע"כ על הו"ג [הוד גאונו] לזרז בזירוז אחר זירוז לכבוד גאון חותנו שליט"א את גודל נחיצות הדבר באופן שכתב אליו הו"ג, אין קץ ואין ערך לזכות אשר ינחלו בעלי הקומיטעט והעוזרים להם להוציא הדבר לפועל - והזירוז צריך להיות מיד ולדורות אחר כי אחדים הם בסכנה חלילה אם לא יסעו מיד כמובן - אולי היכולת לעשות רשיון בעד אחדים או לכה"פ [לכל הפחות] בעד אהרן ארולער או אולי יהי' באפשרי ג"כ להשיג ע"י המרכז. איך שיהי' התקוה תחזקני שיהי' כפתור ופרח וכדאי זכות התורה והיראה וזכות ישיבת ארצנו הק' ביחד שנזכה בהרמת קרן התוה"י באה"ק [התורה והיראה בארץ הקודש] למופת עד ביאת גו"צ בב"א, [גואל צדק במהרה בימנו אמן] וע"כ רק על הו"ג שלא להסיח דעתו ועומק לבו בהרהורי תשובה ותפלה כי ישלח הקב"ה עזרתו מקודש להחיש מפלט לפליטת סופרים. כ"נ [כה נאום] רב מכבדו כגאון ערכו הרם המצפה לשמוע בשוטו"נ [בשורות טובות ונחמות] מתוצאות המפעל הכביר והקדוש למעשה בהקדם האפשרי לשמחת לבב כל דורשי ד' וחושבי תו"י [תורה ויראה], יתברך בכל טוב הוא עכ"ב [עם כל בני ביתו] עם כל העוסקים והעוזרים על ידו ובלב טוב, הצפן.

לכ' ידידי הגרא"ג [הגאון ר' אברהם גרודזינסקי] שיחי' אמרתי לכתוב כי הוא ישתדל להבין לנסוע ראשונה אחרי כי יש לו שמה משפחה. מובן כי געגועי כלם להתראות ואחרי כי הוא בין

<sup>60</sup> סרנא שם, עמ' 3. את הסכמתו המיידית של הרב אפשטיין, מנמק הרב סרנא בחביבותו הישנה לענין הארצישראלי, ומפרט את סיפור קניית אדמות חדרה.

<sup>61</sup> יח"ס - יחזקאל סרנא. מדובר בשעשוע לשוני של הרב פינקל, דבר שאינו רגיל אצלו, והמעיד על שמחתו והסתמכותו על סרנא.

כך בדרך נקל הדבר נסיעתו – וכן אהשוב לנהוג בס"ד, שבתא טבא למר ולכל הנלוים אליו, הנ"ל.

ימחל לי על הכתיבה הפשוטה כי גם זה כבדה עלי ל"א [לא אליכם] – בן מרים!<sup>62</sup>

נפתח בתאריך המכתב: ערב שבת פרשת קורח תרפ"ד (1924) חל בסוף חודש סיון, כלומר זמן רב לפני תחילת מבצע העליה. מן המכתב אנו למדים כי אכן כונסה בסלבודקה אסיפה לדון במצב, הרב פינקל לא נכח בה אלא שהה בעיירת המרפא איינהוזן אשר בגרמניה, ומשם עמד בקשר מכתבים עם הרב סרנא. הרב סרנא הוא שהציע 'עצת חכם' בדבר עליה לארץ, והרב פינקל אינו מסתיר את התלהבותו מן הרעיון, וכן את חיבתו אליו לאור הערכת המצב הקולעת שהגיש לו כסיכום דיוני האסיפה בסלבודקה. מן המכתב משתמע שהיה צורך להשפיע על דעתו של הרב אפשטיין – נתון התומך בעקיפין בגרסת דבורץ.<sup>63</sup> מכתבו של הרב פינקל מבהיר אפוא את התמונה: בימים בהם נדרשה הישיבה לקבל החלטה בדבר עתידה, נעדרו ממנה שני ראשיה: הרב פינקל שהה בגרמניה, והרב אפשטיין – בארה"ב. 'איש השטח' שגילה תושיה והניע את המהלך, היה הרב סרנא. הוא שהביא מקובנה את רעיון העלאת הישיבה, והוא שהוכיח נכונות ומרץ להתעסק בענין. בתגובה השליך עליו הרב פינקל את כל יהבו, ונראה שמצא בו איש כלבבו הראוי לרשת את ניהול הישיבה. מיד לאחר קבלת המכתב האמור יצא הרב סרנא לארץ ישראל לתור אחר מקום מתאים עבור הישיבה. הוא ניהל משא ומתן עם גורמים שונים עד שהחליט לבחור בחברון. עם שובו לסלבודקה בחודש תמוז, החל לארגן את העלאת הישיבה ועלה עם משפחתו ארצה בראשית שנת 1925. מכתבו של הרב פינקל, לצד מכתבים נוספים ששלח לרב סרנא בתקופה זו, משקפים מהלך ברור של ניצול הסיטואציה לשם ביצוע שינויים בצוות הישיבה. מטבע הדברים, בעידן של תמורה ושינוי מקום, יש משקל רב יותר להיבט האדמיניסטרטיבי מאשר להיבט החינוכי-תורני. זוהי שעת מבחן עבור ראש ישיבה, הנדרש להוכיח את עצמו כעוסק בצרכי הציבור לא פחות מאשר בצרכי הלימוד. הרב סרנא עמד בהצלחה במבחנים אלה ולפיכך התמנה לראשות הישיבה הארצישראלית. בפרקים הבאים נדון בתוצאות כניסתו לזירה החינוכית והניהולית.

ממשלת המנדט התייחסה בחיוב לרעיון עליית הישיבה, ובהשתדלותו של מאיר בר אילן, נשיא המזרחי וחבר ההנהלה הציונית, הקציבה 100 סרטיפיקטים לצורך כך.<sup>64</sup> המקורות מלמדים כי לא היתה כוונה לסגור לגמרי את הישיבה בסלבודקה ולהעלות את כולה על רבניה ותלמידיה, כי אם חלקים ממנה, בעיקר תלמידים שפקודת הגיוס איימה עליהם באופן מידי. אלה נמנו כאמור על שכבת ה'וותיקים' שהיתה בעלת אוריינטציה עצמאית יותר, ואשר מרביתם נטשו כבר את הישיבה והתפזרו במקומות שונים. דווקא משום כך התעורר חששו של הרב פינקל שמא יסתדרו במקומות חילופיים או ינטשו את לימודיהם. גם ביחס

<sup>62</sup> צילום כתב-היד אצלי. המכתב הופיע בדפוס בתוך **סרנא, אהר האסף** עמ' תקסו-ו, בהשמטת הפסקה העוסקת בר' אברהם גרודזינסקי. כארבע שנים מאוחר יותר הוא נדפס שוב בראש ספר 'דליות יחזקאל', ירושלים תשל"ה, בהשמטת רובו, והושאר רק החלק האחרון המדבר ביקרו של הרב סרנא. יתכן וההסבר להשמטה זו היא זהירותם של המוציאים לאור מלעורר ויכוח ישן סביב הקרדיט על רעיון העליה. על המכתב מופיעה חתימה אופיינית של הרב פינקל כ'הצפן' ולאחר התוספת ל'בן מרים', ראו על כך לעיל בפרק ראשון על יד הערה 300.

<sup>63</sup> דבורץ מייחס סירוב זה לאכזבתו הישנה מפרשת אדמות חדרה, שבעטיה נטש את רעיון ארץ ישראל. (דבורץ, **תולדות רמ"מ**, עמ' 137) טענה זו נדחית לאור מה שראינו לעיל במכתביו של הרב אפשטיין לרב פראנק, כי שאיפתו העקרונית לעלות ארצה נותרה על כנה בשנות העשרים, ולפחות שבה ונעורה לאחר הצהרת בלפור. בנוסף יש לנו עדות מפי דב כ"ץ שבשנת תרפ"ג כתב הרב אפשטיין לבנו בארץ, שהוא חושב על דבר ייסוד ישיבה בת חמשה-עשר תלמיד בירושלים ולהתיישב בה. (כ"ץ, **תה"מ** עמ' 72). הסיבות להיסוסו של הרב אפשטיין נמנו לעיל, על יד הערה 31.

<sup>64</sup> ראו: **ברעזין, צום יודישן פאלק** עמ' 6; **כ"ץ, תה"מ** ג, עמ' 73. גם הרב סרנא מזכיר בויכרונותיו לטובה את מאיר בר אילן, שהשפיע על מר חיימסון מנהל מחלקת העליה בסוכנות שהערים קשיים על הענקת סרטיפיקטים לישיבה. לפנינו גם מכתב מאת מר חיימסון מהסוכנות היהודית למאיר ברלין, מיום 3 אוגוסט 1924, בו הוא מבשר שסידר ויזה ל-15 בחורים ולשלושה אנשי צוות ומשפחתם. הוא מודיע כי נתקל בבעיה לסדר ויזה עבור הרב סרנא ואשתו, ועל הישיבה להצהיר שגם הוא חלק מן הצוות. (אצ"מ, **BOX 437/382** תודה לד"ר אסתר פרבשטיין על ההפניה)



לשאר התלמידים היה קיים חשש לגיוס בעתיד, אם בשל התרחבות תחולתו של החוק או בשל הגעתם לגיל הגיוס. מכל הסיבות הללו זירזו הרב פינקל את סרנא לפעול במהירות, אלא שקשיים כלכליים וטכניים עיכבו את העליה עד לשלהי חודש אב תרפ"ד (אוגוסט 1924).

כאמור היה הרב פינקל מעורב אך מעט בצד המעשי של העליה, והתמקד בפיקוח על רשימת הרבנים והתלמידים העולים. נראה שהיתה זו הזדמנות עבורו להפריד בין גורמים בישיבה שלא חיו בשלום זה עם זה, והוא ביקש לנצל את ההזדמנות לארגן מחדש את מצבת התלמידים והר"מים בישיבתו. ר' אייזיק שר הושאר בליטא עם הצעירים, ואילו הרב אפשטיין אמר היה לעלות ארצה עם הבוגרים. כאמור בפרק הקודם, הרב שר היה טיפוס דעתן ויחסיו עם הרב אפשטיין היו מתוחים, ולפיכך נראה היה לרב פינקל שיש להעניק לו אוטונומיה ולהעמידו בראש ישיבה משלו, שינהלה כראות עיניו.<sup>65</sup> מלבד זאת, תפקידו כראש כולל 'בית ישראל' חייבו להשאיר בליטא, שכן מדובר בבעלי משפחות שעלייתם לא התאפשרה, לפחות לא במימון הישיבה. הר"מ ר' ברוך הורוביץ נשאר גם הוא בליטא, לרגל רבנותו בפרבר אלקסוט בקובנה. למעט שני אלה התכוננו לעלות ארצה כל שאר אנשי הצוות: ר' דוב צבי הלר,<sup>66</sup> ר' משה פינקל,<sup>67</sup> וכמובן ר' יחזקאל סרנא ור' אברהם גרודזינסקי,<sup>68</sup> שהקדימו כאמור לנסוע לארץ ישראל. הרב פינקל רצה בכל מאודו לעלות ארצה כבר עם הקבוצה הראשונה, אך המתין בסלבודקה מספר חודשים לפקח על הישיבה הנשארת בידי ר' אייזיק שר.

בנוגע למצבת התלמידים, הרב פינקל הוא שקבע את רשימת מקבלי הסרטיפיקטים, ודאג להעלות קודם כל את הוותיקים חייבי-הגיוס, אך גם 'בחירים' ומקורבים אחרים.<sup>69</sup> גם שיקולים חינוכיים באו בחשבון, והוא ביקש לאפשר לתלמידים מסויימים לבצע שינויי מקום ואוירה. הנהלת הישיבה נרתמה לא רק למימון הווזות והעליה, כי אם גם לסילוק חובותיהם של תלמידים בטרם יצאו מסלבודקה.<sup>70</sup> המימון נקבע על פי שיקולים של וותק, מעמד למדני וחברתי, וכן על פי השתייכות ל'חבורות' או לקבוצות 'מקורבים' של הר"מים העולים.<sup>71</sup> בהתחשב במציאות החילונית בישוב, הובאו בחשבון גם נתונים הקשורים להשקפתו הדתית והמוסרית של התלמיד, ויכולת עמידתו בפני פיתויי הסביבה החדשה. כללו של דבר, לארץ ישראל הועלתה אליטת הוותיקים והלמדנים, בעוד הרב שר נשאר בסלבודקה עם קבוצת צעירים מתוסכלת וממורמרת למדי. בפרק הבא נפרט את קורותיה של קבוצה זו ונדון ביחסים שבין שתי הישיבות, בליטא ובחברון.

<sup>65</sup> 'שאלת המנהלים' עולה בהתכתבות הפנימית של אנשי סלבודקה, ומסתבר שמדובר בסוגיה סבוכה, בשל היחסים ביניהם ובשל האפשרות לשדרוג מעמדי, או להיפך. כך ניתן להבין ממכתבו של פיבל אפשטיין לאביו, מיום ג' בתשרי תרפ"ה. (אוסף נחמיה פיונטק, ירושלים). וכן ממכתבו של ר' משה פינקל לרבנים סרנא וגרודזינסקי, מיום ח' באב תרפ"ד (ארכיון סרנא, ירושלים). מדבריו ניתן להבין כי התנהל משא ומתן בענין עלייתו, וטרם הגיע לכלל הכרעה. הוא מודיע שם על כוונתו הנחרצת לעלות. מדבריו עולה גם שהיה צד להעלות ארצה גם את ר' אייזיק "כנראה גם הגרא"ש שליטא לא יתמהמה פה ויסע עם כ' אאמור שליטא יחד כי בראותו הת"ג והכנה של א"א עשה עליו רושם בלתי מוגבל כי ראה כי יצא הדבר בע"ה לפועל ומידי מחשבה קדושה לידי מעשה ההשגחה, לבשו רוח טהרה לנסוע במקום האפשרי". קשה לדעת אם ר' משה פינקל מדבר מתחושה או מידעה, וכדאי לשים לב למלת ההסתייגות 'כנראה'.

<sup>66</sup> שלבסוף שוכנע להשאיר בליטא, ועלה רק יותר מאוחר בראשית שנות השלושים.

<sup>67</sup> ראו בהערה הקודמת. ר' משה מוסף ממכתבו שם שאת ישיבת 'אור ישראל' הוא מפיק בידי הרב יוסף פרבר.

<sup>68</sup> נסיעתו של הרב גרודזינסקי ארצה נחשבה לנחוצה, לשם קידום המוסר בישיבה, כך עולה ממכתבו של הרב אפשטיין לרב סרנא בקיץ תרפ"ד (ללא תאריך, אולם כך מובן מן הענין). המבקש שתסודר ויזה עבור חתנו ר' משה פינקל, וכן עבור ר' אברהם "אשר נחנץ מאד לקיום הישיבה הקדושה, שהיא מקור הכל, על תילה", (ארכיון סרנא, ירושלים).

<sup>69</sup> לפנינו כמה ממכתביו לרב אפשטיין ולרב סרנא, בדבר תלמידים מסויימים שיש להקדים לטפל בעלייתם, ולפעמים הוא מפציר ואף לוחץ עבור תלמידים ספציפיים, שכנראה דעת ראשי הישיבה היתה שלא להעלותם. (כגון מכתבו לרב סרנא, מיום עש"ק קרח התרפ"ד, עבור התלמיד אהרן אראלער [הוא אהרן פוזן], שעלייתו דחופה יותר מאחרים. ראו עוד בפרק הבא את מכתביו של ר' אברהם גרודזינסקי בנושא זה, וכן לפנינו העתק מכתבו של התלמיד אהרן ברוידא לרב אפשטיין, הכולל המלצה ובקשה מיוחדת בכתב ידו של הרב פינקל, להעלותו ארצה. – ארכיון סרנא, ירושלים).

<sup>70</sup> מכתבו של הרב פינקל לרב סרנא, עש"ק ויחי תרפ"ה (ארכיון סרנא, ירושלים).

<sup>71</sup> לפנינו מכתבו של הרב משה פינקל, לרב סרנא והרב גרודזינסקי, בדבר כמה תלמידים בני אותו 'ועד', הקשורים זה בזה חברתית ולא ניתן להפרידם, ויש להשתדל בעלייתם למרות שאינם עומדים בתנאים האחרים. (מיום ח' באב תרפ"ד, על נייר המכתבים של הרב אפשטיין, ארכיון סרנא, ירושלים).

תלמידי הישיבה עלו טיפין טיפין לאורך חורף 1925. היו שהקדימו את עלייתם והסתדרו בארץ בכוחות עצמם, וביחס לתלמידים אלה התאמתו בחלקם חששותיו של הרב פינקל. לעולים על חשבון הישיבה היתה מחויבות להצטרף אליה בבוא היום, אולם לתלמידים שעלו במימון עצמאי לא היתה מחויבות שכזו, ואכן היו שהצטרפו לישיבת 'מרכז הרב' בירושלים, היו שנשטשו את לימודיהם לטובת חיי מסחר או חקלאות, והיתה גם קבוצה שתכננה להקים ישיבה עצמאית ביפו.

על קבוצת יפו אנו למדים מדבריו של דב כ"ץ, שהיה ממחוייבי הגיוס בקיץ 1924. בבקשו מלט מחובת הגיוס, ניסה את מזלו בגרמניה בבית המדרש לרבנים בברלין.<sup>72</sup> לאחר התייעצות עם חברו דוב מעיני שכבר שהה בברלין, סידר את הניירות הדרושים, ביניהן בקשת כניסה המופנית לרב אברהם אליהו קפלן, גם הוא בוגר סלבודקה שעמד בראש בית המדרש.<sup>73</sup> בט"ו באייר תרפ"ד (1924) נפטר הרב קפלן באופן פתאומי, וכ"ץ זנה את תכנית ברלין ותחת זאת החליט לעלות לארץ ישראל. כאמור לעיל התנגד הרב פינקל לעלייתו של כ"ץ באופן עצמאי, ומכל מקום הזהירו מלהתקשר 'עם שום ישיבה אחרת'.<sup>74</sup> כ"ץ יצא לדרכו ובערב ראש חודש אלול הגיע ליפו, בה מצא כעשרה תלמידי מסלבודקה שהגיעו ארצה לפניו:

ביפו נמצא אז גרעין של ישיבה בשם 'אור זורח', מיסודו של זרח ברנט, ובראשה עמד הרב יוסף הלוי רבה של יפו... כל הבחורים שעלו בימים אלה, כעשרה בערך, נכנסו ללמוד בישיבה זו. בחרנו ועד, ואני עמדתי בראשו, הרחבנו את הישיבה, הכנסנו בה סדרים רוחניים וכלכליים, והפכנו אותה למוסד ראוי לשמו. הגר"י הלוי היה אומר שעורים לפי דרכו וגם שיחות.<sup>75</sup>

לא ברור אם מראש היה זה מהלך זמני, או שמא חשבו כ"ץ וחבריו להפוך את ישיבתם שם לקבע. בהכירנו את אופיים העצמאי של וותיקי סלבודקה, אין זה מן הנמנע שהם תכננו הקמת ישיבה עצמאית שלא תחת חסות סלבודקה והרב סרנא, מתוך ששאפו לעמוד ברשות עצמם. מדוע נמשכו תלמידים אלה ליפו? ובכן, בחודש אב תרפ"ד (אוגוסט 1924) כבר נודע שהישיבה אמורה לקום בחברון, ורבים מבין הוותיקים לא אהבו את הרעיון. חברון היתה מבחינתם עיר נידחת, ללא כל סביבה תומכת, לא התגוררו בה יוצאי ליטא ואף לא רבנים מוכרים. יצויין כי גם ביפו לא נמשכו התלמידים אחר הרב הלוי, רבה של העיר, כי אם אחר הרב אברהם בורשטיין מטבריה, שהגיע ארצה באותה שעה והתחבט בין הצטרפות ל'מרכז הרב' בירושלים לבין המשך שהייה ביפו. הרב בורשטיין נחשב לאחד מגדולי למדני ליטא. בעברו הרחוק שימש כר"מ בישיבת סלבודקה<sup>76</sup> ויצא ממנה לאחר התנגדותו הפומבית למוסר. לבסוף התפרקה הקבוצה היפואית בשל התנגדותו של הרב הלוי, וביותר בשל התנגדותה הנחרצת של הנהלת ישיבת סלבודקה לשמע הנסיון החתרני. כך כ"ץ:

באותו זמן הגיע לארץ הגאון ר' אהרן בורשטיין המכונה הרב מטבריה. נכבדי ת"א החלו ליזום שימנוהו כראש ישיבה. הוא התחיל להגיד שיעורים בביתו והפליא בגאוניותו. הציעו שימנו אותו כראש ישיבה ב'אור זורח'. הגר"י הלוי לא הסכים. אני הייתי מתומכיו והלכתי לשמוע שיעוריו במסכת יבמות. נסיון זה לא הצליח. החלטתי לעבור למקומי בחברון. המנהלים הגר"א גרודזנסקי והגר"י סרנא רגזו עלי על תמיכתי למינוי הרב בורשטיין, כי הרי היה ידוע מהלוחמים נגד מוסר (ראה בספרי פולמוס המוסר), וגם הסכים לישיבה בתכנית לימודים כלליים... הרב בורשטיין התקבל אחר כך כר"מ בישיבת הרב קוק בירושלים ונפטר שם.<sup>77</sup>

<sup>72</sup> כ"ץ, זיכרונות עמ' 6.

<sup>73</sup> מכתבו לדוב מעיני מיום י' בניסן תרפ"ד ובו הוא מפרט את הכנותיו ובקשותיו ממנו (צילום תחת ידי). כמו כן קיים העתק מכתבו של דוב כ"ץ לרא"א קפלן, ובו הוא מבקש לבוא אליו בברלין (ארכיון אפשטיין, ירושלים).

<sup>74</sup> ראו לעיל הערה 35, שמן הענין נראה שמדובר בישיבת מרכז הרב. על יחסי חברון-מרכז הרב, ראו להלן בפרק שביעי.

<sup>75</sup> כ"ץ, זיכרונות, שם.

<sup>76</sup> ראו אודותיו לעיל פרק ראשון, על יד הערה 54. אודות הרב בורשטיין ראו: שמואל ביאלובלוצקי, 'הרב ר' אברהם אהרן בורשטיין', פנקס סלוצק ובנותיה עמ' 7-336.

<sup>77</sup> כ"ץ, זיכרונות, שם, עמ' 7.

פרשת יפו מלמדת על אופיים העצמאי של וותיקי סלבודקה, על הקושי להטיל עליהם משמעת, ועל אימות חששותיו של הרב פינקל שבעטיין ביקש לשלוט על העליה ותוצאותיה. אכן כפי שהעידו מעשיהם, בני הקבוצה היפואית היו תלמידים מופלגים בתורה, שכוונתם היתה להמשיך בלימודם בארץ ישראל.<sup>78</sup> עם זאת, בתקופת הביניים שבה היו חופשיים מעולה של מסגרת או אוטוריטה חינוכית, טעמו את טעמה של החירות, ובקשו לנצל מצב זה לביסוס היכרותם עם הישוב ולזהוי האפשרויות הגלומות בו.<sup>79</sup> תקופה זו נתנה את אותותיה על התנהלותם בעתיד, וגם לאחר שחזרו לחיקה של הישיבה החברונית המשיכו לבדוק אפשרויות אחרות, אם עבור עצמם ואם עבור הישיבה כולה.

בסוף חודש אב תרפ"ד (1924) החלו להגיע התלמידים שמגמת פניהם חברונה,<sup>80</sup> ולקראת הימים הנוראים תרפ"ה החלה לפעול בה ישיבת סלבודקה ובה כמנין תלמידים. בסוכות טיילו התלמידים בארץ, ערכו 'שמחות בית השואבה' ביפו, רעננה, פתח-תקוה, רמתיים וכפר סבא, ונפגשו עם יוצאי ליטא במושבות, שקיבלו את פניהם בהתלהבות רבה.<sup>81</sup> מפגשים חמים אלה, והזמנתן של כמה מושבות להקים את הישיבה בקרבן, הטילו תהיות בליבם של התלמידים בדבר ישיבתם בחברון.<sup>82</sup> בפרק הבא נשוב לסוגיה זו של עמדת התלמידים כלפי חברון. אחרי החגים הצטרפו גם הקבוצה היפואית וכן קבוצות נוספות שעלו בנתיים מליטא, ומספר התלמידים בחברון גדל מחודש לחודש.<sup>83</sup>

### סיכום ביניים: הסיבות לעלייתה של ישיבת סלבודקה

כשנה לאחר בואה לחברון, בראשית שנת תרפ"ו (אוקטובר 1925), פרסם הרב אפשטיין מסמך רשמי עבור תורמי הישיבה, בו סיכם את סיפור עלייתה ארצה. מהלך זה נבע לדעתו משתי סיבות עיקריות: התנועה הכבירה של העברת מרכז התורה מערי רוסיה וליטא לארצנו הקדושה, נולדה ע"י הסבות החשובות הללו: א. נתברר הדבר, כי לצעירים תופשי התורה של הישיבות ברוסיה וליטא, נשקפת סכנה מדינית, ועמדתם מתמוטטת תחת רגלם. ב. אין עוד ברוסיה ובליטא אותה המנוחה וצלילות הדעת הדרושה להתמדה ממושכת בתורתנו הקדושה.<sup>84</sup>

דבריו מתייחסים בעיקר להבטחת המשכיותה של הישיבה וסדרי לימודה. הסיבה הראשונה מתייחסת לאיום הפיסי בשל פקודת הגיוס, ואילו השנייה – להעדר תנאים נאותים ולפגיעה במוטיבציה ללימוד. הצהרה זו כללית מדי וטעונה ביאור. אם כוונתו לחילון שפשט ברחוב היהודי, לא ידוע לנו על משבר מיוחד בתחום זה בשנת 1924. כל הישיבות שפעלו בין המלחמות התמודדו עם איום זה דרך קבע, ואחזו בנשק ההתבדלות ובהגברת האתוס החינוכי ורוח המוסר. נראה יותר ששתי הסיבות שמנה הרב אפשטיין עניינן אחד: התערעורת רוחם ובטחונם של התלמידים בעקבות פקודת הגיוס, גם אלה שטרם חלה עליהם

<sup>78</sup> כיוון מחשבה זה אנו מוצאים גם בקרב תלמידי טלו. ברקאי מספר ביומנו (עמ' 18) כי עם הגעת השמועה בדבר גזירת הגיוס, ביקשו הוא וחבריו לעלות ארצה "להמשיך שם את לימודינו ולייסד שם ישיבה ברוח "הלמדנות הליטאית" [המרכאות במקור].

<sup>79</sup> לפי כ"ץ, (זיכרונות, עמ' 6) ביקרו התלמידים ברעננה, על פי הזמנתו של ר' חיים שרגא לויין, שיסד שם תוכנית לצעירים יוצאי ישיבות בשם 'נחליאל' שעסקה בתורה ובחקלאות. חבל שאין בידינו מידע נוסף על יוזמה זו של לויין, ועל נסיונותיו לצרף את בחורי סלבודקה לקבוצתו.

<sup>80</sup> מפנקס הישיבה אנו למדים כי קבוצת התלמידים הראשונה מנתה את: אהרן מילבסקי, אהרן כהן, צבי פוחוביץ, צבי קופצ'ין, זבולון גרז, דוד חדש, אפרים גרבוז. הם שהו בתחילה מספר ימים ביפו ובכ"ד באב נסעו כבר לחברון. ארבעה תלמידים כבר המתינו להם בחברון: פיבל אפשטיין בנו של ראש הישיבה, אהרון פוזן, והאחים אהרן והרצל קפלן.

<sup>81</sup> כ"ץ שם, עמ' 7: "בערב הגענו לפתח-תקוה... בבואנו לשם הופתענו למצוא קהל רב שהתאסף לכבודנו ויצאו לקראתנו ברקודים עם בקבוקים גדולים של רוטלים יין וחגנו אתנו כל הלילה שמחת בית השואבה".

<sup>82</sup> "[בפתח-תקוה] הכל נאמו לכבודנו ובקשו שהישיבה תקבע מקומה בפתח-תקוה במקום חברון. התרגשנו מאד מהיחס הזה. והתחלנו לחשוב אולי באמת פה מקומנו, אבל המנהלים לא קבלו דעתנו" (כ"ץ, זיכרונות שם).

<sup>83</sup> קצב עליית התלמידים, שמותיהם ופרטיהם, השתמרו בפנקסי הכנסות והוצאות הישיבה, צילומים תחת ידי.  
<sup>84</sup> 'מכתב חוזר' המיועד לתומכי הישיבה באמריקה, על נייר המכתבים של הרב אפשטיין כראש ישיבת כנסת ישראל סלבודקה בחברון, ונושא את התאריך חשוון תרפ"ו. המקור נמצא בארכיון אפשטיין ובגנוז הציונות הדתית, ירושלים.

הפקודה בשלב הראשון. מטבע הדברים, במכתב לתורמים הוא לא נכנס לפרטים, כי אם מצייר באופן כללי את האיום שריחף על המשך קיומה של הישיבה. עלינו להשלים אפוא את התמונה באמצעות סקירת הגורמים והנסיבות, שבהצטרפותם הביאו להעלאת הישיבה ארצה בשנת 1924.

בשנותיה הראשונות של ממשלת ליטא העצמאית, כל עוד שהיא הסבירה פנים לחינוך היהודי והישיבות נהנו מתמיכתה, נזנח או נגנז לפי שעה רעיון העליה בקרב ראשי הישיבות. אולם כאשר החלו ההגבלות על החינוך והכלכלה והישיבות החלו להשען בעיקר על תרומות מבחוץ, שבה ועלתה שאלת העתקתן לארץ ישראל. נראה היה שלישיבה ארצישראלית סיכוי כלכלי טוב יותר, בשל אהדתו ותמיכתו של העולם היהודי, ציוני ושאינו ציוני, בכל הקשור לארץ ולישיבה. ישיבת סלבודקה ביקשה להשען על תמיכתם של יוצאי ליטא שהתגוררו בעולם המערבי, ואשר היו בעלי זיקה עמוקה כלפיה וכלפי ארץ ישראל גם יחד. הלך מחשבה זה אכן הצדיק את עצמו, כאשר עבור מבצע העלאת הישיבה הצליח הרב אפשטיין לגייס בקרב יהודי ארה"ב סכומים נאים בזמן קצר ובקלות יחסית, מעבר לכל מה שהשיגה ידו קודם לכן עבור החזקת ישיבתו שבסלבודקה.

מלבד אלה, היו לישיבת סלבודקה גורמים יחודיים, שהפכו אותה לחלוצת הישיבות העולות ארצה בשנות העשרים:

1. פקודת הגיוס שחלה על הישיבה, עקב התנגדותו של הרב פינקל לדרישת הממשלה לשלב לימודי חול, בעוד שישירות אחרות נענו לדרישתה.
2. מאפיין תרבותי: סלבודקה תפקדה כ'מועדון אקסלוסיבי' בתוך עולם הישיבות. עובדה זו התבטאה, בין השאר, בהתנהלותו העצמאית של הרב פינקל בתחומים רבים, כפי שנסקר בהרחבה בפרקים הקודמים. מכך נבעה גם ראשוניותו בענין העליה. הרב פינקל לא נועץ ולא כפף את עצמו למנהיגים חרדיים, כמו ר' חיים עוזר גרודזינסקי מוילנה או ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק, שהסתייגו במדה ידועה מעליה והתיישרות.<sup>85</sup>
3. מתחים פנימיים שהתעוררו בקרב הנהלת הישיבה, בעיקר מאז הקמת כולל 'בית ישראל', דרשו את פתרונם. פיצול הישיבה והפרדת הרשויות נראו פתרון אופטימלי לבעיה זו.
4. זיקתו של הרב אפשטיין לענין ישוב הארץ מימי צעירותו, שבה והתעוררה בתקופה זו בעידודו של בן דודו הרב פראנק מירושלים.

הצטרפותם של כל הגורמים הללו היא שהניעה את מבצע העליה. קשה לדרג אותם, אם כי נראה שלולא פקודת הגיוס, שדרשה פתרון דחוף, לא היה בכוחם של הגורמים האחרים להניע את התהליך. למרות הצהרתו של הרב אפשטיין במכתביו לרב פראנק, בדבר שאיפתו לעלות ולחזק את הכוח הדתי בישוב, לא היה בכך בכדי להביאו לידי מעשה כל עוד לא התעוררה בעיית הגיוס במלא חריפותה. מכלול הגורמים האמורים מוביל אותנו להבנת אחיזתה האיתנה של הישיבה בארץ ישראל, עד אשר גם בעתות משבר ואסון, כמו טבח תרפ"ט, לא עלה על דעת מנהליה להחזירה לליטא.

### **ירושלים, פתח-תקוה או חברון? גיאוגרפיה ישובית ממבט חינוכי**

תהליך בחירת המקום לישיבה בארץ ישראל מלמדנו פרק בתפיסתה החינוכית של סלבודקה, כמו גם בגיאוגרפיה התרבותית והדתית בישוב. המקורות העוסקים בענין זה, גם אם נכתבו מאוחר יותר, מלמדים על אופן תפיסתה את הישוב לגווניו, ועל חששותיה ותקוותיה לקראת בואה ארצה. הדעת נותנת שבבחירת מקומה של הישיבה היו מעורבים גם שיקולים כלכליים, אולם מן המקורות נראה שהשיקול האידיאולוגי-חינוכי היה דומיננטי יותר.

<sup>85</sup> ר' מאיר שמחה מדווינסק המליץ מפורשות לישיבה שלא לעלות. לדבריו "ישיבה היא כמו באר, לא ניתנת להזזה". – קמנצקי, גדול, עמ' 418.

כבר נרמז לעיל, כי ישיבות ליטא שהתכוונו לעלות ארצה בשנות העשרים, הפנו את מבטן אל הישוב החדש ולא אל הישן. שונותו התרבותית של הישוב הישן, סגירותו והמוניטין הבלתי מחמיאים שיצאו לו במזרח אירופה,<sup>86</sup> הרחיקו ממנו את הישיבה הליטאית. אמנם, לעומת החילוניות הארצישראלית חשו בני הישיבה קרבה נפשית מסוימת לישוב הישן ולמוסדותיו, שבהם כיהנו גם יוצאי ליטא וישיבותיה. עם כל זה, גברה זיקתן אל הישוב החדש. הסיבה לכך היתה המרכיב החרדי שבתוך העליות הרביעית והחמישית, שכללה כאמור איכרים ועירוניים יוצאי ישיבות, שתלמידי סלבודקה חשו כלפיהם קרבה יתרה. בזיכרונותיו מספר הרב סרנא על נסיעתו המקדימה לארץ בחודש סיון תרפ"ד (יוני 1924), שבמסגרתה סייר בכמה מקומות וניהל משא ומתן על מיקום הישיבה. אנשים שונים יעצו לו להקים את הישיבה בירושלים. לשם כך הוא נפגש עם הרב יצחק ירוחם דיסקין מרבני הקנאים, דן עמו על כל צדדי הענין עד שהלה יעץ לו לעשות 'כטוב בעיניו'. הרב סרנא קיבל לבסוף החלטה שלא למקם את הישיבה בירושלים, מסיבות אלה:

לירושלים לא נטתה דעתי, מפני המחלוקת של הרבנים קוק וזוננפלד זצ"ל, שהיתה אז במלוא תקפה, ולא רציתי שיכנסו בחורים כבר בכואם לארץ ישראל למחלוקת זו. וגם היה לי טעם לזה שלא רציתי לייסד הישיבה בירושלים כי לא רציתי להיות רפורמי בירושלים, כי לפי הלבושים המודרניים, אשר בני הישיבה נהגו בהם, בירושלים ה' הדבר "חדש" ולא רציתי לקלקל את ההנהגה הירושלמית, שנהגו במסורת הדורות.<sup>87</sup>

נשים לב לשני ההיבטים שבדבריו: החינוכי והפוליטי. חינוכית – הוא ביקש להרחיק את תלמידיו מזירת המחלוקת הירושלמית, ופוליטית – ביקש להשאיר נייטראלי כלפי מחלוקת זו.<sup>88</sup> מחד גיסא הוא לא רצה לקלקל את יחסיו עם הרב קוק, מי שנחשב לסמכות ראשונה במעלה של יוצאי ישיבות ליטא בארץ ישראל. מאידך גיסא, הוא השתדל להמנע מחיכוך עם חוגי הקנאים, שהתנגדו לחזירתו של גורם דתי 'מודרני' דוגמת הישיבה הליטאית, שתלמידיה לבושים בסגנון אירופי, מגדלים בלוריות ומגלחים את זקנם. יתרה מזו, מנימת דבריו ניכרת אמפתיה לישוב הישן ודאגה למורשתו העתיקה. נראים הדברים שעמדה אוהדת זו כלפי הישוב הישן היתה ייחודית לרב סרנא, והיא שהשפיעה בשנים הבאות על אופן התמזגותה של הישיבה החרדית הארצישראלית. כחבר 'מועצת גדולי התורה' של אגודת ישראל וראש ה'חינוך העצמאי' שלה, השמיע הרב סרנא לעתים קרובות דעות אנטי-ציוניות חריפות וניכרה בו השפעת הקנאות הירושלמית.<sup>89</sup> ברוח זו הוא כתב והשמיע את זיכרונותיו בשנות החמישים.<sup>90</sup>

מקום אחר עבור הישיבה היה העיר תל אביב, שהיתה נתונה אז בתנופת בניה והתישבות. בתוך כך הלכו והתפתחו בה חיי הדת, באמצעות קבוצות חסידיות שונות.<sup>91</sup> בשנות השלושים נחשבה כבר תל אביב ל'בירת' הישוב החדש ושמשה גם מרכז לחרדי הישוב, בה הוקמו כולל האברכים של סלבודקה וישיבות נוספות. עם זאת, במחצית שנות העשרים חשש עדיין הרב סרנא להקים את ישיבתו בעיר העברית הראשונה ונימוקו עמו:

<sup>86</sup> ראו: פרידמן, **חברה במשבר לגיטימציה** עמ' 51 – 59.

<sup>87</sup> **סרנא, זיכרונות** עמ' 3. דברים דומים אמר הרב סרנא בראיון לעיתון 'פנים אל פנים', כא בשבט תשכ"ג.

<sup>88</sup> עוד על כך ראו בפרק שביעי, בפסקה 'סלבודקה בין ישן לחדש – עמדת ההנהלה'.

<sup>89</sup> ראו: **סרנא, זליות יחזקאל**, מדור הנאומים והמכתבים.

<sup>90</sup> ישנה סיבה להקצנה בדעותיו לאחר קום המדינה, שכן היה במלחמה תמידית עם הממסד אודות תקציבים לישיבתו. כמי שייצג לא פעם את הישיבות מול הממשלה, הוא חש קיפוח מתמיד, ומתמרמר על כך רבות בזיכרונותיו.

<sup>91</sup> האדמו"רים לבית גור וסוקולוב עודדו את חסידיהם לעלות, ולאורך שנות העשרים והשלושים התיישבו בה אדמו"רים רבים, כמו הוסיאטין, בוהוש, סדיגורה, לוצק, טשורטקוב, בויאן, פשמישל, מודז'ץ ועוד.

בתל אביב העיר היתה עדיין באיבה, והישוב חופשי עד למאד, ובשכונה הראשונה ששמה היה אחוזת בית, היה להם אפילו חוזה עם הבתים הראשונים שלא יעשו "בית כנסת" ... לא רצינית להכניס את בני הישיבה במעמד שהוא חופשי כל כך.<sup>92</sup>

הרב סרנא אינו מפרט יותר בענין זה ומי עמד מאחורי ההצעה. לפנינו מקרה ראשון של מפגש אפשרי בין סביבה עירונית יהודית לבין הישיבה הליטאית. חילוניותה המתריסה של העיר החדשה הרתיעה את הרבנים, שראו בה איום על דרכה החינוכית של הישיבה. כבר נזכר לעיל כי בתקופה זו פיתחו הישיבות אתוס בדלני מול הקהילה, בעיקר מול תנועות הנוער החילוניות ששטפו את הרחוב היהודי. המצב בארץ ישראל נראה מאיים עוד יותר, בהיות הישוב מאופיין בחילוניות בוטה, באידיאל קבוצתי ובחזון משותף, שהלכו והתגשמו את עצמם תוך שלילה מוחלטת של העולם הישן שנתר באירופה. התפתחותו המרשימה של הישוב, הן החקלאי והן העירוני, הלהיבה כל צעיר יהודי שנחשף אליה וכמו הזמינה ליטול בה חלק.<sup>93</sup> לחששותיו של הרב סרנא היה אפוא בסיס, והוא ביקש להרחיק את תלמידי הישיבה מהשפעתה.

דומה שחיפושיו אחר מקום בארץ ישראל ושיקוליו שיקפו את תפיסתה העצמית של הישיבה הליטאית ומקומה במפת התרבות היהודית. נדרש לה ריחוק מן הישוב הישן מכאן, ומ'בירת' הישוב החדש מכאן, והיא בקשה לה מקום ממוצע בין שני הקצוות. האפשרות שבאה בחשבון היתה אחת המושבות החדשות, שהיה בהן מן הישן ומן ה'חדש' גם יחד. ישוב שהיסוד הדתי שבו יהיה דומיננטי, ובה-בעת יזדהה עם ערכיה של הישיבה ויקלוט אותה ברצון. שני ישובים הציעו את מועמדותם: פתח-תקוה וחברון. שניהם הזמינו לשכון בתחומם, ולא עוד אלא שהתחרו זה בזה וניהלו על כך ויכוח מעל דפי 'הארץ' בקיץ 1924. מסתבר שלכל אחד מהם היו אינטרסים מקומיים מובהקים: הרב יעקב סלונים רבה של חברון, שאף לחזק את האחיזה היהודית בעיר המוסלמית, וביותר את היסוד האשכנזי בקהילתו.<sup>94</sup> מנגד אנשי פתח-תקוה קיוו לתרומתם העתידית של בני הישיבה, שיירתמו למאמץ החקלאי ולפיתוח המושבה.

אנשי חברון פרסמו ב'הארץ' כתבה שסקרה את ביקורו של הרב סרנא בישובם, ואת התרשמותו שהמקום ראוי לישיבתו: "הרבה מעלות לחברון על שאר ערי ארצנו, המאפשרות ליסד בה ישיבה: נועם אוריה הבריא, זול הבתים ועוד מצרכי החיים".<sup>95</sup> בתגובה פרסמו אנשי פתח-תקוה מכתב גלוי שחברון אינה ערוכה פיזית לקבל את הישיבה, בעוד שבפתח-תקוה יש בתים טובים ובית כנסת גדול המסוגל להכיל את מאות הלומדים. אולם הטעם החשוב ביותר הוא ש"בפתח-תקוה יש לקוות להגיע בזמן מן הזמנים לידי

<sup>92</sup> סרנא, זיכרונות שם.

<sup>93</sup> כך מתאר תלמיד סלובודקה את חווית המפגש עם העיר העברית: "כי כשהנך יורד ליפו ושומע רואה איך גדלה העיר כעל שמרים, איך עיר גדולה אחוזה בבולמוס שמחה של בנין ומיום ליום צצים על חרבות עד ועפר תחוח בנינים נהדרים וצלילי השפה העברית, שפת קדשנו חיה בפי הקטנים, אף כי לא כלם של בית רבן תינוקות, ובכל זאת מה חטאם הם? אי אפשר שלא תמשך, שלא ירחב הלב וישמח..." (דוב מעיני, במכתב לחברו ארי וולגמוט, מיום טז בשבט תרפ"ה, 'אוסף מעיני', ירושלים).

<sup>94</sup> למרות היותו נצר למשפחת אדמו"רי חב"ד ומשרידי הקהילה החב"דית בחברון, הוא הכיר בערכה וביכולתה של הישיבה ה'מתנגדית' לשקם את עירו וקהילתו. קהילת חברון היתה בדעיכה מתמדת מאז המלחמה הראשונה. בשנת 1890 היו בה 1492 יהודים, מתוכם 619 אשכנזים, בשנת 1923 היו בה רק 413 יהודים, מתוכם 107 אשכנזים. מיד לאחר המלחמה הריץ הרב סלונים מכתבי-זעקה לגורמים שונים בעולם היהודי, בעיקר באמריקה, למען שיקום הישוב היהודי בחברון. חלק מן המכתבים מצויים בארכיון ה-CRC בישיבה יוניברסיטי, ניו יורק.

<sup>95</sup> 'הארץ', מתאריך 24.6.24. הכותב מוסיף כי "אין שום ספק שהעברת ישיבה זו לחברון תועיל בהרבה להצלת הישוב היהודי בחברון. ראייה לדבר: ימי הישיבה מלובאוויץ היו ימי פריחה ועליה לישוב היהודי החברוני בכלל". כוונתו לישיבת 'תורת אמת' שפעלה בחברון כשנתיים בטרם פרוץ המלחמה הראשונה, בהנהלתו של המשפיע החב"די ר' זלמן הבלין. הישוב החב"די בחברון החל עוד במחצית המאה הי"ט, וידע עליות ומורדות. גם לפי מקורות חב"דיים לא מנתה הישיבה יותר מעשרים תלמיד לכל היותר, ובכל זאת הביאה עמה תנופה כלכלית לישוב החברוני. פרטים רבים אודות ישיבה זו ראו: 'תולדות חב"ד בארץ הקודש' פרק כ"ה, בתוך: <http://www.chabadlibrary.org/arum/toldot/index.htm> לאחר שהחלה המלחמה וכאשר תורכיה הצטרפה לצד גרמניה, נעשו אזרחי רוסיה לאזרחי ארץ אויב, ונצטוו לעזוב את הארץ. בני משפחת הבלין יחד עם בחורי הישיבה גורשו חזרה לרוסיה.

התנחלות או אכרות זעירה, ואל יהא הדבר הזה קל בעינינו".<sup>96</sup> אכרי פתח-תקוה הקימו ועד פעולה מיוחד, שיסייע בסידורה של הישיבה ואף בהחזקתה הכלכלית.

אליעזר דן סלונים, בנו של הרב המקומי ומנהל בנק אפ"ק בחברון, עמד מאחורי הפרסומים בעתונות למען חברון. הוא מיהר להגיב ולהדגיש את יתרונותיה על פני פתח-תקוה, גם בתחום ההתאכרות:

את חברון יש להציל וליסד בה ישוב יהודי מתאים... ובנוגע לבחורים, אין לנו לחשוש ח"ו לדלדולם מסבת חוסר ישוב מתאים. כמה מאות אנשים מבוגרים יוצרים תמיד 'סביבה' בכל מקום שהוא, שלש מאות תלמידים מחונכי שיטה ידועה מאוחדים ומאורגנים, יוצרים אורה משלהם בכל מקום תחנותם... ובנוגע להתאכרות, גם בזה זכות הקדימה לחברון. בחברון יוכלו בני הישיבה להסתגל לחקלאות ולכבוש לה רכוש חקלאי יותר נקל מאשר בפ"ת. בפ"ת אין קרקעות מיותרות וגם החקלאות הפתח-תקוותית אינה עוד הדוגמא המזהירה של יצירת ישובים חקלאיים חדשים... [הנקודות במקור, כעקיצה ותזכורת לכשלונותיה של פתח-תקוה] והוא מסכם: "להציל את הישוב החברוני ויחד אתו את כל הישוב זו צריכה להיות שאיפת הישוב כולו בארץ, וכל מי שהיכולת המוסרית או החמרית בידו צריך לבא לעזרת הרוצים להניח את היסוד לתחית הנגב".<sup>97</sup>

התנצחותם הפומבית של שני הישובים מעידה על הענין הציבורי שהתעורר סביב ישיבת סלבודקה, כמוסד בעל שם שעצם עלייתו מהווה חיזוק להתיישבות, אך גם כמי שגלומה בו תרומה עתידית ממשית, אם כלכלית ואם חקלאית. הויכוח מעל דפי העיתונות יצא מנקודת הנחה שלדעת הקהל תהיה השפעה על החלטותיה של הנהלת סלבודקה. ואכן זו היתה נתונה בדילמה קשה: בהיבט הכלכלי היתה בפתח-תקוה הבטחה עתידית, בעוד שלחברון היה יתרון מיידי: מחירי השכירות הנמוכים. מבחינה תרבותית היה לפתח-תקוה יתרון ברור, בהיותה מאוכלסת בשומרי מצוות יוצאי מזרח אירופה ואף יוצאי ישיבות ליטא, שהיו קרובים ברוחם לישיבת סלבודקה, בעוד שהישוב החברוני – הן הספרדי והן החב"די – היה רחוק מעולמה והיא היתה רחוקה מעולמו. אולם יתרונה של פתח-תקוה היה גם חסרונה: סיכון ההתאכרות בעתיד הקרוב או הרחוק. רבני הישיבה חרדו לעתידה, שכן בכוננתם היה לשמר ככל האפשר את מתכונתה המסורתית גם בארץ ישראל. יעודה של הישיבה מבחינתם היה לימוד תורה בלבד, וכל אפשרות של תורה עם חקלאות לא באה בחשבון. לתלמידיהם הם הועידו עתיד רבני, חינוכי או 'כלי קודש' כלשהו, אך לא חיי חקלאות ואיכרות, שנחשבו בעיניהם לנחותים ואף למזוהים עם האתוס החלוצי. הרב סרנא דחה אפוא את הצעתם של בני פתח-תקוה והכריע לטובת חברון, שבה היה סיכון ההתאכרות נמוך יותר. בזיכרונותיו אינו מתייחס לפתח-תקוה ולדחייתה, רק כותב שחברון נבחרה "אחרי שיקול דעת מרובה" ומן השיקולים דלהלן: 1. השיקול הגיאוגרפי: אקלימה הבריאה. 2. השיקול החינוכי: לישיבה דרוש מקום צנוע ולא רועש, עבור שלוות הנפש הדרושה ללימוד תורה. 3. השיקול הישובי: החייאת העיר העזובה מבניה.<sup>98</sup> 4. ערך דתי היסטורי: סמיכות לקברי האבות ועיר ש"א אורה אויר נשמות".<sup>99</sup>

לדבריו הוא שיתף את הרבנים אפשטיין ופינקל בלבטיו, אך נראה שאת ההכרעה קיבל בעצמו. כאמור היה הרב סרנא פעיל-העליה המרכזי של הישיבה, ואף נשלח ארצה לנהל בשמה משא ומתן על מיקומה. ממכתב ששלח הרב אפשטיין מארה"ב לרב סלונים בחברון, אנו למדים כי הוא סמך את ידו על בחירתה,<sup>100</sup> אך לעומתו נראה שהרב פינקל לא היה שלם עמה. את הסתייגותו מבחירת חברון הוא השמיע בעתות משבר כפי שנראה להלן. באחרית ימיו של הרב סרנא כאשר כתב את זיכרונותיו, דאג להוסיף כי

<sup>96</sup> הארץ, גליון ח' בתמוז תרפ"ד - 10.7.24. הכותב מוסיף ש"כדאי לציין שהצעת ירושלים הוסרה מעל הפרק לגמרי, והואיל ופתח-תקוה היא יותר דתית מירושלים מפאת המחלוקת והפירוד השוררים שם בין החרדים עצמם, מה שאין בפתח-תקוה".

<sup>97</sup> אליעזר דן סלונים, מכתב ל'הארץ', מיום י"ח בתמוז תרפ"ד, 20.7.24.

<sup>98</sup> סרנא, זיכרונות עמ' 4.

<sup>99</sup> ביטוי חוזר בפיו של הרב סרנא, וכותבים אחרים. פראפרזה לביטוי של ריה"ל 'חיי נשמות אויר ארצך', בשירו 'ציון הלא תשלי לשלום אסיריך'.

<sup>100</sup> ציטוט המכתב ב'הארץ', מיום 15.8.24.

היו עוד "טעמים נוספים רבי ענין" שעמדו מאחורי ההחלטה ושאינו רוצה לפרטם. יתכן והרקע להערה זו היא העובדה שלא שררה תמימות דעים בקרב ההנהלה בענין חברון. לפי מקור עיתונאי אחד היה הרב קוק מעורב בהכרעה זו, אולם אין לנו אישור לכך ממקורות פנימיים.<sup>101</sup>

חשיבות רבה נודעה בישיבת סלבודקה לדעתם של וותיקי התלמידים וה'בחירים'. בימי קיץ 1924 בטרם עלו ארצה ובטרם הכירו את הסביבה, לא חיוו התלמידים דעה בסוגיית מיקום הישיבה. אולם מאוחר יותר החלו להשמיע את ביקורתם כלפי חברון ולא חדלו מלהציע מקומות חלופיים. כזכור בחג הסוכות הראשון (תרפ"ה - 1924) ערכו התלמידים ביקור בפתח-תקוה, זכו שם לקבלת פנים חמה ביותר ואנשי המקום הפצירו בהם להשאר בקרבם. לאמור: גם לאחר שנפלה ההכרעה והישיבה התייסדה בחברון, המשיכו אנשי פתח-תקוה בהשתדלותם להעבירה אליהם, והפעם באמצעות הנסיון להשפיע על דעת התלמידים. הרעיון אכן קסם לתלמידים, ששמרו בלבם את הבקשה והמתינו לשעת הכושר. הזדמנות ראשונה מבחינתם היתה הגעתו של הרב אפשטיין לארץ בחודש אדר תרפ"ה (מרץ 1925). על כך כותב כ"ץ:

כשהגיע הגרמ"מ לארץ, פנינו אליו כשלושה בחורים בתור משלחת והצענו לו רעיון זה [הקמת הישיבה בפ"ת] הוא השיב לנו שלוש תשובות. א. יהיה הכרח לעבור ללמוד בעברית (אז פעלו גדוד מגיני השפה ונלחמו להכניס בכל מקום את השפה העברית). ב. הבחורים ישתדכו עם בנות הפרדסנים ויהפכו לאיכרים במקום להמשיך ולעסוק בתורה. ג. יאלצו להצטרף לארגון 'ההגנה' (בזמן ההוא לקח כל צעיר חלק פעיל בפלוגות ההגנה שפעלה במחצית, בנגוד להוראות שלטון המנדט הבריטי) להתגונן נגד הערבים. אנו העזנו לשאול אותו: מהי הרעה בזה? והשיב, שאם כן, מוטב לשים מנעול על דלתות הישיבה.<sup>102</sup>

כ"ץ מוסיף ומעיר כי "לפי הנסיבות של הזמן ההוא, היו תשובות אלה מחושבות מאד ומרחיקות ראות". דומה שהערה זו נכתבה ברוח ההשקפה החרדית שרווחה בזמן כתיבת הדברים, בסוף ימיו של הרב כ"ץ. מכל מקום למדנו מדבריו שהרב אפשטיין היה שותף לדעת חתנו הרב סרנא, בדבר דחיית כל אפשרות המסכנת את מסורתה המקודשת של הישיבה, או המביעה הזדהות עם ערכים ציוניים, כגון הלימוד בעברית.<sup>103</sup> להציהם של בני פתח-תקוה נמשכו לאורך כל תקופת שהיית הישיבה בחברון. בימי משבר הם שבו והציעו לה את עזרתם ובתנאי שתעבור לתחומם. לאחר פרעות תרפ"ט שקלו רבני הישיבה להעבירה לפתח-תקוה,<sup>104</sup> ועד למחצית שנות השלושים שבה ועלתה אפשרות זו מספר פעמים.<sup>105</sup>

לסיכום, מן המקורות למדנו כי בחירת מקום הישיבה היתה לסוגיה חינוכית, ושיקולים אלה האפילו על שיקולים אחרים, בטחוניים וכלכליים. מעניין שקולו של הרב פינקל לא נשמע בנושא זה, ומסיבות השמורות עמו השאיר את ההכרעה בידי אחרים, הרב אפשטיין והרב סרנא. זה האחרון הוציא אל הפועל מדיניות חינוכית שהוכתבה לו מלמעלה, אך נראה ששיקוליו הושפעו מגישתו הקרובה ברוחה לישוב הישן: חשש קיצוני מפני השפעת הישוב החופשי וערכיו. היה בכך סימן לבאות בהתווית דרכה של הישיבה בארץ ישראל. הכרעתו לטובת חברון קיבלה את הסכמת חותנו, ובפרקים הבאים נעמוד על מורת רוחם של הרב פינקל ותלמידיו מבחירה זו. האופציה הירושלמית ירדה מן הפרק בשל הפער התרבותי, בעוד האופציות של פתח-תקוה ותל אביב ירדו מן הפרק בשל עמדתו החינוכית-אידיאולוגית של הרב סרנא. מדבריו למדנו כי הוא חשש יותר מחיכוך עם הישוב החדש, מאשר מהתקלות עם הישוב הישן על

<sup>101</sup> כך על פי שמואל אבידור הכהן, בעיתונו 'פנים אל פנים', מיום 9 באוגוסט 1968, המספר כי הרב סרנא התייעץ עם הרב קוק והלה צידד בענין חברון.

<sup>102</sup> כ"ץ, זיכרונות, עמ' 7.

<sup>103</sup> להלן בפרק שביעי נראה כי בניגוד לעמדת ההנהלה, עמדת התלמידים היתה אוהדת יותר כלפי העברית, רבים מתוכם אימצוה כשפת דיבור, וחלקם אף כשפת לימוד, למרות ששפת הלימוד הרשמית בישיבה נשארה היידיש עד לתקופות מאוחרות.

<sup>104</sup> ראו: היסוד גליון 2, ט באייר תרצ"ב.

<sup>105</sup> על נסיון העברתה לפתח תקוה בשנת 1932, והחווה שכבר נחתם בנושא, ראו להלן בפרק שמיני, בין הערות 9 - 10.



בסיס פערים תרבותיים. להלן בפרק שמיני נשוב ונדרש לסוגיית יחסיה של הישיבה עם הישוב הישן והחדש לאחר עלייתה ארצה.

### עליית הישיבה בעיני ממשלת המנדט וההנהגה הציונית

יחסן של ממשלת המנדט ושל ההנהלה הציונית אל הישיבה, היא סוגיה הנוגעת יותר לתולדות הישוב ופחות להבנת קורותיה של סלבודקה בארץ ישראל. עיקר עניינינו בבירור ההיסטוריה החברתית והחינוכית של הישיבה, ומנקודת מבט זו, יחסיה עם גורמים פוליטיים הם ענין בעל חשיבות משנית. עליית הישיבה צוינה בעיתונות התקופה כמאורע יוצא דופן, הממשל המנדטורי התייחס אליו בחיוב וכלל אותו בדו"חות רשמיים.<sup>106</sup> הרושם הכללי הוא כי הן בחוגי ממשלת המנדט והן בהנהגה הציונית ראו בעין יפה את עליית הישיבה, אך למעט אשרות העליה, שום עזרה ממשית נוספת לא הגיעה מצידם. גם ממקורות פנימיים של סלבודקה נראה שלא היתה ציפיה כלשהי מן ההנהגה הציונית, מלבד ענין הסרטיפיקטים. ביקורו המקדים של הרב סרנא בארץ ישראל נסקר בעיתונות העברית,<sup>107</sup> שליוותה כאמור את תהליך בחירתה של חברון והקמת הישיבה שם. פרסומים אלה והויכוח שהתפתח בעקבותיהם, מלמדים כי העברת מוסד חינוכי ממזרח אירופה לארץ ישראל היתה לענין ציבורי-ישובי, שחרג מעבר לגבולותיו של החוג החרדי.

משפחת אפשטיין מחזיקה במסורת פנימית שההנהגה הציונית הציבה מכשולים בפני הישיבה ובקשה למנוע מהם את קבלת הסרטיפיקטים.<sup>108</sup> הרב סרנא מזכיר בזיכרונותיו את מר חיימסון, מנהל מחלקת העליה של הסוכנות, כמי שהציב קשיים רבים בפני הישיבה,<sup>109</sup> ורק בהשתדלותו של מאיר בר אילן הוסרו מכשולים אלה.<sup>110</sup> מדובר כמובן בפקיד זוטר שקיבל הוראות 'מלמעלה' ממנהיגי הסוכנות. את סיבת עיכובם לא קשה לנחש: מדיניות הרשמית של נשיא ההסתדרות הציונית חיים ויצמן היתה העדפת עולים פרודוקטיביים, התורמים לישוב באופן מיידי, בין השאר בכדי להוכיח לשלטון הבריטי כי חלוקת הסרטיפיקטים מתנהלת באופן אחראי בהתאם למדיניות הממשלה. יש לזכור כי קיץ 1924 סימן את תחילתה של 'העליה הרביעית', שהיתה ההמונית ביותר ואופיינה כעליה 'בורגנית' המרוחקת מערכי חלוציות, למורת רוחה של ההנהגה הציונית. על רקע זה, העלאת קבוצה של תלמידי ישיבה חסרי הון עצמי וחסרי אידיאל התיישבותי, נתפסה בעיניה כנסיגה מתהליך מימוש הרעיון הציוני.<sup>111</sup> אישים בולטים אחרים הפגינו יחס אוהד ותומך כלפי הישיבה, ויש שאף הכינו תוכניות מעשיות להשתלבותה בחיי המעשה בישוב. היו אלה חברי נעורים של הרב אפשטיין מתקופת פעילותו ב'חיתת

<sup>106</sup> בדוח הרשמי שהגיש הנציב העליון לוועדת המנדטים של חבר הלאומים לסיכום שנת 1924, מופיעה פסקה מיוחדת העוסקת בעלייתה של הישיבה לחברון. המסמך במלואו מופיע בתוך: *Palestine And Transjordan Administration Reports* (J. Jarman ed.) Volume 2, 1925-1928, Report of the High Commissioner 1920-1925, **1948-1918** Cambridge Archive editions, 1995.

<sup>107</sup> הידיעה הראשונה על כך הופיעה ב'הארץ', מיום 15.6.24, ובה דווח על ביקורו של הרב סרנא בארץ כשליח הישיבה הסלבודקאית, על חיפושיו אחר מקום לישיבתו, ועל פעולותיו להשגת רישיונות עליה עבור תלמידיו.

<sup>108</sup> מפי נינו ר' יוסף חברוני, ראש הישיבה ומנהלה כיום.

<sup>109</sup> אלברט מ. חיימסון (1875-1954) היה יהודי בריטי ששימש כפקיד ממשל, וכמנהל מחלקת העליה בין השנים 1925-1932. בין השאר חיבר ספרים על היסטוריה של יהודי בריטניה ועל מדיניותה של הממשלה הבריטית ביחס ליהודי ארץ ישראל. ראו: Hyamson, A.M. *The Jews of England*, London: Union of Liberal and Progressive Synagogues, 1947. על מדיניות הקשוחה של מר חיימסון, ראו: ח' ארלוזורוב, יומן ירושלים, פברואר-מרץ 1932. על 'ציוניותו המפוקפקת' ראו: עדותו של הרי סאקר בפני ועדת החקירה לאירועי אוגוסט 1929, דוח ועדת החקירה, כרך ז', תל אביב תר"ץ, עמ' 39.

<sup>110</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 5.

<sup>111</sup> את דאגתו מאופיה הגלותי של העליה הרביעית הביע ויצמן בנאומו באוקטובר 1924: "עלינו לכוון את הזרם הזה ולא להניח שיטה אותנו ממטרתנו. יש לזכור שאין אנו בונים את ביתנו הלאומי על פי הדגם של דז'יקה ונלווקי". [רחובות המסחר היהודי בורשה – ש.ט] ראו: **נאור, ספר העליות** עמ' 73.

ציון', שבמשך השנים תפסו עמדות במפעל הציוני. כך הסופר קדיש יהודה סילמן, שפרסם כתבה מיוחדת ב'הארץ' ובה הביע את שמחתו על עליית הישיבה, מעשה המכונה בפיו "התבהרות המחשבה החרדית" והתקרבותה אל "האמת שאנו הטפנו אליה תמיד". לפיכך הוא מבקש מבני הישוב לקבל את הישיבה "ברגש טהור":

מחשבתנו היא, כי לא רעיון 'המוסר' בלבד הוא במניעיהם, אלא גם מוסר אחר: מוסר הכליות שידעו בודאי האנשים הטובים האלה, בראותם את כל חלקי היהדות נעורים ועובדים, עולים לארץ ונלחמים בחרף נפש על יצירת המולדת, והם יושבים בעצלתים בחשכה מנוודת, ואין סכוי לתעצומותיהם להרצת תורה בגולה.

סילמן מסכם את תקוותיו שאולי ביום מן הימים "מבחורי ישיבה יהיו לנו בחורי ישוב, חורשים ונוטעים ובונים"<sup>112</sup>. הסופר והעסקן הציוני נתן מיליקובסקי, חברו מנוער של הרב אפשטיין, הגה אז תוכנית מפורטת להתאכרותם של בני ישיבת חברון. במאמר לזכרו של הרב אפשטיין<sup>113</sup> הוא מספר על פניותיה של הישיבה לעזרתו, בעת שרותו בניו-יורק כציר של 'קרן היסוד'. מיליקובסקי הכריז כי הוא מוכן להקדיש את כל כולו עבור הישיבה, אך בתנאי שתיושם תוכניתו, שכללה קניית אלף דונם אדמה באמצעות 'קרן היסוד' עבור הישיבה, וכן נטיעת פרדס, שהתלמידים יעבדו בו כשעתיים עד ארבע שעות ביום בהדרכת אגרונום. כך טווה מיליקובסקי את תוכניתו עבור בני הישיבה: "מספיק יהיה! ארבע שעות עבודה ננהיג בשביל לומדי תורה. גם עצי אתרוגים נגדל, וגם משק של פרות ועופות וכוורות דבורים נסדר, ונשי התלמידים כשיתחתנו יטפלו בכל אלה, והישיבה תחיה על חשבונה, על חשבון עבודתה, ותהיה אז למופת ולדוגמא ליסוד ישובים כאלה, ישובים מבני תורה וגדולה". התוכנית הוגשה לרב אפשטיין באמצעות גיסו פסח פראנק, אך כעבור כמה ימים הגיעה תשובתו של הרב, שהפתיעה ואכזבה את מיליקובסקי: "עבדי השם ותורתו אנו, עבדי הארץ ישנם רבים גם מבלעדינו"<sup>114</sup>.

תשובה זו עולה בקנה אחד עם עדותו של כ"ץ דלעיל, בדבר סירובו של הרב אפשטיין לעבור לפתח-תקוה מחשש להתאכרות התלמידים. הנה כי כן, האידיאל הציוני שהתממש בהתיישבות החקלאית, והאווירה החילונית ששררה במושבות החדשות של בני העליה השנייה, היו גורם מרתיע עבור הישיבות ומנהליהן, שראו את עצמם אחראים לעתידם הדתי והלמדני של תלמידיהם. הנהלת סלבודקה היתה נחושה להמשיך בארץ ישראל את דרכה המסורתית של הישיבה ואת דרך החינוך המוסרית של הרב פינקל. אלא שבפרקים הבאים נראה כי לעומת עמדה זו, היתה גישתם של התלמידים ליברלית ומרוככת יותר. בוגרי הישיבה השתדלו להתערות בישוב, מי בהוראה, מי בפעילות חברתית ופוליטית, ומי בחיי מסחר ופרנסה. בשנות חברון זכתה הישיבה לשם ולמעמד בישוב. אנשים מחוגים שונים, גם שאינם דתיים, החלו לבקר בחברון בין השאר בכדי להתרשם מן הישיבה ולעמוד מקרוב על טיבה. בן ציון דינור מספר בזיכרונותיו על ביקורו בחברון בשנת 1928, בחברת דוד ילין ותלמידי בית המדרש למורים בית הכרם. הם נכנסו לישיבה וסקרו אותה בענין, שוחחו עם תלמידים ועם המשגיח הרב חסמן, שדינור הכיר אותו עוד מימי לימודיו בטלז.<sup>115</sup> אנו יודעים גם על ביקוריהם של ש"י עגנון יחד עם שמחה אסף בישיבת חברון בחורף

<sup>112</sup> סילמן, 'תורה ודעת', הארץ כ"ד בסיוון תרפ"ד.

<sup>113</sup> ראו: נ' מיליקובסקי, 'אחרי מטתו של הגאון רמ"מ אפשטיין ז"ל', **ההד**, טבת תרצ"ד, עמ' 1-ו. יצוין כי לעומת גישתם הקונסטרוקטיבית של מיליקובסקי וסילמן, הביע יצחק ניסנבוים איש המזרחי מורת רוח מעלייתן ארצה של הישיבות "הגלותיות" כלשונו, וקיווה לעלייתו של בית המדרש העליון בברלין שבראשותו. ראו מכתבו לר' חיים הלר, מיום יג באדר תרפ"ה, בתוך: **אגרות הרב ניסנבוים** (כינוס ישראל שפירא), ירושלים תש"ז, עמ' 205. (תודה לאסף ידידיה על ההפניה).

<sup>114</sup> מיליקובסקי שם, עמ' 14. בהמשך הוא מתאר את אכזבתו מן התשובה, אך מציין שלבסוף, במעמד הלווייתו של הרב אפשטיין כאשר שמע את ההספדים עליו ועמד על דמותו ותפקידו כראש ישיבה, גילה לבו הבנה למהלכיו של הרב. ראו עוד: סעדיה מיליקובסקי, **הסאגה של משפחת נתניהו**, ירושלים תש"ס, עמ' 14.

<sup>115</sup> ראו: ב"צ דינור, 'שנתיים בישיבת טלז', בתוך: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות**, עמ' 254.

1925. עגנון התרשם מאד ודיווח על הביקור במכתב לאשתו: "ראיתי בחורים יפים יושבים ולומדים גמרא, המשגיח לא היה כי נסע לירושלים לקבל פני הרב מלצר".<sup>116</sup>

לסיכום, עלייתה של סלבודקה ארצה, מניעה, והדילמות שליוו את התהליך, מלמדים אותנו פרק חשוב על עמדותיה ועל תפיסתה העצמית מול מציאות משתנה. הנהלתה החינוכית של הישיבה נדרשה לקבל החלטות בשאלות שטרם הכירה. בהיותה במקומה בליטא, או בימי גלותה ברוסיה ואוקראינה, התעצבה דרכה החינוכית של הישיבה תוך התמודדות מול אתגרי הזמן: פולמוס המוסר, המהפכה הסוציאליסטית, חילון הנוער ושינוי פני הקהילה. לא כן כאשר מיוזמתה העתיקה את מקומה ובחזרה להתמודד עם שינויים התלויים במקום ובאירה, תוך חיכוך עם גורמי איום חדשים. בשלב זה היא עברה בהדרגה לידי מנהיג צעיר ומעשי, שהשתדל להכיר את הסביבה מקרוב וגיבש כלפיה עמדה מוצקה. אליטת התלמידים הוותיקה, שהיתה עמוד השדרה של הישיבה, לא צעדה עמו יד ביד, ובחזרה לנהל את יחסיה עם הישוב באופן אחר כפי שנראה בפרק שמיני. בפרק הבא נסקור את התאקלמותה של הישיבה בחברון, ובפרק שלאחריו – את יחסיה עם הישוב הישן והחדש, בראי ההנהלה ובראי התלמידים.

---

<sup>116</sup> ש"י עגנון, **אסתרליין יקירת**, הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב תשמ"ג, עמ' 51. הרב פינקל טרם הגיע אז ארצה, ובדברו על 'המשגיח' כוונתו כנראה לרב גרודזינסקי.



## פרק שביעי: ימי חברון

פרק זה יעסוק בקורותיה של הישיבה בחברון, בין השנים 1924 – 1929. פרק זמן זה נחתם באורח טראגי ובלתי צפוי עם אירועי תרפ"ט. נבדוק את השאלה עד כמה תרמה תקופת חברון להתאקלמות הישיבה בארץ ישראל, ואיזה חותם היא הותירה על דרכה. בתוך כך נבדוק שאלות מבניות וחינוכיות, כמו הנהגתו של הרב פינקל בחברון, מצבת התלמידים, יחסיה של הישיבה עם סביבתה ועם הסניף הנותר בסלבודקה, ולבסוף – אסון תרפ"ט השפעתו ותוצאותיו.

בזיכרון הציבורי קיבלה תקופת חברון דימוי הירואי, רווי נוסטלגיה ומקודש בדם. בשנים האחרונות פורחת ספרות הגיוגרפית חרדית העוסקת בהרחבה בנושא.<sup>1</sup> לשבחה ייאמר שלצד הנימה האקזוטית והתיאורים הנמלצים, היא הביאה עמה גל של עדויות חדשות, מסמכים ותמונות, שהיו שמורים עד כה אצל משפחות אנשי הישיבה והמעשירים את ידיעותנו על תקופה זו. אנו נשתמש במקורות אלה, אך גם במסמכים ומכתבים שהיו ספונים עד כה באוספים פרטיים. באמצעותם נשתדל להציג כאן תמונה מקיפה יותר של תקופת חברון, ומתוך כך נגיע למסקנות שונות מן הידוע עד כה בנושא זה. את הפרק נסיים בסקירה כרונולוגית-ביקורתית של חמש שנותיה שם, 1925 – 1929.

### תנופת התחדשות

שנתה הראשונה של הישיבה בחברון עמדה בסימן תנופת התחדשות. כותבי היומנים והזיכרונות, ללא יוצא מן הכלל, מתארים את הימים כתקופת התחזקות בלימוד. גרמה לכך חווית שינוי המקום והאווירה, לצד החוויה הרוחנית של המפגש עם ארץ ישראל. היה זה פיצוי על התרופפות הלימודים בקיץ 1924 בסלבודקה, עקב פקודת הגיוס וטרדות ההכנות לעליה. תלמידי הישיבה מטיבים לבטא את תחושת הרוממות והתחיה הרוחנית שחוו עם כניסתם לישיבה החברונית ושקיעתם בלימוד ובמוסר. כך יצחק הוטנר, במאמר פתיחה לספר הזיכרון לקדושי חברון:

מהרגע הראשון להתבצרותה של הישיבה על אדמת חברון, עלו והתבלטו שני קוים יסודיים בתכונת חייה: רעננות הלבבות, והתמתחות השרירים לעבודת תורה ויראה... שמחה מתוך עבודה ועבודה מתוך שמחה, וכתר אצילות של תלמידי חכמים מבהיק על גביהם... נסתגל להם לבאים אוירא דארעא דישראל לראות ברכה יתירה בעמלם... היתה ההכרה בלב כל אחד, שימיו אלה שהוא מבלה פה בעיר האבות בין בחירי הבנים, מוקדשים המה לו ליצירת אישיותו הוא.<sup>2</sup> דבריו של הוטנר נכתבו בדיעבד לאחר תרפ"ט, ויש בהם משום אידיאליזציה. אולם הם מקבלים חיזוק ממכתבים פרטיים של תלמידים, המבטאים באופן אותנטי את חווית המפגש עם ארץ ישראל, אקלימה ונופיה, שהתמזגו בחוויה דתית של התעלות בתורה ובמוסר.<sup>3</sup> הנה קטע ראוי לציטוט ממכתבו של התלמיד דוב מעיני לחברו בגרמניה:

יש ועולה על לבך, הן פה היא עיר חברון, בה מלך דוד בן ישי נעים זמרות ישראל, שבע שניו הראשונות, ובה ודאי שר את שירתו בת רוח הקדש: "השמים מספרים כבוד א' וכו'" על השמים האלו... ירח זו... כוכבים הללו, ושמש זו... ופה במקום הזה עמד על רגליו ויפרט על כנורו

<sup>1</sup> ראו: אזרחי, המשגיח; מלר, נסיך; מלר, הכהן; פאלי, 'ר' הירש', ירושלים תשס"ח (חמו"ל); כהן, וילכו; כנסת הבוגרים - עד שבתברון, תשס"ט.

<sup>2</sup> חברון, ספר זיכרון עמ' 20.

<sup>3</sup> לפנינו מכתבים רבים וזיכרונות ברוח זו, מאת בנימין בראקאי, דוב מעיני, שלמה יגל (שמכתבו מופיע בתוך ספר זכרון לקדושי חברון, עמ' 61). ראו עוד: שמואל ברוך שולמן, 'בכרם התורה בקרית ארבע', תיאור פיוטי על הפסטורליה של חברון כתפאורה לחווית הלימוד בישיבה, בתוך: הנ"ל, מזכרונות בן ישיבה, ירושלים תרצ"ו, עמ' 3 – 8.

ויפאר את יוצרו וישר לפניו שירי קדשו!... כי הן ספוגה קדש ורוממות עד היא האדמה אשר אנחנו דורכים עליה, וזה שער השמים.. ופה במקום זה לעסק בתורה, פה לעלות בהר ה', במעלות העולות בית א', פה להטהר וללמוד תורה דוד לנו אבי עד. כלום אין זה זיו שכינה בעולם הזה... כלום אפשר ענג ועדון יותר עליון מזה... אשרינו שזכינו לכך!.. אין לכחד, ניכרים עקבות אלו על כל בני ישיבתנו, רואה אתה ועלו כל בני הישיבה במדה גדולה וניכרת. אין איש מפגר מללכת ולעלות, כולם לומדים בהתמדה וברוח כביר. וגם אני בע"ה אמצא פה את תקותי ואדבק בחברי ומצאתי את אשר תבקש נפשי.<sup>4</sup>

תיאורים אלה ודומיהם משקפים את התפעמותם של חניכי סלבודקה מארץ ישראל ומן העיר חברון, שהמפגש עמה הפך לחוויה רוחנית מדרבנת לשקידה בלימוד. להלן עוד נראה כי בהמשך השתנו פני הדברים ועוד נכוננו להם בחברון ימי רפיון וייאוש, עוד בטרם פרעות תרפ"ט. רבני הישיבה ראו ממנה נחת בתקופה זו, וסיכמו בסיפוק את תהליך עלייתה והיקלטותה בארץ. ב'מכתב חוזר' שנשלח לכל תומכי הישיבה בסוף שנת 1925, מסכם הרב אפשטיין את שנתה הראשונה של הישיבה בחברון:

לפי שעה הצלחנו להעביר לחברון כמאה ושלושים תלמיד, כולם חמושים בידענות עמוקות בש"ס ופוסקים... רק כשנה עברה מאז שהחילוננו בהעברת המרכז מהתם להכא, מסלבודקה שבגולה לחברון שבארץ משאת נפשנו, וכבר נוכחנו לדעת כי הנסיון היה מוצלח מאד מאד, מנקודות השקפות שונות, וראוי להמשיכו ולהשלימו בכל מאמצי כח.<sup>5</sup>

דברים דומים כותב הרב סרנא בזיכרונותיו, וכמי שקיבל את ההחלטה להתיישב בחברון, הוא מציין בסיפוק את תרומת המקום לחיזוק הלימוד, ואת הרצף שבין סלבודקה שבליטא לישיבה החברונית: נתברר כי השיקולים שהנחו את ראשי הישיבה בבחירת העיר חברון כמקום משכנה – אכן נתאמתו. כי שרתה בה ברכה מיוחדת של עליה בתורה ביראה ובמוסר, והעידו רבותיה כי לא ראו ימי ברכה מרובה כזו בכל זמן קיומה... ישיבת סלבודקה הגדולה השתקפה בזעיר אנפין בישיבת חברון. הכל היה דומה, זו היתה ישיבה כצורתה וכצלמה ברוחניות, בדיוק כפי שהיתה בסלבודקה. זו היתה תופעה שהפליאה מאד, הכל ראו בכך השגחה גלויה.<sup>6</sup>

כראש ישיבה צעיר, שקיבל לידי את ניהולה של ישיבה מפורסמת, אין תמה שסרנא ראה צורך להדגיש את הרציפות, ולהציג את עצמו כמי שהצליח לשמור על האיכות והמוניטין של המוסד. אולם לדברים היה בסיס במציאות, כפי שאנו למדים ממקורות אחרים, ומן העובדה שלחברון הועברו מיטב התלמידים הותיקים, שנשאו על כתפיהם את למדנותה ואת רוחה של הישיבה. גם בסדרים הפנימיים ובתכני הלימודים לא חל שינוי: לימוד הגמרא העצמי, חבורות 'שיחות בלימוד' וחבורות המוסר. בחודשים הראשונים השמיעו הרבנים סרנא וגרודזינסקי שיחות מוסר ברוח סלבודקה, עד לבואם של הרב אפשטיין והרב פינקל חברונה בפרוס הקיץ.<sup>7</sup>

עם זאת בנושאי הלימוד חל חידוש-מה: מלבד מסכתות מסדרי 'נשים ונזיקין', המרכיבות את הקוריקולום הישיבתי המסורתי, הוחל בלימוד מסכתות מסדר 'קדשים', העוסקות בעניני מקדש וקורבנות. הרב אפשטיין אף השמיע מחידושו על ענינים אלה, והוא מציין עובדה זו בסיפוק בראש ספרו 'לבוש מרדכי'

<sup>4</sup> מכתב מחברון לוולגמוט, ג' יתרו (טז בשבט) תרפ"ה, אוסף מעיני, ירושלים, עותק תחת ידי. ארי וולגמוט היה בנו של ד"ר יוסף וולגמוט, המנהל המדעי של בית המדרש לרבנים בברלין ועורך כתב העת 'ישורון'. דוב מעיני וארי וולגמוט למדו יחד בסלבודקה ולאחר מכן בבית המדרש לרבנים בראשית שנות העשרים. בשנת 1925 נפרדו דרכיהם, מעיני עלה ארצה והצטרף שנית לישיבה, בעוד וולגמוט למד משפטים באוניברסיטת ליפסיה.

<sup>5</sup> הרב אפשטיין, 'מכתב חוזר' א, חשון תרפ"ו. [אוסף אפשטיין, ירושלים].

<sup>6</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 6. הקטע האחרון נדפס גם בתוך: סרנא, דליות יחזקאל ה, עמ' שט.

<sup>7</sup> ברקאי, יומן הנדפס עמ' 54 – 56. באמצע חורף תרפ"ה הוחזר הרב גרודזינסקי לסלבודקה בעל כרחו, על פי בקשת הרב פינקל. על אירוע זה והשלכותיו ראו להלן.

שפרסם בתקופה זו.<sup>8</sup> ניתן לראות שינוי זה כסממן של אוריה גאולית-משיחית שאפפה את התלמידים העולים. אלא שבניגוד לחלק מן העליות המסורתיות בעבר, בקרב בני הישיבה הליטאית של ראשית המאה הכ' לא שררה תסיסה משיחית במובן המקובל, ואין צורך לומר שהיא נעדרה כל סממן מיסטי. מדובר בהתפעמות שלא פרצה את המסגרת ההלכתית-למדנית, שביטויה היחיד היה הוספת תחומי הלימוד הנזכרים, וכדרכה של הלמדנות הליטאית – רק מצידם העיוני ולא מצידם המעשי.<sup>9</sup> עולים מסורתיים נהגו עם בואם ארצה לעסוק בהלכות התלויות בארץ, כגון תרומות מעשרות ושמיטה, ומסכתות מסדר 'זרעים'. אלא שלמרבית הפלא אין בידינו שום עדויות על לימוד שכזה בישיבה החברונית, לא באופן רשמי ולא באופן עצמאי. יצחק ריף, תלמיד סלבודקה שעבר לישיבתו של הרב קוק, קובל על כך במכתב להוריו בליטא, ומספר שהעיסוק במצוות התלויות בארץ עדיין אינו רווח בקרב לומדי התורה בארץ.<sup>10</sup> יתכן שהגורם לכך היה ריחוקם של בני הישיבה החברונית מעבודת האדמה. לעומת זאת בחוגו של הרב קוק הונהג לימוד זה, הוא השמיע שיעורים בנושאים אלה ולימים פרסם בספרים.<sup>11</sup> רק בשנות השלושים, עם התפתחות ההתיישבות החקלאית החרדית, החלו גם יוצאי ישיבות ליטא לעסוק במצוות התלויות בארץ, והקימו כולל 'תורת ארץ ישראל' בפתח תקוה,<sup>12</sup> ו'מדרש בני ציון' בירושלים.<sup>13</sup>

### מעמד ומוניטין בארץ ישראל

עוד בקיץ 1924, עם התפרסם דבר עלייתה הקרובה של ישיבת סלבודקה, סחפה השמועה תלמידים מיישיבות אחרות שביקשו לעלות עמה, כמו גם תלמידיה מן העבר שביקשו לשוב ולהצטרף אליה בארץ ישראל.<sup>14</sup> התייסדות הישיבה בחברון עוררה הד בעולם היהודי, ודחף מחודש לעליה בקרב תלמידי ישיבות מזרח אירופה.<sup>15</sup> רבים מהם פנו מיוזמתם לרב אפשטיין שיסדר להם סרטיפיקטים ויצרפם ליישיבתו. כך כותב הרב אפשטיין במסמך הסיכום הנזכר:

לפנינו מונחות עוד כארבע מאות בקשות מצעירים שונים, גדולי תורה מיישיבות שונות ומערים שונות שבגולה, המתחננים לחוס על נפשם ועל תורתם, ולהעביר גם אותם אל מרכזנו בחברון. אבל לפי שעה מוכרחים אנו להבליג על תשוקתנו וחובתנו, וללכת בצעדים מדודים, בגבול האפשרות והיכולת.<sup>16</sup>

ואכן במשך הזמן קלטת הישיבה החברונית מקצת תלמידים אלה, בהתאם ליכולתה הכלכלית. מצטרפים אלה השתלבו בה וקיבלו על עצמם את דרכה והנהגתה, למעט הקבוצה הטלזאית, ששמרה על אוטונומיה כפי שנראה. הישיבה עשתה לה שם כמקבץ ייחודי של תלמידים מופלגים בלימוד ובמסור, והיתה גם

<sup>8</sup> הרב מ"מ אפשטיין, **לבוש מרדכי**, ירושלים תרפ"ט.

<sup>9</sup> לימודי סדר 'קדשים' והלכות המקדש כתגובה לתחושת 'פעמי משיח', היו כבר למסורת. הדוגמה הידועה וכנראה הראשונה היא של 'החפץ חיים', שעוד בראשית המאה הכ' הקים בראדן כולל מיוחד עבור כוהנים ללימוד 'קדשים', מתוך תחושה זו של 'עקבתא דמשיחא' וכמשקל נגד לבשורה הציונית שכבשה את הרחוב היהודי בתקופה זו.

<sup>10</sup> מכתב מיום עש"ק וישב תרפ"ט, ראו: ריף, **נר יצחק עמ' צח**.

<sup>11</sup> עוד בתקופת יפו כתב את 'שבת הארץ' (ירושלים תר"ע) על הלכות שמיטה, ובירושלים כתב את 'משפט כהן' (ירושלים תרצ"ז).

<sup>12</sup> הוקם בשנת תרצ"ה בידי הרב י"ז דבורץ ור' שמעון הורביץ השו"ב בפתח תקוה. בבית זה למדו מראשי הישיבות המפורסמים שהתפרסמו כגדולי הדור. הכולל הוקם מתוך מגמה שחבריו ישתלמו בהלכות התלויות בארץ, ומהם תצא הוראה להתיישבות החקלאית החרדית. חידושי תורה של האברכים פורסמו במאסף תורני 'תורת הארץ' שהוקדש לשו"ת והדושי תורה בהלכות התלויות בארץ וכן מאמרים מוסריים. הגליון הראשון הופיע בשנת הקמת הכולל תרצ"ה, בעריכת הרב דבורץ והרב דוב מעיני.

<sup>13</sup> הוקם בידי הרב יצחק רוזנטל, וביוזמת הרב צבי פסח פראנק ותחת פיקוחו. גם הם הוציאו כתב עת בשם 'כרם ציון', שהופיע בין השנים תרצ"ה-תשי"ז. ראו: **רוזנטל, משואה לדור עמ' סו**.

<sup>14</sup> כגון התלמיד דוב מעיני, שחזר והצטרף לישיבה בשלב זה לאחר שעשה תקופה בבית. המדרש לרבנים בברלין.

<sup>15</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 4.

<sup>16</sup> 'מכתב חוזר' א' של הרב אפשטיין, חשוון תרפ"ו. הבקשות מופנות אליו הן מליטא והן מפולין, שגם שם היה חוק לגיוס התלמידים.

למוקד השפעה והשראה עבור יוצאי ישיבות ליטא ביישוב, ביחוד בוגרי ישיבת סלבודקה תושבי בארץ. מספרם של אלה לא עלה על כמה עשרות, והם התרכזו בעיקר בפתח תקוה ובתל אביב, ומעט בירושלים. הם נהגו להופיע לעתים בישיבה החברונית, לשמוע שיעור או שיחת מוסר ולשוחח עם הרבנים. התופעה גברה לאחר הגעתו של הרב פינקל חברונה בקיץ 1925, כאשר תלמידיו לשעבר באו לפוגשו ולשמוע את שיחותיו, בעיקר בתקופת הימים הנוראים.<sup>17</sup> 'חוג החובבים' שהתרכז סביב הישיבה מתואר בידי יצחק הוטנר:

עצם ההופעה של רעננות כוחות עלומים ערות כשרונות וחושים.. יצרו תמונה חיה של יקרא דאורייתא. והיה היקר הלז הולך וחודר ללבבות, הולך ומקסים נפשות... ויתרכז מסביב חוג גדול של חובבים מסורים... ואף הרחוקים היו מכוונים את לבם וממשיכים על עצמם את אור המזרח אשר בחברון.<sup>18</sup>

במחצית השנה הראשונה כיהן הרב סרנא לבדו כראש הישיבה החברונית. הרב פינקל התעכב בסלבודקה לפקח על ישיבתו של הרב שר בצעדיה הראשונים, והרב אפשטיין – ששב בנתיים מאמריקה – שהה עדיין בליטא לרגל ענינים כלכליים והחזרת חובותיה של הישיבה. בראש חודש אדר תרפ"ה (מרץ 1925) עלה ארצה, ואילו הרב פינקל – כארבעה חודשים אחריו. גם לאחר בואו של הרב אפשטיין, נשאר הרב סרנא בתפקיד ראש-הישיבה בפועל, לצד חמיו שנחשב לבכיר יותר. כאן המקום לציין, שמכאן ואילך תואר 'ראש ישיבה' בישיבת חברון לא היה שמור לדמות אחת בלבד, כי אם לכל ר"מ בכיר. אנו עתידים לראות כי בשנים הבאות כיהנו בה לעתים כמה 'ראשי ישיבה' זה לצד זה, כתוצאה ממינויים משפחתיים, גם אם בפועל רק אחד מהם היה בעל סמכות ניהולית וכלכלית.

טקסי קבלת הפנים שנערכו לרבנים פינקל ואפשטיין – כל אחד בזמנו – תוארו בהרחבה בעיתונות,<sup>19</sup> אצל ברקאי,<sup>20</sup> דבורץ<sup>21</sup> ומעיני.<sup>22</sup> נטלו בהם חלק גורמים מן הישוב הישן והחדש גם יחד, נציגי ה'מזרחי' ונציגות מטעם הנציב העליון. בחברון קיבלו את פניהם נכבדי הקהילות הספרדית והאשכנזית, ואפילו נכבדים ערביים. תיאוריהם של ברקאי ומעיני שנכתבו בזמן אמת, מעניקים תמונה מהימנה בדבר מעמדה הנכבד של הישיבה בקרב הישוב לפלגיו, אך גם על הציפיות ממנה. הישיבה שמרה על ערפל פוליטי ואידיאלוגי בכל הנוגע למאבק שבין מחדשים למשמרים, ובין ציונים למתנגדיהם ביישוב, ולפיכך גורמים שונים ציפו ממנה ציפיות מנוגדות וקיוו לגייס אותה לדרכם. הנושא ידון בהרחבה בפרק הבא, אך כרמז לבאות הייתה התקרית שאירעה בטקס קבלת הפנים לרב אפשטיין במלון ורשבסקי בירושלים. אנשי הישוב הישן ואנשי מזרחי הסבו יחד, ובעת שהחל נציג המזרחי משה אוסטרובסקי-המאירי לנאום בעברית, הקימו הקנאים קול מחאה: 'שיגץ'! ואף השליכו לעברו חפצים.<sup>23</sup> לאחר ששקטו הרוחות פתח הרב אפשטיין בנאום הנעילה, שהכיל דברי אגדה בשבח השלום, ואף פלפול הלכתי ארוך שהפך עד מהרה לדיון רב-משתתפים, ובכך הצליח להשקיט את המתח.<sup>24</sup> הלקח נלמד, ובבואו ארצה בפעם השניה בחנוכה תרפ"ח (דצמבר 1927), לאחר העדרות של כשנה וחצי, גם אז קיבלו רבים את פניו בתחנת הרכבת בירושלים, אך הוא מיהר לחברון ולא רצה להתעכב אף רגע בירושלים "מסיבות פוליטיות".<sup>25</sup>

<sup>17</sup> סרנא, זיכרונות עמ' 6.

<sup>18</sup> חברון, ספר זיכרון עמ' 21.

<sup>19</sup> הטקס לרב אפשטיין תואר ב'קול ישראל', ג' באדר תרפ"ה, המדגיש את השתתפותו של הרב זוננפלד בקבלת הפנים. הטקס לרב פינקל, תואר באופן פיוטי בידי שמואל ברוך שולמן, 'לזכרו של הסבא מחברון', ההד, שבט תרצ"ב, עמ' ח.

<sup>20</sup> ברקאי, יומן הנדפס הנדפס, עמ' 59 – 65;

<sup>21</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, עמ' 144 – 148.

<sup>22</sup> מכתב לארי וולגמוט, מוצש"ק תרומה תרפ"ה, אוסף מעיני, ירושלים.

<sup>23</sup> האירוע דווח בפרוטרוט אצל דבורץ שם עמ' 146; ברקאי שם עמ' 60; מעיני שם, כל אחד ונוסחו, ללא נקיטת עמדה אלא תוך הבעת צער על האירוע שהעביר על שמחת הישיבה. דברי הסתייגותו המעניינים של התלמיד דוב מעיני מהתנהגות הקנאים, יובאו בפרק הבא בהערות 70 – 71.

<sup>24</sup> דבורץ שם.

<sup>25</sup> ברקאי, יומן הנדפס עמ' 143.



## הרב פינקל והמוסר בחברון

ביום רביעי כ"ה בסיון תרפ"ה (1925), הגיע 'הסבא' הרב פינקל לחברון. בואו השפיע לטובה על רוחם של התלמידים, על אורת הלימוד והמוסר, ועל מעמדה של הישיבה בעולם היהודי. הוא היה נרגש מן העובדה שזכה להגשים את שאיפתו לעלות ארצה, והתרגשות זו ניכרה בכל אורחותיו ונראה שאף השפיעה על הנהגתו. תלמידיו מספרים על מפנה שחל בהנהגתו החינוכית, שהפכה מתונה יותר. הוא עצמו הגדיר את טיבו של השינוי: "יש הבדל בין דרכי החינוך בגולה לבין דרכי החינוך בארץ, בחו"ל יש ללכת ב'מקל חובלים', אבל בארץ צריכים ללכת ב'מקל נועם'".<sup>26</sup>

גם במישור התוכני חלו חידושים, ובשיחותיו החל הרב פינקל לעסוק במעלתה של ארץ ישראל, כמתת-אל וכמנוף לתיקון מוסרי.<sup>27</sup> כהרחבה למשנת 'גדלות האדם' הוא הציג את מעלת האדם היושב בארץ ישראל. מחד, הזהיר על דקדוק המעשים: "ארץ זו שעיני ה' פקוחות עליה בכל עת, עלינו להזהר שלא נהיה בגדר 'שכנים רעים', שהרי כתוב 'כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע' (תהילים ה), כלומר, במחיצתו של הקב"ה אין להביא שום רע".<sup>28</sup> מאידך, שבחה של הארץ כלל גם את שבחם של יושביה, והוא לימד סגוריה על "הרחוקים והמתכחשים מבין תושבי הארץ" שזכו ליישב את ארץ ישראל. לדבריו, למרות אשמתם שהם חוטאים ב'פלטין של מלך', יש למצוא עליהם זכות שכן הם נמצאים תמיד באוירה של קדושה, ו"כאילו הם בתוך ארון הקודש".<sup>29</sup> במבט ראשון, על רקע התקופה והנסיבות בהם נאמרו הדברים, יש כאן דמיון-מה לביטויים שהיו אופייניים לרב קוק, שעל פי דרכו לימד סגוריה על מיישבי הארץ הרחוקים מן המסורת. אולם בל נטעה, בהשקפתו ה'חרדית' של הרב פינקל ובהסתייגותו מן הצינונות לא חל שינוי. לרב קוק הייתה משנה הגותית מיסטית כוללת, שהעניקה ממד קוסמי ויעוד היסטורי לרעיון הצינוני ולמפעל ההתיישבות. לא כן הרב פינקל, שבהתאם למורשת המוסר של ר' ישראל סלנטר היה רחוק מלהביע אמירות מטאפיסיות או תיאוסופיות. למרות הסגוריה והנימה הפייסנית, את דבריו על 'ארון הקודש' הארצישראלי הפנה כתביעה כלפי תלמידיו, ללמדם על חובותיו היתרות של הדר בארץ ישראל. עד כאן בנוגע לתמורות בהנהגתו ובשיחותיו של הרב פינקל. אולם המקורות הסלבודקאיים אינם מרחיבים בתמורה המשמעותית יותר, זו שחלה במעמדו ובזיקתו אל ישיבתו בתקופה זו, ושהשליכה על המשך דרכה של הישיבה בארץ ישראל. על שינויים אלה אנו למדים בעקיפין ממקורות שונים. מדובר בשינויים שהיו כרוכים בגילו המתקדם, אך גם במעבר לארץ ישראל. כבר נזכר בפרק ראשון, כי בעיתות משבר בסלבודקה תכנן לנטוש את ישיבתו ולעלות ארצה בראש קבוצת תלמידים נבחרת.<sup>30</sup> כאשר הגשים את תוכניתו בסוף ימיו, ביקש לנצל את עלייתו לשם פרישה הדרגתית מתפקידיו, הסרת סמכויות והאצלתן על ההנהגה הצעירה. מי שנכנס תחתיו במובנים רבים היה הרב סרנא, שבעקבות פעלתנותו בענין העליה הוענקו לו כאמור סמכויות חינוכיות וניהוליות. גם את בנו ר' משה הפקיד הרב פינקל על חבורת 'בחירים' בחברון, בפניהם השמיע שיעור בגמרא ו'ועד' מוסרי,<sup>31</sup> אלא שבנו זה נפטר בגיל צעיר כפי שיוזכר להלן. הרב אפשטיין המשיך לשאת בעול הכלכלי כמקדם, אך גם תחום זה עבר בהדרגה לידי הדור הבא, ר' אייזיק שר בסלבודקה והרב סרנא בחברון. קיצורו של דבר, בתקופת ליטא תפקד הרב פינקל כ'מפקח-על' המושך בחוטים בכל התחומים, כולל זכות ווטו על ענינים כלכליים, אך בימי חברון הוא הגביל את עצמו. בעיקר נמנע מלהתערב בתהליך המורכב של התפצלות הישיבות לשתי רשויות כלכליות בידי המנהיגים הצעירים, עובדה שגרמה להעמקת המתחים בין הצדדים כפי שנראה.

<sup>26</sup> כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 77. המקור לביטויים אלה בהקשר זה, הוא מסנהדרין, דף כד ע"א.

<sup>27</sup> דוב כץ, 'אנשי המוסר, ירושלים וחודש אלול', טורי ישורון, אלול תשל"א, עמ' 6-12.

<sup>28</sup> אור הצפון א, עמ' ס; כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 76.

<sup>29</sup> כ"ץ שם, עמ' 76.

<sup>30</sup> ראו שם על יד הערות 284 - 286, פשר זיקתו לישיבתו על רקע הנהגה זו.

<sup>31</sup> כ"ץ שם, עמ' 74.

גם בתחום החינוכי ניכר היה שפניו של הרב פינקל לפרישה. הישיבה החברונית הוקמה כאמור בידי גרעין ה'ותיקים', אך כבר תיכף לייסודה הצטרפו אליה תלמידים צעירים, מיעוטם מבני הארץ ורובם ממערב אירופה ומארה"ב. הרב פינקל התמקד בותיקים, בעוד שאת הצעירים הפקיד בידי צוות-העזר והתלמידים הבכירים. גם את פעילותו עם הותיקים צמצם לתחום החינוכי-רעיוני ומיעט לפקח על הליכותיהם ומעשיהם כבעבר. בשנת 1926 צירף לישיבתו את הרב חסמן כמשגיח,<sup>32</sup> ועל ידו שני רבנים צעירים שעמדו בראש 'חברות מוסר' משלהם: בנו אברהם שמואל פינקל ור' אברהם נח פאליי.<sup>33</sup> את שיחותיו השמיע אמנם בפני כל התלמידים, אך עקב המעמד הצפוף ודבריו שנאמרו בלחישה, רק הותיקים שעמדו במעגל הקרוב שמעו ועקבו אחר דבריו, בעוד הצעירים לא הבינוהו והיו מנותקים מן המתרחש.<sup>34</sup> הם חששו מלגשת אליו לשיחה אישית, וכפי הנראה גם הוא מצידו לא יזם קשר עימם. על 'זניחת הצעירים' שנקט בה הרב פינקל בחברון אנו למדים ממכתב ביקורת מאת הרב אברהם ברוידא, אחיינו של הסבא מקלם. ר' אברהם זה התגורר בירושלים ושלה את בנו בן ה-14, שמחה זיסל,<sup>35</sup> אל הישיבה החברונית. כמקובל הוצמד לו חונך מן הותיקים, בשם דוב מעיני, לימים רבה של מגדיאל. בעזבונו של הרב מעיני נמצאו כמה מכתבים מר' אברהם ברוידא, שעקב בדריכות אחר התקדמות בנו בלימודים, ואגב כך הביע ביקורת על הרב פינקל שהזניח את הטיפול בצעירים:

לעת כזאת מאוד נחוץ הוא הדבר להרחיב חוג הפעולה ההיא פעולת 'השפעה'... והנה אנכי הרגשתי בכמה בחורים צעירים מבני ישיבתו שבחברון שהמה חסרים השתלמות רק מפני שאין השפעת הזקן נ"י אינה יכולה עוד לחזור לתוכם אם לא ע"י כלי שני ודי למבין, ובעזה"י כאשר אתראה עם הסבא שליט"א אעורר אותו על זה.<sup>36</sup>

באיזו מדה השפיעו שינויים אלה בהנהגתו של הרב פינקל, על הישיבה ותלמידיה? יש לזכור כי שהייתו בחברון לא היתה ארוכה, ונמשכה רק כשנה וארבעה חודשים, בתוך כך שהיית-קיץ ארוכה בתל אביב. פרישתו מן הישיבה עקב מחלתו רופפה את אורת הלימוד והמוסר. כמו-כן לאחר פטירתו התרחשו אירועים מכריעים יותר, כמו השבר הכלכלי, פרעות תרפ"ט והעברת הישיבה לירושלים, ואלה האפילו על שאירע קודם לכן. תשובה מלאה לשאלתנו דורשת אפוא הפניית המבט אל קבוצת מקורביו ה'בחירים', זו ששמרה אמונים לו ולמשנתו גם בתקופת פרישתו ואף לאחר פטירתו. גרעין זה הכיל כמה עשרות תלמידים, שנהנו מיחס מיוחד עקב מעמדם החברתי, וניהלו את סדר יומם באורח עצמאי למדי. קבוצה זו התקשתה לקבל את מרותם של בעלי סמכות אחרים, כמו הרב סרנא והרב חסמן, ולהלן עוד נרחיב בסוגיה זו. היא שהופקדה על הטיפול בצעירים, ובין השאר התבקשה להנחיל להם את תורת המוסר שלו, כפי שנראה בפסקה הבאה. תפקיד זה, לצד צמידותם לרבם בעת מחלתו, הפך אותם למעריצי הרב פינקל ומשנתו באופן שלא נודע קודם לכן בתולדות סלבודקה. מציאות זו ניכרת היטב מתוך מאמרי הזיכרון שכתבו תלמידים אלה לאחר פטירתו, בהם ניתנה הדגשה יתרה למתינותו החינוכית בארץ ישראל ולאינטימיות שלו עם תלמידיו בתקופתו האחרונה.

### **מצבת התלמידים בחברון: קבוצות נטמעות ו'תלמידי תלמידים'**

בחמש שנות שהותה בחברון 1925 – 1929, גדל מספר התלמידים בהתמדה. מרשימתו הסטטיסטית של ברעזין עולה כי גל העולים העיקרי היה בשנת 1925 ומנה 126 תלמיד.<sup>37</sup> הישיבה קלטה גם יחידים

<sup>32</sup> על הרב חסמן ומינויו ראו להלן.

<sup>33</sup> כ"ץ שם, עמ' 133.

<sup>34</sup> על פי עדותו של אחד מן הצעירים ביומנו. ראו: כהן, וילכו עמ' 4-133.

<sup>35</sup> 1912 – 2000, לימים ראש ישיבת חברון בירושלים, ראו אודותיו: מלר, נסיד.

<sup>36</sup> מכתבו של ר' אברהם ברוידא לדוב מעיני מיישיבת חברון, י"ז באלול תרפ"ה – אוסף מעיני, ירושלים.

<sup>37</sup> ברעזין, צום יידישן פאלק עמ' 7.

וקבוצות מיישיבות שונות במזרח אירופה, כמו טלז, ראדין ונובהרדוק. לדברי דוב כהן מדובר היה בתלמידים מובחרים, שנספחו לסלבודקה הודות לסרטיפיקטים שחילק להם הרב פינקל.<sup>38</sup> אולם כזכור זכות הקדימה לקבלת סרטיפיקטים היתה שמורה לתלמידים חייבי-הגיוס, ועל קבוצה זו נמנו ה'בחרים' עמודי התווך של הישיבה.

לפי ברעזין, צמחה הישיבה בקצב של כמה עשרות תלמידים לשנה בממוצע, אך גם פרשו ממנה בין 8 ל-20 תלמידים לשנה. נטישה חריגה (28 תלמיד) נרשמה בשנת תרפ"ז (1927), עקב המשבר הכלכלי עליו ידובר להלן. בטבלת הסיכום אנו מוצאים כי כלל העולים והמצטרפים היה 265 תלמיד, מרביתם ממזרח אירופה (רוסיה, פולין וליטא) כ-17% מאמריקה ואנגליה, וכ-10% מארץ ישראל. בשלהי התקופה, בקיץ 1929, למדו בה 194 תלמידים.<sup>39</sup> על פי דוב כהן, גילם הממוצע של התלמידים יוצאי מזרח אירופה היה 24 ומעלה. היו מהם שאף עברו את גיל השלושים, ובבואו לישיבה בקיץ 1926 פגש בה 'ותיקים' ששהו בה 15 שנה ואף יותר.<sup>40</sup>

בשל כל הנתונים הללו, שררו בישיבה פערים בין ותיקים לחדשים, ובין בוגרים לצעירים. ה'ותיקים' מסלבודקה התנהגו כאליטה בעלת זכויות-יתר, מהם שלא עקבו אחר לימודי הישיבה אלא למדו על פי תוכנית אישית ובמסכתות אחרות.<sup>41</sup> קבוצה זו שמרה על הידוק חברתי, ומטבע הדברים נוצרו מתחים בינה לבין שאר התלמידים. במיוחד שרר מתח סביב קבוצת הטלזאים, שנמנתה על העולים הראשונים. קבוצה זו סבלה מקשיי הסתגלות בחברון ושמרה על נבדלות חברתית, ולפיכך כונתה בפי הסלבודקאים 'הפרקציה הטלזאית'.<sup>42</sup> בנימין ברקאי שנמנה על קבוצה זו, מדווח על תחושת הזרות שחש בחברת הסלבודקאים, בין השאר מפני שהיו בעלי דעות קדומות כלפי טלז ודרכה.<sup>43</sup> סלבודקה וטלז נחשבו לישיבות יוקרתיות שביניהן שררה דרך קבע תחרות על הבכורה, שלא היתה חפה מסטיגמות הדדיות.<sup>44</sup> לאחר בואו של הרב פינקל לחברון, התגלעו חיכוכים בינו לבין הטלזאים, והוא נהג לגעור בהם ולהוכיחם על בדלנותם.<sup>45</sup> לדבריהם הם התרשמו מהנהגותיו והעריכו אותו כאישיות, אך לא כהוגה ומחנך,<sup>46</sup> ושיחותיו נראו בעיניהם כחסרות תוכן.<sup>47</sup>

מלבד הקבוצות הנזכרות, קלטה הישיבה החברונית צעירים מערב-אירופים ואמריקאים. היתה זו תוצאה ישירה של מערך גיוס הכספים במדינות אלה, ביחוד מסעו של הרב אפשטיין בארצות הברית בשנת 1924, שפרסם את דבר הישיבה בכל מקום אליו הגיע. קליטת האמריקאים בישיבה החברונית נבעה מתוך אינטרס כלכלי מובהק, הוריהם תמכו בישיבה ביד נדיבה יחסית, ומהם אף שנטלו חלק פעיל במערך

<sup>38</sup> הרב דוב כהן, בראיון עמי מיום 28.6.2005.

<sup>39</sup> ברעזין שם.

<sup>40</sup> הרב דוב כהן, ראיון מצולם, 13 באפריל 1999, מראיינים: נעם ארנון וירון אדלר, ארכיון הישוב היהודי בחברון.

<sup>41</sup> גרוסמן, כי אם עמ' 34, מוסר על התלמיד מרדכי שולמן, ממקורבי הרב פינקל ולבסוף בעל נכדתו, שהרבה ללמוד באכסניו ועסק במסכתות אחרות מאלה הנלמדות בישיבה.

<sup>42</sup> מכתבו של התלמיד ארי וולגמוט לדוב מעיני, מיום א' ואתחנן תרפ"ה (אוסף מעיני – ירושלים). מן המכתב עולה שמעיני מדווח עליהם שהם מרדנים ובדלנים. וולגמוט מגונן עליהם "שקשה הדבר, הן טלז וסלבודקה רחוקים זה מזה, נוכחתי להבין זאת דוקא בימים אלה, ונדמה לי, כפי ששמעתי כי למנהלי טלז עוד תקוה ומחשבה ליסד שם ישיבה בדרך טלז". גם ברקאי, יומן הנדפס (עמ' 66) מדווח על ידיעות מטלז לאורך שנת תרפ"ה, שהיא עומדת לעלות ארצה.

<sup>43</sup> ברקאי, יומן הנדפס עמ' 36. ברקאי מציין הבדלים מעניינים נוספים, כגון את אירת השמחות ורוח ההתלהבות של סלבודקה יותר מאשר בטלז, ותחושתו היא כי "רוח החסידות נוכה פה יותר, מפני שיש פה הרבה בחורים מפולניה... אבל לעומת זאת השמחות מסודרות יותר בטלז ורוח האצילות שוררת שם". (שם עמ' 40).

<sup>44</sup> ראו לעיל פרק ראשון, הערה 250, מדבריהם של ראשי ישיבת טלז על סלבודקה ושיטתה.

<sup>45</sup> ברקאי, יומן הנדפס עמ' 65.

<sup>46</sup> ברקאי שם, עמ' 37.

<sup>47</sup> ברקאי, כ"י עמ' 61. ברקאי הצטרף לסלבודקה עוד בליטא בטרם עלה ארצה, וכבר שם היו לו חיכוכים עם הרב פינקל. הוא מדווח על קשיי הסתגלות לשיחותיו של הרב פינקל, ושל חתנו הרב שר: "באמת קשה לי מאוד להתרגל לשמוע את השיחות משלבודקה אחרי שהורגלתי לשמוע את השיחות המוסריות מהרב הגמוריה"ל בטלז, שהוא איש גדול בתורה ובעל הגיון נפלא שיחותיו עמוקות עד למאד וישרות יסודותיו בנויות על יסודי התורה וכוחות הנפש של האדם, ומשיחותיו רואים פשוט את אור התורה בכל זהרו, ופה בשלבודקה שיחותיהם הם בדרך פלפול והמצאות גאונים בעיני מוסר, שזה אין מתאים כראוי למוסר רק להלכות". (ברקאי, יומן הנדפס עמ' 37)

ההתרמה בארה"ב.<sup>48</sup> ככלל, שימור הקשרים עם יהדות ארצות הברית ואנגליה היה חיוני עבור כלכלת הישיבה בתקופה זו, ויחד עם זאת נראה גם שהיה לה חשוב להציב את עצמה כחלופה רוחנית, תחת תרבותן החומרנית של ארצות אלה. מרבית התלמידים יוצאי ארצות המערב היו בניגוד למשפחות יוצאי ליטא, שחפצו להעניק לבניהם חינוך ישיבתי ולשפר את רמתם הדתית והלמדנית, כתריס בפני הטמעות חברתיות במדינות השפעה.

תלמידים אלה באו לחברון לאחר שסיימו גימנסיה או קולג', מתוך כוונה לשהות בה כשנה או שנתיים בטרם ייצאו לעסקים או ללימודים גבוהים. בדרך כלל הם לא שבו למקומם בלא שקבלו תעודת 'סמיכה' או לפחות מכתב המלצה, למקרה שירצו לשמש כרבנות בהמשך חייהם. נקודת המוצא ללימודיהם בישיבה היתה אפוא שונה בתכלית מזו של בני ליטא: 'תכליתיות' חומרית, והגבלה מראש על זמן שהותם בישיבה. מסיבה זו הם היוו 'קבוצות סיכון' מבחינת אורית הישיבה, ונמסרו לטיפולם של 'חונכים' מן הותיקים. מלבד זאת בלטו הבדלי התרבות והשפה, שכן מרביתם לא היו דוברי יידיש כשפת-אם. גם רמתם בלימוד הגמרא היתה נמוכה באופן בולט, ועל חונכיהם היתה מוטלת המשימה לקדם אותם בלימוד ובמסור. על פי עדותו של אחד מהם, התלמיד דוב כהן, נמנו הוא וחבריו על מעמד מובחן שכונה 'תלמידי התלמידים', כלומר אלה שהקשר בינם לבין הרב פינקל התנהל באמצעות הותיקים החונכים.<sup>49</sup> אלה האחרונים נהנו אפוא מהכנסה נוספת, אך גם מיתרון חברתי שהיה כרוך באחריות ובסמכויות. מלבד זאת נראה כי לחלקם היה התלמיד האמריקני השקעה עתידית ואמצעי קשר עם יהדות ארה"ב, בתקווה שהוא או הוריו יסייעו להם בעתיד בשידוך או במשרת רבנות בארץ הזהב.

למציאות זו היתה השפעה על המוסר בחברון. פרויקט ה'חונכות' הנזכר תרם לפיתוחה של מחשבת המוסר הסלבודקאית ומשנת 'גדלות האדם'. הותיקים חזרו בפני הצעירים על שיחות הרב פינקל, והדברים נכתבו והועתקו מיד ליד. פעולה זו החלה להתמסד בהדרגה, והובילה להדפסת קובצי שיחות במכונת כתיבה ובסטנסיל, שכללו את שיחותיו מתקופת חברון ואף מתקופות מוקדמות יותר.<sup>50</sup> מעתה היתה משנתו של הרב פינקל לתורה כתובה, אלא שבהכירנו את דרך סלבודקה, עובדה זו לא הפכה אותה למשפיעה יותר או למדריכה את חייהם של התלמידים. כאמור בפרקים הקודמים, מוסרו של הרב פינקל לא התבסס על תכנים כי אם על השראה, לא על הנחיה כי אם על יעדים מופשטים וטיפוח שאיפות. מטבע הדברים מרכיבים אלה אינם מועברים בכתב, כי אם באמצעות אינטראקציה והשפעה בינאישית מדור למשנהו – תכונות שאפיינו את הישיבה החברונית גם לאחר פטירת הרב פינקל. ניתן אפוא לקבוע כי גם הצעירים שלא הכירו אותו מקרוב, הושפעו משיטתו, הודות לדור הותיקים, פעולותיו ואופיו החברתי.

## כלכלת הישיבה בחברון

אחד ההבדלים הבסיסיים בין הישיבות הקהילתיות מן הטיפוס הישן, לבין 'הישיבה הליטאית' מטיפוס וולוז'ין הוא, שבעוד הראשונות היו סמוכות על שולחנה של הקהילה, האחרונה היתה לגוף כלכלי עצמאי. כפי שהראה שטמפפר, הישיבה הליטאית הפכה בכך מנתמכת לתומכת, שבני הקהילה המקומית התפרנסו ממנה באמצעות מתן שירותים שונים לתלמידיה.<sup>51</sup> דומה שישבת סלבודקה בחברון המחישה יותר מכל מציאות זו. כיון שהיא תוקצבה לגמרי מבחוץ, הביאה עמה תנופה כלכלית לקהילה היהודית בעיר, שהיתה

<sup>48</sup> כגון הרב אפרים אפשטיין משיקגו, אחיו של ראש הישיבה, שהיה מראשי הוועד למען סלבודקה בארה"ב, ובניו שולחו אל הישיבה באופן טבעי. בנו אהרן דוד נהרג בפרעות תרפ"ט.

<sup>49</sup> דוב כהן, ראיון עמי, מיום 28.6.2005. המוסיף כי החונך שהוצמד לו הדריכו אף בקניית פרטי הלבוש המתאימים לישיבה.

<sup>50</sup> שני כרכים כאלה מצויים באוסף אפשטיין-ירושלים, אחד מהם הוא 'פנקס קוינט' בו השתמשנו לעיל בפרק שני. מתוך כתבים אלה נערכו לבסוף ספרי 'אור הצפון', בעריכת דב כ"ץ וחבריו.

<sup>51</sup> שטמפפר, הישיבה הליטאית עמ' 47.

עד אז במצב עגום למדי.<sup>52</sup> גם האוכלוסיה הערבית בעיר נהנתה מן הישיבה, כגון אולם הלימודים של הישיבה, ששכן בבנין מגורים שנשכר מעבדול אל-חטיב והוסב לבית מדרש.<sup>53</sup> להלן נראה כי בתקופות של שפל כלכלי לישיבה נפגעה גם כלכלת חברון, ובהתאם הורעו יחסיה של הישיבה עם תושבי המקום. כאמור לעיל, הרב אפשטיין הוא שהחזיק במושכות הכלכליות לאורך כל שנותיה בסלבודקה. גם עתה, הוא שמימן את מבצע העליה ואת החזקת הישיבה בחברון, ודאג גם לסילוק חובות שהותירה אחריה בסלבודקה, כולל חובותיהם של תלמידים עולים.<sup>54</sup> על הצד הלוגיסטי של מבצע העליה היה מופקד כאמור הרב יחזקאל סרנא, וגם את התארגנותה של הישיבה בחברון נטל על עצמו. סיעו לו בעבודה זו המזכיר זלמן בן גרשון (ולנסקי),<sup>55</sup> והרב ישראל זיסל דבורץ עליו ניחד את הדיבור להלן. כאמור הקדימו הרבנים סרנא וגרודזינסקי לעלות ארצה, הם הקימו בירושלים מעין ועד פעולה קטן שסייע בידם בענינים לוגיסטיים הקשורים בחברון, אך התקצוב היה לגמרי חיצוני ובאמצעות הרב אפשטיין.<sup>56</sup> בפנקסי מזכירות הישיבה אנו מוצאים רישום בדבר משא ומתן שניהל הוועד אודות רכישת מגרש בחברון עבור הישיבה. לא ידוע מה עלה בגורלה של תוכנית זו ומדוע לא נרכש המגרש.

מן הפנקסים עולה כי מיד עם הגיעו לארץ פתח הרב סרנא קופה נפרדת עבור הישיבה בחברון, ואף הודפסו ניירות רשמיים ומעטפות הנושאות את השם "חברון".<sup>57</sup> קופה זו נתמכה בעיקר מכספי הוועד האמריקני שהקים הרב אפשטיין, בעוד ישיבתו של הרב שר בסלבודקה נתמכה עדיין בידי מערך השד"רים בליטא.<sup>58</sup> עובדה זו סימנה את ראשית עצמאותה הכלכלית של הישיבה החברונית והפרודותה מן הקופה הסלבודקאית, תהליך שהסתיים למעשה רק עם המעבר לירושלים לאחר פרעות תרפ"ט.

את שנת תרפ"ה (1925) – שנתה הראשונה בחברון – החלה הישיבה עם עשרה תלמידים וסיימה אותה עם כמאה וחמישים תלמיד. על פי פנקסי המזכירות בראשית השנה נע תקציבה החודשי סביב 200 ליש"ט, ועם סיומה גדל פי עשר ולמעלה מזה. הסיבה היא כמובן ריבוי התלמידים, שעלו ארצה לאורך השנה. כל תלמיד קיבל סך חודשי בין 3 ל-4 ליש"ט להוצאותיו. בשנתיים הראשונות היה מצבה הכלכלי של הישיבה שפיר יחסית, עד לבוא השפל הכלכלי.

המשבר הכלכלי שפקד את הישוב בין השנים 1925 – 1927 נתן את אותותיו גם בישיבה החברונית, והשליך גם על תחום הלימוד כפי שנראה. המשבר פגע בעיקר בענף הבניה בתל אביב, והתבטא בהתמתנות העליה ובהתגברות האבטלה.<sup>59</sup> למרות שהישיבה לא היתה תלויה ישירות בכלכלת הישוב ובודאי שלא בענף הבניה והתעסוקה, היא היתה תלויה בגורמיו של המשבר. כפי שהראה דן גלעדי נבע המשבר ממצבם הכלכלי של יהודי מזרח אירופה, שחדלו מלהביא הון אישי ארצה.<sup>60</sup> הישיבה החברונית היתה תלויה ישירות במזרח אירופה, ובתחילת 1927 החל המשבר לתת את אותותיו בקרבה. דמי החודש

<sup>52</sup> פריחתה הכלכלית של העיר בעטיה של הישיבה צוינה במקורות שונים בני הזמן, כולל בספר 'תולדות ההגנה': "הישיבה הכניסה רוח חיים בקהילה המתנוונת. הפרנסה רבתה, נבנו בתים חדשים והוקמו פנסיונים לבחורי הישיבה". – **תולדות ההגנה** עמ' 320.

<sup>53</sup> הבנין קיים עד היום, בחלקה הפלסטיני של העיר. פרטי ההשכרה והתשלומים מופיעים בפנקסי הישיבה, צילום תחת ידי.

<sup>54</sup> בפנקס ההוצאות של הישיבה, תרפ"ד, אנו מוצאים לעתים תשלומי חובות התלמידים.

<sup>55</sup> נהרג בפרעות תרפ"ט. ראו אודותיו: **חברון, ספר זיכרון** עמ' 31 – 33.

<sup>56</sup> שני תלמידים שכבר הגיעו ארצה בחודש אב תרפ"ד נרתמו לעבודת ההתארגנות בחברון: פייבל אפשטיין בנו של ראש הישיבה, ואהרון פוזן, יחד עם האחים אהרן והרצל קפלן. מעניינת העובדה שהספרים הראשונים שנקנו עבור הישיבה היו "12 מסכתות כתובות, תיקון סופרים, שב שמעתתא". היו מן התלמידים שנדרשו עבורם רשיונות שהיה בארץ, והמוציא והמביא בינם לבין משרד הממשלה היה פייבל אפשטיין שכנראה ידע אנגלית.

<sup>57</sup> על משמעותו של צעד זה מבחינה מנהלתית נעמוד להלן, בתת-הפרק העוסק ביחסי שתי הישיבות, הסלבודקאית והחברונית.

<sup>58</sup> החיכוכים המשמעותיים בין שני הסניפים החלו כאשר החל הרב שר לגייס כספים באמריקה למען ישיבתו, תחת השם 'סלבודקה', בעודו מודיע לכולם שהישיבה החברונית אינה יותר 'סלבודקה', ראו נספח 1: 'ישיבתנו שבסלבודקה מה תהא עליה'.

<sup>59</sup> על משבר זה ראו: נדב הלוי, 'ההתפתחות הכלכלית של הישוב ביהודי בארץ ישראל 1917-1947' בתוך: **ליסק, תולדות הישוב היהודי** ג, ירושלים תשס"ח, עמ' 2-560; **נאור, ספר העליות** עמ' 75.

<sup>60</sup> לדבריו גורלו הכלכלי של הישוב בארץ ישראל תלוי היה בראש ובראשונה במצבם של היהודים בריכוזיהם הגדולים באירופה, ופחות מכך בתהליכים כלכליים עולמיים. ראו: דן גלעדי, **הישוב בתקופת העליה הרביעית**, תל אביב תשל"ג, עמ' 176.

והמשכורות לא חולקו מספר חודשים, והישיבה החלה לצבור חובות ושם רע בסביבתה.<sup>61</sup> התמוטטות הבורסה ב-1929 השפיעה גם היא על פעילות המשרד האמריקני, ומר אפרים שיף, אחד מתומכיה העיקריים של הישיבה באמריקה, חדל מלתמוך בה. התוצאות לא ניכרו מיד כי אם בשנות השלושים המוקדמות, שהיו שפל כלכלי מאין כמוהו לישיבה.<sup>62</sup>

ר' ישראל זיסל דבורץ ו'הבנק להתפתחות חברון': הרב דבורץ (1886 – 1968), שכתביו משמשים מקור עיקרי בעבודה זו, היה תלמיד חכם ואיש-המוסר, מו"ל, סופר, ועסקן בעל מעוף. בראשית שנות העשרים ייסד את כתב-העת 'תבונה' לעניני תורה ומוסר, המהווה מקור רב-ערך למחשבת המוסר של סלבודקה. ערב מלחמת העולם הראשונה שימש כמזכיר וכשד"ר של הישיבה. לאחר מכן כיהן ברבנות העיירה קומיי, ובה-בעת נרתם לעסקנות פוליטית ושימש כציר בכנסיה הגדולה הראשונה של אגודת ישראל בוינה בשנת 1923. לרגל עסקנותו הציבורית הוא ביקש לדור בקרבת קובנה, בירת ליטא העצמאית, והתמנה לרבנות העיירה ייזנה הסמוכה. בסוף שנת 1924 עלה ארצה עם משפחתו וסייע לכלכלת הישיבה בדרכים שונות. כאן התגלה דבורץ כיזם כלכלי מקורי, וביקש להקיף את הישיבה החברונית במפעלים שיעניקו לה תשתית כלכלית עצמאית בארץ ישראל. ראשית יצר קשר עם נותני שירותים שונים, והביא מירושלים חייט, סנדלר, ואופה 'בסגנון אירופי' עבור תלמידי הישיבה.<sup>63</sup> לאחר מכן הקים את 'הבנק להתפתחות חברון', שמרבית רווחיו הוקדשו לישיבה.<sup>64</sup> בשלב הבא החל לייזם התיישבות חרדית בסמוך לחברון, שתשמש עבור הישיבה משענת כלכלית ותרבותית. לצורך כך השתתף בהקמת אגודת 'מגדל עדר', שרכשה אדמות בדרך לחברון, ועל אדמותיה נבנה מאוחר יותר כפר עציון.<sup>65</sup> בשלב מסוים אף הצליח ליישב על הקרקע קבוצת בחורים דתיים, שעסקו בחקלאות ובגידול צאן, ולמדו תורה כמחצית היום.

בארץ ישראל יצא שמו של הרב דבורץ כעסקן חרדי בלתי שגרתי, וכאיש חזון שביקש ליצור סינתזה בין לימוד תורה, מוסר, ועבודת אדמה. יחסה של הנהלת הישיבה כלפי יוזמותיו היה קריר למדי. למרות שנהנתה מפירות מפעליו וקבלה אשראי מן הבנק שבבעלותו, היא התייחסה בספקנות לתוכניותיו. בניגוד לעבר הוא לא צורף להנהלתה, ונותר עסקן הפועל על דעת עצמו כ'יחידת-סמך' חיצונית לישיבה. כאמור, הרב סרנא חשש לעתידם של התלמידים בארץ ישראל, ונרתע מכל יוזמה שהיה בה סיכוי להתאכרותם. למרות שהרב דבורץ היה 'חרדי' לחלוטין ולא היה ספק בכשרות כוונותיו, המעוף והתעוזה שלו הרתיעו והרחיקו ממנו גם את מיודעיו. רק במפעלים החינוכיים, שיזם בשנות השלושים והארבעים, שיתפה עמו הישיבה פעולה: הקמת ארגון יוצאי ישיבת סלבודקה, אגודת 'שוחרי מוסר' שערכה כינוסי מוסר בישיבה, חידוש הופעתו של כתב העת 'תבונה', וכן הקמת 'כולל האברכים' ליוצאי הישיבה בירושלים. על חלקם נדון להלן במקומם.

<sup>61</sup> ראו להלן על יד הערות 74; 138.

<sup>62</sup> תקופה זו תידון בפרוטרוט בפרק שמיני.

<sup>63</sup> כל הנתונים הללו מתוך מכתבו לבן-גוריון, יח באב תש"ו, תודה לנכדו נחמיה פיונטק שהמציא לידי עותק. התכתבותו של דבורץ עם בן-גוריון בשנות החמישים, כמו גם ביקוריו בשדה בוקר והמגעים שניהל עמו בדבר התיישבות דתית בנגב – ראויים לסקירה נפרדת. חלק מן ההתכתבות פורסם בתוך: אוסטפלד ז'הבה, **הזקן והעם**, הוצאת משרד הבטחון 1988, עמ' 29-30, 53-54.

<sup>64</sup> הונו העיקרי של הבנק הגיע מהשקעות של אנשים שונים בישוב, וכן מסחר המניות של דבורץ. לדבריו בתוך כמה שנים הגיע מחזור הכספים לכדי חצי מליון ליש"ט. בשנות השלושים פורק הבנק, ודבורץ החזיר את כל הכסף למשקיעים. (מכתבו לבן גוריון, שם)

<sup>65</sup> לאחר פרעות תרפ"ט ננטש הכפר והאדמות נקנו בידי אגודת 'אל ההר' של המזרחי, שהקים שם את כפר עציון. מר הולצמן מרחובות, (שעברת את שמו ל'עציון' ומכאן שמו של המקום) רכש את המקום ופתח במפעלי נטיעה שונים, עד להקמת יישובי הקבע.

## יחסים עם הסביבה היהודית והלא-יהודית

על פי נתונים רשמיים, במחצית השנייה של שנות העשרים מנתה הקהילה היהודית בחברון פחות מ-800 נפש. מרביתה משפחות ספרדיות וותיקות שישבו שם למעלה ממאתיים שנה, ומיעוטה משפחות אשכנזיות שרידי הקהילה החב"דית, או משפחות חדשות שנספחו לישיבה.<sup>66</sup> כיצד קיבלה הקהילה היהודית בחברון את הישיבה? בעיתונות התקופה אנו מוצאים רק דברים חיוביים.<sup>67</sup> במשך חודשי החורף של שנת 1925 שיגר אליעזר דן סלונים ידיעות חיוביות לעיתונות, אודות קליטתה המוצלחת של הישיבה בחברון, ואודות יחסיה הטובים עם סביבתה היהודית והלא-יהודית.<sup>68</sup> לא היינו מסתמכים על פרסומיו של סלונים לולא היינו מוצאים להם חיזוק במכתבי תלמידים. הנה קטע ממכתבו של דב מעיני לחברו שבחוף לארץ:

בכלל עליך לדעת, כי הישיבה תפסה פה מקום הגון בכל שדרות הישוב, מתיחסים אליה בהערצה גדולה. מה שנוגע לעיר חברון, הן בטח שמעת כי היא שבה לתחיה על ידי ישיבתנו, תושבי העיר מתיחסים עלינו ומכבדים אותנו עד מאוד, ומה גם הספרדים ואפילו הערבים אשר לחכמים יקראונו כולנו. ולא עוד אלא שהמשלה בעצמה מכבדת אותנו וכבר עלה שמנו באזניה.<sup>69</sup>

במכתבים אחרים מדווח מעיני על השתתפותם של בני הקהילה הספרדית באירועים שונים של הישיבה, שמחת תורה, פורים ול"ג בעומר.<sup>70</sup> אולם יש לציין כי מדובר באירועים מיוחדים, בעוד שבמרוצת הימים כמעט ולא נראו בני הקהילה בשערי הישיבה. העדויות על יחסים תקינים וכבוד שרחשו בני הקהילה לישיבה, מתייחסות אך ורק ליחסים הכלכליים שביניהן, אך מנגד ישנן כמה וכמה עדויות על נתק תרבותי בין הישיבה והקהילה. הן אשכנזים והן ספרדים לא התעניינו בנעשה בישיבה, לא התפללו בה ומיעטו לבקר בה.<sup>71</sup> יצויין כי האשכנזים המעטים שהיו בחברון, נמנו על צאצאי משפחות חב"ד והיו רחוקים מנטלית ותרבותית מעולמה של הישיבה, שהיה נטוע במסורת המתנגדת ובתנועת המוסר. ניתן להתרשם כי גם תלמידי הישיבה לא תרמו מצידם להתקרבות חברתית, ומיומניהם וממכתביהם עולה בבירור תחושת עליונות כלפי סביבתם.<sup>72</sup> תיאוריהם את הקהילה הספרדית או האוכלוסייה הערבית נושאים אופי אקזוטי, ונמסרים בטון מרוחק של צופים-מתבוננים מן הצד. יחד עם זאת היו אלה נערים סקרנים שביקשו להתנסות במה שהציעה להם סביבתם החדשה: מאכלים, אביזרי לבוש, או מנהגים מעניינים.<sup>73</sup>

<sup>66</sup> דבר, מיום 3.5.1927. על קהילת חב"ד במקום ראו בפרק הקודם, הערות 94 - 95.  
<sup>67</sup> הארץ, 'מכתבים מחברון', גליון 15.8.24.

<sup>68</sup> ראו עוד: הארץ, 'מכתבים מחברון' 29.10, 24. 'בישיבת סלבודקה', שם 2.12.24.

<sup>69</sup> מכתב מעיני לוולגמוט, אדר תרפ"ה מוצ"ש תרומה. אוסף מעיני – ירושלים.

<sup>70</sup> השתתפות בני הישיבה בהדלקת ל"ג בעומר של הקהילה הספרדית ראויה לציין, כיון שלדברי מעיני אירעה לאחר הזמנת רשמיות שהופנו להנהלת הישיבה, אך היא סירבה בנימוק "שאינה מכירה בחג הזה". אולם התלמידים לא ויתרו על הביולוי וההוויה, והצטרפו להגיגה כשהם לומדים מן הספרדים את שיריהם, ומלמדים אותם משיריהם. אולם עם זאת, כתיבתו של מעיני אינה חפה מהסתייגויות מן הפן הקבלי ומן האופי ההמוני של החגיגות סביב האש: "זה היה מחזה נהדר אבל מעט פראי, ולא ריח היהדות נדף ממנו. בעיני זה לא מצא חן כלל, אבל בכלל מענין היה לראות". (מכתב מעיני לוולגמוט, ג' בהר- בחוקותי תרפ"ה, אוסף מעיני, ירושלים).

<sup>71</sup> כך על פי 'דבר', מיום 3.5.1927. בראיון וידאו מאשר הרצל וולנסקי, מזכיר הישיבה, את הדברים. לדבריו כמעט ולא התקיימו יחסים בין הישיבה ובין אנשי הקהילה, גם לא הקהילה האשכנזית. נדיר היה לראות מי מהם בשערי הישיבה או משתתף באירוע כלשהו, [ראיון וידאו עם הרצל וולנסקי (בן גרשום), עובד מזכירות הישיבה וחבר ה'הגנה', מראיון: ירון אדלר, קיץ תשנ"ט]. גם הרב דוב כהן, תלמיד הישיבה, מאשר כי שום יהודי מחברון לא בא להתפלל בישיבה, וכן בחורי הישיבה לא הלכו להתפלל בבתי הכנסת בחברון. [ראיון וידאו עם הרב דוב כהן, קיץ תשנ"ט, מראיון: ירון אדלר. תודתי לארכיון מדרשת הישוב היהודי בחברון].

<sup>72</sup> יחס של עליונות כלפי תושבי הקהילה שבקרבה שכנה הישיבה הליטאית אפיין גם ישיבות אחרות, כגון ישיבת וולוז'ין. ראו: **בר אילן, מוולוז'ין עמ' לא**, ראו עוד: Steven T. Katz, "A Shtetl with a Yeshiva: The Case of Volozhin," in Steven T. Katz, ed., *The Shtetl: New Evaluations* (New York and London: New York University Press, 2007), 39-52.  
<sup>73</sup> יעידו על כך תיאוריו של **ברקאי, יומן הנדפס** ותמונות רבות המעידות על נסיונם של תלמידים להתלבש כמקומיים. שלמה יגל כותב מחברון לאביו: "פה בחברון אנו רואים את טפוסו של הדור הכי קדום מלפני אלפי שנים שכמעט לא נשתנה. זהו מוזיאום חי של עתיקות במנהגים ובמלבושים, וכמה דברים במקומות הש"ס יכולים להבין רק פה". (**חברון, ספר זיכרון עמ'** 61).

הקייטוב החברתי בין הישיבה לסביבתה היהודית, החריף עם המשבר הכלכלי של שנת 1927. באביב 1927 הופיעה בעתון 'דבר' סקירה ביקורתית מקיפה על חברון, שהציגה תמונה עגומה למדי של הקהילה היהודית מבחינה כלכלית וחברתית. בנוגע לישיבה, מונה הכותב את הציפיות הגבוהות שהיו לאנשי המקום ממנה, שאכזבו אחת לאחת:

בעבור חלק מיישיבת סלובודקה לחברון, חשבו חובבי חברון לצרף את הטוב והמועיל גם יחד. הן הישיבה על חברון ולהיפך. חשבו שהישיבה תעזור לבצורו של הישוב היהודי בחברון. בחורי הישיבה והמנהלים, קרוב ל-180 איש, היו צריכים להכניס לחברון בערך 5-600 ל"מ לחודש פרנסה ליהודי חברון. אולם במשך הזמן הקצר התברר, שקצת מקח טעות היה בענין זה משני הצדדים. קרועים ותלושים הם בחורי הישיבה מהסביבה החברונית, הספרדים לא התענינו בהם בדרך כלל. הצעירים שבהם, 'המשכילים', מביטים על בחורי הישיבה מגבוה. ה'אשכנזים' חניכי החלוקה... אינם מבינים את האברכים הליטאים, את הדבקות שלהם בלימוד התורה לשמה... גם התקוות החמריות נמוגו במשך הזמן. עניני הישיבה יגיעים, המצב הכספי גרוע מאד. הישיבה חייבת ללומדים בה משכורת של 7-8 חודשים. אלה מצדם חייבים סכום זה לבעלי הדירות, החנויות ובתי המסחר. התאכזבו יהודי חברון מהבנות מהישיבה, ויחסם אל אנשי הישיבה הולך וקר.<sup>74</sup>

גם אם נניח כי מדובר בכותב מגמתי, תיאורו לא היה רחוק מן המציאות ולהלן נאמת חלק מדבריו באמצעות מקורות פנימיים. אנו גם נראה כי מבחינה חברתית נקלעה הישיבה אל תוך מתח בין-עדתי רב-שנים בין הקהילה הספרדית לאשכנזית בחברון, ויתכן שאף החריפה אותו. משפחות הספרדים ראו את עצמן כאליטה וותיקה הממוזגת היטב בתרבות הערבית המקומית, ואת ה'אירופאים' החדשים כנטע זר המבקש לדחוק את רגליהם ואף מתסיס את האוירה בין יהודים לערבים.<sup>75</sup> בהביאם את הישיבה לחברון, בקשו למעשה הרב סלונים ובנו לחזק את האחיזה האשכנזית בעיר, עובדה שלא נעלמה מעיני הספרדים, ובודאי שלא תרמה ליציבותו של מרקם היחסים העדין בין שתי הקהילות.

היחסים עם האוכלוסייה הלא-יהודית בחברון: בתקופה זו טרם התגבשה התנועה הלאומית הערבית, ולמרות אירועי נבי-מוסא באביב 1920 והקמת ה'הגנה', לא היה הישוב נתון בתחושת איום או באוירת עימות ביטחוני.<sup>76</sup> עם זאת, בזיכרונותיו מספר הרב סרנא על חששו מפני האוכלוסייה הערבית בחברון, שמנתה אז כ-20 אלף נפש ושמה יצא כעוינת. הרב סלונים ובנו הפעילו עליו לחץ ושכנעוהו שאין מקום לחשש, בהסתמכם על העובדה שאירועי 1920 ו-1921 פסחו על חברון. בכך בקשו להוכיח שהמרקם החברתי-פוליטי בחברון שונה לטובה משאר ערי הארץ.<sup>77</sup> גם יהודי ירושלים חששו בתחילה לבקר בחברון, והיו באים להתפלל במערת המכפלה ומיד חוזרים לעירם. לאחר שהישיבה התיישבה שם פג החשש מעט והחלה זרימת מבקרים חרדים לעיר, בעיקר בחודשי הקיץ, בשל אוירה הקריר יחסית.<sup>78</sup>

<sup>74</sup> י"י, 'חברון', דבר, גליון תקפ"ז, מיום 3.5.1927.

<sup>75</sup> ראו להלן הערה 161 עדותה של סולטנה גוזלן במשפט פורעי חברון.

<sup>76</sup> אירועים אלה אף לא עצרו את העליה ארצה. ראו: י' סלוצקי, 'יהודים ערבים ובריטים', בתוך: אליאב, הישוב עמ' 15 -

33.

<sup>77</sup> סרנא, זיכרונות עמ' 4. המידע שנמסר לרב סרנא לא היה מדויק, שכן על פי עדות הרב סלונים בעצמו, בפסח 1920 התכוננו ערביי חברון לתקוף את הישוב היהודי. הרב סלונים עירב את מושל חברון מר צ'מפיון ששלח מיד שני אוטובוסים מלאים בחיילים בריטיים שפוזרו את ההמון ברגע האחרון. (דין וחשבון ועדת החקירה לאירועי אוגוסט 1929, ספר שביעי, תל אביב תר"ץ, עמ' 76)

<sup>78</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ, בסוף ספרו, עמודי כתי"י שלא נדפסו. (תודות לנכדו נחמיה פיונטק שהמציא לי את כתב היד).



המקורות מוסרים שלאחר הגעת הישיבה שררו יחסים תקינים בינה לבין האוכלוסייה הערבית, ולעתים היו אף גילויי קרבה והערכה.<sup>79</sup> תלמידים מספרים על הכנסת האורחים והכבוד שחלקו להם ערביי המקום בתור 'חכמים' שהגיעו מאירופה, על משלחות הנכבדים שקיבלו את פני הרב אפשטיין והרב פינקל בבואם לחברון,<sup>80</sup> ועל השתתפותם באירועים אחרים של הישיבה, כגון שמחת פורים.<sup>81</sup> תיעוד נדיר בדבר ידידות אישית בין תלמיד הישיבה לבין צעיר ערבי, אנו מוצאים ביומנו של ברקאי, המספר על קשריו עם צעיר ערבי שלימד אותו ערבית, ובתמורה לימד אותו ברקאי עברית.<sup>82</sup> לצד זאת ישנן עדויות על התנכלויות פרחחים ערביים לתלמידי הישיבה, לפחות בתקופה הראשונה. כך התלמיד חיים קרלינסקי ביומנו:

הימים ימי ניסן תרפ"ה... הערבים הביטו בעין רעה על ה'מוסקובים' שבאו לכבוש את העיר, שכרו להם את הדירות הטובות ביותר והעלו את דרגת החיים, ובזמן הראשון היו גם מקרים של ניפוץ חלונות וזריקת אבנים אל הישיבה, וגם התנפלויות של פרחחים על תלמידיה, אשר מושל העיר הכניעם ביד חזקה על ידי קנסות ומתן ערבות.<sup>83</sup>

בהמשך מספר קרלינסקי שהערבים נרגעו, ולא עוד אלא שנוצרו עמם קשרי ידידות. אלא שביום הקמת האוניברסיטה על הר הצופים באביב 1925, הכריזו הערבים שביתה בכל הארץ, ובחברון נפוצו שמועות שעומדים להתנפל על ה"מוסקובים שעומדים לכבוש להם את מערת המכפלה". התלמידים חשו בתכונה מיוחדת באוכלוסייה הערבית, ומתוך פחדם התכנסו בביתו של אליעזר זן סלונים, ישבו כל הלילה וטכסו עצות כיצד לקדם את פני הרעה. הוא מצידו הרגיעם, התנגד בנחרצות לאפשרות עזיבתה של הישיבה, והבטיח שבגופו יגן על תלמידיה. עם שחר התברר שהיה זה פחד שוא, והם התפזרו לאכסנויותיהם.<sup>84</sup> תקרית נוספת אירעה בחודש תמוז תרפ"ו (יולי 1926), עליה מספר ברקאי ביומנו. ילד ערבי תפס בזקנו של ר' אליהו דב לזרוביץ, והתלמידים רדפו אחריו עד לביתו, שהתברר לבסוף כביתו של שיח' מקומי. בבית המשפט האנגלי בחברון תבע השיח' את שני התלמידים שחדרו לביתו בשעה ששהו שם נשותיו. שני התלמידים נשפטו לשבועיים מאסר, שקוצרו לבסוף ליומיים, אך התקרית עוררה הד בקרב יהודי חברון וירושלים, וסיבכה את הנהלת הישיבה מבחינה ביטחונית ותדמיתית.<sup>85</sup> נראה אפוא כי ערביי חברון חשו מאוימים מן העליה היהודית-אירופית שבאה בגבולם, גם אם רבים התפרנסו ממנה. בנקודה זו היה הבדל בין ערביי חברון לבין בני הכפרים הסמוכים, שאירחו את

<sup>79</sup> הרצל וולנסקי, בראיון, (לעיל הערה 71). היחסים עם הערבים היו מצויינים, לפעמים אף הוזמנו לאירועים שלהם ולחגיגות. אמא שלי היתה מוזמנת לריקוד הנשים המיוחד בחתונה. כשאמרו שיהיו פרעות, לא האמנו. (ר' דוב כהן בראיון מצולם בסיוור בחברון, כ"ו בניסן תשנ"ט, מראיון: ירון אדלר). גם מנחם קופרמן מעיד על יחסים מצויינים עם הערבים. סיפר על בעל המכולת איסמעיל שהיה מקיף לבחורי הישיבה. היה מגיע גם לישיבה ומאזין ללימוד המוסר, מרכיך ראשו ונרדם. בזמן הפרעות הסתיר בביתו כמה תלמידים והגן עליהם עד שחלפו המאורעות. (ראיון מצולם עם מר קופרמן, קיץ תשנ"ט, מראיינים ירון אדלר ונעם ארנון – ארכיון מדרשת הישוב היהודי בחברון).

<sup>80</sup> ברקאי, יומן הנדפס, עמ' 60.

<sup>81</sup> ברקאי שם, עמ' 77; מכתב מעיני לעיל הערה 69.

<sup>82</sup> "המשכתי את למודי פעמים אחדות בכל שבוע, בכלל הוא בעל מידות טובות ורציני והתרועעתי אתו היטב" (ברקאי, יומן הנדפס עמ' 61-62).

<sup>83</sup> ח' קרלינסקי, 'פחד שוא' (קטעים מיומן שלא פורסם), היסוד, גליון י', יז באב תרצ"ב.

<sup>84</sup> קרלינסקי שם, המוסיף שבבוקר גיחך עליהם יהודי ספרדי מקומי, על שאינם מכירים מספיק את הערבים, ואינם יודעים שהתכונה היתה קשורה ליום חג שלהם ולא לעניינים פוליטיים.

<sup>85</sup> ברקאי, כ"י עמ' 78-79. ראו גם: גרוסמן, כי אם עמ' 34, על אירוע נוסף מפי התלמיד ר' מרדכי שולמן, המספר כי בערב אחד קבוצת צעירים ערביים חזרה מהלילה כלשהי ובדרכה נטפלה לאכסניית התלמידים והלמה על התריסים בקריאות כי עוד יבוא היום והם ישחטו את היהודים. שולמן נחרד, ובא לשאול בעצת הרב פינקל. הלה ענה לו כי אם הוא פוחד בחברון, הוא רשאי לעזוב את המקום, ואף צייד אותו בהמלצה לישיבה אחרת. מן הענין להוסיף נתון מתוך מכתב של ארי וולגמוט לדוב מעיני, מתאריך תמוז תרפ"ה (ג' חקת פ"ה) ובו רומז לאירוע בלתי ידוע שאירע אז עם הערבים: "אין דרכך לשתוק לגמרי, שיערתי כי אולי משום תחבולת הרצח אשר לא התגשמה ת"ל, היתה ההתרגזות בחברון גדולה, ולפיכך שכחת לכתוב". (אוסף מעיני, ירושלים).

התלמידים בכבוד רב בעת טיוליהם בסביבה, השכירו להם חמורים ושמשו להם כמורי דרך.<sup>86</sup> ניתן לסכם אפוא, כי להנהלת הישיבה ולתלמידיה היה אינטרס מובהק לשמור על יחסים תקינים עם ערביי המקום. סייעה לכך העובדה שהנהלה נמנעה מלהזדהות עם גוף פוליטי כלשהו, ומלהביע דעה בוויכוח שחצה אז את הישוב, בין עמדותיו היוניות של חיים ויצמן לעמדותיו הניציות של ז'בוטינסקי, בנוגע לבעיה הערבית.<sup>87</sup> מתוך כך הודחק הנושא הבטחוני, עד כדי כך שבימים המתוחים של ערב פרעות תרפ"ט דחה אליעזר דן סלונים את הצעת ה'הגנה' לשלוח כוח מגן לחברון.<sup>88</sup>

### בין סלבודקה הליטאית לסלבודקה החברונית

העברת החלק הארי של הישיבה לארץ ישראל, ובו הותיקים וטובי הלמדנים, יצרה משבר חמור בקרב הצעירים הנשארים בסלבודקה. פקודת הגיוס והתסיסה שקמה בעקבותיה, מבצע העלאת הישיבה וכל הכרוך בו, ערערו מטבע הדברים את יציבותה של הישיבה באותו קיץ של שנת 1924. חלוקת הסרטיפיקטים בידי הרב פינקל יצרה גם היא מתיחות חברתית, בין אלה שנחשבו לבני-מזל לבין הצעירים הנשארים שקינאו בהם.<sup>89</sup> מחברון הגיעו דיווחים נלהבים על אוריה חיונית ועל ישיבה מתפתחת, ואלה הוסיפו לאוריה העכורה בלאו הכי בסלבודקה. רבים מן התלמידים לא האמינו בהישרדותה של הישיבה ועזבוה, ומבין הנשארים היו שסרבו לקבל את מרותו של הרב שר. בסופו של דבר הוא נשאר עם מתי מספר,<sup>90</sup> והתקשה להשיג תלמידים חדשים ולשקם את ישיבתו.<sup>91</sup> הרב פינקל, שחפץ כבר לעלות ארצה, נאלץ לדחות את עלייתו עד שיראה כיצד משתקמת הישיבה הנשארת. לבסוף הוא נקט במהלך של 'עזרה ראשונה' שלא היה בה פתרון מהותי. הוא העביר את בני השיעור הגבוה שבישיבה הקטנה 'אור ישראל' אל תחת חסותו של הרב שר, על מנת שישמשו גרעין לשיקום ישיבתו, ואז עלה ארצה.<sup>92</sup> עזיבתו את סלבודקה שברה סופית את בחורי הישיבה הנותרים, שהחלו להתפזר למקומותיהם.<sup>93</sup>

מתוך היכרותנו את סלבודקה ואופיה, ניתן לומר שכישיבה שגאוותה היתה על לכידותה החברתית – בא מבצע העליה וטרף את הקלפים. הפרדת הבוגרים מן הצעירים לא הטיבה לא עם אלה ולא עם אלה. בתקופה הראשונה נשמעו תלונותיהם של הסלבודקאים על שאין בקרבם 'ותיקים', ובמקביל – תלונותיהם של החברונאים על כך שישבתם היא 'מושב זקנים' ללא צעירים.<sup>94</sup> בארכיון מעיני מצוי מכתב מעניין השופך אור על סוגיה זו. הכותב הוא תלמיד שעזב את ישיבת הרב שר לאחר שלא קיבל אשרת עליה. הרקע הוא תקופת השפל של הישיבה בחברון בראשית שנת 1927, עם החמרת המצב הכלכלי ומחלתו של הרב פינקל. מן המכתב ניתן להבין כי דוב מעיני התלונן בפני חבירו על אורית דכדוך בישיבת חברון

<sup>86</sup> **ברקאי, יומן הנדפס** מקדיש ביומנו פסקה מיוחדת תחת הכותרת 'הכנסת האורחים של הערבים', ובה הוא מספר על אירוח מיוחד שזכה לו באהלי בני הכפרים, כ'חכם' יהודי, ועל טיולים בצוותא בעזרת מורי דרך ערביים. (עמ' 61, 79)

<sup>87</sup> ראו סלוצקי, בתוך: **אליאב, הישוב** עמ' 31 – 33.

<sup>88</sup> **ספר ההגנה**, כרך שני, תל אביב תש"ך, עמ' 320. וראו עוד להלן הערה 183.

<sup>89</sup> **סרנא, זיכרונות** עמ' שיא. מלבד זאת, כפי שראינו לעיל את הסרטיפיקטים שנותרו בידו העדיף הרב פינקל לחלק לתלמידים מצויינים מיישובות אחרות, ולא לצעירי סלבודקה.

<sup>90</sup> עדותו של הרב עזריאל קרמר מירושלים, תלמיד הישיבה הקטנה 'אור ישראל' בשנת תרפ"ה. לדבריו בתקופה זו היה בקושי מנין תלמידים בישיבה הגבוהה. (ראיון עמי מיום 8.1.2008).

<sup>91</sup> דבורץ תרפ"ח 'לתולדות אדמו"ר', בתוך: **וינברגר, הסבא** עמ' כג; **כ"ץ, תה"מ** ג, עמ' 81.

<sup>92</sup> ראיון עם הרב שמעון ראובן דבורץ, שנמנה על אותם תלמידים. (מראיין: ר' נתן קמנצקי, הראיון נמצא אצלו בכתובים, ולא ידוע לי אם פורסם).

<sup>93</sup> תיאור מרטיט (ביידיש) מוסר לנו התלמיד 'נהוראי', על מאמצייהם של התלמידים והרבנים להניא את הרב פינקל מלנסוע לארץ ישראל, על יומו האחרון בישיבה ועל פרידתו הדרמטית ממנה. בקטעים שפרסם מתוך יומנו שכתב בשעת מעשה, ביום ל' בסיוון תרפ"ה, הוא מספר כי היה עד ראייה לכך שכאשר יצאה כל הישיבה לתחנת הרכבת, ניצל הרב פינקל את אולם הישיבה הריק, התייחד בדממה עם מחשבותיו מול ארון הקודש כעשר דקות, לאחר מכן פסע לאחוריו, נישק את המזוזה ויצא. ראו: 'דעם אלטנ'ס אפפארן קיין חברון', **דאס ווארט**, גליון 172 ה' שבט תרפ"ח.

<sup>94</sup> לדברי ר' אברהם גרוזינסקי הופנו אליו תלונות בסגנון זה, והוא העבירם הלאה לרב אפשטיין וכנראה גם לרב פינקל, ראו נספח 1: 'ישיבתנו שבסלבודקה מה תהא עליה'.

בתקופה זו, והלה משיב לו בדברים חריפים, שמתוכם ניכרת קנאתו של הסלבודקאי בחברונאי. נתונים רבים וחשובים אנו למדים ממכתב זה, וראוי להביא כאן את עיקרי הדברים:

הנך כותב: המצב הרוחני בישיבה רופף, מצב הרוחות לקוי. אמת מי שיש לו מנה רוצה מאתים, אבל מי שאין לו מנה מה יעשה? זרים לכם החיים לכשהם, ולו ידעתם החיים מה המה ומגרעות החיים מה טיבן, כי אז כתבת: ברוך ה' ששם חלקי מיושב בין כותלי ביה"מ בלי 'ראשי-ישיבות', בלי סלבודקה הסלבודקאית. הגע בעצמך: הנך יושב בסביבה שכולה זהר שכולה הוד תפארת החיים, אצילות החיים, ומה לך עוד? האמן לי יקירי, כי סלבודקה השפיעה עלי בסביבתה יותר משבתוכנה.. הייתי בראדין, הייתי במיר, לא מצאתי אף הד קל ממה שיש בסלבודקה, ורואה אתה בישיבות הללו תלמידי ישיבת סלבודקה בודדים כצללים ואינם מוצאים תיקונם... במשך ימי נדודי התגלו ענינים פרטים ומסתריים, התראיתי עם הרבה מבני ישיבתנו, וביניהם כאלה שהורחקו בזרוע מן הישיבה, ואחד מהם איני רוצה לפרוש בשמו, בשעה מאוחרת בלילה במבוא חשוך בכה ואמר: מי יתן לי תמורת סלבודקה. כן הוא חביבי, סלבודקה אי אפשר להבין אלא כמו שאמר לי חסיד על רבו: צריך אותה להשיג, ומשיג אותה רק זה שגורל החיים הרחיקו בזרוע מן הישיבה... זה שאמרתי הטוב כבר יצא מאפכם, אינכם מכירים אותו ואינכם משיגים עד כמה תוכלו להטיב לאחרים בשיריים של הרבי... אך זה דבר רע: ישיבת סלבודקה הולכת ומתדלדלת, המוסמכים<sup>95</sup> יסעו למקומותיהם ומי יבוא במקומם. חורבן סלבודקה הולכת והל משעה שנסעו ארצה ישראל, וכי דרך ישיבה לתת סמיכה וחסל? זוהי לדעתי מות גבורים ולא יותר. וגם החבורה שהועתקה לירושלים חוששני לעטרה זו, נמצאו שמה שידובר בהם נכבדות? אך מה לנו ולחשבונות... מה שלומך ושלום כל חברינו בישיבה החברונית והירושלמית, מי פה ומי שמה? מדוע ולמה? מה שלום הסבא שליט"א? ואתה? הגם אתה בין השבים הביתה?... מה נשמע בישיבה בכלל ובפרט, הודיעני חביבי מכל בפרוטרוט.. דרוש נא בשמי בשלום כל חברי הישיבה וביחוד בשלום חברי הקולוניא הגרודנאי.<sup>96</sup>

יתכן וחלק גדול מן הדברים משקפים רק את דעת כותבם, ולפיכך עלינו לקבל רק את אלה המאומתים באמצעות מקורות אחרים. בכל מקרה מדובר במסמך המכיל מידע רב על תקופת היפרדות הישיבות ועל הלכי הרוח בקרב התלמידים. על התמרמרותם ומרידותיהם של הנשארים בסלבודקה – ידוע לנו ממקורות נוספים, כמו דבורץ וסרנא.<sup>97</sup> מן המכתב למדנו כי המורדים 'הורחקו בזרוע' בידי הרב שר, אך בכל זאת לא פסקו געגועיהם לישיבת סלבודקה בימיה הטובים בטרם העליה. הכותב מספר על תלמידים שלא ידעו להעריך את סלבודקה בתקופת שהותם בה, אך למדו להכיר את מעלותיה לאחר שהורחקו ממנה. הוא עצמו נמנה כנראה על 'מורחקים-מתגעגעים' אלה, והדבר נלמד מעקיצותיו כלפי 'סלבודקה הסלבודקאית' והעומדים בראשה. תלונותיהם של תלמידי חברון אינן מוצדקות לדעתו, ודומות בעיניו לתלונות של עשירים' שכן יש להם 'מנה',<sup>98</sup> בעוד שלתלמידי סלבודקה, ששיבתם 'הולכת ומדלדלת', אף 'מנה' אין בידם. הכותב משמיע גם חשש זהיר ומפוכח בנוגע לעתיד השידוכין של תלמידי חברון, לרבות אלה שפרשו ופתחו להם ישיבה פרטית בירושלים כפי שעוד נראה. מדבריו אנו למדים כי בתקופת המשבר הכלכלי בשנת 1927, היו מתלמידי חברון שחזרו לבתיהם בליטא.<sup>99</sup> את אופן השפעתה סלבודקה על

<sup>95</sup> הכוונה לבוגרים שקיבלו 'סמיכה' רבנית.

<sup>96</sup> אוסף מעיני, ירושלים. תאריך המכתב: כח טבת תרפ"ז, חתימת הכותב אינה מבוררת, והוא מצהיר בראשו שהוא 'מגולת לידו'. אולם מדברי החתימה נראה שהוא יוצא גרודנה, כמו דוב מעיני, ומלבדם היתה זו חבורה של יוצאי גרודנה בישיבת חברון.

<sup>97</sup> לעיל הערות 89, 91.

<sup>98</sup> הוא משתמש בפראפרזה על משל חז"ל נפוץ: 'מי שיש לו מנה – רוצה מאתיים' – קהלת רבה, א, לד.

<sup>99</sup> נתון המאומת גם מן הנתונים שמוסר ברעזין על שנות חברון, ששנת תרפ"ז היתה היחידה בעלת מאזן שלילי: נכנסו 23 תלמידים, ויצאו 28. ראו: ברעזין, צום יידישן פאלק, עמ' 11.

חינוכו הוא מגדיר: 'היא השפיעה בסביבתה יותר מאשר בתוכנה'. קביעה זו מאששת את שהצענו לעיל בדברי הסיכום לפרק שלישי, שמרבית המאפיינים המייחדים את בוגרי סלבודקה נבעו מן התנאים החברתיים ששררו בה, יותר מאשר תכניה הרעיוניים של שיטת 'גדלות האדם'. ניתן לסכם אפוא, כי לעומת סלבודקה הליטאית, בישיבה החברונית השתמרו האופי היחודי והמבנה החברתי של סלבודקה: האחוה, "גאוות היחידה", הדעתנות והעצמאות. נתונים אלה מאומתים ממקורות רבים נוספים,<sup>100</sup> והם עולים בבירור ממכתביו של הרב גרודזינסקי לרב סרנא בתקופה זו, להם יוקדש נספח מיוחד.<sup>101</sup>

## מתיחות בין ההנהלות

כאמור לעיל, כאשר הוחל בהקמת הישיבה החברונית, נמנע הרב פינקל מהוראות ברורות בדבר חלוקת הסמכויות והכספים. כתוצאה מכך נוצרה תסבוכת כלכלית ומתיחות בינאישית בקרב הצוות. הרב אפשטיין, שרשמית לא עזב לא את רבנות סלבודקה ולא את ראשות הישיבה,<sup>102</sup> נאלץ להמשיך ולסייע בכלכלתה של ישיבת הרב שר, למרות שעניו ולבו היו נתונים לישיבה החברונית. בפנקסי החשבונות של חברון אנו מוצאים שמפעם לפעם הועברו כספים מקופת חברון לקופת סלבודקה. מסיבות אלה הוא שב מחברון לסלבודקה באלול תרפ"ה (1925), לסדר את ענין הרבנות ולסייע בהחזרת חובותיה של הישיבה.<sup>103</sup> ממכתביו משם בחורף 1926 אנו למדים כי נפשו יצאה לשוב לחברון, והוא תכנן לעשות זאת לקראת פסח של אותה שנה.<sup>104</sup> כזכור מאז הקמת כולל 'בית ישראל', התגלעה מתיחות בין הרבנים שר ואפשטיין, והיא שעמדה בין השאר ברקע העליה ארצה תוך הפרדת הישיבות. אלא שמצבה החמור של ישיבת הרב שר לא אפשר את ניתוקה מן הרב אפשטיין ומקשריו הכלכליים, מלבד זאת שבנין הישיבה נבנה על ידו והיה רשום על שמו. כך נוצר מצב של תלות שהיתה קשה לשני הצדדים. ממכתביו של הרב גרודזינסקי לרב סרנא, אנו למדים כי הוחל במשא ומתן שקט אך מתוח בין סלבודקה לחברון, בדבר זכות השימוש במקורות המימון הישנים, ובשימוש בשם 'סלבודקה' לצורך גיוס הכספים. המתח החריף כאשר במקביל החל הרב שר לגייס כספים באופן עצמאי, ובסוף שנת 1925 יצא לארה"ב ושהה בה כשנה ומחצה. מן המקורות עולה כי כוחו הרטורי פעל שם לטובתו, ואף היווה איום על הסניף החברוני ומקורות התקציב שלו. תחת לשוב מסלבודקה לחברון, שם הרב אפשטיין את פעמיו לארה"ב בשנית באמצע שנת 1926, כ'מבצע הצלה' שנועד לשמר את מקורות ההכנסה שלא יעברו לרשות הרב שר.<sup>105</sup> גם סביב המקורות הכספיים בליטא התגלעו חיכוכים. לפנינו מכתבו של נחום גיליס, אחד משד"רי ישיבת חברון בליטא, המתלונן על גורמים בסלבודקה המקשים עליו את מלאכתו. לדבריו, במספר ערים

<sup>100</sup> כגון מדבריהם של הרב אפשטיין והרב סרנא, לעיל הערות 5 ו-6, ומעדותו של דוב כהן, לעיל הערה 38. ראו גם: **דבורץ, לתולדות אדמו"ר**.

<sup>101</sup> ראו נספח 1.

<sup>102</sup> הרב אפשטיין נשאר באופן רשמי רבה של סלבודקה, עד לפטירת הרב פינקל, ואז ביקש לעזוב סופית את הרבנות בידי חתנו ר' יוסף זוסמנוביץ. ראו: **סרנא, זיכרונות**, עמ' 10.

<sup>103</sup> ממכתבו של ר' אברהם גרודזינסקי למדנו כי הרב אפשטיין עשה זאת בעל כרחו, בין השאר מפני חששו מפני בעלי חובותיו הממתנים לו בסלבודקה. ראו נספח 1: 'הישיבתנו שבסלבודקה מה תהא עליה'.

<sup>104</sup> מכתב מיום כד בשבט תרפ"ה, לרב אהרן טייטלבוים יו"ר ה'סנטרל רליף' של הג'וינט. ארכיון ה-**RCR** ישיבה-יוניברסיטי, ניו יורק.

<sup>105</sup> לישיבה היה משרד בקובנה, וכמה שד"רים בארה"ב. בשלב הראשון הציע ר' אייזיק לבטל את המשרד בקובנה, אך ר' אברהם התנגד. מלבד זאת הוקם בארה"ב בשנת תרפ"ד משרד נוסף בראשות הרב יצחק דבורץ למען הישיבה החברונית. בתגובה נסע הרב שר להקים לעצמו משרד אמריקאי משלו. יריבו העיקרי שם היה ר' יצחק דבורץ, ששידל את הרב אפשטיין לבוא בדחיפות לארה"ב להציל את המצב. יצוין כי הרב אפשטיין כשלעצמו לא היה איש מדון, ואדרבא, במכתבו ל'סנטרל רליף' (ראו הערה קודמת) הוא מבקש תמיכה בשווה עבור שתי הישיבות. ממכתבו של ר' אברהם לרב אפשטיין, מיום כ"ז בתמוז תרפ"ה, עולה כי עלתה הצעה לאחד את שתי הישיבות תחת משרד אחד באמריקה, אך אנשי סלבודקה התנגדו. (ראו נספח).

בליטא הוא נתקל בסירוב לתרום, בהשפעת מכתבי אזהרה שהגיעו משיבת הרב שר, שלא לתרום לישיבה החברונית.<sup>106</sup>

מלבד המתרחקות בענין הכספים, כחתנו ותלמידו של הרב פינקל ראה הרב שר את עצמו כממשיך דרכו הרוחנית. מנקודת מבט זו הוא ביקר, אם כי לא באופן גלוי, את התנהלות החינוכית של הישיבה החברונית, ופולמוס סמוי התנהל בינו לבינה על מורשתו החינוכית של הרב פינקל.<sup>107</sup>

גם לאחר שהשתקמה הישיבה הסלבודקאית בראשות הרב שר, היא לא שבה לגדולתה ולמוניטין שלה, לא בלמדנות ולא במוסר. ר' אברהם גרודזינסקי, מנהלה הרוחני של ישיבה זו, נטה מתורת רבו הרב פינקל בכל הנוגע לעקרונות 'גדלות האדם'. כפי שהראה בראון,<sup>108</sup> הוא אימץ קו פסימי ותובעני יותר בהגות המוסר שלו, התמקד ב'תורת הייסורים', והקשה את העוקץ של 'גדלות האדם' לכדי 'גדלות האדם מישראל'. לעומתו נקט הרב שר בגישה הפוכה, הרחיב את רעיונות 'גדלות האדם' ואף חידד בה נקודות חדשות, בעיקר באמצעות פיתוח דרך פרשנית רדיקלית למדי לסיפורי המקרא.<sup>109</sup> מבחינה חינוכית, נעה אפוא הישיבה הסלבודקאית בין שני קצוות אלה. בפועל גברה ידו של ר' אברהם גרודזינסקי, בשל קרבתו לתלמידים, אישיותו הכובשת ואופיו העממי. בנוסף, היה הוא 'איש השטח' שטיפל בעניני הפנים של הישיבה ובכל צורכי התלמידים, בעוד הרב שר נעדר מן הישיבה לתקופות ממושכות לשם גיוס כספים. בחמש-עשרה שנותיה עד לשואה, הוטבעה אפוא סלבודקה הליטאית בחותמו של ר' אברהם, תלמידיה התאפיינו בכניעות, בצניעות, ובמוסר תובעני שהזכיר במדה רבה את דרך קלם.<sup>110</sup> לא היתה זו עוד סלבודקה הדעתנית, אבירת-הרוח והיצירתית כפי שהיתה בתקופת הרב פינקל. למתבונן מן הצד ברור היה כי גרעין ההמשך לסלבודקה מצוי בישיבה החברונית, שבתחומים רבים נכרו בה השפעתו של הרב פינקל וקווי-האופי המקוריים של 'גדלות האדם'.

מלבד זאת חלפו על ישיבת הרב שר שנים קשות עקב מחלוקת ממושכת בינו לבין הרב יוסף זוסמנוביץ 'העילוי הירושלמי', חתנו של הרב אפשטיין.<sup>111</sup> לאחר פטירת הרב פינקל בחורף 1927 ביקש הרב אפשטיין למנות את חתנו זה תחתיו, כרבה של סלבודקה וכר"מ בישיבה. הרב סרנא – המוסר את מרבית הפרטים בדבר מחלוקת זו – מציין כי הסכסוך היה צפוי מראש, עקב היחסים המתוחים מכבר בין הרב שר לרב אפשטיין, ועקב הפער שבין הרב זוסמנוביץ לרב שר. הראשון היה צעיר לימים, אך נודע כעילוי שנפש התלמידים נהתה אחריו, בעוד האחרון היה בוגר ממנו, מרוחק מעט ובעל גינונים, שהתרכז בעיקר במחשבת המוסר. הרב שר התנגד נמרצות למינוי זוסמנוביץ, לא לר"מ ואף לא לרבנות סלבודקה,

<sup>106</sup> מכתבו של נחום גיליס משקוד לרב אפשטיין בחברון, מיום עש"ק אהו"ק תרפ"ט, (אוסף אפשטיין, ירושלים). הערים בהן נתקל בסירוב הן: לוקווע, ריטובה, קיידן ושאבלי. בריטובה ביקש את התערבותו של הגאב"ד (נראה ר' שמואל פונדילר – שהיה בוגר סלבודקה) והלה הבטיח ליישב את ההדורים.

<sup>107</sup> בקרב בני ביתו ומקורביו ישנן עד היום מסורות בדבר ביקורתו על ישיבת חברון. לדידו, דעתו של הרב פינקל היתה דווקא לשנות את אורחותיו ואורחותיה של הישיבה עם המעבר לארץ ישראל, אך ישיבת חברון והנהלתה החדשה לא נשמעו לו. בפרק ראשון [הערה 286] ראינו כי יש הטוענים שהרב פינקל רצה לעלות ארצה בחברת גרעין של עשרה בחורים ולהתיישב עמם בירושלים כשהם נוהגים מנהג הישוב הישן' בכל הליכותיהם ולבושם. ברוח זו השמיע ר' אייזיק כמה פעמים את ביקורתו על כך שבני הישיבה בארץ ישראל לא החליפו את לבושם, עובדה שהיתה בה משום התרסה כלפי מורשת הישוב הישן, ואף הזכיר בהקשר זה את אסון תרפ"ט כעונש שמיימי על כך. (הרב י', תלמיד מקורב לר' אייזיק שר מתקופת בני ברק, בראיון עמי מיום 24.2.07).

<sup>108</sup> בראון, גדלות האדם עמ' 253 – 262.

<sup>109</sup> ראו בראון, 'להשכיל רצון ה' מן המציאות: הפולמוס על מקומה של ההיסטוריה בקביעת דרכה של היהדות', א' שגי' וד' שוורץ (עורכים), מאה שנות ציונות דתית, ג, רמת גן תשס"ד, עמ' 87 – 91. ראו גם לעיל פרק שלישי, על ידי הערה 183.  
<sup>110</sup> מתוך התרשמות אישית מגדולת תלמידיו של ר' אברהם וממשיך דרכו לאחר השואה, דודי-זקני ר' משה טיקוצינסקי (1910 – 1988), משגיח ישיבת סלבודקה בבני ברק.

<sup>111</sup> הרב זוסמנוביץ נולד בירושלים בשנת 1894, ונהרג עם משפחתו בשואה בקיץ תש"ב בוילקומיר. הוא נחשב לעילוי מיוחד ששמו הלך לפניו. ערב מלחמת העולם הראשונה הגיע לסלבודקה, ונשא את בתו הגדולה של הרב אפשטיין. עד לאמצע שנות העשרים איננו יודעים על משרה כלשהי שנשא בישיבה. אולם לאחר עליית מחצית הישיבה ארצה, ביקש חמיו למנותו לר"מ ואז החלה המחלוקת. ראו עוד אודותיו: יצחק לוין, 'הרב ר' יוסף זוסמנוביץ – סלבודקה', אלה אזכרה ד', תש"ה, עמ' 28 – 35; יצחק אלפסי, 'הגאון הליטאי שנטה לציונות - ר' יוסף זוסמנוביץ', בתוך: בארץ ישראל - מדיניות חברה וכלכלה, גליון נובמבר 1987, עמ' 54.

וגורמים רבניים ופוליטיים שונים התערבו בענין. לדברי הרב סרנא "סערת המחלוקת סערה בעולם, וכשהייתי בארה"ב, שאלו אותי על המחלוקת הזו בכל מקום שנכנסתי, ומה טיבה והאם אי אפשר לחלק את הירושה. המצב הכספי של הישיבה הי' ברע למאד, והם פשטו את הרגל אפילו שהי' להם איש ברזל, שיכול הי' לנהל, והדבר החליש את הישיבה למאוד".<sup>112</sup> בסופו של דבר פרש הרב זוסמנוביץ עם חבר תלמידיו ופתח ישיבה מתחרה בסלבודקה, עובדה שהעצימה את האיבה.<sup>113</sup> רק בשנת 1936 שככה המחלוקת, עם עקירתו של זוסמנוביץ לטובת רבנות העיר וילקומיר, ועמו הועתקה גם ישיבתו.<sup>114</sup> בשנות השלושים התאוששה ישיבתו של הרב שר, בין השאר הודות לתגבור של פליטי פרעות תרפ"ט ששבו לליטא. על פי רשימות מרק ווישניצר, בסוף אותו עשור היא מנתה 267 תלמידים, מגיל 17 ועד 27 שנה.<sup>115</sup> כלכלתה התבססה בעיקר על תרומות מארה"ב, באמצעות הג'וינט וועד נדיבים שהקים שם הרב שר. ישיבת 'אור ישראל' לצעירים וכולל 'בית ישראל' המשיכו לפעול בשנים הללו, ובשנת 1935 הוחל בבניית בנין חדש לישיבה בסלבודקה, אשר בנייתו הסתיימה בשנת 1939 ערב פרוץ המלחמה. עם כניסת הרוסים לליטא באביב 1940, הוחרם הבנין למען מטרות צבאיות והישיבה לא הספיקה לאכלסו. ביוני 1941 נכנסו הנאצים לקובנה-סלבודקה, וחלק מתלמידי הישיבה נהרגו עוד באותו קיץ יחד עם יהודי סלבודקה, בטבח שערכו בהם המליציות הליטאיות. תלמידים אחרים יחד עם הרב גרודזינסקי נהרגו מאוחר יותר עם חיסול הגטו בסלבודקה, והשאר נמלטו.<sup>116</sup> הרב שר שהיה בימי המלחמה בשוויץ לרגל ענין רפואי, ומשם עלה ארצה והקים מחדש את ישיבתו, תחילה בירושלים ולאחר מכן בבני ברק.<sup>117</sup>

## חברון: קבע או עראי?

משפחת סלונים והעסקנים שהביאו את הישיבה לחברון, רקמו עבורה תוכניות לטווח הארוך, כמו רכישת מגרש ובניית בנין, והקמת קהילה סביבה. הסוף ידוע, מאורעות אוגוסט 1929 הביאו את הקץ על הקהילה והישיבה בחברון, ואף בחמש שנות שהותה שם לא יצאה לדרכה שום תוכנית להתבססות במקום. מה היתה הסיבה לכך? ומה היתה עמדת ההנהלה בנוגע לישיבת-קבע בחברון? אנו נבקש להראות כי הדעות היו חלוקות בדבר, ושינויים במורל התלמידים וההנהלה גררו עמם עליות ומורדות בכל הנוגע לתקוות האחיזה בחברון. נציג אפוא את התנודות בענין זה, תוך כדי סקירה כרונולוגית של קורות הישיבה בחברון. האירועים יתוארו כפי שהם מובאים במקורות, על פי הלוח העברי, ומפאת העובדה שאין להם כל משמעות מלבד ההקשר הפנים-יהודי והישיבתי.

<sup>112</sup> **סרנא, זיכרונות**, עמ' 11. 'איש הברזל' הוא כמוהו הרב שר. סרנא מוסיף ומספר כי בשנת 1928 יצא לסלבודקה במטרה להשכין שלום, ואיש לא שם לבו אליו ולא רצה לשמוע על פשרה כלשהי. הוא חזר לארץ ישראל כלעומת שבא. ממכתבו של ר' חיים עוזר גרודזינסקי אנו למדים כי הרב אפשטיין ביקש ממנו עצה, אך הרב גרודזינסקי נמנע מלהתערב. (**אגרות אחיעזר**, ב, אגרת שלב, עמ' תפח): "נצטערתי לשמוע דבר הריב בסלאבדק, כפי מה שהודיעני רומעכ"ת בפרטיות, ומי שהשלום שלו ישם שם שלום אמת". על 'מצבה הכלכלי הקטסטרופלי' של ישיבת סלבודקה בליטא בראשית שנות השלושים, אנו למדים מ'קולות קוראים' נואשים בעיתונות החרדית דאז, ראו למשל: **תבונה**, גליון 11 כה באייר תרצ"ג, עמ' 3.

<sup>113</sup> מטבע הדברים המקורות שותקים בכל הנוגע למחלוקת כואבת זו. ובכל זאת מעט מקורות על קבוצת תלמידיו של 'הירושלמי', יש בידי מתוך כתבי אחד מתלמידיו הקרובים, ר' פנחס טייץ, לימים רבה של אליזבת' ניו ג'רסי. (תודתי לבתו רבקה בלאו שהמציאה לידי את החומר). מן הצד השני של המתרחש יש בידינו מכתב מאת אחד ממתנגדי ה'ירושלמי', דוב מעיני, ששהה אז בסלבודקה ושוחח את כל הפרשה במכתב לר' לייב חסמן שבארץ ישראל.

<sup>114</sup> ראו: לוי, [לעיל הערה 111] עמ' 33.

<sup>115</sup> על פי רשימות סטטיסטיות של פרופ' מרק ווישניצר, 'חומר לתולדות הישיבות באירופה המזרחית', ב, **תלפיות** שנה ה (תשי"א) חוברת ג, עמ' 605.

<sup>116</sup> ראו: **גרודזינסקי, תורת אברהם** הקדמה, עמ' יח.

<sup>117</sup> על ישיבה זו ראו במבוא לחיבור זה. בירושלים כינס הרב שר סביבו חוג מקשיבים, בפניהם הרצה את שיחותיו, אך גם עסק בהכנות להקמת ישיבה, וכבר הדפיס ניירות רשמיים הנושאים את שמו לראש ישיבת סלבודקה – כעת בירושלים. גם קובץ 'כנסת ישראל' שנוסד בסלבודקה, המשיך וראה אור בשנות הארבעים בירושלים. הרב שר נפטר בבני ברק בשנת 1952. שיחות המוסר שלו יצאו לאור ללקט שיחות מוסר, בני ברק תש"ן-תשנ"ג.

שאלתנו הראשונה נוגעת למישור הדתי: מה היה יחסה של הישיבה ותלמידיה לחברון כ'עיר קדושה' והיסטורית? ובכן, בפרק הקודם הבאנו מדברי הרב סרנא, שאחת הסיבות לבחירת חברון היתה ערכה ההיסטורית והסמיכות לקברי האבות. אלא שהגישה המתנגדת המסורתית ידועה כמי שאינה מפרזה בערכם של מקומות קדושים וקברים בכלל. הדברים מיוחסים למורשת הגר"א, כפי שהיא מופיעה באגרתו המפורסמת והתקבעה כמנהג בקרב האוחזים בדרכו, שאין לבקר בקברים בשום אופן גם לא בקברי קרובים.<sup>118</sup> למנהג זה יש שורש בתפיסה הליטאית המרוחקת ממיסטיקה, שבמהלך המאה הי"ט אף התרחקה עוד יותר מכל פן מטאפיסי של המצוות. עם זאת, מעמדם של קברים שבארץ ישראל היה שונה, גם בעיני המתנגדים. אנו מוצאים שעם בואם של הסלבודקאים לארץ, הן התלמידים והן רבותיהם התפללו על קבר רחל בדרכם לחברון וכן על קברי האבות במערת המכפלה, ויש תלמידים שאף נסעו לקברי התנאים בגליל.<sup>119</sup>

הישיבה ניצלה את המוטיב של חברון כעיר קדושה ואת סמיכותה לקברי האבות, לצורכי תעמולה וגיוס כספים. בשנת 1929 פרסמה חוברת הסברה ביידיש שהיתה ממוענת לקהילות ישראל במזרח אירופה. הרצאת הדברים עממית ומלאת פאתוס. היא פותחת דווקא בהקשר הציוני ובתרומתה של הישיבה למפעל העלייה, לאחר מכן נסקרים קורותיה של הישיבה בליטא ומעט נתונים ביוגרפיים על העומדים בראשה. סיפור העלייה מוגש בצורה הירואית, ודגש רב מושם על ערכה התנ"כי ההיסטורי של חברון, והגעגועים לעיר האבות הקדושה.<sup>120</sup>

אלא שתעמולה לחוד ומציאות לחוד. אנו נראה כי לרב פינקל היו היסוסים קשים בנוגע לחברון, ודווקא בשל קדושתה היתרה והסמיכות לקברי האבות. הוא שאף לעקור משם, לדבריו בשל גודל המחויבות המוסרית המוטלת על מי שדר בסמיכות למקום קדוש, והתביעה העלולה לבוא משמים למי שאינו עומד במחויבות זו. גם ותיקי התלמידים לא חיבבו את המקום כפי שראינו, מסיבותיהם שלהם, וציידו בהעברת הישיבה למקום אחר.<sup>121</sup>

## תרפ"ו: ניצני משבר

לעיל סקרנו את תנופת ההתחדשות שעברה הישיבה בשנתה הראשונה בחברון. עלייתו של הרב פינקל בסופה של אותה שנה חיזקה את רוח התלמידים, אלא שזו החזיקה מעמד רק תקופה קצרה, עקב שינוי מהיר בבריאותו ובמצב רוחו. עם בוא החורף הוא נפל למשכב עקב איריה הקר של חברון ונזקק לטיפולים בירושלים. רופאיו יעצו לו לשהות כמה שיותר באזור השפלה, ואכן בכל חודשי הקיץ שלאחר מכן שהה בתל אביב. מלבד זאת, ההיתקלויות – המעטות אמנם – שאירעו בין תלמידי הישיבה לבין ערביי חברון, גרמו לו דאגה רבה והוא החל להביע את מורת רוחו מחברון, תחילה בלחש, ולאחר מכן בקול ובמפגיע כפי שנראה.

אך כל אלה היו כאין לעומת האסון האישי שאירע לו בחברון כארבעה חודשים לאחר הגעתו, בחג הסוכות תרפ"ו, עם פטירת בנו ר' משה פינקל בגיל 43 לאחר מחלה קצרה.<sup>122</sup> היה זה משבר אישי עבורו ומשבר

<sup>118</sup> "ותשמור שלא תלך לבית הקברות כלל וכלל, כי שם מתדבקות הקליפות", - אגרת הגר"א, מהדורת אשכול, בתוך: מ"ח לוצאטו, **מסילת ישראל**, ירושלים תשל"ח, עמ' קנה. לשון האיגרת מבלבל לעתים, האם כוונתו בלשון נקבה ובגוף שלישי, או לשון זכר בגוף שני נוכח, ומכל מקום ישנה מסורת איתנה בנושא זה גם לגברים.

<sup>119</sup> **ברקאי, יומן הנדפס** עמ' 54, 65, 120 ואילך, עמ' 143.

<sup>120</sup> ברעזין, צום יידישן פאלק עמ' 6 - 7.

<sup>121</sup> ראו לעיל פרק שישי, על יד הערה 102.

<sup>122</sup> ר' משה היה חתנו של הרב אפשטיין, ובעצם היווה את חוליית הקשר המשפחתית בין הרבנים פינקל ואפשטיין. השאר אחריו שני בנים ובת קטנים. התנהגותו המאופקת של הרב פינקל בהלוויה ובימי האבל על בנו, זכתה לתיאורים רבים בספרים ובכתבי הזיכרונות. נביאנה כאן בגירסה נדירה יחסית, מתוך זיכרונותיו של הרב סרנא: "לויתו של הגאון הרב ר' משה זצ"ל היתה בחוה"מ תרפ"ו, ונסעתי עמו במכונית יחד, ולא הזיל אף דמעה, וכן הי' כל החג, אך במוצאי"ט אחרי הבדלה נפרץ מקור דמעותיו באופן מבהיל, ואז ראינו שכל התאפקותו היתה לש"ש, וכאשר הי' מותר לבכות פרץ מאד בככי, כי ר' משה היה אצלו

מורלי עבור הישיבה, שטרם מלאה שנה לייסודה. הרב פינקל ייחס את אסונו ל'קפידה' משמים, עקב הסמיכות לקברי האבות הדורשת דקדוק במעשים. כך הרב סרנא: "לאחר שנפטר בנו הגאון ר' משה זצ"ל, נטה הסבא זצ"ל שצריך לעזוב את חברון, ואמר לי, האבות הקדושים אינם נהנים מאתנו בחברון, ושאלתי אותו מהערבים כן ומאתנו לא? ולא ענה לי דבר".<sup>123</sup> אמירה מסוג זה מעוגנת בהגותו של הרב פינקל, שבתקופה זו הרבה כאמור לדבר על חובת האדם לדקדק במעשיו ככל שהוא קרוב יותר אל הקודש. כאמור לעיל מאז שעלה ארצה דיבר על ארץ ישראל כ'ארון קודש' המחייב התנהגות שלמה יותר. לדברי דב כ"ץ ייחס הרב פינקל את פטירת בנו ל'עין הרע' עקב עליית הישיבה שזכתה לפרסום רב, באמרו: "במשך כל החיים בסלבודקה לא היה כל פרסום ואיש לא ידע מכלום, וכאן הכל מדברים והפרסום גדול מדי".<sup>124</sup>

מאז השתנתה דעתו של הרב פינקל על חברון, ובכל הזדמנות הוא ביקר את הבחירה בחברון, ואף ביקש מהרב סרנא לקום ולעשות מעשה. בתחילת שנת תרפ"ז, כשנה לאחר מות בנו, לאחר שנחלה הרב פינקל והועבר לירושלים, הפכו בקשותיו לדרישות. כך הרב סרנא:

כשבאתי אליו בירושלים לבקרו בחוליו, אמר לי שצריך לעבור לירושלים, ולא שמענו בקולו, אף שבאותה שעה לא סבלנו מפוגרום, ובכל פעם העיר בניחותא, ואילו הפעם העיר ברוגזא, למה אינכם עוברים לירושלים, וענתי לו שבפעם אחת אי אפשר לעשות דבר כזה כי צריך הכנה רבה לזה במקומות, ואמר לי שזה משום שאין רצונכם בזה, ולא משום שאי אפשר.<sup>125</sup>

יש להעריך את גילוי הלב של הרב סרנא בדבר הויכוח שניהל עם רבו, ובדבר תוכחתו וחשדותיו שאין כאן חוסר יכולת אלא חוסר רצון. נראה אפוא כי הרב סרנא, שהיה אחראי על בחירת חברון, לא ויתר עליה במהרה, גם לא מול חוסר שביעות הרצון של רבו. הצד השני של מטבע זו היא הפרגמטיות שלו, והיותו מנהל אחראי המכלכל את צעדיו בשיקול הדעת, לעומת השיפוט הרגשני של הרב פינקל ש'הנחית' עליו הוראות מבלי להתחשב בצד המעשי. דפוס פעולה שכזה פגשנו לעיל ביחסיו של הרב פינקל עם הרב אפשטיין, שבדרך כלל ציית לפקודותיו למרות המשברים והבזיונות שספג עקב כך. לא כן הרב סרנא, שידע כיצד להתעלם בעדינות מן הדרישה באופן שלא יעיב על יחסיו עם רבו. האם בכל זאת החל הרב סרנא להתעניין באפשרות העברת הישיבה מחברון? בידינו מקור אחד ממנו נראה שכן. בסוף 1926, בעת שהרב אפשטיין שהה בארה"ב, הוא הצליח לגייס סכום של עשרת אלפים דולר עבור רכישת מגרש לישיבה. הרב סרנא הודיעו שככל הנראה לא יהיה זה בחברון כי אם במקום אחר שטרם נקבע. ממכתב התשובה של הרב אפשטיין אנו למדים, שהוא נבוך מהכרעה זו אך לא התנגד לה, והציב תנאי שחתנו יסייע לו מכאן ולהבא בגיוס הכספים למטרה זו.<sup>126</sup>

בחורף 1926 הצטרף כוח חדש לצוות החינוכי בישיבה, הוא הרב יהודה לייב חסמן, שנחשב לאחד מגדולי המוסר ואחד הנודעים שברבני ליטא. לאחר עליית הישיבה הוא שלח מכתבים לראשיה ולרבנים אחרים,

---

בבת עיניו, כי אף שהיו לו עוד בנים, הוא ז"ל ה' אצלו יקר מאד. בשמחת תורה היה בשמחה, אף כי לא כמו בשנים הקודמות... פטירתו של בנו הר"מ זצ"ל, השפיעה עליו הרבה".

<sup>123</sup> **סרנא, זיכרונות עמ' 7.** אמירות דומות בסגנון 'האבות לא רוצים אותנו פה', נשמעו מפיו בהזדמנויות שונות, ותלמידי סלבודקה מייחסים לו כעין 'נבואה' לעתיד להתרחש בפרעות תרפ"ט. ראו: **אזרחי, המשגיח עמ' 134, ועמ' 157.**

<sup>124</sup> **כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 183** בשם ר' אפרים סוקולובר. אין כאן המקום להרחיב באמונות עממיות הרווחות אצל 'מתנגדים', סגולות, עין הרע, 'קפידות' בעיקר על רקע סכסוך בינאישי, ובעונשי שמים המיוחסים לעבירות שונות. אמונות אלה קיימות כזרם-מעמקים בתוך היהדות המתנגדית, וישנה מסורת איתנה סביב עניינים אלה, המיוחסת לעתים לאמירות בשם הגר"א או תלמידיו. הרב סרנא מוסר בזיכרונותיו משפטים מזעזעים שנשמעו מפי הרב פינקל ביום מות בנו, כמו 'את אשר יגורתי בא לי', כלומר הוא ייחס את האירוע לעבירה או לפגם מסוים, וכביכול ציפה לכוא האסון. גם ר' משה עצמו, כאשר ראה שמותו קרב התבטא באוזני הרב סרנא במילים סתומות: 'לי נקם ושילם'. הרקע הוא כנראה ענייני הקפדות בינאישיות סביב השידוך של ר' משה עם בת הרב אפשטיין. (כהשוואה: מותו ללא עת של ר' זלמן דולינסקי, שיוחס לעוון קפידה על אשר גירש מהישיבה את משגיחי מיר – **כ"ץ, תה"מ ג, עמ' 223** הערה 27)

<sup>125</sup> סרנא, זיכרונות, שם.

<sup>126</sup> מכתב הרב אפשטיין לחתנו, התקבל ביום יח בטבת תרפ"ז. תודתי לד"ר אסתר פרבשטיין על עותק המכתב. אכן השניים תכננו נסיעה משותפת לארה"ב בקיץ תרפ"ט, שלבסוף לא יצא אל הפועל עקב הפרעות.



והפציר בהם שיותן לו לעלות ארצה ולהצטרף לישיבה החברונית, ולו בתפקיד כלשהו.<sup>127</sup> בעברו הרחוק היה חסמן תלמידו של הרב פינקל, ואף שימש כשלוחו להביא את המוסר לישיבת טלו, וסביב ביקור זה פרץ שם מרד המוסר.<sup>128</sup> בהמשך עוצבה דמותו בבית התלמוד הקלמאי והוא הפך למבקר חריף של דרך סלבודקה. עם זאת, לאחר שיישבתו נסגרה עקב המלחמה, הוא לא נמנע מלבקש להצטרף לישיבה בחברון. מבוקשו ניתן לו מידי הרב פינקל, שמינהו למשגיח בישיבתו. קשה לדעת האם היה זה מינוי מרצון או מתוך רחמים, ובכל מקרה היה זה מהלך מתמיה. ניתן לייחס אותו לחולשתו ולזקנתו של הרב פינקל, ולתקופה הקשה בה היה שרוי עקב מות בנו. אולם נראה יותר שלעת זקנתו, ועקב מות בנו-ממשיכו, נפער חלל בישיבה, והרב פינקל ראה צורך להפקיד את תחום המוסר בידי מחנך נודע שהיה מזוהה עם התנועה. כך או כך, דרכו של הרב חסמן בישיבה לא היתה קלה, ובעשר שנות כהונתו לא התמזג בה התמזגות מלאה. הוא נודע כמחנך קפדן ותיקף, וכמקורב בדעותיו לקנאי ירושלים. מאז הגעתו לחברון ועד לפטירתו בשנת 1936 השפיע רק בקרב חוג צר של תלמידים מקורבים, אך לא השאיר חותם על דרכה של הישיבה. וותיקי סלבודקה, כולל תלמידיהם הצעירים, לא הניחו לו דריסת רגל בחייהם ואף לא בעולמם הרוחני, שעוצב על פי דרכו של הרב פינקל.<sup>129</sup>

## תרפ"ז: מחלתו ופטירתו של הרב פינקל

הדכדוך שקינן בישיבה בעקבות מותו של ר' משה פינקל גבר כעבור שנה עם מחלתו של הרב פינקל, ופרישתו מן הישיבה בראשית שנת תרפ"ז (סוף 1926). הרופאים ייחסו את התדרדרותו הבריאותית למות בנו. לאורך שנת האבל על ר' משה היו עיני התלמידים נשואות אל ה'סבא', שכלפי חוץ שמר על עמידות ואף חיזק את תלמידיו. אולם כאשר נשבר הוא, נשבר עמו גם חוסן התלמידים ובישיבה החלו לנבוט תחושות תסכול והעדר משענת. הרב אפשטיין שהה כל אותה שנה בחוץ לארץ, והרבנים סרנא וחסמן לא היוו מוקד עידוד עבור תלמידי הרב פינקל. הרב חסמן – בשל מעמדו הבעייתי כאמור, והרב סרנא – בשל המתח המתמיד ששרר בינו לבין אליטת ה'בחירים'. למרות שהמקורות אינם מדברים על כך מפורשות, במכתביהם אנו מוצאים רמזים למתח זה.<sup>130</sup> עוד בימיו של הרב פינקל הם ניהלו תעמולה שקטה למען העברת הישיבה מחברון, מהלך שעמד בניגוד לעמדתו של הרב סרנא. עתה לאחר פרישתו של הרב פינקל, היו מהם שחדלו להופיע בישיבה ולמדו בגפם באכסניוניהם.<sup>131</sup>

בערב יום הכיפורים תרפ"ז השמיע הרב פינקל את שיחתו האחרונה בחברון, בעת שמחת הכנסת ספר תורה לזכר בנו. מיד לאחר חג הסוכות לקה באירוע מוחי ובפקודת הרופאים הועבר לירושלים למלון ורשבסקי, לשם פיקוח רפואי. יחד עמו עברו לירושלים כעשרה 'בחירים', ואליהם הצטרפו עוד

<sup>127</sup> ישיבתו שבשצוצין בטלה בשנות המלחמה, והוא נשאר למעשה ללא רבנות וללא ישיבה. בקיץ תרפ"ה הריץ מכתבים לרב פינקל, לרב אפשטיין, לרב מלצר ולגורמים נוספים, שיסדרו לו מקום בישיבה החברונית. חלק מן המכתבים התפרסמו בתוך: **דסלר, שנות דור ודור א**, עמ' רמ-רמה.

<sup>128</sup> ראו: ירוחם ורהפטיג, 'מרד המוסר בישיבת טלו', בתוך: **אטקס וטיקונינסקי, זיכרונות עמ'** 221 – 244. ראו עוד: ב"צ דינור, 'שנתיים בישיבת טלו', שם, עמ' 253 – 255.

<sup>129</sup> עוד על הנהגתו התקיפה ומזגו הסוער של ר' לייב ראו: **כ"ץ, תה"מ ה**, עמ' 172 ואילך; הרב א' פריז, 'במסלות המוסר', **תבונה** גליון מח, חשוון תש"ה עמ' טו-טז, על ההבדלים שבין שיטת רי"ל חסמן לשיטת סלבודקה. הרב ש' זוין, **סופרים וספרים**, ג, תל אביב תשט, עמ' 131, מחדד יפה את הבדלי הגישות שבין ר' חסמן לר' אייזיק שר מסלבודקה. על שיטתו במוסר ראו: **קפלן, שיטין**, עמ' פו-צד. גליון ז של 'הנאמן', חשוון תש"ו, מוקדש לזיכרו של ר' לייב חסמן, וכותרות המאמרים מדברות בעד עצמן: 'איש הברזל' (כותרת מאמרו של דוב כץ) 'פטיש המוסר', 'אריה שואג' (מאמרו של א' בר שאול). דב כ"ץ (שם עמ' 6) מספר מזיכרונו, על התקפה רבתי שערך ר' לייב בשיחתו על שיטת סלבודקה ועל עקיצות ששילח לעברה לעתים, באופן שהעלה את חמתם של ותיקי סלבודקה. עוד על הנהגתו של הרב חסמן בחברון בעיני הרב סרנא, ראו להלן הערה 143.

<sup>130</sup> החיכוכים שבין הרב סרנא לקבוצת הותיקים עולים ממכתביהם זה לזה, למשל ממכתבו של דב כ"ץ לדוב מעיני, כו באדר תר"ץ, המזכיר את עובדת 'ביקורתנו על הר"מ דחברון' כעובדה מוסכמת וידועה. גם הרב סרנא בעצמו מודה בזה, במכתבו לר' אייזיק שר, ראו להלן הערות 176 ; 179.

<sup>131</sup> **מלר, נסיך** עמ' 78. מפי ר' דוד הכהן. עובדה זו עולה גם ממכתבו של מרדכי סלמנר לדוב מעיני, מחדש אלול תר"ץ, המזכיר לו את העובדה כי "מה'גדולים', בינינו לבין עצמנו, גם בחברון לא היו באים בישיבה". (**אוסף מעיני**, ירושלים).

אחרים.<sup>132</sup> העילה הרשמית היתה סיעוד הרב פינקל בחוליו, אך למעשה הם פתחו ישיבה זוטא בירושלים. שכרו אכסניות במקומות שונים בעיר, וקיימו סדרי לימוד ותפילות בצוותא בבית היתומים הספרדי ברחוב יפו.<sup>133</sup> היה זה מבחינתם צעד ראשון להתנתקות מחברון, והם לא הסתירו את תקוותם שהישיבה כולה תעבור בעקבותיהם לירושלים, כרצונו של הרב פינקל.<sup>134</sup>

למרות שאין על כך עדות מפורשת, ניתן לשער כי הרב סרנא לא אהב את שנעשה. הרב אפשטיין נעדר אז מן הארץ, ואילו התייעצו עמו, מן הסתם גם הוא לא היה נותן את הסכמתו לכך. מה היתה אפוא משמעותו של מעשה זה? מדובר במהלך שעלול היה לסכן את הישיבה ולהביא להתפוררותה. עם זאת, לא היה זה מרד מאורגן, שכן הפורשים לירושלים הסתמכו על עילה מוצדקת שהיא הטיפול ברב פינקל. דומה שאין להאשים את ה'ותיקים' בחוסר סולידריות עם הישיבה, אלא אדרבא, מעשה זה נבע מתוך הזדהות וחרדה עמוקה לגורלה בארץ ישראל.<sup>135</sup> כזכור, כבר פגשנו בתלמידים שהפגינו עצמאות יתרה כאשר ניסו לארגן ביפו ישיבה נפרדת בקיץ 1924. נראה אפוא כי מעשה זה מחזק את טענתנו, שעוד תשוב ותעלה בעבודה זו: יוזמותיהם העצמאיות של תלמידי סלבודקה בארץ ישראל מלמדות שהם לא תפסו את עצמם רק כחניכי ישיבתם, כי אם כסוג של חלוצים דתיים, חדורי הכרה ובטחון בדרכם, ששאפו להתערות בישוב תוך שמירה על זהותם הייחודית כבני ישיבה.

ברקע הקמת הישיבה הזמנית בירושלים עמד כמובן מצב-הרוח הירוד שאפף את תלמידי הישיבה בתקופה זו עקב פטירת ר' משה, מחלתו ונטישתו של הרב פינקל, ומעל הכל – המשבר הכלכלי אליו נקלעה הישיבה. על כך אנו למדים מדבריו של ברקאי:

ימי חג הסוכות תרפ"ז. את ימי חג הסוכות בילו בישיבה בשמחה ובהתלהבות כמעט במשך כל ימי החג הייתה נמשכת השמחה. בכל ערב עשו שמחת "בית השואבה". האמת צריך להיאמר שהגם שהיה קשה להביא את ה"עולם" ברוח של שמחה אמיתית מפני המצב הקשה ששורר בישיבה בזמן האחרון בין בעניינים הגשמיים, שזו תשעה חדשים שלא נתנו כסף, ובין מסכות אחרות שהביאו לידי מצב מיואש הרבה מבני הישיבה. הרבה גרם לעצבות זו גם מציאות הישיבה בחברון מקום שמם שאין בו כמעט ישוב יהודי, ונמצאים תמיד בין אלפי הערבים הפראים. הוכחה נאמנת לזה יוכל לשמש השמועות הרבות שהתפשטו בזמן האחרון אודות העברת הישיבה מחברון למקום אחר דברו כבר אפילו בפרטות על מקומות מיוחדים כמו "תל אביב" "רחובות", אינני יודע אם יש לשמועות ערך מעשי אבל בכל אופן הם מראים הרבה על מצב הרוח ששורר בישיבה.<sup>136</sup>

גם אם מדובר בתחושותיו הסובייקטיביות של ברקאי, הדעת נותנת שמניעת חלוקה במשך תשעה חודשים היא סיבה מספקת לאוירת דכדוך ומשבר, שהצטרפה לחוסר-הנחת מחברון המנותקת. היו תלמידים ששמרו על קשר מכתבים עם המשגיח הקודם ר' אברהם גרודזינסקי, ובמכתביו לרב סרנא הוא מדווח על תלמידי חברון שבדקו אפשרות הגירה לאמריקה, לישיבת ר' יצחק אלחנן או למשרת רבנות.<sup>137</sup> האוירה הקשה ששררה בקרב ה'בחירים' בראשית תרפ"ז (1927) הטילה את צילה על כלל התלמידים, ואחת מהשלכותיה מתוארת בפי ברקאי כ'שינוי בהשקפת בני הישיבה בארץ ישראל', המכונה בפיו 'השקפה מעשית':

<sup>132</sup> על פי כ"ץ – 10 בחורים, על פי ברקאי – 15. (ברקאי, יומן הנדפס עמ' 86).  
<sup>133</sup> כ"ץ, זיכרונות עמ' 8, שנמנה על קבוצה זו. לימים שמש המקום משכן לבית כנסת 'ישורון' מיסודו של אבא של האגודה הדתית-לאומית 'על המשמר'. בקומה השניה הוקם לאחר קום המדינה בית הכנסת ע"ש עולי הגרדום.  
<sup>134</sup> ברקאי שם.

<sup>135</sup> על מרידות התלמידים בישיבות ליטא כביטוי להזדהותם עם עקרונותיה, ראו: אטקס, זיכרונות עמ' 54.

<sup>136</sup> ברקאי, יומן הנדפס, עמ' 84.

<sup>137</sup> ראו ביתר פירוט בנספח: 'ישיבתנו שבסלבודקה מה תהא עליה'.

הרבה תלמידים שלא היו חושבים כלל עליהם אפילו לא היה עולה כלל על הדעת שאלו יהיו לרבנים בישראל, הנה היינו עדי ראייה בזמן האחרון לעובדות אחדות שאלו ורק אלו היו אפילו הראשונים שיצאו בתור רבנים משיבת חברון ונסעו למטרה זו בארצות שונות, באמריקה ובאפריקה ועוד. הרבה גורם לזה גם המצב הקשה בארץ ישראל שקשה מאד להסתדר פה במסחר או באופן כלכלי אחר ובפרט בשביל בן ישיבה.<sup>138</sup>

מסתבר אפוא כי כאשר חלפה התלהבות העליה ופג הקסם הראשוני, החלו התלמידים לחשוב על עתידם, וכשזה נראה היה מעורפל – הם שקעו בדכדוך. מחשבות על עתיד כלכלי, השכלתי או רבני, היו חלק טבעי מעולמם של תלמידי הישיבות בכל מקום ותקופה. אלא שבליטא, למרות השינויים שפקדו את הקהילה המסורתית, היתה זו סוף סוף סביבתם הטבעית של התלמידים, ונמצאו עדיין רבנים או יהודים אמידים שביקשו בחזר ישיבה כחתן לבתם. המוניטין של הישיבה בחברה המסורתית ומערכת קשריה בתוכה, הביאו עמם גם הצעות רבנות ומשרות אחרות. לעיל ראינו כי הרב פינקל היה פעיל בתחום זה, והפעיל את קשריו בעולם הרבני לשם סידור תלמידיו ברבנות ובשידוכים.

לא כן בחברון. בהיותם מנותקים מסביבתם ומבית הוריהם, חשו התלמידים הותיקים שהעתיד בארץ ישראל אינו מסביר להם פנים. עקב זקנתו חדל הרב פינקל מלעסוק בעניני השידוכים, וקשריו בארץ היו מעטים וחסרי תועלת. השהות בחברון הגבירה את תחושת הנתק מן הישוב, והם חשו דחיפות לעבור לתל אביב או לפתח תקוה, כצעד ראשוני בחיפוש אחר 'תכלית'. כיון שהרב סרנא לא הראה נכונות לעקור מחברון, לא בזזו התלמידים זמן ובקרו תכופות במושבות בכדי להעמיק את קשריהם עם יוצאי ליטא, מתוך כוונה להשגת שידוך מתאים יחד עם סידור כלכלי.<sup>139</sup> אחרים ניסו את מזלם מעבר לים, כפי שמספר ברקאי. אולם נראה שמדובר היה במיעוט, שכן מרביתם ניסו בכל זאת לבנות את עתידם בארץ. תעיד על כך העובדה שכל בני הישיבה נהגו לחגוג יום-טוב אחד, כדין אנשי הארץ, מתוך שכוונתם היתה להשתקע בה. גם הרב אפשטיין נהג בארץ ישראל יום טוב אחד, ובכדי להוכיח את רצינות כוונותיו להשאר בארץ ערך בעצמו 'הבדלה' בציבור במוצאי שביעי של פסח תרפ"ה.<sup>140</sup> אלא שהנהלת הישיבה היתה עסוקה בהחזקתה היומיומית, וטרם נתנה את דעתה לעתיד בוגריה בארץ ישראל. בפרק הבא נדרש שנית לסוגיה זו, ונראה כיצד התמודד עמה הרב סרנא.

ביום כ"ט בשבט תרפ"ז (1 לפברואר 1927) נפטר ה'סבא' הרב פינקל בירושלים. הוא הובא לקבורה בהר הזיתים במעמד אלפי איש, רבנים ומנהיגי ציבור, כולל רבני הישוב הישן.<sup>141</sup> מן היומנים והמכתבים אנו למדים כי פטירתו הכתה בתלמידים קשות, שכן מלבד אובדן המנהיג הרוחני, היא אירעה כאמור על רקע אירועים מדכדכים אחרים. למרות זיקתו הרופפת לישיבתו בתקופה האחרונה, עצם עלייתו ארצה ושהותו בה נסכו עידוד בתלמידים. עם פטירתו החלו רבים תוהים בקול האם יש עתיד לישיבה בחברון הנידחת, ובארץ ישראל בכלל.

ממכתב התנחומים והעידוד ששלח הרב אפשטיין לתלמידי חברון, אנו למדים על הלך הרוחות הקשה ששרר בקרבם עם פטירת הרב פינקל. קבוצת הותיקים חשבה להתפזר איש איש לדרכו, ובכל מקרה לעזוב את חברון. הרב אפשטיין ניסה להרגיעם מרחוק:

<sup>138</sup> ברקאי שם, עמ' 85.

<sup>139</sup> להלן בפרק שמיני נשוב לנושא השידוכים בארץ ישראל.

<sup>140</sup> מכתב מעיני, ג' תוריע תרפ"ה, המוסיף כי "רק הבחור אהרן דוד אפשטיין משיקו נהג יום טוב שני של גלויות ויהי למופת", (אוסף מעיני, ירושלים). הבחור אפשטיין היה אחיינו של ראש הישיבה, ונהרג בפרעות תרפ"ט.  
<sup>141</sup> ראו: כהן, וילכו, עמ' 7-136 תמונות מהלווייתו שטרם פורסמו עד כה. בימי השבעה, השלושים והשנה, התקיימו הספדים בכל הארץ, בין המספידים: הרב קוק מכאן, והרב זוננפלד בירושלים מכאן. (מודעות שונות, אוסף אפשטיין, ירושלים). מאמרים לדמותו הופיעו בעיתונות היהודית, וביום השנה לפטירתו התקיימה אסיפה גדולה בברנוביץ. בראשות בנו ר' אליעזר יהודה פינקל, ור' ירוחם ליבוביץ ממיר, מראשוני תלמידיו. (דאס ווארט, גליון ג' באדר תרפ"ח). בוילנה הקימו כמה מתלמידיו 'כולל עטרת צבי' על שמו, ראו: ר' אברהם קלמנוביץ, 'דער אלטער פון סלאבאדקע זצ"ל און די גרינדונג פון כולל עטרת צבי אין ווילנע', דאס ווארט, גליון 229 ה' באדר א תרפ"ט, עמ' 3.

אנחנו אבדנו את הקברניט... ספינתנו הישיבה הק' דחברון היא באמצע הים, עוד לא באנו אל החוף, עוד לא התישבנו, עוד לא הסתדרנו, והנה אהה, אבדנו את הקברניט... אכן אחי, לא עת להתרפות היא, הנה סיבות שלא כדרך הטבע הביאו את בני הישיבה לחברון, ברור הוא בעיני, כי רצון ההשגחה העליונה שיתיסד מקום מרכז התורה בארץ הקדושה, להרים דגל התורה והיראה, להראות נגדה נא לכל ישראל כי אך ע"י התורה וגדולי יבנה ישראל וארצו... ועל כן מי יוכל להעריך את רוממות רוח הקדש שהביאה הישיבה הק' דחברון. בראות בני ישראל יקרא דאורייתא, שבחורים גדולי הכשרון בעלי תבונה ודעת, נתונים בכל לבכם לתורתנו הק' ומתאמצים להיות דגולים ביראה ודעת, מי יוכל להקיף את גודל הדבר וקידוש השם הזה וכמה פעל ברוח. ואתם אחי הנכם שלוחי דרחמנא לקידוש השם הלזה, ובאם נתרפה עתה הלא מחריבים אנחנו בידינו בית המקדש...<sup>142</sup>

תחושת הארעיות בחברון מהדהדת מתוך דבריו: 'עוד לא באנו אל החוף, עוד לא התישבנו, עוד לא הסתדרנו'. הפעולה הנדרשת לדעתו היא דווקא חיזוק האחיזה בחברון, והמשימה המיידית המוטלת על ותיקי התלמידים היא העלאת המורל בקרב הצעירים. על אפשרות של מעבר למקום אחר אינו מדבר, לפחות לא במכתב פומבי זה. גם אם נעדר הרב אפשטיין מן הישיבה למשך מספר חודשים, הוא עודכן בנעשה בה מפי חתנו הרב סרנא, ואין ספק שידע על דרישתו של הרב פינקל לנטוש את חברון. אולם כחתנו, גם הוא הבין כי כל עוד לא עולה הצעה מעשית, אין מנוס אלא להמשיך בחברון. נראה גם שעקב שהותו במרחקים העדיף הרב אפשטיין שלא להוביל מהלכים הנוגעים לעתידה של הישיבה, ובמדה רבה הותיר את קבלת ההחלטות בידי חתנו שנמצא בחברון.<sup>143</sup>

ואכן לאחר פטירת הרב פינקל הוכיח הרב סרנא מנהיגות, ופתח בסדרת פעולות לשיקום הישיבה. בחג הפסח תרפ"ז (1927) אירח בחברון משלחת נכבדים מאמריקה, בתוכם הרב מאיר בר אילן, וכן המלונאי אפרים שיף, מי שעמד בראש הועד הניו-יורקי למען הישיבה. דובר אז על תוכנית שיקום כלכלית, תוך הרחבת ההתיישבות היהודית בחברון, שתהווה סביבה תומכת וחגורת בטחון כלכלית לישיבה.<sup>144</sup> מנגד, יש בידינו מקור מסוף אותה שנה, המלמד כי הרב סרנא דוקא התעניין בהעברת הישיבה למקום מבוסס יותר. בידינו מסמך של אגודת 'בית וגן', שייסדה אז שכונה על גבול יפו תל-אביב (לימים 'בת ים'), ובוא היא מזמינה את הישיבה לרכוש מגרש בשכונתם ולהתיישב בה. המכתב פותח במילים: 'שמענו שהנכם מחפשים מגרש עבור בניית הישיבה'. אין ספק שהיו דברים בגו, ובסוף שנת תרפ"ז תרה הנהלת הישיבה אחר מקום חילופי. מעניין לשים לב לנתונים שמציעה חברת 'בית וגן' כאמצעי פיתוי לישיבה: "אוריה דתית תומכת... ופינה שקטה ונחמדה באופן שלא תהיה הפרעה לתלמידים להתמסר לתורה ולתעודה".<sup>145</sup>

<sup>142</sup> האגרת נדפסה במקומות רבים, ראו למשל תבונה תרפ"ח, (וינברגר, הסבא עמ' כה) <sup>143</sup> כך נראה ממכתבו של הרב אפשטיין לחתנו בחברון (מיום א' דר"ח אדר ב' תרפ"ז), שנשלח יחד עם סכום כסף נאה לקיומה של הישיבה לאחר פטירת הרב פינקל, לצד דברי עידוד ונחמה להמשיך בתפקידו ביתר שאת. (תודה לד"ר אסתר פרבשטיין על צילום המסמך). המשגיח ר' לייב חסמן היה אמנם ישיש וסמכותי, ואף נודע כאקטיביסט ופעלתן, אולם בשלב זה איננו מוצאים שום רמז למעורבותו בתחום אדמיניסטרטיבי כלשהו. לדברי הרב סרנא בזיכרונותיו פעל הרב חסמן כנגד טבעו ועצר את עצמו מלהתערב, והשתדל להתרכז בתחום החינוכי: "...יכול להיות שקיבל עליו שלא להיות בעל דעה מרעת, כי דעתו היתה, שהישיבה לא יסדה הוא, וצריך להתנהג כמנהג המקום. וע"ז צריך הרבה אומץ לב, לפי תכונתו, שהיה אדם קשה כבדול, ובכל זאת התאפק. כי דעתו היתה שהוא בפקידות, וקיבל עליו את הדרך הזו. וזה לא ארך יום יומים כי אם עשר שנים", (סרנא, זיכרונות עמ' 12). מלבד זאת, לא נראה שהוא היה הכתובת לאישוש הישיבה ומצב הרוח של התלמידים, בשל יחסיו הבעייתיים עימם, בפרט עם קבוצת הותיקים שהיא שהובילה כאמור את הקמפיין האנטי-חברוני.

<sup>144</sup> ברקאי, יומן הנדפס עמ' 107. דבר בואה של המשלחת דווח ב'דבר', 30 במאי 1927. היוזמה לביקור זה יצאה מהרב אפשטיין, ששהה אז בארה"ב. (מכתב הרב אפשטיין שם). לדברי הרב סרנא תרם שיף באותו מעמד 15 אלף דולר עבור הקמת בנין בחברון, והבטיח לתת עוד 10 אלפים (סרנא, זיכרונות עמ' 22). לא ברור להיכן הלך הכסף לבסוף. בכל מקרה שיף ירד מנכסיו לגמרי בעת משבר המניות בשנת 1929.

<sup>145</sup> המכתב נושא את התאריך ט' באלול תרפ"ז, 6/9/27. תודתי לד"ר אסתר פרבשטיין על צילום המסמך. הידיעה פורסמה גם ב'דבר', מיום 15 בדצמבר 1927. אין בידינו פרטים נוספים על הצעה זו ומדוע ירדה מן הפרק.

כלומר: מדובר בקבוצת התיישבות דתית שראתה בחיוב הקמת ישיבה ליטאית בתוכה, ואף הכירה בצרכיה המיוחדים ליצירת תנאים נוחים ללימוד.

### תרפ"ח: תהיות וחיפוש 'תכלית'

בחנוכה תרפ"ח (סוף 1927), כעשרה חודשים לאחר פטירת הרב פינקל, שב הרב אפשטיין לחברון. בפסח של אותה שנה שוב אירחה הישיבה קבוצת נדיבים מארה"ב בראשות מר פ' הילמן, במטרה לקדם את תוכניותיה בחברון.<sup>146</sup> אלא שיש בידינו מקור המלמד שהנהלה ניסתה את מזלה גם במקומות אחרים. עיתון 'דבר' מאותם ימים (גליון 24 בינואר 1928), מזוהה על ביקורו של הרב אפשטיין בתל אביב לשם ייסוד ישיבתו שם, ועל קבלת פנים מפוארת שנערכה לכבודו במלון 'מונטיפיורי' במעמד הרב הראשי לתל אביב שלמה אהרונסון. יתכן וישנם אי-דיוקים בידיעה זו, אולם בסוף אותה שנה, שוב מופיע דיווח בירחון 'בית ועד לחכמים', שבקרוב תעבור ישיבת סלבודקה מחברון לחיפה.<sup>147</sup> בשנה זו חל שינוי בתוכנית הלימודים, המלמד משהו על דאגתם של ה'ותיקים' לעתידם. חלקם החלו ללמוד מסכת שבת, העוסקת בהלכות מעשיות, ואחרים החלו ללמוד גם מסכת חולין.<sup>148</sup> אין אלה מסכתות מקובלות בתוכנית הלימודים בישיבות, ובפרט מסכת חולין העוסקת בדברים הנוגעים לפסיקת הלכות איסור והיתר. מדובר בשינוי אופייני לתלמידים ותיקים, שכבר מיצו את המסכתות הנלמדות דרך קבע בישיבות. עם זאת הפניה ללימוד הלכה למעשה מלמדת כי פניהם של תלמידים אלה היו לרבנות. דב כ"ץ מוסר כי הותיקים למדו גם הלכה פסוקה בחלק 'יורה דעה' שבשולחן ערוך, נבחנו וקיבלו 'סמיכה' מרבני ירושלים.<sup>149</sup> מדבריו משמע שהצעד נעשה על דעת הנהלת הישיבה, שהיתה ערה למצבם של הותיקים ואפשרה להם חריגה מתוכנית הלימודים למטרות 'תכלית'.<sup>150</sup> לא כן עולה מדברי ברקאי, המוסר אף הוא שבחודש אדר תרפ"ח החל בלימוד מסכת חולין ו'יורה דעה' למטרת 'סמיכה', אך מפטיר: "כמובן זו אחריות גדול לעשות צעד כזה, וגם מצד הנהלת הישיבה התנגדו בתוקף לזה".<sup>151</sup> יתכן שבתחילה הביעה הנהלה התנגדות, אך בהמשך הצטרפו תלמידים נוספים לתוכנית זו, והיא הסירה או לפחות הפחיתה את התנגדותה. כך או כך, לפנינו סטייה ממורשתה של הישיבה הליטאית, שמעולם לא הציבה את פסיקת ההלכה כאתגר ולא הכשירה לקראת הוראה ורבנות. בארץ ישראל נוצרו אפוא נסיבות שהזמן גרמן, והכשרת התלמידים לקראת רבנות ששידוך בצידה – נראתה הכרחית מאי פעם.

### תרפ"ט: סוף עידן חברון

בשנת תרפ"ט קלטתה הישיבה 42 תלמידים חדשים, המספר הגבוה ביותר מאז הגיעה לחברון. מספר התלמידים הכולל היה קרוב למאתיים,<sup>152</sup> ומצבה הכלכלי של הישיבה לא השתפר. גם בשנה זו,

<sup>146</sup> ברקאי, יומן הנדפס עמ' 148. דאס ווארט, גליון יד באייר תרפ"ח, 'א בריוו פון חברון'.  
<sup>147</sup> ראו: בית ועד לחכמים, רומניה, (בעריכת יוסף פולק) גליון אב-אלול תרפ"ח, עמ' קסא, במדור 'חדשות מעולם הישיבות'. לא שמענו עד כה על חיפה כמקום אפציונלי עבור הישיבה, ומדובר במקור יחיד. יתכן שחלה כאן טעות מצד העיתונאי, שכן בשנה זו פתח בוגר הישיבה ר' מאיר רובמן את ישיבת 'תפארת ישראל' בחיפה, שהונהגה בה שיטת המוסר של סלבודקה. מאידך, מפנקסי מזכירות הישיבה אנו למדים כי ישיבת חברון תמכה כספית בישיבתו של הרב רובמן, ככל הנראה כעתודת תלמידים ילידי הארץ. יתכן שהיא אף ראתה בו 'סניף' שניתן להצטרף אליו ביום מן הימים.  
<sup>148</sup> ברקאי שם. כ"ץ, זיכרונות עמ' 10. במכתב לחברו מתלונן התלמיד בנימין טרכטמן על לימוד מסכת שבת, שגרמה לנסיגה בערך הלמדנות והתקרבות לצד ההלכה הפסוקה. ראו: ב' טרכטמן, שבט בנימין, מישוואקי-אינדיאנה תר"ץ, עמ' 148.  
<sup>149</sup> בין הרבנים שהעניקו 'סמיכה' לתלמידים: הרבנים פרנק, חרל"פ, פולונסקי, בורוכוב, הלוי מיפו, ור' גרשון הורוביץ ממאה שערים. רשימת 'סמיכות' מכובדת מרבני ירושלים מופיעה בראש ספרו של טרכטמן, ראו בהערה הקודמת.  
<sup>150</sup> כ"ץ, זיכרונות שם, המוסיף כי ממש בסמוך לתקופה זו כבר הוצעו לו שידוכים מהארץ ומארה"ב, אך הוא דחה אותם לעת עתה.

<sup>151</sup> ברקאי, יומן הנדפס עמ' 147.

<sup>152</sup> הקדמת הרב אפשטיין לספרו 'לבוש מרדכי', ירושלים תרפ"ט. הגידול במספר התלמידים עורר את הצורך בר"מ נוסף, והרב אפשטיין פנה לעילוי הליטאי ר' אליהו קרמרמן, ראש ישיבת 'אור תורה' בקלם ורב העיירה קרוו, שיבוא ארצה לכהן

בבקודמותיה, אירחה הישיבה בימי חג הפסח את נציגי ה'קומיטעט' האמריקני שלה, והציגה בפניהם את קשייה הכלכליים.<sup>153</sup> ממקורות אחרים אנו למדים כי הועלו רעיונות לרכישת מגרש ובנין עבור הישיבה, אם בחברון ואם במקום אחר.<sup>154</sup> הרב אפשטיין התגורר עם משפחתו בחברון, ולא יצא עוד לחו"ל לגיוס כספים. גם הרב סרנא לא עסק בתחום הכספי, ובנטל הכלכלי נשא בעיקר המשרד האמריקאי של הישיבה, בהנהלתו של ר' יצחק דבורץ, שלא הצליח לכסות את ההוצאות המתרבות. על פי עדותו של התלמיד אפרים סוקולובר קוצץ תקציב הישיבה בשנת תרפ"ט ב-25 אחוזים, כולל הקצבאות החודשיות לתלמידים, זאת מלבד חובותיה החיצוניים של הישיבה.<sup>155</sup>

חרף הקשיים, לא התחרט הרב אפשטיין על העלאת ישיבתו ארצה. בהקדמה לספרו "לבוש מרדכי" שיצא לאור בראשית שנת תרפ"ט, הוא מגולל בקצרה את פרשת העליה והתיסדות הישיבה החברונית, בה הוא רואה מעשה אלוהי ויד ההשגחה:

תיכף כאשר נתייסדה הישיבה הק' בחברון, רוע הגזירה עברה כמעט,<sup>156</sup> כי איננה נוגעת בהישיבה הק' דסלאבאדקא, והיא כאז כן עתה בלימודה ובצביונה. עין בעין ראינו אז, כי הגזירה הייתה אך למען שתתייסד בארץ הקדושה עוד ישיבה קדושה, ישיבה מרכזית לכל אחינו, כי רצון ה' וחביב לפניו ישיבה קדושה המפיצה תורה לכל ישראל בארצנו הק'. כי אין תורה כתורת ארץ ישראל. ובחסדי ה' השפעת הישיבה רבה, נתרומם קרן התורה.<sup>157</sup>

הטבח שנערך בחברון בשבת בבוקר, י"ח באב תרפ"ט (24 לאוגוסט 1929) על כל מוראותיו, נסקר כבר בהרחבה בספרי הזיכרון השונים,<sup>158</sup> ובספרות המחקר.<sup>159</sup> אין כאן המקום להרחיב בתיאור האירועים, ברקע הפוליטי, בהתגברות התנועה הלאומית הערבית, ובמתיחות שבין יהודים לערבים שהובילה ל'אירועי הכותל' בתשעה באב תרפ"ט. הפרעות התחוללו בו זמנית במוקדים רבים, בעיקר בצפת, מוצא, תל אביב וירושלים, אך הפגיעה הקשה מכל היתה ביהודי חברון. 69 מבני הקהילה נהרגו, מתוכם 24 תלמידי הישיבה, וכן 17 פצועים מבני הישיבה. נקודה חשובה לעניינינו, ושטרם ניתן לה ביסוס מחקרי מספק, היא אפשרות הקשר בין נוכחותה של הישיבה בחברון לבין התפרצות זעמם של ערביי המקום. הממשלה הבריטית מינתה ועדה מיוחדת לחקירת האירועים (ועדת שו), ומן הדוח שפרסמה עולה, כי מלבד הגורמים הנעוצים בהקשר הפוליטי הכללי, אפשר להצביע גם על גורמים שהיו נטועים בהקשר

---

כ"מ בחברון. הוא נענה בחיוב, אלא שמיד פרצו מאורעות תרפ"ט והתוכנית ירדה מן הפרק. ראו: **זכרון אליהו**, (בעריכת בן המחבר זלמן קרמרמן), ירושלים תשמ"ו, הקדמת 'קוים לדמותו' עמ' 3.

<sup>153</sup> דוד דרבקין, 'א בריוו פון חברון', **דאס ווארט**, גליון כח באייר תרפ"ט.

<sup>154</sup> הרב אהרן בן ציון שורין, מוסר בשם ר' משה חברוני, "שזמן קצר לפני הפוגרום הערבי בחברון ובישיבה, [בשנת 1929] עמד הרב אפשטיין בפני רכישת שטח אדמה גדול בשם אונקרין". - שורין, **קשת גיבורים**, ב, ירושלים תשנ"ו, עמ' 22. ככל הנראה מדובר בשטח באזור חברון.

<sup>155</sup> מכתב סוקולובר לירחמיאל וקסלר, מיום כ' בטבת תרפ"ט, (**אוסף אפשטיין**, ירושלים). סוקולובר היה לימים רבה של רעננה, מראשוני בוגרי הישיבה החברונית שקיבלו משרת רבנות בארץ.

<sup>156</sup> איום הגיוס הוסר כבר בסוף שנת 1924, למעשה ולא להלכה, ועד כמה שידוע, הפקודה המתנה את פוטר הגיוס בלימודי תיכון לא בוטלה באופן רשמי.

<sup>157</sup> אפשטיין, **לבוש מרדכי** הקדמה.

<sup>158</sup> ראו: עמיקם ישראל, **ההתקפה**, לקט קטעי עיתונות מאוגוסט 1929, חיפה, אלול תרפ"ט. **אבישר, חברון**; א"צ ברעזין, **יזכור עם ישראל את קדושי אב תרפ"ט**, ירושלים, אב תר"ץ; **חברון, ספר זכרון**; **דוח ועדת שו** 1929, תרגום רשמי, הוגש ע"י מזכיר הממלכה לענייני המושבות לבית הנבחרים בפקודת הוד מלכותו - מרץ 1930, ירושלים 1930; זמירה מני, 'מה שראיתי בחברון', הארץ 12/9/1929, בתוך: **ספר הארץ - השנה השבעים וחמש** בעריכת יהושע קנז, הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב, תשנ"ו 1996, עמ' 33-34.

<sup>159</sup> ראו: אלידע, עוזי, 'בין סנסציה לפוליטיקה: העיתון "דואר היום" ומאורעות 1929', **קשר** 34 (2006) עמ' 105-114; אבידר, יוסף, 'מאורעות 1929: השלכות מדיניות ובטחוניות', **מערכות** 272 (1980) עמ' 42-47; איל, יגאל, 'מאורעות 1929 - נקודת מפנה בתפיסת הביטחון בארץ-ישראל', **קתדרה** 83 (תשנז) עמ' 125-142. ראו גם: **Kolinsky, M. Reorganization of the Palestinepolice after the riots of 1929, Studies in Zionism 10,2 (1989) p.p. 155-173**

המקומי, כמו ההזדמנות לביזה, אונס, ומחיקת חובות, ודווקא הם שקבעו את גובה הלהבות.<sup>160</sup> בפרוטוקולים של ועדת החקירה ושל משפטי הרוצחים, נזכר מספר פעמים שנוכחותם של אירופאים ("פרנגים" או "מוסקובים" בפי הערבים) בחברון והתרבותם מיום ליום, היתה לצנינים בעיני המקומיים.<sup>161</sup> הם לא הבחינו בין יהודים ציונים לשאינם ציונים, וצעירי הישיבה שחזותם אירופית היו בעיניהם סוג של 'חלוצים' שנואי נפשם.<sup>162</sup>

<sup>160</sup> דוח ועדת החקירה לאירועי אוגוסט 1929, מהדורה עברית, א-ז, תל אביב תר"ץ.  
<sup>161</sup> הן יהודים והן ערבים הבדילו בין יהודי חברון הוותיקים הספרדים, לבין ה'חדשים' האירופאים. בקרב היהודים שרר בפירוש מתח חברתי שקט, בין הראשונים שראו את עצמם כאלוהי וותיקה, הממוזגת תרבותית במקום, ועל כן אין לה סיבה לפחד מפני הערבים, לבין האשכנזים החדשים, שנראו כנטע זר במקום. (יוסף לזרובסקי, ניצול חברון, איש פלמ"ח ומאוחר יותר איש המוסד, בראיון עמי מיום 21.7.09)

עיון מדוקדק בדוחות ועדת החקירה הממלכתית (ועדת שו) מעלה שהישיבה היתה יעד מסומן להתקפה כשלעצמו, ללא קשר לקהילת חברון. על פי עדותו של הרב פראנקו, מוסרי הידיעות המוקדמות בדבר הפרעות הקריבות הדגישו כי "ערביי שכונה ידועה מתכוננים להתנפל על הישיבה... המנוח אליעזר דן סלונים מסר, כי נודע שהערבים הלכו באותו בוקר ירושלימה, וכי בלילה שעבר ריגלו את הישיבה, וכי הפיצו שמועה שבחורי הישיבה מתכוננים להתנפל על הערבים. העד [הרב פראנקו] הלך אז יחד עם הרב סלונים אל המושל מר קארדוס, קודם כל הגישו מחאה נגד הריגול סביב הישיבה, ואחר כך ספרו לו מה שמעו... המושל ענה שאין להם לחשוש לבחורי הישיבה, כי ידוע לו שהם אנשים גוונים וישרים ואין להם דבר עם פוליטיקה". (דוח ועדת החקירה ספר שביעי, עמ' 89-90. בנוסח אחר מעיד התלמיד בנימין סוקולובסקי כי "שלושה ימים לפני הטבח שלח קצין המשטרה לרגל אותנו, את בחורי הישיבה... אם אנחנו מתאספים לאספה ואם אנחנו מתכוננים לאיזה דבר. המושל עצמו הסתובב ביום חמישי בלילה מסביב לבית הרב אפשטיין והסתכל בחלונות לראות את הנעשה בפנים הבית" – עמיקם, **ההתקפה**, [לעיל הערה 158] עמ' 63).

מעדותו של הרב סלונים שם עולה, כי אכן הוא ובנו אליעזר דן לא האמינו שיאונה רע ליהודי חברון, אך בכל הנוגע לישיבה – הם האמינו גם האמינו, וכנראה היה להם יסוד לכך. הם חשו אחריות כלפי הישיבה, וכאשר יצא ההמון המוסת מן המסגדים ביום שישי, הם ידעו שפניו אל הישיבה. הם לא סמכו על הבטחותיו של המושל שהמצב תחת שליטה, ויצאו מספר פעמים לבדוק את מצב העניינים בישיבה, תחת מטר אבנים, ובכל פעם הוחזרו לביתם בידי קצין המשטרה קאפארטה. באחת הפעמים התפתחה סביב הרב סלונים תגרה שהיו מעורבים בה פרחחים ערבים, שוטרים בריטיים ובחורי הישיבה. (דוח ועדת החקירה שם, עמ' 73 – 74 מתוך עדותו של הרב סלונים שנמסרה לעיתונות לאחר שהועדה סירבה לשומעה). בעיתונות הופיעה עדותו של יהודה ליב שניאורסון, כי בשבת בבוקר זמן קצר לפני תחילת הטבח, יצא אליעזר דן סלונים לסבב שיחות נסינות הרגעה, מול מנהיגים ערביים והמשטרה הבריטית. נתלווה אליו אחד הנכבדים, עיסא עראפה. לאחר שלא עלה בידם לקבל את עזרת המשטרה הבריטית הציע עראפה לסלונים: "אם תסגירו לידינו את הורים שבכם – הצלתם את חייכם". לרגע לא הקשיב המנוח סלונים לדבריו, אולם משהתבונן יפה בדבריו נתמלא חימה ואמר לו: "אנו היהודים, אין אנו כמושלמים, עם אחד אנו, אין בתוכנו זרים. תדע לך שהורים האלה שאתה מתכוון אליהם מסתופפים בצל קורת לעשרות". (עמיקם, **ההתקפה**, עמ' 45. גרסה דומה מספר הרב סלונים בעדותו, ומוסר שההצעה יצאה מפי 'מועצת המושלמים של אנשי העיר' – דוח ועדת החקירה, עמ' 74).

בפרוטוקול משפטו של השייך טאלב מאראקה, העיד שניאורסון כי ראה את השייח עומד על מדרגות בית סלונים וצועק: "בואו הנה, כאן החביא סלונים ארבעים בחורים מן הישיבה. הוא סלונים שקנה את המוסלמים בכסף שהוא נותן להם מהבנק. כאן המזכיר של הישיבה המביא כל יום אנשים חדשים מהזרים לחברון. כאן ישנם אמריקאים שאבותיהם מליונרים". כך עולה גם מעדותו של סולטנה גוזלן מחברון באותו משפט, המדגישה מספר פעמים כי "אנו לא פחדנו מפני שאנו בני העיר". וכן "כשראיתי שהורגים ופורעים יצאתי אל הגוזזטרא וצעקתי לעזרה: אחינו המושלמים, אנו בני המקום! אבל איש לא שם לב לנו", (ספר **משפטי מאורעות אוגוסט 1929**, תל אביב תר"ץ, משפט השייך טאלב מאראקה, עמ' 47 - 50).

אליקים העצני מוסר כי בשנות השבעים פגש בקסבה של חברון ערבי ישיש, ששוחח עמו על פרעות 1929 בכנות ובענייניות, ובין השאר טען כי "אכן כל השנים הרוב הערבי חי בשלום ובשלווה עם הקהילה היהודית הקטנה... אך כאשר התנהלה בעיר ישיבת סלבדוקה מספר שנים לפני תרפ"ט, ובה אף תלמידים מארצות הברית, חשו הערבים שהאיום הציוני הגיע לחברון והחליטו לשים לו קץ". (אליקים העצני, 'חברון – פוגרום תרפ"ט', **נתיב**, גליון יולי 1999, עמ' 32 - 36).

מכל המקורות הנ"ל עולה אפוא, כי שררה הבחנה בין 'מקומיים' ל'זרים', כלומר האשכנזים, בחורי הישיבה, ובעיקר האמריקאים. (מכלל הנרצחים 48 היו ילידי חוץ לארץ, רובם המכריע אשכנזים, ורק 19 ילידי הארץ). הבחנה זו היתה מנת חלקם של יהודים וערבים כאחד, וביום פקודה קיבלה משמעות טראגית. הישיבה כיעד להתקפה – היה דבר ידוע מראש, בעוד ההתקפה על הישוב היהודי הוותיק שחי בשלום עם הערבים – נתפסה כהפתעה גמורה.  
<sup>162</sup> חשוב לשים לב להבדל החיצוני, בין יהודים ותיקים שהתלבשו בצורה מסורתית, לבין יהודים שהתלבשו בצורה "מודרנית" (למשל, חבשו ברטיס או מגבעות) ונראו לעיני הערבים כ'חלוצים'. עיון בתמונות בני הישיבה מבהיר זאת היטב. תודתי לאהוד עין-גיל על הערתו זו. בכתבה שפרסם ב'הארץ', הוא מציע קשר אפשרי בין ביקורו של האדמו"ר מלובביץ' בחברון בחודש תמוז תרפ"ט – לבין הטבח. לדבריו יתכן והביקור התסיס את האוירה. (על ביקור זה ראו: 'ספר התולדות' של האדמו"ר הרי"צ, חלק ד' עמ' 33: "הרבי ביקר בבית הרב ר' יעקב יוסף סלונים וסייר את נחלתו בחצר רומנו, חזר 'מאמר' בביהכ"נ, וביקר בישיבת סלבדוקה". ראו עוד אצל: אבישר תשל"ל [לעיל הערה 158] עמ' 261-262; י' מונדשיין, 'למען חברון', **כפר הב"ד** גליון 964, כח אב תשס"א, עמ' 58). לדעתי מדובר בהשערה שקשה לבססה. דוחות ועדת החקירה, וכן פרוטוקול משפטי הרוצחים, מגוללים את כל הנסיבות ומכילים מידע רב על הרקע לפרעות, במישור הארצי והמקומי, ואיש אינו מזכיר ביקור זה. עם זאת, צודק עין-גיל בהצביעו על ההבחנה ששררה בחברון בין יהודים 'מקומיים' ל'זרים'. אלה מהם שהצילו יהודים, והיו רבים כאלה, לפעמים תוך סיכון חייהם, הצילו קודם כל את מכריהם שהיו בדרך כלל מוותיקי העיר ולא מבחורי

הפרעות אירעו בשבת י"ח באב תרפ"ט, בתקופה שלא התקיימו לימודים סדירים בישיבה בשל פגרת-הקייץ, שהיתה חופשה רשמית למחצה. למעלה ממחצית בני הישיבה לא שהו בחברון באותה עת, כי אם בירושלים או ביתר ערי הארץ אצל קרובים ומכרים. היו גם תלמידים ששעו לאזהרות ולשמעות המוקדמות ונטשו את העיר, אלא שעשו זאת בחשאי בכדי שלא לעורר פאניקה בקרב הנשואים.<sup>163</sup> מרבני הישיבה שהו שם הרב אפשטיין והרב חסמן. הרב אפשטיין ומשפחתו ניצלו בנס לאחר שהקצין הבריטי קאפראטה התערב לטובתם ומנע מן הפורעים לפרוץ אל הבית.<sup>164</sup> הרב סרנא שהה באותם ימים בירושלים, לרגל הכנותיו לנסיעה לארצות הברית.<sup>165</sup> קיימות רשימות שמיות של תלמידי הישיבה בתקופה זו, אך אין בידינו מידע על כל מי ששהה באותה שבת בחברון. אם רשימת הנפגעים<sup>166</sup> מלמדת משהו, ניתן להיווכח שכמעט איש מהם לא נמנה על אליטת הותיקים, ורובם נמנו על החדשים שהצטרפו לישיבה בחברון או מעט מוקדם יותר. אחוז ניכר מן הנפגעים היו צעירים פחות מגיל 20, או אמריקאים ששהו בה תקופה קצרה ושהישיבה היתה ביתם גם בימי הפגרה. עובדה זו מחזקת את התמונה שהצענו לעיל, בדבר פערים בין תלמידים ותיקים לחדשים, שבין השאר באו לידי ביטוי ברמת זיקתם לחברון ואחיזתם בה. לאמור: 'ותיקי' הישיבה שעניהם היו נשואות כבר אל עתידם, ניצלו כל הזדמנות לשהות מחוץ לעיר ולהעמיק את קשריהם עם הישוב, או שהיו בדרכם לחוץ לארץ.<sup>167</sup> לאחר אותה שבת נקברו החללים בקבר אחים בחברון, ותלמידי הישיבה נטשו את המקום יחד עם כל יהודי המקום, ובכך הקיץ הקץ על קהילת חברון.

## אסון חברון – תוצאות ושיקום

כל פליטי חברון הגיעו לירושלים, בתוכם תלמידי הישיבה שהסתדרו באופן זמני בבתי משפחות.<sup>168</sup> הישיבה התפזרה למעשה, אם כי בחודש אלול התקיימו לימודים לא רשמיים בבית הכנסת 'אחזה' בשכונת

---

הישיבה. כ-250 יהודים ניצלו בזכות מכריהם ובעלי-בתייהם הערבים, ביניהם הרב סלונים בעצמו, שבעל-ביתו עבד שוקרי הגן עליו תוך סיכון עצמי. העיתון "דבר" ציטט ביוני 1930 דיווח של העיתון הפלשתיני "ירמוך" שיצא בחיפה, אחרי ששלושה פלשתינאים שהורשעו ברצח יהודים נתלו בכלא עכו. שניים מהם השתתפו בטבח בחברון. אחד, מוחמד ג'מג'ום, הודה לפני עלייתו לגרדום שהרג חמישה יהודים, והשני, עטא אל-זיר, הודה שהרג שלושה. "הם הוסיפו", כתב העיתון הפלשתיני, "שהנרצחים היו יהודים זרים, ולא יהודים-ערבים". אם כי, כפי שמעיר עין-גיל בצדק, לא תמיד תאמו עמדות אלה את מעשיהם של הרוצחים, לדוגמה: עטא אל-זיר, הורשע בין היתר ברצח הרב מאיר קסטל, מוותיקי הקהילה הספרדית בחברון. (אהוד עין גיל, 'עשרה ימים לפני הטבח', **הארץ**, 19.8.2004).

<sup>163</sup> שאלה שאין עליה מענה ברור היא, מדוע לא התארגנו התלמידים להגנה כלשהי, בהדרכת גורם הייצוגי? ספר 'תולדות ההגנה' מוסר כי ערב הפרעות הציעה 'ההגנה' סיוע לחברון, אך סלונים דחה אותה [ראו לעיל הערה 88]. עוד שם על הקצין קאפראטה שהתפלא על בחורי הישיבה שאינם מתארגנים להגנה: "אי אפשר היה לדרוש מקצין משטרה מבית מדרשה של 'המשטרה האירית המיוחדת', שיבין את 'המאור שבתורה'. הוא ראה לפניו בחורים צעירים, מהם דוברי אנגלית צחה (בחורי הישיבה האמריקנים) שאינם מראים כל נכונות להגן על עצמם וסומכים עליו בלבד. והרי בירושלים תפסו 'בחורי ישיבה – סטודנטים לתיאולוגיה אנגלים – מקום בראש המגינים". - **תולדות ההגנה**, עמ' 321).

<sup>164</sup> לדברי הרב סרנא, "הבין האנגלי וידע שאם יפגעו חלילה בחמי יתפרסם הדבר בעולם, וזה לא יהיה לפי כבודו, אז ירה ירייה אחת, וכולם ברחו" – **סרנא, זיכרונות** עמ' 13. על פי מקורות אחרים, בנותיו של הרב אפשטיין היו בידדות עם אשתו של הקצין, והיא שיצאה והשתדלה בעבורם.

<sup>165</sup> **סרנא, זיכרונות**, עמ' 12. גם חמיו הרב אפשטיין התכונן לנסוע עמו, אך לאחר הפרעות הוא כבר לא היה מסוגל, כמפורט להלן.

<sup>166</sup> רשימת ההרוגים הופיעה בעיתונות, ועודכנה לאחר מכן בשני ספרי הזיכרון הרשמיים (ראו לעיל הערה 158). תלמיד אחד, ראובן ויצל, נפטר מפצעיו רק כעבור שנתיים, והעלה את מנין קדושי הישיבה ל-25.

<sup>167</sup> דב כ"ץ שהה בתל אביב לרגל שידוך, וכמוהו עוד כמה מחבריו. (**כ"ץ, זיכרונות** עמ' 10). תלמידים שנשעו מן הארץ באותו קיץ ערב הפרעות, הם: מילבסקי, הוטנר, מעיני, שולמן. והיו כנראה נוספים.

<sup>168</sup> כיון שהיציאה מחברון היתה חפוזה ובחסות המשטרה, את חפציהם השאירו התלמידים וציוד הישיבה לירושלים. את תביעות הנזיקין כי יצחק טוקר ופיבל אפשטיין התגייסו לבסוף לטיפול בהבאת חפצי התלמידים וציוד הישיבה לירושלים. את תביעות הנזיקין של הנפגעים ריכז עורך הדין מרדכי בוקסבוים. מעניין לציין כי בין הציוד של בחורי הישיבה – מילון עברי – גרוזובסקי ילין, [תביעת רכוש של יוסף רחלזון, מ/184/1 ממנהל עניני הקרקעות. 6 לפברואר 1930, – עזבון יוסף רחלזון]. עוד מצאנו שסכום ניכר מתקציב הישיבה לחודש זה יצא על טלגרמות למשפחות התלמידים בחו"ל, לעדכנם בנעשה ובשלום הפצועים, וכן עבור צרכי סידור והלבשה לתלמידים הנשואים.



זיכרון משה, שאירח את הלומדים עד לימים הנוראים תר"ץ. תפילות הימים הנוראים היו ההתארגנות המשמעותית הראשונה של בני הישיבה לאחר הפרעות, והתקיימו בבית הספר רוטשילד ברחוב הנביאים.<sup>169</sup> לאחר החגים התחדשו הלימודים בבית הכנסת אחוה, עד למעבר לבנין ששכרה הישיבה בשכונת גאולה.

כיצד נוכל לאפיין את תגובת התלמידים לאסון ואת התאוששותה של הישיבה? כמובן שמלבד הטראומה והאובדן אישי של חברים וקרובים, התחולל בקרבם משבר נפשי ורוחני כבד, ייאוש ותהיות על העבר ועל העתיד. קיימים נתונים רבים על תהליך התאוששותה של הישיבה מן הפוגרום, אך משום מה מעטים הם המקורות המלמדים על הלך-הרוח בקרב התלמידים בשעת משבר זו. בחודש הראשון עסקו חלקם בטיפול בחבריהם הפצועים, ובגיוס כספים ועזרה אחרת למען פליטי חברון. אחרים שבו לבית הוריהם, על פי בקשתם, או בשל תחושת ייאוש טבעית והצורך בשינוי מקום.<sup>170</sup> אנו יודעים גם על תלמידים שהצטרפו ליישיבתו של הרב שר באותה תקופה.<sup>171</sup> לכל אלה אין בידינו מספרים מדויקים, אך אם מניין התלמידים ערב הפרעות היה קרוב למאתיים, אחריהן ירד המספר לכדי מחצית.<sup>172</sup>

תגובה מעשית יחידה של התלמידים היתה פרסום 'ספר זיכרון' לנספים, בעריכתם של דב כ"ץ ויצחק הוטנר. הקובץ כולל דברי קינה והספד מאת החברים, וכן ביוגרפיה קצרה על כל חלל.<sup>173</sup> מבין מאמרי הקינה המופיעים בקובץ, בולטים שלושה כותבים המייצגים שלושה גישות תיאולוגיות שונות להתמודדות עם האסון. הכותב מ<sup>174</sup> מציג שאלות-איוב תיאולוגיות במלוא חריפותן, ואף את הניגוד שבין תפיסת 'גדלות האדם' האופטימית שנתנה אימון במין האנושי, לבין המעשים הברבריים אליהם נחשפו תלמידי הישיבה באותה שבת. שאלותיו מהדהדות ותלויות ללא מענה, וללא ספק נותנות ביטוי עז לתחושותיהם הקשות של התלמידים. תוכן הדברים יוצא-דופן בעולם האמוני-אורתודוקסי, וההסבר היחיד הוא כנראה חריגותם של האירועים, ושמה גם פתיחותם של תלמידי סלבודקה. לעומתו, מתמודד התלמיד יצחק הוטנר עם האסון באמצעות התעלמות מן הרע והתמקדות בטוב. בצבעים חיים ובלשון מליצית הוא מתאר את הודה והדרה של הישיבה בימי חברון, כביטוי לחוסנה הפנימי המסוגל להתמודד גם עתה עם הטרגדיה. הרב סרנא, והכותב א'ס', מציעים את הדרך המסורתית להתמודדות: טיפול באסון בכלים של אמונה פשוטה, האסון הוא קריאה משמים לחזרה בתשובה, ועל כן יש להמשיך את לימוד התורה ועבודת המוסר ביתר שאת.

מדוע בחרה הישיבה להשתקם בירושלים? המקורות אינם מתייחסים ישירות לסוגיה זו. אנו יודעים שעלו גם אפשרויות אחרות,<sup>175</sup> אך הן נדחו בסופו של דבר. כזכור, על ערש דוי ביקש הרב פינקל מהרב סרנא להעביר את הישיבה לירושלים, אך הלה התמהמה מתוך שחשב אחרת. הפרעות שינו את התמונה לגמרי:

<sup>169</sup> מפי צבי קפלן, שכילד נלווה לדודו פייבל מלצר להשתתף באותן תפילות. (ראיון עמי מיום 26.2.08).

<sup>170</sup> **סרנא, זיכרונות**, עמ' 14. **כ"ץ, זיכרונות** עמ' 10, בדבר גיסו משה גולד.

<sup>171</sup> כגון דוב מעיני, משה טיקוצינסקי, מרדכי טקטינר.

<sup>172</sup> **סרנא, זיכרונות** שם.

<sup>173</sup> יש לשים לב לעובדה שלא היתה זו יוזמה של הישיבה כי אם של התלמידים, ומבין אנשי הצוות רק הרב סרנא פרסם בו מאמר. יש להתפלא על היעדרותם של שאר אנשי הצוות מן הקובץ, ובפרט ראש הישיבה הרב אפשטיין. יתכן וזה קשור להתנגדות ליוזמה זו, שיצאה מחוגו של הרב שר בסלבודקה, בתואנה כי הכספים שייזרמו בעקבותיה ינותבו ליישיבתו המתחרה של הרב זוסמנוביץ, שהיה חתנו של הרב אפשטיין. [מכתב דוב מעיני לדוב כץ. א' אייר תר"ץ, **אוסף אפשטיין**, ירושלים]. ביחס לרב אפשטיין אפשר לשער, שהטראומה בה לקה ושניתקה אותו מכל קשר ליישיבה, מנעה ממנו גם את זאת. גם ביחס לרב חסמן, התקף המוסרני, ניתן לשער שלבטח היו לו תיאוריות על דרך המוסר בדבר האסון וגורמיו, שהשתלבו עם ביקורתו הנושנה כלפי סלבודקה ואורחותיה, ולכן הוא העדיף לשתוק. נראה גם שעורכי הקובץ, גדולי תלמידי הסבא שהסתייגו מדרכו של הרב חסמן, לא התחננו יותר מידי שישתתף בקובץ. רק הרב סרנא, שהיה בעל תושיה והישיר פנים אל המציאות, ידע גם להתמודד נפשית עם האסון, ונתן לכך ביטוי ספרותי בדמות מאמר רחב של מוסר וחיזוק.

<sup>174</sup> כך במקור, ולא עלה בידי לברר את זהותו, וכפי שנראה היתה לו סיבה טובה להסתירה.

<sup>175</sup> אפשרות הקמתה בבני ברק, הועלתה בידי יו"ר ועד המושבה יצחק גרשטנקורן. העתק מכתבו, מיום א' באלול תרפ"ט, מופיע בתוך: **אזרחי, המשגיח** עמ' 201. בענין פתח תקוה, למרות היותה אופציה מתמדת, שאף השמיעה את קולה מפעם לפעם כפי שראינו לעיל, מעניין שלא מצאנו פניה רשמית מצידה בימים אלה מיד לאחר הפרעות.

היציאה מחברון היתה פתאומית והיה צורך בהחלטה מהירה. בשבועות הראשונים לאחר האסון שהו כל התלמידים והרבנים בירושלים, סעדו את הפצועים והתאוששו מן הטרואמה. לא היתה זו שעה כשרה לדיון שקול על מקום ראוי עבור הישיבה. ירושלים היתה כעין 'עיר מחוז' לחברון, ורבני ותלמידי הישיבה הרבו לבקר בה ויצרו בה קשרים. גם הישיבה זוטא' שהוקמה בה בימי מחלת הרב פינקל, סללה את הדרך לבחור בה כמקומה של הישיבה לאחר הפרעות. מלבד זאת, כפי שראינו לעיל היתה לרב סרנא רתיעה מפני הישוב החדש וקרבה רעיונית לישוב הישן.<sup>176</sup> התנגדותם של קנאי ירושלים לישיבה המודרנית לא נשמעה בשלב זה, ונראה היה שהאסון שניתך על הישיבה, וההתגייסות הציבורית למענה ולמען שאר פליטי חברון ריככו את האוירה.<sup>177</sup> העיתונות ציינה את העובדה שעקב הפרעות נוצר שיתוף פעולה יוצא דופן בין אנשי הישוב הישן לבין ההנהלה הציונית, שהתגייסו יחדיו למען הפליטים.<sup>178</sup> לאור כל אלה קיבל הרב סרנא החלטה לשקם את הישיבה בירושלים, בניגוד לדעתם של ה'בחירים' שציידו בתל אביב ובפתח תקוה.<sup>179</sup>

הטבח בחברון היכה בתדהמה את העולם היהודי. העיתונות החרדית באירופה ובארה"ב התמקדה מטבע הדברים ברצח תלמידי הישיבה, במודעות תנחומים למשפחות, ובקריאת עזרה למען הישיבה.<sup>180</sup> לאחר הפרעות הוקם 'הועד למען חברון', שנועד לקומם מחדש את הישוב בחברון. הרב יעקב סלונים, ששכל את בנו בפרעות, פעל רבות בכיוון זה אך ללא הצלחה יתרה.<sup>181</sup> נראה שמבין כל המעורבים בדבר איש לא העלה את האפשרות שישבת סלבודקה תשוב לחברון, והחלטתה להתמקם בירושלים התקבלה בהכנה בעיני כולם. הרקע לכך מובן לאור העובדה שגם בהיותה בחברון נשקלה כמה פעמים האפשרות לעקור משם. ניתן גם להניח שאיש מאנשי חברון, כולל הרב סלונים, לא העלו אפשרות זו, לאחר שריחפה באויר הסברה בדבר הקשר שבין הקמת הישיבה להתפרצות הפרעות.

קולו של הרב אפשטיין לא נשמע מעתה, גם לא בסוגיית בחירת מקום לישיבה. האסון היכה בו והוא סבל מפוסט-טרואמה קשה. בריאותו התדרדרה במהירות והוא התנתק מכל עניני הישיבה.<sup>182</sup> הוא התקשה להתמודד עם כאבם ושאלותיהם של הורי הנרצחים – בפרט האמריקאים שבהם, ובתוכם אחיו ר' אפרים משיקגו ששכל את בנו – הכיצד לא זכו התלמידים להגנה כאזרחי חוץ, והאם הישיבה עשתה הכל למענם

<sup>176</sup> במכתבו לר' אייזיק שר, מתאריך חשון תר"ץ, הוא כותב "עומדים אנחנו עכשיו לפני סבך של שאלות ובעיקר שאלת קביעת המקום של הישיבה, וירא אני שלא יהיה בזה חלוקי דעות רחוקים בינינו ובין הגדולים [התלמידים הבחירים] לפי דעתנו כמעט הוחלט שאחרי כל צדדי השליה המקום הוא ירושלים ת", מפני הטעמים הרוחניים שאין הפנאי עכשיו לפורטם, ואולי עוד נדבר בזה. ודעת הגדולים שלנו הוא ת"א או פ"ת וג"כ מפני טעמים רוחניים". (סרנא, **דליות יחזקאל** ב, עמ' שלא).

<sup>177</sup> עוד על כך ראו בפרק הבא, על יד הערה 48, בדבר עצתו של הרב אלפנדי לקנאים שלא לפתוח בפולמוס. אלא שכשנתיים לאחר מכן השמיעו הקנאים את קולם כלפי הישיבה, אך היה זה כבר קול ענות חלושה.

<sup>178</sup> כך '**ההד'** (ידיעה מאת ש' גשורי) ניסן תר"ץ, עמ' יא: "אנשי ישוב ישן נראו יותר במסדרונות ההנהלה הציונית ונוצר שיתוף פעולה, שכן הישוב החרדי היה הנפגע העיקרי במאורעות". באסיפת הכינון של הועדה היו באי כוח הועד הלאומי, הרב קוק, מנחם אוסישקין, דוד ילון, י"ל פרנק, פנחס רוטנברג, ד"ר יצחק לוי, וכן הרב דבורץ בשם בנק חברון. מדוע לא נראו פני באי כוח ה'אגודה' באסיפה זו? מדוע לא נשמע קולם? – שואל '**ההד'**, טבת תר"ץ, חוברת ד, עמ' ב. התשובה עולה מתוך העיתונות החרדית עצמה, שהיו לה טענות קשות כנגד "ועד העזרה ליהודי חברון". באלול תר"ץ מתלונן עיתון '**ההד'** שעדיין לא נעשה דבר בענין חברון.

<sup>179</sup> במכתבו של התלמיד שמחה זיסל שפירא לדוב מעיני, הוא מספר על התנגדותם של מרבית התלמידים להקים את הישיבה בירושלים, אך ההנהלה עומדת לפעול כנגד רצונם (מכתבו מיום כז באלול תרפ"ט - **אוסף מעיני**, ירושלים). יתרה מזו, בעת תפילת נעילה ביום הכיפורים תר"ץ ביקש הרב סרנא מן התלמידים להשאר עמו בירושלים בימי חג הסוכות ולא להתפזר. איש לא שמע לו, והתלמידים התפזרו לתל אביב, חיפה ופתח תקוה. (שפירא למעיני, יום ה' דחוה"מ סוכות תר"ץ - **אוסף מעיני**, ירושלים). גם הרב סרנא במכתבו הנ"ל לר' אייזיק שר [לעיל הערה 176] מעיר לו לבל יתערב בחילוקי הדעות שבינו לבין ה'בחירים' בירושלים: "...שאתם מרחוק קשה לכם להכריע בזה, ובכלל עליכם בשעה זו לכתוב מכתבים מעודדים ובעיקר להדגיש ששיתרכו ולא לבנות במות, אל תחשבו שיש כבר חלילה איזה צל של פרוד, רק הכל בגדר משא ומתן של הלכה... כל פירוד אינו אלא הרס והפסד חלילה".

<sup>180</sup> ראו למשל: דאס ווארט הווילנאי, גליונות 258 – 263 משנת תרפ"ט.

<sup>181</sup> פרטי פעולות הועד ראו אצל: **אבישר, חברון** עמ' 434 – 435; 440 – 442.

<sup>182</sup> ערב הפרעות עוד היו עסוקים אפשטיין וסרנא בהכנות לקראת נסיעתם לארה"ב, אך לאחר הפרעות שוב לא אור הרב אפשטיין כוח לנסיעה שכזו. (סרנא, **זיכרונות**, עמ' 13)

וקיבלה את ההחלטות הנכונות ערב הפרעות.<sup>183</sup> התוצאות הטרגיות של ההשתתפות בחברון העיקר על מצפוננו, ויש יסוד להניח שהוא ראה את האסון כמימוש תחזיתו הקודרת של הרב פינקל וכעונש על אי מימוש "צוואתו" לצאת משם.

לא כן הרב סרנא. למרות שעל פי הודאתו הוא שגרם להשתתפות בחברון, אין בזיכרונותיו כל רמז לרגשות אשם. מעבר לכך אין אנו יודעים, אולם העובדות הן שהוא התעשת והחל בפעולות שיקום הישיבה בירושלים. לדבריו הוא קיבל עידוד רב לפעולה זו מגורמים שונים בארץ ובעולם, במסגרת מכתבי התנחומים והתרומות ששלחו לישיבה.<sup>184</sup> בשלב ראשון הוא עמד בראש 'ועד העזרה' ומגבית החרום למען הפצועים והפליטים מבני הישיבה, שזכתה להיענות רבה בעולם היהודי.<sup>185</sup> בין חברי הוועד אנו מוצאים את מאיר בר אילן, לצד עסקנים נוספים מכל החוגים שהתאחדו למען מטרה זו. הודפסו 'קולות קוראים' מרבני הישוב הישן והחדש גם יחד, ב'בנק מטרופולין' נפתח חשבון תרומות מיוחד עבור הישיבה, ובפנקסיה אנו מוצאים כי התרומות זרמו והגיעו לכדי אלפי לירות, סכום נאה לכל הדעות. אולם תרומות אלה, כמו גם הסעד המיוחד מהג'וינט בסך עשרת אלפים לירות, לא שיפרו את מצבה הכלכלי של הישיבה בשנים הבאות.<sup>186</sup> סכום זה יצא ברובו לרכישת הבניין והמגרש בשכונת גאולה, וכן לכיסוי חובותיה של הישיבה מתקופת חברון.<sup>187</sup>

## לסיכום תקופת חברון

מבט כולל על חמש השנים שבהן שכנה הישיבה בחברון, מקום מפגשה הראשון עם ארץ ישראל ועם הישוב, מעורר את השאלה האם השהות שם היתה תקופה מעצבת, והאם הותירה חותם על המשך דרכה של הישיבה בארץ ישראל? התשובה, ככל הנראה, אינה חיובית. מן הבחינה המוסדית – עם ביסוסה בירושלים יצאה הישיבה לדרך חדשה, שם עוצבו דרכה ומעמדה בציבוריות הישראלית. כאסכולה חינוכית – חינוכו של הרב פינקל הוא שהשפיע יותר מכל על אופן התערותם של בוגרי הישיבה בחיי הישוב. הישיבה התקיימה בחברון כנטע זר, ועיר זו על הקשרה הגיאוגרפי, החברתי והתרבותי, לא תרמה ואף לא הקלה על קליטתה בארץ.

הישוב היהודי בחברון נחשב לישוב מצוקה, והמוסדות הציוניים לא התעניינו בו. היוזמה להבאת הישיבה לחברון באה מתוך חוג אשכנזי צר, שרידי קהילת חב"ד במקום – משפחת סלונים ומקורביה, מתוך תקווה להפרחת הישוב. התקוות לא מומשו, ולא רק בשל הסיוע הפתאומי והטראגי. כזכור, גם קודם לכן לא נראה היה שמהלך הדברים מתקדם לקראת שגשוג והתרחבות. הרושם הוא שהנהלת הישיבה עצמה לא היתה שלמה עם הצעד שביצעה, וכלתה את מרצה בהשרדות כלכלית, תחת לפרוץ קדימה ביוזמות בנייה והתרחבות. לכך נוספו הקשיים מבית: המתח בין שני סניפי הישיבה, היעדרויותיו הארוכות של הרב אפשטיין, פטירתו הטראגית של ר' משה פינקל, ולבסוף גם פטירתו של הרב פינקל.

<sup>183</sup> דוגמה לכך: מכתבו למשפחת הורוביץ שבנם בנימין נהרג בחברון [מיום ר"ח חשון תר"צ – צילום תחת ידי]. בקרבתה הרעיונית לחוגי 'אגודת ישראל', הסתמכה הישיבה על הבטחותיהם של ראשי ה'אגודה' בירושלים, שהרגיעו את הרוחות בציבור היהודי ובישוב הישן, (בהסתמך על הבטחתו של מ"מ הנציב, מר לוק), וסירבו לקבל את הצעת ה'הגנה' לשלוח כוח מגן יהודי לחברון. משה פרוש מציין כי עד היום (שנת ת"ש) פרעות חברון רובצות על מצפונה של אגודת ישראל, בשל האחריות שקיבלה על עצמה ביחס לתלמידי הישיבה בחברון. (דבריו למפקד הצבא ביום 2.6.1940. אצ"מ מס' S25/4758, מובא אצל פרידמן, חברה ודת, עמ' 315 בהערה).

<sup>184</sup> סרנא, זיכרונות שם, עמ' 14.

<sup>185</sup> על פי דב כ"ץ (זיכרונות, עמ' 11) הוא שהחל בארגון ועד בעלי בתים למען הישיבה, עוד בשנותיו בתל אביב באותם ימי פגרה. מפנקסי חשבונות הישיבה אנו למדים, כי מיד לאחר האסון החלו לזרום תרומות מיוחדות מגופים בחו"ל, כמו גם הלוואות מבנקים בארץ. בין התורמים אנו מוצאים את הרב זוננפלד, ואת 'מרכז אגודת ישראל' – גורמים שהיו מזוהים לגמרי עם קנאי ירושלים. כמו כן גברת שולמית ברנשטיין, יצאה לארה"ב לשם הקמת 'ועד נשים' למען הישיבה.

<sup>186</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 14.

<sup>187</sup> שם עמ' 23.

התלמידים שהו בחברון בתחושת ניתוק, במקום נידח שמנע מהם מלפתח קשרים עם אנשים כלבבם בני הישוב החדש, בעיקר עם יוצאי ליטא בעלי מעמד חברתי וכלכלי. רק הסמיכות היחסית לירושלים סייעה, ולו במקצת, להחזיק מעמד בחברון. ה'ותיקים' ביקרוה לעיתים תכופות,<sup>188</sup> נכנסו לבתיהם של רבנים מכל החוגים, והציעו בפניהם את חידושי תורתם. עובדה זו מאששת את טענתנו כי תלמידי סלבודקה התאפיינו בסקרנות, בערנות פוליטית, ברצון להתערות, לראות ולהראות. בארץ ישראל הם החלו לנהל לעצמם 'יחסי ציבור', הן כפרטים הדואגים לעתידם, והן כנציגים של ממסד תורני גאה ובוטח בדרכו.<sup>189</sup> את תקופת חברון ליוותה אפוא תסיסה מתמדת, שגברה ביותר לאחר פטירת ה'סבא'. אמירותיו ש'האבות לא רוצים אותנו כאן' ולחציו לנטוש את חברון, בודאי שלא תרמו לאוירה חיובית בקרב ההנהלה והתלמידים. כאילו אין די בכל זה, הפרק החברוני הסתיים באורח כה טראגי, שצבע את כולו בצבע אפל מאד.<sup>190</sup> הפרעות היו גם אקורד הסיום של כהונת הרב אפשטיין כראש הישיבה. הוא הותיר אותה בידי חתנו הרב סרנא, ששיקם אותה בירושלים באורח ראוי להערכה. חילופי הדורות בהנהגת הישיבה התרחשו אפוא באופן דרסטי ובנסיבות טראגיות, עובדה שהשפיעה על עתידה של הישיבה בארץ ישראל.

---

<sup>188</sup> הסעה קבועה מחברון לירושלים, יצאה בכל שעה עגולה. [הרצל וולנסקי, בראיון לירון אדלר – לעיל הערה 71].

<sup>189</sup> בהתאם לאופיים של תלמידי הישיבה, היה זה בפירוש מסע 'יחצנות' אישי, שכלל הפגנת יכולות למדניות כהשקעה לעתיד.

<sup>190</sup> אם כי רק בעיני דור הפליטים והנפגעים, בעוד הדורות שלאחריהם העניקו לו ממד הירואי, כפי שצוין בתחילת הפרק.

## פרק שמיני: סלבודקה והישוב 1925 – 1940

### מבוא

פרק זה והבא אחריו מהווים חטיבה אחת, שעניינה התאקלמות סלבודקה בישוב הארצישראלי. בפרק הקודם ניסינו להראות כי תקופת חברון, למרות ראשוניותה, לא היתה תקופה מכוננת שעיצבה את דרכה של הישיבה בארץ ישראל. לא היו אלה קשיי קליטה רגילים: תחושת הבידוד בחברון, התהיות שליוו את התלמידים ורבותיהם, והאסונות שניחתו עליה – הקשו על התאקלמותה וגיבוש מעמדה בישוב.

ראשית נפתח צוהר רחב להקשר החברתי בתוכו תפקדה הישיבה, ונדון בסוגיית החרדים בני העליה הרביעית וזיקתם אל הישוב. אנו נראה כי עולים אלה היו חדורי תודעה דיכוטומית המבדילה בין 'ישוב ישן' ל'ישוב חדש', ותיכף לעלייתם עסקו בהגדרה עצמית מול שני אלה – סוגיה שבני הישיבה הליטאית נדרשו לה רק עם יציאתם מחברון. פרעות תרפ"ט הוציאו את הישיבה באחת מן החממה החברונית, ואילצו אותה למצוא את דרכה ואת אופן השתלבותה במרקם החברתי והתרבותי בארץ. אלא שאז באו לידי ביטוי המגמות השונות ששררו בישיבה: בעוד שהנהלה פנתה לירושלים, פנו ותיקי התלמידים אל הישוב החדש ובו ראו את עתידם. דיוננו יתפצל אפוא לשתי זרועות עיקריות:

זרוע תל אביב: גרעין ה'ותיקים' תלמידי הרב פינקל שביקשו להתמזג בישוב החדש, הקימו את 'היכל התלמוד' והפיצו תורה ומוסר בעיר העברית.

זרוע ירושלים: גרעין הצעירים שנשאר תחת חסות הרב סרנא בישיבה המתחדשת בשכונת גאולה, שלימים הפכה לספינת-הדגל של הישיבות הליטאיות בארץ ישראל. מחד, השתמרו בה מאפיינים של פתיחות כלפי המודרנה, ומאידך, ניכרו בה השפעות הישוב הישן, והיא הצטרפה בהדרגה ל'תרבות הנגד' החרדית הארצישראלית.

בפרק זה נדון בזרוע הראשונה, ובפרק הבא – בזרוע הירושלמית. אך תחילה נציע את נתוני הרקע ואת העמדות השונות של הנהלה והתלמידים ביחס לישוב הישן והישוב החדש. הבנת נקודות-מוצא אלה תסייע בידינו להבין את שני אופני התמזגותה של סלבודקה בישוב המנדטורי, ואת דרכי השפעתה על סביבתה.

### **'ישוב ישן' 'ישוב חדש' ו'ישוב שלישי' בתודעת העולים החרדיים<sup>1</sup>**

ההבחנה בין 'ישוב ישן' ל'ישוב חדש' מקורה בבני התקופה עצמם, מן העליה השניה ואילך. מקדמיה היו מנהיגים ופובליציסטים ששייכו את עצמם ל'חדש', ודאגו להדגיש את ההבדלים בין הישובים. בשנות השבעים והשמונים של המאה הכ' נפתחו מושגים אלה לדיון מחודש, והיסטוריונים וסוציולוגים החלו להתפלמס על קוי ההבחנה ביניהם.<sup>2</sup> הדעה המקובלת כינתה בשם 'ישוב ישן' את האוכלוסייה היהודית

<sup>1</sup> **להבהרת המונח 'חרדים' בתקופה דנן:** המונח 'חרדים' בפי בני התקופה התייחס לבני כל הקבוצות הפוליטיות: אגודת ישראל, פועלי אגודת ישראל, המזרחי והפועל המזרחי. כאשר החל ביטאונה של הציונות הדתית '**הצופה**' לצאת כעיתון יומי, בגליונו הראשון מיום 17.12.37 הוא מכריז: "יום חג הוא לנו שבו מופיע הגליון הראשון של עיתון יומי חרדי". בית הספר הדתי המודרני 'יבנה' בחיפה שנוסד בשנת תרצ"ה הגדיר את עצמו כבית-ספר 'חרדי', למרות שפעל על פי מתכונת הלימודים הכללית, רק בתוספת לימודי קודש ואוירה דתית. השוני הפוליטי לא הפריע לאחידות בתחום אורח החיים הדתי. אכן במהלך שנות העשרים החלו כבר הבדלי הגישה ביחס לציונות לתת את אותותיהם גם על תחום החינוך, והחלה לשרור הבחנה בין חינוך 'מזרחי' לחינוך מסורתי יותר. הצד השווה שבהן שכל הקבוצות היו בעלי יחס חיובי עקרוני למפעל ההתיישבות, וכולם כאחד נטלו בו חלק מי יותר ומי פחות, מתוך כוונה ברורה ורצון להוכיח כי ניתן לשלב בין חלוציות והיי מעש לבין דרישות הדת. משנות החמישים ואילך התגבשו הקבוצות השונות לכלל זרמים דתיים נפרדים, עם ביצור ועיבוי מערכות החינוך שלהן. גורם מכריע בהפרדה הוא אי השירות בצה"ל של צעירי הקבוצות החרדיות.

<sup>2</sup> ראו להלן, וכן: הרצוג, חנה. 'המושגים 'ישוב ישן' ו'ישוב חדש' בהארה סוציולוגית', **קתדרה** 32, (תמוז תשמ"ד), עמ' 99-108.

הוותיקה שבירושלים ובשאר ערי הקודש, זו שהתקיימה על כספי ה'חלוקה, ומטרת ישיבתה בארץ הייתה מסורתית-דתית ללא חזון לאומי וללא כוונת התפתחות כלכלית. כל ההיפך – הם 'ישוב חדש'. שורה של עובדות מערערות דיכטומיה זו, מהן: גילויי שאיפה לפרודוקטיביזציה בקרב בני הישוב הישן שפרצו את החומות, וזיקתם התרבותית של רבים מאיכרי המושבות לישוב הישן.

תחת ההבחנה המקובלת הציע ישראל ברטל להבדיל בין הישובים על בסיס המונח 'אורתודוקסיה'<sup>3</sup>. לדעתו לא פרודוקטיביזציה ולא המושבות החקלאיות, לא תהליך האורבניזציה ולא השכלה או יזמות כלכלית מאפיינים את ה'חדש'. החדש הוא כל מה שביטא אידיאולוגיה לאומית רדיקלית לשינוי אורח חיי וזהותו של היהודי. לפיכך מרבית אנשי העלייה הראשונה והדור הראשון למושבות ראויים להחשב כ'ישן', בעוד ה'חדש' מסתכם אך ורק בביל"ויים ובמייסדי ראשון לציון. על כל השאר מעדיף ברטל להחיל את המונח שצמח בגולה 'אורתודוקסיה', שכן הם חיו תחת תחושת 'גלות בארץ' על פי הגדרתו. יהושע קניאל<sup>4</sup> דוחה את דברי ברטל, וטוען שבקרב הדור השני והשלישי של הישוב הישן, טושטשו ההבדלים שבין עליה לשם חיי קדושה לבין עליה לשם התחדשות לאומית. זאת ועוד, מקצת מן הניגודים בין ישן לחדש צמחו לדעתו על רקע חיכוכים טריוויאליים בין ותיקים לחדשים, בעקבות חשש לאיבוד הבכורה וההנהגה. בניית השכונות החדשות בירושלים בידי בני ה'ישן', היתה ללא ספק פריצת אורח-חיים של הישוב הישן והתרחקות מהנהגתו הרוחנית. נכון אפוא שאין להגזים ולייחס מגמת 'ציוניזציה' לאנשים אלה, אך גם לא 'אורתודוקסיוזציה'. לפיכך, את מצב-הביניים המורכב הזה מעדיף קניאל לכנות: 'לאומיות עוברית'<sup>5</sup>, שכן זהו היסוד הדומיננטי שהניע את מעשיהם. יוסף שלמון הציע ש'ישן' ו'חדש' אינם תכונות, כי אם תיאור תהליך הפרדותם של תומכי המפעל הציוני ממתנגדיו. לדבריו שיאו של תהליך זה הוא דווקא בסוף המאה ה'ט"ו<sup>6</sup>, כאשר 'ישן' הוא כל שבתקופה זו התנגד לחובבי ציון, ברוח האורתודוקסיה המזרח-אירופית.<sup>7</sup>

דומה כי ההגדרות המחקריות האמורות מאבדות מתקפותן בכל הנוגע לעליה המסורתית של שנות העשרים והמורכבות שהביאה עמה. 67,000 בני העליה הרביעית (1924 – 1929) ייצגו את כל גוויי יהדות מזרח אירופה והפריכו דעות קדומות רבות. עליה זו שכונתה בציוניות 'עליית גראבסקי'<sup>8</sup>, סבלה מדימוי של 'עליית המונים' חסרת אידיאולוגיה מגובשת, אולם בפועל היא שינתה את אופיו החברתי של הישוב ותרמה תרומה

<sup>3</sup> ברטל, ישראל. 'ישוב ישן וישוב חדש' – הדימוי והמציאות, **קתדרה** 2, (חשוון תשל"ז), עמ' 3-19. המונח 'אורתודוקסיה' משמש כאן באור פרשנותו של יעקב כ"ץ וההולכים בדרכו, הרואים באורתודוקסיה תופעה מודרנית. גישה זו מדגישה את דרכי הפעולה של האורתודוקסיה: התגוננות תוך הסתגלות, דחיית השפעותיה של המודרנה, כמו השכלה ולאומיות, באמצעות כלים חדשניים הנטולים מן העולם המודרני גופו.

<sup>4</sup> קניאל, יהושע. 'המונחים 'ישוב ישן וישוב חדש' בעיני בני הדור (1882-1914) ובעיני ההיסטוריוגרפיה', **במעבר**, (עורכים דן מכמן וישראל ברטל) ירושלים תש"ס, עמ' 73-53.

<sup>5</sup> קניאל גם מבקר את ברטל בכל הנוגע להגדרתו 'גלות בארץ': מצד התודעה העצמית של אנשי הישוב הם לא חשו בגלות, אדרבא, הם תפסו את עצמם כמחזיקים גאולה בארץ הקדושה. הוא מצביע על התפעמותם ועל רוח השליחות והייעוד, על השמחה בקיום המצוות התלויות בארץ, על בניית בתים. הם חשו כעוסקים במלאכת קודש בהר הקודש, והיו חדורי ערך עצמי גבוה, כך שמבחינה מסורתית-מנטלית זוהי בודאי אינה גלות. קניאל מביא מקורות המעידים על תודעתם העצמית, שמבחינתם עזיבת ארץ מולדתם היא ראשית ההתנתקות מהגולה. על תחושת גלות מבחינתו של הישוב הישן ניתן לדבר רק עם ראשית המאה ה'כ', וביותר בין המלחמות, עם תהליך החילון של הישוב החדש, ואנשי הישוב הישן נוכחו לדעת שהמאבק עם הציונות הוכרע לטובתה. לדעתו, דומה שהויכוח ביניהם אינו מהותי, ברטל משתמש במונח 'גלות' כמגדיר היסטורי אובייקטיבי, לעומתו מדבר קניאל על התודעה העצמית הסובייקטיבית, שעליה אין חולק.

<sup>6</sup> שלמון, יוסף. 'יחיאל מיכל פינס - במעגלות הישוב הישן והחדש', בתוך: **וזאת ליהודה**, (יהושע בן-אריה ואלחנן ריינר עורכים), מחקרים בתולדות ארץ ישראל וישובה מוגשים ליהודה בן פורת, ירושלים תשסג, עמ' 530 – 542.

<sup>7</sup> דומה, שהקושי שהערימו ברטל וקניאל על המושגים 'ישן' ו'חדש' חידדו כל כך את הבעיה עד שהפרדתם על בסיס תמיכה במפעל הציוני – נראית פשטנית מידי. ראשית, בקרב חובבי ציון עצמם ניטש ויכוח מר בין מסורתיים לרדיקליים על אופי התנועה ודרכה, 'בני משה' מכאן ור' שמואל מוהליבר וחבורתו מכאן. שנית, יחס הרבנים לתנועה גם הוא לא היה עשוי מעור אחד, ולא הרי תמיכתו הפסיבית של ר' יצחק אלחנן ספקטור מקובנה בחובבי ציון, כהרי תמיכתו היציבה והעקרונית של הנצי"ב מוולוז'ין בהם. שלישית, יחסו של הישוב המסורתי בארץ לתנועה ולאנשיה היה מורכב ומגוון ביותר, ונע משוללים גמורים נוסח הרבנים דיסקין וזוננפלד מכאן, ועד לתומכים נוסח הרב קוק מכאן. בקרב הישוב עצמו קשה היה עוד יותר למתוח קו ברור בין מתנגדי ציונות מעשית לבין תומכיה, בודאי לא באופן המבטא אידיאולוגיה מובחנת עד כדי הפרדה בין 'ישן' ל'חדש'.

<sup>8</sup> על שם גזירותיו הכלכליות של שר הכספים הפולני גרבסקי, שהאיצו את הגירתם החוצה של יהודי פולין בראשית שנות העשרים.

מכרעת לדמוגרפיה ולהתפתחות העירונית.<sup>9</sup> שלא כקודמותיה, הביאה עמה עליה זו יסוד מסורתי יותר, מן המעמד הבינוני היהודי בפולין, שחזק את הגורם הדתי ביישוב, בעיקר בתל אביב.<sup>10</sup> בפרק שישי ראינו כי ייחודם של עולים אלה ושונותם מן הישוב הישן היו בכך, שלא ראו את עתידם בארץ ישראל בחיי 'קדושה' בלבד, כי אם בהמשכת חיי המעשה שהיו מנת חלקם בפולין בטרם הגזירות הכלכליות.<sup>11</sup> בארץ מוצאם הזדהו רבים מהם עם אגודת ישראל, אך כבואם לארץ מצאו שתנועה זו מזוהה עם הישוב הישן האנטי-ציוני, שהיה רחוק מהם מנטלית ותרבותית.<sup>12</sup> עם התגברות כוחם הפוליטי, הביאו חרדי תל-אביב להפרדותה של אגודת ישראל מן הקנאים, ולתחילתו של שיתוף פעולה עם ההנהגה הציונית.<sup>13</sup>

גם מנהיגים חרדיים שעלו אז ארצה, כמו החזון איש, הרב יוסף כהנמן מפוניבז', האדמו"ר מסקרביץ ועוד, העדיפו להתיישב ולהקים מוסדות תורה במושבות החדשות, לא ראו את מקומם ביישוב הישן, ואף סירבו לשתף פעולה עם עסקניו ומוסדותיו.<sup>14</sup> היו לכך שתי סיבות עקרוניות: האחת, שלילת תרבות ה'חלוקה' על כל הכרוך בה, והשנייה, דחיית רעיון ה'התבדלות' שהובילו אז החוגים הקיצוניים בירושלים, ששיאו היה בהחרמת הועד הלאומי ובהכרזתם על 'חובת היציאה' מכנסת ישראל. החל משנת 1928 היה צורך לחדש את היציאה מידי שנה בחודש אייר, וסביב ענין זה התחוללו מתחים בין חרדים 'ישנים' לחרדים 'חדשים' שמיאנו לצאת.<sup>15</sup> בעיתונות התקופה אנו מוצאים בהקשר זה שימוש רווח במונחים 'ישוב חדש' ו'ישוב ישן', כמבטאים את שני מחוזות השתייכותם של החרדים ביישוב, ומבדילים בין מתונים לקיצוניים. נוכחותו של המונח 'ישוב חדש' מתבטאת גם בשיבתו של הרב עמיאל בתל אביב, שנוסדה בידי יוצאי ישיבות ליטא ונקראה בשם 'ישיבת הישוב החדש'. ישיבה זו הוקמה בסוף שנות השלושים במטרה להיות 'בית יוצר לנוער ארצישראלי' על פי הצהרתה, תוך שילוב לימודים כלליים בתכנית הלימודים שלה.<sup>16</sup>

בשנות העשרים טרם הבינו אנשי ירושלים לרוחו של החרדי התל-אביבי, שמודל ההתבדלות היה זר לו והוא ניסה לנהל חיים משותפים עם סביבתו הקרובה בעיר העברית.<sup>17</sup> בתחילה עוד ניסה 'בית דין צדק' של העדה החרדית בירושלים את כוחו והשפעתו על חרדי תל אביב, ופנה אליהם בבקשה להפרד מ'ועד

<sup>9</sup> עוד על עליה זו ראו: ד' גלעדי, 'מעליה לעליה ובין גאות למשבר', בתוך: י' שביט ו' פורת (עורכים), **ההיסטוריה של ארץ ישראל**, כרך תשיעי - המנדט והבית הלאומי, תל אביב 1982, עמ' 164 – 168.

<sup>10</sup> י' קולת, 'דת, חברה ומדינה בתקופת הבית הלאומי', **ציונות ודת**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 354. הסופר ר' בנימין נשמע נלהב יותר: "...פנים חדשות ואחרות לעליה הרביעית... ביותר גדלה ההשפעה בעיר תל אביב, עיר ההווה, שנתה את פניה, היא שנוסדה בעיקר על ידי הציונים החפשיים הפכה ברובה לעיר מלאה יהדות, בן לילה קמו בה עשרות בתי כנסיות ובתי מדרשות, ועדיין התהליך הזה הולך ונמשך". - ר' בנימין, 'עת לעלות', **ההד**, תשרי תרצ"ג, עמ' 1. עוד על חרדי תל אביב ראו לעיל בפרק חמישי, הערה 10, ושם בהערה 91 רשימת האדמו"רים בעיר.

<sup>11</sup> ראו: **פרידמן, חברה ודת** עמ' 270. העליה הרביעית הסתיימה כידוע במשבר הכלכלי בענף הבניה, וכשליש מן העולים חזרו למקומם. אין נתונים רשמיים על אחוז החרדים מקרב החוזרים, אולם הרושם הוא שחלקם היחסי היה מועט, עקב התקשרותם בהתאגדויות קהילתיות במקום החדש.

<sup>12</sup> ראו: '**העולם**' - שבועון ההסתדרות הציונית העולמית, גליון 5 בספטמבר 1924. תחת הכותרת 'החלוצים החרדים' מתפעל הכותב: "... תופעה חדשה במערכות העובדים: יהודים חרדים, שהדת היא להם עיקר גדול בחייהם ובהשקפת עולמם... באו ונספחו אל ההסתדרות הכללית של העובדים העבריים בארץ... היסוד החרדי, ובעיקר לא אלה החרדים השייכים לאגודה חרדית רשמית, כגון המזרחי או אגודת ישראל, אלא אלה המתפללים לבנין הארץ לא רק מן השפה ולחוץ, חדלו מלהסתפק בסתם קריאות וטענות וקובלנות על החלוצים ה'חפשיים' המקעקעים את בירת הדת בארץ ישראל, אלא באים ומשתתפים עצמם בבנין יותר ויותר: מיסדים מושבה בכפר, בונים שכונה בעיר, וממילא הם מטביעים את החותם הדתי על המקום ויושבו ומנהיגו".

<sup>13</sup> עם הזמן התפלגו גם הישובים החקלאיים החרדים, חלקם התאגדו תחת 'הפועל המזרחי', וחלקם תחת 'פועלי אגודת ישראל'. עוד בנושא זה ראו אצל: **פרידמן, חברה ודת**; **פרידמן, החברה החרדית** עמ' 37-30. י' פונד, **פירוד או השתתפות**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 92-130.

<sup>14</sup> ראו: **בראון, התבצרות** עמ' 364 – 413.

<sup>15</sup> ראו: **פרידמן, חינוך ודת** שם; '**קול ישראל**', גליון שבט תרפ"ח.

<sup>16</sup> ישיבה זו היתה משוייכת למזרחי. תוכניה ותקציבה של הישיבה הופיעו במוסף מיוחד בתוך: **היסוד** גליון שי"ח, ב' דר"ה אדר תש"א, עמ' 4. ישיבה נוספת שהנהיגה לימודי חול בתוכנית הלימודים שלה היתה ישיבת 'אלומה' שנוסדה בירושלים בשנת תרצ"ז, על ידי רבנים מחוגי המזרחי. מאידך, גם ישיבת 'תפארת ישראל' האגודאית שנוסדה בחיפה בשנת תרפ"ח, הנהיגה בשנותיה הראשונות מסלול לימודי חול בשעות הערב. (הצופה 20.12.37). עוד על הישיבות התיכוניות בתקופת המנדט, ראו: **ליסק, תולדות הישוב היהודי** תקופת המנדט הבריטי, ג, ירושלים תשס"ח, עמ' 93.

<sup>17</sup> תחת הכותרת 'חרדי תל אביב איכם?' תוקף אגודאי ירושלמי את אחיו התל-אביבים על שאינם מוחים נמרצות ויוצאים להפגין כנגד הרחיצה המעורבת בחופי הים... (**דגלנו** גליון אלול תרצ"ט, עמ' 4).

הקהילה' המנהל את עניני הדת בתל אביב, כיון שהלה מתנהל על ידי חופשיים.<sup>18</sup> במפנה שנות השלושים והארבעים, הכירה כבר ההנהגה הפוליטית והרבנית שאגודאי הישוב החדש רחוקים מאגודאי ירושלים באופן שאינו ניתן לאיחוי, ואף היא החלה לבטא את השוני במונחי 'ישן' ו'חדש'.<sup>19</sup> החרדי בן הישוב החדש מתואר בפיהם כ'מתון' ומקורב יותר לחוגי ה'מזרחי' או ל'פועלי אגודת ישראל'.<sup>20</sup> ועידתה הארצית של אגודת ישראל בפתח תקוה באביב 1941, שיקפה את רצונם של אגודאי הישוב החדש להתנתק מן המונופול הירושלמי של התנועה. הם חשו שאגודת ישראל הירושלמית ובטאונה 'קול ישראל' אינם מייצגים אותה עוד, ועל כן ייסדו ביטאון בשם 'הדרך', בו תשתקף עמדתם ותודגש שונותם מן הישוב הישן.<sup>21</sup> בגליונות 'הדרך' התפתח שיח-זהות ערני של חרדי הישוב, שביקשו לעצמם הגדרה שתבטא את שונותם מן ה'ישן' ומן ה'חדש' במובנו המקובל. בתוך כך צמח הניסיון להכריז על עצמם כ'ישוב שלישי'. המונח מיוחס לרב שאול לוסטיג מאנשי אגודת ישראל בגרמניה,<sup>22</sup> שאף פרסם כתב-עת חרדי בשם זה עבור החלוצים האגודאיים חניכי ההכשרות שהתכוננו לעליה התיישבותית.<sup>23</sup> בארץ ישראל הוא נותר בשימוש של פובליציסטים בלבד, ולא נקלט בשימוש יומיומי. לא היינו מייחסים לו חשיבות אלמלא היה משקף נסיונות להגדרה עצמית של סקטור שלא מצא את ביטויו בסדר החברתי הקיים. באחד מגליונות 'הדרך' אנו מוצאים 'טבלת זהויות' חרדית מעניינת. תחת הכותרת 'ישן וחדש, שלישי ורביעי' עורך הכותב מיפוי לזרמים, שזה עיקרו:

'ישן' - המתיישבים שביקשו רק לקיים מצוות וללמוד תורה בארץ הקודש.  
 'חדש' - לאומיות חילונית, עצמאות כלכלית, ולפעמים בתוספת דת, כגון המזרחי.

<sup>18</sup> המכתב פורסם ב'קול ישראל' מיום כ' חשוון תרפ"ח, כחלק מפולמוס סביב ניסיון הקמת שחיטה נפרדת שיזמו חוגים אגודאיים בתל אביב. שמם של האדמו"רים מוירשוב וממאקוה שורבב אל תוך הסיכסוך למורת רוחם, שני רבנים אלה בהתיישבם בתל אביב ביקשו להיות מנותקים ממרותו של הישוב הישן, ולא עלתה בידם. פולמוס זה היה רק כבבואה מקדימה לפולמוס קיץ תש"ג, אז הקימה אגודת ישראל בתל אביב רבנות ושחיטה נפרדת, למורת רוחם של רוב החרדים בעיר.  
<sup>19</sup> כך המנהיג האגודאי משה בלוי, בסקירה השנתית שלו במוצאי שנת תש"ב: "עם גמר השנה... נתמלאה שאיפה של שנים לתת בטאון מיוחד לחברי אגודת ישראל בערי ומושבות ארץ ישראל מחוץ לירושלים. כפי אשר הדגשנו כבר בהזדמנות אחרת - הרי הופעת 'הדרך', מהווה השלמה לעתונות של אגודת ישראל בארץ ישראל, ובה בשעה ש'קול ישראל' שומר על תפקידו ועל מסורתו לשרת את דעת הקהל החרדי, בעיקר, החדור בהשקפת עולם הירושלמית, בין אם הוא נמצא בערי הישוב הישן ובין אם הוא נמצא בערי הישוב החדש, ובין אם הוא נמצא באיזה מקום מחוץ לארץ ישראל, במסגרת אגודת ישראל - ימלא 'הדרך' את אותו התפקיד עבור מה שנתרגלו לכנות בשם 'השקפת העולם של הישוב החדש', או השקפת עולם 'מתונה', כמו כן בין אם נושאה גר בערי הישוב החדש ובין אם הוא גר בירושלים, ובין אם הוא נמצא באיזה מקום מחוץ לארץ במסגרת אגודת ישראל, בהישג זה אין לזלזל כלל, ביחוד אם לוקחים בחשבון את תנאי השעה", ('קול ישראל', גליון ערב ראש השנה תש"ג).  
<sup>20</sup> משה בלוי כינה את תל אביב כ'בירת המזרחי' (דגלנו, אב תרצ"ט). המנהיג האגודאי י' ברויאר, ביקר בתל אביב בשנת תרצ"ג, והביע בספרו את התפעלותו מחרדי תל אביב ואת אכזבתו מן הישוב הישן הירושלמי (מעניין, לא כעסקן ולא כאידיאולוג, אלא כעולה בן שנות השלושים). אלא שבהשוואה לפרנקפורט הוא מגדיר את תל אביב בת-זמנו כ'עם ללא קהילה'. ראו: יצחק ברויאר, דרכי, ירושלים תשמ"ח, עמ' 119 ואילך.

<sup>21</sup> כך העורך יעקב לנדוי במאמר הפתיחה לגליון הראשון: "למען יצירת טיפוס של איש חרד לדבר ה' ולתורתו, והמוכשר לתפוס את מקומו בישוב, על ידי חדירה לתוך כל פינות הישוב והחדרת רוח ישראל סבא לתוך כל תאי החיים הארצישראלים, כיבוש עמדות ישוביות, כלכליות וציבוריות, תוך שיתוף פעולה - כתנועה עצמאית מלוכדת בתוך עצמה - עם כל הגורמים בישוב". כנגד העמדה ה'ירושלמית' הישנה הוא מפטיר: "אין זאת בגדר שאלה של איסור והיתר. מיום הווסדה של אגודת התנהלה הפוליטיקה המעשית שלה בכל המדינות בכיוון זה, ולא מיחו חכמים בידה...". לאמור: אנו ממשכיכם קו ישן של שתדלנות תוך מעורבות פוליטית, ודינה של ההנהגה הציונית כדין כל מדינה אירופית בעבר. תחת הכותרת 'הישוב הישן והישוב החדש' מלגלג אחד העורכים על המונופול האגודאי הירושלמי הישן: "האם התייסדות אגודת ישראל בתל אביב, חיפה, פתח תקוה, היא חתירה לקיומו של הישוב הישן? אם גדולי תורה ואנשי מעשה לא קיבלו הורמנא ורשות מ'גבאים' (המרכאות במקור) ומ'נאמנים' או מבניהם ונכדיהם... נחשבים הם בעיניכם לאותו הישוב העוקר ודורס ברגל גאווה את כל היקר והקדוש? אם לא קיבלו מכם 'תעודת הכשר' באופן אוטומטי נחשבים הם למוסדות של מתנגדי הישוב הישן, ומחוץ למחנה החרדי הם עומדים... - הרב רפאל קצנלנבוגן, הישוב הישן והישוב החדש', הדרך, גליון תשרי תש"ג. גם קצנלנבוגן וגם לנדוי ערקו בסופו של דבר באופן מוצהר לשורותיה של פא"י, הגדיל לעשות י' לנדוי שעם הקמת המדינה הצטרף למזרחי.

<sup>22</sup> נמנה על מייסדי 'הנוער האגודתי' ו'עזרא', קידם את רעיון העליה לארץ-ישראל ואירגן הכשרה חרדית לקראת עליה לארץ ישראל. תרגם לעברית כתבים של הרש"ר הירש ("חורב"). על שמו תיכון חרדי בבני ברק ומוסד ללימוד גבוהים בירושלים.

<sup>23</sup> ראו: נ' רפאל אויערבך, 'הישוב הישן והישוב השלישי', בתוך: הנ"ל (עורך), זכרונות הרב ד"ר משה אויערבך, ירושלים תשמ"ב, עמ' 97. שם כתב העת היה: **"Hajischuw Haschlichi, Blatt der agudistisch-chaluzischen Jugend"**, Herausgegeben von der Bundesleitung des Noar Agudathi.



'שלישי' – יחס תורני לארץ כמו הישן, אולם בתוספת עבודה חקלאית, הקמת קבוצות וקיום כלכלי עצמאי, בגדר 'חי נושא את עצמו'. סוג זה של התיישבות מבקשת אגודת ישראל לקיים בישוב.

'רביעי' – אחוז ניכר מן העולם החרדים הם 'חסרי תודעה' כל שהיא. הכותב מתלונן כי "הם אינם יודעים לשם מה הם בארץ, אין שאיפתם לאירגון חיי תורה, להקמת קהילות חרדיות בערים, אלה שייכים לאגו"י מתוך שגרה, ולפעמים מתוך נוחיות, עיקר פעילותם האגודאית מתבטאת בביקורת על מנהיג זה או אחר ממנהיגי האגודה, או בתרומה קטנה או גדולה, גישתם אל ארץ ישראל – עד כמה שהיא קיימת בכלל – היא גישה אל ארץ הגירה, עד כמה שמצער לומר זאת... הישוב הרביעי צריך להתחסל! עליו להתמזג בישוב הישן, או השלישי..."<sup>24</sup>

דומה שלא נפריז אם נאמר שהכותב האמיץ מדבר בקול על 'הרוב הדומם' החרדי דאז, שהלך ותפח עם העליות. היה זה בן המעמד הבינוני, אשר עם עלייתו ארצה הניח מאחוריו את העיסוק היהודי המפלגתי לכל צורותיו, או שמעולם לא היה מעורב בעיסוק שכזה. כיהודי – הוא נמנה על שומרי המצוות, כעולה – הוא חיבב את ארץ ישראל במובן המסורתי וכאדם – הוא ביקש לו קיום בכבוד בארץ אבותיו. דומה כי בקבוצה דוממת זו אובחן ביותר תהליך השתלבותם של החרדים בישוב החדש. במשך הזמן הלכה קבוצה זו וגיבשה תודעה פוליטית, בחלקה הצטרפה ל'אגודת ישראל' המחודשת, בחלקה ל'פועלי אגודת ישראל', ל'מזרחי' או ל'פועל המזרחי'.

### ישיבות ליטא מול ישיבות הישן

כל ההבחנות דלעיל, המחקריות והפובליציסטיות, בין 'ישן' ל'חדש', מתייחסות לשאלת הגדרתם של עולים או מתיישבים בעלי אוריינטציה פרודוקטיבית כזו או אחרת, ושל קבוצות שביקשו לעצמן חיי מעשה בארץ ישראל. היכן ממוקמות ישיבות ליטא בתוך מדרג זהויות זה? כיצד נגדיר אסכולה חינוכית מזרח-אירופית, שהעתיקה את עצמה לארץ ישראל לא לשם פרודוקטיביזציה כי אם לשם המשך פעילותה החינוכית המסורתית? תחום החינוך הוא לכאורה חלק בלתי נפרד מן מן המשנה האידיאולוגית-פוליטית, ובדרך כלל מבטא את התפלגות הזרמים. אלא שהדברים מורכבים יותר בנוגע לישיבה הליטאית, שבאופן עקבי נמנעה מלהזהות עם זרם פוליטי כלשהו, וכמוסד לחינוך גבוה נבחן מקומה בחברה רק באמצעות הכיוון אליו פנו בוגריה. ישיבות ליטא המעטות טרם גבשו בשלב זה כיוון מוגדר, כולל הגדולה והיציבה שבהן – ישיבת סלבודקה-חברון.

על פי הגדרותיו הנזכרות של סופר 'הדרך' לא השתייכו ישיבות אלה לא ל'ישן' ולא ל'חדש', ואף לא ל'ישוב השלישי' שהתבסס בסופו של דבר על פרודוקטיביזציה. מבחינה תיאורית הן ענו לכאורה על ההגדרה 'ישוב רביעי', אלא שביקרתו של הכותב אינה חלה עליהן. אמנם הן נעדרו כל סדר-יום אידיאולוגי-פוליטי, אך לא מתוך אדישות כי אם מתוך עקרון חינוכי. מרבית העולים החרדים, גם אלה שהיו רחוקים מעולמן של הישיבות, הכירו בערכן כנושאות המסורת וכמופקדות על המשכיותה, ואף ציפו מהן למלא את תפקידן בישוב ולתרום לו ערכי תורה ורוח. אלא שנחלקו הדעות כיצד עושים זאת: האם עליהן לשמר את מסורתן ולשלב את בוגריהן רק כ'כלי קודש' בישוב, או שמא עליהן להתאים את מתכונת לימודיהן למציאות החדשה, לכלול לימודים נוספים ולהכשיר את הנוער לחיי תורה ועבודה. ננסה אפוא להבין כיצד ניווטה הישיבה הליטאית את דרכה בין ישן לחדש בארץ ישראל.

<sup>24</sup> א' צ', 'הדרך', יא בחשוון תש"ג. ראו עוד: ישעיהו אביעד (וולפסברג), 'ההד', אייר תרצ"ד, עמ' ח, הטוען טענות דומות כנגד הישוב שלישי, ואף מערער על המונח, המכיל לדעתו בדלנות בלתי לגיטימית.

טיפול במקרה-מבחן בתחום עולם הרוח, מחייב למקד את המבט בתודעתו העצמית, כמו גם באלמנטים תרבותיים וטקסטואליים. לפיכך יש לשים לב למשמעותם של המונחים 'ישן' ו'חדש' בפייהם של אנשי הישיבות. בחומר ההסברה שהפיצו הישיבות העולות ארצה, הן ייחסו את עצמן מפורשות ל'ישוב החדש': כך ישיבת לומז'ה שהוקמה בפתח תקוה בשנת 1928, ישיבת 'תפארת ישראל' שהוקמה בחיפה (1928), 'היכל התלמוד' ו'נובהרדוק' בתל אביב (1931) ובבני ברק (1933), וולוז'ין בתל אביב (1938).<sup>25</sup> הצהרות דומות מופיעות לא רק במסמכים רשמיים כי אם גם בהתכתבויות של ראשי ישיבות ממזרח אירופה עם ידידיהם וקרוביהם מבני הישוב החדש, עימם נועצו בדבר אפשרות עליה.<sup>26</sup> למרות שמטרתן הייתה הקמת מוסדות לימוד ולא קהילה עובדת ומתפרנסת, יש לפנינו הצהרת כוונות בדבר סביבת השתייכותן ויעד פעילותן, המלמדת על אופיין והשקפתן.

נראים הדברים שבהשתמשם במונח 'ישוב חדש' כמחוז-חפץ, בקשו אנשי הישיבות בעיקר להצהיר על שונותם מישיבות הישוב הישן, ועל כוונתם להתבדל ממוסדות התורה הקיימים בארץ ישראל. הם היו מודעים לאופיו ולאורחותיו של ישוב זה, והסתייגו משיטת ה'כוללים', הגבאות והעסקנות, הסכסוכים והפילוגים ששררו בו. את עיקרון החלוקה הם קיבלו לחצאין: רק בנוגע לבני ישיבה רווקים המרוחקים מבית הוריהם, אך לא בנוגע לתמיכה בבעלי משפחות. לעתים ניכרת בדבריהם נימת הזדהות עם הערכים הדתיים שייצג הישוב הישן, לפחות בעברו, קרי חיי פרישות וקדושה. אלא שלהזדהות זו היה בעיקר ממד אקזוטי, והיא נבעה מזיקתם של בני הישיבות לזקני תנועת המוסר שעלו ארצה בסוף המאה ה"ט והתמזגו בישוב הישן.<sup>27</sup>

ישיבות ליטא נבדלו באופן ברור מישיבות הישוב הישן באופיין וביעדיהן. מרבית ישיבות הישוב הישן היו חלק ממוסדות חינוך קהילתיים רב-גילאיים, שתפקדו כמקום לימוד ומקור לתמיכת 'חלוקה' מילדות ועד שיבה.<sup>28</sup> במדה והיו בהן תנאי קבלה – הם היו נמוכים, דרך הלימוד שנהגה בהן נחשבה לפשטנית ביחס לדרך הלימוד הליטאית, ובמובנים רבים דמו הן ל'בית המדרש הישן' שקדם לישיבה הליטאית.<sup>29</sup> לא כן הישיבות הליטאיות, שהיו מוסדות אתגריים, שנועדו לצעירים שאפתניים ועודדו למצוינות. תנאי הקבלה חייבו הישגים מוכחים בלימוד עצמי, בידע תלמודי וביכולת הבנה. דרך הלימוד שהונהגה בהן נודעה כ'דרך ההבנה' האנליטית, מיסודו של ר' חיים סולובייצקי,<sup>30</sup> והיתה לאתגר אינטלקטואלי שהחזיק את המוטיבציה של התלמידים במתח גבוה. מלבד זאת בלטו בני ליטא בשונותם התרבותית: קרבה לתרבות המערב, נטייה להשכלה במדה כזו או אחרת, לבוש אירופי קצר, בלורית ופנים מגולחות.<sup>31</sup> בהקשר הקהילתי-חברתי,

<sup>25</sup> חוברת היובל של ישיבת לומז'ה (פתח תקוה תש"ו) גדושה בכותרות משנה המדגישות את יעדיה ותפקודה של הישיבה "בישוב החדש", וכל הכותבים והמברכים בחוברת ללא יוצא מן הכלל מדגישים את חשיבת מקומה ב'אם המושבות' בלב הישוב החדש. גם אם זו רק רטוריקה לצורך גיוס תרומות, יש בה ממש. גם דוברים נייטראליים ככניול כמו הרבנים סורוצקין ומישקובסקי, מנהלי 'ועד הישיבות', כותבים על לומז'ה שהיא "הנושאת ברמה את אבוקת התורה ואורה המזהיר בלבו של הישוב החדש... מכוחה נוצר הווי של תורה וחיי ישיבה בארץ ישראל... (שם עמ' 37). ראו גם: חוברת היובל ל'היכל התלמוד' בתל אביב, תל אביב תש"ו. חוברת ההסברה של 'מרכז ישיבת בית יוסף בתל אביב' (א"י) תל אביב ת"ש, כולן מלאות בהצהרות בדבר הרצון להשתלב ולהשפיע בישוב החדש. ראו גם להלן בפרק תשיעי, על יד הערה 66, מתוך דברי מייסדי נובהרדוק בתל אביב.

<sup>26</sup> מסקנה העולה מתוך עיון במכתבים שעמדו לרשותי מתוך: ארכיוני סרנא, אפשטיין, מעיני, מכתבים ויומנים של בני סלבודקה, וכן התכתבות ראשי הישיבות עם הרב קוק, ראו לעיל פרק חמישי, הערה 5.

<sup>27</sup> היו אלה זקני תלמידי הסבא מקלם. ראו עליהם לעיל במבוא, וכן בפרק חמישי, הערה 33.

<sup>28</sup> ראו: מ' פרידמן, 'ישיבות הישוב הישן בשלהי התקופה העות'מנית – מוסדות או בתי אולפנא?' בתוך: **פרקים בתולדות ימי הביניים ובעת החדשה**, ספר היובל לכבוד פרופ' יעקב כ"ץ, (י' שלמון וע' אטקס עורכים), ירושלים 1980, עמ' שט-שע.

<sup>29</sup> זאת למרות שכונת מייסדיהן היתה להעתיק את מודל וולוז'ין, בעיקר כלפי ישיבות 'עץ חיים' ו'תורת חיים'. אולם מהר מאד גברו התנאים הסוציולוגיים של הישוב הישן, העדר הסלקציה הטבעית, והעדר מקורות פרנסה, והרחיקו את הישיבות הללו מכוונת מייסדיהן. מכאן תשובה לדברי י' שלמון, [במאמרו 'ישיבת עץ חיים בירושלים בזמנו של משה נחמיה כהניו', בתוך: **ישיבות ובתי מדרשות עמ' 187 – 197**] המבקש למצוא את המשותף בינה לבין וולוז'ין בהפנותו את המבט לאלמנטים חיצוניים ומתעלם מן העיקר, קרי שיטת הלימוד, התחרותיות, החדשנות והאתגר. [ראו עוד להלן הערות 52; 68].

<sup>30</sup> עליו ועל מהפכת דרך הלימוד שלו, ראו: **טיקוצינסקי, דרכי לימוד**.

<sup>31</sup> תגובתם המופתעת של בני ישיבות הונגריה למראה בחורי הישיבה הליטאים בחברון, מצויה בזיכרונותיו של פישל זוסמן סופר מבדפשט, שביקר בארץ ישראל בקיץ תרפ"ז: "יושבים פה מאה ושלושים בחורים כ"י ולומדים בקול רם עם נגינה רוסית

ישיבות הישוב הישן גזרו על חניכיהן עתיד מוגבל בתחומיה של הקהילה, כלומדים מקבלי 'חלוקה', כ'כלי קודש' או כבעלי פרנסה זעירה. לא כן בני ישיבות ליטא, שלא עלה על דעתם להשאיר סמוכים כל ימיהם על שולחנה של 'חלוקה' כלשהי, ועם יציאתם מן הישיבה ביקשו לעצמם 'תכלית'. ההנהגה החינוכית ראתה בעין חיובית את התמזגות הבוגר בסביבתו, אם ברבנות, אם במסחר, ואם בפעילות ציבורית. עם עלייתן ארצה הפך גם נושא השפה לאבן-בוהן: שפתו של הישוב הישן היתה יידיש, והעברית המתחדשת היתה בעיניו שפה מודרנית פסולה ואיום על המסורת. לא כן בני ליטא, שעם עלייתם ארצה נטו לאמץ את העברית כשפת דיבור, בעוד היידיש נותרה רק כשפת הלימוד.<sup>32</sup>

הפער שבין ישיבות הישוב הישן לישיבה הליטאית התחדד בסוף שנות השלושים, עם כניסת הישוב למאבק קיומי מאז מאורעות 1936. הישוב הישן לא יכל עמוד מול תהליך החילון שפשה בקרב הדור הצעיר, שיחד עם התגייסותו למחתרות ולמשימות הגנה פרץ את החומות והצטרף לחברת הרוב.<sup>33</sup> לעומת זאת היו הישיבות הליטאיות נתונות אז בתהליך צמיחה והתבססות, ובתקופה זו הניחו את היסודות לחרדיות אחרת, המעורה בחיי הישוב ומשתפת פעולה עם הנהגתו.<sup>34</sup>

הנה כי כן, ישיבות ליטא שעלו ארצה היו אבן דרך ביצירת מגזר חדש, שהגדרות המקובלות שנוצרו בתקופת העלייה השנייה בדבר 'ישן' ו'חדש' לא חלו עליו, כיון שהיה בו משניהם, כולל מאלה שהגדירו עצמם כ'ישוב שלישי'. כמוסדות חינוכיים שיעודם לימוד תורה, לא ניתן לשבח את הישיבות במערכת שהפרמטרים שלה היו פרודוקטיביזציה ועבודת אדמה. אולם במובנים של קרבה רוחנית ותרבותית, ובהתחשב בחופש שהעניקה הישיבה לבוגריה בבחירת עתידם, היא היתה חלק ממה שכוונה 'הישוב החדש'.

## סלבודקה בין ישן לחדש: עמדת ההנהלה

עליית סלבודקה התרחשה בין שני אירועים קריטיים שהעיבו על יחסי החרדים עם ההנהגה הציונית ועם הישוב: רצח יעקב די-האן ביוני 1924,<sup>35</sup> והקמת האוניברסיטה בהר הצופים באפריל 1925. כמו כן באותו

---

מיוחדת... המראה החיצוני של הבחורים הטובים ומאד חרדים לא מתאים לנו, כל אחד עם כובע קש בהיר עם בלורית גדולה ובלי פיאות – כמו בישיבת לאמזא בפ"ת. הרשתי לעצמי לשאול ע"ז את חתנו של הרב אפשטיין – המנהל העכשווי – במיוחד אודות החציצה בהנחת תפילין, לפי דעתו ענין החציצה לא מבורר ואצלם זה מנהג המדינה". ראו: 'אלה מסעלי רשמי ביקורו של פישל זוסמן סופר מבדפשט בארץ ישראל בשנת תרפ"ז, (יומן מסע, מתורגם מיידיש), בתוך: **מראש צורים**, קובץ מאמרים מאת הרב שמעון אליעזר זוסמן סופר, בעריכת המשפחה, ירושלים תשס"ד, עמ' 32 – 33. (תודה לאסתר פרבשטיין על ההפניה).

<sup>32</sup> ברקאי מספר שהאתגר שלו לכתיבת היומן היא השתלמות בכתיבת עברית. ראו: **ברקאי, יומן הנדפס** עמ' 4, ועמ' 61-62. ראו עוד להלן הערה 74.

<sup>33</sup> על המשבר בישיבת 'עץ חיים' הירושלמית והתחלנות תלמידיה, ראו: 'למצב בתי הישיבות', **היסוד**, ד' בתמוז תרצ"ה. <sup>34</sup> קו הגבול בין ישיבות הישוב החדש לבין ישיבות הישוב הישן, חצה את התודעה החרדית עוד שנים רבות לאחר מכן, ובמדה מסוימת עד היום. מענין לקרוא כיצד נראו הדברים בעיניו של בעל תפקיד נייטראלי, מ"ד טננבוים מנהל 'ועד הישיבות' הארצישראלי. במאמר מראשית ימי המדינה הוא מתאר ההבדלים ביניהן: "הישיבות הוותיקות של הישוב הישן רואות את תפקידן בגידול דור 'לומד תורה', מבלי לקבוע לתלמיד את התכלית ומבלי להגביל את תקופת לימודיו... שיטת הלימוד בנויה על שאיפת הדור הישן בארץ, שראה את עולמו בישיבה על התורה ועל עבודת הבורא על אדמת הקודש בבחינת 'שבת בית ה' כל ימי חי' (תהלים כז, ד)... הישיבה אינה קובעת מטרה ללימודים, רב ערכה מבחינת האופי העממי הטבוע בה. לסוג השני – והוא התופס את החלק המכובד מבין הישיבות בארץ – שייכות 'הישיבות הגדולות', שהיו קיימות באירופה המזרחית ואשר שיטת הלימודים שלהן מבוססת על 'ידיעת התורה'... בדרך של פלפול וניתוח חד בסוגיה הנלמדת... מטרתן ותכליתן של ישיבות אלה הן להקים 'דור דעה', תלמידים מצוידיים בידיעה רחבה בכל מקצועות התורה, ואשר כל אחד מהם יהא מסוגל לשמש את צרכי הרוח והדת של האומה. הקניית ידיעות אלו אינה מותנית כמובן בחובה של שירות בתפקיד ציבורי דתי: רבנות, דיינות, הוראה וכו'. תפקידה של הישיבה מסתיים לאחר שהיא מכשירה את התלמיד לכך. מעבר לתחום הזה כבר עומד התלמיד ברשות עצמו, והוא בוחר לו את דרכו בחיים באופן חפשי: אם להתמסר לחיי הרוח הציבוריים, או לפנות לשוק החיים... כשיטה זו מוגבלת תקופת הלימודים... והיא מסתיימת עם הנישואין. מצא התלמיד לחיי הרוח מוכשר להמשיך בלימודיו – הרי הוא נכנס לאחת מישיבות האברכים המכונות 'כוללים'..." (מ"ד טננבוים, 'לסוגי הישיבות בארץ', ישראל הדתית, א', עמ' 134-137, ההדגשות במקור). הדברים מעניינים ביותר לאור מציאות ימינו, אשר על פי הגדרותיו של טננבוים כמדומה שרוב ישיבות ימינו קרובות להגדרות 'ישוב ישן'.

<sup>35</sup> יעקב ישראל די-האן, משפטן משורר ועיתונאי, הגיע מהולנד והצטרף לתנועה הציונית, מאוחר יותר נשבה בקסמם של הקנאים והחל להתקיף את הציונים. הוא נרצח בידי אנשי ההגנה בירושלים ביום 30 ביוני 1924. ראו עוד: ש' נקדימון ו'ש'

פרק פרצה במלוא עוזה מלחמת קנאי ירושלים ברב קוק.<sup>36</sup> שתי החזיתות היו קשורות זו בזו, שכן הרב קוק הואשם בתמיכה בציונים ובהתקרבות ל'עוברי עבירה', ששיאה בנאומו בטקס פתיחת האוניברסיטה. אירועים אלו דרשו את התייחסותה של הישיבה, אולם סלבודקה ורבניה נמנעו כאמור מהשמעת דעה בנושאים פוליטיים,<sup>37</sup> ואף הרחיקו את תלמידיהם מן המחלוקת הירושלמית.<sup>38</sup> למרות הידידות שבין הרב אפשטיין לרב קוק – שותפו למסע הרבנים בארה"ב בשנה החולפת – ולמרות מעמדו הרם של הרב קוק בעיני יוצאי ליטא וישיבותיה, העדיפה הנהלת הישיבה שלא להזדהות פומבית עם מחנהו ועם דעותיו.<sup>39</sup> מדיניות נייטרלית זו לא עלתה לה בקלות, והיא טמנה בחובה סיכון של הרעת יחסים עם שני הצדדים, אך בה-בעת גם פוטנציאל לגישור ביניהם. דבורץ כותב כי ישיבת סלבודקה בחברון היוותה נקודת השקה ופיוס בין הפלגים,<sup>40</sup> והרב סרנא כותב כי היא תרמה להפלת המחיצות בין הישוב הישן לחדש.<sup>41</sup> דברים אלה הם הערכות מאוחרות, אך אין לנו מקורות בני הזמן המצביעים באופן ישיר שלישיבת סלבודקה היתה כוונה להוות ראש-גשר לפיוס בין המחנות הניצים בירושלים, או בין הישוב הישן לחדש. אך גם אם לא היתה זו כוונתו של הרב אפשטיין בהעלאת הישיבה, יתכן כי קשריו הטובים עם מנהיגי המזרחי מכאן ועם רבני הישוב הישן מכאן, תומכים בדברי דבורץ וסרנא.<sup>42</sup> אם כי ממקורות אחרים עולה כי בעיני הקנאים נמנה הרב אפשטיין על תומכי הרב קוק,<sup>43</sup> והדבר לא היה חסר בסיס כפי שנראה להלן.<sup>44</sup>

בכל זאת, קשה היה לדבר על פיוס כל עוד שרר פער תרבותי-מנטלי בין הישיבה לבין הישוב הישן, שאף התקבל כנתון מוסכם על מנהיגי שני הצדדים.<sup>45</sup> רבני הישוב הישן הם שהמליצו לרב סרנא להרחיק את

מייזליש, דה-האן – הרצח הפוליטי הראשון בארץ ישראל, תל אביב 1985. תום שגב, ימי הכלניות – ארץ ישראל בתקופת המנדט, ירושלים 1999, עמ' 172 – 173.

<sup>36</sup> טקס הנחת אבן הפינה לאוניברסיטה העברית על הר הצופים נחשב במקורות התקופה לאירוע מכוון ולציון דרך מרכזי בתולדות הישוב. חרדי הישוב קיבלו אותו ברגשות מעורבים, בעוד קנאי ירושלים תקפו בחריפות את האירוע ובעיקר את הרב קוק, שנשא את נאום הפתיחה בטקס בהשתמשו בפסוק 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'. על מרכזיותו של אירוע הקמת האוניברסיטה ראו עגנון, אסתרליין יקירתי, הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב תשמ"ג, עמ' 78, הכותב לאשתו במכתב מיום 25.3.25: "בירושלים שורות עכשיו רק שתי בקשות, אחת שירדו גשמים, ואחת שיקבלו כרטיס כניסה לפתיחת האוניברסיטה". ראו עוד: **תולדות האוניברסיטה העברית בירושלים**, כרך ראשון: שורשים והתחלות, (עורכים שאול כ"ץ, מיכאל הד), ירושלים תשנ"ז.

<sup>37</sup> ראו מאמרו של י' חבס, 'הגאון רבי משה מרדכי אפשטיין', **היסוד** גליון סח, כ"ו בכסלו תרצ"ד, המדגיש את העובדה שהרב אפשטיין "היה זהיר מלהכניס את רוח המפלגיות (!) לקודש הקדשים, להישיבה, שצריכה להישאר בבחינת 'והיה מחניך קדוש, ולא יראה לך ערות דבר' [דברים כג, טו]."

<sup>38</sup> ראו לעיל בפרק חמישי, על יד הערה 88, ובפרק שישי, על יד הערות 23 - 25.

<sup>39</sup> **סרנא, זיכרונות** עמ' 3. הרב דוב כהן, חניך סלבודקה בחברון: כאשר הגענו לירושלים הישיבה קנתה בשר משתי השחיטות, גם של הרב זוננפלד וגם של הרב קוק ובישלו אותם יחד. (בהדגשה) "השיטה החברונאית היתה לא לנקוט עמדה! לא להתנגש עם אף אחד ולא להתערב בשום מחלוקת". בחור שרצה ללכת לשמוע את הרב קוק, לא מנעו ממנו. (ראיון עמי, מיום 28.6.05).

<sup>40</sup> **דבורץ, תולדות רמ"מ**, עמ' 144 – 146.

<sup>41</sup> **סרנא, דליות יחזקאל ב**, עמ' תיד.

<sup>42</sup> על קשריה עם מאיר בר אילן והמזרחי ראו לעיל בפרק שישי, כמו כן על ביקוריהם של אישים שונים מן הישוב הלא-דתי בישיבה בחברון. מנהיגי המזרחי הרב אוסטרובסקי (המאירי) כובד לנאום בטקס קבלת הפנים לרב אפשטיין. הרב זאב גולד שמר על קשר אמיץ עם הישיבה ולימים אף בחר משם חתן לבתו. על קשריו של הרב פינקל עם רבני הישוב הישן ראו להלן.

<sup>43</sup> כך על פי **גולדשטיין, מסעות ירושלים** עמ' פח. לאחר פטירת הרב זוננפלד באדר תרצ"ב, עלתה הצעה למנות את הרב אפשטיין לרב אגודת ישראל בירושלים, מנהיג 'אגודת ישראל' משה בלוי התנגד, שכן הרב אפשטיין נחשב כנוטה יותר לצדו של הרב קוק, ראו: מכתבו לוועד הפועל של אגו"י מיום כ"ג בניסן תרצ"ב, מובא אצל פרידמן **חברה ודת**, עמ' 346. להזכירנו:

מדובר בתקופה בה היתה 'אגודת ישראל' הירושלמית מעוז הקנאים, בטרם נפרדו ממנה 'נטורי קרתא'.  
<sup>44</sup> ראו להלן, על יד הערה 97.

<sup>45</sup> עוד בראשית שנות העשרים, כאשר התכתבו הרבנים פראנק ואפשטיין בענין העלאת הישיבה לארץ ישראל (ראו לעיל בפרק חמישי) עלתה סוגיית התנגדותו של הישוב הישן לישיבה המודרנית. הרב פראנק נמנה על חוגי הישוב הישן אך בליבו היה תומך נלהב של ישיבות ליטא. ממכתבו אנו למדים שאיפתו הכמוסה היתה העלאת האליטה הלמדנית הליטאית ארצה, שתהווה חלופה לישיבות הישוב הישן. מרמזיו ניתן להתרשם בקלות כי הוא חושש שמא פעילותו להבאת סלבודקה ארצה תתפרש כחתימה תחת הנהגת הישוב הישן. מאידך הוא שאף בכך מאודו לנצל את ההזדמנות שנוצרה לאחר הצהרת בלפור ולהעלות ישיבות ליטאיות ארצה, ועל כן יעץ לרב אפשטיין לפעול בתבונה דיפלומטית בסוגיה זו. לאחר לבטים הוא ממליץ לו לאזור אומץ ולא להתחשב בשום גורם בישוב העלול לטרפד את העליה. (מכתב מיום כב בחשוון תרפ"א. צילום המכתב תחת ידי, מופיע גם אצל: **רוזנטל, משואה לדור** עמ' מט).

ישיבתו מירושלים, מחשש פן יבולע לו. מאוחר יותר היתה זו התקרית בטקס קבלת הפנים לרב אפשטיין.<sup>46</sup> לאחר פרעות תרפ"ט והמעבר לירושלים, שבה והתעוררה בקרב גורמים קיצוניים התנגדות לישיבה ה'מודרנית'. היו שניסו לרתום את הרב זוננפלד – רבם של הקנאים – למאבק גלוי בישיבה, אך הוא סירב.<sup>47</sup> המקובל הקנאי הרב אלפנדרי, הכיר בנחיצות המאבק אך יעץ לקנאים שלא לפתוח בו, מחשש שהדבר ידחוק את סלבודקה לזרועות הרב קוק ויחזק את מחנהו. כך עולה מתוך ספר 'מסעות ירושלים', העוסק בתיאור ביקורו של האדמו"ר חיים אלעזר שפירא ממונקטש בירושלים בשנת תר"ץ (1930), בסמיכות להגעת הישיבה לשם. בביקוריו אצל המקובל הרב אלפנדרי, עמו חלק את דעותיו הקיצוניות כלפי החילונים והציונים, התייעצו השניים לגבי דרכי תגובה לישיבת סלבודקה "ההולכים קצוצי פאות וזקן ומגדלי בלוריות ורגילים לזה ממדינתם, ובהיותם בחברון שאין שם ישוב חסידים מהאשכנזים כ"כ לא הזיקו לאחרים, משא"כ פה בקרתא דשופריא עיר מלאה חכמים חסידי עליון, ירעו וישחיתו לנו ולבנינו ולתלמידי ישיבותינו שילמדו מהם ח"ו בדמותם כצלמם...". הכותב ממשיך ש"רבינו הלך להתייעץ עם הסבא קדישא האם להרעיש עליהם כעת אחרי שנמלטו על נפשם מהפראים וכו'".<sup>48</sup>

כלומר, הדילמה שהעסיקה את האדמו"ר ממונקאטש היתה האם זוהי שעה כשרה למחות ולהתריע כנגד הישיבה, לאחר האסון שפקד אותה. בתגובה יעץ הרב אלפנדרי לאדמו"ר להניח להם לעת עתה שכן "יש לחוש בעודם בחמימות מהרוגי חברון שנשחטו גם מתלמידי ישיבתם (בתוכם יראי ה' הי"ד) ואם ירעישו עליהם יכנסו תחת כנפי אותו האיש קוק וכל משרד הרבנות הציונית שר"י [שם רשעים ירקב], ועי"ז יתרבה חילם, כי ישיבת סלאבאדקי מפורסמת בעולם והראש מתיבתא שלהם מפורסם ללמדן, ע"כ שב ואל תעשה עדיף".<sup>49</sup>

הנימוק הטקטי לא הרתיע כנראה קנאים אחרים, שפרסמו חיבורי מחאה וספרות הסברתית נגד הישיבה. בדמות חיבורו של י' ווילדמן 'דא גזירת אורייתא'.<sup>50</sup> תקיף יותר היה המקובל הירושלמי ר' ישעיה אשר זליג מרגליות:

הרבנים שבאו לארץ הקודש מאחרי המלחמה... רק מראיהם כפרושים ואין פירוש להם... עתה זה מקרוב עלו איזו עולים ועשו פה ישיבות והביאו מבחון בחורים, וגם ויחנו במוסרו"ת ולומדי מוסר הם, אבל בעוה"ר [בעוונותינו הרבים] איפה תורתם, ואיפה המוסר שלהם... כנכרים ממש בלי שום לבוש יהודי ובלי זקן ובלי פאות... ומה להם לבחורים חובשי ישיבות ולומדי מוסר לילך בקלות ראש הזו של הבלוריות... ובקרניהם נגחו ומושכים להם לאט לאט גם מבני ציון היקרים המצויינים הנכנסים לישיבות שלהם... וכמה וכמה מיקירי ירושלים דיברו עם מנהליהם איך הם שותקים ומקלקלים את בחורי אה"ק [ארץ הקודש] וירושלים, ותשובתם היא שאין בידם לתקן. ועוד זאת בשם ישיבה יקרא... וגם הם אומרים שמטרת ישיבתם הוא להעמיד רבנים מאורי ישראל, אשאלה מהם איזו אור יצא מהם? ואיזו תקוה טובה יש לקוות מבחור שיושב ל' ומ' שנה בלי אשה? ועבר עליו כמעט רוב שנותיו בלטותא דרחמנא וכמנודה לשמים ר"ל רחמנא ליצלן... בחור כזה יעמוד ויורה וידין והוא שיאיר עיני ישראל מתורתו? הוי ואבוי, זהו חושך ולא אור,

<sup>46</sup> ראו לעיל בפרק שישי, על יד הערה 23.

<sup>47</sup> ח' לבשאי, 'יסוד שבתפארת', בתוך: סרנא, כנסת יחזקאל עמ' רכב. הרב זוננפלד היה גם בין מקבלי פניו של הרב אפשטיין, בבואו ארצה לראשונה באדר תרפ"ה.

<sup>48</sup> גולדשטיין, מסעות ירושלים, עמ' פז. (תודה לדוד אסף על ההפניה).

<sup>49</sup> מסעות ירושלים, שם, עמ' פז-פט. הכותב מוסיף כי כאשר באו תלמידי סלבודקה לדבר בלימוד עם הרב אלפנדרי, סירב לשומעם, באמרו: "קודם כל 'הראיני את מראיך' ורק אחר כך 'השמיעיני את קולך' בדברי תורה, אבל כשהוא ההיפך לא אדבר עמכם, ודחיתים כי הם באמת מחריבי קרתא קדישא, וכן יעשה גם הדר"ג [האדמו"ר ממונקאטש] להזהיר לאנ"ש ויר"א [לאנשי שלומנו ויראי אלוקים] להתרחק מישיבתם, אבל לא לצאת עתה בקול רעש".

<sup>50</sup> ראו: י"א ווילדמן, דא גזירת אורייתא: ובחוקתיהם לא תלכו, ירושלים תרצ"א. בני הישיבה מכונים שם "הנערים המנוערים שבאו לעיר הקודש מארצות הגולה, והמה מגדלי בלורית... המחללים שם שמים ברכים כיון שהם בני תורה... מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי בעיר הקודש".

והם מחשיכים עיני ישראל, ורבים חללים הפילו רבנים כאלו... ועיקר צעקתינו הוא מי היתיר להם הרצועה הזאת לבוא גם בשערי ארץ הקודש וביחוד בשערי ציון וירושלים?<sup>51</sup>

הן מדברי האדמו"ר ממונקאטש והן מדבר הרב מרגליות, עולה חשש ברור מפני היסחפותם של צעירים שאפתניים מן הישוב הישן אחר הישיבה הליטאית. מעבר לביקורת ניתן להתרשם מהכרתם בערכה הלמדני של סלבודקה, ודווקא משום כך התעורר החשש מפניה, כאלטיה תורנית המתחרה ברבניהם ובישיבותיהם ומציבה לנוער חלופה מושכת.<sup>52</sup> כיצד הגיבה הישיבה על ביקורת זו? הרב סרנא מזכיר אותה בכמה מקומות בזיכרונותיו, לעתים בנימה מפוייסת ולעתים בכאב. כפי שנראה מדבריו הוא גילה הבנה כלפי הישוב הישן ואף דאג על מסורותיו לבל ייפגעו. בכך היתה דעתו קרובה לדעתם של כמה ממבקרי הישיבה, והוא ערך הפרדה בין מבקרים ענייניים, מסוגו של מרגליות, שהביעו דאגה חינוכית כנה על פי תפיסתם, לבין אחרים שעסקו בהשמצה גרידא.<sup>53</sup>

בפרק הבא נראה כי בחלוף השנים נמוגו אט אט המחיצות החברתיות, וגורמים בתוך הישוב הישן קשרו קשרים עם הנהלת הישיבה ותלמידיה. צעירי הישוב הישן החלו לפקוד את הישיבה ומהם אף שהתקבלו אליה כתלמידים מן המניין. גם תלמידי הישיבה נפתחו כלפי הישוב הישן ורבניו, ומהם שהושפעו מאורח חייו עד כדי התערות בו בקשרי נישואין. לדברי הרב סרנא, מאז בואה של הישיבה לירושלים גילה הרב זוננפלד חיבה והערכה לתלמידיה, ואף עמד לצידה מול מתקיפיה.<sup>54</sup> כאשר נכנס לפניו תלמיד מן הישיבה לדבר עמו בלימוד, היה הרב קם לכבודו "משום שהיה מחשיב ביותר את חברו, ואמר, שלהביא תורה לישוב החדש יכולים רק בחורי חברו".<sup>55</sup> בשנות השלושים למדו כמה מנכדיו בישיבה, וכנחתו אף נישאה לתלמיד מן הישיבה.<sup>56</sup>

בניגוד לישיבות אחרות שהצהירו על כוונותיהן להשתלב בישוב החדש, הנהלת סלבודקה לא יצאה מעולם בהצהרות מסוג זה. המקורות שבידינו בדבר עמדותיה של הנהלת הישיבה נוגעים בעיקר להיבט החינוכי. בפרק שישי ראינו את הסתייגותו של הרב אפשטיין מן השפה העברית,<sup>57</sup> ועמדנו על לבטיו היכן למקם את הישיבה: מחד, הוא נזהר שלא להתחכך עם הישוב הישן הירושלמי, ומאידך, חשש רבות מפני האוירה במושבות החדשות, מתל אביב בשל חילוניותה, ומפתח תקוה בשל התאכרות התלמידים. ראינו גם כי הרב סרנא גילה אהדה לישוב הישן, וחשש יותר לפגיעה במסורותיו מאשר לחיכוך התרבותי בינו לבין הישיבה.

<sup>51</sup> הרב ישעיה אשר זליג מרגליות, **עמודי ארזים**, ירושלים תרצ"ב, מבוא, עמ' ז. ראו עוד: הנ"ל, **אשרי האיש**: חיבור מיוסד להזהיר... בעון התחברות לרשעים ועוזריהם וסייגיו, ירושלים תרפ"ז, עמ' עא; **פרידמן, החברה החרדית** עמ' 41.

<sup>52</sup> תחושות נחיתות של הירושלמים מול ליטא ולמדינה, קיבלו ביטוי מוחשי ואף הוחרפו כאשר עמדה על הפרק בחירת רב לירושלים שיעמוד בראש 'העדה החרדית'. ראו: **פרידמן, חברה במשבר לגיטימציה** עמ' 51 – 59. יוסף שלמון חולק עליו מכל וכל, ראו: י' שלמון, לעיל הערה 29, עמ' 192 – 197.

<sup>53</sup> ניכר שהרב סרנא אינו סולח לקנאים אלה על מעשיהם כלפי הישיבה, וכותב "אחד מהם חיבר חיבור שלם נגד ישיבת חברון, והתנהגו הם בהתנהגות איומה..." (שם). ואף מייחס להם עונשי שמים: "היה עוד מעשה שאחד מהחרדים הנוראים (לא ה' עדיין נטורי קרתא) חיבר חבור מלא להשמיץ את ישיבת חברון, ולא הוציא שנתו... וזהו למוד מן הנסיון, כי גם בזמן הזה, הקב"ה רוגז על משמיצי תלמידי תורתו הקדושה", (**סרנא, זיכרונות**, עמ' 24).

<sup>54</sup> **סרנא, זיכרונות** שם, עמ' 10. אם כי לא ידוע שהרב זוננפלד יצא להגנתה של הישיבה בפומבי, אלא רק השתיק את הקנאים בדרכו שלו.

<sup>55</sup> סרנא שם, עמ' 9. "לפעמים באו מהעולם הירושלמי אל הרב הגאון ר' חיים זוננפלד זצ"ל בטענה שהוא מחשיב את בני ישיבת חברון, והלא הם קרקפתא דלא מנח תפילין [משום שבלוריתם מהווה חציצה הלכתית בין התפילין לבין הראש – ש.ט.]. והוא אז התלוצץ עליהם ואמר מה הנכם מדברים, והלא של יד הם מניחים..." (שם). עוד על יחסו האוהד של הרב זוננפלד לישיבת חברון, ראו: שו"ת **שלמת חיים** (לר"ח זוננפלד), סימן תתעה, בני ברק תשנ"ה, עמ' רסו. הרב זוננפלד נשאל בענין בלורית, שמא יש לאסור בעיר הקודש, מצד ההלכה של 'דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אין אתה רשאי לנהוג היתר בפניהם'. תשובתו הקצרה: "בדברים שראו גדולים וטובים ולא הרעישו אינני מהרהר אחריהם". (תודה לבנימין בראון שהפנה אותי למקור זה.) בישיבה רווחה אמירה בשם הרב זוננפלד, "שישיבת חברון הם יביאו את המלך המשיח". (מצוטט במכתבו של ר' אברהם שמואל פינקל לר' יחזקאל סרנא, (ללא תאריך, אך מן הענין נראה שמדובר בחורף תרצ"ב) – ארכיון אפשטיין, ירושלים.

<sup>56</sup> הוא ר' צבי קופשיץ [מפי ר' יהודה שנקר, בני ברק]. עם זאת יש לציין כי מדובר באגף ה'מוסרניקי' במשפחת זוננפלד, צאצאי חתנו ר' שמואל שינקר שהיה חניך קלם. ראו: קול חוצב, ירושלים תשס"ה (חמו"ל ושם עורך).  
<sup>57</sup> לעיל פרק חמישי, על יד הערה 102.

גישה זו עולה מזיכרונותיו, בהשתדלותו להבליט את המשותף בין הישיבה לבין הישוב הישן, קרי העיסוק בתורה וביראת שמים כמשקל נגד לחילוניות הארצישראלית. בכמה הזדמנויות הוא מדגיש את הכרתם של בני הישוב הישן בערכה של סלבודקה, בנקודות שהשיקו לעולמם הם. כך למשל בתארו את קבלת הפנים לפמלייתו של הרב פינקל, בקיץ 1925:

במקום קבורת רחל אמנו, נעמדנו, והתפללנו ואמרנו פרקי תהילים מיוחדים כמנהגינו בסלבודקא, ואז שימש לנו כחזן הרה"צ ר' דוב זוכובסקי ז"ל, אשר היה הי' בחור, והי' מנגן בחסד עליון, והשפיע בקולו, עד אשר געינו בבכי רב, והעולם חשב מי יודע איזה צדיק מעורר הבכי, ואחרי ראותם אותו שלבוש בלבוש מודרני וקצר פאות הוא, התפלאו ע"ז, ואז התחילו להבין מה היא "חברון". וגם גדולי וצדיקי ירושת"ו [ירושלים תבנה ותכונן] בעת ההיא, ראו בה כח רוחני כביר שנוסף לאה"ק [לארץ הקודש] בהשגחת השי"ת [השם יתברך]. באלול השני [תרפ"ה] כמעט כל גדולי וצדיקי ירושת"ו באו לבקר בישיבה וגם לקבל את פני מרן הגרנצ"פ זצ"ל... [הגאון רבי נתן צבי פינקל] כולם היו אחוזי התפעלות דקדושה מכבוד היכל ה' השוכן בעיר האבות.<sup>58</sup>

מה היתה עמדתו של הרב פינקל כלפי הישוב הישן? לעיל ראינו את התיחסותו לארץ ישראל ומעלתה, אך אין בידינו כל אמירה המלמדת על עמדה אידיאולוגית ברורה. דבורץ מדגיש את הכבוד שרחשו לו כל בני הישוב, כולל קנאי הישוב הישן: "ואפילו אנשי ירושלים, התקיפים בדעתם, הרגילים לבטל את הגדולים, גם הם כאלו נבהלו מפניו והתיחסו אליו בדרך ארץ גדולה".<sup>59</sup> מכל אלה ניתן אולי ללמוד על יחסיו הטובים עמם, אך לא על עמדתו כלפיהם או כלפי יריבם הרב קוק. מן העובדה שהוא ביקש להעביר את הישיבה לירושלים, קשה להסיק משהו בדבר עמדתו, שכן נימוקיו הוכיחו רק על חששו מפני ההשתתות בחברון.<sup>60</sup> לכל היותר ניתן ללמוד מכך כי הוא היה אופטימי שלא יתגלע חיכוך בין הישיבה לבין הקנאים, בהסתמכו על מעמדו הנכבד בעיני רבני ירושלים ובהאמינו כי המשותף יגבר על השונה. קיים מקור אחד לפיו רחש הרב פינקל אהדה לתרבותו של הישוב הישן, שכן בתקופות משבר בסלבודקה הביע את רצונו לעלות ארצה בראש גרעין תלמידים, ולהתיישב עמם בירושלים כשהם נוהגים מנהג הישוב הישן' בכל הליכותיהם ולבושם.<sup>61</sup> אולם נראה לפקפק באמינותה של עדות זו. גם אם היא נכונה אינה מבטאת אלא כיסופים לארץ ישראל היהודית האקזוטית, כפי שנתפסה בעיני יהודים מסורתיים במזרח אירופה, אך קשה לראות בה הבעת עמדה בנוגע לישוב ומחלוקותיו. מהיכרותנו עם הרב פינקל ושיגו, נראה יותר שכמנהגו בתחומים אחרים גם בנושא זה הוא שמר על עמימות מכוונת ונזהר לבל תוודע דעתו.<sup>62</sup>

עם זאת, בנוגע לתלמידיו הנשואים שהתיישבו בתל אביב, ראה הרב פינקל בעין חיובית את התערותם בעיר ואף עודדם לפעול בסביבתם. בשנה האחרונה לחייו שהה בתל אביב בחודשי הקיץ מחמת מחלתו. בשבתו שם כינס את תלמידיו לשעבר וחניכי ישיבות אחרות, והשמיע בפניהם שיחות מוסר. הוא אף ניסה

<sup>58</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 6.

<sup>59</sup> דבורץ, תולדות רמ"מ עמ' 148. במוסף 'יתד נאמן' (גליון 29, פרשת משפטית תשס"ז) הופיעו שני סיפורים שאמיתותם מסופקת בעיני, בדבר הערכתו המופרזת של הרב זוננפלד לרב פינקל. האחד, שהרב פינקל נהג לכתוב בפנקס את שאלותיו שהתעוררו לו בדרכי לימוד והיה מגיע לשטוח אותן בפני הרב זוננפלד. השני, שבעת פטירת הרב פינקל ביקש הרב זוננפלד להתעסק בטהרתו לבדו.

<sup>60</sup> ראו לעיל פרק שישי, על יד הערות 124 - 125.

<sup>61</sup> ראו לעיל פרק ראשון על יד הערה 286.

<sup>62</sup> תחת ידי צילום טיטות מכתב של הרב פינקל בכתב ידו, [מתוך ארכיון סרנא] שנועד ל'גאון המפורסם וכו' וכו' – ללא שם הנמען – ובו הוא מחזק את הנמען בפעולותיו לחיזוק פרצות הדת בארץ ישראל, כנגד ירידת הדת. הוא גם מתנצל שלא בא לבקר אותו עם הגיעו ארצה, ועל אי יכולתו להשתתף בכינוס מסוים, עקב זקנתו, ועקב העובדה "בטח יודע הו"ג מתכונתי, כי רחוק הייתי מכל מלהתערב ומלהתענין זולת בד' אמות של הלכה הנוגע לישיבה". מדובר ככל הנראה במכתב שנועד לאחד מרבני הישוב הישן, שכן מעבר לדף הוסיף הרב פינקל פריסת שלום ל'רבנים הגאונים בד"צ, ובמיוחד לזקן הגאונים המאור הגדול הצדיק הנשגב הגאב"ד הגרי"ח [זוננפלד] שליט"א עד ביאת גו"צ'. ריבוי התארים, המליצות וההתנצלויות מעידים יותר מכל על זהירותו הרבה מלהזדהות פומבית עם מי מהצדדים.

לארגן שם 'בית המוסר' וכן חבורות ללימוד דף גמרא בכל ערב,<sup>63</sup> אולם תוכניתו העיקרית היתה הקמת מוסד תורני גבוה בתל אביב. הוא ראה זאת לנחוק עבור יוצאי הישיבה, אך לא פחות מכך אמצעי להשפעה על העיר והישוב החדש בכלל. כך דב כ"ץ, המציג את היוזמה כניגוד לגישת הישוב הישן:

המתעניין ביסודותיה של העיר תל אביב, יודע שהיא נבנתה על יסודות חילוניים... לנוכח עובדה זו הסתייגו רבים מאנשי הישוב הישן מעיר זאת וראו סכנה רוחנית להתיישב בה... ועל אחת כמה שלא הרהיב איש עוז בנפשו להקים בה מוסד תורני... לא כן היתה דעתו של אדמו"ר רבי נתן צבי פינקל הידוע בשם הסבא מסלובודקה זצוק"ל, הוא הכיר שעיר זו מהווה בסיס לישוב החדש בארץ שילך ויתרבה בממדים גדולים, ומוכרחים לדאוג להחדיר בו רוח אמונה ודרך היהדות הנאמנה לד' ותורתו, ומיד עם הגיעו ארצה בשנת תרפ"ה, החל להתעניין ולהפיש דרכים לתקן את המצב. האוכלוסיה בתל אביב הגיעה אז למספר ארבעים אלף, ור' נתן צבי היה טוען שהיא שווה למספר עולי בבל בימי עזרא, וכיצד אפשר להפקיר ישוב יהודי כה גדול ללא ריח של תורה?<sup>64</sup>

את דאגתו בערוב ימיו לענייני הרוח בישוב החדש, ניתן לראות כהמשך של פעילותו רבת-השנים בליטא להפצת המוסר, וסיוע בהקמת ובהחזקת ישיבות. אלא שיש לשים לב לשנויי הזירה והיעדים: בעוד ששם תחם את פעילותו למסד הישיבתי, ללא שיג ושיח עם גופים חילוניים ועם המרחב הציבורי, בארץ ישראל הוא פרץ גבולות אלה. היה זה ללא ספק חלק מן השינויים בגישתו החינוכית בארץ ישראל, ומתפיסתו את החיים בה כ'ארון הקודש' בהתייחס לכל יושביה היהודיים ללא הבדל. דימוי הישוב החדש ל'ישיבת ציון' בימי עזרא, מלמד משהו על גישתו החיובית כלפי הישוב ומטרותיו, כמקשה יהודית-סולידרית אחת מן הסוג שלא הוכר במזרח אירופה. לפי דברי תלמידו יצחק אידלשטיין, הרב פינקל לא שבע מלהתפעל מן העובדה שהעם היהודי שב לארצו ומפריח ובונה אותה, וציין זאת בפני מקורביו, יחד עם צערו על זניחת הדת במושבות.<sup>65</sup> ברוח זו הוא ביקש מתלמידו להתערב בחיי הישוב ולתרום לו ערכי תורה ורוח, תוך שהם נושאים עימם את רוח הישיבה.

כיצד ניישב עובדות אלה עם הנאמר לעיל בפרק שישי, בדבר חששותיו של הרב פינקל מפני השפעת הישוב הארצישראלי על התלמידים העולים מליטא? יתכן שיש להבחין בין תלמידים רווקים לנשואים, בעוד שהראשונים נתונים עדיין תחת חסותה ואחריותה של הישיבה, האחרונים שכבר יצאו לרשות עצמם, לא נותר אלא לתדרך אותם להשתלב בסביבתם תוך שמירת זהותם הישיבתית. בכיוון אחר, יתכן שהדברים שמוסר לנו כ"ץ בשם הרב פינקל בשבח המעורבות, מהולים בהשקפתו שלו שהיתה ציונית מתונה כפי שנראה להלן. אולם יותר מכל נראה שלפנינו עוד הוכחה לריבוי-הפנים של הרב פינקל, בו עסקנו בהרחבה בפרק ראשון. כזכור גם בעניני חינוך השמיע לעתים מסרים מתחלפים, מתוך גישתו שיש להתאים את הדברים לתלמיד, לזמן ולמקום. בנוגע למעורבות בישוב, השמיע הרב פינקל לעתים מסר סולידרי מתון, ולעתים מסר שמרני בדלני. באופן זה איפשר לכל תלמיד ליטול ממורשתו כפי נטיית לבו ולחוש שהוא צועד בעקבותיו.

לסיכום, מצב העניינים בישוב הביא לפתחה של הישיבה הליטאית דילמות חדשות. היחס לרעיון הציוני, להנהגה הלאומית, לישוב החדש ולאופיו החברתי-תרבותי, כל אלה דרשו הערכה מחדש לאור הנסיבות החדשות של קיום משותף, ולאור התלות ההכרחית בגורמים אלה. בפרק שישי ראינו כיצד גורמים במפעל הציוני לא הסתירו את שמחתם על עליית הישיבה ארצה, והביעו את תקוותם שביום מן הימים ירתמו התלמידים לעבודת האדמה.<sup>66</sup> דוקא משום כך נראה היה למחנכים כי בסביבה הארצישראלית טמון איום

<sup>63</sup> דב כ"ץ, 'יסודו של היכל התלמוד', הנאמן - ירושלים, גליון עג, תשט"ז, הופיע שנית בתוך: כ"ץ, הגות וראות, ב, ירושלים תשמ"א, עמ' 262.

<sup>64</sup> כ"ץ שם.

<sup>65</sup> יצחק אידלשטיין 'ביים אלטן זצ"ל אין תל אביב', דאס ווארט, גליון 128, יד אדר ב תרפ"ז.

<sup>66</sup> לעיל פרק חמישי, בין הערות 112 - 114.



גדול מזה של התנועות הלאומיות והחילון במזרח אירופה. האידיאל הציוני שהיה נתון בתהליך מימוש, והאווירה החילונית ששררה במושבות הרתיעו את מחנכי הישיבה, ובכל הנוגע למיקומה ניסו לצמצם את החיכוך עם הישוב החדש עד כמה שניתן.<sup>67</sup>

### סלבודקה בין ישן לחדש: עמדת התלמידים

כנגד עמדתה המסוייגת של ההנהלה כלפי הישוב החדש, היתה עמדת התלמידים ליברלית יותר. למרות שהאווירה הכללית בישיבה היתה קרובה ברוחה לחוגי ישראל ולחרדים, לא היתה זו תפיסה מחייבת. הנהלת הישיבה נמנעה כאמור מלהביע דעות בנושאים פוליטיים, ולא הכתיבה דעות לתלמידיה בעניינים אלה. הרושם הוא שלא שרר לחץ חברתי בישיבה לאחוזו בדעות שמרניות, ומרבית התלמידים גיבשו השקפות שונות כתוצאה מקריאת עיתונות עברית והיחשפות לנעשה בעולם. בין אם אימץ התלמיד לבסוף עמדה שמרנית ובין אם לאו, הוא עשה זאת מתוך תהליך הכרתי אוטונומי, לאחר עיבוד הרשמים והנסיון להתאימם עם ערכי תורה ומוסר שספג בישיבה.

יחסם של תלמידי סלבודקה כלפי ישיבות הישוב הישן, היה ביקורתי ואף מתנשא.<sup>68</sup> בנוגע למחלוקת הקנאים עם הרב קוק, צידדו מרביתם ברב קוק, לאו דוקא מתוך הזדהות עם עמדותיו הפרו-ציוניות, כי אם מתוך הזדהות עם האיש וגדולתו בתורה.<sup>69</sup> תרמה לכך גם סלידתם מן הקנאים וממעשיהם, הניכרת בבירור מכתביהם. דוב מעיני, המספר על התקרית שאירעה בטקס קבלת הפנים לרב אפשטיין,<sup>70</sup> מתאר כיצד כבשו הסלבודקאים את פניהם בקרקע מרוב בושה על מסיבת תלמידי חכמים שהפכה לזירת התגוששות. הוא נדהם מן הבוטות של המחלוקת הירושלמית, ומדברי ההכפשה של הקנאים אודות השפה העברית שהיא כ'עבודה זרה' בעיניהם.<sup>71</sup>

<sup>67</sup> עוד על כך ראו: מ' פרידמן, 'יחסי דתיים-חלוניים לקראת הקמת המדינה', בתוך: (אניטה שפירא עורכת), **סוגיות בתולדות הציונות והישוב** 2 – הזרם הדתי בציונות, תל אביב תשמ"ג, עמ' 69-78.

<sup>68</sup> ברקאי מספר שעם בואו ארצה הלך תיכף לישבת 'הישיבה המרכזית' לבקר חברים ומכרים שלמדו עמו בטלז ובסלבודקה. "אחרי כן ביקרתי איזו ישיבות בירושלים 'תורת חיים', ו'עץ חיים', אבל לדאבוני לא עשו עלי הישיבות בירושלים רושם טוב, לומדי הישיבות עושים רושם רע, בחיצוניותם הם נראים בטלנים גדולים, וכנראה לדאבונו הגדול הם בטלנים גם בפנימיות". (ברקאי כ"י, עמ' 49). גם מכתבו של מרדכי סלמנר לדוב מעיני, (ללא תאריך, תחילת תר"ץ) מכיל דברי התנשאות כלפי ה'אינגאלאך' המלאים את הישיבות הירושלמיות, ראו להלן בתחילת פרק שמיני. שלום נתן רענן, תלמיד סלבודקה שעלה ארצה לבדו וביקר בישיבות ירושלים, כותב לחבריו "טבע המקום לגדל גבורים ובעלי קומות ובריאם בגופם. גם ניכרים הם לבעלי כשרון נעלים ואין מפתח לכשרונותיהם, כי הישיבות שבפה הן בלי ראשי-ישיבות ומנהלים לפקח על עסקי הלמודים. הישיבה שבפה לא היתה למקום התפתחות כוחות השכל בהבנת התורה, רק למקום מקלט לתלמידי חכמים הרוצים לבלות ימיהם בלימוד. ויש לקוות שבזמן ההווה יתקן הדבר ביותר בזה שסלבודקה מייסדת פה סניף ליישבתה, וההתחרות תרים טיב הלימוד בכל הישיבות". (שפירא, בשמן רענן עמ' יא-יב). אם נבטל דברים אלה כדעה קדומה, תבוא העדות הבאה של תלמיד יוצא ישיבת הישוב הישן, שעבר ליישבת 'הישיבה המרכזית' וממק את יציאתו: "ראיתי והנה אברכים בטלנים חצאי סוחרים או בעלי מלאכה באים לתוך היכל הישיבה רק כדי לתנות את צרתם ולהשיח דאגתם איש לרעהו... מספר גדול מלומדי הישיבה נופלים על פניהם בתרדמה עזה על הגמרא הוילנאית הגדולה המונחת לפניהם ובחורי חמד עושים מעשי קונדס כדי לבדח את הזקנים... ואנוכי חשתי אז האם גם אני אהיה כשאר הישישים שכבר ראו דור רביעי ועודם שוקדים על שמריהם בתוך הישיבה". [מכתב בעילום שם, מתאריך כב בשבט תרפ"ב, נשלח לרב יצחק לוי, מזכירו של הרב קוק, ארכיון בית הרב – ירושלים. מופיע אצל: רודיק, מרכז הרב עמ' 77].

<sup>69</sup> תלמיד מליטא כותב לחברו שבהברון (בתרגום מיידיש): "מה חדש עם מחלוקת הרב קוק והרב זוננפלד? שמעתי שהרב זוננפלד הכריז איסור על שחיטת הרב קוק, והרב קוק הכריז איסור על שחיטת הרב זוננפלד. ללא ספק היה ראוי יותר שהרב קוק יעמוד איתן מולו ויעשה מה שהוא רוצה. הרי הרב קוק הרבה יותר גדול מהרב זוננפלד, וכך הוא צריך לנהוג". (מכתב משה רוטנברג מפוניבז' למשה בולדין בארץ ישראל, מיום יב באדר, ללא ציון שנה. כנראה 1925 – אוסף אפשטיין, ירושלים).

<sup>70</sup> ראו לעיל בפרק שישי, על יד הערה 23.

<sup>71</sup> "אינך יכול לתאר לך, את הנגע האיום הזה של המחלקת הנוראה הזו. ממש מוכרחים לכבש פנינו בקרקע בדברנו על זה. האחד יכול להוציא כל רכילות ושופכין על חברו וכלום אין מעכב בידו... כל בני הישיבה כבשו פניהם בקרקע למראה התלקח הריב הזה, וביחוד בשמע מאת אחד את כרוזו, שעברית היא בעדנו עכשיו עבודה-זרה. האמת שצריך להבין את קשי רוחם גם הם, אלא שבכל זאת לכל גבול, ולא בדרכים כאלה יוסרו ויקחו תוכחה, ומה השפה העברית כי תשא קלון כל זה?" (מכתב מעיני לווילגמוט, מוצש"ק תרומה, אדר תרפ"ה. - אוסף מעיני, ירושלים).

כאמור בפרקים הקודמים, לעמדתם של ה'בחירים' היתה השפעה רבה בישיבה יותר מאשר לעמדת הרבנים, ובהתאם לכך התעצבו מאפיינייה החברתיים והתרבותיים. לעיל דובר בהרחבה על רצונם של ה'בחירים' לעקור מחברון לישוב מפותח יותר, ועל מגעיהם עם יוצאי ישיבות ליטא בירושלים, בפתח תקוה, בתל אביב ובמושבות אחרות.<sup>72</sup> למרות ששאף להרחיק את התלמידים מן הפוליטיקה הישובית, לא יכול היה הרב סרנא הצעיר לעמוד בדרכם של הותיקים מלהתערות בישוב החדש. בהמשך נראה גם כי הוא אף סייע להם בשידוכים ובמשרות רבנות במושבות, לאחר שהכיר כי אין בכוונתם לזנוח את לימודם או את המסורת, כי אם לתרגם ערכי תורה ומוסר לפסים מעשיים. נסכם אפוא את הנתונים המרכיבים את יחסם של תלמידי הישיבה כלפי הישוב החדש:

1. עמדה שלילית כלפי הישוב הישן וישיבותיו.
2. עמדות מתונות כלפי הקמת האוניברסיטה העברית.<sup>73</sup>
3. התכונות לקראת חיי מעשה והשתלבות בישוב, שבאה לידי ביטוי בלימוד עצמי של עברית, אנגלית וערבית,<sup>74</sup> בניגוד לדעת ההנהלה שחששה מפני אימוץ העברית כשפת דיבור.<sup>75</sup>
4. גישה אוהדת כלפי הישוב והתפתחותו, העולה ממכתביהם ומ'יומני הטיולים' שערכו במושבות החדשות, אותם הם מתארים בהתלהבות,<sup>76</sup> ובמסגרת זו יצרו גם קשרים עם אנשי הישוב, עסקנים ורבנים.<sup>77</sup>
5. היו מן התלמידים שהצטרפו לאגודות חרדיות שהתעוררו מידי פעם להקמת התיישבות חקלאית ברוח ישיבתית.<sup>78</sup>

הנה כי כן, תלמידי סלבודקה שעלו ארצה ניסו לבנות את עתידם בה, ובישוב החדש דווקא, והשקפתם ומעשייהם הוכיחו זאת. הם היו נתונים אמנם לחסותו של מוסד, שמימן את עלייתם ואף כלכלתם היתה תלויה בו, אך במקביל החלו לפעול כיחידים למען עתידם, כעין 'חלוצים' הדואגים באורח עצמאי לסידורם בארץ. היתה זו תוצאה של שני גורמים: מחד, מעמדם בישיבה כבני אליטת ה'בחירים', שנהנו מחופש יחסי בכל התחומים, מאידך, היתה זו גם תוצאה של חולשת ההנהגה החינוכית בארץ ישראל – הרב סרנא הצעיר והרב חסמן הקלמאי – שמרותם על הותיקים היתה מוגבלת. עם הגיעם ארצה עמדו התלמידים העולים בפני בעיית סידור עתידם בארץ, בפרט למי שרצה לשמש כ'כלי קודש', ולהלן נייחד את הדיון לענין זה. במובן הזה לא

<sup>72</sup> דב כ"ץ בזיכרונותיו מוצא לנכון לציין זאת מספר פעמים, וראו לעיל בפרק שישי, הערה 176.

<sup>73</sup> ביומנו מביע ברקאי התלהבות יתרה מהקמת האוניברסיטה, ולמרות ביקורתו כלפי חילוניותה הוא מלא ציפיות להצלחתה (ברקאי, יומן הנדפס עמ' 62) גם דוב מעיני, בוגר בית המדרש לרבנים בברלין, לצד ביקורתו כלפי נאומו של הרב קוק בטקס הפתיחה, הוא מודה בחשיבותה של האוניברסיטה ובתרומתה לישוב. אלא שלצד זאת הוא טוען שמן הראוי היה שתוקם בידי יראי שמים מיהדות גרמניה. דב כ"ץ, במאמר שפרסם בשנות השלושים על קיפוח ארגון הסטודנטים הדתיים 'יבנה', הוא מדווח על הלכי הרוח בישיבה בתקופת הקמת האוניברסיטה: "רבים מתוכנו, ואף מבין אנשי התורה והמסורת, חשבו שעל אותו הר הולכות ונדלקות משואות אור להאיר את חשכת העולם". (כ"ץ, דברי הגות ב, עמ' 213).

<sup>74</sup> ראו: ברקאי, יומן הנדפס, על 'חברותות' ללימוד אנגלית עם מאיר שפירא (שם עמ' 71 ובעוד מקומות), על שכירת מורה פרטי לערבית (שם עמ' 61), ועל תרגילי כתיבה בעברית מודרנית (שם עמ' 4).

<sup>75</sup> ראו לעיל פרק שישי, על יד הערה 102.

<sup>76</sup> לדוגמה: מכתביו של דב מעיני (ראו לעיל בפרק שישי הערה 3), מכתבו של שלמה יגל [נרצה בפרעות] לאביו (ראו: חברון, ספר זיכרון עמ' 61) ועל כולם: יומן ברקאי המתאר בפירוט רב על פני עשרות עמודים את טיוליו עם חבריו ברחבי הארץ, בתקופת שהותם בחברון. מלבד ההקשר לעניינינו, מדובר במסמך היסטורי ברמה כלל-ישובית המכיל פרטים רבים על המושבות בשנות העשרים.

<sup>77</sup> להזכירנו כי מדובר בעידן טרום האתוס הפלמ"חי, שמיסד את הטיילנות בארץ כסמל של גבורה וכיבוש. עם זאת מציין ברקאי שהטיולים בארץ בקרב בחורי הישיבה היו בהשפעת 'תנועת הטיול השורה בארץ ישראל בכלל'. (ברקאי, יומן הנדפס, עמ' 78). בקיץ נהגו להתרחץ בים תל אביב, לשוט בירקון, ועשרות תמונות מטיולים אלה פורסמו בספרים ובקבצים שונים. במדה רבה ניתן לדרג את הישיבות בשנות העשרים והשלושים על פי סולם הטיולים, שהוכיח על קרבת-דעתם לישוב ופתיחותם לסביבתם: המרבים ביותר לטייל היו בחורי הישיבות הליטאיות, החברונאים (ראו: ברקאי, יומן; אזרחי, המשגיח ועוד), הלומזאים (ראו: סג"ל, עולמם עמ' פא), וכן תלמידי מרכז הרב (ראו: צ' בראלי, שחר אורו: הרב משה צבי נריה, פסגות תשס"ב, עמ' 139). הנובהרדוקאים טיילו פחות, וישיבות הישוב הישן – כלל לא.

<sup>78</sup> כגון יוזמותיו של דבורץ 'מגדל עדר' ו'נטעי נאמנים', (ראו בפרק שישי על יד הערה 65), וכגון 'קבוצת רבינו בחיי' שהתארגנה בראשית שנות השלושים. ראו אודותיה: היגר, סם חיים עמ' 84.

היה הבדל בינם לבין חלוצים אחרים, שגם הם הגיעו ארצה עם אמביציות גבוהות אך בבואם עמדו בפני עתיד מעורפל. במובן מסויים היה מצבם טוב מזה של החלוצים, בכך שהיה להם 'מגזר קולט' בדמות יוצאי ליטא ביישוב, שהעניק להם תמיכה מורלית ואפשרות שידוך עם בנותיו. מי שעמד בדרכם בינם לבין קולטיהם היתה הנהלת הישיבה, בסירובה להקים את הישיבה בפתח תקוה או בתל אביב.<sup>79</sup> תסכולם המתמשך של הותיקים לאורך שנות חברון, בצירוף האסון שחתם את התקופה, גרמו לכך שלאחר תרפ"ט עזבו רובם את הישיבה והתפזרו איש איש לדרכו. חלקם שבו לאירופה, חלקם ניסו את מזלם בארה"ב, וחלקם השתלבו בהדרגה בתל אביב ובפתח תקוה,<sup>80</sup> נישאו לבנות המקום והתערו ביישוב כמחנכים וכרבנים כפי שנראה.

### בין סלבודקה לרב קוק ו'הישיבה המרכזית'

הבנת מקומה של הישיבה במרקם הישובי, לא תהיה שלמה בלא שנפנה את הזרקור למערכת יחסיה עם 'הישיבה המרכזית' של הרב קוק, שנוסדה גם היא באותה תקופה.<sup>81</sup> בין שתי הישיבות היה מן השווה ומן השונה, ומן הראוי להקדיש דיון קצר לסוגיית יחסיהן ההדדיות ותפקודן.

את 'הישיבה המרכזית העולמית' יזם הרב קוק כחלק ממרכז חינוכי 'דגל ירושלים', תנועה רוחנית ציונית שהקים עם התמנותו לרב העיר בשנת 1919. הישיבה החלה את פעילותה בשנת 1924 עם קבוצת תלמידים קטנה. יעודה היה הגשמת חזונו של הרב קוק ליצור אנשי תורה ורוח המותאמים להוויה הארצישראלית.<sup>82</sup> היא נולדה מתוך תוכנית ברורה ויעדים מוצהרים, ותוכנית הלימודים הייחודית שלה כללה לימודי אמונה ומחשבת היהדות, ונועדה להגיב לאידיאל 'היהודי החדש' שהביאה עמה העלייה השנייה.<sup>83</sup> כנגד ישיבות הישוב הישן, גדש הרב קוק את ישיבתו ביעדים אינטלקטואליים ורוחניים, בתחומי לימוד מגוונים, וקבע מטרות לגיבוש אישיות התלמיד לקראת יצירתיות והשקפה לאומית, ועידוד לחיי פרנסה.<sup>84</sup> בסופו של דבר לא מיצתה הישיבה מעולם את יעדיה הפנטסטיים. גרמו לכך מצב כלכלי ירוד דרך קבע, ארגון כושל, והטרונגניות התלמידים עקב העדר סלקציה בקבלתם.<sup>85</sup> היא צמחה באיטיות רבה לאורך שנות העשרים, ואף בשיאה בראשית שנות השלושים לא עלה מספר תלמידיה על כמה עשרות.<sup>86</sup> לאחר פטירתו של הרב קוק באלול תרצ"ה (ספטמבר 1925), היא התרוקנה מתלמידיה, והמקום תפקד כבית כנסת שכונתי וכמקום מפגש לאנשי 'חוג הרב'.<sup>87</sup>

ישיבת סלבודקה לעומתה, לא באה ארצה עם פרוגרמה חדשנית ולא עלה בדעתה לשנות משהו ממסורת הישיבות בכל הנוגע לדרכי ולתכני הלימוד. על ענין זה ביקר אותה הרב קוק: "חברון אינה חפצה ואינה מוכשרה לשנות את תוכניתה למשל אפילו בצביון השעור התלמודי שיהיה מתוקן על פי היסוד העיקרי של

<sup>79</sup> מכתבו של ר' שמחה זיסל שפירא, מותיקי סלבודקה, לחברו דוב מעיני השוהה בפולין, מיום ה' דחווה"מ סוכות תר"ץ, בו הוא מספר על מורת רוחם של הותיקים ניצולי חברון, כלפי תוכניתו של הרב סרנא להקים מחדש את הישיבה בירושלים ולא במקום אחר. ממכתב נוסף שלו (ל"ב לספירה תר"ץ) אנו למדים כי גם לאחר חזרתה של הישיבה למסלולה בירושלים, סירבו כמה גדולי התלמידים להצטרף ללימודים, ופנו לבנות את עתידם בארץ ישראל באופנים שונים. (אוסף מעיני, ירושלים).

<sup>80</sup> על עמדתם הנחרצת של ה'בחורים' שלא להתמקם בירושלים, ראו לעיל פרק שישי, על יד הערה 179.

<sup>81</sup> על ישיבת מרכז הרב וצעדיה הראשונים, ראו: אבנרי, הרב קוק; רודיק, מרכז הרב.

<sup>82</sup> הנתונים והתאריכים על פתיחת 'הישיבה המרכזית' מעורפלים למדי, לא רק בנוגע לתחילתה אלא גם להמשכה. ראו: רודיק שם עמ' 8-10, המצביע על הקושי שבהשגת נתונים על שנותיה הראשונות של הישיבה, מן הסיבות שהוא מונה שם.

<sup>83</sup> רודיק שם, עמ' 81-83.

<sup>84</sup> מרבית התלמידים למדו בעיקר גמרא, ובשיטה המסורתית. הסיבות לכך היו רבות, מלבד תוכנית הלימודים הגרנדיוזית שלא היתה ברת-ביצוע, גיוון התלמידים לא אפשר זאת. כפי שמצביע רודיק, הרב קוק קיבל תלמידים ללא סלקציה מיוחדת, והיו פערים גדולים בין אלה שבאו מישיבות ליטא מגובשים בשיטת לימודם, לבין חסרי כל בסיס למדני. (רודיק שם, עמ' 124, ועמ' 143)

<sup>85</sup> ראו מסמך סיכום אסיפת תלמידים מאוכזבים, רודיק שם, עמ' 132, ועוד בדברי הסיכום, שם עמ' 261.

<sup>86</sup> רודיק אינו מוסר לנו את מספר התלמידים בתקופות השיא, והסקתי זאת מתמונת המחזור המפורסמת, המופיעה בספרו ובעוד ספרים, ושבולמה בראשית שנות השלושים.

<sup>87</sup> תקופה זו מכונה אצל רודיק 'ימי הדמדומים', שם עמ' 264 ואילך. הישיבה שוקמה מחדש בידי הרב צבי יהודה בשנות השישים, באמצעות מסרים פוליטיים ימניים, שהתחזקו עקב מלחמת ששת הימים.

השוויית התלמודים, הבבלי והירושלמי והמשנה עם התוספתא... וקל וחומר לגבי קביעות העסק בתנ"ך, בחכמת ישראל הפנימית... שהם דברים יסודיים נכנסים בכלל התוכנית שלנו".<sup>88</sup> אין צורך לומר שלסלבודקה לא היה סדר-יום לאומי, ואף לא תוכנית במישור הרעיוני או האידיאולוגי. אמנם ראשיה חפצו לתרום ליישוב ערך מוסף תורני, כפי שעולה מתוך מכתביהם,<sup>89</sup> אולם נראה שלא היתה זו תוכנית פעולה כי אם משאלת-לב. הבדל נוסף הוא שבעוד 'הישיבה המרכזית' הכריזה על העברית כשפת לימוד, בישיבת סלבודקה נותרה היידיש על כנה, לפחות באופן רשמי.<sup>90</sup>

האם ראה הרב קוק את סלבודקה כמתחרה בישיבתו? מלבד הדברים דלעיל, לא ידועה לנו התייחסות מפורשת מפיו אודותיה. אלא שבעיתון 'הארץ' הופיעה בקיץ 1924 ידיעה שבישרה על עלייתה הקרובה של סלבודקה, והתסיסה את האוירה בדברים הבאים: "כיון שעסקי הישיבה אינם בטוב עתה, תקוותם כי שם ארץ ישראל ימשוך אליה מתנדבים ותומכים רבים. באופן זה תווסד בארץ ישראל ישיבה גדולה שניה, בהתחרות עם בית מדרשו של הרב קוק בירושלים".<sup>91</sup>

כשבוע לאחר מכן הופיעה תגובתו של יצחק לוי, מזכיר 'הישיבה המרכזית': "בדבר ישיבת סלבודקה... אין שום יחס של התחרות במובן שלילי חלילה בין בית מדרשו של ראש הרבנים לארץ ישראל ובין איזו ישיבה שהיא ואיזה מקום תורה שהוא. בשמחה אנו מקדמים כל מפעל חדש לחיזוק התורה והרבצתה בא"י, ביחוד ובפרט מפעל חשוב כזה, שהוא עומד לקבוע בא"י את אחת הישיבות הגדולות והחשובות ביותר שבחו"ל, ולהעשיר את ארצנו במספר כוחות תורה חשובים". בהמשך מוסיף הכותב דברים ברוח 'קנאת סופרים' מבורכת, אך יש לשים לב לדברי הסיום שלו בהם הוא מפרט את ייחודה של 'הישיבה המרכזית', באופן ששום ישיבה אחרת אינה מסוגלת לאיים על מעמדה המתוכנן:

ערכה האופיני האידיאלי המיוחד של הישיבה המרכזית הגדולה... הוא בעיקר לתנועה הכללית הישראלית הגדולה לתחיית הקודש בא"י, לגדל ולרומם את קרן התורה בישראל ותחייתה בארצו, ולהופיע על התחיה הלאומית החלונית אור חדש של עוז קודש ורוח חיים ישראליים אמיתיים. ולפיכך מתכונת תבניתה של הישיבה המרכזית הגדולה, להקים גדולי תורה מובהקים בכל מקצועות התורה ההלכיים והאגדיים, העיוניים והמעשיים, שיוכלו להיות מורים ומנהיגים בארחות החיים המעשים, הפרטיים והכלליים של ישראל בארץ ובגולה, ומשפיעים ומדריכים רוחניים ממעין המחשבה וההרגשה הישראלית המקורית, בדרכי התורה והיהדות, תבסס ותשלים באמת את כל תחיית עמנו בארצנו הקדושה.<sup>92</sup>

לא מן הנמנע שהרב קוק הוא ששלח את מזכירו להגיב מעל גבי העיתון, סגנון הדברים אופייני לו, ויתכן שהוא אף ניסח אותם. מסתבר אפוא כי הוא הכיר בערכה של סלבודקה כישיבה מובילה בעולם הלמדנות הליטאי, אלא שבהתאם לנקודת השקפתו ולתוכניותיו, תרומתה ליישוב תהא מוגבלת כל עוד היא נעדרת חזון לאומי ואינה מביאה עמה אלא את מסורת ליטא. לדבריו אין הוא חושש מפניה, ואינו רואה בה תחרות לחזונו בדבר ישיבה שתעמוד במרכז התחייה הלאומית.

משיצאו שתי הישיבות לדרך, הוכיחה סלבודקה את יתרונה של הפרגמטיקה על פני המעוף. למרות המשברים שפקדו אותה, שגשגה ישיבת חברון בירושלים בשנות השלושים ומספר תלמידיה עלה משנה לשנה, בעוד 'הישיבה המרכזית' הלכה הלוך וחסור. דווקא משום שביקשה להשתלב ביישוב יחד עם ה'ישן' שנשאה על כתפיה, הצליחה סלבודקה לפתור את הקונפליקטים בינה לבין החילוניות הארצישראלית

<sup>88</sup> רודיק שם עמ' 76, מתוך מכתבו של הרב קוק לנמען בלתי ידוע. גנוי 'בית הרב', ירושלים.

<sup>89</sup> מכתבו של הרב אפשטיין לרב פראנק, לעיל בפרק חמישי על יד הערה 27.

<sup>90</sup> לפחות בשנות חברון, לאחר מכן היא הוחלפה בהדרגה לעברית, כשפת הדיבור של התלמידים, רק השיעורים והשיחות הושמעו ביידיש, עד לשנות השבעים פחות או יותר.

<sup>91</sup> 'הארץ', מיום 15.6.1924.

<sup>92</sup> 'הארץ', 22.6.1924, מכתב למערכת מאת יצחק לוי, מזכיר ישיבת 'הישיבה המרכזית'. (תודתי לאסתר פרבשטיין על ההפניות).

בדרכים מקומיות ונקודתיות. התוצאה היתה שעשרות מבוגריה השתלבו ביישוב במשרות רבנות וחינוך, ובלטו בתוכו הן כיחידים והן כמסגרת בוגרים מאורגנת. לא כן חניכי 'הישיבה המרכזית', שלא התארגנו בשום צורה ובוגריה נטמעו בארגוני המחותרת או בחיי פרנסה.<sup>93</sup> נמצא אפוא כי באורח פרדוקסלי, הסלבודקאים הם שהגשימו את תוכניתו של הרב קוק להשפיע ביישוב תורה ודת, באמצעות פעולותיהם החינוכיות והחברתיות בתל אביב ובמושבות כפי שעוד נראה.

על יחסים חברתיים בין תלמידי סלבודקה ו'הישיבה המרכזית' אנו יודעים אך מעט, אולם קרבתם המנטלית והתרבותית אלה לאלה ניכרה לעין. שתי הקבוצות היו בעלות רקע תרבותי ולמדני דומה, ודמו בהופעתם החיצונית, בפתיחות לסביבתם, ובגישה חיובית בסיסית כלפי הישוב ומטרותיו. כמה ממיסדי 'הישיבה המרכזית' היו בוגרי סלבודקה, ובשנות השלושים קלטה ישיבה זו עוד כמה מתלמידי חברון.<sup>94</sup> הממד הרוחני-מיסטי שניסה הרב קוק לנטוע בתלמידיו נקלט בקרבם ברמות משתנות, ולא היה בו בכדי להוות חיץ אידיאולוגי מובחן בין תלמידי שתי הישיבות. עם זאת זוהתה 'הישיבה המרכזית' כקרובה ברוח ל'מזרחי', למרות שלא היה לה כל קשר רשמי עמו, וסלבודקה זוהתה כקרובה ברוח לפלג המתון ב'אגודת ישראל', למרות מאמציה שלא להזדהות פוליטית.

כיצד התייחסו הנהלת סלבודקה ותלמידיה לרב קוק? אין ספק שהם הכירו בגדלותו התורנית, אולם לצד זאת שררה בקרבם הסתייגות שקטה מדרכו הרעיונית ומקשריו עם הממסד החילוני.<sup>95</sup> הרב פינקל הפנה אליו את תלמידיו לקבלת 'סמיכה' לרבנות, ואת מכתביו לרב קוק הוא פותח בתארים מפליגים,<sup>96</sup> אולם כמובן שאין בכך ראייה של ממש על עמדתו כלפי דרכו ורעיונותיו. לעומת זאת בין הרב אפשטיין והרב קוק שררו קשרי ידידות עוד מתקופת לימודם בוולוז'ין, וכן מתקופת נסיעתם המשותפת לארה"ב בקיץ 1924. כאשר החלו קנאי ירושלים לרדוף את הרב קוק, יצא הרב אפשטיין להגנתו במכתב תמיכה פומבי.<sup>97</sup> לאחר ה'פורים-שפיל' הידוע של צעירי אגודת ישראל בשנת 1932, פרסמו הרבנים אפשטיין ומלצר מחאה חריפה.<sup>98</sup> מכתבים אלה הוכיחו לאן נוטים ראשי ישיבת סלבודקה.<sup>99</sup> מבין תלמידי חברון היו שדבקו בדרכו

<sup>93</sup> ראו: רודיק, מרכז הרב עמ' 233 ואילך.

<sup>94</sup> ראו להלן הערה 100.

<sup>95</sup> כאמור לעיל בפרק חמישי [ושם בהערות 35 - 36] היו כמה סלבודקאים שהגיעו לישיבת מרכז הרב. היו אלה הבחורים שנסעו לא"י עוד לפני הישיבה, דרך ברלין, בין השאר נפגשו עם רא"א קפלן, והתוצאה היתה שהגיעו בסוף למרכז הרב. המוביל היה כנראה שלום נתן הירשוביץ (רענן, לעתיד חתנו של הרב קוק) הכותב לחבריו באייר תרפ"ד, "אני לומד בישיבת 'הרב', והי ישיבת הרב קוק. תכנית הישיבה לפי חפצו של הרב ודאי שונה היא מתכנית ישיבות ליטא אבל עכשיו כשכאנו והרב איננו שנסע לתועלת הישיבה לאמריקה, לומדים אנו כדרכנו מסכת נדרים. על דבר צורת הישיבה בבוא הרב אינני יודע לדון, גם ממני נעלם הדבר, קרוב הדבר לצאת לפועל שיתיסד פה סניף לישיבת סלבודקה, הג' ר' יחזקאל חתן הר"מ דסלבודקה הנהו יושב פה כבר כשלושה שבועות בדבר ענין זה. (תאריך המכתב: אור לה' שלח תרפ"ד, בתוך: שפירא, בשמן רענן עמ' יא). ממכתב זה עולה כוח משיכתו של הרב קוק, שתלמיד סלבודקה נכרך אחריו עוד בטרם ידע את פרטי תוכניתה החדשנית של הישיבה. מכאן ניתן להבין את חששו הגדול של הרב פינקל שלא יעלו תלמידים ארצה באופן עצמאי, ושלא יתקשרו עם 'שום ישיבה' עד בואה של סלבודקה, כפי שהזהיר את דב כ"ץ, כאשר הכוונה היא ל'הישיבה המרכזית' כמובן. (כ"ץ, זיכרונות עמ' 6). האם זה מלמד אותנו על יחסו של הסבא לרב קוק, או שמא רק שלא רצה שיישיבתו תתפור? קשה להשיב על כך תשובה חד משמעית, אם כי הדעת נוטה לאפשרות הראשונה.

<sup>96</sup> שני מכתבים של הרב פינקל לרב קוק, בהם הוא מבקש מהרב קוק להעניק סמיכת חכמים לשני בחורים מיישיבת חברון, צבי פוחוביץ וישראל גורביץ. (אגרות לראי"ה עמ' שי) המכתבים פותחים בתארים מפליגים.

<sup>97</sup> מכתב גלוי למערכת 'קול ישראל', יד סיון תרפ"ד (אגרות לראי"ה, שם עמ' רנב, אגרת קסב)

<sup>98</sup> המחזה הציג את הרב קוק כדמות נלעגת, ואף ערך לו משפט ודן אותו לתליה. מכתב המחאה של הרבנים מתאריך יד שבת תרצ"ג, (אגרות לראי"ה שם, אגרת שג, עמ' תמ) הופיע גם ב'תבונה' של הרב דבורץ, גליון ר"ח אדר תרצ"ג. בגליון שלאחריו (ר"ח ניסן תרצ"ג) מופיע מכתבו של האדמור מגור, שניסה לפשר בין הצדדים. עוד על פרשת 'המשחק' ראו: פרידמן, חברה ודת עמ' 338.

<sup>99</sup> אם כי קיימות אמירות שונות בנושא זה בציבור החרדי, ובקרב צאצאיהם של הרבנים הנ"ל. כך שקשה לדעת עד כמה היתה כאן הזדהות עם הרב קוק, ועד כמה היה זה מהלך פוליטי מתבקש. ביחס לרב מלצר למשל, טען ר' משה בלוי בתוקף ש'בלוי פנימה הוא איתנו במאה אחוז'. ראו: פרידמן שם, בהערה 9.

הרעיונית, אימצוהו כמורה דרך רוחני וביקרו בקביעות בשיעוריו.<sup>100</sup> אחרים הביעו אמביוולנטיות,<sup>101</sup> והיו גם שביקרו בחריפות את מעשיו, אך לא את אישיותו.<sup>102</sup>

במבט כולל, המסד הישיבתי-ליטאי בארץ הכיר בסמכותו התורנית של הרב קוק, וראה בו פטרון ראוי ושותף טבעי לכל יוזמה תורנית. כרבה של ארץ ישראל הוא הוזמן לנאום בהנחת אבן הפינה לבנין ישיבת חברון בשכונת גאולה בשנת 1934,<sup>103</sup> כמו גם באירוע דומה של ישיבת נובהרדוק בתל אביב שהתקיים בל"ג בעומר תרצ"ג (1933).<sup>104</sup> מאמרי הגות שנרשמו מפי הרב קוק פורסמו דרך קבע בביטאון 'תבונה' של הרב דבורץ.<sup>105</sup> עם מותו הספידוהו תלמידי סלבודקה בבית מדרשם 'היכל התלמוד' שבתל אביב.<sup>106</sup> הקשר שבין הישיבות הליטאיות לבין חוג הרב קוק המשיך עוד שנים רבות אחר כך. בשנת 1935 יזם הרב סרנא מגבית משותפת בין שלש הישיבות הגדולות בירושלים: עץ חיים, חברון ומרכז הרב. בהשפעתו של הרב קוק תרם פנחס רוטנברג סכום גדול להקמת קרן מיוחדת בשם 'קהלת' (קרן הרמת לימוד תורה), והרב סרנא נמנה על חברי הנהלתה.<sup>107</sup> כמו כן ירחון 'הנאמן', בטאונם של בני הישיבות, פרסם לעתים סקירות על הנעשה בישיבת מרכז הרב,<sup>108</sup> והרב צבי יהודה קוק פרסם בו דרך קבע מחידושי וואף מהגיגיו.<sup>109</sup> בשנות החמישים השתתף הרב סרנא בהנחת אבן הפנה לישיבת 'מרכז הרב' בקרית משה.<sup>110</sup> הפרדותן האידיאולוגית של שתי האסכולות החלה לבלוט רק ערב קום המדינה, כאשר תלמידי הרב קוק התגייסו לארגוני המחתרת ואחר כך לצה"ל, ותלמידי חברון הסתפקו בפעולות מזדמנות כפי שנראה בפרק הבא. המחיצה גבהה עוד יותר בשנות החמישים, עם התארגנותו של עולם הציונות הדתית סביב המפד"ל שצברה כוח פוליטי רב, ומחוגי 'מרכז הרב' יצאו ישיבות בני עקיבא, ומאוחר יותר ישיבות ההסדר, שהפכו למגזר מובחן על מפת האורתודוקסיה הישראלית.

### סלבודקה בתל אביב: 'היכל התלמוד' והפעילות סביבו

בתל אביב התרכזו הגרעין הפעלתני ביותר של תלמידי הרב פינקל, והוא ישמש לנו מקרה מבחן למעורבותם של הניכני סלבודקה בחיי הישוב. כאמור לעיל, עוד בתקופת חברון ניצלו התלמידים כל הזדמנות לבקר בתל אביב, שהיתה גם 'בירתם' של חרדי הישוב, בה נערכו מרבית האירועים, השמחות והכנסים של ציבור מתפתח זה. לביקורים אלה נלווה ממד של טעימה מן העיר הגדולה ומרוחו של הישוב, אלא שיחד עם זאת הם הפגינו בכל מקום את זהותם כבני ישיבה, יצרו קשר עם בני נוער מקומיים, והמתאימים שבהם הופנו לישיבת חברון.<sup>111</sup>

<sup>100</sup> כגון התלמידים: נתן רענן, יצחק ריף, אלימלך שאולזון, בנימין ליפקין, שמואל אליעזרי, חיים קרלינסקי ומשה חיגר (איסוף ממקורות שונים). אך המקרה הבולט מבין אלה הוא ר' יצחק הוטנר, שלימים היה לראש ישיבה ולהוגה חרדי נודע, ואימץ את דרכו במובנים רבים. פרק שלם על כך ראו אצל: **נריה, בשדה הראי"ה**, עמ' 419 – 438.

<sup>101</sup> כגון **ברקאי, יומן הנדפס** (עמ' 62) המתאר מבט יותר חיובי על הקמת האוניברסיטה ונאומו של הרב קוק, ומדווח על תחושות מעורבות.

<sup>102</sup> התלמיד דוב מעיני, במכתבו לחבר, מבקר קשות את הופעתו ונאומו של הרב קוק בפתיחת האוניברסיטה. (מיום ג' תזריע, תרפ"ה – **אוסף מעיני**, ירושלים).

<sup>103</sup> תמונה של האירוע בספר **כנסת הבוגרים – עד שבחברון** עמ' 76.

<sup>104</sup> תמונת נאומו באירוע מופיעה במקומות רבים, בין השאר בחוברת ההסברה של נובהרדוק: **ברעזין, צום כלל ישראל** עמ' 28.

<sup>105</sup> ראו 'תבונה', גליונות 4-5-6 ניסן תרצ"ב.

<sup>106</sup> הספד על הרב קוק ב'היכל התלמוד' בתל אביב, בתוך השבעה, בהשתתפות קהל רב. הספידוהו: ר' יוסף ליפוביץ, ר' ישראל איסר שפירא, ור' ראובן טרופ. (ידיעה מפורטת ב'**היסוד**', י' באלול תרצ"ה, גליון קמ"ו) יוצא מן הכלל היה המשגיח ר' לייב חסמן, שחבר אל הקנאים בירושלים והתנגד מרה לרב קוק. (**סרנא, זיכרונות** עמ' 20).

<sup>107</sup> מסיבות שונות הצטמצמה הקרן והוקדשה לתמיכה בתלמידים מצטיינים בלבד, ועם פרוץ המלחמה העולמית היא חוסלה – דוב כץ, פרקים לתולדות הרב סרנא, בתוך: **סרנא, אחר האסף** עמ' קנב. עוד על 'קהלת' ראו: **ההד**, גליון שבט תרצ"ה, עמ' ח-י.

<sup>108</sup> **הנאמן – ירושלים**, גליון ניסן תש"ט.

<sup>109</sup> מהגותו – בגליון שבט תשי"א. ומחידושי – בגליון ע"ט, תשרי-חשוון תשי"ח.

<sup>110</sup> תמונה, בתוך: מ"צ נריה, **ליקוטי הראי"ה**, כפר הראה תשנ"ה, עמ' 295.

<sup>111</sup> **כ"ק, זיכרונות**, עמ' 7. בדרך זו הגיעו לישיבה התלמידים אברהם פרבשטיין, מרדכי סלונים, משה גולד, דב כהן.

סביב השנים 1929 - 1930 נשאו כמה מבוגרי הישיבה נשים מבנות חרדי תל אביב, שביתם היה מוקד ביקורים והתכנסויות לתלמידי הישיבה. בשלב הבא התאגדו בוגרים אלה לכלל קבוצה שביקשה להגשים את עצמה בעיר העברית, ברוח מורשת הרב פינקל. מן המקורות עולה הרושם שהסלבודקאים חיו ופעלו בתל אביב בתחושה נינוחה של בית, והשתדלו ליטול חלק במרקם החברתי שלה ללא כל תחושת ניכור לנוכח חילוניותה של העיר. ראשית התרכזו בשני 'מנינים': במלון 'בן זכאי' של הרב גורפינקל, ובביתו של הרב ליפוביץ ברח' לילנבלום, ואלה היו שני מוקדי-הפעילות הראשונים בעיר. כאמור לעיל בביקוריו בתל אביב עודד הרב פינקל את תלמידיו להקים מרכז לתורה ולמוסר. אירועי תרפ"ט וסיבות אחרות עיכבו את ביצוע התוכנית עד לשנת 1931, בהקמתו של 'היכל התלמוד' ככולל-אברכים ומרכז לכנסים. בשנת 1934 הוקם עבורו בנין מיוחד ברח' יהודה הלוי, והמוסד זכה לתמיכתם של כל רבני הישוב, הישן והחדש, חסידים, ליטאים וספרדים.<sup>112</sup> על הועד הפועל והמארגן נמנו ישראל חבס, בצלאל לפין, יוסף פטר, יוסף פינס, אברהם אהרונסון – סוחרים ועסקנים יוצאי ליטא וישיבת סלבודקה שנמנו על ה'בורגנות' התל-אביבית דאז. אליהם חברו קבוצת הצעירים בוגרי הישיבה החברונית, דב כ"ץ, טוביה ליסצין, חיים זאב פינקל, יוסף פרבר ועוד, שהתעסקו בענייני הבנין ובפעילות השוטפת. במקום התקיימו שיעורי תורה ושיחות מוסר, מסיבות והרצאות, ומאוחר יותר שכנה בו גם ישיבה לצעירים בשם 'אור התלמוד'.<sup>113</sup> עבור בוגרי סלבודקה היה 'היכל התלמוד' מקום מפגש המשמר את ערכי הישיבה בתוככי העיר העברית הראשונה, אך ללא כל ממד בדלני או מנוכר.<sup>114</sup> המקום ריכז סביבו חוג רחב של יוצאי ליטא וישיבותיה, ושימש עבור רבים כ'תחנת מעבר' מחיי הישיבה לחיי המעשה. בחוברת היובל כעבור 25 שנה ל'היכל התלמוד', הופיעה רשימה של כמאה מבוגרי המקום כולל פירוט משלה ידם לאחר צאתם. עיון ברשימה מראה כי כמחציתם היו ל'כלי קודש' במושבות, בצה"ל או בחו"ל, כרבע נוסף פנו לחינוך, ניהול בתי ספר או הוראה, והרבע הנותר – פנה לחיי מסחר.<sup>115</sup> מבין המעורבים בעניין היו שראו את ייעודו של המוסד כמקום ללימוד, מפגש וכינוסים,<sup>116</sup> היו שהדגישו את נושא הפעילות התורנית לציבור, אך היו גם כאלה שבקשו להפוך אותו למכון מסודר להכשרת רבנים לארץ ולגולה. באחד מגליונות 'היסוד' בסוף שנת 1932 התפרסמה רשימה מאת הרב יצחק א' שפירא, בה קרא להחלת סדרים ב'היכל התלמוד' כדי שיתפקד כמכון להכשרת רבנים ראוי לשמו במודל המערבי. הוא דרש את חסות הרבנים הראשיים, קרא להרחבת תכני הלימודים בלימוד תנ"ך, כתיבה עברית, ספרות ימי הביניים, וכן תולדות הציונות, שכן 'יש להבטיח שהמשתלמים יהיו חדורים באהבת ישראל וברוח הלאומי'.<sup>117</sup> מ'היכל התלמוד' יצאה כעבור כמה שנים 'התאחדות בני הישיבות בישוב', גוף שבראשו עמדו יוצאי סלבודקה ושעסק בארגון שיעורי תורה וכינוסים. כינוס גדול ליסוד 'התאחדות יוצאי סלבודקה בארץ ישראל' התקיים שם בחודש אב תרצ"ה (אוגוסט 1935), בנשיאות הרבנים שר וגרודזינסקי – שביקרו אז בארץ – והרבנים סרנא

<sup>112</sup> הרב קוק מכאן, והרב זוננפלד מכאן, ובתווך הרבנים הראשיים, אדמו"רים וראשי ישיבות, בארץ ובחו"ל. כל מכתבי התמיכה מופיעים בתוך: **היכל התלמוד, חוברת היובל**.

<sup>113</sup> שני המועמדים למשרת הרב הראשי לישראל, הרב יצחק הרצוג מליברפול והרב י"ד סולובייציק מבוסטון, הגיעו ארצה בקיץ תרצ"ה ונשאו דרשות ושיעורים ב'היכל התלמוד'. שיעורו החרף של הרב סולובייציק הצעיר עשה רושם רב על לומדי 'היכל התלמוד'. ('היסוד', מיום יט בסיון תרצ"ה, ומיום ד' בתמוז תרצ"ה) העיתון מספר שלאחר מכן נשא הרב הרצאה פילוסופית בבית י"ל גולדברג בת"א.

<sup>114</sup> דב כ"ץ, 'להקמת בנין 'היכל התלמוד' בתל אביב', **ההד**, גליון אב תרצ"ג, עמ' טו. מאמר נלהב אחר ברח זו אודות 'היכל התלמוד' ראו: ראובן ויציק, 'היכל התלמוד', **תבונה** גליון 12, ה בסיון תרצ"ב, עמ' 5.

<sup>115</sup> היכל התלמוד, חוברת היובל שם.

<sup>116</sup> כגון דב כ"ץ, הכותב והמתעד העיקרי של המקום, ולדבריו הוא שימש נקודת סולידריות עם הישוב, על פי העקרון שכל עיר שאין בה 'עשרה בטלנין' אינה עיר [ מגילה ה, א ], ורק אז ניתן יהיה לברך על תל אביב 'ברוך מצייב גבול אלמנה'. (**כ"ץ, זיכרונות** עמ' 12, **כ"ץ, הגות וראות** עמ' 263)

<sup>117</sup> יצחק א' שפירא, 'היכל התלמוד', **היסוד**, גליון יג באלול תרצ"ב, עמ' 3.

ומלצר מירושלים.<sup>118</sup> יש לציין כי היה זה שיתוף פעולה נדיר למדי בין שלוש הזרועות: סלבודקה הליטאית, ישיבת חברון הירושלמית, ו'היכל התלמוד' התל-אביבי.<sup>119</sup>

הרוח החיה בקבוצה התל-אביבית היה הרב דב כ"ץ (1903 – 1980), בוגר הישיבה בסלבודקה ובחברון, שאנו נעזרים רבות בכתביו ובחיבוריו. מיד עם הגעתו לתל אביב בראשית שנות השלושים ייסד כ"ץ שיעור במשנה לצעירים אקדמאים, שהתקיים בביתו של ד"צ פנקס. במקביל לו ייסד גם התלמיד דוד ויין שיעור דומה.<sup>120</sup> משיעורים אלה נולד רעיון הקמת תנועת נוער בלתי מפלגתית, בשם 'ארגון צעירים ללימודי היהדות',<sup>121</sup> שמטרתה הייתה "לאגד את כל הצעירים המודים בעקרונות היהדות, כדי ללמוד ולהשתלם ולהתעלות ביהדות ולהפיץ את רעיונותיה בין הנוער העברי".<sup>122</sup> הוקמו מועדונים בהם נאספו בכל ערב צעירים וצעירות,<sup>123</sup> והתקיימו בו שיעורים "בתלמוד, תנ"ך, היסטוריה, ספרי חקירה וכו'", עם טובי המורים.<sup>124</sup> התנועה כללה גם פעילות חברתית אחרת, כמו תחרויות ספורט,<sup>125</sup> ובאירועים מיוחדים אורגנו חגיגות רבות-משתתפים. לדברי כ"ץ מנתה תנועת-הנוער שלו מאות חניכים,<sup>126</sup> בעיקר תלמידי הזרמים הדתיים אך גם מעט מן 'הזרם הכללי' שהתעניינו ביהדות, והיא פתחה סניפים בפתח תקוה, הרצליה וכפר סבא. כ"ץ מדגיש את ההבדל בין תנועתו לתנועות אחרות: בעוד האחרות היו מפלגתיות, "רתמו את היחיד למען הכלל" ועסקו בהפצת אידיאולוגיה ובפעילות פנאי, תנועתו התיסדה על עקרונות "הכלל למען הפרט", והתמקדה בלימודי יהדות בעוד הפעילות החברתית משנית לה.<sup>127</sup> בהמשך החל להופיע בטאון בו שטח כ"ץ את משנתו החינוכית כמו גם דיווחים מהנעשה ונשמע בתנועה.<sup>128</sup> הוא וחבריו גילו מעורבות רבה בחיים הציבוריים בתל אביב, וביקשו להשפיע מרוח המסורת על הנוער באמצעים מודרניים ובשפה העברית. כחלק ממגמה זו השתתף כ"ץ כחבר בוועד החינוכי 'אגודת תורה' בתל אביב, בראשות רב העיר אהרונסון,<sup>129</sup> ובמסגרת זו ייסד את 'ישיבת תל אביב' ששילבה לימודי קודש וחול.<sup>130</sup> מאוחר יותר נמנה עם מקימי 'ישיבת הישוב החדש' בראשות הרב משה אביגדור עמיאל, שאף היא נוסדה על שילוב קודש וחול ושיקפה את תפיסתם החינוכית של רבים מחרדי תל אביב.<sup>131</sup>

לא קלה היתה דרכם של כ"ץ וחבריו, שפעלו בסביבה ביקורתית ומנוכרת לדת<sup>132</sup> מכאן, וספגו ביקורת מן הישוב הישן, מכאן.<sup>133</sup> בדמותו ובפעלתנותו גילם כ"ץ את דמות הסלבודקאי הפועל ביוזמה עצמאית,

<sup>118</sup> היסוד, י' באלול תרצ"ה.

<sup>119</sup> לא ידוע לנו על המשך פעילותו של הארגון, גם ארגון-האם שלו 'התאחדות בני הישיבות'. [ראו קינתו של סופר 'היסוד' על התאחדות זו, גליון כג באייר ת"ש]. לעומת אלה, ארגון יוצאי ישיבת סלבודקה שהקים הרב שר בארה"ב בסוף שנות השלושים, היה פעיל ומאורגן יותר, הוציא כתב עת קבוע, וארגן כספים עבור הישיבה שבליטא. על פי מקורות יודעי דבר, מטרתן של 'התאחדויות' אלה היתה בעיקר לשמר את הקשר עם בוגרי ישיבות שלאחר נישואיהם אבדו קשר עם עולם הישיבה ולעתים עם הדת בכלל. (מפי נחמיה פיונטק, נכדו של הרב דבורץ, שהיה אחד מיוזמי פעילות זו).

<sup>120</sup> כ"ץ, זיכרונות, עמ' 12.

<sup>121</sup> על הארגון ראו: כ"ץ שם (לעיל הערה 63), דבר העורכים בעמ' 218 – 219, ומאמריו של כ"ץ שהתפרסמו בעיתונים שונים בשנות השלושים ונדפסו שנית שם, עמ' 220 – 231.

<sup>122</sup> כ"ץ שם, עמ' 218.

<sup>123</sup> כ"ץ לא הסתפק רק בחינוך הבנים, ופתח אף סניפים לבנות, ראו שם, עמ' 240.

<sup>124</sup> כ"ץ, זיכרונות, עמ' 12. פירוט השיעורים ראו: **תבונה**, גליון 18, טו באב תרצ"ב.

<sup>125</sup> כ"ץ, **הגות וראות**, עמ' 226. ועל נושא זה הוא מתפלמס עם מבקריו, ב'היסוד' כג בכסלו תרצ"ג.

<sup>126</sup> כ"ץ שם.

<sup>127</sup> למהותו של הארגון, שם עמ' 227 – 232.

<sup>128</sup> התפרסם כנספח לשבועון 'היסוד' של ישראל חבס, ראו להלן הערה 182.

<sup>129</sup> על פי תזכיר ששלח דב כ"ץ לעיריית תל אביב, ביום כ"ה אלול תרצ"ד. [ארכיון עיריית תל אביב, תיק חינוך, מס' 343].

<sup>130</sup> כ"ץ, **דברי הגות** שם, עמ' 249 – 253. פעילותו של הרב כ"ץ זכתה לשבחים מפי המבקר המיוחד לעניני חינוך שמינתה עיריית תל אביב, שביקר בישיבת תל אביב של הרב כ"ץ בחורף תרצ"ה, וכתב: "שלוש פעמים ביקרתי את הישיבה... ובכל פעם היה לי הרושם שכאן לפני אנשים בלי פוליטיקה עושים מלאכתם באמונה ובמיטב יכולתם... 56 תלמידים מגיל עשר ועד 16 לומדים בכל יום 5 שעות גמרא ושתיים-שלוש שעות לימודי חול". (ארכיון עיריית תל אביב, תיק בתי ספר חרדיים א' 1839). תוכנית הישיבה הופיעה ב'היסוד', גליון ד בתמוז תרצ"ה, ודוח פעילותה של האגודה יצא לאור בחוברת מיוחדת מידי שנה [ארכיון שם].

<sup>131</sup> ראו אודותיה לעיל הערה 16.

<sup>132</sup> ראו: י' קולת, 'דת, חברה ומדינה בתקופת הבית הלאומי', בתוך: **ציונות ודת**, עמ' 4-353.



מעורב בחיי הישוב ומעונין להשפיע בתוכו ערכי תורה ומוסר על פי דרכה של סלבודקה, באמצעים מודרניים ובעבריים.<sup>134</sup> עקב נטייתו לציונות והודות לפעילותו הציבורית והספרותית הפוריה, הוא נקרא עם קום המדינה לשמש כמנהל בתי הדין הרבניים, תפקיד בו החזיק קרוב לעשרים שנה.

מלבד כ"ץ הנמרץ, כדאי לתת כאן סקירה קצרה אודות שני סלבודקאים וותיקים יותר בתל-אביב: ישראל חבס ויוסף זאב ליפוביץ, בהם ניתן לראות את מניחי היסוד לגרעין בני הישיבות בתל אביב: ישראל חבס : (1868 – 1940), חניך סלבודקה בין השנים 1882 – 1889, עלה ארצה בשנת 1908 והפך לדמות ציבורית בולטת ביפו ואחר כך בתל אביב. עוד בבחרותו הצטרף ל'מזרחי', ואף ייסד אגודות חובבי-ציון שונות וכן חברת 'שפה ברורה' להפצת הדיבור בעברית. שנים רבות היה חבר 'ועד הקהילה ליפו ותל אביב', היה לסוחר אמיד בתחום העורות, אך זירת פעילותו העיקרית היתה בתחום הרוח: מתוך דאגה לגורל המסורת בישוב החדש הוא החל לארגן שיעורי תורה ביפו ובתל אביב. בסוף שנות העשרים היה שותף להקמת ארגון 'בני דוד' לשיעורי ערב דתיים לנוער, ושימש לו כגזבר.<sup>135</sup> בהמשך עבר גם ארגון זה לידי האברכים הסלבודקאים.<sup>136</sup>

בראשית שנות השלושים הקים שבועון בלתי תלוי בשם 'היסוד', שהיה לשופרם של חרדי הישוב החדש. חבס הפך לעיתונאי ופובליציסט, שהתכתש עם ההנהגה הפוליטית הדתית הן של אגודת ישראל והן של המזרחי. יחד עם נטייתו לציונות, התריע בעיתונו על עתידה הדתי והתרבותי של תל אביב, ועל פרצות בחומת הכשרות והשבת. עקב היותו בלתי מפלגתי התחבב עיתונו על בני הישיבות, שהחלו לראות בו במה לפרסום מאמריהם ועמדותיהם, ובתקופות מסוימות צורפו לו מוספים מיוחדים לעניני חינוך וישיבות. כאיש העלייה השנייה, היה חבס אחד ממבשרי עליית בני הישיבות שבאו בעליות הבאות, והוא ושכמותו היו למשענת תרבותית וחברתית עבורם. מבחינה רעיונית-תרבותית ניתן לראותו כאחד ממניחי היסוד לאינטגרציה בין ישיבתיות לבין הגשמה ציונית. כתלמיד חכם וציוני נלהב, שנשאר 'בן ישיבה' בתודעתו ואף הקריב קורבן כלכלי למען העלייה, ביקש חבס להעניק לישוב החדש נופך של תורה ומסורת.<sup>137</sup> אלא שבמדה מסוימת הוא הקדים את זמנו ואף שילם על כך מחיר: בשנות מגוריו ביפו ערב המלחמה הראשונה, ביקש להעניק לילדיו חינוך דתי כלבבו שישלב תורה ציונות ועבודה, אך בניו לא הלכו בדרכו והוא נחל אכזבה קשה.<sup>138</sup> לפיכך עם בוא העליות השלישית והרביעית, תלה חבס תקוות רבות בבני הישיבות העולים, וכתב בזיכרונותיו:

לאחר ציפיה ממושכת, כבר יש תקוה לחינוך הדתי, ובמקום שהמעולים שבסוללים התחילו להתרכז, באו המעולים שבלומדי תורה גם כן והתחילו לעבוד. הנה ישיבת הרב קוק בירושלים היא הישיבה הראשונה בעולם בסידוריה ובמספר תלמידיה, ישיבת סלבודקה שעברה לחברון, שם ישנם תלמידים שביקרו כבר אוניברסיטאות ונאספו מאירופה ואמריקה. והמורים הם גדולי המאורות בהלכה ואגדה, במעשים ובמידות, והם מביעים גם את הערכים הלאומיים, בנין הארץ והשפה, ומדברים עברית צחה והם כבר לא מתרגזים על עוזבי תורה ומצוות, אלא כואבים עליהם

<sup>133</sup> ראו לעיל הערה 125. בזיכרונותיו הוא מספר על נסיונות לשיתוף פעולה עם ירושלים, אך כבר בפגישה הראשונה העלה את חמתם ונפלה מחלוקת בינו לביניהם סביב מכתב תמיכה של הרב קוק, והכל התפורר. [שם עמ' 12].

<sup>134</sup> על 'המרת' ערכי סלבודקה לשפת הישוב, ראו להלן בדיון המסכם לחיבור.

<sup>135</sup> נוסד בשנת 1927 בידי הרב מרדכי גנופולסקי. לפי דין וחשבון הארגון בתוך חוברת ההסברה משנת 1940, 60% מן החניכים מגיעים מבתי ספר לא-דתיים, ורק 40% מבתי ספר דתיים. חומר רב וכרוזים של הארגון, מצויים בארכיון עיריית תל אביב, תיק חינוך.

<sup>136</sup> תזכיר של חבס למחלקת החינוך של עיריית תל אביב, מיום יט בחשוון ת"ש, ומכתב בקשה מיום י' בכסלו ת"ש. ארכיון עיריית תל אביב, תיק בתי ספר חרדיים, מס' 350 ומס' 375. חוברת הסברה של 'בני דוד' 1940, בה מופיעה רשימת המורים.

<sup>137</sup> כל הפרטים מתוך חוברת ביוגרפית שכתבה עליו בתו ברכה חבס, ראו: **חבס, זיכרונות**.

<sup>138</sup> חבס שם, עמ' 7.

ודואגים ונדים לאומללים, ומכיון שהרוח אהבת האומה והארץ קבצם אפשר לקוות שההשפעה בוא תבוא והעיניים יפקחו.<sup>139</sup>

בשנות השלושים הגיעו אל סביבתו הסלבודקאים הצעירים. חבס מצא בהם שותפים לדעה ופרטנרים להגשמת מטרותיו, ומיד הפך לאחד מפטרוניו הכלכליים של 'היכל התלמוד'. נראה שהיו לו תוכניות נוספות לשיטוף פעולה עמם. במכתב להנהלת הישיבה בחברון לאחר מות הרב פינקל,<sup>140</sup> הוא מעלה את הצורך בכתיבת ביוגרפיה על הרב פינקל ותנועת המוסר, עבור הקורא הארצישראלי. לשם עריכת הספר הוא מציע את עזרתו ואת חבריו 'החיים בתוך העם', וכן תמיכה כספית. המכתב מבטא את הלך מחשבותיו של מי ששאף להבנה בין עולם הישיבה לבין הישוב. השאלה המעסיקה אותו היא כיצד להתגבר על מגבלותיה של השפה הישיבתית המוסראית, וכיצד להפוך את המסרים של תנועת המוסר לאטקטיביים עבור הקורא העברי המודרני. בדיון המסכם להלן נראה כי רעיונותיו וגישתו מומשו בידי הדור הבא של חניכי סלבודקה, שהתערו בישוב החדש.

ה ר ב י ו ס ף ז א ב ל י פ ו ב י ן (1889 – 1962), נולד על יד ביאליסטוק, למד בסלבודקה ערב המלחמה הראשונה ונמנה על בכירי למדניה.<sup>141</sup> בשנת 1912 נשא לאשה את ביילא מהעיירה ריטובה. בתחילה החזיק בחנות עורות, ולאחר מכן פתח ישיבה לנערים. לאחר המלחמה הראשונה היה שותף במפעליו של ר' שמואל פונדילר רבה של ריטובה. בשנת 1922 למד שנה וחצי בברלין אצל ר' חיים הלר, ושמע שיעורים באוניברסיטה בברלין. בשנת 1924 עלה לארץ והתישב בתל אביב, התערה בה במהירות ונעשה לאחת הדמויות הבולטות בקרב הקהילה הדתית המתגבשת. את ייעודו ראה בהרצאת תורה ודעת בקרב הישוב החדש, לימד תלמוד בבית ספר 'תחכמוני' וכן שיעורים פרטיים. לאחר מכן היה ממיסדי ישיבת תל אביב ביוזמת הרב אהרונסון, יחד עם מאיר בר אילן, דוד ברקובסקי ודב כ"ץ. כמו כן לימד בישיבת 'אור זורח' ביפו מיסודו של ר' זרח ברנט.

בתל אביב הפך ליפוביץ לדמות נערצת ולנואם מבוקש. הוא השמיע דרשות ברוח תנועת המוסר, אך עיבד וקירב את הדברים לעולמם של בני הישוב החדש. בשבתות ומועדים כיתת את רגליו לעתים לארבעה או חמישה בתי כנסיות לשאת את דבריו.<sup>142</sup> בשנת 1931 נמנה על מקימי 'היכל התלמוד' וגם שם השמיע שיעורים ושיחות. עם פטירתו של הרב קוק הספידו ליפוביץ ב'היכל התלמוד' בהשתתפות קהל רב.<sup>143</sup> שיעורי התנ"ך שלו מן השנים האחרונות נערכו בידי הרב חיים זאב פינקל, הידוע בכינויו 'חז"פ', ויצאו לאור בשני כרכי ספריו 'נחלת יוסף'.<sup>144</sup>

הליפוביצי'ים היו זוג חשוך בנים שהקיפו את עצמם בחברים רבים, בביתם התקיים מגין של שוחרי מוסר, והתקיימו בו שיעורים ושיחות. לאחר שחלה ליפוביץ בשנת 1935 פתח בביתו פנסיון ומסעדה. המקום הפך לאכסניה של החרדים בתל אביב, ול'מועדון' שהפגיש אנשי תורה ורוח, דתיים ולא דתיים, והתנהלו בו ויכוחים ודיונים בניצוחו של ליפוביץ. בין המבקרים הקבועים במקום היה הסופר אברהם קריב,<sup>145</sup> ששב

<sup>139</sup> ציטוטה של חבס שם, עמ' 13.

<sup>140</sup> על נייר רשמי של 'ישראל חבס ובניו – יפ', מיום ט' אדר א' תרפ"ז, [ארכיון אפשטיין – ירושלים]. ציטוט אחר ממכתבו של ישראל חבס: "שמעתי מהחסיד רש"ז זיו זצ"ל שאמר כי בטוח הוא שהגואל יבוא בשעה שלמוד המוסר יוקבע בארץ הקודש".

אם זה נכון, תנועת המוסר מצטרפת לשורה של ביטויים חסידיים דומים. (חב"ד, ברסלב, בעלזא, הרב קוק).  
<sup>141</sup> ר' מאיר שמחה מדווינסק, בעל 'אור שמח' ומשך חכמה, ביקר בסלבודקה בשנת תרע"א והתפעל מלמדנותו של ליפוביץ, שמר עמו על קשר ואף שלח מכתב ברכה לכלולותיו, – מצולם בסוף ספרו: **ליפוביץ, נחלת יוסף – רות**.

<sup>142</sup> על הרב ליפוביץ כמרצה מבוקש בתל אביב, ראו ידיעה תחת הכותרת 'קרבן אור', **היסוד**, יב בכסלו ת"ש.

<sup>143</sup> בין השאר הספידוהו שם: ר' ישראל איסר שפירא, ור' ראובן טרופ – **היסוד**, י' באלול תרצ"ה, גליון קמ"ו.

<sup>144</sup> הרב אריה פינקל, (בן חז"פ, גדל על יד היכל התלמוד, כיום ראש ישיבת מיר ברכפלד), אישר בפני שאברהם קריב התקרב לדת בזכות רי"ז ליפוביץ, והוא שכתב מפיו את 'נחלת יוסף' על רות (מהדורה ראשונה: תל אביב תשי"ט, מהדורה שנייה: תל אביב תשל"ז). ליפוביץ מאד קירב אותו וסמך על כתיבתו. חז"פ כתב את החלק השני על התורה, מתוך סרטי הקלטה וקצת כתבים של ליפוביץ. (**ליפוביץ, נחלת יוסף – עה"ת**).

<sup>145</sup> 1900 – 1976. יליד סלבודקה וחניך ישיבות, שהיה לסופר, מתרגם ועורך. ערך את המדור הספרותי של 'דבר', 'מאזניים', וכן את ספרי הוצאת עם עובד. לאחר ששב אל הדת הפך למבקר ספרותי חריף, מספריו בתקופה זו: **נרתק את השלשלת** – תל

אל הדת בהשפעת ליפוביץ. הסופר חיים דוב רבינוביץ,<sup>146</sup> שהיה אחד מבני הישיבות בתל אביב באותה תקופה, כתב רומן מעניין בשם 'התפילין של נפתלי' – סיפור על רקע חיי תל אביב הקטנה (ירושלים תשל"ח). הסיפור הוא אמיתי אך השמות בדויים. הרב ליפוביץ מופיע בו בשם 'הרב גפן בעל המסעדה', ורבינוביץ מספר על מקורות יניקתו מן הסבא מסלבודקה מכאן ומחכמת גרמניה מכאן, ומסכם את דמותו: "הרב גפן הריק את מחשבותיו לפני אנשים מקריים שתמיד התפעלו ממנו, אף כי לרוב תפסו רק מעט ממה שאמר... הוא הביא ראיות מדברי חז"ל, ואף שילב דברי חכמים מאומות העולם שהיה בקיא בהם, ואשר הם היו במידה רבה בעוכריו, כי זה הקשה עליו לקבל משרה בישיבה, שביקשה לבסס את עצמה רק על חכמת היהדות וחששה תמיד מדעות של חכמים זרים, אף אם הם שובצו יפה בדברי חז"ל".<sup>147</sup> ואכן רבינוביץ מטיב לתאר את קו החשיבה העצמאי של ליפוביץ, שינק מסלבודקה ומברלין גם יחד, ושילובם יחד העניק לו את ייחודו כלמדן וכדרשן. בשנת 1926 כאשר ביקר הרב פינקל בתל אביב והחל לרכז את חניכי הישיבות, נעשה ליפוביץ לרוח החיה בחבורה זו, והיה מראשי המדברים בכינוסי מוסר ובאסיפות. עם הקמת 'היכל התלמוד' היה מן הראשונים שנתנו יד למשימה זו, גייס למענה תומכים כלכליים, ואף השמיע מדרשותיו במקום.<sup>148</sup>

מה נוכל אפוא ללמוד מחבורת 'היכל התלמוד' בתל אביב, על אופים של בני הישיבות ומקומם במרקם החברתי והתרבותי בישוב?

זיקתו של מיעוט חברתי לתרבות הרוב, היא נושא משתנה ורב-צדדים הדורש גם התייחסות ממבט סוציולוגי. שמואל נח אייזנשטדט מגדיר את תווי ההיכר התרבותיים של הישוב ואת זיקת המיעוטים כלפיו,

---

אביב תשכ"ה, **אדברה וירוח לי** – תל אביב 1951, **מסוד חכמים: בנתיבי אגדות חז"ל** - ירושלים תשל"ו, **משלשום ועד הנה: מאמרים על הספרות, העם והמדינה**, חיפה תשל"ג.

<sup>146</sup> חיים דוב רבינוביץ, דמות רבוגנית מרתקת בפני עצמה, מחדן, היסטוריון וסופר. למד בישיבות גרודנה וסלבודקה, עלה ארצה באייר תרצ"ז (1937) והתיישב בתל אביב. ניהל את תלמוד תורה 'אהל יעקב' בשכונת נורדיה. בסוף שנות הארבעים העביר רבינוביץ את בית הספר לחסות 'היכל התלמוד'. רבינוביץ מעיר בעצב ש'השוני בין החוג הזה לחוג הקודם, גרם כמדומני להשכחת מה שקדם לו', (התפילין של נפתלי, 'סוף דבר'). בשנת תש"ח עבר רבינוביץ לירושלים וניהל את לשכת שר הסעד י"מ לוין. את כל הפוליטיקה האגודאית שסבבה אותו בתקופה זו הוא מספר בספרו 'נחל הדמעות היוצא מגן עדן', שם מספר על הבן של רא"מ לוין שהתפקד, והאב עשה מאמצים רבים להחזירו, לצורך כך ביקש גם את עזרתם של ליטאים בעלי מוסר. לאחר מכן נסע רבינוביץ לאמריקה, ושם כתב את סדרת הספרים 'דעת סופרים' – פירוש מלוקט על מרבית ספרי התנ"ך בראייה היסטורית בהשקפה חרדית. כמו כן כתב שני ספרי היסטוריה 'הדרכה בתולדות ישראל' – נושאים, בירורים וויכוחים, כאשר כל פרק היסטורי מכיל גם דיון בצורת דיאלוג מדומה בין מחנך חרדי למחנך 'חופשי'. פרסם גם חוברות הדרכה למחנכים ובעיקר למחנכות 'בית יעקב' בנושאי הוראת תנ"ך וביאורי תפילה.

אולם את מיטב כשרונו הספרותי ביטא רבינוביץ בסדרת הרומנים החצי-חתרניים שלו, וכל שלב מחייו קיבל ביטוי ברומן משלו: **לבטים** (תל אביב תשל"ג) העוסק בהתמודדותו של בחור ישיבה בימי המהפכה הבולשביקית. **התפילין של נפתלי** (ירושלים תשל"ח) על החרדים בתל אביב של שנות השלושים. **המרד של מארדי** (ירושלים תשמ"מ) על החרדיות האמריקנית בשנות השישים. **מעייני הדמעות היוצא מגן עדן** (ירושלים תשמ"ב) על הפוליטיקה האגודאית בראשית ימי המדינה. **נגוהות מנבכים** (ירושלים 1987) 'סיפור בדיוני מגמתי על רקע היהדות האירופאית'. למרות ההסוואה הספרותית משמשים ספרים אלה מקור היסטורי מהימן לאירועים רבים בתולדות החרדים.

<sup>147</sup> רבינוביץ, התפילין עמ' 116.

<sup>148</sup> הרב ליפוביץ סייע כספית לרב מפוניבז' בהקמת ישיבתו בבני ברק. הגותו של רי"ז ליפוביץ, כענף מהגות סלבודקה, ראויה להרחבה מחקרית. הפרטים הביוגרפיים מלוקטים מתוך תולדותיו המסופרות בידי ר' דב כ"ץ, ר' אפרים בורדיאנסקי ור' אליהו בירק, המצורפות לספריו. פרק חשוב על ליפוביץ ראו אצל: **גולדברג, בין ברלין לסלבודקה**, עמ' 136 – 150. גולדברג משבח את הרב ליפוביץ בתוך סדרת האנשים ששילבו חשיבה מערבית עם חשיבה ליטאית-מוסרית, בהם עוסק ספרו: ר' ישראל סלנטר, הרבנים הוטנר, סולובייצק, א"י השל, ופרופ' הרי וולפסון. בביקוריו בארץ בראשית שנות השישים נחשף גולדברג לדמותו של ליפוביץ והחליט שהיא מתאימה לתזה שלו. (הוא נפגש עם כמה וכמה אישי מוסר בארץ, ונפעם מאשיותו ודבריו של רב"צ ברוק בירושלים, אבל נוכדוקאים בודאי שלא התאימו לתזה). גולדברג מוסיף פרטים ביוגרפיים על ליפוביץ שהרבנים השמיטו: 1. בשנת 1912 הרב אפשטיין רצה לקחתו חתן לבתו, אך הסבא מסלבודקה הטיל ווטו על השידוך הזה. 2. גולדברג ראיין את אחד המבקרים במסעדת ליפוביץ ומוסר מפיו: "שום דבר לא היה זר לו... הצמאון של ליפוביץ לדעת היה ללא גבול... הוא שוחח בהוויות העולם, וכן החיה מחדש דמויות מן התנ"ך", (שם עמ' 142). 3. עם בואו לתל אביב, לימד תלמוד בגישה מעט מחקרית, כפי שספג בברלין, אבל התעקש ללמד בעברית! לא ביידיש ולא בגרמנית. תחיית השפה היתה חשובה לו כמו הציונות ותחיית הארץ, (שם).

כ"שיתוף באתוס למרות חילוקי הדעות בדבר הגשמתו".<sup>149</sup> לדבריו פיתח הישוב חברה שבה הפרוגרמה התרבותית העלתה על נס במושגים אידיאולוגיים נושאים של תחייה לאומית, יצירתיות תרבותית וחזונות חברתיים. גם אם לא כל המגזרים הציוניים צידדו בהתנתקות טוטלית מן היהודי בגולה, ההדגשה הכללית של התנתקות כזאת היתה משותפת לרובם: "הדבר בא לידי ביטוי בהסתמכות עצמית, הגנה עצמית, הכאת שורשים בקרקע, אומץ פיסי ומעורבות בעבודת כפיים. גם תת-מגזרים בישוב שלא הזדהו עם כל המרכיבים הללו, דבקו במודל זה ובפרוגרמה התרבותית שייצג, ואפילו אם התפרש בדרכים שונות במגזרים שונים של הישוב. רבים ממרכיביו, כמו הבניה של יהודי מודרני עצמאי, אוטונומי, החיאה מחדש של השפה, נטייה קולקטיביסטית... שום מודל-נגד ושום אתוס-נגד מכריעים לא גובשו די הצורך להתמודד באפקטיביות עם המודל והאתוס הללו".<sup>150</sup> אכן היתה רבגוניות בישוב, מגזר פועלי מול מגזר דתי, שמאל מול רביזיוניסטים, כל אלה היו 'אחרים' זה לזה, ובכל זאת, טוען אייזנשטדט, היו אלה 'אחרים-פנימיים', שהסכימו על העיקרים החשובים של העקרונות הציוניים.<sup>151</sup>

הדברים הולמים את תחושת השיוך והשיתוף של המגזר הדתי בישוב בשנות השלושים, כולל החרדים ובני הישיבות שבתוכו, שהזדהו עם יעדיו הכלליים של הישוב במדה כזו או אחרת, ובודאי שלא פיתחו 'תרבות-נגד' כלפיו. עם זאת, ידוע שהתגלעו חיכוכים בינם לבין הישוב סביב נושאי דת. בשנות השלושים היתה תל אביב נתונה בפולמוס ציבורי בעקבות בתי אוכל שפעלו בשבת ומכרו טרפות. החרדים לחמו על כך בעיקר במישור הפוליטי, אך לעיתים קיימו גם כינוסי מחאה למען צביונה של הפרהסיה הציבורית בעיר. הנושא שב ועלה בכל מערכת בחירות לעיריה, שרצתה להפקיע את הסמכויות מידי הקהילה ולרכוז בידה, וסביב נושא זה נחלקו הדעות בתוך הציבור הדתי.<sup>152</sup> מאז שפורסמה חוקת כנסת ישראל, התעוררה המחלוקת בין המזרחי ל'אגודה', האם ועד כמה תמסרנה הסמכויות הדתיות בידי הועד הלאומי. העליה החרדית הביאה לזינוק במוסדות 'אגודה' לעומת מוסדות 'מזרחי' בתל אביב.<sup>153</sup> אגודת ישראל בירושלים עשתה יד אחת עם השמאל הסוציאליסטי, ולמורת רוחם של המזרחי תמכה בהפרדת הדת מן הממשלה והשארתה בידי גופים קהילתיים. לא כן בתל אביב, שם תמך מרבית הציבור החרדי – גם זה שהזדהו עם אגודת ישראל – בעמדה ציונית-לאומית, וישר קו עם המזרחי להעברת כל פעילות 'ועד הקהילה' התל-אביבי לידי השלטון המקומי.<sup>154</sup> היה בכך יתרון כלכלי, שהפעילות הדתית תתקצב מן העיריה, ומלבד זאת היתה תקוה שבכך יצליחו להעביר חוקים עירוניים בנושאים הבעורים של שבת וכשרות, והצביון הדתי בעיר ייאכף כחוק המייצג אינטרס לאומי.

מה היתה עמדתם של יוצאי הישיבות בתל אביב בסוגיה זו? כפי שראינו לעיל בדברי דב כ"ץ, פעילותם החינוכית של הסלבודקאים היתה בלתי-פוליטית במוצהר, ובכך המשיכו את מדיניותה של ישיבת סלבודקה מאז בואה ארצה. אלא שהנושא הכלכלי אילץ אותם לשתף פעולה במדה כזו או אחרת עם גורמים פוליטיים בישוב, והם עשו זאת בזהירות רבה. עד כמה שניתן לדלות מתוך מאמריהם הפובליציסטיים ב'היסוד', 'התבונה' ו'ההד', נראה שהם תמכו בעמדת המזרחי ובכל אפשרות של הגברת מימון למוסדות תורה ופעילות תורנית. נסיונות להקמת ארגון דוגמת 'ועד הישיבות' שפעל באותה עת בפולין, עלו בתוהו, עקב סכסוכים ואי הסכמות בין הישוב הישן לחדש, ובין אגודה הירושלמית ל'מזרחי'. לרגל מיזוג 'ועד הקהילה' בתל אביב עם

<sup>149</sup> ש"נ אייזנשטדט, **הציוויליזציה היהודית** – הנסיון ההיסטורי היהודי בפרספקטיבה השוואתית וגילוייו בחברה הישראלית, אונ' בן גוריון בנגב 2002, עמ' 186 – 187.

<sup>150</sup> אייזנשטדט שם, עמ' 187.

<sup>151</sup> שם עמ' 188.

<sup>152</sup> ראו מאמרי מערכת רבים ב'היסוד' וב'תבונה' לאורך שנת תרצ"ג.

<sup>153</sup> על פי שביט וביגר, בשנות העשרים היו רק שלושה מוסדות פרטיים שלא נכללו ב'מזרחי', בעוד במחצית שנות השלושים היו כבר תשעה כאלה. (ג' ביגר וי' שביט (עורכים), **ההיסטוריה של תל אביב**, אונ' תל אביב 2003, עמ' 364) על התפלגות התלמידים על פי זרמים בשנת 1926, ראו טבלה, בתוך: **ליסק, תולדות הישוב היהודי תקופת המנדט הבריטי**, ג, ירושלים תשס"ח, עמ' 53.

<sup>154</sup> ראו: **פרידמן, חינוך ודת**, עמ' 275.

העיריה בסוף שנות השלושים, התאגדו מוסדות החינוך היסודי והעל-יסודי החרדי בתל אביב במסגרת גוף שנקרא 'המוסדות המאוחדים לחינוך החרדי', באמצעותו תקצבה העיריה מוסדות אלה.<sup>155</sup> לא הישגים פוליטיים עמדו לנגד עיניהם של הסלבודקאים, ובודאי שלא טיפוח תרבות-נגד כלפי הישוב. בהתאם למורשת עליה גדלו, היתה להם הערכה בסיסית כלפי המודרנה, והעיר המודרנית תל אביב – למרות ריחוקם מתרבותה החילונית – הלמה לגמרי את גישתם ותוכניותיהם. בדלנות נוסח הישוב הישן לא היתה לרוחם, כמו-כן שיטת ה'התבצרות התרבותית' נוסח החזון-איש, כפי שניסח זאת בנימין בראון,<sup>156</sup> לא התאימה למקומם ולמצבם בעיר העברית.<sup>157</sup>

אולם לא הכל היה כה אידילי. במאמרים שונים שפרסמו בעיתונות, קבלו הסלבודקאים על יחסה המתנכר של החילוניות הארצישראלית כלפי מוסד הישיבה, ועל אי הכרתה בערכה ובתרומתה לישוב.<sup>158</sup> הם מדווחים על קשיים ודחיות בהם נתקלו בבואם להשתלב במערכת החינוך, ואף בתחומים שונים בחיי המעשה. לדעתם, המפתח לפתרון הקונפליקט מצוי בידי שני הצדדים, שעליהם להתקרב זה לזה, אך לא במחיר ויתור על עקרונות. על אנשי הישיבות להשתפר יותר במלאכת ייצוג הישיבה ותרבותה, בכדי להפיג את בורותו וזרותו של הישוב כלפיה, וממילא ישתפר מצבן הכלכלי. למרות פתיחותם לנוער הארצישראלי ולצרכיו, לעברית וללימודי החול, הם נותרו שמרנים בכל הנוגע לאופיה של הישיבה הגבוהה, והתפלמסו עם כותבים שהציעו שינויים בתוכנית הלימודים שלה בכדי לקרבה למטרותיו של הישוב. קיצורו של דבר, הסלבודקאים בישוב חשו ותפקדו כנציגים של מוסד הראוי לשימור בכל מחיר, שדווקא בשל היותו 'חממה' רוחנית סגורה ומבודלת, הוא מכשיר את חניכיו לקראת מלאכת ההשפעה הרוחנית הראויה.

פעילותם החברתית של הסלבודקאים בתל אביב דעכה לאיטה במהלך שנות מלחמת העולם השנייה, עקב התערערות כלכלתו של הישוב ותחושת בטחונו.<sup>159</sup> קבוצת מייסדי ופעילי 'היכל התלמוד' התפזרה לטובת רבנות במושבות, הוראה, ניהול ועיסוקים אחרים.<sup>160</sup> גם אם המשיכו איש איש להשפיע במקומו, אין בידינו די כלים לתעד ולארגן את התופעה כהמשכיות לסלבודקה. 'היכל התלמוד' המשיך לתפקד כ'כולל אברכים', ובשנות הארבעים פעלה בו ישיבת 'פליטת סופרים' לפליטי הנאצים.<sup>161</sup> תהליכים בלתי נמנעים שפקדו את החברה החרדית בישראל לאחר קום המדינה, ובראשם מעבר ההגמוניה החרדית לבני ברק, חיסלו בהדרגה

<sup>155</sup> ארכיון עיריית תל אביב, תיק בתי ספר חרדיים, 1936, מסמכים 132-140.  
<sup>156</sup> בראון, התבצרות עמ' 378.

<sup>157</sup> החזון איש הגיע ארצה רק במחצית 1933, וגם אז לא החל מיד בפעילות ציבורית להפצת תורה בישוב. עם זאת, גם לאחר בואו ארצה, בכל המאמרים והדיווחים בעיתונות החרדית התל-אביבית, העוסקים בסקירת הפעילות התורנית וביעדים העומדים לפתחה של החרדיות הישיבתית בישוב החדש – אין ולא איזכור קלוש ל'חזון איש' ולדמותו, לא כפוסק ולא כמנהיג המהווה כתובת לעניינים אלה. בשנות השלושים הוא טרם היה ידוע ככזה, ודמותו כמנהיג ציבור התפתחה רק משנות הארבעים ואילך. אולם גם אז, מנהיגותו חלה רק דה-פקטו על אלה שהשכימו לפתחו, אך הוא מצידו ומטבעו לא היה אקטיביסט. זאת ועוד, כל פעילותו להקמת ישיבות ובתי חינוך הסתכמה במתן תמיכה רעיונית וכספית לעוסקים במלאכה זו ממילא. קמעה קמעה תוך כדי פעולות שקטות אלה, הוא ניסח את האסטרטגיה החרדית ואת האידיאולוגיה שהפכה מאוחר יותר למזוהה עמו. בנוסף נראה, כי גם לאחר שהיה ל'גדול בתורה' המקובל על כל פלגי היהדות החרדית, התקבלותו כמנהיג ציבור היתה מוגבלת יותר, ולא חלה על סקטורים שקדמו לו או מוסדות תורניים שהתבססו עצמאית ללא עזרתו, בתוכם החוג הסלבודקאי, על ישיבתו שבירושלים ופעילותו שבתל אביב.

<sup>158</sup> פנחס בורובסקי, מחבורת הסלבודקאים התל-אביבית, ערך בסוף שנות השלושים מוסף חינוכי בתוך 'היסוד' בשם 'אבן פנה'. בורובסקי יצא סדרת מאמרים תחת הכותרת 'על תפקידי חניכי הישיבות', ובהם הצביע על הקשיים הכלכליים, הן של המוסדות והן של בוגריהם, עקב המשבר הכלכלי של שנת 1929. מוסדות התורה הקטנים שהקימו יוצאי ישיבות ליטא בישוב, נתמכו אך ורק בידי גורמים מקומיים, קרי מעט תקציבים מן 'הועד הלאומי' וגיוס כספים עצמאי. בורובסקי קובל על 'מעגל קסמים מעציב': מיעוט התומכים גורם למיעוט הלומדים, ומיעוט הלומדים מקטין את מספר המחזיקים. לפיכך הוא בא בהצעה חדשה, למען פרנסתם של בוגרי הישיבות בתחום החינוך, ודרש מבתי הספר הדתיים שלא יקבלו מורה לתלמוד אלא מי שהוסמך לכך מטעם אחת הישיבות הגדולות בארץ. אולם גם להפעלתה של דרישה כזו נדרש גוף מאורגן שיפעיל לחץ כלכלי ופוליטי על המוסדות. (היסוד, גליון כה בניסן ת"ש).

<sup>159</sup> כ"ץ, הגות וראות, עמ' 268.

<sup>160</sup> דיון מקיף על שאלת עתידם של בוגרי הישיבה בארץ והשתלבותם במערכת הרבנות, ראו בפרק הבא.

<sup>161</sup> על ישיבה זו ראו: חיים ארבל, 'מגדלור של תורה' – 75 שנה להיכל התלמוד, מוסף יתד נאמן, שבת פרשת חיי שרה תשס"ו, עמ' 24.

את הגמוניותו ואת ייחודו של המרכז הסלבודקאי בתל-אביב.<sup>162</sup> עם זאת, תרומתו הרבה ליצירת 'תת-המגזר' הליטאי-חרדי לא בטלה. גם לאחר קום המדינה ועלייתם של מוקדי כוח חרדיים אחרים, היו סלבודקאי הישוב החדש מודל לחיקוי עבור חניכי ישיבת חברון וחלקים אחרים מן המגזר הליטאי בישראל.

### **דיון מסכם: סלבודקה בישוב החדש - המעבר לייצוג ולהסברה**

ערכה הדתי והמסורתי של ארץ ישראל תפס מקום מרכזי בתודעתם ובכתביהם של בני הישיבה, יחד עם התשוקה ליטול חלק במפעל העלייה ובמצות ישוב הארץ.<sup>163</sup> נראה שאפילו 'תלמידי התלמידים' בחברון הצטרפו למעגל זה. כך אנו קוראים במכתבו של צבי פרוימן, אמריקאי צעיר שהצטרף לישיבה בשנת 1927, הכותב לחברו שבחונן לארץ: "הדבר שאנחנו זקוקים לו בארץ ישראל, היא ההסברה הדתית ועבודת החנוך על כל שורות חזית היהדות. וזה תיכף ומיד! אחרת, יש חשש גדול שעם ישראל יהיה כמו עם קטן אחר בתוך משפחת העמים, שאין לו רכוש תרבות עצמי מלבד המודרניזם שלו".<sup>164</sup> כל בוגר ישיבה או אסכולה נושא עמו את מאפייניה, והדבר בא לידי ביטוי בצורה כזו או אחרת בפעילותו החינוכית. אלא שכפי הנאמר בפרקים שני ושלישי, לא היה זה מן ההכרח שסלבודקאי יפיץ רעיונות מוסר ב ש ם ר ב ו, כי אם רעיונות ב ר ו ח ר ב ו, ובתנאי שיהיה בהם בכדי לעודד מוטיבציה ושאיפות בקרב חניכים צעירים. את הרצון להתערות ולהשפיע ירשו הסלבודקאים מהרב פינקל, שאף הוא עסק בפעילות דומה כל ימיו בליטא. באופן ספציפי יותר, עמדנו על שאיפתו להשפיע תורה ומוסר בתל אביב דווקא, ועל ה'ציוואה' שהותיר לתלמידיו בענין זה. התודעה שהנחתה אותם היתה הבאת דבר הישיבה אל הישוב, ונסיון לצמצם את הניכור התרבותי בינו לבינה. כיצד הם ביקשו לעשות זאת? שני שינויים שהם אחד, נדרשו עבור התאמת המוסר הסלבודקאי לסביבה הארצישראלית:

המעבר לעברית: בשפה זו נשאו הסלבודקאים את דרשותיהם ושיעוריהם בתל אביב. לעיל ראינו כי עוד בימי חברון ראו התלמידים לעצמם חובה ללמוד עברית, ואף השתדלו לשוחח בשפה זו בינם לבין עצמם. המעבר לתל אביב הפך את העברית להכרח, ואצל חלקם – אף לאידיאל,<sup>165</sup> והיו מלומדי 'היכל התלמוד' שהמירו אף את שפת לימודם מידיש לעברית.<sup>166</sup> תחת השיח המוסרי הישיבתי, שעסק במאבקו האישי של האדם מול יצריו ובטיפוח שאיפות הנוגעות ללימוד תורה, עברו הסלבודקאים בארץ לשיח אודות ערכי-מוסר כלליים, קליטים ומובנים יותר, ועברו למונחים קולקטיביים שכללו התייחסות לסיטואציה, לארץ ישראל ועם ישראל. בניגוד למוסר הקלאסי או הנוברדוקאי, בעולמה של סלבודקה נחשבה המרה-הרחבה זו ללגיטימית, כיון שמלכתחילה נשאו ערכי 'גדלות האדם' ו'שיח השאיפות' אופי מופשט נעדר ממד קונקרטי. נדגים אפוא שינויים אלה, באמצעות עיון קצר בהגותם של שני הדוברים הסלבודקאיים הבולטים בתל אביב: ליפוביץ וכ"ץ.

<sup>162</sup> מעט מתולדות היכל התלמוד הופיעו בשנים האחרונות בקונטרס 'טוב רואי' בתוך: (ד' ליסצין עורך) **כרם טוביה** – עיונים בתורה מאת הרב טוביה ליסצין, בני ברק תשס"ה. אולם מדובר בהגיוגרפיה חרדית, שאינה משקפת את המקום וצורתו כפי שעולה מעיתונות התקופה וכפי שתיעד לנו כ"ץ בכתביו.

<sup>163</sup> הדברים ניכרים מתוך מכתבי תלמידים, ומודגשים באופן ברור בידי כותבי המבוא ל-**חברון**, **ספר זיכרון**. גם הרב אפרים אשרי 1956 עמ' 157, מדרג את המישור האידיאולוגי כראשון במעלה.

<sup>164</sup> חברון, ספר זיכרון שם, עמ' 83.

<sup>165</sup> כפי שהראה הלל גולדברג, הרב ליפוביץ הקפיד להשמיע את דבריו בעברית, בכדי להתמזג במציאות הישוכית. **גולדברג**, **בין ברלין לסלבודקה**, עמ' 141.

<sup>166</sup> דוח של מר י' אלטרמן, נציג מחלקת החינוך של עיריית תל אביב, שביקר במקום בי"ז באדר תרצ"ה. (ארכיון עיריית תל אביב, תיק בתי ספר חרדיים, ללא מספור). טבלה המסכמת את אחוזי דוברי העברית בתל אביב בשנת 1928, ראו אצל: ז' שביט, 'התפתחות המו"לות העברית בארץ ישראל', בתוך: **ליסק, תולדות הישוב היהודי**, בנייתה של תרבות עברית בארץ ישראל, א, ירושלים תשנ"ט, עמ' 241.

דרשותיו של הרב ליפוביץ כונסו בספר 'נחלת יוסף', תל אביב תשכ"ט. הספר עוסק במועדי השנה לאור עיון בסוגיות תנ"כיות, תחום שהרב ליפוביץ התמחה בו. דברי המוסר שבו הנוגעים לימים נוראים ולחגי תשרי – 'קלאסיים' למדי ואין בהם חידוש מיוחד. לא כן המסות הפרשניות הרחבות שהעניק למגלת אסתר ומגלת רות. ליפוביץ מתמקד בייחודו של עם ישראל מן העמים, במדרגתו המחייבת ובתפקידים שהוטלו על שכמו בעת הגלות. שיבת ישראל לארצו תופסת אצלו מקום תיאולוגי מרכזי, וברוח ישיבות המוסר הוא רואה בה את נצחון ההיסטוריה לטובת עם השם ורעיונות המוסר שהעניק לעולם. רק דביקותו של עם ישראל בבוראו, היא המדד להצלחתו על במת ההיסטוריה ועל אדמתו בארצו.<sup>167</sup>

בעקבות הרב פינקל מדגיש ליפוביץ את חובת ההתבוננות בבריאה ובדמויות התנ"ך, ואף מדגים כיצד עושים זאת.<sup>168</sup> מורשת 'גדלות האדם' ניכרת מתוך פירושו למגילת קהלת, המבוסס על הבחנה בין הפסימיות המצויה לבין 'הבל הבלים' – הכל הבל' שבפי קהלת. בעוד הפסימיות המצויה היא מרירות ללא תכלית שנועדה להעניק לבעליה תחושה מדומה של 'צרת רבים', הפסימיות של קהלת מובילה ללקחים חיוביים, לחקירה ולהתבוננות בייעודו של האדם.<sup>169</sup> גם 'משנת החסד' התופסת מקום מרכזי בהגותו של הרב פינקל, מופיעה אצל ליפוביץ בהדגשת רעיון השיתוף והאחוה, מתוך גישה שהחסד הוא צו אלוהי ולא הומניזם גרידא. לדבריו חטאו של דור המבול היה בגישה הבדלנית האינדיבידואליסטית, המכונה בפיו 'מורשתו של קין', ותיקון חטא זה יבוא רק באמצעות מעשי חסד המביאים לאחוה בין היצורים.<sup>170</sup> כפי שהראה הלל גולדברג,<sup>171</sup> ניסה ליפוביץ לשלב בין ציוניותו למוסרניותו, ועל כן לא שינה באופן בסיסי את גישת סלבודקה אלא הרחיב אותה, בהעבירו את נקודת הכובד המוסרית מן המישור האישי אל המישור הלאומי-קהילתי. זוהי גם גישתו בפרשנותו לתנ"ך, ומלבד הלקח הפסיכולוגי המוסרתי, הוא מבקש למצוא בו לקח לאומי רלוונטי.

הרחבה נוספת, נועזת אף יותר, עושה ליפוביץ למשנת 'גדלות האדם'. במסה מיוחדת תחת הכותרת 'התורה והמלאכה', הוא מבכה את "היחס השלילי לעבודה ולמלאכת כפיים שנשתרש בתקופות האחרונות", אותו הוא מגדיר כ"חטא בל יכופר" המהווה נסיגה מדרכה של תורה, והוא מרבה במקורות המוכיחים את חשיבותה של האומנות והמלאכה לצד לימוד תורה. רוממותו של האדם כיציר כפיו של א-לוהים מתבטאת אפוא כאשר הוא בעצמו עוסק בעבודת כפיים, ומשלב תורה עם עבודה. בדברים אלה ניכרת רוחה של ברלין היהודית, שם שהה ליפוביץ בטרם עלה ארצה. אולם הזדהותו עם סלבודקה והסתמכותו על משנתה בכל נאומיו ודרשותיו, מציבה את ליפוביץ כדמות מרכזית בתהליך 'התאמת' המוסר לדור הארצישראלי.

רעו הצעיר ממנו, הרב דב כ"ץ, הקדיש את כל מרצו לחינוך תורני בישוב החדש, והרבה לנאום ולפרסם מאמרים בתחום זה. מאמריו ודרשותיו כונסו לימים בספר 'דברי הגות וראות' (א-ב, ירושלים תשמ"א), ובהם משתקף השילוב בין חרדיות ולאומיות שאפיינה אותו ואת חוג חבריו. בדרשותיו על פרשת השבוע ניתן למצוא התייחסות לאקטואליה, לשיבת ישראל לארצו ולתפקידיו בתקופה זו, מתוך אספקלריה תורנית-לאומית.<sup>172</sup> על העם ליטול את גורלו בידי ולא לסמוך על הנס, אך מתוך בטחון גמור שהכל בידי שמים.<sup>173</sup> ברוח הרב קוק הוא מכנה את תקופתו 'אתחלתא דגאולה', אך הגאולה השלמה תבוא בזכות יחידים שיאחזו ב'פך השמן הטהור', קרי התורה והמוסר.<sup>174</sup> תקומת ישראל בארצו תושלם אך ורק בהפצת

<sup>167</sup> ליפוביץ, נחלת יוסף- עה"ת ב, עמ' 40 – 79.

<sup>168</sup> שם, עמ' 203, ובמקומות נוספים.

<sup>169</sup> שם, עמ' 178.

<sup>170</sup> שם, עמ' 202.

<sup>171</sup> גולדברג, בין ברלין לסלבודקה, עמ' 141.

<sup>172</sup> כ"ץ, דברי הגות ב, ירושלים תשמ"א, עמ' 59.

<sup>173</sup> שם, עמ' 63.

<sup>174</sup> שם עמ' 73.

תורה ומוסר, והקמת מוסדות חינוך ברוח הישיבות,<sup>175</sup> רק התורה היא שתביא את העולם לתיקונו,<sup>176</sup> ותשיב את הסדר החברתי על כנו.<sup>177</sup>

במאמריו הרבים של כ"ץ על חינוך וישיבות, בולטים העקרונות הסלבודקאיים כמו תורת השאיפות והחובה 'לעלות' ברוחניות.<sup>178</sup> הישיבות, בפרט ישיבות המוסר, הן 'בית יוצר לנשמת האומה' כפשוטו, וכ"ץ נותן בהן סימנים ומחלק אותן לסוגיהן, אך מסכם בהדגשה שהדור הארצישראלי ראוי לו ליטול מכולן.<sup>179</sup> כ"ץ הוא אפוא אידיאולוג של מוסד הישיבה, אך בבקשו להחיל את ערכיה על הנוער הארצישראלי הוא ער לפערים, ומגלה נכונות לערוך שינויים מתבקשים. מתוך כך הוא שילב לימודי חול ו'פילוסופיה ישראלית' בשיעורי תנועת הנוער שלו, וב'ישיבת תל אביב' ו'הישוב החדש' שהיה ממייסדיהן. סוגיית הוראת הגמרא במוסדות החינוך מעסיקה אותו מאד. הוא מתפלמס עם מחנכים שביקשו לשלב מוסר ואתיקה מערבית-מודרנית בשיעורי תלמוד, ומדגיש את ההפרדה בין התחומים. הוא מגונן על שיטת הלימוד המשפטית-אנליטית של הישיבות, אך מודה שיש לרככה ולהתאימה לצעיר הישראלי.<sup>180</sup> חינוך ה'מזרחי' אינו מספק לדעתו, שכן הוא בנוי במתכונת החינוך הכללי ודתיותו אינה אלא כנספה. ברוח סלבודקה הוא טוען בתוקף כי החינוך התורני הראוי הוא רק זה השואב מערכיה של הישיבה. חינוך זה אמור להתבסס על לימודי קודש כייעוד ראשוני, כאשר לימודי החול אינם אלא משניים.<sup>181</sup> את תנועת הנוער שלו הוא ביקש לייסד על 'הישן' בלבד חדש:

יש כאן רק שאלה של חילופי צורה אבל לא של שינוי תוכן, התוכן אינו זז ונרתע מפני שום רוחות שבעולם... לדעתי אין מקום עכשיו להשמיע לפני צעירים אותן הדרשות שהיו דורשים המגידיים שלנו בכל הזמנים, עם כל יחסי הנערץ אליהם. אי אפשר להשפיע על הנוער שבזמננו בדרושים מתובלים פלפולי הלכות ותסבוכת של מדרשים.. בזמננו מוכרחים לתת לנוער מחשבה שיטתית מעובדת ומשוכללת מבחינה מדעית, צריכים לתת לו את תמצית הרעיון בלי כל המליצות והפירושים.. וגם השפה מוכרחה להיות מתאימה ומודרנית.<sup>182</sup>

כמו ליפוביץ, גם כ"ץ מדגיש את יראת השם כבסיס להתנהגות בסיסית אנושית,<sup>183</sup> לאחווה בין בני אדם,<sup>184</sup> ולשלמות מדת החסד.<sup>185</sup> כחלק מתפקידו החינוכי, וממפעל ההסברה והייצוג שנטל על עצמו, החל לפרסם בשנות הארבעים את סדרת ספריו 'תנועת המוסר'. מגמת החיבור היא "למסור את תורת המוסר לרשותה של האומה וכל הרוצה יבוא ויטלנה... לכל שכבות העם, וביחוד לבני הנעורים, שילמדו להכיר את ההשקפות המקוריות של היהדות ותנועותיה השונות".<sup>186</sup> דומה שדברים אלה משמשים מוטו גם לשאר מפעליו החינוכיים.

<sup>175</sup> שם עמ' 79.

<sup>176</sup> שם עמ' 107, ועמ' 129.

<sup>177</sup> שם עמ' 115.

<sup>178</sup> שם עמ' 157.

<sup>179</sup> "אין מקום לבררנות, ויש לתפוש כל דרך וכל אמצעי שבכוחו לשמש גורם למשיכה וקרבה, כל הדרכים כשרות, ובלבד שיפיחו רוח כלשהי... הישיבות מכל הסוגים למרות כל החליפות והתמורות ועל אף כל היותורים והירידות, הן עוד היום המוסדות היחידים המרביצים רוח יהדות מקורית ומטפחים תוכן נפשי". - שם עמ' 167.

<sup>180</sup> שם, מאמר 'לשאלת המתודיקה של הוראת התלמוד', עמ' 167 – 177, פולמוסו עם הרב ד"ר רפאל הלוי-עציון-הולצברג, מעל דפי 'ההד' משנת 1936.

<sup>181</sup> שם עמ' 180, מאמר 'חינוך התורה', ובעוד מקומות.

<sup>182</sup> שם, עמ' 222 – 223. מתוך מאמריו במדור הנוער ב'היסוד', תרצ"ג.

<sup>183</sup> שם עמ' 31, ועמ' 36.

<sup>184</sup> שם עמ' 25.

<sup>185</sup> שם עמ' 41.

<sup>186</sup> כ"ץ, תה"מ א, הקדמה עמ' 14. כיון שכ"ץ הוא אחד מן המקורות החשובים לעבודה זו, מן הראוי להתעכב מעט על הקדמתו ולהעיר מספר הערות:

1. בראשית דבריו הוא מציג את תורת המוסר כאזוטרתית, שהקפידה שלא להוציא את הדברים החוצה 'משעמים חינוכיים ידועים'. לכן לא היה לקהל הרחב כל מושג על מהותה של התנועה, וזו גם בין הסיבות שגרמו להתנגדות כלפיה. ובכן, הדברים נכונים אך



ליפוביץ וכ"ץ מייצגים אפוא את הסלבודקאים שנטלו על עצמם את מלאכת ההסברה, וקירוב הנוער הארצישראלי לערכיה של הישיבה הליטאית. הם וחבריהם היו לראשי המדברים בכל כינוס תורני וחינוכי בתל אביב ובמושבות. כ"ץ אף חרג מן המעגל הדתי והופיע בכמות ציבוריות שונות, כתב בעיתונות הכללית ושידר ברדיו.<sup>187</sup> לראשונה בתולדות ישיבות ליטא אנו נתקלים כאן בנסיונם של בני ישיבות לתפקד בתוך סביבה חילונית מובהקת, ולקרב בינה לבין עולם הישיבה. בעוד שבמזרח אירופה תפקדה הישיבה בתוך טריטוריה מוגבלת ולא יצאה חוץ לגדרה, בארץ ישראל היא נדרשה להתמודד פנים מול פנים עם חברה אידיאליסטית, שהיתה עסוקה בהגשמת רעיון ושחילוניתה היתה מוחשית וקרובה יותר. יצירת דיאלוג עם סביבה זו דרשה המרת ערכי המוסר, מושגיו ושפתו, לעולמו של הנוער הארצישראלי. כך מצאו את מקומם בתוך ההסברה הסלבודקאית מושגים כמו 'התחיה הלאומית', 'ייחודו של עם ישראל' ותקומתו בארצו. מבקרי תנועת המוסר מן העבר, זיהו את השינוי שחל בענף הארצישראלי שלה. הסופר א"א פרידמן, פרסם בשנות התשעים של המאה ה"ט סדרת מאמרי-ביקורת על התנועה ואנשיה בעיתון 'המליץ'. בשנות העשרים כינס אותם בחוברת מיוחדת בשם 'לתולדות כתת המוסראים',<sup>188</sup> אותה הוא חותם בדברי סנגוריה וברוח אופטימית:

בהמשך הזמן נשתנה אופיים של המוסראים שינוי גמור... הישיבות של המוסראים בארץ ובחוצה לארץ היו למקומות של תורה... הרב ר' נטע צבי פינקל שעומד על משמרתו כעמוד ברזל זה יותר מחמשים שנה, מטיף לתלמידים דבר מוסר ומדות לפרקים קרובים, ביותר מתאמץ להשפיע על שומעיו להזהר בדברים 'שבין אדם לחברו' ודבריו עושים רושם גדול על לב התלמידים. מה שהעבירו חלק משיבת סלבודקה לארץ ישראל היה צעד גדול לפנים. 'אורא דארץ ישראל' השפיע על בני הישיבה והמנהלים לטובה לאהוב את הארץ ולשאוף לבניה.<sup>189</sup> גם הסופר קדיש יהודה סילמן, זיהה את המעבר לארץ ישראל כשינוי לטובה בתולדותיה של תנועת המוסר: מוסר סלבודקה, כמה ידו בו אבן, אבל הוא היה והנהו עתה בחברון מין מדרגה עליונה בנפשיות האדם, לא שנאה, לא קנאה, לא כעס, לא חמדה, טהורי מדות, זכי דעת, טובי לב ונפש הם בחורי סלבודקה בחברון, טפוס מיוחד של אנשי מעלה! ואת כל הדרכים האלה סלל ר' נתן צבי פינקל. עצם העברת הישיבה לא"י – פסיעה גדולה היא על דרך התרבות התלמודית.<sup>190</sup>

לסיכום, בוגרי סלבודקה שהשתקעו בארץ הניחו את היסודות לאורתודוקסיה ארצישראלית מן חדש. עד בואם זוהו לומדי תורה עם הישוב הישן, וכנגדם התקיימה חברת החסידים מפולין שעסקה במסחר ובחקלאות. כנגד שני אלה החלה להתרקם קבוצת לומדי תורה בעלת מאפיינים מודרניים, שביקשה להתערות בחיי הישוב ולתרום לו ערך מוסף על פי דרכה. חלקם פנו לרבנות ולחינוך, חלקם – לחיי מסחר ופרנסה, כאשר הצד השווה שבהם שהתמזגותם בישוב לא באה על חשבון זהותם הישיבתית,

---

בחלקם. התנועה שאפה להתרחב והפיצה את תורתה בעל פה. ביחס ליצירה שבכתב, בין המלחמות עדיין לא היה לה את האומץ להפגין את דברה כלפי חוץ, והחומר היה פנימי, כולל החומר הרב של נובהרדוק.

2. כ"ץ מדווח על תסיסה בקרב המוסריים לגלות את השקפותיהם ברבים, בשנות מלחמת העולם. הוא מדבר כנראה על סלבודקאים ופחות על נובהרדוקאים. יותר נראה שזוהי התרשמות של המצב בארץ ישראל, בה נוצר מפגש בין כל החוגים והזרמים של יהדות אירופה, הודפסו ספרים וחברות ונוצרה חשיפה הדדית לתורות שונות, ביניהן תורת המוסר. הבטוחים יותר בעצמם מקרב בעלי המוסר היו הסלבודקאים, שחשו בצורך לייצג ולהסביר את רעיונות המוסר להמונים.

3. מאחר והדברים נכתבים בשנת תש"ה, וכ"ץ נאלץ להתייחס לשואת יהודי אירופה, הוא מנגיד את החייתיות של בני התרבות הגבוהה, מול מאורה של תורת המוסר היהודית, המושתתת על האמונה אהבת הבריות ורוממת האדם, והיא התחיה לישראל ותקומה לעולם.

<sup>187</sup> כ"ץ שם, עמ' 97, ועמ' 211.

<sup>188</sup> ראו: פרידמן, לתולדות כת המוסראים.

<sup>189</sup> פרידמן שם, עמ' טו-טז.

<sup>190</sup> סילמן, פינקל תרפ"ז.

אלא כביטוי לה. יחד עם מעורבותם בחיי המעשה, הם התארגנו במסגרות חברתיות-חינוכיות, במטרה לשמר את ייחודם כבני ישיבה לשעבר. מהלכים אלה לא היו מתרחשים לולא שהיתה לתלמידי סלבודקה נקודת חיבור נפשית לישוב החדש, וסולידריות עם שאיפתו לריבונות יהודית בארץ ישראל. גם אם לא היתה זו משנה אידיאולוגית סדורה, היה זה מאפיין תרבותי שנבע מן הסיטואציה ומן הקרקע החינוכית עליה צמחו. הזדהותם עם סביבתם נבעה מפתיחותם ומסקרנותם, ומן המסורת הסלבודקאית להתמזג, לפעול ולהתבלט. החינוך הסלבודקאי טמן בחובו פוטנציאל לפתיחות וערנות חברתית, ובוגריו נטלו חלק מרכזי במה שנוכל לכנות כ'שלב האינטגרטיבי' של החרדים בישוב החדש, כאשר השלבים שאחריו היו כבר בדלניים יותר. בניגוד לענף הירושלמי בו נעסוק בפרק הבא, לא פיתחה הקבוצה התל-אביבית 'תרבות-נגד' כלפי הישוב החדש ותרבותו. יוצאי סלבודקה בישוב החדש התאפיינו בחרדיות מתונה, ציונית למחצה, ונטלו על עצמם את תפקיד ההסברה והייצוג הדתי בישוב, תוך שימוש ברעיונות המוסר שהותאמו למציאות הארצישראלית.

## פרק תשיעי: ישיבת חברון בירושלים 1930 – 1948: בין המשכיות לשינוי

### מבוא

פרק זה יעסוק בענף הירושלמי של סלבודקה, שנטל את ההגמוניה על מורשתה במחצית השנייה של המאה העשרים, היא 'ישיבת חברון' בראשות הרב סרנא. מדובר בחוליה חשובה שהעבירה את מורשת 'גדלות האדם' לדור שאחר השואה. אנו נעסוק בעיקר בתקופה הפורמטיבית שלה, מראשית שנות השלושים ועד לאחר הקמת המדינה. מאז ואילך אירעו בה שינויים בלתי נמנעים עקב התמזגותה בחרדיות הארצישראלית.

בשנות הארבעים יצא לדרכו גל שני של הקמת ישיבות ליטאיות בארץ ישראל, בידי רבנים ניצולי שואה שמישמתם היתה אחת: לקומם מחדש את עולם הישיבות שחרב באירופה. גל זה, במרכזו ישיבת 'פוניבז' בבני ברק, התמסד מראשיתו תחת השפעת 'גדולי הדור' החרדיים ועמו יצאה לדרכה 'חברת הלומדים' הישראלית.<sup>1</sup> ישיבות אלה נבדלו מקודמותיהן בכך שמלכתחילה אוכלסו ב'צברים' ילידי הארץ וקלטו פליטי שואה. גם ישיבת חברון הירושלמית קלטה אוכלוסיה דומה בתקופה זו, ועם ההטרונגיות של תלמידיה נמוגו לאיטם מאפייניה הייחודיים שהביאה עמה מליטא. עם זאת, היו תחומים בהם השתמרה בה מורשת פנימית איתנה, ודיאלקטיקה זו שבין רציפות לשינוי באופיה של הישיבה תלווה את דיונונו בפרק זה.

שנת 1948, בה היה הישוב נתון בסכנה קיומית, היתה אחת משעותיה היפות של ישיבת חברון הירושלמית, שנתנה כתף וסייעה למאמץ הלאומי. שנה זו מהווה את שיאו אך גם את קיצו של 'העידן האינטגרטיבי' של הישיבה הליטאית ביישוב. מכאן ואילך נכנס לתוקפו הסדר פטור בני הישיבות מגיוס, והישיבות היו למוסד העומד בעין המחלוקת הציבורית סביב שירות בני הישיבות בצה"ל. עובדה זו השפיעה רבות על זהותם העצמית ועל תודעתם של תלמידי ישיבת חברון, באופן שטשטש את מורשת 'גדלות האדם' והשלכותיה.

### שיקום הישיבה – צעדים ראשונים

פרק זה פותח בנקודה בה הסתיים פרק שביעי, עם פרעות תרפ"ט ושיקומה של הישיבה בירושלים בידי הרב סרנא, שהיה מעתה לראשה ולפטרונה הכלכלי. הישיבה היתה רשומה כאגודה עות'מנית, ולאחר פטירת הרב אפשטיין בראשית שנת 1934 הועברה סופית תחת שמו של הרב סרנא, כבעליה החוקי של הישיבה ונכסיה.<sup>2</sup> 'ועד התמיכה' המיוחד שהוקם בעקבות האסון, יחד עם מענק ההצלה שתרם הג'וינט, סייעו לישיבה לקום שנית על רגליה, לשלם את חובותיה הקיימים ולרכוש לה בנין ומגרש בשכונת גאולה בירושלים.<sup>3</sup> מכך התחייב שינוי שמה מ'ישיבת כנסת ישראל' ל'ישיבת חברון-כנסת ישראל', בכדי ליצור זיהוי והמשכיות שיסייעו בגיוס הכספים.

<sup>1</sup> כהגדרתו של מנחם פרידמן, ראו: פרידמן, **החברה החרדית**; התייחסות ספציפית לתהליך שעבר על הישיבה הליטאיות בישראל כ'קהילות כוללניות' ראו: פרידמן, **חרדים ויחסים בין דוריים** עמ' 166 – 181.

<sup>2</sup> **סרנא, זיכרונות**, עמ' 23. היה צורך במכתב רשמי של הרב קוק לצורך העברה זו.

<sup>3</sup> סרנא, **זיכרונות** עמ' 13.

בנקודה זו נפרדה ישיבת חברון סופית מישיבת סלבודקה הליטאית. עד בואה לירושלים החזיקה עדיין שד"רים בליטא שפעלו משמו של הרב אפשטיין. עם פרישתו מכל תפקידיו לאחר אירועי תרפ"ט, דעך מערך גיוס הכספים בליטא ובחלקו עבר לידי ישיבתו של הרב שר.<sup>4</sup> הרב סרנא החל אפוא הכל מחדש, ולאחר שהוציא את כספי ההצלה עבור הבנין והמגרש, שקע בגרעונות כספיים ולא הצליח לעמוד במשימת החזקתה השוטפת של הישיבה. בשנת 1931 יצא לארה"ב ושהה בה למעלה משנה, אך לא הצליח לגייס סכום ראוי עקב המשבר הכלכלי העולמי שפגע בכל מקורות המימון. הישיבה החלה לפרסם בעיתונות מגביות חרום וערכה כינוסי התרמה, אך גם הם לא הניבו תוצאות מספקות.<sup>5</sup>

מצב-ביש זה נמשך לאורך מרבית שנות השלושים, ולא אחת עמדה הישיבה בפני סגירה.<sup>6</sup> בשנת 1932 כמעט ויצאה אל הפועל תוכנית העברתה לפתח תקוה לבניינה של ישיבת לומזה. איחוד משלים בין שתי הישיבות כמעט והתבקש: הישיבה בפתח תקוה החזיקה בבנין מפואר ובמקורות מימון, אך התרוקנה מתלמידיה בתקופה זו,<sup>7</sup> בעוד שבישיבת חברון היו כ-150 תלמיד אך ללא מקורות מימון.<sup>8</sup> לאורך הקיץ התנהל משא ומתן בענין,<sup>9</sup> הצדדים לא הגיעו לבסוף לכלל הסכמה והתוכנית ירדה מן הפרק.<sup>10</sup>

להנהלת הישיבה צורפו שני גיסיו של הרב סרנא, גם הם חתני הרב אפשטיין: ר' אהרן כהן<sup>11</sup> ור' משה חברוני.<sup>12</sup> הרב חברוני נרתם לעול הכלכלי, יצא לארה"ב בשנת 1935 והצליח לגייס שם סכום נכבד

<sup>4</sup> לפנינו מכתב של אחד המשולחים המדווח על משבר זה, עקב המעבר לירושלים והעברת הישיבה לידי הרב סרנא. כל עוד היתה הישיבה בחברון – הוא כותב – הזדהו עמה רבים, הן שומרי המסורת מצד מעלת העיר הקדושה, והן גופים ציוניים מצד הפעולה הציונית וההתיישבות בנגב. אולם עתה כאשר היא בירושלים, כולם שואלים: מה ההבדל בינה לבין ישיבות ירושלים האחרות? הוא מספר כי משולחיהם של ישיבות 'מאה שערים' ו'בר יוחאי' מצליחים יותר בקרב יהודי ליטא, עקב נסיונם ושיטות הפעולה שלהם, כמו כתבי 'נזר גבאות', תעודות כבוד ותעודות חבר לתורמים ח"י ליט וכו'. הוא דורש אפוא כי גם ישיבת חברון תנפיק תעודות כאלה. בנוסף הוא מתלונן כי העיתונים כותבים שישבת חברון נתמכת היטב מאמריקה, ומה לה אצל יהדות ליטא העניה? (מכתב נחום גרשון גיליס לפייבל אפשטיין, מיום כז אייר תר"ץ, קרטינגה – ליטא. ארכיון אפשטיין, ירושלים).

<sup>5</sup> על הכינוס בתל אביב, ראו: **היסוד**, גליון יז אב תרצ"ב. גם פטירת הרב אפשטיין, בכסלו תרצ"ד, גררה אחריה איסופת חירום להמשכת מפעלו ולתמוך כלכלית בישיבת חברון, (**היסוד**, גליון ג' בטבת תרצ"ד) אך כפי הנראה לא נשאו כל פרי ממשי.

<sup>6</sup> מתוך מכתבו של יצחק הוטנר מירושלים, לחברו דוב מעיני השוהה בפולין: "פה בישיבה המצב הולך וקשה מיום ליום. זה איזה חדשים כאשר אפסה פרוטה מן הכיס, ולא הרי ירושלים כהרי חברון. והמצב חמור מאד, ונוסף על זה הלעז של פושקי שפתים על דבר העשרת אלפים לירות אחרי הפרעות... ור' יחזקאל מתכוון לנסע לאמריקה, וכנראה שבעוד שבועים יעשה את דרכו צלחה.. אפשר לומר כי יותר ממה שהוא מתכוון לנסע למדינת הים, ברצונו לברוח מכאן, כי מכל הצדדים מצייקים לו עד מאד". [מכתב מיום יג בכסלו, תרצ"א, **אוסף מעיני**, ירושלים].

<sup>7</sup> על ישיבה זו וקורותיה ראו בפרק הבא.

<sup>8</sup> עבור כמה מוותיקי הישיבה היה בכך משום הגשמת חלום ישן, שכאמור עוד בשנות חברון ביקשו להתיישב באחת ממושבות הישוב החדש.

<sup>9</sup> מסמך פרוטוקול האסיפה שהתקיימה בפתח תקוה, ו' באייר תרצ"ב, (מתוך: הארכיון לתולדות פתח תקוה ע"ש עודד ירקוני, תיק מס' 2970 2/33 – תודה לעמית רדזינר על הפנייתו) הידיעה הופיעה גם ב'**היסוד**' גליון 2, מיום ט באייר תרצ"ב, עמ' 4. מסמכים נוספים בפרשה זו ראו אצל: **מלר, הכהן** עמ' 220 – 233.

<sup>10</sup> באותו פרק התמנה הרב ראובן כ"ץ לרבה של פתח תקוה, ונטל את ניהול הישיבה המקומית על עצמו. ראו בפרק הבא.

<sup>11</sup> נולד בירושלים בשנת 1905 ל'מלמד הרוסי' בשכונת כרם, נשלח לליטא ללמוד בישיבות לומז'א וסלבודקה. היה מתמיד גדול ועילוי צנוע, וכבר בגיל צעיר הכניסו הרב פינקל לחבורת ה'בחירים' בחברון. נישואיו עם צילה אפשטיין התקיימו בשנת תרפ"ט בחברון. לצד הלימוד הישיבתי עסק גם במדרשי הלכה ובתרגומים לתורה, וזכה בשל כך להערכה גם בחוגי אינטלקטואלים מחוץ לישיבה בירושלים. הוא לא פסק מלחדש, ושקד על תלמודו כמעט עד סיוגוף עצמי. היה טיפוס אבהי לתלמידים, תמים מאוד ורגשן, עד שפעם התעלף מתוך תפילותו. נודע בקרבנו הרעיונית לחוגים חסידיים, בעיקר לחסידות 'תולדות אהרן' במאה-שערים. קבוצת עילויים מיוחדת התקבצה סביבו, להם נהג לחלק דמי כיס מקרן מיוחדת שהחזיק לשם כך. נפטר בשנת 1961. ראו אודותיו: הרב י' סרנא 'הכהן בעבודתו', בתוך: **סרנא, דליות יחזקאל** ב עמ' תיט-תכו; **סורסקי, מרביצי** ד עמ' קו-קייח; ז' כהן (עורך), **בית אהרן**, א: חידושים על מסכתות יבמות וכתובות, ירושלים תשל"ט; ולאחרונה: **מלר, הכהן**.

<sup>12</sup> נולד בשומיאץ, בהיותו נער הביאתו אמו לראדין אל ה'חפץ חיים' ושם למד עד למלחמת העולם הראשונה. לאחר מכן הגיע לסלבודקה ועלה עם הישיבה לחברון, ושם שינה את שמו לחברוני. בשנת תרצ"א נשא לאישה את רחל אפשטיין. היה ידוע בשקדנותו הרבה גם בגיל מתקדם בהיות עול הישיבה על שכמו. דרכו בלימוד הייתה דרך פשטות וישרות בסברה. הוציא לאור את חיבורו 'משאת משה' על מסכתות קידושין ופסחים. נפטר בשנת 1975.

שהוציא את הישיבה מחובותיה. מאז הפך למגייס הכספים העיקרי של הישיבה, מלבד כהונתו כר"מ.<sup>13</sup> בין השנים 1936 – 1956 נסע לארה"ב 15 פעמים, הקים שם משרד מיוחד ו'ועד ידידים' שסייעו בגיוס התמיכה.<sup>14</sup>

בשנות מלחמת העולם השנייה פסקה העברת הכספים מארה"ב, ושוב הורע מצבה הכלכלי של הישיבה והרב סרנא שקע בחובות. לא פעם אויים בידי בעלי חובותיו, ספקי המזון תבעו אותו בבית המשפט ואף הוצאה כנגדו פקודת מאסר, שלבסוף לא מומשה.<sup>15</sup> על פי עדות תלמידי התקופה ארוחת הצהריים בישיבה כללה לעתים רק פרוסת לחם ותפוז, ובימים טובים יותר היה כל סועד מקבל תוספת: כפית של ריבה שנרקחה במטבח הישיבה מקליפות התפוזים.

בחודשיה הראשונים בירושלים פעלה הישיבה בבית הכנסת 'אחזה' שבשכונת זכרון-משה. באמצע שנת תר"ץ (1930) נרכשו הבניין והמגרש, ובקיץ של אותה שנה נכנסה הישיבה למשכנה,<sup>16</sup> ברחוב שנקרא מאז 'רחוב הישיבה'. ביום כ"ב בסיון תרצ"ד (1934) הונחה אבן הפנה לבית המדרש, במעמד הרב קוק, רבני הישוב ואנשי ציבור.<sup>17</sup> בשנת 1939 נחנך בניינה החדש בתרומת האחים ויצמן, יוצאי קובנה, בעלי בית החרושת 'נור' לגפרורים בעכו.

### מצבת התלמידים בירושלים

לאחר אסון תרפ"ט עזבו מרבית התלמידים ה'ותיקים', והישיבה בירושלים התבססה על צעירים, מהם פליטי חברון ומהם תלמידים חדשים מילידי הארץ ואף מן הישוב הישן.<sup>18</sup> הלך-הרוח בקרב 'תלמידי התלמידים' יוצאי חברון לא היה שפיר. לא בלבד שמוריהם ה'ותיקים' חסרו להם, אלא שבמקומם קלטה הישיבה תלמידים שלא התאימו לרוחה ולדרכה. על תופעה זו ואוירת המשבר שבעקבותיה, אנו קוראים במכתבו של אחד מהם המדווח לחונכו לשעבר:

בנוגע בכלל למצב הישיבה. הלא בודאי ידוע לך שהישיבה קנתה בנין בירושלים אבל הוא עדין לא נגמר ולעת עתה לומדים באיזה בית כנסת ברחוב "אחזה", וכל החדר-אינגלך והתלמוד-תורה אינגלך שבירושלים מתאספים שמה ללמוד, והם רבים שמה אחד את השני, רצים ומשתוללים כמו ירושלימדיקע, והישיבה נהיתה חדר שלם. קבלו בישיבה כל כך הרבה קטנים שזה ממש נורא, כל הפאר של הישיבה ירדה, מ"הגדולים" בינינו לבין עצמנו גם בחברון לא היו באים, ובפרט פה בירושלים לא כל שכן, וכשבן אדם יכנס עכשיו לישיבה לא יגיד בשום אופן שזה ישיבת סלבודקה, אלא סתם איזה ישיבה ירושלמית. לולא ר' מאיר חדש שהוא מחזק עכשיו את הישיבה היה מותר לסגור את הישיבה. הבה נקוה שהכל יהיה על צד הכי טוב.<sup>19</sup>

<sup>13</sup> בשנות החמישים הונחל התפקיד לבנו, יצחק חברוני. בשנות השבעים, לאחר פטירת שני המייסדים הרב סרנא והרב חברוני, התגלע מאבק שליטה בין בניהם של השניים, שהסתיים בפיצול הנכסים והישיבות בין גבעת מרדכי לבין שכונת גאולה.

<sup>14</sup> כאמור בפרק הקודם בשנת תרצ"ה יום הרב סרנא מגבית משותפת בין שלש הישיבות הגדולות בירושלים: עץ חיים, חברון ומרכז הרב. הרב קוק השפיע על פנחס רוטנברג להקדיש לכך סכום גדול, והוקמה קרן מיוחדת בשם 'קהלת' - קרן להרמת לימוד תורה, שהרב סרנא נמנה על חברי הנהלתה. מסיבות שונות הצטמצמה קרן זו לתמיכה בתלמידים מצטיינים, ועם תחילת המלחמה העולמית היא חוסלה. ראו: דב כ"ץ, 'פרקים לתולדות הרב סרנא', בתוך: **סרנא, אחר האסף** עמ' קנב.

<sup>15</sup> חוברת '120 שנה לממלכת התורה', בהוצאת ישיבת חברון, ירושלים תשנ"ז, עמ' 56.

<sup>16</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 14.

<sup>17</sup> חוזר מיוחד שהדפיסה הישיבה מספר על פרטי האירוע, בהנחייתם של הרב סרנא ור' אהרן טייטלבוים מארגון 'עזרת תורה' האמריקני. נאמו: הרב קוק, הרב מלצר, הרב הילמן מלונדון, הרב כ"ץ מפתח תקוה, הרב קלמס ממוסקבה, הרב צימבליסט ממינסק, הרב קלמנוביץ ממיר, ור' בנימין שיקוביץקי 'שהגיע זה עתה מרוסיה המועצתית'. כמו-כן לפנינו פרוטוקול ישיבת ועד הנהלה שצירף אליו הרב סרנא, מיום יד בכסלו תרצ"ד, ובו הוא מציע להקציב איזה אחוזים מכספי הבניה עבור ההחזקה השוטפת, והצעתו התקבלה. [תודה לאסתר פרבשטיין על המסמכים]

<sup>18</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 14.

<sup>19</sup> מכתב מרדכי סלונים לדוב מעיני, אלול תר"ץ, **אוסף מעיני**, ירושלים.

גם אם נניח שהכותב הגזים בעובדות, מדובר במסמך המבטא היטב את קשיי קליטתה של הישיבה בסביבתה החדשה, ואת הפערים בינה לבין בני הישוב הישן. נקודה חשובה למדנו ממכתבו, שמבין כל צוות הישיבה ר' מאיר חדש<sup>20</sup> הוא ששימר את רוחה של סלבודקה בעת הזאת, ועוד נשוב לעניינו של הרב חדש בדיון המסכם ובפרק הבא. על ידו של הרב חדש התמנה משגיח זוטר נוסף מבוגרי הישיבה, בשם ר' שמחה זיסל שפירא, שהיה אחראי על אכיפת המשמעת בקרב החדשים.<sup>21</sup> הרב סרנא, וביותר המשגיח הרב חסמן, היו בעלי נטייה לישוב הישן, והם שקיבלו לישיבה את הירושלמיים. דברים דומים מצאנו במכתבו של אחד מותיקי הישיבה, יצחק הוטנר, שיצא לפולין קודם לפרעות, אך שב והצטרף לישיבה הירושלמית בשנת 1930: "מיום ליום הולך ומתגלה סימן השאלה שהעמדנו על עתידה של ישיבת חברון בצורה יותר בולטת ומפורשת. ואף שלומדים בישיבה די טוב, מכל מקום ניכר לעין בוחנת כי רק יד האינרציה בזה, ואף קורטוב של יצירה היה – איננו".<sup>22</sup> הוטנר היה ידוע כתלמיד דעתן וביקורת, ובכל זאת נראה שמכתבו משקף את פער הדורות, ואת הלך-רוחו של 'וותיק' סלבודקאי לנוכח מצבה של הישיבה הירושלמית.

בשנים הבאות השתפר המצב והירושלמיים נקלטו היטב בישיבה. בניגוד ליישובות הישן שהיו נתונות אז בירידה, היתה ישיבת חברון נתונה בצמיחה ומספר תלמידיה גדל בהדרגה. היא משכה צעירים שאפתניים מבני הישוב הישן שמצאו בה אתגר והשתלבו בה, ובחלקם החליפו את לבושם למורת רוח משפחותיהם. יחד עם זאת, סביב ר' לייב חסמן התגבש חוג תלמידים מיוצאי הישוב הישן, שכן דעותיו הקנאיות היו קרובות לדעותיהם, אלה הפכו ברבות הימים למשפיעי מוסר המשולב בקנאות.<sup>23</sup> בשנות הארבעים המאוחרות קלטה הישיבה פליטי שואה מפולין ומהונגריה, כמו גם בני עולים מארצות המזרח,<sup>24</sup> ששינו עוד יותר את פניה. היידיש שרדה רק כשפת ההוראה הרשמית בשיעורים ובישיחות, אך רוב הלימוד התקיים בעברית, שכשפת דיבור היא שלטה בכול.<sup>25</sup> הטרוגניות זו דרשה מן המחנכים מאמץ מיוחד לשימור רוח סלבודקה וצביונה. הרב חדש הצעיר הצליח במדה מסוימת להחדיר בתלמידים החדשים את ההכרה בחשיבותה של מורשת סלבודקה, שגם אם לא הובנה לגמרי, העובדה שהם מופקדים על המשכיותה נתפסה בעיניהם כמשימה נעלה. הכרה זו נתנה את אותותיה בסדרי הלימוד, ביחסי רבנים-תלמידים, ובעיקר בתחומים חברתיים כפי שנראה.

## מתכונת וסדרי הלימודים

בפרקים הקודמים עמדנו על מתכונת הלימודים היחודית ששררה בסלבודקה. בהתאם לשיטתו החינוכית גרס הרב פינקל מתן עצמאות לתלמיד כדי שיפתח סגנון אישי בלימוד, ובכוונה תחילה דאג לכך שיישיבתו

<sup>20</sup> 1898 – 1899. יליד העיירה פאריץ' שבפלך מינסק, נכנס לסלבודקה החל משנת 1911, והפך לתלמידו של הרב פינקל. מאז ועד סוף ימיו לא עזב למעשה את הישיבה, וחי בתוכה כתלמיד, כמורה, כמשגיח זוטר וכמשגיח בכיר. את מינויו הרשמי קיבל רק לאחר פטירתו של הרב חסמן בשנת 1936. ראו אודותיו: **אזרחי, המשגיח**.

<sup>21</sup> מכתבו של שמחה זיסל שפירא לחברו דוב מעיני, ובו הוא מפרט את הסיבות למינויו ואת התחומים עליהם הוא מופקד – **אוסף מעיני**, ירושלים. ישנם הטוענים כי מינויו של הרב שפירא קדם לזה של הרב חדש, אלא שדרכו במוסר היתה זו של קלם, כהמשך לר' לייב חסמן, בעוד הרב חדש טיפח את שיטת סלבודקה והשיבה ליושנה.

<sup>22</sup> מכתב הוטנר מירושלים לדוב מעיני השוהה בפולין בבית הוריו בגרודנה, מיום יג בכסלו תרצ"א, (**אוסף מעיני**, ירושלים).

<sup>23</sup> על חוג זה נמנה המגיד הירושלמי ר' שלום שבדרון, וחברים נוספים שהלכו בדרכו כגון ר' משה שמעון וינטרוב ועוד. ראו:

**קול חוצב** – אבני דרך מחייו של.. רבי שלום מרדכי הכהן שבדרון, ירושלים תשס"ה, עמ' 519 ואילך.

<sup>24</sup> **סרנא, זיכרונות**, עמ' 27, ועמ' 32, המציג בגאווה עובדה זו כחידוש שהיה רק בחברון ולא בישיבות אחרות. ראו גם: **כ"ץ, תה"מ ג**, עמ' קב.

<sup>25</sup> עדות מעניינת מפי סופר 'דבר', המספר על פגישה באוטובוס עם תלמיד ישיבת חברון, שביקש לשוחח עמו בעברית ואף התפאר בכך שמלבד שפת השיעורים זוהי שפת הדיבור שלו. – 'בשולי דברים', **דבר**, גליון 27 בינואר 1947. על התנגדותו של הרב אפשטיין להמרת שפת הלימוד מידיש לעברית, ראו לעיל פרק ישישי, על יד הערה 102. היידיש שרדה בישיבה כשפת השיעורים והשיחות עד לשנות השבעים, ועם חילופי הדורות בהנהגה עברו גם אלה לעברית.

לא תעצב דפוס למדני אחיד.<sup>26</sup> ענין זה קשור לתמיכה החברתית והממסדית שקיבל כל תלמיד, שהיתה גורם מכריע בהצלחתה של הישיבה ומקור לגאווה ההשתייכות שאפינה את תלמידיה ובוגריה. שלא כשיבות אחרות הייתה המסגרת בישיבת חברון פתוחה למדי, והלימודים התנהלו בה במנותק מן השיעורים. לא הושם דגש על התקדמות אחידה במסכת הנלמדת, ולא התקיים פיקוח על סדר לימודי והתקדמותו של היחיד. לצד המסכת הרשמית למדו רבים מסכתות אחרות על פי תוכנית אישית, ואף הלכה ופוסקים. היו אף שקבעו את מקום לימודם בבתי כנסת שבסביבת הישיבה, אם כי על התלמידים הצעירים נאכפה בדרך כלל חובת נוכחות באולם הישיבה.<sup>27</sup>

אין לראות במתכונת פתוחה זו כרסום באתוס המסורתי של ישיבות ליטא. עוד בשנותיה האחרונות של 'ולוז'ין' נטבע בה המונח 'ישיבה קדושה'<sup>28</sup> כמבטא את מעמדה ואת נבדלותה ממוסדות אחרים. בהתאם לכך הוענק גם לסדרי הלימוד מעמד של מסורת קדושה שאין להכניס בה שינויים. המעבר לארץ-ישראל וההתמודדות עם החילוניות, שהפכה לקרובה יותר ומאיימת יותר, הגבירו מגמה זו של קידוש המסגרת. עם זאת ברוח שיטת 'גדלות האדם' הייתה לישיבת חברון מסורת פנימית שדגלה במתן אוטונומיה לימודית, בעוד הישיבה מספקת את המסגרת ומהווה מקור להשתייכות ולזהות.

הרבנים סרנא, חברוני וכהן, השמיעו 'שיעור כללי' פעם בשבוע ואף קיימו לעתים מזומנות שיחות מוסר. ההשתתפות לא הייתה בגדר חובה, והנוכחות הייתה בהתאם. השיעור התנהל באולם הישיבה, אולם בטרם החל יצאו מרבית התלמידים מן האולם ופרשו לעיסוקיהם, מי להמשך לימודיו בבית מדרש סמוך ומי לחדרי המגורים לשעה של פנאי. עם ראש הישיבה נותר קומץ המקשיבים הקבועים, אשר זכו בתמורה לקירוב ולתשומת לב אישית. השיעורים הכלליים עסקו בסוגיה נבחרת מתוך הפרק הנלמד, אך לא קבעו את קצב ההתקדמות. הם התנהלו כאמור בידיש, שלא הייתה שפת-אם עבור מרבית התלמידים הישראליים, וגם זו הייתה סיבה לחוסר עניין בשיעורים מצד תלמידים שהתקשו בהבנת השפה.

תחת השיעור הפרונטלי הונהגו בישיבה 'חבורות' שרוכזו בידי הבחורים המבוגרים, מפייהם רכשו הצעירים שיטה ודרך בלימוד. חבורות אלה שימרו את מוסד ה'רעדן' אין לערנען' (לדבר בלימוד), שהיה מרכיב מרכזי בהתפתחותו האינטלקטואלית של היחיד. כפי שנזכר בפרק ראשון, מדובר בשיה למדני חופשי שהתנהל בין מורים לתלמידים ובעיקר בין התלמידים לבין עצמם בכל עת ושעה. שיחות אלה סייעו בקניית יכולת לימוד ('קענען לערנען') וברכישת מידע בסיסי של פירושי ראשונים ואחרונים לסוגיה הנלמדת. תלמידים מובחרים קבעו לעצמם שעת 'רעדן' אין לערנען' עם אחד מראשי הישיבה, אחת לשבוע או יותר.<sup>29</sup> היו שנמשכו לסגנונו החריף של ר' אהרן כהן, והיו שהעדיפו את סגנונו המעמיק של הרב סרנא או את הישרות והפשטות של הרב חברוני. המוניטין הלמדני של הישיבה נבנה אפוא דווקא הודות למגוון סגנונות הלימוד שרווחו בה.

<sup>26</sup> ראו לעיל בפרק ראשון בין הערות 242 - 250.

<sup>27</sup> לחשיבותו המשנית של השיעור היתה השלכה על התחום המבני בישיבה. בישיבות הארצישראליות התגבש בתקופה זו מבנה פורמלי של חלוקה לכיתות, והשנתונים נקראו על שם השיעורים: שיעור א, ב ו-ג, ולאחריהם עלה התלמיד ל'קבוץ'. תלמידי שלוש השנים הראשונות היו חייבים להשתתף באופן סדיר בשיעורים יומיים; השיעור היה גורם מרכזי, ובהשתייכות אליו בא לידי ביטוי מעמדו האקדמי של היחיד. ה'קבוץ' היה שלב המתקדמים, שלמדו באורח עצמאי. המונח ציין את הקולקטיב הפתוח של כלל הגילים המבוגרים, והיה אף סמל סטטוס שהבחין בינם לבין תלמידי השיעורים. שהייה ב'קבוץ' לא הייתה מוגבלת בשנים, והיא נמשכה עד לנישואין במוקדם או במאוחר. אולם בישיבת חברון נשמרה מסורת מבנית אחרת, שטשטשה את ההבחנה בין שכבות הצעירים למבוגרים. השנתונים כונו 'ועדים' ולא 'שיעורים', ולשינוי טרמינולוגי זה הייתה משמעות רבה. הוועד המוסרי שהיה המשגיח מכנס מדי פעם, היה הגורם המרכזי היחיד של בני השנתון ולכן כונו על שמו. ה'וועדים' נספרו ברצף ללא הבדל עד לשלב הנישואין של כל יחיד. מתכונת זו הייתה ייחודית לישיבת חברון ושיקפה את מקומו הזניח של השיעור, כולל השיעור היומי לתלמידי שנה א ו-ב; למעשה כבר עם כניסתו לישיבה התנסה התלמיד בלימוד עצמאי למדי במתכונת 'קבוץ'.

<sup>28</sup> ראו: שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 383.

<sup>29</sup> שיחה עם השופט (בדימוס) פרופ' מנחם אלון, 20 ביולי 2001.

שיחות ה'רעדן אין לערנען' נערכו לעתים בחבורה רבת משתתפים ובקולניות רבה במרכז בית המדרש, ושימשו כערוצי זרימה תוססים ששיקפו את מתח הלימודים ביישיבה. ללמדנים ולחריפים שבחבורה הייתה זו שעת כושר להפגין את יכולתם הלמדנית, שהעניקה להם יוקרה ומעמד חברתי. לשיחות אלה היה משקל רב בגיבוש המרקם החברתי המיוחד שנוצר ביישיבת חברון. לתלמידים חדשים שהגיעו מיישיבות אחרות נערך לפעמים 'טקס חניכה', בצורת שיחות לימוד יזומות, אשר שימשו כמבחן התקבלות לחבורת הלמדנים.

### **סדרים חברתיים ומוסד ה'בחירים' בירושלים**

גם בתחום החברתי השתמרו מאפיינים מובהקים של מורשת סלבודקה. כקודמיהם בתקופות מוקדמות יותר, אף בוגרי ישיבת חברון ציינו לשבח את התמיכה ההדדית שנתנה מקום לביטוי אישי, ואת הלכידות החברתית שמילאה תפקיד מרכזי בעיצוב אישיות התלמיד. נראה שמאפיינים אלה השתמרו דווקא הודות להירארכיה הפנימית הבלתי-פורמלית ששררה בחברת התלמידים.

מעמדם של הרבנים ביישיבת חברון לא התבסס על שמיעת תורה מפייהם, ומרבית הבחורים לא פיתחו כלפיהם יחסי תלמיד-רב ברוח האמרה 'מורא רבך – כמורא שמים' (אבות ד, טו). לעובדה זו נודעה משמעות ברגעי מבחן, כאשר ניסו ראשי הישיבה לשוא לכפות את דעתם על תלמידים, והיא אף מסבירה את עליית ה'בחירים' כחלופה מנהיגותית ואת מקומם בהכרעות שונות בענייני הישיבה. לעיל בפרק שלישי עמדנו על התפקיד שמלאו ה'בחירים' בהעברת רוחה של הישיבה מן המבוגרים לצעירים, ובזכותם השתמרו בה מאפייני-רצף רבים. כל דור נהג בממשיכו כדרך שקודמיו נהגו בו, ו'בחירי' הישיבה נטלו את הצעירים תחת חסותם ושמשו להם מופת להנהגה ברוח 'גדלות האדם' ולאחריות הדדית.

האווירה הדמוקרטית ביישיבה טיפחה באופן טבעי אליטות שונות. לכל תלמיד ניתנה אפשרות ביטוי, בזכותה ראה את עצמו חלק מן העשייה הישיבתית. בתמיכה חברתית זו ללא-תנאים, ניתן לראות את אחת מנגזרותיה המעשיות של 'גדלות האדם' שהשתמרה עד ישיבת חברון הירושלמית. למדנות וידע תלמודי שמשו בוודאי מקדמי מעמד חברתי, אך לא הם בלבד, וההצלחה החברתית נבנתה לעתים על סמך הישגים חוץ-לימודיים. תלמידים בעלי השפעה חברתית ובעלי גינונים, שהצטיינו בלבוש אופנתי או שניהלו לעצמם יחסי ציבור טובים, הצליחו לבסס את מעמדם ואף זכו לשידוכים נכבדים. לקידום חברתי זכו גם ה'משוררים' ובעלי הניגון שניהלו את סעודות השבת, את הריקודים בחתונות ואת שאר האירועים החברתיים. כפי שראינו בפרק שלישי,<sup>30</sup> מאז ומתמיד מסיבות ושירה בצוותא תפסו מקום מרכזי בהווי הישיבה, לא כתרבות פנאי כי אם כריטואל דתי-חברתי, בדומה למקובל בחצר חסידית. היתה זו מסגרת להידוק חברתי וליצירת אחווה בין התלמידים ובין לבין ראשי הישיבה.<sup>31</sup> הישיבה שימרה ניגונים מסורתיים שהועברו מדור לדור, ואלה הושמעו בביקורי החג אצל ראשי הישיבה והמשגיח, וליוו כל אירוע חברתי או ביקור של אורחים חשובים.

הופעתם המוקפדת של התלמידים וגינוניהם משכו תשומת לב בלכתם ברחוב, בריקודי שמחת תורה, בחתונות ובאירועים אחרים. כיוון שהנישואין בקהילה החרדית הם בדרך כלל פנים-עדתיים, בשנות השלושים והארבעים מספר הבנות בישראל שהתאימו להשתדך לבני הישיבות הליטאיות היה קטן מאוד. אך טבעי היה שכולם הכירו את כולם וידעו כמעט הכול אלה על אלה. הזדמנויות המפגש היו השמחות המשפחתיות ואירועי החגים ביישיבה. במיוחד נודעו ריקודי שמחת תורה ושמחת בית השואבה, שמשכו

<sup>30</sup> לעיל פרק שלישי, על יד הערה 133.

<sup>31</sup> "האווירה ביישיבה היתה כמו במשפחה גדולה ומלוכדת" – הרב ישעיה גולדשמידט, בראיון לי"ב פרידמן, פורסם ב'בקהילה', מוסף 'קולות', גליון 622 מתאריך 27.8.09, עמ' 12.



עשרות בנות שביקשו להשתדך לבחור ישיבה ליטאי. בעת החגיגות הפך רחוב הישיבה לזירת מפגשים, למורת רוחם של תושבי השכונה מבני הישוב הישן.<sup>32</sup>

ההליך השידוך בתקופה זו לא היה מפוקח, והוטל בעיקר על כתפיו של היחיד בהסתמך על אחריותו וחינוכו. בישיבת חברון נהגה פתיחות יתרה בתחום זה, בחורים בגיל השידוכים יצאו לטייל עם בנות לשם היכרות, ונפגשו עם ארוסותיהם אפילו בקרבת מתחם הישיבה. זוגות מאורסים נהגו להיפגש ולבלות יחד בטרם נישואין, ולמותר לציין שכל חתן הציג את כלתו בפני רבני הישיבה ובפני חבריו. פתיחות זו הייתה גם פועל-יוצא של תרבות הפנאי בישיבה, ושל חופש הפעולה שהוענק לתלמידים. עקב כך רווחו בישיבה גם בילויים אחרים כמו טיולים בארץ או השתתפות באירועים לאומיים. מאוחר יותר, ובהתאם לרוח התקופה, נהגו רבים להאזין לנאומיו השבועיים של מנחם בגין בקולנוע 'אדיסון' בצהרי יום השבת. קריאת ספרים ועיתונים בחדרי המגורים גם היא לא הייתה תופעה יוצאת דופן, והיו אפילו 'בחירים' שנחשבו עילויים ובקיאים בתלמוד אך לא פחות מכך בספרות העברית ובשירי ביאליק.<sup>33</sup>

כל הנתונים הללו חיזקו את המרכיב החברתי שטיפח תחושת שייכות של התלמידים לישיבתם. התבלטותם החברתית וארשת החשיבות שעטו על עצמם תלמידי ישיבת חברון נתפסו אצלם כביטוי לשיטת 'גדלות האדם', ויצרו זיקה בינם לבין מורשת הסבא מסלבודקה. גם אם מדובר במרכיבי החיצוניים של השיטה, אין לזלזל בחשיבותם ואין מדובר בהזנחת העיקר ואחיזה בטפל. כאמור בפרק שלישי עמדו לנגד עיניו של הרב פינקל גם מטרות חברתיות, כאשר נטע בקרב תלמידיו את השאפתנות ואת תחושת הרוממות בנושאי כליה של שיטת חינוכו.

המבנה החינוכי-חברתי הייחודי של ישיבת חברון תרם לעובדה שבוגריה פנו לכיוונים שונים: הוראה, רבנות, עסקנות חרדית, מסחר, פוליטיקה ואקדמיה. הצד השווה שבהם שאת כולם אפיינה 'גאוות יחידה' על ישיבתם, ותופעה זו הבדילה בינה לבין ישיבות אחרות בישוב, בעיקר מול המתחרה שקמה לה בשנות הארבעים היא ישיבת 'פוניבז' בבני ברק. כקודמיהם בליטא, גם בוגרי הישיבה בארץ ישראל נהגו לציין בגאווה את העובדה שיישיבתם לא יצקה תלמידים בדפוס אחד.<sup>34</sup>

נתונים אלה תרמו לכך שבסוף שנות החמישים, עם תחילתו של גל בוגרי הישיבות התיכוניות שפנו ליישיבות גבוהות, הייתה ישיבת חברון יעד מועדף מבחינתם. הישיבה הייתה ערוכה חברתית לקליטתם, ואף מדיניות ההנהלה היתה לקבלם, למרות העדר התאמה לימודית שהצריך תקופת הסתגלות לא קלה.<sup>35</sup> יותר מכל היה זה הרב מאיר חדש, שברוח מורשת הרב פינקל דאג לטפח בקרב תלמידיו גאוות בן ישיבה יחד עם תודעת שליחות של 'קירוב רחוקים', וגישה זו הכשירה את הקרקע לקליטתם של ה'תיכוניסטים'.<sup>36</sup>

## סוף שנות הארבעים: שיאו של 'עידן האינטגרציה'

מאז עלותה ארצה ועד תקופת ירושלים שמרה הישיבה על נייטרליות פוליטית, ולמרות כהונתו של הרב סרנא כחבר 'מועצת גדולי התורה' של אגודת ישראל, הוא הקפיד להפריד בין התחומים. כיון שהישיבה לא הכתיבה לתלמידיה קו אידיאולוגי, שרר בקרב התלמידים מגוון דעות ונמצאו בה תומכים של זרמים

<sup>32</sup> מפי אחד הבוגרים שלא לייחוס. המתח עם אופי השכונה היה אחת הסיבות לזירוז העברת הישיבה לשכונה החילונית המרוחקת גבעת-מרדכי.

<sup>33</sup> מפי בוגרים שונים, שלא לייחוס על פי בקשתם.

<sup>34</sup> מדברי הרב י' קולין, יושב ראש התאחדות חניכי ישיבת חברון. ראו: **עלון ידיעות**: דברי הכנס השנתי של בוגרי ישיבת חברון, חשוון תשל"א.

<sup>35</sup> הרב סרנא תמך בקליטתם, אך הציב תנאים לכך. בזיכרונותיו הוא מרחיב סרנא בנושא קליטת בוגרי הישיבות התיכוניות, לצד מעורבותו בענייניהן והתנאים שהציב להן בענין זה. הוא נחשב למתנגד חריף לרעיון הישיבה התיכונית, ונראה שהענין בנפשו, ומשום כך דאג לקלוט את המוכשרים שבבוגריהן בכדי להשיבם לחיק לימוד התורה. (**סרנא, זיכרונות**, עמ' 27 – 29).

<sup>36</sup> על הרב חדש ופעולותיו בתחום זה, ראו להלן בדברי הסיכום.

פוליטיים ואידיאולוגיים שונים זה מזה: בעלי עמדות קנאיות לצד חברי מחתרות פעילים, תומכי 'ברית שלום' מכאן, ו'ברית חשמונאים' מכאן,<sup>37</sup> וכן מדריכים בתנועות נוער 'עזרא'<sup>38</sup> ו'בני עקיבא'.<sup>39</sup> ערב מלחמת העצמאות, הצטרפו חלק מן התלמידים ל'הגנה',<sup>40</sup> ובמקביל פעל בישיבה גרעין לח"י שחבריו אף השתתפו בפעולות מגן.<sup>41</sup>

בימי החרום בשנת 1948 התגייסו התלמידים לפעולות סיוע והגנה. למעט קומץ שמרנים בני הישוב הישן,<sup>42</sup> חשו מרביתם סולידריות עם הישוב ומאבקו, וראו זאת כחובה מובנת מאליה לסייע למאמץ הבטחוני.<sup>43</sup> בהתאם לקו הדמוקרטי ששלט בישיבה, רבים מהם לא נועצו כלל עם ראשי הישיבה בטרם התגייסו לפעולות אלה. מה היתה עמדת הרבנים כלפי פעילות זו? במקורות החרדיים שוררת אי בהירות מכוונת בענין זה, מתוך רצון 'ליישר קו' עם ההשקפה החרדית העכשווית.<sup>44</sup> שני בעלי הדעה בישיבה היו ראש הישיבה הרב סרנא והמשגיח ר' מאיר חדש. לפי עדות תלמיד "הרב חדש ידע שאני ועוד הרבה כמוני היינו חברי הגנה, והוא אף עודד אותנו, רק הוסיף ש'תשתדלו שזה לא יפריע ללימודים שלכם'.<sup>45</sup> פעילות המחתרת היתה חשאית מטבעה, וספק אם הרבנים ידעו על קיומה, או שידעו והביעו הסכמה שבשתיקה או כהוראת-שעה ליחידים. לא כן כאשר נכנס הישוב למצב חרום, או אז עודד הרב סרנא את תלמידיו לצאת לעבודות ביצורים ושמירה.<sup>46</sup> בימי הפגזות על ירושלים המריצם להתגייס ל'גדוד טוביה' החרדי,<sup>47</sup> ואף אישר לבנו היחיד ולחתנו לצאת למשימות מסוכנות.<sup>48</sup>

למרות השקפתו הקיצונית כלפי הציונות וה'מזרחי', את הקמת המדינה ראה הרב סרנא כפעמי גאולה.<sup>49</sup> הוא הורה לומר 'הלל' בישיבתו ואף ערך 'קידוש' ונשא נאום נלהב, בו עמד על התגלות יד השגחה שחוללה ניסים לעם ישראל.<sup>50</sup> מן הענין לציין, כי התלהבותו של הרב סרנא הגיעה לשיאה לאחר נצחונות מלחמת ששת הימים, אותם ראה כיד ה' הקוראת לעמו ישראל לשוב בתשובה, וציין את 'יום ירושלים' הראשון והשני (עד לפטירתו באלול תשכ"ט – ספטמבר 1969) באמירת פרקי 'הלל', על פי פסיקת רבני ירושלים דאז.<sup>51</sup>

<sup>37</sup> מפי פרופ' יוחנן סילמן בשיחה ב-20 במרס 2005.

<sup>38</sup> כגון פרופ' מנחם אלון, שיחה מיום 20.7.01.

<sup>39</sup> כגון צבי קפלן, שיחה מיום 26.2.08.

<sup>40</sup> ראיון עם פרופ' יוחנן סילמן מיום 20.5.05; ראיון עם פרופ' מנחם אלון, מיום 20.7.01.

<sup>41</sup> שיחה עם חבר הקבוצה נחמן קירשנבוים, בכינוס הבוגרים ביום כט באדר תשס"ט. חברים נוספים הידועים לנו הם חבר הכנסת אברהם רביץ, והפעיל החברתי מנחם פרצוביץ בנו של ר' יחזקאל פרצוביץ ראש ישיבת תפארת צבי.

<sup>42</sup> ראו: מלר, **הכהן** עמ' 398.

<sup>43</sup> כיצד נהגו ישיבות אחרות בישוב בענין זה של נשיאה בעול הבטחוני? ישיבת לומזה בפתח תקוה, בראשותו של הרב כ"ץ, שלחה את תלמידיה לפעולות הגנה וביצור ללא כל עכבות. חלק מהם אף הצטרפו לצה"ל ונטשו את הישיבה. [מתוך שיחה עם בוגרי הישיבה מן התקופה, הרב הצבאי שלמה שילוביץקי, שיחה מיום 28.10.07, והרב אהרן הוידה, שיחה מיום 14.11.07].

<sup>44</sup> ראו למשל: **אזרחי, המשגיח** עמ' 282 – 285.

<sup>45</sup> הרב פנחס בומז'ה, (למד בחברון בין השנים 1942 – 1949) שיחה בתוכנית רדיו, רשת ב', מיום 30.10.05.

<sup>46</sup> **סרנא, זיכרונות**, עמ' 27: "כשהערבים התחילו להתקף, אז המפקדים שלנו, ציוו לבצר ביצורים, ולעבוד בביצורים, כי היתה סכנה שהערבים יקלעו למטרתם, ואעפ"י שהבן שלי הוא בן יחיד, וחתני גם הוא יחיד (כי יש לי רק בת אחת) לא מנעתים בכל זאת מללכת והפצתי במ וכן בכל בני הישיבה, (והם נחשבים לי ג"כ כבנים) ושלחתי את כולם לעבודה בזה, ועבודה זו ארכה שבועות רבים". ראו עוד: **אזרחי, המשגיח** עמ' 290–295, ושם גם תמונות של בחורי הישיבה בעבודות ביצורים וחפירת תעלות. וכן דב כ"ץ 'פרקים לתולדותיו של הרב סרנא' בתוך: **סרנא, אחר האסף**, עמ' קנה.

<sup>47</sup> 'גדוד טוביה', בראשותו של טוביה ביר, בעצמו בוגר ישיבות שהתגייס להגנה. בשנת 1948 הוטלה עליו משימת הקמת גדוד לבני ישיבות, שיעסוק בעיקר בביצורים בירושלים ובסביבתה, והוא גייס לשורותיו כ-300 תלמידי ישיבות מן הישוב הישן והחדש. לדברי דב כ"ץ [לעיל בהערה הקודמת] השתתף הרב סרנא בעריכת ההסכם עם ראשי 'ההגנה' להקמת הגדוד. הגדוד פורק עם הקמת צה"ל בנובמבר 1948, ומאז ואילך סירב הרב סרנא לתמוך בגיוס בני ישיבות לצה"ל או ל'הסדר' כלשהו בין לימוד תורה לשירות צבאי.

<sup>48</sup> **סרנא, זיכרונות** עמ' 32, הוא מדגיש כי לא חס על בני משפחתו, ושלחם לבקשת ההגנה למשימת הוצאת פצועים מהעיר העתיקה.

<sup>49</sup> מכתבו מתאריך סיון תש"ח, **סרנא, דליות יחזקאל ב** עמ' שדמ-שמו.

<sup>50</sup> כ"ץ, דברי הגות עמ' 259.

<sup>51</sup> הנה דוגמה למעשיהם של הקנאים מתלמידי הישיבה, שדברים אלה היו למורת רוחם: ב'יום ירושלים' בשנתו האחרונה, עת שכב הרב סרנא על מיטת חוליו, שיחדו הקנאים את הבחור המטפל בו שלא יעיר את הרב לתפילת שחרית בישיבה, בכדי שלא יוציא אל הפועל את מנהגו לציין את היום, וימנע אמירת 'תחנון'. [מפי התלמיד ש"ש בוגר הישיבה, ראיון מיום 15.1.05].

בתקופה זו כבר לא היה בקו הבריאות, ומכתביו וזיכרונותיו שכתב ממיטת חליו מכילים דברים נלהבים על ישועת ה' לעמו, ושמחה על התעוררות העם לתשובה בעקבות הנצחונות. הוא מביע את כיסופיו ל'גאולה הרוחנית', וכן תקווה לשוב לחברון ולייסד בה סניף לישיבתו.<sup>52</sup> עם סיומה של מלחמת העצמאות החלה תקופת שגשוגה והתייצבותה של הישיבה, כספינת הדגל של הישיבות החרדיות בישראל. שנות הארבעים המאוחרות, ובעיקר שנת 1948, היו אפוא שיאה אך גם קיצה של תקופה, שהתאפיינה במעורבותם של תלמידי הישיבה בחיי הישוב ובמאבקיו, ואף הובילה לאימוץ ערכי ציונות במדה כזו או אחרת.

## שאלת עתידם של בוגרי הישיבה

שאלת עתידם וסידורם של בוגרי הישיבה בארץ ישראל התעוררה כבר בימי חברון. בשנות השלושים, הופיעו בעיתונות הדתית מפעם לפעם מאמרים שהעלו את מצוקתה של האליטה התורנית הצעירה, שבקשה לנהל יחסי גומלין עם הישוב ולהשתלב בתוכו. אלא שלישוב לא היה הרבה מה להציע: מלבד מצוקת התעסוקה בארץ ישראל בשנות העשרים, שררה במושבות אורת ניכור כלפי דת ודתיים, שלא נתנה מקום ל'משרות קודש' למיניהן.<sup>53</sup> אפיק הפרנסה היציב ביותר היה חקלאות, בעיקר ענף הפרדסנות, ומעת לעת הועלו בעיתונות רעיונות להקמת 'ישיבות חקלאיות' או אגודות שונות להתאכרות בני ישיבות.<sup>54</sup> אלה החלו את דרכן ונכשלו, בשל העדר ארגון נאות ומשאבים כספיים.<sup>55</sup> הרבנים אפשיין סרנא וחסמן הסתייגו כאמור מיוזמות אלה, אלא שמרותם והשפעתם על 'ותיקי' הישיבה היתה מוגבלת, ואכן היו תלמידים שעם נישואיהם השקיעו את כספי נדונייתם בפרדס, ממנו היתה פרנסתם.<sup>56</sup> בענין זה יש לשוב ולהזכיר את הרב ישראל זיסל דבורץ, שפעולותיו למען כלכלתם של בני הישיבות בארץ נסקרו לעיל.<sup>57</sup> בראשית שנות השלושים חידש דבורץ את ירחונו 'תבונה' בירושלים, והקדישו מעתה "לענייני היהדות, התורה והמוסר, ומצות ישוב ארץ ישראל". כותרת זו רמזה על תפיסת השילוב שלו ועל רעיונותיו החדשים. מאמריו עסקו בשאלת פרנסתם של תלמידי הישיבות, ולצד פובליציסטיקה חריפה – ברוח הישוב הישן כמעט – אודות עתיד הדת בישוב, ניסה דבורץ לקדם מיזם התיישבותי חדש שיעניק פתרון כלכלי לבוגרי הישיבה.<sup>58</sup> בחורף 1933 הקים חברת אשראי והתיישבות בשם 'נטע נאמנים', שרכשה בקרקע בשרון עבור נטיעת פרדס שיתופי לבני ישיבות, והכין תוכנית לשילוב לימוד תורה עם פרדסנות. בעיתונו התפלמס דבורץ הן עם מחנכים מהעולם הישיבתי שלא ראו שילוב זה בעין

<sup>52</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 47.

<sup>53</sup> ראו מאמרו החריף של איש הישיבה המרכזית שבתני דניאל, 'מן המיצר', **ההד**, חשוון תרצ"ב, עמ' ה-ו; 'י' ש' למצב בני הישיבות וסידורם', שם, גליון כסלו תרצ"ב, עמ' ה-ו.

<sup>54</sup> ה'אגודה להתאכרות בני ישיבות' קמה בשנת תרצ"ב אך לא החזיקה מעמד בשל העדר יכולת ארגון. (ראו: ע' בלוי, 'בין המשפתיים', וא' שפירא 'להתאכרות בני ישיבות', **היסוד**, גליון יז, תשרי תרצ"ג, עמ' 2. **ב'ההד** הופיעו בשנים ההן מפעם לפעם קריאות להמשיך את פעילות האגודה, או לפתוח ביוזמות חדשות בכיוון זה, בני 'הישיבה המרכזית' עם בני 'סלבודקה' יחד. לאורך כל שנות השלושים עלו רעיונות לייסד 'ישיבה חקלאית' בארץ ישראל, (כך הרב אהרונסון, רבה של תל אביב, בכינוס לזכר קדושי חברון, אב תרצ"ג. ראו: הרב ש"י זיון 'ישיבה חקלאית', **היסוד**, יג בטבת תרצ"ד) מלבד האתגר הציוני ההתיישבותי שהנחה את היוזמים, הנחיצות ליוזמה שכזו היתה בעיקר כלכלית, לרגל מצבן החמור של הישיבות בשנות השלושים. כמו כן גם ענין השידוכים של בני הישיבות עם בנות הארץ היה תלוי בזה, שבנות העדיפו חקלאי מתפרנס על פני בחור לומד. (ש"ז, 'למצב הישיבות', **היסוד**, יד בטבת תרצ"ה). על ייסוד קבוצת 'רבינו בחיי' וכשלונה ראו אצל: **היגר**, סם **חיים** עמ' 84. לעיל בפרק שביעי [על יד הערה 65] עמדנו על יוזמתו של הרב דבורץ בתחום זה והקמת 'מגדל עדר' עבור בני ישיבות.

<sup>55</sup> בעיקר עקב חילוקי דעות בין המארגנים לבין הקרן הקיימת, שהיתה אמורה להקצות את הקרקע, ובין החרדים לבין עצמם על טיב שיתוף הפעולה עם הקק"ל. ראו: מ"ד גרוס, 'לישיבה החקלאית', **היסוד**, כב בכסלו תרצ"ה; 'להתיישבותם של בני ישיבות', **ההד**, גליון שבט תרצ"ח, עמ' יא-יב.

<sup>56</sup> כגון דב כ"ץ, ראו: **כ"ץ**, **זיכרונות** עמ' 12.

<sup>57</sup> ראו לעיל פרק שישי, בין הערות 64 - 65.

<sup>58</sup> דבורץ, 'לחזוק התורה', **תבונה**, גליונות 8-9, אייר תרצ"ב.

יפה,<sup>59</sup> והן עם גורמים מתוך 'אגודת ישראל' שלא אהבו את פעילותו העצמאית.<sup>60</sup> מסיבות אלה ואחרות לא נחל הצלחה ביוזמותיו,<sup>61</sup> רעיונותיו הברוכים ליצירת חרדיות פרודוקטיבית נגזזו, ובשארית ימיו שב והתרכז בתחום המו"לות.<sup>62</sup>

בעיית פרנסתם של בני הישיבה כרוכה היתה בבעיית השידוכים. אם בליטא סבלו תלמידי הישיבות מהיצע מוגבל של בנות-זוג מתאימות, בארץ ישראל החריפה בעיה זו. בשנות השלושים, מלבד מספרן המועט של בנות חרדיות בכלל, וממשפחות 'מתנגדים' בפרט, מרביתן לא חפצו להשתדך עם בחור ישיבה והעדיפו בחור שפרנסתו מובטחת. כאמור בפרקים הקודמים, שקדו תלמידי הישיבה החברונית על טיפוח קשרים עם יוצאי ליטא המעטים בישוב החדש, וחיזרו אחר בנותיהם. היו מהם שיצאו לעבודה בפרדסים לתקופת-מה, בכדי להראות את יכולתם כ'יגיעי כפיים' ולזכות בשידוך כלשהו.<sup>63</sup> על פי הערכה, עד למחצית שנות השלושים, מספר המשתדכים עם בנות ארצישראליות לא עלה על כמה עשרות. אולם כפי שהראינו היתה זו קבוצה איכותית מ'ותיקי' הישיבה תלמידי הרב פינקל, שהקימו את ביתם בארץ והיוו חוליית קישור חשובה בין הישיבה לבין הישוב, ובסיס יציב לקהילת בוגרים עתידית.

בהיות הישיבה בליטא התעסק הרב פינקל בסידור בוגרי ישיבתו בשידוכים וברבנות,<sup>64</sup> אך בארץ ישראל נכנס הרב סרנא תחתיו במלאכה זו. בזיכרונותיו הוא מתאר כיצד הגיע להכרה בנחיצות הענין,<sup>65</sup> ואת הצעדים הראשונים שנקט בתחום זה: יצירת קשרים עם אנשי מפתח בישוב ואיתור מועמדות לשידוכים, כמו גם איתור משרות רבנות במושבות עבור בוגרי הישיבה.<sup>66</sup> במרבית מושבות העליה השניה לא כיהנו אז רבנים, הן בשל העדר ביקוש למשרה שכזו, והן בשל העדר היצע שכן בוגרי ישיבות הישוב הישן מיעטו לצאת מתחומם. השינוי הגיע לדבריו בעקבות עליית הישיבה: "כאשר ראו את בני הישיבה החדשים, שרצו גם להשפיע, והיה לבושם מודרני, כלפיהם היתה גישה אחרת סימפטית". אלא שהוא מודה שעדיין "בכל זאת לא נדרשו לזה בהחלטיות",<sup>67</sup> ולשם כך נקט בדרכים שונות: על פי עצתו באו התלמידים ונשותיהם להתגורר במושבה כתושבים מן המניין, ולאט לאט השתלטו על תחומי הדת, החלו לארגן תפילות ושיעורי תורה, עד שהקהילה הכירה בהם והם התמנו לרבנים. הרב סרנא אינו מסתיר את גאוותו על בוגרי הישיבה שהצליח לסדר כרבני מושבות בצורה זו.<sup>68</sup> אלא שנותרה עדיין שאלת החזקתו

<sup>59</sup> י"ז דבורץ, 'נטע נאמנים', **תבונה**, גליון כח, טבת תרצ"ג. דבורץ אינו נוקב בשם של מתנגדיו.

<sup>60</sup> ראו פולמוס העסקן האגודאי יעקב לנדוי עם הרב דבורץ, אודות ארגון הכוחות בציבור החרדי בישוב, **תבונה** גליון 16, ט"ז בתמוז תרצ"ב. עצמאותו של דבורץ באה לידי ביטוי גם בקשר המיוחד שיצר לעת זקנתו עם בן גוריון, שכלל ביקורים בשדה בוקר והתכתבות מעניינת, בחלקה מופיעה ביומני בן גוריון, וכולה מצויה בידי נכדו, נחמיה פיונטק מירושלים.

<sup>61</sup> ראו עמ' נכדו נחמיה פיונטק, מיום 12.7.05.

<sup>62</sup> לאחר התעוררות קצרה בראשית שנות השלושים, בה עסק השבועון 'תבונה' בעניני התיישבות, הוא חדל מלהופיע. הופעתו חודשה רק בשנת 1941, והוא הוקדש מעתה רק "לענייני התורה והמוסר". דבורץ נואש מן היוזמות הכלכליות, והתמקד מעתה בהקמת כוללת לבוגרי ישיבת חברון בירושלים ובפתח תקוה, ובארגון 'אגודת שוחרי מוסר' ו'התאחדות בני הישיבות'. 'תבונה' המשיך להופיע פחות או יותר ברצף עד לשנת תשי"ז.

<sup>63</sup> ראו: ארבלי [לעיל פרק שביעי הערה 161] עמ' 23, בשם מראיין החפץ בעילום שמו (מסיבות מובנות).

<sup>64</sup> ראו לעיל בפרק ראשון על יד הערה 155, בפרק שלישי על יד הערה 125, ובפרק שישי על יד הערה 139.

<sup>65</sup> כך הרב סרנא בזיכרונותיו: "כשבאתי לא", ונדע להם שאביא מאה וחמישים בחורים, שאלו אותי, מה אעשה עם הבחורים, כי אז לא ה' נערות המוכנות להתקשר עם בני הישיבה, כמו היום שיש "בית יעקב", שמוכנות לקחת בני ישיבה, עניתי להם, שבאם הייתי מביא חמשת אלפים בחורים, אז ה' מקום לדאוג בשביל מאתיים הראשונים, אבל עליהם עוד אפשר להסתכן, וכך ה' בזמן קצר". (**סרנא, זיכרונות**, עמ' 16).

<sup>66</sup> סרנא שם, עמ' 17. בענין זה מציין הרב סרנא אנקדוטה, המציגה את נצחונו מול כל הסקפטיים: "כשבאתי לכאן, בקרתי את הגאון ר' יוסף [גרשון] הורביץ זצ"ל שהיה רב וראש ישיבת מ"ש [מאה שערים], ואמרתי לו שבחברון ה' רק בחורים ולא אברכים, והתלוצץ עלי באומרו, כי לא יה' אברכים, אלא רק סבים יהיו, [כלומר רווקים מבוגרים, שלא ימצאו שידוך בארץ הזאת – ש.ט.] וזה ה' בראשית התקופה אך כעבור עשר שנים, פגשני, וברכני בשמחה, ואמר: כי כבודו גבר עלי, ונתקיימו דברי, והודה על כשלונו".

<sup>67</sup> סרנא, זיכרונות, עמ' 16.

<sup>68</sup> סרנא שם, עמ' 17. בראש ובראשונה: אפריים סוקולובר ברעננה, דוד דרבקין ברמתיים, ועזריאלי – בזכרון יעקב. רבנים נוספים שסודרו על ידו במושבות: קירשטיין בעפולה, אברמוביץ ב'רמת יצחק', קניאל בחיפה, מלצר ברחובות, מעיני במגדאל, דוד וין בחולון.

הכלכלית של הרב. כאן נכנס לתמונה הרב מאיר בר אילן מה'מזרחי', שהכיר בחשיבות מינוי רבנים בישוים ופעל להשגת מימון קהילתי או ממשלתי. לולא עזרתו לא היו הסלבודקאים מגיעים למעמד כלשהו, ואכן הרב סרנא מציין לטובה את 'המזרחי' שהשתתף בהחזקתם של הרבנים הצעירים.<sup>69</sup> האם ניתן לראות בכך שינוי גישה מצד הרב סרנא כלפי הישוב החדש? מדבריו לא ניכרת דאגה למצב הדת בישוים, כי אם לסידורם הכלכלי של תלמידיו. שלוש סיבות אפשריות בדבר: ראשית, תחושת אחריות שחש כלפי תלמידים יחידים שחפץ ביקרם. שנית, סידור הבוגרים היה אמור לייצר רשת בטחון לשיבתו, שהבאים אחריהם יידעו שהישיבה מתאמצת למען עתידם. שלישית, הבוגרים שסידר בשנות השלושים נמנו ברובם על גרעין הוותיקים תלמידי הסבא מסלבודקה, ונראה שהיתה לו מטרה ליישב את ההדורים בינו לבניהם ולשפר את מעמדו בעיניהם.

מאז ועד למחצית המאה הכ' הפכה מגמה זו למסורת, וישיבת חברון שיגרה את מיטב בוגריה למשרות רבנות ודיינות, תחילה תחת הרבנות הראשית של 'הועד הלאומי' ואחר כך תחת מדינת ישראל. לפי דב כ"ץ, גם 'היכל התלמוד' התל-אביבי הכין את בוגריו לקראת משרת רבנות בערים ובשכונות, ולא עוד אלא שרבים מביניהם הוחזקו בראשית כהונתם מכספי המוסד,<sup>70</sup> עד שהושגה עבורם תמיכה מקומית או ממשלתית.

### מישיבה לקהילה ול'חברת לומדים'

היוצאים לרבנות מקרב בוגרי הישיבה היו מיעוט ניכר, בעוד מרבית הבוגרים הסתדרו בפרנסות אחרות, בחינוך או במסחר. בדברים הבאים ניתן את דעתנו למיעוט גדל והולך בשנות הארבעים והחמישים של בוגרים שהמשיכו את לימודיהם במסגרת 'כולל'.

בפרק חמישי תואר המבנה שהתגבש בליטא היהודית בין המלחמות, בצורת 'מרכז חינוכי' שהישיבה הגבוהה שמשה לו מוקד רוחני ועבודת מורים. גם בארץ ישראל הוכרה נחיצותו של מבנה זה, וכבר בסמוך לעליית סלבודקה עלו רעיונות להקים לצידה מוסדות נלווים. בניסן תרפ"ה (1925) יצא בוגר הישיבה הרב דוב מאיר רובמן, והקים בחיפה 'ישיבה לצעירים' שמומנה בחלקה על ידי ישיבת חברון,<sup>71</sup> למען תשמש לה עבודת תלמידים. ככל הידוע היתה זו פעולה ראשונה של התרחבות והמשך לאסכולת סלבודקה בארץ ישראל, עוד לפני 'היכל התלמוד' ומוסדות אחרים. בשנת 1928 יצאו שני בוגרי הישיבה שלמה צימבליסט ויחזקאל פרצוביץ, והקימו ישיבה לצעירים 'כהכנה לשיבות הגדולות'.<sup>72</sup> הישיבה פעלה בבית הכנסת 'ישועות יעקב-זיכרון משה' בירושלים.

מתוך יוזמה זו הוקמה בהמשך ישיבת-הצעירים 'תפארת צבי' כסניף חצי רשמי של הישיבה.<sup>73</sup> בזיכרונותיו מנמק הרב סרנא את הקמת המוסד, בכך שנוצר צורך בהכשרת עתודת תלמידים תושבי העיר עבור הישיבה. לראשות ישיבה זו התמנה ר' מיכל שלפוברסקי, מתלמידי טלז שעלו לירושלים. בהמשך הוקם גם תלמוד תורה 'בנה' עבור בניהם של בוגרי הישיבה, ופעולה זו בישרה כבר את עובדת התגבשותם לקראת קהילה. בעשורים הבאים היא התרחבה לכלל קהילת בוגרים רב-דורית, אבות שלחו את בניהם לשיבת חברון, והבנים – את בניהם, ומהם שאף תמכו בכלכלתה כפי יכולתם.<sup>74</sup> מלבד זאת, הפכה ישיבת חברון

<sup>69</sup> סרנא שם, עמ' 16.

<sup>70</sup> כ"ץ, כ"ה שנה להיכל התלמוד, הנאמן-ירושלים, גליון עג, אדר-ניסן תשט"ז.

<sup>71</sup> מתוך פנקסי מזכירות הישיבה, ניסן תרפ"ה. הסכום הראשוני היה 16 לירות, ואחריו באו סכומים נוספים.

<sup>72</sup> מכתב צימבליסט ופרצוביץ, [יום ב' לסדר 'כי ברוך הוא', תרפ"ח] אל הנהלת 'סנטרל רליף' בניו יורק. [ארכיון CRC, תיק כללי, 271/24]

<sup>73</sup> מודעה וקול קורא מטעם ישיבת חברון, ניסן תר"ץ, אוסף אפשטיין, ירושלים.

<sup>74</sup> תהליך דומה קרה עם השנים גם בישיבת 'פוניבז' ומאוחר יותר בשאר הישיבות, כאשר החברה החרדית הליטאית הפכה לרב-דורית והסתדרה במעגלים חברתיים סביב הישיבות, כשם שהחסידיים התקבצו במעגלים סביב חצרות אדמו"ריהם. ראו: פרידמן, החברה החרדית, עמ' 23.

הירושלמית מוקד לכינוסים ומפגשים ליוצאי ליטא, והתהדרה בקבוצה נכבדה של גדולי תורה יוצאי ישיבות ליטא שהתגוררו בסביבתה, השתתפו בתפילות ובשאר אירועי הישיבה, ופיארו את ה'מזרח' שלה.<sup>75</sup>

בזיכרונותיו ובמכתביו בסוף ימיו מסכם הרב סרנא בסיפוק את התפקיד המרכזי שמילאה ישיבת חברון בבניית עולם התורה בארץ ישראל, ומדגיש את השפעתה על חרדי הישוב החדש שלא מצאו את מקומם במוסדות הישוב הישן ועבורם היא מילאה את החסר.<sup>76</sup>

באמצע שנות השלושים הוקם לראשונה 'כולל' עבור בוגרי הישיבה בירושלים. היוזמה לא יצאה מהרב סרנא, ולא עוד אלא שהוא אף סירב לשלב את הכולל בתוך מוסדותיו או לאפשר לתלמידים נשואים להמשיך ללמוד בישיבתו. כזכור גם הרב פינקל בזמנו נמנע מלערב בישיבתו רווקים ונשואים יחדיו, ועל כן לא הקים בה כולל אברכים.<sup>77</sup> כשהקים לבסוף את כולל 'בית ישראל' לאחר המלחמה הראשונה, הועיד לו בית מדרש נפרד והעמיד בראשו הנהלה נפרדת. עם העליה ארצה השתנו פני הדברים. בעוד שבליטא התפזרו בוגרי הישיבה לכל עבר, נישאו והתגוררו בעיירות שונות סמוך לשולחן חותנם, בירושלים החלו הנשואים להתקבץ סביב הישיבה, שכן גם חותניהם היו תושבי הסביבה הקרובה. בשלב ראשון היתה כלכלתם על חותנם כנהוג, אך לאחר שהסתיימו ימי ה'קעסט' שלהם החלו להפעיל לחץ על הישיבה שתיצור עבורם מסגרת ללימודי המשך. הרב סרנא, שבשנות השלושים היה שקוע כזכור בחובות כבדים, סירב לשמוע על יוזמה שכזו. גם התערבותו של דודו ר' איסר זלמן מלצר למען הכולל לא הזיזה את הרב סרנא מעמדותיו, והלומדים התארגנו בכוחות עצמם כ'כולל בוגרי חברון' בבית המדרש 'כרם' בשכונת מקור ברוך, והשיגו תמיכה כלכלית ממקורות שונים. לבסוף נטל הרב הראשי הרצוג על עצמו את עול החזקתם, ואף ייסד עבורם כולל 'אהל תורה' בשכונת רחביה, בראשו העמיד את חותנו הרב שמואל הילמן מלונדון.<sup>78</sup>

יוזמתם של בוגרי הישיבה מלמדת על הקשר שחשו כלפי ישיבתם וערכיה, שלמרות שלא תמכה בהם ראו בה מוקד חברתי והשראתי. עם פתיחתו מנה 'כולל חברון' בירושלים אברכים ספורים – מיעוט מבוטל מקרב בוגרי הישיבה. לאורך שנות הארבעים החמישים גדל מספרם, והוקמו מסגרות-המשך נוספות במתכונת דומה.<sup>79</sup> במקביל הוקם כולל 'היכל התלמוד' בתל-אביב, ואף בפתח-תקוה הקימו בוגרי חברון בשנת 1936 כולל 'תורת ארץ ישראל' בהנהלת הרבנים דבורץ ומעיני, בו עסקו בהלכות ארץ ישראל והמצוות התלויות בה. יחד עם הכולל יצא לאור כתב-עת בשם זה, שהאברכים פרסמו בו מפרי עטם בהלכות התלויות בארץ.<sup>80</sup>

מה ניתן ללמוד מיוזמותיהם של בוגרי הישיבה ליצור לעצמם מסגרת ללימודי המשך? האם היתה זו תוצאה של העדר תעסוקה ופרנסה אחרת, או שמא ביטוי לחינוך שקיבלו בישיבה? נראה שהתשובה מורכבת משתי המגמות גם יחד. מי שגדל על לימוד תורה כאידיאל מרכזי בחייו, מטבע הדברים תהיה לו

<sup>75</sup> ר' לייזר יודל פינקל, ר' אייזיק שר (שאחר כך הקימו להם ישיבות משלהם), ר' צמח לומביץ, ר' שמואל שנקר חתנו של ר' יח זוננפלד, ר' זאב גרבוז ור' אהרן ביאליסטוצקי, ועוד בעלי מוסר שהוסיפו נופך של רוממות בחיי הישיבה. (אזרחי, המשגיח עמ' 232)

<sup>76</sup> כך עולה מתוך מכתביו שכונסו בסוף סרנא, דליות יחזקאל ב: "ישיבת חברון היא הופעה מיוחדת במינה... קדמו לה אריגי יצירה של עשרות שנים... אותו חידוש ואותו שינוי ערכין שהביאו אתן הישיבות בליטא ופולין בסגנון חדש, הביאה אתה ישיבת חברון באה"ק... מה שעשו ולוח'ין וסלבודקה וכל הישיבות בליטא ופולין עשתה ישיבת חברון ואחריה עוד ישיבות כמו פתח תקוה וחזיפה... הישיבה הפילה את המחיצה בין הישוב הישן לישוב החדש, שינתה את השקפת הסביבה על בן ישיבה והרימה כבוד התורה וביחוד כבוד בן ישיבה בעיני כל ואפילו בעיני הרחוקים.. האירה באה"ק את אור המוסר שאבות המוסר התגעגעו לזה". (שם, עמ' תיג-תיד).

<sup>77</sup> לעיל בפרק רביעי, על יד הערות 45 - 46.

<sup>78</sup> סרנא שם, עמ' 24.

<sup>79</sup> על הקמת הכוללים ב'נחלת שבעה' ובגבעת שאול בידי הרב דבורץ, ראו: בצלאל לנדוי, 'שמונים שנה ליסודה של שכונת גבעת שאול', המודיע, גליון ט"ו אדר תשמ"ח, עמ' ח-י.

<sup>80</sup> 'תורת ארץ ישראל', (י' דבורץ וד' מעיני עורכים), פתח תקוה תרצ"ו.

מוטיבציה להמשיך בכך כל עוד מצבו הכלכלי מאפשר זאת. מלבד זאת אצל הסלבודקאים הצטרפה לכך השאיפה להמשכות הצוותא הישיבתית וה'רעדן אין לערנען' בחבורה, כל עוד לא הסתדרו במשרה חינוכית או בעבודה כראות עיניהם.<sup>81</sup> היצע המשרות לרבנות ולחינוך היה מוגבל, ובוגרי הישיבה שביקשו להשאר באוירה של לימוד ביקשו לעצמם מסגרת. בתקופה זו היה כבר ה'כולל' למוסד מוכר, הן במרחב אירופה והן בישראל, אמנם לא כאורח חיים כי אם כאופציה למי שחפץ בכך. יש לזכור כי גם 'היכל התלמוד' התל-אביבי החל את דרכו כ'כולל אברכים' עבור יוצאי סלבודקה, שיחד עם התערותם ביישוב ראו צורך להתאגד לשם לימוד בצוותא, הן למען התפתחותם הלמדנית והן כהכשרתם למשרות רבנות.<sup>82</sup> עליית מספרם של לומדי הכולל בשנות הארבעים והחמישים, היתה אפוא תוצאה משולבת של ריבוי בוגרים שנישאו והתגוררו בארץ, של רצון להמשכת יישובם האידיאל של לימוד תורה, ושל העדר אופציות מתאימות אחרות. כך הניחו יוצאי ישיבות ליטא ביישוב את היסודות למערכת ה'כוללים' הישראלית, שהובילה מאוחר יותר למהפכת 'חברת הלומדים'. את המונח טבע מנחם פרידמן, ביחסו את התופעה למדינת הרווחה ולתנאים הכלכליים שיצרה,<sup>83</sup> ומבחינה חברתית אידיאולוגית – ל'חזון איש' וחוגו בבני ברק.<sup>84</sup> אולם בנקודה זו יש להעמיד דברים על דיוקם. בסוף שנות השלושים התקיימה כבר כאמור קהילת בוגרים קטנה סביב ישיבת חברון בירושלים וישיבת לומזה בפתח תקוה, ובכלל זה גם כוללי אברכים. אולם החזון איש, מסיבותיו שלו, החליט לייסד מוסדות חדשים ולא לפתח מוסדות קיימים, וניגש ליצור בבני ברק 'יש מאין' כביכול.<sup>85</sup> מדוע 'כביכול'? אגרתו המפורסמת משנות הארבעים למען כולל 'חזון-איש' הפכה לאבן-יסוד בהשקפה החרדית, ומלמדת על התמונה האידיאלית שהנחתה אותה:

אמנם הכוללים היו שניים במעלה, כי הישיבות כבר הבטיחו את הצעיר בבטחון גמור כי לא יפרוש מן התורה... אבל מה שונה הוא המצב באה"ק לנוכח המצב ההוה... לרגלי המצב ההוה נוטל חלק בראש קיום התורה וחכמיה המוסדות הכוללים.<sup>86</sup>

לצערנו איננו מכירים ישיבה בליטא שלפני המלחמה שהבטיחה את תלמידיה 'בבטחון גמור' מעזיבת התורה. עם זאת צודק החזון-איש שבארץ ישראל התחדשו סכנות אחרות: אם בליטא היה מדובר על חילון הדרגתי או לפחות עזיבת לימוד התורה, בארץ הצטרפה לכך סכנת הצטרפות למאבק הלאומי או לחקלאות, שכן המושבות החרדיות שיוועו לידיים עובדות. אולם את כל זה הוא אינו מפרט באגרתו. מעבר לכך, בדבריו על חדשנותו של מוסד ה'כולל' שלו, טמונה התעלמות מן התפקיד שמילאו הכוללים שפעלו בין המלחמות בוולוז'ין, טלז וסלבודקה. כפי שנזכר בפרק חמישי, גם להקמתם של אלה נלוותה תחושת משבר וחשש לעתידם התורני של הצעירים. בדבריו על נחיצותו של הכולל בארץ טמונה אף התעלמות מכוללי היישוב הישן, ומן התפקיד שמילאו כוללי נוברדוק ו'היכל התלמוד' בתל אביב, כולל

<sup>81</sup> לדברי ש' אזרחי, אביה ר' מאיר חדש הוא שהשפיע על בוגרי הישיבה הנשואים להמשיך את לימודיהם ולא לפנות לפרנסה, ואף היה מיוזמי הקמת ה'כולל' החברונאי בירושלים. ראו: **אזרחי, המשגיח** עמ' 217 – 218. מקורות אחרים משלימים את התמונה ומספרים, כי היו מקרב לומדי הכולל שסירבו להיות תחת חסותו של הרב הרצוג ה'ציוני', ומהם יצאה היוזמה לפתוח כולל חדש עבור בוגרי הישיבה.

<sup>82</sup> ראו: **היכל התלמוד, חוברת היובל** הסוקרת את ראשית הקמתו של המוסד: "בית מדרש זה נועד לתלמידי חכמים צעירים, בעלי כשרונות נעלים ומצוינים אשר לגדולות נוצרו. התורה, שארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, אינה נקנית – באמת מדה הדרושה לגדול בישראל – במשך השנים המעטות אשר הצעיר לומד בין כותלי הישיבה. ואחרי הנישואין, כשכל אחד נמצא בודד במחנהו, טעון רחיים על צוארו וטרוד בענין פרנסתו, מן הנמנע הדבר שישקוד על התורה וימשיך לעלות בה כפי הצורך למי שנכון להיות רועה צאן קדשים, רב או ר"מ בישראל. וכחות עצומים ופוריים שיוכלו להאיר עיני ישראל בהלכה – נגנוים והולכים לאבוד, ה'ו'."

<sup>83</sup> מנחם פרידמן מצביע על חברת הלומדים כיצירה מודרנית של חברת הרווחה. 1. רק בסביבה המודרנית חשה המשפחה החרדית בבדידות ולכן הפקידה את החינוך בידי הישיבות. 2. רק בחברה מודרנית ניטלים מן המשפחה תפקידיה כסוכני סוציאליזציה, וניתנים לגורמים אחרים. 3. רק בחברת שפע מערבית יכולים הישיבות והמוסדות לגייס את המשאבים הכספיים לקיומם. ראו: **פרידמן, חרדים ויהסים בין דוריים** עמ' 166-181.

<sup>84</sup> ראו: מ' פרידמן, 'על הניסים' – פריחתו של 'עולם התורה', בתוך: **ישיבות ובתי מדרשות**, עמ' 431 – 442.

<sup>85</sup> כך לפחות על פי הגדרת ממשכיו-פרשניו, וכך שמו של תת-פרק ב'פאר הדור' העוסק במיסוד הכוללים. ראו שם עמ' קסו.

<sup>86</sup> חזון איש, **קובץ אגרות**, בני ברק (ללא שנת הוצאה), חלק א, אגרת פו.

'מדרש ארץ ישראל' בפתח תקוה, 'יוצאי חברון' ו'אוהל תורה' בירושלים. כיצד ניתן להסביר התעלמות זו?

נראה שהחזון איש אכן תמך וסייע בהקמת מוסדות חינוך וישיבות, שהיו פרי יוזמות מקומיות או אפילו פוליטיות (אגו"י ופא"י), ובכל זאת בכלל שלו ביקש לממש את האידיאל בטהרתו כפי שהוא ראה אותו: טיפוח לומדי תורה שיתמסרו לה לכל ימי חייהם, תחת מחויבות טוטאלית להמשכיות התורה בארץ ישראל. יתרה מזו, נראה שאם במעגל הרחב הוא תמך בכל מוסד תורני, במעגל הקרוב הוא שאף להקמת חוג שיגשים באופן מלא את הערכים שהאמין בהם: לימוד תורה, חיי צניעות ודקדוק הלכה. רק בכך ניתן להסביר את העובדה שעם בואו לבני ברק בשנת 1933 ביקש לייסד בה תלמוד תורה חדש בשם 'ישורון' ששפת הלימודים בו תהא יידיש!<sup>87</sup> למרות שהיה מודע היטב שהחברה בישוב החדש אינה כשירה ואינה חפצה בכך, ובזמנית אף המשיך ותמך בתלמודי תורה אחרים דוברי עברית. זאת ועוד, את ה'כולל' שלו שהקים בבני ברק בשנת 1937 מסר תחילה לניהולם של יוצאי נוברדוק, ואף שמו נקרא 'עטרת יוסף' על שם הסבא מנוברדוק.<sup>88</sup> כעבור כמה שנים הורה להעבירו לתל אביב, ותחתיו הקים בבני ברק כולל חדש יחד עם אחיינו ר' שמריה קרליץ, הוא 'כולל חזון איש' עד היום.<sup>89</sup> מדובר במהלך תמוה לכאורה: אחרי שסוף סוף נוסד כולל בבני ברק הוא מועבר לתל אביב? לאור האמור נראה שהוא לא היה מרוצה מן התוצאה, ואולי מההנהלה הנוברדוקאית, ושאלף לכולל שיהיה כפוף למרותו ולאידאולוגיה הטוטלית שהתווה. הכוללים שנוסדו בידי בני ישיבות הישוב החדש לא קלעו לטעמו, שכן לא היו אלה חניכי ההחמרה ההלכתית, ואף לא חדורי אידיאל לימוד תורה בכל מצב. חלק ניכר מלומדיהם שהו בהם זמן קצוב, כהכשרה לקראת משרת רבנות או דיינות.

ובכל זאת, מספר לומדי הכוללים הליטאיים גדל בהתמדה לאורך שנות הארבעים, ועם התגברות מגמת לימודי המשך לאחר הנישואין, הונחו יסודותיה של 'חברת הלומדים' בישראל. לפיכך, כאשר מייחסים בספרות ההגיוגרפית והמחקרית את התופעה לאידיאל שהתווה חזון-איש, יש לשים לב לתמונה המלאה. אכן מן הצדק לקרוא את המהפכה על שם האידיאולוג שניסח אותה וקידם אותה כאסטרטגיה, אולם יש לזכור כי היו לו שותפים שקטים בדמות הכוללים הסלבודקאיים והנוברדוקאיים של שנות השלושים והארבעים, שתורמתם לא נפלה מזו של האידיאולוג הקולני. קהילת יוצאי חברון והכוללים שלה התקיימו במקביל, וכמעט במנותק, ממפעל 'שיקום התורה' של החזון איש והאידיאולוגיה שליוותה אותו. כבעלי מורשת איתנה וחשיבה עצמאית, לא חיו הסלבודקאים בכפיפות לחזון איש ומשנתו, גם בתקופת השיא שלו כמנהיג חרדי בעשור האחרון לחייו.<sup>90</sup> נראים הדברים שגם אילו היה החזון איש יושב בחיבוק ידיים, היו המוסדות הליטאיים בישוב החדש, בצירוף התנאים שיצרה המדינה, מביאים להתפתחות חברת הלומדים במתכונת המוכרת לנו כיום פחות או יותר.

<sup>87</sup> פאר הדור שם, עמ' קע.

<sup>88</sup> למרות ביקורתו החריפה כלפי דרך של נוברדוק והמוסר בכלל, השתמש החזון איש בנוברדוקאים עבור הגשמת מטרותיו. על עובדה זו ופשרה הרחבתי במקום אחר, ראו: טיקוצינסקי, גדלות ושפלות.

<sup>89</sup> פאר הדור שם, עמ' רסו.

<sup>90</sup> התרשמות זו עולה בבירור מתוך כתיבהם, המפורסמים ושאינם מפורסמים. בעשרות מאמרים ורשימות שפרסמו ב'היסוד', 'תבונה', 'הנאמן', 'כנסת ישראל' בשנות ה-30 וה-40 בנושאים הבורערים של חינוך תורה וישיבות, אין ולו פעם אחת! איזכור של החזון איש, פעולתו או השפעתו בתחום זה. השוואת נתון זה מול התמונה העולה מ'פאר הדור', מעלה רושם של שתי יישויות נפרדות שפעלו במקביל להקמת התורה בארץ ישראל, או לחילופין – שאלות מטרידות בדבר ייפוי המציאות בדיעבד בחוגי בני ברק.



## דיון מסכם: סלבודקה בירושלים – המשך ותמורה

לאור התהליכים שנסקרו עד כה, עולה השאלה: עד כמה היתה ישיבת חברון בשנות השלושים והארבעים המשכה של סלבודקה הליטאית, ועד כמה היתה ישיבה חדשה המגיבה ומושפעת מסביבתה הארצישראלית?

עד כה תיארו את דמותו של הרב סרנא כראש ישיבה וכמנהל, אולם לצורך מענה על שאלתנו, יש לתת את הדעת גם לדמותו כהוגה רוחני וכמשפיע בשיטת סלבודקה. הוא היה כותב פורה, שפרסם מאמרי מוסר רבים, פירושים ל'מסילת ישרים', לספר 'הכוזרי' ולספרי מוסר נוספים.<sup>91</sup> לאחר מותו השאיר אחריו חומר רב בכתובים, בהגות, בהלכה ובאגדה, שבחלקו הופיע בשנים האחרונות בסדרת הספרים 'דליות יחזקאל' בעריכת בנו. עיון בספריו מראה כי הוא ראה אתגר מיוחד בהסברת שיטת סלבודקה, ושימורה היה חשוב לו. הוא חיבר מאמר תחת הכותרת 'מה חידשה סלבודקה במוסר?'<sup>92</sup> כתב קובץ תקנות לישיבה,<sup>93</sup> וכן 'קוד אתי' בשם 'רוח הישיבה והנהגותיה'.<sup>94</sup>

בנימין בראון הצביע על השינויים בהגותו של הרב סרנא לעומת רבו הרב פינקל,<sup>95</sup> וגרשון גרינברג ניתח את הגותו בעקבות השואה.<sup>96</sup> שניהם חשפו את הכיוון האופטימי שבה, השואב ממקורותיו הסלבודקאיים, אך מסווגים אותה בסופו של דבר כ'הגות חרדית' טיפוסית. בראון טוען כי הדמיון בין הגותו לבין הגות הרב פינקל לא היה אלא חיצוני: "הוא חזר בהתלהבות אחר אמרות רבו, אך בכל מקום הוסיף 'אבל' קטן, שהעתיק את מרכז הכובד של הדברים לכיוונים אחרים". בכך הוא ביטא את תהליך 'התחרדותה' של משנת סלבודקה, תוך ניטרול ה'נגזרות הרדיקליות' שלה כהגדרתו של בראון.<sup>97</sup>

הצדק עמו, אלא שהבנת התמורות שחלו בסלבודקה כאסכולת מוסר, דורשת מבט מפרספקטיבה היסטורית-חברתית, המסבירה את השינויים בתפיסתה העצמית עם המעבר לארץ ישראל. לעיל בפרקים שני ושלישי הראינו כי גם אצל הרב פינקל עצמו שרר פער בין הלכה למעשה, ובין השיח ההגותי לבין הפרקטיקה החינוכית. יתרה מזו ראינו כיצד באמצעות 'שיח השאיפות' הנשגב שהנהיג בישיבתו יצר ערפול מכונן בקרב תלמידיו בדבר עקרונות המוסר, שמטרתו הייתה לגרום להם לפתח שיטה הגותית עצמאית איש איש בדרכו. העדרה של דוקטרינה והדרכה רוחנית קונקרטיים, מלמדת כי במדה רבה הסתמך על תלמידיו שישלימו את המלאכה, ויחברו בין שיטתו שלו לבין עולם המעשה כפי הבנתם. מכאן שכל תמורה שידעה סלבודקה בהמשך דרכה, נזרעה כבר בידי הרב פינקל עצמו, ואף 'התחרדותה' של הגות הרב סרנא נחשבת להרחבה לגיטימית של תורת סלבודקה ועמידתה במשימתה העיקרית: לענות על אתגרי הזמן והמקום. בתקופה האמורה אתגרים אלה הובילו את הישיבה לכיוון החרדי, מן הסיבות שיפורטו להלן.

<sup>91</sup> מ"ח לוצאטו, ספר **מסלת ישרים**: כולל [...] עניני מוסר ויראת ה' [...] עם עיונים ע"י יחזקאל סרנא, ירושלים תשי"ז; **ספר הכוזרי** לרבינו יהודה הלוי, ערוך לפי ערכים מיוחדים [...] בצירוף מבוא ועיונים [...] ע"י יחזקאל [...] סרנא, ירושלים תשכ"ה. את מרבית חיבוריו הוציא לאור בהוצאת 'מוסד השכל' שייסד לשם כך. כתביו הרבים בתחום המוסר פורסמו לאחר פטירתו בסדרת הספרים 'דליות יחזקאל', שיצאה לאור משנות השבעים ועד לסוף שנות התשעים, בעריכת בנו הרב יעקב חיים סרנא.

<sup>92</sup> מופיע אצל **וינברגר, הסבא**, עמ' רצז-רצט. ראו לעיל בפרק שני, הערה 199.

<sup>93</sup> **סרנא, דליות יחזקאל** ה', עמ' שלד-שלה.

<sup>94</sup> סרנא שם עמ' שיט-שכ. סעיף ו' מדבר על "ההתרחקות מהפעילות ומפלגתיות", ואילו סעיף י' מדבר על "הפעילות כתכונה נפשית". כלומר: מגע עם האקטיביות החרדית הירושלמית – לא יזיק. סעיף יב שם מדגיש כי "ההנהלה הרוחנית משתדלת כל יכולתה שכן הישיבה ירגיש עצמו בהיותו בישיבה כמו שהוא בחסותם של אביו ואמו". לא נראה שמדובר בתקנות שפורסמו כמחייבות, כי אם כהמלצה וכביטוי לתפיסתו את הישיבה וייעודה.

<sup>95</sup> **בראון, גדלות האדם** עמ' 267. עוד על הגותו של הרב סרנא, ראו: **גרינברג, סרנא**.

<sup>96</sup> **Greenberg, G. 'A Musar response to the Holocaust: Yehezkel Sarna's "Le'teshuva Ule'tekuma" of 4 December 1944', Journal of Jewish Thought & Philosophy 7,1 (1997) pp. 101-**

**138**

<sup>97</sup> בראון, גדלות האדם עמ' 268.

מה נותר מן המוסר הסלבודקאי בתקופה זו? ובכן, לעומת 'התחרדות' התחום הרעיוני, נותר התחום המעשי-חברתי על כנו פחות או יותר. ניתוח שדה הפעולה החינוכי של הרב פינקל לעיל בפרק שלישי, הוביל אותנו למסקנה בדבר המקום המרכזי שתפסו האתגרים התרבותיים והחברתיים ביישום שיטת 'גדלות האדם'. שאיפה למצינות, ביקורתיות, אינדיבידואליזם ודעתנות, לכידות חברתית ותמיכה הדדית – כל אלה היו בעיני הרב פינקל ביטויי המעשיים של המוסר הסלבודקאי, ועליהם היתה גאווה. בשנות השלושים והארבעים טרם התפוגגו מאפיינים אלה, ובזכותם החזיקה את עצמה ישיבת חברון בצדק כממשיכת דרך הרב פינקל. את שימור 'רוח סלבודקה' בישיבה יש לייחס למשגיח ר' מאיר חדש, שכינה בתפקיד זה קרוב לשישים שנה (1930 – 1989). הרב סרנא היה אמנם ראש ישיבה והוגה מוסרי, אך השפעתו על התחום החברתי ועל עולמם הרוחני-תרבותי של התלמידים היתה מוגבלת. לעומתו היה הרב חדש קרוב יותר לעולמם של התלמידים ומעורב בחברתם, וכל הנהגתו היתה מכוונת לתכלית שימור צביונה החברתי-תרבותי של הישיבה ברוח סלבודקה. הוא התגורר עם משפחתו בבנין הפנימיה, וביתו היה פתוח לרווחה לתלמידים בכל שעות היממה. כפי שעשה רבו הרב פינקל, שוחח גם הוא עם תלמידיו לאורך מרבית שעות היום והלילה, הדריכם ועודדם להכרת מעלתם ויכולותיהם ברוח 'גדלות האדם'. הוא השמיע 'שיחות מוסר' דרך קבע, שיחות שדמו מאד לאלה של רבו, הן בתכניהן והן באופי הגשתן, וניכר היה שהוא מקפיד על כך כעל מסורת קדושה. 'שיח השאיפות' ו'גדלות האדם' עובדו אצלו למציאות הישראלית, והוצגו יחד עם הבלטת יתרונה של הישיבה כלפי העולם שמחוצה לה. כאסטרטגיה חינוכית מול הבטחון שהקרינו החילוניות הישראלית וההירואיזם הצה"לי, החזיר הרב חדש בתלמידיו את התחושה שהם 'נסיכים' בממלכת התורה,<sup>98</sup> ומוטל עליהם תפקיד נכבד שאיש מלבדם לא יוכל לבצעו. מתוך כך נבטה גם 'תנועת בני תורה' שהקים יחד עם חתנו הרב אזרחי בראשית שנות השישים, באמצעותה הצליח למשוך רבים מבוגרי הישיבות התיכוניות לישיבת חברון.<sup>99</sup> מסריה של התנועה היו עיבוד רעיונות המוסר של הרב פינקל לצעירים ישראלים, תוך האדרת ישיבת חברון כמייצגת עכשווית של השיטה.

לצד שיחות המוסר, התקיים בישיבה 'לימוד המוסר' כחלק מתוכנית הלימודים וכמסורת קדושה. מחצית השעה בכל יום הוקדשה לכך, אולם כשאר סדרי הישיבה, לא נאכפה הנוכחות בלימוד זה.<sup>100</sup> המשתתפים בו הקפידו על אופיו הטקסי המסורתי, לבשו לכבודו מעיל ומגבעת, והלימוד התרונן בקול נוגה כהכנה אקסטטית לתפילת ערבית. חשוב להדגיש, כי גם עבור אלה שלא השתתפו דרך קבע בלימוד המוסר, הוא היה בעיניהם מורשת מוערכת שאיש אינו מפקפק בחשיבותה, וביותר – היה זה 'בסיס הנתונים' של הוויתם ומחשבתם הדתית. המוסר המשיך לתפקד כמעצב בסיסי של עולמם הרוחני של בני הישיבה, ובשפתו הם ניסחו את הגותם. לאוירת שימור המוסר תרמה גם 'אגודת שוחרי מוסר' של יוצאי ישיבות ליטא בנשיאותו של הרב סרנא, שפעלה בצמוד לישיבה, קבעה אותה כמקום ללימוד ותפילה וקיימה בה את כינוסיה.<sup>101</sup>

הנה כי כן, במחצית המאה העשרים התייחדה עדיין ישיבת חברון במורשת פנימית שינקה מסלבודקה, ומלאכת שימורה של מורשת זו היתה אתגר מרכזי אצל חלק ממנהיגיה. הישיבה הזדהתה כמעוז לשימור תנועת המוסר, גם אם בעיני אחרים לא היתה לכך הצדקה בהתחשב באופיה הפתוח ובהנהגת תלמידיה. במישור ההגותי-רעיוני, התהליך שהחל בו הרב פינקל של 'הנמכת' התובענות שבמוסר והמעבר לשיח

<sup>98</sup> מונח שאומץ בידי חוגי ישיבת חברון, עד שהפך לשם ספרו של ש' מלר, אודות ראש הישיבה הרב ברוידא (מלר, נסיד).  
<sup>99</sup> על אסטרטגיית 'בן תורה' – כבן מלך' אצל ר' מאיר חדש, ראו: **אזרחי, המשגיח עמ' 250 – 254**. על תנועת 'בני תורה' ראו שם, עמ' 445 – 454.

<sup>100</sup> מפי יוחנן סילמן, ראיון מיום 20 במרס 2005.  
<sup>101</sup> מייסד האגודה ומנהלה היה ר' ישראל זיסל דבורץ, ונשיאה הרוחני – הרב סרנא. האגודה וכינוסיה קיבלו ביטוי וסיקור נרחב בגיליונות '**תבונה**' בעריכתו של דבורץ (ירושלים תש"א–תש"ו).

תיאורטי – המשיך בישיבה הירושלמית עד כדי טשטוש בינו לבין שיח ה'השקפה' הישיבתית-חרדי. עיקרו של שיח זה היה הגברת תודעתו ובטחונו העצמי של 'בן תורה', תוך הדגשת ההבדלים בינו לבין העולם שמחוץ לישיבה. אכן למרות מאמציו של הרב חדש לשמר את מורשת רבו באמצעים שונים, חותמה של התודעה החרדית בת-התקופה ניכר על תוצאות מעשיו.

דיון בסוגיית רצף ושינוי בישיבת חברון, לא יהא שלם בלא שנסביר כיצד ומדוע בשנות החמישים נמוגו אט אט מאפייני הרצף, עם התגבשות יחסם של תלמידיה להנהגה הציונית ולמדינת ישראל כחלק מ'תרבות הנגד' החרדית הישראלית. ניתן להצביע על כמה גורמים שהאיצו תהליך זה:

1. השפעת בני הישוב הישן שלמדו בישיבה, שתהליך השתלבותם בה פעל בשני כיוונים מנוגדים: היו שקיבלו לגמרי את עקרונותיה ותרבותה, עד כדי המרת הלבוש המסורתי בלבוש מודרני וגילוח זקנם. מנגד היו גם ששמרו בקנאות על לבושם ודיעותיהם, החזיקו באידיאולוגיה הישנה במדה כזו או אחרת והשפיעו על חבריהם. השפעת ה'ישן' גברה בישיבה בראשית שנות החמישים עם פרוץ ההפגנות בירושלים סביב חילולי השבת ו'מועדון המריבה'.<sup>102</sup> סמיכותה של ישיבת חברון למוקדי האירועים, סחפה תלמידים סקרנים אל ההפגנות. בין אם נטלו בהן חלק ובין אם לא, חשו התלמידים מעורבות בקונפליקט התרבותי שהתגלע בקרבם ונקטו בו עמדה. מטבע הדברים גבר בהם הצד החרדי, שהזדהה עם הקנאים שנתפסו כגיבורים מגיני הדת, מול הממסד החילוני שנתפס כרודף דת. מכאן קצרה היתה הדרך לאימוץ עמדות פרו-קנאיות גם בנושאים אחרים, ובהשפעת כל אלה גובשה גם זהותם הישיבתית, כמשתייכת למיעוט נרדף מבחינה דתית.<sup>103</sup>

2. הפטור משירות צבאי שניתן לבני הישיבות בימי מלחמת העצמאות.<sup>104</sup> עובדה זו גרמה לחיץ עמוק בין תלמידי הישיבה לבין החברה הכללית והאיץ את גיבוש זהותם החרדית. משם קצרה היתה הדרך לאימוץ עמדות שהפכו מקובלות במגזר זה, כלפי כל פרשיה ציבורית או פוליטית שעמדה על הפרק.

3. בראשית שנות החמישים סערה הארץ סביב פרשת מחנות העולים, שהחרדים האשימו אותם בכפיה אנטי-דתית שהופעלה על עולי תימן וצפון אפריקה, בעיקר על הנוער. העיתונות החרדית הגדירה את המצב כ'שמד', וקראה להפגין ולנקוט בכל פעילות שתמנע זאת. בני הישיבה נקראו אז אל הדגל החרדי, ונטלו חלק במערכה זו באמצעות גוף שנקרא 'יד לאחים' - פעילי המחנה התורתי בישראל'. הארגון הוקם בידי בני הישיבות, ותפקד כמעין 'קומנדו' חשאי שחדר אל מחנות העולים, שכנע ואף הבריח משם ילדים למוסדות תורניים.<sup>105</sup>

לסיכום, בחינתה של ישיבת חברון כהמשך לאסכולת סלבודקה, דורשת הפניית הזרקור למאפיינים ממסדיים ותרבותיים. מקרב אלה הצבענו על גורמי רצף ושינוי שהתקיימו בה בו-זמנית. מבין גורמי הרצף

<sup>102</sup> על חלקם של תלמידי חברון בהפגנות אלה, ראו: מ' פרידמן, 'נטורי קרתא והפגנות השבת בירושלים 1948 – 1950', רקע ותהליכים', בתוך: (א' בראלי עורך) **ירושלים החצויה 1948 – 1967**, סדרת עידן 18, יד יצחק בן צבי, ירושלים 1995, עמ' 240 – 240, בעיקר בעמ' 238. במאמרו פרידמן מראה כיצד לאחר אירועים אלה, 'נטורי קרתא' שהיו מבודדים לגמרי, הפכו ללוחמי מלחמתו של הציבור החרדי כולו.

<sup>103</sup> תובנות מתוך שיחות בעל-פה עם פרופ' מנחם פרידמן, תלמיד הישיבה בשנות החמישים. עוד על המהפך ב'זהות' הישיבתית בתקופה זו, ראו ב'אחרית דבר'.

<sup>104</sup> על כך ראו: מנחם פרידמן, 'על גיוס בחורי הישיבות', בתוך: **גיוס כהלכה** (י' כהן עורך), תל אביב תשנ"ג, עמ' 262 – 277.

<sup>105</sup> שינוי הזהות העצמית והגישה כלפי הממסד ניכרים בבירור מתוך גליונות ירחון בני הישיבות '**הנאמן**' בראשית שנות המדינה. עם חידושו של הירחון בשנת 1949, מופיעים בו עדיין מאמרים נלהבים על נצחונות ישראל, לצד החובה לרתום אותם לחיזוק רוחני (גליון י', ניסן תש"ט, מאמר 'חובת השעה'; גליון יא, אייר תש"ט, מאמר 'ליום העצמאות'). מכאן ואילך לאורך שנות החמישים, מופיעות ידיעות בדבר קליטת העולים, קריאה לפעולה, ומאמרי פובליציסטיקה קשים בגנות הממסד החילוני. (למשל: גליון פ', כסלו-טבת תשי"ח, מאמרו הפותח של פ.ב. 'הפגנת הדור' עמ' 3, ושם בעמ' 38 דוח מפורט מהנעשה 'במחיצת הפעילים'). על ייסודו של הארגון ראו ראיון עם מייסדיו שלום בר ליפשיץ ומנחם כהן, '**משפחה**', גליון י' בניסן תשס"ו, עמ' 58 – 74.

מנינו את טיפוח המצוינות בלימוד, את 'שיח השאיפות' המוסרי, את אליטת ה'בחירים' והשפעתה, ואת החברה התומכת וה'נסיכות' הישיבתית. מבין גורמי השינוי: מעבר מ'מוסר' ל'השקפה', השפעות הישוב הישן, ומאוחר יותר – יישור-קו עם עמדות חרדיות המנוכרות למדינה ולחברה הישראלית. שתי זרועותיה של סלבודקה בארץ ישראל, יצאו אפוא לדרכן בראשית שנות השלושים בעקבות פרעות תרפ"ט. אלא שבעוד הזרוע התל-אביבית, שהיתה מורכבת מוותיקי תלמידי הרב פינקל, החזיקה במורשת של מעורבות ואינטגרציה עם סביבתה ופעלה על פיה, נתונה היתה הזרוע הירושלמית להשפעתן של גישות בדלניות. הנהלת הישיבה ראתה את עצמה מופקדת על שימור מורשתה של סלבודקה, אך העניקה לכך פרשנות ברוח החרדיות המתגבשת בארץ ישראל. הסיטואציה בה תפקדה הזרוע הירושלמית היתה שונה מזו של הזרוע התל-אביבית, והיא נאלצה לנווט את דרכה בין קטבים אידיאולוגיים שהקיפו אותה, ואף להתמודד עם מצב כלכלי קשה ועם דרישות ביטחוניות וחברתיות שכפו עליה ימי החירום. היא הקפידה לייצג בירושלים את מורשת המוסר של ליטא המתנגדית, ונמנעה מנקיטת עמדה אידיאולוגית או פוליטית הן כלפי חוץ והן כלפי תלמידיה פנימה. כתוצאה מכך היו התלמידים נתונים להשפעת סביבתם, ובשנות המנדט נטו לאינטגרציה, ובשנות המדינה – לבדלנות חרדית.<sup>106</sup> עד מהרה היתה ישיבת חברון למוסד בולט במגזר זה, ונהנתה ממעמד הגמוני לאורך עשרות שנים כ'ספינת הדגל' של הישיבות הליטאיות בישראל, הנשענת על עברה, אך נטועה היטב בהווה.

---

<sup>106</sup> סממני 'ההתחרדות' ניכרים היטב בתמונות מן התקופה: בעוד שכליטא ובחברון לבושים התלמידים בחליפות ובכובעים בצבעי אפור ולבן, בירושלים הפכה התלבושת בהדרגה לשחורה, (ראו: **הלמרייד, עולם הישיבה**, עמ' 147 ואילך.) אחד הדברים שהעלו את חמתם של קנאי הישוב הישן בירושלים על בחורי ישיבת 'כנסת ישראל' שעלו מסלבודקה היתה הופעתם החיצונית, ובין השאר ציינו כי בחורי הישיבה "טומנים את ציציותיהם במכנסיים" (**מרגליות, עמודי ארזים** דף כח ע"א). לאחר קום המדינה החלו תלמידי חברון ליישר קו עם עולם החומרות לאחר השואה, והוציאו את ציציותיהם. ראו עוד אצל: מ' ברויאר, אהלי תורה, עמ' 543.

# פרק עשירי: סלבודקה מול מקבילותיה ביישוב: מבט משווה

## מבוא

עלייתה של הישיבה בשנת 1924 הינה ככל הידוע מקרה יחיד מסוגו בתולדות היישוב, של העתקת מוסד חינוכי מאירופה לארץ ישראל. בשנות המנדט הועתקו ארצה קבוצות תיאטרון, בתי הוצאת-ספרים ואיגודים מקצועיים,<sup>1</sup> אך לא מוסד חינוכי, ובודאי שלא מוסד פנימייתי שחניכיו היו תלויים בו כלכלית, חברתית ותרבותית.

בהעדר מקרה דומה לצורך השוואה, לא נותר לנו לבחון את עליית סלבודקה אלא מול ישיבות ליטא האחרות שהעלו מתלמידיהן בשנות המנדט: לומז'ה – לפתח תקוה, ונוברדוק – לתל אביב ובני ברק. לשלושתן משותפת העובדה שהן עלו כקבוצות מאורגנות במטרה להקים ישיבה ארצישראלית. מלבד זאת היו אלה שלוש ישיבות גבוהות ובעלות מוניטין, שעלייתן עוררה הדים ביישוב ובעולם היהודי.

## סלבודקה ולומז'ה: מורשת מול אקלקטיות

ישיבת לומז'ה (Łomża) שבמזרח פולין, נוסדה בשנת 1883 על ידי ר' אליעזר שולביץ, תלמידו של ר' ישראל סלנטר. בסוף המאה הי"ט היא הייתה ישיבה יחידה בשטח פולין החסידי, שתפקדה כיישיבה ליטאית לכל דבר, ומראשיתה הונהג בה לימוד המוסר.<sup>2</sup> לא קלה היתה דרכה של הישיבה בסביבה זו, והיא סבלה מהתקפות מבית ומחוץ.<sup>3</sup> בתקופת השיא שלה כיהן בה כמשגיח ר' משה רוזנשטיין מחניכי קלם, אחת הדמויות המעניינות בתנועת המוסר.<sup>4</sup>

הרב שולביץ נטש את ישיבתו בשנת 1922, ועלה לירושלים על מנת למות ולהקבר בה.<sup>5</sup> את ניהול ישיבתו הותיר בידי חתנו ר' יחיאל מרדכי גורדון ור' יהושע זליג רוק. בקיץ 1926, כשנה לאחר עליית סלבודקה, החלו תלמידים מלומז'ה לעלות ארצה ופתחו ישיבה בפתח תקוה, בבנין שהוקם עוד קודם לכן בידי הנדיב יצחק גולדנהירש. ככל הנראה עליה זו לא היתה יוזמת הישיבה כי אם יוזמתם של תלמידים.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> סקירה מפורטת על בתי הוצאה שהועתקו ארצה, ראו: זוהר שביט, 'מעבר המרכזים של התרבות העברית מאירופה לארץ ישראל', בתוך: ליסק, **תולדות היישוב היהודי**, בנייתה של תרבות עברית בארץ ישראל, חלק ראשון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 263 – 199; 93 – 33.

<sup>2</sup> פרק זיכרונות מיישיבה זו, ראו: י"ט לוינסקי, 'הישיבה הגדולה בלומז'ה', בתוך: **אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות**, עמ' 347 – 360. לוינסקי למד בישיבה זו בין השנים 1913 – 1915.

<sup>3</sup> הרב ישראל רבינוביץ, 'ישיבת לומז'ה' בתוך: **מירסקי, מוסדות תורה**, עמ' 218 – 219: "בתחילה קפץ עליו רוגזם של ראשי הישיבות הקטנות, שהיו בלומז'ה לפני כן, על שלא מינה אותם במשרות הוראה בישיבה החדשה שיסד, כי על-ידי כך ניטלו מהם תלמידיהם, שעברו ליישיבתו. הוא נענה לדרישות חלק מהם ואת המוכשרים שבהם קבל להוראה בישיבה. כן נמצאו חסידים קנאים, שהתנגדו בכלל לייסוד ישיבה ליטאית בפולניה החסידי. אמנם רוב יהודי לומז'ה ליטאים היו ברוחם... אך המיעוט החסידי המשיך לעמוד בהתנגדותו. ר' אליעזר בחמתו מצא פתרון גם לזה ודרך פשרה הייתה זה הוא התחיל להקפיד שבחורי ישיבה הבאים מחוגים חסידיים לא ישנו את הליכותיהם, לא יקצצו את פיאותיהם ולא יחליפו את מלבושיהם הארוכים כדרך מלבושי הליטאים. אמנם, לא תמיד עלה הדבר בידו ולעתים נמצאו אף מקטרגים על פשרה זו, אבל, הוא מצדו עשה כמיטב יכולתו להימנע מסכסוכים ומריבות". פרטים נוספים על מאבקים סביב הישיבה בלומז'ה, ראו: י"ט לוינסקי (עורך), **ספר זיכרון לקהילת לומז'ה**, תל אביב 1952, עמ' 130.

<sup>4</sup> ראו אודותיו, רבינוביץ שם, עמ' 221 – 223; לוינסקי שם, עמ' 349. ולאחרונה: **בראון, רוזנשטיין**.

<sup>5</sup> מדובר במסורת עתיקה, שהועצמה בחברה המתנגדת בעקבות עליית תלמידי הגר"א, ורווחה ביותר בחוגי המוסר, שעלו ארצה בראשית המאה הכ', ויסדו בירושלים את 'בית המוסר' בחצר שטרויס.

<sup>6</sup> גרסת המקורות הרשמיים היא שהרב גורדון הוא שעביד את תכנית העלייה ואת יסוד הסניף הארצישראלי. (ישר, **גורדון**, עמ' כד), אולם לפי נחמיה פיונטק, שאביו ר' יונה נמנה על עולי הסרטיפיקטים, היתה עליית תלמידי לומז'ה תוצאה של פעילות חברתית. מדובר היה בקבוצת תלמידים שחפצה לברוח מפולין בכל מחיר, עקב המצב הכלכלי, נסעה לורשה והשיגה סרטיפיקטים, והנהלת הישיבה השלימה עם כך בדיעבד. הרב שולביץ שהיה אז בארץ, יחד עם ר' זרח ברוורמן נרתם לארגן אותם בצורת ישיבה בפתח תקוה. הגל הראשון בשנת תרפ"ו מנה 25 תלמידים, והגל שני בשנת תרפ"ז, ביניהם ר' יונה פיונטק. בעוד מרבית בני הגל הראשון התערו ביישוב, חלק גדול מן הגל השני היגרו לאמריקה. כפי שקרה בישיבת סלבודקה, עליית

גורמים שונים בתוך הישיבה ומחוצה לה התנגדו לעליה זו, מחשש שהתלמידים יזנחו את לימודיהם בארץ ישראל, ורק המשגיח הרב רוזנשטיין עודד אותה.<sup>7</sup> ואכן קבוצת התלמידים הראשונה התפזרה תוך זמן קצר, חלקם לרבנות,<sup>8</sup> חלקם לעבודה,<sup>9</sup> וחלקם נסעו לאמריקה.<sup>10</sup> ממכתבו של הרב רוזנשטיין מלומזה לתלמידיו בארץ בשנת 1928, אנו למדים על התערערות מצבה, ועל כך שתלמידיה קנאו בישיבת סלבודקה שבחרון ורצו להצטרף אליה.<sup>11</sup> בראשית שנות השלושים נסגרה הישיבה בפתח תקוה, והבניין עמד בשממונו.<sup>12</sup> מסיבה זו דובר בשנת 1932 על עיסקת איחוד בין ישיבת פתח-תקוה לבין ישיבת חברון הירושלמית.<sup>13</sup> בקיץ 1927 שהה הרב גורדון כמה חודשים בפתח תקוה,<sup>14</sup> וניסה להקים בה קרן לקניית פרדס עבור הישיבה. משלא עלתה בידו יוזמה זו, שב למסעותיו באירופה המערבית וארה"ב, לגייס כספים עבור הישיבה אותה ניהל 'בשלט רחוק'. בפועל הוא לא נחל הצלחה, והסתבך בחובות גדולים שהשתרגו על צווארו במשך שנים רבות.

בשנת 1932 התמנה הרב ראובן כץ<sup>15</sup> לרבה של פתח תקוה, והרב גורדון ביקש ממנו ליטול את הישיבה תחת חסותו. עקב קשריו עם הסוכנות היהודית השיג הרב כץ כשלוש מאות סרטיפיקטים, באמצעותם העלה בני ישיבות מפולין ומליטא והביאם בין השאר לישיבתו בפתח-תקוה. הוא הביא תלמידים מגרודנה, מיר, ראדין, קמניץ וקלצק,<sup>16</sup> והישיבה – שנקראה מעתה 'ישיבת פתח תקוה' ולא לומזה – שגשגה תחת הנהגתו. המייסד הרב גורדון הוצא מחוץ לתמונה כמעט לגמרי, ושמו אינו נזכר בפרסומיה הרשמיים של הישיבה.<sup>17</sup>

---

הוותיקים דלדלה את שורות הישיבה בפולין, התלמידים הנשארים היו ממורמרים, והישיבה התקשתה להיות קשה לשקם את הישיבה ממשבר זה.

<sup>7</sup> ראו מכתביו לשמעון מורדכוביץ, בסוף **רוזנשטיין, אהבת מישרים**, מדור המכתבים. ממכתבו שם עמ' רטו-רטז משתמע שהיתה התנגדות לעליה הן בתוך הישיבה והן בקרב איכרי פתח תקוה.

<sup>8</sup> כמו מורדכוביץ, יוסף ישמח, (מכתב ר"מ רוזנשטיין, **רוזנשטיין, אהבת מישרים**, שם עמ' רנא).  
<sup>9</sup> ראו: **הפרדס, ספר היובל**, עמ' 436.

<sup>10</sup> מפי נחמיה פיונטק, בנו של ר' יונה, מראשוני התלמידים. משבר התלמידים וענין אמריקה עולה בבירור ממכתביו של ר' משה רוזנשטיין לקבוצה זו. ראו: **רוזנשטיין, אהבת מישרים** עמ' רכ. לדעתו עדיף שיהיו איכרים בארץ ישראל, מאשר רבנים באמריקה! תלמידו הנאמן מורדכוביץ נסע בעצמו לאמריקה בשנת תרצ"ו, וקיבל תפקיד רבנות בברונקס.

<sup>11</sup> **רוזנשטיין, אהבת מישרים** שם, עמ' רנב-רנג. התלמידים טענו שההנהלה בפולין מזניחה אותם ואינה עושה די להחזקתם.

<sup>12</sup> ראו: 'י' בדר, **דבר**, גליון 2254, מיום 20 לאוקטובר 1932, המדווח על ישיבת פתח-תקוה הריקה מתלמידיה. הכותב מספר כיצד היה בין מקבלי פני הישיבה בשמחה גדולה, כארבע שנים קודם לכן, וכיצד היא נבלה בטרם פרחה. "נשאר עוד מנין בחורים המתענים שם... מעט ההכנסה הבאה מחו"ל אינה יכולה להשביע את כל כלי הקודש, ותמיד יש ביניהם מריבה על הכסף, ומכתבים עפים לארץ הזהב: נא לשלוח רק על ת.ד. מספר זה וזה, ואחר כותב 'נא לשלוח התרומות דוקא על ת.ד. מספר זה וזה' ואלה שהיו שולחים עושים פשרה ואינם שולחים לא לת"ד זה ולא לת"ד שני. הרבה בחורים עזבו את כתלי הישיבה מזמן, נכנסו לעבודה ורואים בה ברכה. מעטים הלכו מאתנו לגמרי, מתוך יאוש, ופנו עד השמאל שבשמאל. שנים שלשה נלקחו לחתנים ונכנסו לעבודה במשק החותן, ובישיבה – 'וימש חושך'. בהמשך ממליץ הכותב למסור את הבניין ל'גמנסיה אחד העם'. כשבוע לאחר מכן, בגליון 26 לאוקטובר, מופיעה הכחשה מאת ש.ג. המציג את עצמו כתלמיד הישיבה, וככל הידוע לו איש מבני הישיבה לא הלך ל'שמאל שבשמאל'.

<sup>13</sup> ראו לעיל בפרק שמיני, על יד הערות 9 - 10. המו"מ עם ישיבת חברון התקיים במקביל למו"מ עם אנשי הרב כ"ץ, שעלה ארצה באותה עת. במכתבו מפולין רותח הרב רוזנשטיין מזעם על המו"מ עם הרב כ"ץ, ומבקש מאנשיו בפ"ת שלא ימסרו את הישיבה "לידים זרות ולא להקים אחרים" (כלשונו) וגם במו"מ עם ישיבת חברון יציבו תנאים (שהוא מפרטם שם) ויעמדו על שלהם. – **רוזנשטיין, אהבת מישרים**, עמ' רנד-רנז, מכתבו ליוסף ישמח, מיום יז באייר תרצ"ב.

<sup>14</sup> ש"ז מוזס, 'תולדות חמש עשרה שנה', **היסוד**, מוסף מיוחד למען ישיבת פתח תקוה למלאות לה 15 שנה, גליון ערב ר"ה תש"א.

<sup>15</sup> 1880 – 1963. יליד אולשאן פלך וילנה, למד במיר, בראדין ובסלובדקה, ונמנה על המשלחת שייסדה את הישיבה בסלוצק (ראו לעיל פרק ראשון, בין הערות 87 - 98). לפני המלחמה הראשונה כיהן ברבנות אמדור, ולאחר המלחמה בסטאוויסק, ואחר כך בני-ג'רסי בארה"ב, שם שימש גם כסגן נשיא אגודת הרבנים באמריקה. היה מקורב לרב קוק, ובהשפעתו עלה ארצה בשנת 1932.

<sup>16</sup> **הפרדס, ספר היובל**, עמ' 436.

<sup>17</sup> ראו: **ישיבת פתח תקוה, יובל העשרים**. החוברת יצאה עבור גיוס תרומות לבנין פנימי חדשה ל'הישיבה הגדולה ישיבת פתח תקוה במרכז הישוב החדש'. באותיות קטנות ובסוגריים נוסף הכיתוב 'נוסדה על ידי ישיבת לומזה'. לאמור: אין זו אותה הישיבה. החוברת מכילה דברי ברכה ומאמרים לכבודה של הישיבה. מרבית הדוברים מעלים על נס את פעלו של הרב כ"ץ, והרב גורדון כמעט ואינו מוזכר. גם הרב שולביץ מוזכר אך מעט. לאורך כל החוברת רצות כותרות משנה המדגישות את יעדיה ותיפקודה של הישיבה "בישוב החדש". הטיעון המרכזי בחוברת הוא, ישיבת פתח תקוה נוטלת על עצמה אחריות להיות מרכז

הרב כץ, שהיה דמות רבנית למדנית ולא מזוהה עם תנועת המוסר, שמר בכל זאת על הקו המוסרי של הישיבה, ולאורך שנות השלושים והארבעים מינה בה 'משגיחים' שכיהנו בזה אחר זה: ר' אליהו דושניצר, ר' יחזקאל לוינשטיין, ר' אבא גרוסברד, ור' דוב זוכובסקי הצעיר מתלמידי סלבודקה-חברון. באמצע שנות הארבעים מנתה ישיבתו כ-130 תלמידים,<sup>18</sup> אך בשנות החמישים שוב התדלדלה מסיבות שונות. בין השאר גרמה לכך הקמתה של ישיבת פוניבז' בבני ברק, שנטלה ממנה את טובי התלמידים, ביניהם העילוי הנודע הרב שמואל רוזובסקי שהתמנה כראש ישיבת פוניבז'. הרב גורדון שב ארצה בשנת 1950, ושהה בפתח תקוה עד לפטירתו בשנת 1965. הוא נשאר עדיין שקוע בחובות רבים, והרב כ"ץ ניסה לסייע בידו לסלקם.<sup>19</sup> הישיבה לא חזרה מאז לגדולתה.

בהשוואה לישיבת סלבודקה, לומז'ה לא הביאה עמה מורשת מוסרית או למדנית לארץ ישראל. בשל עליית תלמידיה כקבוצות וכיחידים בעלי מטרות שונות, קשה אף להחשיב אותה כמוסד שהועתק לארץ ישראל. גם אם שרר רצף כלשהו במורשתה או בהתנהלותה בתחילת דרכה בארץ, הוא נקטע עקב התפוררותה המהירה תוך שלוש שנים. באמצע שנות השלושים היא שוקמה באמצעות אוסף אקלקטי של תלמידי ישיבות שונות, לאחר מכן אכלסה תלמידים פליטי שואה וילידי הארץ. הרב כץ ניהל יחסי-ציבור ליישבתו כ"הישיבה הגדולה בישוב החדש", מתוך תקווה שהדגשה זו תסייע בהחזקתה הכלכלית.<sup>20</sup> עם זאת, השפעתה על סביבתה בפתח תקוה היתה רבה, ובתקופת השיא שלה הוציאה מקרבה גדולי תורה רבים.

בניגוד לסלבודקה, לומז'ה הארצישראלית אינה נחשבת לאסכולה מוסראית, למרות שנהג בה לימוד המוסר. לדברי התלמיד יהודה נוימן התקיים בה 'סדר מוסר', ור' אבא גרוסברד השמיע אמנם שיחות מוסר "אבל הישיבה לא היתה מוסרניקית". יתכן שהיה זה בהשפעת החזון-איש מתנגד המוסר, שנהג להגיע בכל יום שישי לישיבה, שוחח בלימוד עם תלמידיה ויצר עמם קשר אישי.<sup>21</sup> לא כן ישיבת סלבודקה, שעלתה ארצה כחטיבה אחת, ותפקדה כאסכולה חינוכית בעלת מורשת איתנה שהשפיעה על בוגריה ועל סביבתה, ובכך התייחדה משאר ישיבות הישוב החדש.

## סלבודקה ונוברדוק: מעורבות מול התבדלות

השוואה מתבקשת יותר היא בין סלבודקה לנוברדוק, האסכולה הבולטת ביותר בתנועת המוסר במחצית הראשונה של המאה הכ'. ענין זה דורש הרחבה, שכן ההבדלים הרעיוניים והחינוכיים שבין השתיים השליכו באופן קריטי על התנהלותן ואופן התאקלמותן בארץ ישראל.

הישיבה בנובוגרודק (Nowogrudek, НОВОГРУДОК) 'נוברדוק' בפי היהודים,<sup>22</sup> הוקמה בשנת 1897 בידי ר' יוסף יוזל הורוויץ (1850 – 1920), שנודע בכינויו 'הסבא מנוברדוק'. ר' יוזל החל את דרכו

---

רוחני לסביבתה, עקב היותה בית ל'שארית הפליטה' אחרי השואה. למעשה הפקיד הרב גורדון את הרב משה לייב עוזר ואת גיסו הרב רוק, כ'שגריריו' שישמרו על האינטרסים שלו בישיבה. מתח רב היה בין הרב עוזר לבין הרב כץ, לאחר פטירתם של הרב כץ והרב גורדון פרץ סכסוך קשה בין ממשיקיהם.

<sup>18</sup> **ישיבת פתח תקוה, יובל העשרים** שם, עמ' 8. יהודה נוימן מקיבוץ עין צורים למד בישיבה בשנים 6-1945, לדבריו הרב כץ לא היה מעורב לגמרי בעניני הלימודים בישיבה. הוא זוכר כיצד הגישו התלמידים עצומה לרב כץ שהם דורשים 'ראש ישיבה'. ואז ביום בהיר הגיע צעיר נמרץ בשם אליעזר שך. "אהבתי אותו" מספר נוימן, "כשעזבתי לקיבוץ טירת צבי הוא התעניין בי מאוד. למדתי אצלו ספר 'קצות החשן' ו'שב שמעתתא'. (שיחה עם יהודה נוימן, סיון תשס"ה).

<sup>19</sup> בשנת תש"ך הקימו השניים 'ועד ציבורי' מיוחד לכלכלת הישיבה, ופנו לאנשי ציבור שונים בארץ. לפנינו מכתבם לסופר ש"י עגנון, בבקשה שיואיל להצטרף לוועד זה. (הספריה הלאומית, המכון לכתבי יד עבריים, תיק עגנון, 5:2878)

<sup>20</sup> כותרת מוסף **היסוד** תש"א. כמו כן זוהי כותרת-רצה על פני כל עמודי **ישיבת פתח תקוה, יובל העשרים**.

<sup>21</sup> מפי יהודה נוימן, [לעיל הערה 18].

<sup>22</sup> לעומת זרם סלבודקה, הנפיק זרם נוברדוק ספרות פנימית עשירה הכוללת כתבי עת ומאספים שונים, באמצעותה פתחה לנו צוהר רחב להשקיף אל תוך עולמה. חומר רב וחשוב הופיע בשנים האחרונות בתוך ביוגרפיות על אנשי נוברדוק, הכוללים

כסוחר צעיר שביצע 'הפיכת לב' חדה והצטרף לתנועת המוסר, בהשפעת שיחותיו של ר' ישראל סלנטר. הוא פרש מיידית מעסקיו ומשפחתו והחל בחיי סיגוף והתבודדות. לאחר שהניאוהו הרבנים מדרך זו, פנה להקמת 'כוללי-מוסר' בעיירות הסביבה. בשנת 1896 פתח ישיבה מוסרית בה היה לימוד המוסר לעיקר, ופותחה בה דרך חינוכית רדיקלית ומחמירה.<sup>23</sup> ר' יוזל לא הסתפק בכך, והקים לישיבתו סניפים נוספים ברוסיה הלבנה ובאוקראינה. בשנות המלחמה הראשונה נדד עם ישיבתו למינסק ולגומל שבאוקראינה, ומשם שלח את תלמידיו לייסד ישיבות בקיוב, בהרקוב, בז'יטומיר ואף באודסה. נוברדוק הפכה לתנועה שמנתה כשלושים סניפים ברחבי רוסיה הלבנה ואוקראינה.<sup>24</sup>

לעומת סלבודקה שהדגישה את רעיון 'גדלות האדם' האופטימי, הדגישה נוברדוק את שפלותו של האדם מתוך גישה פסימית כלפי הקיום האנושי. הנחת המוצא של ר' יוזל היתה שהאדם נתון במאבק עיקש בין כוחותיו הטובים והרעים, ומצוי בסכנה מתמדת של התגברות הרע בקרבו. הנחה זו ביטא באמצעות פסוק שהיה שגור בפיו: "עיר פרא אדם יולד" (איוב יא, יב). בעיית 'חולשת הרצון' שהציב ר' ישראל סלנטר<sup>25</sup> הטרידה את ר' יוזל ביתר שאת, והגדיר את נטיותיו השליליות של האדם ככוח בלתי מנוצח המסוגל לגבור על שכלו והכרתו של האדם, ואף לשעבד אותם לצרכיו. מתוך כך הסיק שרק פעולת 'ביטול הרצון' באופן רדיקלי תציל את האדם מנטיות אלה. על יסוד השקפה זו הונהגו בנוברדוק סדרת פעולות של כפייה עצמית (עבודה ב'פרטים'), שהידועות שבהן היו פעולות ההשפלה העצמית הפומבית. כל תלמיד ניהל פנקס אישי בו רשם את הצלחותיו וכישלונותיו בתחום שבירת הרצון. המצאה נוברדוקאית אחרת היתה ה'בורסה': בשעה קבועה הסתדרו כל התלמידים בזוגות וטיילו הלך ושוב בבית המדרש ובחצרות סביבו, התדיינו וייעצו זה לזה בענייני עבודת היצר וביטול הרצון.<sup>26</sup> השיחה המוסרית בנוברדוק נשאה גם היא אופי מיוחד: היא התנהלה ברגש עז ובביטויים חריפים, והסתיימה תמיד במעמד 'התעוררות' אכסטטי, שהתנהלה בחשכה וכלל דברי תוכחה קשים עד שהשומעים באו לידי בכי.<sup>27</sup> גם ה'וועד' המוסרי בנוברדוק נשא אופי טיפולי-חושפני. התלמידים שיתפו זה את זה בחולשותיהם, בכישלונותיהם ובניצחונותיהם במאבק מול היצר הרע, וקיבלו עצה זה מזה או מן ה'מחזק' שניהל את הוועד. תואר נכסף בנוברדוק היה ה'עובד', שביטא את הישגיו של התלמיד בתחום העבודה העצמית לדיכוי יצריו. מי שזכה לכך קיבל תפקיד של 'מחזק' העומד בראש 'ועד' משל עצמו.<sup>28</sup>

נוברדוק נשאה אופי של מרד אידיאולוגי פנים-יהודי ופנים-אורתודוקסי.<sup>29</sup> היא חינכה לבוז להכלי העולם הזה, דרשה מאנשיה לבטל את תודעת הרכושנות (עבודת ה'הפקרות'), תלמידיה התהלכו בלבוש מרושל והסתפקו במועט.<sup>30</sup> ר' יוזל הטיף לבוז לעולם המעשה באשר הוא, כולל עולמה של הקהילה היהודית

---

<sup>23</sup> פנקסי קבלות, שירים וסיכומי 'ועדים מוסריים'. גם קטעי זיכרונות וחיבורים ספרותיים נכתבו על נוברדוק: גראדה, צמח אטלס; גראדה, מלהמת היצר; זריצקי, נוברדוק; זילברג, נוברדוק; בן ארצי, שבת; בן ארצי, נוברדוק; בן ארצי, בין יוצרו ליצרו; לעומת זאת, ספרות המחקר על נוברדוק מעטה ביותר. ראו: פישמן, מוסר ומודרניות; פישמן, המוסר בפולין; אושפזאי, נוברדוק; טיקוצינסקי, זייצ'יק; גרין, נוברדוק. טיפול קצר בגישת נוברדוק להחמרה הלכתית מופיע אצל: בראון, החמרה, עמ' 192 ואילך.

<sup>24</sup> ראו כ"ץ, תה"מ ד, עמ' 151 – 166.

<sup>25</sup> נקריטש, ישיבות בית יוסף עמ' 257. מאמרו של נקריטש נחשב לאחד המקורות המרכזיים לתולדות נוברדוק, אולם קיים מאמר פחות ידוע ממנו אך הרבה יותר מפורט ומוסמך בשם 'קונטרס חסדי דוד – תולדות ר' דוד בליאכר מנהל ישיבת נוברדוק במזריטש', בתוך: בליאכר, דברי בינה, תל אביב תש"ל. המאמר הוא מסמך זיכרונות עשיר שנכתב בעילום שם (מפי מקורות נודע לי את שם הכותב: ר' אברהם רפפורט, תלמיד ישיבת מזריטש וממקימי כולל 'עטרת יוסף' נוברדוק בתל אביב).

<sup>26</sup> ראו לעיל פרק שני, על יד הערה 4.

<sup>27</sup> על רשמיו של מבקר לראשונה ב'בורסה', ראו: זילברג, נוברדוק, עמ' 362-363.

<sup>28</sup> כ"ץ, תה"מ ש, עמ' 166. תיאור ספרותי בחרוזים למעמד ה'התעוררות' מופיע אצל גראדה, מוסרניקעס עמ' 71, (הקטע תורגם לעברית בידי דב כ"ץ, ראו: כ"ץ, תה"מ ד, עמ' 229). תיאור ספרותי נוסף של מעמד ה'התעוררות' של ר' דוד בליאכר ביישיבת מזריטש, ראו אצל: בן ארצי, נוברדוק, עמ' 95.

<sup>29</sup> תיאור ספרותי של 'ועדי מוסר' נוברדוקאיים ראו אצל בן ארצי, נוברדוק שם, עמ' 11 – 65.

<sup>30</sup> זילברג, נוברדוק, שם עמ' 369.

בליאכר, דברי בינה, עמ' 49.



המסורתית. הוא טען כי 'התורה' והעולם הם שני הפכים, ומי שחושב שיוכל לצאת ידי שניהם לא ימצא סיפוק לא בזה ולא בזה.<sup>31</sup> כל יציאה מן הישיבה וכניסה תחת מחויבות גשמית נתפסה בעיניו כ'דרך של פשרה' בין התורה והעולם, דרך שמקורה בחטא הקדמון שגרם לעירוב הטוב ברע. גם משרת רבנות או כל תפקיד דתי אחר בקהילה נחשבה בעיניו להתפשרות פסולה עם העולם.<sup>32</sup>

נוברדוק גייסה תלמידים בעיקר משכבות עממיות ואמצה מאפיינים בולטים של תנועת נוער מהפכנית. ישיבותיה התנהלו על פי תפיסת 'דרך הקצוות' של ר' יוזל,<sup>33</sup> ותולדותיהן רצופות מאבקים להפצת יהדות, תורה ומוסר בסביבותיהן. מוטיבים רבים נטלה נוברדוק מן התנועות המהפכניות בנות התקופה:<sup>34</sup> ה'פעולות' וה'בורסה',<sup>35</sup> התנערות ממוסכמות הבורגנות, תעמולה פנימית שכללה 'סיסמאות קרב' ברוח המוסר,<sup>36</sup> מבנה ארגוני הירארכי שכלל מועצה עליונה, ועידה שנתית, פיקוח ובקרה על הסניפים.<sup>37</sup> מאפיין תנועתי מובהק היו ה'המנונים' והשירים האידיאליסטיים שנוצרו בנוברדוק, והושרו בהזדמנויות שונות.<sup>38</sup> קיצורו של דבר, כמו כל תנועה טוטאלית אחרת, נוברדוק לא הועידה לחניכיה שום עתיד אחר מלבד להישאר נוברדוקאים כל חייהם, ולשאוף לדרגה גבוהה יותר בפירמידה התנועתית.

שני עיקרים מתוך ה'פעולות' הנוברדוקאיות השפיעו על מעמדה של התנועה בחברה החרדית במזרח אירופה. האחת, פעולת 'ביטחון ללא השתדלות',<sup>39</sup> שעניינה 'הפקרת' כל ענייני עולם הזה והסתמכות גמורה על עזרת האל. השנייה, פעולת 'זיכוי הרבים', שעניינה האחריות והחובה המוטלת על כל תלמיד לקרב אחרים לתורה וליראה.<sup>40</sup> שילובן של השניים הוליד את פעילותם של הנוברדוקאים בקרב הנוער היהודי בעיירות רוסייה, שהתאפיינה בלהט ובהקרבה עצמית יוצאת דופן. לשיא הנועזות והאומץ הגיעו בסוף המלחמה הראשונה, כאשר נעו בדרכים מסוכנות שורצות כנופיות מרצחים אוקראינים, והפיצו תורה ומוסר תחת עינם של הבולשביקים שאסרו על כל פעילות דתית. לאחר שנאסרו ראשי התנועה בידי המשטר הבולשביקי בעקבות הלשנה, נפלה ההחלטה להעבירה לפולין העצמאית.<sup>41</sup> בקיץ 1922 יצאה

<sup>31</sup> הורוויץ, מדרגת האדם א, עמ' כא.

<sup>32</sup> ראו: **וינטרויב, בסופה ובסערה**, עמ' ריח-רכד, על פרשיית התמנותו של ר' שמואל וינטרויב לרבה של קרלין עקב אילוצים כלכליים, תוך מאבקים קשים מבית ומחוץ וחיבוטי נפש קשים.

<sup>33</sup> ראו **כ"ץ, תה"מ ד**, עמ' 193 - 200.

<sup>34</sup> **זילברג, נוברדוק**, עמ' 369, המסכם כי "בעוד שהתנועות המהפכניות שאפו לכונן משטר חברתי-כלכלי חדש, נוברדוק התאמצה לעצב משטר אינדיבידואלי רוחני חדש". זילברג לא המציא זאת מליבו שכן מדובר במסורת נוברדוקאית פנימית, המייחסת כמה מחידושי הרעיוניים והאירגוניים של ר' יוזל – להעתקה מודעת מן הארגונים המהפכניים. כך למשל כותב ר' בן ציון ברוך ביחס למנהג ה'בורסה' ואסיפות התעמולה, ראו: **ברוק, גווילי אש**, עמ' טו. ראו גם: **פישמן, מוסר ומודרניות**.

<sup>35</sup> **פישמן, מוסר ומודרניות** עמ' 48 – 51, מאריך לבסס את השפעת תנועות הפועלים היהודיות על ה'פעולות' וה'בורסה' של נוברדוק.

<sup>36</sup> הנוברדוקאים כינו וראו את עצמם כ'קוזקים' של התנועה ואת ר' יוזל כמצביא. ראו: **טיקוצקי, לפיד אש** עמ' 10. כמעט בכל ספר נוברדוקאי מופיעה רשימת 'סממאות הקרב' של ר' יוזל, המבטאת את אירת החירום הרוחני בה פעלה נוברדוק, כמו: 'ברוחניות אין פושרים, או קר או חם'. 'אם לא יתחלף האדם ברגע זה, שוב לא יתחלף לעולם', 'בשעת מלחמה, עשוי גם חייל פשוט להגיע לדרגת גנרל', 'כל מה שהשגנו אינו אלא בזכות הבטחון וההפקרות'. ראו עוד: **כ"ץ, תה"מ ד**, עמ' 246 ואילך.

<sup>37</sup> החלטות הועידות השנתיות פורסמו בכתב עת 'אור המוסר', והן משקפות היטב את המבנה ההירארכי ואת השאיפה לפורמליזם ולפיקוח פנים תנועתי, (ראה למשל **אור המוסר - נוברדוק** סיון תרצ"ג, עמ' לט-מד). הועידה הראשונה של נוברדוק הידועה לנו התקיימה בגומל בשנת תרע"ח. **פישמן, מוסר ומודרניות** (עמ' 56 – 59) מבסס על ועידה זו את התפנית בדרכה של נוברדוק מ'ישיבה' ל'תנועה' מודרנית ברוח הזמן. אולם מדברי כ"ץ (**כ"ץ, תה"מ ד**, עמ' 179) משתמע שגם בשנים שקדמו לה קיימה נוברדוק ועידות שנתיות.

<sup>38</sup> ראו: **קובץ שירי נאווארידאק**, מיוחדים ליומי דפגרא, פיעטרקוב תרצ"ט. הופיע מהדש עם תרגום מיידיש בתוך: **וינטרויב, בסופה ובסערה**, בסוף הספר. ראו גם: קובץ 'שירת יוסף', בתוך: **סמיאטיצקי, קרן ליצהר; טיקוצקי, לפיד אש** עמודים 207 – 216. ההימנון הנוברדוקאי 'די שבועה' לא היה אלא עיבוד להימנון דומה של תנועת 'פועלי ציון'.

<sup>39</sup> **הורוויץ, מדרגת האדם**, בדרכי הביטחון, ובעיקר פרק יג שם עמ' רכב-רכה.

<sup>40</sup> מאמר 'מוכה הרבים' בתוך: **הורוויץ, מדרגת האדם** ב, עמ' רכו-רמט. כך ר' יוזל: "גדול כח ההפקרות, שיכול היחיד בכונתו הרצויה ובמעשיו האמתיים וברוחו הכביר, להיות כמו קטר רכבת המושך כמה וכמה קרונות אחריו" (שם, עמ' רמ).

<sup>41</sup> הרב יפהן הוא שהכריע בדבר לאחר שיצא מן המאסר. אולם לדבריו ההחלטה נפלה בידי ה'חפץ חיים', (**הורוויץ, מדרגת האדם**, מהדורת ניו יורק תש"ז, הקדמה). בעקבותיו כתבו כן שאר כותבי הקורות (למשל **כ"ץ, תה"מ ד**, עמ' 190). מקורות אחרים מוסרים את ההיפך, שה'חפץ חיים' התנגד למעבר לפולין וביקש שישארו ברוסיה וילחמו במסירות נפש למען היהדות שם. ראו: **וינטרויב, בסופה ובסערה** עמ' צו-צז, ושם בעמ' שסו גם התנגדותו של ר' אלחנן וסרמן. ישיבתו של הרב וינטרויב

נוברדוק לדרכה, והבריחה את הגבול מברית המועצות לפולין במבצע נועז ומסוכן. כחמש מאות תלמידים, מהם בעלי משפחות, עשו את דרכם מרוסיה לפולין במשך שבועות רבים תוך כדי סיכון חייהם.<sup>42</sup>

ר' יוזל נפטר בקיוב בשנת 1919 במגפת טיפוס תוך טיפול בתלמידיו החולים. מותו גרם למשבר גדול בתנועה וישיבותיו כמעט התפוררו. חתנו ר' אברהם יפה<sup>43</sup> ארגן את התנועה מחדש ונרתם להמשך פעילותה. בפולין הפכה נוברדוק לתנועה חרדית לוחמנית, שהציבה את עצמה בחזית מאבקי החינוך הדתי מול החילון הגובר.<sup>44</sup> בהיותה חדורה תודעת 'חרום רוחני' היא הפעילה את תלמידיה להתמסר להצלת הנוער היהודי ולהביאו אל הישיבות.<sup>45</sup> התנועה התנהלה בארבעה מרכזים: ביאליסטוק, מעזריטש, ורשה ופינסק, כאשר כל אחד מהם ריכז סביבו סניפים קטנים בעיירות הסביבה. הפעילות התמקדה בקהילות קטנות, בהן תהליך חילון הנוער היה איטי יותר. גם שם נתקלו תחילה בקשיים מול המסורת החסידיית המקומית, אלא שעם הזמן סיגלו לעצמם דרכי הסברה שדברו אל ליבם של ההורים והתלמידים ונחלו הצלחה מרשימה.<sup>46</sup> בפולין הסתמנה התמתנות מסוימת בדרכה של נוברדוק בהשפעת הרב יפה, שהנהיג את ישיבתו בביאליסטוק ברוח שונה ונתן בה משקל-יתר ללמדנות.<sup>47</sup> בתקופת בין המלחמות הקימה נוברדוק בפולין קרוב לשבעים סניפים ובהם למעלה משלושת אלפים תלמיד, שהתחנכו על ברכי תנועת המוסר הליטאית על פי מורשתו של ר' יוזל.<sup>48</sup>

השוואת נוברדוק וסלבודקה זו לצד זו, מעלה את ההבדלים הבולטים הבאים: כנגד סלבודקה שפנתה לבורגנות היהודית ולנוער מוכשר בעל רקע למדני, פנתה נוברדוק אל השכבות העממיות ופעלה בקרב נוער שלרוב היה חסר הכשרה תלמודית בסיסית. כנגד סלבודקה שטיפחה את הלמדנות וכיוונה את בוגריה לרבנות, נוברדוק לא הצטיינה בתלמידים גדולי תורה שכן עיקר מאמציה הופנו אל התיקון המוסרי, ואף משרה רבנית נחשבה בה ל'התפשרות' אסורה כאמור. כנגד היסוד האופטימי במשנה הסלבודקאית שנשען על התבוננות האנושית ועל ההנחה שהאדם הוא טוב מיסודו, הציבה נוברדוק את ההשקפה הרואה באדם 'עיר פרא' המועד לכל דבר רע. כנגד סלבודקה שחינכה ליטול מן העולם הזה במידת האפשר ובגבול המותר, חינכה נוברדוק לסגפנות ול'הפקרת' כל נטיה גשמית. נפנה אפוא לדון בשאלה כיצד השפיעו הבדלים אלה על אופי עלייתן ארצה, ועל השתלבות תלמידיהן בחברה הישובית.

---

היתה האחרונה לצאת מרוסיה, מתוך נאמנותה לצו ה'חפץ חיים'. עובדה זו, בצירוף ההבדל בגירסאות, ובצירוף עובדות נוספות על פעילותו העצמאית של הרב וינטרויב בתוככי התנועה, מעלה יותר מהשערה שהוא הוביל מגמה אופוזיציונית מול הנהגתו של ר' אברהם יפה.

<sup>42</sup> פרטי סיפור הברחה הגבול ראו: **נקריטש, ישיבות בית יוסף** עמ' 265; **בליאכר, דברי בינה** עמ' 59-62. סיפור התלאות מזוית אישית מספר הרב נקריץ, חתנו של הרב יפה, ראו: **נקריץ, לב הארי** עמ' מד-סז. נקריץ מוסיף פרטים חשובים על מרד התלמידים בהוריהם, וברייחם מפניהם בכדי שלא יעצרו בעדם מלנסוע לפולין. (תודתי לבן ציון קליבנסקי על ההפניה).

<sup>43</sup> ראו אודותיו אצל: **סורסקי, מרביצי** ד, ירושלים תשל"ו, עמ' קיט – קמו.

<sup>44</sup> "הנה החדר העתיק שבו נתחנכו ילדי ישראל במקרא ובגפ"ת לנסוע לישיבה כבר נשתכח שמו. ועל מקומו באו בתי ספר חפשים שלא לבד שאינם לא במקרא ולא במשנה, אלא שמלעיסין אותו בדיעות כוזבות ובהשקפות חפשויות, ובורח מפני הישיבה כבורח מן האש. בשביל זה מצאו לחובה הני רבנן בני ישיבות 'בית יוסף' למסור נפשיהו וליסד ישיבות... ועל ידם הוקם עולה של תורה בהכניסם אלפי צעירי ישראל לבית יוסף ללימוד התורה ולחנכם ברוח היראה". – ר' אברהם יפה, חוברת 'לקראת האסיפה', ביאליסטוק תרצ"ז, הופיע בתוך: **אל המבקש** – אוסטורבצא, עמ' קלו.

<sup>45</sup> ראו למשל את דבר העורך, בגיליון **אור המוסר** ט, ורשה אדר תרפ"ה: "...רק בכוח המאור של התורה להחזיר למוטב אלו בני הדור החדש אשר האמונה נכרתה מפיהם ר"ל [רחמנא ליצלן], ובעת כזאת אשר התמוטטו שערי התורה והיראה, אין לנו להיות כל אחד כלאו בחדרו המיוחד לו, אלא אדרבה, החובה על כל אחד להוציא חרבה של תורה מתערה, ולצאת אל המערכה לדבר את אויבים בשער..."

<sup>46</sup> ראה למשל את סיפורו של גדליה שולמן שהקים ישיבת נוברדוק בפיעטרקוב בתמיכת האדמו"ר מגור, בתוך: **שולמאן, גידולי משה** הקדמה עמ' 3. גם האדמו"ר ר' אברהם מסלונים שלח קבוצת בחורים לישיבת ביאליסטוק לתקופה מסוימת להשתלם ביראת שמים, ראו: **נקריץ, לב הארי**, עמ' עז.

<sup>47</sup> על שינויים אלה ועוד, הרחבתי במאמרי: **טיקווינסקי, זייצ'יק** עמ' 136 – 138.

<sup>48</sup> רשימה מפורטת של כל המרכזים והסניפים בפולין, מספר תלמידיהם ושנות ייסודם, ראו אצל: **פישמן, המוסר בפולין** עמ' 261 – 263.

## עליית ישיבות נוברדוק 1929 – 1934

עקב המבנה התנועתי ההיררכי, יוזמת עלייה בנוברדוק לא יכלה לצאת אל הפועל בלא אישורו ומעורבותו של העומד בראשה ר' אברהם יפהן.<sup>49</sup> בחורף 1929 הוא יצא יחד עם ר' הלל ויטקינד לארץ ישראל, במטרה לייסד בה סניף של רשת 'בית יוסף' הנוברדוקאית. הגרעין הראשון הונח ביפו,<sup>50</sup> תוך נסיון לפעול על פי דפוס הפעולה הנוברדוקאי, כלומר סניף המכיל נוער מקומי והמנוהל בידי תלמיד נוברדוקאי בוגר. הנסיון הראשון לא צלח, והרב ויטקינד נוכח שראשית כל יש לייסד בארץ ישראל גרעין איתן של נוברדוקאים וותיקים.<sup>51</sup> הוא יצא לאנגליה לגיוס כספים עבור העלאת קבוצות מתלמידיו, ובהשתדלות אנשי 'אגודת ישראל' באנגליה קיבל 50 סרטיפיקטים להעלאת הקבוצה הראשונה,<sup>52</sup> ומ'הפועל המזרחי' קיבל עבור קבוצה נוספת.<sup>53</sup> בחורף 1933 נפתחה הישיבה בתל אביב במשכן זמני בבית הכנסת 'מרכז בעלי מלאכה', ובמקביל הונחה אבן הפינה לבנין חדש בצפון העיר לימים רח' ברדיצ'בסקי בסמוך לשדרות רוטשילד. קבוצות תלמידים ראשונות הגיעו מישיבות ורשה, ביאליסטוק ומזריטש. על פי דרכה להתפשט ולפעול בסניפים קטנים תחת השם 'בית יוסף', הקימה התנועה ישיבה נוספת בבני ברק בראשות ר' מתתיהו שציגל.<sup>54</sup> בשנת 1937 הוקם סניף בירושלים בידי ר' בן ציון ברוק ור' זאב חפץ. ברחובות הוקמה ישיבה בידי ר' מאיר קובנר, ובחדרה – בידי ר' אלחנן פרלמוטר ור' יעקב גלינסקי.<sup>55</sup> כמו כן הוקם בבני ברק בשנת 1936 כולל אברכים בשם 'עטרת יוסף', שהועבר מאוחר יותר לתל אביב והתנהל בידי ר' אברהם רפפורט.<sup>56</sup> גם בחיפה ובצפת ניסו הנוברדוקאים את מזלם, אלא שהמאורעות וההתנפלות הערבית על הדרכים הביאו להפסקת פעילותה בצפון הארץ.<sup>57</sup>

מה היו מניעי עלייתה של נוברדוק? ובכן, אם לשפוט על פי בטאון התנועה 'אור המוסר', נראה שהם ראו זאת כהמשך ל'עבודת הרבים' שמטרתה הפצת המוסר, כפי שעשתה ברחבי פולין בתקופה זו. נלוו לכך מניעים מסורתיים הנוגעים לערכה הדתי של ארץ ישראל, שהתעוררו עקב התנאים החדשים שיצרה הכרזת בלפור. החל משנת 1931 עבר הבטאון לעריכתו של ר' הלל ויטקינד, והוא נרתם לקידום העניין הארצישראלי ברוח נוברדוק. בראש גליון תרצ"א (1931) מתבשרים הקוראים על העברת מערכת העיתון לארץ ישראל, ועל כך שבנוסף למטרותיו הקודמות להפיץ את תורת המוסר של ר' יוזל, יעסוק הבטאון מעתה בדיווחים מהנעשה בסניפיה בארץ הקודש. זאת מפני "כבודה של ארץ הקודש... וחיזוק קשר הישיבות

<sup>49</sup> נושא ארץ ישראל היה כנראה שנוי במחלוקת בתוך התנועה, ולא ברור אם הרב יפהן קיבל לבסוף את ההחלטה לבדו, או שזו התקבלה באופן רשמי בוועדה השנתית של התנועה. האיזכור הראשון לרעיון ארץ ישראל בתוך נוברדוק מופיע ב'אור המוסר' חוברת ט, אדר תרפ"ה, בהערת העורך "על פי החלטת מנהלי הישיבות שליט"א, תהיה האספה הכללית הבאה בעזה"י בעיר מזריץ, בכ"ה אדר, והתקוה נשקפת שהפעם תוצא החלטה ליסד ישיבה באה"ק בעזה"י". אולם בדו"ח של ועדה זו שהתפרסם בחוברת הבאה אין כל איזכור לנושא זה. הדיווח על ועידת תרפ"ו גם הוא אינו כולל את ענין ארץ ישראל, אך מדווח באופן סתמי על "ויכוחים עמוקים וחריפים, אשר כל אחד התאמץ להביע סוף דעתו ותכלית השקפתו". (אור המוסר יא, ורשה אלול תרפ"ו, עמ' סח). גם חוברות י"ב (תרפ"ז) וי"ג (תרפ"ח) אינן מדווחות מאומה בענין, וחוברת י"ד (תרצ"א) כבר יצאה לאור בארץ ישראל לאחר העליה. השערתו היא שהרב יפהן קיבל לבסוף את ההחלטה לבדו וביקש את הרב ויטקינד להוציאה אל הפועל.

<sup>50</sup> נקריטש מוסר שהיה זה על פי הזמנת ר' יוסף צבי הלוי אב"ד יפו-ת"א, וצוות ישיבת 'אור זורח' ביפו מיסודו של הגביר ר' זרח ברנט. ראו: **נקריטש, ישיבות בית יוסף** עמ' 280.

<sup>51</sup> 'מוסדות תורניים בתל אביב – ישיבת בית יוסף', כתבה מאת י. ש. **ההד**, גליון תמוז תרצ"ג, עמ' 8.

<sup>52</sup> **אור המוסר – נוברדוק**, חוברת טו – סיון תרצ"ג, עמ' לו. הפעיל המרכזי להעלאת הנוברדוקאים היה העסקן זאב גואלמן, תלמיד ישיבת נוברדוק באוסטרוב. ראו אודותיו: י' בלעדי, 'מפנקס הקבלות' של ועד נוברדוק באוסטרוב, **צפונות**, בני ברק תשמ"ט, עמ' צו.

<sup>53</sup> הרב הלל ויטקינד, 'להרצת התורה בארצנו', **תבונה**, חשוון תרצ"ג, עמ' ג. **'היסוד'**, גליון כא, תרצ"ג.

<sup>54</sup> ראו אודותיה להלן. על הרב שציגל ראו: **פאר הדור** ב, עמ' כג-כד, בהערה.

<sup>55</sup> מענין לציין כי בידיעה ב'אור המוסר' העוסקת בישיבת חדרה, מוזכר ומודגש הקשר שבין המושבה חדרה לבין הרב אפשטיין מסלבדוקה, שזכות מסירות הנפש שלו ושל גיסו הרב מלצר 'גרמה להשפעת חיית התורה על יחידי סגולה שם כל העת עד שבאו תלמידי ישיבו בית יוסף ממרכז הישיבה בתל אביב ויסדו סניף במקום הזה'. (**אור המוסר** טז, תל אביב תרצ"ח, עמ' סב).

<sup>56</sup> ראה אודותיו: **הפרדס שנה סג**, חוברת א, עמ' 26. אודות כולל זה ראה להלן, על יד הערה 89.

<sup>57</sup> **אור המוסר** טז, תל אביב תרצ"ח, עמ' סב.

שלנו עם הישיבות שבאה"ק... ליסד ישיבות במושבות יהודה והגליל כמעשינו ברוסס'י ובפולני' ברוח אחד, להרמת קרן התורה והיראה הטהורה על אדמת הקודש".<sup>58</sup> בגליון תרצ"ג (1933) הופיעו דיווחים נלהבים על התפתחות הסניפים הארצישראלים, שללא ספק משכו את ליבם של צעירי התנועה ברחבי פולין. עם זאת, קשה היה לתלמיד נוברדוקאי בודד ליזום עלייה בעצמו כפי שעשו זאת תלמידי ישיבות אחרות. בתנועה סגורה ומפוקחת לא העזו התלמידים לעלות ארצה ביוזמת עצמם ללא רשות מגבוה, ומי שעשה כן הפקיע את עצמו ממרותה של התנועה והצהיר בכך על פרישתו ממנה.<sup>59</sup> מלבד זאת מרביתם לא היו בעלי יכולת כלכלית לממן את עלייתם בכוחות עצמם, אם לא בהצטרפות לתנועה לאומית כלשהי, עובדה שהפקיעה למעשה את התלמיד מן התנועה הנוברדוקאית.<sup>60</sup>

עליית קבוצות נוברדוק לארץ ישראל חושפת נתונים מעניינים. בניגוד לדימוי הקלריקלי והבדלני שלה, נראה שהנוברדוקאים הצליחו היטב לנהל יחסי ציבור ולגייס רבנים מודרניים ופוליטיקאים יהודיים לעניינם, אף במחיר התפשרות אידיאולוגית.<sup>61</sup> בקבלת הפנים שנערכה לחבורת העולים בחורף 1933 השתתפו חברי הרבנות הראשית לתל אביב-יפו ופתח תקוה, ועסקנים הרדיים אחרים.<sup>62</sup> ביום ל"ג בעומר תרצ"ג התקיים טקס הנחת אבן הפנה לישיבת 'בית יוסף' בתל אביב, בהשתתפות קהל רב ובראשם הרב קוק, הרב עמיאל, והרבנים הראשיים לתל אביב הרב אהרונסון והרב עוזיאל.<sup>63</sup> הסלבודקאים שבתל אביב ראו גם הם ברוח חיובית את בואם של הנוברדוקאים, כחיזוק למגמה הדתית בישוב.<sup>64</sup>

מה היו התודעה והחזון שגלו לעליה הנוברדוקאית? ובכן, התלהבותם של העוסקים בדבר ניכרת היטב מן הדיווחים השוטפים בגליונות 'אור המוסר', מתוכם נראה שחזונם היה להעביר ארצה את מרבית פעילות התנועה. מסגנון הדברים עולה רושם של התמתנות ביחסה של נוברדוק לחיי המעשה בכלל, ולמפעל

<sup>58</sup> **אור המוסר** יד, ירושלים תרצ"א, 'דבר אל הקוראים'. הגליון מכיל גם 'מדור מארץ הקודש', ובו שני מכתבים מאת ר' ישראל סלנטר אודות ישוב ארץ ישראל, שכתב לסוחר ר' פישל לפין בעת שביקר בארץ, וכן 'מאמר על דבר חיוב לימוד המוסר בארץ הקודש' מאת ר' יוסף צבי הלוי אב"ד יפו.

<sup>59</sup> שמואל בן ארצי, שעלה עם קבוצת חורף תרצ"ג משיבת מזריטש, מציין בספרו פעמיים כי ההצטרפות לקבוצת העולים היתה נתונה בידי ועד מיוחד של תלמידים בוגרים, כאשר הקריטריון היה בעיקר האפשרות הכספית של הבחור לממן את העליה. (בן ארצי, 'צבי בעל מוסר עולה לארץ', בתוך: **בן ארצי, שבת**, עמודים 116 ו 132. למרות המגמה הספרותית, סיפוריו של בן ארצי הם כמעט פרקים אוטוביוגרפיים, ומבוססים לגמרי על עובדות). מנהלי הישיבה ידעו על נטייתו לצינונות וחששו שארץ ישראל תסירנו מדרך נוברדוק, ולפיכך עיכבו את נסיעתו והערימו עליו קשיים. (בן ארצי שם, וכן ראיון עמי מיום 8.5.05) מאידך חברו ר' בנימין זילבר, שהיה מחוסר אמצעים, מספר כיצד מנהלי הישיבה לחצו על הרב גואלמן להכניסו לרשימת מקבלי הסרטיפיקטים. ראו עדותו בהקדמתו לספרו של ר' אברהם זלמנס, **תורת אברהם**, בני ברק תשנ"א.

<sup>60</sup> הרב דב כהן, מתלמידי סלבודקה בחברון, מספר על כמה נוברדוקאים שהצטרפו לעליית סלבודקה לחברון, ובכך בעצם נטשו את הדרך הנוברדוקאית. (ראיון עמי, מיום 28.6.05).

<sup>61</sup> באנגליה נרתמו עבורם עסקני אגודת ישראל ובראשם ד"ר גודמן, הרבנים הראשיים: הרב ד"ר הרץ, הרב אונטרמן מליברפול והרב ד"ר הרצוג מדבלין, וכן הדיין הרב הילמן שהיה בוגר סלבודקה והדיין ד"ר פלדמן. (**אור המוסר** שם, עמ' לח). כתבות שונות בעיתון 'ההד' מלמדות על החסות והעזרה שהעניק המזרחי לנוברדוקאים. בגליון חשוון תרצ"ג דווח על עלייתם המתוכננת של תלמידי נוברדוק. בגליון טבת תרצ"ג הופיע מאמר ארוך בשם 'נוברדוקאים' מאת ד"ר שמעון פדרבוש, המקלס את מסירות נפשם ומבקש תמיכה מוראלית וכספית מן הציבור. בגליון תמוז תרצ"ג מופיעה סקירה מקיפה על סיפור עליית הישיבה והתנהלותה בתל אביב. בגליון אדר תרצ"ח דווח על הנחת אבן הפנה לישיבת נוברדוק בשכונת 'מקור חיים' בירושלים, בהשתדלות המרכז העולמי של המזרחי והקרן הקיימת לישראל שמסרה את המגרש לטובת הישיבה. ככל הידוע הקמתה של ישיבה נוברדוקאית זו לא יצאה לבסוף אל הפועל, ותחתיה הוקמה ישיבה פרטית בראשותו של הרב לוי. אודותיה ראו: **סג"ל, עולמם** עמ' קכב-קסב.

<sup>62</sup> **אור המוסר** סיון תרצ"ג, עמ' לח.

<sup>63</sup> **אור המוסר** שם, עמ' מד. רבנים אלה ועוד חתמו על מכתבי התרמה עבור ישיבת בית יוסף בתל אביב, הופיעו במלואם בתוך חוברת ההסברה **מרכז ישיבת בית יוסף בתל אביב** (א"י), תל אביב ת"ש. הרב קוק וחלק מן הרבנים הנזכרים השתתפו שוב לאחר כשנה בהנחת אבן הפינה לישיבת 'בית יוסף' בבני ברק (**פאר הדור** ב, עמ' לב). ספרו של ר' הלל ויטקינד **מוסר התורה** יצא לאור בירושלים תש"ד, ובראשו הסכמה של הרב הראשי יצחק אייזיק הלוי הרצוג.

<sup>64</sup> רי"ז דבורץ יצא במאמר נלהב תחת הכותרת: 'לקראת עליית בני תורה לארץ ישראל', **תבונה**, כ"ד חשוון תרצ"ג. הוא מודע היטב לקשיים הממתינים להם בארץ ישראל, ומקוה שבבילם שיעליחו להפיץ תורה כשם שעשו זאת באירופה, עם כל השוני הדתי והתרבותי. עיון ברשימת הפילנטרופים והעסקנים התל-אביבים החתומים על הכרוז הנוברדוקאי, מלמד כי שלושה מתוך חברי 'ועד הבנין' של נוברדוק מופיעים גם כראשי ועד בנין 'היכל התלמוד' הסלבודקאי, שאף הוא נוסד באותו קיץ בתל אביב. החברים הם: יוסף פטטר, אברהם אהרונסון, וישראל חבס. גם ישיבת בית יוסף הנוברדוקאית ברחובות נתמכה באופן מלא על ידי האחים ויצמן, מי שתרמו במקביל את הבנין לישיבת חברון בירושלים (**אור המוסר** טז, עמ' סג).

ההתיישבות בארץ ישראל בפרט. בכרוז למען הקמת בנין הישיבה בתל אביב, שנועד לחניכי ולתומכי נוברדוק בפולין, מוגדרת תל אביב כ'עיר העברית הראשונה', ומתוארת כמחוז מבטחים לתלמידי נוברדוק "אשר רבת שבעה נפשם מהפוגרומים והרדיפות בגוף ובנפש ברוסיה ואוקראינה ואח"כ בפולניא, ועוד לא הגיעו אל המנוחה והנחלה עד שהגיעה הישיבה לארץ ישראל".<sup>65</sup> עם זאת, חזונם האידיאולוגי הוא הפצת התורה ודרך המוסר בישוב החדש כפי שהיה באירופה:

אנו תקוה לה' שיחזקנו לעמוד על המשמר להוסיף חיל בלימוד התורה והיראה לעצמנו ולרבים, כי אין תורה כתורת ארץ ישראל, ולהשפיע על כל הישוב הא"י וביחוד הישוב החדש מאור התורה והיראה... יש תקוה שבמשך הזמן יסודרו עוד ישיבות במושבות יהודה הסמוכות ליפו ותל אביב ת"ו, כדי להכין מתלמידי הישיבות להמשיך למודם בהישיבות הגדולות להקים דור חדש דור דעה את ה' – אכי"ר [אמן כן יהי רצון].<sup>66</sup>

כדרך שעשו הסלבודקאים, גם הנוברדוקאים חפצו להשפיע בישוב החדש, אך מתוך פטרונות דתית יתרה. נוברדוק הצביעה על ליקויים ספציפיים בחיי הדת במישור הציבורי, ורמזה על נכונותה לתרום מכוחה למאבקים שהתחוללו סביב נושאים אלה.<sup>67</sup> עסקני ורבני הישוב החדש החרדי בתל אביב, שהיו רחוקים מעולמה של נוברדוק, התעלמו מכוונותיה להפצת תורת המוסר, והתמקדו בתרומתה האפשרית לענין הדתי בישוב ולמאבקי השבת והכשרות. רק בכך ניתן להבין את היד שהושיטו לה רבנים ועסקנים ציוניים. בנאומים שנשא הן בטקס קבלת הפנים לעולים, והן בטקס הנחת אבן הפנה בתל אביב, ייחדו את הדיבור על מסירות הנפש של ר' יוזל ותלמידיו, שעשו רבות למען התורה ברוסיה ובפולין, והביעו תקוותם שימשיכו בדרך זו בארץ ישראל.<sup>68</sup>

אנו רואים אפוא, כי יחד עם הצהרותיה להמשיך בפעולות הפצת תורה ומוסר, סימנה עליית נוברדוק תפנית דרמטית ביחסיה עם סביבתה. לראשונה החלה לעסוק ב'יחסי ציבור' למען עצמה בזירה הציבורית, תוך פיתוח קשרים עם אוטוריטות מודרניות בציבוריות היהודית. האם מדבר במהלך טקטי או בשינוי מהותי? דומה ששתי האפשרויות נכונות, ומבחינתה של נוברדוק שתייהן אחת, שכן גם התפשרות טקטית עם 'העולם' נחשבה עד כה לדבר פסול בתכלית על פי מורשתו של ר' יוזל.<sup>69</sup> מדבר אפוא בשינוי מהותי, שניתן לייחס אותו לשינויי הזמן ובעיקר לשינוי המקום. הרבנים יפהן וויטקינד הבינו היטב שהקמת ישיבה חדשה בארץ ישראל לא תצלח ללא עזרתו של הרב קוק, שנחשב לפטרונן של ישיבות ליטא בארץ, וללא עזרתם של אנשי מפתח אחרים בישוב הציוני. מתוך נטייתו ללמדנות, ומתוך שהבין את טיבה של זירת ההתמודדות שנכונה לנוברדוק בארץ ישראל, ביקש הרב יפהן לעצב את נוברדוק בישראל כ'ישיבה ליטאית' ראויה לשמה. לפיכך העדיף להעלות ארצה תלמידים שהצטיינו בלמדנותם, ולראשות הישיבה החדשה בתל אביב נבחר ראש ישיבת מזריטש ר' אהרן וינשטיין, שהיה גם איש מעשה והוכיח אומץ לב במבצע הברחת הגבולות.<sup>70</sup> לראשות הישיבה בבני ברק נשלח למדן נודע אחר מיישבת נוברדוק בפנינסק, בשם ר' יעקב ישראל

<sup>65</sup> אור המוסר שם, עמ' מה.

<sup>66</sup> אור המוסר, שם.

<sup>67</sup> על מאבקי השבת בתל אביב ראו: אלפסי, אהרונסון, עמ' 67. הנושא תפס מקום מרכזי בעיתונים הדתיים לאורך שנות השלושים: הצופה, ההד, ו'תבונה' של הרב דבורץ. את המאבק ניהלו בעיקר אנשי 'הסתדרות החרדים' בתל אביב, הגוף שהקים את 'אגודת ישראל' בתל אביב, ושהקים לעצמו מערכת רבנות ושחיטה נפרדים שהיו מקור לסכסוכים רבים עם ה'מזרח'.

<sup>68</sup> אור המוסר תרצ"ג, עמודים לח; מד.

<sup>69</sup> כפי שמעידים סיפורים ואמירות רבות משמו, ראו למשל: זייצ'יק, המאורות עמ' קמג (אות כה), ועמ' קנ (אות נב).

<sup>70</sup> בליאכר, דברי בינה עמ' 59 – 61. חדושי תורתו של הרב וינשטיין ראו אור בספרו דרכי אהרן א-ג, ירושלים תשי"ז.

קנייבסקי.<sup>71</sup> על מגמה זו של העדפת הלמדנות בארץ ישראל עומד שמואל בן ארצי, תלמיד נוברדוק בן התקופה שתיעד את עלייתו בקטע ספרותי. את הדברים הבאים הוא שם בפיו של הבחור 'אברמוביץ':  
ישיבה חדשה במקום חדש, ובפרט שמקום זה הוא ארץ ישראל, אי אפשר לייסד בלי ראש ישיבה בקי וחריף בתלמוד. ישיבה בלי תלמוד תורה כהלכה, כפי שזוהי מקובל בישראל מדורי דורות, לא תמצא הד בלבנות ההורים, והם לא ישלחו אליה את בניהם. נמצא שכל אותו רעש שהתחולל מסביב לחזירת המוסרניקים לישוב החדש בא"י ייגמר בלא כלום. לא! קודם כל צריך 'ישיבה', אחר כך אפשר יהיה להכניס אליה את רוחה של נוברדוק.<sup>72</sup>

מגמה למדנית זו היטיבה עם תדמיתה של נוברדוק בעיני עסקני הישוב, ומהווה סיבה נוספת ליחס האוהד שקיבלה מהעסקונה האגודאית בלונדון ובישראל, ואף מן הרבנים הציוניים. כללו של דבר, בניגוד לדימויה הבלדני, גילתה נוברדוק הארצישראלית כושר הסתגלות לנסיבות ה'ארציות' שהיו כרוכות בעלייתה ארצה. עובדה זו נתפסה כשינוי מבורך בדרכה הקשוחה, שחלק מן הרבנים שמע עליה רק מרחוק וניזון מן הסטיגמות הבלתי מחמיאות שיצאו לה בעולם היהודי. שינוי זה נסך תקווה בלב ההנהגה הדתית בישוב, שניתן יהיה להעזר בפעלתנות ובנמרצות הנוברדוקאית לשם תגבור חיי הדת בארץ, תוך שיתוף פעולה עם קבוצות אחרות ואף עם גורמים רשמיים.

האם ניתן לדבר על הבדלים בין סלבודקה לנוברדוק בכל הנוגע למניעי העלייה? נראה שכן. גורמי עלייתה של סלבודקה, מלבד רעיון ארץ ישראל, היו כאמור הקשיים הכלכליים וגזירת הגיוס לצבא הליטאי. לעומת זאת, על תלמידי נוברדוק לא חלה גזירת גיוס לצבא הפולני, והיא תקעה יתד בארץ ישראל כחלק מתפיסת עולמה להתרחב ולהשפיע במקומות חדשים, פעולה שנקראה בשפתה 'זיכוי הרבים'.

עם זאת, שאיפת ההמשכיות, הרצון להתבסס ואף להשפיע תורה ורוחניות בישוב היו משותפים לסלבודקה ולנוברדוק, כל אחת בדרכה. אלא שהשנים הבאות חשפו את ההבדלים. עם המעבר לירושלים הפכה ישיבת סלבודקה לישיבה מובילה בעלת מאות תלמידים, שכווננו את עולם הישיבה הישראלי, ואיישו את מרבית משרות הרבנות והדיינות בישראל. לעומתה, מספר התלמידים בכל סניפי נוברדוק גם יחד לא עלה על כמה עשרות, הם לא החזיקו מעמד זמן רב והתרוקנו בהדרגה מתלמידיהם. הבניינים שבנתה נוברדוק בתל אביב ובני ברק הוסבו בראשית שנות הארבעים ל'כוללי אברכים', שמרבית תלמידיהם לא היו בוגרי נוברדוק.

## התפוררות נוברדוק בארץ - והסיבות לכך

מהו אפוא ההסבר להצלחתה של סלבודקה בארץ ולכשלונה של נוברדוק? דומה כי התבססותן של ישיבות המוסר בארץ ישראל חייבה שינויים הכרחיים בחינוך המוסרי. המציאות החדשה דרשה תגובות לאידיאלים הציוניים שהתממשו, אך בעיקר לחילון הארצישראלי שהיה קרוב יותר ולפיכך מאיים יותר. הן סלבודקה והן נוברדוק היו ערות לכך עוד בטרם עלייתן, וחששו מפני הבאות אם כי לא באופן שווה. חששה של נוברדוק היה קיומי, מפני שהמציאות הארצישראלית כולה היוותה איום על דרכה המסתגרת. לעומת זאת חששה של סלבודקה מפני השפעת הסביבה החדשה היה ממוקד בנושאים ספיציפיים, כמו השתלבותם של התלמידים בחקלאות תחת היותם ל'כלי קודש' למושבות. לדאבונו של נוברדוק כל חששותיה התאמתו, ובחלוף השנים הסתבר שהיא לא היתה ערוכה להתמודדות עם המציאות הארצישראלית שהיתה חזקה ממנה. סלבודקה לעומתה נערכה לקראת השינויים ואף התמודדה עמם

<sup>71</sup> 'הסטייפלר', שנשא את אחותו של החזון איש'. ראו אודותיו: פאר הדור א, עמ' קנג-קנד. נוברדוק השתבחה ביותר בלמדן זה שיצא מקרבה, ובהמרצת ר' אברהם יפהן הוציא לאור ספר חידושים עוד בבחרותו בישיבת ביאליסטוק. ראו: סורסקי, מרביצי ד, עמ' קלו.

<sup>72</sup> בן ארצי, שבת י עמ' 116-117.

בהצלחה יתרה. לצד המגמה להרחיק את בחורי הישיבה מהשפעותיו של הישוב, היא דאגה לסידורם של בוגריה ולשלכם בישוב בדרכים הרצויות לה.

הבדלים אלה לא היו מקריים, אלא נעוצים עמוק במשנתן הרעיונית ובאופיין החברתי של שתי הישיבות. במישור הרעיוני: פתיחותה של סלבודקה אל ערכי המודרנה אפשרה לה לעמוד באתגרים החדשים בהצלחה בלתי מבוטלת. עקרונות שיטת 'גדלות האדם' ו'חיוב התענוגים' של הסבא מסלבודקה התמזגו עם אורת האידיליה והחזון שאפפה את הישוב החדש, בתוכו הישוב החרדי. במישור החברתי: בארץ ישראל הסתבר כי החינוך הסלבודקאי שטיפח אקסלוסיביות ושאיפות לביטוי אישי, היה קרקע פוריה לקליטת רעיונות חדשים, ולפיתוח הרצון להשתלב באופן מעשי במפעל ההתיישבות תוך מתן ביטוי למסורת. הסלבודקאים היו גאים במעשיהם ובהישגיהם, ויחסו אותם לבית היוצר שלהם ולעומד בראשו. במאמר מיוחד לכבוד כינוס תלמידי סלבודקה בקיץ 1935, מקלס דב כ"ץ את חבריו והישגיהם, תוך שהוא מייחס את מעורבותם בישוב ל'רוח' הסלבודקאית:

...בכל פינה שאתה פונה הנך נפגש ביוצאי ישיבת סלבודקה ככוחות הפעילים ביותר בחברה היהודית, וכראשים ומנהיגים בחוגי הרבנים והחרדים. ואין זה דבר שבמקרה או שבגורל, אלא שיש ברוח ה"סלבודקאי" משום כוח המפרה והיוצר, משום כוח התסיסה שאיננו נותן לחבק ידים ולקפוא על השמרים. שיטת המוסר ה"סלבודקאית" מפיחה רוח חיה באדם... ומעוררת בו שאיפות עזות ועצומות. היא מגרה את היצר הטוב שבאדם. תורת המוסר של "סלבודקה" מגלה בכל אדם ואדם כוחות טמירים ופותחת לפניו אפקים רחבים של גדלות ורוממות עליונה... האדם הקטן והשפל נהפך לאישיות עליונה.. לאדם בעל אחריות עולמית כבירה... לו היית מטה אוזן לצלילים השונים הבוקעים את אורה של ישיבת סלבודקה... היית תופש נימה כללית החדורה בכל הלבבות המכוונת את כל הקולות כלפי נקודה אחת ששמה "גדלות".<sup>73</sup>

כ"ץ מתעכב על התחום המנטלי ומדגיש את האמביציות, תוך שהוא ממזג בין התחום הרעיוני והחברתי. למרות דברי השבחה העצמי, דומה כי לפנינו זיהוי נכון של מאפייני התוצר החינוכי הסלבודקאי. הבעת הדברים כשלעצמה מלמדת על גאוות השתייכות, הכרת הערך העצמי, והכרת טובה לבית היוצר. המתבונן מן הצד יזהה כאן מאפיינים מובהקים של קבוצה בוטחת ושלמה עם דרכה, בעלת פונטציאל התמסדות לכלל סקטור חברתי, הפורץ לו דרך בסביבה בלתי תומכת.

לא נטעה אם נקבע כי תודעה עצמית ו'גאוות יחידה' שכזו לא יישמעו לעולם מפיו של נוברדוקאי, בפרט לא בארץ ישראל. זאת ועוד, לעומת תודעת המחויבות החברתית שליוותה את הסלבודקאים, פעילותם של הנוברדוקאים בארץ נבעה בעיקר מתודעת מחויבות לתנועתם שלהם. ראשי התנועה היו מודעים לאווירה החילונית המצפה להם בארץ וחששו מפניה רבות, אך סברו שהנחוצות והנחישות של המוסר הנוברדוקאי יגברו על המציאות בישוב.<sup>74</sup>

כפי שראינו, מבחינת יחסי ציבור וארגון לא נפלו הנוברדוקאים מן הסלבודקאים, ואולי אף עלו עליהם. אולם בכל הנוגע לתוכן הפעילות, למנטליות ולמבנה החברתי, לא היו להם התנאים המתאימים להתמזגות בסביבה החדשה. עם הזמן נוכחו הנוברדוקאים לראות כי לאידיאלים המהפכניים נוסח מזרח אירופה אין מקום בארץ ישראל, גם לא בישוב החרדי. מול הישוב המתפתח והחלום הציוני שהגשים את עצמו, נפגעה קשות החוויה הנוברדוקאית של התלמידים העולים. קשה היה להם להחיל את מונחי נוברדוק על הישוב החדש ויושבי העמלים לכונן את ארץ אבותיהם, ולהגדירם כעוסקים ב'הבלי העולם הזה'.<sup>75</sup> ישיבות 'בית

<sup>73</sup> דב כ"ץ, 'להולכים ברוח הסלבודקאית', היסוד, כ"ו באב תרצ"ה. פורסם שנית בתוך: כ"ץ, הגות וראות ב, ירושלים תשמ"א, עמ' 202.

<sup>74</sup> על פי ראיון שערכתי עם מר שמואל בן ארצי, מיום 8.5.05.

<sup>75</sup> תיאור מרשים להלם המפגש של נפש נוברדוקאית עם המציאות הישובית, נותן לנו ש' בן ארצי: "שם, בבית המוסר שבמזריטש, בשעת המוסר הנוספת שלי בחצות הלילה, רץ הייתי מזוית אל זוית בחדר האפלולי, כאשר צלי הגמלוני שעל הקיר

יוסף בתל אביב ובבני ברק ננטשו בהדרגה מתלמידיהן המקוריים שבאו מפולין, רובם פנו לחיי פרנסה וחקלאות, ואך מיעוטם המשיכו כרבנים וכלי קודש.<sup>76</sup> בשנת 1935 נעשה נסיון לארגן את בוגרי נוברדוק הנשואים במסגרת כולל אברכים 'עטרת יוסף',<sup>77</sup> אולם גם בו הפכו הנוברדוקאים עד מהרה למיעוט בלתי משפיע.<sup>78</sup> לישיבות נוברדוק בארץ לא היה אפוא המשך, ראשי הישיבות התקשו לגייס תלמידים מן הישוב החדש ופנו אל הישוב הישן. מעט התלמידים שהגיעו לא קיבלו עליהם את הדרך הנוברדוקאית, למרות מאמציהם של המנהלים.<sup>79</sup> עובדה זו רק הוסיפה לתסכול ולחוסר המוטיבציה בסניפי נוברדוק בארץ, ובחורף 1937 כינסו המנהלים אסיפת חירום בבני ברק, בנסיון לארגן מחדש את הבוגרים הנוטשים ולכנסם תחת כנפי נוברדוק.<sup>80</sup> באסיפה זו הודו בכישלונם והעבירו מסר מחודש ופשרני שעניינו: בארץ ישראל ניתן להיות נוברדוקאי המעורב עם הבריות.<sup>81</sup> אולם היה זה כבר מאוחר מידי, חלק מן הסניפים נסגרו והשאר הפכו 'כוללי-אברכים' נעדרי כל רוח נוברדוקאית.<sup>82</sup> נמנה אפוא את הסיבות לכשלונה של נוברדוק בארץ ישראל:

1. בקרב התלמידים העולים: החוויה הארצישראלית האופטימית החליפה את החוויה הנוברדוקאית הפסימית, עליה נבנה עולמם הרוחני והדתי. האתוס הנוברדוקאי התובעני לא היה מסוגל לתפקד בסביבה חדורת אידיאל וחזון. יעדה המרכזי של נוברדוק היה: היחיד, כלומר מבט האדם פנימה אל תוך נפשו, ושיח זה איבד ממשמעותו בסביבה שתפקדה לאור אידיאל לאומי, בחברה שכל יחיד ויחיד שבה שיעבד את עולמו הפנימי לאידיאל הקולקטיבי.
2. בקרב צעירים ילידי הארץ לא נקלט המסר הנוברדוקאי, גם לא בקרב החרדים שבהם. גם כאן היו הסיבות דומות: המניעים לפעילות נוברדוק היו חתרניים באופיים, ולמסר חתרני לא היה מקום בחברה בעלת סדר-יום לאומי מובהק. המסר המרדני והאקסצנטרי של נוברדוק, שנחשב לאתגר בקרב צעירי הסביבה השמרנית במזרח אירופה, לא נתפס כאתגר כלל ועיקר בחברה צעירה שכל כולה קמה על אדני המרד והחדשנות, ושהציעה לצעירה פעילות במחותרות, התיישבות והפרחת השממה.
3. אף שנוברדוק לא התבססה על הצורך במנהיג דתי כריזמטי, האתוס החינוכי שפיתחה נוברדוק בפועל התבסס במידה רבה על אישים כאלה. הקמת הסניפים בארץ ישראל דרשה אנשי מעשה, אלא שעובדה זו באה על חשבון התחום החינוכי. ראשי נוברדוק בישראל לא היו דמויות כריזמטיות, ולא סחפו אחריהם את הנוער כפי שעשו זאת מנהיגי התנועה במזרח אירופה.<sup>83</sup> לעומתה, ישיבת סלבודקה העלתה ארצה את ראשיה ומנהליה בדרג הבכיר

---

שרץ עמי, הזכיר לי את השטן העוקב אחרי בכל מקום... גברה בי האימה, גברה בי השנאה לעולם... ואילו כאן מתהלך אני בשעה זו של הצות בשדרה הרוחנית שלי בארץ אבותי עקב בצד אגודל וממלמל בדבקות: נכספה וגם כלתה נפשי להצרות ד'... וכיוצא בהם פסוקים שיש בהם משום רפאות לגוף ומזון לנשמה, ובמקום העצבות השותת מרה שחורה, שמחת עולם על ראשי ודמעות גיל בעיניים... כאן עולם קדוש, כאן הארץ הקדושה, שסימניהם של ימות המשיח מבצבצים מכל פינותיה... לא, את העולם הזה אין לשנוא, אין צורך לשנוא. אדרבה! בעבודת הארץ, בהפרחתה ובאהבתנו אותה, אנו מקרבים את הימים ש'הארץ תמלא דעת את ד' כמים לים מכסים'. גם בן תורה שאינו עובד את האדמה, אין לו שום צורך כאן במאבק עם העולם הנבנה ומתפתח כאן. (ש' בן ארצי, 'שבעת ימי השיכרון לאחר הביאה אל הארץ', **מבוע**, גליון יב, תשל"ו, עמ' 64 – 65. נדפס שנית בתוך: **בן ארצי, בין יוצרו ליצרו**, עמ' 9-78).

<sup>76</sup> יודגש כי למעט בודדים, מרבית בוגרי נוברדוק המשיכו באורח חיים דתי. (ש' בן ארצי, ראיון מיום 25.5.07).

<sup>77</sup> נקריץ, לב הארי עמ' קכג.

<sup>78</sup> על כולל 'עטרת יוסף' והשפעת החזון-איש עליו, ראה להלן על יד הערה 88.

<sup>79</sup> בן ארצי, בראיון הנ"ל.

<sup>80</sup> צילום טופס ההזמנה נמצא תחת ידי, ובו מודגש כי 'המוזמנים מתבקשים להביא עמם ספרי מוסר'.

<sup>81</sup> שמואל בן ארצי, בראיון מיום 8.5.05.

<sup>82</sup> עם בואו של ר' שמואל וינטרויב לארץ בשנת תש"א, התחדשה התקווה לשקם את נוברדוק בארץ. הוא כינס שנית את חניכי נוברדוק בארץ במטרה לארגן את השורות, והצליח רק במעט. כל התקוות נגוזו עם פטירתו ללא עת כעבור כמה חודשים. ראו: **וינטרויב, בסופה ובסערה** עמ' שטו.

<sup>83</sup> תודה לבנימין בראון על תובנה זו.



ביותר, וממשיכיהם בדור השני נמנו אף הם על צמרת המנהיגות החרדית וסמכותם חרגה מגבולות ישיבתם.

4. הבדל נוסף ועיקרי קשור לאופיין החברתי של שתי הישיבות. סביב ישיבת סלבודקה בחברון ובירושלים התגבשה בהדרגה קהילה שלכל בוגר היה מקום בתוכה, גם אם פנה לפרנסה של חולין ולא הפך ל'כלי קודש'. בוגרי סלבודקה היו בעלי זיקה עמוקה לבית גידולם, והדבר ניכר עליהם באופן בולט שנים רבות לאחר צאתם מן הישיבה. לעומת זאת סניפי נוברדוק בארץ היו עסוקים בהישרדות, מספר תלמידיהן פחת בהדרגה והן לא הצליחו לגבש סביבן קהילות. לא היה להן מאומה להציע לבוגריהן מלבד המשך לימודים ב'כולל' נוברדוקאי שמשמעותו חיי-דחק. צרכי הפרנסה הפקיעו אפוא את בוגרי נוברדוק מרשות תנועתם, לרבות אלה שהמשיכו באורח חיים דתי. מי מתוכם שפנה למשרות דת עשה זאת ביוזמה עצמית וללא כל זיקה לרבותיו ולישיבתו, עובדה שמהר מאד הוציאה אותו מן המעגל הנוברדוקאי.

תרומה אפשרית נוספת להיחלשות הרוח הנוברדוקאית בסניפי תל אביב ובני ברק, ניתן לייחס לחזון-איש, שאורחותיו ההלכתיות ומורשתו החינוכית השפיעו בסביבה זו. הוא נודע כמתנגד חריף לתנועת המוסר ובפרט לדרכה של נוברדוק, בעיקר ל'פעולות' שבירת המדות ולרעיון ה'בטחון' שלה. את התנגדותו ביטא בספרו הקטן והנודע 'אמונה ובטחון',<sup>84</sup> ואין כאן המקום להרחיב בסוגיית הויכוח הרעיוני שלו עם תנועת המוסר.<sup>85</sup> לפי עורכי הביוגרפיה 'פאר הדור', הנוברדוקאים הם שהביאוהו לבני ברק בשנת 1933, סדרו לו מגורים בשכנות לישיבתם 'בית יוסף' בגבעת רוקח,<sup>86</sup> ואף שמעו מפיו שיעורים.<sup>87</sup> מאז ועד סוף ימיו היה החזון-איש מוקף בנוברדוקאים שקיבלו עליהם את מרותו, הושפעו מהליכותיו ומדרך לימודו,<sup>88</sup> ואף עירבו אותו בענייני כולל 'עטרת יוסף' שהקימו בבני ברק.<sup>89</sup> למרות חילוקי הדעות הנוקבים שהיו לו עם שיטת נוברדוק, תפיסתו ומטרותיו בתחום החינוך החרדי תאמו את דפוסי פעולתה, והוא השתמש בנסיגה העשיר בגיוס תלמידים לישיבות.<sup>90</sup>

החזון-איש רתם את הנוברדוקאים למפעליו החינוכיים, בעיקר להקמת בתי חינוך חרדיים בבני ברק ובמושבות אחרות, תחת תודעת החרום של 'הצלת נפשות' מידי החינוך החילוני הארצישראלי.<sup>91</sup> פעלתנותם המרדנית של הנוברדוקאים מצאה אפשרות ביטוי בסביבה החדשה באמצעות פעולות הצלה אלה, שהיו אנטי ממסדיות באופיין. ניתן לומר כי מגמת 'ההתבצרות התרבותית' של החזון-איש<sup>92</sup> פגשה בבני ברק את מגמת ההסתגרות והמרדנות של נוברדוק, ושתייהן יחד תרמו לעיצובה של בני ברק כ'בירת החברה החרדית החדשה' כהגדרתו של מנחם פרידמן.<sup>93</sup> תלמידי ישיבת 'בית יוסף' בעידודו של רבם מתתיהו שציגל "יצאו למערכה על צביון העיר בני ברק, להשפיע מרוח התורה בקרב חוגים שונים ולבצר

<sup>84</sup> חזון-איש על ענייני אמונה ובטחון, תל אביב – הרב ש' גריינמן, תשל"ט. הניגוד החריף בין החזון-איש המתון והיציב לבין הנוברדוקאים המיוסרים והסוערים, מצא ביטוי ספרותי עז בחיבוריו של חיים גראדה, ראו לפי המפתח.

<sup>85</sup> פרק מקיף על החזון איש ותנועת המוסר כתב בנימין בראון בעבודת הדיסרטציה שלו, ראו: בראון, חזון איש.

<sup>86</sup> שם, עמ' כב-כד.

<sup>87</sup> שם עמ' לב; נקריץ, לב הארי עמ' קכב.

<sup>88</sup> הנוברדוקאי הבולט מבין תלמידי 'בית יוסף' בבני ברק שהפך לתלמידו הנאמן, הוא ר' שרגא פייבל שטיינברג. כתלמיד בולט בישיבת נוברדוק במזריטש הוא מיוצג בכמה מסיפוריו של ש' בן ארצי, (ראיון עמי מיום 21.5.07), וכתלמיד בולט של ה'חזון איש' הוא משמש מקור עיקרי לכתבי פאר הדור, ומוזכר שם אינספור פעמים.

<sup>89</sup> על פי פאר הדור ב, עמ' רסו, על כולל זה וגלגוליו, ראו לעיל בפרק שמיני על יד הערה 88.

<sup>90</sup> פאר הדור ב, עמ' כד, רכב, רמ, ער-צ.

<sup>91</sup> פאר הדור שם, עמ' רלח, רמ, רסו, רעא. הבולטים מבין פעיליו הנוברדוקאים של החזון איש הם: ר' יעקב שניידמן, מייסד ת"ת וישיבת תפארת ציון, ר' שרגא פייבל שטיינברג הנזכר לעיל ור' יעקב גלינסקי.

<sup>92</sup> כהגדרת בנימין בראון, ראו: בראון, התבצרות עמ' 399.

<sup>93</sup> פרידמן, החברה החרדית עמ' 81; 118-119. נראים הדברים שבכל הנוגע להתהוות 'עיר התורה' בני ברק, במישור ההלכתי והחברתי השפיע החזון איש, אך במישור המנטלי והתודעתי השפיעו הנוברדוקאים. אחד ממעצבי התודעה בבני ברק לאורך עשרות שנים הוא הדרשן הנוברדוקאי הפופולרי ר' יעקב גלינסקי הנזכר.

את חומת השבת, כשהם לוחמים ככפירים נגד פורצי גדר בחוצות".<sup>94</sup> ניתן לומר כי תחת דמויות המופת שהשאירו הנוברדוקאים אחריהם בפולין, היה להם החזון-איש לדמות מופת מקומית אידיאלית. אלא ששיתוף הפעולה בינו לבינם השפיע במישרין על הגמשת רעיונותיהם ועל היחלשותה האידיאולוגית של נוברדוק. 'עבודת הרבים' בסגנונה החדש דחקה בהדרגה את 'עבודת עצמו' עד שהעלימה אותה כמעט כליל, שכן בארץ ישראל כבר לא היה מי שידאג לאיזונים וליציבות כפי שעשה זאת ר' אברהם יפקן בשעתו.<sup>95</sup>

לסיכום, אם בליטא יכלו נוברדוק וסלבודקה להתקיים זו לצד זו כשני זרמים נבדלים בתנועת המוסר, הרי שבארץ ישראל המנדטורית קיבלו ההבדלים שביניהן משמעות קריטית, שהשליכה על עתיד עולם הישיבה והחינוך החרדי בכלל. תנועת נוברדוק בפולין נכחדה בשואה, וסניפיה בארץ התפוררו. לעומתה שרדה סלבודקה אל המחצית השנייה של המאה העשרים, הודות לישיבה הארצישראלית שהקימה בשנות העשרים, שתפקדה תוך יחסי גומלין תקינים עם סביבתה. עוד בליטא הקדימה סלבודקה לחזות את השינוי הבין-דורי בחברה המסורתית, והנמיכה את תובענותו של המוסר במטרה להחזירו לעולם הישיבות כפרוגרמה חינוכית. בכך היא תרמה רבות להפגת המתחים שבין מוסר ללמדנות, ועל בסיס התרכובת שנוצרה בסלבודקה התפתח עולם הישיבה שבין המלחמות, שלימוד המוסר היה לחלק אינטגרלי מתוכנית הלימודים שלו. מאפייניה החברתיים של סלבודקה יחד עם משנתה הרעיונית, תרמו להתהוותה של החברה הישיבתית-למדנית-נורמטיבית במאה העשרים. היא יצרה אליטה למדנית פעילה ומשפיעה, שערכיה החינוכיים הושתתו על רעיונות המוסר של הרב פינקל. ערכי תנועת המוסר הליטאית פותחו לכלל סטנדרטים חברתיים, שהתבררו בדיעבד כקריטיים להישרדותו של החינוך הישיבתי בעתות משבר, אם זה המעבר לארץ ישראל, או בנייה מחדש של עולם הישיבה לאחר השואה.

השוואת סיפור עלייתן של נוברדוק וסלבודקה, מלמדת אותנו פרק חשוב על דרכן של תנועות רעיוניות במאה העשרים, ועל התמודדותם של זרמים דתיים עם משבר המודרנה. אלא שבניגוד לקונפליקט המזרח-אירופי שנוצר מתהליכים חברתיים ותרבותיים בחברה המסורתית, היה זה משבר 'וולנטרי' שכל כולו תוצאה של מעבר יזום אל סביבה חדשה, סביבה שהעמידה אותם מול אתגרים חדשים ובמובנים רבים שינתה את פניהם.

<sup>94</sup> פאר הדור שם, עמ' כד, בהערה.

<sup>95</sup> אפיק נוסף לביטוי מרדנות נוברדוקאית בארץ ישראל, היתה הנטייה לאמץ את האידיאולוגיה הקיצונית של 'נטורי קרתא'. ר' שמואל וינטרויב בירושלים ור' גרשון ליבמן בצרפת נודעו בקרבם הרעיונית והמעשית לחוגים אלה. על כך יעיד סיפור התרסתו של הרב וינטרויב כנגד הרב הרצוג באספת ועד הישיבות, בה הועלתה ההצעה להתמוזג עם 'מפעל התורה' של המזרחי, ראו: **וינטרויב, בסופה ובסערה** עמ' שכא. על קשריו והערצתו של הרב ליבמן הנוברדוקאי לאנשי נטורי קרתא, ראו: **שנאור, איש על דגלו** עמ' 42. ועוד שם על קשריו של ליבמן עם ר' אהרן קצנלנבוגן מנהיג פלג הקנאים, ועל כך שלא היה קורא שום עתון מלבד את ביטאון נטורי קרתא 'החומה'. ראו עוד: 'ל' לופר, **ש"ס דליטא**: ההשתלטות הליטאית על בני תורה ממרוקו, בני ברק 2004 עמ' 148, ראיון עם ישראל מימרן, חניך ישיבתו של הרב ליבמן בצרפת, המספר כיצד 'השחיר הרב ליבמן בפני תלמידיו את המדינה ואת הציונות' והשתדל שיספגו את ההשפעה והתעמולה של עיתון 'החומה'.

## פרק אחד עשר - סיכום ופרספקטיבה: סלבודקה - בין מסורת למודרנה

הקמת הישיבה בסלבודקה בשנת 1882 כשיבת מוסר ראשונה, מהווה ציון דרך על ציר התפתחות מוסד הישיבה הליטאית במזרח אירופה. תנועת המוסר, שנוסדה בידי ר' ישראל סלנטר בשנות הארבעים של המאה התשע-עשרה, החלה את דרכה בקרב שכבת בעלי בתים תורניים בצפון ליטא, ורק בדור השלישי שלה החלה כובשת בהדרגה את הישיבות. דרכה אל הישיבה הליטאית היתה כרוכה במאבקים מבית ומחוץ לאורך שנות התשעים של המאה ה"ט, אך בסופו של דבר הצליחה להניח על סדר היום הישיבתי את השיח החינוכי לצד השיח הלמדני. חילוקי הדעות בין הזרמים השונים בתנועת המוסר קידמו דווקא שיח זה וסייעו לפריחתן של ישיבות המוסר. או אז החלו הישיבות להתווכח זו עם זו על אופי מלאכת שימור המסורת. במרכז לא עמדה עוד השאלה: 'מסורת או חילון', כי אם השאלה: איזו דרך יעילה יותר להשגת המטרה המוסכמת, קרי חיזוק המסורת מול איומי המודרנה לסוגיהם. שאלה זו ליוותה את השיח החינוכי בישיבות המוסר, החל מסוף המאה ה"ט ועד לאמצעיתה של המאה העשרים, שם מסתיים חבורינו.

מה מקומה של הפרוגרמה החינוכית הסלבודקאית בתהליך זה? כשם שהיתה חלוצת ישיבות המוסר, כך היתה גם ראשונה לחולל שינוי בתכני החינוך המוסרי ולהתאימו לדור הישיבות של ראשית המאה ה"כ. תחת התובענות ו'עבודת המדות' הסיזיפית הציעה סלבודקה את העיון המוסרי, את ההכרה והשאיפה, ואת ההתבוננות בגדלות האדם ובפוטנציאל הטמון בו. אלא שבכך לא היה די. בפרקי החיבור הצבענו על מאפייניו התרבותיים והחברתיים של בית מדרש זה, כמרכיב חשוב בהבנת תפקידו ההיסטורי בהתמודדות עם המודרנה. דומה כי עלה בידינו להראות כי דווקא החירות, העצמאות והדעתנות שאפיינו את תלמידי סלבודקה, הם שעמדו להם בימי משבר, במעבר מליטא לארץ ישראל, ומחברון לירושלים.

הדגש שהושם בישיבה על הנושא החברתי ברוח 'משנת החדש' של הרב פינקל, מעמדיות חברתית לצד הערכה הדדית, צוותא תומכת לצד גינוני כבוד, הם שעשו את סלבודקה למה שהיתה. רק בזכות מאפיינים אלה הפכה לאלטיה משפיעה ששדרה בטחון בדרכה, והעבירה את ערכי הישיבה והחינוך המוסרי למעגלים רחבים בליטא שבין המלחמות ובישוב הארצישראלי. עקב היותה חלוצת הישיבות העולות ארצה בימי המנדט, והיחידה מביניהן שצלחה מעבר זה בשלום, היתה סלבודקה צינור מרכזי להעברת מסורת הישיבה הליטאית מאירופה לישראל. אלא שלצד מאפייני הרצף שהשתמרו בה, ניכרו בה מאפייני שינוי בהשפעת הסביבה החדשה, עד כדי נטילת חלק בעיצוב 'חברת הלומדים' הישראלית.

הבנת התהליך הדיאלקטי שעברה סלבודקה בארץ ישראל בין המשכיות לשינוי, דרשה התמקדות במישור החברתי והגדרת זיקתם של התלמידים לישיבתם ולרבותיהם. כמו בכל מוסד חינוכי, גם בסלבודקה התקיים מתח מתמיד בין אוטונומיית התלמידים לבין סמכות המחנכים, ובין רצונם להתערות בסביבתם לבין מחויבותם למוסד שתמך בהם חברתית וכלכלית. העליה ארצה עוררה את השאלה באופן חריף ביותר: עד כמה היו תלמידי סלבודקה מחויבים למוסדם, ליציבותו ולהמשכותו, ועד כמה – לעצמם ולעתידם האישי? שאלת מחויבותם ונאמנותם של בני ישיבות ליטא לישיבתם נדונה כבר אצל אטקס, שהצביע על כך שדווקא מרידות התלמידים הוכיחו את נאמנותם לישיבתם ולדרכה, והיו אות להצלחתן החינוכית של הישיבות.<sup>1</sup> מבין הישיבות הליטאיות שפעלו במחצית הראשונה של המאה ה"כ, בלטה סלבודקה בטיפוח תחושת אליטיזם בקרב תלמידיה. אלא שגישה זו הייתה לחרב פיפיות, ממנה נבעו מרידות התלמידים נגד הרב פינקל במפנה המאות ה"ט והכ", אך גם ההצלחות שקצרה בהמשך דרכה

<sup>1</sup> אטקס, זיכרונות עמ' 44 – 55. המדגיש כי מתוך דאגתם לעתידה ולמוניטין שלה, הם מרדו כנגד הנהלת הישיבה כאשר נראה היה להם שהם נוקטים במהלך המחטיא את מטרותיה או מסכן את עתידה.

בליטא ובארץ ישראל. ראינו כי עלייתה ארצה שיקפה את שאיפת תלמידיה לבנות את עתידם בארץ, לא פחות מאשר את שאיפת המוסד להעתיק את מושבו. יעדי הרשמיים של מוסד חינוכי, ובפרט מוסד דתי שמרני, אינם משתנים עם ההעתקה למקום חדש. להיפך, הצורך לאחוז בנושנות ובמורשת הוודאית רק מתחזק למול אי-הודאות והסיכונים החינוכיים האורבים בארץ החדשה. עם בואם ארצה נחשף עד מהרה פער הגישות בין התלמידים לבין ההנהלה: הרבנים העדיפו את חברון כמקום מבודד שהסיכונים החינוכיים בו נמוכים, בעוד שהתלמידים שאפו לצאת אל המרחב ולפגוש את הישוב, מתוך תקוה למצוא בו את עתידם.

עלייתה המאורגנת ארצה היתה אירוע יחיד מסוגו בתולדות הישוב המנדטורי. אנו יודעים על העתקת מוסדות תרבות, כמו תיאטראות, מערכות עיתונים והוצאות ספרים מאירופה לישראל, אך לא על העתקת מוסד חינוכי על קרבו וכרעיו. העברת מוסד אינה כהעברת ארגון או עסק, ומטבע הדברים כרוכה היא במשבר פנימי, בפגיעה ברצף, בהתפוררות ובבניה מחדש. הדבר נכון שבעתים כאשר מדובר בישיבה, שאינה רק מנגנון כי אם מרקם חברתי תרבותי חי, שקיומו תלוי בלכידותו, ברציפותו ובאיכותו. איכותה של ישיבה תלויה במתח הלימודים, התלוי במוטיבציה של התלמידים להשקיע בלימודיהם. יתרה מזו, משחר היותה התמודדה הישיבה הליטאית עם איומים מבית ומחוץ על המשכיותה ואופיה החינוכי, והעתקת זירת ההתמודדות היתה הימור מאין כמוהו על עתידה של סלבודקה. בפרקי החיבור ניסינו להראות, כי את הישרדותה והתאקלמותה המוצלחת בארץ ישראל יש לזקוף לזכותם של תלמידיה, ששמרו על יציבות פנימית ועל מורשתה הרוחנית, ובנקודה זו טמון היה יתרונה על פני ישיבות ליטא האחרות.

כל הגורמים שסקרנו מציבים את ישיבת סלבודקה במרכזו של אחד התהליכים ההיסטוריים החשובים במאה העשרים. בהעתקתן של ישיבות המוסר מליטא לישראל נטמנו זרעי התמורה ביחסו של הישוב לדת ולדתיים. גם אם השפעתן בשנות השלושים והארבעים לא היתה רבה, הן הניחו את היסודות למגזר ליטאי-ישיבתי בארץ ישראל, אשר לישיבת סלבודקה יש חלק מרכזי בהיווצרותו.

### **סלבודקה על ציר התפתחות תנועת המוסר**

מראשית דרכה של תנועת המוסר, התאפיינו חניכיה בתחושת עליונות הרוח על פני החומר, ובתודעת בידול מן העולם וכל מה שהוא מייצג: תככים, גאוה, ותאוה גשמית. מאז תקומת ישיבות המוסר, סביב שנות השמונים של המאה הי"ט, שרדה תודעה זו במלואה רק בקרב אסכולת נוברדוק, ואף הפכה למאפיין מרכזי שלה. ישנן עדויות על תודעה זו בקלם המוקדמת, כך בזיכרונותיו של 'בעל מחשבות', שלמד בבית התלמוד לנערים שהקימה בגרובין בשנות השבעים של המאה הי"ט:

התלמיד הגראביני חשב את עצמו לנעלה ומרומם על כל היהודים המשוטטים ברחובות. ואחת היא לו אם הם רבנים, גאונים, סוחרים, רופאים וכו'. בעיני הגראביני לא היה להם שום ערך. ממש כמו תלמידי-החדר, המאמינים בלב שלם כי הנשמה ניתנה רק ליהודי וכי במוח הגוי דולק נר עשן במקום נשמה, כך התיחסתי גם אני לכל אלה שאינם מבעלי המוסר, שבמקום הנשמה דולק בלבם נר חלב שוה פרוטה ולא יותר. בענין זה לא הבדלתי בין איש לאיש, ואפילו על אבי לא חסתי. כל מה שהיה לו איזה נגיעה לגראבין ולרשז"ז [ר' שמחה זיסל זיו – הסבא מקלם] – היה מעלמא דקשוט, ושאר האנשים חיים בעולם התועה ובהבלי העולם, אינם אלא צללים תועים כגלגולים, שאינם משתדלים אפילו למצוא תיקון לנשמתם.

כל תלמיד גראביני היה מבטל כעפרא דארעא כל מה שיצא מחוץ לגדר עולמו ובית מדרשו. ונדמה היה לנו שכל מה שמסביב נברא רק לשמש אותנו, את גופנו, הפרוזדור להרוחניות

העתידה. באיזה ביטול היינו מתיחסים לאלו האנשים מן החוץ, שהיו מופיעים לפעמים בבית מדרשנו.<sup>2</sup>

גם אם הדברים נכתבו בהפרזת-מה ובפרספקטיבה מאוחרת, תודעת ביטול כלפי העולם מופיעה כאחת ממטרותיו של החנוך המוסרי<sup>3</sup> ששמשה עילה מרכזית לביקורת נגדו.<sup>4</sup> בקלם המאוחרת, שתפקדה כעין 'בית מדרש למורים' של תנועת המוסר, שרדה עדיין תודעת נבדלות אך לא בדלנות.<sup>5</sup> רק נוברדוק המשיכה לחנך למרד בממסד הקהילתי, והרחיקה את חניכיה אף מן העולם המסורתי-אורתודוקסי כולל ממשרות רבנות.

לא כן סלבודקה, ששינתה את הכיוון מבדלנות למעורבות, ומהתרחקות לסולידריות. התודעה שהנחתה את הרב פינקל ותלמידיו היתה 'כלל ישיבתית', והמסרים הרעיוניים נמסרו תוך סולידריות עם החברה המסורתית ודאגה לעתידה. האליטיזם שייחד אותה התפתח בד בבד עם אחריות – ואם תמצוי לומר: פטרונות – כלפי עולם הישיבות, והיא ראתה חובה לעצמה להשפיע ולקדם אותו. תודעה זו מצאה את ביטוייה בכתביהם ובפעולותיהם של חניכי סלבודקה, כמו גם בפנייתם למשרות רבנות וכלי קודש. מקרה בולט המייצג גישה זו הוא הרב יחיאל יעקב וינברג, בוגר סלבודקה שהיה לרב עיריה בליטא, שיצא מספר פעמים להגנת הישיבות מעל גבי העיתונות העברית, בתגובה להשמצותיהם של סופרים ועיתונאים עבריים. פעילות זו היתה אמנם פרי תכונותיו וכשרונו, אך לא פחות מכך פרי החינוך הסלבודקאי לאחריות ולסולידריות 'כלל ישיבתית'.

מאפייניה של אסכולת המוסר הסלבודקאית נסקרו בחיבור זה בעיקר מן ההיבט המעשי, כזירת פעולה חינוכית של הרב פינקל. בפרספקטיבה של מחצית המאה העשרים, ניתן לומר שסלבודקה עשתה למוסר הליטאי מה שעשתה בריסק ללמדנות הליטאית. שתיהן הובילו שינויים פרשניים וישומיים מבלי שכוונו לכך מתחילה. כל אחת בתחומה שיקפה את הצורך באתגר אינטלקטואלי שיתחרה עם הגישה החקרנית המודרנית, ויעניק לבני הישיבות מעמד המתחרה בנוער הגימנסיות של יהדות מזרח אירופה. במפנה המאות ה'ט"ו והכ' השתכללו דרכי החיים, ועימן דרכי המחשבה בפילוסופיה, במשפט, באמנות ובמדעים. שיטות ההוראה והמחקר בעולם המדעי התפתחו לכלל מתודה שיטתית, וכמעט בכל דיסציפלינה או גוף ידע הבשיל תהליך ספקני-רציונלי, שחלחל גם לחברה היהודית ולדרכי הלימוד והחינוך שלה. הן הלמדנות הבריסקאית והן המוסר הסלבודקאי אומצו בחוויה בידי הדור הצעיר, הודות לאתגר המחשבתי הכרוך בהם ותחושת החשיבות שנלוותה להם.<sup>6</sup>

מבין הזרמים בתנועת המוסר, התייחדה סלבודקה בפיתוח רטוריקה הן בלמדנות והן במוסר, ששכנו בה בכפיפה אחת לאורך כל תקופותיה. בזרמי המוסר אחרים, בפרט בקלם, לימדו לה פתח מרעיון, להפוך בו ולהשיב אותו אל הלב, בעוד בסלבודקה לימדו ליהנות ממנו הנאה אינטלקטואלית. ביסודה של הרטוריקה הסלבודקאית עמדה שביעות רצון עצמית מרעיון מוסרי, מחדשנותו, מאופן הרצאתו וממשמעותו הדתית-חברתית כ'מגדיל תורה ומאדירה'. שיחותיו הרב פינקל, הכלליות והאישיות, הדגישו זאת היטב. השמעת דברים במוסר או בלימוד בסלבודקה, די היה לה שתכלול רעיון אחד, לרוב לא מורכב מידי, אולם הצגת הדברים היתה אישית, מרחיבה, מליאת ביטחון וסיפוק עצמי, שנבעו מתחושת האקסלוסיביות כבני-ישיבה.

<sup>2</sup> ישראל אלישוב 'בעל מחשבות', 'גראבין – פרק לתולדות התנועה ה'מוסרית', העבר, כרך ב, שבט-ניסן תרע"ח. חלק שני, עמ' 94.

<sup>3</sup> ראו: **ברויאר, אוהלי תורה** עמ' 57-60.

<sup>4</sup> ראו כרוז 'למען דעת' המדגיש את התנשאותם ובדלנותם של בעלי המוסר. 'המליץ' תרנ"ז, גליון 143.

<sup>5</sup> ראו נספח 'בין סלבודקה לקלם'.

<sup>6</sup> על תהליכים נוספים שנשאו על גבם את השינוי בדרכי הלימוד, ראו: **טיקוצינסקי, דרכי לימוד**.

במדה רבה ניתן לראות בסלבודקה את האחריות לשרטוט גבולות המחשבה הדתית של תלמידי הישיבות במאה העשרים. בסקירתו את פולמוס המוסר בישיבות בסוף המאה הי"ט, קבע אטקס שהתנועה יצאה ממנו כשידה על העליונה.<sup>7</sup> אין הכוונה שתנועת המוסר הצליחה לממש בזירה זו את כל יעדיה המקוריים, וברור שגם היא שילמה מחיר, הנמיכה את דרישותיה והתפשרה עם הלמדנות. הדבר נכון ביותר ביחס לסלבודקה. אם לנוכח מייסדי התנועה עמדו אתגרים פסיכולוגיים-רוחניים מוגדרים, כמו 'בעיית הרצון' דרכי תיקון המדות וכיבוש היצר, משנתה הרעיונית של סלבודקה לא הכילה פתרונות או תוכניות פעולה בתחום זה. תחת זאת היא שרטטה מחדש את זירת הפעולה, ובמקום להתמודד עם היצר פנים אל פנים היא הציעה להעתיק את נקודת הכובד ממרכז הזירה אל שוליה, בהם הקונפליקט לא היה חזיתי. 'גדלות האדם' פותחה ככלי עזר מתאים למחוזות אלה, ו'שיח השאיפות' התיאורטי נקלט היטב בעולם המחשבה הדתית של תלמידי הישיבות במאה הכ'. בכך נפתח תהליך המרת המוסר ל'השקפה' חינוכית חרדית, שנישא על גבי תהליך התמזגותם של הסלבודקאים בחברה הארצישראלית.

לסיכום, את תפקידה ההיסטורי של סלבודקה בתוך הממסד הישיבתי, ניתן להגדיר כמי שתרמה יותר מכל לפיתוח **החברה הלימדנית-מוסרית הנורמטיבית**, ומיסדה את ה'מובן מאליו' הישיבתי במאה העשרים. ייחודה היה בכך שהיא יצקה את היסודות לחברה למדנית פעילה ומשפיעה, שערכיה החינוכיים הושגתו על רעיונות תנועת המוסר. ההמרה לכיוון ה'חברתי' שעשתה סלבודקה לערכי תנועת המוסר התבררה בדיעבד כקריטית להישרדותו של החינוך הישיבתי בעתות משבר, אם במעבר לארץ ישראל או בבנייתו מחדש של עולם הישיבה לאחר השואה. היא נטרלה את העוקץ התובעני של תנועת המוסר, והעבירה את נקודת הכובד מעיסוק ברגשות לעיסוק בהכרה. בדרכה שלה תרמה לאיחוי הקונפליקט שבין מוסר ללמדנות בסוף המאה התשע-עשרה, וכך הצליחה להחדיר את רעיונות תנועת המוסר למעגלים רחבים. סלבודקה שינתה את הכיוון של תנועת המוסר מבדלנות למעורבות, ובארץ ישראל פעלה מתוך סולידריות עם הישוב היהודי ומטרותיו, תוך שמירה על ייחודה כישבת-מוסר אקסלוסיבית. רק כך הצליחה להביא להתפחתו של עולם הישיבות בארץ ישראל, ולעיצוב האתוס החינוכי החרדי במאה העשרים.

## **תרומת סלבודקה למחשבת החינוך החרדית**

השתלבותם של בוגרי סלבודקה בתחומי הרבנות והחינוך בישראל, הביאה לחדירת 'שפת המוסר' הסלבודקאית אל השיח החינוכי הדתי-חרדי, ורעיונות ברוח 'גדלות האדם' מצאו בו את מקומם. עיון בספרות ההדרכה החינוכית החרדית לדורותיה, מלמד כי עקרונות ומושגים שנולדו באסכולת סלבודקה זלגו אליה, לעתים בצורתם המקורית ולעתים תוך המרה והתאמה.<sup>8</sup> ניתוח טקסטואלי-רעיוני של ספרות זו

<sup>7</sup> ראו: אטקס, סלנטר עמ' 346; אטקס, זיכרונות עמ' 24.

<sup>8</sup> מחשבת החינוך החרדית שלאחר השואה, מכילה מעט ספרים, אך בעיקר מאמרים ומסות שהתפרסמו בעיתונות החרדית הכללית, כמו 'המודיע' ו'יתד נאמן', ובכתבי עת יעודיים, כמו: 'בית יעקב', ו'הד המורה' של החינוך העצמאי. על פעילותם וספרותם של ליפוביץ ו"ק", דובר לעיל בפרק שביעי. ענף מרכזי בתחום הפצת והחדרת משנת סלבודקה היה הרב מאיר חדש, שהעמיד אלפי תלמידים לשיטת סלבודקה בדור הנוכחי, בעיקר באמצעות תנועת 'בני תורה' שלו. מאות מהם השתלבו במערכות החינוך הדתיות והישיבתיות השונות, ושיחם החינוכי ספוג בערכי סלבודקה. חתנו הרב ברוך אזרחי נושא את הדגל עד היום, ונחשב לדובר רהוט של השיטה ולרטוריקן שהמונים נוהרים לנאומיו.

ישנה בעיה מתודולוגית עקרונית בחקר מחשבת החינוך החרדית. יש לזכור כי מדובר במערכת חינוך המעבירה את מסריה בעיקר באורח אוראלי, ומקומה של ספרות רעיונית מוגבל ואף זניח. ספרות מוסרית-הגותית ברוח סלבודקה – ישנה למכבי, ולאורך פרקי החיבור השתמשנו בה. חקירה טקסטואלית-רעיונית של ספרות זו תניב ממצאים בדבר תמורות – לגיטימיות לדעתי – במשנת סלבודקה בקרב תלמידיה, אך לא תשכיחנו על השפעתה וחדירתה אל מערכות החינוך. מאידך, בשנים האחרונות החלה להופיע ספרות הדרכה לבני ישיבות ליטאיות, המשקפת את השיח החינוכי הרווח במערכת זו, מתוכה הסקתי את רשמיי. להלן רשימה חלקית: יעקב ב' פרידמן, **נפש הישיבה: פרקי הדרכה ועידוד**, ירושלים תשנ"ז; יצחק הרשקוביץ, **שאיפות – מאמרי חינוך והתעלות**, ירושלים תשס"ג; שאול וגשל, **דרכי העליות: יסודות נאמנים לבני ישיבה ואברכים**, ירושלים תשנ"ה; הנ"ל, **דרך התשובה: יד ועזר לבני ישיבה ואברכים**, ירושלים תשנ"ו; הנ"ל, **שער אלול: יד ועזר לבני**

דורש מחקר יסודי נפרד, שאין כאן מקומו. לפיכך יוצגו הדברים הבאים לא כטענה מחקרית כי אם כרשמים, שהכרחי להציגם כאן בכלל דברי הסיכום לחיבור זה. אלה הם המוטיבים בחינוך החרדי במחצית השנייה של המאה העשרים, שניתן לייחסם להשפעה סלבודקאית:

1. שכלול הגישה האינדיבידואליסטית, הגורסת כי הדרך ללבו של התלמיד ולחינוכו עוברת דרך הדגשת מעלותיו והגברת תדמיתו העצמית החיובית. בגישה זו טמונה ללא ספק השפעת תפיסות מודרניות מערביות שחדרו אל החינוך החרדי, אך הגוון התורני שניתן לה – מקורו בסלבודקה.
2. מעבר מאמצעי-משמעת חיצוניים לטיפול ההכרה. החינוך התורני לסוגיו אימץ את התפיסה כי הישגים חינוכיים ראשיתם בשכנוע הכרתי, והמשכם בעבודה הדרגתית מתונה, לא בפעולות דרסטיות כפי שגרסה נוברדוק. מכאן נגזרת גם יכולת ההתאוששות מכשלונות וחזרה למוטב.
3. שינוי באסטרטגיית ההתמודדות עם אתגרי המודרנה: לא עוד מלחמה חזיתית, כי אם טיפוח תודעת עליונות רוחנית על פני הסביבה הלא-דתית. בעקבות הסבא מסלבודקה, הגיעו מחנכים רבים למסקנה כי תחושת החשיבות הכרוכה בהשתייכות לאליטה תלמידי החכמים היא כלי יעיל להתמודדות עם כל השפעה חיצונית.
4. 'תורת השאיפות' הסלבודקאית הורחבה לכלל אתגר חינוכי ראשון במעלה. החינוך התורני בימינו מרבה להתבסס על נטיעת שאיפה בלב התלמיד להתדמות לדמויות מופת, מן העבר ומן ההווה, גם אם הללו רחוקים מעולמו ומהוויותו.
5. הרעיון בדבר ערכו של הרגע ושל המעשה הפעוט, לחיוב ולשלילה, יצא מבית מדרשה של סלבודקה, ומשמש עד היום כאמצעי מדרבן להשתפרות בחינוך התורני. בדרך כלל נעשה בו שימוש דו-כיווני ואף סותר, הכל לפי הענין במטרה לעודד את התלמיד. דואליות זו במשנת סלבודקה נסקרה בהרחבה בפרק שני.
6. הסבא מסלבודקה העניק לגיטימציה לשימוש בשיקולי תועלתנות בשדה החינוכי. עידוד תחושת סיפוק עצמי, חישובי כדאיות חברתית, טיפוח מעמדיות חברתית על פי הישגים בתחום הרוח, ושימוש בסולם החברתי כמכשיר לתחרות לימודית – כל אלה יונקים משדה הפעולה החינוכי שנוצר בסלבודקה ושרד עד לארץ ישראל.
7. הממד הרטורי בשיח החינוכי, המשדר 'מעל לגובה העינים' ועושה שימוש מופרז במליצות. אין מדובר בשימור מסורת 'מגידית', כי אם באימוץ הרעיון שככל שהיעדים החינוכיים ינוסחו בשפה גבוהה ונמלצת, יהיה בכוחם לעורר תחושות נשגבות אצל החניך המדרבנות את התקדמותו.

בדיקה שיטתית כיצד מיושם כל אחד מן המרכיבים האמורים בחינוך הדתי והחרדי, חורגת כאמור מתחום דיוננו ודורשת עבודת שטח מקיפה, כמו גם התמחות בשיטות חינוך ובפסיכולוגיה של החינוך.<sup>9</sup> אכן, שאלה מתבקשת היא: האם השפעת סלבודקה כאן או שמא תהליכי מודרנה בלתי נמנעים שעברו על

---

**ישיבה ואברכים**, ירושלים תשנ"א; דב כ"ץ (מלוקט מכתביו) **ספר גדלות האדם: עיקרי שיטתו המוסרית של הרב נתן צבי פינקל**, (א'ג'ק' עורך), ירושלים תשס"ו; דניאל ליברמן, **מי יעלה בהר השם: פרקי הדרכה לבן ישיבה**, ירושלים (ללא שנת הוצאה); אהרן מלוביצקי, **ספר הדרכה לבן ישיבה**, בני ברק תשנ"ד.

<sup>9</sup> מעט מתפיסות חינוכיות מודרניות שסלבודקה עולה עמן בקנה אחד, סקרנו בפרק שלישי בין הערות 181 - 182. עוד בענין זה ראו: **ניסן, תפיסת הראוי**. מחקרם של ניסן ושליוף מבוסס על מרואיינים-נחקרים מתוך עולם הישיבה החרדי הישראלי בשנות האלפיים, ולמרות שלא היתה זו מטרתם, פירוט ממצאיהם משקף רבים מן המרכיבים שמנינו: שאיפה לטיפול ולשיפור האישיות, תחושת אוטונומיה גם בתוך מערכת מכתובה, הגשמה עצמית, הערכה חברתית ככלי לעידוד, שימוש בהכרה, בתועלתנות, התגברות על חולשת הרצון באמצעות לחץ חברתי, ועוד. כל אלה הם קוים המובילים למוקד מרכזי הקרוי בפייהם 'תפיסת הראוי'. מאמרים נוספים על התאמת שיטת המוסר לחינוך התורני ימינו, ראו: דגן, **מוסר בחינוך הדתי; לוי, פסיכולוגיה; נויגרשל, תנועת המוסר; קוקיס, הסבא מסלבודקה; קורצוויל, השלכות חברתיות**.

החינוך החרדי? אלא שבכאן אנו שבים לשאלת-מפתח הראויה להשאל גם ביחס לסלבודקה עצמה: האם היא הניעה תהליך, או שמא היתה מושפעת מתהליך מקיף של חדירת מרכיבי מודרנה אל הישיבה המסורתית? התשובה העולה מתוך פרקי החיבור היא, ששתי המגמות שמשו בערבוביה, וללא נטייתה של סלבודקה להסביר פנים אל המודרנה לא היתה מגיעה להישגיה החינוכיים. כיוצא בו גם לענין השפעתה על החינוך התורני במחצית השנייה של המאה העשרים. סלבודקה פתחה פתח, והעניקה את הפלטפורמה הרעיונית ואת הגוון המסורתי לקליטה מבוקרת של ערכי מודרנה בחינוך. ישנם כמובן מרכיבים שהחינוך החרדי לא העז לאמצם, כמו עקרון חיוב התענוגים שנדון בפרק שני, וכן עידוד היצירתיות והחשיבה העצמאית. אולם עיון במרכיבים שנמנו לעיל מוכיח כי אין מדובר באימוץ סלקטיבי מכוון, כי אם בחלחול הדרגתי של עקרונות מנחים אל תוך מציאות חברתית תרבותית. מהם שקנו בה שבייתה, ומהם שנהדפו בידי כוחות חברתיים חזקים מהם.

סוגיית השפעתה של סלבודקה על החינוך החרדי, נוגעת בסוגיה רחבה יותר הראויה למחקר נפרד והיא: מה היתה אחריתה של תנועת המוסר בארץ ישראל, והאם ה'מוסר' קיים עדיין בימינו? אחריתן של מהפכות, והשפעתן לטווח הארוך כפרמטר למדידת הצלחתן – היא סוגיה מורכבת ביותר. האם כאשר מהפכה רוחנית מתקבעת בתודעת ההמון בצורתה הפשטנית, זוהי בגידת ההיסטוריה או סיפור הצלחה? בהקשר היהודי, יש מקום רב להשוואה בין המוסר לבין החסידות, אך לא כאן המקום להרחיב בזה. שתיהן היו תנועות רוחניות שביקשו תיקון חברתי ומהפכת-עומק דתית, ושתיהן קיימות עד היום כתנועות חברתיות המשמרות רצף פורמלי בלבד, ומטבע הדברים ישנה התרחקות מכוונותיו של המייסד מבחינה רעיונית ותיאולוגית. אולם אם נפנה את מבטנו אל מערכת הערכים שלהן, נמצא שהיא חיה ונושמת כפלטפורמה לחוויה דתית של עשרות אלפים. בנוגע למוסר, ניתן להתרשם כי התבנית שיצק ר' ישראל סלנטר והתכנים והמונחים שהחדיר לעולם המחשבה הדתית לא נגוזו. חוויתם הדתית של הליטאים באשר הם מבוססת עד היום על מערכת המושגים שלו, ויעדיהם הרוחניים מנוסחים בשפת המוסר: הפרשנות למושג ה'יראה', היחס ל'יצר הרע', מערכת החובות של 'בין אדם לחבירו', שיח ה'נגיעות', ה'שאיפות', המשקל הפסיכולוגי שהוא נתן לחובות הדתיות, והאמונה שהוא החדיר ביכולותיו של אדם לשנות את טבעו מרע לטוב. לימוד המוסר היומי כמחצית השעה נותר עדיין חלק אינטגרלי מסדרי הישיבה הליטאית, ואיש אינו מעז לגעת בו לרעה גם אם ההשתתפות בו דלה. אין ישיבה שלא מכהן בה 'משגיח' ושלא מושמעות בה 'שיחות מוסר', יהא עומקן וערכן הרעיוני אשר יהא. בפועל הן ממלאות את הפונקציה של 'שיעורי דת' במובן המקובל של המונח. בנוסף מתקיימים כמעט בכל הישיבות 'ועדי מוסר' כאלה ואחרים, ובמיעוטן מתקיימת אף פעילות מוסרית של ממש, קרי שיתוף וחיזוק הדדי בתיקון המדות.

אכן, בהשפעת סלבודקה עברה 'שיטת המוסר' פירוק הדרגתי של היעדים התובעניים, ובימנו נותרה בעיקר כמסגרת דתית. עם זאת אין לדבר על הזנחת המורשת, אלא אדרבא, על הפיכתה לאתוס תוך התאמה לאתגרי הזמן והמקום. יתרה מזו, כפי שהראה פרופ' אטקס בספרו, ר' ישראל סלנטר בזמנו ביקש להגיב להשכלה, אך בדור שלאחריו התגבש המוסר כיעד חינוכי. בצורתו הישיבתית הגשים המוסר במדה רבה את מטרתו, ובשלושה מעגלים. 1. במעגל הרחב, הפך המוסר ל'השקפה' חרדית ישיבתית, המתייחסת בעיקר לעולם החולין וקובעת את היחס כלפיו. 2. המעגל האמצעי, בו מתפקד המוסר עדיין כמערכת יעדים רוחניים ומפרנס את השיח הדתי של בני הישיבות. 3. המעגל הפנימי, בו קבוצות ויחידים עובדים עבודה פנימית על פי שיטת המוסר. גם אם ישנה סטיגמה חברתית כלפי מעגל זה, כמנותקים או כטהרנים, עם כל זה הם משמשים מצפן דתי עבור החברה כולה, מגשימי ערכיה ומייצגי ה'רצון'.



### אהרית דבר: 'זהות ישיבתית' ארצישראלית – 3 תקופות

בחתימתו של חיבור זה, שעסק בתקופה הפורמטיבית של החברה החרדית-ליטאית בישראל, מן הראוי לתת מבט קצר על המשכו של התהליך ועל אחריתה של חברה זו.

מערכת יחסיה של ישיבה עם סביבתה ניתנת לתיאור מהיבטים שונים: היסטוריים, סוציולוגיים, אנתרופולוגיים וחינוכיים. אך יותר מכל נגזרו יחסים אלה מתבניות שמרניות הנטועות בה, ולא יהיה זה נכון להתמקד בשינויים ההיסטוריים, הפוליטיים והכלכליים בלבד, כי אם בתפיסות החינוכיות בהן החזיקה בכדי להתמודד עם סביבתה. יש לבקש אפוא מונח שיאגד בתוכו את מכלול התפיסות הללו, ונראה שמונח זה הוא ה'אתוס', במובן של מכלול האמיתות והעקרונות שמאחורי המסר החינוכי.<sup>1</sup> כמדד עיקרי לגובהו ולעומקו של האתוס נשתמש ב'זהות' הישיבתית. אין כאן המקום להרחיב במונח זה ובמשמעויותיו העכשוויות בשיח הפוסט-מודרני, ואנו נשתמש בו כאן רק לצורך הבנת עולמם של בני הישיבות במאה העשרים, כיצד תפסו את עצמם ואת מקומם בחברה. המונח 'זהות' אינו כולל רק את מכלול הערכים החינוכיים והחברתיים, הגדרה עצמית או הערכה עצמית, כי אם גם את האינטראקציה של בעל הזהות עם 'האחרים' סביבו. הפילוסוף הפוליטי צ'רלס טיילור הציע את מושג ה'הכרה' (recognition) או את ה'זהות הדיאלוגית', כמושג המחבר ומתווך בין התהליך האישי של כינון הזהות לבין המרחב הציבורי, בו נקבע מקומן ומעמדם של הזהויות השונות.<sup>2</sup> אבקש להציע שלאתוס החינוכי הישיבתי יש חלק מרכזי בעיצוב הכרה מקשרת זו, שהתפתחה בהדרגה בהתאם לשלביה השונים של הישיבה הליטאית, במזרח אירופה ובישראל.

להלן סיכום סכמטי של שלבי התפתחות עולם הישיבה הישראלי לאור השינויים ב'זהות' הישיבתית, כמשקפים את האתוס ואת יחסו של בן הישיבה לסביבתו. מנקודה זו נובעות כל שאר זיקותיה, השליליות והחיוביות, של הישיבה הליטאית עם סביבתה היהודית בארץ ישראל במאה העשרים. שלוש תקופות הן דבריי ימיה של הישיבה הליטאית בארץ ישראל:

תקופה 1. 1924 – 1948: ימי המנדט. אופי התקופה: שאיפה לאינטגרציה עם הישוב. מייצגת מרכזית: ישיבת סלבודקה בחברון ובירושלים ונספחיה. אופי החינוך: אליטיסטי, כ'יחידות עילית' של הנוער האורתודוקסי. התודעה: א-פוליטית, התמקדות בעיצוב הזהות הישיבתית בהקשר פנים יהודי לא פוליטי. מאפיינים מרכזיים: חופש יחסי של עמדות פוליטיות; ריחוק מהישוב הישן; הזדהות עם הרב קוק ועם הישוב ואתגריו; הערצת מפעל ההתיישבות וטיולים בארץ; לימוד עברית/אנגלית באופן עצמאי; קשר עם יוצאי ישיבות ליטא ביישוב החדש; שאיפה להגשמה ומוטיבציה להתערות בחיי הישוב אם כסוחרים ואם כמייצגי המסורת, רבנות וחינוך; הקמת מוסדות חינוך ביישוב החדש ברוח ליטא; פעילות עם נוער ומבוגרים בתל אביב. בתקופה זו עסק חיבורנו זה. ה'זהות הישיבתית' בשנים אלה התמקדה רק במרכיבים הדתיים בעוד את שאר התחומים הותרה להכרעת הפרט.

תקופה 2. 1948 – 1977: ימי המדינה: מחצית ראשונה. מייצגת מרכזית: ישיבת פוניבז' בבני ברק, שנבנתה על רעיון שחזור והתחדשות לאחר השואה. מאפיינים: פוליטיזציה והתמסדות הישיבתיות הליטאית כמגזר מובחן ונבדל מן ההווה הישראלית. גורמים מרכזיים:

<sup>1</sup> אצל אריסטו 'אתוס' הוא יסוד רטורי, לצד שני האחרים: פאתוס ולוגוס. אולם גם במשמעות זו מתייחס המונח לאמינות הנדרשת מן הנואם, שמעבר ליכולתו להשפיע על הרגש וההגיון, יש לו לנקוט בקו האמת ולשכנע את מאזיניו באמיתות מקורותיו. כאן נשתמש במובן שימושי אחר של האתוס, כסך כל קווי האופי התרבותיים הסגוליים המבדילים דרך חינוך אחת מן האחרת.

<sup>2</sup> Taylor, C. *Multiculturalism and 'The Politics of Recognition'*, Princeton 1992 עברית: הפוליטיקה של ההכרה, בתוך: א' נחומי (עורך), רב תרבותיות במבחן הישראליות, ירושלים תשס"ג, עמ' 21 – 52.

אי-שרות בצה"ל והזיכוכים עם הממסד בעקבות פרשת מחנות העולים. *מוצאות*: הקמת 'קהילות ישיבה'; פיתוח תרבות-נגד לחילוניות הציונית; אימוץ דפוסי המחאה האנטי ציונית של של הישוב הישן. *תודעה ואסטרטגיה*: 'הישיבות כמבצר' ו'כתיבת נח'; פיתוח תודעת 'הירואיזם' באוהלה של תורה; קידוש הדפוס החינוכי האליטיסטי וטיפוח ערכי הישיבה וסדריה כמסורת קדושה.

התקופה מסתיימת עם חילופי דורות בהנהגה. פטירת המייסדים: הרבנים כהנמן, סרנא, לפיאן, אברמסקי וסורוצקין. הישיבות יוצאות מתקופה זו מחוזקות שבעתיים בראשות ההנהגה הצעירה. סממן מובהק של התקופה הוא גל בוגרי הישיבות התיכוניות שנקלט בישיבות הליטאיות, וזה חיזק את הממסד בהצטרפו לכוחות היותר קיצוניים שבו: נטייה להחמרה ההלכתית, ועוינות יתרה כלפי הממסד הציוני-חילוני.

בתקופה זו הרחיבה הזהות הישיבתית את הגדרתה, בהכלת מרכיבים סקטוריאליים מובהקים: פיתוח תודעה פוליטית מגזרית ויחס מסוייג כלפי ה'אחר' הישראלי. מקובל לייחס הרחבה זו לחזון-איש ולאמוס ה'התבצרות' שלו,<sup>3</sup> אולם כפי שהראנו בגוף החיבור בחוגי ישיבת חברון בירושלים התרחש תהליך דומה, שכן הרב סרנא לא היה כפוף לחזון איש או לכל סמכות אחרת. את האצבע יש להפנות לתהליכים מרכזיים שסייעו לפיתוח זהות זו: הפטור משירות צבאי, שליטה באתוס החינוכי באמצעים כלכליים, תלותן של הישיבות במערכת 'בית יעקב' לבנות שהתפתחה במקביל, ובכוללי האברכים.

תקופה 3. 1977 – 2007 ימי המדינה: מחצית שנייה. זוהי תקופת ההתעצמות והריבוי, וחיזוק הזהות החברתית-פוליטית. *דמות מובילה*: הרב שך. *גורמי שינוי*: כניסת אגודת ישראל לקואליציה של ממשלת בגין, תקציבים להקמת עשרות ישיבות חדשות ומכל הסוגים: ליטאיות, חסידיות וספרדיות. (המקבילה: גל הקמת ישיבות ההסדר). *מאפיינים מרכזיים*: דור הנהגה חדש שגדל בישיבות הארץ על ברכי אתוס ההתבצרות של החזון איש; העצמת התהליך שהחל בתקופה השנייה: הישיבות אינן עוד בתי מדרש, כי אם חממה חברתית לסוציאליזציה חרדית ולטיפוח זהות חברתית-פוליטית; חינוך המונים בדפוסים שעוצבו בעבר עבור עילית חברתית; הקמת המפלגה הליטאית 'דגל התורה' וחיזוק הבטחון העצמי החרדי-ליטאי; השפעת התקשורת החרדית החדשה על זהות החרדית של היחיד. *מוצאות*: מגמת 'האחדה' של טיפוס בחור הישיבה הישראלי וטשטוש ההבדלים ההיסטוריים בין זרמים ואסכולות. תחת הנהגתו של הרב שך חוזקה הזהות הישיבתית הליטאית והתודעה הפוליטית שלה, וחלה הרחבה משמעותית של ה'ישיבתיות' וזליגת ערכי הישיבה אל המרחב הציבורי החרדי.<sup>4</sup>

הישיבה הליטאית הפכה בישראל לאבטיפוס לכל הוואריאציות שבאו אחריה, ישיבות חסידיות, ספרדיות, חרדיות ולא חרדיות.<sup>5</sup> משמעות הדבר היא שככל שנבין את עולמה של הישיבה הליטאית הקלאסית, ניטיב להבין את אבני היסוד של עולם הלימוד הדתי בכללו. מציאות זו מעניקה לחלוצת הישיבות בארץ – ישיבת סלבודקה, מעמד ייחודי, כמי שייבאה את ערכי הישיבה מליטא לישראל והיתה אחראית להפצתם בסביבה החדשה. גם אם חלפו עליה תמורות, אין זה גורע מערכו של תפקידה ההיסטורי. 'התחרדותה' של הישיבה היתה בעיקר תוצאה של הגורמים שנמנו לעיל בסוף פרק תשיעי, הפטור מגיוס והזיכוכים עם הממסד בשנות החמישים, המאפיינים את תחילתה של תקופה 2 הנזכרת. התחרות שהיתה לה עם ישיבת פוניבז' בבני ברק התמקדה סביב נושאי לימוד וחברה, אך קשה לומר שהיתה לישיבת פוניבז' השפעה על התחרדות ישיבת חברון, ששמרה על אליטיזם ועל מעמד ייחודי ששאב ממורשתה. רק בשנות השמונים, בתקופת ההגמוניה של הרב שך ראש ישיבת פוניבז', נכנסה גם

<sup>3</sup> ראו: *בראון, התבצרות* עמ' 386 – 390.

<sup>4</sup> הרחבה זו מוגדרת אצל פרידמן כ'קהילה כוללת', המקיפה מעגל חיים שלם, ראו: *פרידמן, חרדים ויחסים בין דוריים* עמ' 178.

<sup>5</sup> להוציא מגמות וזרמים חדשים השוררים כיום בישיבת הדתיות-לאומיות, נאו חסידיות מכאן ובעלות נטיה אקדמית מכאן, שהצד השווה שבהן היותן תגובת-נגד לאסכולה הליטאית השלטת.

ישיבת חברון תחת מטרייתו. הסיבה המיידית לכך היתה התגברות הזהות הכלל-ליטאית באמצעות עיתון 'יתד נאמן' והמפלגה שמאחוריו. אך היו גם סיבות פנימיות, עקב חילופי דור ההנהגה הרוחנית והמנהלית בישיבת חברון, והדור הצעיר כפף את עצמו לסמכותו של הרב שך.

זיקתה של הישיבה עם המרחב הישראלי נסקרה כאן בהקשר של טיפוח הזהות הישיבתית. זהות זו מכילה מרכיב ראשוני: פנימי-חוויתי, ומרכיב משני: חברתי-פוליטי, קרי: ברגע שהפרט מגדיר את עצמו מול אחרים ומפתח 'הכרה מתווכת' כהגדרתו של טיילור.

במקורה אמורה היתה הישיבה לעצב את הזהות החוויתית הראשונית, קרי זהות של 'בן תורה' המשתייך לעילית בעלת העיסוק הנעלה ביותר בעיניה: לימוד תורה. כנגד מי ומה כוננה זהות זו? כנגד החיים והאילוצים הכרוכים בהם, המירוץ לכסף, כבוד, מילוי סיפוקים וכדומה. האתוס הישיבתי המוסרי צייר חיים אידיליים, ונאבק בכל מה שהרחיק את החניך מאידיאל זה. לאמור: לא רק המרחב הישראלי הכללי כי אם גם המרחב החרדי החומרני, ההמוני, המיוצג בידי 'בעלי בתים' אנשי 'עולם הזה'.

ראינו כיצד בנסיבות הזמן, הפכה הישיבה הליטאית בישראל למעצבת זהות חברתית-פוליטית, ומתקופה לתקופה פיתחה את ה'תרבות-הנגד' האנטי חילונית. מן התקופה השלישית ואילך היא החלה להעזר במרחב החרדי הסובב אותה, ניסתה ואף הצליחה לעצב אותו בדמותה. הערכים הישיבתיים הועתקו אל הקהילה, הבית והמשפחה, החברה והעבודה, ובתמורה – תוחזקו ותוגברו על ידיהם. גורם מרכזי בתהליך זה הן הנשים החרדיות חניכות 'בית יעקב', שאמנם לא נדונו במסגרת עבודה זו, אולם להן חלק רב בכלכלתו ובהחזקתו של עולם הלומדים.

למרות השינויים הכבירים שעברו על עולם הישיבה, ממזרח אירופה של המאה התשע-עשרה ועד העשור השביעי למדינת ישראל, קיימים בו עד היום מאפייני רצף חזקים, טבעיים או מלאכותיים. האתוס המרכזי שלא נס ליחו הוא: האתגר 'להיות למדן' והערכת הלמדנות. כאז כן היום, בהעדר כל אמצעי מדידה לאיכותה ולגובהה של למדנות, מעמדה של ישיבה ליטאית נגזר מן המוטיבציה והמתח הלימודי השורר בקרב תלמידיה, גורמים המשפיעים גם על גיוס התרומות והתלמידים. בשל נזילותו ועדינותו של ענין המוניטין, ניתן להבין את רגישותם של מנהלי הישיבות ואת חרדתם לנוכח כל שינוי קל במסורתן.

אלא שכיום עומדים המחנכים בפני שינויים כבירים שאירעו שלא ברצונם, ובאופן פרדוקסלי – כתוצאה מהצלחתו היתרה של הפרוייקט. ערכיה המקוריים של הישיבה נתפרו על פי מדתו של מיעוט וולנטרי, אליטיסטי ושאפתני, ואילו כיום מדובר בנורמה חברתית, ובמערכת חינוכית ענפה המשמרת מבנה פנימי של וולנטריות. אנו חוזים אפוא בשימור האתוס, גם כאשר השתנה ההקשר. 'טיפוח השאיפות' הסלבודקאי אומץ בישיבות, כאסטרטגיה מרכזית לעידוד המוטיבציה של צעירים שלא הגיעו אל הישיבה מבחירתם החופשית. זוהי הסיבה לפריחתה של ספרות הייעוץ והעידוד שנסקרה לעיל,<sup>6</sup> ושהשפעתה המעשית ככל הנראה קלושה ביותר. המאמצים לשימור האתוס מופנים בעיקר לתגבור אמצעי האכיפה ולהידוק המסגרת. האסטרטגיה מתעדכנת אך לא האתוס, משום שאתוס אינו מתעדכן, בהגדרה, רק סובל מפגיעות שהזמן גרמן ומשתנה לאיטו תחת מציאות דינמית.

בראשית המאה העשרים ואחת, נראה שחל משבר ביחסי הגומלין בין הקהילה והישיבה. הקיצוץ בקצבאות הממשלתיות ותהליכים סוציולוגיים אחרים מפוררים לאט לאט את ההרמוניה, והלחץ הכלכלי מוציא את האברכים לעבודה ולרכישת מקצוע. עם זאת, ספק אם נחזה בשובה של האינטגרציה מתקופת המנדט, בה הסתפקו הישיבות בכינון זהות ערכית ראשונית. כך או כך, ההנהגה הנוכחית שלאחר הרב שך מודעת לבעיות הרבות מבית ומחוץ, שאינן מותרות ברירה אלא לצמצם את מספר הלומדים בישיבות.

<sup>6</sup> לעיל בפרק הסיכום, הערה 8.

כיום קיימת כבר הכרה בנחיצותם של מסלולים חילופיים לצעירים שאינם רוצים או אינם מסוגלים ללמוד. אלא שטרם בשלה שעת הכושר לכך, ובנתיים היא נתונה במלכוד מתוך שאינה מוצאת דרך לעשות זאת מבלי לערער את המערכת כולה. כל הצעת פתרון שהוגשה לה מידי הממסד – נדחתה, הן מסיבות פוליטיות והן עקב חוסר אימון בינה לבינו. התקווה היחידה כרגע הן היוזמות הפרטיות הצומחות משולי עולם הישיבות, בדמות ישיבות עם מסלולי לימוד מיוחדים, בגרויות או לימודי מקצוע. ההנהגה הנוכחית עוצמת עין כלפיהן ולעתים אף מאשרת אותן בדיעבד, מתוך הכרה ברורה בתועלתן העתידית.

# נספח 1: 'ישיבתנו שבסלבודקה מה תהא עליה'?

עיון במכתבי ר' אברהם גרודזינסקי לרב יחזקאל סרנא בתקופת חברון

המשגיח ר' אברהם גרודזינסקי – תלמידו המובהק של הרב פינקל – עלה ארצה בראשית חודש אב תרפ"ד להכין את בואה של הישיבה. בפרק שישי ראינו את מכתבו של הרב פינקל, שראה לנחוץ לצרף את ר' אברהם לישיבה החברונית.<sup>1</sup> והנה לאחר ארבעה חודשים חזר בו הרב פינקל ובקשו לשוב לסלבודקה, מתוך שראה שישיבת ר' אייזיק שר זקוקה בדחיפות לסיוע ותלמידיה מתפזרים.<sup>2</sup> לא בקלות חזר הרב גרודזינסקי לסלבודקה. הרב פינקל שלח לחברון כמה טלגרמות ומכתבים בהם קרא לו לחזור, אך הלה התעלם תחילה והתקשה לוותר על ארץ ישראל ועל השהות בקרב תלמידיו בחברון.<sup>3</sup> גם הרב סרנא והתלמידים התקשו להפרד ממנו,<sup>4</sup> וברקאי מתאר ביומנו את התסיסה בקרב תלמידי הישיבה לנוכח מצוקתו של הרב גרודזינסקי עקב הצו התקיף. הם ניסו להתערב לטובתו, שלחו מכתבים וטלגרמות לגורמים שונים בסלבודקה, וכנראה אף לרב פינקל עצמו, אך ללא הועיל.<sup>5</sup> לבסוף נכנע ר' אברהם וחזר לסלבודקה, למורת רוחו ורוחם של תלמידי חברון.

למרות המשבר שבהחזרתו לליטא, נראה שעם שובו השתדל ר' אברהם להתמסר לתפקידו, והשקיע מאמצים מרובים בהחזקתה החינוכית והכלכלית של ישיבת הרב שר. בתקופה המקבילה לשנות חברון טרם חזרה הישיבה הסלבודקאית לאיתנה, ובינה לבין הישיבה החברונית שרר פער ניכר שהטריד את מנוחתו. זהו הרקע להתכתבותו עם הרב סרנא והרב אפשטיין, בקיץ 1925 ובקיץ 1926, שנשתמרה בארכיונו של הרב חיים סרנא בירושלים. מן המכתבים עולה דאגתו וחרדתו של ר' אברהם לעתיד ישיבתו, לצד תסכולו וקנאתו בסניף החברוני. כותרת הפרק היא ציטוט מאחד ממכתביו אלה, ודברים ברוח זו חוזרים על עצמם כמעט בכל מכתב ומדברים בעד עצמם. יש להצטער על כך שאין בידינו את מכתבי התשובה של הרב סרנא לר' אברהם, אולם ניתן לשחזרם לעתים מתוך מכתבי ר' אברהם, שלפעמים אף מצטט את דבריו של איש שיחו כלשונם. המכתבים הארוכים והמצמררים שופכים אור על המציאות המורכבת בתקופת היפרדות הישיבות, ואף מעניקים ממד חדש לדמותו הטראגית של כותבם.<sup>6</sup> כבר ממכתבו הראשון<sup>7</sup> עולה תמונה עגומה של הסניף הסלבודקאי, שמספר תלמידיו היה מועט והיה שרוי במצוקה כלכלית. ר' אייזיק שר נסע אז לארה"ב במטרה להקים ועד תמיכה לישיבתו, וניהול כלכלת היומיום נפל על כתפי ר' אברהם, שלקח הלוואות רבות על שמו עבור הישיבה. הוא מספר כי ששה חודשים הוא לא חילק משכורות, וכמובן שלא נטל לעצמו. בנוסף הוא היה חתום על ערבויות של תלמידים שלוו כספים לצורך עלייתם לחברון, וכן על הלוואה בסך 500 דולר – סכום עצום לכל הדעות – שמימנה את עליית הרב פינקל ומשפחתו.<sup>8</sup> חובותיו בקיץ 1925 הגיעו לכשלושת אלפי דולר, וברוב ייאושו הוא שקל לברוח מבעלי חובותיו בסלבודקה הלוחצים אותו, ולהניח את הישיבה לנפשה.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> ראו פרק חמישי, על יד הערה 93.

<sup>2</sup> זיכרונות סרנא, עמ' 5.

<sup>3</sup> תחת ידי צילום מכתביו של הרב פינקל בענין זה, בהם הוא משתמש בלשון חריפה למדי, הממחישה את הדחיפות, ואת רגזו על 'סירוב הפקודה'.

<sup>4</sup> זיכרונות סרנא שם.

<sup>5</sup> יומני ברקאי, בתוך: נחלת בנימין, ירושלים תשס"ה, עמ' 57.

<sup>6</sup> אשתו מתה עליו בצעירותו והשאירה אותו עם שמונה יתומים, מלבד זאת הוא סבל יסורי גוף שונים וצלע על ירכו כל ימיו. סופו היה טראגי במיוחד. שלושה מבניו נהרגו על פניו בידי הנאצים, הוא עצמו סבל בגטו קובנה כשלוש שנים, ולבסוף נספה בבית החולים בגטו, שהנאצים העלוהו באש על יושביו.

<sup>7</sup> מתאריך עש"ק בהעלותך תרפ"ה, (5.6.1925).

<sup>8</sup> המדובר היה בקבוצה מאוחרת של ששה עשר תלמידים שעלו בקיץ תרפ"ה, שלא על דעת ר' אברהם גרודזינסקי, שרצה אותם בישיבתו. יציאה מאורגנת זו הוסיפה כנראה מכה על מכתה של הישיבה הסלבודקאית. הרב פינקל הוא שהכריע לטובת עלייתם ארצה (על שלושה מהם ביקש באופן מיוחד, ולא עוד אלא שהתנה את עלייתו בעלייתם). לר' אברהם לא היתה ברירה

ר' אברהם מיצר על אובדנה של סלבודקה, שהרב פינקל עזבה לטובת הישיבה החברונית. הוא אינו מסתיר את קנאתו בישיבה זו המקבלת לדבריו אל חיקה את "אור המורה לכל ישראל, באריכת ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים על אדמת קדשינו... מחלקכם היא חלקי". הוא מתאונן בפני הרב סרנא על שאינו ער למצוקותיו ואינו כותב לו מאומה להרגעת נפשו, ומניח לפתחו את השאלה במלוא חריפותה:

פליאה היותר גדולה היא עליך אח יקר... לילות שלמים אני יושב וכותב כל אשר יצוק את לבבי, ואתה יושב ושותק... האם תוכל לפטור עצמך מכל וכל בזה?... עוד הפעם אני אומר לך כי אסור לנו להסיח דעת משאלה גדולה העומדת לפנינו היום, שאלה שמוכרח להפטר בהקדם האפשרי, כל שעה – מאחרת, כל יום – סתירה... אחת משני אלה, או ששיבתנו שבחברון תספיק ליישבתנו שבסלבודקה, או שיתחלקו לגמרי חברון מסלבודקה כשני (!) ישיבות אחרות. זהו מה שנראה לי כעת, אם נקיים את ישיבתנו פה מזה, ספק גדול הוא אצלי, אבל תקוה לקיום אולי יהי' מזה. אדרכא אם יש לך עצה אחרת אמר נא אהובי, למה תחריש בעת כזה?<sup>10</sup>

ממכתביו כשנה לאחר מכן, בקיץ תרפ"ו, אנו למדים כי התגלעה מחלוקת בין השד"רים בארה"ב, השד"ר החדש המגייס לישיבה החברונית דוחק את רגלי קודמו שנשלח עבור ישיבת סלבודקה. ר' אייזיק שר נסע ליישב את ההדורים, אך אחרי נסע הרב אפשטיין בשם ישיבת חברון, והענינים רק הסתכנו.<sup>11</sup> בסופו של דבר נפגשו הרב אפשטיין והרב שר באמריקה והגיעו לידי הסכם זמני, שכל עוד הרב אפשטיין שם יחולקו ההכנסות: שני שלישי לחברון ושלישי לסלבודקה.<sup>12</sup> ר' אברהם דרש מהרב סרנא להסיר באופן מיידי את שם סלבודקה מישיבת חברון. הרב סרנא הסכים עקרונית, אלא שביקש להשהות פעולה זו עד שלוש שנים מיום הקמת הישיבה בחברון, עד שיתפרסם שמה ויוקל לה. בדיוק על נקודה זו מתרתח ר' אברהם ושואל במרירות:

אם חותם זה דבר הוא שיבא איתו הכנסה לישיבה, אשאלך לאיזה מקום הוא יותר נחוץ, לישיבה שכבר יצאה בפרסום גדול שסלבודקה נעתקה שמה, לישיבה שגלוי וידוע לכל שמבחר בחורי ישיבות חו"ל נמצאים שמה, לישיבה שהכל יודעים שמרן אדמו"ר שליט"א שוכן בתוכה, לישיבה שהגאב"ד<sup>13</sup> קורא שמו רק עליה, או לישיבה שנשארה באין כל, שכל המודעות איזה שיהיו לא יועילו להחזיר את המפורסם לאמר כי עודנה במציאות איזה ישיבה בסלבודקה, לישיבה שאנשים בני בלי שם נוהגים אותה, ושם אחד של מנהליה לא יצא לו טבעו בעולם. לאיזה משתי אלה הדבר יותר נחוץ?<sup>14</sup>

---

אלא לממן בעצמו את הוצאות עלייתה של הקבוצה, על חשבון הישיבה הסלבודקאית, כלומר לקח חובות עבורם. במכתבו לרב אפשטיין (מיום כ"ז בתמוז תרפ"ה) הוא מבקש את החזר החובות מקופתה של חברון. על עליה זו, תועלתה ונוקה, נפל ויכוח קשה בינו לבין הרב סרנא (מכתבו לרב סרנא, מיום יג בתמוז תרפ"ו).

<sup>9</sup> כך במכתבו לרב סרנא. במכתבו לרב אפשטיין, (ראו הערה קודמת), שנשלח מעיר הנופש מרינבד, הוא מסביר את עצמו שכוונתו להשאיר במרינבד ולא לשוב לסלבודקה מחמת המצוק.

<sup>10</sup> מכתב עש"ק בהעלותך, (לעיל הערה 7).

<sup>11</sup> האיש של הרב אפשטיין בארה"ב היה יצחק דבורץ, והוא שהאיץ בו לבוא שנית לארה"ב. תחת ידי צילום מכתבו לרב אפשטיין, מיום ג' תמוז תרפ"ה, ובו הוא מתריע על המשבר בוועד האמריקאי למען הישיבה. מדבריו משמע שגם לאחר עליית חלק הישיבה לחברון, המשיך הוועד האמריקאי לראות בשתי הישיבות קופה אחת, והזרים כספים לשתייהן יחד. לדברי דבורץ אנשי הוועד רוגזים על הרב שעירב אותם במחלוקת עם הישיבה הסלבודקאית. הוא מספר שר' אייזיק שר עושה חיל באמריקה והרצאותיו מושכות קהל רב, ובקושי עלה בידו למנוע את ר' אייזיק מלהתרים למען כולל בית ישראל לבדו, והשפיע עליו להתרים למען שתי ישיבות סלבודקה. דבורץ טוען שהוועד מתפזר בגלל המחלוקת, הוא דורש בתוקף מהרב אפשטיין לתקן את המעוות ולשלוח את הוראותיו בטלגרמה. הוא משמיע גם איום קל: אם לא יינקטו פעולות מצד הרב אפשטיין, דבורץ מסתלק מן הוועד ומבקש למנות לו מחליף. (ברשימת העסקנים שנדפסה על נייר המכתבים של הוועד בשנת תרפ"ט, דבורץ באמת הוחלף במר פ. פראנק).

<sup>12</sup> מכתב ר' אברהם לרב סרנא, יג בתמוז תרפ"ו.

<sup>13</sup> הכוונה לרב אפשטיין.

<sup>14</sup> מכתב ר' אברהם גרוזינסקי, מיום עש"ק כב סיון לששון (תרפ"ו), מרינבד.

מילים כואבות אלה מעידות על מעמדה הנחות של הישיבה הסלבודקאית לעומת הישיבה החברונית, הן בעיני עצמה והן בעיני מכיריה. יצוין כי בסופו של דבר, עוד באותו קיץ מחק הרב סרנא את שם 'סלבודקה' מן המכתבים הרשמיים של הישיבה החברונית.

חליפת מכתבים טעונה זו בין הרב גרודזינסקי לרב סרנא, מגלה טפח מאופייים של השניים. שניהם ידידי נעורים וחברים לספסל הלימודים, שגדלו יחד בצל הרב פינקל במשך שנים רבות. אך בעוד הרב גרודזינסקי המיוסר מדבר בגילוי לב, בישירות חסרת גינונים, מתחטא ומתחבט, הרב סרנא משדר תקיפות, נחישות, ודבקות במטרות שקבע לעצמו. ר' אברהם קובל בפני הרב סרנא על שהוא ממעט לכתוב לו ומתעלם ממצוקותיו, ואילו הרב סרנא עונה אותו קצרות וברמזים, ותחת להרגיעו מאשים אותו בהתנשאות ובסטיה מדרך הרב פינקל. אלו הן ככל הנראה ה'ביטויים כמדקרות' המיוחסים לרב סרנא בפי ר' אברהם. ניכרים הדברים שנפשו של ר' אברהם סולדת מעימותים, מחד הוא אינו מסתיר דבר ומטיח את טענותיו בגלוי-לב, ומאידך הוא מבקש לסיים את הקונפליקט וליישב את ההדורים שביניהם בפגישה פנים אל פנים.

במכתב אחר מספר ר' אברהם לרב סרנא על חליפת מכתבים בינו לבין הרב פינקל השווה בחברון, ומתנצל על כך שבחוסר זהירותו – אך מתוך עמדתו כמחנך לשעבר של תלמידי חברון – גרם למתיחות מיותרת בין הרב פינקל לתלמידי חברון ולרב סרנא. לדברי ר' אברהם, היו מתלמידי חברון ששלחו לו לסלבודקה מכתבי תלונה וביקורת על תופעות שונות בישיבתם, ומתוך פתיחותו עם הרב פינקל הביא באוזניו את תלונותיהם. הרב פינקל שמע ורגז, וביקש הבהרות מהרב סרנא.<sup>15</sup> ר' אברהם מוסר ששמע מפי התלמידים כי "אין רוח חיים בחברון". הוא מתנצל שיתכן והיתה זו מסקנה חפוזה, שהסיק מתוך מכתביהם של כמה 'מגדולי תלמידי חברון' אליו. הוא מבקש להבהיר כי הם "לא רצו לגנות, אלא אדרבא דברו בשבחה של הישיבה הרבה יותר מאחרים שקדמו להם, אך אמרו כי מפני תנאי המקום וחסרון של צעירים ועוד, תחסר רוח חיים בישיבה".<sup>16</sup> עוד הוא משמיע באוזני הרב סרנא ביקורת ישירה על ירידת קרן המוסר בחברון, שכן הגיעה לאוזניו השמועה כי "מעטים המה ההולכים לאדמו"ר שליט"א, הגדולים נעשו שקדנים, והקטנים או יותר נכון לקרותרם החדשים, הלא לא ידעו מהותה [של המוסר] כלל, ואתה נעשית לבאנקיר, וא"כ אמור נא אהובי מוסר מה תהא עליה?"

הנה כי כן גם לאחר חזרתו לסלבודקה, נשאר ר' אברהם גרודזינסקי מעורב בנעשה בחברון, באמצעות תלמידיו ששמרו עמו על קשר מכתבים. תלמידים אלה מצאו בו אוזן קשבת למצוקותיהם ולטענותיהם כנגד הנהלתם. לא מן הנמנע שהם שביקשו את התערבותו ועזרתו בתיווך בינם לבין הנהלה החברונית והרב פינקל. עוד מערב המלחמה הראשונה יש בידינו מידע על מעורבותו של ר' אברהם בסבך היחסים שבין הרב פינקל ותלמידיו, מתוקף היותו 'הזרוע המבצעת' של מדיניותו החינוכית.<sup>17</sup> מסתבר אפוא שר'

<sup>15</sup> מסתבר שהפרשיה יותר מורכבת: בראשית חורף תרפ"ה, כנראה מתוך קנאתם של התלמידים הנשארים, הופצו בסלבודקה שמועות בלתי מחמיאות על אופיה של הישיבה בחברון. במכתב זועם של הרב פינקל לר' אברהם השווה בחברון [עש"ק ויחי] הוא מדבר על 'חילול השם המגיע ממחניכ'ם' כנראה באמצעות מכתבי שטנה פיקטיביים, או שמא תלונות ממשיות שהגיעו מחברון על מצב רוחני ולימודי בלתי תקין. לאחר כמה שבועות שולח הרב פינקל מכתב פיוס [עש"ק שירה תרפ"ה] הממוען לרב סרנא, ובו מודה לו על הבהרותיו "שהשמועות ב"ה אינן נכונות". אין בידינו מידע על תוכן השמועות, אולם ניתן בכל זאת להסיק מכך שהמידע הביקורתי השלילי הגיע לרב פינקל באמצעות ר' אברהם, בעוד המידע החיובי הגיע באמצעות הרב סרנא, שהוא גם טרח ויישב את ההדורים. לאמור: הרב גרודזינסקי ניהל עם רבו שיח 'דוגרי' פתוח ודיווח לרבו הכל ללא שום הסתרות, ואילו הרב סרנא תיווך בדיפלומטיה ובחכמה בין הרב פינקל לבין תלמידיו שבחברון, וכיסה על מה שצריך.

<sup>16</sup> מכתב ר' אברהם שם [לעיל הערה 14]. הוא מנסה לתרץ את עצמו על משפט זה, שכן מאז ומתמיד נהגו להשיח את הלב בגלוי בפני הרב פינקל, גם בדברים שיש בהם ביקורת על אחרים, "ומה השתנה עתה? וכי מפני שהישיבה בארץ ישראל היא כבר אסור להרהר אחריה"? הוא אף מצטט את תגובת הרב סרנא, שהסתכמה במשפט אחד מרותח: "באת לידי הטלת מומים שלא היו ולא נבראו בקדשים וקדשי קדשים". ר' אברהם לא נשאר חייב, ומאשים את הרב סרנא שבסירובו לקבל ביקורת הוא נסוג מדרך המוסר, ואף עוקץ אותו לבסוף, שדבריו הוסיפו לו "גון על יגון, מקפידות ותרעומות על דברים שאין הדעת הולמת, מהראוי היה לבני ארץ ישראל להראות את איירה המחכים ולסלק עצמן ראשונה מכמו אלה".

<sup>17</sup> ראו לעיל פרק שלישי, הערה 101, מתוך יומנו של התלמיד א"א קפלן, סלבודקה תרע"ג. (חלקים ממנו נדפסו בתוך: צ' קפלן (עורך), בעקבות היראה, ירושלים תש"ח, ומהדורה מורחבת – ירושלים תשמ"ח, עמ' קנח ואילך. והשאר בכתב יד.)

אברהם המשיך ב'תפקידו' זה גם לאחר עליית הרב פינקל עם ישיבתו לחברון, באמצעות קשר מכתבים, עובדה שיצרה תסבוכת פנימית בהנהלת הישיבה החברונית, והקימה נגדו את הרב סרנא. ידיעה חשובה מזכיר ר' אברהם במכתבו, כי הרב דוב רבל, מנהל ישיבת ר' יצחק אלחנן בניו יורק, מתפאר שרבים מבני ישיבת חברון בקשו ממנו רשיון כניסה לארה"ב, על מנת להתקבל לישיבתו. ר' אברהם יודע על כך ממקורות ישירים, ומסייג מיד שמדובר בתלמידים ספורים בלבד. עם זאת, הוא משתמש בעובדה זו להצליף בהנהלת הישיבה החברונית. הוא מזהה זאת כמשבר עזיבה וככשלון חינוכי, ומבקש מהרב סרנא לערוך בדיקה פנימית בעקבות התופעה. כנראה מדבריו דחה הרב סרנא את הביקורת, וסיגר בתוקף על תלמידיו. ר' אברהם מפטיר כנגדו: "בהילולים ותשבחות לא יתוקן דבר, בבקורת ושמיעה טובה יתוקן הכל, זהו כלל ישן בתורת המוסר".

דומה שר' אברהם מעלה כאן נקודה מרכזית המחזקת את ההבדל בין השניים, שהשליך על אופיין השונה של שתי הישיבות. הרב גרודזינסקי היה ירא שמים ו'בעל מוסר' במובן החמור של המונח, ובשונה מרבו הרב פינקל העצים את הצדדים התובעניים של המוסר. מאידך, בקרבתו האינטימית עם רבו לא היה גדול ממנו, והוא שוחח עמו גלויות כבן עם אביו. לא כן הרב סרנא שהיה אדם מתוחכם, איש-ציבור קשוח ויציב, שגם בבחירתו קשריו עם הרב פינקל נשאו אופי פורמליסטי יותר. ממנו למד סרנא כי עם כל מעלותיו של המוסר, בחיי המעשה ניתן ואף צריך לכפוף אותו לאילוצים שונים, ודיפלומטיה ואסטרטגיה הן תכונות הנדרשות מכל מנהל מוסד, גם מוסד מוסרי.

ר' אברהם מבקש לחדור לתחום שיפוטו של הרב סרנא, ובשם המוסר אינו חושך ממנו את ביקורתו על הנעשה בישיבתו. מתוך עמדה פטרונית נאיבית משהו הוא אף מחלק לו ציונים כאשר מגיעה לאוזניו שמועה ש"השתנת לטוב, כבע"ת [בעל תשובה] גמור וכי אתה עולה מעלה מעלה".<sup>18</sup> יתכן שקינא בו על משרתו הבכירה והבלעדיות הניהולית שקיבל בחברון, והדברים ניכרים כאשר הוא מנסה לרמוז לסרנא שמעמדו טרם הובטח סופית, וכל קלפי המינויים מצויים עדיין בידי הרב פינקל.<sup>19</sup> מבין שניהם, נראה הרב סרנא כתוצר אופייני יותר של סלבודקה, עקב היותו בעל הערכה עצמית גבוהה, שאימץ את הגיונים הדרושים ואת 'שיח השבחים' כאשר הדיפלומטיה דרשה זאת.

### **בשולי הקונפליקט: ויכוח על מהות המוסר**

הרב גרודזינסקי והרב סרנא מוכיחים זה את זה במכתביהם על התנהגות שאינה הולמת אנשי מוסר, והויכוח בין השניים גולש לדיון קצר על מהותו של המוסר. כדאי לשים לב לויכוח זה, שכן מדובר בהצצה נדירה לדיון פנים סלבודקאי מאלף שלא נועד לעין זרה. זאת ועוד, הוא מתנהל בין שני בוגרי אותה אסכולה מוסרית, שהפכו למחנכים ואיישו עמדות בכירות בישיבות, אך התמודדו בדרך שונה עם הדילמות שנקרו בדרכם. יצוין שוב כי אין בידינו את מכתבי הרב סרנא, אך מתוך אריכות דבריו של הרב גרודזינסקי וציטוטיו מדברי יריבו ניתן לשחזר את עיקרי עמדתו. ההנחה הבסיסית המשותפת לשניהם היא, שאיש המוסר אינו יכול לעולם לטעון על עצמו שהוא כזה, ראשית בגלל חטא הגאווה הכרוך בכך, ושנית משום שהערכה עצמית חיובית ותחושת סיפוק בהישגים מוסריים עומדת בסתירה להישגים אלה. במכתבו המוקדם רמז ר' אברהם שבין 'בעלי מוסר' שכמותנו לא יאה הווכחנות והנקמנות. על כך השיב לו הרב סרנא שאין אנו ראויים לאיצטלה של 'בעלי מוסר', ועצם התהדרות הזו כמוה כהתרחקות מן המוסר. בתגובה מתקן ר' אברהם את גרסתו ומתנצל:

גם אנכי לא אמרתי שבעלי מוסר אנחנו, אלא 'אנשים השייכים למוסר', כלומר מבינים לבקרת מוסר שלא בקרת פשוטה היא, אלא העמקה של כחות נפרדות המבולטות על ידי תנועות שונות

<sup>18</sup> מכתב ר' אברהם לרב סרנא, מיום עש"ק דברים, לששון [תרפ"ו] סלבודקה.

<sup>19</sup> "יודע אני... שאתה חושש שמא ייקרא אני או הגריא"ש [ר' יצחק אייזיק שר] חברונה בפתע פתאום". - מכתב ר' אברהם שם [לעיל הערה 14].



של מחשבה והשקפה, דבור ומעשה. ואם כן שוים המה להדרש 'שאנשים שאינם שייכים למוסר אנחנו', מה שאני קורא אותם 'בעלי מוסר'. כי אילו היינו שייכים לטהרת המדות היותר גבוה, אז אולי לא היה עלינו לחשוך את עצמנו כ"כ על דבור רע ומחשבה לא טובה שנמצא אצלנו על זולתנו, כמו שלא חשדו עצמם אחדים מגדולי התנאים ואמוראים, אבל אם אין אנו שייכים לזה כלל, אז עלינו לחשוך עצמנו על כל הווא-אמינא של מחשבה בנוגע לזולת... ואם גם אתה כיוונת לזה הלא אז לא היו דברי חדוש אצלך, "שכל בקרת תהיה מה שתהיה – פגיעה גדולה באהבה היא". ואם אתה קורא אותם חדוש, וגם תאמר שאדרכא דוקא 'מוסר' חידש שאין ענין בקרת אצל אהבה ושנאה, הלא מוכרח אני לומר שאין דברי כדברייך, ואין לי שום ידיעה מה'מוסר' שלך, או שלא ביארת דברייך כראוי מאהבת הקצור – אשר אולי גם זה הוא מהנ"ל - .

ומה שהבאת לי ראייה מביתו של הו"ג מרן שליט"א, אחת אומר לך, אם נלמד ממעשיו ולא מדרכיו, אז במשך זמן קצר נוכל לרכוש לנו כעס, קפידא, לשה"ר, וגם נקימה וכיוצא, ובטול תורה כנגד כולם. את לבן עלינו לחקות – לב מלא אהבת אדם על כל גדותיו – ואת דרכיו עלינו ללמוד – הצנע לכת הגאוני גאונות המקיפה את כל מעשיו ודבוריו – , ואם אין אנו עושים זאת – אז צדקת בדברייך כי אנשים שאינם שייכים למוסר אנחנו".<sup>20</sup>

נראה שבכל הנוגע להגדרות אין ויכוח מהותי בין השניים, והם מסכימים כי 'אנשי מוסר' הם אלה 'השייכים' למוסר, כלומר השואפים באופן תמידי לתיקון עצמי ולעולם אינם מסתפקים בהישגיהם הרוחניים. ה'בעיה המוסרית' עימה מבקש ר' אברהם להתמודד היא, כיון שהחינוך העצמי המוסרי מבוסס על חשד עצמי מתמיד וחשש מ'נגיעות', רגישות זו עלולה להפוך לעתים חרב-פפיות, ובקלות ניתן להפנות אותה כלפי הזולת ולמדוד גם אותו באותה 'זכוכית מגדלת'. התובע מעצמו עלול בכל רגע להפוך לתובע גם כלפי זולתו, ומלאכה קשה היא להפריד בין שני התחומים. ר' אברהם מסכים כי בעלי מדרגה גבוהה כמו האמוראים, כשם שהגיעו למדרגה שלא חשדו בעצמם כך הנמיכו את חשדם כלפי זולתם. לא כן אנו, בעלי מדרגה מוסרית נמוכה, האמורים לחשוך בעצמינו יום יום על חשדותינו כלפי זולתנו, אולי הם נובעים מ'גאוה, כבוד וקפידא'.

מוסכם אפוא על שניהם שהמוסר דורש פתיחות לביקורת, אלא שהם מאשימים זה את זה באי-פתיחות לביקורת. מדבריו של ר' אברהם נראה שהוא נפגע מביקורתו של הרב סרנא, ועל כך השיב לו הרב סרנא שמדרך המוסר הוא להקשיב לכל ביקורת. ר' אברהם טוען לעומתו שקיים גבול, וביקורת הפוגעת באהבה – ראוי להמנע ממנה. כאן גייס הרב סרנא לעזרתו את הנהגתו של המורה הרב פינקל, שנהג להצליף בתלמידיו במילים ללא רחם. ר' אברהם בתגובה מגונן על רבו ומבהיר את ה'סלקציה' שנהג כל ימיו ביחס לרבו: "את דרכיו עלינו ללמוד, לא את מעשיו". כאן מדבר התלמיד הנאמן בגילוי-לב על הסתירה שהבחין ברבו, בין המוסר הנשגב שהשמיע לבין מעשיו בפועל. את הקונפליקט פתר באמצעות הדגשה והיצמדות לתכונות 'הצנע לכת' ו'אהבת אדם' של הרב פינקל, והתעלמות מן הדיפלומטיה המתוחכמת – לעתים הפוגענית – שלו, כפי שראינו בפרק שלישי.

בדבריו רומז ר' אברהם על שינויי-גישה עקרוניים בינו לבין הרב סרנא בכל הנוגע לגבולות המוסר, ובכל הנוגע להבחנה הנדרשת בין תביעה עצמית לבין תביעה מן הזולת. האם אמנם כך היו פני הדברים? מתוך היכרות עם אישיותם ודמותם של השניים ומתוך מכתביהם, נראה דווקא שר' אברהם הוא שאימץ את הדרך התובענית במוסר ואת התוכחה הישירה, הן כלפי עצמו והן כלפי אחרים, בעוד הרב סרנא למד מרבו את דרכי הדיפלומטיה והשיח המתחכם. לכן נראה שאין מדובר בשוני רעיוני כי אם בשוני על בסיס אישי כפי שנזכר. הרב גרודזינסקי היה אדם מופנם ומיוסר, שעל פי עדויות התבטא באופן רגשני וחושפני בכתב ובעל פה. לעומתו היה הרב סרנא איש מעשה, בעל תכונות ניהול ונטייה פוליטית. כאמור בפרק

<sup>20</sup> מכתב ר' אברהם גרודזינסקי לר' יחזקאל סרנא, יג בתמוז לששון (תרפ"ו). המרכאות, המקפים, וההדגשות בקו תחתון – במקור!

שלישי, היה הרב פינקל דמות חידתית ורב-צדדית, שהעביר מסרים שונים ואף סותרים לפעמים, וכך עודד את תלמידיו לאמץ דרך אינדיבידואלית על פי נטיותיהם.<sup>21</sup> בסוף פרק שני הצבענו על מה שכינינו 'היעדים המופשטים של סלבודקה', ועל העובדה שלצד המשותף אנו מוצאים הרחבות למשנת 'גדלות האדם' השונות מתלמיד לרעהו. דומה שקטע מכתב זה החושף בפנינו דיון פנימי של תלמידים על רבם, מחזק את מסקנתנו בדבר הגיוון הרעיוני והמנטלי ששרר בין יוצאי סלבודקה. גיוון שנבע לא רק מהבדלי תכונות כי אם מגמישותה ומעמימותה של השיטה, ומכך שהרב פינקל עודד את תלמידיו לפתח את מחשבת המוסר איש איש על פי דרכו.

ניתן לומר שמבין יוצאי סלבודקה היה ר' אברהם במדה רבה יוצא דופן, בדבקתו הנפשית ברבו, אותה הוא מגדיר כהתמקדות ב'לבו' ו'דרכיו' של הרב. הוא מודע לייחודיות גישתו, ועם כל הסתייגותו מ'ביקורת המקלקלת את האהבה' הוא אינו חושך אותה מרעיו כאשר הוא משיח את ליבו. נוכל ללמוד זאת מן המכתב הבא שכתב לתלמידי חברון לאחר פטירת הרב פינקל, שפורסם לימים בהקדמת ספרו 'תורת אברהם':

רצוני היה גדול לבא לארץ ישראל בשעה שהיה חי בה אדמו"ר הכ"מ, בשעה שהייתי יכול למצא שמה תורת א"י האמיתית, מסדר חייו, והנהגתו בכלל ובפרט ואולי גם ממהלך מחשבתו מעט או הרבה אשר עד הנה לא זכיתי לשמוע בזה מאת חברי דבר קטן או גדול, אשר לפלא גדול יחשב לי כי כתיבת השיחות וזכרונותם רק עונג נפשי הוא ואולי גם נוחם נפש, אבל מה המה לעומת איזו מחשבה והנהגה שבחיים, כי אלה המה חיים ממש הוא, גדולה שמושה אמרו חז"ל, אבל עתה חזרה א"י לחורבנה, הכל הכל כבר עבר... מתחרט אני חרטה גמורה שעזבתי את מקור מים חיים בשנה ומחצה האחרונה, וביותר בתקופה החדשה של חייו באה"ק, שלא באתי שמה על חדש לכה"פ.<sup>22</sup>

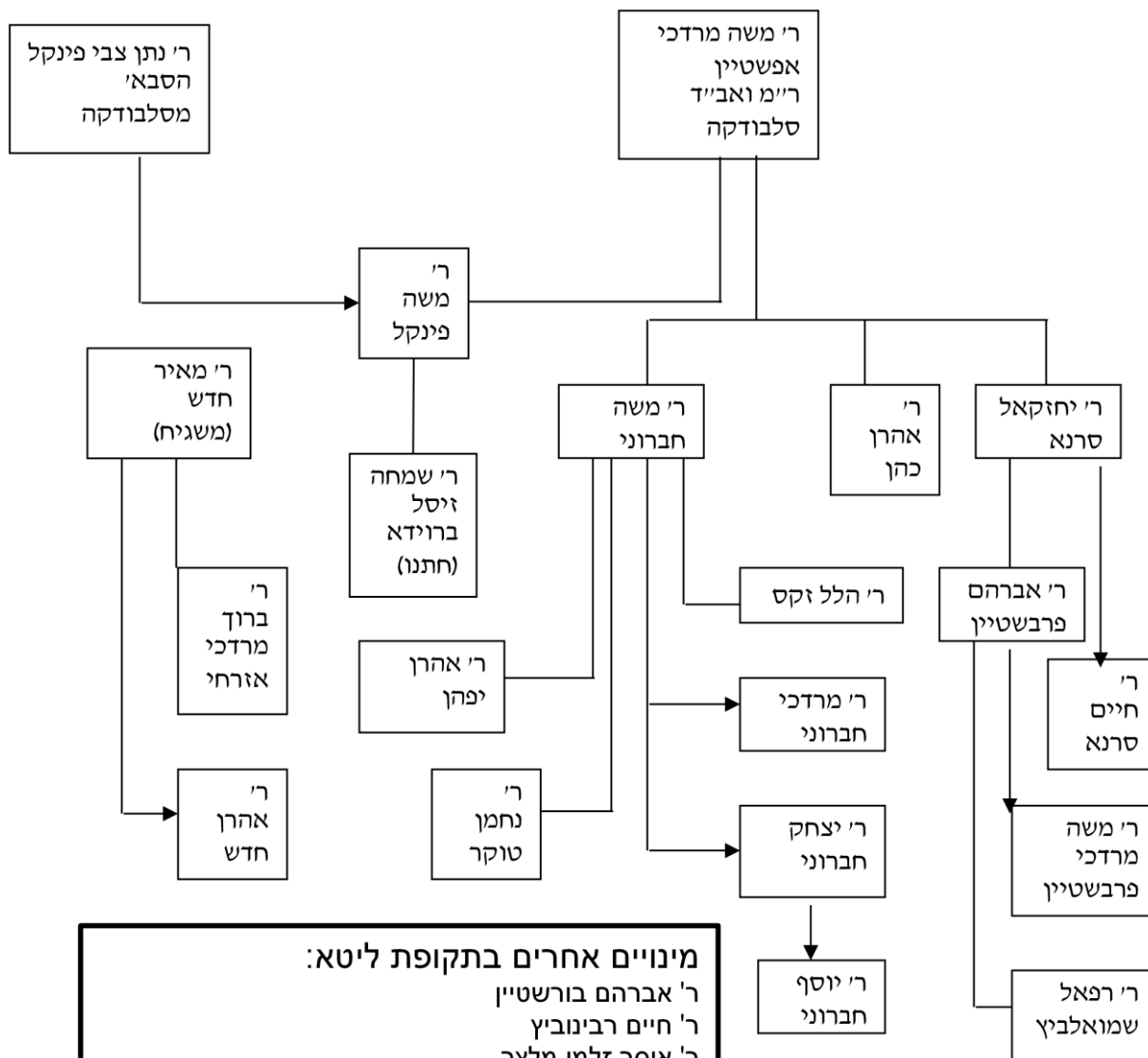
ר' אברהם משיח את צערו על ריחוקו מרבו בשנתו האחרונה, וניתן לשמוע בדבריו גם את צערו ותסכולו על הרחקתו מחברון והחזרתו לליטא בעל כרחו בחורף תרפ"ד. לא פחות מכך חשובה הביקורת המרומזת בדבריו כלפי ידידיו בחברון, שלדעתו לא השכילו להתחקות אחר דרכיו של הרב פינקל בארץ ישראל, ולהבין את החידוש שהיה טמון בהם לעומת הנהגתו בחוץ לארץ. תחת זאת הם התרכזו בכתיבת דבריו והפצתם – פעולה משנית לדידו של ר' אברהם – שכן הנהגתו האישית של הרב היא 'חיים ממש' ותורת ארץ ישראל האמיתית, בניגוד לשיחות הכתובות שאינן אלא 'עונג נפשי' או 'נוחם נפש'.

<sup>21</sup> ראו לעיל פרק שלישי, בתת-הפרק 'בין סמכות לאוטונומיה במשנת סלבודקה'.

<sup>22</sup> תורת אברהם, בני ברק תשל"ח עמ' יא.

## נספח 2: משפחה וישיבה

מפת המינויים המשפחתיים בישיבת סלבודקה-חברון לדורותיה  
(בנים – מסומנים בחץ, חתנים – ללא חץ)



### מינויים אחרים בתקופת ליטא:

ר' אברהם בורשטיין  
 ר' חיים רבינוביץ  
 ר' איסר זלמן מלצר  
 ר' זלמן דולינסקי  
 ר' דוב צבי הלר  
 ר' ברוך הלוי הורוביץ  
 ר' שעפטל קרמר  
 ר' אייזיק שר  
 ר' אברהם גרודזינסקי  
 ר' משה סקארוטה  
 ר' יוסף זוסמנוביץ

### בארץ ישראל:

ר' לייב חסמן  
 ר' אברהם שמואל פינקל ר' שמחה זיסל שפירא

## קיצורים ביבליוגרפיים

(מקורות בעלי ענין מקומי המופיעים פעם בודדת, מפורטים במקומם ולא ברשימה זו)

**אביטל, הישיבה:** משה אביטל, הישיבה והחינוך המסורתי בספרות ההשכלה העברית, תל-אביב תשנ"ו.  
**אבישר, חברון:** ספר חברון: עיר האבות וישיבה בראי הדורות, (עודד אבישר עורך), ירושלים תש"ל.  
**אבן-חן, סלבודקה:** יעקב אבן חן, 'על העלאת ישיבת סלבודקה לארץ ישראל', שנה בשנה, תשמ"ו.  
**אבנרי, הרב קוק:** יוסף אבנרי, הראי"ה קוק כרבה הראשי של ארץ-ישראל - תרפ"א-תרצ"ה, דיסרטציה לאוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 1989.

**אגודת הרבנים, ספר היובל:** ספר היובל של אגודת הרבנים באמריקה, תרס"ב - תרפ"ז.  
**אגרות לראי"ה:** הרב אברהם יצחק הכהן קוק, מכתבים לראי"ה, (בן ציון שפירא עורך), ירושלים תשמ"ו.  
**אגרות אחיעזר:** קובץ אגרות ר' חיים עוזר גרודזנסקי, (יעקב קוסובסקי-שחור עורך) א-ב, בני ברק תשנ"ט-תש"ס.

**אדלשטיין, סלבודקה:** יעקב אדלשטיין, 'כיצד עברה ישיבת סלבודקה לחברון?', כיוונים 16, (תשמ"ב), עמ' 106-103.

**אובסי, מאמרים:** יהושע אובסי, מאמרים ורשימות, ניו יורק תש"ז.  
**אור המוסר - נוברדוק:** פיעטרקוב-ורשה תרפ"ד - תל-אביב תרצ"ח (עורכים שונים, ובהפסקות).  
**אורי, תנועת המוסר:** Zalman F. Ury, *The Musar Movement: a Quest for Excellence in Character Education*, New York 1970

**אושפזאי, נוברדוק:** דבורה אושפזאי, משנתו החינוכית של הרב יוסף יוזל הורוויץ הסבא מנוברדוק, עבודת גמר לאוניברסיטת בר אילן, 1989

**אזרחי, המשגיח:** שולמית אזרחי, המשגיח ר' מאיר: הגביע שעלה על גדותיו, ירושלים תשס"א.  
**אטקס, זיכרונות:** עמנואל אטקס, מבוא לספר 'ישיבות ליטא - פרקי זיכרונות', ירושלים תשס"ד.  
**אטקס, יחיד בדורו:** עמנואל אטקס, יחיד בדורו: הגאון מוילנה דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ט.  
**אטקס, ליטא בירושלים:** עמנואל אטקס, העילית הלמדנית בליטא וקהילת הפרושים בירושלים לאור אגרות וכתבים של ר' שמואל מקלם. ירושלים תשנ"ב.

**אטקס, סלנטר:** עמנואל אטקס, ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר, ירושלים תשמ"ב.  
**אטקס, סמכות ואוטונומיה:** עמנואל אטקס, 'סמכות ואוטונומיה', בתוך: ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס"ז, עמ' 209 - 242.

**אטקס וטיקוצינסקי, זיכרונות:** ישיבות ליטא - פרקי זכרונות, (עמנואל אטקס, ושלמה טיקוצינסקי עורכים) ירושלים תשס"ד.

**אלבוים-דרור, החינוך העברי:** רחל אלבוים-דרור, החינוך העברי בארץ ישראל, א-ב, ירושלים תשמ"ו-תש"ן.  
**אלון, ישיבות ליטא:** גדליהו אלון, 'ישיבות ליטא', בתוך: מחקרים בתולדות ישראל, א, ירושלים תשכ"ז.  
**אליאב, הישוב:** בנימין אליאב, הישוב בימי הבית הלאומי, ירושלים 1976.  
**אפלבוים, סלנטר:** שמואל אפלבוים, ר' ישראל סלנטר, פעלו ומשנתו החינוכית (בקורת על ספרו של ע' אטקס), גשר, לב (115), עמ' 145 - 148.

**אלפסי, אהרונסון:** יצחק אלפסי, החכם המופלא: הרב שלמה הכהן אהרונסון - חייו ופעלו, תל אביב תשמ"ב.  
**אלפסי, זוסמנוביץ:** יצחק אלפסי, 'הגאון הליטאי שנטה לציונות - ר' יוסף זוסמנוביץ', בארץ ישראל: מדיניות חברה וכלכלה, נובמבר 1987, עמ' 54.

**אפשטיין, לבוש מרדכי:** הרב משה מרדכי אפשטיין, לבוש מרדכי, ירושלים תרפ"ט.  
**ארלוזורוב, העלייה הרביעית:** חיים ארלוזורוב, 'להערכת העלייה הרביעית', כתבי חיים ארלוזורוב, ג, ירושלים תרצ"ד.

**אשרי, ישיבת כנסת ישראל:** הרב א' אשרי, 'ישיבת כנסת ישראל' בסלבודקה, בתוך: מוסדות תורה באירופה בבנינים ובחורבנם (ש' מירסקי עורך), ניו יורק 1956, עמ' 133 - 168.

**ברגמן, מרן:** אשר ברגמן, מרן הרב שך, בני ברק תשס"ו.

- ביאלובלוצקי, מרכזי התורה:** שמואל ביאלובלוצקי, 'מרכזי התורה בליטא', בתוך: יהדות ליטא א, (נתן גורן ואחרים עורכים) תל אביב תש"ך, עמ' 185 – 205. (נדפס שנית בתוך: אם למסורת, רמת גן 1971).
- בית יוסף, חוברת תל אביב:** מרכזי ישיבת 'בית יוסף' (נובהרדוק) בתל-אביב. חוברת הסברה, תל-אביב ת"ש.
- בית יעקב,** ירחון. גליון מוקדש לישיבות ליטא, חשוון תשכ"ה.
- בלוי, על חומותיך:** ר' משה בלוי, על חומותיך ירושלים, ירושלים תש"ו.
- בליאכר, דברי בינה:** ר' דוד בליאכר, דברי בינה ומוסר, תל אביב תש"ל.
- בן ארצי, בן יוצרו ליצרו:** שמואל בן ארצי, בן יוצרו ליצרו, ירושלים תשס"ט.
- בן ארצי, היום:** שמואל בן ארצי, 'היום בו נולדתי מחדש', מבוע ה, תשל"א, עמ' 44 – 53.
- בן ארצי, נוברדוק:** שמואל בן ארצי, נוברדוק, ירושלים תשס"ז.
- בן ארצי, שבת:** שמואל בן ארצי, שבת, ירושלים תשכ"ז.
- בן ששון, הגות והנהגה:** חיים הלל בן ששון, הגות והנהגה, ירושלים תשי"ט.
- בקון, אגודת ישראל:** גרשון בקון, פוליטיקה ומסורת: אגודת ישראל בפולין 1916 – 1939, ירושלים תשס"ה.
- בר אילן, מוולוז'ין:** מאיר בר אילן, מוולוז'ין ועד ירושלים, תל אביב תרצ"ט.
- בראון, גדלות האדם:** בנימין בראון, 'גדלות האדם והקטנתו: תמורות בשיטת המוסר של ישיבת סלבודקה', בתוך: ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס"ז, עמ' 243 – 271.
- בראון, החזון איש:** בנימין בראון, החזון איש: הלכה, אמונה וחברה בפסקיו הבולטים בארץ ישראל (תרצ"ג-תשי"ד), דיסרטציה לאוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ג.
- בראון, החמרה:** בנימין בראון, 'החמרה: חמשה טיפוסים מן העת החדשה', עיוני הלכה ומשפט - דיני ישראל כ- כא (אריה אדרעי עורך) תש"ס-תשס"א, עמ' 192 – 205.
- בראון, התבצרות:** בנימין בראון, 'מהתבדלות פוליטית להתבצרות תרבותית: החזון איש וקביעת זרחה של היהדות החרדית בארץ ישראל', בתוך: שני עברי הגשר: דת ומדינה בראשית זרחה של ישראל, (מרדכי בר און וצבי צמרת-עורכים), ירושלים תשס"ב, עמ' 354 – 413.
- בראון, רוזנשטיין:** בנימין בראון, 'אהבה, שמחה, תמימות ומסורתנות: קווים לשיטת המוסר של ר' משה רוזנשטיין מלומזה', בתוך: (דוד אסף ועדה רפורט אלברט עורכים), ירושלים תשס"ט, עמ' 251 – 279.
- בראלי, כלכלה וחברה:** אבי בראלי ונחום קרלינסקי, כלכלה וחברה בימי המנדט 1918 – 1948, באר שבע תשס"ג.
- ברגמן, הרב שך:** אשר ברגמן, מרן הרב שך א-ב, בני ברק תשס"ו.
- ברויאר, אוהלי תורה:** מרדכי ברויאר, אוהלי תורה, ירושלים תשס"ד.
- ברוק, גווילי איש:** ר' בן-ציון ברוק ודוד זריצקי, גווילי איש: שיחות מוסר מעיזבונם של גדולי נובהרדוק שנספו בשואה, ירושלים תשל"ג.
- ברטל, ישוב ישן:** ישראל ברטל, 'ישוב ישן ו'ישוב חדש' – הדימוי והמציאות', קתדרה 2, חשוון תשל"ז, עמ' 19-3.
- ברטל, גלות בארץ:** ישראל ברטל, גלות בארץ: ישוב ארץ-ישראל בטרם ציונות, ירושלים תשנ"ה.
- ברעזין, צום יודישן פאלק:** אברהם צבי ברעזין, צום יודישן פאלק: די גשיכטע אול בעדייטונג פון די ישיבה 'כנסת ישראל' אין חברון, ירושלים תרפ"ט.
- ברעזין, צום כלל ישראל:** אברהם צבי ברעזין, צום כלל ישראל – על ישיבת נוברדוק בארץ ישראל, תל אביב תרצ"ד.
- ברקאי, יומן הנדפס:** בנימין ברקאי, נחלת בנימין, ירושלים תשס"ה.
- ברקאי כ"י:** יומנו של בנימין ברקאי, קטעים שלא נדפסו, באדיבות נכדו חיים ברקאי.
- Goldberg. H. *Between Berlin and Slobodka : Jewish transition figures from Eastern Europe*, Hoboken, N.J. : Ktav, 1989.
- Goldberg. H. *Israel Salanter – Text, Structure, Idea*, New York 1982
- גולדשטיין, מסעות ירושלים:** משה גאלדשטיין, מסעות ירושלים, מונקאטש תרצ"א.
- גורדון, על גדות:** הירש ליב גורדון, 'על גדות הויליה והנימן', הדואר גליון ד', כב בכסלו תשכ"ה, עמ' 56-58.

- גלבשטיין, תנועת המוסר: רחל גלבשטיין, משנתה החינוכית של תנועת המוסר. דרכנו בחינוך א, תשנ"ג, עמ' 81 – 167.
- גלעדי, העליה הרביעית: דן גלעדי, הישוב בתקופת העליה הרביעית – בחינה כלכלית ופוליטית, תל-אביב תשל"ג.
- גראדה, צמח אטלס: חיים גראדה, צמח אטלס, מהדורת תרגום, תל אביב תשכ"ח. המשכו: הנ"ל, מלחמת היצר, מהדורת תרגום, תל אביב תשל"ל.
- גראדה, מוסרניקעס: חיים גראדה, מוסרניקעס, וילנה 1939.
- גרודזינסקי, שבילים: יהושע לייב גרודזינסקי, שבילים: בעיות תרבות, חינוך ולשון, תל אביב תשט"ז.
- גרודזינסקי, תורת אברהם: ר' אברהם גרודזינסקי, תורת אברהם, (יצחק גרודזינסקי עורך), ירושלים תשל"ח.
- גרודזינסקי, מבית אברהם: אברהם פנחס גרודזינסקי, מבית אברהם: הארות ושיחות מוסר, מהדורה מורחבת, ירושלים תש"ס.
- גרוסמן, כי אם: ראובן גרוסמן, כי-אם... לתולדות הרב מרדכי זאב שולמן, פתח תקוה תשמ"ג.
- גרינבלאט, בספריה החשאית: נתן גרינבלט (גורן), 'בספריה החשאית', העולם, גליון כ"ז מחשוון תש"א.
- גרינברג, א-לוהים ואדם: Greenberg G. 'God and Man in Slobodka "Mussar" Theology : Avraham Grodzensky and Yitshak Ayzik Sher', *Central and East European Jews at the Crossroads of Tradition and Modernity*, Vilnius 2006, pp. 232-265
- גרינברג, מוסר והשואה: Greenberg, G. 'A Musar response to the Holocaust: Yehezkel Sarna's "Le'teshuva Ule'tekuma" of 4 December 1944', *Journal of Jewish Thought & Philosophy* 7,1 (1997) pp. 101-138
- גרינברג, טלוז והשואה: Greenberg, G. 'Holocaust and Musar for the Telsiai Yeshivah; Avraham Yitshak and Eliyahu Meir Bloch', *The Vanished World of Lithuanian Jews*, New York 2004, 223-261
- גריין, נוברדוק: נועם גריין, 'חינוך האדם וייעודו בתפיסת הרב יוסף יוזל הורביץ 'הסבא מגובהרדוק', בתוך: הגות בחינוך היהודי ה, תשס"ח, עמ' 13-36.
- דאס ווארט, ארטאדאקסישער וואכבלאט, וילנה 1924 – 1938 (בהפסקות).
- דבורץ, כנסת ישראל: כנסת ישראל – על דבר הישיבה הגדולה בסלובודקה, (ישראל זיסל דבורץ עורך), פולטווה 1912.
- דבורץ, לתולדות אדמו"ר: ישראל זיסל דבורץ, 'לתולדות אדמו"ר', תבונה תרפ"ח. נדפס שנית בתוך: וינברגר, הסבא מסלובודקה, עמ' יא-כד (מספור העמודים - על פי מהדורה זו).
- דבורץ, תולדות רמ"מ: ישראל זיסל דבורץ, תולדות הרב משה מרדכי עפשטיין, ירושלים תש"ד.
- דבר, עיתון פועלי ארץ ישראל, תל אביב 1925 – 1996.
- דגן, מוסר בחינוך הדתי: מתתיהו דגן, שילוב יסודות חינוכיים של תנועת המוסר בחינוך הדתי. עדי-עד: לזכרו של הרב עזריאל דביר, ירושלים תשנ"ד, עמ' 140 – 163.
- דגלנו, ירחון צעירי אגודת ישראל, תל-אביב תרצ"ט.
- דסלר, שנות דור ודור: ראובן דב דסלר, שנות דור ודור – אסופת גנזים וכתבי-יד, א-ב, ירושלים תשס"ד.
- הארץ – עיתון יומי לארץ ישראל, תל אביב 1919 ואילך.
- הדרך, שבועון אגודת ישראל, תל-אביב תש"ב – תש"ז.
- ההד, 'ירחון חרדי מרכזי', (עורך: יהושע רדלר-פלדמן "ר' בנימין"), ירושלים תרפ"ו – תשי"ב.
- היהודי, ניו יורק: 'היהודי' ירחון חרדי לאומי, (הרב חיים קרלינסקי עורך), ניו יורק תרצ"ו-תרצ"ח.
- היכל התלמוד, חוברת הסברה. תל-אביב תרצ"ט.
- היכל התלמוד, חוברת היוכל. קובץ לכבוד שנת העשרים וחמש להיכל התלמוד, תל-אביב תשט"ז.
- היינץ, המוסר באמריקה: Heinze, Andrew R. 'The Americanization of "mussar"; Abraham Twerski's twelve steps', *Judaism* 48,4 (1999) 450-469
- היסוד, שבועון חרדי כללי (עורך: ישראל חבס) תל-אביב תרצ"ב – תש"ח.

- הוטנר, ספר הזכרון:** ספר הזכרון לבעל ה'פחד יצחק', (יוסף בוקסבוים עורך), ירושלים תשמ"ד.
- הוטנר, פחד יצחק:** ר' יצחק הוטנר, פחד יצחק – אגרות וכתבים, ניו-יורק תשנ"א.
- הורוויץ, מדרגת האדם:** ר' יוסף יוזל הורוויץ (הסבא מנובהרדוק), מדרגת האדם, מהדורת ירושלים תשס"ב.
- הכהן, קיבוץ גלויות:** קיבוץ גלויות : עלייה לארץ ישראל - מיתוס ומציאות, (דבורה הכהן עורכת), ירושלים תשנ"ח.
- הלמן, תל אביב:** ענת הלמן, התגבשותן של חברה אזרחית ותרבות עירונית בתל-אביב של שנות העשרים והשלושים, דיסרטציה לאוניברסיטה העברית בירושלים, 2000.
- הלמרייך, עולם הישיבה:** Helmreich, William B, *The world of the yeshiva :an intimate portrait of Orthodox Jewry*, Hoboken, N.J 2000
- הנאמן - טלז:** הנאמן: ירחון חרדי מוקדש לדור הצעיר, (יצחק שמואלביץ עורך), טלז תרפ"ה-תרפ"ט,
- הנאמן - ירושלים:** ביטאון התאחדות תלמידי הישיבות, (דב כ"ץ ופנחס ביברפלד עורכים) ישראל תש"ה – תשי"ח.
- הנקין, ראש הישיבה:** ר' יוסף אליהו הנקין, 'ראש הישיבה', בתוך: פנקס סלוצק ובנותיה, ניו יורק – תל אביב תשכ"ב, עמ' 85 – 86.
- הנקין, לב אברא:** ר' יוסף אליהו הנקין, לב אברא, ניו יורק תשי"ז.
- הפרדס, ספר היובל:** ספר היובל ל'הפרדס', (שמחה עלברג עורך), ניו-יורק תשי"א.
- הקמן, ההיסטוריה של תנועת המוסר:** Eckman, Lester S. *The history of the Musar movement, 1840-1945*, New York 1975
- הרצוג, ישוב ישן:** חנה הרצוג, 'המושגים 'ישוב ישן' ו'ישוב חדש' בהארה סוציולוגית', קתדרה 32, תמוז תשמ"ד, עמ' 99 – 108.
- וולפסברג, יהדות ליטא:** ישעיהו וולפסברג, 'יהדות ליטא ויהדות גרמניה', תלפיות, שנה ג', א-ב, ניסן תש"ז, עמ' 7 – 31.
- ויזניצר, לתולדות הישיבות:** מרק ויזניצר, 'חומר לתולדות הישיבות באירופה המזרחית', תלפיות ה', חלק א' – חוברת א-ב תשי"א, חלק ב' – חוברת ג-ד תשי"ב.
- וין, זכרון לדוד:** ר' דוד וין, זכרון לדוד (טוביה וין עורך), חולון תשל"א.
- וינברג, לפרקים:** הרב יחיאל יעקב וינברג, לפרקים, מהדורה מורחבת, ירושלים תשס"ד.
- וינברג, הישיבות ברוסיה:** ר' יחיאל יעקב וינברג, 'הישיבות ברוסיה', הצפירה, יט באלול תר"פ.
- וינברגר, הסבא:** הסבא מסלבודקה – זכרון לדוד, (דוד וינברגר מהדיר) הוצאת ליבוויץ-קעסט, ירושלים תשנ"ז.
- וינטרויב, בסופה ובסערה:** ליפא דוב וינטרויב, בסופה ובסערה: תולדות ר' שמואל וינטרויב, בני ברק תש"ס.
- וולבה, אבני שלמה:** ר' שלמה וולבה, אבני שלמה, (ל' המניק עורך), ירושלים תשס"ו,
- וולבה, האדם ביקר:** הרב שלמה וולבה, קונטרס האדם ביקר, ירושלים תשנ"ט.
- וולבה, עלי שור:** ר' שלמה וולבה, עלי שור – שערי ההדרכה, א – באר יעקב תשל"ו, ב – ירושלים תשמ"ו.
- וילדמן, דא גזירת אורייתא:** יהושע א' ווילדמן, דא גזירת אורייתא, ירושלים תרצ"א.
- זיידמן, ישיבת כנסת בית יצחק:** הלל זיידמן, 'ישיבת כנסת בית יצחק דקמניץ', בתוך: מירסקי, מוסדות תורה, ניו יורק 1956, עמ' 307 – 324.
- זינצ'יק, המאורות:** ר' חיים אפרים זינצ'יק, המאורות הגדולים, ירושלים תשכ"ט.
- זילברג, נוברדוק:** משה זילברג, 'נוברדוק', בתוך: ישיבות ליטא – פרקי זכרונות, (עמנואל אטקס ושלמה טיקוצינסקי עורכים) ירושלים תשס"ד, עמ' 361 – 371.
- זריצקי, נוברדוק:** דוד זריצקי, גשר צר, בני ברק תשכ"ט.
- חבס, זיכרונות:** ברכה חבס, סיפור בית אבי: קטעי זכרונות על ישראל חבס ומשפחתו, תל-אביב תשכ"ט.
- חברון, ספר זיכרון:** ספר הזיכרון לקדושי חברון, (דב כץ ויצחק הוטנר עורכים) ירושלים תר"צ.
- חיגר, סם חיים:** משה חיגר, סם חיים, ירושלים 1990.
- חסמן, בלב רגש:** רפאל חסמן, בלב רגש: אסופת מאמרים, ירושלים תשמ"א.

**חסמן, אור יהל:** ר' יהודה לייב חסמן, אור יהל, א-ב, ירושלים תשי"א – תש"ך.

**טוקער, הרצאות:** הרצאות הכנוס של הסתדרות תלמידי ישיבת 'כנסת ישראל' בסלובודקה, (יצחק טוקער עורך), אדר תרצ"ז.

**טייכטל, מסלובקיה:** שלום טייכטאל, 'מסלובקיה לסלובודקה ולחב"ד', תל תלפיות ב, (ברוך אוברלנדר עורך) בודפשט תשס"א, עמ' 43 – 59.

**טייץ-בלאו, ושמחת בחייד:** רבקה טייץ-בלאו, ושמחת בחייד: תולדותיו וחזונו של הרב מרדכי פנחס טייץ, הוצאת אורים, ירושלים תשס"ז.

**טיקוצקי, לפיד אש:** חיים טיקוצקי, לפיד אש נובהרדוקאי: תולדות ר' יצחק אורלנסקי, ירושלים תשנ"ג.  
**טיקוצינסקי, גדלות ושפלות:** שלמה טיקוצינסקי, 'גדלות האדם' ו'שפלות האדם' בארץ לא זרועה: ישיבות המוסר 'סלובודקה' ו'נוברדוק' עולות לארץ ישראל 1925 – 1935, קובץ מאמרים **חינוך ודת – בין מסורת לחידוש**, סכוליון, האוניברסיטה העברית ירושלים. (התקבל לדפוס)

**טיקוצינסקי, דרכי לימוד:** שלמה טיקוצינסקי, דרכי הלימוד בישיבות ליטא במאה התשע-עשרה, עבודת גמר לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2004. (לא פורסם)

**טיקוצינסקי, העתקת הישיבות:** שלמה טיקוצינסקי, 'העתקת הישיבה הליטאית לארץ ישראל: סיפורן של שתי ישיבות בישראל – 'חברון' ו'פוניבז', בתוך: ישיבות ובתי מדרשות, עמ' 273 – 314.

**טיקוצינסקי, זייצ'יק:** שלמה טיקוצינסקי, 'שכחו החיים וזכרו המוות': הרב חיים זייצ'יק ולקחי השואה ברוח תנועת נובהרדוק', בתוך: זכרון בספר (אסתר פרבשטיין, אסף ידידיה, נתן כהן עורכים), ירושלים תשס"ח, עמ' 116 – 139.

**טרכטמן, זיר זהב:** ר' בנימין טרכטמן, זיר זהב, ניו יורק תשי"ג.

**יהדות ליטא:** יהדות ליטא, א-ד, (נתן גורן ואחרים עורכים) תל אביב תשכ"ב-ו.

**יפהן, המוסר והדעת:** ר' אברהם יפהן, המוסר והדעת, ניו-יורק תשל"ז.

**ישיבת מקור חיים, ספר היובל:** ספר היובל לישיבת מקור חיים, ירושלים תש"ן.

**ישיבת פתח תקוה, יובל העשרים:** חוברת לכבוד יובל העשרים (אליהו ברגשטיין עורך), פתח תקוה תש"ז.

**ישיבות ובתי מדרשות:** קובץ מאמרים מוקדש לפרופ' מרדכי ברויאר, (עמנואל אטקס עורך), ירושלים תשס"ז.

**ישר, החפץ חיים:** משה מאיר ישר, החפץ חיים: חייו ופעלו, א-ג, בני ברק תשנ"ז.

**ישר, גורדון:** משה מאיר ישר, נסיך מלכות התורה, פתח תקוה תש"ל.

**כהן, וילכו:** ר' דוב כהן, וילכו שניהם יחדיו, ירושלים תשס"ט.

**כהן, יד אהרן:** ספר זכרון לרב אהרן כהן, (זלמן כהן עורך), ירושלים תשכ"ג.

**כהן, סלנטר:** ידידיה כהן, 'האוטופיה של רבי ישראל סלנטר', שדמות פו/פו, תשמד, עמ' 105 – 111.

**כהן, שיחות:** הרב יקותיאל כהן, שיחות הסבא מסלובודקה, ירושלים תשס"ט.

**כנסת הבוגרים – עד שבחברון:** האיר פני כל המזרח עד שבחברון: ישיבת כנסת ישראל לדורותיה (ישראל גליס, אריה גפן, שלמה טיקוצינסקי עורכים), הוצאה מיוחדת לכבוד כנס הבוגרים, ירושלים תשס"ט.

**כנסת ישראל, אברמסקי:** כנסת ישראל: קובץ זכרון לזכר הרב יחזקאל אברמסקי, בני ברק תשל"ז.

**כנסת ישראל, אגודת האלה:** ישיבת כנסת ישראל-סלובודקה, אגודת האלה – די וועג צום תורה און גייסט, ירושלים תרצ"א.

**כנסת ישראל, אויפבויו:** ישיבת כנסת ישראל, דער ווידער אויפבויו פון די חברון-ישיבה אין ירושלים, ירושלים 1930.

**כנסת ישראל, בני ברק:** קובץ 'כנסת ישראל', מוקדש לתורה ולמוסר, בהוצאת ישיבת סלובודקה וכולל קובנה, בני ברק תשי"ז.

**כנסת ישראל, הסתדרות:** תוכנית של הסתדרות מוסר על יד הישיבה כנסת ישראל, קובנה תרפ"א.

**כנסת ישראל, לוח:** לוח ישיבת כנסת ישראל - סלובודקה. ירושלים 1940.

**כנסת ישראל, ירושלים:** קובץ 'כנסת ישראל', מוקדש לתורה ולמוסר, (אליעזר גולדשמידט ודב זוכובסקי עורכים) ירושלים תש"א-תש"ד (בהפסקות).



**כנסת ישראל, ניו יורק:** קובץ 'כנסת ישראל': ירחון לתורה ולדעת, ניו-יורק תרצ"ב.  
**כנסת ישראל, סלבודקה:** קובץ 'כנסת ישראל', מוקדש לתורה ולמוסר, הסתדרות תלמידי ישיבת סלבודקה בליטא, תרצ"ח – ת"ש. (מהדורת צילום ניו-יורק 2000).

**כ"ץ, זיכרונות:** ר' דב כ"ץ, תולדותי, חוברת משוכפלת, מופצת בקרב צאצאיו.  
**כ"ץ, הגות וראות:** ר' דב כ"ץ דברי הגות וראות, א-ב, ירושלים תשל"ט-תשמ"א.  
**כ"ץ, סלבודקה טלז:** ר' דב כ"ץ, 'סלבודקה, טלז, פוניבז', בתוך: יהדות ליטא א, עמ' 226 – 241.  
**כ"ץ, פולמוס המוסר:** ר' דב כ"ץ, פולמוס המוסר, ירושלים תשל"ב.  
**כ"ץ, תה"מ:** ר' דב כ"ץ, תנועת המוסר, א-ה, ירושלים תשמ"ב.

**לוי, פסיכולוגיה:** משה לוי, 'התואמת שיטת הפסיכולוגיה המודרנית את תורת גדלות האדם פרי רוחו של ה"סבא מסלבודקה ומקורות ישראל?' שמעתין כג, תשמ"ו, עמ' 65 – 70.  
**לוי, אלה אזכרה:** אלה אזכרה – תולדות קדושי ת"ש-תש"ה, א-ו, (יצחק לוי עורך), אשדוד תשנ"ח.  
**לוי, פרקים:** דב לוי, 'פרקים בתולדות היהודים בליטא', מבוא לפנקס הקהילות – ליטא, (דב לוי עורך), יד ושם, ירושלים תשנ"ו, עמ' 1 – 106.

**לופו, ש"ס דליטא:** יעקב לופו, ש"ס דליטא: ההשתלשלות הליטאית על בני תורה ממרוקו, בני ברק 2004  
**ליטוויץ, יידישע נשמות:** אברהם ליטוויץ, יידישע נשמות, ניו-יורק 1917.  
**ליטע, בוך איינס:** קולטור-געזעלשאפט פון ליטווישע יידן, בוך איינס, ניו-יורק 1951.  
**ליסין, זיכרונות:** אברהם ליסין-וועלט, זכרונות וחוויות, תל-אביב תש"ג.

**ליסק, מישוב למדינה:** מישוב למדינה: יהודי ארץ ישראל בתקופת המנדט הבריטי כקהילה פוליטית, (משה ליסק ודן הרוביץ עורכים), תל-אביב 1977.

**ליסק, האליטות:** משה ליסק, האליטות של הישוב היהודי בארץ ישראל בתקופת המנדט: רקע חברתי ודפוסי קריירה, תל-אביב 1981.

**ליסק, תולדות הישוב היהודי:** תולדות הישוב היהודי בארץ-ישראל מאז העלייה הראשונה, א-ג, (משה ליסק וגבריאל כהן עורכים), ירושלים 1990 – 2003.

**ליפוביץ, נחלת יוסף-רות:** ר' יוסף ליפוביץ, מגילת רות עם פירוש נחלת יוסף, תל-אביב תשי"ט.  
**ליפוביץ, נחלת יוסף – עה"ת:** ר' יוסף ליפוביץ, נחלת יוסף – על התורה, תל-אביב תשכ"ט.

**לם, במערבולת האידיאולוגיות:** צבי לם, במערבולת האידיאולוגיות: יסודות החינוך המאה העשרים, ירושלים תשס"ב.

**לסין, המאור:** ר' יעקב מאיר לעסין, המאור שבתורה, ניו-יורק תשט"ז.  
**לפין, דרך החינוך:** דב לפין, 'דרך החינוך של הסבא מסלבודקה', הנאמן, ירושלים, גליון ניסן תש"ה, עמ' 9 – 11.

**לפין, חשבון הנפש:** מגדל לעפין, חשבון הנפש, בהוצאת הסתדרות תלמידי ישיבת סלבודקה ליטא, קיידאן תרצ"ו.

**מאיר, על חומותיך:** יצחק מאיר, על חומותיך בני ברק, א – בני ברק תשמ"ח, ב – בני ברק תשנ"ג.  
**מוסקוביץ, גראדה:** Moskowitz, Moshe A. 'Contra musar; [on] Chaim Grade, "The Yeshiva", 1977', *Judaism* 27,1 (1978) pp. 115-120

**מיימון, למען ציון:** יהודה ליב מיימון, למען ציון לא אחשה – פרקי זכרונות על ציונות, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ד – תשט"ו.

**מירסקי, מוסדות תורה:** מוסדות תורה באירופה בבנינם ובחורבנם, (שמואל ק' מירסקי עורך), ניו-יורק 1965.  
**מלצר, בדרך עץ החיים:** ידעאל מלצר, בדרך עץ החיים: תולדות הרב איסר זלמן מלצר, א-ב, ירושלים תשמ"ו.  
**מלצר, הזקן מסלבודקה:** פייבל מלצר, 'הזקן מסלבודקה', בתוך: שיחות הסבא מסלבודקה, (צבי קפלן עורך), ירושלים תשט"ו, עמ' 9 – 17.

**מלר, הכהן:** שמעון מלר, הכהן הגדול מאחיו: פרקים מתולדות חייו של... רבי אהרן כהן... משולב בפרקים מחיי הישיבה, ירושלים תשס"ט.

**מלר, נסיך:** שמעון מלר, נסיך ממלכת התורה, ירושלים תשס"א.

מרגליות, עמודי ארזים: ר' ישעיה אשר זליג מרגליות, עמודי ארזים, ירושלים תרצ"ב.  
מרכז ישיבת בית יוסף, תל אביב: חוברת הסברה, תל אביב ת"ש.  
מרק, גדולים: יעקב מרק, גדולים פון אונזער צייט, ניו-יורק תרפ"ז.  
מתיסון, הטרגדיה: צבי מתיסון, 'הטרגדיה של אדם גדול' (אודות הרב יחיאל יעקב וינברג), הדואר, תשכ"ו,  
גליון מד

נאור, ספר העליות: מרדכי נאור, ספר העליות, גבעתיים 1991.  
נדלר, המתנגדים: Nadler, Allan L. The faith of the Mithnagdim : rabbinic responses to  
Hasidic rapture, Baltimore 1999

נויגרשל, סרנא: צבי אלימלך נויגרשל, 'הגר"י סרנא זצ"ל; שיטת המוסר הברון-סלבודקה', שמעתין קלה,  
תשנ"ט, עמ' 89 - 104.

נויגרשל, תנועת המוסר: צבי אלימלך נויגרשל, 'תנועת המוסר - תמונה חינוכית', שמעתין לד תשנ"ז, עמ' 109  
- 110.

נויגרשל, פרבשטיין: צבי אלימלך נויגרשל, 'לזכר הרב פרבשטיין', שנה בשנה תשנ"ח, עמ' 478-480.  
ניסן, תפיסת הראוי: מרדכי ניסן וישי של"ף, 'תפיסת הראוי כבסיס הנעה: חקר מקרה הישיבה', בתוך: מעשה  
בחינוך - קובץ מחקרים לכבוד שלמה פוקס, ירושלים תשס"ה, עמ' 417 - 439.

נקריטש, ישיבות בית יוסף: ר' יהודה לייב נעקריטש, 'ישיבות בית יוסף דנוברדוק', בתוך: מוסדות תורה  
באירופה בבניינם ובחורבנם, (שמואל מירסקי עורך), עמ' 247 - 290.

נקריץ, לב הארי: ר' יהודה לייב נקריץ, לב הארי, ניו יורק 1992.  
נריה, בשדה הראי"ה: ר' משה צבי נריה, בשדה הראי"ה: דמותו ודרכו... ונאמני רוחו... של הרב קוק, בני ברק  
תשנ"א.

נשרי, חפץ חיים: אהרן נשרי, מאיר עיני ישראל - תולדות ה'חפץ חיים', א-ו, בני ברק תשנ"ח-תשס"ג.

סג"ל, עולמם: יהושע סגל, עולמם של גדולים - ואלה תולדות יצחק, בני ברק תשנ"ט.  
סולובייצ'יק, חורבן ובניין: Soloveitchik, H. "Rupture and Reconstruction: The Transformation of  
Contemporary Orthodoxy", Tradition 28, no 4, (1994), pp. 64-130

סורסקי, אברמסקי: אהרן סורסקי, מלך ביפיו - תולדות הרב יחזקאל אברמסקי, א-ב, ירושלים תשס"ד.  
סורסקי, פוניבז': אהרן סורסקי, הרב מפוניבז': פרקי חיים ויצירה של הרב יוסף כהנמן, א-ג, בני ברק תשנ"ט.  
סורסקי, מרביצי: אהרן סורסקי, מרביצי תורה ומוסר, א-ד, ירושלים תשמ"א.

סורסקי, שקופ: אהרן סורסקי, רבי שמעון ותורתו, בני ברק תשל"א.  
סורסקי, תולדות החינוך: אהרן סורסקי, תולדות החינוך התורתי, ירושלים תשכ"ז.

סילמן, פינקל: קדיש יהודה סילמן, 'ר' נתן צבי פינקל ז"ל', כתובים, גליון כ"ד, אדר תרפ"ז. עמ' 2  
סלבודקה, ועדת: פרטי-כל של ועדת תלמידי סלבודקה, א - ניו-יורק תרצ"א, ב - ניו-יורק תרצ"ב.

סלבודקה, קובץ ענינים: קובץ ענינים בתורה ובמוסר, תלמידי ישיבת סלבודקה בני ברק, תש"ס.  
סמט, תנועת המוסר: חגי סמט, 'תנועת המוסר של רבי ישראל סלנטר והאידיאולוגיה המתנגדית - המשך או  
מהפכה?' מכלול: עיונים ביהדות, בחינוך ובמדע, יד, תשנ"ז, עמ' 87 - 95.

סמיאטיצקי, נר ליצהר: ר' שלמה סמיאטיצקי, נר ליצהר, בני ברק תשמ"ט.  
סמיאטיצקי, קרן ליצהר: ר' שלמה סמיאטיצקי, קרן ליצהר, בני ברק תשנ"ב.

סרנא, אחר האסף: אחר האסף, ספר זכרון לרב יחזקאל סרנא (נפתלי קרביץ ואחרים עורכים) ירושלים  
תשל"א.

סרנא, דליות יחזקאל: ר' יחזקאל סרנא, דליות יחזקאל, ירושלים (כרך א תשל"ה - שיחות על התורה, כרך ב  
תשל"ו - שיחות מוסר ואגרות, כרכים ג-ה תשמ"ט - כתבים שונים בעריכת ר' חיים סרנא).

סרנא, זיכרונות: ר' יחזקאל סרנא, קובץ זיכרונות משוכתב מתוך הקלטה, מודפס במהדורה מצומצמת, אוסף ר'  
חיים סרנא, ירושלים.

סרנא, כנסת יחזקאל: ספר זכרון לרבי יחזקאל סרנא זצ"ל, (ישעיה גולדשמידט ונתן זוכובסקי עורכים),  
ירושלים תשל"א.

**סרנא, נעשה ונשמע:** ר' יחזקאל סרנא, נעשה ונשמע, ירושלים תשי"ג.

**פאר הדור:** פאר הדור - חיי החזון-איש, א-ה, (שלמה כהן ואחרים עורכים), בני ברק תשכ"ו-תשל"ט.  
**פונד, פירוד:** יוסף פונד, פירוד או השתתפות: אגודת ישראל מול הציונות ומדינת ישראל, ירושלים תשנ"ט.  
**פייבלזון, זיכרונות:** אליהו מאיר פייבלזון, 'זכרונות מראשית התיסדות מקומות התורה בליטא', תבונה תרפ"ג, חוברת ג-ד עמ' ג-י.

**פינקל, עץ פרי:** ר' נתן צבי פינקל, (הסבא מסלבודקה, עורך מיוחס) עץ פרי - מאמרים בענין חיזוק לומדי התורה, וילנה תרמ"א.

**פינקל, אור הצפון:** ר' נתן צבי פינקל (הסבא מסלבודקה). אור הצפון א-ג, (דב כ"ץ עורך), ירושלים תשל"ז.  
**פינקל, נתיבות המוסר:** ר' שמואל פינקל, נתיבות המוסר, תל-אביב תשכ"א.

**פישמן, מוסר ומודרניות:** Fishman, David E. 'Musar and Modernity: The Case of Novaredok', *Modern Judaism*, 8 (Feb. 1988), 41-64.

**פישמן, המוסר בפולין:** Fishman, David E. The Musar movement in interwar Poland, in: (Yisrael Gutman and others - editors.) *The Jews of Poland between Two World Wars* (1989), pp. 247 - 271.

**פכטר, סלנטר:** מרדכי פכטר, כתבי ר' ישראל סלנטר: בצירוף מבוא והערות, ירושלים תשל"ג.  
**פלס, ההתיישבות הדתית:** חיים יאיר פלס, ההתיישבות הדתית בארץ ישראל בשנות ה-20 וה-30, דיסרטציה לאוניברסיטה העברית בירושלים, 1986.

**פנקס סלוצק ובנותיה:** (שמשון נחמני ונחום חניני עורכים), ניו-יורק ותל-אביב תשכ"ב.  
**פנקס קווינט:** קובץ שיחות הסבא מסלבודקה משוכפל במכונת כתיבה, (אליהו קוינט - מיוחס לו), אחד ממקורות העיקריים של דב כ"ץ בעריכת 'אור הצפון' (אוסף אפשטיין, ירושלים).

**פצי'נר, אורות:** יצחק מאיר פצי'נר (בן מנחם), ואליםלך שאולזון (בר-שאול) אורות: במה למחשבה מוסרית, א. ירושלים תרצ"ט.

**פריד, האדם במוסר:** נורית פריד, 'האדם: אופיו, מדרגתו ותכליתו בתנועת המוסר'. קובץ הציונות הדתית, תשנז, עמ' 58 - 76.

**פרידמן, לתולדות כת המוסראים:** אליהו אליעזר פרידמן, לתולדות כת המוסראים, ירושלים תרפ"ו.

**פרידמן, ספר הזכרונות:** אליהו אליעזר פרידמן, ספר הזכרונות, תל-אביב תרפ"ו.

**פרידמן, החברה החרדית:** מנחם פרידמן, החברה החרדית, ירושלים 1991.

**פרידמן, חברה ודת:** מנחם פרידמן, חברה ודת, ירושלים תשל"ח.

**פרידמן, חברה במשבר לגיטימציה:** מנחם פרידמן, חברה במשבר לגיטימציה, ירושלים 2000.

**פרידמן, חרדים ויחסים בין דוריים:** מנחם פרידמן, 'חרדים ויחסים בין דוריים בתוכם', בתוך: מלחמות,

מהפכות וזהות דורית, (יוסף מאלי עורך) תל אביב 2001, עמ' 166 - 181.

**פרנקל, היהדות החרדית:** יובל פרנקל, 'היהדות החרדית והדתית בירושלים בתקופת המצור', הציונות יח,

תשנ"ד, עמ' 247 - 289.

**ציונות ודת:** קובץ ציונות ודת (עורכים יהודה ריינהרץ, שמואל אלמוג ואניטה שפירא), ירושלים תשנ"ד.

**צינוביץ, אישים:** משה צינוביץ, אישים וקהילות, תל-אביב תש"ן.

**צינוביץ, וולוז'ין:** משה צינוביץ, עץ חיים - תולדות ישיבת וולוז'ין, תל אביב תשל"ב.

**צינוביץ, כנסת בית יצחק:** משה צינוביץ, 'ישיבת כנסת בית-יצחק', שנה בשנה תשכ"ד, עמ' 504 - 511.

**צינוביץ, מיר:** משה צינוביץ, מיר, תל אביב תשמ"א.

**צפונות:** רבעון תורני - במה לגנזי קדם, מאמרים ומחקרים, בני ברק תשמ"ט.

**קול, אחד בדורו:** שמואל קול, אחד בדורו: קורות חייו של הרב יוסף שלמה כהנמן, א-ב, תל-אביב 1970.

**קול יעקב,** שבועון דתי, (אהרן וובר עורך), ירושלים תרפ"ב - תרפ"ג, תרצ"ג - תרצ"ד.

**קול ישראל,** שבועון אגודת ישראל בירושלים, תרפ"ב - תש"ח.

קולת, **דת חברה ומדינה**: ישראל קולת, 'דת, חברה ומדינה בתקופת הבית הלאומי', בתוך: ציונות ודת, ירושלים תשנ"ד, עמ' 329 – 371.

קוקיס, **הסבא מסלבודקה**: מרדכי קוקיס, 'דרכי החינוך במשנתו של הסבא מסלבודקה', שבילי חינוך 29, תשכט, עמ' 217-223.

קורצוויל, **השלכות חברתיות**: צבי קורצוויל, 'השלכות חברתיות של תנועת המוסר מיסודו של רבי ישראל מסלאנט', יהדות בחברת ימינו (תש"מ), עמ' 95 – 100.

קורצוויל, **סלנטר**: צבי קורצוויל, 'ר' ישראל מסלנט והתנועה המוסרית', סיני מז, עמ' ק – קיב.

קליבנסקי, **בן ציון**: 'הישיבות הליטאיות במזרח אירופה בין שתי מלחמות העולם', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, (לא פורסם) אוניברסיטת תל-אביב תשס"ט.

קלם, **בית קלם**: ספר הזכרון בית קלם, מהליכותיהם וקצות דרכיהם של רבותינו מנהלי הבית הנשגב... יו"ל ע"י ועד שפתי חכמים, בני ברק תשס"ב.

קלם, **חכמה ומוסר**: ר' שמחה זיסל זיו מקלם, חכמה ומוסר א-ב, ניו יורק תשי"ז.

קלם, **כתבי**: כתיבי הסבא ותלמידיו מקלם, א-ב, בני ברק תשנ"ב.

קניאל, **במעבר**: יהושע קניאל, במעבר: היהודים בארץ-ישראל במאה הי"ט בין ישן לחדש ובין ישוב ארץ הקודש לבין ציונות, ירושלים תש"ס.

קלויזנר, **תולדות האגודה**: ישראל קלויזנר, תולדות האגודה נס ציונה בוולוז'ין, ירושלים תשי"ד.

קלויזנר, **תולדות היהודים**: ישראל קלויזנר, 'תולדות היהודים בליטא', בתוך: יהדות ליטא א, תל אביב תש"ך, עמ' 23 – 123.

קמנצקי, **גדול**: Kamenetsky, Nathan. *Making of A Godol*, Jerusalem 2002.

קמנצקי, **ר' יעקב**: נתן קמנצקי, רבי יעקב: תולדות חייו ופעלו של ר' יעקב קמנצקי, ירושלים תשנ"ט.

קפלן, **בעקבות היראה**: ר' אברהם אליהו קפלן, בעקבות היראה, ירושלים תשמ"ח.

קפלן, **דברי תלמוד**: ר' אברהם אליהו קפלן, דברי תלמוד, א-ב, ירושלים תשי"ח – תשל"ל.

קפלן, **כהן**: צבי קפלן, 'הגאון ר' אהרן כהן', שנה בשנה תשכ"ב, עמ' 368 – 370.

קפלן, **קובנה**: אברהם קפלן, כתבה מקובנה, המליץ 1902, גליון 47.

קפלן, **שיחות**: שיחות הסבא מסלבודקה, (צבי קפלן עורך), תל-אביב תשט"ו.

קפלן, **שיטין**: צבי קפלן, שיטין, תל-אביב תשי"ג.

קרלינסקי, **הסבא**: ר' חיים קרלינסקי, 'הסבא מסלבודקה', בתוך: היהודי (בעריכתו) חוברת ו (יח), אדר תרצ"ז, עמ' 101 – 103.

קרניאלי, **סלנטר**: ישראל קרניאלי, 'רבי ישראל לפקין מסלנט ושיטת המוסר שלו', סיני נא, קמג – קסז.

**ראדוס, זיכרונות**: יהושע לייב רדוס, זיכרונות, יוהנסבורג 1936.

**רבינוביץ, התפילין**: חיים דב רבינוביץ, התפילין של נפתלי – סיפור על רקע חיי תל-אביב הקטנה, ירושלים תשל"ח.

**רבינוביץ, חריף**: חיים דב רבינוביץ, 'ציון לדמות שנשתכחה: ר' יעקב יוסף חריף, ששים שנה לפטירתו'. שנה בשנה תשכ"ב, עמ' 298 – 382.

**רודיק, מרכז הרב**: יוחאי רודיק, חיים של יצירה: ישיבת מרכז הרב לדורותיה, ירושלים תשנ"ח.

**רוזנטל, משואה לדור**: שבתי רוזנטל, משואה לדור: פרקי חייו של הרב צבי פסח פראנק, ירושלים תשל"ט.

**רוזנטל, תורה יבקשו**: חיים רוזנטל, תורה יבקשו מפיהו: תולדות הרב שמעון שקופ, ירושלים תש"ס.

**רוזנפלד, סלנטר**: שמואל רוזנפלד, ר' ישראל סלנטר: חייו, פעולותיו ותלמידיו, ורשה תרע"א.

**רוזנשטיין, אהבת מישרים**: ר' משה רוזנשטיין, אהבת מישרים, ניו יורק תשי"ח.

**רוס, הבעיה ההרמנויטית**: תמר רוס, 'תנועת המוסר והבעיה ההרמנויטית בתלמוד תורה', תרביץ נט א-ב (תשנ), עמ' 191 – 214.

**רוס, סלנטר וממשיכיו**: תמר רוס, 'המחשבה העיונית בכתבי ממשיכיו של ר' ישראל סלנטר בתנועת המוסר', דיסרטציה לאוניברסיטה העברית, ירושלים 1986.

**ריף, נר יצחק**: יצחק זונדל ריף, נר יצחק, תל-אביב תשי"ז.

**רשף, החינוך העברי**: שמעון רשף ויובל דרור, החינוך העברי בימי הבית הלאומי, ירושלים תשנ"ט.

שולמן, **מדה אחת**: מרדכי שולמן [מיוחס לו] 'מדה אחת ממדותיו', בתוך חוברות: אור הצפון, קובנה תרפ"ח, עמ' ז-ט, ובהמשכים.

**שולמאן, גידולי משה**: ר' משה גדליה שולמאן, גידולי משה, ניו יורק תשנ"ד.  
**שוק, הסבא**: ר' מנחם מגדל שוק, 'הסבא של סלובודקה', הדואר, שנה לה גליון טז, ה' באדר תשט"ז, עמ' 311.  
**שטמפפר, הישיבה הליטאית**: שאול שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, (מהדורה שניה) ירושלים תשס"ה.  
**שנאור, איש על דגלו**: דוד שנאור, איש על דגלו: לדמותו של ר' גרשון ליבמן, ירושלים תשנ"ח.  
**שפירא, בשמן רענן**: בשמן רענן – ספר זכרון לר' שלום נתן רענן, (בן ציון שפירא עורך), ירושלים תש"ן.  
**שפירו, וינברג**: Shapiro, Marc B. *Between the Yeshiva world and Modern Orthodoxy, the life and Works of Rabbi Jehiel Jacob Weinberg*, London 1999

**שפירו, כתבי וינברג**: כתבי הגאון רבי יעקב וינברג, ב, (מלך שפירא עורך), סקרנטון תשס"ג.  
**שר, בית ישראל**: ר' יצחק אייזיק שר, קובץ בית ישראל: על דבר ייסוד כולל אברכים בסלובודקה, קובנה תרפ"ב.

**שר, לקט**: ר' יצחק אייזיק שר, לקט שיחות מוסר א-ב, בני ברק תש"ן-תשנ"ג.  
**שרפשטין, תולדות החינוך**: צבי שרפשטין, תולדות החינוך בישראל, א-ה, ירושלים תש"ך – תשכ"ה.  
**שרשבסקי, הסבא**: מ' שערשבסקי, 'הסבא מסלובודקא', בתוך: דרכנו – כלי מבטאה של אגודת ישראל העולמית (אלכסנדר זושא פרידמן עורך), גליון יט ד באדר תרצ"ה, ובהמשכים בגליונות כ, כג, כה.

**תבונה (שבועון/ירחון) ישראל זיסל דבורץ עורך**, קובנה תרפ"א – תרפ"ז; ירושלים תרצ"ב; ירושלים תש"א – תשט"ו.

**תולדות ההגנה**: ספר תולדות ההגנה, (בן ציון דינור עורך ראשי), כרך שני 'מהגנה למאבק' בעריכת יהודה סלוצקי, תל אביב תש"ך.

**תל תלפיות**, קובץ תורני (שמעון הלפרין עורך), ירושלים תש"א-תש"ד.

#### **ארכיונים ואוספים:**

אוסף אברהם אבא וינגרט, ירושלים.  
אוסף שלמה אפשטיין, ירושלים.  
אוסף נחמיה פיונטק, ירושלים.  
אוסף יהושע לוין, בני ברק.  
אוסף הרב ישראל רוזנברג, ארכיון הסמינר התיאולוגי (JTS) בניו-יורק.  
אוסף מעיני, ירושלים.  
ארכיון ציוני מרכזי, ירושלים.  
ארכיון צבי קפלן, ירושלים-מעלה אדומים.  
ארכיון ר' חיים סרנא, ישיבת 'כנסת ישראל' חברון גאולה, ירושלים.  
ארכיון עיריית תל-אביב.  
ארכיון עיריית פתח-תקוה.  
ארכיון בית הרב קוק – ירושלים.  
ארכיון ה-Central relief ישיבה-יוניברסיטי, ניו-יורק.  
ארכיון מדרשת הישוב היהודי בחברון.  
בית הספרים הלאומי, המחלקה לכתבי יד עבריים, ירושלים. (אוסף שבדרון, אוסף ניסן וקסמן, אוסף ר' ש"י הילמן, אוסף ש"י עגנון).  
גנוז הציונות הדתית – מוסד הרב קוק, ירושלים.  
י"ו"א, פרויקט Jewish Youth in Poland – Autobiographies, ניו-יורק.  
ספריית שער ציון – בית אריאלה, מחלקת עתונות.

#### מרואינים:

- 1.11.2007 – אבא הלפרן
- 14.11.2007 – אהרן הויזדא
- 7.5.2005 – יהודה נוימן
- 20.11.2005 – יהודית גולדשמידט (נכדת הסבא מסלבודקה)
- 20.3.2005 – יוחנן סילמן
- 30.7.2004 – יונה ראם
- 21.7.2009 – יוסף לזרובסקי
- 14.6.2001 – ישראל רוזנברג
- 20.6.2001 – מנחם אלון
- 12.7.2005 – נחמיה פיונטק
- 25.3.2009 – נחמן קירשנבוים
- 7.2.2005 – נתן קמנצקי
- 8.1.2008 – עזריאל קרמר
- 13.12.2005 – עמנואל קוינט
- 30.10.2005 – פנחס בומז'ה – ראיון רדיו
- 26.2.2008 – צבי קפלן
- 8.5.2005 – שמואל בן ארצי
- 28.10.2007 – שלמה שילוביצקי
- 15.1.2005 – שמעון שטרן

Musar Yeshivot from Lithuania to Israel:  
Slabodka Yeshiva, Its Emigration and Establishment in Mandate Palestine

Thesis submitted for the degree of  
“Doctor of Philosophy”  
by  
**Shlomo Tikochinski**

Submitted to the Senate of the Hebrew University

December 2009





This work was carried out under the supervision of

Prof. Immanuel Etkes



## Table of Contents

Preface.....	11
Essence of the Project.....	11
Fundamental Assumptions.....	12
Research Questions.....	14
Methodology and State of the Field.....	15
Sources.....	19
<b>Section one: Lithuania.....</b>	<b>21</b>
Chapter One: Yeshivat Slobokda until World War One.....	23
The Establishment of the Yeshiva – The First Years.....	23
Rabbi Finkel and his Activities in the Seventies and Eighties.....	23
Obstacles to Establishing the Yeshiva .....	25
The Appointment of Rabbis Epstein and Meltzer.....	31
The Budding of Crisis: The Slutsk Episode.....	33
The 1897 Rebellion.....	36
The Breakup of the Yeshiva.....	39
The Rebellions of 1901-1905.....	40
The Events in Slabodka.....	43
The End of the Crisis and Summation.....	50
Rabbi Finkel and Rabbi Epstein – Division of Labor and Work Relationship.....	52
The First Era: Days of Crisis, 1894-1905.....	52
The Second Era: 1905-1924 .....	56
Rabbi Finkel: In and Out of his Yeshiva .....	57
‘Humility within Fame’ .....	57
Obscure Internal Policy .....	58
Obscure External Policy .....	61
Rabbi Finkel’s External Activities.....	63
Summation .....	67
Chapter Two: Musar and Education in Slabodka.....	69
Preface .....	69
Sources .....	70
<i>Gadlut ha-Adam</i> : Fundamental Concepts.....	71
The Universal Plan: Humanity Created in the Image .....	71
The Particular Plan: A Man of Israel and the Torah.....	74

The Concept of ‘Hessed’ in the Thought of Slabodka.....	75
Summation.....	77
<i>Gadlut ha-Adam</i> : Methodology.....	78
Reading Midrash: Comparisons and their Dissection.....	78
The Framework of Faith .....	82
The Musar Addresses of Rabbi Finkel.....	84
Stance.....	84
Rhetoric.....	86
Content .....	90
A Closing Discussion: The Widespread Educational Goals of Slabodka .....	94
Chapter Three: The Slabodka Students.....	101
Preface.....	101
Rabbi Finkel as Educator.....	101
Sources, Periodization, and Methodological Problems.....	101
“‘The Great Creditor:” The Informal Musar <i>Shmuess</i> in Slabodka.....	103
Educational Manipulations.....	109
Society and Status in Slabodka – Between Authority and Autonomy.....	115
The Social Involvement of Rabbi Finkel.....	115
Social Bonding.....	118
Haskalah in Yeshivat Slabodka.....	120
A Concluding Discussion: Between Authority and Autonomy – A	
Description of the Slabodka Graduate.....	123
Chapter Four: Between Slobodka and Kelm: Continuity and Change.....	131
Introduction: The Question of Differing Schools of Musar .....	131
Kelm: A Beit Midrash for Teachers of Musar.....	133
<i>Gadlut ha-Adam</i> , Kelm-style.....	137
The <i>Gadlut ha-Adam</i> of Kelm vs. The <i>Gadlut ha-Adam</i> of Slobodka.....	141
Kelm's Critique of Slobodka.....	143
Slobodka's Response and Reaction.....	149
Rabbi Finkel's Relationship with the Talmud Torah of Kelm.....	152
Between Musar and <i>Lamdanut</i> in Slobodka –	
A Summation and Evaluation.....	155
Chapter Five: Slabodka During and after the War.....	159
Yeshivat Slabodka During World War One.....	159
A Characterization of the Interbellum Lithuanian Yeshiva.....	164
Kollel Beit Yisrael.....	166

**Section Two: Land of Yisrael..... 171**

Chapter Six: The Yeshiva Makes <i>Aliya</i> .....	173
Preface.....	173
The Excitement about the Holy Land in the Yeshivot after World War One....	173
<i>Aliya</i> : The Position of Rabbi Epstein.....	177
<i>Aliya</i> : The Position of Rabbi Finkel.....	179
The Summer of 1924: The Draft Order and the <i>Aliya</i> .....	180
An Interim Summation: Reasons for Slabodka's <i>Aliya</i> .....	187
Jerusalem, Petah-Tikva, or Hebron? Geography from an Educational Perspective.....	188
The Yeshiva's <i>Aliya</i> in the Eyes of the British Mandate and Zionist Conduct...193	
Chapter Seven: The Hebron Years.....	197
The Energy of Renewal.....	197
The Stance and Fame in the Land of Israel.....	199
Rabbi Finkel and Musar in Hebron.....	201
The Position of the Students in Hebron: Integrated Students and 'Students' Students' .....	202
The Economy of the Yeshiva in Hebron .....	204
Relations with the Jewish and Non-Jewish Neighbors.....	207
Between The Lithuanian Slabodka and the Hebron Slabodka .....	210
Tensions in the Administration.....	212
Hebron: Permanent or Temporary?.....	214
1926: The Budding of Crisis.....	215
1927: Rabbi Finkel's Convalescence and Death.....	217
1928: Searching for ' <i>Tachles</i> ' .....	221
1929: The End of the Hebron Period.....	221
The Tragedy of Hebron – Results and Resurrection .....	224
Toward a Summation of the Hebron Era.....	227
Chapter Eight: Slabodka and The Yishuv, 1925-1940 .....	229
Preface.....	229
Old Yishuv, New Yishuv, and Third Yishuv in the Consciousness of the Hareidi <i>Olim</i> .....	229
Lithuanian Yeshivot and the Yeshivot of the Old Yishuv.....	233
Slabodka: Between Old and New: The Position of the Administration.....	235
Slabodka: Between Old and New: The Position of the Students.....	241

Slabodka and Rabbi Kook and his Yeshivat Mercaz ha-Rav .....	243
Slabodka in Tel Aviv: 'Heikhal ha-Talmud' and the Activities Surrounding It ..	246
A Concluding Discussion: Slabodka in the New Yishuv – the Means to Represent and Explain.....	254
 Chapter Nine: The Hebron Yeshiva in Jerusalem, 1930-1948: Between Continuity and Change.....	259
Preface.....	259
The Resurrection of the Yeshiva: First Steps.....	259
The State of the Students in Jerusalem.....	261
Program and Structure of Studies.....	262
Social Order and the Establishment of the ‘Elders’ in Jerusalem.....	264
The Late 1940s: The Height of ‘The Period of Integration’ .....	265
The Future of the Alumni .....	267
From Yeshiva to Community and “Society of Scholars” .....	269
A Concluding Discussion: Slabodka in Jerusalem: Continuity and Change.....	273
 Chapter Ten: Slabodka and Other Yeshivot in the Yishuv: A Comparative Analysis .....	277
Preface.....	277
Slabodka and Lomza: Heritage versus Eclectic.....	277
Slabodka and Novoradok: Integration versus Isolation .....	279
The <i>Aliya</i> of Novarodok, 1929-1934.....	283
The disintegration of Novarodok in the Land of Israel – Causes .....	286
 Chapter Eleven: Summation and Perspectives.....	291
Slabodka: A Crucial Link in the Development of the Musar Movement .....	292
The Contribution of Slabodka to the Hareidi Culture and Pedagogy .....	294
Afterword: The “Yeshiva Identity” in the Twentieth Century – Three Eras.....	297
 Appendix 1: "But Our Yeshiva in Slabodka -- What Will Become of It?" A Study of the Correspondence between Rabbis Grodzinsky and Sarna .....	301
 Appendix 2: map of the positions in Slabodka.....	307

## ABSTRACT

The early twentieth century was marked by great changes and decisive events in the history of the Jewish people. These changes presented the Lithuanian Yeshiva and its educational methods with new challenges. At the center of this study stands the move of the yeshiva 'Knesset Yisrael' of Slabodka-Kovna [Kaunas] of Lithuania to Mandatory Palestine. This yeshiva, headed by Rabbi Nattan Tzvi Finkel, 'the Elder of Slabodka,' was the pioneer of the Mussar Yeshivot of Lithuania. It adhered to the educational policies of Rabbi Yisrael Salanter, included 'Musar study' as part of the yeshiva program, and offered a *Musar shmuess* [address]. The Slabodka Yeshiva was also the first yeshiva to make *aliya*, in 1924, and it put its stamp on the developing world of the Israeli Yeshiva.

The Musar Movement, which was created in Lithuania in the 1840s, penetrated the Lithuanian yeshivot by the end of the nineteenth century, and the Slabodka Yeshiva was at the forefront of this process. The Slabodka Yeshiva was at the center of the *Pulmus ha-Musar* [Musar Dispute] which raged in the world of the yeshiva in the 1890s. The debate drew in rabbis and pundits of the Hebrew press in Eastern Europe. At the end of this dispute the 'Knesset Yisrael' yeshiva emerged as one of the famous and influential of the Lithuanian yeshivot. Both in Lithuania and in the Land of Israel Slabodka was considered important and was at the vanguard of yeshivot in *lamdanut*, and in the eyes of many took the place of the yeshiva of Volozhin. At the end of 1924 the yeshiva moved to the Land of Israel, settled at first in Hebron, and after the Massacre of 1929 moved to Jerusalem.

The Slabodka Yeshiva was a new element in the Orthodox community of the New Yishuv during the British Mandate. Before the yeshiva's arrival, the New Yishuv identified torah scholars with the Old Yishuv, which was perceived as uncultured and as a symbol of economic malaise. The Lithuanian Musar Yeshiva represented a change, as an elite knowledgeable in Torah, interested in conducting affairs with the New Yishuv. Around the yeshiva a community developed which identified itself with the yeshiva, combining a lifestyle of Torah study with practicality.

Methodologically, the Musar Yeshiva has been studied for its texts and thought. This study argues that a superior methodology is one that studies the Musar Yeshiva as a social and cultural institution, as it was first and foremost an educational forum which sought to influence

its students. From this perspective, the Slabodka Yeshiva is presented as a social structure, which withstood years of crises, and it was Slabodka's unique social structure which allowed the yeshiva to move to the Land of Israel with relative ease.

This dissertation consists of two parts: the first discusses the formative period of the Yeshiva in Lithuania, and considers it from the structural, conceptual, educational, and social perspectives of Yeshivat Knesset Yisrael – Slabodka. The second part discusses the *aliya* and absorption of the yeshiva in the Land of Israel, while examining the yeshiva's relationship with the Old and New Yishuvim, and as an independent social entity. This dissertation attributes the success of the Slabodka Yeshiva in the Land of Israel to its unique social and educational structure which characterized it and distinguished it from other yeshivot. The study ends with a depiction of the situation of the Lithuanian Yeshiva in the State of Israel in the beginning of the 1950s. At this point, Slabodka was no longer unique. From then on, Slabodka assimilated among the hareidi yeshivot of the new State Israel. Increased enrollment, acceptance of students from the *Edot ha-Mizrah*, change in leadership, a new generation of students, and Slabodka's attitude toward the secular State of Israel – these and other causes describe the close of the era.

Chapter One depicts the founding of the yeshiva by Rabbi Nattan Zvi Finkel, the ‘Elder of Slabodka,’ a student of a student of Rabbi Israel Salanter. This chapter explores the motivations for the yeshiva’s founding, appointment of teachers, schedule of study, the study of Musar and the battle which surrounded it. The student rebellions against Rabbi Finkel in 1897 and in 1904 and their ramifications on the future of the yeshiva, are reviewed in detail. Rabbi Finkel appointed Rabbi Moshe Mordecai Epstein as yeshiva head, and his relationship with Rabbi Finkel is studied in the context of the tension between *lamdanut* and Musar. The results of Chapter One are that despite Rabbi Finkel’s identification with the Musar Movement, in his yeshiva he sought to produce outstanding Talmud scholars. Torah education in a spirit of Musar was meant to serve the spirit of *lamdanut*; the yeshiva was actually intended for gifted Talmud students – *lamdanim* – in order to provide them with a religious framework. Rabbi Finkel planned, successfully, to turn Slabodka into a yeshiva at the forefront of *lamdanut* in Lithuania, and he was accustomed to sending students to other yeshivot to provide reinforcement [*hizuk*] in



both Musar and Torah study. His involvement in establishing many other yeshivot turned him into an important personality in the world of the Lithuanian Yeshiva.

Though he established the yeshiva, Rabbi Finkel refrained from billing himself as such. He did not carry the title ‘yeshiva head’ or ‘*mashgiah*,’ he did not even formally represent the yeshiva to the outside world, and did not sign official documents. This policy, together with a multifaceted educational policy, explains both his educational successes and failures. In the early years of the yeshiva, Rabbi Finkel supervised his students excessively, which led in part to their rebellion; after the rebellion he altered his supervisory activities. Rabbi Finkel became more optimistic about human nature, and geared his individualized attention toward student support and encouragement.

Chapter Two discusses the ideas beyond the educational policy which became known as ‘*Gadlut ha-Adam*’ [nobility of man]. This study examines the philosophical sources behind Rabbi Finkel's position, which he based on the recounting of the creation of Adam in the Garden of Eden. For Rabbi Finkel, humanity was created in ‘the image of God:’ full of potential, yet full of flaws. As opposed to other streams in the Musar Movement, Rabbi Finkel thought that students could flourish through encouragement and by recognizing the greatness in themselves rather than through self-abnegation. Rabbi Finkel neutralized the severe nature of the Musar Movement, and recentered the attention from focusing on emotion to focusing on the consciousness. Rabbi Finkel thus developed a school of thought surrounding *sheifut* [aspiration], its goal being to raise the spirit of the students.

This chapter analyzes Rabbi Finkel’s explication of the Bible and the midrashim, and in the Musar *shmuessin* he delivered in his yeshiva. The Musar *shmuess* was emotional, and engaged in rhetoric; Rabbi Finkel left time to ruminate over his words and intent. Thus was the Musar *shmuess* of Slabodka a collective thought process, and through this procedure Rabbi Finkel's students developed their own Musar ideas, which in time were printed and published.

Chapter Three studies the Slabodka Yeshiva as an active educational institution, and the educational policies which Rabbi Finkel implemented. In his students’ writings he is referred to as a pedagogical “master schemer” and an emotional manipulator. This issue is revisited here, in light of newly uncovered sources held by Slabodka alumni. Rabbi Finkel was aware of the

social aspects of his yeshiva, and despite his emotional manipulations, he formed a productive and constructive society. He did this especially by creating a social hierarchy within his yeshiva. He promoted elite, older students, called *elaters* [elders], afforded them privileged positions, and they acted as a *vaad talmidim* [student council] and aided Rabbi Finkel in running his yeshiva. The elders were trained and dealt with on a personal level by Rabbi Finkel; he encouraged them, asking their opinion on every matter, and even urged them to argue with him should his view not appeal to them. Thus an elite group acted with authority within the yeshiva, and transmitted its traditions to the next generation of students.

The social structure of Slabodka occupies a central role in understanding its pedagogical traditions, how it struggled with modernity in all its guises, both in Lithuania and in the Land of Israel. The social bond and the pride of Slabodka students in their yeshiva were unparalleled achievements in the yeshiva world.

The students were not obligated to adhere to a particular method of Talmud study, and each student studied independently, methodologically influenced by his peers more than by his teachers. At the height of the yeshiva's influence, between the end of the second student rebellion and World War One, Rabbi Finkel succeeded at positioning his yeshiva at the apex of *lamdanut*. He achieved this by instilling each student with a sense of camaraderie and pride in their yeshiva. Some among them studied maskilic literature, and Rabbi Finkel looked away from this activity, since he knew that autonomy was important for the personal development of the student. Graduates of the yeshiva were characterized by self-confidence in their religious life and independence in intellect and ideas. This approach created new horizons in the Lithuanian Musar Movement.

Chapter Four discusses the important issue of continuity and change within the Musar Movement. Historical and rabbinic scholarship see in the Musar Movement three distinct schools. Kelm served as a training house for Musar masters, and Slobodka and Novarodok emanate from it. This chapter discusses this division and examines if in fact distinct schools existed.

Kelm's Musar was made up of a few chosen modern values, such as organization, cleanliness, and aesthetics. Many see in Kelm's Musar approach the roots of Slobodka's *Gadlut ha-Adam*. Rabbi Finkel was educated in Kelm, and served as the right-hand man of Rabbi Simha

Zissel Ziv, the Elder of Kelm. However, Rabbi Finkel altered Kelm's Musar approach and made it suitable for young students. He refocused Kelm's concept of *Gadlut ha-Adam* and made it the focal point of Musar study. This chapter identifies the process by which Kelm adopted these aspects of modern society, and Kelm's influence on Slobodka.

The leaders of Kelm were sharply critical of Rabbi Finkel's changes, as they thought Rabbi Finkel corrupted the correct approach to Musar study. Thus the relationship between Rabbi Finkel and Kelm's leaders was sensitive. At first, Kelm banned Rabbi Finkel from entering the Kelm yeshiva for a number of years. Yet, Rabbi Finkel still saw Kelm as the source of the proper approach to Musar, and continued to send his best students to study in Kelm for brief periods as a form of 'finishing school.'

The chapter concludes with an analysis of how Slobodka bridged the gap between *lamdanut* and Musar by employing their Kelm-based Musar approach.

Chapter Five details the events of the Slabodka Yeshiva during World War One, its flight to the Ukraine, and its return to Slabodka in 1921. The new conditions for the Jews of Lithuania, who were now citizens of the independent Republic of Lithuania, created new demands on the yeshiva. Jewish education in Lithuania was conducted under the a Western, German influence, and even the Orthodox combined general studies in their educational programs. Not so the Slabodka Yeshiva, which kept to the traditions of the yeshivot and did not include additional subjects outside of Talmud and Musar. Slabodka also established under its auspices schools for younger students, and elementary schools for boys. This structure of an orthodox yeshiva with subsidiary educational institutions, describes the Lithuanian Yeshivot of Slabodka, Telshe, and Ponivezh under an independent government, and laid the groundwork for the Hareidi educational system of the twentieth century.

Alongside the yeshiva, Rabbi Finkel established the Kollel Beit Yisrael, which instituted policies which did not exist in the famous Kollel Kovna. These changes were the first steps toward creating a community of supportive yeshiva alumni, part of transforming Lithuanian yeshivot into free-standing, independent *kehillot*. Rabbi Isaac Sher, the son-in-law of Rabbi Finkel, ran the kollel. The kollel strained the yeshiva's financial condition, which led to tension between Rabbi Epstein the yeshiva head, and Rabbi Sher, the kollel head. This tension served in part to motivate Rabbi Epstein's decision to move with the yeshiva to the Land of Israel.

Chapter Six discusses the story of the yeshiva's *aliya* in 1924. The discussion begins with the condition of the yeshivot after World War I and the Balfour Declaration, and the desire to make *aliya*. The reasons for this desire were mainly the need to leave Eastern Europe because of the limitations placed upon yeshivot by the governments of Poland and Lithuania, and the fear of the draft on the part of the students. In his youth, Rabbi Epstein was among the *Hovevei Zion* in the Volozhin Yeshiva, and since then did not forget his plan to move to the Land of Israel; only because the yeshiva was re-established in Slabodka after World War I did he defer the idea. Rabbi Finkel also wanted to make *aliya* in his old age, but he did not make any practical moves in that direction but waited for an opportune moment.

The two rabbis feared the secular environment which held sway in the Land of Israel, lest it affect the students. Their struggle with this issue will concern us in this and subsequent chapters. In the middle of 1924 while Rabbi Epstein was in the United States raising money for yeshivot, an unexpected crisis arose which forced the Slabodka Yeshiva to come to a decision concerning the Land of Israel. The Lithuanian government removed from the yeshiva the privilege of the status of "rabbinical school" which exempted its students from the draft, and the students received draft notices from the Lithuanian army. It was possible to exempt the students from the draft if the yeshiva were to include general studies, but Rabbi Finkel, who had refused to incorporate secular studies in his yeshiva earlier, refused at this point as well. The draft order for sixty students forced the yeshiva to act quickly. Ultimately, the rabbis in Slabodka and Rabbi Epstein in the United States came to the conclusion to leave Slabodka and to move to the Land of Israel. Aided by Zionist forces and a support committee which Rabbi Epstein organized in New York, the yeshiva received permits to enter the Land of Israel, and \$25,000 to fund the move.

This chapter amasses the various reasons which brought the yeshiva to make *aliya* at this historic moment. The move began in 1924, and the students moved in small groups during 1925. The rabbis chose to establish the yeshiva in Hebron. Why Hebron? In fact, there was a dispute among a number of Jewish settlements which wanted the yeshiva to settle there. The yeshiva chose to reject the offers from Petah Tikva and Tel Aviv and chose Hebron as it was remote, without secular influences. This preference is analyzed at length in this chapter; the process which led to Slabodka's resettlement in Hebron, among other educational dilemmas which the yeshiva faced, have a lot to teach us about the first steps of the yeshiva in the Land of Israel.

The yeshiva made *aliya* with its best students, approximately 150 in number, and in Slabodka remained a small number of younger students under the leadership of Rabbi Isaac Sher. The *aliya* of the cream of the yeshiva left the Slabodka branch dispirited, and it took years for the yeshiva to return to its former glory.

Chapter Seven reviews the period during which the yeshiva was in Hebron, 1924-1929, from an educational, structural, ideological, and social perspective. The yeshiva set itself up in rented buildings and forged functional relationships with the Jewish and non-Jewish residents of Hebron. This chapter analyzes the political and economic relationships between two yeshivot, Hebron and Slabodka, in light of documents recently found in private archives, which include documents and correspondence between the students of Slabodka and Hebron, and between the administration of the two yeshivot.

This chapter also considers the social life of the students in Hebron. The core of the students were from Lithuania, but the yeshiva also included groups of young students from the United States and from other countries. The relationship between the older students and the new students contributed to the preservation of the traditional Slabodka culture.

In the current hareidi literature the Hebron period is painted in heroic colors, given its tragic end in the Arab Uprisings of 1929, in which twenty-five students were murdered. But this study uncovers a state of affairs revealed in students' correspondence, and the Hebron period receives a new appraisal. The beginning of the Hebron period was one of renewal of the study of Torah and Musar, but its continuation was subject to prolonged crises and internal debates between the teachers and students. What the teachers saw as a permanent location, the students saw as temporary, and wanted to move to one of the settlements in the New Yishuv. They conducted their studies and behavior in consonance with this.

This brings us to one of the main theses of this dissertation, which considers the acclimatization of the students in the Land of Israel, which differed from that of their rabbis. The older elite – the 'elders' – wanted to shape the future of the Land of Israel independently, not just as students of the Hebron Yeshiva, but as individuals. They wanted to be a part of the new *halutzim* in the Land of Israel, to integrate into the New Yishuv through projects both religious and secular, and to express their individuality as alumni of a Lithuanian yeshiva, proud of their path.

The yeshiva in Hebron was run by the young Rabbi Yehezkel Sarna, son-in-law of Rabbi Epstein, and the older students did not accept his authority. He wanted to remain in Hebron, but the students did not like it there and at every opportunity sought to visit Jerusalem, Tel Aviv, or Petah Tikva. Rabbi Finkel moved to the Land of Israel after his students, and with his arrival the students were able to convince him of the benefits of transferring the yeshiva to Jerusalem; he too began to express criticism of Hebron and asked Rabbi Sarna to move to Jerusalem. The deep crises which the Hebron yeshiva underwent strengthened the opposition of Rabbi Finkel and the students. At the end of 1926 tragedy befell Rabbi Finkel: his son Rabbi Moses died at the age of 43 after a brief illness. Rabbi Finkel saw in this a theological, mystical significance. According to his philosophy of *gadlut ha-adam*, individuals assume greater responsibilities in the Land of Israel, near holy sites. He feared that the yeshiva was unworthy of being in the proximity of the final resting place of the Jewish Patriarchs, and if we are not careful of our behavior we will be punished from on high.

As his health declined, Rabbi Finkel began to suffer from the cold weather in Hebron, and doctors recommended that he move to Tel Aviv where it was warmer. His absence from the yeshiva, and the difficult economic situation which affected the whole Yishuv, weakened the yeshiva students' morale. The Fourth Aliya lost momentum in 1927 because of poor economic conditions in the Land of Israel, and the yeshiva suffered as well. By the end of the year Rabbi Finkel took sick and was brought to a Jerusalem hospital. A large group of students accompanied him to assist the rabbi, but in fact they established a temporary yeshiva – an act which expressed their distaste with Hebron and refusal to continue their studies there.

The death of Rabbi Finkel in early 1928 completely broke the students' spirit. Rabbi Epstein was then in the United States, and the students had no spiritual or educational guidance. The difficult environment led the 'elders' to abandon the yeshiva, marry, and find positions as teachers or rabbis in Lithuania or the United States. Those who remained did not accept the leadership of the young Rabbi Sarna, and conducted daily affairs independent of the yeshiva.

The chapter concludes with a review of the Arab uprising in Hebron in August 1929, which destroyed the historic Jewish community in Hebron, as well as the yeshiva. The discussion raises new points in the historiographical discourse heretofore unexamined: what was the relationship between the yeshiva students and their Arab neighbors? From testimony given before the investigatory committee appointed by the British mandatory government, it appears

that the Arabs resented above all the presence of "Europeans" in their midst. It is possible that for this reason Rabbi Epstein took the tragedy as a personal failure and was struck with post-traumatic stress which brought on his final illness. He forsook all his duties at the yeshiva, and appointed his son-in-law Rabbi Sarna as yeshiva head, and Rabbi Sarna moved the yeshiva to Jerusalem.

Chapter Eight presents a broad picture of the relationship between the Slabodka Yeshiva and the New Yishuv. First is a discussion of the terms 'Old Yishuv' and 'New Yishuv' in historiography and scholarship, mostly from the perspective of the hareidim who moved to the Land of Israel from Eastern Europe during the 1920s and '30s. These *olim* distanced themselves from the Old Yishuv and chose to join the communities in Tel Aviv and other new settlements. The Lithuanian yeshiva students who made *aliya* then also saw the New Yishuv as their goal, a position which stemmed from a cultural and mental distance from the Old Yishuv.

There were a number of differences between the Lithuanian yeshiva and the yeshiva of the Old Yishuv: differences in religious lifestyle, religious outlook, the structure and daily schedule of the yeshiva, and Talmudic methodology. While the Lithuanian yeshiva was intended for the elite and students studied analytically, in the yeshivot of the Old Yishuv they studied on an inferior intellectual level applying an older methodology which focused on broad knowledge. For these reasons the Slabodka students felt superior to the students in the Old Yishuv yeshivot. The zealots of the Old Yishuv, however, who battled Zionism and Rabbi Kook, expressed suspicion of the 'new' Lithuanian yeshivot, whose students dressed in European style, shaved their beards and styled their hair, and even tried speaking Hebrew. After the Arab Uprising of 1929 when the yeshiva moved to Jerusalem, broadsides were hung and pamphlets were distributed against the yeshiva and its head, Rabbi Epstein, who was considered a close associate of Rabbi Kook. Since the yeshiva was connected to Rabbi Sonnenfeld (who represented the Old Yishuv) the yeshiva requested that he intervene and stop the opposition.

The *aliya* of the yeshiva occurred between two important events in the history of the Yishuv: the murder of Jacob de Haan in June 1924, and the establishment of the Hebrew University in April 1925. The yeshiva administration refrained from taking public stands on political issues, and guarded its neutrality even regarding the zealotry against Rabbi Kook. Even in later years, when Rabbi Sarna served as a member of the *Moetzet Gedolei Ha-Torah* of

Agudat Israel and was one of the hareidi leaders in Israel, he was careful to differentiate between his political activities and his yeshiva, and took care that the yeshiva should not formally be identified with any political movement.

This dissertation carefully analyzes the complicated relationship between Slabodka and Yeshivat Mercaz Ha-Rav of Rabbi Kook. Rabbi Kook was perceived as the patron of the yeshivot which made *aliya*, and students of Slabodka felt a kinship with him and would attend his lectures; a number of Slabodka students also considered themselves students of Rabbi Kook. Still, from the print media of the period it is evident that it was the Slabodka Yeshiva which threatened Mercaz Ha-Rav, which was established in 1924, as its first students were former students of Lithuanian yeshivot. Rabbi Kook quickly clarified that he welcomed the Slabodka Yeshiva, and even committed to supporting the yeshiva financially. The program of study and the Musar pedagogy were not to Rabbi Kook's taste, and he critiqued it on those grounds. Still, he did not see Slabodka as a threat to his yeshiva, which, according to his program, the students were to study theology and Jewish philosophy, and was intended to be 'the soul of the nation'" and 'the spirit of the nation in its revival.' In fact, the Slabodka Yeshiva was far more successful than Yeshivat Mercaz Ha-Rav. Slabodka's enrollment grew while Mercaz Ha-Rav's decreased. Moreover, it was Slabodka graduates who realized Rabbi Kook's program to spread Torah study and traditional Judaism throughout the Jewish settlements of the Yishuv.

This chapter further clarifies the gap between the yeshiva administration and the students regarding settling the Land of Israel, and integrating into the Jewish settlements. The dispute between the 'elders' and Rabbi Sarna articulated itself after the Arab Uprising of 1929, and from then on Slabodka split into two branches: Tel Aviv and Jerusalem. The students wanted to join the New Yishuv first as individuals and second as members of a Torah institution or as organization of yeshiva alumni. Consistent with the education they received from Rabbi Finkel they sought to integrate themselves into the Yishuv, and felt a kinship with it. The 'elders' did not want to join in establishing the yeshiva anew in Jerusalem after the uprisings, and turned to Tel Aviv. They married local women, and established a yeshiva for themselves called Heikhal ha-Talmud, with the goal of spreading the study of Torah and Musar in the new city. They received encouragement for their project from Rabbi Finkel, who at the end of his life spent time in Tel Aviv and supported the establishment of the new yeshiva. Heikhal ha-Talmud established



activities for youth and adults, torah classes and Musar lectures, and ran a Kollel Avreikhim for Slabodka alumni who prepared themselves for the rabbinate in the new settlements.

The integration of Slabodka graduates into the New Yishuv and their involvement in the religious activities of Tel Aviv were in consonance with Rabbi Finkel's educational doctrine. The principles of *gadlut ha-adam* acquired a new reading in the Land of Israel, and underwent adaptation to the youth of the Land of Israel. Many graduates of Heikhal ha-Talmud became educators, and were influential in spreading the educational principles of Slabodka: urging students to reach their potential, approaching texts in the spirit of *gadlut ha-adam*, and an individualistic approach which encouraged each student to maximize his talents and abilities. Slabodka students even served as representatives of the Lithuanian yeshiva world who wanted to integrate into the world and contribute to Torah study and Judaism. In this way they expressed their yeshiva identity in the new environment of the Land of Israel.

Chapter Nine analyzes the Jerusalem branch of Slabodka, led by Rabbi Sarna, who did an impressive job rehabilitating the yeshiva, renamed Yeshivat Hebron. The way Rabbi Sarna renewed the yeshiva after the Arab uprisings demonstrates Rabbi Sarna's ideological association with the Old Yishuv. He accepted students from the Old Yishuv, many of whom integrated fully into the yeshiva, and some of whom influenced the yeshiva with their Old-Yishuv mentality.

This chapter focuses on the social and educational character of the yeshiva, which served as a bridge between the Old Yishuv and the New. In the late 1930s and '40s the Jewish settlements were subject to Arab attacks, and Jewish defense organizations developed in self defense. Yeshiva students took part in these organizations and expressed Zionist tendencies, in contradistinction to the positions held by the yeshiva heads.

This chapter deals with the issue of continuity through change in Yeshivat Hebron. Despite the abandonment of the 'elders' of Rabbi Finkel and the change in student demographics, the yeshiva maintained many of its central traditional characteristics, as Rabbi Finkel developed. The students' scholarship did not develop through attending talmud classes, but by cultivating their *lamdanut* methodology independently. The social environment in Yeshivat Hebron was supportive of each student, provided encouragement and recognition for his gifts, and accorded social status even to those whose achievements were not limited to Talmud study. This educational philosophy gave students a sense of self-importance, and a sense of pride in the

yeshiva. Many of them felt a kinship with Zionism and worked in the Yishuv, and were proud to be alumni of the Hebron Yeshiva. This dignity was an extension of Rabbi Finkel's philosophy of *gadlut ha-adam*, which was adapted to the modern reality of the State of Israel.

This chapter also discusses the problem of the yeshiva graduates' future. Rabbi Sarna felt obligated to find wives for his students from the Land of Israel, and to find positions for them in the new settlements. From then until the 1980s Hebron graduates served in most of the rabbinic or religious-judge [*dayan*] positions in Israel. At the same time, Hebron graduates began establishing kollels; these were not planned by Rabbi Sarna, but on the students' own initiative. The lack of rabbinic positions in the Land of Israel caused a rise in the number of Lithuanian kollels in Jerusalem: Ohel Torah, Torat Eretz Yisrael, Givat Shaul, Kollel Hebron, Heikhal Ha-Talmud in Tel Aviv. This laid the groundwork for the hareidi 'society of scholars' as it is described in the research of Menachem Friedman. As opposed to the widespread scholarly opinion that attributes this social development to the Hazon Ish, it would seem that Yeshivat Hebron of Jerusalem had a large part in its development.

Chapter Ten compares Slabodka to the other yeshivot that moved to the Land of Israel in the interbellum years. The organized *aliya* of Slabodka was unique in the history of the Jewish settlement in Mandatory Palestine: it was the first yeshiva to make *aliya*, and provided an example for other yeshivot to follow suit. At the end of the 1920s a group came from the Lomza Yeshiva from Poland, which put down roots in Petah Tikva. During the 1930s the Novarodok network of yeshivot, an important branch of the Musar Movement, began to send groups of students to the Land of Israel. They established branches in Tel Aviv, Bnei Brak, and Jerusalem. A comparative analysis of Slabodka and these groups demonstrates the uniqueness of Slabodka in its stability, adherence to yeshiva tradition, and in its unity among its strong 'community of alumni' throughout Israel. It is these institutional elements which allowed Slabodka to survive under the British Mandate and thrive in the State of Israel.

The other yeshivot could not sustain themselves in the Land of Israel. The difference in conception between the two main streams of Musar, Slabodka and Novarodok, highlights what lay behind Slabodka's success in the Land of Israel. As opposed to Novarodok which excelled at religious isolationism and did not survive the move to the Land of Israel, Slabodka, which thrived on integration, succeeded in incorporating into the Yishuv in a successful and productive

The final chapter explains how the Musar approach of Slabodka – fostering scholarly excellence, encouraging integration, valuing appearance, and promoting social bonds among the students – allowed it to play its historic role within the yeshiva world. More than other institutions Slabodka laid the groundwork for the ethos of hareidi education, leading into a **normative society of lamdanim-Musarniks**, culminating in the yeshiva self-evident identity of the twentieth century. Slabodka turned the values of the Musar Movement in a more social direction. We can say in hindsight that this shift served as critical to the survival of yeshiva education during periods of crisis, whether it was the move to the Land of Israel or in rebuilding anew the world of the yeshiva after the Holocaust.