

**Jewish Theodicy: Reflections on the Holocaust and
Zionism in Rabbinical Thought.**

By

Rabbi Refael Kadosh

Student No. KDSREF001

Dissertation / Thesis submitted in fulfillment of the
requirements for the award of the degree of master of Jewish
Studies.

Supervisor: Professor Y. Gitay

Department of Hebrew and Jewish Studies
Faculty of the Humanities
University of Cape Town
2002

COMPULSORY DECLARATION

This work has not been previously submitted in whole, or in part, for the
award of any degree. It is my own work. Each significant contribution to,
and quotation in, this dissertation from the work, or works, of other
people has been attributed, and has been cited and referenced.

Signed by candidate

The copyright of this thesis vests in the author. No quotation from it or information derived from it is to be published without full acknowledgement of the source. The thesis is to be used for private study or non-commercial research purposes only.

Published by the University of Cape Town (UCT) in terms of the non-exclusive license granted to UCT by the author.

פרק בתיאודיציה יהודית: תגובות על השואה והציונות במחשבה הרבנית.

רפאל קדוש
קייפטאון, תשס"ב

עבודה זאת מוגשת כחלק מהדרישות לשם קבלת תואר מוסמך בפקולטה למדעי החברה, המחלקה ללימודי היהדות של אוניברסיטת קייפטאון.

ABSTRACT

This work examines two books which present a Holocaust theology and its relationship to Zionism. The two books are Em Habanim Smecha which is written by Rav Yisaschar Sholomo Taychthel in Hungary in 1943 and the book Vayoel Moshe which is written by Rav Yoel Taytelboym, the Satmar Rebbe, in 1960 in New York. These are two important books from a theological perspective still currently used as a gauge for the worldview of the religious Zionist movement on the one hand and for the Charedy anti-Zionist movement on the other.

The fundamental argument of Rav Taychthel in his book Em Habanim Smecha is that the Holocaust was a reaction by G-D to the passivity of the Jewish people who left in the exile during the time of the Shivat Zion movement Time, that according to Rav Taychthel was the beginning of the redemption. Therefore, the Rav expresses an explanation for the Holocaust, and at the same time using a model for its solution. If the Jewish people would understand the problem and try to fix it then the terrible decree would be rescinded. He expounds in his book on the commandment of living in the Land of Israel and its importance in today's time and calls on all Jews in the Diaspora to emigrate to the Land from a Jewish religious perspective. This is in spite of the fact that most of the settlers in the Land, specifically the leadership, were not religiously observant. He calls to join in the movement to settle the Land and rejects the argument from the Charedy movement which says that there is no place for both the religious and non-religious in settling of the Land. He argues that our time is the time of redemption and that the redemption has begun. According to his worldview the historical events reveal the will of G-D and we need to respond to that reality.

Abstract

In contrast Rav Taytelboym, in his book *Vayoel Moshe*, argues that the Holocaust was a heavenly punishment of the sin of preempting the redemption and breaking the “three vows” in the secular Zionist movement. The Midrash tells of three vows in which G-D made the Jewish people swear that they would not come en masse to the land of Israel; they would not rebel against the nations; and they would not preempt the redemption.

The Satmar Rebbe uses these three vows as a central motif in his work and as an explanation for the Holocaust. He argues that our time is the time immediately preceding the messianic era and the troubles we are going through are the climax of the exile. There is no place, he argues, to cooperate with the sinners and the redemption can only begin when everybody has returned to G-D. In his opinion, the many wondrous events which look like miracles are merely the work of the Satan and their objective is to increase the test in the belief in G-D and to constantly test the Jewish people.

These two authors bring to their words proofs in the form of quotes and references from their full spectrum of the Jewish oral literature. This work will relate to these central references upon which the two worldviews have been based and points out to the modern reader the worldview of the two authors with a commentary.

Contents

Abstract	I
Abstract (Hebrew)	IV
Acknowledgments	VI
Contents (Hebrew)	VII
Forward	1
Chapter 1: Introduction	5
Chapter 2: Rabbi Yisaschar Shlomo Taychthel and the book "Em Habanim Sme'cha"	11
Chapter 3: The Exile according to "Em Habanim Sme'cha"	21
Chapter 4: The Redemption according to "Em Habanim Sme'cha"	31
Chapter 5: The Holocaust according to "Em Habanim Sme'cha"	43
Chapter 6: The land of Israel according to "Em Habanim Sme'cha"	54
Chapter 7: Zionists And Settlers according to "Em Habanim Sme'cha"	64
Chapter 8: the Opposition to "Em Habanim Sme'cha"	74
Chapter 9: The Satmar Rabbi and the book "Vayoel Moshe"	80
Chapter 10: Exile and Redemption according to "Vayoel Moshe"	89
Chapter 11: The three Vows according to "Vayoel Moshe"	111
Chapter 12: The land of Israel according to "Vayoel Moshe"	130
Chapter 13: Zionists, Zionism, and the state of Israel according to "Vayoel Moshe"	143
Conclusion	159
Conclusion (English)	162
Bibliography	167

אבסטרקט

עבודה זו עוסקת בשני ספרים המציגים הסבר תיאולוגי לשואה, והקושרים אותו לציונות. הספרים הם "אם הבנים שמחה" שנכתב ע"י הרב יששכר שלמה טייכטל בהונגריה, 1943; והספר "ויואל משה" שנכתב ע"י הרב יואל טייטלבוים, הרבי מסאטמר, ב1960 בניו יורק. ספרים אלו חשובים ביותר מבחינה תיאולוגית, ועד היום הם משמשים כציוני דרך משמעותיים בהשקפת העולם של הציבור הדתי לאומי, מחד גיסא, והציבור החרדי האנטי ציוני, מאידך גיסא.

טענתו העיקרית של הרב טייכטל בספר "אם הבנים שמחה" היא כי השואה הנה תגובה אלוקית לפסיביות של עם ישראל, שנשאר בגולה למרות תהליך שיבת ציון, שלפי השקפת הרב מסמל את תחילתה של הגאולה. במובן זה הרב רואה בספר הסבר לחורבן, אך גם מודל לפתרון; אם יבין העם את הבעיה וישאף לתקנה, הרי שתסור הגזירה הנוראה. הרב מרחיב בספר על מצוות ישוב ארץ ישראל ותוקפה גם בזמן הזה, וקורא לכל יהודי הגולה לעלות ארצה מתוקף החיוב הדתי. זאת, למרות שמרבית היושבים בארץ, ובפרט ההנהגה, הנם חילוניים- אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות. הרב קורא לשתף איתם פעולה במעשה ישוב הארץ, ודוחה את הטענות שנשמעו מהציבור החרדי כי לנוכח מעשיהם של המתישבים אין מקום לדו קיום בארץ. הוא טוען כי זמננו הנו זמן הגאולה, וכי הגאולה החלה; לפי השקפתו, באירועים ההסטוריים מתגלה רצונו של הקב"ה, ויש לקרוא את המציאות ולפעול לפיה.

לעומתו, הרב יואל טייטלבוים בספר "ויואל משה", טוען כי השואה הנה עונש משמים על החטא של דחיקת הקץ ועבירה על שלושת השבועות, כפי שמתבטא במעשי התנועה הציונית חילונית. על פי "שלושת השבועות", שמקורם במדרש, הקב"ה השביע את עם ישראל לבל יעלו בחומה, ימרדו באומות, וידחקו את הקץ; הרבי מסאטמר משתמש בשלושת השבועות כמוטיב המרכזי בספרו, וכחסבר לשואה. הרבי טוען כי זמננו הנו זמן עקבי משיח, והצרות הנם שיאה של

הגלות; אין מקום לשיתוף פעולה עם עוברי עבירה, והגאולה תחל רק כשיחזור העם בתשובה. לפי דעתו, חלק מהאירועים הנראים כמעשי ניסים הנם מעשי שטן, ותכליתם- להגדיל את ניסיון האמונה בה' ולבחון באופן מתמיד את עם ישראל.

שני המחברים הביאו אסמכתאות לדבריהם באלפי ציטוטים ומקורות מכל מקצועות התורה- גמרא והלכה, פרשנות ומדרש. עבודה זו מתייחסת ומנתחת את המקורות המרכזיים עליהם מבססים הכותבים את שיטותיהם השונות, ומציגה לקורא בן זמננו את השקפת עולמם של שני האישים, תוך פירוש מתמיד לדבריהם.

תודות

ברצוני להודות לכל אלו שסייעו בידי, במישרין ובעקיפין, בכתיבת העבודה; ולאילו, שבזכותם יכולתי לגשת אל הקודש:

לאוניברסיטת קייפטאון, הפקולטה למדעי החברה, ובפרט למחלקה לעברית וללימודי יהדות, על האכסניה ללימוד ולמחקר;

למנחה העבודה, פרופסור יהושע גתי, שרק בזכות עזרתו וביקורתו הבונה, וניסיונו העשיר, נכתבה העבודה; הדרכתו העקבית בכל שלבי הכתיבה, מליקוט החומר ועד העריכה סייעו בידי רבות.

למורי ורבותי, הרב ידידיה וולף והרב מיכאל ברום, שבזכותם נכנסתי לעולמה של תורה;

קושי מיוחד היה בליקוט המקורות. אשר על כן, תודה לכל אלו שעזרו לי ללקט חומר מספריות בישראל, לצלם ספרים ומאמרים, ולשלוח אותם לחו"ל, "ואני בתוך הגולה" – לחותני וחמותי, ד"ר חיים ודניאלה כהן; לאן מרי ארנפרוינד, מהספריה הלאומית; לד"ר יעקב וייסברג, אוני בר אילן; לתומר כץ; לשמוליק ינאי; ולתלמידי לשעבר, כיום סטודנטים באוני העברית ובאוני בר אילן על חיפושים ממושכים בספריות;

ואחרונים חביבים, לאשתי אביטל ולילדי-אביחי, אליה, ושירה, על העזרה והעידוד, והסבלנות המרובה בשעות הארוכות בהן שהיתי מול המחשב.

תוכן העניינים :

עמ'		
I		Abstract
IV		תקציר
VI		תודות
VII		תוכן העניינים
1		הקדמה
5		פרק א': מבוא

חלק ראשון- "אם הבנים שמחה"

11	פרק ב': הרב יששכר שלמה טייכטל והספר "אם הבנים שמחה"
21	פרק ג': הגלות על פי "אם הבנים שמחה"
31	פרק ד': הגאולה על פי "אם הבנים שמחה"
43	פרק ה': השואה על פי "אם הבנים שמחה"
54	פרק ו': ארץ ישראל על פי "אם הבנים שמחה"
64	פרק ז': ציונים ומתיישבים על פי "אם הבנים שמחה"
74	פרק ח': ההתנגדות ל"אם הבנים שמחה"

חלק שני- "ויואל משה"

80	פרק ט': הרבי מסאטמר והספר "ויואל משה"	
89	פרק י': גלות וגאולה על פי "ויואל משה"	
111	פרק יא': שלושת השבועות על פי "ויואל משה"	
130	פרק יב': ארץ ישראל על פי "ויואל משה"	
143	פרק יג': ציונים, ציונות, ומדינת ישראל על פי "ויואל משה"	
159		סיכום
162		Conclusion
167		ביבליוגרפיה

הקדמה

היהדות באופן מסורתי חותרת להסביר גזירות פוליטיות וקטסטרופות אנושיות המוניות. "צידוק דין" זה, תיאודיציה, מופיע כבר בתנ"ך בפירושים ובהנמקות לחורבן, דרך משל. השואה אינה יוצאת דופן מבחינה זו, ומשפע החיבורים התורניים המתמודדים עם הנושא, בחרתי לעסוק בשניים.

האחד הוא "אם הבנים שמחה", שנכתב ע"י הרב יששכר שלמה טייכטל, נכתב בבודפשט ב 1943; והשני הוא "ויואל משה", שנכתב ע"י הרב יואל טייטלבוים, הרבי מסאטמר, נכתב בניו יורק 1960. שני המחברים, תלמידי חכמים מובהקים, חוו את השואה על בשרם. הרב טייכטל נספה בשואה, וחיבורו נכתב אפוא תחת תנאים קשים, ואילו החיבור "ויואל משה" נכתב אחרי שמחברו הצליח להימלט ממחנה ברגן בלזן, ולאחר שהגיע לארה"ב והקים בה מחדש את חסידות סאטמר. הספר "ויואל משה" נכתב לאחר הקמת מדינת ישראל, עניין בעל משמעות, כפי שעוד נראה להלן.

ניתוח שני הספרים הוא עניין בעל משמעות תיאולוגית רבה. שהלוא, "אם הבנים שמחה" הוא ספר המבקר את ההנהגה הרבנית החרדית על שהסבה פניה מהתנועה הציונית הצומחת ומבקיעה, בעוד "ויואל משה" רודף עד חורמה את התנועה הציונית כתופעה שדחקה את הקץ, והביאה, לדעת המחבר, לתגובה האלוקית - השואה.

שני הספרים משמשים עד היום כנר לרגליהם של התנועה הדתית לאומית מזה, לעומת התנועות החרדיות האנטי ציוניות- נטורי קרתא וחסידות סאטמר- מזה. עד היום נלמד הספר "אם הבנים שמחה" בישיבות בעלות אופי דתי לאומי; ועד היום נלמד הספר "ויואל משה" בחוגי חסידות סאטמר, ובאתרי אינטרנט של נטורי קרתא ניתן למצוא ציטוטים מדבריו. על היותם של הספרים רלוונטיים גם כיום, תעיד העובדה שמהדורה נוספת, חדשה, של "אם הבנים שמחה" הודפסה בתשנ"ח, ומהדורה נוספת של הספר "ויואל משה" הודפסה בתשנ"ט.

הספרים נכתבו לקהל קוראים מסוים, האמון על הלשון הרבנית המשופעת בציטוטים ומובאות. אני רואה חשיבות בעבודה זו, בכך שהיא מאפשרת לקורא הכללי – גם זה שאינו בקיא דיו בספרות תורנית זו על לשונה המיוחדת- קריאה קוהרנטית בחיבורים אלו, והבנת הנושאים החשובים שנידונו בהם. שכן בשני הספרים ישנם נושאים שנידונו במקומות שונים, ועל מנת לגבש

הבנה בנושאים שידונו להלן יש צורך לקרוא ולנתח את הספרים שיטתית מתחילה ועד סוף, תוך פירוש מתמיד.

אדון בנושאים כמו "שלושת השבועות", גלות וגאולה, ארץ ישראל וישובה, שיתוף פעולה עם אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות, והיחס למתנגדים מתוך הציבור החרדי לעמדות שהציגו הכותבים הנ"ל. כפי שנראה, גם הרב טייכטל ב1943, וגם הרבי מסאטמר ב1960, מוצאים את עצמם בעמדת מיעוט. הטפותיו של הרב טייכטל להסיק את המסקנות מהשוואה בדבר שיבת ציון, ודרשותיו חוצבות הלהבות על עליה לארץ הקודש- נתקלות באוזנים אטומות. הוא רואה את עצמו בודד במערכה מול אנשים המסרבים להבין את מה שהוא רואה בצורה כה ברורה. בצורה מפתיעה, ניתן לראות את אותו המצב אצל הרבי מסאטמר. כשהוא כותב את ספרו ב1960 מדינת ישראל כבר קמה, והפכה מחזון אפוקליפטי למציאות. רבים מהמתנגדים לציונות טרם הקמת המדינה שינו את דעתם או שריכזו אותה, והרבי רואה את עצמו כיחיד הנאבק בדעת הכלל הרווחת באותה התקופה.

בעבודה אדון גם בצורה בה הציגו שני המחברים את טיעוניהם נוכח בדידותם האידיאולוגית. שניהם ראו בעמדתם את העמדה היחידה הנכונה, בנסיבות שנוצרו. שניהם טענו שיריביהם האידיאולוגיים מושפעים מנגיעות אישיות. שניהם כה בטוחים בצדקת דרכם, עד כדי כך ששניהם פיתחו תפיסה דמונית, לפיה השטן הוא זה המשפיע על דעתם של יריביהם. שאם לא כן, כיצד הם (היריבים) לא רואים את הדברים דרך אותה הפריזמה?

לשני הרבנים גישה שונה לגבי ניתוח תיאולוגי של ההיסטוריה. לפי הרב טייכטל, יש לראות בשינוי הנסיבות מסר משמים, ולפיכך יש לחשוב מחדש על העמדות שנקטו משכבר. תפיסה זאת אכן הביאה אותו לשינוי בעמדותיו ובגישתו לציונות. לפי הרבי מסאטמר, אין בשינויים היסטוריים כדי להצביע בהכרח על דעתו של הקב"ה. יתכן כי דברים מסויימים נעשים ע"י השטן, ומה שנראה "נס" בעיני אחרים- בעיני הרבי נקרא "מעשה שטן". גישה דטרמניסטית זו מבוססת על גישתו שלא יתכן שהקב"ה יעשה נס בידי עוברי עבירה, ולכן לא יתכן שהמעשה הציוני החילוני יזכה לגושפנקה חיובית מאת הקב"ה, וודאי שהדברים הם נגד רצונו. לגישות שונות אלו נתייחס להלן בעבודה.

לפנינו שני כותבים בעלי שיעור קומה, תלמידי חכמים מובהקים ומורי הוראה, אשר הציגו את השקפות עולמם וביססו אותן על אלפי מובאות וציטוטים. אשר על כן, יש להתייחס

לשתי העמדות בכובד ראש המתחייב ממעמדם. אנסה להציג את דבריהם בצורה מאוזנת, כקורא ביקורתי אקדמאי, ולנסות לשקף בצורה הנאמנה ביותר את כוונתם.

פירוט תוכן העניינים:

חלק ראשון- "אם הבנים שמחה"

פרק ב': הרב יששכר שלמה טייכטל והספר "אם הבנים שמחה":

נסקור סקירה ביוגרפית קצרה את תולדות חייו של הרב, היותו פוסק וראש ישיבה, היכן חי וממי הושפע. נעמוד על תוכנו ויחודו של הספר "אם הבנים שמחה".

פרק ג': הגלות על פי "אם הבנים שמחה":

נסביר את גישתו השלילית של הרב לגלות, המחייבת את היהודי המאמין לעשות ככל שביכולתו כדי לצאת ממצב זה ולחזור לארץ ישראל. נראה כי הרב נאבק אידיאולוגית באנשים שלהם השקפת עולם שונה משלו על הגלות. נסביר מדוע, לפי הרב, עם ישראל סובל בגלות.

פרק ד': הגאולה על פי "אם הבנים שמחה":

בפרק זה נציג את השקפתו של הרב, לפיה יש להיות אקטיביים בכל הנוגע לגאולה. נראה את שלבי הגאולה לפי הרב; את סימני הגאולה שהרב רואה בישוב ארץ ישראל, פריחתה, וקייבוץ גלויות; נסביר מדוע לפי הרב התקופה הנוכחית הנה תקופת הגאולה.

פרק ה': השואה על פי "אם הבנים שמחה":

בפרק זה נסביר את השואה לפי הרב. נתייחס לשאלת הבחירה החופשית והרע בעולם; מדוע השואה קשורה לתהליך הציונות; מסירות נפש על קיום מצוות וזהות יהודית; תפקידם של הגרמנים ב"תכנית האלוקית".

פרק ו': ארץ ישראל על פי "אם הבנים שמחה":

בפרק זה נסביר את גישתו ההלכתית של הרב כלפי ישוב ארץ ישראל; מי הם הפוסקים והגישות עליהם הוא מסתמך; כיצד הוא מתמודד עם גישות שונות; נראה את ארץ ישראל כ"אם הבנים"; מעלת עבודת האדמה ועבודה חומרית בארץ ישראל; מעלת קיום מצוות בארץ ישראל.

פרק ז': ציונים ומתיישבים לפי "אם הבנים שמחה":

נראה כי לפי דעת הרב המתישבים הם בגדר של "תינוקות שנשבו", ויש ללמד עליהם זכות; כיצד הרב מתייחס למסירות הנפש של המתישבים על ישוב הארץ; מדוע דווקא אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות מובילים את תהליך הגאולה.

פרק ח': ההתנגדות ל"אם הבנים שמחה":

נצביע על בדידותו האידיאולוגית של הרב; על כך שפעמים שלא ניתן לו להביע את דעתו ולדרוש בפומבי; על הביקורת הגלויה והסמויה נגד הרב; כיצד הוא מסביר את מצבו זה.

חלק שני - "ויואל משה"

פרק ט': הרבי מסאטמר והספר "ויואל משה":

נסקור בסקירה ביוגרפית קצרה את תולדותיו של הרבי. היכן למד, אלו תפקידים מילא, כיצד נמלט בזמן השואה ברכבת קסטנר. נסביר על מבנהו ויחודו של הספר "ויואל משה", כיצד הספר מהווה תגובה לשואה, ומהן עיקר טענותיו.

פרק י': גלות וגאולה על פי "ויואל משה":

נראה את הכרחיותה של הגלות כעונש וגזירה; את האיסור לכל אקטיביות בנוגע לגאולה; את ניתוקה של ארץ ישראל מתחילת תהליך הגאולה; את סדר האירועים בגאולה, ומדוע כל מה שענינו ראות אינו קשור לגאולה; בנין המקדש בידי שמים ולא בידי אדם; ותלות הגאולה בתשובה;

פרק יא': שלושת השבועות על פי "ויואל משה":

נראה כיצד למד הרבי את שלושת השבועות; נסקור את מעמדן ההלכתי והתיאולוגי של השבועות בדורות קודמים; נתייחס למעמד ההלכתי אותו נתן הרב לשבועות; נסביר מדוע לפי הרבי חטא העבירה השבועות הנו החטא החמור ביותר עלי אדמות.

פרק יב': "ארץ ישראל על פי "ויואל משה":

נציג את גישתו ההלכתית של הרבי לפיה אין חיוב לשבת בארץ ישראל בזמן הזה, ואת המקורות עליהם הוא מסתמך; נראה את תפיסתו של הרבי את ארץ ישראל כמקום המיועד לצדיקים בלבד, שאינו מאפשר חיים של בינוניות; וכיצד צעד הרבי בעקבות דברים דומים אותם הביע הרבי ממונקטש.

פרק יג': ציונים, ציונות ומדינת ישראל על פי "ויואל משה":

נתייחס להאשמתו של הרבי את הציונות בגרימת השואה במישור התיאולוגי ובמישורים פרקטיים; נראה כיצד שולל הרבי כל הוויה חילונית בארץ הקודש; נראה כיצד הוא מתנגד בחריפות לאנשי המזרחי ואגודת ישראל; נסביר את תפיסתו הדמונית לפיה מה שנראה לפעמים כ"מעשי ניסים" אינו אלא "מעשי שטן".

הערות:

המובאות בסוגריים מרובעים הן שלי, אלא אם כן צויין אחרת.

כל ההדגשות אינן במקור, אלא אם כן צויין אחרת.

פעמים שהערות השוליים מופיעות בעמוד העוקב.

פרק א': מבוא

1.1 ההתנגדות לציונות מראשיתה.

הטראומה שחוללה שואת יהודי אירופה תרמה אף היא תרומה ניכרת לנטייה הגוברת לכרוך ציונות ומשיחיות יחדיו. הדברים אמורים בעיקר בשתי העמדות הרדיקליות: הן התפיסה הרואה במדינת ישראל גילוי משיחי מובהק, והן התפיסה הרואה בה גילוי אנטי משיחי בוטה, שתיהן קשורות קשר אמיץ בניסיונות או ביומרות להגיב תגובה דתית על השואה. שתיהן כאחת מבקשות לתת "טעם" ולמצוא "פשר" לתהומות שנגלו בחורבן הגדול. התפיסה הראשונה נאחזת במפעל הציוני ומבקשת למצוא בו "איזון" משיחי ותיקון מיטפיסי לחורבן התהומי; ואילו השנייה נאחזת במפעל זה עצמו ומבקשת לתלות בו את ה"חטא" הלאומי הקולקטיבי, את המרד הדמוני כלפי שמים, שהמיט שואה על העם היהודי.¹

כבר מראשיתה של הציונות המדינית התעוררה התנגדות אורתודוקסית חריפה כלפי התנועה וכלפי המסר שהיא נושאת. כפי שנראה להלן, לאורך כל הדרך, שני עקרונות הנחו את ההתנגדות לציונות. האחד- היות התנועה ומנהיגיה חילוניים, מנותקים מתורה ומצוות, הרוצים לחולל לאומיות יהודית חילונית, דבר שאינו מקובל לחלוטין על ההנהגה הדתית; והמוטיב השני, שאולי אף חזק יותר מהראשון, הוא המשמעות התיאולוגית הניתנת לתנועה חילונית מעין זו, והפרשנות אותה ניתן לשייך לה לאור המקורות במחשבת ישראל המתייחסים לגאולה, שיבת ציון, ומשיחיות. במילים אחרות: ההנהגה הדתית התמודדה עם השאלה, מהו המקום, אם בכלל, אותו תופסת תנועה ציונית חילונית בעולמו של הקדוש ברוך הוא?

לפני התכנסותו של הקונגרס הציוני הראשון (1897), וכנראה בעקבות פרסום הספר "מדינת היהודים", גינו רבני גרמניה את התנועה הציונית ומנהיגיה, ואת מטרותיהם הציגו: יכמנוגדים ליעודים המשיחיים של היהדות כפי שבאו לידי ביטוי בכתבי הקודש ובמקורות הדתיים.² ככול שהחזון הציוני, שבראשיתו נראה אוטופי לחלוטין, הלך וקרם עור וגידים- כך התגברה ההתנגדות לו מחוגי האורתודוקסיה. יותר מכולם עוררו את ההתנגדות אדמורי"ם, מנהיגים של

¹ רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 49.
² דוד ויטל, המהפכה הציונית, תל אביב תשל"ח, חלק א', עמ' 256.

קבוצות חסידים, שלא ראו בהתפתחויות הפוליטיות פעולות אנושיות גרידא, אלא ניסו לתת לאירועים משמעות תיאולוגית. להלן סקירה קצרה על גישות אדמוריים לגישה הציונית.

1.2 ר' שלום דובער שניאורסון

הרב שלום דובער שניאורסון, האדמו"ר מלובאוויטש, נשיאה של חסידות חב"ד בשנים תרנ"ד-תר"פ, הוביל באותה תקופה את המאבק נגד התנועה הלאומית, כאשר הדגיש בעיקר את הארגומנט המשיחי³. הוא ניסה להדגיש את היותה של התנועה הציונית מדינית מנוגדת לאמונה המשיחית הפאסיבית, לפיה על עם ישראל להמתין בסבלנות לבוא הגואל. התערבות אנושית כזאת, לפי האדמו"ר, תעכב את תהליך הגאולה, תחבל בו, ותהפוך אותו לחלקי וחסר. הרבי ביסס את התנגדותו על "שלושת השבועות", אותן השביע הקב"ה את ישראל⁴ ולפיהן עם ישראל הושבע שלא לעלות בחומה ולדחוק את הקץ:

והלא אין רשאים גם לדחוק את הקץ ולהרבות בתחנונים על זה (רשי' כתובות דק"י"א ד"ה שלא לדחוק את הקץ ועמ"ש במדרש רבה שיר השירים רבה פ"ב על הפסוק השבעתי אתכם) וכל שכן בכחות ותחבולות גשמיים, דהיינו לצאת מהגלות בזרוע אין אנו רשאים, ולא בזה תהיה גאולתנו ופדין נפשנו, ובפרט שהוא נגד תקותנו האמיתית, כי כל ציפיתנו ותקותנו הוא שיביא לנו הקב"ה משיח צדק במהרה בימינו אמן ותהיה גאולתנו ע"י הקב"ה בעצמו⁵

על החזון הציוני והסיכוי למימושו והפיכתו למציאות, כתב הרש"ב: "עוד זאת באמת כל עינייהם וסודותיהם **בדמיון בלבד**, [הדגשה במקור] כי חפצם בלתי אפשרי לבוא לידי פעולה באשר לא יהיה ע"ז כל הסכם בשום אופן, וגם אנתנו מצד תכונתנו אין אנו מסוגלים לזה"⁶

דבריו של הרבי התפרסמו בספר בשם "אור לישרים" בורשא, תרס"ב, בתוך קובץ איגרות נגד הציונות. איגרות אחרות בספר מציגות אף הן התנגדות לציונות כתנועה לאומית חילונית.

³ על התנגדותו של הרש"ב ראה: יוסף שלמון, **דת וציונות - עימותים ראשונים**, ירושלים תש"ן, עמ' 265-272.
⁴ עליהן ועל משמעותן ההלכתית והתיאולוגית נרחיב להלן בפרק על שלושת השבועות במשנת הרבי מסאטמר.
⁵ שי' לנדאו, י' רבינובקי (עורכים) **אור לישרים**, ורשא תרס"ב, עמ' 57-58.
⁶ שם, עמ' 58. דיון בדברי הרש"ב, ראה: רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 29-35; יצחק קראוס, **התגובות התיאולוגיות על הצהרת בלפור**, בתוך ספר השנה של אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"א, עמ' 81-84.

1.3. הרבי ממונקטש

נושא הדגל במאבק נגד הציונות ומנהיגיה לאחר הרש"ב מלובאוויטש היה הרב חיים אלעזר שפירא, האדמו"ר ממונקטש (1872-1937), מחשובי האדמו"רים שחיו בהונגריה, מנהיג חסידי בעל השפעה מרובה אשר כתב חיבורים הלכתיים (שו"ת מנחת אלעזר) במקביל להנהגתו את חסידות מונקטש.⁷

במשך שנות הנהגתו תקף הרבי ממונקטש באופן שיטתי את הציונות; אך יתירה מזאת, הוא ניהל מלחמת חורמה נגד אגודת ישראל, שעל אף שמנהיגיה היו רבנים חרדים, הוא ראה בהם "משתפי פעולה" עם הציונים, שהולכים ונדמים להם במעשיהם. עד כדי כך שאמר על אנשי האגודה ש'בצביעותם המה הרעו לנו יותר מכל רשעי ארץ'.⁸

בין טענותיו של הרבי ממונקטש כלפי אגודת ישראל – עירוב לימודי חול בלימודי הקודש, ניתוב של כספי תרומות הנאספים בגולה עבור לומדי התורה בישראל למטרות אחרות של בנין חומרי בארץ, וראית מעשי אדם כמקרבים את הגאולה.⁹ הוא כורך בבת אחת את אנשי התנועה הציונית, אנשי המזרחי, ואגודת ישראל: 'ציוניסטען, מיזרחיסטען, אגודיסטען'.¹⁰

בניגוד לרש"ב מלובאוויטש, שראה את הציונות כ"דמיון לבד", האדמו"ר ממונקטש ראה את הצהרת בלפור, ממנה נראה כי הציונות קורמת עור וגידים. בהתייחסו להצהרת, הציג הרבי את הצהרת בלפור כמעשה שטן; כוחות שליליים מנסים לעכב את הגאולה, ולכן גם מה שנראה בעיניו "חילונית" כהתקדמות, אינו אלא נסיגה. הוא מכנה את הצהרת בלפור: "צרת בעל פעור". על פי קראוס,¹¹ אין בכינוי זה משחק מילים בעלמא, אלא כוונתו של האדמו"ר ממונקטש היתה להשוות בין בלפור לבין בעל פעור, אלילם של אנשי מדין. הרעיון העומד מאחורי ההשוואה הוא המסופר בספר במדבר, לפיו בלעם השיא לבלק מלך מואב עצה לפתות את הגברים במחנה ישראל במעשי זנות ע"י נשות מדין, וכך להכשילם- בשלב יותר מאוחר- בחטא עבודה זרה.¹² על פי השוואה זו, האדמו"ר ממונקטש רואה בהצהרה מעשה הנועד לפתות ולנסות את עם ישראל, היחזיקו באמונתם אם לאו.

רבנים אחרים כן ראו בהצהרת בלפור שינוי הסטורי, המחייב חשיבה מתודשת. כך למשל

הרב ד"ר יצחק ברויאר, מהאידיאולוגים הראשונים של אגודת ישראל, כתב:

⁷ התנגדות זו לציונות הקיפה את רוב רבני הונגריה וגליציה באותה תקופה. ראה: יצחק אלפסי, **החסידות ושיבת ציון**, תל אביב 1986, עמ' 86-89.
⁸ ראה: משה גאלדשטיין (עורך) **תיקון עולם**, מונקטש תרצ"ג, עמ' קנד.
⁹ שם, עמ' לד-לה. דיון בדבריו ראה: רביצקי, הקץ המגולה, 62-65; ולהלן בפרק על ישוב ארץ ישראל במשנת הרבי מסאטמר.
¹⁰ שם, עמ' לו.
¹¹ ראה: קראוס, הצהרת בלפור, 81-104.

אמת נכון הדבר, שגם לפני הצהרת בלפור וגם לפני מלחמת העולם נעשו בארץ ישראל על ידי ההסתדרות הציונית מעשים הראויים לתשומת לב, אך התנופה היחידה במינה בבנין הארץ לא החלה אלא מכח הדחיפה שבאה על ידי הצהרת בלפור, שהיא עצמה לא היתה אלא האישור ההיסטורי לתביעה שהוגשה בשעתה אל העמים על ידי הרצל.¹³

עדיין הרב ברויאר טען כי יש להילחם בציונות שאינה מכירה בדרך התורה, ובמונן זה אגודת ישראל לא דומה למזרחי, גם לא לאחר הצהרת בלפור; אולם בה בעת כתב: 'אבל היהדות החרדית גם לא תוכל להעלים עין מן העובדות שנתהוו בימינו'¹⁴

הרבי ממונקטש, שכפי שראינו לא שינה את עמדתו בעקבות הצהרת בלפור, דחף לחיבור הקונטרס "תיקון עולם" בו הופיעו כ 150 מכתבים מכ 90 רבנים ואדמוורי"ם נגד הציונות. בין הרבנים שכתבו והתבטאו בחריפות נגד הציונות ומנהיגיה: הרב יוסף חיים זוננפלד, הרב הראשי ואב"ד ירושלים; הרב יוסף יצחק שניאורסון, בנו של הרש"ב, שבאותה תקופה היה הוא האדמו"ר מליובאוויטש והמשיך את דרכו של אביו במאבק בתנועה הציונית; והרב אברהם מרדכי אלטר מגור, האדמו"ר מגור.

בין הכותבים ב"תיקון עולם", נמצאו שני רבנים עליהם נתמקד בעבודתינו: הרב יואל טייטלבוים, האדמו"ר מסאטמר, הונגריה; והרב יששכר שלמה טייכטל, אב"ד פשיטאן, צ'כוסלובקיה.

על מנת להבין את חשיבותו של קובץ מכתבים כזה, נזכיר כי חלק מהאדמוורי"ם והרבנים שהשתתפו בו היו מנהיגיהם של עשרות אלפי חסידים, והשפעתם בקרב חסידיהם היתה עצומה. נדגיש שמאמרים אלו יצאו לאור באייר תרצ"ו, (1937), טרם התחוללותה של השואה, אך בזמן בו הריק השלישי כבר היה בשלטון, ורוחות אנטישמיות נשבו באירופה.

כפי שצוטט לעיל, (מתוך דבריו של רביצקי), נראה כי השואה הוסיפה מימד חדש לדיון במשמעותה התיאולוגית של הציונות. אכן, במידה מסוימת, אצל רוב המחנה האורתודוכסי-חרדי, נראה כי יש ניסיון-אולי אפילו לא מודע- שלא לקשור בין השניים. לאמור: תהליך הציונות ראוי להתייחסות, השואה ודאי שראויה להתייחסות, אך אין בהכרח התייחסות האגודת את שניהם

¹² במדבר כה, א-ג. וכן מסכת סנהדרין, דף קו, עמ' א' וב'.

באגודה אחת ומוצאת קשר ביניהם.¹⁵ אך מנגד יש שתי גישות אחרות, המחברות בין שני האירועים, וקושרות בין הציונות המדינית ובין השואה.

ההשקפה האחת, אשר נוסחה ע"י הרב יואל טייטלבוים, (להלן: הרבי, הרבי מסאטמר) טוענת כי השואה הנה **עונש** על חטא הציונות ודחיקת הקץ. הרבי מסאטמר חיבר את ספרו "ויואל משה" כתגובה לשואה וכהסבר לה.¹⁶ בספרו הוא מציג את הציונות כמחבלת בתהליך הגאולה, ועל כן השואה הנה עונש, בעקבות חטא זה.

מנגד, ההשקפה האחרת הקושרת בין הציונות לשואה, מבוטאת ע"י הרב טייכטל, שכפי שהובא לעיל התנגד, בשעתו, לציונות ואף ביטא את עמדתו במכתב שהתפרסם בקונטרס "תיקון עולם". הרב טייכטל **שינה את דעתו בעקבות השואה**, והמסקנה אותה הסיק היא שהשואה הנה "עונש חינוכי"¹⁷, שמטרתו "לדחוף" את עם ישראל מהגלות, מכיוון שלא הפנים את הלקח מעצמו נוכח תהליך שיבת ציון.

שני החיבורים הללו מציגים עמדות הפוכות זה לזה. את מה שהרב טייכטל קידש- הרבי מסאטמר טימא, ולהיפך. בשני הספרים מתוארות גישות שונות לתהליך הגאולה, שיבת ציון, וביאת המשיח. שני הספרים ראויים להתייחסות מפורטת ולניתוח מעמיק, שכן הם קושרים בין השואה לבין הציונות קשר רוחני-תיאולוגי.¹⁸

להלן בחלק א' אציג את גישתו של הרב יששכר שלמה טייכטל, כפי שבאה לידי ביטוי בחיבור "אם הבנים שמחה", ובחלק ב' אציג את גישתו של הרב יואל טייטלבוים, הרבי מסאטמר, בספר "ויואל משה".

¹³ יצחק ברויאר, **מוריה**, ירושלים תשמ"ב, עמ' 113.
¹⁴ שם, שם. דיון בדבריו ראה: קראוס, הצהרת בלפור.
¹⁵ ראה, למשל, רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 202-214; שביד, מאבק עד שחר, 166-169.
¹⁶ על היות הספר "ויואל משה" תגובה והסבר לשואה, ראה: שביד, בין חורבן לישועה, עמ' 34; הנ"ל, מאבק עד שחר, עמ' 166; עמוס פונקנשטיין, **תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית**, תל אביב תשנ"א, 243-247; רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 66-67.
¹⁷ על היות השואה "עונש חינוכי" ראה להלן על השואה במשנת הרב טייכטל.
¹⁸ גם הרב אלחנן בונם ואסרמן, (1875-1941) תלמידו של החפץ חיים וממנהיגי אגודת ישראל בין שתי מלחמות העולם, גם כן קשר בין הציונות והסוציאליזם לגילויי האנטישמיות שראה. אך מכל מקום קשה לראות בתגובתו תגובה על השואה, שכן פרסומיו היו עוד לפני 1940. על הקשר שבין האירועים האנטישמים לציונות ראה במאמרו **עקבתא דמשיחא**, בתוך **ילקוט מאמרים ומכתבים מהרב הגאון הצדיק ר' אלחנן בונם ואסרמן זצוק"ל ד' ינקום דמו**, ברוקלין ניו יורק תשמ"ז. עוד על קשר זה, ועל היות תגובתו של הרב ואסרמן תגובה לאנטישמיות שלפני השואה ולא על השואה עצמה, ראה: שביד, בין חורבן לישועה, 15-29. למשל כתב: 'דברי הרב ואסרמן מול ה"בירורי" של תקופת ה"עקבתא" אינם בגדר התגובה החרדית על השואה בהתארתה. הדברים אמרו ונכתבו בשנים שבין שתי מלחמות העולם, על סיפה של השואה. (עמ' 29) הרב ואסרמן נרצח ע"י הנאצים בסוף שנת תשי"א.

חלק ראשון - "אם הבנים שמחה"

פרק ב: הרב יששכר שלמה טייכטל והספר "אם הבנים שמחה".

2.1 על הרב יששכר שלמה טייכטל

הרב יששכר שלמה טייכטל נולד בשנת תרמ"ה (1885) ב Kiskunhals, הונגריה¹, למשפחה חסידית מחסידות "צאנו", וברוח זו גדל ונתחנך. אביו לימדו את ראשית תורתו, כפי שהעיד בעצמו² הוא הכניסני בחדרי התורה פנימה לפני ולפנים, ונתן לי בים התלמוד דרך, ובמים עזים של תורה נתיבה, והוליכני לאורכה ולרוחבה, והוא טיפל בי וספי לי כתורא מאז שנעשיתי בן שלוש ועד י"ג שנה. כבר מגיל צעיר ניכרו בו כשרונות מרובים, והוריו התמסרו לחינוכו.

לאחר מכן למד בישיבות דנירדהאזה בהונגריה, טרנוב שבגליציה, ואח"כ בז'בנא שבפולין. שם ערך את שו"ת "יד שלום" על ארבע חלקי שו"ע, מאת רבו רבי שלום אונגר. רב זה, בנוסף לחיותו ראש ישיבה כיהן גם כ"רבי" - מנהיג לחסידים, ונראה שהשפיע רבות על הרב.³ בתרס"ה חזר להונגריה מפולין, ולמד אצל רבי משה גרינוולד. בתרס"ו, והוא בן 21, הוסמך לרבנות⁴. בהגיעו לפרקו נשא את בתו של הרב יוסף גינו, רבה של הויזו בסרמין שבהונגריה, שחיבר את הספר "הרי בשמים". לאחר מכן התמנה בבסרמין לדיין, ושהה שם שנים מספר. הוא עזר רבות לחותנו בניהול עניני הקהילה בצד עבודתו כדיין. השפעתו ניכרה בעיקר בקרב החסידים ויושבי בית המדרש, אותם היה מלמד שיעורים בגמרא ודורש דרשות. באותה תקופה החל ביצירתו הספרותית, פרסם מאמרים בירחונים תורניים שונים, והחל בכתיבת שו"ת "משנה שכיר", אשר חלקו הראשון הופיע בשנת תרפ"ד (1924), חלקו השני בשנת תרפ"ו (1926), השלישי בשנת ת"ש (1940), וחלקים נוספים נדפסו ע"י בן מחבר בתשמ"ז ותשמ"א. עוד בכתב יד - חלקים נוספים של שו"ת "משנה שכיר"

¹ על תולדות המחבר בפירוט ראה: יששכר שלמה טייכטל, "אמונה צרופה בכור השואה", ירושלים תשנ"ה, (להלן: בכור השואה) ובהקדמה לשו"ת "משנה שכיר" חלק א'. וכן ראה: כהן, י. יצחק: חכמי הונגריה והספרות התורנית בה, מכון ירושלים תשנ"ז, עמ' כ-כה.
² בהקדמה לשו"ת משנה שכיר.
³ כפי שציין ב"אם הבנים שמחה" עמ' רלו- "רק זכות מורי הקדוש בעל "יד שלום" עמדה לי להכיר האמת ששימשתי לפניו באמונה".
⁴ הוסמך ע"י הרב מטאלטשאווה, וכן ע"י ר' שמואל רוזנברג, הרב מאונסדארף, ועוד. ראה בהקדמה לשו"ת משנה שכיר.

חידושים על פרשות שבוע, חידושים לשי"ס, דברי אגדה ועוד.⁵ ספרי "משנה שכיר" הקנו לו שם של אחד מהחשובים שברבני הונגריה שבאותה תקופה. ספרים אלו זכו להסכמות מגדולי הדור,⁶ וביססו את מעמדו כרב משיב, שתחומי השפעתו חרגו מעבר למיקומו הגיאוגרפי אל מחוזות אחרים. לאחר פטירת אשתו עזב את בוסרמין.

לאחר מכן נשא בזיווג שני את בתו של ר' דוד פרידמן, אב"ד צעהלים, מאוסטריה. בשנת תרפ"א נתמנה כראב"ד [רב אב בית דין] בעיר פישטיאן, צ'כוסלובקיה, שם כיהן ברבנות. שם גם נולדו לזוג שמונה ילדים. פישטיאן הנה עירת מרפא, בעלת מעינות ומרחצאות גופרית. משום כך רבים הגיעו לעירה כדי להתרפא, בהם רבנים רבים.⁷ הדבר איפשר לרב לבוא איתם במגע, לארח אותם, ולהמשיך איתם את הקשר בחליפות מכתבים. בשנים הללו (1920-1940) ביסס את מעמדו כפוסק, רב ודיין ועסק בחיבור ספריו והקמת ישיבת "מוריה". (ראה להלן) במהלך שנים אלו חיזק את קשריו עם רבנים ואדמו"רים אחרים, בהם האדמו"ר ר' יששכר דוב מבעלז,⁸ האדמו"רים לבית צאנז, וכן האדמו"ר ממונקאטש, ר' חיים אליעזר שפירא.⁹ האדמו"ר ממונקאטש אף התארח אצלו בפישטיאן כשביקר שם.

בשנת 1930 הקים הרב טייכטל בפישטיאן ישיבה- ישיבת "מוריה", שנועדה להכשיר רבנים צעירים. הלימוד המקובל בישיבות אחרות בהונגריה, נועד לתת רקע לימודי לתלמידים על מנת לגדל "בעלי בתים תלמידי חכמים", כלומר אנשים שאינם עוסקים כל היום בלימוד, אלא עובדים למחייתם, אולם לומדים בזמנים אחרים ושומרים על רמה לימודית גבוהה ושמירה קפדנית של תורה ומצוות. בניגוד לכך, ישיבתו של הרב נועדה מלכתחילה לגדל רבנים תלמידי חכמים, אשר יצאו לתפקידי רבנות שונים עם סיום לימודיהם.¹⁰ בנוסף ללימודי ההלכה הנצרכים לרבנות, השפיע הרב על תלמידיו באישיותו ומידותיו. כך גם נהג בישיבה לקיים שיחות באופי

⁵ ראה: "בכור השואה", עמ' 200: "ועדיין נמצאים בכתובים חידושים על השי"ס, אגדה, רעיונות על פרשת השבוע, שיחת חולין של תלמידי חכמים, עובדות על צדיקים ותורתיהם, כולם פנינים, שאנו מצפים בחסדי ה' להוציאם לאור, לזכותו של המחבר הקי ולזיכוי הרבים".

⁶ בין הרבנים המסכימים: ר' עקיבא סופר, מפרסבורג; ר' מאיר יחיאל מאוסטרווצא; ועוד. בחלקים מהשו"ת שהתפרסמו בירושלים, בשנת תשמ"ז, עיי' בן הרב- ר' חיים מנחם, מופיעות גם הסכמות של הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל והרב יצחק יעקב וייס זצ"ל, מגדולי הרבנים הפוסקים בציבור החרדי בדור האחרון.

⁷ בהם: הרב שפירא מלובלין, הרב זמבה מוורשא, ועוד. בכור השואה, 203.

⁸ ראה: אם הבנים שמחה עמ' עה, רלד.

⁹ ראה: משנה שכיר, חלק יורה דעה, סימנים קצ"ב- קצ"ו.

¹⁰ ראה: פוקס, אברהם: ישיבות הונגריה בגדולתן ובחורבן, ירושלים תשל"ט, חלק ב', עמ' 57-50.

חסידי, מסביב לשולחן, ("טישי") בערב שבת וב"סעודה שלישית". לימודי חול לא נלמדו כלל בישיבת מוריה, למרות דרישת השלטון שרבנים יהיו בעלי השכלה כללית. לאחר סיום הלימודים בישיבה היו כאלו שהשלימו את ידיעותיהם במקצועות כלליים מחוץ לתחומי הישיבה. ישיבת "מוריה" נסגרה בשנת תשי"ב, (1942) ותלמידיה נשלחו למחנות ההשמדה.

עם פלישת גרמניה לציכוסלובקיה ב-1938, בעקבות הסכם מינכן, חבל הסודטים נמסר לגרמנים; חלקים מסלובקיה ומקרפאטורס סופחו להונגריה, והוקמה סלובקיה עצמאית עם ממשל אנטישמי, בראשות המפלגה הלאומנית קלריקאלית, "המפלגה העממית של הלינקא". (Hlinkova Slovenska Ludova Garda) החלו גזירות והגבלות אשר שללו מהיהודים רבות מזכויותיהם¹¹. יהודים חויבו בענידת טלאי צהוב; יהודים מגיל 16 עד גיל 60 נלקחו לעבודות כפייה; וחופש התנועה של היהודים צומצם. חוקים אלו נכללו ב"קודקס היהודי" (ZIDOVSKY KODEX). סלובקיה התחייבה לספק- כסיוע למאמץ המלחמתי של הרייך- כוחות עבודה באופן סדיר. בראשית 1942 נדרשה סלובקיה לשלוח עוד כ-20,000 עובדים, והסלובקים החלו בגירוש יהודים למחנות.

בשנה זו (1942) הסתתר הרב מאימת השלטונות בעלית הגג שבבית המדרש, עם עוד כמה משפחות מהקהילה, משם ראה איך מועברים רבים מבני קהילתו למחנות. בעלית הגג גם נדר לכתוב את ספרו "אם הבנים שמחה", נדר שאכן הגשים. אחר כך התחילה מסכת נדודיו בסלובקיה ואח"כ בהונגריה, בעיקר בבודאפסט ובערים מסביב לה, במשך כשנתיים. הוא הגיע להונגריה ללא זקן ופיאות, ונראה כאיכר הונגרי. יהודים רבים הכירו אותו, וסייעו ביזו להסתתר בבתיהם של משפחות יהודיות. תוך כדי בריחתו והסתתרותו במקומות מחבוא שונים כתב את ספרו "אם הבנים שמחה". בזמנים אלו גם נשא דרשות בבתי כנסת שונים בדבר חיוב העליה לארץ ישראל. כתיבת הספר הסתיימה בט"ו חשוון תשי"ד. אז נשא דרשה בבית הכנסת הגדול של בודאפסט, בה קרא לעליה לא"י כהכנה לביאת המשיח¹².

¹¹ ראה: רוטקירכן ליויה, חורבן יהדות סלובקיה, ירושלים, ד ושם תשכ"א, עמ' 40-55.
¹² בכור השואה, עמ' 211.

עם פלישת הנאצים להונגריה, וכשנראה היה כי המצב בסלובקיה נוח יותר ליהודים¹³, חזר הרב טייכטל לסלובקיה, לעיר הבירה ברטיסלאבה. אולם שם נילכד עם יהודים נוספים, ונישלח לאושוויץ. כשהתקרבו כוחות בעלות הברית לאושוויץ, הובלו האסירים למחנה מטהאוזן ברכבת. תוך כדי המסע גונן הרב על יהודי, אשר אסיר אוקראיני גנב ממנו את לחמו. אסירים אוקראינים בשיתוף עם השומרים הנאצים רצחו את הרב¹⁴, ב"י שבט תש"ה¹⁵.

2.2 על הספר "אם הבנים שמחה"

הורתו של הספר בעלית הגג בבית המדרש בפישיטיאן, שם התחבא הרב בזמן גירוש יהודי סלובקיה. שם נשא כאמור נדר, שאם יזכה להינצל יחבר ספר על ישוב ארץ ישראל. היה זה ביום ו' אב, תש"ב¹⁶. לאחר שהצליח להגיע לבודפשט קיים את נידרו וחיבר את הספר. הכתיבה הסתיימה ביום ו', ט"ו חשוון, תש"ד¹⁷, והספר הודפס בבודפשט, בדפוס משלם (זלמן) כ"ץ קאטצבורג. מאז הודפס הספר בשלוש מהדורות נוספות: ניו יורק 1968; ירושלים תשמ"ג, הוצ' מכון פרי הארץ; (שתי המהדורות הנ"ל הן מהדורות צילום של המהדורה הראשונה) ירושלים תשנ"ח, הוצ' קול מבשר¹⁸.

נדגיש, כי בהדפסה הראשונה של הספר (תש"ד) הוא נמכר בצורה רגילה. שלא כמו שתיארה את הספר רבקה שץ: 'סמוך למלחמת ששת הימים הגיע לארץ בין ספרי מחבוא אחרים ספר בשם "אם הבנים שמחה"¹⁹, הרב אמנם היה פליט בזמן כתיבת הספר, אך ספק אם ניתן לתאר את הספר כ"ספר מחבוא". כשהספר הודפס בתשמ"ג, בנו של הרב טייכטל, ר' חיים מנחם, תבע את המו"ל על הוצאת הספר ללא רשות המשפחה. התביעה היתה בשני מישורים: במישור כספי, ובמישור עקרוני-השקפתי. ר' חיים מנחם טען כי המו"ל הציג את אביו כרב ציוני, ובכך עיוות את דמותו. הוא טען כי אביו מעולם לא היה ציוני, ודבריו נכתבו מתוך ראייה דתית-לא ציונית. בנו של הרב טען כי כבודו של אביו נפגע בשל שיוכו לציונות; לכן תבע לקבל לידיו את

¹³ באותו זמן היו שמועות שהמשלוחים מסלובקיה פסקו.

¹⁴ א. שביד כתב כי הרב נרצח באושוויץ, ואיני יודע מנין שאב מידע זה. ראה: אליעזר שביד, **בין חורבן לישועה**, תגובות של ההגות החרדית לשואה בזמנה, הקיבוץ המאוחד 1994 (להלן: שביד, **בין חורבן לישועה**) עמ' 103

¹⁵ ראה: מבוא ל"אם הבנים שמחה", הוצ' קול מבשר, ירושלים 1998, עמ' 22 הערה 2. מפי עד ראייה.

¹⁶ ראה: אה"ש, עמ' לא

¹⁷ שם, עמ' שע.

¹⁸ בעבודה השתמשתי במהדורה האחרונה (ירושלים תשנ"ח) והמובאות הן על פי מהדורה זו.

לוחות הדפסת הספר, ולכשיודפס הספר- לצרף מבוא מפרי עטו כדי להסביר את הספר מנקודת מבטו הוא²⁰. ואכן, ניתן למצוא במהדורות תש"מ ותשנ"ח מבוא אותו כתב בנו של המחבר. בין השאר הוא כותב:

לצערו נטפלו חוגים שונים לדברים הנ"ל וכיוצא בהם בספרו, למצוא בהם קשר לרעיון הציוני החילוני, כשם שהאשימו את הנה"צ המקובל רבי עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל וכל אלה שדגלו בהתיישבות חרדית באה"ק, בציונות. וברור ומוכן לכל בר בי רב, שהמחבר בדברו בספרו בשבח בוני הארץ ומתישביה לא התייחס כלל לתנועה הציונית החילונית שחרטה על דגלה "ארץ ישראל ללא תורת ישראל", ואשר סיסמתה: להיות גוי ככל הגוים²¹.

ר' חיים מנחם מזכיר את ברכתו של הרב מנחם מנדל שניאורסון, הרבי מליובאוויטש, שביקש ממנו להשתדל להדפיס את כתבי אביו ולהדגיש כי 'האבא היה יהודי ירא ושלם ורחוק מציונות'. (שם, שם) הדימוי שבנו של הרב מבקש לשמר הוא דימוי של רב חרדי לכל דבר, שמדבר בזכות ההתיישבות בא"י, ועם זאת אין זה משייך אותו למחנה הציוני המובהק. ואכן, הרב הדגיש פעמים רבות²² כי הוא מסתייג ממעשים שאינם לפי רוח התורה, וקרא למתיישבים החילוניים לקבל עליהם הנהגה תורנית. אך למרות זאת לימד עליהם זכות, שהם בבחינת "תינוקות שנשבו", וטען כי יש לעודד עליה והתיישבות חרדית בארץ ישראל בכל מקרה. הרב לא הפך להיות ציוני מדיני, אלא הפך לתומך בציונות מתוך השקפת עולם דתית המעוגנת במקורות תורניים.

בספר מבוא, (שחובר ע"י בן המחבר), הסכמות, שתי הקדמות, פתיחה, וארבעה פרקים: פרק א'- הצרות וחבלי משיח - "קול דודי דופק".

פרק ב'- "הפדות והגאולה".

פרק ג'- "הישוב והבנין", ובנוסף מאמר "מקדש ה' "

פרק ד'- "האחדות והשלום- תקנת ישראל".

עובדה מעניינת ביותר היא נושא ההסכמות לספר. מקובל להדפיס כל ספר תורני כשהוא מעוטר ב"הסכמות" של גדולי תורה המסכימים לתוכן ומעודדים את הוצאתו לאור. בשנת תש"ג, ברצונו להדפיס את הספר, לא מצא הרב מסכימים לספרו. הוא שלח עותק של הספר לרב שלמה

¹⁹ רבקה שץ, "וידיי על סף המשרמות ו'אחרית דבר': רב חרדי מכה על חטא" כיוונים 23 תשד"מ, 49-57

²⁰ על התביעה בבית הדין הרבני ראה: תחומין ו', גוש עציון תשמ"ה.

²¹ אה"ש, עמ' 25-26

²² כפי שנראה להלן בעבודה

דב העלער, ראבדק"ק [ראש אב בית דין קהלת קודש] העיר סיגט, וככל הנראה ביקש ממנו הסכמה. אך במכתב ידידות שהשיב לו²³ כתב הרב העלער :

אמנם, בגוף הענין אשר בדק לן מר לחו"ד הקצרה בהרעיון הידוע, הקשה לשאול ממני, כי מעולם ידעתי מיעוט ערכי להתערב בדבר אשר נפתח בגדולי הדור כדבר הרעיון ההוא... ומעולם לא יצאתי חוץ למקומי בשום דבר, זולת אם שאל אותי לחו"ד בענין הלכה כיד הקצרה עלי, לא מנעתי את אשר איתי, אבל לא בענין לכלל. לכן אל ירא בעיני הדרי"ג, [הדרת גאון] כי גם הפעם לא אוכל לצאת מגדרי, ועמו הסליחה.

אם כן "הרעיון ההוא" הנו עניין לכלל; אין הוא ככל בעיה הלכתית אחרת; ובאמת נמנע הרב העלער מלחוות דעה, ולהעניק את הסכמתו.

למעט רבני הונגריה, שכפי שנראה לא קבלו את דעתו של הרב ואת שינוי היחס לעליה והתישבות בא"י, כמעט לא נותרו רבנים באירופה מהם ניתן היה לבקש הסכמות. לכן "שאל" הרב הסכמות שכתבו ר' ישראל יהושע מקוטנא ור' אליהו מגריידיטץ לספר "דרישת ציון", שכתב הרב צבי הירש קאלישער במאה הקודמת. הרב כותב: זיען שהלכתי בעקבותיו, [=הרב קאלישער] ידעתי בטח, שאלו היו הגאונים והקדושים הנ"ל בחיים, היו נותנים מהודם עלי, והיו מסכימים ג"כ לספרי, על כן אני לוקח הסכמתם שבספר הנ"ל ג"כ לספרי". לאחר מכן כתב הרב בעצמו הסכמה לספרו.

הרב מספר מעשה שהיה, על מנת להסביר מדוע קרא לספר בשם "אם הבנים שמחה". המעשה הוא באדם שרצה להבריח את בנותיו בשנת תש"ב מעבר לגבול. הדבר היה לאחר שהגרמנים חטפו בנות צעירות ולקחו אותן ל"ארץ גזירה". האב ובנותיו נתפסו, והושמו במעצר בעוד האם אינה יודעת מה עלה בגורלן. על מה שאירע לאחר שנודע לאם שבנותיה נתפסו, כותב הרב:

ונוכל לשער מהרגש המר שתפס אותה, [=האם] ונהפך אצלה השמחה על ההמלטות לתוגה, והיו"ט נהפך לה לאבל, ר"ל, על בעלה ועל בנותיה. וישבה בוכית בכל היו"ט מאין הפוגות... [לאחר מכן השתחררו האב והבנות בסיוע הרב שמואל דוד אוגנר, אבי"ד נייטרא]. וזה היה ביו"ט האחרון של פסח, והודיעו זאת תיכף בהודעה טלפונית להאשה קשת הרוח שבעלה ובנותיה יצאו

²³ ראה: אה"ש, עמ' ד

לחירות... ולמחרת לא עצרה חיל להמתין להם בביתה, אלא ישבה בפתח החצר ובעיניים צופיות חיכתה לרגע בואם. וברגע שבאו וראתה אותם- פרץ קול בכיתה בשפיכת כל רגש לבבה עד להפליא... ומי שלא ראה את רגע הפגישה שפגשו וראו שנית האם עם הבנות אחר שובן משבי נורא כזה... כן אני מדמה ומתאר לפני מהשמחה של אמנו ארץ ישראל, בשעה שנשוב כלנו אל חיקה אחר שבי נורא כזה שעבר עלינו בעתות הללו... על כן קראתי את ספרי בשם "אם הבנים שמחה"²⁴.

רק בתום ההדפסה מציין הרב שהמעשה הנ"ל אירע לו בעצמו²⁵! כך, מתוך החוויה שהוא עצמו היה עד לה, כשראה את אשתו פוגשת את בנותיה שניצלו מצרה, הוא מדמה את המפגש של ארץ ישראל- אם הבנים- עם בניה השבים אליה.

הספר נכתב בצורה יוצאת דופן ומיוחדת במינה. הרב כותב את ספרו כאילו הוא מרצה את הדברים בפני קהל. פעמים שהוא משתמש במשפט בידיש או בגרמנית; פעמים הוא דובר, כביכול, לציבור הציוני- חילוני ופעמים לציבור החרדי; כאשר כל דבריו כתובים בסגנון רבני ומשולבים באפלי ציטוטים ממקורות שונים. פעמים רבות הרב מציין כי הוא עוסק במלאכת הכתיבה- ללא ספרים מהם יוכל לצטט!²⁶ אך פעמים קורה שהוא מעתיק במדויק דברים. נראה, שמכיוון שכתב את הספר במקומות שונים בבודפשט, יש שהיתה לו נגישות לספרים ויש שלא. המו"ל כותב כי תיקן תיקוני סגנון על מנת להפוך את הקריאה לקלה יותר; יש לקחת זאת בחשבון כשקוראים את המובאות המצוטטות בספר. (עמ' 16)

חרף הכתיבה בסגנון הפומבי, כביכול, כתב הרב את הספר באותה צורה בה ניגש לברר שאלות תורניות כפוסק הלכות. כל דבר שהוא טוען, הוא מבסס על פי מקורות. נראה כי הוא מושפע במיוחד מהרבנים דורשי ציון- הרב קאלישער (1795-1874) והרב אלקלעי (1798-1878),²⁷ שגם הם ראו בשיבת ציון ענין דתי ומצווה לאומית. הרב אימץ את ההשקפות על הגאולה הטבעית שתתרחש בהדרגה ובצורה רגילה, טבעית; צורה אותה הוא כינה "נס מלובש בטבע"²⁸. כאן ניתן

²⁴ שם, מג-מד. וראה עוד להלן בפרק על ארץ ישראל- אם הבנים.

²⁵ שם, עמ' ג'

²⁶ שם, עמ' סח, עג, עו, קיד, קלד, רנה, שיז.

²⁷ ראה מזה שהבאנו על "ההסכמות", והדיון על הרב אלקלעי וקאלישער.

²⁸ ראה להלן, בפרק על הגאולה במשנת הרב טייכטל.

לראות את השפעתו של הרב קאלישער: 'אל יחשוב החושב כי פתאום ירד ה' ית"ש [יתברך שמו] משמים ארץ, לאמור לעמו צאו... כי אם מעט מעט תבוא גאולת ישראל'²⁹

נראה לי כי הרב אף קרא חלק מכתביו של הרב קוק. אומנם, הוא אינו מציין אותו כלל, ויתכן כי הדבר נבע מהמחלוקת הגדולה שהיתה על הרב קוק בחלק מהחסידיים בהונגריה³⁰; אך המשפטים הבאים, אותם כותב הרב טייכטל, נראה כי יצאו ממש מבית מדרשו של הרב קוק: 'אך הנפש הישראלית, זרע אברהם יצחק ויעקב, המה טהורים בפנימיותם, ומשתוקקים לחזור למקורם'³¹. על המשיכה הלא הגיונית בין יהודים לארץ ישראל, כותב הרב טייכטל כי: 'אבל נפשם- נפש הישראלית שבקרבים- חזי, ומשתוקקת לחזור למקורה' (שם, קכא).

הביטוי "נפש ישראלית" ו"נשמה ישראלית" הם ביטויים המופיעים עשרות פעמים בכתבי הרב קוק, ומבחינה זו הם ביטויים אופייניים לרב קוק³².

אין זה אומר שהרב אימץ את השקפתו המורכבת והכוללת של הרב קוק; כך לגבי הלאומיות, למשל, שהיתה מושג חשוב בהגותו של הרב קוק³³, והרב קוק מצא מקום לקשר בין רעיונות לאומיים לבין התורה, ולמעשה טען כי הם שאובים מתוך התורה; לעומת הרב קוק, הרב טייכטל שולל את הקשר בין מושג הלאומיות לבין עם ישראל: 'על כן טעות הוא ביד אלו המאמינים שדי לנו, ח"ו, במושג הלאומיות לבד, כי מושג זה אין במציאות לנו כלל'³⁴

אני מסכים, אם כן, עם דבריו של אורבך: 'הרב הנוכח [הרב טייכטל] לא הגיע להשגתו של הרב קוק ולא לדרך כתיבתו ולא לדרך דיבורו ולא לדרך הרצאתו. הוא נשאר קרוב יותר מבחינה זאת לרבי ממונקטש'³⁵.

²⁹ הרב צבי קאלישער, **דרישת ציון**, ירושלים תרע"ט, יב. על גישתם הלאומית של הרבנים קאלישער ואלקלעי ראה: Avineri: **The making of modern Zionism**, New York 1981, PP 47-55; H Hertzberg, **The Zionism idea**, New York 1971, PP 101-115

³⁰ ראה מכתבי הרבי מסאטמר, **דברי יואל**, מכתב טד-סה

³¹ אה"ש, עמ' קכ

³² זאת ע"פ בדיקה שערכתי במאגר מידע אלקטרוני של כתבי הרב קוק שפורסמו עד תש"ס. נמצאו 21 פעמים הביטוי "נפש ישראלית" וכ-93 פעמים הביטוי "נשמה ישראלית". זאת לעומת בדיקה שערכתי, למשל, במאגר מקביל של כתבי המהר"ל, ה"שפת אמת", התניא, כתבי ר' נחמן מברסלב, ועוד, בו לא נימצאו ביטויים אלו אף לא פעם אחת. הביטוי "נפש ישראלית" מופיע כ-10 פעמים בכתבי ר' צדוק הכהן מלובלין.

³³ "הנטיה הלאומית המעשית של כנסת ישראל היא לבושה החיצון של הנטיה הרוחנית שלה" הראי"ה קוק, **אורות**, ירושלים תשכ"ג, עמ' קנח. וראה עוד בהערה הבאה.

³⁴ אה"ש, עמ' סג. אמנם גם הרב קוק טען כי חייב להיות תוכן רוחני ללאומיות, אולם הוא טען כי הלאומיות הנח מושג יהודי מעיקרו. ראה: הראי"ה קוק, **מאמרי הראי"ה**, ירושלים תשד"מ, עמ' 5, 24-25, 141.

³⁵ אפריים אי אורבך, **על ציונות ויהדות**, עיונים ומסות, ירושלים תשמ"ה, עמ' 351.

נראה, כי פרסום הספר בבודפשט בדצמבר 1943 הגיע לתודעתם של רבים. יתכן אף שחלק מההנהגה הרוחנית ראתה בספר איום, שכן הספר נכתב "מבפנים", ע"י רב חרדי, מתנגד לשעבר לציונות, אשר לא היסס לצאת בעמדת יחיד כנגד הדעה הרווחת בכלל. כך למשל טוען שביד כי בדרשתו המפורסמת של הרב מרדכי רוקח, הרב מבילגוריי, אחיו של הרבי מבעלז, ערב יציאתם של השניים לארץ ישראל, הוא מתעמת בעקיפין עם דבריו של הרב טייכטל בספר "אם הבנים שמחה", ואף מאמץ משהו משיטתו.³⁶ הדברים אמורים גם לגבי טענתו של הרב טייכטל על ההנהגה הרוחנית, כפי שהיא משתקפת בעיני ההמון:

כאשר אנו רואים כעת בשעה שאני כותב טורים הללו, שכל האדמוריים של מדינתנו עושים השתדלות לברוח מכאן לארץ ישראל, מפחד הסכנה מחמת המציק. ואינם מביטים על מה שמפילים בזה ליבן של ישראל, כאשר שומעים מההמון שמרננים ואומרים: הרבי'ס בורחין, ומה יהא עמנו?³⁷

פייקאז' טוען כי על טענה זו הגיב הרב מרדכי רוקח והכריז, בדברו על אחיו הרבי מבעלז, 'שלא במנוסה הולך ולא בחיפזון רץ ונמהר כאילו רוצה לנוס ולנסוע מכאן'³⁸ ועם זאת, יותר מכולם הגיב על הספר הרבי מסאטמר כ-17 שנים אח"כ. טענתו של הרבי מסאטמר כי השואה הנה עונש על הציונות כבר נשמעה בזמן כתיבת הספר "אם הבנים שמחה", והרב טייכטל התייחס אליה בביקורת נוקבת:

האם אין גורמים בדיבורים כאלו, כאשר באוזני שמעתי לא מאחד בלבד אלא בעוה"ר מרבים שאמרו, שעל כן נענשו אלו אלפים ורבבות מאחינו בני ישראל, יען שעסקו בישוב הארץ ובנינה- הכי אין זה חירוף וגידוף כלפי התורה הקדושה! וכי אין גורמים בזה חלישות דעת ועוגמת נפש לשכינה הקדושה?³⁹

בחלק ב' של העבודה נראה היכן וכיצד הגיב הרבי מסאטמר להשקפות ולטענות המובאות ב"אם הבנים שמחה", ועל אלו מקורות ביסס את שיטתו.

³⁶ שבד, בין חורבן לישועה, 83-88. וראה עוד: מנדל פייקאז', חסידות מולין בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש-תש"ה, ("השואה"), ירושלים תש"ן (להלן: פייקאז', חסידות מולין) עמ' 424.
³⁷ אה"ש, עמ' שלב.
³⁸ פייקאז', שם, עמ' 425.
³⁹ אה"ש, רנב.

לסיכום הפרק:

הספר "אם הבנים שמחה", שנכתב כתוצאה מנדר אותו נדר הרב, מבטא שינוי בעמדות המחבר לגבי ציונות ועליה לארץ ישראל והסקת מסקנותיו מהשואה. הספר קורא לעליה לא"י כמוצא מאימת השואה. הוא מבטא עמדת יחיד, אשר נדחתה ע"י מרבית הרבנים שסבבו את הרב, ואשר נשארו בעמדתם הקודמת, הגורסת כי היהדות צריכה לקחת עמדה פסיבית לאירועים הפוליטיים מסביב, ולא עמדה אקטיבית המתבטאת בעליה. הספר נראה כאיום, אולי אף יותר מספרים אחרים, (כתבי הרב קוק, למשל) דווקא מכיוון שנכתב ע"י הרב-רב הונגרי, חרדי, מתנגד לשעבר לציונות, שהופך להיות גדול התומכים בעליה וישוב ארץ ישראל.

בספר מתוארות בהרחבה השקפותיו של הרב על הגלות, הגאולה, א"י, ושיתוף שעולה עם המתיישבים שאינם שומרי תורה ומצוות.

להלן ננתח כמה מהנושאים המרכזיים והחשובים בספר, נסביר אותם ואת המקורות עליהם הם נשענים, וננסה להבין- מתוך כך- את השקפת עולמו של הרב טייכטל כפי שבאה לידי ביטוי בספרו "אם הבנים שמחה".

פרק ג': הגלות על פי "אם הבנים שמחה"

3.1 הגלות ושלייתה

לקורא בספר "אם הבנים שמחה", נראה כי אין הרבה מושגים כמו הגלות, אשר נפשו של המחבר נקעה מהם, והמעוררים בו רגשות עזים של דחיה. הרב מציג את הגלות כגזירה, עונש, ומצב שאינו טבעי למציאות של עם ישראל. אין הוא רואה בגלות מצב סטטי, בלתי ניתן לשינוי, שבו צדדים חיוביים. הגלות שמשה מכשיר לשעתה, והיא תסתיים כשהעם ינקוט בפעולות מתאימות. לאמור: יש לעם תפקיד אקטיווי בסיום פרק הגלות בהסטוריה. הרב טייכטל מציג¹ את המודל של המהר"ל מפראג², בדבר הגלות והגאולה. לפי הסבר המהר"ל, מהגלות דווקא ניתן ללמוד על הגאולה. מלכתחילה עם ישראל כאומה היה נטוע בארץ ישראל, וזה אמור להיות מצבו הטבעי. יותר מכך: עם ישראל מלכתחילה נועד להיות מאוחד, כפי שחז"ל³ מבחינים בהבדל בין הפסוקים המדברים על יעקב ועשיו - 'כל הנפש הבאה ליעקב', לשון יחיד, בהתייחסות לעם ישראל, לבין 'כל נפשות ביתו', המתייחס לעשיו, המייצג את שאר העמים, בלשון רבים. מכאן שהמצב הטבעי לעם ישראל הוא להיות אחד. על פי הסבר זה טוען המהר"ל שהפיזור, כלומר הגלות, אינו טבעי לעם ישראל, 'היוצא חוץ מגדרי הטבע שאין לו קיום'.⁴ אם כן ישנה משיכה לחזור אל המצב הראשוני, הטבעי, והאחדותי, בו כל החלקים המפוזרים והמפורדים של עם ישראל ישובו למקורם - ארץ ישראל: 'וסידר את ישראל במקום הראוי להם, שהוא ארץ ישראל... אין להם עמידה במקום הבלתי טבעי להם אלא הם חוזרים למקומם הטבעי, כך ישראל יחזרו למקומם שהוא ארץ ישראל'⁵

הרב רואה את הגלות כסיטואציה שלילית; וזאת בניגוד לרבים מעמיתיו הרבנים, המעמידים את הגלות כמציאות הכרחית להעלאת ניצוצות בגולה, ולתפקיד אותו על העם למלא בתור שליחות⁶. הגלות תסתיים כשעם ישראל יגלה נכונות לסיים אותה:

שדבר ישועתינו להרים אותנו משפל מצבנו האיום והנורא אל מעלות העולות
מעלה מעלה, להרים קרנינו בכבוד, **תלוי רק בנו בעצמנו**, [ההדגשה שלי - ר.ק.].

¹ אה"ש, עמ' רעד-ערה.

² ראה: רבי יהודה ליוואי ב"ר בצלאל, (המהר"ל מפראג), **נצח ישראל**, בני ברק תשי"מ, עמ' ט.

³ ויקרא רבה, פרשה ד', ו.

⁴ מהר"ל, שם.

⁵ מהר"ל, שם.

⁶ על רבנים ואדמו"רים הרואים כך את הגלות, ראה מ. פייקאו, חסידות פולין, עמ' 214-225.

בהתעוררות נפשינו להניח ולעזוב את ארצות הגולה ולעלות אל ארץ חמדתינו.⁷

3.2 "גלות יו"ד"

לאור עמדתנו, הרב מוכיח את אותם שנשארים בגלות בכך שאינם עושים די לעזוב אותה מתוך נגיעות אישיות ושביעות רצון במצבם הנוכחי. הוא מכנה את היהודי הגלותי "גלות יו"ד", וקורא לו:

כל כך אתה קשור אל רגבי האדמה בארץ הגלות הליוו שאתה יושב בה מעת שיצאת בגולה, עד שאפילו אם יכוך כל היום כולו במכות גדולות ונוראות, והמכה ירפה ידו ממך רק לשעה קלה, שוב אתה מתפייס עם אותו המקום ואין אתה מתחשב כלל עם המחר, שלמחרת יחזיר המכה ידו עליך להכותך עוד.⁸

היהודי הגלותי, גורס הרב טייכטל, משלה את עצמו שהעתידי יהיה יותר טוב, ואינו לומד מהחזרות בהיסטוריה ועימן הגזירות המרות השונות. ברגע שהשפעת המכה שספג העם עוברת, הוא מתעלם ממנה, וחוזר לסורו: החיים בגלות. תימוכין לדבריו הרב מוצא במדרש על הפסוק 'ישראל לא ידע, עמי לא התבונן'.⁹ 'ישראל לא ידע- לשעבר, עמי לא התבונן- לעתיד'.¹⁰ לפי מדרש זה, הנביא מתלונן על קוצר דעתו של העם שאינו לומד מהעבר ומשלה את עצמו שהעתידי יהיה יותר טוב בגלות, ומשום כך אינו עושה מאמץ לשוב לארץ ישראל. הדבר גורם תגובה הדדית; העם אינו נוקט בפעולה, וכך גם מן השמים אין עוזרים להם לשוב לארץ. הרב מציג רעיון לפיו מאמץ כן של עם ישראל הנו הכרחי על מנת לגרור תגובה אלוהית, שתכליתה להוביל את העם לארץ ישראל ולסיום תקופת הגלות. נראה לרב שגם נוכח הצרות והגזירות הנוראות הנוכחיות, גזירות הנאצים, ישנם יהודים שעדיין לא תופסים את המסר אותו הוא מנסה להעביר. ברור שהרב טייכטל מתייחס ליהודי הונגריה, שמצבם באותו זמן עוד היה טוב, יחסית, ומטיף להם: 'אתה רואה איך שמכים ומענים את אחיך במכות ובעינויים קשים ולבך לא מרגש מזה כלל. אתה רואה את דמי אחיך ניגרים עלי ארץ כמים הנשפכים ולבך לא מתפחד'.¹¹ יתר על כן, אדישות זו פוגעת לא רק במאמצים לעזוב את הגולה ולעלות לארץ ישראל, אלא גם במאמצי הצלה ותרומות למען הצלת יהדות אירופה. כנראה שהרב היה עד לכך שיהודים תרמו תרומות סימליות בלבד למען הצלה,

⁷ אה"ש, עמי רסב
⁸ שם, שם.
⁹ ישעיהו, א' ג.

ולא כפי שהתבקש נוכח המצב, והוא מתרעע על תופעה זו.¹² בעוד דברים אלו מתייחסים להמון העם השקועים בחיי היום יום ואינם שמים ליבם למאורעות המתרגשים על עם ישראל, הרב אינו חוסך את ביקורתו גם מהמנהיגים. מהם, כמובן, הציפיות גדולות בהרבה:

כמו כן הוא בזמנו, אפילו רבנים ורביים וחסידים, לזה יש רבנות טובה, ולזה יש אדמורו"ת טובה, ולזה יש עסק טוב או פאבריק [מפעל, בית חרושת] טוב, או משרה טובה ונכבדה עם סיפוק גדול, אשר מורה עולה על ראשם- אם ילכו לארץ ישראל יתרופף מצבם.¹³

הרב טוען כי אנשים אלו נשארים בגלות לא מפני שיש בכך צורך אמיתי, רוחני, אידיאולוגי; אלא בגלל שהם משוחדים עקב מצבם הטוב, יחסית, וחששם מפני העתיד העמוס בארץ ישראל. כל הצדקה שהם מביאים להשארות בגלות מתוך מניעים אידיאולוגיים, כביכול, אינה אלא הטעיה; יתכן אפילו שהם עצמם אינם מודעים לכך שהיצר מתעתע בהם, ועוטפים את רצונם האנוכי במעטה של מצווה.¹⁴ כך יתכן שהם חושבים שמעשיהם לשם שמים, אולם הם מונעים בדחפים אחרים, לא דתיים.¹⁵ הרב מודע לכך שבזמן כתיבת הדברים קל לו, יחסית, להציג את מסקנותיו על עליה; זו, הרי, אחת הדרכים להמלט מהמצב האיום בו נמצאים יהודים. אולם כבר בשלב זה – 1943 – הוא חוזה כי יתכן וכשישתפר המצב ישכחו היהודים את מה שעבר עליהם, וימשיכו את שהיתם בגלות: 'זמה גם אם ימצא להם פה איזה עסק טוב ופרנסה טובה, שוב ינחמו ע"י אמתלאות שונות להתקשר שנית עם אימם החורגת, ולבגוד עוד הלאה באמם האמיתית, שהיא ארץ ישראל'.¹⁶ ביקורת מיוחדת משמיע הרב על אנשים המנצלים את מצב השוק בעקבות המלחמה על מנת לעשות רווחים מידיים, והרב מביטיח להם שלא יעלה בידם להנות מכסף זה.¹⁷

¹⁰ ילקוט שמעוני חלק ב', רמז שפ"ז

¹¹ אה"ש, עמי רסג

¹² שם, שם.

¹³ שם, לח.

¹⁴ השווה לדברי הרבי מסאטמר, שכתב כדברים האלו על העולים לארץ ישראל, שפעמים שעולים מתוך מניעים לא רצויים, ועוטפים זאת במעטה של מצוות ישוב ארץ ישראל, למרות שהם עצמם אינם מודעים לכך. ראה: ויואל משה, עמי שסג. וכן להלן, בפרק על ישוב א"י במשנת הרבי מסאטמר.

¹⁵ אה"ש, לט.

¹⁶ אה"ש, רכח.

¹⁷ שם, רכט.

3.3 ביקורת על ההנהגה.

הרב מסביר את הדחף להישאר בגולה כתוצאה של סטטיות. מאז ומתמיד הפתרון הראשוני, הטבעי, של החרדים¹⁸ היה לאחוז ב'פלך השתיקה והדומיה, ובמידת שב ואל תעשה עדיף כנודע בזה מידתם מאז¹⁹. מנגד, כאנטי תיזה לאותה חברה, ישנם אלה הנשארים בגולה מסיבותיהם הם- "הקיצונים החופשיים", כלשונו, אנשי תנועת ההשכלה ואחרים, שנשארו מתוך הנחה שבעקבות האמנציפציה יוכלו להשאר בגולה כאזרחים שווי זכויות לנצח. אולם מסתבר כי דווקא הם, החופשיים, הבינו את הטעות ברצונם להשאר בגולה הישארות של קבע, והיו יותר רגישים לגילויי אנטישמיות שסבבו אותם.²⁰ בביקורת חסרת תקדים יוצא הרב נגד סירובם של המנהיגים החרדים לתמוך בבנין הארץ ובישובה בתחילתו של תהליך שיבת ציון, וכותב:

אילו היה הבנין של הארץ עוד מלפנים בהשתתפות ובהסכמת כל כלל ישראל, כבר היתה הארץ מבונה ומשוכללת להתקבץ בתוכה חלק גדול מיושבי הגלות, וחלק גדול מאחינו בני ישראל שנהרגו בימינו בעוה"ר [בעוונותינו הרבים] היו ניצולים ע"י שהיו כבר בארץ ישראל. ועתה, מי מקבל האחריות בשביל אותו דם כשר שנשפך בימינו בעוה"ר. וכמדומה לי, שכל אלו המנהיגים שהיו מונעים את ישראל מליך ולהשתתף עם הבונים, לא יוכלו לכפר את ידיהם ולומר "ידינו לא שפכו את הדם הזה".²¹

פסוק זה, "ידינו לא שפכו את הדם הזה", המובא מטקס "עגלה ערופה", (דברים כא ז') מובא כאן- ולא במקרה. טקס זה מתקיים במקרה בו נמצא חלל בקרבת עיר מסויימת. זקני אותה העיר הנמצאת בסמיכות למקום הרצח צריכים לצאת למקום בו נמצא החלל, ולהכריז "ידינו לא שפכו את הדם הזה". (שם). הדבר מבטא את אחריותם כמנהיגים למנוע מעשים כאלו על ידי חינוך מתאים ויצירת תנאים שיאפשרו חיים, ולא מוות. בצטטו את הפסוק מ"עגלה ערופה" הרב טייכטל מתריע על אחריות הרבנים על שלא עודדו עליה בזמן. עם זאת, אין לראות בביקורת כתב האשמה על הרבנים אלא התרסה בלבד, כפי שראה זאת אל נכון שביד:

הרושם המתקבל ממחקרים שנכתבו על הספר, כאילו הפך את הטענה החרדית על פיה, ותחת שהיא תלתה בציונות-כשיאה של כפירה דימונית ומחללת קודשים- את השואה כעונש של "מידה כנגד מידה", בא הוא לתלות במנהיגות החרדית את אותה האשמה. טענה זו אין לה על מה שתסמוך.

¹⁸ כך הרב עצמו קורא להם.

¹⁹ שם, יט. המושג "שב ואל תעשה עדיף" הוא עפי' עירובין, ק, א.

²⁰ שם, כ.

אמנם כן. הוא טען כי לו קיבלה המנהיגות החרדית בעוד מועד את הציונות, אפשר היה להציל יהודים רבים. יתר על כן, אילו שיתפה ההנהגה החרדית פעולה עם הציונות מלכתחילה, אפשר היה למנוע את השואה בכלל.²²

אכן, הסיבות להתחוללותה של השואה לפי משנת הרב טייכטל אחרות, ואין הוא תולה אותה בקולר הרבנים. אולם מכל מקום, הוא מציג כתב אשמה חריף מאין כמוהו, גם בהסתכלות הנסיבתית שאותה הוא מציג.

3.4. הגלות כחטיבה אחת

המנהיגים אם כן, לא קראו את המפה נכונה, ולא עוררו את העם לעזוב את הגלות ולעלות לארץ ישראל עוד כשהיתה האפשרות לכך. לא היתה תנועה ודחיפה מצד ההנהגה הדתית של העם לעליה והתישבות בא"י. על פי הסברו של הרב על הקשר שבין השואה והגלות²³, תפקידה של השואה בתכנית האלוקית הנו לסיים את הגלות ולדחוף את הנותרים אל ארץ ישראל, כחלק מתהליך הגאולה. השואה הנה חבלי משיח, ומטרתה לצרוף את עם ישראל טרם הגאולה. על פי הבנה זו, הרב מבחין בקושי בכך שאין הצרות וה"צירוף" קורה לכל פזורות ישראל כולן, בכל הגלויות, אלא רק באירופה. אמנם, קרוב ל-60% מהעם היהודי, כ-9.5 מיליון יהודים²⁴, למעשה רבו של העם היהודי גרו באירופה ב-1939, ומבחינה זו אירופה יכלה לייצג את ה"גלות"; אולם מה לגבי יהודי שאר העולם, ובמיוחד יהדות אמריקה, שלא סובלים מצירוף זה?

ואם תאמר הלא אחינו בני ישראל שבארצות הברית ואנגליה יושבים במנוחה והשקט וכבוד כמקודם, ואף צירוף קל לא בא עליהם, והצירוף של חבלי משיח צריך שיבוא לכלל כל ישראל כולו קודם ישועת הגאולה... ואיך יהיו בכלל הצירוף ואף צירוף קל אין להם?²⁵

הרב עונה שאכן יש להתייחס לכל יושבי הגלות כחטיבה אחת. אמנם יושבי אמריקה ואנגליה לא ניזוקו כיושבי שאר חלקי אירופה, אולם מתוך ראיתו את עם ישראל כחטיבה אחת, ואת כבודו של עם ישראל כדבר הנוגע לכל יהודי באשר הוא, טוען הרב כי בכך שכבודו של עם ישראל נפגע, הדבר משפיע גם עליהם: "והם משותפים בצרותינו, והם בוכים ומבכים עימנו, כי

²¹ שם, כ', כא ע"פ דברים כ"א, ז.

²² שבד, בין חורבן לישועה, עמ' 91.

²³ ראה להלן, בפרק על השואה במשנת הרב.

²⁴ ראה: י' גוטמן, חי' שצקר, השואה ומשמעותה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 180. מספר זה כולל את יהודי בריטניה.

²⁵ אה"ש, עמ' צב

כבודם נלקה עימנו בין שכניהם הגויים²⁶. כשהגוי קורא בעיתון או שומע ברדיו²⁷ על השפלתם של יהודים במקומות אחרים, גם הם-יהודי אמריקה ובריטניה- מושפלים ומבוזים. המחבר מודע לכך שלכרוך את כל יושבי הגלות ביחד מעלה קושי, וכי קשה לדמות מי שסובל מבעיית כבודו של עם ישראל למי שסובל מהשמדה פיזית; אבל "עכ"פ לצירוף קל שפיר יחשב ולגלות דקה יחשב להם. נמצא, כי גם המה בצירוף דחבלי משיח, ויצאו ידי חובתם²⁸. ראיתו של הרב את עם ישראל כחטיבה אחת, המובאים בדבריו הנרגשים על הצורך לאחדות ושיתוף פעולה, ודברי הסגוריה שלו על עוברי עבירה, המוצאים ביטוי לאורך כל הספר, ובפרט במאמר "האחדות והשלום-תקנת ישראל"²⁹, אינם רק מליצות ספרותיות. הוא אכן רואה את כל העם כיחידה אורגנית, והסבל של חלק אחד מהעם משפיע ישירות על החלק האחר. ה"כבוד" שנפגע אינו כבוד של יוקרה, או מעמד, אלא כבוד של הכרה בערכו של עם ישראל ובתפקידו בעולם. ממילא כל יהודי, גם אם באותה שעה חי ברווחה באמריקה, הרי שגם הוא חלק מהגלות הסובלת, גם הוא נצרף בחבלי הגאולה. ערבות הדדית זו, הנראית ספיריטואלית, מוצאת גם ביטוי מעשי. הרב מעלה על נס את תמיכתם של אירגוני סיוע יהודיים, בפרט הגוינט, ליהודי אירופה, ומציג גם את זה כחלק מהאחדות בין חלקי הגלות השונים.³⁰

3.4 "השקעה" בארץ ישראל

מעבר לשיקולים הקטנוניים, החומריים, האנוכיים, אותם הציג הרב קודם לכן לסיבות בגללן נשארים יהודים בגלות, הוא מודע היטב לעובדה שיהודים היו מעורבים בכל תחומי הכלכלה והמחקר באירופה, והמוח היהודי היה גורם משמעותי לשגשוגן של מדינות רבות. אך ארצות אלו לא גמלו באותה מטבע ליהודים שהתגוררו בהן, והראיה- הפוענויות שחלות על העם. הרב מדגיש את כפיות הטובה בין "מלוכות אירופה" לבין עם ישראל המפוזר בהן: "על מה שקרה לנו בימינו במלוכות אירופה, שעמלנו בויעת אפינו ונתנו כל דמי כוחנו בכל מקצועות החיים, בהשכלה, בכלכלה ובמסחר. ויד ישראל וכחו ומוחו היו בסיוע פריחת החיים פה באירופה לראש הגבעה."³¹ את כל אותם המאמצים החומריים והרוחניים שהושקעו בגולה, קורא הרב להשקיע מעתה בארץ ישראל. זו השקעה הנוגעת לעם ישראל עצמו, ולא השקעה בעמים אחרים: "אם בנית בית בארץ ישראל, אתה תשב בו לאורך ימים... ואם נטעת כרם בארץ ישראל, אתה תחנכו ואתה תוכל ממנו

²⁶ שם, צג.

²⁷ הרב עצמו השתמש במונחים אלו.

²⁸ שם, שם.

²⁹ שם, שלו.

³⁰ שם, עמי צג.

ולא זרים³². הוא טוען כי חלק מאותן "השקעות", והכוונה לאלו החומריות, אם היו מופנות בזמן לארץ ישראל, הרי שגם היו בונות את הארץ, וגם כספים אלו היו ניצולים מאובדן. אין ערובה לכספים והשקעות בגולה; יהודים בן לילה איבדו את כל רכושם, את העסק ואת חשבון הבנק. זאת מכיוון שמישהו אחר, זר, יכול לעשות זאת, באין לעם עצמאות ויכולת שליטה עצמית. הרב מבכה את הממון הרב שירד לטימיון, גם מכיוון שהיה ניתן לנצלו בצורה אחרת: 'אוי נא לנו על ממון ישראל שבארצות אירופה, שנפל בידי עשיו, כמה הינו יכולים לפדות ולבנות אדמתנו הקדושה בממון זה. וכל זה נגרם לנו, יען שעמדנו בשתי רגלנו בארצות הגולה, ובטחנו מאוד על שייבתנו בגלות, והסחנו דעתנו מארצנו ונחלתנו³³. אם כן מידה כנגד מידה: הביטחון בגלות, והיציבות הכלכלית, הסיחו את הדעת מארץ ישראל. ממון זה אבד, וביטחון ויציבות הם מושגים שנראים כלקוחים מזכרון רחוק.

אם כך הוא כשמדובר באמצעים חומריים, על אחת כמה וכמה כשמדובר ברוחניות ובתרבות. תימוכין לדבריו הוא מוצא בדברי חז"ל על הפסוק 'שמוני נוטרה את הכרמים, כרמי שלי לא נטרתי³⁴. על פסוק זה כותב המדרש³⁵: 'שמוני נוטרה את הכרמים- לכבוד האומות, וכרמי שלי, זה הקב"ה, לא נטרתי'. הרב מביא מדרש זה על מנת לחדד את הסברו על הכיוון המוטעה של המאמצים הרוחניים של עם ישראל בגלות. המעורבות של יהודים באירופה היתה כה קריטית, עד אשר: 'כי רוב מדינות אלו שהגיע קולטור [תרבות] שלהם אל ראש הגבעה, היה רק ע"י התפתחותן של ישראל, שנתנו כל כוחותיהם הרוחניים לזה³⁶. אל מול הציפיה הטבעית של הכרת הטוב, התגובה של אומות העולם באה בהפתעה: 'זה גורל אחינו בני ישראל שנוזרו אחור מלנטור כרם ה' צבאות והלכו לנטור כרמי הגויים, או השביעו נפשם בקולטור [תרבות] הגויים³⁷. הביקורת על מעורבות תרבותית ב"כרמי הגויים" אינה ביקורת סמויה. הרב מוכיח על כך, ונראה כי הוא רואה את הקשר בין התרבות הזרה ובין הגזירות³⁸.

³¹ שם, רמא.

³² שם, שם.

³³ שם, רמג.

³⁴ שיר השירים, א, ו'.

³⁵ ילקוט שמעוני חלק ב', רמז תתקפב.

³⁶ אה"ש, רחצ.

³⁷ שם, שם.

³⁸ עוד על הקשר בין התבוללות, השכלה, וכ"ל לחוקי הגזע ולשואה, כפי שהרב ראה זאת, ראה להלן בפרק על השואה במשנת הרב טייכטל.

3.5. סוף הגלות המובטחת

לעומת הרעיון הגלותי אותו הציג הרב קודם לכן, בו היהודי הנו תמיד נרדף, מושפל ומבוזה, ומצב זה חוזר חלילה; בו שובה ונחת הם רק בין רדיפה לרדיפה- הרב מציג גם מודל אחר של הגלות, ומתוכו מוצא במאורעות סימן ורמז לסופה. על פי דברי הרמב"ן³⁹, הקללות המצויות בפרשת "כי תבוא" יכולות לחול רק בארץ ישראל. זאת לעומת ארצות הגלות, בהן יש ברכה מיוחדת: 'אבל אנחנו בארצות כשאר העמים יושבי הארץ ההיא, או בטוב מהם'. ההצלחה הכלכלית בגלות, והרוחה היחסית לעומת ארץ ישראל הנם חלק מההבטחה האלוקית. סבל הגלות הנו בעצם הניתוק מארץ הקודש, מהמקור. אולם אין הגלות נתפסת, לפי רעיון זה, כסבל בעצם השהיה בה- ואף תיתכן בה נוחות יחסית. מכאן לומד הרב, שכל המצב הגלותי אכן אמור להיות טוב יותר, ברווח ובשלוה. דווקא משום כך כשרואים את הגזירות שקרו, הדבר מוכיח שזהו סוף עידן הגלות:

נראה בעליל שהקב"ה נטל מאיתנו הבטחת הגלות הנ"ל, וכאילו אמר לנו בפירוש: בני, מעתה אין אני רוצה שתתעכבו עוד בארצות הגלות, על כן משכתי את ידי מכם מלהבטיח עוד את ישיבתכם בגולה⁴⁰

ישנו קשר הדוק בין העובדה שהגלות הופכת להיות קשה מנשוא, מצד אחד, לעומת האפשרות הטכנית לשוב לארץ ישראל, מצד שני. המסקנה בעיני הרב ברורה: 'שדי לנו ברמז זה לידע שרצון הבורא הוא שנעזוב את ארצות הגולה ונלך ונשוב לארץ ישראל'⁴¹. על מנת הסיר ספק מדגיש הרב שכשם שהיתה הבטחה אלוקית לשגשוג בגלות, כך הופסקה הבטחה זו ע"י הקב"ה עצמו. דברים אלו הם 'הוראה יתירה מן השמים, ועל כן עשה לנו כל זאת, שלא תהיה יכולת להתקיים עוד בין העמים... מפני שזה רצונו יתברך, שלא נשב עוד בגלות'⁴² אין הסבל עונש, אלא "הוראה מן השמים", המראה כי רצונו של הקב"ה להראות כי הבסיס לשהיה בגולה נשמט- כשם שהרוחה סימלה את החיבור לגלות, כך הגזירות מסמלות את הניתוק ממנה.

³⁹ בפירושו על התורה, דברים כח, מבי
⁴⁰ אה"ש, קס.
⁴¹ שם, קסא.
⁴² שם, קסב.

3.6. "איסור הנאה" לגלות

בעקבות השואה, הרב נותן לגלות דין של "איסור הנאה". איסור הנאה הוא איסור להנות מחפץ מסוים ומהשימוש בו. איסור הנאה חל, למשל, על כל חפץ או חיה שאדם נהרג מהם, ואפילו היא זה בצורה עקיפה. כך למשל, אם אדם שכב עם בהמה, דין האדם מיתה, וגם דין הבהמה; זאת משום שאדם נהרג בגללה, למרות שהיא עצמה לא אשמה, מעצם היותה נטולת בחירה. כך גם אדם שמומת ע"י הסנהדרין בסייף, דינה של החרב שהרגה אותו לאחר ביצוע גזר הדין הוא איסור הנאה, למרות שנהרג בדין⁴³. הרב משליך דין זה על כל הארצות בהן הושמדו יהודים: "ועתה, במדינות הללו, שבאו לכלל ישראל תקלות גדולות כאלו שנעשו בימינו על ידה, אסור לנו להנות ממנה עודי"⁴⁴. דינה של הגלות כדינה של החרב: אי אפשר להנות ממנה בעתיד, מכיוון שנהרגו על ידה- ואפילו בעקיפין.

מעבר לכך צריך כל אחד להרגיש דחיה טבעית להשאר בגולה לאחר מה שהתרחש. משהו קרה והשפיע על המקום עצמו. דבר זה מתבטא ברוח טומאה, השורה על כל הגלות, והאמורה להגביר את תחושת הדחיה הזו. שיקול זה, רוחני טהור, הנו תוצאה של רוח רעה, ששורה במקום בו נהרג משהו;⁴⁵ הרב טוען כי הדבר ידוע, ולכן לאחר כל כך הרבה אנשים שנהרגו במדינות אלו: וכמה אלפים ורבבות וריבי רבבות רוחות רעות כאלו, נשאר במדינות הללו⁴⁶. רוח טומאה כזו צריכה להפריע לכל אחד להמשיך ולהישאר שם. נראה שהרב מדגיש את כל הנקודות הללו על מנת לעורר דחיה, ממש גועל, מהישארות בגולה. זאת מכיוון שהרב רואה כי ישנם רבים שלהם זו המציאות היחידה אותה הם מכירים, אין הם מסוגלים לדמיין אפילו מציאות אחרת, ולנוכח חששו שלאחר שישתפר המצב, שוב ידבקו היהודים ב"חיק האם הנוכחיה".

לסיכום פרק זה:

הרב שולל את הגלות, ומאמין שהיא יכולה להסתיים ע"י יוזמה מהעם, שתגרור "סיעתא דשמיא"- עזרה אלוקית. הוא טוען כי רבים נשארים בגולה מתוך צידוקים אידיאולוגיים, בעוד שלמעשה מובילים אותם שיקולים אנוכיים. הוא מבקר את ההנהגה הרוחנית על הפאסיביות שלה, שכתוצאה ממנה יהודים רבים נשארו בגולה; דבר, שלפי טענת הרב, היה מציל את אותם יהודים ממות. הרב מציג את הגלות כולה כחטיבה אחת, גם את הארצות אותן לא רמסו מגפי

⁴³ לציין מקור אנצ' תלמודית

⁴⁴ שם, רכח.

⁴⁵ הסבר לענין זה ראה: ילקוט שמעוני, חלק א', רמז תשפ"ח. על הפסוק 'כי הדם יחניף את הארץ' (במדבר לה, לג) אומר ר' יאשיה: 'לשון נוטריקון, יחון אף על הארץ. כלומר במקום בו נשפך דם יש, כביכול, זעם ("אף") על הארץ.

⁴⁶ שם, רכט.

הנאצים. הרב, בניתוח הסטוריוסופי, רואה קשר בין הקשיים לשרוד בגולה- מחד, לבין האפשרות לשוב א"י- מאידך, ומנסה, בכל יכולתו, לעורר בקוראים דחיה מעצם ההישארות בגלות. הרב אף מציג תיאוריה, לפיה בואן של הפרעות על היהודים בגולה אינם אלא סימנים משמים לכך שיתרונות הגלות אינם בנימצא יותר, והקב"ה מונע ידו מהם.

פרק ד': הגאולה על פי "אם הבנים שמחה"

4.1. גאולה ניסית וגאולה טבעית

וכן כתב רבנו המהר"ל בנצח ישראל שכל ההבטחות ויעודי ישראל שהבטיח אותנו הקב"ה ע"י נביאיו, אינם תלויים ואינם קשורים בשום תנאי ובשום עניין. ואף אם אנו ח"ו איננו עושים רצונו-יקיים אותם בנו, והאריך בזה נפלאות. וכתב רבנו הרמב"ם באיגרת תימן וז"ל: וכמו כן בשרנו והאמיץ אותנו יתברך שמו, שנמנע אצלו למאוס אותנו בכללנו ואע"פ שנכעיסנו ונעבור על מצוותיו, שכן כתוב (ירמיה לא) "כה אמר ה' אם ימדו שמים מלמעלה ויחקרו מוסדי ארץ למטה גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו נאום ה' ¹

עוד בטרם נציג את השקפתו של הרב בענין הגאולה, אנו חייבים להדגיש את העיקרון שהובא בדברי המהר"ל הנ"ל: יעודו של עם ישראל ותהליך הגאולה אינם תלויים בשום תנאי ובשום עניין. ² הרב טייכטל מחדד עיקרון זה ומדגיש אותו פעמים רבות. יש חשיבות לעובדה שהרב מצטט גם מדברי הרמב"ם, שכן הרב יאלץ ליישב את דברי הרמב"ם ש"אין ישראל נגאלים אלא בתשובה" ³. לאחר הבנה בסיסית זו, כשיורדים לאופן בו תתבצע הגאולה הלכה למעשה, ישנן שתי אפשרויות. שני האופנים הם אופנים ניסיים. האחד- נס ניגלה ומפורסם, והשני- "נס מלובש בטבע". הדבר מבטא ראייה הסטורית שטוענת שגם מה שנראה כדבר טבעי, אינו טבעי אלא ניסי, אולם הנס "מתלבש" בתוך אירועים רגילים. שתי האפשרויות קיימות; על פי שתי אפשרויות אלו ניתן להסביר את כל מאמרי חז"ל הנוגעים לגאולה, ולסווג אותם לשני חלקים. אותם מאמרים המתארים את הגאולה כדבר פתאומי, ניסי, ומופלא, שייכים לאפשרות הראשונה והניסית; וכל אותם המאמרים המדברים על גאולה הדרגתית, טבעית, וממושכת, שייכים לקטגוריה השנייה- "נס מלובש בטבע". כיצד נדע, אם כן, מהי הגאולה שתתרחש בסופו של דבר, וממילא כיצד נדע אם הניתוח של המאורעות ההיסטוריים אותם אנו רואים, קרי השואה, אכן קשור לגאולה ולא עוד אחת מהאפיזודות של הסבל הממושך של עם ישראל?

זה תלוי במעשינו ובהתנהגותנו. אם ננהיג עצמנו בדרכי התורה, לקיים מצוותיו בכל הכתוב בתורה הקדושה, אז נזכה לגאולה בריש גלי, בנס נגלה

¹ אה"ש, צו

² וראה עוד בסוף הפרק, הרחבה בענין הקשר בין גאולה לתשובה.

³ רמב"ם, יד החזקה, הלי תשובה, פרק ז' הלי ה'.

ומפורסם למעלה מן הטבע. אבל אם ח"ו נהיה בבחינת אין עושים רצונו של מקום, אז תהיה הגאולה בבחינת נס המלוּבש בטבע, ותהיה נעשית ע"י השתלשלות הטבע.⁴

הרב מתבסס על המאמר המפורסם של ר' יהושע בן לוי,⁵ בתארו את ביאת המשיח: 'כתיב וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי, [תרגום: והנה עם ענני השמים כבן אדם בא⁶] וכתיב עני ורוכב על חמור, זכו- עם ענני שמיא. לא זכו- עני ורוכב על חמור. גאולה שמימית, מופלאה, מלוּוה בניסים גלויים ומפורסמים, תהיה אם "זכו". "זכו", הכוונה שהגאולה מגיעה בזכות, בגלל המצב הרוחני של עם ישראל. אבל אם לא זכו, הגאולה תהיה חומרית: "על חומריות הטבע ובבחינת עניות ולא בגדלות."⁷ הרב טוען שלא ספק המצב מראה שאנו שייכים לקטגוריה השניה, זו של "לא זכו". ישנו קשר בין הצרות לעוונות; אלמל העם היה חוטא, לא היו באות הצרות, והיתה לעם הסיבולת הרוחנית להיות מוכן לבואה הפתאומי של הגאולה.⁸ מכיוון שהעם חטא, חייבים להיות חבלי משיח וצרות גדולות, על מנת לצרף את העם לפני הגאולה, ולכן הגאולה חייבת לבוא "קימעה קימעה", ורק כך יוכל העם להסתגל אל אור הגאולה בהדרגתיות ולא להסתנוור ממנו.⁹ לאחר שהרב שלל את האופן הניסי, הפתאומי, של הגאולה- בגלל מצבו של הדור, מכאן ואילך הוא מפתח רק את האפשרות השניה, הטבעית, או בלשונו- "הנס המלוּבש בטבע". הראיה של הרב את הנס המלוּבש בטבע מקיפה כל מאורע היסטורי הקשור לגורלו של עם ישראל. כך הוא רואה את העובדה שהשאלה היהודית נידונה בבתי מחוקקים בעולם, כחלק מתהליך זה:¹⁰

שהחזרת ארצנו תהיה בדרך ארץ ובדרך הטבע וע"י חוכמת הפאליטיק [פוליטיקה] ועל ידי שתעשה פראבלעם [בעיות] בין העמים... וכעת שהגענו לתקופה כזאת, שבאמת שאלת היהודים נוקבת ויורדת בכל בתי העמים, הכי אתה יכול לעבור על זאת מבלי משים לב על זה? ועל כרחך... שעתה היא העת והתקופה שעליה נבאו נביאינו שהגיעה עת פקידתו.¹¹

הנבואות, אם כן, מתגשמות- בפוליטיקה ומדיניות! מכאן קל לעבור לשלב הבא- אין זאת רק שהגאולה תחול בדרך הטבע, אלא דרך הטבע פותחת בפנינו את האפשרות- ואף את החובה-

⁴ אה"ש, צו-צו.

⁵ סנהדרין צח.

⁶ על פי תלמוד בבלי מבואר בידי הרב עדין שטיינזלץ, מסכת סנהדרין, ישראל תשמ"ב

⁷ אה"ש, צו.

⁸ שם, צח.

⁹ כך מסביר הרב (עמ' צח) את המאמר בתלמוד ירושלמי יומא, פרק ג', דף מ': "כך היא גאולתן של ישראל, בתחילת

קימעה קימעה, כל מה שהיא מהלכת, היא רבה והולכת". וראה עוד במדרש שיר השירים, פרשה ו', פסי י.

¹⁰ אה"ש, קפט.

¹¹ שם, קצ.

לקדם את תהליך הגאולה בכל האמצעים הנתונים בידינו. היחס שבין ההשתדלות- חובת האדם למאמץ- לבין ה"סיעתא דשמיא", כלומר העזרה משמים, הנם תלויים זה בזה. לא יתכן שאדם יתפלל על דבר מבלי שיתאמץ בפועל להשיג אותו. הדבר דומה למי שמבקש מהקב"ה להיות תלמיד חכם מבלי שילמד תורה; ברור שרצונו לא יעלה בידו, ואין הוא יכול לצפות לכך בלי מאמץ מצדו.¹² זאת, גם אם יתפלל על כך, ותפילתו זכה וטהורה. השקפה זו מקובלת על רבים, גם על הרבי מסאטמר עצמו,¹³ אולם הרבי מסאטמר טוען זאת רק בכל מה שנוגע לדברים יום-יומיים. אך לפי השקפתו של הרב טייכטל רעיון זה חל על עניני הגאולה גם כן, ואין הוא מחלק בדבר. כך הוא מסביר את העובדה שלאחר כל כך הרבה תפילות, של כל כך הרבה צדיקים, בדבר הגאולה- עדיין לא נגאלנו:

דכיוון דלא התעסקו בזה כלל לשוב לארצנו הקדושה, על כן לא היתה תועלת בתפילתנו לחוד שהתפללנו עד כה, ועל כן עוד לא ראינו איזה סימן לטובה. אבל אם אנו נעשה את שלנו גם בפעולות ובמעשים [ההדגשה שלי- ר.ק.] אז יבוא לנו עזר מן השמים¹⁴

מכאן קל להשליך על תהליך שיבת ציון כתהליך הכרחי לגאולה; אם הגאולה בדרך הטבע ודורשת מאמצים ופעולות מצידנו, הרי שזה בדיוק מה שמתחולל בארץ ישראל באמצעים פוליטיים, ארגוניים והתיישבותיים.¹⁵ אחרי הכנה מוקדמת זו, הכוללת את רשות האומות לשיבת ציון ולישוב הארץ; אוטונומיה-להיות ברשות עצמנו בארצנו¹⁶- רק אז יכול לבוא המשיח. ברור, כי גישה מעין זו נראית כפוגמת באמונה התמימה המשאירה את הכל בידי בורא עולם. היא אף קרובה, במידה מסוכנת, למעשה הציוני החילוני, המנתק את הרובד של ה"סיעתא דשמיא", ומנסה לעשות הכל בכוחותיו הוא. הרב עומד על נקודה זו, וטוען כי לא היא: המעשה אינו חיסרון באמונה- אלא להיפך. מטרת המעשה היא בעצם לבחון את האמונה, ולחזק אותה- ואת המאמץ. אמונה ללא מעשה הנה אמונה חלשה, המוכיחה שהאדם מפחד לעשות מעשים. הוא אינו מספיק בטוח באמונתו על מנת לתרגם אותה לפרקטיקה. את רעיון תיאולוגי זה הרב מדגים במעשה יציאת מצרים. לאחר שיצאו בני ישראל ממצרים, ועד שהגיעו אל הים, היו פאסיוויים לחלוטין. את דברי ה' אל משה 'מה תצעק אלי, דבר אל בני ישראל ויסעו'¹⁷, הרב מסביר בהתאם לרעיון אותו פיתח. הדרך היחידה של בני ישראל להוכיח את אמונתם היא לעשות מעשה, הנראה בלתי אפשרי

¹² שם, קיד-קטו.
¹³ להפנות לסאטמר.
¹⁴ אה"ש, קטו-קטו.
¹⁵ שם, קכ.
¹⁶ שם, קכז

ונוגד כל היגיון: להתחיל ולצעוד אל תוך הים. רק לאחר שאמונתם עומדת במבחן המעשה - הים יקרע.¹⁸ נראה כי הרב מביא דוגמא זאת בכוונה, להראות כי גם אל נוכח הזוועות שעברו על העם, ואל נוכח מה שנראה בלתי אפשרי בתקופת כתיבת הספר- התקופה הנאצית- עצמאות מדינית ואיחוי השברים, הדבר תלוי רק במעשה שיוכיח ויבסס את האמונה. בפרפרזה על הפסוק מיציאת מצרים, ("דבר אל בני ישראל ויסעו") רואה הרב את הנסיעה כעת- נסיעה לארץ ישראל:

כמו כן המצווה עלינו לדבר אל בני ישראל ויסעו לארץ ישראל כדי לחזק אמונתנו בביאת המשיח... אולם זולת מעשה מצידנו גם התפילה לא תועיל... וזולת המעשה אין לאמונה קיום ומאוד חלושה היא אצל האדם ותבוטל לגמרי אצלו... מי שאינו רוצה לעשות דבר בזה, אלא ממתין לבואו של המשיח] שיבוא וישא אותו לארץ ישראל, הוא סימן שאין לו אמונה כלל בזה, וכל אמונתו היא רק מהשפה ולחוץ ומשטה עצמו בכך.¹⁹

4.2 זמננו כזמן הגאולה.

ישנם מקורות המראים כי הגאולה תתרחש לפני תחילת האלף השביעי לבריאת העולם. כך, למשל, פירש המלבי"ם²⁰: "אבל בעת קץ יוסר הספק, וכל שיתקרב הזמן יהיה הספק יותר ועט. כי זאת ידענו שהגאולה מוכרחת לבוא קודם האלף השביעי."

הרב כותב כי אנו נמצאים בזמן זה, כלומר בזמן שבו הגאולה צריכה לבוא אולטימטיבית.²¹ הוא מביא דעות של מקובלים שונים, בהם האר"י ז"ל ור' חיים בן עטר- ה"אור החיים", בדבר תאריכים שונים שמהם מתחיל זמן הגאולה, וטוען שלכל הדעות לאחר שעברו שני שליש מהאלף השישי הזמן הגיע. הוא מסתמך על דברי המהרש"א²², שכתב, בהתייחסו לגאולה, על "צללי ערב"- שעת הגאולה מגיע כשהעם בתכלית השפלות. הרב כותב כי לאחר שני שליש של האלף השישי אנו ממש בערב הגאולה, גם מבחינה הסטורית, והדבר משול ל"ערב שבת". זאת ועוד: יזמה גם, שגם שפלות לא חסר בזמנינו, די והותר, כידוע לכל.²³ צללי הערב, אם כן, מוצאים ביטוי בזמן- ובמצבה של האומה. כשכתב המהרש"א את הדברים בשליש הראשון של האלף, היו רק "צללים" של סבל; למרות זאת החשיב אותם המהרש"א כ"צללי ערב". קל וחומר בתקופה

¹⁷ שמות, יד טו'

¹⁸ אה"ש, שלה.

¹⁹ שם, שלו.

²⁰ בפירושו על דניאל, יב ד'

²¹ אה"ש, רנד.

²² בפירושו למסכת תענית, טו.

²³ אה"ש, קיב.

הנוכחית. אם כן, חייבת להישאל השאלה אותה הרב מציג מספר פעמים בספר²⁴: 'ועל כרחך שיש בזה איזה דבר המונע ומעכב עלינו... וצריך לחקור ולהבחין מהו הדבר המעקב עלינו'²⁵. שכן, אם הגיע הזמן, מדוע יש עיכוב?

התשובה של הרב הנה חד משמעית. אותו עיכוב, אותה "מניעה", ישארו עד בנינה של ארץ ישראל.²⁶ כאן הרב מצרף את כל האלמנטים יחד: אחדות ישראל, פעילות פרו-אקטיבית שאמורה להחיש את הגאולה, תשובה, וישוב ארץ ישראל. הוא טוען כי אם כל העם יתאחד מסביב למצווה אחת, חשובה- מצוות ישוב ארץ ישראל, "מצווה שהיא היותר גדולה ויותר חשובה משאר מצוות התורה"²⁷ הדבר יאחד את העם, ויסיר את אותם המניעות והעיכובים, וכך תוכל להגיע הגאולה. הדבר אפילו לא תלוי רק במבחן התוצאה, אם יצליחו או לא. בעצם זה שיתאמצו וישתדלו להתאחד ולהתקבץ בארץ, זה כבר יחשב כישוב בפועל: 'עכ"פ המחבבים את הארץ ומשתדלים לבוא לתוכה הווי כאילו דרו בתוכה... א"כ, שפיר יכולים לבוא לבחינת גוי אחד אף בהיותנו עוד בחוץ לארץ'.²⁸

דווקא מהמאורעות הקשים אותם חזה הרב מוכיח הוא כי מה שבמבט ראשון נראה בלתי אפשרי הוא אכן אפשרי:

וגם הניסיון של העיתים הלא נורמליים שעברו עלינו מלמד אותנו, שדברים שהבריות החזיקו לאי מציאותיים, נעשו מציאותיים ממש. וגם דברים ששום איש לא רצה להאמין שתהיה להם אפשרות בעולם, באו בסוף לידי אפשרות. כך הוא גם בדבר התכללות ישראל בכלל אחד, ששפיר יש לו מציאות בעולם, ושפיר יכול להתאפשר.²⁹

הווה אומר: דווקא מהזוועה, מהתופת, ממה שנראה בלתי אפשרי, מעומק הרשע והצרות- מהם ממש שואב הרב את האמונה כי יכולה להיות התאחדות כזו מסביב לרעיון ישוב הארץ, שבזמן כתיבת הדברים נראית רחוקה מהמציאות.

4.3 בנין בית המקדש

ההסתכלות של הרב בענין הגאולה, הטוענת שיש להפעיל מאמץ והשתדלות בידי אדם, מלמטה, על מנת לגרור תגובה רוחנית מלמעלה, מוצאת ביטוי גם בהסברו על בנין בית המקדש.

²⁴ ראה עמ' לד, קיב, ועוד.
²⁵ שם, קיב.
²⁶ שם, מב.
²⁷ שם, רעו.

באותה דרך הוא מיישב את הסתירות השונות ממאמרי חז"ל, הנוגעים לבנין המקדש. בחלק מהם נראה כי בנין המקדש יהיה בידי שמים³⁰, ואילו בחלק אחר נראה שהמקדש יבנה בידי אדם³¹. הרב מיישב את הסתירה באופן הבא: תחילה יבנה בית המקדש על ידי אדם, ולאחר מכן ירד בית המקדש השמימי, ו"יתישב" על יסודות בית המקדש שנבנה קודם לכן. הרב מתבסס על דברי השל"ה³², שבית המקדש השמימי הוא כבר בנוי ומוכן בשמים. הוא ירד מהשמים לאחר שיונחו היסודות למטה- לאחר שיבנה המקדש בידי אדם. הדבר הוא כמו כל שפע רוחני עליון, שצריך, על מנת לרדת, הכנה והשתדלות מהמקבל: 'הרי, דאם אנו רוצים לזכות להשפע שמלמעלה, צריך שתבוא התעוררות מצידנו, פה למטה, תחילה, ולתכלית זו צווה לנו הי"ת לבנות בית מקדשא למטה'³³. מאמר שלם- "מאמר מקדש ה' " הוקדש על ידי הרב להצגת השאלה והתשובה ובביסוסה במקורות רבים.³⁴ כפי שנראה גישה זו מתישבת היטב גם עם הרעיון של נס מלובש בטבע, וגם עם הרעיון של ההשתדלות הנצרכת בעיני הגאולה.

4.4 חזון הקץ המגולה

הוכחה נוספת לראית ההתישבות בארץ ישראל כקשורה לגאולה, וכפי שהרב קורא לה- "אתחלתא דגאולה"³⁵, נמצאת ב"חזון הקץ המגולה" שבספר יחזקאל. על פי דברי הנביא יחזקאל, ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא³⁶, ר' אבא פירש במסכת סנהדרין³⁷ כי 'אין לך קץ מגולה מזה'. ולפי הסברו של רש"י: 'כשתתן ארץ ישראל פריה בעין יפה אז יקרב הקץ, ואין לך קץ מגולה יותר'. הרב טוען שכך ממש קורה בארץ ישראל: ההרים והגבעות שהיו שוממים בכל שנות הגלות, מתחילים לפרוח, והדבר מעיד על קץ הגלות ותחילת הגאולה. אין משמעות לדבר שעצים אלו ניטעו, ופירות אלו גדלים במאמץ אנושי, אלא יש לנתח

²⁸ שם, רעט.

²⁹ שם, רעג.

³⁰ ראה סוכה מ. וברש"י ותוספות שם.

³¹ כך גם נראה מדברי הרמב"ם, הל מלכים, פרק יא הלכה א.

³² ראה: ר' ישעיה הלוי הורוויץ, (של"ה) שני לוחות הברית, ורשה תרכ"ג, חלק ב', דף מח עמי ב.

³³ אה"ש קנו

³⁴ ראה: מאמר מקדש ה', בתוך אם הבנים שמחה, עמי שיב-שכה.

³⁵ ראה: אה"ש, קלב

³⁶ יחזקאל לו, ח.

³⁷ דף צח.

את הסימן כמות שהוא. יובלי ספק שאתחלתא דגאולה היא³⁸. סימן זה הנו כל כך ברור לעין, עד ש: יולא יחלוק על זה אלא מי שהוכה בסימת עין, ורוצה לעקב את המישור בשאט נפשי³⁹

4.5

סיבוכי הגאולה

על מנת להשלים את הסבר הגאולה מתמודד הרב עם שתי שאלות נוספות. האחת- אם אכן מעשי הציונים בארץ ישראל מבשרים את התחלת הגאולה, כיצד יתכן שהקב"ה מגלגל את תחילת הגאולה דווקא על ידם – ציוניים חילוניים! מדוע לא ע"י צדיקים שומרי מצוות? השאלה השניה היא- מדוע חייבת הגאולה לבוא דרך כל כך הרבה צרות ובעיות, וכפי שקושר הרב עצמו, בין השואה לבין הגאולה?

תשובתו הראשונה של הרב הנה: 'ובהדי כבשי דרחמנה למה לך'⁴⁰ 'נמה לך עם סתריו של הקב"ה'⁴¹ - אין לנו לחקור בדברים מופלאים על הנהגת ה', שהרי דברים אלו נפלאים מאיתנו, ולא נוכל לתפוס אותם. אולם פטור בלא כלום אי אפשר; והרב נדרש להסברים נוספים.

הרב מסביר שכל דבר שמימי, שהקב"ה רוצה לחולל בעולם, דבר גדול, שנוגע לעליונים בשמי שמים ולתחתונים בארץ, אז הי"ת מעטף דבר זה בכמה מיני עיטופים⁴². מטרת "עיטופים" אלו הנה להסיח את דעתם של הכוחות השלילים, המקטרגים. המאבק על הגאולה הוא מאבק עליון, בין כוחות שאינם נראים לנו. על מנת שהגאולה תוכל להפוך למציאות היא צריכה להסוות עצמה, כביכול, כאילו היא חלק מהטומאה, שאם לא כן הטומאה והמקטרגים עושים כל מאמץ למנוע ממנה להתקיים. משום כך כל דבר שקשור לגאולה ישראל נדמה, במבט ראשון, כדבר שלילי. כך למשל, מעשה יהודה ותמר⁴³, שמהם תתחיל, זורות לאחר מכן, שושלת בית דוד, ומשושלת זו, יצא בסופו של דבר המשיח, נראה כ"צד ממזרות"⁴⁴. כך גם השושלת צריכה לעבור דרך רות המואביה, גיורת, שלא היינו מצפים שדווקא ממנה יתגלה המשיח. על פי רעיון זה:

³⁸ אה"ש, קלב

³⁹ שם, שם

⁴⁰ שם, עמי קלב, עפי ברכות דף י.

⁴¹ התרגום על פי תלמוד בבלי מבואר בידי הרב עדין שטיינזלץ, מסכת ברכות, ישראל תשכ"ח.

⁴² שם, קלד.

⁴³ בראשית, פרק לח.

⁴⁴ אה"ש, קלה. הרב מסתמך על המקובל ר' מרדכי הכהן, מחבר ספר שפתי כהן על התורה.

אנו רואים שהשטן עומד ואורב עלינו תמיד לעכב את הגאולה, ובשעה שבונים את הארץ להקים השכינה מעפרה הוא הריסה וירידה לסטי"א נסטרא אחרא, הצד האחר. כינוי לכוחות השלילים המתנגדים לקדושה] כנוע. והנה, אם ההתחלה של הבנין היתה נעשית תכף מאנשים חרדים ויראי ה'... כמו רבותינו מבעלז, ומשינאווא, ומגור, וממונקאטש, ומשאר צדיקי הדור, הכי היה אפשר להתגנב ממידת הדין ומצד הסטי"א שבאו לעשות להם קץ ותכלה ולשבר כוחם לעולם ועד! והלא בוודאי היו מידת הדין וכל הסטי"א יודעים ומבינים... ותיכף היתה עולה מידת הדין לקטרג, והיתה מעכבת על ידם⁴⁵

במלחמת בני אור בבני חושך, משמשת ההתישבות החילונית מעין הסחת דעת לכוחות המקטרגים, שלא ידעו שמתוך כך בוקעת הגאולה ויתגלה אורו של משיח. הרי לך: אפילו המתיישבים עצמם אינם רואים כל קשר בין ישוב הארץ לתהליך משיחי! דברים אלו חלים על כל התנועה הציונית, עוד מתחילת הווסדה, ולא רק על מתישבי הארץ. העיקרון הנ"ל חל גם על מייסד התנועה הציונית מדינית, החילוני בנימין זאב הרצל⁴⁶. לפי דברי הרב הרצל ואבות התנועה הציונית אינם אלא שליחים של הקב"ה, ומטרתם היתה לבלבל את מידת הדין והסטרא אחרא שלא יחבלו בגאולה הממשמת ובאה. לכן הרצל, שהוא: 'איש אשר לא ידע מהיהדות בין ימינו ושמאלו, וכל העוזרים שלו היו אנשים כערכו וכמותו'⁴⁷ בעצם מהווה הסחת דעת, שכן הסטרא אחרא לא מצפה מאדם כמוהו להוביל מהלך הקשור לגאולת ישראל. דברים אלו רחוקים אמנם מדברי הרב קוק על הרצל, אשר העלו את מעשיו של הרצל למדרגת המעשים של משיח בן יוסף⁴⁸. אך כמובן שאינם דומים לדבריו של הרבי מסאטמר, שמכנה בעיקביות את הרצל "הטמא הידוע"⁴⁹.

מתוך הבנת עיקרון זה של המאבק בין תהליך הגאולה לכוחות המקטרגים, הרב מסביר את עומק הצרות והאסונות שפוקדים את עם ישראל בזמן הגאולה. המלחמות שקורות בעולם הן בבואה של אותן מלחמות שמימיות; כשרואים אנו מלחמות, משמע שהגאולה ממשימת ובאה, מכיוון שהן מוכיחות על אותו מאבק המתרחש בשמים. אם יש מאבק, סימן שיש **במי** להיאבק,

⁴⁵ שם, קלו

⁴⁶ הרב אינו מזכיר את שמו, אך הדבר ברור מהדברים.

⁴⁷ שם, קלח.

⁴⁸ ראה: ראיה קוק, **מאמרי הראיה**, "המספד הגדול". עמ' 94-97.

⁴⁹ ראה, למשל, ויואל משה עמי קי, עמ' שנב.

וזהו סימן לגאולה הממשמת ובאה.⁵⁰ הצרות של חבלי משיח הנן "העדר קודם ההויה"⁵¹, ולפי גודל ההעדר- כלומר הצרות- אפשר לדמיין עד כמה תהיה גדולה הגאולה. כך גם היה בגלות מצרים, שם חווה העם עינוי ושיעבוד טרם הגאולה. אך יש גם צד נוסף, מעשי יותר בצרות; הדוחף, פיזית, ליציאה מהגלות ומזרו את תהליך הגאולה: 'ועתה, אם הגאולה היתה מתוך טובה ושלווה והשקט בין העמים, היו נמצאים הרבה הרבה מאחינו בני ישראל שלא היו רוצים לצאת'⁵²

4.5 שלושת השבועות והסכמת האומות

ראית כל הסימנים הללו כהוכחות ואותו מהשמים, עוזרת לרב להתמודד גם עם מוטיב "שלושת השבועות", המופיע פעמים רבות בהקשרים שונים של הגאולה.⁵³ על פי הגמרא⁵⁴, הקב"ה השביע את בני ישראל שלא ידחקו את הקץ, ושלא יעלו בחומה נגד רצון האומות. לפי הגישה אותה מציג הרב, הסכמת האומות לשיבת ציון מבטלת את השבועות. בעצם העובדה שאומות העולם מקבלות את הרעיון הלאומי הישראלי, הדבר מורה על כך שהשבועות בטלות. נראה שהרב מקבל את הרעיון של "לא יעלו בחומה", כעליה כוחנית, במלחמה. המאמצים אותם מותר לעשות, לפי דעתו, הנם מאמצים דיפלומטיים, על מנת לקבל רשות לחזור לארץ:

[בהתייחס למלחמה וכיבוש כותב] וזה אין ביכולתנו כעת מחמת חולשתנו מכח פיזורינו בין האומות, וזה היה שייך בהיותנו יחד בארצנו, וגם אנו מושבעים על זה- **שלא נעלה בחומה** וברור דכוונתנו בזה [של הרמב"ם, אותו הזכיר לפני כן] היא דיש לנו להשתמש באמצעים הטבעיים שיבואו לידינו, כמו לבקש את המלכים שיטו חסד עלינו להשבית את הגלות מעלינו.⁵⁵

מאמצים פוליטיים והשתדלות אצל מנהיגי אומות העולם אינם יכולים להשתוות למלחמה וכיבוש, שהרב מסכים שהם "עליה בחומה". במקום אחר הרב מביא את תשובת הרשב"ש⁵⁶ שדעתו היא שמצוות ישוב ארץ ישראל הנה מצווה פרטית ולא כללית, מכיוון שאנו מושבעים לא לעלות בחומה נגד רצון המלכויות. הרב מסיק מכך שרשות המלכויות מבטלת את השבועה שלא יעלו בחומה, ומשלב זה מצוות ישוב ארץ ישראל הופכת להיות מצווה על כלל

⁵⁰ אה"ש, קנג

⁵¹ שם, עמי ע', עפי דברי המהר"ל, נצח ישראל, פרק כו.

⁵² שם, עא.

⁵³ בביאור מהותן של השבועות הרחבתי לחלק, חלק שני, בפרק על שלוש השבועות במשנת הרבי מסאטמר.

⁵⁴ כתובות קיא

⁵⁵ אה"ש, קצד.

⁵⁶ ר' שמעון בן שלמה דוראן, **תשובות יכין וביעז**, לגהורן תרל"ב, חלק ב' סימן ב'

ישראל, ולא על הפרט. הרב מבין אם כן מאורעות הסטוריים כמו הצהרת בלפור⁵⁷ איתות מהשמים, ובהסכמת האומות "רישיון" המבטל את השבועה. הרב מודע לכך כי ישנם כאלו שלא מקבלים את הסכמת האומות כפקטור, ומסתמכים על דברי ר' יהונתן אייבשיץ, שגם אם האומות מסכימות אין לעלות בחומה כי הקץ סתום⁵⁸; דעת הרב היא כי סברה כזו יכלה להיות נכונה רק אם לא היו עדים לאותות והסימנים מהקב"ה המעידים כי עלינו לצאת מהגולה. שילוב שני הגורמים- רשיון האומות והצרות אותם סבל עם ישראל בגלות מגלים את רצון ה' :

ובטוח אני, שאלמלי רבינו בעל אהבת יהונתן[הוא ר' יהונתן אייבשיץ] היה חי עמנו עתה בגלות, וראה את מעמדינו היום בגלות המר שעברה עלינו, שגם הוא בעצמו היה אומר לנו: אחינו בני ישראל, הגיעה השעה שנעלה לציון ולארץ אבותינו שזוהו רצון ה', שלא במקרה נעשה לנו מה שנעשה עמנו פה בגלות, אלא אצבע אלקים היא המורה לנו לעלות מהגולה לירושלם אבותינו⁵⁹.

ועוד: הרב לומד **מתוך** השבועות עצמן על החיוב לעליה לארץ-כשנתנת ההזדמנות. זוהי תמונת ראי מפתיעה לדברי הרבי מסאטמר. המדובר בגרסת הגמרא האומרת "שלא ירחקו את הקץ", (במקום "שלא ירחקו את הקץ". כתובות קיא) ודברי רש"י (שם), "שלא ירחקו- בעוונם". שני הרבנים לומדים מכך שהכוונה היא על עוון מסויים, היכול להרחיק את הקץ, שהרי בכל מקרה אסור לעשות עוונות; וודאי שהכוונה היא על עוון מיוחד שקשור לגאולה. אולם מהו אותו עוון? לפי ההסבר של הרבי מסאטמר- העוון הוא **דחיקת** הקץ, הגורמת להרחקתו; לפי דברי הרב טייכטל, העוון הוא אי-ניצול חלון ההזדמנויות, כשיש את האפשרות לכך⁶⁰.

4.6 גאולה ותשובה

נקודה אחרונה אותה יש להבין על מנת לתפוס את השקפתו הכוללת של הרב על הגאולה, היא השקפתו על היחס בין הגאולה- לתשובה. כלומר: האם צריך להחשיב את חזרתו בתשובה של עם ישראל **כתנאי** לגאולה, או שאין קשר בין שני הדברים, ולכשיגיע הזמן המתאים תבוא הגאולה בכל מקרה. בפרט צריך הרב להתייחס לדבריו המפורסמים של הרמב"ם ש 'אין ישראל נגאלים אלא בתשובה'⁶¹.

⁵⁷ על הצהרת בלפור בראיה תיאולוגית ראה: יצחק קראוס, **התגובות התיאולוגיות על הצהרת בלפור**, בתוך ספר השנה של אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"א (להלן: קראוס, הצהרת בלפור) עמ' 81-104.
⁵⁸ ראה: ר' יהונתן אייבשיץ, **אהבת יהונתן**, ורשה תרל"א, דף עב.
⁵⁹ אה"ש, קסג.
⁶⁰ עמ' קפב.
⁶¹ רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ז' הל' ה'.

הרב סולל שתי דרכים כדי לישב את הקושי. ראשית- מקורות רבים מראים שאין קשר בין גאולה לתשובה. הגאולה הנה הבטחה, שנתנה לאבות; משום כך היא תגיע לבנים ואפילו יהיו חוטאים. כך למשל טוען הגאון מווילנא⁶², הכותב שהגאולה לא תהיה ע"י תשובה אלא בזכות אבות. כך הוא מסביר את התפילה: 'זוכר חסדי אבות, ומביא גואל לבני בניהם'⁶³- בגלל זכות האבות- הגואל יבוא לבני בניהם. תימוכין נוספים מוצא הרב במדרש: 'אמר הקב"ה אם אני מסתכל במעשיהם של ישראל אינם נגאלים לעולם, אלא למי אני מסתכל- לאבותיהם הקדושים'. וודאי שמאמצים רוחניים ותשובה יכלו להביא את עם ישראל למדרגת "זכו" ולקרר את הגאולה, אבל גם אם לא עשו זאת הגאולה בוא תבוא: 'וכל ספרי גדולינו מלאים, דאפילו אם לא יעשו ישראל תשובה – הם נגאלים'.⁶⁵

לחילופין אפשר להסביר שהצרות והסבל באים **במקום** התשובה. צרות וסבל לא חסרים בזמן כתיבת הדברים: 'זכבר סבלנו עתה בימינו די והותר מחבלי משיח, אשר מעת שנעשו ישראל לעם לא נהייתה צרה כזאת'⁶⁶. ובהסתכלות ריאליזם לא ניתן לצפות לתשובה של כלל עם ישראל עד שיבוא אליהו: 'כמונו היום, שאי אפשר להביא את העולם לידי תשובה'⁶⁷ אל מול תהליך החילון וההתבוללות לו עד הרב, קשה להניח שתתחולל תשובה- במובן של חזרה אל שמירת תורה וקיום מצוות- בצורה שתקיף את כל העם.

הפתרון אותו מציג הרב, ולפיו גם מתישבים דברי הרמב"ם ש"אין ישראל נגאלים אלא בתשובה", היא ששיבת ציון היא היא התשובה⁶⁸. באופן פרדוכסלי, ההוכחה טמונה בכך שבני הארץ אינם שומרי תורה: אם הם, המנותקים מתורה, בחרו להתיישב דווקא בארץ הקודש, במסירות נפש, ולא חושקים בשום ארץ אחרת- הרי שוודאי הדבר נחשב לתשובה. הרב כנראה היה מודע לכך שבשלבם ראשוניים של הרעיון הציוני הועלו אפשרויות של פתרון לריבונות יהודית במקומות אחרים, לאו דווקא בארץ ישראל; אך בסופו של דבר שיבת ציון לציון, מסמלת לרב תשובה. מצווה זו של ישוב הארץ נחשבת למתישבים כמצווה אף אם אינם עושים זאת לשם מצווה, ומעלה אותם למדרגת "בעלי תשובה"⁶⁹. לכן מסיק הרב:

⁶² בספרו אבן שלמה, יא, אות ט'

⁶³ מתוך הברכה הראשונה בתפילת שמונהעשרה.

⁶⁴ מדרש שמות רבה, פרשה טו, אות ד'

⁶⁵ אה"ש, קט

⁶⁶ שם, רפז

⁶⁷ שם, רפח

⁶⁸ מלבד מה שקורא לדברי הרמב"ם "הבטחת התשובה", (אה"ש, עמ' פה) כלומר ניתן לראות את דברי הרמב"ם לא כתנאי אלא כהבטחה.

⁶⁹ שם, קפה.

והשתא, דכעת כולם עולים לארץ ישראל, ובאה מצווה זו אליהם ביגיעה
ובמסירות נפש ממש, כידוע לכל, וכיוון שבמצווה אחת מהמצוות גדולות
הערך נקראים בעלי תשובה וזוכים על ידה לגאולה- שפיר נתקיימו דברי
הרמב"ם דאין ישראל נאליים אלא בתשובה⁷⁰

לסיכום פרק זה:

לגאולה יתכנו שני אופנים- ניסי וטבעי. הניסי יחול אם עם ישראל יהיה במצב רוחני גבוה,
(מה שלא נראה סביר בזמן כתיבת הדברים) והטבעי יחול בכל מקרה. לכן האופן הטבעי יחול
בצורה הדרגתית, על מנת שהעם יוכל להסתגל לרעיון הגאולה. גאולה בדרך הטבע דורשת מהעם
לקחת חלק פעיל במהלך. אין זה פוגע באמונה הזכה, אלא מוכיח את עומקה. העיתוי גם כן חשוב
: ערב שבת בין השמשות', המורה כי הגאולה צריכה לבוא. דברים אלו חלים גם על החובה לבנות
את המקדש בידי אדם, דבר שיגרור את הורדת המקדש הבנוי כבר בשמים.
ניתן לראות סימנים- חיוביים ושליילים- לתחילת הגאולה. פריחתה ולבלובה של ארץ
ישראל היא סימן לגאולה. אך מנגד ניתן לראות גם את סיבוכי הגאולה. הם באים על מנת למנוע
מהמקטרגים לחבל בתהליך, מעין "הסחת דעת". מעבר לזה, מטרת יסורי הגאולה היא לדחוף את
עם ישראל לצאת מהגלות. תשובה של עם ישראל אינה תנאי לגאולה, אשר תחול בכל מקרה; אך
ניתן, אם נרצה, לראות את שיבת ציון כ"תשובה" של עם ישראל..

⁷⁰ שם, קפז. וראה עוד בהקדמת בן המחבר שמצטט מכתב שכתב הרב ובו הרב כותב כי "אין ישראל נאליים אלא
בתשובה", אם כי מתוך דברי הרב שם (עמ' 24) נראה לי כי לא מוכח שהפירוש הוא אחר ממה שהבאנו לעיל.

פרק ה': השואה על פי "אם הבנים שמחה"

5.1 זוית הראיה של האירועים ע"י הרב

כי מפורסם לכל החורבן שעשו שם, ההריגות והרציחות, וכמה מיני אכזריות מן עולל ויונק ועד שיבה, וחורבן הקהילות, קהילות גדולות, שהיו מלאים עם תלמידי חכמים וסופרים, עם פרחי ילדים שהיו פורחים בתורה וביראת שמים, כי כלה גרש נתגרשו לארץ גזירה בעירום ובחוסר כל, וליבי ליבי על חלליהם, ומעי מעי על חלליהם, וכי צריך לעת דבכיה יותר מזה!¹

בשאלת היחס בין השואה לטרגדיות אחרות בתולדות העם היהודי, לאמור: האם השואה מחייבת שינוי בדרכי החשיבה המקובלות, שכן היא משהו שאין ביכולתנו להתמודד אתו לפי ההבנות הרגילות; או האם השואה הנה עוד אירוע שניתן לראותו ברצף של אירועים טראגיים אחרים², נראה כי הרב משלב את השניים. לכאורה, התשובות אותן הוא מציג נסמכות על הבנות מקובלות³. הוא משווה את הריגתם של עשרה הרוגי מלכות וקידוש ה' שלהם לקידוש ה' של קרבנות השואה. ולמעט המסקנה המעשית שהוא מסיק- עזיבת הגלות ועליה לארץ ישראל אין השואה מחייבת חשיבה אמונית חדשה. ועם זאת יש לומר כי אכן מדגיש הרב כי **עצמת** האירועים **ועצמת** הצרות הנם דברים שלא היו כמותם:

מדובר ברוח נשברה, על שבר בת עמי אשר קרה לנו בימינו אלה, אשר הגלות גברה ונעשתה לנו כבית הכלא וכבית השבי... ונגדע כל קרן ישראל, ומימיהם של ישראל לא היתה צרה כזאת. אמת, כבר היתה לעולמים תקופות קשות לישראל... אבל באופן רחב ומתפשט כזה בכל ממלכות אירופה... כזה לא היה זולת בימי המן הרשע, שג"כ היתה גזירה כללית על כל האומה הקדושה⁴

¹ אה"ש, עמ' צ
² ראה התייחסות לשאלה זו: אליעזר שביד, מאבק עד שחר, הקיבוץ המאוחד תשנ"א (להלן: שביד, מאבק עד שחר)
עמ' 166-169
³ כפי שמציג למשל את דרשות הר"ן.
⁴ אה"ש, לג

כפי שנראה להלן, בזמן כתיבת הספר "אם הבנים שמחה", היה לרב הרושם שהשוואה - או כפי שהוא כינה אותה " גזרות ת"ש תש"א תש"ב תש"ג " כבר הסתיימה. הבנה זו חשובה לקריאת הספר והסקת המסקנות אליהן הוא מגיע. הרב מדבר על הצרות שהסתיימו כבר; אמנם, לא מן הנמנע שיישנו בעתיד, אך נראה כי הן כבר חלפו: "כמו למשל הצרות של זמננו, התחילו בשנה ידועה, ונגמרו ג"כ בשנה ידועה, אז זאת השנה שנגמרו בה הצרות היא סוף של הצרות שהתחילו לפני" (אה"ש, רלט) אכן, כפי שהזכרתי, הרב נמלט, נע ונד, ואין אני טוען שכתב את הספר במנוחה; אך יחסית למצב בו היה לפני כן, ולמה שראה מתחולל בסלובקיה, 'בהיותי עוד במדינה של הגיהנום הידוע' (שם, שב) נראה כי באופן יחסי המצב טוב לעין ערוך. הדבר מתקשר כמובן למצבם הטוב, יחסית, של יהודי הונגריה באותה תקופה, שכן הפלישה הנאצית אירעה רק לאחר סיום כתיבת הספר והדפסתו. הרב דובר אל האנשים ומשתמש בביטוי "יתר הפליטה", המדגיש את העובדה שהוא רואה אותם כניצולים: 'וכמו כן עלינו לעשות כעת, שבחמלת ה' עלינו נשארנו מיתר הפליטה' (שם, שו) הוא מדבר על הגזירות בלשות עבר, ומתוך הנחה שהן פסקו: "א"כ, עתה בימינו אחר שפסקו המכות הנוראות שעברו עלינו, צריכים אנו לעשות כמו שעשה דוד, תיכף בלי איחור לילך ולקנות הארץ' (שם, שז)

כנראה שהרב, יחד עם רבים אחרים, ראה בהדחתו של מוסוליני⁵ סימן משמעותי לשינוי לטובה במאורעות. עד כדי כך שהוא קורא לו: "אתחלתא דגאולה", ו"תחילת הישועה", ודבר זה נפח בו וברבים אחרים תקווה כי הגזירות מאחוריהם:

ואח"כ ביום ב' לסדר מטות מסעי [26/7/43] בבוקר, הגיע שמועה בבית המדרש מהבשורה הנעימה על ההשתנות שנעשתה בעולם, וששון ושמחה ליהודים, כי הכרנו בשמועה זו אתחלתא דגאולה. ובכל המנינים שהתפללו אז בביהמ"ד לא אמרו תחנון על סמך יו"ט זה, וממש היה לנו אז ברגע זה כמו שמחת היהודים בימי מרדכי ואסתר.⁶

הרי לך: ששון ושמחה, אתחלתא דגאולה, יום טוב. הרב אף משתמש בהשוואה ליהודים בימי מרדכי ואסתר, המרמזת על התהפכות הפור, ונראה כי בשלב זה האופטימיות רבה ביותר.

⁵ בעקבות פלישת בעלות הברית לסיציליה ב-9/7/43 הודח מוסוליני ב-25/7 ובמקומו מונה בדוליו כראש ממשלה.

⁶ אה"ש, רמז

הבחנה זו חשובה שכן היא מציבה את הרב כמי שמגיב על השוואה מזוית רחוקה יותר, (כמובן- באופן יחסי) ולא כמי שנמצא בתוכה גופא⁷. (מובן שאין להשוות את מצבו זה לרבי מסאטמר, הכותב את ספרו בניו יורק, 1960).

5.2 לשאלת הסבל והרוע בשואה

בהבנת השואה ובמציאת הסברים תיאולוגיים הרב מפתח הסברים מקובלים בשאלת הרע והטוב⁸, אך מוצא דרך מקורית משלו להסביר את הדברים. ראשית, הרב טוען כי בתוך כל הצרות מתנוצץ אורו של משיח. שכן הנביאים וחז"ל והמקובלים הרבו לתאר את גודל הצרות שיקרו באחרית הימים קודם ביאת המשיח⁹. אם כך, בפורענות עצמה יש לראות לכל הפחות סימן חיובי, שכן לאחריה תבוא הגאולה. (אה"ש, סז) לרב חשוב להדגיש את התקווה שהגאולה מתנוצצת לאחר הגזירות על מנת לחזק את האמונה בקוראים. הוא טוען כי: 'וכל אלו הצרות והגזירות הקשות והשמד הבאים עלינו בעת הזאת, עלינו לישא באהבה והחיבה ולסבול בכל מאמצי כחינו, כי הם חשובים לנו כקרוב כליל וכעולה... ולא ח"ו ליפול בספק הספיקות' (שם, סז סח) הרב מבין כי לאנשים יש קושיות רבות על הנהגת ה' בעולם נוכח הגזירות, והוא קורא לא להגרר לספיקות באמונה. ומכיוון שהגאולה קרובה, אלו שדבקים בקב"ה גם בזמן "הסתר פנים"¹⁰ הם יצליחו להנצל ולהיגאל (שם, סח). ולכן בגלל הגמול הגדול שצפוי למאמינים ולדבקים בה': 'כדאי לנו לישא כל עול הגלות בכל חומרותיה עלינו, מפני גודל הגמול שיעשה לנו הקב"ה ליום אשר יעשה הסגולה, לשלם גמול לכל אחד כפי פועלו אשר פעל עם הקב"ה' (שם, סח-סט).

פעמים שהרב רואה בגזירות מסוימות סימן ואות הקוראים לנו לתח אותן, להבין אותן, ולהסיק מסקנות. כך, למשל, הוא רואה את הגזירה אותה גזרו שלטונות הונגריה, האוסרת להושיט עזרה לפליטים ונמלטים, כדבר אותו הקב"ה גלגל, על מנת להגדיל את הניסיון של אלו המסייעים בהצלה. זאת, מכיוון שכשאדם מגלה מסירות נפש לחברו, הדבר ישיק ויבטל את מידת הדין:

⁷ השוואה, למשל, קטעי יומן מתוך "בכור השואה", שכתב הרב בזמן גירוש יהודי סלובקיה, עמ' 104-106, 110-113.
⁸ ראה: ר' סעדיה גאון, אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ה, מא, ו; ר' יוסף דוב סולוביצ'יק, קול דודי דופק, תל אביב תשכ"ד, 71-72; ר' משה חיים לוצאטו, דרך ה', ירושלים תשנ"ח, חלק ב' פי"ג.
⁹ ראה: יחזקאל לח-לט, זכריה יב-יד, סנהדרין צו-צט, זוהר חלק ב' דף ז ע"ב.
¹⁰ ביטוי בו הרב עצמו השתמש.

אך ידוע שאין שום מקרה בעולם, ולא לחינם הניח הקב"ה להביא גזירה כזו, וגם זאת גופא נעשה מן השמים... כי מן השמים היו רוצים בזה, כדי להגדיל את הניסיון, כדי שיעשה ההצלה ממש במסירות נפש. כי ידוע שבעת שמידת הדין מתוחה בעולם, אי אפשר להשתיק ולבטל את מידת הדין אלא רק במסירות נפש¹¹

הציטוט דלעיל שופך אור על מספר עניינים. ראשית- ישנן גזירות הבאות מהשמים, וגם מה שנראה כמעשי ידי אדם הוא בעצם גזירה אלוקית בה רצו מן השמים; שנית- יש פעמים בהן יש לראות את הגזירות לא כגורם מחליש אלא כגורם מחזק, שמטרתו לתת אפשרות הצלה, שכן גילוי מסירות נפש של אדם לחברו יחליש את מידת הדין ואז- 'שהגזרות יחדלו וישבתו לעולם' (שם, רסו)

כך גם בחוקי הגזע מוצא הרב קשר הסטורי¹². חוקים אלו באו כמידה כנגד מידה מול בעיית ההתבוללות:

וממש נתקיים זאת בימינו, שהרבה מבני עמינו כבר נטמעו ונשקעו בין העמים, וחשבו עצמם ללא בני עמנו וללא בני אל חי, בא אותו רשע ועשה הגזירה של הראססען-גיוזעטץ [חוקי הגזע] ובחיפוש אחר חיפוש אחר מקור האבות משלושה דורות מלפנים (שם, עה. רלו)¹³

חלק ממטרת הסבל הזה הוא גילוי קידוש ה' במיתתם של הקרבנות. מטרת הדבר היא החלשת ה"קליפות", הכוחות המתנגדים לקדושה. כמו עשרת הרוגי מלכות שקידשו את ה' במיתתם, ולפי פירושי המקובלים הדבר היה כדי להחליש את כח הקליפות: 'כמו כן, באלו הקדושים של ימינו... וע"י קדושת ה' שקדשו אלפים ורבות מישראל במיתתם נחלשו הקליפות ונפתח השער להכנס לארצנו הקדושה(שם, רלא). יש בהערה זו כדי להסביר את הקרבן, אך יותר מזה; הרב משתמש ברעיון זה על מנת לדחוף לעליה לישוב ארץ ישראל, כדי שקרבנות אלו לא יהיו לשוא, ויהיה תכלית למסירות הנפש.¹⁴

בשאלת הבנת פשר הרוע והגזירות, יש לעיין בספר "אמונה צרופה בכור השואה". ספר זה הוא למעשה פרקי יומן שנכתבו ע"י הרב טייכטל בזמן שנמלט מסלובקיה, ובו הגיגים ורעיונות של

¹¹ אה"ש, רסה-רסו
¹² ראה: השואה בתיעוד, יד ושם תשל"ח, תקנה ראשונה לחוק אורחות הרייך מיום 14 בנובמבר 1935, עמ' 75
¹³ יש לציין כי הערות מעין אלו נמצאות הרבה בתגובות תיאולוגיות אורתודוקסיות לשואה. ראה: ק. קפלן, החברה החרדית בישראל ויחסה לשואה - קריאה חדשה, בתוך: אלפיים, קובץ 17 תשנ"ט (להלן: קפלן, קריאה חדשה) עמ' 200, הערה 70, ובמקורות שם.

הרב, לצד תיאור האירועים שקרו לו. יש להדגיש, כי יכול להתקבל הרושם כביכול בזמן כתיבת היומן הרב לא התייחס להקשר שבין השואה לארץ ישראל ועליה, והסתפק בהסברים "מקובלים" יותר על סיבת הרוע והגזירות, ולא היא; ראשית, את הנדר שנדר לכתוב את ספרו "אם הבנים שמחה" נדר עוד בזמן שישב בעלית הגג בפשיטיאן¹⁵ ושם כבר התחיל לכתוב רעיונות ששמשו בסיס לספר. אך הרושם המתקבל מקריאת היומן שלכאורה רעיון הקשר בין השואה לא"י עדיין לא התבשל, הוא מכיוון שהיומן ערוך ע"י ר' חיים מנחם, בן המתבר¹⁶, ובחלק הראשון בו אנו משתמשים ערך בן הרב רק את "מדור הקורות", כפי שהוא מכנה אותו. דברים אחרים בענין ישוב הארץ ועוד אמורים להופיע בכרכים הבאים, שלא יצאו עדיין לאור.

ביחס לשאלת מהות היסורים ודרך קבלתם, הרב מתבסס על הר"ן בדרשותיו¹⁷, המסביר שמטרת היסורים הנה הבנה של אפסות העולם החומרי ובחירה בטוב האלוקי, הרוחני. כשהאדם נמצא בשלווה דעתו מוסחת על ידי סביבתו החומרית והוא אינו יכול להתרכז בעבודה רוחנית. דברים אלו אמורים באנשים המשוקעים בתאוות, אך גם בצדיקים. למרות שהצדיק נבדל ומופרש מענייני העולם הזה, פעמים שיש לו נטיה חומרית, ועל ידי היסורים הוא חוזר למצב האידיאלי בו הוא מואס בחומר ודבק ברוח: זמפני זה השי"ת מביא לפעמים יסורים על צדיקים, אף על פי שלא נכשלו בעבירה, אלא כדי שיוסיפו להתרחק מענייני עולם הזה ושלא יתפתו אליו כללי (בכור השואה, 175) מכאן קורא הרב להסיק מסקנות מהצרות- מסקנות הנוגעות לשמירת התורה ועבודת הבורא, והאמורות לתת לנו את הפרופורציות הנכונות בעבודת ה':

כפי ששמענו זה הרבה פעמים מנשים צעירות בנות הגבירים, שלקחו מהן את כלי הבית שקוראים "מעבל" [רהיטים] שהיה ביוקר גדול, ופה במדינה לקחו את ה"מעבל" מכל בר ישראל, ובביתי שמעתי באזני, שהיו מתוודים: עתה הן רואות שכמה מן השטות היה לפזר ממון רב על זה, והוא דבר שאין בו תועלת רק מראית עין בלבד ולמלא תאוות הדמיון לחוד, ועתה המה מכירים שאך לשוא היה העמל בזה, והיו אומרות: שאם הי' יושען לשוב אל הנחלה ואל המנוחה, יסתקפו [צ"ל יסתפקו] בכלי בית פשוטים הנחוצים לאדם גרידא, ולא לשום פוץ או לוקסוס [פאר ומותרות], כי חיי ה"לוקסוס" המה שוא ומדוחים¹⁸

¹⁴ ראה עמי רל: "תכלית הדמים שנשפכו מישראל כדי שיבקשו מישראל לילך לארץ ישראל".

¹⁵ ראה: בכור השואה, עמ' 207-208

¹⁶ ראה: שם, עמ' 57

¹⁷ ראה: רבנו ניסים, דרשות הר"ן, דרוש עשירי

¹⁸ בכור השואה, 176

אם כן החומריות בעולם הזה הנה זמנית, חיי ה"לוקסוס" הם מיותרים, והמסקנה הנדרשת היא חזרה לעבודת ה' ולהתמקדות בעבודה רוחנית. הסבר נוסף לצרות ולהשמדה הוא העמדת העם בניסיון כדי להוכיח לכל הגויים את חוזק האמונה בקב"ה, שלמרות כל הגזירות אין מאבדים את האמונה בבורא עולם.¹⁹ לדברים אלו יש משמעות מיוחדת, נוכח פסק ההלכה של הרב שאסור להשתמש בתעודות המעידות כי נושא התעודה המיר את דתו, אפילו אם הן רק למראית עין, אפילו אם בזכותן יוכל להנצל.²⁰ דברים אלו לא נכתבו בחלל ריק; הבישוף ד"ר קרול קמטקו, שלח מכתב לממשלת סלובקיה בו הוא קורא שלא להפעיל חוקים אנטי יהודיים לגבי יהודים שהתנצרו. הוא מדגיש כי היהודים שהתנצרו הם חברי הכנסיה הקתולית: "לאחר שהכנסיה קיבלתם לחיקה, היא מעניקה להם את אותם הזכויות ומטילה עליהם את אותם החובות שישן לחבריה האחרים"²¹ הבישוף מדגיש כי הכנסיה הקתולית מחמירה בקריטריונים לקבלה לחיק הנצרות, ולכן אין לחשוד ביהודים שהתנצרו שלא ממניעים דתיים.

הרב הדגיש כי: 'מהדין אסור לקנות שטר כזה [תעודת המרת דת] והוא בכלל "יהרג ואל יעבור" כיוון דבזה הוא מודה שמכיר דת זרה ר"ל [רחמנה ליצ'ן], והרי כאומר בפירוש שהוא גוי(בכור השואה, 157) לצד האיטור²² הרב לא דחה את אותם האנשים שאכן רכשו תעודה כזו, התיר לקרוא להם לתורה וכו', והחשיב אותם כאנוסים. (שם, שם) לאור דברים אלו ניתן להבין את משמעות הגזירות כענין של בחינת חוזק האמונה, ובפרט שיש דרך- האסורה מבחינה הלכתית- להצלה: "ואל יבהילו אתכם השמדות אם תכפו, ואל יפחיד אתכם תוקף יד האויב עליכם וחולשת אומנתו, שכל הענין הזה אינו רק ניסיון ובחינה, להראות (לכל באי העולם) [סוגריים במקור, ר.ק.] אמונתכם וחיבתכם בעולם" (שם, עמ' 183)

5.3 "מכת אב"

כך גם מופיע בדברי הרב הסבר כי השואה הנה "מכה", אבל לא "ענישה". ודוק: אין המכה פרופורציונלית לגודל החטא, אלא היא פחותה ממנו. זאת כיוון שמכה המגיעה מהקב"ה הנה כמכה שאב מכה את בנו. אין מטרת המכה אכזריות או נקם, אלא מטרה חינוכית על מנת להדריכו ולחנכו בכיוון חיובי. ממילא כשיראה האב שבנו משנה את דרכו- יפסיק להכותו: 'ועתה כאשר אמרנו שהשי"ת בשעה שמיסר אותנו, הרי מכה אותנו בבחינת אב, שאינו מכה כפי גודל החטא, אלא פחות ממה שמגיע לו, מזה נוכל לשער בנפשנו כמה גדלו חטאינו בזמן הזה' (שם, 122-

¹⁹ שם, 183

²⁰ ראה: בכור השואה, 157

²¹ ראה: תעודה מס' 55, צילום התרגום בכור השואה, 58.

123) בהסבר זה אין מן הענישה הנוקמת, אלא ענישה מחנכת שמטרתה להסיר את הבן מדרכו השגויה ולכוונו לאפיק חיובי. הבנה זו גם טומנת בתוכה תקווה, שכן אם הבן יבין את המסר הנ"ל וישנה את דרכו, המכה תפסק.

5.4 השואה וארץ ישראל

נראה שהחידוש הגדול בהבנת הרב את הגזירות, וממילא בהסקת המסקנות, היא הסיבה שהביאה אותו לחבר את הספר "אם הבנים שמחה", והכוונה לקשר שבין השואה לארץ ישראל. מעבר לדרישות הקודמות, של חיזוק האמונה והדרישה לקדש את ה' בכל מצב; הוכחת יחודו של עם ישראל בין הגויים ו"ענישה מחנכת" אל מול החטאים והעוונות- הרב מדגיש ומוכיח כי מטרת השואה לכוון אותנו לעזוב את הגלות ולעלות לארץ ישראל. פעם קול ה' היה נשמע דרך הנבואה; אך כשאין נבואה- באות הצרות במקומה על מנת שמתוכן נשמע את הקול הקורא לנו לשוב אל הארץ. צרות אלו באו מכיוון שהסחנו את דעתנו מבין הארץ, ולא ניצלנו את ההזדמנות שהיתה עם תחילת תהליך קימום העם והארץ:

ודין גרמא [זוה גרס] לכל הצרות שהגיעונו כעת, על שהסחנו דעתנו מארץ ישראל... וגם עוד זרקנו בוז וקלון על הבונים אותה. וכל זמן שלא נשוב מדעתנו זו, ח"ו, עוד יתגברו עלינו הצרות, ח"ו. ואלו הצרות ופגעים בישין שאירעו לנו הם חלף ניב שפתיים של הנביאים שיבואו להוכיח על פנינו... ושניתן לבבנו לשוב לארצנו הקדושה.²³

פעמים רבות הרב מדגיש: 'כל המכות שלקינו בגלויות הוא רק לעורר אותנו לשוב לארצנו הקדושה'²⁴. אכן, בדומה לרעיון אותו הציג הרב לפני כן של "ענישה מכוונת", גם כאן מדובר על ענישה/מכה מכוונת, אך כאן הכיוון מוגדר הרבה יותר: ישוב ארץ ישראל.²⁵

אך מדוע יש צורך בצרות כה גדולות?²⁶ אין זאת אלא כדי לעורר טלטלה בעם, וחשיבה מחודשת. שהרי כשהחלה תנועת "חיבת ציון" המצב בגלות היה טוב, יחסית: "והיו יושבים

²² ראה: אה"ש, קנב: "ורבים יחשבו להנצל עצמם ע"י שיצאו מן הדת, ר"ל, וצריך להחזיק עצמו בתומתו."

²³ אה"ש, קנט.

²⁴ ראה: שם, לה, וכן פח: "שכל המכות שלקינו הוא רק לעורר אותנו לשוב לארצנו הקדושה". וכן בעמ' רכט: "ושוכחים את התכלית שכיוון עליה בורא כל עולמים במכות הללו ששלח עלינו הקב"ה לעורר את לב בניו ישראל לעזוב את ארצות הגולה, ולחמוד ולכסוף ולשוב לאחוזת אבותינו... שזוהי התכלית מכל הצרות שבאו עלינו בעתים הללו"

²⁵ ראה עמ' מ: "סיבב שכל שכנינו הגויים ירדפו אותנו בגזירות קשות שא"א להשאר עוד פה ביניהם, עד שכל אחד מישראל היה מאושר ומוצלח אם היה יכול לשוב לארצנו הקדושה"

²⁶ ראה לעיל, בפרק על הגלות במשנת הרב טייכטל.

בארצות הגולה בשלום ובשלווה" (אה"ש, מ') לכן כדי להמשיך את תהליך הגאולה יש צורך בפעולה מעין זו. נדגיש: גם כאן יש תקווה רבה, והיא היא הסיבה בגללה חיבר את הספר: אם אכן ישכיל עם ישראל להבין את המסר ולשנות כיוון, תיפסקנה הצרות והגזירות. על כן כה חשוב לרב להפיץ את בשורתו על המתחולל. אין זה הסבר מיאש אלא מעורר תקווה, ובהבנת הבעיה טמון הגרעין לפתרון. עד כדי כך גדול הקשר שבין הגזירות לבין העליה לארץ, שגם בעובדה שהגזירות התחילו באשכנז, גרמניה, יש קשר לארץ ישראל ואין הדבר במקרה. הרעיון אותו מביא הרב בשם ר' אליעזר מגרמייזא, ה"חוקח"²⁷, הוא שכשעזרא הסופר עלה מבבל לארץ ישראל, שלח מסר לכל הקהילות שבכל העולם לעלות יחד אתו. אך קהילת "וורמס" (וורמייזא) השיבו: "שבו אתם בירושלים הגדולה, ואנחנו נדור פה בירושלים הקטנה" (אה"ש, מ'). עלבון זה לארץ ישראל הוא הסיבה לשכיחות הגדולה לצרות ופורענויות דווקא באשכנז: "ובאמת אנו רואים מקורות ימי עמינו, שכל הצרות והגזירות יצאו מארץ אשכנז כמו שהוא בימינו, והכל בא מהחטא שלא רצו לעלות עם עזרא".

5.5 על הגזירות ומבצעי הגזירות

ברור, שעל מנת להשלים את ההסבר על הגזירות, חובה להתייחס למבצעי הגזירות, הגרמנים. אמנם ה"עונש החינוכי" כפי שהרב תיאר אותו הוא גזירה אלוקית, אך אין זה פותר מהתבוננות **כיצד** גזירה זו יצאה לפועל ומי ביצע אותה. את תמיכה זו מבטא הרב בפרט נוכח אופיו התרבותי של העם הגרמני. יצויין כי עניין זה הובא פעמים רבות בהגות רבנית לאחר השואה²⁸, אך נראה שזו אחת מהמוקדמות שבהן:

לכאורה יש להפליא איך הציוויליזאטיאן [ציויליזציה] ואיך הקולטור [תרבות] ואיך האינטעלגענץ [אינטליגנציה] של עמי אירופה אשר שיבחו עצמם שעומדים על גבהי מרומים במידה אנושיות ובנימוסי בני אדם, וכמו שרגיל בפייהם לומר "דער צוואנציגסטער יאהרהונדערט" [המאה העשרים] שהוא רמז על הליכתם קדימה במידות טובות ובאיכות רוחם, שהם בזה בראשון במעלה מכל עמי הארצות שבעולם, ועתה פתאום נהפכו לחיות יער ולזאבי טרף, ואיך חכמתם ובינתם! והפליאה גדולה יותר, שיצאה צרה זו מארץ אשכנז [גרמניה] שבאמת עמדה ברוח הקולטורי היותר גבוהה מכל עמי העולם, ואיך מתאימים מעשי חיות טרף כאילו לרוח ביעתם הגדולה והגבוהה, והיא באמת פליאה גדולה ונשגבה, לכאורה.²⁹

²⁷ ראה: ר' יחיאל בן שלמה הלפרין, **סדר הדורות**, וארשה תרס"ה, חלק א', ערך הא, שנת שפ. וראה עוד באה"ש, עב.
²⁸ ראה: קפלן, קריאה חדשה, עמ' 191, הערה 41, ובמקורות שם.
²⁹ בכור השואה, 90

הרב מסביר, כי ישנו הבדל מהותי בין חוק ומוסר אלוקיים לחוק ומוסר אנושיים. אלו האחרונים אינם עומדים במבחן המציאות. כשמתעוררים יצרים גדולים באדם אין די בחוק אנושי. יותר מזה: פעמים שהחוק עצמו משתנה בהתאם לרצונו הקלוקל של המחוקק; חז"ל דורשים על הפסוק "יכרסמנה חזיר מיער" (תהילים פ יד) 'זה מלכות אדם שגוזלת וחומסת ומראים כאילו דנה דין אמת כמו החזיר הזה שפושט טלפיו ומראה שהוא כשר'³⁰ הרב טוען כי כך בדיוק קורה בסלובקיה: גזלת הרכוש והממון מהיהודים נעשית בחסות החוק, וכל זאת, לכאורה, מהוגן; בעוד שברור לעין כל שמדובר בשוד. לעומת החוק והמוסר האנושיים יחודו של עם ישראל הוא בחוק ומוסר אלוקיים, ובכוחם של אלו להשפיע על האדם גם במצבים קיצוניים: 'אבל המוסר ומידות שנמצאים בספרות שלנו, שהם מוסרים ומידות שלימד אותן משה רבנו שקיבל מפי הקב"ה מסיני, יש כח אלוקי בקרבן ועומדים הרבה למעלה מכוחותיו של האדם' (בכור השואה, 94)

(הגרמנים, אם כן, לא יכלו להתגבר על האגואיזם והאינסטינקטים הרעים שהיו חבויים בתוכם והתגלו בזמן מבחן, כשהיתה להם האפשרות לבצע את זממם. (שם, 96-97) ומכאן גם ההבדל בין החוקים שלהם - לחוקי עם ישראל, הניתנים מפי הגבורה.

כמובן, יש להתמודד עם ענין הבחירה החופשית והרע, וכיצד יתכן שדברים אלו קורים בעולם הנשלט ע"י הבורא. לפי שיטתו של הרב, הנאצים הם מעין שליחים. נדגיש: מעין. אין הדבר גורע מאחריותם למעשים. אך הם עושים את הדברים מתוך התעוררות שהקב"ה נוטע בהם. זהו ניסוח מורכב במקצת; הרב מפשט את הרעיון על פי הסברו של ר' שמואל יפה, בעל פירוש "יפה תואר" על המדרש³¹, האומר כי 'ללמדך שבכל דבר הקב"ה עושה שליחותו. פעמים ע"י צפרדע, פעמים ע"י יתוש'. על כך כותב ה"יפה תואר": 'אע"פ שאין ענינם כציווי ממש, אלא שהוא יתברך יעורר הבעל חי באיזו סיבה לעשות הדבר ההוא, אף על פי שנראה בחירי או טבעי, מ"מ שייך לשון שליחות, משום שהוא יתברך המעורר החידוש ההוא בעצמו'³²

³⁰ ויקרא רבה, יג, ד'
³¹ בראשית רבה, י, ז'
³² ראה: ר' שמואל יפה, יפה תואר, בפירושו למדרש.

לפי הסבר זה, הקב"ה נוטע את ה"התעוררות" בקרב בעלי חיים וכו', ולמרות זאת הם מוגדרים כשליחים, כי בסופו של דבר הם מקיימים את רצון ה'.³³ על כן מסיק הרב: מכל הנעשה בימינו יש להכיר שהם שלוחי הי"ת להביאנו אל הר נחלתנו" (אה"ש, רמא)

בצורה ישירה וברורה יותר השיב הרב לשאלה- שכבר אז נשאלה בקול רם- היכן הקב"ה בתוך כל הגזירות:

וכך השבתי אני גם כן לרבים השואלים ממני כך בהיותי במדינה של הגיהינום הידוע: ווא איזט דער יידישער גאטט ב"ה? [איפה הוא אלוקי היהודים ברוך הוא?] והשבתי להם: ער איזט אין דער רעזידענץ שטאדט ביים מיניסטערראט, [הוא בעיר הבירה, במועצת השרים], והסכים על ידיהם בעוה"ר [בעונותינו הרבים].³⁴

אם כן אין להתייחס לגזירות כהסתר פנים³⁵, אלא הקב"ה היה בעצמו במועצת השרים, והוא מכוון אותם, בעקיפין, ע"י הדחפים המובילים אותם בנתיב התענועים. מתוך הבנה זו, גם אפשר יהיה להבין היכן נמצא הפתרון- בידיו של הקב"ה.

לסיכום הפרק:

בזמן כתיבת הדברים הרב חשב שה"גזירות" מאחור. הרב קורא לא להכנע לספקות באמונה, שכן יש בגזירות מימד של ניסיון. פעמים הרב רואה בגזירות מסוימות "מידה כנגד מידה", אך לא סתם בתור עונש, אלא מתוך כוונה שהעם יבין את הבעיות שבהתנהגותו דרך הגזירות. כך מטרת חוקי הגזע; וכך מטרת היסורים באופן כללי, להדגיש את אפסותו של העולם הזה, החומרי. בגזירות יש מבחן באמונה וקידוש ה', נוכח אפשרויות הצלה ע"י המרת דת- דבר המנוגד להלכה כפי שפסק הרב. אך מכל מקום, המסר החזק ביותר אותו אמורה השואה להעביר לעם ישראל, הוא עזיבת הגולה ושוב ארץ ישראל.

לגבי הבנת תפקידם של הגרמנים ב"תכנית האלוקית", הרב טוען שהם מעין שליחים, שמטרתם לבצע את רצונו של ה'. למרות שלא נצטוו בכך, הקב"ה נוטע בהם "התעוררות"

³³ לגבי האחריות הנדרשת מאדם כזה למעשיו ראה רמב"ם, *יד החזקה*, הלכות תשובה, פרק ה' ב; וכן פרק ו' ג, לגבי פרעה.

³⁴ אה"ש, עמ' שב.

³⁵ למרות שהרב השתמש במונח זה בספר, אך נראה שהשתמש בו בהשאלה, ולא במשמעות התאולוגית של הסתר פנים.

מסוימת, ואז הם מבצעים את זממם. בבסיסם של דברים אלו טמונה האמונה ששינוי בהתנהגותו של העם והסקת המסקנות הנכונות, קרי- עליה לארץ ישראל, יובילו בהכרח לשינוי המצב.

פרק ו': ארץ ישראל על פי "אם הבנים שמחה"

6.1 ארץ ישראל בהלכה

נפתח ברקע קצר על השיטות המרכזיות במצוות ישוב ארץ ישראל בהלכה, על מנת להבין את עמדתו של הרב טייכטל. הרמב"ם ב"ספר המצוות" לא מנה את מצוות ישוב א"י כחלק מתרי"ג המצוות. לכאורה נראה מכך, כי הרמב"ם אינו מחשיב את ישוב א"י כמצווה¹. הרמב"ן, בהשגותיו לספר המצוות של הרמב"ם, העיר על כך וכתב:

שנצטוונו לרשת הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתינו מן האומות או לשממה... ואומר אני כי המצוה שהחכמים מפליגים בה והוא דירת ארץ ישראל... הכל הוא ממצות עשה הוא שנצטוונו לרשת הארץ לשבת בה. א"כ הוא מצוות עשה לדורות, מתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן הגלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה...²

בעל "מגילת אסתר", ר' יוסף די לאון, חולק על דברי הרמב"ן, וטוען שאכן בזמן הזה מצוות ישוב ארץ ישראל לא תקיפה. הוא מסתמך על דברי רבנו חיים המובאים בתוספות:

מצות ירושת הארץ וישיבתה, לא נהגה רק בזמן משה יהושע ודוד כל זמן שלא גלו מארצם, אבל אחר שגלו מעל אדמתם אין מצוה זו נוהגת לדורות עד עת בוא המשיח. כי אדרבא, נצטוונו לפי מה שאמרו בסוף כתובות, שלא נמרוד באומות לכבוש את הארץ בחזקה, והוכיחו מפסוק "השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו'", ודרשו בו שלא יעלו ישראל בחומה³. ומה שאמר הרמב"ן, שהחכמים אמרו כי כבוש הארץ היא מלחמת מצוה, זהו כאשר לא נהיה משועבדים לאומות. ומה שאמר עוד, שהחכמים הפליגו בשבח דירת הארץ, זהו דווקא בזמן שבית המקדש קיים, אבל עכשיו אין מצוה לדור בה⁴.

¹ ראה: הרב מאיר ברלין, הרב ש"י זיין (עורכים) **אנצ' תלמודית**, ירושלים תשל"ו, ערך "ארץ ישראל", כרך ב' עמ' רכג-רכד.
² ראה: רמב"ם, **ספר המצוות**, השגות הרמב"ן, השגה ד'.
³ ההגדשה שלי, ר.ק.
⁴ ר' יוסף דיליאון, מגילת אסתר על ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה ד'.

דעת הרב טייכטל הנה שמצוות ישוב ארץ ישראל נוהגת בזמן הזה, כדעת הרמב"ן⁵. הוא מתייחס בקצרה לדברי ה"מגילת אסתר" ורבנו חיים, ודוחה אותם מכיוון שכל הבאים אחריהם דחו את דבריהם הלכה למעשה. בכך הוא סומך, למשל, על השל"ה ועל המהרי"ט, שסברו כי אין לדברים אלו תוקף. המהרי"ט אף סבר שדברים אלו לא יצאו מקולמוסו של רבנו חיים, והם "הגהת תלמיד"⁶.

הרב מזכיר את הספר "מצוות ישוב ארץ ישראל", שנדפס ע"י הרב יונה דב בלומברג זצ"ל, בוולנא תרנ"ח. הספר דן בשיטת הרמב"ם בישוב ארץ ישראל. מסקנת המחבר, אותה מאמץ הרב טייכטל, היא כי הרמב"ם סובר שמצוות ישוב ארץ ישראל כחייב מהתורה קיימת אף בזמן הזה. הסיבה שמצווה זו אינה נמנית ע"י הרמב"ם במנין המצוות היא על פי הכלל הרביעי שהרמב"ם הגדיר כשהסביר את שיטתו במנין המצוות:

הנה יבואו בתורה צוויין ואזהרות אינן בדבר רמוז, אבל יכללו המצוות כלם, כאילו יאמר עשה כל מה שצויתך לעשות והזהר מכל מה שהזהרתך ממנו, או לא תעבור דבר ממה שצויתך בו; ואין פנים למנות הצווי הזה מצוה בפני עצמה, שהוא לא יצוה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות עשה ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות לא תעשה. וזה כאמרו ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו וכאמרו 'את חקותי תשמרו ואת משפטי תעשון' יושמרתם את משמרתתי ורבים כאלה. וכבר טעו בשרש הזה גם כן, עד שמנו קדושים תהיו מצוה מכלל מצות עשה; ולא ידעו שאמרו 'קדושים תהיו' 'והתקדשתם והייתם קדושים' הם צוויין לקיים כל התורה, כאילו יאמר: היה קדוש בעשותך כל מה שצויתך בו והזהר מכל מה שהזהרתך ממנו.

לפי כלל זה ציוויים הכוללים את "כל התורה כולה" אינם נמנים כמצווה פרטית. מכאן

מסיק הרב טייכטל כדלקמן:

וא"כ, כיוון דישוב ארץ ישראל היא מצווה יקרה כל כך, שהיא כלולה מכל המצוות, וכוללת כל התורה וכל קביעת המועדים ור"ח וכל מצוותיה תלויין

⁵ ראה: אה"ש עמ' קעב, רכא, רעח, רצט, שסז.

⁶ את דברי רבנו חיים, השל"ה, והמהרי"ט מובאים במלואם ובהרחבה להלן, בפרק על ישוב ארץ ישראל במשנת הרבי מסאטמר. הדברים לא הובאו כאן על מנת למנוע כפילות.

בה... וכן כל חיות האומה תלויה בה- א"כ היא מצווה כוללת ולא פרטית, על כן אינה באה בחשבון המצוות, שבאו לחשבון רק מצוות פרטיות⁷

אם כך, דווקא היעדרותה של המצווה מקודקס המצוות של הרמב"ם מעידה על חשיבותה המופלגת, מעל ומעבר למצווה רגילה. ודאי שאין ללמוד מהשמטתו על כך שסבר שהמצווה אינה קיימת בזמן הזה. על מנת לבסס את דעתו זו לגבי הרמב"ם, הרב מביא מדברי הרמב"ם עצמו על מצוות קידוש החודש:

ואני מוסיף לך ביאור, אילו הנחנו דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל, חללה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל, ולא יהיה שם [=בארץ ישראל] בי"ד [בית דין], ולא יהיה בחו"ל בי"ד שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה [=חשבון הלוח העברי] לא יועילנו כלום בשום פנים, לפי שאין לנו לחשב חודשים ולעבר השנים בחו"ל אלא בתנאים הנוכחים, כמו שביארנו "כי מציון תצא תורה".⁸

הרב מדגיש כי הרמב"ם נוהג לקצר בדבריו, והביטוי שהזכיר הרמב"ם- "חלילה לאל מעשות זאת" מורה עד כמה הרמב"ם החשיב את ישוב ארץ ישראל⁹, ונרתע אף מלהזכיר את האפשרות שהישוב היהודי יפסק בה. והיה ועם ישראל אינו יושב בארצו הרי זה נחשב כמחית האומה, ולכן מסיק הרב מדברי הרמב"ם: "וא"כ, כל יסוד קיום האומה אך בה תלוי, ואין מבלעדה לצייר כלל תקומת האומה הישראלית בכל העיתים והזמנים" (שם, קעא)

אם כן, דעת הרב היא שלמעשה הרמב"ם הוא התומך הגדול במצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה ובחיובה מהתורה, עוד יותר מהרמב"ן עצמו: "עמצא, דאדרבא, לרמב"ם חיוב הישוב עוד בכפילא יתירה, מלדעת הרמב"ן" (שם, שם)

יוצא אפוא, כי לדעת שניים מגדולי הפוסקים- הרמב"ם והרמב"ן- מצוות ישוב ארץ ישראל נוהגת בזמן הזה **מהתורה**. על יסוד זה מבסס הרב את העליה לארץ וישובה, למרות הקשיים- הפיזיים והרוחניים- הקשורים בכך.

⁷ שם, קסט. הרב נותן דוגמא נוספת לפי דברי הרמב"ן בהשמטה ח' על מצוות "תמים תהיה", שג"כ הושמטה ממנין המצוות מאותה הסיבה- היותה מצווה כוללת ולא פרטית.
⁸ רמב"ם, ספר המצוות, מצווה קנ"ג.
⁹ אה"ש, קסז- קסח.

6.2 ארץ ישראל- אם הבנים

כן אני מדמה ומתאר לפני, מהשמחה של אמנו ארץ ישראל, בשעה ששוב כולנו אל חיקה, אחר שבי נורא כזה שעבר עלינו בעתות הללו, ועל השמחה הנפלאה הלזו שתשמח האם עם הבנים, רצוני לומר- ארץ ישראל עמנו ואנו עמה. . . וה' יזכני לפעול עם ספרי להשיב הבנים לגבולם ולחיק אמם.¹⁰

לפי הגותו של הרב טייכטל ארץ ישראל אינה רק פיסת אדמה, או קרקע המיועדת למגורים, ואפילו נאמר שקרקע זו נחנת בקדושה כלשהיא; לפי הרב ארץ ישראל הנה משהו אחר לגמרי. ארץ ישראל היא האם האמיתית, האחת והיחידה, של בניה היהודים- בני ישראל. תיאור זה של ארץ ישראל כ"אם" חוזר פעמים רבות בספר.¹¹ האלגוריה הזו לאם, שהרב משתמש בה, נשענת על דברי התלמוד ירושלמי (מועד קטן, פרק ג' א') המדבר על מי שעוזב את ארץ ישראל והולך לגולה: 'הניח חיק אמנו [ארץ ישראל] וחיק חיק נכריה [חו"ל] את ארצות הגולה מכנה התלמוד¹² "אתת אבוה", כלומר אשת אב, הלוא היא אם חורגת. שומה על הבנים- כשיכולים לעשות זאת- לנטוש את האם החורגת, ולחזור לאמם האמיתית. הרב ממשיך עם הדימוי, וטוען שהאם הזרה נתנה חינוך זר לילדים; הכתה אותם כפי שרק אם לא טבעית יכולה; דרשה דרישות מופרזות מ"ילדיה", וכמובן שבזמן מבחן לא עמדה להצלת הבנים החורגים¹³. לכן הרב מעורר את כל הגעגועים לרגשות אימהיים ולחיבה שיכולה לבוא רק מאם אל בניה כשהוא קורא:

על כן, תדע בר [=בן] ישראל, שמהיום והלאה לא תבקש לך מנוח אלא אצל אמך האמיתית, שהיא ארץ ישראל. ולא תנחמנו כעת, אחר תוקף כל הצרות שעברו עלינו, ואחר כל אותו הצער שציערה אותנו הישטיעף מאמע"י [אם חורגת] שהם ארצות הגולה, אלא אימנו האמיתית שהיא ארץ ישראל- היא תנחמנו¹⁴

כך גם מסביר הרב את הפסוק בישעיה (סו, יג') 'כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנחמו' שרק אצל האם האמיתית- ארץ ישראל- אפשר יהיה למצוא בטחה ונחמה. מתוך כך, גם אנו מחוייבים לעזור ל"אמנו" ולגאול אותה משממונה. היא, ארץ ישראל, בוכה ומיללת על בניה הסובלים, אך אל להם לבניה להיות אדישים כלפי אימם הסובלת גם היא. (שם,

¹⁰ אה"ש, מד

¹¹ שם, יט, כו, כג-מד, קסג, רכג-רכד, רכו, רנב

¹² ראה: יבמות סג ע"ב.

¹³ אה"ש, רכד

רכד-רכה) כפי שהבאנו במבוא מוטיב זה כה חזק אצל הרב, עד שקרא לספר "אם הבנים שמחה", לאמור, למרות כל הרע-אם הבנים שמחה בשובם של בניה לתוכה. במקום אחר משתמש הרב באלגוריה של אם וילד, על מנת להסביר את עוצמת המפגש ביניהם לאחר שיזכו שוב לחוש זה את זה. מפגש זה הנו חזק הרבה יותר אצל מי שתקופה מסוימת לא שהה קרוב לאמו לעומת זה שכן:

דניקת דמיון, באחד שהיה גמול עלי אמו [ע"פ תהלים קלא, ב'] תמיד, המגדלתו ומטפלת עמו, ולא היה זו מלישב בחיק אמו אף רגע- זה אינו יכול להוקיר את ערך גמולה עמו. אבל אם נלקח מאתה באיזה סיבה, ובא לידי אם חורגת לאיזה זמן... אז בשובו בחזרה אל חיק אמו וידע ויבין להוקיר ולהעריך מהו גמול עלי אמו¹⁵

לבן האובד, אם כן, צריך להיות הטעם של הארוחה המרה אותה מגישה לו אמו האמיתית ערב יותר מאשר סעודת מלכים של האם החורגת. לכן גם אל נוכח הקשיים הצפויים בעזיבת הנוחות בגולה ובהליכה אל ארץ ישראל, יחסי הילד והאם צריכים לשמש גורם מכריע בעידוד ודירבון הבנים האובדים לשוב הביתה.

6.3 פלטיין של מלך

אין ספק שלדיומי זה של "אם" יש השלכה ישירה גם על התביעה המתבקשת מהאם כלפי ילדיה; האם אוהבת את בניה אף אם אינם מתנהגים תמיד בהתאם לציפיות הנדרשות מהם. האם חסה, מרחמת ומחבבת, גם את ה"ילדים הרעים". הרב תופס את ארץ ישראל לא כמקום מאיים מבחינה רוחנית אלא כמקום בו הבן אמור להרגיש "בבית". בכך אין הוא מאמץ את התפיסה של הרבי מסאטמר, כמו של קודמו- הרבי ממונקטש, הרואה את הארץ כ"פלטיין של מלך", במובן זה שהיושב בה נדרש דרישות מפליגות לגבי נורמות ההתנהגות המתבקשות ממנו¹⁶. נדגיש, שהרב אינו מקבל את המעשים שאינם לפי חוקי התורה שנעשים בארץ ישראל, ובכך יסכים עם המבקרים אותם; אך בניגוד לאחרונים הוא מלמד עליהם זכות, וטוען כי מוטב שיהיו בארץ ישראל- למרות שאינם במדריגה רוחנית גבוהה. הרב חולק במישרין על אותם הטוענים שאין לעלות לארץ ישראל בגלל שהמתישבים אינם שומרי מצוות ברובם, ומצטט את הכוזרי (מאמר

¹⁴ שם, רכד

¹⁵ שם, רכו- רכו

¹⁶ להלן נרחיב בעניין זה בפרק על ישוב א"י במשנת הרבי מסאטמר.

שני, כג') המסביר שאבותינו בחרו לדור בארץ ישראל למרות שבאותו הזמן קדושתה לא היתה ניכרת והיתה מלאה זימה. מדברי הכוזרי הנ"ל הרב מסיק כי:

ואיש אלוקי זה אומר בפירוש דאף אם תהיה, חייו, ארץ ישראל מלאה בזימה, מוטב לדור בה מלדור בזולתה. וזה יהיה מוסר השכל לאלו המתחסדים בזמנינו, ומוציאים דיבה על ישיבת הארץ מטעם שאין די כשר להם, וד"ל.¹⁷

אם כן הרב מעודד עליה והתישבות של חרדים, למרות ההשפעה החברתית השלילית שהם עלולים להיחשף לה. את הטענה הנשמעת לפעמים, לפיה החטא בארץ ישראל חמור יותר מהחטא בחו"ל, דבר האמור לשמש גורם מרתיע לרוצה לישב בארץ ישראל, הרב מציג כדומה לטענתם של המרגלים¹⁸. על פי פירושו של ר' עקיבא יוסף שלזינגר, שבעצמו כתב רבות על ישוב ארץ ישראל¹⁹, המרגלים לא רצו להיכנס לא"י כי פחדו לחטוא בה; הם העדיפו לחיות במדבר, שם המשמעות לעבירה אינה כה קריטית כבארץ ישראל. הרב אינו מקבל גישה זו וטוען כי מי שירצה להתישב בארץ ישראל תהיה לו "סיעתא דשמיא", כלומר סיוע מן השמים, שיסייע לו להתמודד עם קשייו הרוחניים. (שם, קמג) ממילא, מצבו הרוחני רק ישתפר בזכות ישיבתו בארץ ישראל. השקפתו של הרב בענין זה כה ברורה, עד שאין הוא מחסס לחלוק על גישתו של רבו משכבר, הרבי ממונקטש, שהתנגד לציונות ולהתישבות בין השאר בגלל ה"סיכון הרוחני" של היושב בה, ועקב רמתם הרוחנית הירודה של אלו הדרים בה כעת, כדבריו:

ועל זה ביקש אברהם אבינו "אשר לא תיקח אשה מבנות הכנעני", שלא יפלו חס ושלום החשפעות למקום הכנעני בפאלעסטינה... כי רק אנכי לבדי אוכל להילחם עמם להכניעם לגמרי, אבל לבני אינני רוצה בזה, כי להם סכנה ממש הנסיעה לשם.²⁰

הרב מציג מנגד את דברי ר' ישעיה הורוויץ, השל"ה²¹, הטוען כי אכן מי שדר בארץ ישראל ואינו מקיים מצוות הרי הוא בעל עבירה; אך מי שכן מקיים, ודאי שהערך של קיום המצוות בארץ ישראל גדול יותר. הדבר תלוי, אם כן, באדם ולא (רק) במקום. הרב מזכיר את

¹⁷ שם, קז

¹⁸ ראה: במדבר, יג-יד.

¹⁹ ראה פירושו "תוספות בן יחיאל"

²⁰ ר' אליעזר שפירא, סדר שנה האחרונה, ה', עמ' פ.

²¹ חלק א', דף ע"ב. וראה בפרק ישוב ארץ ישראל אצל הרבי מסאטמר.

המדרש²² 'אמר הקב"ה : הלוואי יהון בני עמי בארץ ישראל, אף על פי שמטמאין אותה'. לכאורה, מדרש כזה מעלה תמיהה גדולה. כיצד ארץ ישראל, לגודל קדושתה, סובלת עוברי עבירה הדורים בה? ועוד הקב"ה מעדיף את נוכחותם שם למרות שמטמאים אותה על פני שהות במקום אחר! אך היא הנותנת. כיוון שרואים שהארץ אינה מקיאה אותם מתוכה, כנראה שאינם עוברי עבירה כפי שנראה לנו, מפני שלהם דין של "יתנוק שנשבה"²³. דווקא מעובדת היותם בארץ ישראל ניתן להסיק כי הקב"ה שמח בהתישבותם. לאחר דברים מלאי תמיכה אלו, מדגיש הרב שוב, למען לא יהיה ספק בדבר:

ואך למותר להודיע, שכל מה שכתבתי פה הוא רק לעורר זכות עליהם [על המתישבים] ולא ח"ו כמסכים על ידם, ורק גיליתי את דעתי שלא לרחקם מטעם הנ"ל. אבל הנני מצפה לשעה, שרוח טהרה תבוא בליבותם, לאהבה את ה' בכל לבנם ובכל נפשם, אמן כן יהי רצון²⁴.

אם כן, לצד התמיכה העקרונית, מביע הרב הסתייגות ממעשים שלא לפי רוח התורה, ומצפה כי "רוח טהרה" תחזירם בתשובה.

6.4 עבודת אדמה בארץ ישראל

בגלל מעלתה של ארץ ישראל וקדושתה, גם עבודת אדמה בארץ אינה עבודה חומרית פשוטה, אלא עבודה רוחנית ובמעלת מצווה:²⁵

צריך להודיעם [למתישבים] כי עבודה זו שהורגלו בה בחו"ל, ששם נחשבת לעבודה חומרית בלבד, בארץ הקדושה- לעבודה רוחנית היא נחשבת. מפני שכל עבודה ופעולה שעובדים ופועלים בעבודת הארץ, כמו לחרוש ולזרוע וליטע אילנות ולבנות בתים ולעשות דרכים וכדומה מן הפעולות שנצרכות לישוב הארץ, למצווה יחשב, והוא כמו מי שעושה תפילין ולולב וסוכה, ושאר מכשירי מצווה²⁶.

עד כדי כך, שהרב טוען כי יש לברך "שהחיינו" למי שמתחיל בפעם הראשונה לעבוד בארץ ישראל!²⁷ לעת עתה מי שלא עולה בפועל לארץ ישראל, עליו לכל הפחות לתרום כספים לישוב ארץ

²² איכה רבה, פרשה ג' אות ז'

²³ ראה בפרק על היחס לחילוניים ומתיישבים.

²⁴ שם, רב-רז

²⁵ שם, רטו, רצט.

²⁶ שם, רצט

²⁷ שם, שם. הרב כותב זאת להלכה ולא למעשה, עד שישכימו אתו גדולי הדור.

ישראל. הרב קורא לחסוך את הכסף שבוזבו לטיאטראות ומיני שחוק וכדומיהן שקוראין ספורטי (שם, שג) להקדיש מעתה ואילך לשוב ארץ ישראל; כך אפשר יהיה לאסוף כספים לרוב ולחזק את הישוב. אך אין די בתרומות פרטיות. יש חובה על כל קהילה וקהילה לרום מכספי ציבור, כספי הקהילה, לטובת ישוב א"י מעצם היות החיוב חיוב כללי. אין הוא רואה, אם כן, במצוות ישוב ארץ ישראל מצווה פרטית, אינדיווידואלית, אלא חובה המוטלת על העם-כעם. קדושת ארץ ישראל מקרינה גם על מצוות הצדקה. הרב קורא למי שנודב צדקה לארץ ישראל לומר בזמן הניתנה: "הריני נותן נדבה זו לצורך בנין ארצינו, לקיים בזה מצוות עשה דישוב הארץ, שציונו הבורא כל עולמים לתקן את קודשו במקום העליון"²⁸. בכך תשרה קדושה יתירה על מעשה המצווה, ואין זה כמו נתינת צדקה רגילה. גם הפועל בארץ ישראל, צריך לומר זאת לפני תחילת עבודתו: "זמה גם אם כל פועל או החורש או הזורע וכדומה מן הפעולות, יאמר קודם הפעולה שעושה כנ"ל, ויעשה בזה תיקון גדול"²⁹.

לא רק שהרב אינו דוחה עבודה חומרית בארץ ישראל, הוא פשוט טוען שאין כזה דבר! מה שנראה חומרי בעיניים גלותיות, הוא רוחני בעיני ארץ ישראל, ממש מעשה מצווה ומלא בקדושה. מצווה זו חלה גם אם הפועל אינו חושב או מודע למעשה המצווה שלו. כלומר: גם פועל שמניעו לעבודת האדמה אינם כה נעלים, כפי שהרב מתאר אותם, הרי שהמעשה הוא הקובע; בכך שעושה דבר מצווה, למצווה יחשב לו"³⁰.

6.5 ארץ ישראל המצילה

נראה, כי רק לאחר הבנת המקום אותו תופסת ארץ ישראל בהגותו ובליבו של הרב טייכטל, אפשר להבין את הרעיון המרכזי שבשמו נכתב הספר את הבנים שמחה. הספר הוא "ספר הצלה", במובן זה שארץ ישראל מצילה מצרה:

²⁸ שם, שח.
²⁹ שם, שט.
³⁰ שם, שס.

ראיתי במכתב שכתב רבנו בעל ה"תניא" לרבנו מברדיטשוב, זכותם תגן עלינו בשנת תקס"ב, בעת שבשרו שיצא לחופשי ממאסרו בפטרבורג, וז"ל: "אגידה ואדברה עצמו מספר, כי הפליא והגדיל ה' לעשות בארץ, ומי אנכי שפל אנשים כמוני שהביאני ה' עד הלום, שנתגדל ונתקדש שם שמים על ידי וכו', אך מאת ה' היתה זאת, לגלגל זכות על ידינו בזכות הארץ הקדושה ויושביה, היא שעמדה לנו ותעזור לנו בכל עת, להרחיב לנו בצר ולחלצנו ממיצר". . . ולמדתי מתוך דבריו הקדושים ממש דבר חדש שלא ידעתי עד כה, ולא ראיתי עוד בשום ספר- שבזמן שהאדם הישראלי הוא בצרה, ר"ל, יוכל להנצל מהצרה בזכות ארץ ישראל ויושביה, כאשר כתב בפירושו: "זכות ארץ ישראל ויושביה - היא שעמדה לנו ותעזור לנו בכל עת להרחיב לנו מצר ולחלצנו ממיצר", עכ"ל. הרי, דהיא שעמדה לו.³¹

הרב מביא "מעשה רב" מבעל התניא, כסמכות שניתן להשען עליה, כמי שניצל מצרה בזכות ארץ ישראל, למרות שנכלא בפטרבורג שברוסיה! כך גם מסביר הרב את נדרו של יעקב אבינו, כשיצא מארץ ישראל לארם:

(כ) וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אָנֹכִי הוֹלֵךְ ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבוש:

(כא) ושבתי בשלום אל בית אָבִי והיה ה' לי לאלקים:

(כב) והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עֹשֶׂר אֶעֱשֶׂרנוּ לך: (בראשית כח, כ-כב).

גם רש"י וגם הרמב"ן תמהים על כך שיעקב אבינו מעמיד "תנאים" לקב"ה, ומתרצים זאת בדרכם. אך לפי הרב אין קושי; הנדר היה על כך שישוב לארץ ישראל. הרי שגם יעקב אבינו ניצל בזכות ארץ ישראל³². הלקח ברור: הארץ היא זו שתציל את עם ישראל בזמנים הקשים של צרות וגוירות. אם הבנים תחבק את בניה בשמחה, וזה הדבר היחיד שיכול לעזור בשעה כזאת: יורק זה יושיענו מצרה הגדולה שאנו בה כעת. וזה אמת וברור לאמיתה של תורה!³³

³¹ אה"ש, כו.
³² שם, ל'
³³ שם, לא

כך גם הרב עצמו, בוי' אב תש"ב, בעודו נמלט מגירוש היהודים מעירו, פשיטיאן, נדר נדר שאם ינצל- יחבר ספר על מצוות ישוב ארץ ישראל. הרב אכן ניצל³⁴: 'ואין ספק בליבי שרק זכותא דארץ ישראל עמדה לנו, הואיל שנדרתי נדר גדול לאלוקים... כי גדולה זכות דארץ ישראל ותמיד היא מרחבת לנו מצר ומחלצתנו ממיצר'³⁵

את הלקח מיעקב אבינו, מבעל התניא, וממנו עצמו, הרב רוצה ליישם על כלל ישראל. אין לו ספק שהגזירות קרו בגלל שעם ישראל לא ניצל את ההזדמנות לעזוב את הגולה ולשוב לארץ, ואין לו ספק שבזכות ארץ ישראל, הכרה בטעות שנעשתה, ועידוד עליה והתישבות- יהיה בכך מעין איתות כלפי שמיא כי המסר, אכן, נקלט, וממילא הצרות תפסקנה. מכאן יש להבין את להיטותו של הרב, מרגע שהגיע למסקנה זו, לחלוק אותה עם כל מי שרק יכל. בדרשות אותן נשא, בשיחות פרטיות, ובחיבור ספר, הדפסתו והפצתו בזמן כה קריטי.

³⁴ הרב ניצל מגירוש יהודי סלובקיה והתחבא בג בית המדרש בפשיטיאן. אך מאוחר יותר הרב נרצח ברכבת לאושוויץ.
³⁵ שם, לא-לב.

פרק ז: ציונים ומתיישבים על פי "אם הבנים שמחה"

7.1 אהבת ישראל וה"נקודה הפנימית"

הרב טייכטל מטיף להתישבות חרדית תוך שיתוף פעולה עם המתישבים הציונים ומעורבות בעשייה בארץ ישראל. במקומות רבים בספר, עליהם נעמוד, הוא מדגיש את ענין אחדות עם ישראל ואהבת ישראל, בהסתמכו על מקורות¹. במקומות רבים חז"ל מדברים על עקרון האחדות ואהבה בעם ישראל. בין שאר דברי חז"ל המדברים על "אהבת ישראל" כולל יהודי שחטא, חשוב להזכיר את המימרה (סנהדרין מד ע"א) "ישראל, אף על פי שחטא, ישראל הוא". רעיון זה אינו מצדיק את החטא, אך מדגיש את היותו של החוטא חלק מעם ישראל למרות החטא. כך למשל כתב הרמח"ל, ר' משה חיים לוצאטו: "יש לכנסת ישראל שורש של קדושה, שהיא כללית לכל האומה הקדושה מצד היותם ישראל. ואפילו לרעים שבהם, שהרי ארז"ל אף על פי שחטא ישראל הוא"²

רעיון זה בולט במיוחד בכתבי החסידות, שהדגישו אותו שוב ושוב. נדגים: בספר התניא,

לרש"י מליאדי, מדובר רבות על אהבת ישראל בגלל הנקודה הפנימית שבכל יהודי:

והיינו לפי שבחי נקודת פנימית הלב היא למעלה מבחי הדעת המתפשט ומתלבש במדות שטולדו מחב"ד כנודע. רק היא בחי הארץ חכמה עליונה שלמעלה מהבינה והדעת ובה מלובש וגנוז אור ה' ממש כמ"ש ה' בחכמה כו' והיא היא בחי ניצוץ אלקי שבכל נפש מישראל. ומה שאין כל אדם זוכה למדרגה זו לעבודה שבלב מעומקא דלבא בבחי פנימיות היינו לפי שבחינה זו היא אצלו בבחי גלות ושביה והיא בחינת גלות השכינה ממש כי היא היא בחינת ניצוץ אלהות שבנפשו האלהית (ספר התניא - אגרת הקודש - פרק ד)

כך גם ר' נחמן מברסלב, בספרו "ליקוטי מוהר"ן":

דע כי צריך לדון את כל אדם לכף זכות, ואפילו מי שהוא רשע גמור, צריך לחפש ולמצא בו איזה מעט טוב, שבאותו המעט אינו רשע, ועל ידי זה שמוצא בו מעט טוב, ודן אותו לכף זכות, על ידי זה מעלה אותו באמת לכף זכות, ויוכל להשיבו בתשובה... על ידי שמוצא בהרשע עוד מעט טוב, ששם אינו רשע, על ידי זה והתבוננת על מקומו ואיננו, היינו כשתבונן ותסתכל על מקומו ומדרגתו, ואיננו שם על מקומו הראשון, כי על ידי שמוצאין בו עוד

¹ ראה: פייקאו, חסידות מולין, רעיון בחירת ישראל בנוסח אקטואליסטי חדש, הנקודה הפנימית, 122-153. וראה בנימין גרוס, נצח ישראל- השקפתו המשיחית של המוהר"ל מפראג על הגלות והגאולה, תל אביב 1974.

מעט טוב, איזה נקודה טובה, ודין אותו לכף זכות, על ידי זה מוציאין אותו באמת מכף חובה לכף זכות. וזהו והתבוננת על מקומו ואינו כנ"ל, והבן :

הרב צועד אפוא בדרך סלולה, בהדגישו את אהבת ישראל כולו ואת סגולת ישראל כולו. ענין זה חשוב, כי חרף האמור לעיל, הגישה הקוראת לאהבת ישראל כולו - גם החוטאים - אינה מקובלת על הכל. אדמור"ם ורבנים רבים מצאו דרך מצד אחד לדבר על אהבת ישראל וסגולת ישראל, ומצד שני לבקר - ואף להלחם - ביהודים עוברי עבירה. זאת על פי העיקרון המופיע בתלמוד: 'מורידין ולא מעלין בקודש', המדבר על אפיקורסים ועוברי עבירה להכעיס². לפי רעיון זה, מי שעובר את הגבול לאפיקורסות, אינו בכלל ישראל. כך למשל, ר' אלחנן ואסרמן, מחבר הספר "עקבתא דמשיחא", טוען כי המוצא בלבד הנו חסר חשיבות; אין די אם אדם נולד יהודי. חשובה היא ההתנהגות כיהודי. עד כדי כך שמפלגות מודרניות בישראל נקראו בפיו "התגלמות עמלק בדורנו"⁴.

נראה שאת שילוב רעיונות אלו, אהבת ישראל ובחירת ישראל מחד גיסא, ושנאת הרשעים מאידך גיסא, ניתן להדגים מדברי הרבי מסוכוטשוב, בדרשה שנשא בפרשת נשא שנת תרע"ז (1917)

: (

כי כל נפשות ישראל יש בהן אהבה מסותרת לאביהן שבשמים. ומוה בא שאפילו הפשוטי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה', כמו שכתב הרב ז"ל בספר התניא. ואפילו אותן אנשים שטומאה יוצאה עליהן מגופן, והם שקועים באהבות חיצוניות, רחמנא ליצלן, מכל מקום לפעמים מתעוררת בהם נקודת ישראל, וקול דודי דופק על מיתרי ליבם. אך מי שהעלה ליבו טינא על עיקרי הדת "ובילדי נכרים יספיקו" (ישעיה ב' ו') היינו חכמות חיצונית, המסירות את ליבו ומעוררות בו ספיקות בעיקרי האמונה בתורה שבעל פה, הם הם הנקראים מצורעים, שמשלחין ממחנה ישראל דלעילא, כי ישראל אין ליבם אלא לב אחד לאביהן שבשמים. וזה שיש לו שני לבבות ופוסח על שתי הסעיפים נדחה ממחנה ישראל... עד אשר ישים ליבו אל מצבו עד היכן

² רמח"ל, דעת תבונות, בניברק תשלי"ג, עמ' קפא.
³ ראה: עבודה זרה, דף כ"ו ע"ב וסנהדרין צ"ט ע"א.
⁴ מייקאז, שם, עמ' 149.

הרחיק לכת, וישליך מעליו חשבונותיו הרבים וישוב להתרפק על ברכי התורה ומצוותיה⁵

על רקע זה, יש להעלות על נס את קריאתו של הרב טייכטל לאהבת ישראל, גם אם חטא, שכן ישראל הוא. הרב מדגיש כי אותם מתיישבים בא"י הנם במעמד של "תינוקות שנשבו". תינוק שנשבה בין הגויים וגדל והתחנך ללא כל מודעות לשמירת תורה ומצוות אינו נקרא רשע, כי אינו אשם בחינוכו; כך גם כתב הרמב"ם בהלכות ממרים (פרק ג' הל' ג') שאת אותם אלו שפרשו מדרכי ציבור יש לרחק, אך את בניהם, שכבר גדלו והתחנכו מבלי מודעות לשמירת תורה, יש לקרב. הרב מדגיש את החשיבות של מסירות הנפש של המתיישבים למסור את נפשם על יהדותם, כפי שהם מבינים אותה. הוא מסתמך על דברי הרבי מקומרנא, (ר' יצחק אייזיק סאפרן זצ"ל, תקסו-תרלד) שכתב על אותם האנשים שאינם שומרי תורה שחיו שאותו זמן באוסטריה:

בוודאי יש לנשק לכל מי שבשם ישראל יכונה, ולעורר עליו אהבה וזכות, כי כל מה שעושה הכל הוא מחמת התגברות הרע, ומחמת הצרות והייסורים עד שמסתלק דעת כל אחד מהם. וכל הרשעים שבמדינה זאת, ובפרט במדינת אשכנז, נשבע אני בחיי עולם שכולם אנוסים כתינוק שנשבה לבין הנוכרים ובלי דעת ידברו, וכולם מוכנים ברגע אחת לשפוך דמם כמים על קדושת ה' הגדול באהבה ובשמחה ובלב שמח במחולות וריקודים⁶

הרב מסתמך על דברים אלו וטוען כי בעצם העובדה שהם סובלים בגלל היותם יהודים והם מוכנים למסור את הנפש על היהדות 'לפי השגתו, עד כמה שמשיג מן היהדות למסור נפשו עליה, ואלו השיג יותר היה עושה יותר⁷. החטאים של אותם האנשים מבטאים רק דבר משני, חיצוני. אין הם פוגמים בפנימיות האדם. הרב מסתמך על מדרש שיר השירים: (פרשה א' ו') 'אמרה כנסת ישראל לנביאים אל תראוני בשחררותי'. הוא מסביר שאין השחרות- כלומר המעשים הרעים-מבטאים את ה פנימיות אלא את החיצוניות, שכן בגלל הגלות ובגלל המעורבות בגויים קלטו אותם האנשים את מעשיהם של הגויים⁸. 'אבל הנפש הישראלית, זרע אברהם יצחק ויעקב,

⁵ וראה עוד דוגמאות רבות מדברי הרבי מרדכי אברהם מעור, ר' יחיאל הלוי מאוסטרובצה ועוד, על התנגדות למפלגות החדשות והתחברות לחופשיים, כלומר שאינם שומרי מצוות בפייקאזי, שם, 151.
⁶ נתיב אמונה, (שביל שישי אות י'). הציטוט על פי אה"ש, עמ' עז-עח.
⁷ אה"ש, עח.
⁸ שם, קכ.

המה טהורים בפנימיותם, ומשתוקקים לחזור למקורם, אלא שאינם יודעים את הדרך לשוב אל הטהרה, מפני שהורגלו בגידול הגויים⁹

באופן פרדוקסלי, הוכחה לרעיון האמור-אהבת ישראל באשר הוא- מוצא הרב בשואה. שהלוא שהגרמנים רדפו גם את היהודים כולם, כולל את היהודים המתבוללים ולא הבדילו בין יהודי שומר תורה ומצוות לזה שאינו שומר תורה ומצוות; הרב כותב:

ועוד זאת היא נפלאת בעינינו. הלא ידענו מרוב אחינו בני ישראל שבארצות אירופה, בעה"ר התדמו והתבוללו בתוך הגויים שכיניהם בכל מכל כל... וע"כ מן השכל היה להם להיות באחוה ברעות ובאהבה עמהם, כי דמיון מוליד אהבה. ואנו רואים ההיפך, כי ביום מר היו רודפים אותנו עד חורמה מבלי משים שום חילוק בין ישראל אדוק בדרכי אבותינו הקדושים ובין ישראל פרוץ ומתבולל, הכל אחד בעיני האויבים. והמה יודעים ממאמר חז"ל: ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא.¹⁰

אם כן, אפילו מן הגויים אפשר ללמוד על סגולת ישראל, מכיוון שיהודים סבלו מעצם היותם יהודים, ומבלי להתחשב ברמת שמירת המצוות שלהם. ואומנם, גם לגבי הרפורמים מלמד הרב זכות, וטוען כי היו חוזרים בתשובה אילו רק היו יודעים אך:

והכירו כי שקר הכירו להם אבותם בהרפארים [רפורמים] שהשיגו להם אבותיהם מדורות שלפנינו, ומאוד היו שבים אלינו בכל לבנם, אלא שאיבדו חדרך שכבר נתנכרו מאיתנו, בוודאי מחוייבים אנו ליתן ידנו להם, לקרבם בכל מיני קרירות ובאהבות של אחים¹¹

הרב מרחיב את הרעיון של הנקודה הפנימית, המייצג את היחוד שבישראל מעצם היותו יהודי, וטוען שלגבי המתיישבים הציוניים איננה רק דבר הקיים בכח, אלא היא מתגלה בפועל. אם יטען מישהו שלאותם שנרצחו בשואה לא היתה בחירה, וגם אם היו רוצים להתעלם מיהדותם הגרמנים השמידו אותם, הרי שהאנשים שמתיישבים בארץ ישראל מוסדים את נפשם על ישוב הארץ. נפשם נמשכת לארץ ישראל¹², היא ארץ הקודש. הרב מדגים את מסירות הנפש הזו על ארץ ישראל בדבריו של טרומפלדור (מבלי להזכיר את שמו) שאמר: "אין דבר, טוב למות בעד ארצנו".

⁹ עמי קב. וראה מה שכתבתי בפרק על הספר אה"ש, על משפט זה, שנראה מאוד אופייני לרב קוק. וראה עוד עמי רד, שמשווה את התינוקות שנשבו ל"ישוטה וכטפס שאין להם דעת". מילים אלו אלא מילות עלבון וביקורת אלא לימוד זכות, מכיוון שלא גדלו ברוח התורה אין להם דעת תורה, ולכן אי אפשר לקטרג עליהם.
¹⁰ אה"ש, רלז.
¹¹ אה"ש, עט

הוא קורא לאותם האנשים שנהרגו במלחמות עם הערבים "קדושים", וטוען כי אין ספק שהנם בני עולם הבא.¹³ הרב מסביר את הנכונות הזו למסור את הנפש על ארץ ישראל למרות שהדבר מנותק מרגש דתי, בכך שהקב"ה 'הכניס' החשק הזה בלבבות אחינו בני ישראל... שיחשקו ויכספו דווקא לארץ אבותינו וימסרו נפשם על זה. ומשום זה בעצמו, כדאיים המה לירד אותה ולהתיישב בה.¹⁴ ואם אכן הקב"ה נטע בהם את הרגש הזה כלפי הארץ, הרב בטוח כי בעתיד ימשיך הקב"ה לטהר את ליבם והם יחזרו בתשובה גמורה. מעשיהם של המתיישים החילוניים בעצם ישיבתם בארץ ישראל רצויים לפני הקב"ה, וזאת אפילו אם אין להם שום כוונה לקיום מצווה בעצם ישיבתם שם. הרב טוען שהאדם הפשוט שבונה את הארץ פועל בעולמות העליונים יותר ממה שאדם צדיק יכול לפעול עם קינות ובכיות על השכינה בגלות. זאת בגלל שעיקר התיקון הנו **במעשה**, ולא רק בכוונה. ומצווה שיש בה מעשה אינה צריכה כוונה.¹⁵ פעולתם של המתיישים רצויה לפני הקב"ה לא רק בגלל ישיבתם בה, אלא גם בגלל שהם גואלים את הארץ מידי ה"טמאים", אותם גויים שיושבים בה.¹⁶

ועם זאת חשוב להעיר כי בלימוד הזכות שהרב מגלה כלפי המתיישים הציוניים, ובכל דבריו שכתב על אהבת ישראל כולו, אין בכך הסכמה כל שהיא למעשיהם והתנהגותם. וכדי להבהיר ולמנוע בלבול, הוא כותב ומתריע:

ואך למותר להודיע, שכל מה שכתבתי פה הוא רק לעורר זכות עליהם, ולא חייו כמסכים על ידם, ורק גיליתי את דעתי שלא לרחקם מטעם הני"ל. אבל הנני מצפה לשעה שרוח טהרה תבוא בליבותם, לאהבה את ה' בכל לבנם ובכל נפשם, אמנן כן יהי רצון.¹⁷

הרב מדגיש כי אין הוא מסכים למושג הלאומי הציוני, ותפיסת הלאומיות (במובן הציוני) אינה שייכת לעם ישראל. בכך אגב, הוא מסכים לרבנים רבים שהתנגדו לשימוש במושג הלאומיות.¹⁸ הרב טוען כי יחודו של עם ישראל הוא רק בתורה, ואם אנו מוגדרים רק בצורה

¹² שם, קכא

¹³ אה"ש, שם.

¹⁴ שם, קפה.

¹⁵ שם, סב.

¹⁶ שם, רז.

¹⁷ שם, שם.

¹⁸ וזאת לעומת הרב קוק, שטען כי הלאומיות הנה מושג יהודי. התייחסות לעניין ראה לעיל, בפרק על הספר "אם הבנים שמחה".

לאומית או דומים בזה לשאר האומות: 'מהות עמינו לא נבנה על המושג לאומיות לחוד, על הנאציאליטאט לחוד... כי גוי קדוש אנחנו... ורק ע"י התורה או נעשים לעם... [על לאומיות בלבד כותב]: כי מושג זה אין במציאות לנו כלל¹⁹ אם כך ניתן לומר כי הרב תומך בציונים אך לא בציונות; בלאומיים אך לא בלאומיות; והבסיס לשיתוף הפעולה אינו על מצע אידיאולוגי פוליטי משותף, אלא מתוך מניעים דתיים של מצוות ישוב ארץ ישראל, גאולת ישראל, ואהבת ישראל, אפילו את האנשים אליהם הוא קורא אינם חושבים, כלל, במושגים דתיים אלו.

7.2 שאלת התישבות חרדית בארץ ישראל

כבר מתחילת התהליך הציוני חילוני, נשמעו קולות בקרב הרבנים שהתנגדו לציונות וישוב הארץ בטענה שהישוב בארץ הוא חילוני, ולכן יש בכך סכנה רוחנית ליהודים שומרי מצוות. הרב טוען כי האשמים היחידים במצב זה הם החרדים עצמם. מרגע שהרעיון הציוני החל להיות בידיים לא דתיות, החרדים לא שתפו פעולה, ודחו את הציונים והציונות מכל וכל. זה כמובן השפיע על אופי ההתישבות והמתישבים. הרב טוען כי אם היו יותר מתישבים דתיים, הדבר היה משנה כליל את דמותה של ארץ ישראל. מתוך הסתכלות פראגמטית, מניח הרב כי דווקא לאחר השואה יתכן שפליטים רבים יעלו לארץ. ומבלי מעורבות חרדית והנהגה רוחנית יש סכנה כי: 'לא תהיה להם דעה כלל בהנהלה, ולא תהיה להם יכולת להועיל להצער שבא לשם באיזה דבר חומרי... ובוה תיגזל מהם גם השפעתם הרוחנית עליהם'.²⁰ הרב קורא לעודד את הדור הצעיר לעלות, ומחייב את ההנהגה לדאוג לו, (חומרית) וכך גם יוכלו להשפיע ברוחנית.

הרב טוען כי ההתישבות האמיתית הנה התישבות הבאה מכוחה של תורה ומצוות. רק כשנצמד בדרכי האבות נהיה זכאים לרשת את הארץ.²¹ זו הסיבה שישמעאל לא יורש את הארץ, למרות שהובטחה לזרעו של אברהם, וזאת משום שאינו צועד בדרכי אבותיו- אברהם ויצחק. גם ליהושע, לפני כיבוש הארץ, הקב"ה הורה כי נצחונו בכיבוש הארץ תלוי בלימוד התורה ומצוותיה, ולכן אמר לו כמה פעמים "חזק ואמץ".²² נראה שדברים אלו מופנים לאותו ציבור שאינו שומר תורה אך חושק בארץ ישראל, שיבין שלמרות דברי הסנגוריה של הרב, גם הוא עצמו מסכים שישוּב אמיתי חייב להיות בנוי על יסודות תורה ומצוות:

¹⁹ שם, ס.ג.
²⁰ שם, כד-כה.
²¹ שם, נו.
²² שם, נו.

דאם ח"ו או נוטים דרכנו מדרכיהם [דרכי האבות] ולא נשמור את התורה ומצוותיה, אז אין לנו חלק ונחלה בנחלת אבותינו כלל, ולא תיעשה ידנו תושיה לכיבוש הארץ כי אינה מגיעה לנו²³

הרב מודע לדברי הרבי ממונקאטש שטען שמכיוון שהמתיישבים אינם שומרי תורה אין לשתף איתם כלל פעולה, אך הרב חולק על דברי רבו- (יש לציין שעושה זאת בכבוד רב- וקורא לו "הגאון הקדוש"), אך טוען כי בכך שהחרדים לא שיתפו פעולה עם הציונות לכתחילה הציונים עשו את שלהם, לחרדים לא היתה שום השפעה, וזו הסיבה שהישוב בארץ נראה כך- ישוב שרובו חילוני²⁴. החובה היא בראש ובראשונה על ההנהגה הרוחנית. הרב יודע שבחברה החרדית הכל צועדים אחר ההנהגה, לכן תפקידה של ההנהגה הוא לקרוא לישוב ארץ ישראל ולשיתוף פעולה עם המתיישבים. הוא מסתמך על דברי ר' חיים בן עטר, בפירושו "אור החיים" (ויקרא כה כה') שכתב שמנהיגי ישראל בכל דור ודור עתידים ליתן את הדין על שאנו שוהים בגלות, כי הם היו צריכים להלהיב את לבבות בני ישראל על חיבת הארץ. אך בנוסף, נראה שהמקור החזק ביותר עליו יכל הרב להסתמך בזמן כתיבת הדברים הוא מכתב אותו כתב הרבי מגור, ר' אברהם מרדכי אלטר זצ"ל, מחבר הספר החסידי הידוע "אמרי אמת". הרבי מגור היה אחד המנהיגים הבלתי מעורערים של יהדות פולין, עם עשרות אלפי חסידים. למרות התנגדותו של הרבי מגור לציונות (גם הוא כתב בספר "תיקון עולם") כתב הרבי מגור איגרת המעודדת את ישוב ארץ ישראל ומדגישה את חשיבות העליה החרדית:

וכן הוא באמת דעתי, אשר מצוות ישוב ארץ ישראל שנצטוונו בתורתנו הקדושה, אינה דבר תלוי בזמן מן הזמנים, רק בהיכולת והאפשרות... כי בריבוי העולים החרדים לארץ ישראל תגדל השפעתם שמה וזה יגרום שמירת קדושת הארץ²⁵

סמכות זו של מנהיג חסידי שבזמן כתיבת הדברים היה חי עדיין (הרבי מגור נפטר ב1948) משמעותית מאוד לרב²⁶, והוא קורא לאחיו החרדים: "וכאשר יהיה שם קיבוץ גדול מהחרדים

²³ שם, נח. כך הרב מסביר את הקשר בין התורה וארץ ישראל ששתיהן נקראות "מורשה", שבשתיהן אנו זוכים מכח הירושה שירשנו מאבותינו. (עמ' נט)
²⁴ שם, קעג-קעד.
²⁵ אוסף מכתבים, ירושלים תשכו, עמ' עה.
²⁶ אה"ש רכא

לדבר ה', אז נגביר ונגביה את קדושת הארץ, ונבטיח קיום התורה והמצוות בארץ, וכאשר הבאתי לעיל מרבנו איש אלוקים מגור שליט"א²⁷

7.3 מודל שיתוף הפעולה

כפי שהקדמתי, דבר אחד הוא לדבר על אהבת ישראל, סגולת ישראל, והנקודה הפנימית של כל יהודי, ודבר אחר הוא להסיק מסקנות אופרטיביות מעקרונות אלו. הרב, אכן, מסיק מסקנות מעשיות, וקורא לשיתוף פעולה עם המתיישבים בוני הארץ שאינם שומרי מצוות. לשיתוף פעולה זה נראה לי שיש שני היבטים:

א- ההיבט האידיאלי אותו רואה הרב, בו ההנהגה הנה הנהגה תורנית, "גדולי תורה", הקובעת מדיניות, סדרי עדיפויות ואת אופי הישוב, הכל לפי רוח התורה; המתיישבים אמורים לקבל את דעת התורה ולנהוג על פיה, ואנשי התורה אמורים להכיר בנחיצותם של המתיישבים על מנת ליישם את העקרונות והמדיניות.

ב- מודל פרקטי- בו בכל מקרה יש לשתף פעולה עם המתיישבים, על מנת להשפיע

מבפנים.

על פי הרעיון הראשון הוא קורא למתיישבים לקבל על עצמם את הנהגת גדולי התורה,

וטוען שכל הקשיים שהיו בישוב הארץ היו בגלל שההתישבות לא באה מכח התורה:

על כך מחוייבים אתם וכולנו לראות, דיסוד הבניין ויסוד ההנהלה ויסוד כל החיים יהיה הכל ברוח תורתנו הקדושה... וכאשר ראינו בעינינו כמה עקולי ופשוטי [עקמומיות וסיבוכים] היה לכם ולכל ישראל בשנים האחרונות מעת שהתחילו לבנות את הארץ, כמה נפשות נפלו מישראל... עיי קנאת הערבים. והכל היה- מכח שהטענה על ירושתנו לא היתה בשלמות, שאינה לגמרי ברוח תורתנו הקדושה... ותראו לעשות הכל עפ"י עצת גדולי התורה, שיהא הכל נעשה ברוח התורה, כי תורתנו הקדושה עשירה בדעת לפתור את כל שאלות החיים המדיניים באופן היותר טוב ומועיל בכל עידן ועידן²⁸

הרב מדמה את ישוב ארץ ישראל לבנין המקדש עיי שלמה המלך. גם שלמה המלך,

כשבנה את בית המקדש, היה זקוק לבעלי מלאכה שיעסקו בבנין הגשמי. אך התכנית- קרי

המדיניות- צריכה להיות מונהגת עיי גדולי התורה. חשוב להדגיש: גם "בעלי המלאכה", באופן

²⁷ שס, רמ-רמא

אידיאלי, אמורים להיות בני תורה. אך הרב רואה את היחס בין אנשי החכמה לאנשי המלאכה באופן כזה בו חלק עוסקים בתורה, והם "בני ישיבה", וחלק עובדי אדמה, וכולם תומכים אלו באלו. הוא מסתמך על מאמר התלמוד (סנהדרין מט ע"א) האומר כי אלמלא היה דוד יושב בישיבה לא היה יואב בן צרויה מנצח במלחמה, ואלמלא היה יואב בן צרויה עושה מלחמה לא היה יכול דוד להיות יושב בישיבה. גם בישוב ארץ ישראל זקוקים אנו לשני הכוחות, הרוחניים והמעשיים: יועל כן, תכף מתחילה צריך לתקן את ישוב הארץ באופן זה, לראות שתהיה האפשרות לאלו המוכשרים להצליח בלימוד התורה להיות יושבים באוהל תורה... ולהמוך, בעסק ישוב הארץ, אבל גם זה יהיה ברוח התורה²⁹

בראיה אידיאלית זו כל יושבי ארץ ישראל הנם שומרי תורה ומצוות, ההנהגה המדינית בידי יושבי בית המדרש, גדולי הדור, המיעוט, והעבודה המעשית, הפרקטית, מתבצעת על ידי השאר- ברוח התורה.

יתכן שהרב חשב שדבריו אוטופיים; יתכן שבאמת האמין שהדבר אפשרי. בכל מקרה הוא טוען שיש לשתף פעולה עם בוני הארץ, כל עוד שיתוף הפעולה נוגע לבנין הארץ: יואחר כל זה, אין להתחכם כלל בזה... ולהשתתף עם כלל ישראל החוזרים להתיישב בארץ אחוזתינו יהיו מי שיהיו³⁰

פעמים רבות הרב מכנה את המתיישבים רשעים, חוטאים, וכו'. הוא מדגיש כי הוא משתמש בטרמינולוגיה זו רק מפני שהיא הלשון בה משתמשים החרדים, אבל אין זו דעתו הוא:

ודע דכל מה שכתבתי על בוני הארץ וכיניתי אותם בשם רשעים ח"ו, כל זה כתבתי לפי דעת הקנאים שמכנים אותם כן... אבל לי עצמי אין נראה כן ואין דעתי מסכמת אתם, שבעיניי המה אינם רשעים אלא זרע אמת, זרע אברהם יצחק ויעקב, זרע בחונים³¹

²⁸ שם, סה.
²⁹ שם, ריט.
³⁰ שם, קכב

פרק שלם הקדיש הרב לנושא האחדות והשלום, אותו קרא "האחדות והשלום- תקנת ישראל". הוא טוען כי אחת הסיבות לשואה³² היא הפילוג והמחלוקת בתוך עם ישראל. ריבוי המפלגות הנושאות דגלים שונים, ונלחמות זו בזו, מחליש את העם והופך אותו לבלתי עמיד להתמודדות. 'ורק צרות וצלמוות העירו בזה בכל מחנות ישראל, ודין גרמא שהאויב בא מבחוץ וכלה את הכל'³³

הרב קורא להנהגה הרוחנית של עם ישראל להתאחד ולעשות מאמצים לאחד את העם.³⁴ הוא מוכיח את אלו שטוענים שאי אפשר להתאחד בגלל שהאיחוד פירושו סכנה ליהדות; זאת בגלל סכנת ההשפעה מהכיוון החילוני, וכותב: 'אפילו לו יהי כדבריהם, וח"ו היה איזה שמץ סכנה, יותר אהוב לקב"ה שיהיו לאחדים באחדות ממה שיהיו פרודים'³⁵. מלבד זאת ההשפעה יכולה וצריכה לבוא בכיוון ההפוך, מצדם של שומרי התורה לאלו שאינם.

לסיכום פרק זה:

הרב טוען כי אהבת ישראל אינה תלויה במעשים שהוא עושה- כשמדובר על "תינוק שנשבה", כלומר מי שהתחנך מלכתחילה שלא בדרך התורה. אדרבה- החיוב הוא להתקרב אליו ולקרב אותו. הרב רואה באהבת ארץ ישראל של המתיישבים גילוי ל"נקודה הפנימית" שלהם, ובנכונותם למות על ישוב הארץ הוא רואה מסירות נפש. הוא אינו מסכים עם אלו החוששים לגור בארץ ישראל בגלל השפעות שליליות מצד המתיישבים, וטוען כי אדרבה- צריכים הם לגור שם על מנת להרבות קדושה. הוא קורא למתיישבים החילוניים לקבל עליהם את הנהגת התורה וגדולי הדור, ומציג מודל בו חלק (קטן) עוסקים בתורה והשאר עוסקים בישוב הארץ, ואלו מסייעים לאלו.

³¹ שם, קלט-קמ
³² יש לשים לב ללשון בה משתמש: "דין גרמא בנייקין", בחלכה פעולת גרמא הנה פעולה מביאה לידי תוצאה בצורה עקיפה. אם כך נראה כי הרב רואה בנושא הפילוג סיבה עקיפה, ולא באותה צורה בה הוא הסביר את השואה בכלל.
³³ אה"ש, שלח
³⁴ שם, שמג.
³⁵ שם, שמו.

פרק ח': ההתנגדות ל"אם הבנים שמחה"

8.1 בדידותו של הרב טייכטל

... ולא עדיף גורלי מגורל אלו שקדמוני בזה והיו גדולים וטובים ממני, ועתה, מה אתפלא אם נמצאים בזמנינו המדברים עתק עלי בשביל עבודת הקודש, אעפ"כ לא ינאני כל זה מעבודתי, אחרי אשר מצאתי עזר וסעד מרבתינו קדמונים והאחרונים, אשר הבאתי לעיל. ותקותי תאמצני, כי ימצאון גם ברי לבב כאלה, שיאמרו לפעלי "ישר", ויחזקו אותי בעבודתי בעזה"¹

הרב רואה את עצמו בזמן כתיבת הדברים בודד במערכה על חిבת הארץ. רעיו היחידים הם הספרים והמקורות הרבים בהם הוא משתמש על מנת להוכיח את צדקתו. בגלל אהבתו היוקדת לארץ ישראל כואב לו במיוחד שההתנגדות למעשי המתיישבים הציוניים השפיעה ישירות גם על אהבת ארץ ישראל ובניה. מלבד טענתו שאם הייתה תמיכה חרדית לשוב ארץ ישראל כמה עשרות שנים קודם לכן היו יכולים להנצל יהודים רבים ממוראות השואה, התנגדות החרדים לשוב הארץ עוררה שנאה לכל מי שדורש בשבח הארץ ומתיישיבה: 'עד שאם אחד פותח פיו לדבר ולהתלהב עצמו לבנין ארצנו, הוא משוקץ ומתועב בעיניהם, והכל גוערין בו - אתה ציוניסט, ושקץ, ומתועב, וגרמו בזה באמת מיאוס ושיקוץ לארץ חמדה' (אה"ש, כב) כפי שנראה להלן, הרב דובר מנהמת ליבו; הוא עצמו חווה את הדברים האלו. הלחץ הציבורי המתנגד לשוב הארץ משפיע בשני כיוונים: על המון העם, האנשים הפשוטים, שאינם ברי אוריין ואינם יכולים להגיע למקורות ולנתח אותם, וממילא לגבש דעה בעד ישוב הארץ; וגם על תלמידי החכמים, שייתכן שבלבם הם מודים בחשיבות הישוב ובהבנת תהליך הגאולה, אך גם הם חוששים מדעת המתנגדים שהפכו כל תומך בבנין הארץ ל"שיקוץ ומתועב, ולציוניסט". (אה"ש כב-כג)

כפליט מסלובקיה הרב נע ונד בבודפשט ובערי השדה. פעמים שהוא מתכבד לדרוש בבתי כנסת שונים. תמיד הוא משתדל להכניס בדרשתו את נושא הגאולה וישוב ארץ ישראל, עיקרי הדברים עליהם הוא כתב את ספרו- "אם הבנים שמחה". אך ההמון מתנגד לדבריו ולא מקבל את דעתו:

¹ אה"ש, רג

נתכבדתי לדרוש בביהכ"ע של החברת ש"ס של היראים דפה, והיה קיבוץ רב. והכנסתי בתוך הדרשה ענין בנית ארצנו, שהוא חוב על כולנו עתה אחר כל מה שעבר עלינו, ואין לנו אפשרות אחרת אלא ארצנו שתהיה נבנית על תילה מכולנו. ודברתי מהענין בהתלהבות גדולה, ורבים התרעמו עלי.²

פעמים שאף לא נותנים לו לדרוש מכיוון שמשייכים אותו ל"כת" הציונים. הרב מספר כי כך אירע לו באחת מהשבטות בהן יצא מבדפשו והתארח בקהילה שכנה. הוא התבקש ע"י הרב לדרוש בבית הכנסת, אך חסיד אחד שידע מיהו ושמע, כנראה, כי הוא דורש בשבח א"י מנע ממנו לשאת את דרשתו. (בסופו של דבר לאחר שלוש שבתות הרב אכן דרש שם "עד שכל השומעים הורידו דמעות" [שם, עמ' רמה]) במקרים אחרים מוכנים לתת לו לדרוש, שהרי כולם מכירים בגדלותו התורנית, אך מתנים אתו מראש שלא ידבר בעניני ארץ ישראל! (שם, רנב)

8.2 שינוי דעתו של הרב טייכטל

בנוסף לפולמוס אותו עורך הרב עם מתנגדיו, הרב חייב להסביר כיצד הוא עצמו שינה את דעתו, שכן, כפי שכתבנו במבוא, הרב עצמו התנגד לציונות ופרסם מכתב בעיתון "יידישע ציטונג" במונקאטש, נגד הציונות ושוב א"י, מכתב שהתפרסם אח"כ ב1936 בספר "תיקון עולם". גם הוא היה מתומכי הרבי ממונקטש, שהתנגד לציונות, וכפי שכתב: (בהתייחסו אל הרבי ממונקטש) "שגם אנכי הייתי מבני היכלא דיליה" (שם, קו)

בשתי סיבות הרב מסביר את הפיכת הלב שלו ממתנגד לציונות וישוב הארץ לתומך בהם. ראשית- הבירור הנוקב שערך, בו ירד לעומק הסוגיה, דבר שלא עשה לפני כן, ושנית- פיקוח נפש, כפשוטו, וראית ארץ ישראל כמקלט לשארית הפליטה באירופה. הנימוק הראשון עקרוני, ואינו תלוי במצב, למעט העובדה שהמצב גרם לרב לחשוב על כך. הוא מעיד על עצמו כי מעולם לא התעניין בסוג זה של שאלות ותמיד עסק בלימוד גמרא והלכה, ובחיבור ספרי שאלות ותשובות. רק בגלל הטרגדיה שהיה עד לה הפסיק את לימודו הרגיל, והשתמש באותם כלים איתם ניתח סוגיות בגמרא והלכה לנתח את סוגיות הגאולה וארץ ישראל. (שם, כד, לג)

² שם, קעו.

הנימוק השני –ראית א"י כמקלט- הנו תוצאה ישירה של המצב, ולכן הרב מאמין כי אף המתנגדים לציונות יודו לדבריו מטעמים של "פיקוח נפש". לאמור: גם אם בעבר היה מקום לחשבונות כאלו או אחרים, הרי שבעקבות המצב יש להתבונן בראיה מחודשת. כנראה שהיו אנשים שטענו נגדו על שינוי דעותיו, על כן כתב:

ובזה שכתבתי פה, יתורץ היטב מה ששמעתי שרבים הרוצים להבאיש ריחי בענין פעולתי כעת בעסק העליה לארץ ישראל, במכתב שנדפס ממני בספר "יתיקון עולם", שהוציא הרב הקדוש ממונקטש ז"ל, ששם גיליתי דעתי נגד העליה, ועתה אני אומר היפך דברי משם... שאז בעת כתיבתי מכתבי הנ"ל היתה עת מנוחה והשקט, ולא הגענו לסכנת נפשות ולא היה נוגע להצלת נפשות. אבל עתה שנשתנו העתים נשתנה גם הדין... וזולת זה כבר כתבתי בפתיחת ספרי זה שמעולם לא ירדתי לעומק הדין של הלכה זו... וראיתי באמת שטעות היתה בידי, אעשה כהרבה מרבותינו בשי"ס שאמרו והודו: דברים שאמרתי לכם –טעות היתה בדי³

הרב שינה, אם כן, את דעתו מן הקצה אל הקצה ויש לו את האומץ להודות בכך ולחזור בו מדעתו הקודמת. בכך הוא צועד בעקבותיהם של אחרים, בהם חו"ל ופוסקים, שלא היססו כשהשתכנעו בטעותם לחזור בהם ולהודות באמת. נכון; אין הוא היחיד שחושב כך. סביר להניח שהיו רבים שלנוכח זוועות השואה שינו את דעתם. חלקם אף הודו בכך בשיחה פרטית, כפי שהרב מזכיר את הרב הגאון דוד מייזלס, שהרב ביקרו בבית החולים, ובשיחה איתו אמר לו שאכן טעות היתה שהציבור החרדי היה מאתור בעניין תנועת בניין הארץ, ועוד אמר, "שהרבה והרבה מאחינו בני ישראל היו ניצולים אם היינו כולנו עוסקים בבנין הארץ מאז... וגנח מליבו, שגם מבניו נלכדו בסלובקיה בפח יוקשם" (שם, קעו). אך שלא כמו אחרים, הרב אינו מחריש, ומרגע שהכיר בטעותו והסיק שהפתרון- הרוחני והפרקטי- הנו בעזיבת הגלות והליכה לארץ ישראל, הוא עושה מעשים בענין. הוא כה בטוח בצדקת דרכו ובמסקנות שהסיק, שכותב כי דעתו היא דעת תורה; ובהיותו מודע להתנגדות שדבריו יכולים לעורר הוא כותב כי: "ואין אני מבטל דעתי, דעת תורה, משום גדול או רבי בזמנינו, רק אם יתוכח עמי בדרך משא ומתן של תורה בראיות מדברי חו"ל- אז אודה על דבריו אם יצדקו, אבל לא בסברות כרסיות לחוד" (שם, כד) הכוח של דעת תורה בחברה החרדית, בפרט החסידית, הוא רב. די בכך שרבי יאמר על דבר מסויים שהוא אינו ראוי על מנת

לשלול אותו בין חסידיו. לכן הרב מדגיש שאינו רק טוען טענות אלא מציג טיעון המבוסס על מקורות, ומי שלא מסכים אתו צריך להוכיח את דבריו ולבסס אותם גם כן על מקורות.

8.3 המתנגדים לדעתו

לפי דעתו, ההתנגדות לדבריו נשמעת בעיקר בהונגריה, מכיוון שיהודי הונגריה לא חוו על בשרם את הזוועות. כך אינם יכולים להבין ולהסיק את המסקנות המתבקשות. (שם, רכז) אך יתרה מכך: ישנם אנשים היושבים בהונגריה, וטוענים כי הסיבה לכך שיהודי הונגריה ניצלו ממוראות השואה (בשלב זה כמובן, אף אחד לא חזה את כניסת הנאצים להונגריה והשמדת היהודים שם) היא שיהדות הונגריה מאז ומתמיד התנגדה לצינות, שלא כמו בפולין וסלובקיה: "קואב ליבנו באמת לשמוע מפי הרבה שוטים, שעל כן חס הקב"ה על אחינו בני ישראל יושבי הונגריה, יען שמאסו בתנועת בנין הארץ ולא נתנו ידם לזה. רחמנא ליצלן מהאי דעתה."⁴

כיצד יתכן שאחרים אינם רואים את מה שהוא רואה? כיצד יש להסביר את העובדה שגם כעת - בעמק הבכא - מתנגדים לדעתו ולא נותנים לו להפיץ את דברו? כיצד יתכן שלא מקבלים את הטיעונים אותם הוא מבסס על אלפי מקורות? לרב שני הסברים לכך. סיבה ראשונה - אנוכיות ו"נגיעות" של אותם האנשים, כלומר נגיעה אישית המשבשת את שיקול הדעת האובייקטיבי. הרב משווה את המתנגדים לו ל"מרגלים". הכוונה לסיפור המופיע בפרשת "שלח", על המרגלים שנשלחו לתור את ארץ ישראל ולדווח על מה שקורה לעם הנמצא במדבר. הדיווח הפיל מורד בלב העם, והמרגלים נעשו. דבר זה קרה, למרות שהם היו "ראשי בני ישראל" (ראה במדבר יג, ג') ובפירוש רש"י שם). על פי דברי הזוהר⁵ והשל"ה⁶, ההסבר לחטאם הוא שחששו שאם יכנסו לארץ ישראל יאבדו את מעמדם ונשיאותם, על כן מאסו בארץ הקודש והתעו גם אחרים אתם. גם הוויכוח שהתעורר בינם לבין יהושע וכלב בן יפונה לא שינה דבר, והם החזיקו בדעתם נגד הכניסה לארץ ישראל. הרב משליך זאת על זמנו, וכותב: "כמו כן הוא בזמנינו, אפילו רבנים ורביים וחסידים - לזה יש רבנות טובה, ולזה אדמורו"ת טובה... אשר מורא עולה על ראשם - אם ילכו לארץ ישראל יתרופף מצבם"⁷ במקום אחר הרב מדבר בחריפות רבה על המתנגדים לשוב הארץ

³ שם, שלג

⁴ שם, רמז, וראה עוד שם, רב.

⁵ זוהר, חלק ג דף קנח

⁶ שני לוחות הברית חלק ב' פרשת שלח דף סח' ע"א.

⁷ אה"ש, לח-לט.

ולתחברות עם המתיישבים, וכותב שכל המתנגדים הם שייכים לכת המרגלים, וכל הבוחרים בעליה הם שייכים לכת יהושע וכלב⁸.

הגורם השני לסירובם של אנשים- בהם גדולי תורה- להסכים עם דבריו הוא מאמצי השטן לאחוז את עיניהם. השטן (פעמים הרב משתמש במילים כ"קליפה", או ס"מ, אולם כוונתו היא אחת) יודע כי סופו קרב בזמן הגאולה, והוא נאבק על קיומו: 'כי הוא רק מסימת עיניים של הס"מ, רחמנא ליצלן, אשר רוצה לעקב את הגאולה בכל עוז, כי יודע שסופו הוא בקרבת הגאולה' (שם, רנו) לפי הבנה זו, וודאי שמלחמתו של השטן תהיה בכוחות הקדושה, הנמצאים אצל הצדיקים; כך אפשר להבין איך דווקא הצדיקים היותר גדולים מתנגדים למה שנראה כה הגיוני: 'הכי אפשר להבין זאת בשכל האנושי, אם לא שהוא מצד תגבורת הקליפות ר"ל' (שם, רמו, קצה) הרב סומך את דבריו על הרב אליהו מגריידיטץ, אותו הביא כחלק מהסכמותיו, שכתב: 'שהקליפה גובר גם בצדיקים היותר גדולים לבטל הטוב הזה, יען שכל כח הקליפה תלוי בגלות, ובביטול הגלות יבוטל הוא' (שם, שם)

אם כן דווקא בעובדה שישנם אנשים המתנגדים לדבריו מוצא הרב הצדקה לדרכו. התנגדותם כה עזה מכיוון שהיא מושפעת מרצונו של השטן לעכב כל דבר הנוגע לתהליך הגאולה.

בשני מקומות נראה לי כי הרב רומז בבקורתו לרבי מסאטמר, מבלי להזכיר את שמו בפירוש. אני מניח זאת מכיוון שבאותה התקופה רוב רבני פולין וסלובקיה כבר נהרגו, ובהונגריה ראש וראשון לדוברים נגד הציונות היה הרבי מסאטמר, שבאותה תקופה (1943) עוד היה בסאטמר. להלן הציטוטים:

[בדברו על הגאולה השמימית:] וכאשר **רב גדול** אחד דרש ברבים כן-שאין לעשות דבר בזה אפילו בנין וישוב הארץ, אלא להמתין עד ביאת המשיח... וגרם לו זאת, יען שלא ירד לעומקה של הלכה זו, שהיא אחת מההלכות העמוקות והעמומות... [ולאחר שמביא מדברי הרב אלקלעי על סדר הגאולה,

⁸ שם, שסו. הרב מביא כי על פי דברי האר"י ז"ל אם מישוהו מקיים מצווה עליה מסר צדיק את נפשו, נפש הצדיק עוזרת למקיים המצווה. כך בעניין ישוב הארץ: נשמות יהושע וכלב יסייעו לו: "זוה אמת וברור כמשה מפי הגבורה" (שם, שסו)

ועל כך שהמשיח יבוא בסוף תהליך הגאולה כתב: [ודלא כרב הנ"ל שדרש שאין לנו לעשות דבר אלא להמתין עד ביאת המשיח⁹

כפי שנראה להלן¹⁰, הרבי מסאטמר טוען תמיד לפאסיביות ולביאת המשיח קודם תהליך

הגאולה.

במקום אחר נראה לי שהרב רומז לרבי מסאטמר, וכותב :

על מה שנמצאים עדיין בינינו אנשים שמשמיעים קולם ברבים, לעורר קטגוריה ומדון על בוני הארץ והעוסקים בישובה... באומרם שהמה כופרים, פושעים ומינים ושאסור להתחבר עמהם... אל תתנו אוזן קשבת לדברים כאלו, אפילו יצאו מפי אדם מפורסם, ולו יהיה א ברייטען פערנעס גדול בעולם [ביידיש: אישיות בקנה מידה חשוב] כי אין האמת אתו, ולא ניחא ליה למרא עלמא לומר כן¹¹

לי נראה כי הרב הגדול, האדם המפורסם, לו הרב מתכוון הוא הרבי מסאטמר- אישיות בקנה מידה חשוב, בעל השפעה גדולה ביותר, שבאותו זמן עוד התגורר בהונגריה, והטיף נגד הצינונות. שכן ברור כי הרב מדבר על מישהו בזמן הווה; עם דברי הרבי ממונקטש ועוד אחרים הוא התווכח קודם לכן, והזכיר אותם בשמותם; הרבי מסאטמר מעולם לא שינה את דעתו נגד הצינונות גם בזמן השואה- להיפך, כפי שנראה השואה רק הגבירה את מאבקו בצינונות. ייתכן, אם כן, כי כשהרבי מסאטמר קרא את הדברים הבין כי כוונת הדברים אליו, וזה היה אחד הגורמים לכתיבת חיבורו "ויואל משה".

⁹ שם, קצב
¹⁰ בפרק על משנת הגאולה אצל הרבי מסאטמר.
¹¹ אה"ש, שסו

חלק שני - "ויואל משה"

פרק ט': הרבי מסאטמר והספר "ויואל משה"

9.1 הרב יואל טייטלבוים - הרבי מסאטמר

הרב יואל טייטלבוים, הרבי מסאטמר, (להלן הרבי) נולד בשנת תרמ"ז, (1886), לר' חנניה יום טוב ליפא, שהיה רב ואדמו"ר בעיר סיגט¹, בירת מארמורש, הונגריה². משפחת טייטלבוים הנה משפחה של אדמו"רים ורבנים. שושלת המשפחה מגיעה לאדמו"ר ר' משה טייטלבוים, שכתב את הספר החסידי המפורסם "ישמח משה"³. העיר סיגט, בה נולד וגדל הרבי, הצטיינה בקהילה יהודית אדוקה, עם בתי כנסת פעילים המלאים במתפללים. קהילות חסידיות ולומדי תורה. כבר מגיל צעיר התפרסם הרבי כעילוי, ובדרשת הבר מצווה שלו בשנת תר"ס נשא דברים במשך כשעתיים. אביו המשיך לעודד אותו להשקיע בלימוד תורה. בגיל שמונה עשרה נשא לאשה את בתו של ר' אברהם חיים הורביץ, רבה של פלאנטש. לאחר נישואיו נפטר אביו, ולפי המסורת החסידית את מקום הרב ירש אחיו הבכור של הרבי, הרב חיים צבי טייטלבוים. כפי שמציין רובין⁴ על מנת למנוע מתח בין האחים עזב האח הצעיר, הרב יואל טייטלבוים, את סיגט ועבר לעיר סאטמר. באותה תקופה הקהילה בסאטמר היתה ברובה קהילה אשכנזית הונגרית, ובה מעט מחסידי צאנז-שינעווע. חסידים אלו התלכדו מסביבו של הרבי. הם התפעלו מלמדנותו, שקדנותו, ואישיותו הקנאית שאינה יודעת פשרות. מסופר כי באותה תקופה שקד על לימוד תורה כשש עשרה שעות ביום. הוא נהג לישון במיטה רק בשבת, ובמשך השבוע כשחש בעייפות נמנם על כורסה מס' שעות. אישיותו משכה גם אנשים מקרב הציבור החרדי האשכנזי שחיפשו קשר לחסידות מבלי להזדהות רשמית עם פלג כלשהו⁵. כמה שנים לאחר מכן התקבל כרב של קהילת אורשווא, ושם הקים ישיבה. בזמן מלחמת העולם הראשונה התקרבו הרוסים לאיזור והוא חזר לסאטמר. עם

¹ חיבר את ספר הדרשות החסידי "קדושת יום טוב".

² על הרבי מסאטמר בהרחבה ראה: אברהם פוקס, האדמו"ר מסאטמר, ירושלים תשמ"א (להלן: פוקס, האדמו"ר מסאטמר); אהרן רוזמריין, דער סאטמארער רבי, ניו יורק תשכ"ט; I Rubin, Satmar, An Island in the city, Chicago 1972 (להלן: Rubin).

³ האדמו"ר ר' משה טייטלבוים, תקי"ט-תר"א, רב ואדמו"ר מפורסם בהונגריה. חי בזמנו של הרב משה סופר, החת"ם סופר, ואף מוזכר בשו"ת חת"ם סופר, חלק חו"מ סימן ד'.

⁴ Rubin, pp.44-47

סיום המלחמה שב לאורשווא ושם נשאר עד למינויו לרבה של קראלי, בשנת תרפ"ה. בקראלי נודע כדרשן וכרב הלוחם על עקרונותיו. שם גם הושמעה לא פעם השקפת עולמו המגובשת נגד הציונות⁶. בישיבתו למדו כמאה וארבעים בחורים, אולם רק המתקדמים יכלו לרדת לעומק שיעוריו. בשנת תרצ"ד (27/2/1934) נבחר לרב הראשי של סאטמר. עם שובו לסאטמר ארגן מחדש את כל החיים הדתיים במקום. במשך כ 10 שנים, בהיותו בסאטמר, ביסס את מעמדו כמנהיג דתי שהשפעתו יצאה מגבולות המקום והגיעה גם לטראנסילוניה, רומניה, והונגריה. אל חצרו באו המונים וישיבתו בסאטמר מנתה למעלה מ-300 בחורים. לרבי נודעה השפעה רבה בבחירת דיינים, שוחטים, רבנים, חזנים וכו' בקהילות קרובות ורחוקות. לכל אסיפת רבנים הוזמן, ולדעתו היתה השפעה רבה⁷. משם המשיך לדרוש ולכתוב נגד הציונות.

כתוצאה מאישיותו הכאריזמטית של הרבי התאספו לישיבה שהקים בסאטמר תוך זמן קצר למעלה משלוש מאות בחורים. בישיבה למדו לימודי קודש בלבד, והרבי עצמו היה מלמד בעיקר בערבים. בלימודים הושם דגש לנושאים הקשורים בארץ ישראל, ונלמדו נושאים כגון מצוות התלויות בארץ. בשיעורי הרבי יכלו להשתתף רק בחורים מצטיינים וותיקים בגלל עומק הדיונים, כאשר הרבי נהג לבחון את הבחורים כל שבוע על החומר הנלמד. הישיבה היתה ישיבה חסידית במהותה; בתכני הלימוד ניתן דגש לחסידות, ודגש זה בא לידי ביטוי גם בהופעתם החיצונית של התלמידים. רובם לבשו לבוש חסידי, (קפוטות ומעילים ארוכים) ורק מיעוטם לבשו חליפות רגילות. הרבי לא כפה על התלמידים ללכת בלבוש מסוים, והשאיר זאת לבחירתם האישית. היבט חסידי נוסף הוא הדגש שניתן לתפילות בשבתות ובחגים, תפילות באופי חסידי במשך זמן רב ובהתלהבות רבה.

על פי החלטת וינה (30.8.1940) מחוז טראנסילוניה, שבין שתי מלחמות העולם שוייך לרומניה, חזר לידי הונגריה, וחלו עליו כל החוקים שנחקקו על היהודים בהונגריה עצמה. כך סאטמר, שנמצא בטרנסילוניה, נחשפה לצרות שהיו מנת חלקם של היהודים במקומות אחרים בהונגריה. אולם באופן יחסי המשיכו החיים להתנהל בצורה מסודרת, וגורלם של תושבי האזור היה טוב לעין ערוך מזה של יהודי פולין וסלובקיה באותה תקופה. ב-19.3.1944 כבש צבא

⁵ Rubin, pp.37

⁶ כשנודע לו שבחור ציוני כובד בעליה לתורה בבית המדרש "עץ חיים" ציווה לסגור מיד את בית המדרש.

⁷ Rubin, pp.65

גרמניה את הונגריה. בטרנסילוניה, במאמורש, ובעוד מקומות הוקמו גיטאות; יהודים חוייבו לשאת טלאי צהוב על בגדיהם; נאסר עליהם לנסוע ברכבות, ועוד⁸.

הרבי ניסה להימלט לרומניה דרך קלויזנבורג, אולם נעצר בקלויזנבורג ע"י המשטרה והועבר לגטו שהוקם שם. בגטו המשיך לנהל את סדר יומו כרגיל בתפילה ולימוד, ואף לימד חסידים אחרים. יוער, כי גם תחת תנאים קשים אלו בגטו, לא גילח את זקנו ופיאותיו⁹. לאחר מכן הרבי הועבר למחנה ברגן בלון עם עוד יהודים, ברכבת קסטנר. סה"כ הועברו מקלויזנבורג ברכבת 318 יהודים. על פי עדותו של קסטנר עצמו, חותנו, ד"ר פישר, ביקש ממנו להכניס לרשימה את הרבי מסאטמור: 'רק פעם אחת קיבלתי ממנו בקשה אישית להכניס לרשימה את הרב יואל טייטלבוים, חוץ מזה לא הזכרנו שמות'¹⁰. כחמישה חודשים שהה הרבי בברגן בלון. ב 6.12.1944 יצא הרבי ברכבת מברגן בלון לכיוון שוויץ. היתה זו הרכבת השניה של יהודים שנמלטו בעיסקת קסטנר. בכ"א כסליו תש"ה הגיע האדמו"ר לשוויץ¹¹. הרבי שהה מס' חודשים בשוויץ, משם המשיך להשתדל בהצלתם של יהודים אחרים. ב"י אלול תש"ה עזב את שוויץ בדרכו לארץ ישראל, ועבר להתגורר בירושלים. הוא הקים מחדש את ישיבתו בירושלים עם מעט מבחורי הישיבה ששרדו והצליחו להגיע לארץ. לאחר כשנה הרבי עבר להתגורר בארה"ב, בוויילאמסבורג, ניו יורק. שם הקים מחדש את החסידות לתחיה. החסידות הפכה ל"אימפריה". מוסדות חינוך, קופות חולים, לשכות עבודה, מפעלי חסד, ועוד- הכל בפיקוח והנהלה חסידית. בכל שנות מגוריו בארה"ב פיתח את מערכת החינוך של החסידות. את המוסד הראשון הקים עם 7 תלמידים בלבד, ומוסדות אלו גדלו והכילו אלפי תלמידים¹². בגלל החוק הנהוג בארה"ב לומדים במוסדות החסידות גם מעט לימודים כלליים¹³. ועם זאת, לצד לימודי הקודש, המליץ הרבי לחסידיו לעבוד לפרנסתם. לימוד תורה מתקיים בשעות הבוקר המוקדמות ובשעות הלילה. זאת למעט תלמידים מצטיינים, המתכוונים להמשיך בכיוון רבני. תלמידים אלו מתמקדים בלימוד תורה בלבד.

מארה"ב נהג הרבי למתוח ביקורת על ממשלת ישראל, חוקיה ומדיניותה. נערכו הפגנות נגד גיוס נשים לצבא, נגד בניית בריכת שחיה בירושלים, נגד נתיחת גופות, ועוד. הרבי הוסיף לבקר עוד מס' פעמים בישראל. תמיד נסע באניות של חברות זרות ולא באניות של "צים"- כמדיניות. כמו כן הנחה את חסידיו שבישראל לא לקבל כל תמיכה ממוסדות המדינה, מהסוכנות, וכו'.

⁸ מנקס קהילות הונגריה, עמ' 100-117.

⁹ כך גם במחנה ברגן בלון, מאוחר יותר.

¹⁰ רוזנפלד, שלום: תיק פלילי 124, ת"א תשט"ו, עמ' 114.

¹¹ יום זה נחגגה הכל שנה ע"י חסידי סאטמור ברחבי העולם כיום הודיה לרגל המאורע.

¹² Rubin, pp.137-155

¹³ National Geographic, August 1975 pp.294

ביקוריו בארץ נערכו בד"כ סמוך לזמן הבחירות. בביקוריו חיזק את הציבור החרדי בארץ, וקרא להימנע מהשתתפות בבחירות. בשנת תשי"ג, לאחר פטירת הרב ראובן זליג בענגיס, רבה של העדה החרדית בירושלים, נבחר הרבי לאב"ד [אב בית דין] של העדה. וכך, למרות שגר בארה"ב, היתה לו השפעה מרובה על העדה החרדית בירושלים-נטורי קרתא, וחסידי סאטמר.

בכ"ד שבט תשכ"ח התערערה בריאותו של הרבי עקב שטף דם במוחו. לאחר טיפול רפואי, ועקב המלצת חופאיו, עזב את וויליאמסבורג ועבר להתגורר בעירה מונרו. (Monroe) מסי חסידים עברו לגור במונרו, והקימו מעין "עירה חסידית" בארה"ב, עם תלמודי תורה, ישיבה, ועוד. בכ"ו אב תשל"ט נפטר הרבי, בן 93, ונקבר במונרו.

9.2 על הספר "ויואל משה"

הספר "ויואל משה" הנו ספר מיוחד במינו בעמדותיו, ובפרט לאור הזמן והרקע בו נכתב. הספר תוקף נמרצות את הציונות, ולמעשה מאשימה בגזירה הנוראה שנפלה משמים על יהדות אירופה. אמת כי כבר בשנים קודמות הביע הרבי את עמדותיו הנחרצות בכתב ובע"פ, באשר לסוגיה הציונית, במכתבים שונים ובכינוסים ואסיפות שונות. אולם לכלל משנה מחשבתית והלכתית ברורה ומסודרת בא רק בשלב מאוחר יותר, לאחר השואה. "ויואל משה" נכתב בשנת 1960, בה מדינת ישראל הנה עובדה מוגמרת, צה"ל ניצח במלחמות, מוסדות המדינה מיוצגים בארץ ובחו"ל, אין זו קפריזה תיאורטית אלא מציאות-מציאות לה התכחש הרבי מסאטמר עוד מימיו בהונגריה. הרב צריך להתמודד עם כך שבכנסת ישראל יושבים חרדים, וזרם דתי לאומי כובש לו מקום של כבוד בחברה הישראלית, כולל בעמדות תורניות בכירות. אנשי זרם "הכיפות הסרוגות" מייצגים את מה שהמחבר טען כי אינו אפשרי-אמונה עמוקה במדינה מצד אחד, ושמירת מצוות מצד שני. חרף המציאות בארץ שמצביעה על שיתוף של גורמים חרדים במוסדות המדינה, הרבי מתנגד נמרצות לקיום המדינה ומוסדותיה ותוקף את האישים והארגונים המשתפים פעולה עם המדינה הציונית-חילונית. לאור זה, הספר הנו מלאכת מחשבת של כתיבה המתמודד עם השאלות דלעיל. אין זה ספר הבנוי על דמגוגיה ועקיפת מנגנוני החשיבה, אלא בניין הלכתי ומחשבתי יסודי הבא לתאר את רעיונותיו של המחבר תוך התמודדות עם המציאות הקיימת בשטח. המחבר לא נמלט מפולמוסים, ויכוחים, כאילו מרצה הוא את הדברים ולא דווקא מביע אותם כ"תורה שבכתב", אולם גם זאת-כפי שנראה-צורת הבעה מסוימת. תמיד

מסתמך הרבי על מקורות הלכתיים, תורניים, קבליים, על מנת לבסס את טענותיו ולהפוך אותם לטיעונים מוצקים. כל מי שרוצה אפוא להתמודד עם טענותיו, יצטרך לדון לא רק במקורות גופם, אלא בפרשנות של הרבי למקורות, והקשר והמשמעות שלהם לעניין¹⁴. הוא צריך להתמודד עם מה שנראה מובן מאליו- רעיון שיבת ציון, כפי שמובא בפשטות בתנ"ך ובחז"ל, כפי שנראה מתוך התפילה והשירה במשך כל הדורות, ולהפוך את הקערה על פיה- ולהראות שקשר זה אינו כפי שמקובל להבין אותו¹⁵.

א' אורבך¹⁶, בהתיחסו לדרך כתיבתו של הרבי ב"ויאל משה", כתב כי: "ויאמר כי הוא [הרב טייטלבוים] בעל כח פלפולי, בעל בקיאות גדולה, אבל הוא גם מסלף את הדברים או עושה בהם כרצונו". אין לקחת את דברי אורבך כפשוטם, ללא התמודדות יסודית ושיטתית עם המקורות עליהם בונה הרב את תורתו. לדעתי, הצורה בא הוא מביא את המקורות אינה שונה מדרך הלימוד התורנית המקובלת. כמובן. הוא לפעמים בוחר לכוון את הקורא לכיוון מסוים, ע"י הצגת המקורות באור מסוים- אותו הוא בוחר. אבל על מנת להתמודד עם הדברים אותם הוא אומר יש צורך לרדת לעמקי הדברים, ואי אפשר לדחות אותם כלאחר יד.

הספר עצמו יצא לראשונה בניו יורק, תשכ"א. מאז יצא הספר 111 מהדורות, רובן מהדורות צילום.¹⁷

הספר מורכב מהקדמה ומשלושה מאמרים: "מאמר שלוש השבועות", "מאמר ישוב ארץ ישראל", ו "מאמר לשון הקודש"¹⁸. בעבודה אדון בהרחבה בשני המאמרים הראשונים, הנוגעים במישרין לנושא בו אנו עוסקים, היינו שאלת "הצדקת הדין" בשואה.

ההקדמה לספר הנה תמצית רעיונית של הספר כולו, והיא נכתבה לאחר כתיבת הספר¹⁹. לכן לפני שנכנסים לעובי הקורה של הספר עצמו חשוב לעיין בהקדמה. עיון בהקדמה יתן כבר רקע

¹⁴ השווה- אם הבנים שמחה, אשר הלך באותה הדרך, וטען כי להתווכח איתו אפשר רק מתוך מקורות: ' ואני מוכן להתווכח עם כל הבא להתווכח, אבל רק עפ"י ויכול של הלכה... אה"ש, עמי שסט.

¹⁵ שלילת מצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה, מצד אחד, והעלאת קדושתה למימדים שמעל ומעבר לדרגתנו- מצד שני

¹⁶ ראה: אפריים א. אורבך, על ציונות ויהדות, עיונים ומסות, ירושלים תשמ"ה, 352-353.

¹⁷ בעבודה השתמשתי במהדורה 11, ירושלים תשנ"ט. הציונים ומראי המקומות הם לפי מהדורה זו.

¹⁸ במאמר זה מסביר הרבי את האיסור ללמוד עברית, ולשוחח בעברית; עברית אינה "לשון הקודש", בה יש ללמוד תורה ולהתפלל. הרב גם מסביר ענינים חינוכיים שונים, ובהם את ענין לימוד תורה לבנות והאיסור ללמוד אותן תורה שבעל פה.

¹⁹ פעמים רבות בהקדמה הוא כותב "כפי שכתבתי", "כפי שהבאתי", אולם פעם אחת כתב גם "כאשר אכתוב מזה בפנים הספר". (עמ' ח') למרות זאת נראה כי ההקדמה, לפחות רובה, נכתבה לאחר כתיבת הספר.

לגבי קו המחשבה בו נוקט המחבר לאורך הספר, ומלבד זאת ישנם כמה משפטים חשובים אשר קנו להם פרסום בזכות עצמם, המופיעים בהקדמה בלבד²⁰.

בהקדמה פותח הרבי בתפיסה קלאסית של שכר ועונש. בכך הוא הולך במשעול סלול היטב- ניתוח הגיוני של סיבה ותוצאה, על מנת להדגיש את התוצאה, היא העונש. העונש- 'בשנים האחרונות סבלנו צרות רבות כלענה אשר לא היתה כזאת לישראל מאז היותו לגוי'²¹. נראה מכאן כי הוא תופס את השואה כמאורע יחיד במינו בעוצמתו בהיסטוריה היהודית רצופת האסונות. אך הוא לא רואה את השואה כאירוע המצריך כלים חדשים לניתוח מנקודת ראותה של המחשבה הדתית. מבחינה זו רק העונש הוא חריג בעוצמתו, אך לא העיקרון²². השואה- היא העונש- מחייבת התייחסות והסבר, שכן אין עונש ללא סיבה. הרב בא אפוא, להסביר את הסיבה.

לפי הרבי, הסיבה לכך שישנם יהודים ששרדו מהשואה, היא רק בגלל שבועתו של ה' שלא יכלה זרעו: 'ובנו ניתקיים ממש מה שכתוב בתורה- והיפלא ה' את מכותך'²³. העונש שכתוב- אכן התקיים. בשלב הבא, לאחר שראינו את הצרות, הרבי בוחן מהו הגורם, או הגורמים, לעונש בקנה מידה כזה. המחבר הולך בדרכם של גדולים שקדמו לו, ומדגיש שכפי שהיה תמיד בעם ישראל, כשקרו מאורעות וצרות- לא הסתפקו בבכיה אלא בחנו את שורש הבעיה. הוא מביא שתי דוגמאות לבירורים מעין זה. כך היה לאחר גירוש ספרד, הר"י יעב"ץ חיבר ספר בשם "אור החיים", לנתח את סיבות הגירוש. דוגמא נוספת מר' ישראל מליסא, בעל ה"חוות דעת", שכתב פירוש למגילת איכה, ובו כתב כי אין תועלת בסיפור הצרות אלא אם מחפשים את המניע, את מה שגרם לצרות אלו לבוא.

מסקנת המחבר מהניתוח שלו היא, שמכוון שבני ישראל עברו על השבועה ש"לא יעלו בחומה" וש"לא ידחקו את הקץ"²⁴, כלומר עשו פעולות אקטיביות יזומות לקירוב הקץ, התקיים בנו מה שכתוב במדרש- 'אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה'²⁵. וכך היה; ה"מינים

²⁰ כמו המשפט המפורסם- 'כי אם ניקח כל פרצות הדור והעבירות המרובות הנעשות בכל העולם וישימו אותם בכף מאזניים אחת, ומדינה הציונית בכף מאזניים השני, תכריע את הכל שהוא השורש פורה ראש ולענה של אבי אבות הטומאה שבכל אבות הנויקין שבכל העולם כולו, והן המה המטמאים את כל העולם כולו ויאל משה, עמי' יא.

²¹ ויאל משה, עמי' ה.

²² על עיקרון זה ראה: שביד, מאבק עד שחר, עמי' 166-167.

²³ ויאל משה, שם.

²⁴ להלן נרחיב ונסביר בפרוטרוט את מושגים אלו.

²⁵ תנחומא, (בבר) פ' דברים סימן ד'.

והאפיקורסים", כלשונו, לקחו לעצמם את החירות לעבור על שבועות אלו, ודחקו את הקץ, וגררו אתריהם את רוב בני ישראל; זהו החטא שגרם לפורענות הנוראה מכל, השואה.

אם כן, באופן בסיסי מציג המחבר מודל ברור של סיבה ותוצאה, או ליתר דיוק- תוצאה- השואה- ומה שגרם לה: ציונות, דחיקת הקץ, והעליה בחומה.

מול תפיסה זו של שכר ועונש, עולה מאליה שאלת היחס בין החטא לבין העונש. כלומר- אפילו אם נקבל את ההנחה כי אכן היה כאן חטא, ולא סתם חטא- אלא חטא חמור, כיצד ניתן להסביר עונש כזה? ומה בדבר אלו שהתנגדו לציונות ולא "חטאו" בכך? 'האף תספה צדיק עם רשע'²⁶? המחבר לא שואל את השאלה בבירור, אולם היא מרחפת בחלל האויר. תשובתו לכך- בהתחשב בכך שכל החיבור מבוסס על המדרש של "שלושת השבועות", הנה כי **שבועה** הנה דבר יוצא דופן. העובר על שבועה, נאמר בו כי "נפרעים ממנו וממשפחתו ומכל העולם כולו" (בבלי שבועות דף לט), כל שכן בנושא הזה של הפרת שבועות אלו, ובעובדה שרוב עם ישראל סייע בצורה זו או אחרת לרעיון הציוני; יש כאן עבירה של "כלל ישראל", לכן הפורענות מגיעה בעצם לכולם- למחוללי החטא ולאחרים.

ואם נשאל: מהיכן נוטל המחבר את החירות להצביע מפורשות על דחיקת הקץ והעבירה על השבועות כעל הסיבה לעונש? על כך הוא עונה:

והנה לא מצינו בקראי עונש רע ומר נורא ואיום כזה של אני מתיר את בשרכם הפקר ממש כצבאות או כאילות השדה, זולת על אותו עון של העבירה על הקץ ועל השבועה כמו שהוא בקרא דהשבעתי אתכם וגוי וכדרשת חז"ל, ולא הגיע כזאת לישראל מאז היותו לגוי זולת בדורנו בעה"ר [בעוונותינו הרבים] שלא יהי גזירת שמד ולא שום טעם וסיבה אלא הותר דמם והופקר ממש כצבאות או כאילות השדה...²⁷

עם ישראל אומנם למוד פוגרומים שונים, אולם אסון בהיקף כזה הנו יחיד במינו, וע"פ המדרש יכול להיות רק על חטא השבועות. חומרת החטא היא כה רבה, עד כי אומר המחבר:

כי אם ניקח את כל פירצות הדור והעבירות המרובות הנעשות בכל העולם וישימו אותן בכף מאזניים אחת, ומדינה הציונית בכף מאזניים השניה,

²⁶ בראשית יח כג.
²⁷ ויאל משה דף ו'

תכריע את הכל; שהוא השורש פורה ראש ולענה של אבי אבות הטומאה שבכל אבות הנזיקין שבכל העולם כולו, והן המה המטמאים את כל העולם כולו.²⁸

המחבר מודע לקיצוניות של עמדותיו, להיותן חריגות אף בתוככי הציבור החרדי. הוא מודע לכך כי הוא מנהיג של מיעוט, ואולי משום כך מביא את הדוגמא של ימי גידעון, שהיו רק 300 איש שלא כרעו לבעל, אך דווקא בזכותם היתה תשועה לעם ישראל. הרבי אם כן רואה את מדינת ישראל כ"בעל" המודרני, ואותו ואת חסידיו- כאותו מיעוט שלא נכנע ללחצי הכלל.²⁹

על מנת להבין את התנגדותו שאינה יודעת גבולות למדינה ומוסדותיה, מסביר הרבי כי עצם קיומה של מדינה מעין זו מעכבת את הגאולה והישועה, כיוון שהיא היא הכפירה הגדולה בה' בעצם קיומה נגד רצונו. נדגיש, כי הרבי לא קרא לפעילות נגד המדינה.³⁰ אולם הרבי טוען כי אנו צריכים להתפלל שתכלה המלכות ע"י כח מלמעלה, ע"י ה', ולא ע"י האומות- אויבי המדינה. אך ודאי שאין מקום לשיתוף פעולה כל שהוא עם המדינה ומוסדותיה, וכל מי שנהנה במשהו מהמדינה, הרי הוא נהנה ממה שגורם בעצם את עיכוב ביאת המשיח.³¹

כפי שכתבתי במבוא, יש מקום לשער כי "ויואל משה" נכתב גם כתגובה לספר "אם הבנים שמחה" ולטענות שבו, ובהמשך אזכיר את המקומות בהם נראה כי הרבי מסאטמר מתייחס לספר. הוא אמנם לא מזכיר את הרב טייכטל או את ספרו, אך הרבי היה מודע לכתבים שלא לפי רוחו; קרא את כתבי הרב קוק³², ואף התפלמס עם כתבים "ציוניים" שהגיעו לידי.³³ הרבי ראה בספר "ויואל משה" את גולת הכותרת של חיבוריו, ואף ביקש שלאחר מותו יכתבו על מצבתו שחיבר את הספר.³⁴

²⁸ ויואל משה, דף י"א

²⁹ שם, שם.

³⁰ ראה: פוקס, האדמו"ר מסאטמר, עמ' 153: 'האדמו"ר סבר שעם ביאת המשיח יתבטל קיומה של מדינת ישראל, אך לא ציפה ח"ו לחורבנה על ידי הערבים או על ידי אומות העולם. בוודאי שלא היה מרשה לאף אחד מחסידיו לבוא בקשרים עם אויבי ישראל כפי שעשו זאת קיצוניים אחדים בירושלים, שלמעשה אין בינם לבין סאטמר ולא כלום.'³¹ חסידי סאטמר אכן לא נהנים בכלום מהמדינה, לא נוטלים קצבאות ילדים, לא משתמשים בשירותי קופ"ח וכו'.

³² כפי שמעיד בעצמו, במכתבו נגד הרב קוק בספר "דברי יואל", מכתבים, סד-סה.

³³ ראה ויואל משה, עמ' פה.

³⁴ ראה: פוקס, האדמו"ר מסאטמר, עמ' 236.

הספר ויואל משה מהווה, אם כן, כתב אשמה נגד הציונות ומדינת ישראל, ומסביר במפורט את כל האיסורים אותם עוברים התומכים בציונות ובמדינה. חלק נרחב בספר ("מאמר ישוב ארץ ישראל") מוקדש לבירור הצדדים ההלכתיים והמחשבתיים של מצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה.

להלן ננתח בפרוטרוט את העניינים המרכזיים הנידונים בספר. מקצתם מקובצים במקום אחד; מרביתם מפוזרים על פני כל הספר, ודרושים קריאה וניתוח של כל הספר על מנת לגבש כיווני מחשבה מסודרים, מהם ניתן יהיה להבין את השקפת עולמו של הרבי בנושאים הנידונים.

פרק י': גלות וגאולה על פי "ויאל משה"

10.1 הגלות כגזירה הכרחית

כמעט בכל מקום בו מוזכרת הגלות- בספרות חז"ל-בגמרא ובמדרשים, היא מוזכרת כעונש איום ונורא, המהווה את שיא הביטוי לאומללותו של עם ישראל: 'מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו.¹ היטיב לתאר זאת המהר"ל בהקדמתו לספר "נצח ישראל" בתארו את הגלות כיציאה מהסדר האלוקי, מהטבע של האומה, כמצב זמני שמחכה לשינוי- המוכרח לבוא.² כל תפילותינו הן לכיוון ארץ ישראל, ומלאות בתוכן בכמיהה לארץ ישראל. "תקע בשופר גדול לחירותנו ושא נס לקבץ גלויותינו", "ולירושלים עירך ברחמים תשוב", מתפלל היהודי שלוש פעמים ביום. "ראה נא בעונינו וריבה ריבנו וגאלנו גאולה שלמה מהרה למען שמך". הרבי נדרש להתמודד עם עמדה זו. הדרך בה בוחר הרבי להתמודד אינה בהפחתת הבעיות שבגלות; הגלות הנה גזירה. 'אם כן היא גזירה נוראה מאיתנו יתברך שמו להיות בגולה לא בארץ ישראל.³ אך דווקא היות והגלות היא גזירה שנגזרה מאת ה', היא אינה בשליטתנו כבני אדם. ה- הגוזר, וכשיעלה רצון מלפניו, יסיר את הגזירה. הרבי מנסה להפוך את הגלות לדבר הכרחי, בלתי נשלט, שכל שינוי בו חייב לבוא מלמעלה, ועלינו לסבול את הגזירה בהכנעה ולא לשנות דבר בצורה יזומה. רק מי שיקבל את הגלות כגזירה ויסבול אותה הוא זה שיזכה לראות בגאולה. ולעומתו כל מי שינסה לפעול בצורה אקטיבית כנגד הגלות- לא יגאל. סימוכין לדבריו מוצא המחבר בפירוש הרמב"ן לתורה, בסוף פרשת כי-תבוא.⁴ כותב הרמב"ן:

אבל אחרי היותינו בגלות בארצות אויבינו לא נתקללו מעשי ידינו... כי
שיבתנו בגלות הוא הבטחה שאמר לנו ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם
לא מאסתיים ולא געלתיים לכלותם להפך בריתי איתם כי אני ה' אלוהיכם...⁵

מכאן מסיק המחבר כי הגלות היא זו ששומרת על עם ישראל מגזירת כליה ושמד. זו היא ההבטחה מה- פוליסת הביטוח האולטימטיבית. מכיוון שעם ישראל תמיד בסכנה, בכל דור ודור,

¹ מתוך תפילת מוסף לראש חודש.

² ראה לעיל בדברי הרב טייטל המסתמכים על דברי המהר"ל, בפרק על הגלות במשנת הרב טייטל.

³ ויאל משה, עמ' ל"ד.

⁴ נראה לי כי לא בכדי בוחר המחבר לצטט דווקא מהרמב"ן. הרמב"ן הנו אבי השיטה כי מצוות ישוב איי נהגת בזמן הזת, כמובא בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם השגה ד'. במאמר ישוב ארץ ישראל ניסה המחבר להוכיח כי גם הרמב"ן סובר זאת בתנאים מסויימים בלבד, וציטוט מדבריו מקהה מעט את השימוש בשיטתו.

⁵ רמב"ן, בפירושו לתורה, דברים כח מב'. וראה לעיל בפרק "הגלות על פי אם הבנים שמחה" כיצד הרב טייטל השתמש באותו המקור על מנת להוכיח את ההיפך, ולעודד עליה לארץ דווקא בגלל קשיי הגלות.

הרי שיציאה מהגלות משמעה הפקרת ההגנה וההבטחה לשמירה מה' - המתקיימת רק בישיבה בארצות אויביהם. אם כן, אין משמעות לשאלה האם עליה לארץ הינה ברשות האומות⁶ או לא, אלא רק לשאלה האם אנו עדיין בגלות או לא. המחבר מסביר את דברי הרמב"ן כמתייחסים לחוב עם ישראל, והנובע מדבריו הוא שכשרוב עם ישראל נמצאים בגלות, הדבר אף מציל את יושבי ארץ ישראל: עמצא לפי זה ששיבת רוב ישראל בגולה כגזירת הבורא יתברך שמו היא המצלת גם את יושבי ארץ ישראל⁷. מקור נוסף עליו מתבסס המחבר הנו ר' חיים בן עטר, ה"אור החיים" בפרשת בחוקותי, ההולך בכיוון דומה, ומסביר כי בכך שבני ישראל בגלות הם מעוררים את רחמי ה' עליהם במצבם הנוכחי, וסבל זה הוא המגוון עליהם במצבים אלו: גם יסובב רחמיו ותכבש מידת הדין בראות עם עליון בני מלכים שפלים ביד אויביהם, וזה יסובב שפלים שלא תכלה אותם מידת הדין⁸.

מי שלא מקבל הנחה זו, אומר המחבר, אינו מקבל את גזירתו של ה' ומהרהר אחרי מידותיו. "והנה רוח הקודש הופיע בבית מדרשו של ה"אור החיים" הקדוש, כי עתה הרשעים מתעטפים בדברים כאלו⁹"

10.2 סיבות נוספות לגלות

מלבד קיום הגזירה וצייטנות לציווי ה', בכך שהעם פסיבי ולא עושה צעדים עצמאיים, הרבי מסביר כי ישנם צדדים נוספים לגלות שמהם אי אפשר להתעלם. אחד מהם הוא התועלת המגיעה לכל העולם בזכות ישיבת עם ישראל בתפוצות. הגמ' במסכת תענית אומרת כי 'אי אפשר לעולם בלא ישראל' (תענית דף ג), וזאת על פי הפס' 'כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם לרוחות העולם' (זכריה ב י'), כדי שעם ישראל יהיה בכל מקום, לטובתו ולטובת העולם. בכך שעם ישראל נימצא במקום מסוים, זה נותן לו זכות קיום. בזכות היהודים תושבי המקום, יוכל אותו מקום לשגשג ולהצליח.

הוא מביא מדרש נוסף, מ"תנא דבי אליהו", (פרק י'), שאומר כי הקב"ה פיזר את ישראל בין האומות, וממשיל זאת לאדם היודע באיזה מקום הפקיד את כליו. "כשיבוא בעל הבית לביתו יביא איתו כליו לתוך הבית". ההשוואה ברורה - הקב"ה הוא בעל הבית, הוא יודע לסדר את "כליו", כלומר את עם ישראל, בכל מקום שירצה. וכשיהיה הזמן המתאים לגאולה, הוא הוא זה שיקבץ אותם - ולא אחר.

⁶ כפי שהראנו לעיל, על הקשר שבין השבועות להסכמת האומות.
⁷ סימן מ"ד, עמ' ל"ד.
⁸ אורח"ח על התורה, ויקרא כו מד.

שני דברים נובעים מכאן- **חשיבות הגולה, והכרחיות הפסיביות של העם**. עד שלא תהיה הכרזה ברורה מלמעלה כי בא מועד, הקץ הגיע, ועל עם ישראל לאסוף את מטלטליו ולעלות- אל לנו לעשות שום צעד. כי אחרת הגלות לא מוצתה עד תום, העונש לא הושלם, ודומה הדבר למשהו בוסרי, שטרם הובשל:¹⁰ 'מבואר מכל הלין שעלית כולם לארץ ישראל קודם ביאת המשיח, נגד שבועתו של הקב"ה, מעכב את הגאולה'¹¹

ראיה נוספת שמביא הרבי לנחיצותו של עם ישראל בגולה, שאובה מתורת הקבלה. לפי רעיון זה, חלק מתהליך ה"תיקון" בעולם הזה היא חובת היחיד והאומה לאסוף ניצוצות שהתפזרו בכל מיני מקומות, פיזיים ורוחניים כאחד, ולהעלות אותם בקדושה, על מנת להחזירם לשורשם ומקורם. המתבר משליך עניין זה גם על הגלות. הסיבה לכך שגם אחרי גלות בבל ומדי לא עלו כל יושבי הגלויות לארץ, אלא נשארו קיבוצים שונים של יהודים ברחבי העולם, היא כדי "לברר" את אותם ניצוצות שנתרו בגלות. הרבי משליך זאת לגלויות אחרות- עצם היותו של עם ישראל במקומות שונים, מראה כי יש להם עוד מה לעשות- מבחינה רוחנית- באותם המקומות. הליקוט עוד לא נישלם, ישנם עוד ניצוצות לאסוף. על כן אי אפשר לעלות בצורה מוחלטת לארץ, ולהשאיר מעגלים לא סגורים מעין אלו.

ברור כי המתבר מודע לפרובלמטיות שבהצגת הגלות הנוראה כמשהו המוכרח להתקיים, ובנימוקים אלו. שכן אם הגלות הנה עונש, על חטא/חטאים מסוימים, כיצד יתכן שכל הדברים האלו הם הכרח? מה היה קורה אם לא היה החטא? אם לא היתה הסיבה לצאת לגלות? מה היה עם הניצוצות? מה היה עם התועלת הנובעת לעולם? ההסבר, על פי דברי ה"אור החיים" הוא כי אם לא היה החטא היה כח לעם לעשות את עבודתו הרוחנית ממקום אחר- מהארץ. אמת, החטא גרם; אולם כעת זהו התפקיד הנדרש לתיקון, ודוקא בגלות. לכן אי אפשר להשתחרר מאחריות זאת ולעלות לארץ בצורה המונית. כמוכן שצריכה להיות נוכחות יהודית מסוימת בארץ ישראל¹², וודאי שקיום התורה והמצוות בארץ ישראל חשוב ומיוחד מאוד, (הרבי לאורך כל הדרך אינו מתעלם ממעלתה וחשיבותה של הארץ- להיפך, הוא מחדד זאת בכל הזדמנות) אלא כותב: 'אבל האומרים שכל ישראל מכל מקומות מושבותיהם יסעו לארץ ישראל כל אלו מדברים בפה מלא נגד חכמינו בש"ס ובמדרשים ובכתבי האר"י'¹³

⁹ סימן ט"ו, עמי ל"ה.

¹⁰ סימן י"ט.

¹¹ סימן י"ט.

¹² סימן כ"ג. זאת כדי שיהיה אפשר לעבר את החודש, על פי בית דין בארץ ועוד.

¹³ סימן כ"ג.

אם כן מלבד קומץ אנשים צדיקים, המסוגלים לחיות במעלתה של ארץ הקודש - בקדושה ובטהרה - על כל השאר להישאר במקומם בגלות, למצות אותה עד תומה, ולעמיד לבוא - בזמן הגאולה - הם יקובצו, יופעלו, ויבאו לארץ ישראל.

למרות שהמחבר מבסס את דבריו אחד לאחד, על פי מקורות קדמוניים, נראה שהבאת דברים אלו בתור משנה סדורה הוא יחודי לו. לקחת את הגלות השלילית ולהפוך אותה לדבר נצרך, הוא אחד המאפיינים החשובים של "ויאל משה".

10.3 ניתוק ארץ ישראל מתהליך קיבוץ הגלויות

למעין בכתבי הרבי מסאטמר, נראה כי הגאולה - יותר מכל נושא אחר - משמשת אבן בוחן למשנתו. נקדים ונאמר כי הגאולה ביהדות הנה מושג רחב ביותר, ולמעשה ישנם מס' נושאים הקשורים לגאולה: משיח, אליהו הנביא, בית מקדש, קיבוץ גלויות, תחית המתים, ועוד. כל אחד ממושגים אלו רחב ביותר, וניתן להסברים שונים. האם המשיח יבוא - או שצריך "להביא אותו"? האם בית המקדש יבנה בידי אדם או ירד בנוי מהשמים? מה הסדר בו יקרו הדברים - האם קודמת ביאת המשיח לקיבוץ גלויות או להיפך? האם בואו של המשיח והגאולה תלויים במצב הרוחני של עם ישראל - או שאין קשר בין הדברים, ובעת הקץ תחול הגאולה בכל מקרה?

כמו שאלות תורניות רבות, גם שאלות אלו ניתנות לפירושים שונים - ואפילו מנוגדים. הגמרא והמדרשים דנו במקומות רבים בגאולה העתידה ובמרכיביה השונים. על פי השקפתו של הרבי, שכל פעולה אקטיבית פירושה דחיקת הקץ ועבירה על השבועות, נובע כי כל פעולה שנעשית בידי אדם וקשורה למרכיבי הגאולה הנה הרסנית. דא עקא, ישנם תיאורים רבים בספרות התורנית שאינם עולים בקנה אחד עם השקפתו הפאסיבית של הרבי על מרכיבי הגאולה, ואתם הוא צריך להתמודד אחד לאחד.

השוואה בין גלות מצרים והגלות העכשווית, ובין גאולת מצרים והגאולה האחרונה נעשית במקומות רבים, כמו הנבואה ביחזקאל, המתאר את מסעי ישראל במדבר לאחר יציאת מצרים כההליך של זיקוק והכנה לכניסה לארץ:

ואוציאם מארץ מצרים ואביאם אל המדבר, ואתן להם את חוקותי ואת משפטי הודעתי אותם אשר יעשה אותם האדם וחי בהם... וימרו בי בית ישראל במדבר... ואומר לשפוך חמתי עליהם במדבר לכלותם...¹⁴

מצב זה של מרי היה גם עם הבנים¹⁵, הדור השני ליוצאי מצרים, שלא שמעו את חוקי ה' במדבר. לכן לא היתה אפשרות לעשות "קיצור דרך" בין מצרים לארץ ישראל, למרות שזו היתה התוכנית המקורית, ורק בעקבות חטא המרגלים נגזרה הגזירה לשהות הממושכת במדבר; לעתיד לבוא, אומר הנביא, יתחדש התהליך כבראשונה. שוב הגאולה תהיה מורכבת מיציאה ממקום מסוים- הגלות או הגלויות- שלב ביניים ב"מדבר העמים" (ראה להלן) ורק לאחר כך כניסה לארץ הקודש:

(לד) והוצאתי אתכם מן העמים וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם בם ביד חזקה וברוע נטויה ובחמה שפוכה:

(לה) והבאתי אתכם אל מדבר העמים ונשפטתי אתכם שם פנים אל פנים:

(לו) כאשר נשפטתי את אבותיכם במדבר ארץ מצרים כן אשפט אתכם נאם ה' אלקים:

(לז) והעברתי אתכם תחת השבט והבאתי אתכם במסרת הברית:

(לח) וברותי מפם המרדים והפושעים פי מארץ מגוריהם אוציא אותם ואל אדמת ישראל לא יבוא וידעתם כי אני ה':

אם כן- ההסטוריה תחזור על עצמה. עם ישראל, לפי הנבואה הזו, לא יגיע ישירות לארץ המובטחת. תתקיים ענישה, שמטרתה צירוף. יהיה תהליך מחודש של ברית; תתקיים "ברית" הפושעים והמרודים. כל זה יקרה ב"מדבר העמים", שלפי פירושו של רש"י¹⁶ הוא מדבר מצרים,

¹⁴ יחזקאל כי יא'

¹⁵ שם

¹⁶ בפירושו לפסוק ביחזקאל

אולם לפי פירושו של הרד"ק הכוונה למקום לא מיושב, בו תהליך ההזדככות וההכנה של עם ישראל יושלם- לפני בואם אל ארץ ישראל. את המורדים והפושעים ה' יכלה במדבר, כדי שלא תהיה קורת רוח לעמים כשיראו את עם ישראל או חלקים ממנו נענש, ושם "אודיעכם מעשיכם הרעים שעברתם על תורת בגלות ואקח את נקמתי שם במדבר"¹⁷.

הרבי מסאטמר לא ציטט ישירות את הנביא ביחזקאל, אולם הגיע לנקודה זו בדרך עקיפה- דרך דברי הראב"ד. הראב"ד מפרש משנה במס' עדויות הנראית במבט ראשון מורכבת מחלקים שאינם קשורים זה לזה.

הוא¹⁸ היה אומר: האב זוכה לבן בנוי, ובכח, ובעושר, ובחכמה, ובשנים, ובמספר הדורות לפניו, והוא הקץ, שנאמר¹⁹ 'קורא הדורות מראשי'; אף על פי שנאמר²⁰ ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, ונאמר ידור רביעי ישובו הנה'²¹.

לא ברור מהו הקשר בין עושר, נוי, ושאר דברים שאדם יכול להוריש לבנו, לבין "מס' הדורות לפניו", הקץ, וכו'. הפירוש המקובל²², הנו כי זכות האב מועילה לפעמים כמה דורות אחריו לבניו ובני בניו. ואף אם זכות זו לא מועילה, הרי שיש "קץ", כלומר זמן קבוע בו הדור/ צאצאים יזכו בכל מקרה. והדוגמא- אברהם אבינו, שאע"פ שזכותו לא הצילה את זרעו מגלות מצרים, אע"פ כן לאחר ארבע מאות שנה הקיץ הקץ, ונגאלו בני הבנים משיעבוד מצרים. אולם פירוש מקורי למשנה זו פירש הראב"ד, הרואה את המשפט כמשפט אחד- "ובמספר הדורות לפניו והוא הקץ"- וכך כותב:

אעפ"י שניתן קץ לגלות ישראל ולשיעבוד שלהם בשנים, מכל מקום לענין הטובות והנחמות האמורות להם במספר הדורות הוא תולה, לפי שהוא רואה את הדור זכאי ומתגלגל עמהם עד שמגיע לאותו הדור. וכן היה בשיעבוד מצרים, אעפ"י שנגאלו בסוף ד' מאות שנה לא שבו לשבת בא"י עד דורו של יהושע, וכן היה בגלות בבל וכו', וכן לימות המשיח כשיגאל אותם הקב"ה לא יכנסו מיד לארץ, אבל יוליך אותם למדבר העמים כנבואת יחזקאל.²³

הראב"ד, בהסתמך על הנביא ועל המשנה, מפריד בין ה"קץ" לבין הגאולה הממשית, בין הדור הנוכח ב"קץ" לבין הדור הזוכה בנחמות האמורות בתורה ובנביאים. יתכן "קץ" שלאחריו

¹⁷ רד"ק על יחזקאל, שם, פס' ליה.

¹⁸ הכוונה לרי עקיבא.

¹⁹ בראשית, ט"ו, יג.

²⁰ שם, פס' ט"ז.

²¹ פרק ב' משנה ה'.

²² ר' עובדיה מברטנורא בפירושו למשנה שם, וכן במשנה המפורשת ע"י ר' פנחס קהתי.

תהיה הפסקה, עד שיגיע הדור הזכאי; והוא זה שיזכה לפירות הגאולה בזכות מעשיו. מעבר לזה הראב"ד מגדיר שלב נוסף בשלבי הגאולה- שלב ההיטהרות וההזדככות במדבר העמים, שלב הכרחי להמשך הגאולה. הדור הנגאל לא יהיה דור נגוע במיני מחלות רוחניות, מעורבב בסיגים של אמונות כוזבות ומעשים רעים. זה יהיה דור שעבר זיכוכך ולידה מחדש במדבר העמים. דור זה יעוצב מחדש ויוכשר לתפקיד של דור הגאולה.

הרבי מסאטמר משתמש במקורות אלו, ובפרט בדברי הראב"ד, וכמו כן מוסיף עוד פירוש מקורי משלו לסדר הברכות בתפילת שמונה עשרה- על מנת להוכיח ולפתח את הנקודה הזו, של שלב נוסף בגאולה:

ומבואר בזה שאף אחר הגאולה לא ירצה הקב"ה להכניסם מיד לארץ עד שיהיו קודם במדבר ששם יהיה הבירור, והנשארים יעשו תשובה שלמה כמבואר בנבואת יחזקאל והושע²⁴.

בהסתמכות על מקורות אלו מבסס הרבי שלושה עיקרים- ראשית, לעומת מה שטוענים הציונים כי מה שרואות עינינו הוא קיבוץ גלויות-הדבר לא יתכן, שכן חסר שלב, טוען הרב, שלב המדבר. שנית, נושא התשובה- "והנשארים יעשו תשובה שלמה"- ראייה נוספת לתלותה של הגאולה בתשובה, וממילא, כל עוד לא רואים שהעם חוזר בתשובה- אין זו גאולה. שלישית- רק המזוככים- אלו שיכלו לעבור את הבירור הזה במדבר, הם אלו שיוכלו להגיע לארץ ישראל, ובהתאם לתפיסתו של הרבי א"י הנה מקום לצדיקים בלבד ולא לכל העם, ודאי שלא לרשעים וחוטאים. מכאן מסביר הרבי את סדר הברכות בתפילת שמונה עשרה- קיבוץ גלויות, השבת השופטים, כילוי הזדים והמלשינים, תקומת קרן הצדיקים, ובנין ירושלים. לכאורה, שואל הרבי, אם ירושלים לא תהיה בנויה- להיכן יתקבצו הגלויות בתחילת התהליך? אלא, מסביר הרבי, לפי דברי הראב"ד הדברים מתישבים. קיבוץ הגלויות לא יהיה לארץ ישראל אלא למדבר! **אנו בעצם לא מתפללים על קיבוץ גלויות לארץ ישראל, אלא קיבוץ גלויות כשלב ביניים- במדבר.** ומה שכתוב בברכה "מארבע כנפות הארץ לארצנו"- אומר הרבי, ראשית- הארץ לא מופיעה בתחילת הברכה או בסופה, כלומר בחלקים המשמעותיים (מבחינה הלכתית) של הברכה. שנית, ישנן גירסאות המשמיטות את "לארצנו" מהברכה²⁵- ונשאר רק "וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ". אם כן, גאולה וקיבוץ גלויות לא בהכרח מקושרים לארץ ישראל בשלבים הראשונים. כמובן- ארץ

²³ פירוש הראב"ד למשנה, עדויות פרק ב' משנה י'

²⁴ סימן כ"א.

²⁵ הוא מזכיר את ליקוטי מהרי"ח, וכן מזכיר שכך אביו היה נוהג.

ישראל היא היעד הסופי, מכך אי אפשר להתעלם. "אף שבודאי הקיבוץ למדבר אינו התכלית",
אומר הרבי:

והוא רק בשביל לצרף אותנו ולהיות מוכשרים להתקבץ לארצנו הקדושה,
שזה כל תקותנו בכליון עיניים, אלא שבשביל שהקיבוץ הראשון לא יהיה לאיי
אלא למדבר וברכה זו נאמרה על הזמן שקודם החזרת השופטים וכליון
המינים שאז לא יהיה עדיין הקיבוץ לארץ ישראל... ועכ"פ זהו דאי קל
וחומר בן בנו של קל וחומר שקודם הגאולה אין רצון הבורא יתברך שמו
להכניס כל ישראל לארץ ישראל²⁶...

הפרדוקס הארץ ישראלי עולה מדברי הרבי שוב ושוב. קדושתה העצומה של הארץ היא
המרחיקה אותה מאיתנו מבחינה מעשית, וזאת אפילו תוך כדי הגאולה! ללא זיכוך מתאים
הגאולה חסרה, וארץ ישראל חסרה. בכך עונה הרבי לטענה אותה הביא הרב טייכטל, לפיה יש
לראות בקיבוץ הגלויות ושיבת ציון "אתחלתא דגאולה". לפי הרבי, קיבוץ הגלויות לא יהיה לארץ
ישראל, ולארץ יכנסו רק הצדיקים והמזוככים.

10.4 גאולה ותשובה

השאלה, האם הגאולה יכולה לבוא בתור תגמול כזה או אחר על התנהגותו של עם ישראל,
כלומר תלויה בתנאי כלשהו, או שהנה חלק מהיעוד של עם ישראל והעולם כולו, הנה עתיקת
יומין²⁷; כבר הגמרא, במסכת סנהדרין (דף צח), דנה בשאלה האם הגאולה תלויה במצב הרוחני
של עם ישראל- קרי, אם העם שומר תורה ומצוות ועושה תשובה, רק אז תבוא הגאולה, או שמא
תבוא הגאולה בכל מקרה, בזמן מסויים אותו אין אנו יודעים, ואין להתנהגותו של עם ישראל
קשר לביאת הגאולה, ולכשיבוא הרצון מלפני הבורא- יביא את הגאולה לישראל ולעולם.
על פי שתי השקפות סותרות אלו יש לפרש את הפסוקים המדברים על הגאולה העתידית-
כתנאי, תגמול, שיכול להגיע אם יזכו לו; או שמא כהבטחה, יעוד, שזהו סופו של תהליך הענישה
והזיקוק בגלות. כך גם יש לפרש את דברי התורה בפרשת ניצבים, המדברים על קיבוץ גלויות
ותשובה:

²⁶ ויאל משה, סימן כ"ב

והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך
והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלקיך שמה:

ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקלו ככל אשר אָנכי מצוך היום אתה ובניך בכל
לבבך ובכל נפשך:

ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מפל העמים אשר הפיצך ה'
אלקיך שמה:

אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך:

והביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותי וירשתה והיטבך והרבך
מאבתך:²⁸

"ושבת"- יכול להתפרש כתנאי, כלומר אם תשוב, או כהבטחה- מה יקרה כשתשוב.

הגמרא²⁹ מתארת מחלוקת אמוראים בענין, ומקשרת אותה למחלוקת תנאים קדומה יותר
בשאלה זו של הגאולה וביאת המשיח:

אמר רב- כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים (רש"י)-
אם כל ישראל חוזרין בתשובה יבוא, ואם לא- לא יבוא. ושמואל אמר- דין
לאבל שיעמוד באבלו (רש"י)- דין לישראל צער גלות, אפילו בלא תשובה
ניגאלין).

הגמרא קושרת מחלוקת עקרונית זו למחלוקת קדומה יותר, בין התנאים ר' אליעזר ור'
יהושע, כאשר הראשון מעמיד את התשובה כתנאי לגאולה, והשני לא. לאחר התנצחות תורנית
המבוססת על הבאת ראיות מפסוקים שונים המראים דעה לכאן או לכאן, מביא ר' יהושע פסוקים

²⁷ ראה עוד דיון בעניין הגאולה והתשובה בפרק על הגאולה במשנת הרב טייכטל.

²⁸ דברים פרק ל, ג-ז

²⁹ סנהדרין, צח

מספר דניאל³⁰, המדברים על "למועד מועדים וחצי, וככלות נפץ יד עם קדש תכלינה כל אלה"- כלומר- ישנו מועד מסויים, בו הגאולה תופיע באופן מוחלט, ומבלי תנאי, והוא זמן ה"קץ", ולטענה זו "שתק ר' אליעזר"³¹. כלומר- בויכוח העקרוני מודה ר' אליעזר בשתיקתו לר' יהושע, בדבר אי תלותה של הגאולה בתשובה של עם ישראל³².

למחלוקת על שאלת הקשר בין הגאולה והתשובה נודעת חשיבות דתית עצומה, מכיוון שכל פרשנות של המציאות היום, וניתוח התהליכים ההסטוריים שהביאו להקמת מדינת ישראל, ובהם הציונות והשואה, דרך פריזמה תורנית-והיסטוריוסופית- חייבת לקחת מרכיבים אלו בחשבון. האם מה שקורה לגד עינינו הוא בעצם תחילתה של הגאולה? אם מקבלים את ההנחה שהגאולה יכולה לבוא גם ללא תשובה, הרי שהתשובה חיובית, או לפחות יכולה להיות כזו, וכך בעצם טען הרב טייכטל. מכיוון שרובו של עם ישראל כיום- וכך גם בזמן הקמת המדינה והעליות הגדולות- אינו שומר תורה ומצוות, הרי שאין מהלך של "תשובה", לפחות לא ברובו של העם³³, ובכל זאת הגאולה באה- 'כי בא מועד'³⁴. אולם אם הגאולה אכן תלויה בתשובה, ותנאי הכרחי לתחילתה של הגאולה הוא התשובה, אם כן לאירועים שרואות עינינו אין ולו דבר עם הגאולה, אלא תהליך הסטורי שהוא (במקרה הטוב) ללא קשר עם הגאולה, או כפי שנראה להלן בפירושו של הרבי- **סותר** התהליך ההסטורי את הגאולה, מתנגד לה, ומעכב אותה! הרבי מנסה לקשור קשר אמיץ ובל ינתק בין המצב הרוחני של העם, כלומר תשובה ומעשים טובים, לבין הגאולה וביאת המשיח.

הרבי נדרש לפרשנות מקורית בסוגיה הני"ל, שכן פשט מסקנת הגמרא (סנהדרין צח), כפי שהסברנו, אינו מחייב את הקשר בין תשובה לגאולה. יתירה מזו: הגמרא מביאה אחר כך את דעתו של ר' יוחנן, האומר כי משיח יבוא בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב. דור שכולו חייב- משמע כי תיתכן אפשרות ש**כל העם** באותו דור חוטא, ובכל זאת בא המשיח! ר' יוחנן מבסס את דעתו על פסוקים מישעיה³⁵, המייחסים, לדעתו, למשיח- "וירא כי אין איש וישתומם כי אין

³⁰ דניאל י"ב

³¹ גמ' בבלי סנהדרין, צח.

³² בהמשך (ויאל משה, סימן מ"ו) קובע הרבי מסאטמר כי אין לראות בשתיקתו של ר' אליעזר הודאה, מכיוון שאין נפקא מינה הלכתית לדיון, אי אפשר להוכיח משתיקתו שמסכים עם הדיעה החולקת. שהרי תשובה חייבת להיעשות בכל מקרה, ולכך גם ר' יהושע מסכים; המחלוקת היא מה יקרה אם עם ישראל לא יעשה תשובה. כמו כן מהעובדה שרב ושמואל- אמוראים- המשיכו במחלוקת כמה דורות מאוחר יותר, מוכיחה, לפי דעתו של הרבי, שהמחלוקת לא הוכרעה בשלב זה של הדיון.

³³ כאן אני מדבר על "תשובה" במובנה הרגיל, המקובל, של שמירת כל חוקי התורה והמצוות. אומנם יש מי שפירש את שיבת ציון, הציונות והעליות, כמהלך של "תשובה" של כל עם ישראל כפי שהתייחס הרב טייכטל לנושא הנדון.

³⁴ תהילים ק"ב, י"ד

³⁵ ישעיה פרקים נ"ט ומ"ח

מפגיע", ובמקום אחר-, הכותב "למעני אעשה". כלומר- אחת האפשרויות היא שהמשיח יבוא בלא צדיקים כלל, והכל "למעני"- כלומר למען ה' - לקיים את הבטחת הגאולה לעם ישראל!

ראשית, דוחה הרבי את ההבנה כי יתכן מצב שכל הדור , כפשוטו, יהיה חוטא. לא יתכן מצב כזה, שעם ישראל יתקיים בלי גרעין של שומרי תורה ומצוות. אם כן "כולו חייב" לפי הבנה זו, אינו כולו ממש, אלא "רובו ככולו". כמו כן יתכן שאותם שומרי תורה ומצוות אינם במדרגה כזו שבזכותם תבוא הגאולה, אולם מכל מקום- חייבים להיות מספר נאמנים כאלו:

הגם שאין הפירוש כולו חייב שח"ו לא יהיה בישראל שום שומרי תורה ומצוות שזה אי אפשר שהוא בכלל ההבטחה דלא תישכח מפי זרעו, שלעולם יהיה בישראל איזה שומרי תורה ומצוות... אלא הפירוש הוא בשתי פנים, ראשית ידוע כי העולם אחר רובו נידון, ואם ח"ו רובו חייב הוי דין כולו חייב דרובו ככולו... גם במיעוט שומרי תורה ומצוות שיש בדור אין בהם שלימות כל כך שיוכלו להכריע את כל הדור בכוחם... ואף אם יש עדיין צדיקים בדור שיוצאין זכאין בשאר ענינים מכל מקום בנידון זה שמדברים על הגאולה של כלל ישראל שהוא עניין נורא ונישגב, אין מי שיזכה בזה והוי דין זה כולו חייב ממש...³⁶

טעות נוספת, אותה מבקש הרבי למנוע, היא שהמשיח יבוא בגלל שהדור חייב, מה שיכול להניע אנשים לחטוא, חלילה, כדי להביא את המשיח:

וזה ודאי טעות גדול ומוחלט שאדרבה כל מה שמוסיפין במצוות ותשובה ומעשים טובים ומתרחקים מן החטא זה מסייע להתקרבות הגאולה³⁷

הסברו של הרבי הוא כי יש להבין את המונח "כולו חייב" או "כולו זכאי" בתור סגנון מסויים של הגמרא, במה שנוגע לעניני הגאולה. הגמרא הציגה מודל של "זכו- לא זכו" לגבי הגאולה. "זכו"- כלומר עשו תשובה- יהיה תהליך התשובה בצורה מיידית, קלה ומהירה. "לא זכו"- כלומר לא עשו תשובה- תבוא הגאולה, אולם "בעתה", בזמן הקבוע לה מראש לבוא. על פי הסבר

³⁶ ויאל משה סימן מ' שם
³⁷ שם

זה, ישנן שתי אפשרויות - או שהעם יעשה תשובה, והגאולה תבוא כתוצאה מתשובה זו, וזו הכוונה ל"זכו", כלומר בזכות מעשיהם הגאולה באה, או שהעם לא יעשה תשובה, ובכל זאת תבוא הגאולה כשיגיע זמנה - "לא זכו". כך, אומר הרבי, מתרצת הגמרא סתירות נוספות בעניני הגאולה. למשל - מקור אחד המתאר את המשיח כ"ארו עם עניי שמיא", לעומת מקור אחר המתאר אותו כ"עני ורכב על חמור"³⁸; בהתאם לסיבת הגאולה, כך גם בואו של המשיח יושפע מהמצב בעם. כך גם בנידון דיין, דור ש"כולו חייב", הכוונה לאפשרות השניה - שלא יבוא המשיח בזכות מעשינו הטובים, אלא יבוא בדור כזה שנמצא בבעיות רוחניות קשות, ומוגדר כ"כולו חייב"³⁹. אולם - אפילו לפי הסבר זה, עדיין יתכן שמה שרואות עינינו הוא גאולה, או לפחות תחילתה של גאולה! שכן, כפי שטען הרב טייכטל, עת הגאולה הגיע! הרבי מנסה להפוך את הקערה על פיה, וזאת על פי פירושו של הרמב"ם בהלכות תשובה:

אין ישראל ניגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן ניגאלין, שנאמר⁴⁰ "יהיה כי יבוא עליך כל הדברים וכו' ושבתי עד ה' אלקיך ושב ה' אלקיך את שבותך וריחמך".⁴¹

אם כן נראה, כי בניגוד למסקנת הגמרא שהובאה לעיל (סנהדרין צח), הרמב"ם קובע כי יש קשר בין גאולה לתשובה, ויותר מכך - זהו תנאי - "אין ישראל ניגאלין אלא בתשובה!" כיצד יתכן כי הרמב"ם פסק בניגוד לדעה המובאת בגמרא? כיצד יתכן כי נראה ממקורות רבים, ובהן הבריתא המפורסמת על "עקבתא דמשיחא" ממסכת סוטה⁴², שם הסביר רש"י כי הגדרת "עקבתא דמשיחא" הנה "בסוף הגלות, לפני ביאת המשיח", כי המצב הרוחני בעם יהיה עגום⁴³? וכיצד יתכן שאף אחד מפרשני הרמב"ם ומשיגייו, ובראשם הראב"ד, לא השיגו על קביעתו של הרמב"ם, תמה הרבי? "והוא לכאורה פלא עצום שהחליט הרמב"ם נגד כל זה, ואף הראב"ד ושום אחד מהמשיגים לא השיגוהו ומזה ראייה דהכל מודים בזה, כפי שמבואר בכללי הראב"ד, והענין צריך ביאור"⁴⁴.

³⁸ סנהדרין צח'

³⁹ נקודה מעניינת היא התייחסותו של הרבי לזמן כתיבת הדברים כאל "עיקבתא דמשיחא", שכן על דברי הגמרא במסכת סוטה דף מ"ט המתייחסים ל"עיקבתא דמשיחא" - "פני הדור כפני הכלב, נערים פני זקנים ילבינו, האמת נעדרת ויראי חטא נימאסו" וכו' "ועוד הרבה ענינים נוראים שאנו רואים בדורינו שכולם נתקיימו" (ויואל משה, מ')

⁴⁰ דברים פרק ל'

⁴¹ הלכות תשובה פרק ז' הלכה ה'

⁴² עיין הערה 26

⁴³ "שהפליגו כ"כ בשפלות הדור שלפני ביאת המשיח" ויואל משה, סימן מ'

⁴⁴ שם.

הרבי, בהסתמך על דברי סבו, ה"ישמח משה"⁴⁵, ועל דברי ר' יצחק ערמה, בעל פירוש "עקידת יצחק"⁴⁶, מבאר כי ישנן שתי "תשובות" - "תשובה קטנה", ו"תשובה גדולה". התשובה הקטנה, היא התשובה שלפני ביאת המשיח. והגדולה, שתיעשה ע"י אליהו הנביא ו/או המשיח, שיחזיר את העם כולו בתשובה. הרעיון מבוסס על ויכוח, שמתאר המדרש (איכה רבה פרשה ה), בין כנסת ישראל לבין הקב"ה. עם ישראל אומר, מצידו, "השיבנו ה' אליך ונשובה", ואילו ה' אומר - "שובו אלי ואשובה אליכם". לכאורה - הנחת היסוד של המדרש היא שמהלך כזה גדול של תשובה של עם ישראל הנו מהלך דו סטרי, שבו גם הקב"ה עוזר לעם בהתקדמותו הרוחנית. אולם מי יעשה את הצעד הראשון? מי הוא המוביל את המהלך? האם עם ישראל יחכה לקב"ה שיביא אותו אליו, ואז יתעורר לתשובה - או שמא הקב"ה מחכה שעם ישראל יעשה את הצעד הראשון, ואז "ימשוך" אותו אליו? הרבי מסאטמר, מיישב בין שתי הגישות וטוען כי שתיהן נכונות. הצעד הראשון, הקטן, שייך לעם ישראל. זוהי ה"תשובה הקטנה" שלפני ביאת המשיח. אולם גאולה ממשית, שלמה, יכולה להיות רק לאחר "תשובה גדולה", של כל עם ישראל, שתיעשה רק ע"י אליהו/משיח, ובלי תשובה כזו לא יתכן לקרוא לגאולה - גאולה. נמצא, אם כן, שהרמב"ם המדבר על תשובה כתנאי הכרחי לגאולה - מדבר על התשובה ה"גדולה", המשמעותית, שהיא צורך ברור לגאולה. ואילו הגמרא המדברת על כך שהתשובה איננה תנאי משמעותי לגאולה, הרי שהיא מדברת על ה"תשובה הקטנה", על הצעד הראשון, של עם ישראל לפני הגאולה. תשובה כזו - אומר הרבי - אומנם לא הכרחית, והגאולה יכולה לבוא גם בלעדיה. יכול להיות שהצעד הראשון יבוא מכיוונו של ה', על מנת לעורר את העם לתשובה גדולה יותר. אולם לא יתכן לקרוא למהלכים הסטוריים בשם "גאולה", כל עוד לא רואים את התשובה הגדולה, את שמירת המצוות של כלל עם ישראל! אם כן כל מה שרואות עינינו לא יכול להיות גאולה, כי חסרה התשובה.

כיצד, אם כן, הגמרא מדברת על "גאולה" שתס, מבלי להפריד בצורה הני"ל? על כך עונה הרבי, כי ביאת אליהו ו/או המשיח, גם כן נקראת בשם גאולה, מכיוון שכשמתחיל התהליך בצורה כל כך ברורה עם ישראל מרגיש כאילו כבר נגאל:

וגדולה מזו כתב המהר"ל מפראג ז"ל בספרו נצח ישראל פרק כ"ד דלכן מושבעין שלא יגלו הקץ, כי כאשר יגלו הקץ הרי יש כאן גאולה כי מי שידע זמנו לצאת כאילו הוא ניגאל, והשי"ת שם הגלות ולא יהיה נמצא הקץ קודם זמנו, ולפיכך אל יגלו הקץ, עכ"ל. ואם כן כשי"כ [כל שכן] כשיתגלה אליהו או משיח וידעו העולם שבא הגואל, שזה בעצמו נקרא גאולה... עכ"פ אתחלתא

⁴⁵ לא מציין מקור.
⁴⁶ בפירושו לפרשת ניצבים

דגאולה אף טרם עשותם שום תנועה של גאולה, ופליגי תנאי ואמוראי
[=וחולקים התנאים והאמוראים] על התחלה זו אם אפשר בלא תשובה.⁴⁷

כבר הידיעה על קץ הגלות, הופכת אותה לקלה יותר; ישנו תאריך לו אפשר לצפות, והדבר
נראה כביכול מאותו הזמן התחילה הגאולה.

אולם הרבי לא משאיר את דבריו בתור פלפול לשוב סתירה בין הרמב"ם לבין הגמרא,
אלא מסיק מסקנות מעשיות מכך. כדרכו, כותב בצורה קיצונית:

ואי"כ מי שחושב ההיפך, שיש מציאות לגאולה בלי תשובה, הרי הוא חושב נגד
המבואר בקרא⁴⁸ והוא כופר התורה ר"ל... ואין ספק שאין חילק בין הכופר
בהבטחה זו שאי אפשר לגאולה בלי תשובה לכופר בהבטחה של ביאת המשיח,
ואדרבה הוא גרוע יותר...⁴⁹

נוכר, כי את הטענה שהגאולה לא תלויה בתשובה טען הרב טייכטל; ניתן לראות את
הדברים הנ"ל כהתייחסות לטענותיו. בכך, למעשה, מוציא הרבי את המהלכים ההיסטוריים של
קיבוץ גלויות, הקמת המדינה וכו' מהקשר וממשמעות של גאולה, מאשים את אלו הקוראים לכך
גאולה- בכפירה, ומחזיר את הדרישה למצב מושהה, פאסיבי, בו המעשים הפרואקטיביים היחידים
המותירים הם השתדלות בעשיית מצוות ו"תשובה", דברים הכרחיים מכל מקום.

10.5 בנין בית המקדש

אחד מהתפקידים המוטלים על המשיח, לפי דברי הרמב"ם⁵⁰, הנו בנין בית המקדש:

המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה,
ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל⁵¹

⁴⁷ויזאל משה סימן מ"א

⁴⁸הכוונה לפסוקים מספר דברים פרק ל' שהובאו לעיל, ואם כן הסברו של הרבי לפסוקים הוא שהתשובה תתבצע ע"י
במשיח קודם קיבוץ גלויות.

⁴⁹ויזאל משה, שם.

⁵⁰סוף הלכות מלכים

⁵¹רמב"ם הלכות מלכים פרק יא הלכה א

ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח, אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי⁵²

מהרמב"ם נובע, קודם כל, כי בניין בית המקדש הוא בידי אדם, המשיח. והדרישה האלוקית היא שעם ישראל- בהנהגתו של המשיח- יבנה את בית המקדש. עניין בנית הבית בידי אדם, כפי שנראה להלן, אינו מתיישב עם שיטת הרבי. אולם התלות בין המשיח לבניין בית המקדש, דווקא כן; מכיוון שעל פי דברי הרמב"ם, כל עוד לא הואים את מלך המשיח, הרי שכל עניין בית המקדש נדחק, לעת עתה, הצידה. שכן הוא, ורק הוא, אמור לעשות זאת ויכול לדעת כיצד לעשות זאת. אולם ישנה אפשרות נוספת, המובאת בפירוש ה"תוספות יום טוב", (להלן התיוו"ט) והיא שעם ישראל יבנה את בית המקדש לפני מלכות בית דוד⁵³, ואפשרות זו מטרידה את הרבי, כיוון: 'האפיקורסים תלו עצמם גם בזה, דכיוון שיוכל להיות בנין בית המקדש קודם למלכות בית דוד יוכל להיות גם כן מלוכה קודם למלכות בית דוד'⁵⁴.

כלומר- ניתן להקיש מהאקטיוויזם ביוזמה לבנית בית המקדש בידי אדם וקודם ביאת המשיח ומלכות המשיח⁵⁵ לגבי דברים אחרים, אקטיוויזם אף הם, בתהליך הגאולה, ובהם "מלוכה", כלומר משטר ומדינה קודם ביאת המשיח. נזכיר את דברי הרב טייכטל, שטען:

ונראה פשוט, שבית המקדש שלמטה, שיהיה מעשי ידי אדם, יבנה עוד קודם ביאת המשיח. שיהיה קיבוץ ישראל תחילה ע"י רשיון המלכויות, ונבנה בית המקדש שלמטה... ואח"כ יבוא משיח, ואח"כ ירד בית המקדש שלמעלה.⁵⁶

הרבי מסביר כי ביאת המשיח אינה בהכרח מלכות, ורק פעולותיו- והצלחתן של פעולותיו- מוכיחות כי הוא אכן המשיח, ורק בשלב זה יומלך על עם ישראל. כלומר- תשובה של עם ישראל שתיגרם ע"י מלך המשיח, ובניין בית המקדש ע"י מלך המשיח, יכשירו את הקרקע ל"המלכותו", ולמלכות בית דוד. כלומר תתכן האפשרות של ביאת המשיח, תחיית מתים, וכל זאת ללא "מלכות":

⁵² רמב"ם הלכות מלכים פרק יא הלכה ד
⁵³ עפי' דברי התלמוד ירושלמי, שכתב: "זאת אומרת שבנין בית המקדש קודם למלכות בית דוד" מצוטט בפירוש "תוספות יום טוב" למסכת מעשר שני, פרק ה' משנה ב'.
⁵⁴ ויאל משה, סימן נ"ה
⁵⁵ להלן יסיק הרבי כי ביאת המשיח ומלכות המשיח הנם מושגים שונים.
⁵⁶ אה"ש, עמי שד.

ואם כן אפשר שיבוא אליהו ומשיח ומשה ואהרן עמהם ועדיין לא נתפשט מלכות בית דוד. ומה שאמרו תחית המתים אחרון מכולם⁵⁷, זה קאי על תחית המתים כללי שיקומו כל ישראל, אבל הצדיקים הגדולים יעמדו תחלה בימות המשיח⁵⁸

אפשרות זו היא מקורית, שכן בד"כ מקובל להבין את ביאת המשיח ומלכותו כדבר אחד⁵⁹, דוגמת הרמב"ם.

אפשרות נוספת שמעלה הרבי, היא שהתויו"ט המובא לעיל מדבר על שלב מוקדם, בו ידעו החכמים כיצד אמור להיות בנין בית המקדש⁶⁰. לכן-טכנית- היתה קימת אפשרות של בנין בית המקדש קודם למלכות בית דוד. אולם בשלב יותר מאוחר כבר לא ידעו זאת, מכיוון שהנבואות ביחזקאל המדברות על בית המקדש השלישי אינן ברורות דיין להסיק מהן תוכניות בנין, גם לא התיאורים במסכת מידות המדברים על בית המקדש ומידותיו. לכן התויו"ט בעצמו- בהקדמתו למסכת מידות⁶¹- כתב כי כל ההלכות האלו הן בגדר "הלכתא למשיחא", וכשיבנה בית המקדש אליהו עצמו יתיר את כל הספקות: 'אם כן החליט הוא בעצמו⁶² בתכלית החלטה שאי אפשר כלל לבנות בית המקדש קודם ביאת אליהו ומשיח'⁶³

10.6 בנין בידי אדם או בידי שמים

פרטים רבים הנוגעים לגאולה נשארו מעורפלים. הרמב"ם בעצמו, למרות שנתן תיאור מקיף לשלבי הגאולה וביאת המשיח, כתב בנוגע לימות המשיח כי – 'ואין איש יודע כיצד יהיו עד שיהיו'⁶⁴.

אחד הדיונים המפורסמים יותר הנו בשאלת בנין בית המקדש- האם יבנה בידי אדם, או ירד בנוי ומשוכלל מהשמים. הדיון ההלכתי נסוב סביב הסוגיא האם אפשרי שבית המקדש יבנה ביום טוב, ובלילה. "מהרה יבנה המקדש", אומרת הגמרא⁶⁵, כשמדברת על בית המקדש השלישי,

⁵⁷ ע"פ דברי הזוהר, דף קל"ט ע"א.

⁵⁸ ויואל משה, סימן נ"ז

⁵⁹ גם הרמב"ם לעיל קורא למשיח "המלך המשיח", כבר בתחילה. וראה, למשל בספר "שערי הגאולה", "תשובות וביאורים בעניני גאולה וימות המשיח", ליקוט משיחות הרבי מליובאביטש, הוצאת היכל מנחם, ירושלים תשנ"ב, עמ' נ"א- ע'.

⁶⁰ ויואל משה סימן ס'

⁶¹ וכן בפירושו למשניות מסכת יומא, פרק ה'

⁶² התויו"ט

⁶³ ויואל משה, סימן נ"ח.

⁶⁴ רמב"ם, הלי מלכים, פרק יב הלי ב.

⁶⁵ מסכת סוכה, דף מ"א

ועל כך כותב רש"י⁶⁶ כי בנין העתיד ירד בנוי ומשוכלל מלמעלה. כנראה שלדבר זה הרמב"ם, המודכר לעיל, אינו מסכים, שכן לפי דעתו המלך המשיח הוא זה שיבנה את בית המקדש, ומכאן שיש צורך בבנין בידי אדם. הרבי מפלפל במספר אפשרויות הלכתיות לישוב את הבעיה, אחת מהן היא הסברו של ה"ערוך לנר"⁶⁷, המסביר כי תחילת בית המקדש צריכה להיבנות בידי אדם, ואז המשכו ירד בנוי מהשמים. הרבי מסכים, באופן עקרוני, עם האפשרות הזו⁶⁸, אותה, אגב, ביסס הרב טייכטל ב"מאמר מקדש ה'"; אולם הרבי מנסה להביא אפשרויות אחרות, שתואמות את שיטתו בכל מהלך הגאולה⁶⁹.

האפשרות אותה מסיק הרבי, בסופו של דבר, היא מעניינת ביותר- ופסיבית ביותר. מעניינת ביותר, מכיוון שגם כאן הרבי מגיע למסקנה שהיא "איפכא מסתברא", בעיון ראשון, תוך שהוא מסתמך על מקורות תורניים כדי לבסס את דעתו. על פי אפשרות זו, כל הכוונה ב"עשיה", אינה- כפי שמשמע- עשיה ממשית, חומרית. עשיה הנה תפילה ותחנונים! הרבי מביא כדוגמא את יוסף, שהיה בבית האסורים. על יוסף כותבת התורה: "ואת כל אשר עושים שם הוא היה עושה"⁷⁰. וכותב תרגום אונקלוס- "במימריה הווי מתעביד", כלומר- בדברו, או על פי דיבורו, היה נעשה. הרי לך- התורה עצמה מתיחסת לדיבור כאל כח פועל, ומשתמשת בפועל "עשה" לציין דיבור. דוגמא נוספת, שמביא הרבי, שאומנם קשורה ישירות לבנין בית המקדש, היא דברי המדרש⁷¹, האומר כי אם עוסקים בלימוד בנין המקדש- כאילו בונים אותו ממש. אומנם נראה שההשוואה היא לגבי שכר המצווה, ולא כמו בדוגמא הקודמת שממש הדיבור עצמו עושה פעולות שונות, אולם מכאן מסיק הרבי כדלקמן:

ואם כו יש לומר, שאף במקומות שאמרו שהמלך המשיח יבנה בית המקדש, אין הכוונה שהוא בעצמו יבנה בידיים אלא על פי דיבורו יתבני⁷², שבכח דיבוריו ותפילותיו הקדושים יהיה אותה החשפעה שיבוא בית המקדש בנוי ומשוכלל מלמעלה... דבוודאי מה שהביאו רש"י ותוספות ושאר ראשונים ז"ל מדברי חז"ל שיבוא הבית בנוי ומשוכלל מלמעלה אף ביו"ט שלא יעשו בני אדם שום מלאכה הוא אמת ויציב, אלא שבאותן המקומות שנראה

⁶⁶ על הגמרא הני"ל, סוכה מ"א וכן רשב"א, ריטב"א בחידושיהם למסכת סוכה.

⁶⁷ בחידושו למסכת סוכה דף מ"א

⁶⁸ "ולפע"ד אפשר לומר דאף שבוודאי הסדר הוא שיהיה נבנה בידי אדם ואח"כ יבוא הבית המקדש של מעלה, אבל מכל מקום אי אפשר לידע בבירור גמור באיזה אופן יהיה אחר ביאת המשיח" ויאל משה, סימן ס"א.

⁶⁹ תוך כדי הדיון, הרבי נכנס לפלפול הלכתי ארוך העניין הלכות שבת, ועיין בהקדמה, לגבי סדר הכתיבה של הרבי והאסוציאטיביות שבה.

⁷⁰ בראשית לט, כ"ב.

⁷¹ פסיקתא דרב כהנא, פרשה ו', ד"ה "אתה ציויתה".

⁷² כך במקור.

שהמלך המשיח יבנה בית המקדש הכוונה בכח דיבורו ותפילתו הקדושה והשפעתו הברוכה שמותר ביו"ט.⁷³

אם כן הכל מיושב; גם הרמב"ם, שכתב שהמשיח יבנה את בית המקדש אולי התכוון בעצם לתפילתו, אלא שלא ציין זאת, כי אין זה משנה אם הוא בונה את המקדש בידיו או בתפילתו.⁷⁴

ממסקנתו של הרבי נובע שוב כי לנו אין אלא להתפלל, ללמוד ותו לא; בניגוד לדברי הרב טייכטל המדברים על עשיה כשלב הכרחי לבנין בית המקדש, הרבי מדבר על כך שכל הגאולה הנה שמימית, מופלאה, ואינה תלויה בנו למעט תשובה ומעשים טובים. ואפילו המשיח עצמו אינו עושה מעשה ממש אלא מתפלל; אפילו כשהמשיח כבר כאן, הגאולה מתנהלת בניסים וכח שמימי.

10.7 הקץ המגולה

ואתם הרי ישראל ענפכם תשאו ופריכם תתנו לעמי ישראל כי קרבו לבוא... "חזון הקץ המגולה" (יחזקאל ל"ו, ח'), שקיבל משמעות רבה במשנת הגר"א מוילנה⁷⁵, מקבל משמעות שונה לחלוטין במשנת הרבי מסאטמר. על פי הפרשנות ה"ציונית", אותה הביא הרב טייכטל,⁷⁶ משמעות הדבר היא שכשיניבו הרי ישראל פירות, לאחר שיממונם במשך גלותם של ישראל, זוהי מעין היענות של הארץ כלפי בניה השבים אליה, והרי זה אחד מסימני הגאולה. וכמו שכותבת הגמ' במסכת סנהדרין⁷⁷: "אין לך קץ מגולה מזה". כאן לוקח הרבי סימן זה, ולא רק שהופכו על פיו, אלא מסיק ממנו מסקנות כנגד הציונות, למעשי קוממיות הארץ.

⁷³ ויואל משה, סימן ס"ח

⁷⁴ שם

⁷⁵ ראה: הרב מ.מ. כשר, **התקופה הגדולה**, ירושלים תשכט; ח.ר. ריבלין (עורך) **חזון ציון**, ירושלים תש"ז עמ' 139;

הרב ע. קלכהיים, **שירת אומה לארצה**, ירושלים תשמ"ז. ר"ח-רכו.

⁷⁶ ראה לעיל, בפרק על הגאולה במשנת הרב טייכטל.

שוב נובע מהסברו של הרבי אופיה של הגאולה העתידית- לפי שיטתו- שצריכה להיות ניסית ומופלאה, ובהחלט לא בדרך הטבע. תפיסה זו, שבאה לידי ביטוי בדרך בה אמור להיבנות בית המקדש, ביאת המשיח, וכיו- מוצאת אחיזה גם בסימן זה שבעיני רבים היווה מעין הוכחה ל"הסכמתו", כביכול, של ה', לשיבת ציון.

על פי דברי הרבי, אין כוונת הפסוקים שביחזקאל לתנובת פירות רגילה של עצים רגילים. הרבי מסתמך על מקורות האומרים כי לעתיד לבוא "אילנות מוציאים פירות בכל יום"⁷⁷, ועל דברי הרמב"ם⁷⁸ האומר כי בימות המשיח "יהיו כל המעדנים מצויים כעפר". הדבר קשור גם לאופיה המיוחד של ארץ ישראל ופירותיה במצב אידיאלי. הרבי מצטט את המדרש⁸⁰ המתאר את ביקור המרגלים בארץ, שמרוב כובד הפירות וצורתם הלא טבעית נזקקו שני אנשים לשאת אשכול פירות אחד. ומכאן להיקש ביחזקאל: כוונת הפסוקים, אם כן, היא למצב ניסי, שארץ ישראל מניבה- שוב- את פירותיה בצורה ניסית, הניכרת לעין כל כ"סימן". אבל, אומר הרבי⁸¹, "מה שהוא בדרך הטבע כמו בכל העולם שלפי מה שמרבין בנטיעה מתרבין הפירות אין בזה שום סימן לגאולה". זוהי פשוט תגובה טבעית של קרקע שנוטעים בה פרות- שמצמיחה פרות. אולם לא די בכך, אלא בנטיעתם של הציונים רואה הרבי סימן לעיכוב הגאולה, וביטוי לחילול הקדושה של ארץ ישראל.

בברכת "מעין שלוש", שמברכים על פרות משבעת המינים, נוסח הברכה הוא "ונאכל מפריה"⁸² ונשבע מטובה". ר' יעקב בעל הטורים⁸³ מעיר שאין לומר מילים אלו כחלק מהברכה, שכן נראה שאנו מחבבים את הארץ בשל חומריותה ופירותיה, ולא היא; אנו חומדים את הארץ בשל קדושתה ומצוותיה. אולם על דבריו מעיר ר' יואל סירקיש, ה"בית חדש" (שם), שאין פירות ארץ ישראל פירות רגילים- וממילא אכילתם אינה חומרית בלבד. על פי דברי ה"בית חדש", יונקים פירות ארץ ישראל את קדושתה, והיא "ניספגת" בתוכם. האוכל מפירות ארץ ישראל- "טועם" מקדושתה של הארץ ממש; כיוון שקרקע גידולם קדושה ומיוחדת. אולם מצב זה גם יכול להיות הופכי, שכן אם הארץ אינה במצב קדוש, וגידוליה אינם קדושים, הרי שהאוכל מפירותיה נזון מטומאה.

⁷⁷ סנהדרין צ"ח

⁷⁸ תלמוד בבלי, מסכת שבת, ל'; וכך פירש המהרש"א במקום.

⁷⁹ בחלכות מלכים, פרק י"ב הל' ה'.

⁸⁰ במד בר רבה, פרשה ט"ז.

⁸¹ ויאל משה סימן ס"ו

⁸² של ארץ ישראל

⁸³ טור אורח חיים, סימן ר"ח

הרבי, בהסתמכו על פירוש זה של הבית חדש, יוצא חוצץ נגד הנטיעות בארץ ישראל, ואומר כי לא רק שאין בכך שום סימן מסימני הגאולה, אלא שהנוטעים, שרובם אינם מקיימים את המצוות התלויות בארץ ובפירות, מחללים את קדושתה של הארץ, ובפירות אלו אין שום קדושה אלא טומאה. יתירה מזאת; ישנו מצב בו מכריחים, כביכול, את הקב"ה לעשות דברים נגד רצונו מכיוון שקבע חוקיות טבעית בעולם. ומכיוון שחוקיות זו אינה משתנה, הרי שפעולה טבעית של נטיעה וזריעה, תניב, בהכרח, פירות; וזאת נגד רצונו של ה'. הדבר דומה, אומר הרבי, לכעס של הקב"ה על הגונב שעורים וזורע אותם⁸⁴. הגמרא מתארת את זעמו של ה' - "לא דיין לרשעים שעושים סלע שלי פומבי, אלא שמטריחין אותי ומחתימין אותי בעל כרחי". וכפי שמסביר רש"י (שם) - "שאני יוצר על כרחי, שהרי גזירה היא מלפני שינהג העולם כמנהגו". כלומר אף אל פי שלגנב מגיע עונש, על העבירה שעשה, הדבר לא ישנה את העובדה שהקרקע תצמיח יבול. ומכיוון שהעולם עובד בצורה מסויימת, אין להסיק מכך על התערבות של ה' - אין כאן נס, אלא פעולה נגד רצונו של ה' בהסתמך על דרך הטבע⁸⁵. כך גם הנוטעים - אף אל פי שמגיע להם עונש, על אי קיום המצוות התלויות בארץ, הדבר לא ישנה את העובדה שארץ ישראל תצמיח את פירותיה, ואין לגזור מכך שום פרשנות על הגאולה. בכך מגיב הרבי על טענתו של הרב טייכטל, לפיה יש בנטיעה וישוב הארץ מסימני הגאולה.

10.8 מחוללי הגאולה

מלבד עניין ההנהגה המדינית, שעל פי הרבי אינה יכולה בשום אופן ופנים להיות חילונית, הרבי טוען כי אין שום אפשרות שהגאולה או אפילו חלק ממרכיביה יעשו ע"י אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות⁸⁶. הוא מתבסס על מדרש⁸⁷ המסביר את תשועתם של ישראל בימי דבורה הנביאה, מפלת סיסרא והריגתו בידי יעל אשת חבר הקיני⁸⁸, בכך שהקב"ה מושיע את ישראל מבין העכו"ם 'בבנים שהן משכימין ומעריבין לבית הכנסת ולבית המדרש ועוסקין בדברי תורה'⁸⁹. על פי

⁸⁴ תלמוד בבלי, מסכת עבודה זרה דף נ"ד
⁸⁵ ויזאל משה, סימן ס"ו
⁸⁶ ויזאל משה, סימן קל"ח
⁸⁷ תנא דבי אליהו, סימן ט'
⁸⁸ שופטים, לציין מקור
⁸⁹ תנדב"א הנ"ל

המדרש, זכתה יעל ונתגלגלה הישועה על ידה משום ש ישאשה כשרה היתה ועושה רצון בעלה⁹⁰. הכל, אם כן, מוביל לכיוון אחד- ניצחון ותשועה אפשריים רק ע"י צדיקים. גמורים, שעוסקים בתורה ומצוות⁹¹. לכן בלתי אפשרי שיהיה ניצחון כל שהוא ע"י רשעים⁹² וודאי לא במשהו הנוגע למרכיבי הגאולה:

ואם כן אלה הרשעים שהמה כופרים גמורים ר"ל [רחמנא ליצלן] בהשיית ובתורתו הקדושה... וע"י הצלחתם עושים שמדיות מרובות בישראל, האיד אפשר שתבוא ישועה לישראל על ידם נגד הנבואה שהראה הקב"ה לדבורה הנביאה שהישועה לישראל מבין העכו"ם הוא רק על ידי העוסקין בתורה ומצוות בכל יום תמיד... ובפרט עניני גאולה בוודאי שאי אפשר לחשוב בשום אופן שיבוא על ידיהם, ואין זה אלא אסון נורא ר"ל⁹³

גם כאן מגיב הרבי לטענתו של הרב טייכטל שהגאולה באה דווקא ע"י אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות, וטוען שהדבר אינו אפשרי- על פי המקורות עליהם הוא נשען.

10.9 גאולה טבעית וגאולה ניסית

אופיה של הגאולה הוא מרכיב חשוב במשנת הרבי. כפי שהבאנו לעיל, הגאולה לפי הרבי הנה מופלאה, ניסית, פתאומית, ופאסיבית. כפי שהדגמנו, בכל מקום בו נראה אחרת- הרבי מנסה לתרץ את שיטתו. אחד הפרשנים המתאר את הגאולה⁹⁴ בצורה טבעית לחלוטין הנו ר' חיים בן עטר, ה"אור החיים", וכך כותב⁹⁵:

כשתהיה הגאולה מצד הקץ ואין ישראל ראויים לה, תהיה באופן אחר, ועליה נאמר שהגואל יבוא עני ורוכב על חמור... וכנגד גאולת 'בעתה' שרמו במאמרו 'אשורנו ולא קרובי אמר יוקם שבט מישראל', פירוש **שיקום שבט אחד מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע**, על דרך אומרנו 'ושפל אנשים יקום עליה', שיבוא עני ורוכב על חמור ויקום וימלך ויעשה מה שנאמר בסמוך⁹⁶

מכאן למד, למשל, הרב טייכטל על אופיה הטבעי של הגאולה.⁹⁷ הרבי מסאטמר, שלפי דעתי הספר "אם הבנים שמחה" היה לנגד עיניו כאשר כתב את חיבורו "ויואל משה", מתייחס

⁹⁰ תנודב"א הני"ל

⁹¹ ויואל משה, שם. ופלפל שם בעניין נצחונות שונים של רשעים, למשל ירבעם, ומסביר אותם באופנים שונים.

⁹² ויואל משה, שם.

⁹³ ויואל משה, שם.

⁹⁴ הבאה בעתה, לא הבאה ב"אחישה". (כך כותב בפירוש במקור המובא להלן, וקיצרתי בהבאת הציטוט)

⁹⁵ בפירושו לספר במדבר, פרק כ"ד, פסי י"ז

⁹⁶ פירוש זה של ה"אור החיים" צוטט והובא ע"י הרב טייכטל בספרו "אם הבנים שמחה", עמ' צ"ז.

⁹⁷ שם.

ישירות לפירוש הנ"ל, ומסביר אותו בצורה שונה. ה"אור החיים", לפי הרבי, מדבר רק על השלב הראשון של הגאולה, על ביאתו והתגלותו של המשיח, שתהיה בצורה טבעית ו"נורמלית". אולם שוב הופך הרבי את הקערה על פיה, בהסבירו שדווקא טבעיות זאת הנה כדי להדגיש את הניגוד המופלא שיהיה במעשי הניסים שיהיו לאחר מכן! כלומר גם השלב הטבעי הוא רק מכשיר כדי לחדד את האופי הניסי של הגאולה, ו"להפתיע" את העולם! ביאת המשיח "עני ורוכב על חמור", היא כדי להכין את העולם לתופעה הניסית:

שאיך לך פלא גדול מזה שעני רוכב על חמור שנראה שפל אנשים יכבוש אחר כך את כל העולם כולו, וכאשר כתב הרמב"ן שזהו כדי להראות שאינו כלל בדרך הטבע ולא בכלי זיין אלא במאמר ה'. ופתאים⁹⁸ הבינו מדברי האוה"ח הק' [הקדוש] האלו שהכל יהיה בדרך הטבע והדברים מבוארים כאשר כתבתי שלא כתב דרך הטבע אלא על עצם ביאתו והתגלותו בהתחלה⁹⁹

שוב נראה, כיצד מאותו מקור בדיוק, מגיעים הרבי מסאטמר והרב טייכטל למסקנות הפוכות.

בהמשך הפסקה¹⁰⁰ מתייחס הרבי מסאטמר בקצרה לרעיון ה"קמעא קמעא"¹⁰¹, שמובא בספר "אם הבנים שמחה" בהרחבה מייד לאחר פירוש ה"אור החיים" הנוכח, (ומכאן, לדעתי, שוב אפשר להוכיח כי "אם הבנים שמחה" היה לעיני הרבי כשכתב את "ויואל משה", שכן זו הדרך היחידה להסביר צירוף מקרים תמוה זה) וגם עניין זה, של אורה של הגאולה הבוקע ועולה קמעא קמעא כאילת השחר¹⁰², הנו, לפי פרשנות הרבי, רק לאחר ביאת המשיח, מכיוון שאורו של המשיח¹⁰³ גדול הוא מאוד; גם הצמיחה הרוחנית בעקבות בואו של המשיח תהיה הדרגתית¹⁰⁴; אולם כל זאת, כאמור, רק לאחר בואו של המשיח:

אבל זהו קימעא קימעא, אבל קודם יהיה ביאת המשיח, ואפס בלתי גואלנו לימות המשיח הוא ולא אחר¹⁰⁵ (!)

⁹⁸ האם מתכוון לרב טייכטל?

⁹⁹ ויואל משה, סימן ס"ט

¹⁰⁰ סימן ס"ט הנ"ל

¹⁰¹ עיין ב"אם הבנים שמחה", עמ' צ"ח

¹⁰² ירושלמי ברכות פרק א' הלכה א'

¹⁰³ ויואל משה ס"ט

¹⁰⁴ שם

¹⁰⁵ שם

פרק יא': שלושת השבועות על פי "ויאל משה"

11.1 על השבועות ומעמדן

השמעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ¹

שלוש פעמים² בשיר השירים משביעה הרעיה את "בנות ירושלים" לא לעורר את האהבה-עד שתחפץ. מהי אהבה זו? ומה הכוונה ל"עד שתחפץ"? ומדוע חוזרת השבועה שלוש פעמים? חז"ל במסכת כתובות הבינו את ה"אהבה" כגאולה העתידית, יציאה משיעבוד האומות וחזרה לארץ ישראל. והחזרה המשולשת (כמעט) באותו נוסח מסמלת שלוש שבועות שונות, שהשביע הקב"ה את ישראל ואומות העולם:

ג' שבועות הללו למה? אחת, שלא יעלו ישראל בחומה; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי³.

המדרש מציג מצב בו יש מעין "סטטוס קוו", בו ישראל לא מורדים באומות; לא עולים בחומה; (עין רש"י, במסכת כתובות הנ"ל, שפירש עליה בחומה כ"יחד ביד חזקה") אולם האומות, מצידן, לא משתעבדות בישראל יותר מדאי.

¹שיר השירים פרק ב פסוק ז

²פרק ב', פסוק ז'; פרק ג', פסוק ה'; (אותו והנוסח בדיוק) ובפרק ח' פסוק ד' הנוסח הוא "השמעתי אתכם בנות ירושלים מה תעירו ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ"
³תלמוד בבלי מסכת כתובות דף קיא עמוד א

בטרם ניגש לפרשנות שניתנה לשלושת השבועות בידי החכמים במשך הדורות, ולמקום שתפסו במחשבת ישראל, בהלכה, וכמובן- למרכזיות העצומה שלהן במשנת הרבי מסאטמר⁴, שומה עלינו לראות מסי מקורות נוספים בחז"ל הנוגעים לשבועות. ישן מסי וריאציות שונות כיצד יש לספור את השבועות, ומהן, בעצם; לפי כל המקורות שניבא להלן הקב"ה השביע את ישראל בשבועות שונות, אולם חלוקתן ויעודן שונה.

שש⁵ שבועות הללו למה! תלתא - הני דאמרן, [שלושה- אלו שאמרנו] אינן [האחרות] - שלא יגלו את הקץ, ושלא ירחקו את הקץ, ושלא יגלו הסוד לעובדי כוכבים. 'כצבאות או באילות השדה'⁶ - אמר רבי אלעזר, אמר להם הקב"ה לישראל: אם אתם מקיימין את השבועה מוטב, ואם לאו - אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה.⁷

כאן מופיעים היבטים נוספים, אם כי גם הם קשורים ל"קץ": גילוי הקץ, ריחוק הקץ, (ועפ"י הגירסה המופיעה ברש"י⁸ "שלא ידחקו את הקץ", וגירסא זו, כפי שנראה להלן, תופסת מקום משמעותי בקרב החכמים שעסקו בשבועות) וגילוי "הסוד" לעובדי כוכבים⁹. אולם בדברי ר' אליעזר, מופיעה התניה חמורה על קיום השבועות- שאם עם ישראל לא יקיים את השבועות, הקב"ה "מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה".

מקור נוסף בדברי חז"ל בו מופיעות השבועות הוא במדרש שיר השירים¹⁰. גם כאן מסי

שיטות לחישוב השבועות-

רבי יוסי בר חנינא אמר שתי שבועות יש כאן, אחת לישראל ואחת לאומות העולם, נשבע לישראל שלא ימרדו עול המלכות, ונשבע למלכות שלא יקשו עול על ישראל שאם מקשים עול על ישראל הן גורמין לקץ לבא שלא בעונתו

לפי שיטה זו יש רק שתי שבועות, אולם אין שינוי עקרוני מהגמרא בכתובות לעיל;

⁴ נזכיר, כי המאמר המרכזי בספרו "ויאל משה" נקרא "מאמר שלוש השבועות".
⁵ ע"פ רש"י (כתובות קי"א ע"א א') מימרא זו המיוחסת לר' לוי סופרת כל אחת מהפעמים בהן מופיעה השבועה בשיר השירים כפעמים, והריבוי נלמד מהטית הרבים "מה תעירו ומה תעוררו", הרי שיש כאן 6 שבועות.

⁶ שם

⁷ שם

⁸ שם

⁹ סוד זה, לפי רש"י (שם), הנו "אמרי לה [יש-אומרים] סוד העיבור ואמרי לה סוד טעמי תורה".

ר' חלבו אומר **ארבע** שבועות יש כאן, השביע לישראל שלא ימרדו על המלכות, ושלא ידחקו על הקץ, ושלא יגלו מסטירין שלהם לאומות העולם, ושלא יעלו חומה מן הגולה, אם כן למה מלך המשיח בא לקבץ גלויותיהן של ישראל

לפי דברי ר' חלבו הגירסא היא "שלא ידחקו את הקץ", והיא חלק אינטגרלי מהשבועות. אולם הוא גם מתייחס לשאלה שיכולה לעלות למשמע הדברים - אם, לכאורה, לא דוחקים את הקץ ולא עולים בחומה, מהו תפקידו של המשיח? ותשובתו - "לקבץ גלויותיהן של ישראל" - הפאסיביות הנדרשת מהעם סופה בקיבוץ הגלויות בידי המשיח.

גם במדרש בשיר השירים מופיעה ההתניה הבאה לחזק את חומרת השבועות:

אמר רבי אושעיא אמר הקב"ה לישראל **המותינו לי** ואני עושה אתכם כצבא של מעלה, ר' יודן בשם ר' מאיר אמר הקב"ה לישראל אם תשמרו שבועתי אעשה אתכם כצבא של מעלה, ואם לאו אעשה אתכם כצבא של מטה¹¹

ובסופו של המדרש גם הסבר לביטוי "עד שתחפץ": ' מהו עד שתחפץ, מלכות של מעלן, **לכשתחפץ מדת הדין** מאליה אני הוא מביאה בקולי קולות ולא אתעכב, לכך נאמר עד שתחפץ'. הקורא את אמרות חז"ל אלו, לא יכול שלא לחוש את המסר אותו ניסו להעביר - "המותינו לי", אל תחוש. המדרש אף מוסיף מסי' דוגמאות היסטוריות - מקרים שבהם עם ישראל אכן עבר על השבועות, והתוצאות הרוות האסון שנבעו מכך¹².

11.2 הויכוח על תוקף השבועות בראי חכמי הדורות

על מנת להבין את המקום אותו תופסות השבועות במשנת הרבי מסאטמר, צריכים אנו לראות היכן וכיצד הופיעו השבועות במהלך הדורות. כפי שנראה להלן, הרבי מסאטמר אינו הראשון שנשען על השבועות בפרט, ועל הגישה הפאסיווית בנושא הגאולה בכלל; זו, למעשה, הגישה המסורתית בקרב חכמי הדורות, ומעוגנת היטב במקורות. מסי' מחקרים מנסים לטעון כי מקומן של השבועות לא היה מרכזי, והשימוש בהן חריג ביותר בקרב המתנגדים לציונות. לפי בריאר: 'ההגות היהודית המסורתית תפסה את שלוש השבועות כציוני דרך לעם בגלות ולא

¹⁰שיר השירים רבה, (וילנא) פרשה ב', ד"ה "השבעתי"

¹¹שם, שם.

¹²דוגמאות אלו של בני אפריים ובר כוכבא ידונו בהמשך.

כתמרוז אזהרה לעולים לציון¹³, עוד הוא טוען כי לא ראינו שבועות אלו נפסקו להלכה ולמעשה לדורות, וכי גם כשעלו קבוצות מאורגנות- למשל עלית ר' יהודה החסיד יחד עם כאלף יהודים בשנת ת"ס, לא נשמע קולן של השבועות¹⁴; דברים דומים מביע לוז, הטוען כי למדרש שלושת השבועות 'לא היה לו כמעט כל זכר במזרח אירופה עד להופעתה של הציונות ההרצלאית'¹⁵ וכי נעשה בעיקרון שימוש החורג מהמשקל שיחסו לו בדורות שקדמו לויכוח הציוני.

ועם זאת יש להקשיב היטב להבהרתו של רביצקי :

אמת הדבר, 'שלוש השבועות' שימשו במאה העשרים יותר מבמאה התשע עשרה; ובמאה התשע עשרה יותר מאשר במאה השמונה עשרה; ובעת החדשה, בכללה, יותר מאשר בימי הביניים. מטבע הדברים, לאורך דורות ארוכים שבהם ארץ ישראל והעליה "בחומה" מן הגולה לא היו כלל בגדר של אופציה חברתית ממשית גם החרדה מפניהן נכבשה ונגונה בתודעתה של האומה; וגם קולן של השבועות נדם עמה. לעומת זאת, בשעות אחרות, כאשר ארץ ישראל חזרה והצטיירה כאפשרות ממשית וקונקרטית, והעולים קמו ועלו, גם קולה של ההתראה חזר ונשמע- במקרים רבים- ולא כל שכן כאשר תופעות אלה נקשרו במישרין בתסיסה ודחיקה משיחית... באופן פרדוכסאלי, כביכול, הופעתן של השבועות משמשת בידינו כעין סייסמוגראף רגיש, העשוי לגלות בפנינו דוקא את עקבותיה הממשיים של הארץ ואת נוכחותה הריאלית בחייהן של הקהילות¹⁶

לאמור- תגובתו של הרבי מסאטמר, ואחרים¹⁷, של שימוש בשבועות כאזהרה מפני התעוררות כזו או אחרת אינה בגדר חידוש מהפכני; אולי רק בדרך שבה חידד את הדברים והפך אותם למוטיב המרכזי במשנתו, עד כדי כך שהמאמר המרכזי בספר "ויואל משה" שחיבר, המתאר את שיטתו בכללותה, נקרא "מאמר שלושת השבועות"; אולם אין הוא ראשון בדרך זו, של השענות על עקרון שלושת השבועות, ולמעשה, צועד בדרך שסללו אחרים לפניו. זהו, אגב, מה שמנסה לטעון הרבי עצמו, שדרכו היא אינה חדשנית¹⁸ ומבסס את שיטתו על מקורות קדומים. להלן נבחן חלק מהם¹⁹, אשר ברובם השתמש הרבי מסאטמר כראיה לדבריו.

¹³ מרדכי ברויאר, "הדין בשלוש השבועות בדורות האחרונים" גאולה ומדינה, ירושלים תשל"ט, עמ' 49.

¹⁴ שם, עמ' 50-59

¹⁵ אהוד לוז, "מקבילים נגשים", תל אביב תשמ"ה, עמ' 285-286

¹⁶ אביעזר רביצקי, "הקץ המגולה ומדינת היהודים", משיחיות, ציונות, ורדיקליזם דתי בישראל, תל אביב תשנ"ח, (להלן: רביצקי, הקץ המגולה) עמ' 40; עמ' 280

¹⁷ כגון הרבי ממונקאטש, ועוד. ראה: משה גאלדשטיין (עורך) "תיקון עולם", מונקאטש תרצ"ג.

¹⁸ עיין "ויואל משה", עמ' ה'.

¹⁹ אינני מתכוון להרחיב יתר על המידה במקומן של השבועות במחשבת ישראל בכלל, אלא רק להציג כרקע לרעיונות של הרבי מסאטמר, העומדים במוקד הדין. על שלושת השבועות הרחוב עם עשרות מקורות פרופי א. רביצקי, בנספח מיוחד "שלא יעלו בחומה", על רישומן של שלושת השבועות בתולדות ישראל, בתוך "הקץ המגולה ומדינת היהודים", ת"א תשנ"ח. חלק גדול מהמקורות אותם הציג מובאים, למעשה, בספר "ויואל משה", כפי שנציג בהמשך.

ניתן להדגים זאת בדוגמא שהביא ברויאר עצמו, לגבי עלית ר' יהודה החסיד ותלמידיו. לפי ברויאר, לא נשמע אז קולן של השבועות; ועם זאת, כבר אז השמיע ר' יעקב מעמדין, הלוחם הגדול בשבתאות, את קולו בדבר השבועות, בתוקפו את עליה זו ואת מניעה, וניסה אף לקשור אותה לשבתאות. וכך כתב²⁰:

צמחה כת של חסידים חדשה בפולין, היא חברה של ר' יהודה החסיד, שכל ענינה היה בנוי על יסוד ציץ נופל וטיח טפל של ש"צ שר"י [שבתאי צבי שם רשעים ירקב] שעשו דברים מתמיהים והבטיחו על הגאולה להביא משיח בזמן קרוב ועלו כחומה לארץ ישראל

למעשה, ר"י עמדין קושר בין התנועה השבתאית בכללה לבין שלושת השבועות, בכך שדחיקת הקץ של תנועה זו-שלא בזמנה- מנעה בעצם מהגאולה האמיתית להגיע, וגרמה בעצם להחמצת השעה. וכך כתב, בהתיחסו לשבתאי צבי:

...עבר על השבועה שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ידחקו את הקץ, והוא דחק את השעה, לפיכך השעה דחתה ונהפך לו לרעה, ועונת קץ הימין בימיו לא הגיעה, עם... שנראה שהיה אז עת רצון²¹

11.3 השבועות על פי הרבי מסאטמר

הדרך בה בחר הרבי להבין את שלושת השבועות, את מקורותיהן, ומקומות בהם הובאו בספרות חכמי הדורות- ולהציג אותן בפני הקורא, איננה כרונולוגית; לאמור- מהמקור הקדום ביותר המדבר על שלושת השבועות למאוחר יותר, אלא עניינית²²- הבנה של כל שבועה בנפרד²³. הוא מסביר את משמעותה של כל שבועה לפי דרכו, ובהסתמך על ציטוטים, ומנסה ליצור תמונה אחידה בהבנתן של שלושת השבועות ומשמעותן.

ראשית- השבועה "שלא יעלו כחומה"- רש"י²⁴ פירש את ה"חומה" - "יחד ביד חזקה", והרבי מרחיב את פרשנותו שלו לגדרים נוספים: א. עליה של כנופיא [קבוצה] גדולה ביחד, ב.

²⁰ ר' יעקב עמדין, תורת הקטאות, אמסטרדם תקי"ב, עמ' 48 ש"ס, ש"ס.

²² כך, למשל, מביא את דברי הי"פה תואר"י, ר' שמואל יפה, רבה האשכנזי של קהילת קונסטנטינופול מהמאה ה-16, לפני דברי הרמב"ן והרמב"ם, שקדמו לו כמה מאות שנים. ובין המקורות שוזר קטעים מהתלמוד והמדרש. עיין: ויאל משה, סימן י', יא, יב, כד.

²³ "ומעתה צריך להבין דעת ר' זיורא ופירושן של השלוש שבועות".... "ויאל משה" סימן י'.
²⁴ ראה מקור 3

עליה של רוב ישראל; ג. עליה ע"י מלחמה שלא ברשות נגד האומה היושבת שמה²⁵. ראיותיו- לעליה בזמן עזרא, שהיתה **ברשות** האומות ו**בהסכמת** כורש, קוראת הגמרא "חומה"²⁶; את הפסוק בשיר השירים 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז'²⁷ מסביר רש"י²⁸ את החומה כ**חוזק** אמונה ו**חוזק** אהבת ה', ומכאן מבין הרבי: "ונראה מזה שכל ענין התחזקות קרוי בלשון חומה"²⁹, ולגבי קבוצה גדולה- "כנופיה", כלשונו, שגם כן נקראת חומה, מוכיח מדברי ריש לקיש במדרש³⁰, שגער בקבוצה גדולה שהתאספו בשוק של בבל: "בעלייתכם לא נעשיתם חומה, וכאן באתם לעשות חומה"... הרי שריש לקיש מבין ש"חומה" הנה קבוצה גדולה של אנשים. מטרתו של הרבי ברורה- להוכיח כי העליות שנעשו לארץ ישראל בצורה מאורגנת, הצינונות בכללה, והקמת מדינת ישראל הן עבירה על השבועות, שכן הן היו ב"כנופיה", כלומר בקבוצות, וב"התחזקות", כלומר פעמים רבות תוך קרבות ומלחמות.

11.4 האם רשות האומות מבטלת את השבועות?

ויש טפשים האומרים שיען שהיה בהסכמת רוב האומות אין כאן לא איסור שבועה ולא איסור העברה על הקץ, וכל כך גבר החשכות וסמיות העיניים שנפל על העולם לטעות בדברי הנבלים כאלו³¹

הרב שמואל יפה³², שחיבר פירוש על המדרש, מציג בפירושו "יפה תואר" כפילות, לכאורה, בשלושת השבועות. אם מבינים את העליה בחומה כפי שרש"י פירש- כמשהו כוחני, "יחד- ביד חזקה", מדוע יש שבועה נפרדת למרידה באומות? וכפי שכתב: 'ואחר שמשיע שלא ימרדו במלכויות, הא [-שלא יעלו בחומה] למה לי?'

כלומר- עליה בחומה ומרידה האומות נראות הינו הך! ומתרץ ה"יפה תואר"- 'ולי אפשר דהכא אפילו ברשות המלכויות קאמר, דכיוון שה' פזרנו בכנפות הארץ אין לנו רשות להתקבץ ולהיות כחומה לעלות יחד לא"י עד שיקבצנו ה' ע"י משיח...'

²⁵ ויואל משה סימן י'

²⁶ מסכת יומא, דף טו.

²⁷ שיר השירים, פרק ח' פסוק טו

²⁸ בפירושו לפסוקים.

²⁹ ויואל משה סימן י'

³⁰ מדרש שיר השירים רבה, פרשה ח' אות י'. ועיין בפרוש "מתנות כהונה", שם.

³¹ ויואל משה סימן פ"ו

³² רבה האשכנזי של קהילת קונסטנצנפול במאה ה-16.

מדובר בשני דברים נפרדים. מרידה באומות היא דבר אחד, ועליה בחומה היא אפילו אם האומות מסכימות - "רשות המלכויות", כלשונו, אין הדבר משנה במאומה, ועל עם ישראל להמתין בגלות לקיבוץ גלויות ע"י המשיח, אחרת מהווה הדבר עבירה על השבועות.

על פי השקפתו של הרבי כי הציונות היא עבירה על שלושת השבועות, נקודה זו חשובה ביותר. מכיוון שמול הטענה אותה טען הרב טייכטל, שהאומות הסכימו למדינה ציונית בארץ ישראל, בהסתמך על הצהרת בלפור ו/או החלטת עצרת האומות המאוחדות, ועל כן אין בכך הפרה של השבועות³³, יטען הרבי כי אין זה משנה; אפילו ברשות האומות חלה העבירה על השבועות.

הרבי מביא את הפירוש של היפה תואר הני"ל, אולם מדגיש כי עדיין לא ברור האם מדבר הפירוש על עליה של כלל-או רוב- עם ישראל, או שהכוונה גם לקבוצה גדולה אף אם הרוב נשאר בגלות. (יש להדגיש כי מסקנה כזו חשובה, מכיוון שרובו של עם ישראל בזמן כתיבת הספר ע"י הרבי, ועד ימינו אלה, עדיין נמצא בגולה. מי שיבין את דברי היפה תואר על רוב העם, יכול לומר שבכך שעלו מיעוט מעם ישראל לא עברו על השבועה).

סיבה נוספת לחוסר המשמעות של הסכמת האומות היא תפקיד הגולה והגלות³⁴, לפי רעיון זה לעם ישראל יש סיבה להיותו בגלות, הגזירה ש'בהיותם בארץ אויביהם לא געלתים ולא מאסתים לכלותם'³⁵, כלומר היותו של עם ישראל בגלות שומרת עליו, באופן פרדוקסלי, מפני כליונו; אם כן, מסביר הרבי³⁶, אין בכך כלום אם אומות העולם יסכימו לעליה לארץ ועזיבת הגלות, שכן הגלות איננה ענין שבין ישראל לאומות העולם בלבד, כפי שניתן לחשוב. אין מדובר סתם בהגירה ממקום למקום אלא בשינוי סטאטוס שנקבע ע"י הקב"ה בגלל תכלית וסיבה מסוימים, ולכשיחליט הוא- ישתנה מצב זה.

הזכחה נוספת לאי הרלוונטיות של הסכמת האומות מוצא הרבי בדברי הרמב"ן. יצויין, כי ישנה חשיבות יתירה לדברי הרמב"ן על השבועות, מכיוון שדווקא הרמב"ן מדגיש את מצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה³⁷, "מצוות עשה לדורות, מתחייב בה כל אחד ממנו ואפילו בזמן הגלות", טענה שהרבי יתמודד איתה במאמר "ישוב ארץ ישראל". הרמב"ן עצמו עלה לארץ ישראל במאה ה-13, ושימוש בדברי הרמב"ן, אם כן, יכול להפוך אותו ממתנגד פוטנציאלי-

³³ כפי שטוען, למשל, הרב שלמה אבינר, בחוברת "בירורים בענין שלא יעלו בחומה", תדפיס מתוך "נועם", כרך כ, ירושלים תש"מ.

³⁴ כפי שכתבנו בפרק על הגלות.

³⁵ ויקרא כו מד'

³⁶ ויואל משה, סימן י"ד

³⁷ ראה בהשגותיו לספר המצוות של הרמב"ם, השגה ד'. הרחבתי בשיטת הרמב"ן לעיל, בפרק על ישוב ארץ ישראל במשנת הרב טייכטל.

למסייע. הרמב"ן, בהתייחסו לעליה לאחר הצהרת כורש³⁸, כותב כי אחריה היה פיזור של העם היהודי בפזורה, ולאחריו- רק מיעוטו של עם ישראל עלה עם עזרא מבבל. הרמב"ן סובר כי רק מיעוט העם עלה, "שלא אבו לדחוק את הקץ, שידוע אצלם כי פקידת שבעים שנה לבבל נאמר ולא עליהם". הפזורה שלא ירדה בבבל, לא "ניצלה", אם כן, את חלון ההזדמנויות שנוצר בעקבות הצהרת כורש ועלית יהודי בבל לירושלים, ונשארו בגולה, מכיון שלא רצו לדחוק את הקץ! הרבי מביא את דברי הרמב"ן, ומגיב עליהם:

והרי לך מבואר להדיא, [-בפירוש] שאף שהיה אז ברשות המלכות, והיתה פקידה מן השמים לעלות לארץ ישראל ולבנות בית המקדש, והיה אחר זמן הקץ המבואר בקרא שבעים שנה... אעפ"כ פחדו בכל המדינות לעלות מחשש לדחיקת הקץ, יען שלא עליהם נאמרה הפקידה כי אם על בבל.³⁹

אם כן, טוען הרבי, ללא "פקידה" מפורשת וממוקדת, אי אפשר להסיק מסקנו באופן עצמאי לגבי טיב הגאולה ומשמעותה, ולכן נמנעו היהודים שישבו בשאר המדינות מעליה לארץ. נזכיר, כי אחת הסיבות אותן הציג הרב טייכטל לפריצתה של השואה בגרמניה דווקא, היא העובדה שיהודי "וורמס" (וורמיזא) לא רצו לעלות לירושלים ולא שמעו לקול הקורא של עזרא.

גם הרב יהושע העשיל פאלק מקראקוב, ה"פני יהושע"⁴⁰, מתייחס למשמעותן של השבועות, וכותב עליהן כי הן "אגדות חלוקות". כלומר ה"פני יהושע" מקבל את השבועות כאגדה ולא כהלכה. כפי שנראה להלן, אין זו כלל גישתו של הרבי, הרואה את השבועות כהלכה לכל דבר; אולם למרות זאת, הרבי מביא את פירושו למסכת יומא⁴¹, בו כותב כי יש ללמד זכות על אותם שלא עלו עם עזרא הסופר מבבל לארץ ישראל, כיוון שעדיין לא הגיע הזמן! (בגלל השבועות). הרבי ממשיך כיוון זה ואומר, כי נראה שאותם אלו שנשארו בבבל ולא עלו עם עזרא, לא חטאו וגם לא היו קטני אמונה, אלא הדבר קרה בגזירה שמימית; יתכן, אומנם, שהדבר קרה בעקבות חטאים שעשו, שלא זכו ל"סיעתא דשמיא" [עזר משמים] אולם העובדה היא שלא היו להם מספיק זכויות שיעזרו להם לעלות לארץ, וכנראה שלא היה הזמן לעלות אז. לא יתכן שהמרו את פי עזרא; ודאי שאם היה אומר להם שבעליהם לארץ תלויה השראת השכינה בבית המקדש היו כולם עולים.⁴²

³⁸ כתבי הרמב"ן, בעריכת ח"י שיעול, חלק א', ירושלים תשכ"ג, עמ' רע"ד.

³⁹ ויואל משה, סימן י"ב.

⁴⁰ בחידושי לכתובות קי"א עמ' א'

⁴¹ מסכת יומא דף ט'

⁴² ויואל משה, סימן י"ב

בכך משתמש הרבי בעליה מפורסמת לארץ כעלית עזרא הסופר לטובת הרעיון אותו מנסה להציג, וכורך גם אותה, בשלושת השבועות.

חכם נוסף, אותו מביא הרבי מסאטמר על מנת להדגיש את אי-תלותן של השבועות בהסכמת האומות, הוא ר' יהונתן אייבשיץ. בצורה החלטית ביותר כותב ר' יהונתן אייבשיץ כי:

כנסת ישראל צווחה באלה ובשבועה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה, נגד קיבוץ ישראלי, באם שהכל נועדו יחדיו לילך לירושלים וכל האומות מסכימים, אפילו הכי צווחה שחלילה שתלך שמה, כי הקץ סתום, ואולי אין עתה הזמן האמיתי, והיום או מחר יחטאו ומוכרחים לגלות פעם שנית ח"ו, ואחרון קשה מן הראשון. ולכן בקשה כנסת ישראל "יעד שתחפץ", ר"ל [רוצה לומר] עד שיגיע הזמן שימלא כל הארץ דעה⁴³

נראה, אם כן, שדעתו של ר' יהונתן אייבשיץ נחרצת-וממשיכה, בעצם, את כיוון המחשבה של הרמב"ן שהובא לעיל, קרי: אין הגלות ענין שבין ישראל לאומות (בלבד) אלא בין ישראל לקב"ה, ומכאן שאפילו אם "כל האומות מסכימים", כלשונו, אין די בכך; יתכן שאם עוד לא הגיע הקץ, יצטרכו ישראל לגלות מחדש, גלות חמורה יותר, "ואחרון קשה מן הראשון".

הרבי מסאטמר מביא את דעתו של ר' יהונתן אייבשיץ אגב פולמוס עם מאמר הלכתי ארוך של ה"אבני נזר". בספר "אבני נזר"⁴⁴, לר' אברהם מסוכוצ'וב, האדמו"ר מסוכוצ'וב, כותב האדמו"ר דיון הלכתי ארוך בענין תוקפן של השבועות ומעמדן ההלכתי בין השאר מביא את דעת ר' יהונתן אייבשיץ, הנ"ל, כי רשות האומות אינה מעלה ואינה מורידה דבר לגבי השבועות. לעומתו טוען האדמו"ר מסוכוצ'וב כי מדברי רש"י שהבאנו לעיל- "יחד ביד חזקה" משמע כי אם העליה היא ברשות האומות אין "יד חזקה", וממילא אין עבירה על השבועות.

הרבי מסאטמר נחלץ להצדיק את ר' יהונתן אייבשיץ, בכך שמסביר בצורה שונה את המושג "יד חזקה", בדומה ל"חומה" לעיל; אין במשמעות של "יד חזקה" מלחמה וקרבות, צבא ולוחמים, אלא: יוצריך לומר ע"כ [על כן] שכל מה שהאדם מפציר ומתחזק הן אם על ידי תחנונים מרובים והן על ידי פעולות אחרות, שיש בהן התחזקות, נקרא יד חזקה⁴⁵

אולם נראה כי עמדה קיצונית אף יותר מוצא הרבי בדברי המהר"ל מפראג בספרו נצח ישראל, לפיה, לא רק שעליה בחומה אינה מתבטלת ברשות האומות, אלא אף אם האומות יענו את

⁴³ ר' יהונתן אייבשיץ, אהבת יהונתן, וארשא תרל"ב, דף ע"א
⁴⁴ יורה דעה סימן תנ"ו
⁴⁵ ויאל משה, סימן ט"ז

ישראל ביסורים קשים אסור להם לעזוב את הגולה, ו' אף אם יהיו רוצים להמית אותם בעינוי קשה לא יהיו יוצאים ולא יהיו משנים בזה⁴⁶. נכון כי מפשט דברי המהר"ל משמע כי אין הוא מדבר על עינויים כדי שיצאו מהגולה לארץ ישראל, אלא על קשיים הנובעים ממציאיות החיים בגולה ושיכולים להגיע אף לעינוי ומוות. אולם דברים אלו מביא הרבי, וכותב עליהם יובעיקר הדבר מה שכתב בענין זה משפט חרוץ של יהרג ובל יעבור⁴⁷. כלומר הרבי מבין את המהר"ל כמדבר על מצב אבסורדי, בו אומות העולם בעצמן דוחפות את עם ישראל לצאת מהגולה לארץ ישראל, עד כדי גזירות שמד, ואף על פי כן צריך עם ישראל להישאר בגולה בעקבות השבועות, אפילו במחיר חייו; אולם הרבי משתמש גם בדרך הראשונה להבנת דברי המהר"ל, זו המדברת על גזירות סתם, שלא נועדו לדחוף את ישראל מהגולה, ברומז לשואה:

הגם שאפשר לפרש בדברי המהר"ל שאין כוונתו שהאומות יכופו את ישראל במיתה של כל עינויים קשים כדי לצאת מן הגלות ולעשות להם מלוכה שרוחק מן הדעת שהאומות יעשו זאת, אלא אפשר כוונתו שאף אם ח"ו יעשו האומות כל מיני אכזריות של מיתה בעינויים קשים ר"ל [רחמנא ליצלן] ואין להם עצה אלא לצאת מן הגלות ולעשות להם מלוכה מ"מ אסור שהוא כדין שמד שאסור להשתמד ר"ל אף כדי להנצל ממיתה וכל מיני עינויים קשים ומרים ר"ל.

הרבי רומז לטענה שהשמיע הרב טייכטל⁴⁸ - שבעקבות השואה ורציחת היהודים עליה לארץ ישראל היתה כורח ולא מתוך בחירה, בתור מפלט לנמלטים; עדיין, לפי דברי המהר"ל, אסור לעשות זאת כדין שמד, שהוא אחד משלושה דברים שצריך למסור עליהם את הנפש והם ב"יהרג ובל יעבור", מחמת השבועות⁴⁹.

אם כן, לא רק שרשות האומות אינה עוזרת לביטול השבועות, אלא אף אם ייסרו את עם ישראל כדי שיעלו לארץ, או שייסרו אותם ויהיו חייבים לעלות לארץ - עדיין השבועות חלות בכל תוקפן.

המורם מכל הנ"ל הוא, שהרבי מנסה לערער את הרעיון לפיו הסכמת האומות מבטלת את השבועות, טענה אותה הציג הרב טייכטל, בכך שמסביר את "יד חזקה" בדרך אחרת מהמקובל. גם הפצרה, ושימוש באמצעים פוליטיים ואחרים, גם אם הם בסוף מביאים לתוצאות של עליה

⁴⁶ מהר"ל מפראג, נצח ישראל, מהדורת ירושלים תשל"ב, פרק כ"ד.

⁴⁷ ויאל משה, סימן כ'

⁴⁸ ראה לעיל, בפרק על הגלות במשנת הרב טייכטל.

בהסכמת האומות- הרי שהם עבירה על השבועות⁵⁰ ואף אם האומות עצמן "דוחפות" את עם ישראל- אף תוך שימוש בעינויים וסבל- לצאת מהגולה, הרי שעד עת הפקידה המפורשת ותהליך גאולה שיגיע ישר מידי של הקב"ה, אין לעם לעזוב את הגולה.

11.5 שבועתן של האומות

מעבר לרשות האומות לעליה, ישנו מימד נוסף ביחסי האומות-עם ישראל בהיותו בגולה, מימד עליו נכתב גם כן בשלושת השבועות. הכונה היא לשבועה שנשבעו, לפי המדרש, האומות; שכן אחת משלושת השבועות היא: "...ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי.⁵¹

ניתן לראות את השבועות כאילו קשורות הן זו בזו, ומהוות תנאי זו לקיומה של האחרת. כלומר- יתכן מצב, שבעקבות הפרת האומות את השבועה "שלהן", שלא להשתעבד בישראל יותר מידי, הרי שהתפרקה החבילה; מעתה אין עם ישראל חייב להישאר בגולה, שכן כל גלות מבוססת על האיזון שבין עם ישראל והגויים הנמצאים במעין סטטוס קוו, שבו עם ישראל אינו מורד, מחד; ומאידך הגויים לא משתעבדים בו יותר מידי. הרבי, כדרכו, מביא טיעונים תורניים/הלכתיים ומתמודד איתם, ומנסה לפרש אותם כך שיתאימו לגישתו. עיקרון זה של שבועה אחת המבטלת את חברתה ניתן למצוא בהלכה, האומרת כי "שניים שנשבעו לעשות דבר אחד, ועבר אחד מהם את השבועה, השני פטור ואין צריך התרה"⁵² הוא אשר אמרנו- פירוק החבילה והפרת ההתחייבות של צד אחד ממילא מפירה את התחייבות הצד השני. אולם זהו עיקרון הלכתי, המדבר על שני בעלי-דין; הניתן להשליכו על שבועות שהשביע הקב"ה את עם ישראל והגויים; שבועות המובאות במדרש, וכוונתם עלומה: ר' שלמה קלוגר, המהרש"ק, מחיל עקרון זה לא רק בין שני בעלי דין אלא כשייך לשלושת השבועות שהושבעו ישראל והעמים. בביאורו על ההגדה של פסח⁵³, ביאר את העובדה שלמרות שבג"י זעקו יותר מידי, (ובכך עברו על השבועה, לפי דברי רש"י שהבאנו לעיל, המסביר את דחיקת הקץ בהפצרה ותפילה יותר מידי) נגאלו, מכיוון שהמצרים הפירו את השבועה שלא להשתעבד בישראל. בכך מראה המהרש"ק את התלות בין המחויבות של האומות לשבועות של עם ישראל.

⁴⁹ עיין בדברי הרב מ"מ כשר, "התקופה הגדולה", ירושלים תשכ"ט, עמ' רעב-רפא, שניסה למתן את משמעותם של דברי המהר"ל ולהסבירם בדרך שונה.

⁵⁰ שם, וכן סימן י"ז.
⁵¹4תלמוד בבלי מסכת כתובות דף קיא עמוד א

⁵² שולחן ערוך, יורה דעה סימן רל"ו סעיף ו'. ובגמרא בסוטה דף י', מובא שמשוון לחם בפלישתים בגלל שהם עברו על שבועתם לאברהם.

אך הרבי מסאטמר, שהעיקרון המנחה אותו הוא כי אין קשר בין השבועות וכל אחת

עומדת בפני עצמה, גורס:

ויש אפיקורסים שאומרים שכיון שהאומות לא קימו את השבועה לכן יש גם לנו ח"ו היתר לעבור על השבועה, וזה הבל הבלים, שאין אלו השבועות תלויות זה בזה, שלא השביע אותנו הקב"ה בשביל טובת האומות אלא לטובתנו... והאומות מעולם עברו על השבועה, ולעתיד ינקום בקב"ה מהם כמו שיש על זה כמה פסוקים ומאמרי חז"ל, אבל אין לזה שייכות עם שבועתינו⁵⁴

מכמה סיבות אין לקשור בין השבועות, מסביר הרבי. ראשית- תמיד האומות עברו על שבועתם והתעללו בעם ישראל, ודבר זה לא הוריד מתוקפן של השבועות! אף במצריים, (משם לקוחה ההוכחה של המהרש"ק) שהמצרים התעללו בעם ישראל, נענשו בני אפריים בכך שיצאו מהגלות ללא רשות⁵⁵; מלכות רומי אף היא, עברה על השבועה, התעללה בעם ישראל והחריבה את מקדשו, ובכל זאת נענשו מורדי בר כוכבא שעברו על השבועה⁵⁶.

הוכחה מענינת לאיסור המרידה באומות מביא הרבי מסיפור על אנוסי פורטוגל. סיפור זה מופיע בפירושו של ר' אברהם גלאנטי, לפרקי אבות- "זכות אבות". תוך כדי פירוש לאימרת חז"ל "ואל תתודע לרשות"⁵⁷, הוא מסביר על דרך הקבלה⁵⁸:

אמנם לא תתודע לרשות, להשביע השבועות נגדם ולמרוד באומות או לצאת למלחמה נגדם, כמו שעלה על לב אנשי פורטוגל, שנאנסו כולם, ומצאו שהיו כפלי כפליים כיוצא בגויים, ורצו להרים ראש להרגם וללכוד המלוכה, והיה שם זקן אחד, ושאל ע"י שם, והשיבהו- אם תעירו ואם תעוררו וכו', וכמו שפירשו חז"ל: שלושה שבועות השביע הקב"ה את ישראל, אחד, שלא ימרדו בהקב"ה...

⁵³ ר' שלמה קלוגר, ספר "מעשה יוצר" על ההגדה, ביאור על "ואת לחציו זה הדחק".

⁵⁴ ויאל משה, סימן ע"ה

שם⁵⁵

⁵⁶ הוכחות נוספות מביא הרב מאיגרת תימן של הרמב"ם, בה הזהיר על השבועות למרות המצב הנורא בו היו שרויים, שודאי ניתן להסביר אותו כהפרה של האומות את שבועתם; מדברי המהר"ל שהבאנו לעיל, שאף אם יענו אותם האומות עדיין אין להם רשות לעלות ולעזוב את הגלות, ושוב- זו הפרה של האומות את שבועתם הם.

⁵⁷ מסכת אבות, פרק א' משנה י'

לפי סיפור זה, היה בכוחם של האנוסים- לפי יחסם המספרי- לגבור על אויביהם. אולם כששאלו ע"י "שם", כלומר תוך שימוש בקבלה מעשית, האם לעשות זאת או לא, התשובה היתה 'אל תעירו ואל תעוררו'... מכאן לומד הרבי⁵⁸, כי אע"פ שלאנשי פורטוגל היתה אפשרות למרוד, ולהנצל מגזירות נוראות, 'והיה זה בימי גלות שפאניא' [גלות ספרד] לא עשו זאת, על מנת שלא לעבור על השבועות. הווה אומר: התעללותם של האומות בעם ישראל והפרת השבועה מצד האומות אינה מעלה ואינה מורידה מאומה מחובתם של ישראל לשמור על השבועות, אף במחיר נורא של יסורים ושמד. שוב, ההקשר המידי הוא של השואה, לאמור אין בשואה מתן רשות לעליה המונית וכוחנית לארץ ישראל. אולם הרבי מדייק עוד מלשונו של ר' אברהם גלאנטי, שכתב 'שלא ימרדו בהקב"ה': 'ופלא בעיני הלשון שכתב בהשבועה שלא ימרדו בהקב"ה ולא מצינו לשון זה בשום מקום, וצ"ל הכוונה דאם עוברים על אלו השבועות הוי מרידה בהקב"ה'⁶⁰

אם כן, מימד חדש ישנו כאן: לא עוד מרידה באומות בלבד, והפרת השבועה בין עם ישראל לקב"ה; אלא הפרת השבועות מקבלת משמעות חדשה, והופכת להיות "מרד בקב"ה" ממש! מובן ששימוש בדברים אלו משמש את מטרת הרבי, למנוע כל הצדקה למעשה העליה וההתיישבות ושימוש בשואה בתור אילוץ לעליה; כפי שטען הרב טייכטל. (נראה לנו כי דברים מעין אלו מכוונים יותר כלפי אותם האנשים שמרכיבים כיום את רוב הציבור החרדי, אשר מלכתחילה אמנם לא תמכו בציונות המדינית, אולם רובם מקבלים, בדיעבד, את המדינה כעובדה קיימת) אחת הצדקות לכך היא אכן, השואה וחוסר הברירה של עם ישראל, ש"נדחף" למצב זה בעל כרחו, כפי שמעיר רביצקי:

הצלחתה והגשמתה ההדרגתית של הציונות, הצהרת בלפור, התעצמות הישוב בארץ ישראל, ולבסוף- חורבנה של יהדות אירופה, תקומתה של המדינה ועלייתם של מיליוני יהודים לארץ, כל אלו הטביעו את חותמן הישיר בתחום האידיאולוגי וחוללו תמורות עמוקות בדרכי הפולמוס. אין צריך לומר כי הטיעון [...] שתפס את הציונות כאשליה דמיונית, נדחה בהדרגה מפני כוחה של המציאות ההסטורית. ואשר לנימוק [...] המשיחי, הוא נותר בתוקפו

⁵⁸ ר' אברהם גלאנטי, (מגדולי המקובלים בצפת במאה השש עשרה), "זכות אבות", בתוך ספר "בית אבות", פרק א' משנה י'
⁵⁹ ויזאל משה סימן ע"ה
⁶⁰ שם

המקורי בקרב המחנה הפורש של שומרי החומות⁶¹, אך מעמדו נתערער לא מעט בקרב החוגים החרדיים האחרים⁶².

אם כן טיעונים אלו של מרידה באומות והפרת השבועות, נוכח המציאות ההיסטורית של שואה ותקומה, נשארו נחלתם של מעטים; דוגמת הרבי וחסידיו. אך הרוב המרכיב את הציבור החרדי מקבל, דה פקטו, את המדינה, וזאת מכיוון שלאחר השואה, נראה היה שזהו הפתרון המעשי היחיד. הרבי אינו מקבל זאת, וטוען, כאמור, שגם נוכח מציאות של שמד, אין בה כדי להצדיק עליה המונית לארץ ישראל המהווה עבירה על השבועות, וכי לא ניתן יהיה להצדיק עבירה כזו בשום טיעון מעין זה.

11.6 שלא ידחקו את הקץ

הרבי מסביר את הרעיון של דחיקת הקץ באופנים שונים. ראשית- כל פעולה שהיא בידי אדם, האמורה לקרב את הגאולה⁶³ נחשבת כדוחקת את הקץ. דוגמאות לכך הוא מביא מבני אפריים, שעל פי המדרש יצאו ממצרים טרם הזמן משום שטעו בחשבון, וחשבו שהגיע זמן הגאולה; למרות זאת נחשבו כמי שדחקו את הקץ⁶⁴, וסופם שמתו כולם⁶⁵. דוגמא נוספת מביא הרבי מבר כוכבא, שהמדרש מביא אותו כמי שנלחם שלא לפי דעת חכמים (למעט ר' עקיבא) והמרד נכשל משום שדחקו את הקץ:

וכן הוא בכל המדרשים, מדרש רבה ותנחומא, מכילתא וילקוט ושאר מדרשים שפירשו שבועות אלו על בני אפריים וכן כוזיבא ואחרים שעשו פעולות ליקח לעצמם גאולה וממשלה טרם הזמן הראוי ונכשלו ע"י זה ר"ל [רחמנא ליצלן] בפורענויות קשה ומרה עד מאוד, השי"ת [ה' יתברך] ישמרנו⁶⁶

אולם הרבי מביא גם אופנים אחרים, מופשטים יותר, לדחיקת הקץ. אחד מהם הוא על פי הסברו של הרמב"ם באיגרת תימן, שכתב על התעוררות משיחית טרם זמנה. הרמב"ם הוא

⁶¹נטורי קרתא, אשר קיבלו את הנהגתו של הרבי מסאטמר כשהיה בישראל וגם כשגר באמריקה. ראה: פוקס, אברהם האדמו"ר מסאטמר, ירושלים תש"מ, עמ' 127-134 155-170

⁶²רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 208

⁶³ויאל משה, סימן כ"ה

⁶⁴מבני אפריים לומד הרבי קל וחומר: הם טעו בחשבון, ובכל זאת נענשו, מכיוון שלא ציפו לאות שמיימי שיבשר על הגאולה, למרות כוונתם הטובה. ויאל משה, סימן כ"ה.

⁶⁵שם

⁶⁶שם, סימן כ"ד

ככל הנראה הראשון שהשתמש בשבועות על מנת להרתיע מפני התעוררות משיחית⁶⁷. לאחר משיח השקר שהסעיר את יהדות תימן, כתב הרמב"ם את "איגרת תימן" המפורסמת, בו ניסה להניא את האנשים מכיוונים משיחיים כאלו. וכך כתב⁶⁸:

לפי שידע שלמה, עייה [עליו השלום] ברוח הקודש שהאומה הזו באורך גלותה תפצר להתנועע בלא עתה הראויה, ויאבדו בשביל זה ויבאו עליהם צרות, הזהירם מלעשות זה. והשביע האומה על דרך משל ואמר 'השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ. ואתם, אחינו אהובינו, קבלו עליכם שבועתו ואל תעירו את האהבה עד שתחפץ...'

הרבי מביא כדוגמא נוספת, על פי עקרון זה, את משיח השקר שבתאי צבי שגרם סערה בעם ישראל והתעוררות משיחית שנכשלה⁶⁹. משמע: כל "דחיקה", בין גשמית-פוליטית ובין רוחנית, הנה אסורה ועבירה על השבועות.

אולם יתירה מזאת נמצא בדברי רש"י, שפירש את דחיקת הקץ שלא ירבו בתחנונים יותר מידי⁷⁰. הרבי נדרש לשאלה- מה פשר הדבר שלא ירבו בתחנונים! הרי אנו מתפללים כל יום על קיבוץ גלויות, ביאת המשיח, ובנין המקדש, ו'זו קשה מן הראשונה, כי מהו הגבול מה נקרא כראוי ומה נקרא יותר מידי⁷¹. אחת האפשרויות שמעלה הרבי לשאלה זו היא שאין מדובר בתפילה "רגילה", אלא בתפילה מיוחדת שמטרתה לפעול באמצעים מגיים נגד השטן ולקרב את הגאולה. תפילות והשבועות מעין אלו עשה ר' יוסף די לריינה⁷², ממקובלי צפת במאה ה-16, בנסותו לקרב את הגאולה. הרבי מזכיר את המקרה, בתור אפשרות לתפילה "יותר מידי".

גם לגרסא "שלא ירחקו את הקץ", שממנה נראה, לכאורה, היפוכו של דבר נדרש הרבי. כפי שהבאנו בתחילת הפרק רש"י פירש אמרה זו במילה קצרה- "בעוונם", כלומר שלא ירחקו את הקץ בעוונם. אולם מהו עוון זה, שואל הרבי? הרי עוונות אסור לעשות בכל מקרה, ואין אנו צריכים את שלושת השבועות ללמוד זאת⁷³!

⁶⁷ רביצקי, שם, עמ' 282

⁶⁸ "איגרת תימן" נכתבה ב-1172, ומופיעה ב"אגרות הרמב"ם", הוצ' מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"מ.

⁶⁹ ויאל משה, סימן כ"ח. שם מביא מדברי סבו, הי"שמת משה", יועל כן פירש הוא ז"ל שהוא כעין זוחק את השעה, כמו שהיה בשייץ [שבתאי צבי] ימ"ש [ימח שמו] שלא יאחזו את עצמם בהבל קודם ביאתו, כי הרשעים המקדימים הם גרמו אריכות הגלות בהרשעים להרבה מישראל מאוד מאוד⁷⁰

⁷⁰ בפירושו על הגמ' בכתובות ק"א.

⁷¹ ויאל משה, סימן כ"ח

⁷² על ר' יוסף די לריינה ראה: **שאלות ותשובות חת"ם סופר**, סימן פ"ו.

⁷³ ויאל משה, סימן פ"ד

תשובתו היא, שהעוון המדובר, אינו אלא דחיקת הקץ גופא. זאת הוא לומד מתוך ההקשר של הדברים, המדברים על העליה בחומה: "ותנא אקרא קאי, שמבואר שם שלא לעשות תנועה של התעוררות הגאולה עד שתחפץ, וע"ז אמר שלא ירחקו את הקץ באותן העונות שממהרין טרם שתחפץ, ושתי הגרסאות כוונה אחת להן אלא שחלוקין בלשון הגרסאות"⁷⁴

שוב: במיומנות דרשנית מצליח הרבי להפוך מקור, שעל פניו נראה כנוגד את דעתו (ובל נשכח- זוהי הגרסא המופיעה בתלמוד!) ל"תנא דמסייע" לדעתו. כפי שצינו לעיל, גם הרב טייכטל הציג את אותה השאלה- מהו "בעוונם", מהו אותו חטא **מסויים**. תשובתו היתה שונה בתכלית- העוון הוא זה שנשארים בגולה, ובכך מרחקים את הקץ. יש כאן דוגמא מענינת לפרשנות הפוכה, של שני גדולי תורה, הנובעת מאותו משפט בדיוק.

11.7 השבועות בהלכה

כפי שהבאנו בתחילת הפרק, השבועות מופיעות מס' פעמים במדרש, ופעם אחת בגמרא. אולם השבועות לא נפסקו להלכה בספרי ההלכה הקלאסיים, טור, רמב"ם, ושולחן ערוך. הרמב"ם בעצמו, גם כשהביא את השבועות כגורם ממתן להשפעות משיחיות שונות⁷⁵, כינה אותן "משל"⁷⁶. ה"פני יהושע", ר' יהושע העשיל פאלק מקראקוב, אף אמר שהן "אגדות חלוקות"⁷⁷. גם האדמו"ר מסוכוטשוב, בספרו ההלכתי "אבני נזר", כתב וקשה מאוד לעמוד על הבירור כי תלוי בדברי אגדה בגמרא ובמדרש ש"ה [שיר השירים] בפסוק השבעתי⁷⁸.

הרבי, לעומת זאת, תופס את השבועות כעניין הלכתי בעל משמעות נורמטיבית: 'והנה ראיתי כי שורש הטעות הנמשך בזה בעולם, הסיבה הראשונה היא לפי שלא ירדו לעומקן של דברים בביאור הלכה זו של השלש שבועות, עד היכן הדברים מגיעים באיסור הנודא של לקיחת

⁷⁴ שם

⁷⁵ ראה לעיל.

⁷⁶ על הגדרת הרמב"ם, משל, מעיר הרבי: "ואינו מובן, דכיוון שחשב זאת לשבועה חמורה ... למה אמר שהוא ע"ד משל, וכי משלים הוא ממשילי" ויואל משה, עמ' מ"ה.

⁷⁷ בחידושו על הגמרא במסכת כתובות דף ק"ב.

⁷⁸ ר' אברהם מסוכוטשוב, שו"ת אבני נזר, חלק יורה דעה, סימן תני"ד.

ממשלה טרם הגיע הזמן⁷⁹. בכלל חיבורו אמור להציג תפיסה הלכתית, נורמטיבית, עם השלכה מעשית: "כי לא באתי בקונטרס זה רק לברר ההלכה"⁸⁰. הסיבה לכך שאין השבועות מופיעות בספרי הפוסקים, לפי הרבי, הנה שהנושא לא היה מעשי כלל, ולכן לא היה צורך להתייחס אליו. שכן רעיון כזה של עבירה על השבועות הופיע, לפי הרבי, בזמן בר כוכבא, לאחר מכן בזמן הרמב"ם, אח"כ בזמן שבתאי צבי, ובדורינו; ולכן:

ועברו הרבה מאות שנים שלא עלה על לב שום אדם לעבור על זה, ולא חשבו כלל על כך. ממילא היה זה דבר שאינו מצוי כלל, ולכן הפוסקים שבכל אלו הדורות לא ראו שום צורך לברר ענין זה בזמניהם, ועל כן לא נתבאר זה כ"כ בפוסקים אבל כל אשר שם לב לאותן הפוסקים ראשונים וגדולי האחרונים שדברו מזה, ימצאו דברים ברורים שלא לטעות בדבר. והנה זה ודאי שאלו השבועות המה הלכות קבועות בלי שום חולק⁸¹

אין בהעדרם של השבועות להעיד על יחס הפוסקים. הפוסקים דנו מעניי הזמן והמקום, ומכיוון שאיש לא חשב על רעיון כזה ממילא לא מצאו לנכון להתייחס אליו. ניתן להביא כמה דוגמאות התומכות בדעת הרבי, בדברי פוסקים שאכן הביאו את השבועות כפקטור הלכתי. למשל בדברי ר' יצחק בר ששת, הריב"ש, שחי במאה הארבע עשרה בצפון אפריקה. אומנם הריב"ש פסק כי העליה לארץ ישראל הנה מצווה; קביעה, שספק אם הרבי היה מסכים לה, לאור שיטתו במצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה, וכפי שנראה להלן.⁸² אולם הריב"ש סייג את דבריו באומרו יוגם עתה, אחת משלוש שבועות שהשביע הקב"ה לישראל, שלא יעלו בחומה.⁸³ כלומר: עליה ומצוות ישוב הארץ אין בה כדי להפקיע את התוקף ההלכתי של השבועה לא לעלות בחומה. מעין זה מצאנו בדברי ר' שלמה בן שמעון דוראן, הרשב"ש, שחי באג'יר. אף הוא סובר כי ישיבה בארץ ישראל הנה מצווה, אבל:

אמנם מצוה זו אינה מצוה כוללת לכל ישראל בגלות החל הזה, אבל היא נמנעת כלל, כמו שאמרו ז"ל בגמרא כתובות, פרק האחרון, שהיא מכלל השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל לא ימהרו את הקץ ושלא יעלו בחומה. צא וראה בני אפרים מה קרה להם שמיהרו את הקץ. אמנם מצוה היא על כל יחיד לעלות לדור שם.⁸⁴

⁷⁹ ויזאל משה, עמ' י בהקדמה. [הדגשה שלי, ר.ק.].
⁸⁰ שם, עמ' קכ"ג,
⁸¹ שם, עמ' י"א בהקדמה. [הדגשה שלי, ר.ק.].
⁸² בפרק על מצוות ישוב ארץ ישראל בהשקפת הרבי.
⁸³ שו"ת הריב"ש, קושטא ש"ו, סימן ק"א.
⁸⁴ תשובות יכין ובעז, חלק ב', סימן ב'.

שוב- שני הדברים יכולים לחיות זה לצד זה- מצוות ישוב ארץ ישראל, גם בזמן הזה, כחיוב פרטי ומבלי לעבור על השבועות בתור ציווי כללי המחייב את עם ישראל כאומה. דעה נוספת המביאה את השבועות כשיקול הלכתי לגבי מצוות ישוב ארץ ישראל הנה דעת ר' יוסף דיליאון, בספרו "מגילת אסתר" על ספר המצוות לרמב"ם. ר' יוסף דיליאון סובר שגם ליחיד אין מצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה כלל, ותולה אותה בביאת המשיח. את דברי השבח של החכמים על ישיבת ארץ ישראל הוא תולה בזמן שבית המקדש קיים, ואת דברי הרמב"ם⁸⁵ על כיבוש הארץ בתור מלחמת מצווה הוא תולה בשיעבוד לאומות, כלומר בשבועות:

מצות ירושת הארץ וישיבתה, לא נהגה רק בזמן משה יהושע ודוד כל זמן שלא גלו מארצם, אבל אחר שגלו מעל אדמתם אין מצווה זו נוהגת לדורות עד עת בוא המשיח. כי אדרבא, נצטוונו לפי מה שאמרו בסוף כתובות, שלא נמרוד באומות לכבוש את הארץ בחוזקה, והוכיחו מפסוק "השבועתי אתכם בנות ירושלים וגו'" , ודרשו בו שלא יעלו ישראל בחומה⁸⁶. ומה שאמר הרמב"ן, שהחכמים אמרו כי כבוש הארץ היא מלחמת מצווה, זהו כאשר לא נהיה משועבדים לאומות. ומה שאמר עוד, שהחכמים הפליגו בשבח דירת הארץ, זהו דווקא בזמן שבית המקדש קיים, אבל עכשיו אין מצווה לדור בה⁸⁷.

את דברי ר' יוסף דיליאון מביא הרבי במאמר "ישוב ארץ ישראל"⁸⁸, ומרחיב בהם; אולם נראה שיותר מכל הוטרד הרבי מהעדרם של השבועות מחיבורו ההלכתי של הרמב"ם, היד החזקה. בדומה לרב טייכטל שניבה להוכיח כיצד הרמב"ם אכן סובר כי מצוות ישוב ארץ ישראל נוהגת מהתורה בזמן הזה, למרות שלא מופיעה בספר המצוות, הרבי מקדיש מס' סעיפים לדיון בשאלה כיצד נעדרו השבועות, שהרי כפי שהבאנו- לדעתו הן הלכות ברורות. הוא מציע מס' תשובות-

1. הרמב"ם התייחס לשבועות באיגרת תימן, שנכתבה אחרי חיבורו היד החזקה, ושם נראה שיחס להם משמעות הלכתית⁸⁹;
2. "משל" בדברי הרמב"ם⁹⁰ מתייחס לענין השבועה, ולא לאיסור הנובע ממנה. כלומר: שבועה היא ענין הלכתי, והרבי מודה כי לא ניתן להשביע את עם ישראל- כולל הדורות שלא באו לעולם- ואת אומות העולם- שבועה שיהיה לה תוקף הלכתי. אולם: ' ולשון השבועה הוא רק דרך

⁸⁵ השגות הרמב"ן על ספר המצוות לרמב"ם, השגה ד'.

⁸⁶ ההגדשה שלי, ר.ק.

⁸⁷ ר' יוסף דיליאון, מגילת אסתר על ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה ד'.

⁸⁸ ויאל משה, עמ' קצ"ח

⁸⁹ ויאל משה, עמ' מג

משל לחומר הענין בשביל שיש בו חומר אחר יותר מן השבועה⁹¹. לכן נעדרו השבועות מחיבורו ההלכתי של הרמב"ם - יומעתה תו אין התחלת הקושיה מה שלא הביא הרמב"ם בספר היד אלו השבועות, כי כבר נתבאר שאין האלו השבועות ענין של הלכה, כי באמת אינם חלים על הדורות אלא שהוא להגדיל העונש⁹².

3. הרמב"ם מקצר ככל יכולתו בחיבוריו ההלכתיים וכותב את דבריו בתמצות מקסימאלי. מדברי הרמב"ם על אופיה של הגאולה ותנאיה⁹³ ניתן להבין את שיטתו גם לגבי השבועות, "וכיוון שהיה ברור בעיני הרמב"ם ז"ל שאין צורך לבאר יותר, אין דרכו להאריך במה שלא ראה בו צורך כי היה אוהב הקיצור בתכלית⁹⁴".

4. הרמב"ם לא הביא בספרו ענינים כללים, הנוגעים לכל התורה כולה, אלא רק פרטי הלכות. אם כן אין בהיעדרן של השבועות, שהן לפי שיטתו של הרבי "ענין חמור כל כך שהחמיזו חז"ל בו יותר מכל איסורים שבתורה⁹⁵" להעיד על כך שהרמב"ם לא הביא אותן להלכה, אלא להיפך; מחמת חשיבותן יוצאות הן מגדר של הלכות סתם, והופכות לאחד מעקרונות התורה כולה שאין צורך להביאם בכתובים⁹⁶.

לסיכום: בעיני הרבי השבועות הן בעלות תוקף הלכתי מובהק, כפי שהמסקנות העולות מחיבורו הן הלכתיות; ממילא העובר על דברי השבועה אינו עובר על דברי אגדה, הניתנים לפרשנות לגבי זמנם, מקומם, ומשמעותם, אלא עובר על הלכות ממש, "יותר מכל איסורים שבתורה⁹⁷".

⁹⁰ עיין לעיל הערה 3

⁹¹ ויואל משה, עמי מ"ז.

⁹² שם, עמי צ"ט.

⁹³ ראה בפרק על הגאולה.

⁹⁴ ויואל משה, עמי ק"א

⁹⁵ ויואל משה, עמי ק"ב

⁹⁶ מענין כי כך בדיוק תירץ הרב טייכטל את היעדרה של מצוות ישוב אי"י מספר המצוות של הרמב"ם.

⁹⁷ שם, שם.

פרק יב': ארץ ישראל על פי "ויואל משה"

12.1 משהו על ישוב ארץ ישראל בעיני הרבי

והנה עשו ממצוות ישוב ארץ ישראל חק לעיני[עבודה זרה] ומינות ר"ל [רחמנה ליצלן] שכל התחזקות הציונות תלוי בזה להמשיך עם רב לא"י תחת ממשלתם ... גם מעיקרא היה זה עבודתם להשתדל שישראל יעלו בחומה ובוה ישיגו מטרת חפצם... כי בעת שהמציא הטמא הידוע¹ את רעיון הציונות של מדינה ומלוכה הלכו במלשינות ומסירות עצומות ר"ל להלשין על ישראל לפני האומות להרבות בשנאת האומות של ישראל לגרשם מארצם... גם זהו להם לכלי זין לסמות העיניים ולבלבל המוחות שמקיימים בזה מצות ישוב א"י, ואף כי המה אפיקורסים ומפירי הדת מ"מ אומרים על כל פשעים תכסה אהבת ארץ ישראל.²

רק לאחר מקרא דברים אלו ניתן להבין במקצת את המניעים של הרבי לכתוב מאמר, (שבכמותו שווה למעשה לספר, כ-180 עמ') בנושא ישוב ארץ ישראל. אין מטרת המאמר בירור הלכתי גרידא; המאמר נכתב מהסיבות שהרבי בעצמו מביא: הציונים משתמשים במצוות ישוב ארץ ישראל בתור תירוץ והצדקה למעלליהם, לעליה בחומה ולכיבוש; אל מול כל הטענות שהביאו מתנגדי הציונות ובראשם הרבי מופיעה תמיד מצוות ישוב ארץ ישראל וחשיבותה של ארץ ישראל כאבן נגף; והרב טייכטל, גם כן, תלה את שיבת ציון במצוות ישוב ארץ ישראל. על כן יצא הרבי לבירור מקיף של סוגיה זו, מתוך השקפת ראותו, על מנת להסביר ולשכנע כי אין בין מצוות ישוב ארץ ישראל (על שיטותיה השונות) לעליה בחומה, עליה המונית, והקמת מדינה בארץ ישראל דבר. על מנת להוכיח ולבסס את שיטתו, יוצא הרבי בכמה מערכות שונות.

1. הצד ההלכתי- בירור הלכתי בשאלת מצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה. הרבי מביא שיטות שונות, ומנסה לישוב אותם עם גישתו. הוא מצדד בשיטת ר' חיים הכהן, מבעלי התוספות, שמצוות ישוב ארץ ישראל אינה נוהגת בזמן הזה, וכפי שנרחיב להלן;
2. תפיסה דמונית של ארץ ישראל- על פי גישה זו, ארץ ישראל, בגלל קדושתה המופלגת, אינה מקום מגורים לכל אדם. היא מעמידה בפני החפץ לגור בה דרישות מופלגות של קדושה

¹ כך מכנה הרבי את ב"ז הרצל, ונמנע מלקרוא לו בשמו.
² ויואל משה, מאמר ישוב ארץ ישראל, עמ' שנב

וטהרה, שלא כל אחד יכול לעמוד בהן. הדברים אמורים באנשים שומרי תורה ומצוות, קל וחומר בעוברי עבירה שאינם יכולים לגור בארץ הקודש מחמת קדושתה. הנובע מכך הוא הסיכון הרב הכרוך במגורים בארץ ישראל- כשם שהקדושה גדולה, כך גם הטומאה מתגברת שם ביותר אצל מי שאין כוונתו לשם שמים בלבד; כל עבירה הנעשית בארץ ישראל אינה בעיה פרטית של פלוני, אלא כרוכה בטומאה של ארץ הקודש.

12.2 מצוות ישוב ארץ ישראל בהלכה.

כפי שצינו³, חלק גדול מהספר "ויואל משה" בכלל, וממאמר "ישוב ארץ ישראל" בפרט, מוקדש לעניין מצוות ישוב ארץ ישראל בהלכה. חשוב לציין: הרבי לא הביא, גם בסוף הביטורים, מסקנה חד משמעית בתור פסיקה ברורה ומחייבת, אלא כיוון כללי, הנשען על אותם פוסקים בהם הוא מצדד, תוך ניסיון לנטרל את הפוסקים האחרים- המצדדים במצוות ישוב ארץ ישראל אף בזמן הזה- ולסייג את דבריהם כך שלא יהיו תביעה הלכתית חד משמעית. בדיונינו לא ניכנס לכל המשא ומתן ההלכתי שהרבי מביא, אלא נביא בקצרה את סיכום הדעות השונות שהביא, (גם את אלו שאינן תומכות בגישתו) ונרחיב יותר בשיטת ר' חיים הכהן, עליה מרחיב הרבי בעצמו ורואה בה שיטה מרכזית בסוגיה הנ"ל. חשוב לציין: אנו מביאים את הדברים לפי פרשנותו של הרבי עצמו, דרך הפריזומה בה הוא ראה את הדברים. אין בכך כדי ללמד על הדעות אותן הוא מביא, מכיוון שלפי פרשנים ופוסקים אחרים לחלק מאותן דעות הסבר אחר לגמרי. די אם ניקח לדוגמה את שיטת הרמב"ם במצוות ישוב א"י, שלפי דעת הרבי המובאת להלן דעת הרמב"ם היא שאין מצווה לישב בא"י אף בזמן בית המקדש (!), הרי שאחרים אינם מסכימים כלל עם פרשנות זו וסוברים שאף הרמב"ם פוסק את חיוב מצוות ישוב א"י⁴.

השיטות המרכזיות אותן מביא הרבי הן:

1. שיטת הרמב"ן- מצוות ישוב ארץ ישראל נוהגת בזמן הזה, וזהו חיוב מדאורייתא- כלומר מצווה מהתורה, וגם כעת- בזמן שעם ישראל בגולה- נוהגת מצווה זו, והיא בעלת תוקף מחייב. את דברי הרמב"ן מסייג הרבי⁵ ואומר כי יתכן שאף לפי הרמב"ן מצווה זו נדחית מפני "גזירת הגלות"⁶, אותה מסביר הרבי כחיוב של עם ישראל לשהות בגולה עד ביאת המשיח. כלומר יתכן מצב בו שני דברים נוגדים זה את זה- מצד אחד המצווה לישב בארץ ישראל,

³ ראה לעיל "על הספר ויואל משה".
⁴ בשנת תרנ"ח חיבר בוילנה הרב יונה דב בלומברג זצ"ל קונטרס בשם "מצוות ישוב ארץ ישראל", המוכיח שדעת הרמב"ם היא שמצוות ישוב ארץ ישראל נוהגת -מהתורה - אף בזמן הזה. וראה עוד ב"אם הבנים שמחה", עמ' קסה, ובפרק על ישוב ארץ ישראל לפי הרב טייכטל.
⁵ ויואל משה, עמ' רנד.

המהווה משיכה של ממש לארץ והופכת את הארץ למוקד שעל היושב בגולה לשאוף אליו, ומצד שני גזירת הגלות המכריחה את עם ישראל להישאר בגולה, ומרחיקה אותו מהארץ כל זמן שהמשיח לא בא. עוד מסייג הרבי ואומר כי יתכן שכוונתו של הרמב"ן היא שמי שכבר יושב בארץ ישראל מחויב לא לצאת ממנה, אולם אין בדבריו משום ציווי ליושבים בחוץ לארץ- לעלות לארץ. כלומר- אכן יש בישוב הארץ מצווה, ואף בזמן הזה, אך הכוונה היא כי היושב שם מקיים מצווה, ולכן הוא מצווה לא לצאת מהארץ; אך זה שלא דר בה מופקע מחיוב זה.

2. שיטת רש"י והרמב"ם- גם בזמן בית המקדש אין מצווה בישיבת ארץ ישראל. זאת מכיוון שהרמב"ם לא מנה מצווה זו בספר המצוות שלו, ולא יחד לה מקום בפני עצמו. הרבי מביא⁷ שיש פוסקים⁸ הסוברים שאע"פ שהרמב"ם לא מנה את המצווה, מכל מקום גם לפיו ישנה מצווה מדרבנן, כלומר בעלת תוקף הניתן לה מדברי חכמים, בישוב ארץ ישראל; הרבי תמה על הבנה זו⁹, אולם מסיק שלפחות ברור כי תוקף החיוב אינו מהתורה.

3. "שיטה ממוצעת", הממזגת את שתי הגישות דלעיל, ועל פיה בזמן שבית המקדש קיים היתה מצוות ישוב ארץ ישראל מצווה מהתורה, אולם מאז חורבן הבית אין זו מצווה.¹⁰ ולפי דברי הרבי: 'אמנם זה ודאי אמת ויציב שהרבה ראשונים וגדולי האחרונים סברי חילוק זה שבזה"ב [בזמן הבית] יש מ"ע [מצוות עשה] בישוב א"י ולא בזמן הגלות כאשר הבאתי דבריהם¹¹ שיטה זו מתישבת עם גישת הרבי, המפרידה בין קדושת הארץ לבין החיוב הנורמטיבי לישיבה בה. גם לפי הרבי יתכן כי מצוות ישוב ארץ ישראל נהגה בעבר; אולם בעיקר הוא מנסה לשלול את החיוב בהווה.

4. שיטת ר' חיים המובאת בתוספות¹². הערתו של ר' חיים הובאה על דברי הגמרא¹³ המדברים על האפשרות של כפית העליה לארץ ישראל בין בני זוג החלוקים ברצונם לעלות. לפי דברי הגמרא, אדם הרוצה לעלות לארץ ישראל ואשתו לא רוצה, כופים אותה לעלות, ואם תסרב- תצא, כלומר תתגרש, בלא כתובה. הדין הוא הדדי: אם האשה רוצה לעלות לארץ ישראל והבעל מסרב, כופים אותו לעלות, ואם לא- יתגרש ויחויב לשלם את דמי הכתובה. על

⁶ עיין בפרק המדבר על הגלות.

⁷ ויואל משה, עמי רנה.

⁸ הרבי מביא לדוגמא את הרשב"ש, וה"כנסת הגדולה"- ר' חיים בנבנישתי, וראה בספרו כנה"ג, ירושלים תשד"מ, אבן

העזר ב' סימן ע"ה.

⁹ שם, עמי רנו.

¹⁰ ויואל משה, עמי רס-רסב. לדעת הרבי זו שיטת הר"מ המובא ברא"ש, [רבנו אשר] בסוף מסכת כתובות.

¹¹ שם, שם.

¹² מסכת כתובות, דף קי עמי ב ד"ה "הוא אומר לעלות".

¹³ שם.

דברים אלו כתב ר' חיים: 'אינו נוהג בזמן הזה דאיכא [=שיש] סכנת דרכים. והיה אומר רבינו חיים דעכשיו אינו מצווה לדור בא"י כי יש כמה מצוות התלויות בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין לזוהר בהם ולעמוד עליהם.'

שני שיקולים מופיעים בדברי רבנו חיים, האמורים להפקיע את האפשרות לכפיה בין בני הזוג של עליה לארץ ישראל. האחד- ביטחוני, "סכנת דרכים", והוא נימוק טכני. יתכן, כי בזמן אחר, בו לא תהיה סכנת דרכים, שיקול זה ירד מהדיון. אולם בהמשך מופיע נימוק נוסף- כעת אין כלל מצווה לגור בארץ, בגלל המצוות התלויות בארץ והעונשים למי שאינו מקיימן. נימוק זה הוא נימוק עקרוני, שלא תלוי בתנאים סביבתיים- ביטחוניים. למעשה נימוק זה מפקיע את מצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה, ומשאיר אותה תלויה ועומדת לעתיד לבוא.

דבריו של רבנו חיים המובאים בתוספות זכו להתייחסויות רבות. אחת המוקדמות, ובוודאי המפורסמת שבהן, היא זו של המהרי"ט- ר' יוסף מטראני. וכך כתב:

ומכאן אתה למד שדברי הרי' חיים אינן מיסוד התוסי' [=התוספות] כי מי לנו בקי בדברי התוסי' ממהרי"ם והרא"ש ז"ל. והאיר את עיני שמצאתי בהגהות מרדכי כלשון הזה: "כתי' רבינו חיים כהן בתשובה דה"מ [הני מילי, כלומר אלו הדברים] בימיהם שהיה שלום אבל עכשיו שהדרכים משובשים אינו יכול לכופה דהו"ל [דהוה ליה, כלומר שזה לן] כמו חפץ להוליכה למקום גדודי חיה ולסטים ואפי' אם יעמיד לה ערבים מגוף לממון ערביך ערבא צריך", ע"כ. [עוד כאן] הרי שתשובת הרי' חיים כהן ז"ל לא באה אלא מטעם סכנת הדרכי' ומ"ש בתו' [=בתוספות] דאין מצווה לדור בא"י הגהת תלמיד היא ולא דסמכא היא [=אין לסמוך עליה] כלל.¹⁴

על פי דברי המהרי"ט, תשובתו של ר' חיים, זו המופיעה ב"הגהות מרדכי", מדברת אך ורק על השיקול הראשון- הביטחוני, "סכנת דרכים". אין בה התייחסות כלל למישור העקרוני של מצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה, ועל כן מסקנתו של המהרי"ט היא שדברים אלו בדבר תוקפה (או אי תוקפה) של מצוות א"י בזמן הזה השתרבבו לתוספות ע"י תלמיד, ואינם מדבריו המקוריים של ר' חיים הכהן, ואשר על כן אין להתחשב בהם כלל.

לעירער זה על אוטנטיות דברי התוספות הרבי מתנגד בתקיפות¹⁵. ועל פרשנותו של המהרי"ט מקשה הרבי- מדוע לא יכולות שתי הדיעות להחשב כמובאות ע"י ר' חיים הכהן? במקום אחד הובאה רק דעה אחת, ובמקום אחר- שתי הדעות. הוא טוען כי לא יתכן שספרי

¹⁴ שו"ת מהרי"ט חלק ב-י"ד סימן כח

התלמוד שבידינו משובשים, ואף שינם מקומות בתלמוד ופרשנו שתוקנו ע"י מגיהים, הרי שמגיהים אלו¹⁶ לא שינו ולא העירו דבר על המובאה הנ"ל. ועוד: אף אביו של המהרי"ט, הלא הוא המב"ט, הביא בספר השו"ת שלו את דברי ר' חיים ככתבם וכלשונם מבלי לערער על מקוריותם! (ובד"כ, מעיר הרבי, בנו פוסק לפי דרכו. מכאן מסיק הרבי שכנראה שהמהרי"ט לא ראה את התשובה בה אביו הביא את דברי ר' חיים, שאם לא כן לא היה חולק עליו) אומנם לא הסכים עמהם, מכיוון שזו דעת יחיד, אולם התייחס אליהם. כך גם אחרים, כמו השל"ה, ועוד¹⁷, אף שלא הסכימו עם דברי ר' חיים לא פקפקו בהם. גם ר' חיים בנבנישתי, בספרו "כנסת הגדולה"¹⁸, הביא את דעת ר' חיים ועוד פוסקים רבים שהלכו בשיטתו ופקדו כך להלכה. משום כך כתב כי אי אפשר לכפות בזמננו (הבעל את האשה ולהיפך) לעלות לארץ, מכיוון שהדבר נתון במחלוקת.

על מנת להסביר מדוע המהרי"ט נזקק לסברה כ"כ מרחיקת לכת (לפי דעתו) עד כדי פקפוק באוטנטיות של השיטה, עורך הרבי סינטזה בין שני הצדדים הקשורים לשוב ארץ ישראל. הצד הרוחני, המיסטי, והצד ההלכתי. הוא קושר בין השניים ומסביר שכל שיטתו של ר' חיים הכהן הנה נגזרת הלכתית של הדרישות הרוחניות הגבוהות של חי קדושה בארץ הקודש¹⁹. אומנם ר' חיים כתב במפורש על המצוות התלויות בארץ, ועל העונשים, ש"אין יכולין לעמוד בהם ולהזהר עליהם", אולם לפי הרבי הדברים חורגים מהתחום המצומצם של מצוות התלויות בארץ, אל התחום הרחב של המצוות והחיים הרוחניים בכלל. את השקפתו בדבר הרמה הרוחנית הנדרשת מהדר בארץ ישראל הוא מוצא בתוך דברי ר' חיים. שהרי ישנם מצוות אחרות, קשות יותר לקיום, מאשר מצוות תלויות בארץ; אין זאת אלא שר' חיים התכוון לכל המצוות ולכל העונשים, שמי שעובר עליהן בארץ ישראל הדבר חמור יותר מאשר בחו"ל:

ונראה לפענ"ד שלא על מצוות התלויות בארץ בלבד סובבין דבריו אלא גם על כל התורה כולה, אף על אותן המצוות והאיסורין שמצוין בהם גם בחו"ל מכל מקום בא"י העונשין חמורין יותר... וע"כ אמר בזה הר"ח [ר' חיים] שני ענינים שקשה יותר בא"י, האחד בשביל מצוות התלויות בארץ, והוסיף עוד לומר וכמה עונשין שבזה כלל כל התו"כ [התורה כולה] שעל הכל יש כמה עונשין יותר בא"י מבחו"ל.²⁰

¹⁵ מקורות רבים על שיטת ר' חיים הכהן, תומכים ומתנגדים, ראה אביעזר רביצקי, **חירות על הלוחות**, קולות אחרים של המחשבה הדתית, תל אביב תשנ"ט, (להלן: רביצקי, חירות על הלוחות) עמ' 32-38, ובהערות שם.

¹⁶ הרבי מביא לדוגמא את הבי"ח, מהרש"א, מהרש"ל, גר"א, אשר כולם הגיהו את דברי הגמרא והתוספות ולא עלה על דעתם לפקפק במקורות דבריו של ר' חיים. עיין ויאל משה עמ' רסד.

¹⁷ ראה את רשימת החולקים והמקורות שם, שם.

¹⁸ ראה הערה 37.

¹⁹ עליהם נרחיב בהמשך הפרק.

²⁰ ויאל משה, עמ' רסו.

אמור מעתה: שיטתו של הרבי בדבר הרמה הרוחנית של יושבי ארץ ישראל מצאה לעצמה ביסוס הלכתי בדברי ר' חיים, ואינה עוד בגדרי מידת חסידות אלא אזהרה הלכתית המחייבת כל אחד ואחד.

אולם זאת ועוד: הרבי טוען כי כל הדיונים ההלכתיים שעסק בהם, והמובאות השונות שהביא, מתייחסים למצב בו ארץ ישראל נמצאת בסטטוס "נייטרלי", כלומר כפי שהיה במשך כל הדורות- עם ישראל בגלות, וארץ ישראל בקדושתה עומדת. אולם כעת, בימינו, המצב שונה לחלוטין; אין להביא ראיות מדברי הפוסקים שדיברו על עליה לארץ וישיבה בה, מכיוון שהם דיברו טרם התפשט נגע הציונות, (כלשונו של הרבי) בארץ, וודאי שדעתם היתה משתנה נוכח הנסיבות החדשות²¹. יתכן ובמצב זה כולם יודו לדברי ר' חיים, השולל עליה לארץ בזמן הזה, נוכח התגברות כוחו של השטן בארץ הקודש: "אשר כל דבריהם היה טרם התפשטות נגע הציונות הטמאה ומטמאה בהצלחת מעשה שטן... שבשום אופן אין לדמות זמנינו זה בא"י... לדורות הקודמים שהיה א"י בקדושה ובטהרה."²² בכך עוקר הרבי את העוקץ מהדיון ההלכתי, והופך אותו לכמעט לא רלוונטי, מכיוון שעקב השתנות הנסיבות גם המסקנות תשתנינה.

12.3 קדושתה של הארץ כגורם הממתן את ההתישבות בה.

בתפיסתו את הארץ כמקום בעל "סיכון רוחני", הולך הרבי אחרי הרבי ממונקטש, ר' אליעזר שפירא. הרבי ממונקטש הניח את היסודות הרעיוניים לכך בחיבורו ההלכתי "מנחת אלעזר", וכן בספרים שונים²³. לפי דעת הרבי ממונקטש מצות ישוב ארץ ישראל הנה "הלכתא למשיחא", ואין היא דבר ששייך לדורנו וזמננו. יצויין, כי כהרגלו, הרבי אינו מנסה להיות חדשן ומקורי אלא להיפך- כל מה שהוא אומר כבר נכתב לפני כן, על ידי מחברים שונים ובהקשרים שונים. הרבי מרבה לצטט מקורות עליהם הוא מבסס את שיטתו, כדי להראות שבדבריו אין חדש, אלא הוא ממשיך את הקו של הדורות שקדמו לו. את הרבי ממונקטש, למרות זאת, אינו מצטט בגלוי, למרות שכפי שנראה להלן נראים בבירור עקבותיו של זה האחרון בהשקפתו של הרבי. על פי

²¹ נזכיר, כי מגד הרב טייכטל טען שדעתם של המתנגדים לעליה והתישבות היתה משתנית בעקבות השואה.

²² שם, עמ' שמח.

²³ למשל בספרים תיקון עולם, אות חיים ושלוש, ועוד.

רביצקי²⁴, הדבר נבע ממחלוקות וסכסוכים בין השניים בשאלות של חלוקת אזורי סמכות רבנית בסוף שנות העשרים. מכל מקום הרבי מרבה לצטט מקורות שונים אחרים המסייעים לו. הרבי מדגיש חוזר והדגש את חשיבותה של ארץ ישראל וקדושתה המופלגת, את מעלת ושבח אלו הגרים בה, לכל יטעה מי שהוא בהנחה שאם אין מצווה לישב בארץ בזמננו הדבר פוגם כי הוא זה בקדושתה, אלא להיפך- המישור ההלכתי נפרד לגמרי מהמישור הרוחני, המטאפיזי.

כבר המהר"ם מרוטנברג, במאה ה-12, הדגיש את קדושתה של ארץ ישראל לא כגורם מדרבן כי אם כגורם ממתן, האמור לעורר מחשבה ושיקול דעת בקרב החפץ לעלות לארץ ולישב בה. זלזול במצוות ועשית עבירות הנם קשים ביותר בארץ ישראל, נחלת ה'; אין הדבר דומה למי שעושה עבירות בנחלת גויים:

ובלבד שיהיה פרוש שם מכאן והלאה ויקיים כל מצוות הנוהגות בה, שאם יחטא בה יענש יותר על העבירות שיחטא שם מבחול, כי ה' דורש אותה תמיד ועיני ה' בה והשגחתו בה תמיד. ואינו דומה המורד במלכות בפלטיין [ארמון מלך] למורד חוץ לפלטיין, והינו "ארץ אוכלת יושביה וכו'" ואותם שהולכים לשם ורוצים לנהוג קלות ראש ובפחזותם להתקוטט שם, קורא אני עליהם "ותבואו ותטמאו את ארצו", וימי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי" אבל מי שהולך לשם שמים ומתנהג בה בקדושה ובטהרה אין קץ לשכרו.²⁵

דברים אלו צוטטו מסי פעמים בכתבי הרבי ממונקטש²⁶, וגם הרבי מרבה להביאם²⁷. אולם הרבי מוסיף עוד ומחדד את הדברים. יתכן, אומר הרבי, כי דברי המהר"ם נאמרו מכיוון שלפי שיטתו אין מצוות ישוב ארץ ישראל נוהגת בזמן הזה; על כן מביא הרבי דברים דומים מדברי ר' אליעזר אזיכרי, בעל ספר חרדים, התומך בשיטת הרמב"ן שמצוות ישוב איי נוהגת בזמן הזה, ואף על פי כן הזהיר את אלו הבאים לארץ ישראל ואין שמים על לב כי הם בהיכל המלך ומורדים ופושעים ומרבים במשתאות של סעודת מריעות ומרזחים עליהם הכתוב אומר ותבואו ותטמאו את ארצו...²⁸ אם כן- הדבר מחזק את השקפתו של הרבי, שהרובד ההלכתי העוסק בישוב ארץ ישראל אינו תלוי ברובד המיסטי התובע את הרמה הרוחנית הגבוהה הנדרשת מהדר בארץ. דוגמא נוספת מביא הרבי מדברי השל"ה, ר' ישעיה הורוויץ, מחבר "שני לוחות הברית", שעלה בעצמו לארץ ישראל בשנת 1621. השל"ה התנגד לשיטת ר' חיים מבעלי התוספות, הגורסת כי אין מצוות

²⁴ רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 67.

²⁵ ר' מאיר מרוטנברג, שו"ת מהר"ם, ברלין תרנ"א סי' ד-טו.

²⁶ שו"ת מנחת אלעזר, בני ברק תשכ"ח, חלק ה, טו. חיים ושלום, ב, דף ס"א.

²⁷ ויאל משה, עמ' רמ, עמ' שנד.

כי אין מצוות ישוב הארץ נוהגת כעת מחמת המכשולים העלולים לבוא על הדר בה, וכתב כי היא הנותנת- 'ועי'ז נאמר צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם דוודאי מי שגר בא"י ואינו מקיים מה שמחויב לקיים אז הוא פושע, אבל המקדש עצמו ומקיים מה שמחוייב אז אשריו'.²⁹ כלומר: יש אפשרות לחיות בארץ, והקושי הרחני הנו אתגר, שניתן וצריך לעמוד בו.

ברם, בביטוי שהובא במהר"ם ביחס לארץ ישראל, "פלטין של מלך", השתמשו גם אנשי "אגודת ישראל", שהרבי מרבה לבקרים³⁰, ברצונם לעודד אנשים לעלות לארץ ישראל. הם כתבו כי יש לעלות לארץ הקודש שכן היא פלטין של מלך; בכך השתמשו בביטוי כגורם שאמור לעודד עלית אנשים לארץ ישראל, בכך שיהיו בארמונו של המלך- הקב"ה. על כך יוצא קצפו של הרבי: כיצד מעזים אנשי ה"אגודה" לפרסם קריאה כללית לעליה! הרי אדרבה, עצם היותה של ארץ ישראל פלטין של מלך צריך להיות גורם ממתן, שאמור למנוע מסתם אנשים שאינם בדרגה המתאימה, וודאי מעוברי עבירה, לבוא לארץ הקודש! הרי אם הארץ היא ארמונו של מלך, איך אפשר לבוא אל ארמונו המלך בלבוש לא הולם! כלומר, בעוונות וחטאים! הרבי יוצא חוצץ נגד קריאה זו³¹, ונגד העובדה שלא סייגו את דבריהם לאנשים המתאימים בלבד. וזאת, מלבד הבעיה של עליה המונית לארץ הנוגדת את גישת שלושת השבועות אותה מביא הרבי, ואת כך שלפי דעתו יש הכרח לישיבת יהודים בגולה עד ביאת המשיח³².

הקוטביות של הישיבה בארץ מתבטאת גם בדברי שבח שנאמרו על ישיבת ארץ ישראל, כמו שמופיע במדרש ספרי: 'שקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות'³³. ההסבר למדרש הוא, לפי דברי הרבי, דו סטרי. מכיוון שקיום התורה והמצוות בארץ ישראל חשוב יותר מאשר קיומם בגלות; אם כן, רק מי ששומר תורה ומצוות אצלו שקולה ישיבת הארץ כנגד שאר המצוות. כפי שטוען להלן:

אבל מי שהוא ח"ו [חס ושלום] בעל עבירה אצלו הוא בהיפך, דלגביו שקולה ארץ ישראל ככל עבירות שבתורה ר"ל [רחמנה ליצלקן] דחדא טעמא הוא, דכמו שמרוויח ע"י ישיבתו בא"י בכל המצוות שעושה כמו כן הוא מפסיד ע"י ישיבתו בא"י בכל העבירות שעושה דחמורים יותר... וככה הוא ממש

²⁸ ר' אליעזר אזיכרי, ספר חרדים, דף סי' ע"ב.
²⁹ ר' ישעיה הורוויץ, שני לוחות הברית, ורשה תרכ"ג, שער האותיות אות ק'. ועיין "אלבויס", "תורת ארץ ישראל בישני לוחות הברית לר' ישעיה הורוויץ", בתוך: רביצקי, ארץ ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, עמ' 94-112.
³⁰ עיין בפרק המדבר על "היחס לדתיים ולאגודת ישראל"
³¹ ויאל משה עמי שנד
³² כפי שהרחבנו על כך בפרק על הגלות.
³³ ספרי דברים, פסקה פ'.

בישיבת אי"י ישראל דבסתם בני אדם הוא קרוב להפסד מלשכר, אבל צדיק אשרי חלקו של מי שזוכה לעבוד השי"ת בעיר ה' שמה ואין קץ למתן שכרו.³⁴

אם כן, האיום לחיים בארץ הוא גדול, ומפאת הסיכונים הרוחניים צריך שיקול דעת רב, שכן "בסתם בני אדם הוא קרוב להפסד משכר". ומי יוכל להעיד על עצמו כי הוא מאותם צדיקים גמורים העובדים את ה' בטהרה בארץ הקודש?

12.4 שיקולים חומריים להסתייגות מעליה לא"י

יתירה מזאת, מכיוון שהאיום כה גדול, אף שיקולים אחרים - שנראים טפלים במבט ראשון, כגון פרנסה וצרכי קיום בסיסיים בארץ ישראל - אף הם הופכים להיות משמעותיים. מי שפרנסתו אינה מובטחת בארץ ישראל, יתכן ומוטב שלא יעלה לשם; מכיוון שהוא מעמיד אותו ואת משפחתו בניסיון קשה³⁵. אף מי שעולה לארץ ישראל ומתכוון להתפרנס מן הצדקה - לא טוב הוא עושה, שכן עדיף לגור בחוץ לארץ ולהתפרנס מיגיע כפיו מאשר לגור בארץ ישראל ולהתפרנס מן הצדקה. גם מי שעולה לארץ, ועל ידי זה מניח מצווה אחרת שעסק בה בחו"ל - כגון לימוד תורה - ולא יוכל להמשיך וללמוד בארץ, מוטב כי ישאר בחוץ לארץ³⁶. ברור כי סייגים מעין אלו יכולים לבוא רק אחרי שברור הסיכון הרב - לחיים הרוחניים - הקיים בארץ ישראל. שאם לא כן, יכולה תמיד התשוקה של מצוות ישוב ארץ ישראל לעמוד מנגד. ואולם סייגים אלו מעכבים אנשים רבים מלעלות, שכן אף אותם צדיקים המוכנים לאתגר הרוחני שמעמידה בפניהם ארץ הקודש יצטרכו לשקול - בעודם בחוץ לארץ - האם יוכלו לפרנס את משפחתם, האם לא יצטרכו להתפרנס מן הצדקה, האם אינם מפסידים מצווה כל שהיא בכך שעולים, וממילא מצטמצמות האפשרויות לעליה.

12.5 חיים טבעיים בארץ הקודש

גם לגבי אופי החיים בארץ ישראל מתייחס הרבי. בארץ הקודש דרושים חיים של קדושה, ומפאת הרבדים הרוחניים של ארץ ישראל אין הרבי מעודד עבודת אדמה, ועבודה חומרית בכלל, בארץ הקודש³⁷. שומה על מי שעולה לעסוק בתורה ובמצוות בלבד; כל עבודה חומרית מחזקת את חומריותה של הארץ. לעומת הרב טייכטל, שהעלה את עבודת האדמה לגבהים שמימיים ולמעלות רחניות, הרב לא מעודד עבודה גשמית. גם בדברים אלו הוא הולך אחרי האדמו"ר ממונקטש,

³⁴ ויואל משה עמי רלח.

³⁵ ויואל משה, עמי רמג, על פי דברי ה"מעיל צדקה", סימן כ"ו. שם, עמי רנו.

³⁶ ויואל משה עמי שז, על פי דברי שו"ת בית שלמה יו"ד חלק ב סימן צד.

שרצה למנוע כל עבודת אדמה בארץ, ובכלל- כל התמסרות לענינים גשמיים. כדברי האדמו"ר ממונקטש: 'כי הנוסעים לארץ הקודש שלא על מנת לעסוק בתורה ועבודה'³⁸, רק בענינים עולמיים, הרי זה כמושב לצים שם במקום הקודש. ועוד: 'ערו ערו עד היסוד בה בעבודת הרשי האדמה והקאלאניע'³⁹ שם, שזהו נגד התורה הקדושה, כי אנו אין לנו אלא ללכת בעקבי אבותינו ורבותינו הקדמונים... ולהחזיק בארץ הקודש היושבים על התורה והעבודה ותורתם אומנותם'⁴⁰. הרבי מסאטמר הולך באותו קו בדיוק, ומדגיש אף הוא שרובם של גדולי ישראל לא תמכו ברעיון ישוב פיזי של ארץ ישראל. אף אותם שעודדו משלוח כספים ליושבי הארץ היה זה רק לאלו שלמדו תורה, ולא לעובדי האדמה'⁴¹. יתר על כן: אלו שתומכים כספית בלומדי תורה בארץ ישראל מקיימים אף הם את מצוות ישוב ארץ ישראל, בעודם בגולה! זאת מכיוון שיש להם חלק בלימוד תורה בארץ ישראל: 'והיה זה ברור בכל הדורות שבמה ששולחים מעות לא"י שיעסקו שמה בתורה מקיימים כולם מצוות ישוב הארץ'⁴². ישנו גם סיכון בעבודת אדמה בארץ: סיכון רוחני, כמובן. וזאת מכיוון שעבודת האדמה כרוכה במצוות רבות התלויות בארץ, כגון שביעית, טבל, עורלה, ומעשרות; אם לא מקיימים אותן כראוי הרי שהנוק מרובה על התועלת. זהו חידוש של ממש; שכן דווקא עבודת אדמה תוך קיום מצוותיה נראית כאידיאל הלכתי עליון'⁴³. אולם לפי דברי הרבי, הדברים אינם מעשיים- תרתי משמע: 'והעיד הניסיון כי נהפוך הוא שבעו"ה [בעוונותינו הרבים] ע"י שנתרבו שמה העובדי אדמה נתרבו העלובות ר"ל [רחמנה ליצלן] לארץ בחללם את השמיטות ובעוברים על שאר מצוות התלויות בארץ ומאריכים את הגלות בעו"ה...'⁴⁴.

הסכנה מקיום שגוי, או מאי-קיום המצוות התלויות בארץ, הופכת לגורם ממתי. ועוד: ישוב פיסי, עבודת אדמה והקמת ישובים הם סיכון גם מצד "שלושת השבועות", שכן הם מכשירים את הקרקע להקמת ממשל עצמי=מדינה- בשלב יותר מאוחר. גם אותם מתיישבים ראשונים, מסביר הרבי, שכונתם היתה אכן לשם שמים, לא התכוונו לעבור על השבועות אלא רק לעבוד את האדמה. אולם כבר באותו הזמן נשמעה ביקורת על מעשה ההתישבות ועבודת האדמה מפיהם של כמה מגדולי ישראל- שחששו מפחד השבועות, כלומר שבשלב מאוחר יותר ישמשו המושבות בסיס למרידה באומות. לאחר מכן, אומר הרבי,

³⁷ הדבר מעניין במיוחד שכן כפי שהבאנו לעיל, בפרק על הרבי מסאטמר, הרבי הדריך את חסידיו בוויילאמסבורג לעבוד לפרנסתם, וללמוד תורה בשעות הבוקר המוקדמות ובשעות הלילה.
³⁸ הכוונה לעבודת ה'.
³⁹ מושבות.
⁴⁰ שער יששכר, ב, שעג.
⁴¹ ויאל משה, עמ' שיג.
⁴² שם.
⁴³ עיין שו"ת אבני נזר, סימן תני"ד.
⁴⁴

כאשר נולד בפרהסיה הרעיון לעשות המדינה ע"י הטמא הידוע⁴⁵ בשנת תרנ"ו, איגלאי מילתא למפרע כי ירדו הצדיקים לסוף דעתם שירצו לעשות מדינה. והיה כל זה מעשה שטן שהיה להם חיזוק רב להענין במה שנתרבו עובדי אדמה, גם נתרבו בזה קלי דעת ורשעים גמורים בא"י... ועכ"פ עיקר ישוב א"י הוא להרבות שמה בתורה ומצות.⁴⁶

צדקו, אומר הרבי, אותם שהתנגדו למושבות ולעבודת האדמה בארץ ישראל. הדבר הביא רק נזק, בדחיקת הקץ ומרי באומות, וסייע- בשלבים מאוחרים יותר- להקמת המדינה החילונית וביסוסה.

12.6 מאבקי הקדושה והטומאה בארץ ישראל

כהמשך לתפיסה הדמונית אותה מציג הרבי, יש להדגיש את הטומאה, השוכנת לדעתו בארץ הקודש. לא הטומאה שתחול מחמת עבירות של הדריס בה, אותה הצגנו מקודם; אלא טומאה של כוחות הרוע, המקננים בארץ ישראל ובירושלים. ההסבר לנוכחותה של טומאה זו, הוא שמחמת קדושתה של הארץ מתחוללת בה מלחמה בין כוחות הקדושה לכוחות הטומאה, המתגברים ביותר ככל שכוחות הקדושה מתגברים אף הם. כוחות הטומאה אינם רוצים להיכנע; ודווקא במקום קדוש, הם מתעוררים יותר. בקרב ענקים זה, ישנו סיכון לדר בארץ לבל יתפס לכוחות הטומאה הללו ויושפע מהם. גם דברים אלו הופיעו בצורה חדה ביותר בכתבי האדמו"ר ממונקטש, שכתב על גודל הניסיון של הדר בארץ- מחמת המאבק הנ"ל:

ועל זה ביקש אברהם אבינו "אשר לא תיקח אשה מבנות הכנעני", שלא יפלו חס ושלום ההשפעות למקום הכנעני בפאלעסטינה... כי רק אנכי לבדי אוכל להילחם עמם להכניעם לגמרי, אבל לבני איני רוצה בזה, כי להם סכנה ממש הנסיעה לשם.⁴⁷

⁴⁴ ויואל משה, עמי שיג.

⁴⁵ כוונתו להרצל.

⁴⁶ שם, עמי שיד. ההדגשה שלי, ר.ק.

⁴⁷ ר' אליעזר שפירא, סדר שנה האחרונה, ה', עמי פ.

ויותר מזה בזמנים האלו, שישנה התעוררות ציונית בארץ הקודש, והעליה לשם אינה "לשמה", הסכנה של כוחות אלו אף מתגברת: "והנה עינינו רואות עד היכן הדברים מגיעים בימינו אלה, שיש שם בא"י השראת הטומאה והקליפות, אשר על כן הניסיונות ביותר וסכנה גדולה להיות שם."⁴⁸ לפי רביצקי⁴⁹, תפיסתו זו של האדמו"ר ממונקטש מותנה מעט ע"י הרבי מסאטמר, שעיקר התנגדותו היתה למעשה הציונות וההתישבות עצמו. אולם גם הרבי השתמש בביטויים דומים, חריפים לא פחות בדברו על כוחות הטומאה המקננים בארץ הקודש, ועל כוחו של השטן בירושלים דווקא. לפי תפיסה זו, חברו השניים. כוחו של השטן הצליח להשפיע על הציונים, ואף על הדתיים שחברו להם, ולשבש את דעתם בכוחו הרב. רק כך ניתן להסביר, אומר הרבי, מדוע דווקא בארץ הקודש, הובאו "אלפי אלפים וריבי רבבות מילדי בני"י הכשרים הובאו ביד חזקה לחינוך של מינות וכפירה... לא נעשתה התועבה הזאת כ"א בארץ הקודש"⁵⁰. רק כך, טוען הרב, ניתן להסביר את כל החוקים הנוגדים את התורה היוצאים מירושלים דווקא. ומכיוון שכוחה של ירושלים רב ועצום, והמאבקים בה כ"כ גדולים, ניתן להסביר את ההשפעה הכלל עולמית למעשים, חוקים ותקנות שיוצאים מירושלים. בדרך כלל, טוען הרבי, ההשפעה של חו"ל על ארץ ישראל רבה יותר; מסיבה פשוטה, כמותית: "כי חו"ל הוא הרבה יותר שכל העולם כולו הוא בכלל חו"ל"⁵¹. אולם כשכוחות הטומאה מתגברים בירושלים הרי שהשפעתם חוצה גבולות ומשפיעה על כל העולם כולו. ובפרט כשכוחות הטומאה מתעטפים באיצטלה של קדושה, וטוענים שכל מה שעושים הוא בעצם לשם שמים, ומתוך מצווה, זהו המצב החמור ביותר:

וזה קשה יותר מן החטא מה שאומרים עליו שהוא בקודש יעיי"ש [יעוין שם. כוונתו ל"נעם מגדים", אשר הוא דן בדבריו], ולכן בעת שהצליח מעשי שטן הבוחר בירושלים להתגבר שמה כ"כ ביסודות המינות והכפירה ר"ל באופן נורא הוא משפיע משם על כל העולם כולו וכביר מצאה ידו החזקה של השטן שם במקום הקודש"⁵².

משום כך, שומה על כל מי שרוצה לעלות ולדור בארץ ישראל, לבדוק את עצמו היטב. אף אם הוא חש כמיהה עזה לגור בארץ, יתכן שהדבר בא מאותם כוחות טומאה המנסים לפתות אותו. נזכיר: בדיוק כך טען הרב טייכטל על הנשארם בגלות, שמצטדקים אידיאולוגית, אך

⁴⁸ שם. ההדגשות שלי, ר.ק.

⁴⁹ רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 74.

⁵⁰ ויאל משה, עמ' שסב.

⁵¹ שם, שם.

⁵² שם, שם.

למעשה הם מושפעים מ"נגיעות". בפרט אם אותה כמיהה חלה בעקבות השפעה ציונית כל שהיא, מאוד יתכן כי הדברים חדרו ללבו אף בלי ידיעתו וזו היא הסיבה לרצון ולהשתוקקות לארץ ישראל. כך ניתן להסביר את העובדה שישנם אנשים שעל פניו הם אינם ציונים, אולם היצר הרע מתעטף בקדושה-קדושת ארץ ישראל, ולכן הם רוצים לעלות לארץ בחושבם שהם עושים מעשה מצווה, אולם כך היצר הרע בעצם מנצח בקרב זה. העצה לדעת מהו מקור התשוקה, אם חיובי הוא או שלילי, היא לבחון האם גם בתחומים אחרים של תורה ומצוות יש להם התעוררות חיובית. אם לא, יתכן כי ההשפעה דווקא לכיוון מצווה מסוימת- במקרה זה ישוב ארץ ישראל- באה מכיוון היצר הרע, ולא ממקור חיובי.⁵³

לסיכום גישתו של הרבי כלפי ארץ ישראל:

הרבי מדגיש את קדושתה של ארץ ישראל פעמים רבות; אולם דא עקא, קדושה זו מחייבת את הדריס בה ברוחניות ופרישות מופלגים. כך היה תמיד, אולם מאז הציונות והקמת המדינה על אחת כמה וכמה. על כן מסקנתו היא כי אין לחייב עליה בזמן הזה לארץ ישראל (נדאי לא של הכלל, מצד "עליה בחומה", אלא אף עליה פרטית). העולה צריך לבדוק מהם מניעיו (הרוחניים, ואם אין הוא מושפע בהשפעות זרות), האם יוכל לדור שלא ב"מקום רשעים"⁵⁴, מה תהיה הכנסתו בארץ, והאם לא מפסיד מצות חשובות שעוסק בקיומן בחו"ל. כמו כן מי ששולח כספים ללומדי תורה בארץ ישראל מקיים גם כן את מצוות ישוב ארץ ישראל בעודו בגלות. ועוד: מי שאינו מתנהג כשורה בארץ הקודש, יש מצווה להשתדל שיעזוב את הארץ ויצא לחו"ל, על מנת לא לפגוע בקדושתה של הארץ. את טיעונו ביסס הרבי במקורות שונים, ובסופו של הדיון אף מצא להם תוקף הלכתי על פי פרשנותו את שיטת רבנו חיים.

בכך תקף הרבי את טענותיהם של אלו המבקשים למצוא במצוות ישוב ארץ ישראל הצדקה לציונות, לעליה המונית, ולהקמת שלטון עצמאי בארץ ישראל, וענה- במישרין או בעקיפין- לדבריו של ר' יששכר שלמה טייכטהל בספרו "אם הבנים שמחה", שקרא לכל הנ"ל- מצווה.

⁵³ ויאל משה, עמי' שג. את העצה מביא הרבי מהספר "אגרא דכלה", פרשת קרח.
⁵⁴ שם, עמי' שמח.

פרק יג': ציונים, ציונות, ומדינת ישראל על פי "ויואל משה"

13.1 אשמת הציונים בשואה

כבר בתחילת הספר, הביא המחבר כי "חרון האף הגדול", כלומר השואה, קרתה באשמת הציונים, שכן הם עברו על השבועות, ובכך גרמו לכעס גדול בשמים. בהתייחסות לשואה כותב הרב בגוף הספר(עמ' קכב) כי 'על ידי הכתות האלו שמשכו לב העם ועברו על השבועה של דחיקת הקץ ליקח מלוכה וחירות קודם הזמן נהרגו ר"ל [רחמנא ליצלן] ששה מליונים מישראל' אולם יתירה מזאת; המחבר מאשים את הציונים לא רק באחריות רוחנית לשואה, אלא אף בצדדים מעשיים: 'שעשו פעולות פליליות להביא את כל הרעה, בחושבם שאחרי זה יהיה להם קל יותר להשיג מטרתם של מלוכה וממשלה וקיוו להיבנות מחורבן עמנו¹. ובנוסף לכך: 'יש בירורים אמיתיים על כמה פעולות אכזריות שעשו בזה... ובמדינת אונגארן [=הונגריה] נתברר קצת מן הפעולות גם במשפט שהתנהל בא"י בזה'² כוונת הרבי למשפט קסטנר, (אגב, כפי שצינו בפרק על הרבי, הוא עצמו נמלט ברכבת קסטנר) בו נשמעו עדויות שונות על כך שמנהיגי הישוב בארץ ידעו מהמתחולל באירופה, ולא עשו די בענין.³

בספרון שנדפס לאחר מלחמת ששת הימים, בשם "על הגאולה ועל התמורה", טוען הרבי שהכרתו של וייצמן ב-1939 בקונגרס הציוני ה-21 בז'נבה, לפיה העם היהודי יעמוד לצידם של בריטניה ובעלות בריתה במלחמה נגד גרמניה.⁴ הכרזה זו, לפי הרבי, עוררה את זעמו של הצורר:

וידוע מה שהסבו ראשי הציונים לעם ישראל בתחילת שלטון הצורר הארור
הגרמני ימ"ש שהכריזו מלחמה נגדו בשם כל ישראל...ובצעדם המסוכן הזה
עוררו עוד יותר על ישראל... עד שגרמו לאבדון הנורא וכל תולדות ימי

¹ ויואל משה, עמ' ז

² שם, שם.

³ ראה: פוקס, האדמו"ר מסאטמר, עמ' 112-114; ש.ב. בית צבי, **הציונות המוסט אוגנדיית במשבר השואה**, ת"א תשל"ז, עמ' 110. עוד על האשמות מעין אלו: M. Fridman, *The Haredim And The Holocaust*, Jerusalem 1990, pp. 86-105 דינה פורת, " שותפיו של עמלק", האשמות החרדים בארץ בשנות ה-80 כלפי הציונות בתקופת השואה, **הציונות** יט, תשנ"ה, 295-325.

⁴ ראה הציונות הפוסט אוגנדיית במשבר השואה, עמ' 37.

הציונות מאז התייסדותם היא שרשרת אחת ארוכה של הפקרת דם ישראל כנודע⁵

הרבי מפנה את חיציו באופן ישיר לציונות ומנהיגיה, וטוען כי התנהגותם חסרת האחריות כלפי כלל העם היהודי גרמה להחמרה באנטישמיות ובסופו של דבר לחורבן הגדול.

13.2 ארץ ישראל כמפלט יחיד לבעיה היהודית!

מאז הקונגרסים הציוניים, נשמעת הטענה כי המקלט היחיד ליהודי הנו ארץ ישראל. מקום המפלט האולטימטיבי, שבו-ורק בו- יסתיים מסע הנדודים האין סופי של היהודי. המחבר קורא תגר על הנחה זו, באופן עקרוני; אולם כחלק ממסע האשמותיו, טוען כי הציונים מנסים ליצור מצב כזה במכוון. הם אחראים לכך כי "נסגרו שערי המדינות", ויהודים "נדחפו" לארץ ישראל. (סימן קי"א) כל מי שפתח אופציה להגירה למקום אחר מלבד ארץ ישראל מכונה ע"י הציונים "שונא ארץ ישראל", וכך הם מנסים ליצור מצב של זרימה מתמדת לכיוון הארץ. הרבי טוען כי מנהיגי הציונות פעלו בקרב מנהיגי שאר הארצות, בהן שהו יהודים, שיגרשו אותם, וזאת על מנת להגדיל את מספרם של העולים לארץ.⁶ המחבר מציג מעין קונספירציה בין מנהיגי ארץ ישראל למנהיגי העולם. ע"פ הנחה זו, משפיעים מנהיגי ארץ ישראל על מנהיגי העמים לבל יאפשרו ליהודים להגר למקומות אחרים מלבד ארץ ישראל. יופועלים אצלם שלא ליתן מקום פליטה לישראל בשום מדינה. (שם)

גם היהודים מארצות המזרח, לפי השקפת המחבר, ישבו תמיד בשקט ובשלוה, עד שהציונים נכנסו לתמונה: יוגם הציונים בעצמם סייעו לזה בתחבולות להרבות את הרדיפות עד שיהיו מוכרחים לעלות לארץ ישראל בעירום ובחוסר כל, והם התפארו אחר כך למצילים, ונהפוך הוא – שהם עשו כל החורבנות בהתחלה.⁷

גם מצב זה הוא בעוונותינו, לא רק רוחנית אלא גם מעשית. המחבר מצטט את הרמב"ן בפירושו לתורה, על הפסוק 'והיה המחנה הנוטר לפליטה'⁸, המתאר את הטקטיקה בה נקט יעקב אבינו לפני המפגש עם עשיו אחיו, בו מסביר הרמב"ן את הפסוק שלא על פי הפשט. על פי הסבר

⁵ הרב י. טייטלבוים, על הגאולה ועל התמורה, ברוקלין תשכ"ו, עמ' פח.

⁶ שם, עמ' קכג.

⁷ ויואל משה, עמ' קכג-קכה

הרמב"ן כוונת הפסוק היא לצאצאיו של יעקב, אשר נמצאים במאבק תמידי עם צאצאיו של עשיו. הם אלו שיהיו לפליטה. וכותב הרמב"ן: 'גם זה ירמוז שלא יגזרו עלינו בני עשיו למחות את שמנו, אבל יעשו רעות עם קצתנו בקצת הארצות שלהם, מלך אחד גוזר בארצו על ממונינו או על גופינו ומלך אחר מרחם במקומו ומציל הפליטים...'⁹

היוצא מדברי הרמב"ן, שתמיד ישנה חלופה של גלות אחת באחרת. כשנראה שאין מוצא במקום אחד, מופיע הפתרון במקום אחר. הרבי מסתמך על דברים אלו וכותב:

וכל הרואה בספרי כותבי הדורות רואה שכן היה מעולם, וברור שגם אלינו היתה מגיעה הברכה הזאת, אלא שהרשעים הללו עמדו לקלקלה בכל העולם ולא רצו (אלא) רק מדינה ולא הצלה...¹⁰

"ברכה" זו, כפי שקורא לה המחבר, של נדודים מגלות לגלות, נמנעה מאתנו בגלל אותה תאוה למדינה, שבאה על חשבון ההצלה. אשר על כן אין יהודים מוצאים מנוח בשום מקום אחר לבד מארץ ישראל.

טענה נוספת אותה הוא מעלה בהתייחס לתקופת המנדט הבריטי היא חסימת שערי הארץ בידי האנגלים. (חוקי הספר הלבן). כל החסימה הזו והגבלת העליה היתה גם כן באשמת הציונים, מכיוון שהם רצו להקים מדינה ולהרבות את האוכלוסיה היהודית בא"י, ולכן חסמו האנגלים את שערי הארץ כתגובת נגד. אם כן אשמת הפליטים שלא מצאו מנוח לכף רגלם אינה רובצת על כתפי האנגלים, אליבא דהמחבר, אלא על כתפי הציונים; וכל מי שזוכר השתלשלות העניינים יודע בבירור שלולא הציונים ברעיונם הטמא ליקח ממשלה היו שערי הארץ פתוחים והיו ניצולים שמה מספר גדול מישראל עד אין שיעור וערך, ואך המה היו בעוכרינו.¹¹ יתירה מזאת, הרבי טוען כי תופעה זו עוד קדמה לשלטון הבריטי והופיעה גם בזמן השלטון העות'ומני.¹²

גם אלו אשר הגיעו, בסופו של דבר, היו אותם ש"התאימו" לציונים. מסי הרשיונות (סרטיפיקטים) היה מוגבל, והבקרה היתה בידי ההסתדרות הציונית; כך שהם ע"פ שיקוליהם קבעו מי יעלה ומי לא: 'הם עצמם לא רצו ליתן רשיון אלא למי שהולך בדרכיהם ומחזיק בשיטתם שיטת הציונות המינות והכפירה ר"ל'.¹³ האשמה נוספת אותה מעלה הרבי היא 'העברה על דת

⁸ בראשית לב, ט"ו.

⁹ הרמב"ן בפירושו לתורה, שם.

¹⁰ ויאל משה, שם.

¹¹ סימן קי"א עמ' קכ"ד

¹² שם

¹³ שם

והמשכה לאפיקורסות¹⁴. ע"פ טענות הרבי¹⁵, הרעיון העומד מאחורי העלאתם של יהודי התפוצות לארץ ישראל הוא 'להעביר אותם על דתם'. הוא מדגים זאת במה שקרה ליהודי הונגריה, כאשר הגיעו לוינה בעירום ובחוסר כל, אגודת ישראל והציונים חברו יחד על מנת לשכנע אותם לעלות לארץ. הרבי טוען כי למרות שידעו כי אין מקומות דיור ופרנסה ניסו לשלוח אותם לישראל. אותם שעלו, טוען המחבר, 'נטמעו בין האפיקורסים ונהפכו להיות כמותם'. הציונים הובילו אותם 'למקומות החופשים שאין שם אלא מינות וכפירה ואכילת נוי"ט [=נבילות וטריפות] וחילול שבת וכדומה'. את הקולר תולה המחבר בצוואר ה"אגודה" לא פחות מהציונים, שכן אלמלא מכתביהם, דרשותיהם, ודבריהם על חיבת הארץ לא היו כל כך הרבה אנשים נופלים בפח הציוני¹⁶. כך, גם בדברים שנראים חיוביים, לכאורה, במבט ראשון, כהצלתם של יהודים והעלאתם לארץ ישראל, רואה הרבי קונספירציה על מנת להעביר יהודים על דתם. המטרה של הציונים ושותפיהם מ"אגודת ישראל", קרי- העלאת יהודים והתיישבות- מקדשת את כל האמצעים לכך, ואף מנצלת את המצב שנוצר כדי להשפיע השפעה דתית שלילית, עד כדי העברה על דת.

13.3 חטאים נוספים של הציונות

כהרגלו בספר, מקדים המחבר תרופה למכה. הרי ידוע שזה היה זמן סכנה; ידוע שגדרי "פיקוח נפש" הם יוצאים מן הכלל; על מנת "לעקוף" בעיות אלו כותב המחבר כי להיות בין אותם האפיקורסים אסור אף בשעת סכנה ופיקוח נפש- 'והוא ביהרג ובל יעבור, כי שאני מינות דמשכא'¹⁷ נזכיר רק כי ישנן רק שלוש עבירות בתורה הנדחות אף מפני פיקוח נפש, והן גילוי עריות, שפיכות דמים ועבודה זרה. המחבר מנסה להציג את הציונות כעוברת על כל שלוש העבירות הנדחות אף מפני פיקוח נפש, ומכאן מאבקו החריף וחסר הפשרות בציונות **למרות הנסיבות של שואה ורדיפות**.

הרבי מרחיב במיוחד על איסור עבודה זרה. לפי הכתוב בתורה, אחת המצוות הראשונות שעם ישראל מצווה לעשות עם כניסתו לארץ ישראל, הנו להשמיד את כל העבודה זרה שישנה בארץ¹⁸. משמעות הדבר היא, שעם כינון ממשל עצמי בארץ ישראל, גם כיום, ישנו חיוב הלכתי לבער את כל גילויי הע"ז בארץ; הריסת כל הכנסיות וכו'. הרבי אינו מתייחס לעובדה האם נכון הדבר או אפשרי מבחינה מדינית, אלא רק לפן ההלכתי. היוצא מדבריו הוא, שבכך שארץ ישראל

¹⁴ שם

¹⁵ סימן קמ"ד

¹⁶ שם

¹⁷ הכוונה כי מינות, אפיקורסות, משכנעת ומושכת את הלב יותר מדברים אחרים ולכן הסייג, הגדר, חייב להיות גבוה יותר ומשמעותי יותר על מנת למנוע נפילות.

¹⁸ במדבר לג, נב.

נכבשה אולם לא הושמדו בתי הע"ז, חל על הנובשים עצמם דין של עובדי עבודה זרה. יתירה מזאת; הרבי מציין כי לא רק שאין מאבדים את בתי העבודה זרה, אלא אף מתקצבים אותם מתקציבים ממשלתיים. הרבי תוקף את השם "משרד הדתות", בלשון רבים, המראה אחריות וסיוע לכל הדתות, וטוען כי בכך יש גם כן דין של עבודה זרה. "ואין שום ספק כי אף בשביל עון זה בלבד יש לאותה הממשלה דין של עבודה זרה שהוא ביהרג ובל יעבור"¹⁹. דבר זה אף הוזכר במגילת העצמאות, שמדינת ישראל תכבד את כל הדתות; לכן, מסביר הרבי, כבר מהיווסדה עומדת המדינה על יסודות המושגים על ע"ז.

אולם לא רק ע"ז יש כאן, אלא גם גילוי עריות ושפיכות דמים. ג"ע מוצא המחבר בגיוס בנות לצבא, "והם אינם שומעים בקול מורים ומלאין את הגיוס שלהם בעריות ר"ל"²⁰ אפילו במלחמת מצווה²¹, אומר המחבר, אסור לנשים להשתתף באופן פעיל בפעילות צבאית. על אחת כמה וכמה במצב רגיל²².

שפיכות דמים גם כן קיימת בהווה הציונית. כפי שהזכיר לפני כן- הציונים אשמים במותם של ששת המליונים בשואה²³, אולם יותר מזה- בגללם נהרגו רבבות אנשים אחרים. לפי דעתו, כל מי שיצא למלחמה שלא על פי דעת תורה- כלומר ללא התייעצות עם אנשי הלכה, ובמלחמה זו נהרגו אנשים- דמם בראשו. הוא ולא אחר אחראי למותם. אם כן, יוצא מכאן כי כל ההרוגים במלחמות ישראל הם באשמת הציונים, מכיוון שהם יזמו מלחמות, והובילו אנשים לקרב שלא על פי דעת חכמים. הספר נכתב שנים מעטות אחר כיבוש סיני בידי צה"ל, ובהתייחסו לכיבוש כותב המחבר כי גם מה שנראה כניסים בכיבוש זה, אינו אלא אשליה; הציונים הוליכו רבבות להריגה, ויתירה מזאת- 'ונדלדלו חמישים אלפים מישראל תושבי מצרים, שהיו יושבים שם שקטים ושלוים וביניהם גם גבירים אדירים עד אותה המלחמה'²⁴. יהדות מצרים השקטה והשלוה נאלצה לעזוב את סיר הבשר בעקבות המלחמה, וגם זאת, באשמת הציונים. בנוסף, הם הכניסו את עם ישראל כולו לסכנה:

¹⁹ ויואל משה, עמי קי-קיא.

²⁰ סימן קל"ה

²¹ מלחמה על גבולות אי"י שיש בה פיקוח נפש

²² המחבר עורך פלפל הלכתי ומנסה להוכיח כי גם מה שכתוב בגמרא כי במלחמת מצווה יוצא חתן מחדרו וכלה מחופתה, כלומר נראה כי יש מקום לפעילות צבאית של נשים, הכוונה רק לנתינת שירותים ואספקה בזמן המלחמה ולא להשתתפות ממש.

²³ סימן קל"ה עמי ק"מ

²⁴ שם

סמכו על מה שהם מקושרים עם מלכי אדירים בצירוף חרבם וזרועם נגד **הערביים החלשים**²⁵, אף שיוזעים שהשונאים העומדים בצד הערביים המה הגיבורים אשר הכל יראים מהם, אבל דרכם של מופקרים אלה להכניס הכל בסכנות עצומות עבור ספק ניצוח של כבוד ושררה וגדולה שהם²⁶ מייצגים, כאשר הבאתי מעין זה מהרמב"ן²⁷

מצד אחד אומר הרבי- בכוחם של הציונים ובשת"פ עם מעצמות הם ניצחו את ה"ערביים החלשים", (צבא מצריים של אותה תקופה!) ומצד שני הוא אומר כי זו היתה התגרות חמורה ומיותרת, על מנת להשיג "כבוד וגדולה", מכיוון שהסיכון היה רב; הערביים גם מקושרים למעצמות ולצבאות חזקים, 'המה הגיבורים אשר הכל יראים מהם'. (שם) לפי הסברו של הרבי, העובדה שבסופו של דבר היתה נסיגה הצילה את עם ישראל.

13.4 דתיים לאומיים ו"אגודת ישראל"

אחת הנקודות שהרבי חייב להתמודד איתן, היא כיצד יתכן שאנשים דתיים ובתוכם חרדים- הם שותפים להנהגה הציונית בממשלה, בכנסת, ובשאר מוסדות המדינה. הוא תוקף בעיה זו מכמה זוויות ובכמה היבטים. סוג אחד של שותפים הם הדתיים לאומיים, או "המזרחי" כפי שקורא להם הרבי. אלו שותפים מוחלטים לדרך הציונית, ואתם קל יותר להתווכח. מתחילת הדרך צעדו יחד, והם והציונים הם היינו הך. סוג שני של שותפים הם אנשי "אגודת ישראל", ה"אגודה" כפי שקורא להם הרבי. אלו הם חרדים השותפים לדרך, למרות שטוענים שאינם חלק מהמסגרת הציונית. במידה מסוימת, האחרונים- לפי דעתו- גרועים מהראשונים. הם מיוצגים בכנסת, יושבים בוועדות, מקבלים תקציבים, ("שוחד" בלשונו) והם חלק מהמערכת השלטונית במדינה. במידה מסוימת מאשים הרבי את אנשים אלו עוד יותר מאשר את הציונים עצמם, בכך שהם נותנים לציונים גיבוי בעצם השותפות איתם. אלמלא הם, טוען הרבי, היה ברור כי התורה מתנגדת לרעיון הציוני. אותם האנשים מהווים כיסוי והסוואה וממש הכשר לציונים ובכך מוזיקים יותר:

והאחרון הכביד, שעל ידי שמשותפים גם שומרי תורה ומצוות בתוך אותה המלוכה השפלה של הציונות הטמאה, רחמנא ליצלן, ועובדים איתם יחד בשירות עניי המלכה, מלבד שעוברים באותה המעשה על הרבה איסורים

²⁵ ההדגשה שלי- ר.ק.
²⁶ כינוי לשטן
²⁷ שם

נוראים שכל אחד ואחד מהם הוא ביהרג ובל יעבור, כאשר נתבאר למעלה, אבל עוד חמור יותר, שע"י השתתפותם עימהם מכשירים את מעשה הציונות, בפני כל העולם, עד שבעוונותינו הרבים נעשה כל העולם מוכשר לקבל טומאה, בחושבם התירו פרושים את הדבר.²⁸

בכל אומה ועם ישנם אנשים שאינם שומרי חוק, ואינם מקבלים את הוראות הדת וההנהגה. את זה ניתן להבין; אולם חילול ה' אינו רק בגלל העבירה, אלא בכך שהמנהיגים לא צועקים ומוכיחים את העבריינין- זהו חילול ה'. באי-הביקורת טמונה הבעיה. לכן הוא הוא, המחבר, מאותם המוכיחים בשער אשר לא מחשה וצווח על מנת למנוע את חילול ה' בעיני כל העולם. כשהעם מתנהג בצורה הנוגדת את התורה והמצוות צריכים תוכחה כדי שלא יהיה חילול ה'. הבעיה, היא כמובן, ב"אגודה", והדתיים המשתתפים ב"מלכות המינות". הם המזיקים ביותר; הם תוקפים אנשים כמוהו המתנגדים למעשיהם במסירות נפש עבור כבוד ה' והתורה. ע"י תוקפנות זו הם מחזקים עוד יותר את ידי הציונים שלא יפחדו מ"דעת תורה", כיוון שיש להם גיבוי. אותם דתיים, טוען הרבי, משנים את דברי הקב"ה והופכים אותם 'מחילול ה' לקידוש ה' ומקידוש ה' לחילול ה', כהנה וכהנה טענות שוא והבל שאין לטפל בהם ולהביאם על הכתב.²⁹ אחת הטענות הנותנות לגיטימציה לאנשי המזרחי והאגודה, אותה השמיע בזמנו הרב טייכטל, היא שהם בעצם "מתקנים מבפנים", לוחמים מתוך המערכת על מנת ליצור שינויים. רק כשווה בין שווים יוכלו לפעול ולשנות. גם טענה זו מוצאת את חיצו הביקורת של הרבי, האומר שמכיוון שהם משוחזדים- בעצם קבלת תקציבים- (גם האגודה וגם המזרחי) אין ביכולתם לתקן באמת תיקונים משמעותיים לצורך הדת. שיתוף פעולה זה אינו מוכיח את עצמו. אפילו המזרחי, שהם שותפים לדרך, ופעלו למען הציונות והמדינה יותר מכל המפלגות³⁰, בסופו של דבר, לא הצליחו לחוקק שום חוק משמעותי; נהפוך הוא- הם מסייעים לכופרים בעקירת הדת, ואפילו בנושא חוק מיהו יהודי אין בכוחם לפעול³¹. הנזק, אם כן, מרובה על התועלת; אלמלא היו יושבים יחד עם "כנסת הכופרים", ההתנגדות הבאה ממקורות חוץ פרלמנטריים היתה יותר משמעותית, בין ע"י ביקורת מהארץ ובין מחוצה לה. יותר רבנים, ראשי ישיבות ואדמוורי"ם היו נלחמים נגד קילקולי הדת אם לא היו חברי כנסת דתיים, הבולמים- בעצם נוכחותם- ביקורת כזו. נראה כי הטענה של "להשפיע מבפנים", מתוך המעגל של ההנהגה הציונית, כל כך חזקה והרבי תוקף אותה שוב ושוב. הוא טוען כי אין כאן שאלה של עוצמה כמותית או אחרת בתוך מקבלי ההחלטות. אין זה תלוי אם יהיו

²⁸ מתוך סימן ק"י

²⁹ סימן קי"ד. הם מחניפים לרשעים, ניזונים מהקופה הציבורית=משוחזדים, ועיקר הקיום שלהם בארץ הנו תלוי בקופה הציבורית. לכן אין להביא ראיה מאותם משתפי פעולה.

³⁰ סימן קט"ו

יהיו יותר חברי כנסת חרדיים או לא. עצם השותפות היא הבעייתית, ולכן כלום לא יצמח ממנה, שכן היא נעשית באיסור.

ראיה הוא מביא ממכתב של האדמו"ר מליובאביטש (הרש"ב) הנדפס בספר "אור לשרים"³² שהזהיר במכתבו לא להתחבר לציונים- אפילו כדי לתקן. אולם כל המשא ומתן, עצם ההתמודדות בכלל עם עניין של רוב ומיעוט, ה"שקלא והטריא" בלשון המחבר, לא היו אלא אז, כשהיה אולי מקום לחשוב שיתכן להשפיע. כיום השאלה כלל לא קיימת; כיום הרוב המוחלט הנו ציוני, כופר, וציבור ה"יראים" הם במיעוט שבמיעוט מול הציונים ושותפיהם. כל זאת, מלבד האיסורים הקיימים בעצם השותפות בהנהגה מעין זו, עליהם נעמוד להלן.

13.5 מממשל חילוני ושותפות עם עוברי עבירה

בהתייחסו להכרזת המדינה כתב הרבי:

ועל הכרזה זו חתם ראש האגודה, ואותה ההכרזה מתחלת בחזון הטמא הידוע שהזכירו שם שמו (אין אני רוצה להעלות שמו על הכתב) [סוגריים במקור] שהמציא בשנת תרנ"ו את הרעיון הטמא הזה של הקמת המדינה. גם שאר דברי מינות וכפירה כתובים שמה, שנלאיתי להביאם. וראש האגודה חתם על אותה ההכרזה בין נציגי המפלגות של המינים והאפיקורסים, שחתמו על דברי המינות לשמו ולזכרו של הטמא הידוע ר"ל. המתבונן יראה מזה עד היכן הדברים מגיעים, השוחד העצום של הרצון להשתתף במלכות המינות לסמות העיניים בכל אופן ואופן.³³

לפי השקפתו של הרבי מסאטמר, אותה נסביר להלן, מלבד האיסור הגדול של עבירה על שלושת השבועות העומד ביסוד הציונות והקמת המדינה, ישנם איסורים נוספים שאינם מאפשרים שום השתתפות להיות חלק מהממשל במדינת ישראל.

³¹ סימן קט"ז

³² ספר המלקט איגרות ומאמרים שנכתבו נגד הציונות ע"י הרבנים באותה תקופה. נדפס בהונגריה תר"ס.

כפי שהוצג בקטע הקודם, כבר מתחילת היווסדה המדינה מלאה דברי "מינות וכפירה", וכבר מהתחלה היו אישים דתיים אשר נטלו בה חלק.³⁴ לגבי הכרות המדינה, אותה תוקף הרבי בחריפות, מציין הרבי כי גם את שמו של הקב"ה לא רצו להזכיר אף לא ברמו, למרות שכך מקובל אצל אומות אחרות; וה"הישג" הגדול של אנשי אגודת ישראל היה ההסכמה להכניס להכרות המדינה את הביטוי "צור ישראל" המתייחס לקב"ה. נזכיר את הציטוט ממגילת העצמאות: 'מתוך בטחון בצור ישראל [ההדגשה שלי, ר.ק.] הננו חותמים בחתימת ידינו לעדות על הכרזה זו, במושב מועצת המדינה הזמנית... (מתוך מגילת העצמאות). הרבי אינו מקבל זאת כהישג, וטוען שהמילה "צור" פירושה (בקונטקסט המקראי) מקור. אם כן, לדעת אנשים שומרי תורה, "צור ישראל" הנו הקב"ה. אולם שאר האנשים שהסכימו לביטוי, מאמינים שהמקור, ה"צור", עלו נשענת המדינה הוא 'הצבא, והטמא הידוע אשר יסד מקור המינות ר"ל בשנת תרנ"ו, כאשר כתבו להדיא [במפורש] בתחילת אותה ההכרזה. על כן לדעתם הארורה המה המקור והשורש וכל ישראל ועליהם טובב השורש צור ישראל!³⁵

הרבי אינו מסתפק, אם כן, בבירור ההיבטים העקרוניים, המשיחיים, של אוטונומיה יהודית בארץ ישראל קודם ביאת המשיח, אלא מתחקה אחר העקבות לכפירה וחילוניות עליהם מושתתת, לדעתו, מדינת ישראל כבר מהיווסדה. כפי שצינו³⁶, הרבי הוא הראשון מבין המתנגדים לציונות, העומד מול מדינה ציונית, בעלת מערכת חוקים ואושיות שלטון. ומכיוון שכבר מזמן הכרזתה חברו לה שותפים ה"מכשירים את השרץ", חלקם כאלו שבעבר אף התנגדו להקמתה, נדרש הרבי להסביר מדוע אף נוכח שינויים היסטוריים גישתו העקרונית אינה משתנה - והיא אף מתחדדת יותר. הטענה של אותם האנשים היא שיש לקבל, דה פקטו, את המדינה ולשתף איתה פעולה - עד גבול מסוים. זהו יסוד של "בדיעבד", האומר שבעת, נוכח המציאות ההיסטורית, צריך לנסות ולהשיג מה שאפשר בנסיבות הקימות. אין זו כלל גישה המקבלת את המדינה לכתחילה, ודאי לא מקדשת אותה ומרוממת את משמעותה; אלא מכירה בה כעובדה קיימת.³⁷

כדי להסביר את גישתו הדטרמיניסטית, הרבי משווה זאת ל"כנופיה של עי"ז" [עבודה זרה], או מיסיונרים, שאע"פ שכבשו חלקים גדולים בעולם, ושינו את המציאות מבחינה עובדתית - התורה לא תתיר שום התחברות אתם, ושום שיתוף פעולה.

³³ ויאל משה עמי קי
³⁴ ראה בפרק המדבר על האגודה וציונות דתית.
³⁵ ויאל משה, עמי קיא.
³⁶ עיין בהקדמה

השלטון במדינת ישראל, כשלטון חילוני, מוגדר ע"י הרבי "שלטון המינים", ו"עבודה זרה". כפי שהסברנו לעיל, שלטון זה עובר, מלבד דחיקת הקץ ועבירה על השבועות, אף על עבירות נוראות אחרות, בהן אף העבירות החמורות ביותר בתורה; גילוי עריות, שפיכות דמים, ועבודה זרה. על כל עבירות אלו אדם מחויב למסור את נפשו ולא לעבור עליהן, ועל כן אין שום דרך להצדיק חבירה לשלטון כזה הפועל ברמה כזו של איסורים.

13.6 משטר פרלמנטרי

בעיה הלכתית נוספת אותה מעלה הרבי קשורה לצורת הממשל החל במדינת ישראל, ולחוקי המדינה. במדינת ישראל חל ממשל דמוקרטי, וחוקי המדינה הנם חוקים חילוניים שאינם מבוססים על חוקי התורה. ממשל דמוקרטי, מסביר הרבי, הנו טוב ל"אומות העולם", שלא קיבלו את התורה. אולם עם ישראל אינו יכול לקיים ממשל דמוקרטי. אין היהדות יכולה לקיים ממשל הבנוי על רוב ומיעוט, אלא רק על חוקי התורה. חלק מחוקים אלו אף מחייבים כפייה הדדית של קיום תורה ומצוות, שאינם קיימים בממשל המבוסס על חופש בחירה בענייני דת. ולכן: יוחלילה לישראל להשתתף או אפילו ליתן הסכמה כל דהו להנהיג בישראל חוק הדעמוקראציה [כך במקור] לכפור בתורה"ק [בתורה הקדושה].³⁸ הרבי משווה את החוק הישראלי לערכאות של עכו"ם, ועל מי שנעזר בחוקים אלו חלים דברי הפוסקים שהוא 'חירף וגידף והרים יד בתורת משה',³⁹ מכיוון שאינו דן לפי חוקי התורה. וודאי שבשימוש בחוקים אלו, אכיפתם, וחקיקתם יש לפי הרבי איסור "ערכאות".⁴⁰ מכיוון שהחוקים שמחוקקת הכנסת הנם חוקי עבודה זרה, מסיק הרבי שלמשכן הכנסת עצמו יש דין של עבודה זרה וחלים עליו כל דיני עבודה זרה, וזה לדין כנסיה, למשל, וכל הדינים החלים על איסור כניסה לכנסיה יחולו גם על הכנסת.

חשיבות מיוחדת מדגיש הרבי לאיסור הבחירות לכנסת, החל גם על הבוחר וגם על הנבחר.⁴¹ מכיוון שכל חבר כנסת הנו חלק ממערכת החקיקה, הוא הופך להיות חלק ממנה, אף כשמתנגד לה. מכיוון שעל מנת לחוקק חייבת הכנסת למנות 120 חכ"ם, כל ח"כ הוא "שותף" לכל חוק ואחראי לו אף אם בפועל הצביע נגדו, מכיוון שבלי 120 חכ"ם אי אפשר לחוקק חוקים. לשיטתו כל ח"כ עובר על כל האיסורים שהוזכרו לעיל. כשהוא נוכח בכנסת הוא שוהה בבית ע"ז;

³⁷ רביצקי, הקץ המגולה, 208-214

³⁸ ויאל משה עמי קיב

³⁹ שולחן ערוך, חלק יורה דעה, סימן כ"ו.

⁴⁰ שם, עמ' ק"ג. לפי הרבי הדבר חמור יותר כשהמוזכר ביהודים הפוסקים ומשתמשים בחוקי העכו"ם מאשר בגויים עצמם. הגויים, כחלק משבע מצוות בני נח, מצווים לקיים מערכת חוקים כל שהיא, המבוססת על היגיון. אולם לישראל אין שום בחירה בענין, וחובתם לקיים מערכת חוקים המבוססת רק על דברי התורה.

⁴¹ סיכום כל דבריו אף הודפס בספרון נפרד בשם "גחלי אש", המסכם את דבריו מהספר "ויאל משה" וספרים אחרים בדבר האיסור להשתתף בבחירות.

בשבעה שנשבע עם כניסתו לתפקיד הוא "נשבע למעשה המנצח מאוד את השי"ת ותורתו הקדושה"⁴²; ושותפותו הופכת אותו להיות חלק בלתי נפרד ממערכת השלטון.

בכך שולל הרבי כל שיתוף פעולה עם המדינה הציונית ומוסדותיה, ובפרט אלו המחוקקים.

13.7 "מעשי ניסים" או "מעשי שטן" – הצלחתם של הציונות והמדינה.

כפי שכתבנו בפרק המבוא, בניגוד לרש"ב מליובאוויטש שראה את הציונות בתור "הזיה", וכדבר שאינו יכול לבוא לעולם; ובניגוד אף לרבי ממונקטש שראה את הצהרת בלפור, (ובלשונת "צרת בעל פעור") הרי שהרבי נאלץ להתמודד עם מציאות שונה לגמרי. על פי מציאות זו מדינת ישראל קמה; הציונות מימשה את חזונה; קיבוץ גלויות מתקיים כל הזמן; מדינת ישראל אכן מהווה מקלט ליהודי הגולה; שלטון חילוני קיים במדינת ישראל; וצבא ישראל מנצח במלחמות. זאת ועוד: חלק גדול מאותם שהתנגדו לכתחילה למעשה הציוני, מקבלים את המדינה דה פקטו. וחלק אף רואים בהצלחות הנ"ל מעשי ניסים, המאפיינים את השגחתו של הקב"ה בעולם, ואת ה"סיעתא דשמיא", כלומר עזרה משמים, לביצוע מהלכים אלו. הנצחונות מתוארים כניסים, קיבוץ הגלויות והקמת המדינה מתוארים כ"אתחלתא דגאולה", והוא, הרבי, יחד עם חסידיו, נמצא בעמדת מיעוט.

נזכיר, כי הרב טייכטל טען כי בעקבות שינוי המציאות בשואה- גם המתנגדים לשעבר יאלצו להסכים לרעיון שיבת ציון. נראה כי הרבי דוחה גישה זו לחלוטין, ומבחינתו- שום שינוי במציאות לא מצריך שינוי בגישה כלפי הגאולה.

די אם נזכור את מצוקתו של הרב טייכטל שתוארה לעיל, בהמצאו בעמדת מיעוט- כמטיף לעליה ושיתוף פעולה עם הציונים, רק 17 שנה לפני כן; באותו הזמן הרבי הוביל את העמדה המקובלת, עמדת הרוב, חסרת הפשרות. לאחר פחות מ-20 שנה, הוא מוצא את עצמו (כמעט) בודד במערכה, כשלמעט חסידיו ואנשי "נטורי קרתא" שאר העולם החרדי-תורני כן משתף פעולה, בדרך זו או אחרת, עם המדינה ומוסדותיה.

⁴² ויאל משה עמ' קג

מתוך נקודת מוצא זו נדרש הרבי להסביר כיצד יתכן שאותם כופרים (כלשונו) שמעשיהם נוגדים את רצון ה', מצליחים כל כך, וכיצד ניתן לפרש ולתת משמעות תיאולוגית לאותן ההצלחות. דבריו אלו יוצאים מתוך ההנחה הדטרמיניסטית שאין לראות בנתונים הסטוריים משתנים את שינוי רצון הקב"ה. רצונו של הקב"ה הוא שהגאולה תיעשה אך ורק על ידו, וממילא מי שמפר את רצונו לא יתכן כי יזכה לסיוע של הקב"ה. על דבריהם של אלו הטוענים כי השתנו הזמנים והמציאות, ולכן גם היחס המעשי, הפרקטי, בדבר עשייה ציונית או שותפות לציונות השתנה גם כן, כותב הרבי :

ומה שאומרים נשתנו העיתים וצריך לעשות לפי המציאות, הנה ראשית דרך התורה לא השתנה, כמו שכתב החת"ס [החתם סופר] ז"ל בצואתו 'אל תאמר נשתנו העיתים, יש לנו אב זקן, הוא לא השתנה והוא לא ישתנה'⁴³

לפי השקפתו של הרבי, במסגרת המקום והמרחב הניתן לאדם בעולמו של הקב"ה המנוהל ומושגח על ידי הבורא, יש פעמים בהם נדרש האדם לצעדים אקטיביים בחיי היום יום, ופעמים שלא; כפי שכתוב 'למען יברכך ה' אלקיך בכל מעשה ידך אשר תעשה', מסביר הרבי, "שצריך שלא לישב בטל מלעשות".⁴⁴ כלומר על האדם לעשות, וה' ישרה ברכה במעשה ידיו. כך הוא בסתם התנהלות יום יומית. אולם בכל מה שנוגע לענייני הגאולה, כל אקטיוויזם הוא פסול מעיקרו: 'משא"כ בענייני הגאולה צריך לידע שאך הקב"ה הוא העושה ואין לנו רשות לעשות מאומה אלא תשובה ומעשים טובים'.⁴⁵ מכאן מסיק הרבי שאם רואים הצלחה אצל אותם אלו העושים מעשים אקטיביים על מנת להביא את הגאולה, זוהי הצלחה הדומה להצלחתה של האלילות, העבודה זרה, שכן המעשים הם נגד רצונו של ה'. הוא מסתמך על המאמר התלמודי⁴⁶ האומר "הבא לטמא פותחין לו". כלומר גם מי שעושה מעשה שלילי מקבל לפעמים סיוע מהשמים וזאת כדי להגדיל את חטאו, וממילא את עונשו, ולמנוע ממנו שכר שיכול להגיע לו בעולם הבא.⁴⁷ הוא מדגים את דבריו במה שהתרחש בימי מרד בר כוכבא, "בן כוזיבא". בתחילה, הצליח בן כוזיבא הצלחות כבירות. הוא סחף אחריו רבים שהאמינו בו והיתה התעוררות משיחית בעם. אולם מכיוון שהפר את השבועות (בכך שמרד באומה השולטת), סופו של המרד היה נורא, דם רב נשפך, והתברר למפרע שהסבל הרב היה גדול יותר מההישגים הארעיים. כך, מסביר הרבי, יתכן

⁴³ ויואל משה, עמי קמו. בעקבות מלחמת ששת הימים, נצחוונתי של צה"ל ושחרור המקומות הקדושים, כתב הרבי כחודש לאחר המלחמה את החיבור "על הגאולה ועל התמורה" בו הוא מקצין אף יותר את הכח הניתן לשטן לאחוז את עיניהם של ישראל על מנת לנסותם ולראות ההולכים הם בדרך התורה אם לאו.

⁴⁴ שם, עמי נח.

⁴⁵ שם, שם.

⁴⁶ מסכת עבודה זרה, דף נ"ה ע"א.

שאף שרואים אנו דברים שנראים כהצלחה ומעשי ניסים, אין זאת אלא משום שהקב"ה מסייע באופן זמני אף בידי עוברי העבירה. אולם הסיכון רב; וסופו של התהליך, דווקא בגלל ההצלחות הארעיות, חמור פי כמה.

חיזוק לתפיסתו ההיסטורית שאין לראות במעשי ניסים ומופתים למיניהם כמיצגים את רצון ה', (ולפעמים דווקא את ההיפך) הוא מוצא בדברי הרמב"ם. בכמה מקומות הרמב"ם הדגיש שלא לכל אדם העושה אות או מופת יש להאמין שהוא נביא, ויתכנו מצבים בהם אדם יחולל ניסים שכוחם אינו ממקור הקדושה.⁴⁷ רק אם אדם זה מלכתחילה היה ראוי לנבואה לפי חוכמתו ומדרגתו הרוחנית, ובנוסף לכך חולל ניסים, רק אז יש לקבל אותו כנביא. אפילו למשה רבנו, כותב הרמב"ם⁴⁸, למרות גדולתו, בני ישראל לא האמינו בצורה מוחלטת שהוא שליח ה', וזאת למרות האותות והמופתים שחולל. רק לאחר שכל העם נוכח בהתגלות האלוהית שהיתה למשה רבנו קיבלו אותו כנביא לא מעורער. מכאן מסיק הרמב"ם שאין להאמין לשום אות ומופת הבאים ע"י אדם הרוצה לשנות דבר מכל מה שכתוב בתורה.

תפיסה זו תואמת לחלוטין את תפיסת הרבי הטוען כי לא יתכן שאותם המעשים המוגדרים ע"י אחרים כמעשי ניסים, הם אכן ניסים שהתחוללו בצורה חיובית ע"י הקב"ה. זאת מכיוון שאותם האנשים-מחוללי הניסים- הם עוברי עבירות⁴⁹, ולכן גם אותם המופתים אינם אלא אחיזת עיניים.

הרבי מציג תפיסה נוספת, שוב בהתבסס על המודל של נביא שקר, המציגה את מקור כוחו של הנביא והיכולת שלו לחולל ניסים- בעם עצמו ובאותם אלו שמאמינים לו. כלומר הם, המאמינים לניסים, הם מקור הכח ובגללם מצליח הוא להטעותם מדרך הישר. הוא מבסס את דבריו על דברי התורה ביחס לנביא שקר:

כי יקום בקרבך נביא או חלם חלום ונתן אליך אות או מופת; ובא האות והמופת אשר דיבר אליך לאמר נלכה אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם ונעבדם; לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא כי מנסה

⁴⁷ ויואל משה, שם.

⁴⁸ רמב"ם, חיד החזקה, הלכות יסודי התורה פרק ז', ח'. ויואל משה עמי נט.

⁴⁹ שם, פרק ח'.

⁵⁰ זאת ניתן להסביר כעוברי עבירות באופן כללי, כלומר אינם שומרים תורה ומצוות, או אף אותם שכן שומרים אך משתפים פעולה במעשה הציוני ג"כ נקראים ע"י הרבי עוברי עבירה. אפילו הרב הראשי הראשון לישראל, הרא"ה קוק, כונה ע"י הרבי "איש צר ואויב" בגלל כתביו ותמיכתו בציונים ובציונות. ראה: דברי יואל, אגרת ס"ד, "מכתב אודות הרב הראשי הידוע".

ה' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם.⁵¹

לפי פירושו של ר' אברהם אבן עזרא⁵², אותו מביא הרבי, הסיבה לנסיון היא "בעבור שעזבו ולא המיתו ונסיון ה' להראות צדקת המנוסה". למעיין נראים דברי הא"ע כמדברים על ה'. כלומר: ה' עזבו, (את נביא השקר) ולא המיתו, ומטרת הניסיון הנה להראות את צדקתו של המנוסה, בכך שיעמוד בניסיון. אולם האינטרפרטציה של הרבי לדברי הא"ע שונים. לפי הבנתו אין הא"ע מדבר על ה' אלא על עם ישראל, אותם אלו שחזו באותות והמופתים. ומכיוון שהעם "עזבו ולא המיתו", למרות דבריו המשנים דבר מה מהתורה, לכן "בא עליהם העונש להביאם לידי ניסיון במה שבא האות והמופת."⁵³ האות והמופת אם כן באים אחר כך, והם תוצאה של אמונת העם בנביא השקר, ועונש עליה; אם התופעה השלילית של נביא השקר היתה נגדעת באיבה ע"י העם, לא היה לו כח לחולל מעשי ניסים בהמשך. לפי התורה הנביא או חולם החלום צריך להיענש במיתה: "שהיו צריכים להמיתו תיכף על חלומותיו ועל דבריו טרם שבא האות והמופת, והיה מתבטל כוחו. אבל כיוון שהניחו אותו הוא מוסיף והולך בהסתה וזה נותן הצלחה למעשה שטן"⁵⁴

האנלוגיה לתקופת הרבי ברורה. הצלחתם של הציונים היא מכיוון שלא היתה התנגדות מספקת ליוזמה הציונית ולמדינה, שעצרה את התהליך בתחילתו. לכן ניתן בידם הכח לחולל מעשי ניסים, שבאמת- הנם מעשי שטן. אמנם דברים כמו המתה, המובאים ע"י ר' אברהם בן עזרא, שייכים לזמנים אחרים, זמנים ש"יד ישראל תקפה"⁵⁵, כלומר שיש סמכות ביד ההנהגה הרוחנית של העם לאכוף את חוקי התורה, אולם החיוב בזמננו הוא לכל הפחות להתרחק ביותר מאותם אנשים, לא לשתף איתם פעולה, וודאי שלא להודות באותם "מעשי ניסים" כמייצגים את רצונו של הקב"ה.

כפי שכתבנו בפרק על ישוב א"י, לפי השקפתו של הרבי לשטן ניתנים כוחות מיוחדים אותם הוא מוציא לפועל דווקא בארץ ישראל ודווקא בזמנים פוטנציאליים לגאולה, ועיקר המאבק שבין כוחות הטומאה והקדושה מגיע לשיאו בעיניים הנוגעים לגאולת ישראל:

⁵¹ דברים, יג ב-ד
⁵² שם, פס' ד
⁵³ ויאל משה עמ' ס.
⁵⁴ שם, שם.
⁵⁵ שם, שם.

כשהשטן בא להכשיל את כלל ישראל בעיקרי האמונה ולעקב ח"ו את גאולתן, שנגד זה הוא כל מלחמתו העצומה, שבוודאי עושה מעשים אשר לא יעשו להטעות את ישראל באופנים נוראים ר"ל [רחמנא ליצלן]⁵⁶

הרבי נדרש להסביר את מה שיכול להשתמע מדבריו בדבר כוחותיו- העצמאיים כביכול- של השטן, שהרי לפי התפיסה היהודית המונותאיסטית רק לקב"ה ישנם כוחות עצמאיים. לפי הסברו של הרבי לשטן אכן אין כוחות עצמאיים משלו, אלא הקב"ה הוא זה הנותן כח לשטן לחולל את אותם הדברים. זו, למעשה, הסיבה לבריאתו ולקיומו של השטן- להיות שליח בעל כח מוגבל הניתן לו מאת הקב"ה⁵⁷. פעמים שהכח הניתן לשטן כה רב, עד שהוא מצליח להטעות את כל העם כולו. הרבי מדגים את דבריו מתוך המדרש⁵⁸ המתאר את מה שאירע לעם ישראל כשמשח עלה להר סיני על מנת להוריד את הלוחות. לפי דברי המדרש, השטן בלבד את מנין הימים שמנו בני"י עד לחזרתו הצפויה של משה. לאחר מכן, הראה להם "מעין דמות של משה ברקיע", על מנת שיחשבו שהוא מת. יתכן, אם כן, מצב, שכל העם רואה לנגד עיניו חיזיון ברור. אולם חיזיון זה נגרם ע"י השטן, המבלבל את כל העם, ואינו אלא אילוזיה. הרבי משתמש באנלוגיה של משל זה על מנת להסביר את עמדת המיעוט שבה הוא נוקט. בדומה לאהרן ושבט לוי, שאף הם, לפי המדרש, ראו את החיזיון אולם ידעו את האמת; דא עקא, לא יכלו להניא את העם מטעותו, עד כדי כך היו האנשים בטוחים בעצמם ובמה שענייהם רואות. ברור כי הרבי מוצא את עצמו וחסידיו כדומים לאהרן ושבט לוי של אותו הזמן. הם היודעים כי גם מה שנראה כמציאות ועובדות מוצקות אינו אלא מעשה שטן, אולם אין בכוחם לשכנע את כל העם הבטוח כי מראה עיניו הוא הוא המציאות. אולם סופה של המציאות להתברר לאחר זמן, כפי שהתברר כי משה רבנו לא מת, אולם בינתיים חטא העגל כבר נעשה.

אם כן לא הקב"ה הוא שסייע לנצחון צה"ל במלחמות אלא השטן, שאמנם משתמש בכח הניתן לו מהקב"ה, על מנת להגדיל את הניסיון של על ישראל. על כן אין כאן ניסים אלא אחיזת עיניים: "והס"מ עשה זה בצורה של ניסים למלחמת המינים שלא כדת של תורה כדי לפתות ולמשוך את לב העם אחר דרכי המינים והכופרים ר"ל. [הרבי מוסיף באירוניה:] הכי קרא זה

⁵⁶ שם, עמ' סא.

⁵⁷ שם, שם.

⁵⁸ שמות רבה, פרשה מא'.

בשם כיבוש סיני, אף שלא כבשו מאומה⁵⁹ אבל הם כובשים בכל עת ובכל רגע את כל הניתן לנו מסיני" [כלומר את התורה הניתנה בסיני, ר.ק.]⁶⁰

לסיכום גישתו של הרבי בענין מה שנראה כניסים ו"סיעתא דשמיא":

1. לא יתכן שהקב"ה יסייע ויחולל ניסים ביד עוברי עבירה.
2. אם ישנם דברים הנראים כמופתים, הם מופיעים מכיוון שהעם לא הראה התנגדות מספקת למחולל הניסים כבר בראשיתו.
3. לשטן ניתן כח מהי על מנת לנסות את העם ולראות מי באמת מאמין בה' ומי לא. מטרת הניסיון להגדיל את שכרו של המנוסה; ככל שתהליך הגאולה מתקדם, וככל שהפוטנציאל לגאולה גדל, כך גדלה ההתמודדות בין כוחותיו של השטן לכוחות הקדושה, ועיקרם של מאבקים אלו בארץ הקודש.

⁵⁹ הרבי מתייחס לכך שצה"ל נסוג בסופו של דבר מסיני.
⁶⁰ ויואל משה, עמי ק"מ.

סיכום

בשנתה ה-25 של מדינת ישראל, כשהתבקש פרופסור א' אורבך לכתוב על "משמעותה הדתית של מדינת ישראל", בחר דווקא בשני הספרים - "אם הבנים שמחה" ו"ויואל משה" כבסיס למאמר, בו הראה את הגישות המנוגדות למשמעותה הדתית של המדינה. הדבר מראה, עד כמה שיטתית ומקיפה היתה פרשנותם של המחברים לתהליך שיבת ציון וקימום העם. גישות אלו, שכפי שראינו נבעו במישרין מהפרשנות המנוגדת שניתנה לשואה; שני הספרים מושפעים מהשואה, שני המחברים חיו באירופה וחוו את השואה על בשרם (הרב טייכטל אף נספה בשואה) והם מציגים כאמור שתי עמדות קיצוניות זו לזו, תוך ליבוך וניתוח הספרות התורנית. האחת, אשר ראתה בשואה "מכת אב", תגובה אלוקית שמטרתה לדחוף את העם היושב בגולה ציונה, (הרב טייכטל) והאחרת, שמסבירה את השואה הנוראה כעונש משמים על חטא הצינונות הדוחק את הקץ. (הרבי מסאטמר) שתי הגישות, אם כן, משתמשות בתהליך שיבת ציון כפרק בתיאודיצייה האלוקית, ובהתמודדות בניסיון של מציאת הסבר תיאולוגי לשואה.

ראינו כי דברים רבים היו לרבי מסאטמר ולרב טייכטל במשותף. שניהם כמעט בני אותו הגיל (כשנתיים הפרש); שניהם מהונגריה; שניהם בעלי רקע חסידי דומה; שניהם שמשו כראשי ישיבה וכמנהיגים רוחניים דתיים; שניהם, בזמן שחיברו את ספריהם, שהו בבדידות אידיאולוגית כמעט מוחלטת, ולא מצאו סיוע לעמדותיהם, שבזמן כתיבת הדברים נחשבו כשנויות במחלוקת; שניהם מאשימים את יריביהם מתוך המחנה החרדי בכך שהם משתמשים באידיאולוגיה כמסווה לשיקולים אחרים, לא דתיים; שניהם טוענים כי יריביהם משוחזים, וכי השטן משבש את דעתם של המתנגדים, שכן זו הדרך היחידה להסבר כיצד אינם רואים נכוחה את מה שלהם נראה כה ברור; שניהם אינם מהססים לבקר את ההנהגה הדתית בזמנם בצורה חריפה ביותר; שניהם אף מסכימים כי הזמן בו הם נימצאים (סוף האלף השישי) הוא קרוב לגאולה. אולם בעוד הרבי מסאטמר קורא לזמן הזה "עקבתא דמשיחא" [עקבי משיח] שמשמעותו שיאה של הגלות והחשיכה הגדולה ביותר, הרב טייכטל רואה באותו הזמן את "אתחלתא דגאולה", ואת ניצנוץ אורה של אילת השחר; שניהם מנתחים את השואה בכלים של שכר ועונש, ניסיון וגזירה, ולא מוצאים לנכון לפתח מודלים חדשים בחשיבה התיאולוגית על מנת להתמודד עם החורבן; שניהם טוענים בתקיפות כי אינם חדשנים, וכי הם רק מציגים לקורא את המקורות, המוכיחים למפרע כי

דעתם היא בעצם דעת תורה אמיתית ומוחלטת, וכי לא יתכן לתת הסבר אחר למקורות. אולם דא עקא, ראינו כי פעמים שהם משתמשים באותו המקור בדיוק על מנת להוכיח עמדות המנוגדות בתכלית זו לזו; שניהם משתמשים באלפי ציטוטים ומובאות מכל הספרות התורנית-הלכה וקבלה, פרשנות ומדרש- על מנת להוכיח ולבסס את טענותיהם, ובכך מגלים בקיאות תורנית מרשימה ביותר.

אך בעבודה זו הודגשו העמדות השונות, המנוגדות, של שני הספרים, בנוגע לשואה ולתהליך שיבת ציון. ואכן, כמעט כל נושא העולה לדיון בספרים "אם הבנים שמחה" ו "ויואל משה" נכתב מזוויות הפכיות.

ההנחה הבסיסית של "אם הבנים שמחה" היא שהגאולה הנה תהליך הסטורי, שאותות הזמן- עליה, ציונות, והכרת האומות בזכות לבית יהודי לאומי כפי שבאה לידי ביטוי בהצהרת בלפור, מציינות את התחלתו. לעומת זאת ההנחה הבסיסית של "ויואל משה" הנה שהגאולה אינה ענין הסטורי כלל, ושהיא תלויה באספקט תיאולוגי מובהק- על הסטורי- המתבטא בחזרה בתשובה טוטאלית. הדיון כולו סובב סביב ציר שלושת השבועות שהשביע הקב"ה את עם ישראל, לבל יעלו בחומה ולבל יהינו לדחוק את הקץ. שבועות אלו מונעות עליה המונית, וקוראות לסבילות מוחלטת של העם. הנחות אלו מביאות את הכותבים לעמדות הפוכות בנושאים מרכזיים במחשבת ישראל, כדלקמן:

הגאולה- בעוד הרב טייכטל טוען לנחיצותה של עמדה אקטיבית, הבאה לידי ביטוי במעשים וביוזמות על מנת לקרב את הגאולה; מעשים, המוכיחים את עוצמתה של האמונה ומגלים אותה במציאות- דורש הרבי מסאטמר פאסיביות מוחלטת וטוען כי מעשים מצביעים על חוסר אמונה ומעכבים את הגאולה, ובכך שדוחקים את הקץ מביאים, למעשה, לתוצאה הפוכה; בעוד הרב טייכטל גורס כי אין התשובה תנאי לגאולה, ויהיה המצב הרוחני של העם אשר יהיה- הגאולה תבוא בעיתה; או, לחילופין, ששיבת ציון היא היא ה"תשובה" הנדרשת מהעם- טען הרבי מסאטמר כי הקשר בין גאולה לתשובה הנו בל ינתק, ולכן כל עוד לא רואים תשובה המונית של העם, לא ניתן לשייך לתהליך שיבת ציון שום משמעות ופשר של גאולה.

ארץ ישראל- גם ברמה ההלכתית וגם ברמה התיאולוגית מציגים הרב טייכטל והרבי מסאטמר השקפות מנוגדות. בעוד הרבי טייכטל רואה במצוות ישוב ארץ ישראל חיוב הנוהג גם בזמננו, והדורש מכל אדם היושב בגולה לעשות מעשה ולעלות לארץ, הרבי מסאטמר טוען כי אין מצוות ישוב ארץ ישראל נוהגת בזמן הזה, ולכן אין בה כדי להצדיק עליה המונית לארץ ישראל. גם את קדושתה של הארץ רואים השניים בצורה שונה לחלוטין; בעוד הרב טייכטל רואה בקדושה

זו גורם שיש בו כדי לדרבן את העליה לארץ הקודש, מתוך שאיפה לדבוק בקדושה, וההופך את כל הדר לארץ ישראל לבעל מדרגה רוחנית גבוהה יותר, טוען הרבי מסאטמר כי קדושתה של ארץ ישראל כה רבה, עד כי אין ארץ ישראל סובלת עוברי עבירה הדרים בתוכה. לכן קדושתה של הארץ הנה גורם הממתן באופן משמעותי את העליה, אף מאנשים שומרי תורה ומצוות, שכן יתכן שאינם נמצאים במדרגה הרוחנית הגבוהה הנדרשת מהדירים בארץ, קל וחומר עוברי עבירה שמקומם לא יכירם בארץ ישראל. גם עבודת אדמה בא"י הנה הפכית בעיני השניים: הרב טייכטל רואה בעבודה זו מצווה קדושה, המצריכה- לפי דעתו- ברכת "שהחיינו" ואמירת "לשם יחוד", בעוד הרבי מסאטמר רואה בעבודת אדמה בארץ עשיה חומרית המנוגדת לטבעה הספיריטואלי של ארץ ישראל. בנוגע לציבור החילוני הדר בארץ ישראל, הרב טייכטל קרא לשתף איתו פעולה, תוך שהוא מכנה את אותם האנשים "תינוקות שנשבו", בעוד הרבי מסאטמר קרא להיבדל מהם בצורה מוחלטת, תוך שהוא קורא להם "רשעים".

השואה- הרב טייכטל הסביר את השואה כמכה אלוקית שתכליתה לזעזע את העם, זעזוע שיעודד אותו לעזוב מיידית את הגלות ולעלות להתיישב בארץ ישראל בהמוניו. לעומתו, הרבי מסאטמר ראה בשואה גזירה אלוקית, שמטרתה ענישה של העם על חטא הציונות, ועל כך שלא התנגד והתריע דיו נגד הציונות; הציונות מבטאת עבירה על שלושת השבועות, שהפכו- בידיו של הרבי- להיות למוטיב כה מרכזי ביהדות, עד כי עבירה עליהן מצריכה עונש כה גדול.

פרשנות הסטורית- גם לגבי מתן משמעות ופשר לאירועים הסטוריים הציגו המחברים עמדות מנוגדות. בעוד הרב טייכטל קורא את המציאות ומסיק ממנה מסקנות אופרטיביות באופן תמידי, מסקנות שגרמו לו עצמו בשלב מסויים לשנות לחלוטין את עמדתו הקודמת שתנגדה לציונות, ולהפוך לתומך בתהליך שיבת ציון; השקפה הטוענת כי יש לראות בהסטוריה תחליף לדברי נבואה, שאינם קיימים בדורינו; הסתכלות הסטורית שטענה כי לנוכח השואה גם אותם המתנגדים לשעבר לציונות יסכימו כי ארץ ישראל הנה המענה היחיד לבעיית העם היהודי; הרבי מסאטמר מייצג עמדה דטרמניסטית מוחלטת, שאינה רואה בשינוי המציאות ההסטורית את ביטוי רצונו של הקב"ה, וטוענת כי מעשים שיכולים להיראות כמעשי ניסים מידיו של ה' אינם אלא מעשי שטן, הבאים להגדיל את הניסיון לעם על מנת לראות הדבק הוא בה' אם לאו.

הרבי מסאטמר כתב את חיבורו ב1960, בניו יורק, ונפטר שם ב1979. הוא חזה, למורת רוחו, בהקמת המדינה הציונית ובהתפתחותה, ואף ביקר בה כמה פעמים. הרב טייכטל נרצח ב1944, ברכבת מאושוויץ. לאור חיבורו המיוחד, נוכל רק לשער מה היו עמדותיו כלפי המדינה ומתישביה, תהליך קיבוץ הגלויות ושיבת ציון, וקוממיות עם ישראל בארצו.

CONCLUSION

In the 25th year of the state of Israel, when Professor Efraim Orbach was asked to write on the religious significance of the State of Israel, he specifically choose the Em Habanim Smecha and Vayoel Moshe as a basis for his article, in which he pointed out the opposing approaches to the religious significance of the State. This shows the importance of these works to the Zionism movement. The two approaches, as we have seen, are directly linked to the difference explanations of the Holocaust. The two works are influenced by the Holocaust in that both Authors lived in Europe and experienced the Holocaust personally (Rav Taychthel died in the Holocaust) and they point out two opposing views while analyzing the Torah literature. The first, saw the Holocaust as fatherly chastisement – a G-Dly reaction, the aim of which was to push the Diaspora Jewry to return to Zion (Rav Taychthel). The other (by the Satmar Rebbe) explained the Holocaust as heavenly punishment for the sin of Zionism, which preempted the redemption. These approaches used the Shivat Zion movement as religious theodicy and deal with the challenge of Holocaust theology.

We have seen that there were many similarities between the Satmar Rebbe and Rav Taychthel. Both were almost the same age(there was a two year difference); both were from Hungary; both came from Chasidic backgrounds; both were Rashey Yeshiva and spiritual leaders; both, at the time of the writing of their respective books, were ideologically isolated because at the time of their writing their points were seen as being debatable. Both accused their opponents from the Charedy camp that they were using ideology as a rationalization which was not based on religion. Both argued that their opponents had been bribed and that the Satan had confused them, because that is the only way that they could explain why

conclusion

it was so clear to them and not to others. Neither hesitated to criticize the religious leadership of the time in a harsh fashion. Indeed both agreed that their era, near the end of the 6th millenium was close to redemption. However, the Satmar Rebbe called his time the of “Ikveta de meshicha” which implies the climax or pinnacle of redemption and the greatest darkness therein whereas Rav Taychthel saw him at the time of Atchaleta de Ge’ula, the beginning of the redemption, and the first light of the day. Both analyzed the Holocaust from the motif of reward and punishment, of challenge and decree, and did not see the need for new theological models of dealing with the Holocaust. Neither claimed to propose any new model, rather they claimed to draw on traditional references to prove that their opinion was the only valid Torah approach. Indeed we actually see that they sometimes used the exact same sources to present opposing views, both “extensively” from the Halacha, Kabbalah and Midrash in order to prove their point and this reveals their grasp of the whole spectrum of Torah literature.

However, this work emphasizes the difference and opposing views of the two authors in reference to the Holocaust and the Shivat Zion process. Indeed all topics that are covered in both books, Em Habanim Smecha and Vayoel Moshe are written from opposing angles. The basic assumption of Em Habanim Smecha is that the redemption is part of the historical process and that the signs of the time of emigration to Israel, Zionism, and the recognition of the world of the right of a Jewish homeland as seen in the Balfour declaration indicate its beginning. In opposition, the fundamental theory of Vayoel Moshe is that the Ge’ula is not a historical thing; indeed it is dependant on the theological action of total return of the Jewish people to G-D. The discussion revolves around the vows which G-D caused the Jewish people to swear that they would not go up to the land by Masse,

conclusion

and that they would not preempt the redemption. These vows prevent mass emigration and call for the passive role of the nation. The assumptions bring the writers to opposite positions in central themes in Jewish thought as follows:

THE REDEMPTION- Rav Taychthel argues the need for an active initiating in order to bring the redemption; deeds, he says, are proof of belief in G-D. The Satmar Rebbe on the other hand felt that complete passivity was necessary and argued that actions show the lack of belief, and prevent the redemption. Therefore those who try to preempt redemption are in actual fact doing the opposite. In contrast, Rav Taychthel is of the opinion that return to G-D is not a pre-condition to Ge'ula and that the spiritual state of the nation will not prevent redemption, or alternatively, that the Shivat Zion movement was the return to G-D itself. The Satmar Rebbe held however, that there is an inextricable bond between redemption and return and therefore as long as we have not seen a national return to G-D there is no significance in the Shivat Zion movement.

THE LAND OF ISRAEL-On a rabbinical and theological level Rav Taychthel and the Satmar Rebbe had opposing views. Rav Taychthel saw in the commandment of living in the Land of Israel an obligation still relevant in our time; that obligation called on all Diaspora Jewry to emigrate to the land of Israel. The Satmar Rebbe, however, argued that there is no current obligation to live in the land of Israel, and therefore there is no need to encourage masse emigration to Israel. Also the sanctity of the Land was seen in different ways. Rav Taychthel saw that the sanctity of the Land should encourage people to emigrate to cleave to additional sanctity which elevates those who live in the Land of Israel to a higher spiritual level. The Satmar Rebbe argued that the sanctity of the Land of Israel is so great that the Land can not handle sinners living on it, and therefore, the sanctity

conclusion

of the Land should discourage and slow down the emigration to Israel. Also the working of the Land of Israel presents two different approaches. Rav Taychthel sees in the working of the Land a sacred obligation which demands the blessing of Shechiyanu (which indicate the importance of the commandment of the working of the Land), whereas the Satmar Rebbe saw the working of the Land of Israel as a physical action contrary to the spiritual nature of the Land of Israel. In addition the secular community living in the Land of Israel were considered by Rav Taychthel to be “captured babies” and therefore to be co-operated with, whereas the Satmar Rebbe called for a complete separation from the secular community whom he saw as sinners.

THE HOLOCAUST-Rav Taychthel explained the Holocaust as G-Dly punishment with the point being to awaken the nation to immediately leave the Diaspora and go up to the Land of Israel en masse. As opposed to this, the Satmar Rebbe saw the Holocaust as a defined decree to punish the nation for the sin of Zionism and the fact that people did not oppose Zionism in a forceful enough manner. Zionism expressed the breaking of the three vows which were turned through the Rebbe to become a central motif in Judaism, so much so that the breaking of these vows demanded a punishment to the degree of the Holocaust.

HISTORICAL COMMENTARY-In the understanding of the historical events the two authors have opposing stances. Rav Taychthel saw historical reality and deduced constantly from it operative conclusions, conclusions which caused him to change completely his anti-Zionist stance and to become a supporter of the Shivat Zion movement. His was a worldview which claims that, in the absence of prophecy, history is the indicator of G-D's will, providing a historical perspective

conclusion

which claims that, after the Holocaust, even those that who were against Zionism would have to agree that the Land of Israel is the only solution for the Jewish people. On the other hand, the Satmar Rebbe represents the deterministic approach which does not seek in the change of historical reality the expression of the will of G-D and claims that the things that we could see as miracles through the hand of G-D were only the work of Satan which were there to increase the magnitude of the test of the Jewish people to see whether or not they would continue in the devotion to G-D.

The Satmar Rebbe wrote his composition in 1960 in New York, and died there in 1979. To his chagrin his saw the establishment of the Zionist state and its development. He even visited it a number of times.

Rav Taychthel was killed in 1944 on a train from Aushwitz. In the light of his special work we can only guess what his stance would have been towards the State of Israel and its citizens, the process of the gathering of the exiles and the Shivat Zion movement and the establishment of the Jewish people in their Land

ביבליוגרפיה

ספרות תורנית

תורה, מקראות גדולות, המאור, ירושלים תש"נ

תלמוד בבלי, ווילנא תרמ"ב

תלמוד ירושלמי, ווילנא תר"נ

מדרש רבה, ווילנא, (ללא ציון שנת ההוצאה), מהדורת צילום, ירושלים תש"מ.

תנחומא, ירושלים תשל"ה

מכילתא דרבי ישמעאל, ווינא תר"ל

ספרא, ברעסלויא תרע"ה

ילקוט שמעוני חלק ב', ווארשא תרל"ח, (מהדורת צילום ירושלים תש"כ)

אזיכרי, ר' אליעזר: **ספר חרדים**, ונציא שס"א

אייבשיץ, ר' יהונתן: **אהבת יהונתן**, ווארשא תרל"ב

בלומברג, הרב יונה דב: **מצוות ישוב ארץ ישראל**, וילנא תרנ"ח

בן מימון, ר' משה (רמב"ם): **ספר המצוות**, ווארשא-ווילנא תרמ"א

בן מימון, ר' משה (רמב"ם): **"אגרות הרמב"ם"**, ירושלים תש"כ

בן מימון, ר' משה (רמב"ם): **משנה תורה**, ווארשא-ווילנא תרמ"א

בן נחמן, ר' משה (רמב"ן): **כתבי הרמב"ן**, בעריכת ח"ד שעוול, חלק א', ירושלים תשכ"ג

בן עטר, הרב חיים: **אור החיים**, פירוש על התורה, בתוך: מקראות גדולות "המאור", ירושלים תש"ן

בן שמעון, ר' יוסף: **שו"ת הריב"ש**, קושטא ש"ן

בבנישתי, ר' חיים: **כנסת הגדולה**, ירושלים תשד"מ

ברויאר, הרב י': **מוריה**, ירושלים תשמ"ב

גאון, ר' סעדיה, (רס"ג) **אמונות ודעות**, ירושלים תשמ"ה
גאלדשטיין מ' (עורד): **תיקון עולם**, מונקטש תרצ"ג
דוראן, ר' שמעות בן שלמה, (הרשב"ש) **תשובות יכין ובוועז**, לגהורן תרל"ב
דיליאון, ר' יצחק: **מגילת אסתר**, בתוך: ספר המצוות לרמב"ם, ווארשא ווילנא תרמ"א.
הורוויץ, ר' ישעיה הלוי (של"ה) **שני לוחות הברית**, ורשה תרכ"ג
הלפרין, ר' יחיאל בן שלמה: **סדר הדורות**, וארשה תרס"ה
ואסרמן, הרב אלחנן בונם: **עקבתא דמשיחא**, בתוך **ילקוט מאמרים ומכתבים מהרב הגאון הצדיק ר' אלחנן בונם ואסרמן זצוק"ל ד' ינקום דמו**, ברוקלין ניו יורק תשמ"ז.
טייטלבוים, הרב י': **על הגאולה ועל התמורה**, ברוקלין תשכ"ז
טייטלבוים, הרב י': **ויואל משה**, ברוקלין תשכ"א, (מהדורת צילום ירושלים תשנ"ט)
טייטלבוים, הרב יואל: **דברי יואל**, מכתבים, ניו יורק-ירושלים, תש"מ-תשמ"א.
טייכטל, הרב יששכר שלמה: **אמונה צרופה בכור השואה**, ירושלים תשנ"ה
טייכטל, הרב יששכר שלמה: **אם הבנים שמחה**, הוצ' קול מבשר, ירושלים תשנ"ח
יפה, ר' שמואל: **יפה תואר**, בתוך: מדרש רבה, ירושלים תש"מ.
כשר, הרב מ': **התקופה הגדולה**, ירושלים תשכ"ט
לוצאטו, ר' משה חיים, (הרמח"ל): **דעת תבונות**, בני ברק תשל"ג
לוצאטו, ר' משה חיים, (הרמח"ל): **דרך ה'**, ירושלים תשנ"ח
ליוואי, רבי יהודה ב"ר בצלאל, (המהר"ל מפראג), **נצח ישראל**, בני ברק תש"מ
לנדאו, ש', רבינובין, י': (עורכים) **אור לישרים**, ורשא תרס"ב
סוכוטשוב, ר' אברהם: **שו"ת אבני נזר**, ווארשא תרע"ג
סולוביציק, ר' יוסף דוב: **קול דודי דופק**, תל אביב תשכ"ד
סופר, ר' משה: **תורת משה**, פרשבורג תרל"ט
עמדין, ר' יעקב: **תורת הקנאות**, אמסטרדם תקי"ב
קאלישער, הרב צבי: **דרישת ציון**, ירושלים תרע"ט
קארו, ר' יוסף: **שולחן ערוך**, ווילנא, מהדורת צילום ירושלים תש"מ.
קוק, הרב אברהם יצחק: **אורות**, ירושלים תשכ"ג

קוק, הרב אברהם יצחק: **מאמרי הראי"ה**, ירושלים תשד"מ

רוטנבורג, ר' מאיר: **שו"ת מהר"ם**, ברלין תרנ"א

שטיינזלץ, הרב עדין: **תלמוד בבלי מבואר**, מסכת ברכות, ישראל תשכ"ח.

שניאורסון, הרב מנחם מ': **"שערי הגאולה"**, תשובות וביאורים בעניני גאולה וימות
המשיח, ליקוט משיחות הרבי מליובאוויטש, הוצאת היכל מנחם, ירושלים תשנ"ב

שפירא, ר' אליעזר חיים: **שו"ת מנחת אלעזר**, בני ברק תשכ"ח

ספרות מחקר ועיון

אבינר, הרב ש': **"בירורים בענין שלא יעלו בחומה"**, תדפיס מתוך **"נועם"**, כרך כ',
ירושלים תש"מ.

אורבך, א': **על ציונות ויהדות**, עיונים ומסות, ירושלים תשמ"ה

אלבוים, י': **"תורת ארץ ישראל בי שני לוחות הברית לר' ישעיה הורוויץ"**, בתוך:
רביצקי, א': **ארץ ישראל בהגות היהודית בעת החדשה**, עמ' 94-112.

אלפסי, י': **החסידות ושיבת ציון**, תל אביב 1986

בית צבי, ש' ב': **הציונות הפוסט אוגנדיית במשבר השואה**, ת"א תשל"ז

בצרי, הרב עזרא: **זכויות יוצרים**, בתוך: א' ורהפטיג, א' דסברג, (עורכים) **תחומין ו'**,
גוש עציון, תשמ"ה.

ברויאר, מ': **"הדיון בשלוש השבועות בדורות האחרונים"**, בתוך: **גאולה ומדינה**,
ירושלים תשל"ט

ברלין, הרב מאיר, זוין, הרב ש"י (עורכים): **אנצ' תלמודית**, כרך ב', ירושלים תשל"ו

גוטמן, י', שצקר, ח', **השואה ומשמעותה**, ירושלים תשמ"ג

גרוס, ב': **נצח ישראל- השקפתו המשיחית של המהר"ל מפראג על הגלות
והגאולה**, תל אביב 1974.

השואה בתיעוד, יד ושם תשל"ח

ויטל, ד': **המהפכה הציונית**, תל אביב תשל"ח

כהן, י': **חכמי הונגריה והספרות התורנית בה**, מכון ירושלים תשנ"ז

לוז, א': **"מקבילים נפגשים"**, תל אביב תשמ"ה

פונקשטיין, ע': **תדמית ותודעה הסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית**, תל
אביב תשנ"א

- פוקס, א': **ישיבות הונגריה בגדולתן ובחורבנן**, ירושלים תשל"ט
- פוקס, א': **האדמו"ר מסאטמר**, ירושלים תשמ"א
- פורת, ד': " **שותפיו של עמלק**", האשמות החרדים בארץ בשנות ה-80 כלפי הציונות בתקופת השואה, בתוך: **הציונות יט**, תשנ"ה
- פייקאז, מ': **חסידות פולין בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש-תש"ה**, ("השואה"), ירושלים תש"ן
- קלכהיים, הרב ע': **שירת אומה לארצה**, ירושלים תשמ"ז
- קפלן, ק': **החברה החרדית בישראל ויחסה לשואה- קריאה חדשה**, בתוך: **אלפיים**, קובץ 17, תשנ"ט, עמ' 176-207
- קראוס, י': **התגובות התיאולוגיות על הצהרת בלפור**, בתוך ספר השנה של אומי בר אילן, רמת גן תשס"א, עמ' 81-104
- רביצקי, א': "**הקץ המגולה ומדינת היהודים**", משיחיות, ציונות, ורדיקליזם דתי בישראל, תל אביב תשנ"ח
- רביצקי, א': **חירות על הלוחות**, קולות אחרים של המחשבה הדתית, תל אביב תשנ"ט
- רוזמרין, א': **דער סאטמארער רבי**, ניו יורק תשכ"ז
- רוזנפלד, ש': **תיק פלילי 124**, תל אביב תשט"ו
- רוטקירכן, ל': **חורבן יהדות סלובקיה**, ירושלים, יד ושם תשכ"א
- ריבלין, ח.ר. (עורד): **חזון ציון**, ירושלים תש"ז
- שביד, א': **בין חורבן לישועה**, תגובות של ההגות החרדית לשואה בזמנה, הקיבוץ המאוחד 1994
- שביד, א': **מאבק עד שחר**, הקיבוץ המאוחד תשנ"א
- שלמון, י': **דת וציונות- עימותים ראשונים**, ירושלים תש"ן
- שץ, ר': "**וידוי על סף המשרפות ואחרית דבר**": רב חרדי מכה על חטא" כיוונים 23 תשד"מ, 49-57

H Hertzberg, **The Zionism idea**, New York 1971

I Rubin, **Satmar, An Island in the city**, Chicago 1972

M. Fridman, **The Haredim And The Holocaust**, Jerusalem 1990

S Avinery: **The making of modern Zionism**, New York 1981