

פרק רביעי

הגר"א והמתנגדים בעיני החסידים

המאבק המאורגן נגד החסידים, שהחל בוויילנה בשנת תקל"ב (1772), נמשך כשלושה עשורים. במהלך שנים אלה היו החסידים מטרה לרדיפות ולדיכוי. מנהיגי הקהילות, שנטלו חלק במסע נגד החסידות, תיקנו תקנות שהביאו להרחקה ולנידוי חברתי של החסידים, לפגיעה במקורות המחיה שלהם, לאיסור אכילה של בשר משחיטתם ולמניעת קיום מניינים בנוסח המקובל עליהם. נקל לשער את הסבל וההשפלה שהיו מנת חלקם של החסידים באותם אזורים שבהם נרדפו.¹ מה היתה תגובתם של החסידים לרדיפות אלה?

בדברנו על תגובת החסידים אין הכוונה דווקא לדרכי הפעולה שנקטו, אלא בראש ובראשונה לתגובתם במישור התודעתי. כיצד הסבירו לעצמם החסידים את העובדה, שמנהיגי קהילות חשובות, ובתוכם גם רבנים ודיינים, רואים בהם 'מינים' שיש להוציאם מכלל ישראל? כיצד השלימו עם העובדה, שבין החתומים על כרוז החרם שיצא מברוד נמנו גם חכמי הקלויז, אנשים ששמו יצא לתהילה כגדולים בתורה, בנגלה ובנסתר, וכמי שנוהגים מנהגי חסידות? ועל כל אלה, כיצד פירשו את העובדה, שהאדם שהוביל את המאבק נגדם היה לא אחר מאשר ר' אליהו, 'הגאון החסיד' מוויילנה, מי שנחשב לגדול הדור?!

א. ר' מנחם מנדל מוויטבסק: קריאה לשלום

בחודש שבט של שנת תקל"ח (1778), חודשים ספורים לאחר שהגיע לארץ ישראל בראש 'שיירה' של חסידים, וכשש שנים לאחר שפרץ המאבק נגד החסידות, שלח ר' מנחם מנדל מוויטבסק איגרת מצפת אל 'שרי חכמי ודייני

1 הסקירה המקיפה ביותר על המאבק נגד החסידות היא עדיין זו של דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 107–169, 242–289. אוצר רב ערך של תעודות ובירורים ביבליוגרפיים היסטוריים יש בחיבורו של וילנסקי, חסידים ומתנגדים.

מדינת וואלין וליטא ורייסן'. איגרת זו היא, ככל הידוע לנו, הקריאה הפומבית הראשונה של מנהיג חסידי לפיוס בין המחנות הניצים.² ואלה עיקרי האיגרת: (א) דחייה מכל וכל של ההאשמות שטפלו המתנגדים על החסידים והצהרת נאמנות לערכי המסורת.³

(ב) נכונות לסלוח למתנגדים על העוול שגרמו לחסידים במהלך הרדיפות וקריאה לפתוח דף חדש ביחסים שבין שני המחנות.⁴

(ג) הכרה בסמכותם של מנהיגי הקהילות שאליהם מכוונת האיגרת, היינו הממסד המסורתי, ותביעה שמנהיגים אלה יכירו בצדקתם של החסידים וישלימו אתם.⁵

לכאורה יכול היה ר' מנחם מנדל להסתפק באמירות אלה. ואולם, הוא כלל באיגרתו עוד אמירה חשובה, הדומזת על התפקיד שמילא הגר"א בפרוץ הסכסוך:

והנה היא דרכי מראש, מקדמי ארץ ישראל הייתי חושק ומתאוה גם כן לייתד ולאחדות. אבל מה אעשה כי בינותינו המליץ היה מפיתי כזבים ודוברי שקר נגד פניהם להעליל עלילות ברשע... ואף כי לו חכמו ישכילו זאת כי שקר ענו בנו, לא יאשמו כל החושבים. כי מה יעשו, שאין לדין אלא מה שענינו רואות ואזניו שומעות, והקולר תלוי בצואר העדים.⁶

בדברים סתומים לכאורה אלה הצביע ר' מנחם מנדל על אירוע מסוים, שהיה

2 וילנסקי, שם, א, עמ' 90-93. על ההדפסות השונות של האיגרת הזאת ושל זו שתובא בסמוך ראה בדברי המבוא של וילנסקי, שם, עמ' 90. האיגרת נדפסה גם בקובץ: איגרות חסידים מארץ-ישראל, בעריכת י' ברנאי, ירושלים תש"ם, עמ' 62-65. פירוש שונה לאיגרות אלה הציע ר' אסף, "שיצא שמועה שבא משיח בן דוד": אור חדש על עליית החסידים בשנת תקל"ז, ציון, סא (תשנ"ז), עמ' 337.

3 'והנה כדי לטהר עצמנו באמת מכל החשדים אשר טפלו שקר עלינו, מעידים אנו עלינו את השמים ואת הארץ... אם במרד ואם במעל חס ושלום נעבור אפילו איזה סייג והידור מצוה איש את קברו לא יכלה, ואל יושיענו כהיום הזה...' (וילנסקי, שם, א, עמ' 92).

4 'והננו מוחלים לכולם מחילה גמורה, שרירה וברירה וקימא, לכל מי שהקניט אותנו איש איש בין בגוף ובין בממון... ומעתה אלופינו אדונינו אחינו בשרינו, מה שעבר אין והי' כלא היה. אבל אנו מתפללים על העתיד...' (שם, עמ' 92-93).

5 'אחרי מי ירדפו מלכי ישראל, אחרי פרעוש אחד, כאשר ירדוף הקורא בהרים. ועתה אליכם אישים אקרא ועליכם המצוה הזאת להיות בריתכם אתנו החיים והשלום' (שם, עמ' 92).

6 שם, עמ' 91-92. ייתכן ש'המליץ' הנזכר כאן הוא 'הסרסור' הנזכר באיגרת של ר' שניאור זלמן מלאדי המובאת להלן. זיהוי זה הציע אסף (לעיל, הערה 2), עמ' 337, הערה 93.

מוכר היטב למקבלי האיגרת. הכוונה היא לנסיעתם של ר' מנחם מנדל ור' שניאור זלמן מלאדי לוויילנה בחורף תקל"ב, חודשים אחדים קודם שהחל המאבק המאורגן בחסידות. כזכור, שני מנהיגי החסידים ברוסיה הלבנה ביקשו להיפגש עם הגר"א, כדי להפריך שמועות שונות שהגיעו לאוזניו. אלא שהגר"א היה נחוש בדעתו שלא לקבל את פני החסידים ואלה נאלצו לשוב על עקבותיהם בידיים ריקות.⁷ באזכור האירוע הזה יש משום הטתת האשמה חמורה במחנה המתנגדים ובמיוחד במי שעמד בראשם. החסידים מצידם התאמצו למנוע את פרוץ המחלוקת, אלא שפניהם הושבו ריקם. ואולם, בצד האשמה זו הציע ר' מנחם מנדל גם הסבר להתנהגותו של הגר"א: עדי שקר טפלו על החסידים האשמות חמורות והגר"א נתן בהם אמון. הסבר זה איננו מנקה את הגר"א כליל, שהרי 'לו חכמו ישכילו זאת כי שקר ענו בנו'. אף על פי כן, 'אין לדין אלא מה שענינו רואות ואזניו שומעות, והקולר תלוי בצואר העדים'.

באותה שנה שבה פנה ר' מנחם מנדל אל מנהיגי הקהילות בפולין הוא כתב איגרת נוספת, שנועדה למנהיגי קהילת וילנה.⁸ באיגרת זו חזר ר' מנחם מנדל וטען, שהחסידים מקפידים על שמירת ההלכה על כל סייגיה ודקדוקיה. לפיכך כל ההאשמות שטפלו עליהם המתנגדים הן חסרות יסוד. אמנם, מודה ר' מנחם מנדל, היו כמה חסידים שהתנהגותם היתה פרועה,⁹ אלא שמדובר במעשי נעדרות של מעטים ואין להקיש מהם על הכלל.

אף באיגרת זו חזר ר' מנחם מנדל ונדרש לביקור הכושל שערך בוויילנה ביחד עם ר' שניאור זלמן מלאדי. הוא רומז, שאילו היה הגר"א מוכן להטות אוזן קשבת לדבריו, אפשר שהמחלוקת היתה נמנעת. אלא שאין לתלות את האשמה בגר"א, ומכל מקום לא רק בו. שוב חזר ר' מנחם מנדל על הטענה, שהגר"א הוטעה בידי עדי שקר, ש'על פיהם נעשה כל ריב וכל נגע, ועל ידם נשפך דם נפשות אביונים נקיים', והם ש'הכשילו את הצדיקים ההולכים לתומם לדון דין נפשות...'.¹⁰ מן הראוי לתת את הדעת על הטענה החוזרת ונשנית, שהגר"א ומנהיגי הקהילות שהצטרפו למלחמתו בחסידות הוטעו בידי עדי שקר. דומה שבאמצעות

7 באירוע זה דגו לעיל, בפרק השלישי, עמ' 90-94.

8 וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 93-97.

9 שם, עמ' 94-95. הכוונה היא, ככל הנראה, לבני חבורתו של אברהם מקליסק, שנאשמו בכיווי תלמידי חכמים ובהתהפכות. ראה לעיל, בפרק השלישי.

10 שם, עמ' 94.

טענה זו ביקש ר' מנחם מנדל לגשר על הפער בין הטענה שהחסידים נרדפו על לא עוול בכפם, לבין ההכרה בסמכותם של מנהיגי המתנגדים, הכרה המובלעת בעצם הפנייה אליהם. הנכונות לזכות את מנהיגי המתנגדים מן האשמה של רדיפת חינוך יכולה להתפרש במחשבה ראשונה כצעד טקטי מחויב המציאות. ככלות הכל, מי שמבקש להביא לידי הפסקת הרדיפות חייב להכיר בסמכותם של מי שהנהיגו אותן, בבחינת הפה שאסר הוא הפה שיתיר.

ואולם, נראה שיש ביסוד טענה זו מניע עמוק יותר: ההכרזה שהחסידים הם בגדר מינים פירושה שיש להוציאם מכלל ישראל. מסתבר שהחשש מפני מהלך כזה הדאיג עד מאוד את מנהיגי החסידים. הטראומה השבתאית, ובייחוד גלגולה הפרנקיסטי שהיה סמוך בזמן ובמקום, השפיעה לא רק על המתנגדים אלא גם על החסידים. אם הראשונים חששו שהחסידות היא 'כת' מעין שבתאית, הרי שהאחרונים חששו שמא גורלם יהיה כגורלה של אותה 'כת'. על רקע חשש זה מובן המאמץ שעשו מנהיגי החסידים לזכות בהכרה, שהם וההולכים בדרכם הינם חלק לגיטימי ובלתי נפרד מכלל ישראל. מאמץ זה היה כרוך בהכרח בהכרה בסמכותם של מנהיגי הקהילות שנאבקו בחסידים ויותר מכל בסמכות הגר"א.

הדעת נותנת, שהעמסת עיקר האשמה על עדי שקר מילאה תפקיד חשוב גם בעולמם הפנימי של החסידים. מן הסתם הטרידה אותם השאלה: כיצד זה ייתכן שהם, שכל חייהם עמדו בסימן השאיפה והמאמץ להתקרב לאל, נתפסו בעיני מתנגדיהם כסוטים וכמינים? מה ההסבר לכך שאישיות נעלה כמו הגר"א טעתה ביחס אליהם טעות כה חמורה? לשון אחר, מה פשר הפער הנורא שנפער בין הדימוי העצמי שלהם לבין הדימוי שלהם בעיני המתנגדים? על כרחך אתה אומר: הגר"א פעל בתום לב ועדי השקר הם שהכשילו אותו. אילו היה מכיר את העובדות לאשורן ודאי שלא היה מכריז שהחסידים הם מינים ולא היה מוביל את קהילת וילנה למאבק נגדם.

ב. ר' שניאור זלמן מלאדי: סנגוריה על הגר"א

מנהיג חסידי שעמד במשך שנים רבות בחזית המאבק עם המתנגדים היה ר' שניאור זלמן מלאדי. ר' שניאור זלמן נלווה כזכור אל מורו וחברו, ר' מנחם מנדל מוויטבסק, למסע הפיוס הכושל בוילנה בחורף תקל"ב. לאחר שר' מנחם מנדל עלה לארץ ישראל בשנת תקל"ז, מילא ר' שניאור זלמן את מקומו כמנהיג

החסידים ברוסיה הלבנה.¹¹ ומאחר שאיזור זה היה אחת הזירות העיקריות של המערכה נגד החסידים, נמשכה מעורבותו של ר' שניאור זלמן בסכסוך עם המתנגדים. מעורבות זו גם נבעה מכך שרבים מן החסידים שחיו בתחומיה של ליטא, ובכלל זה אף בוויילנה עצמה, נמנו עם חסידיו.¹² הדברים הגיעו כידוע לידי כך שר' שניאור זלמן בעצמו היה מטרה לרדיפת המתנגדים. בעקבות הלשנה לשלטונות הוא נאסר ונחקר פעמיים.¹³

לאור כל זאת יש טעם לשוב ולשאול: כיצד תפס ר' שניאור זלמן את פשר המאבק שניהלו המתנגדים נגד החסידים? כיצד פירש לעצמו ולחסידיו את העובדה שמי שנחשב לגדול הדור פסק שהחסידים הם בגדר מינים? כיצד ביקש לטהר את החסידות מן ההאשמות החמורות שטפלו עליה מתנגדיה? את התשובות לשאלות אלה ננסה לדלות מתוך איגרותיו של ר' שניאור זלמן. איגרות אלה משקפות שלבים שונים בהתפתחות הסכסוך, מהן שנשלחו למנהיגי המתנגדים, מהן שנשלחו לחסידיו.

בחודש כסליו תקמ"ז יצא במוהילב כרוז הקורא לחדש את המאבק בחסידים. בין השאר קרא הכרוז לקיים אסיפה גדולה בשקלוב בראש חודש טבת ולטכס בה עצה כיצד להילחם בחסידים. ואכן, אסיפה זו התקיימה ובעקבותיה פורסמו תקנות הקוראות לפיזור המניינים החסידיים ולבידוד והרחקה של החסידים. בעקבות פרסום התקנות כתב ר' שניאור זלמן איגרת למנהיגי קהילת מוהילב וקרא להם שלא להחיל את התקנות הללו בתחום שלטונם.¹⁴

טיעונו של ר' שניאור זלמן נועדו לשלול את תוקפן של התקנות. לשם כך הוא הסתמך על העקרון ההלכתי, שאין בית דין רשאי לדון ולהרשיע שלא בפני בעל דין ובלא שניתנה לנאשם הזדמנות להגן על עצמו. עקרון זה, כך טען, מוכר ומקובל על הכל בענייני ממון, על אחת כמה וכמה שיש לנהוג על פיו 'בנידון

11 ע' אטקס, 'עלייתו של ר' שניאור זלמן מלאדי לעמדת מנהיגות', תרביץ, נד (תשמ"ה), עמ' 429–439.

12 על המאבק בין חסידים למתנגדים ברוסיה הלבנה ראה: פישמן, יהודי שקלוב, עמ' 21–7. על חסידים של שניאור זלמן מלאדי בתחומי ליטא ראה: מ' זלקין, "'מקומות שלא מצאה עדין החסידות קן לה'" – בין חסידים ומתנגדים בליטא במאה הי"ט, ספר היובל לכבוד מרדכי וילנסקי [בדפוס].

13 על פרשת מאסריו של ר' שניאור זלמן מלאדי ראה: היילמאן, בית רבי, עמ' 51–77; וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 230–295; מונדשיין, כדם חב"ד, עמ' 27–108.

14 וילנסקי, שם, א, עמ' 161–167.

דין שהוא דיני נפשות ממש'. זאת ועוד, בעלי התקנות הסתמכו על עדי שקר והתעלמו מהמוני עדים נאמנים, החיים בשכנות לחסידים ומוכנים להעיד שהם נקיים מכל עוון.¹⁵

לאחר שפסל את כשרות ההליך שבו נקטו מתקני התקנות, פנה ר' שניאור זלמן לדון בשאלת הסמכות שעליה הם נשענו:

כי אין מעמידין על דעתם כי אם תולים בדעת אחרים, הם הנקראים בשם זקני העדה. וגם הזקנים לפי הנשמע אומרים שתולין באילן גדול, הגאון החסיד מורנו הרב ר' אליהו מווילנא, כמפורסם לרבים שיחיד בדורו הוא. ובאמת יחידאה הוא ולגרמיה הוא דעבר, ואין היחיד מכריע את הרבים אשר אתנו, חבירי תלמידי הרב הקדוש המגיד מישורים מורנו הרב ר' דובער נשמתו עדן ממעזריטש, כי מי לנו גדול מרבי אליעזר הגדול, שאם היו כל חכמי ישראל בכף שניה מכריע את כולם, ואף על פי כן נמנו ורבו עליו וברכוהו ודי לחכימא.¹⁶

ר' שניאור זלמן נדחק להתמודד עם שאלת סמכותו של הגר"א משום שמנהיגי המתנגדים חזרו ותלו עצמם בסמכות זו כל אימת שנסתמו טענותיהם. גם בעניין זה נקט ר' שניאור זלמן בטיעון בעל אופי הלכתי. הוא לא כפר בהשקפת המתנגדים שהגר"א הוא יחיד בדורו. ואולם, כנגד הדעה שיש לציית לגדול הדור ללא סייג, הוא העמיד את העקרון של עדיפות הרוב על פני המיעוט. הגר"א הוא אמנם יחיד בדורו אך בכל זאת הוא יחיד, ואילו המגיד ממזריטש ושאר מנהיגי החסידות הם הרוב. כללו של דבר, העמדה שנקט ר' שניאור זלמן ביחס לגר"א היתה אמביוולנטית: הכרה במעלתו האישית יוצאת הדופן, מחד גיסא, ושלילה של סמכותו כפוסק יחיד, מאידך גיסא. לא מן המותר להעיר, שיש מידה רבה של אירוניה בכך שמנהיגי המתנגדים שבו והסתמכו על הכריזמה של הגר"א, ואילו המנהיג החסידי הוא זה שחזר ותלה את יתדותיו בטיעונים הלכתיים.

התפקיד שמילא הגר"א בראשית המאבק בחסידות והמניעים שהדריכו אותו תפסו, כזכור, מקום נכבד באיגרת ששלח ר' שניאור זלמן לחסידיו בוילנא בשנת תקנ"ז. בחודש תשרי של אותה שנה התפרסמה קריאה של הגר"א לשוב ולהילחם

15 שם, עמ' 162–164.

16 שם, עמ' 164. ועיין: בבלי, בבא מציעא נט ע"ב.



דיוקן המקובל בחוגי חסידי חב"ד כדיוקנו של ר' שניאור זלמן מלאדי

אלה אחי ורעי שכל הסביבה דאויי עגד ביחאב יינין ה
 אתם את הברכה ואלו ואלו עד העולם
 זש"ש פשט האמוני אמעלה יושבא קאמ' לעויר הוח נסתתם
 אלה תת מעלות מעיכין השר כ' עליהם מראש מנהיג
 עבת יסורין ולא אפרין עולה כי האטות הנל ולג קתה יעש
 עמ עני צאן קדשים ויכזה היא מלכה יבה 11 שתיחם לעויר
 עליהם רחמי רב' עינור הוחט ובי כה עד כל די ייקור
 הברכה והחיה והשאל אשכנש שמהטט ויט' אינ דנש יאנה
 לאזור גאמן באמו מו ברוך אלהה

מכתב של ר' שניאור זלמן מלאדי לחסידיו בגליל ביחוב ישן

בחסידים.¹⁷ חסידי ר' שניאור זלמן בוילנה חששו מן הבאות והפצירו ברבם לבוא לוילנה ולהביא לסיום הסכסוך – אם על ידי ויכוח עם מנהיגי המתנגדים, אם על ידי מסירת ההכרעה לידי בוררים שיהיו מוסכמים על שני הצדדים. באיגרת התשובה שלו¹⁸ הסביר ר' שניאור זלמן, שבנסיבות הקיימות אין כל סיכוי ליישב את המחלוקת.

כדי לאשש את קביעתו זו הוא סיפר להם על נסיון הפיוס הראשון שנכשל. הכוונה היא לביקור שערך בוילנה, ביחד עם מורו ורעו ר' מנחם מנדל מוויטבסק, בחורף של שנת תקל"ב. כזכור, אירוע זה נרמז גם באיגרותיו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק. דומה שאין זה מקרה שגם ר' מנחם מנדל וגם ר' שניאור זלמן חזרו וסיפרו על הנסיון הכושל לפייס את הגר"א. בעצם סיפור המאורע גלומה הטענה, שהעמדה הנוקשה שנקט אז הגר"א היא שחרצה לשבט את מהלך האירועים כולו. אלמלא התעקש הגר"א שלא לקבל את פני שליחי החסידות, ייתכן מאוד שמהלך הדברים היה שונה.

בהמשך האיגרת מוסיף ר' שניאור זלמן ומספר לחסידיו, כי לאחר הביקור הכושל בוילנה נסעו מנהיגי החסידים לשקלוב כדי להשתתף שם בוויכוח שיזמו המתנגדים. משנוכחו המתנגדים שאין בידם להשיב על טיעוני החסידים, 'באו ביד תזקה ותלו עצמן באילן גדול החסיד הגאון נר"ו'. נמצא שאף כשלון המאמצים להפיס את דעת המתנגדים בשקלוב היה קשור בסמכותו של הגר"א. ר' שניאור זלמן מוסיף ומסביר לחסידיו, שלא זו בלבד שהגר"א מנע הידברות ופיוס בעבר, אלא שכל עוד לא ישנה את דעתו אין סיכוי להשלמה ולפיוס גם בעתיד. אפילו אם יפסקו הבוררים שהצדק עם החסידים, לא יהיה ערך לפסיקתם, שכן: 'לפי הנשמע אין במדינות ליטא מי שירום לבבו שלא לבטל דעתו מפני דעת הגאון החסיד...'.¹⁹

הקביעה החוזרת ונשנית, שהגר"א הוא שמנע והוסיף למנוע כל אפשרות של פיוס בין המתנגדים לבין החסידים, משקפת הכרה בעוצמה יוצאת הדופן של סמכותו. בה בשעה יש בה גם משום הטחת האשמה חמורה. ואולם, זהו רק צד אחד של המטבע. בצידו השני מתגלה, למרבה ההפתעה, המאמץ לסנגר על

17 שם, עמ' 187–190.

18 שם, עמ' 198–203.

19 שם, עמ' 200.

הגר"א ולהסביר מדוע סירב לקבל את פניהם של מנהיגי החסידים, ששיחרו לפתחו בחורף תקל"ב.²⁰

הכל החל בשמועות שהגיעו אל הגר"א על התנהגות סוטה של החסידים. בין השאר הואשמו החסידים בביזוי תלמידי חכמים ובהתנהגות פרועה בעת התפילה, שהגיעה לשיאה במנהג ההתהפכות. האנשים שמפיהם קיבל הגר"א מידע זה נחשבו בעיניו לעדים נאמנים שאין להרהר אחר דבריהם. בשלב זה הגיע אליו מידע נוסף: 'הסרסור הידוע', שזהותו איננה ידועה לנו, השמיע באוזניו פירוש חסידי לקטע מן הזוהר. הגר"א מצא שפירוש זה הוא בבחינת 'מינות ואפיקורסות'. לפיכך, משביקשו ר' מנחם מנדל ור' שניאור זלמן להיפגש אתו, סירב לקבל את פניהם. כללו של דבר, יש לדון את הגר"א לכף זכות. הוא פעל כפי שפעל לא מתוך שרירות לב אלא בהסתמך על עדים שנראו לו נאמנים.

התגובה של ר' שניאור זלמן כלפי הגר"א עומדת בסימן האמביוולנטיות שמצאנו בעמדתו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק. מחד גיסא, הוא מצביע עליו כמי שנושא באחריות כוללת לרדיפת החסידים, שהרי הכל חוזרים ומסתמכים עליו. מאידך גיסא, הוא דן אותו לכף זכות ומסביר שפעל בתום לב. כיצד יש להבין את המאמץ של ר' שניאור זלמן להסביר לחסידיו את ההגיון הפנימי של עמדת הגר"א? מדוע כה טרח לסנגר על מי שהיה אחראי יותר מכל אדם אחר לסבלם של החסידים?

דומה שההסבר לכך נעוץ בצירופם של שיקולים פרגמטיים עם מניעים נפשיים עמוקים. כמנהיג ציבור מפוכח הבין ר' שניאור זלמן, שפגיעה בכבודו ובסמכותו של הגר"א לא זו בלבד שלא תגרום למתנגדים להשלים עם החסידים, אלא שהיא עלולה אף להעמיק את הקרע. ההכרה בסמכותו של הגר"א ולימוד הזכות עליו נועדו למנוע החרפה של הסכסוך. מסתבר שברובד נפשי עמוק יותר חש ר' שניאור זלמן צורך לסנגר על הגר"א מטעם נוסף: השאיפה לטהר את החסידות מכתם המינות שהוכתמה בו על ידי גדול הדור. כיצד ניתן להשלים עם העובדה שאישיות במדרגתו של הגר"א טועה כל כך בטיבם של החסידים והחסידות? המוצא היחיד של קושי חמור זה מצוי בהסבר, שהגר"א הוכשל בידי אנשים שהיו נאמנים עליו ומסרו לו מידע מעוות.

ג. המגיד ממזריטש: אסטרטגיה של התאפקות

עניין רב ביותר יש באיגרת נוספת של ר' שניאור זלמן אל חסידיו בוויילנה, שנכתבה אף היא בשנת תקנ"ז.²¹ גם איגרת זו באה כמענה על מצוקתם של החסידים המתגוררים בוויילנה בעקבות חידוש הרדיפות. ואולם, מה שהתחדש באיגרת זו הוא הנסיון לגזור גזירה שווה מן הדרך שבה נהג המגיד ממזריטש, כאשר פרצה המחלוקת בשנת תקל"ב, על הדרך שבה יש להגיב עתה, עם התחדשות הרדיפות. אם כן, יש באיגרת זו עדות חשובה על תגובת מנהיגי החסידות עם פרוץ המחלוקת. ר' שניאור זלמן מספר לחסידיו, שבעקבות הדפסת הקונטרס המתנגדי 'זמיר עריצים וחרבות צורים' והפצתו בקהילות רבות פרץ גל של רדיפות שהסב סבל רב למנהיגי החסידות: 'ממש לא יאומן כי יסופר גודל הבזיונות והיסורין שנעשו אז להצדיקים המפורסמים דוואלין, עד שלא יכלו לשבת בבתייהם ובאו כולם לחסות בצל כנפיו של רבינו הגדול המנוח זלה"ה בקהילת ראוונע, ולטכס עצה כדת מה לעשות'.²²

על כך שמנהיגי החסידות התכנסו לאסיפת חירום בביתו של המגיד דב בער ידענו זה מכבר, מתוך איגרת אחרת של ר' שניאור זלמן.²³ ואולם באיגרת שלפנינו, שנדפסה רק לאחרונה, בחר ר' שניאור זלמן לתאר את תגובת המגיד לראשית הרדיפות נגד החסידים:

והיו אז דרכים הרבה לעשות מעשה לסתור ולהפך מחשבותם, ולכתוב עליהם מרורות בכפלי כפליים... ולהדפיס גם כן ולשלחם ביעקב ועוד דרכים אחרים. אך רבינו הגדול וצלה"ה לא בחר בהן לעשות שום מעשה לנגדם, רק כל כוחם של ישראל בפייהם, לזעוק לשם מפר מחשבות ערומים ולא תעשנה ידיהם תושיה.²⁴

מתברר אפוא, שבמהלך ההתייעצות שקיימו מנהיגי החסידות נבחנו דרכי תגובה שונות. בין השאר נשקלה האפשרות להדפיס ולהפיץ ברבים כתבי פלסתר

21 מדובר באיגרת שראתה אור לראשונה אצל מונרשיין, כרם חב"ד, א, עמ' 111–113.

22 שם, עמ' 111.

23 קטעים מן האיגרת נדפסו אצל היילמאן, בית רבי, עמ' 48–58; וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 40. האיגרת במלואה ראה: ר' שניאור זלמן מלאדי, אגרות קודש, עמ' קכ–קכט.

24 מונרשיין, כרם חב"ד, א, עמ' 111–112.

נגד המתנגדים. כמו כן נדונו דרכי מאבק נוספות. אף שטיבן של אלה לא פורש, מכלל הדברים עולה שהיה להן אופי לוחמני. אין זה מן הנמנע שנשקלה אף הכרזת חרם נגדי על רודפי החסידות.²⁵ אלא שהמגיד ממזריטש, מי שנחשב באותה שעה ראש וראשון למנהיגי החסידות, הכריע בכוח סמכותו שיש לנקוט בדרך של איפוק. הדעת נותנת, שהמגיד בחר בדרך זו בשל הערכותו, שתגובה תקיפה עלולה להביא להעמקת הקרע בין החסידים לבין המתנגדים ולהרחקת החסידים מכלל ישראל. בין כך ובין כך, ניתן לקבוע שהאסטרטגיה של ההתאפקות, שמצאנו את גילוייה אצל ר' מנחם מנדל מוויטבסק ואצל ר' שניאור זלמן מלאדי, ראשיתה ויסודה בכיוון שהתווה המגיד ממזריטש עם פרוץ המחלוקת. בהמשך האיגרת, שעה שבא להקיש ממה שהורה המגיד ממזריטש בשנת תקל"ב על מה שראוי לעשות בשנת תקנ"ז, הצביע ר' שניאור זלמן על הגמול שזכו בו החסידים בזכות ההתאפקות:

ובנו נתקיים למען ענותך להטיבך באחריתך (דברים ח, טז), והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאוד (איוב ח, ז), כאשר עינינו ראו ולא זר, אשר אחרי זה נתרבו לאלפים ולרבבות אנ"ש (=אנשי שלומנו) בכל המדינות, בראותם הפלגות השקרים שמפליגים שכנגדינו עלינו, בהעצימם והרעיש כל העולם עלינו ברעש גדול וקול תרועה, ובזה הם מעוררים את הישנים בהבלי הזמן להקיץ משנתם ולראות האור כי טוב ולהבדיל בין האמת לשקר... מה שאין כן אם לא היו סובלים אז ומקבלים היסורין באהבה והיו מעוררים מדנים ומחלוקות בודאי היו נדחים חס ושלום אלפים ורבבות מלראות האמת... וצדקה עשה לנו אלקים למען עשה כיום הזה להחיות עם רב חיים אמיתיים.²⁶

במבט לאחור, ממרחק של עשרים וחמש שנה, מוצא ר' שניאור זלמן קשר סיבתי בין האסטרטגיה שנקטו מנהיגי החסידים עם פרוץ הסכסוך לבין התפשטותה והתעצמותה של החסידות במהלך השנים שחלפו מאז. הפער החריף בין התוקפנות הרעשנית שאפיינה את המאבק של המתנגדים, לבין התגובה המאופקת

25 מסורת חסידית בעניין זה ראה: מ' לוי רודקינסון, עמודי בית חב"ד, קניגסברג תרל"ו, עמ' 21-23. וכן ראה: ש' גליצנשטיין, הרב רבי שניאור זלמן זצ"ל – אדמו"ר הזקן (הרב מלאדי) חייו תולדתו ומפעליו, ירושלים תש"ה, עמ' 23-25, 36-38.

26 מונדשיין, כרם חב"ד, עמ' 112.

של החסידים, הוא שעורר 'אלפים ורבבות' לעמוד על אמיתתה של החסידות ולהסתפת אל שורותיה. ומכיוון שזה הפירוש המתבקש לאירועי השנים שחלפו, הרי שהלקח העולה ממנו ביחס לאתגר שבפניו ניצבים החסידים בשעה זו ברור כשמש:

והנה כאז כן עתה הדבר מוטל עלינו חובה לשתוק ולסבול ולקבל היסורים באהבה, כי הם כמו חבלי לידה ממש, ומובטחני בה' גומר בעדינו שכאשר יפסקו החבלים וצירים בקרוב אי"ה יתילדו אלפים ורבבות ונלוו אל השם לשרתו... ותהי זאת נחמתכם ותקבלו שכר על הפרישה...²⁷

זוהי אפוא נחמתם של הנרדפים, שרבים מצטרפים אליהם ומאשרים על ידי כך את צדקת דרכם. יתרה מזו, דימוי הרדיפות לצירי לידה, והקביעה כי 'צדקה עשה לנו אלקים', מאירים את תופעת ההתנגדות באור חדש. אלמלא ההתנפלות הרעשנית והשקרית של המתנגדים על החסידים, אפשר שאותם המונים 'הישנים בהבלי הזמן' היו מוסיפים לשקוע בשנתם. נמצא שתופעת ההתנגדות, על כל מוראותיה ופגיעיה, היא ה'צדקה שעשה לנו אלקים', שכן היא האיצה את התעצמות החסידות ואת התפשטותה. דומה שזהו הנסיון הראשון להציע פירוש דיאלקטי לתופעת ההתנגדות ולהאיר אותה באור חיובי. מטבעם של דברים, פירוש מעין זה היה אפשרי רק מנקודת המבט של שלהי שנות התשעים, כאשר החסידות הוכיחה את חוסנה ואת חיוניותה אף שנרדפה מאז ראשית שנות השבעים.

ד. אחרי מות הגר"א: 'שלא לספר אחר מיטתו של תלמיד חכם'

הגר"א נפטר בחול המועד סוכות תקנ"ח (1797). בקרב המתנגדים פשטה השמועה, שהחסידים ששים ועולזים על מות מנהיגם הנערץ. לפיכך יזמו מנהיגי קהילת וילנה גל חדש של רדיפות נגד החסידים, שהיה חריף מכל קודמיו. הדברים הגיעו לידי כך שהחסידים הנרדפים בוילנה פנו אל השלטונות ועירבו אותם במחלוקת.²⁸ אף המתנגדים לא טמנו את ידם בצלחת. בחודש מאי של שנת 1798 נשלח לשלטונות כתב מלשינות על החסידים ועל מנהיגם ר' שניאור זלמן. השלטונות אסרו את ר' שניאור זלמן בחודש ספטמבר של אותה שנה, חקרו אותו

27 שם.

28 ראה: וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 204, 210-222.

והוציאו אותו לחופשי בחודש נובמבר, היינו בכסלו תקנ"ט.²⁹ עם שחרורו מן המאסר כתב ר' שניאור זלמן לחסידיו כדברים הבאים:

הנה מודעת זאת ענין חומר המחלוקת ושנאת חנם. אשר על כן ראוי לכל החיל אשר נגע יראת ה' בלבו וחרר על דברו ליזהר מאד מלהיות גורם או גורם דגורם בניזקין... אשר לזאת גם בשנה דאשתקד, אחר פטירת כבוד הגאון ז"ל מווילנא, כתבתי אזהרה נוראה לכל סיעת מרחמנו שלא לספר אחר מיטתו של תלמיד חכם שום שמץ דופי ושמצה דשמצה, בלי שום הוראת היתר בעולם. אך הפעם עתה, בצוק העתים שעברו עלינו, למיחש מבעיא אולי הותרה הרצועה חס ושלום, מחמת שאנשים רבים נתלים באילן גדול, הלא הוא כבוד הגאון החסיד המנוח ז"ל. על כן באתי שנית באזהרה כפולה ומכופלת לכל סיעת מרחמנו הקרובים והרחוקים בכל מקומות מושבותם, בלי שום מורי היתר לעצמו, לפתוח פה ולשון על כבוד התורה, כבוד הגאון החסיד ז"ל. כי ידוע לנו בבירור שלא מאתו יצאו הדברים חס ושלום לילך עמנו בגדולות, וכל ימי חייו לא יצא המכשלה והשגגה מלפני השליט חס ושלום.³⁰

מתברר אפוא, שסמוך לאחר פטירת הגר"א הזהיר ר' שניאור זלמן את חסידיו לבל יפגעו בכבודו. ואילו עתה, לאחר ששחרר ממאסרו, הזדרז לשוב ולהזהירם על כך. ר' שניאור זלמן ידע, שבלב חסידיו מקננים רגשות קשים כלפי הגר"א. מן הסתם חשש שרגשות אלה עוד התעצמו והחריפו בשל מאסרו. בבקשו לבלום רגשות מעין אלה טען ר' שניאור זלמן, שלא הגר"א הוא זה שיזם את הפנייה לשלטונות. להלן הוא חוזר על קביעה זו בלשון מכלילה יותר: 'כל ימי חייו לא יצא המכשלה והשגגה מלפני השליט חס ושלום'. יש יותר מקורטוב של אירוניה בעובדה, שהידרדרות המאבק בחסידים עד לכדי הלשנה לשלטונות אפשרה לומר דברים בזכותו של הגר"א. אמנם הוא זה שיזם והנהיג את המאבק בחסידים, אבל מעולם לא תמך בפנייה לשלטונות.

ואולם, עמדתו של ר' שניאור זלמן כלפי הגר"א היתה הרבה יותר מורכבת. באותה שנה שבה כתב לחסידיו דברים בזכותו של הגר"א, כתב לר' פנחס

29 ראה לעיל, הערה 13.

30 וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 305–306.

הורביץ, רבה של פרנקפורט ע"נ מיין, דברים ברוח אחרת: 'ועמו הסליחה על אשר העתרתתי דברי להודיע את כל התלאה אשר מצאתני מאנשי ריבנו דווילנא, ההולכים אחר דעת רבם הידוע אשר התיר דמינו כמים בשנת תקל"ב'.³¹

נקל להסביר את הפער בין שתי האיגרות. האחת נשלחה לחסידיו כדי להזהיר אותם פן יפגעו בכבוד הגר"א. ואילו האיגרת האחרת היתה בגדר פנייה אישית לרב שנודע בזיקתו לחסידות. לפיכך לא נרתע ר' שניאור זלמן מביטוי ישיר ומפורש של כעסו על הגר"א – מי שהתיר את דמם של החסידים.

גימה פייסנית כלפי המתנגדים, והגר"א בראשם, עולה מאיגרת שכתב ר' שניאור זלמן לחכמי קהילת וילנה כחלוף שנים אחדות. חכמי וילנה פנו אל ר' שניאור זלמן והתריעו על השימוש שעושים שוחטים חסידיים בתחומי וילנה בסכינים מלוטשים. בבקשו להפיס את דעת חכמי וילנה, הסתמך ר' שניאור זלמן על דברים שאמר ר' חיים מוולוז'ין בעת שביקר ברוסיה הלבנה בשנת תקס"ג: 'שאמר בשם רבו מובהק הגאון החסיד המנוח ז"ל, שאין שום איסור כלל בשחיטת סכינים מלוטשים על פי הדין השנוי בגמרא ופוסקים'. ר' שניאור זלמן הוסיף והסביר, כי האיסור שאסרו המתנגדים על שימוש בסכינים מלוטשים בשנת תקל"ב היה מטעמי 'הרחקה', היינו סנקציה חברתית, 'כמו שאר הרחקות וגזרות שיצאו כשגגה מלפני השליט בשנת תקל"ב כעל אפיקודסין ממש... הכל על פי השמועה מאנשים כשרים ונאמנים בעיני כבוד תורתו'.³² שוב חוזר הטיעון, שהגר"א פעל בתום לב והוכשל בידי עדים שנתן בהם אמון. אלא שבשלב זה היה ר' שניאור זלמן מסוגל להרחיק לכת הרבה יותר בניקוי הגר"א מאשמה:

הנה ברבות השנים אחר פטירתו של הגאון החסיד המנוח ז"ל זכות תורתו עמדה לו ולכל המסתופפים בצלו שלא לשפוך עוד דמים חנם, בהגלות נגלות לעיני כל ונודע האמת בעליל שאין בנו שמץ מינות ולא שמצא דשמצא. ואי לזאת הותרו השבטים לבא זה בזה ומתחתנים עמנו תמיד, וכמו כן נתבטלו שאר הרחקות וגזירות קלות וחמורות דשנת תקל"ב שהיו בשגגה והעלם דבר מעיני העדה. ועל זה נאמר שגיאות מי יבין מנסתרות נקני, ואין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן. וגדולה מזו

31 שם, עמ' 308, והשווה הערת השוליים שם, עמ' 305–306.

32 שם, עמ' 311.

מצינו שגגת הוראה אפילו בסנהדרי גדולה שבלשכת הגזית... וכתוב
ונסלח לכל עדת בני ישראל כו' כי לכל העם בשגגה.³³

המציאות המתוארת כאן היא של פיוס בין המתנות הניצים. לאחר שהתברר לכל כי חשד המינוח שטפלו המתנגדים על החסידים נעדר כל יסוד, הגיעה המלחמה נגדם לקיצה. לא זו בלבד שנתבטלו 'הרחקות וגזירות', אלא שיחסים של אחווה ושיתוף פעולה החלו להתרקם בין המתנות. מערכת יחסים חדשה זו התפתחה 'ברבות השנים אחר פטירתו של הגאון החסיד'. הדעת נותנת, שמות הגר"א היה בין הגורמים העיקריים להפסקת המלחמה נגד החסידים. והנה, למרבה ההפתעה, ר' שניאור זלמן מייחס את השיפור ביחסים להשפעתו החיובית של הגר"א: כביכול בזכות תורתו נמנעים תלמידיו מ'לשפוך עוד דמים חנם'. זה הגר"א ש'התיר דמינו כמים' כשהוביל את המלחמה כנגד החסידים, זה הגר"א שנעל את דלת ביתו בפני שליחי החסידות שביקשו לפייסו בשנת תקל"ב ומנע כל אפשרות של פיוס בעשרות השנים שלאחר מכן.

מה פשר הקביעה, שבזכות תורתו של הגר"א נמנעו ההולכים בעקבותיו מלהוסיף ולרדוף את החסידים? מסתבר שכוונת הדברים היא, שמן השמים זיכו את הגר"א שתלמידיו יחדלו מרדיפת החסידים, בזכות תורתו. למקרא הדברים מתעורר הספק אם יש בהם ביטוי כן לרגשותיו של ר' שניאור זלמן, או שמא אלה דברי נימוסים, שנועדו לשבר את אוזניהם של מנהיגי וילנה? קשה להשיב על כך תשובה חד-משמעית. הדעת נותנת, שכלל שהמציאות המפויסת דחקה את חויית הרדיפה והפכה אותה לתמונת עבר הולכת ומתרחקת, יכול היה ר' שניאור זלמן לטפח ראייה חיובית יותר של הגר"א. ואולם, ספק אם גם בחלוף השנים היה מסוגל להמיר את יחסו האמביוולנטי כלפי הגר"א בעמדה חיובית בתכלית. גם אם סבר באמת ובתמים, שבזכות תורתו של הגר"א חדלו מעריציו מרדיפת חנינם של החסידים לאחר מותו, אי אפשר היה לו לשכות, שבזכות תורתו יכול היה הגר"א להנהיג את המאבק בחסידות כל עוד היה בחיים.

בהמשך הדברים שהובאו לעיל חזר ר' שניאור זלמן על הטענה הידועה, שהגר"א ומנהיגי וילנה היו שוגגים. ואולם, אם בהתבטאויות קודמות הוא הסתפק בקביעה שהם פעלו בתום לב, הרי שבאיגרת שלפנינו הוא הוסיף אמירות ואסמכתאות שנועדו להציג את השגגה כתופעה שגורה ולגיטימית. מכאן

שההתנגדות לחסידות גם היא תופעה לגיטימית, על אף היותה שגויה. בדבריו אלה התווה ר' שניאור זלמן הלך מחשבה שהיה עתיד לבלוט בהיסטוריוגרפיה החב"דית של הדורות הבאים.

ה. 'מצרף העבודה': ההתנגדות לחסידות כמשגה לגיטימי המכוון בידי שמים

חוליה נוספת בשלשלת התגובות של חסידות חב"ד לתופעת ההתנגדות נכללה בספר 'מצרף העבודה'. חיבור זה, שראה אור לדאשונה בקניגסברג בשנת תרי"ח (1858), מתיימר לתאר 'ויכוח אשר היה זה כשבעים ושנים שנה בין שני גדולי הדור, האחד מעדת החסידים והשני מעדת המנגדים'. המחבר, שהסתתר מאחורי כסות פסוידו-אפיגרפית, היה יעקב קידנר, חסיד חב"ד שחי במחצית הראשונה של המאה הי"ט.³⁴

חיבור זה הוא נסיון להציג תשובה שיטתית ומנומקת לביקורת על החסידות, כפי שרווחה בחוגי המתנגדים בעשורים הראשונים של המאה הי"ט. ככל הנראה היה למחבר עניין מיוחד להשפיע על חוגי הלומדים. על כך ניתן ללמוד מן הדיון הלמדני המפורט, שנועד להצדיק את מנהג החסידים להתפלל בנוסח האר"י.³⁵ ביטוי נוסף לכך יש במאמץ להתמודד עם הביקורת שמתח ר' חיים מוולוז'ין על החסידות בספרו 'נפש החיים'.³⁶

במהלך ה'ויכוח' מציע 'המתנגד' שאלות ותמיהות שונות על דרכם של החסידים. אגב כך עולה גם עניין העמדה שנקט הגר"א כלפי החסידות. ואלה דברי 'המתנגד':

כי הנה ידוע ומפורסם בכל ישראל מרבינו הגאון הגדול האמיתי רבן של

34 על זהות המחבר ועל הגירסאות השונות של החיבור, ראה: י' מונדשיין, 'הספרים "מצרף העבודה" ו"ויכוח רבה"', עלי ספר, ה (תשל"ח), עמ' 165–175. פרטים ביוגרפיים על יעקב קידנר, ראה: ג' נגאל, מלקטי הסיפור החסידי, ירושלים תשנ"ו, עמ' 59–77.

35 מצרף העבודה, דפים ה–יג.

36 סוגיה זו תידון להלן, בפרק החמישי. כמו כן ראה: לאם, תורה לשמה. וראה שם, הנספח בעמ' 208–218: "'מצרף העבודה' – תשובה ברוח החסידות ל'נפש החיים'". דומה שיש לסייג קצת את דברי לאם, הרואה בתגובה ל'נפש החיים' את עיקר עניינו של ספר 'מצרף העבודה'. נושא זה תופס אמנם מקום נכבד בחיבור, אך איננו ממצה את תכניו של הספר וממילא גם לא את ייעודו.

ספר

מצרף העבודה

הוא

ויכוח אשר היה זה כשנעים ושתים שנה בין שני גדולי הדור, האחד מועדת החקידים והשני מועדת המנגדים, ושריהם לשם שמים נתכוונו, שניהם חגרו חרב פיפיות וכלי זינם צידם, וללחמו זה מול זה, על שדה הנגלה והנקתר, ועל ים התלמוד והפוסקים שלחו לי אדיר. ואחרי כן איש את רעהו השליכו, ויהדיו אחזי יד הלך הלכו אל מקדש ה', ויעלו במעלות בית אל, וישבו לבטח.

עוד נוסף לזה

מכתב מאלת הרב הגאון הגדול מופת הדור צולינא קדישא החקיד כקש"ת מוהר"ר **שניאור זלמן** [מק"ק לאדי] זוק"ל:

הוצאתו לאור פעם ראשונה

דוב בער בלא"א מו"ה שלום הלוי ו"ל סענאלאוויץ

שנת להגיד כי ישר...ה לפ"ק

קעניגסבערג,

געדרוקט ביזא גרובער עט לאנגריען.

שער ספר מצרף העבודה, מהדורה ראשונה, קניגסברג תרי"ח

כל בני הגולה כבוד קדושת שמו מורנו הרב אליהו מווילנא אשר השגתו בנגלה ונסתר היתה כאחד מגדולי הקדמונים וגודל פרישותו וחסידותו ידוע ומפורסם לכל... ומפיו הקדוש שמענו בפירוש על הכת שלכם שהם כמו כת של שבתי צבי ימח שמו וגם בפירוש אסר להתחתן עמהם ואסר לעיין בספריהם כמו בספרי מינים ר"ל... וגם יינם ופיתם הוא איסור גמור ובפרט שחיטתן הוא שחיטת מין. וגם לא רצה הגאון החסיד להסתכל בפנים של א' מהכת... ופעם אחת בא אחד מרבותיכם לוויילנא להתווכח עמו ולא רצה להכניס אותו במחיצתו...³⁷

התיאור של עמדת הגר"א לא בא להזכיר נשכחות. בעקבות הדברים הללו מקשה המתנגד על החסיד: איך מלאו לבו להכניס את ראשו בין ההרים הרמים, היינו הגר"א, מכאן, ומנהיגי החסידות, מכאן, ולהכריע לטובת האחרונים בניגוד לעמדת הגר"א. ביסוד הקושיה עומדת אפוא סמכותו של הגר"א. אותה סמכות שמכוחה נרדפו החסידים מוצגת עתה כנימוק להסתייג מדרכם.

מתברר שמחבר 'מצרף העבודה', שהיה לו שיג ושיח עם חוגי המתנגדים, סבר שהעמדה שנקט הגר"א כלפי החסידות מוסיפה להשפיע בחוגים אלה בעשורים הראשונים של המאה הי"ט. ואכן, נקל לשער שפרשת מאבקו של הגר"א בחסידות תפסה מקום נכבד בזכרון הקולקטיבי של מתנגדים וחסידים כאחד. ובאשר לסמכותו, לא זו בלבד שהיא לא נתמעטה בחלוף השנים אלא אף הלכה והתעצמה. על כן אין תימה שהמחבר אינו חוסך במילים שהוא שם בפיו של 'המתנגד', כדי להאדיר את סמכותו של הגר"א.

על ה'קושיה' שהציג לו 'המתנגד' משיב 'החסיד' בדברים הבאים:

ידידי טול קורה מבין עיניך וקשוט עצמך כי מי התיר לך בנותינו כי ידוע ומפורסם לכל שכל גדולי כת המתנגדים משדכים עם בנותינו. ואף משפחת הגאון הנ"ל. הגד נא ידידי מי התיר לך לאכול משחיטותנו כי כל כת המתנגדים אוכלים משחיטותנו... לכן אחר הדברים האמיתיים האלה מי שיש לו מוח בקדקדו יבין הדבר לאשורו... שבענין הזה אין אתם חוששים לדברי הגאון כלל וכלל...³⁸

37 מצרף העבודה, דף יז ע"א.

38 שם, דפים יז ע"ב-יח ע"א. השווה לאיגרת של ר' שניאור זלמן, 'לעיל, עמ' 122-123.

בהמשך דבריו מסביר 'החסיד', כי התעלמות המתנגדים מהאיסורים ומהסייגים על מגע עם החסידים משקפת את הכרתם, שהגר"א טעה ככל שהדברים אמורים במהותם ובטיבם של החסידים. כדי להקל על 'המתנגד' לעכל אמירה כה בוטה, תולה 'החסיד' את יתדותיו בפרשת המחלוקת בין ר' יעקב עמדין לבין ר' יהונתן אייבשיץ.

הכל יודעים שעל פי דעת עמדין היה אייבשיץ שבתאי ואסור לעיין בספריו. ואף על פי כן אין מי שחושש לאיסור זה משום שברור לכל שעמדין טעה. בדומה לכך אין איש חושש לאיסורים שאסר הגר"א על מגע עם החסידים, כי הכל יודעים שעמדתו היתה שגויה. יתרה מזו, כל פרשת המחלוקת בין עמדין לאייבשיץ לא באה לעולם אלא כדי להקדים רפואה למכה, היינו כדי לסייע למתנגדי החסידות להכיר בטעותו של הגר"א.³⁹

נדבך חשוב בבניין הראיות של מחבר 'מצרף העבודה' משמשת הדוגמה של ר' חיים מוולוז'ין. ר' חיים נחשב כידוע לגדול תלמידיו של הגר"א ולמי שירש את מעמדו כמנהיג יהודי ליטא המתנגדים. לפיכך ניתן להיתלות בסמכותו של ר' חיים כדי לאזן, לפחות במידה מסוימת, את העמדה שנקט בשעתו הגר"א. וכך מספר 'החסיד' על יחסו של ר' חיים לחסידים:

הייתי יושב ולומד בשבת תחכמוני וואלאזין אצל הגאון האמיתי ר' חיים וידוע לכל שהי' תלמיד מובהק של הגאון הנ"ל ואני הייתי ממקורביו וראיתי גודל פחדו ויראתו בזכרו שמו הקדוש של רבו הגאון מוילנא... ואף על פי כן בענין האזהרות של הגאון הנ"ל על הכת שלנו ראיתי בחוש שלא נתן מקום לדבריו כלל וכלל... ואני ראיתי בעיני שיושבים כמה חסידים בהשיבה שלו. וגם קירב אותם בכל מיני התקרבות... וגם ראיתי כמה נוסעים מהכת דחסידים דרך וואלאזין עיכבם רום מעלת חיים הגאון הנ"ל עד שבת. ושבתו אצלו בכבוד גדול. ופעם אחת בא החסיד הרב ר' ישראל יפה מדפיס דק"ק קאפוסט ועיכב אותו עד שבת ושבת אצלו בכבוד גדול כאחד מהרבנים הגדולים ובתוך הסעודה הפציר אותו שיאמר לו מהני מילי מעלייתי ששמע מרבו הקדוש דלאדי ודרש לפניו והוטב בעיניו מאד. ועוד אחת ראיתי יותר על כולנה כי בנו יחידו הנחמד לו הרב

מורנו יצחק יש תחת ידו כל הספרים מרבותינו מריסן... והוא לומד אותם ומעיין בהם בעומק הדעת...⁴⁰

יחסו הידידותי של ר' חיים לחסידים הלומדים בישיבתו והמתארחים בביתו, העניין שגילה בדברי התורה של רבותיהם, העובדה שבנו מחזיק ספרי חסידות ומעיין בהם – כל אלה מוכיחים בעליל, שהתעלמות המתנגדים מן האיסורים שהטיל הגר"א על מגע עם החסידים יש לה על מה שתסמוך.⁴¹

הטענה שעמדת הגר"א כלפי החסידות יסודה בטעות איננה חדשה. כזכור זו היתה גם דעתם של ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' שניאור זלמן מלאדי. שניהם ניקו את הגר"א מאשמת זדון משום שהוטעה בידי עדי שקר. ר' שניאור זלמן עשה צעד נוסף והביא ראיה שאפילו חכמי הסנהדרין היו עלולים לטעות. מכאן ששגגה של מנהיג ציבור היא מקרה לגיטימי. ואולם, מחבר 'מצרף העבודה' לא הסתפק בהסברים אלה וביקש לשוות לשגגתו של הגר"א מימד תיאולוגי. ואלה הדברים שהוא שם בפי 'החסיד' בעניין זה:

ואם יפלא למה עשה לנו אלקים בזה להכניס בלב הגאון החסיד הנ"ל דעות נפסדות לדון יריאים ושלימים למינים חס ושלו. אסביר לך שאין מקום לשאלה זו כלל. כי כן מצינו כשנתגלה האר"י ז"ל היה לנגדו הגאון הקדוש הרב שלמה לוריא ז"ל ורצה להחרים את האר"י ז"ל... וכן הוא בעת התגלות האור צח ובהיר הקדוש הבעש"ט והרב הקדוש מורנו ורבנו דובער ממעזריטש הוכן גם כן לנגדם הרב הגאון הנ"ל להסתיר דרכם הילוכם בקודש. ואל יתמה למה עשה ככה אלקים. כי הלא ידוע ומפורסם בספרים שכל אור צח ובהיר אי אפשר להתגלות בזה העולם הגס והעכור כי אם ע"י הסתר והעלם קצת... וכשהאציל ה' את האור הבהיר לברוא עולמות הוצרך להעלים אותו בכדי שיוכלו המקבלים לקבל...⁴²

40 שם, דף יח ע"ב, יט ע"א.

41 ההסתמכות של יעקב קידנר, מחבר 'מצרף העבודה', על ר' חיים מוולח'ין כמליץ יושר על החסידות, באה לידי ביטוי גם בקובץ הסיפורים החסידי שלו 'סיפורים נוראים'. קידנר יודע לספר, שר' חיים העריך עד למאוד את למדנותו ואת חכמתו של ר' שניאור זלמן מלאדי. ראה: יעקב קידנר, סיפורים נוראים, מהדורת ג' נגאל, ירושלים תשנ"ב, עמ' 116–112.

42 מצרף העבודה, דף יט ע"א–ע"ב.

נמצאנו למדים, שהתנגדות הגר"א לחסידות לא היתה סתם טעות אנוש, אלא פרי תכנון מדוקדק של ההשגחה האלוהית. העקרון הקבלי, שכל התגלות של אור אלוהי חייבת להיות מלווה בכיסוי ובהסתר, חל גם על התגלות הבעש"ט. התנגדותו של הגר"א היתה אפוא בבחינת הסתרה שנתחייבה משיפעת האור. הסבר מפתיע זה למאבקו של הגר"א בחסידות הוא בבחינת 'המתקת הדינים', שכן הגילויים הקשים של רדיפת החסידים 'נמתקים' ועוקצם ניטל. החרמות, הבזיונות והפגיעה בגופם של החסידים ובממונם – כל אלה לא באו לעולם אלא כדי להסתיר את עוצמת האור האלוהי שבקע עם התגלות הבעש"ט והמגיד ממזריטש. כך ניתן לקיים את כבוד הגר"א וסמכותו, מחד גיסא, ואת צידקתה וכבודה של החסידות, מאידך גיסא. אלא שהסבר הרמוניסטי זה, שניתן לתארו גם כמיסטיפיקציה של המאבק בין החסידים למתנגדים, אינו מותיר ספק באיזה משני המחנות הניצים התגלה האור האלוהי ואיזה מהם שימש אך כמסך שנועד להסתירו.

התמודדותו של מחבר ספר 'מצרף העבודה' עם פרשת ההתנגדות לחסידות בהנהגת הגר"א מבטאת נקודת מבט אופיינית לעשורים הראשונים של המאה הי"ט. בראשית המאה הגיע המאבק המאורגן נגד החסידות לקיצו. את הפסקת הרדיפות ניתן לייחס למספר גורמים: מותו של הגר"א,⁴³ הכרת השלטונות הרוסיים בזכותם של החסידים לקיים מניינים נפרדים,⁴⁴ והכרה הולכת וגוברת שהחסידים אינם בגדר מינים. החל בראשית המאה הי"ט החלה להתרקם מערכת יחסים חדשה בין המחנות. מערכת יחסים זו היתה מורכבת והתבטאה בדו-קיום, ובמידה מסוימת אף בשיתוף פעולה במישור החברתי והבין-אישי, אך בה בעת גם בתחרות ובעימות במישור הדו-חני-הדתי. לשון אחר, המתנגדים חדלו להאשים את החסידים במינות והכירו בזכות קיומם בתוך כלל ישראל. ואולם, הם הוסיפו להחזיק ברעה שדרכם של החסידים בעבודת ה' שגויה.

ספר 'מצרף העבודה' נועד אפוא להציג מענה משכנע לפידכות ולקושיות על

43 אמנם בעקבות מות הגר"א, בראשית שנת תקנ"ח, פרץ גל רדיפות אכזרי נגד החסידים, שנמשך עד לשנת תקס"א. ואולם, עדיין מדובר בהתפרצות שעילתה היא קינאה לכבוד של הגר"א שזה מקרוב נפטר.

44 וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 218. הכרת הממשלה הרוסית בזכותם של החסידים לקיים מניינים נפרדים כלולה בחוקת 1804. ראה: ש' אסינגר, 'תקנת 1804', בספרו: בין פולין לרוסיה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 234–256.

החסידים והחסידות. מחבר הספר ביקש להוביל את קוראיו למסקנה, שהחסידות איננה רק תופעה שיש לסבול אותה בדיעבד, אלא גם דרך מובחרת בעבודת ה' מלכתחילה. אגב מאמציו להנחיל הכרה זו לקוראיו, מצא המחבר לנכון להתייחס למלחמתו של הגר"א בחסידות. כמי שהכיר את הלכי הרוח שרווחו בקרב המתנגדים, ובמיוחד בחוגי הלומדים, הבין יעקב קידנר שגם בשלב זה לא ניתן להתעלם מן האילן הגבוה שהמתנגדים נתלו בו מאז ראשית הסכסוך. סמכותו העצומה של הגר"א והזכרון החי של מלחמתו בחסידות היו אבן נגף בדרכו של כל מי שביקש לשנות את יחסם של המתנגדים כלפי החסידים. הסבר נאות ומשכנע של יחס הגר"א לחסידות, הסבר שלא יפגע חלילה בכבודו ובסמכותו של הגר"א, הוא אפוא תנאי הכרחי כדי להפוך את היחס הסובלני, הפושר והמתוח־משהו, להכרה במעלתה ובצדקתה של החסידות.

ו. 'בית רבי' – מחלוקת לשם שמים

עד כאן עסקנו בתגובת החסידים לתופעת ההתנגדות כפי שבאה לידי ביטוי בשתי תקופות: (א) בעצם ימי המאבק המאורגן נגד החסידות, היינו בשלושת העשורים האחרונים של המאה הי"ח; (ב) בתקופה שבה פינו הרדיפות את מקומן לדו־קיום תוך עימות רוחני־תרבותי, היינו העשורים הראשונים של המאה הי"ט. והנה, שאלת אופיה ומשמעותה של ההתנגדות לחסידות הוסיפה להעסיק את החסידים גם במחצית השנייה של המאה הי"ט ובמהלך המאה הכ'. מטבעם של דברים שהריחוק בזמן מן האירועים הדרמטיים של שלהי המאה הי"ח הפך את התגובה להתנגדות לעניין של תפיסת העבר ופירושו. שני אפיקי הביטוי העיקריים שבאמצעותם עיצבו החסידים את תמונת העבר של ההתנגדות הם הספרות ההגיוגרפית, מכאן, והספרות ההיסטורית, מכאן. להלן נתמקד בשלוש דוגמאות מן ההיסטוריוגרפיה החב"דית.

ספרו של חיים מאיר היילמאן 'בית רבי' ראה אור בברדיטשוב בשנת תרס"ב (1902). הספר מוקדש לתולדות אדמו"רי חב"ד מאז ר' שניאור זלמן מלאדי ועד לשלהי המאה הי"ט. בהקדמת ספרו טוען היילמאן, שהוא מעמיד לרשות הקוראים גירסה מהימנה ומתועדת של תולדות חסידות חב"ד. גירסה זו עדיפה לדעתו על ספרות הגיוגרפית בלתי אחראית, מחד גיסא, ועל ההיסטוריוגרפיה המעוותת מבית מדרשה של ההשכלה, מאידך גיסא. לביסוס טענה זו מצביע היילמאן על

ריבוי המקורות הנאמנים המובאים בספרו וכן על העדר סתירות בין העובדות הנזכרות בו.

בצד המעלות הטובות הללו מונה היילמאן בספרו תכונה חשובה נוספת: 'גם כל המכתבים שהבאנו בכאן אינם מכתבי עמל בחירופים וגידופים לא יחרפו את שכנגדם ורק ימצאו זכות עליו... והמכתבי עמל מגדולי המנגדים כמעט לא העתקנום פה כלל'.⁴⁵ חלקה הראשון של המובאה רומז לאיגרות של ר' שניאור זלמן מלאדי. בזכות הסגנון המתון והמאופק המאפיין אותן ראויות איגרות אלה לציטוט בחיבור היסטורי שקול ואחראי. כתביהם של מתנגדי החסידות, לעומת זאת, משופעים ב'חירופים וגידופים' ועל כן אינם ראויים לבוא בקהל. אמירה זו היא ביטוי אחד מרבים לזיקתו האישית של המחבר לחסידות. מאליו ברור לאיזה צד נטה בהצגת העימות בין החסידים לבין המתנגדים.

היילמאן היה חסיד חב"ד שנחשף להשפעת ההיסטוריוגרפיה המודרנית ואף אימץ כמה ממאפייניה. עם זאת, לא ניתן לראות בו היסטוריון ביקורתי. בצד השאיפה לגילוי האמת ההיסטורית, פעל היילמאן מתוך מחויבות עמוקה לערכים ולצרכים של שני מעגלים חברתיים שבהם היה קשור: חסידות חב"ד בפרט והחברה החרדית בכלל.⁴⁶ מחויבות כפולה זו השפיעה הן על תיאור ההתנגדות לחסידות והן על פירושה. הזיקה לחסידות חב"ד מתבטאת באימוץ גירסתו של ר' שניאור זלמן מלאדי כפי שהיא מוצגת באיגרותיו. ואילו הזיקה לערכיה ולצרכיה של החברה החרדית מתבטאת בפרשנות אפולוגטית, המציגה את הסכסוך כ'מחלוקת לשם שמים'.

היילמאן מקדים ומזהיר את הקורא:

לבל יהיה נמהר בדעתו לשפוט משפט מעוקל על הרבנים שחלקו על רבנו לדבר תועה עליהם. ידע נאמנה כי הרבנים החולקים היו גדולים חקרי לב

45 היילמאן, בית רבי, עמ' 6.

46 דיון מפורט בהיילמאן כהיסטוריון חסידי ואורתודוקסי ראה: נ' קרלינסקי, 'נוכח אתגריו של העידן המודרני: חשיפתו ופרסומו של קובץ "אגרות חסידים מארץ-ישראל" הטקסט והקונטקסט', עבודה לשם קבלת התואר מוסמך של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ט, עמ' 136-158. וכן ראה: הנ"ל, 'בין ביוגרפיה להגיוגרפיה: הספר בית דבי וראשיתה של ההיסטוריוגרפיה החסידית-אורתודוקסית', דברי הקונגרס העולמי האחר-עשר למדעי היהדות, חטיבה ג, ב, עמ' 161-168.

מופלגים בתורה ויראה וכל מעשיהם לא היו מזדון לבם חס ושלום לחלוק על האמת. רק מאת ה' היתה נסבה להסב לבם אחורנית...⁴⁷

כדי לאשש את הקביעה שמנהיגי המתנגדים פעלו בתום לב, מציע היילמאן שני הסברים לרדיפת החסידים: (א) בימי צמיחת החסידות עדיין היו שבתאים נסתרים מצויים בגלילות פולין. ומאחר שהשבתאים העמידו פני חסידים ומקובלים, טעו המתנגדים לחשוב שהחסידים החדשים אף הם בגדר שבתאים. (ב) מנהיגי המתנגדים הוטעו בידי עדי שקר שנראו להם כעדים כשרים.

את ההסבר האחרון כבר מצאנו, כזכור, באיגרותיהם של ר' מנחם מנדל מוויטבסק ושל ר' שניאור זלמן מלאדי. לעומת זאת, הקביעה שברקע המאבק בחסידות עמדה פרשת הפרנקיסטים והזעזוע שהותירה בקרב יהודי פולין, נשמעת כהסבר היסטורי לכל דבר. אלא שהיילמאן איננו מבקש לצאת ידי חובה בהצעת הסבר הגיוני לאירועי העבר. תפקיד לא פחות נכבד בעיניו הוא עיצוב עמדתו של הקורא ביחס לאירועים הללו. לפיכך הוא מבחין בין עדי השקר שפעלו בזדון ומן הראוי לגנותם, לבין מנהיגי המתנגדים, שגם אם טעו הרי שכוונתם היתה לשם שמים. לאור הבחנה זו הוא שב ומזהיר: 'אבל הרבנים הצדיקים השלמים עם ה' ותורתו כהגר"א והנודע ביהודה זללה"ה ודומיהם חלילה וחלילה להרהר אחריהם ופשיטא לדבר עליהם סרה...'⁴⁸

הקביעה החוזרת ונשנית, שהגר"א ומנהיגי המתנגדים פעלו בתום לב, יש בה כדי להצדיק את הדרישה שלא לפגוע בכבודם. ואולם, זהו נימוק בעל אופי לגליסטי ומצומצם, המותיר בעקבותיו תהיות וספקות. סוף סוף מדוע נרדפו החסידים על לא עוול בכפם? האם ניתן לפטור את המערכה הממושכת והאכזרית שהתנהלה נגדם כטעות מצערת ותו לא? ושמא אפשר לחשוף טעם סמוי ועמוק המעניק משמעות לרדיפת החסידים?

ואכן, בהמשך דבריו מתאמץ היילמאן להציע פשר ומשמעות למאבקם של המתנגדים בחסידות: 'אבל באמת כולם היו צדיקים וקדושים וטהורים ורוח הקודש הופיע בבית מדרשם ומחלקותם היה לשם שמים ולא מחלוקת פשוטה כי אם בדברים גבוהים ונעלים העומדים ברומו של עולם וגם בעת מחלקותם לא

47 היילמאן, בית רבי, עמ' 6.

48 שם, עמ' 7.

היתה שנאתם שלמה...'.⁴⁹ בהגדירו את המלחמה נגד החסידים כ'מחלוקת לשם שמים' ביקש היילמאן לשוות לה אופי מהוגן ומכובד.⁵⁰ ואם לא די בכך, הדי שאת פשרה של המחלוקת הוא עטף בענני מסתורין: 'דברים גבוהים ונעלים העומדים ברומו של עולם'. מן הסתם היו לאותם גדולים שנחלקו אלו על אלו טעמים כמוסים הנעלים מבינתנו. עוד טוען היילמאן, שהמחלוקת בין המתנגדים לבין החסידים איננה תופעה חריגה כל עיקר. כזכור, כבר מצאנו טיעון זה בדבריו של בעל 'מצרף העבודה'. אלא שהיילמאן מדחיק את היריעה ומונה שורה של אישים דגולים שנרדפו לשווא, ולאחר זמן הכל הכירו בצדקתם. בין אלה היו ר' יהונתן אייבשיץ, האר"י והרמב"ם. מחלוקות מסוג זה היו גם בזמנם של חכמי התלמוד וכזו היתה גם המחלוקת שבין שאול המלך לדוד. נמצא שהמחלוקת היא תופעה מוכרת ולגיטימית מקדמת דנא. אלא שבדורו שלו, מוסיף היילמאן, קיבלה המחלוקת משמעות מיוחדת:

עתה בעקבי דמשיחא... השטן יודע ורואה שקרב קצו כו' ועל כן כשזורח אור חדש בעולם הוא מתפחד אולי על ידי זה במהרה יותר יבוא יומו. ועל כן הוא מבלבל את העולם להרבות מחלוקת בישראל בכדי להאריך בזה את אורך הגלות חס ושלום. וגם זה מאת ה' נסבה למען לא לבטל את הבחירה ותהיה חפשית כו'.⁵¹

לפנינו נסיון לחשוף את המשמעות המטפיסית של המאבק בחסידות. ברקע הדברים עומדת התפיסה המשיחית הלוריאנית. על פי תפיסה זו, תלויה הגאולה בהשלמת תהליך ה'תיקון', שמשמעו התגברות כוחות הקדושה על כוחות הסטרא אחרא.⁵² צמיחת החסידות, מפרש היילמאן, היא בבחינת 'אור חדש' המקדם את התהליך המשיחי. לעומת זאת, המחלוקת נגד החסידות היא פרי תחבולתם של כוחות הטומאה, המתאמצים לעכב את הגאולה. מאליו ברור, שהצגת החולקים על החסידות כמי שמשמשים מכשיר בידי השטן איננה מחמאה גדולה. אלא

49 שם.

50 ראה: משנה, אבות פ"ה מ"ז.

51 היילמאן, בית רבי, עמ' 7.

52 G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961, pp.

244–286; י' תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תשנ"ב, עמ'

קלד-קמג.

שהיילמאן מקהה קצת את העוקץ, בהסבירו שאף יוזמת השטן נשלטת בידי ההשגחה האלוהית. זו מרשה לשטן לעורר מחלוקת כדי לאפשר את 'הבחירה החופשית'. מה טיבה של 'בחירה חופשית' זו? על כרחך אתה אומר, שמדובר בבחירה בין דרכם הרצויה של החסידים לבין דרכם השגויה של המתנגדים.

דברים אלו משקפים את יחסו האמביוולנטי של היילמאן אל מנהיגי המתנגדים. הוא לא חסך במילים כדי להדגיש את חפותם ותום ליבם. ואולם, ההסבר שהציע באשר למשמעות המחלוקת איננו מותיר ספק בדבר מעלתם של החסידים על פני רודפיהם. עמדה אמביוולנטית זו עולה גם מן הכלל שקבע היילמאן בסיום דיונו בסוגיה זו: 'שבכל המחלוקות שהיו בין הגדולים והאחד צדיק בדינו עם כל זאת גם שכנגדו לא נגרע ממהותו וכבודו עומד במקומו. אך גם זה תמצא בדוק ומנוסה שבכל המחלוקות שהיו בין הגדולים היה הנרדף מסויים במעלה שרודפיו לא השיגוהו לרום מעלתו'.⁵³ הנה כי כן, כבודם של הגר"א ושאר הרבנים המתנגדים במקומו עומד, אך מעלת החסידים הנרדפים גבוהה יותר.

עמדתו של היילמאן עוצבה, כאמור, מכוח זיקתו אל שני מעגלים של זהות ומחויבות: המעגל החב"די מכאן, והמעגל החרדי מכאן. היילמאן השתדל אמנם להיות נאמן לעובדות, כפי שעולה מן המקורות הרבים שכלל בספרו. ואולם, היו אלה בעיקרו של דבר איגרות של ר' שניאור זלמן. הוא התעלם מכתבי החרמות של המתנגדים בטענה שיש בהם חרפות וגידופים. למעשה אימץ היילמאן באופן שיטתי את גירסת ר' שניאור זלמן. על פי גירסה זו, מילא הגר"א תפקיד מכריע בהנהגת המאבק בחסידים, אלא שהוא פעל בתום לב. היילמאן הלך בעקבות ר' שניאור זלמן גם בנסיון להצדיק את הגר"א ושאר מנהיגי המתנגדים, אלא שנימוקיו היו שונים.

בעשורים האחרונים של המאה הי"ט התריפו תהליכי החילון בקרב יהודי רוסיה. בד בבד עלה ערכה של השותפות בין החסידים לבין המתנגדים – שני הזרמים ששמרו אמונים לערכי המסורת ונחלצו להגנתה. בצד החלוקה המסורתית בין חסידים למתנגדים הלכה והתגבשה הזהות החרדית כמסגרת משותפת ומגשרת, לפחות במידה מסוימת, על הפערים שביניהם. מנקודת מבט זו, היה חשוב להתגבר על המשקעים הקשים שנותרו בזכרון הקולקטיבי מימי המאבק בין המתנגדים לחסידים. מטעם זה נטה היילמאן להעמיק את הלגיטימציה של

תופעת המחלוקת באמצעות פרשנות אפולוגטית. הנסיון להוציא את החסידים מכלל ישראל ומכלול גילויי השנאה, הרדיפה והנידוי, כל אלה הומתקו על ידו כ'מחלוקת לשם שמים', שביסודה טעמים מטפיסיים כבדי משקל.

ז. האדמו"ר יוסף יצחק: נצחון החסידים ב'ויכוח מינסק'

פרק חשוב נוסף בהיסטוריוגרפיה החב"דית מצוי בכתביו של האדמו"ר יוסף יצחק שניאורסון (1880–1950), מנהיג חסידי חב"ד בתקופה שבין שתי מלחמות העולם ובתקופת השואה. חוקרים שדנו בכתיבה ההיסטורית של ר' יוסף יצחק כבר העירו, שעיצוב העבר היה בעיניו אמצעי רב חשיבות במאבקים הרוחניים של זמנו. זה הרקע לאופי האנכרוניסטי המובהק של תמונת העבר העולה מתוך כתביו. בנוסף לכך, מאפיינת את הכתבים הללו תערובת מוזרה של עובדות היסטוריות עם תיאורים דמיוניים, שאין להם יד ורגל במקורות בני התקופה ואף אינם עולים בקנה אחד עם הידוע לנו על אודותיה. כללו של דבר, הכתיבה ההיסטורית של ר' יוסף יצחק היא במידה רבה שרירותית ומגויסת.⁵⁴

כיצד תיאר ר' יוסף יצחק את תופעת ההתנגדות לחסידות? כיצד הסביר לקוראיו את האירועים הקשים שהתרחשו בעשורים האחרונים של המאה הי"ח? המעיין בכתביו של ר' יוסף יצחק יופתע לגלות, שפרשת המאבק שניהלו המתנגדים נגד החסידים כמעט שאיננה נוכחת ב'היסטוריה' של החסידות. במאמרו 'אבות החסידות', המתאר את שלושת הדורות הראשונים של התנועה החסידית, אין

54 דיון מפורט בכתיבה ההיסטורית של ר' יוסף יצחק ראה: A. Rapoport-Albert, 'Hagiography with Footnotes: Edifying Tales and the Writing of History in Hasidism', *History and Theory – Studies in the Philosophy of History* (Essays in Jewish Historiography), XXVII (1988), pp. 119–159. אפיון קולע לכתיבתו ההיסטורית של ר' יוסף יצחק יש בדבריה של עדה רפפורט-אלברט: 'האדמו"ר יוסף יצחק, שהיה מנהיג לציבור גדול בתנאים קשים ביותר, ולא היסטוריון, שעבד את מלאכת כתיבת ההיסטוריה ותיעודה לצרכי "עשיית" היסטוריה ונטל חלק פעיל בעיצובה'. ראה: הנ"ל, 'התנועה החסידית אחרי שנת 1772: רצף מבני ותמורה', ציון, נה (תש"ן), עמ' 232. דיון בחיבוריו ההיסטוריים של ר' יוסף יצחק בויקה להקשר הרחב יותר של כתיבה היסטורית אורתודוקסית, ראה: י' ברטל, "שמעון הכופר" – פרק בהיסטוריוגרפיה אורתודוקסית, בתוך: כמנהג אשכנז ופולין, ספר יובל לחנא שמדוק, בעריכת י' ברטל, ח' טורניאנסקי וע' מגדלסון, ירושלים תשנ"ג, עמ' 243–268.

המחבר מקדיש דיון לרדיפת החסידים כשלעצמה. עניין זה נזכר כבדרך אגב שעה שהוא בא לדון בתגובת החסידים לרדיפות:

המצב בעת ההיא דרש אשר בראש ההנהגה יעמוד איש אשר רוח בו לדבר עם המנגדים דברים ברורים ולא יחת מפני קול החרמות והכרוזים נגד החסידים, שיצאו אז מן המנגדים, ואשר על כן הוחלט אז לבחור ועד הנהגה עם מסדר כללי... אשר כח ורשות לו לעשות בעצמו ולתת פקודות לכל המרכזים כפי אשר ימצא לנחוץ לטובת הענין. ותבחר החבריא קדישא – באספה כללית – את כבוד קדושת רבנו הזקן להיות המסדר הכללי והמורשה...⁵⁵

ר' יוסף יצחק מוסיף ומספר, שבהיותו 'מסדר כללי' בילה ר' שניאור זלמן כשלוש שנים בנסיעות. בין השאר ביקר בשקלוב, במינסק ובווילנה, ערים שנודעו כמרכזי ההתנגדות לחסידות. בערים אלה התאמץ לקנות את אהדתם של למדנים צעירים. הוא נהג לפלפל עמהם בדברי תורה עד שעמדו על גדולתו והפכו לחסידיו. פעולת תעמולה מתוחכמת זו נשאה לעתים אופי חשאי. כך, דרך משל, בהיותו בוויילנה העלים ר' שניאור זלמן את זהותו. הוא נדד מבית מדרש אחד למשנהו והתפלפל עם כל גדולי התורה. רק עם הגר"א לא נפגש, כי חשש פן יחשוף את זהותו.

ר' יוסף יצחק אינו רוצה להזכיר אפוא את עצם התופעה של ההתנגדות לחסידות. מניעיהם של המתנגדים, דרכי המאבק שלהם, הסבל שגרמו לחסידים – כל אלה אינם זוכים להתייחסות. אפילו מאסריו של ר' שניאור זלמן אינם עניין שראוי לענות בו. תחת זאת הוא מבקש להנחיל לקורא את המסר הבא: בקרב תלמידי המגיד ממזריטש בלט ר' שניאור זלמן משכמו ומעלה, הן כגדול בתורה והן כמנהיג ומארגן. מטעם זה בחרו בו תלמידי המגיד לשמש להם ראש ומנהיג באותה שעת חירום של חרמות ורדיפות. ואכן, הוא הפליא לעשות והצליח לסחוף המוני למדנים צעירים אל שורות החסידות.

כאמור, הסיפור של ר' יוסף יצחק שופע תיאורים דמיוניים. אין לפקפק בכך שר' שניאור זלמן היה תלמיד חכם בעל שיעור קומה. כיוצא בכך אין להטיל ספק במעלתו כמנהיג כריזמטי וכמארגן מוכשר. ואולם, אין כל יסוד לקביעה

55 יוסף יצחק שניאורסון, 'אבות החסידות', התמים, 2 (כסלו תרצ"ו), עמ' נ.

שתלמידי המגיד בחדו בו ל'מסדר כללי', היינו מעין מנהיג-על של כלל התנועה החסידית. גם התיאור שלפיו נדד במשך שנים בבתי המדרש של וילנה, שקלוב ומינסק, ועשה נפשות לחסידות על ידי הפגנת גדולתו בתורה, נראה דמיוני. אין זה מן הנמנע, כמובן, שצעירים לומדי תורה נמשכו אחריו גם בשל גדולתו בתורה. ואולם, מדבריו של ר' שניאור זלמן בעצמו עולה, שהבשורה שביקשה החסידות להנחיל לציבור היא דרך חדשה בעבודת ה', שבמרכזה עמדה התפילה דווקא.⁵⁶

מן התיאור שהובא לעיל עולה, שר' שניאור זלמן היכה את המתנגדים בנשקם שלהם – הלמדנות. מסר זה עולה ביתר עוצמה מן הפרשה הקרויה 'ויכוח מינסק'. תיאורה של פרשה זו נכלל בחוברת מפרי עטו של ר' יוסף יצחק שנמצאה כתובה במכונת כתיבה, והדברים נדפסו בלוויית דיון מקיף בידי רחל אליאור.⁵⁷

והרי עיקר הפרשה: בחורף של שנת תקמ"ב החליט ר' שניאור זלמן ליזום ויכוח עם המתנגדים. לשם כך נקט בתחבולה: על שמונה אברכים מקרב החסידים הוטלה המשימה לנהל תעמולה בקרב המתנגדים. הם התחזו למתנגדים, סובבו בקרב קהילות המתנגדים ודרשו דרשות בענייני יראת שמים. אגב כך תקפו את הכת הפורשת והסבירו לציבור שומעיהם את הצורך לקיים נגדה ויכוח. ואכן, פעולתם עשתה פרי, ומקהילות שונות זרמו פניות אל מנהיגי המתנגדים בשקלוב ובווילנה לקיים ויכוח עם החסידים. בין מנהיגי המתנגדים בשני המרכזים הללו נפלה מחלוקת. אנשי וילנה תמכו בקיום הוויכוח ואילו אנשי שקלוב התנגדו. היה זה הגר"א שהכריע ביניהם. הוא קבע שמלכתחילה אין ליזום ויכוח עם החסידים, 'אבל אם הכת תדרוש אזי מחוייבים על פי דין תורה להשיב להם'.

בחודש אייר הודיע ר' שניאור זלמן, שהוא מזמין את כל החולקים על דרכי החסידים לבוא למינסק, 'והוא מוכן להשיב על הכל בראיות מן ש"ס ופוסקים'. הגר"א נענה לאתגר וציווה לשלוח למינסק תלמידי חכמים כדי שיקחו חלק בוויכוח. בינתיים הגיעו למינסק גם מאות מחסידיו של ר' שניאור זלמן, ובשבת הוא אמר בפניהם דברי תורה כדרכו. בין השומעים היו גם מתנגדים, שביקשו למצוא פסול בדברי המנהיג החסידי. ואולם, דברי התורה של ר' שניאור זלמן

56 ראה, דרך משל, דברי ר' שניאור זלמן המובאים אצל מונדשיין, כרם חב"ד, א, עמ' 46-47.

57 אליאור, ויכוח מינסק.

הפליאו את כל הנוכחים ובכלל זה את המתנגדים. הרושם שהותיר המנהיג החסידי על יושבי מינסק היה כה עז, עד שבעת הסעודה השלישית היה בית הכנסת שבו דרש צר מהכיל את המוני האנשים שהתדפקו על דלתותיו.

ר' שניאור זלמן פנה אל בית הדין של מינסק, הגוף שהיה מופקד על ניהול הוויכוח, בבקשה הבאה: מאחר שאיננו יכול להשיב לכל המון המתנגדים שהתקבצו בעיר, יהיו המתווכחים עמו רק אלה שיהיו מסוגלים להשיב כראוי על שאלות שישאל אותם בסוגיות הש"ס. בית הדין נענה לבקשה זו בסייג אחד: גדולי המתנגדים יבחנו את ר' שניאור זלמן בסוגיות הש"ס בטרם יבחן הוא אותם. לפני הוויכוח התירו מנהיגי המתנגדים את הנידוי שנידו את החסידים בשנת תקל"ב. כמו כן קבעו שיום הוויכוח יהיה יום של תענית ואמירת סליחות. לבסוף קבעו מי מביניהם יהיו אלה שיבחנו את ר' שניאור זלמן ואיזה שאלות יציגו לו. נקל לשער שר' שניאור זלמן הדחים את בוחניו והם התמלאו פליאה 'על עומק שכלו ותוקף זכרונו ובקיאותו'. ואולם, כשהגיע תורם להשיב על שאלותיו נאלמו דום וביקשו לדחות את המשך הוויכוח ליום המחרת. השמועה על כך עשתה לה כנפיים בעיר ובחוגי המתנגדים סערו הרוחות. למחרת היום קיימו מנהיגי המתנגדים התייעצות ממושכת, ולמרות זאת לא היה לאל ידם להשיב על השאלות שהציג בפניהם ר' שניאור זלמן. לכן שינו את טעמם ודרשו שישב הוא על השגותיהם ותלונותיהם באשר לדרכי החסידים. ר' שניאור זלמן דרש שימלאו את חלקם בהסכם וישיבו על שאלותיו. פרצה מהומה והוויכוח בא אל קיצו. רבים מן האברכים המתנגדים שהיו עדים לוויכוח התרשמו עמוקות מגדולתו בתורה של המנהיג החסידי והפכו לחסידיו. נצחוננו של ר' שניאור זלמן היה שלם.⁵⁸

עד כאן עיקר סיפור המעשה של 'ויכוח מינסק' מפרי עטו של ר' יוסף יצחק. רחל אליאור, שפרסמה תעודה זו, הקדישה דיון מפורט לשאלת מהימנות ההיסטורית. בנוסף על הסתייגויות כלליות מן הכתיבה ההיסטורית של ר' יוסף יצחק,⁵⁹ העלתה אליאור שלושה שיקולים כבדי משקל המטילים ספק באמינות של 'ויכוח מינסק': ראשית, לסיפור זה לא נמצא כל סיוע במקורות אחרים – לא חסידיים ולא מתנגדיים; שנית, יש סתירה בין המסופר ב'ויכוח מינסק' לבין העובדה הידועה, שהגר"א שלל כל מגע עם החסידים; ולבסוף, באיגרתו של ר'

58 שם, עמ' 218–231.

59 שם, עמ' 182.

שניאור זלמן אל חסידיו בוילנה משנת תקנ"ז, שבה תיאר את גלגולי העימות עם המתנגדים מאז שנת תקל"ב, אין כל זכר ל'ויכוח מינסק'.⁶⁰

מוזר אפוא, שלמרות נימוקים אלה נוטה אליאור שלא לפסול את המהימנות ההיסטורית של 'ויכוח מינסק'. היא סומכת הערכה זו על כך, שר' יוסף יצחק ייחס את הסיפור למסורת משפחתית שהגיעה אליו מאבות אבותיו. כמו כן היא טוענת, ש'רוב האנשים שנזכרו בויכוח מינסק ניתנים לזיהוי היסטורי ורוב העובדות ניתנות ליישוב'. לפיכך היא מסיימת את הדיון בקביעה: 'אין סיבה להטיל ספק במהימנות התיאור על פרטיו ההיסטוריים ובסבירות של קיומו של ויכוח מעין זה ואולי פירסום התעודה יביא לאימותה של פרשה זו ממקום אחר'.⁶¹

ככל הידוע לי, טרם נמצא אישור לפרשה זו באיזה שהוא מקור אחר וספק גדול אם יימצא. כאמור, אליאור בעצמה הצביעה על שלושה שיקולים המעמידים בספק את מהימנות הסיפור, ונראה לי שדי בהם כדי להכריע. בנוסף לכך, קשה לתת אמון בסיפור משום שכמה ממרכיביו נשמעים דמיוניים ואינם הולמים את מושגי התקופה. בין אלה ניתן להזכיר את האברכים החסידים המתחזים למתנגדים ומקהילים קהילות בדרשותיהם; את הסכמתם של המתנגדים שהויכוח ייפתח בדו-קרב של מוחות בסוגיות הש"ס; את העובדה שכל גדולי הלמדנים המתנגדים, וביניהם תלמידיו של הגר"א, לא השכילו להשיב על שאלותיו של ר' שניאור זלמן; וכן את העובדה המתמיהה, שר' שניאור זלמן ויתר על הזדמנות פז להשיב למתנגדים על טענותיהם כלפי דרכה של החסידות.⁶²

על פי תכניו, מבנהו ואופיו, נראה התייבוב 'ויכוח מינסק' כסיפור הגיוגרפי שבא למלא צורך אידיאולוגי ונפשי של המספרים והשומעים. לא זו בלבד שהחסידים הנרדפים יצאו מאפילה לאור גדול, ולא זו בלבד שר' שניאור זלמן כבש את לב כל שומעיו ורואיו, אלא שהוא תור והיכה את המתנגדים בנשקם שלהם – הגדולה בתורה. ואין לך סיום נפלא יותר למסע הנצחון של המנהיג החסידי מאשר הסחף שנסחפו המוני אברכים מבתי המדרש של המתנגדים אל חצרו. במובן מסוים יש בסיפור זה משום פיצוי של הזכרון הקולקטיבי החסידי על שני ויכוחים אחרים, אחד שהיה ואחד שלא היה. הראשון מן השניים הוא ויכוח

60 שם, עמ' 200.

61 שם, עמ' 206–207.

62 השווה: ז' גריס, ממיתוס לאתוס – קווים לדמותו של ר' אברהם מקליסק, אומה ותולדותיה, ב, בעריכת ש' אטינגר, ירושלים תשמ"ד, עמ' 130, הערה 41.

שקלוב, שהתקיים בחורף של שנת תקל"ב. מנקודת המבט של החסידים היה זה, כזכור, אירוע טראומטי. מאמצייהם של החסידים להשיב על האשמות שהטחו בהם מנהיגי שקלוב לא עלו יפה. מכיוון שכך כתבו חכמי שקלוב לגר"א שהחסידים הם מינים והגר"א אימץ את עמדתם. בנוסף לכך, לאחר שכשל נסיונם להצדיק את דרכה של החסידות, נחשפו החסידים שהשתתפו בוויכוח זה להתנהגות פוגעת מצד מנהיגי שקלוב. מאיגרותיו של ר' שניאור זלמן עולה, כי הזכרון הצורב של הכשלון בשקלוב הוסיף ללוות אותו במשך עשרות שנים.⁶³ הוויכוח שלא התקיים נזכר באיגרתו של ר' שניאור זלמן לחסידיו בוילנה משנת תקנ"ז.⁶⁴ כזכור, החסידים חששו מפני התחדשות הרדיפות וביקשו מרבם לבוא לוילנה ולקיים ויכוח עם הגר"א או נציגיו, ובדרך זו להביא להפסקת הסכסוך. תשובת ר' שניאור זלמן היתה שאין כל סיכוי לממש תוכנית זו, משום שהגר"א נחוש בדעתו שלא להכיר בצדקת החסידים ולא לאפשר פיוס עמהם. גם באיגרת זו הזכיר ר' שניאור זלמן את הוויכוח הכושל בשקלוב. לדבריו, אין קושי לתרץ את כל 'קושיות' המתנגדים, ואף בשקלוב היו בידו תשובות מספיקות, אלא שהמתנגדים אינם מוכנים להקשיב.

הנה כי כן, הוויכוח בשקלוב היה בגדר כשלון חרוץ, והוויכוח שביקשו החסידים לקיים בוילנה לא יצא כלל אל הפועל. על רקע אכזבות אלה בולט בזוהרו הנצחון הנפלא של החסידים ב'ויכוח מינסק'. זהו אפוא הפיצוי הרגשי של הזכרון הקולקטיבי על סבלות העבר. בנוסף לכך, יש בסיפור זה גם אמירה המתייחסת למעמדם של חסידי חב"ד בתוך מעגלי החברה החרדית במחצית הראשונה של המאה הכ'. גדולתו המוכחת של ר' שניאור זלמן בתורה היא הגדוניה הרוחנית שבעזרתה ניסה ר' יוסף יצחק לבצר את מעמדה של חסידות חב"ד אל מול עדות חסידים אחרות, מכאן, ואל מול הלמדנות הליטאית, מכאן.

ח. האדמו"ר יוסף יצחק: על חסידים, מתנגדים ומשכילים

החשבון ההיסטורי שערך ר' יוסף יצחק עם מתנגדי החסידות לא בא לידי מיצוי בהוכחת מעלתו של ר' שניאור זלמן כגדול בתורה. טענה נוספת, שעוקצה

63 אירוע זה נדון, כזכור, בפרק השלישי, עמ' 94-97.

64 וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 198-203.

הפולמוסי חד הרבה יותר, היא כשלונם של המתנגדים במערכה נגד ההשכלה.⁶⁵ גם בעניין זה ידע ר' יוסף יצחק לפרוס בפני קוראיו תיאורים מפורטים וצבעוניים, שמציאות ודמיון משמשים בהם בערבוביה. נביא כאן את עיקרי הדברים. בעקבות ביטול ועד ארבע הארצות החליטו גדולי התורה להטיל את עול הנהגת הציבור על יחידי סגולה. הגר"א נבחר להנהיג את קהילת וילנה, ואף שלא חפץ בכך: 'הוכרח לקבל עטרת הדרכת הקהלה'. בנוסף לגאונותו בתורה היה הגר"א אוהב חכמה ומדע. יתרה מזו, הוא סבר שידיעת החכמות היא אמצעי חיוני להבנת התורה. לפיכך, לא זו בלבד שהוא בעצמו יגע על לימוד החכמות, אלא שציווה על תלמידיו לתרגם קטעים מספרי אומות העולם ללשון הקודש כדי שתרגם ידיעת החכמות בישראל.

הגר"א, 'בגודל צדקתו ותמימותו', לא העריך אל נכון את הסכנה הכרוכה בלימוד החכמות והמדעים. על כן גרם, מבלי משים, לחדירה של השכלת ברלין לתוככי וילנה. ומעשה שהיה כך היה: הגר"א ומקורביו הצטערו על העדר תרגום של התורה לידיש בתוספת 'ביאור קל ההבנה... השווה לכל נפש'. כשהגיעה אליהם השמועה שבברלין 'נמצא תלמיד חכם מופלג וזהיר במצות שתרגם את חמישה חומשי תורה ללשון אשכנז בלשון ברורה', שלחו אליו חמישה מבחירי תלמידיהם כדי לתהות על קנקנו. התלמידים שהו בברלין ימים רבים, העתיקו גליונות מתרגומו של מנדלסון לתורה והביאום לוויילנה אל מקורבי הגר"א. אלה המליצו על החיבור בפני הגר"א, 'וברשותו ניתן לבני התורה להעתיקו בכמה עשרות העתקות ופיצוים בקרב יודעי ספר ויקבעו זמני לימוד ברבים לפני ההמון'.

ליוזמה תמימה זו היו תוצאות הרוות אסון: 'עשרות בני תורה בעלי כשרונות מצוינים בבתי המדרש בוויילנא שקלאוו סלוצק בריסק ומינסק [החלו] לכתת רגליהם לברלין להתלמד שפת אשכנז וחכמת הרפואה התכונה וההנדסה...'. כך חדרה השכלת ברלין אל מבצרי התורה של ליטא. והנה, בעוד הגר"א ומקורביו מעבירים, ברוב תמימותם, את בחירי הלמדנים הצעירים של ליטא אל ההשכלה, ידעו מנהיגי החסידות את אשר לפנייהם ונזהרו כראוי. ואל יהא דבר זה תמוה בעינינו, שכן הבעש"ט בכבודו ובעצמו הזהירם על כך בעוד מועד. עוד בשנת תק"ג (1743) אסף הבעש"ט את גדולי תלמידיו וסיפר להם, שבאחת מערי אשכנז

65 נושא זה תופס מקום חשוב בחיבור של ר' יוסף יצחק שכותרתו 'דברי הימים ההם'. עניין זה כבר נזכר בקצרה לעיל, בפרק השני. כאן נביא את הדברים ביתר הרחבה.

יש סופר סת"ם בשם ר' מנחם שהוא 'ירא אלוקים ולמדן מופלג'. למנחם זה יש בן בעל כשרונות ואביו לומד עמו תורה. אלא שר' מנחם זה איננו מאמין בקבלה והוא מדבר סרה על ספר הזוהר הקדוש באוזני בנו. דברים אלה השפיעו לרעה על אמונתו של הנער. והנה, כאשר נודע ברבים כי הביאור של מנדלסון יצא לאור, הזדרזו מנהיגי החסידות לאסור על העיון בחיבור זה. כרי לעשות סייג לאיסור הם גם אסרו על לימוד הדקדוק בכלל, והקפידו שלימוד החומש יהיה רק עם פירוש רש"י.⁶⁶

בסיפורו של ר' יוסף יצחק יש כאמור תערובת מוזרה של עובדות היסטוריות עם אירועים דמיוניים. היבטים אחדים של סוגיה זו כבר נתבררו לעיל, בדיוננו על הגר"א וההשכלה.⁶⁷ נשוב ונביא כאן את עיקרי הדברים. הגר"א סבר שראוי לעסוק בחכמות ככלי עזר ללימוד התורה. עמדה זו קנתה לה אחיזה בקרב אחדים מתלמידיו והוסיפה להתקיים בשכבה דקה של למדנים בליטא גם לאחר מותו. ואולם, הטענה כאילו פעל הגר"א להפיץ את 'הביאור' של מנדלסון בליטא היא חסרת שחר. כיוצא בכך, אין כל יסוד לטענה, שתנועת ההשכלה צמחה בליטא בזיקה להשפעת הגר"א. כאשר הופיעו גילויים ראשונים של ההשכלה במזרח אירופה, בעשורים הראשונים של המאה הי"ט, היה הבדל ניכר בין תגובת המתנגדים לבין תגובתם של החסידים. אם בקרב המתנגדים היתה נכונות לתמוך בשילוב מאוזן ומבוקר של תורה עם חכמה, הרי שמנהיגי החסידות התנגדו לתופעה זו מכל וכל.⁶⁸

מסתבר שעובדות היסטוריות אלה הזינו את טענתו של ר' יוסף יצחק, שהגר"א ותלמידיו אשמים בחדירת ההשכלה לליטא. ואולם, בבואו לבסס האשמה חמורה זו היו העובדות בידיו כחומר ביד היוצר. הוא הגדיל לעשות בכך שהקדים את

66 ר' יוסף יצחק, דברי הימים ההם, עמ' ד-י.

67 ראה לעיל, בפרק השני.

68 ראה: אטקס, תעודה בישראל; הנ"ל, 'פרשת ה"השכלה מטעם" והתמורה במעמד תנועת ההשכלה ברוסיה', ציון, מג (תשל"ח), עמ' 264-313 (נדפס שנית בתוך: הדת והחיים, עמ' 167-216); M. Stanislawski, *Tsar Nicolas I and the Jews*, Philadelphia, 1983, pp. 49-96 (נוסח עברי ראה: הדת והחיים, עמ' 126-166); שיפמן, יהודי שקלוב, עמ' 101-121. גישה שונה בסוגיה זו, המרגישה את התנגדות ה'מתנגדים' להשכלה, ראה: גדלר, מתנגדים, עמ' 127-150. ממצאים חדשים ומאלפים על התפשטות תנועת ההשכלה ברוסיה במחצית הראשונה של המאה הי"ט ראה: מ' זלקין, ההשכלה היהודית ברוסיה 1800-1860, היבטים חברתיים, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ו.

המאבק בין המשכילים לבין החסידים במזרח אירופה בכמה עשרות שנים. לדבריו, 'ערכו המשכילים מלחמת תנופה' נגד החסידים מאז אמצע שנות השישים של המאה הי"ח! חסידי חב"ד לקו אפוא בכפליים: 'כי סבלו מעבר מזה מן המשכילים ומעבר השני מן המתנגדים'. מכאן לא רחוקה הדרך להצגת אויבי החסידות משני הסוגים הללו כשלובים אלה באלה: 'תסמנה שערות ראש הקורא את ספרות המשכילים וספרות המתנגדים שברובה נכתבה בידי המשכילים שונאי דת ישראל וכופרים בקדושת התורה ובבורא ב"ה'.⁶⁹

כללו של דבר, ההשלכה האנכרוניסטית של המאבק בין המשכילים לבין נאמני המסורת במזרח אירופה אל העשורים האחרונים של המאה הי"ח אפשרה לר' יוסף יצחק להתעלם מן המאבק האמיתי שהתחולל באותן שנים, היינו מלחמתם של המתנגדים בחסידים. כך יכול היה לפטור את הגר"א מלתת את הדין בפני ההיסטוריה על רדיפת השווא של החסידים, אך בה בשעה פקד עליו את עוון חרירת ההשכלה לרוסיה, עוון שלא חטא בו. היתרון שצמח לר' יוסף יצחק מהצגתה של תמונת עבר זו היה כפול: מחד גיסא, הוא ניקה את החסידות מאשמת המינוח שתלה בה הגר"א. מאידך גיסא, הוא ביסס את מעמדה של החסידות כמנהיגת המאבק בהשכלה. תמונת עבר זו הלמה את עמדתו של ר' יוסף יצחק כמתנגד תקיף ביותר של כל פשרה עם המודרנה.⁷⁰

ט. יהושע מונרשיין: מזימת הפרנסים ועליבות הגר"א

לאחרונה שב ונדרש מחבר המזוהה עם חסידות חב"ד לשאלת ההתנגדות לחסידות. מדובר ביהושע מונרשיין, מלומד חשוב ומחבר פורה, שתרם רבות לחקר החסידות, הן בפרסומן של תעודות חשובות והן בבירורן של סוגיות טקסטואליות וביבליוגרפיות. ואולם, שעה שהוא בא לדון בסוגיה היסטורית כגון זו שלפנינו, ניכרת הזדהות עם הזרם החסידי שאליו הוא קשור. הזדהות זו

69 ר' יוסף יצחק, דברי הימים ההם, עמ' יא-יב.

70 ראה: מ' פייקאו', חסידות פולין – מגמות רעיוניות בין שתי המלחמות ובגזירות ת"ש-תש"ה ("השוואה"), ירושלים תש"ן, עמ' 25-26, 30-31, ועוד; G. Bacon, *The Politics of Tradition – Agudat Yisrael in Poland, 1916-1939*, Jerusalem 1996, p. 194

מקלקלת את שורת הביקורת במידה כזו, שניתן לראות בכתיבתו ההיסטורית של מונדשיין חוליה נוספת של ההיסטוריוגרפיה החב"דית.

את תפיסתו בשאלת המניעים שעמדו ביסוד ההתנגדות לחסידות הציג מונדשיין בפרק מתוך ספרו 'כרם חב"ד'.⁷¹ קדמו לפרק זה שלושה פרקים שגם הם עסקו בהתנגדות לחסידות. בראשון שבהם מתפלמס מונדשיין עם טענת המתנגדים, שהחסידים הכניסו שינויים בדפוסי הפולחן. על כך הוא משיב, שהגר"א בעצמו סטה בפסקיו ובמנהגיו מן הדפוסים המקובלים. בהמשך הפרק מגיב מונדשיין לטענה, שהחסידים נכשלו בעוון ביטול תורה. אף בעניין זה הוא מפנה אצבע מאשימה לעבר הגר"א: אם ר' שניאור זלמן מלאדי אסר על עיסוק בחכמות העולם, אפילו למי שלמד את כל התורה כולה, הרי דווקא הגר"א עודד את תלמידיו לעסוק בחכמות.⁷² בפרק השני מביא מונדשיין דוגמאות המלמדות שהמתנגדים סילפו ושיבשו טקסטים חסידיים שהביאו בחיבוריהם.⁷³

הפרק השלישי, שנודעת לו חשיבות רבה לדיננו, מוקדש לפרשת המלחמה שהתנהלה בין הקהל לבין הרב בוילנה.⁷⁴ מונדשיין מביא תעודות רבות כדי להוכיח, שבמלחמתם נגד הרב נהגו פרנסי וילנה ברשעות ולא בחלו באמצעים פסולים כדי לקדם את מטרותיהם. במילותיו של המחבר: 'העוול המשפטי והשלטוני הפך לנורמה בקהילת וילנה'.⁷⁵ קביעה זו נועדה לתמוך בשחזור שהוא מציע לפרשת ההתנגדות לחסידות. עיקרו של שחזור זה בא לקבוע, שהמאבק בחסידות לא נבע ממניעים דתיים ולא הונהג בידי הגר"א. מי שזים והנהיג את רדיפת החסידים היו פרנסיה המושחתים של וילנה, שפעלו ממניעים פוליטיים. הגר"א לא היה אלא מכשיר בידיהם של פרנסים אלה.

נקודת המוצא של מונדשיין היא ההנחה, שאין זה מתקבל על הדעת שהחסידות נרדפה מטעמים דתיים, שהרי לפי מיטב הכרתו לא היתה לכך כל הצדקה. לשם

71 י' מונדשיין, 'פרנסי וילנא והגר"א ומלחמתם בחסידות', בתוך: מונדשיין, כרם חב"ד, עמ' 182–221.

72 שם, עמ' 151–157. כאן ניכרת הזיקה של מונדשיין לדברי האדמו"ר יוסף יצחק בדבר אחריות הגר"א לחדירת ההשכלה לליטא.

73 מונדשיין, שם, עמ' 158–161.

74 שם, עמ' 162–181. על המלחמה בין הקהל לבין הרב בוילנה ראה: י' קלויזנר, וילנא בתקופת הגאון, המלחמה הרוחנית והחברתית בקהילת וילנא בתקופת הגר"א, ירושלים תש"ב.

75 מונדשיין, כרם חב"ד, עמ' 184.

חיזוק הנחה זו הוא מביא דברים מתוך איגרת של שניאור זלמן מלאדי, הקובל מרה על דרכם של מתנגדי החסידות.⁷⁶ ומכיוון שלא ניתן להסביר את ההתנגדות לחסידות במניעים דתיים, על כרחך אתה אומר שההתנגדות נבעה ממניעים פוליטיים.

וכך מתאר מונדשיין את מהלך הדברים: בעקבות ההחלטה של מלכות פולין משנת 1764 על ביטול ועד האדצות חלה התערעדות במעמד האדגון הקהילתי. בנסיבות שכאלה נוטה ההנהגה 'לדכא כל נסיון התקוממות'. אמנם, מודה מונדשיין, 'לא הייתי מגדיר את החסידים כ"אופוזיציה" במשמעות של הצבת אלטרנטיבה לשלטון הקיים... ברם, התגבשות גוף לעצמו בתוך הקהילה היתה מאז ומעולם לצנינים בעיני שלטונות הקהל...'.⁷⁷ מטעם זה החליטו פרנסי וילנה לקדם את פני הסכנה ולהילחם בתנועה החדשה. לשם כך רקחו עליה: 'להטיל על החסידים חשד של פרישה מן הכלל' ולהציגם כ'כת'. כדי שמזימה זו תצלח בידם היו הפרנסים זקוקים לסמכות תורנית שתשמש להם עלה תאנה. תפקיד זה ייעדו לגר"א. בהיותו פרוש המסוגר בביתו, נקל היה להוליך אותו שולל באמצעות עדי שקר.

ואם יתמה הקורא: האומנם היה הגר"א אדם כה תמים ומנותק עד שהפך כלי בידי הפרנסים המושחתים? האם לא היה ער לעוול הנורא שנעשה לחסידים? מונדשיין הקדים תשובה לתהיות אלה, בהצביעו על שתיקת הגר"א לנוכח העוולות הנוראות שעוללו הפרנסים במלחמתם עם הרב. את פשר השתיקה הזאת הוא מסביר בכך ש'הגר"א המתבודד והסגור בחרו, לא ידע את כל אשר נעשה בעיר'. ואם תמצא לומר שהוא בכל זאת ידע משהו, על כך משיב מונדשיין: הגר"א זכה לתמיכה כספית נדיבה מטעם הקהל, והוא חשש שאם יתעמת עם נותני לחמו הם יחדלו לתמוך בו.⁷⁸

לשם חיזוק התמונה שצייר, מסתמך מונדשיין על איגרותיהם של ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' שניאור זלמן מלאדי, החוזרים וטוענים שהגר"א פעל בהשפעת עדי שקר. את דברי ר' שניאור זלמן, שהמתנגדים חוזרים ומסתמכים על הגר"א, מפרש מונדשיין כך: 'הביטוי "נתלין באילן גדול"', החוזר שוב ושוב

76 שם, עמ' 183-184.

77 שם, עמ' 186-187.

78 שם, עמ' 185.

בדברי רבינו הזקן, מוכיח, כי לדעתו אין הצדקה ואין אמת בתליית הרדיפות הקשות בדעת הגר"א. אין זו אלא אמתלא...⁷⁹

את מניעי המאבק בחסידות מסכם מונדשיין במילים הבאות: 'אנו רואים באירועים אלו מאבק חילוני-שלטוני, שאותו מנהלים פרנסי הקהלים בשנת תקל"ב, במאמציהם להחזיק בשלטון בכל מחיר, ובהרגישם כי הקרקע עומדת להשטט מתחת רגליהם'. מכיוון שכך, לא היה זה הגר"א שיזם והנהיג את המאבק בחסידות. הפרנסים הם שהנהיגו את המאבק והם שנופפו בגר"א ובחתימתו, והשתמשו בו ככלי נשק יעיל.⁸⁰

י. בין היסטוריוגרפיה חסידית למחקר ביקורתי

תכונה נוספת המאפיינת את כתיבתו ההיסטורית של מונדשיין היא נטייתו לקרוא תיגר על חוקרים הקשורים לעולם האקדמי. כמי שעומד על 'גבול' העולם האקדמי, תורם לו ושואב ממנו, הוא יוצא לעתים חוצץ נגד פרסומים שאינם נראים לו. הדברים אמורים בעיקר במחקרים בתחום החסידות, שבו הוא בקי ואליו יש לו נגיעה אישית.⁸¹ והנה, הפרק על ההתנגדות לחסידות, שאותו סקרנו לעיל, נכתב כתגובה פולמוסית על מאמר של כותב שודות אלה. באותו מאמר ביקשתי להראות, שהיה זה הגר"א שיזם והנהיג את המאבק בחסידות והוא פעל מתוך מניעים דתיים מובהקים.⁸² מונדשיין דוחה את השחזור שהצעתי, הן על ידי העמדת שחזור חלופי, הן על ידי ערעור הראיות שעליהן נסמכתי. מאליו ברור שחוקר הפועל במסגרת אקדמית עלול לשגות והיסטוריון בעל זיקה לחסידות עשוי לקלוע אל חוט השערה.⁸³ הצבעה על זיקתו של מונדשיין

- 79 שם, עמ' 191.
- 80 שם, עמ' 192-193. ראה גם דברי הסיכום בעמ' 219.
- 81 ראה, דרך משל, ספר שבחי הבעש"ט, מהדורת י' מונדשיין, ירושלים 1982. המבוא של מונדשיין רצוף הערות ביקורתיות על החוקרים שקדמוהו, מהן חשובות ומועילות. המאמר שבו מדובר הוא גירסה מוקדמת של הפרק השלישי בחיבור זה.
- 82 כך, דרך משל, נראה לי שצדק חיים ליברמן בביקורתו על גרשם שלום. ראה: ח' ליברמן, 'כיצד חוקרים חסידות בישראל? (ד)', אהל רח"ל, ניו-יורק 1980, עמ' 38-49.
- 83 כמו כן אני סבור שהצדק עם מונדשיין בוויכוח עם רעה הרן. ראה: ר' הרן, 'שבחי הרב: לשאלת אמינותן של איגרות החסידים מארץ ישראל', קתדרה, 55 (ניסן תש"ן), עמ' 22-58; י' מונדשיין, 'אמינותן של איגרות החסידים מארץ ישראל', שם, 63 (ניסן

לחסידות אין בה אפוא כשלעצמה שום ראייה ביחס לצדקת דבריו. לשון אחר, חשיפת המניעים המגמתיים העומדים ברקע כתיבתו יש לה מקום רק לאחר שהדברים נבחנו לגופם. השאלה היא אפוא אם התמונה שצייר מונדשיין לגבי מהותה ומניעיה של ההתנגדות לחסידות עומדת בפני הביקורת. האם הטענות שבאמצעותם ביקש להפריך את השחזור שהצגתי במאמרי תקפים? אין זה המקום לוויכוח פרטני ומייגע. הקורא המתעניין יקרא את דברי ואת דברי הביקורת של מונדשיין וישפוט. אלא שפטור בלא כלום אי אפשר.

נפתח בפרנסי קהילת וילנה ובמניעיהם. פרשת המלחמה בין הקהל לבין הרב בוילנה חורגת מתחום דיונו. עם זאת, קשה להשלים עם הקביעה, שבראש הקהילה החשובה ביותר בליטא עמדה כנופיה של פרנסים מושחתים. ואולם גם אם נניח, לצורך הדיון, שמונדשיין צודק בכך, עדיין תמוה שקהל כה תקיף ועתיר כוח מצא לנכון לרקות עלילה נגד החסידים. ההשקפה שהחסידות קראה תיגר על הממסד הקהילתי נדחתה זה מכבר.⁸⁴ גם מונדשיין מודה שהחסידות לא היתה אופוזיציה לשלטון הקהל. למה אפוא יסתבך הקהל בהעדת עדי שקר ובהונאה של גדול הדור?

אין בידנו לקבוע במדויק מה היה מספרם של יהודי וילנה שנתפסו לחסידות בשנים הראשונות להתפשטותה. מכל מקום, קשה להעלות על הדעת שבשנת תקל"ב, השנה שבה פרץ המאבק, עלה מספרם על כמה עשרות בתי אב.⁸⁵ האם כמה עשרות גברים, שהתפללו במניין נפרד והקדימו 'הודו' ל'ברוך שאמר', היו בגדר איום על שלטון הקהל? זאת ועוד, הרי היתה זו קהילת שקלוב שהכריזה לראשונה שהחסידים הם בגדר מינים. רק לאחר ש'חכמי שקלוב' כתבו על כך אל הגר"א הוא אימץ את עמדתם, ורק אז פתחה קהילת וילנה במערכה נגד

תשנ"ב), עמ' 65-97; 64 (תמוז תשנ"ב), עמ' 79-97; ר' הרן, 'עטרה ליושנה - האמנם?', שם, עמ' 98-102.

84 ראה: ע' אטקס, 'חקר החסידות: מגמות וכיוונים', מדעי היהדות, 31 (תשנ"א), עמ' M. Rosman, *Founder of Hasidism. A Quest for the Historical Ba'al*; 22-5

85 על מספרם המועט יחסית של החסידים בוילנה בראשית שנות השבעים ניתן אולי להקיש ממה שכתב בולגאקוב, המושל האזרחי של ליטא, בשנת 1798: 'מספר אנשי הכת עדיין קטן, וניתן היה לחסלה באמצעות הרחקתם של שלושים יהודים'. האיגרת של בולגאקוב מובאת אצל מונדשיין, כרם חב"ד, עמ' 33-35.

החסידים.⁸⁶ כיצד מתיישבת עובדה זו עם הטענה בדבר העלילה שרקמו פרנסי וילנה? עוד יש לשאול: האם גם מנהיגי שאר הקהילות שהצטרפו למלחמה בחסידות היו מרושעים ומושחתים?

עוד קשה: מדוע מנהיגי החסידות, שהתייחסו באיגרותיהם לתופעת ההתנגדות, לא הבהירו, ולו אף ברמז, שמקור הרעה הוא בחבר הפרנסים המושחת של וילנה? ר' שניאור זלמן חזר וטען, כזכור, שהגר"א מנהיג את המאבק בכוח סמכותו והמתנגדים נשענים על סמכות זו. מאליו ברור, שאילו ידע ר' שניאור זלמן שהגר"א איננו עוין את החסידים ואין הוא אלא כסות למזימות הפרנסים, הוא היה אומר זאת. ושמא ר' שניאור זלמן לא ידע את מה שמונדשיין יודע?

לא זו בלבד שאין באיגרותיו של ר' שניאור זלמן כדי לאשש את גירסתו של מונדשיין, אלא שיש בהן ראיות ברורות הסותרות אותה. הרי דוגמה לכך: באיגרת שבה התפלמס עם ר' אברהם מקליסק הזכיר ר' שניאור זלמן, שהמגיד ממזריטש זעם עליו משום שהוא ובני חבורתו נהגו 'להתלוצץ מהלומדים ולבזותם כו' וגם להתהפך בראש למטה ורגל למעלה (קוליען זיך) כו' ברחובות קאליסק...'. ר' שניאור זלמן הוסיף וכתב, כי בעת הוויכוח שהתקיים בשקלוב בחורף תקל"ב לא מצא ר' אברהם מענה על האשמות אלה. בעקבות הוויכוח כתבו חכמי שקלוב לגר"א 'עד שהכניסו בלבו לדון דין מורידין חס ושלום וכדין אפיקורס מבזה תלמידי חכמים'.⁸⁷

הרי לנו עדות מפורשת של ר' שניאור זלמן מלאדי בעצמו למהלך הנכון של האירועים: המתנגדים מצאו פגמים חמורים בהתנהגותם הדתית של חסידי קאליסק; להאשמות אלה היה בסיס עובדתי; בעקבות כשלוננו של המנהיג החסידי להצדיק תופעות חריגות אלה פנו חכמי שקלוב אל הגר"א; בעקבות פנייה זו ובהשפעתה הכריע הגר"א, על סמך שיקולים דתיים מובהקים, שהחסידים הם בגדר מינים ויש לרודפם. אין לנו כאן לא פרנסים מושחתים ולא עדי שקר ולא זקן המסוגר בחדרו ואיננו יודע בין ימינו לשמאלו. יש לנו כאן דוגמה מובהקת של קבוצת חסידים רדיקלית, שהתנהגותה החריגה מתפרשת בעיני חכמי שקלוב ובעיני הגר"א כסטייה דתית חמורה.⁸⁸

86 ראה: וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 29.

87 ר' שניאור זלמן מלאדי, אגרות קודש, עמ' קכה-קכו.

88 כזכור, גם ר' מנחם מנדל מוויטבסק הודה, באיגרת שהובאה לעיל, שהיו גילויים של התנהגות פגומה אצל מקצת החסידים.

והרי דוגמה נוספת: ר' שניאור זלמן ביקש כזכור להסביר לחסידיו את מניעיו של הגר"א. בין השאר סיפר להם, שלאוזני הגר"א הגיעה שמועה על פירוש חסידי לקטע מן הזוהר ופירוש זה נתפס בעיניו כסטייה. והנה, אף שר' שניאור זלמן טען שנוסח הדברים שנמסר לגר"א לא היה מדויק, ברור מדבריו שהגר"א פעל מיוזמתו ועל סמך שיקולים דתיים. יתרה מזו, מהמשך דבריו עולה בבירור, שיש מחלוקת בין הגר"א לבין החסידים בהבנת רעיונות קבליים. וכך כותב ר' שניאור זלמן: 'וכל שכן שלא עלתה על דעתו [של הגר"א] כי אולי יש אתם דבר ה' עפ"י אליהו ז"ל להפריש ולהפשיט הגשמיות שבזוהר הקדוש בדרך נסתרה ונפלאה ממנו'.⁸⁹ הוזה אומר, הגר"א התקשה להאמין שהחסידים זכו לגילוי אליהו, שעל פיו פירשו את הזוהר בדרך שונה מן המקובל עליו. ייתכן שהכוונה לדרך שבה הבינו החסידים את העקרון הקבלי 'לית אתר פנוי מיניה'.⁹⁰ מכל מקום, אין ספק שמדובר בוויכוח בעל אופי תיאולוגי. ואם לא די בכך, הרי שבהמשך האיגרת הזכיר ר' שניאור זלמן את המחלוקת שבין הגר"א לבין החסידים על מדרגת הקדושה של קבלת האר"י: הגר"א 'אינו מאמין בקבלת האר"י ז"ל בכללה שהיא כולה מפי אליהו ז"ל... ואין חיוב להאמין בה...', ואילו החסידים סבורים שקבלת האר"י כולה מפי אליהו.⁹¹ הרי לנו עדות מפורשת שהמתח בין הגר"א לבין החסידים נבע, לפחות בחלקו, ממחלוקת בענייני קבלה. כל כתבי הפולמוס נגד החסידים שנשלחו מווילנה ומברודי בשנת תקל"ב סובבים למעשה סביב עניינים שבהתנהגות הדתית.⁹² האם ניתן להעלות על הדעת, שכל הטענות הכלולות בכתבים אלה אינן אלא כסות עיניים למאבק שמניעיו פוליטיים? והרי הטענות הללו מתייחסות, לפחות בחלקן הגדול, אל עובדות מפורסמות. האם ניתן להכחיש שהחסידים שינו את נוסח התפילה וייסדו מניינים נפרדים לעצמם? האם יש ספק בכך שהחסידים אימצו סגנון תפילה נלהב, שהתבטא בתנועות חריפות ובהרמת הקול? ניתן להוסיף ולמנות את החידושים שהכניסו החסידים בדפוסי עבודת ה', אשר קוממו עליהם את המתנגדים. ואולם, מונדשיין מתקשה להסכים לכך ששינויים אלה היו עילה

89 וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 199.

90 ראה: ר' אליאור, 'הזיקה שבין קבלה לחסידות – רציפות ותמורה', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, חטיבה ג, ירושלים תשמ"ו, עמ' 199.

91 וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 201–202. וראה: אביבי, קבלת הגר"א, עמ' ל.

92 וילנסקי, שם, עמ' 37–49, 58–64.

מוצדקת לרדיפת החסידים. ההיסטוריון הביקורתי, לעומת זאת, חייב להבין לליבם של שני הצדדים שהיו מעורבים במחלוקת. התמונה המצטיירת מנקודת מבט זו היא כמובן מורכבת יותר: החסידים סברו, שבהעדיפם את נוסח האר"י על פני נוסח אשכנז תפילתם מעולה יותר. בעיני המתנגדים, לעומת זאת, הצטיירו החסידים כמי שמשנים 'ממטבע שטבעו חכמים' ונוטלים לעצמם מדרגה שאינם ראויים לה. מה שנתפס בעיני החסידים כתפילה נלהבת הבוקעת רקיעים, נראה למתנגדים כתפילה פרועה. וכן הלאה. מונדשיין מבקש להפריך כאמור את מסקנות מאמרי על ידי ערעור האמינות של המקורות שעליהם סמכתי. ואלה דבריו:

המשווה את הצעת הדברים שלי, לשיטת הרצאת הדברים אצל ע' אטקס, יווכח כי דרכינו שונות לחלוטין... הגורמים לכך הם המסמכים שעליהם מסתמכת כל גישה; אני בניתי על תעודות היסטוריות המשקפות בצורה עובדתית את מנהגיו ודרכי מלחמתו של קהל וילנא באותן שנים, וכן על מכתביו של האדמו"ר רש"ז מליאדי, בדברים שאינם מגמתיים... לעומת זאת, לא יכולתי להסתמך על כתבי הפולמוס שיצאו מחוגי המתנגדים, שהרי כל מגמתם של פרסומים אלו – מעצם הווייתם – אינה אלא להצדיק את מלחמתם, 'להלביש את העוול במלבושי צדק'.⁹³

חוסר האובייקטיביות שלי מתבטא אפוא בכך שהסתמכתי, בין השאר, על מקורות מתנגדיים. כך, דרך משל, מסתייג מונדשיין מן האמון שנתתי בכתב ו' של הקונטרס 'זמיד עריצים וחרבות צורים', שהרי בעצם היותו מסמך מתנגדי אין הוא ראוי לאמון.⁹⁴ טיעונים אלה משקפים הנחה שגויה בסוגיית האובייקטיביות. במחלוקת מעין זו שלפנינו אין לצפות כלל שהמקורות יהיו 'אובייקטיביים'. מטבעם של דברים, המסמכים של כל צד משקפים את נקודת מבטו ומיועדים לשרת את צרכיו. החוקר הוא שנדרש לבחון את מכלול המקורות העומד לפניו באופן ביקורתי ומאוזן ולהעריך את מידת האמת העובדתית שיש בהם. את זאת עשיתי, לפי מיטב הכרתי, הן ביחס למקורות החסידיים והן ביחס למקורות המתנגדיים. יתרה מזו, שמחתי לגלות, שככל שהדברים אמורים בעצם העובדות,

93 מונדשיין, כרם חב"ד, עמ' 193.

94 שם, עמ' 194.

המקורות החסידיים והמקורות המתנגדיים מאמתים ומשלימים אלה את אלה. לעומת זאת, לשיטת מונדשיין איגרותיו של ר' שניאור זלמן ראיות לאמון ואילו כתבי המתנגדים פסולים.

את האשמה בתוסר אובייקטיביות תולה מונדשיין גם בצווארם של חוקרים אחרים. אלה נוהגים לדעתו איפה ואיפה במקורות, משום שהם מתייחסים בספקנות למקורות חסידיים ובה בשעה סומכים ללא סייג על מקורות מתנגדיים.⁹⁵ המסקנה שאלה חותר מונדשיין רמוזה ב'ידיי אישי', שבו בחר לסיים את הפרק: 'כמו רבים שקדמוני, גם אני איני אובייקטיבי. אך שלא כמותם – אני מודה באשמה זו. ובקשתי מלפני קודאי דברי: אנא, השתדלו אתם להיות אובייקטיביים'.⁹⁶ הוזה אומר, אין חוקרים אובייקטיביים ואין מחקר אובייקטיבי. כשם שהוא בעצמו נוטה להזדהות עם צד מסוים במחלוקת, כך לדעתו נוטים חוקרים אחרים לצד זה או אחר. כל מה שנותר הוא, שהקוראים ישפטו איזו מן הגידסאות המגמתיות מתקבלת יותר על דעתם.

מונדשיין מקיש אפוא מעצמו על זולתו. כמי שהמחלוקת ההיסטורית בין חסידים למתנגדים מוסיפה להיות בעבורו סוגיה בעלת משמעות קיומית, קשה לו לתאר לעצמו את הדיתוק הנפשי המאפיין את יחסו של החוקר הביקורתי אל מושא מחקרו. לפיכך אני חשוד בעיניו ב'מתנגדות'. לגופם של דברים, גם ההיסטוריון הביקורתי עלול לטעות. ההשקפה התמימה, שניתן לעסוק בהיסטוריה מתוך אובייקטיביות גמורה, נתפוגגה זה מכבר. ואולם, יש הבדל גדול בין חוקר המחויב לחשיפת האמת וחותר אליה, תוך מודעות למגבלותיו ולאופי היחסי של פרי עמלו, לבין חוקר הכבול בכבלי מחויבות דתית או אידיאולוגית והמכריז שאין כלל אובייקטיביות במחקר. הבדל זה בולט לעין אם משווים את הדיון ההיסטורי של מונדשיין עם זה של המחקר הביקורתי.

יא. אפולוגטיקה, הרמוניזציה והשכחה

המאבק נגד החסידות בכלל, והתפקיד שמילא הגר"א במאבק זה בפרט, הוסיפו להעסיק מחברים רבים ושונים מאז שלהי המאה הקודמת ועד ימינו אלה ממש.

95 שם, עמ' 220.

96 שם, עמ' 221.

מדובר במחברים שאינם היסטוריונים ביקורתיים והידרשותם לנושא טבועה בחותם של זיקה רגשית ואידיאולוגית. מהם בעלי זיקה לחסידות, מהם בעלי זיקה לזרם הלמדני-הליטאי ומהם אורתודוקסים מודרניים או חרדים, במובן שמושג זה לבש בימינו. הצד השווה שבהם הוא הנסיון לצייר תמונת עבר שניתן להזדהות עמה.

אפשר להבחין בין שלוש מגמות עיקריות המסתמנות בדברי המחברים האלה: אפולוגטיקה, הרמוניזציה והשכחה. להלן נאפיין בקצרה את שלוש המגמות הללו:

- (א) המגמה האפולוגטית: המתנגדים בהנהגתו של הגר"א אמנם נלחמו בחסידים, אלא שלמלחמה זו נודעה השפעה חיובית על החסידות עצמה. אלמלא המאבק נגד החסידות היו החסידים עלולים לסטות מדרך הישר.
- (ב) המגמה ההרמוניסטית: המאבק בין החסידים לבין המתנגדים היה בגדר עימות רוחני-רעיוני בין שתי שיטות ביהדות. מנהיגי החסידים ומנהיגי המתנגדים כיבדו אלה את אלה ואף למדו והושפעו לטובה אלה מאלה.
- (ג) מגמת ההשכחה: נסיון להשכיח את המאבק שניהלו הגר"א והמתנגדים נגד החסידות בעשורים האחרונים של המאה הי"ח, אם באמצעות הטענה שלא ניתן או לא ראוי לעסוק בו ואם על ידי התעלמות גמורה ממנו.

חלוקה זו איננה ממצה כמובן את קשת הגוונים של עמדות המחברים שעסקו בסוגיה זו. עם זאת, יש בה כדי לסייע במיפוי הכיוונים השונים שאליהם פנו מחברים אלה. נפנה עתה לסקירה של דוגמאות אחדות המבטאות את שלוש המגמות הללו. ומאחר שכבר עמדנו על דרכם של מחברים בעלי זהות חסידית, נייחד את הדיון שלהלן למחברים שהיתה להם זיקה לזרם הליטאי-הלמדני ולאורתודוקסיה על גווניה.

ביטוי אופייני למגמה האפולוגטית יש בחיבורו של ר' ברוך הלוי אפשטיין, 'מקור ברוך'.⁹⁷ ר' ברוך אפשטיין (1860–1941), בעל הפירוש לחומש 'תורה תמימה', היה בן למשפחת למדנים ליטאית. אביו, ר' יחיאל מיכל הלוי אפשטיין, התפרסם בחיבורו 'ערוך השולחן'. הנצי"ב מוולוז'ין היה דודו ולימים אף גיסו. 'מקור ברוך' כולל סיפורים ומסורות על אבות המחבר, קטעי זכרונות אישיים, בעיקר מימי לימודיו בישיבת וולוז'ין, חידושי תורה והגיגים הגותיים והיסטוריים.⁹⁸

97 מקור ברוך, וילנה 1928.

98 על ברוך אפשטיין ראה: א"ז תרשיש, רבי ברוך הלוי אפשטיין בעל 'תורה תמימה',

את דברי הסנגוריה על הגר"א והמתנגדים הביא ר' ברוך דווקא בשם המנהיג החסידי ר' מנחם מנדל שניאורסון, האדמו"ר השלישי בשושלת חב"ד, הידוע בכינוי 'הצמח צדק'. מחבר 'מקור ברוך' מספר בפירוט על ביקור של חודש ימים שערך אביו בחצרו של המנהיג החסידי. אגב כך זכה אביו לשמוע מפי ה'צמח צדק' את הדברים הבאים:

אגלה לכם בענין זה מה שטמון וכמוס בלבי מעודי... ולא גליתים לכל אדם... זולת לחותני ולחותני הזקן נשמתו עדן (הם 'הרב הזקן' רבי שניאור זלמן מליאדי, ובנו האדמו"ר האמצעי...) והוא זה, כי אנשי שלומנו... אינם יודעים ואינם יכולים להעריך את ערך הטובה הרבה והחסד הגדול אשר עשה עמנו הגר"א בחלקו עלינו... כי לולא המחלוקת היה באמת יסוד ומקום לדאוג ולחוש, כי השיטה החדשה שסללנו לנו... תוליך אותנו לאט לאט, צעד אחר צעד, הלאה מעבר לגבול הנועד להמסורה התורנית והצוית... כי על פי כח ההתלהבות ורוממות הנפש וגובה הרוח במהלך השיטה החדשה אשר אחזה בסערה את לבות יוצריה ומחולליה... סוף סוף תהיה הרוח התלמודית נכזית מלהט אשה של הקבלה, וזאת התורה הנסתרת תמעט רוב דמותה של התורה הנגלית, והמצוות המעשיות תשפלנה בערכן לפני ההרגשות הלוהטות מסודות הכונות...⁹⁹

ברוך אפשטיין – ואם תמצי לומר האדמו"ר החב"די – איננו יודע דבר על טענת הגר"א וההולכים בעקבותיו, שהחסידות היא בגדר מינות. לדידו הצטמצמה טעותם של החסידים בהפרת האיזון העדין שבין התורה הנגלית לבין התורה הנסתרת ובין הכוונה לבין הדקדוק במצוות. הפרה זו היתה עלולה אמנם להסתיים בכי רע, אלא שבזכות המלחמה שקידש עליהם הגר"א, ניצלו החסידים מסטייה מסוכנת ושובו אל האיזון הראוי בין מרכיביה השונים של עבודת ה'. רב אפוא המרחק בין ההערכה של ר' שניאור זלמן מליאדי, שהתוקפנות הגסה

ירושלים תשכ"ז. על ספר מקור ברוך ראה: נ' ברלב, 'עולמם הרוחני והחברתי של הלומדים בישיבות הליטאיות במחצית השניה של המאה הי"ט ובמאה הכ', כפי שמשתקף מספרות הזכרונות. עיון בספר: "מקור ברוך" לר' ברוך הלוי אפשטיין, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז.
מקור ברוך, ג, עמ' תריט.

של המתנגדים הובילה אלפים רבים להכיר בצדקת דרכה של החסידות, לבין מה שמייחס ברוך אפשטיין לאדמו"ר השלישי בשושלת חב"ד, היינו שהגר"א והמתנגדים השפיעו לטובה על החסידות. האומנם שמע יחיאל אפשטיין דברים אלה מפיו של ר' מנחם מנדל שניאורסון? קשה להניח שברוך אפשטיין או אביו בדו את הדברים מליבם. עם זאת, ספק גדול אם המנהיג החסידי הרחיק לכת עד כדי כך בהכרת תודה למי שהנהיג את המלחמה בחסידים. מסתבר שר' מנחם מנדל אמנם השמיע באוזני אורחו 'הליטאי' דברים בשבחו של הגר"א. אלא שנוסח הדברים ונימתם, כפי שהם מופיעים בספר 'מקור ברוך', משקפים את נקודת המבט המתנגדית. מכל מקום, התמונה שמצייר ברוך אפשטיין על אודות המאבק בין המתנגדים לחסידים היא פייסנית ורכה. ואולם, את מחיר הפיוס הוא גובה מן החסידים. אלה נדרשים להודות, שטובה עשו עמם הגר"א והמתנגדים בכך שלחמו בהם.

דוגמה מאוחרת יותר למגמה האפולוגטית יש במאמרו של ישעיהו וולפסברג על הגר"א, שראה אור באמצע שנות החמישים של המאה ה-20.¹⁰⁰ ישעיהו וולפסברג-אביעד (1893–1957) נולד בגרמניה והתחנך ברוח שיטת 'תורה עם דרך ארץ'. בצד לימודי הרפואה הוא התעמק גם בלימוד ההיסטוריה והפילוסופיה. עוד בהיותו בגרמניה היה פעיל בחוגי הציונות הדתית והמשיך בכך עם עלותו ארצה בשנת תרצ"ד. וולפסברג התבלט כהוגה דעות, שהקדיש את כתביו לסוגיות שונות בתחומי היהדות והפילוסופיה של ההיסטוריה.¹⁰¹

את מאמרו של וולפסברג על הגר"א ניתן לאפיין כמסה ביוגרפית, שמשמשת בה זו בצד זו התבוננות מפוכחת ומרוחקת משהו עם הערצה בלתי מסויגת. וולפסברג מתאר בצבעים עזים את פרישותו של הגר"א. בהמשך דבריו הוא דורש תכונה זו לשבח, שכן דווקא בזכותה יכול היה הגר"א למלא את ייעודו ההיסטורי:

הקוו האסקטי הזה של רבנו אליהו צורך השעה היה. הרבה מאורעות, זרמים ותנועות הביאו להתמוטטות מסוימת בחיי העם... השבתאות

100 י' וולפסברג, 'הגאון מווילנה כאישיות וכפרשן', ספר הגר"א, בעריכת י"ל מיימון, ד: קובץ מאמרים והערות על משנת הגר"א ותלמידיו, ירושלים תשי"ד, עמ' קסג-קסט.

101 על הביוגרפיה של וולפסברג ראה: ספר אביעד, קובץ מאמרים ומחקרים לזכר ר"ד ישעיהו וולפסברג-אביעד, בעריכת י' רפאל, ירושלים תשמ"ו, עמ' א-י.

והתנועות המשיחיות למיניהן, שהכריזו על משיחי שקר סלפו את רוח העם בגולה. באה החסידות ושנתה את הגישה לעבודה ולכמה בעיות יסודיות. מצד שני נתעוררה ההשכלה והטילה ספק באמונה המסורתית, ופגמה בערכים מקודשים. בכדי להכשיר את המוני ישראל להמשיך בדרך המקובלת, להחזיר את תנועת החסידות להערכה מתודשת של לימוד התורה ובכדי לקדם את פני ההשכלה... היה הכרח עצום בהופעתה של אישיות כה מתמירה, נשגבה, מרוכזת בלתי פשרנית ועשויה ללא תת כהגאון.¹⁰²

וולפסברג איננו מרחיב את הדיבור על הסכנה שהיתה גלומה בחסידות ומסתפק ברמז שהיא פגעה במעמד לימוד התורה. עם זאת, ברור מדבריו שביחד עם זרמים אחרים איימה החסידות על תוקפה ושלמותה של המסורת. בנסיבות שכאלה נדרשה אישיות 'מתמירה' ו'בלתי פשרנית' בדמותו של הגר"א כדי לבצר את היהדות.

ביטוי נאמן למגמת ההרמוניזציה יש בספר 'זכרון יעקב', לר' יעקב ליפשיץ (1838–1921). למען האמת, חלק ניכר מדבריו של ליפשיץ בסוגיית ההתנגדות לחסידות הוא בגדר אפולוגטיקה על הגר"א והמתנגדים. אלא שבסיכום דיונו הוא חותר לאיזון ומצביע על התועלת מן המחלוקת שהפיקו שני המתנות שהיו מעורבים בה. עמדה מורכבת זו הולמת את רקעו האישי של ליפשיץ, מחד גיסא, ואת השליחות הציבורית שנטל על עצמו, מאידך גיסא. כמי שגדל והתחנך ברוח הלמדנות הליטאית, נטה ליפשיץ להזדהות עם זרם זה. ואולם ליפשיץ היה גם עסקן אורתודוקסי, שהחשיב עד למאוד את שיתוף הפעולה בין הזרמים השונים של 'שלומי אמוני ישראל' לנוכח אתגרי המודרנה. לפיכך מובנת שאיפתו להציג תמונה הרמוניסטית ומפויסת של המחלוקת.¹⁰³

מה הניע את הגר"א ומנהיגים אחרים של המתנגדים לצאת נגד החסידות? הדיון המפורט שהקדיש ליפשיץ לשאלה זו עומד רובו ככולו בסימן פולמוסו של

102 וולפסברג (לעיל, הערה 100), עמ' קסד.

103 על יעקב ליפשיץ ועל ספרו 'זכרון יעקב' כהיסטוריה אורתודוקסית אלטרנטיבית, ראה: 'ברטל, 'זכרון יעקב לר' יעקב ליפשיץ – היסטוריוגרפיה אורתודוקסית?', מלאת, ב (תשמ"ד), עמ' 409–414.

ר' חיים מוולוז'ין נגד החסידות.¹⁰⁴ לאמור, אין לנו כאן עניין ב'כת' שדרכי עבודת ה' שלה נחשדו במינות, אלא באנשים 'שכוונתם לשמים' ושאיפותיהם הדתיות יסודן בקודש. אלא שבדרכם למימושן של שאיפות אלה טעו החסידים וסטו מן המסילה הישרה. בעקבות ר' חיים מוולוז'ין מתריס ליפשיץ נגד הביקורת שמתחו החסידים על העילית הלמדנית:

וכמה קשה הדבר, אם אנשים שלא השתלמו בתורה... יקחו לקח משטת החסידות החדשה, ויאמרו שלמוד התורה הרגיל אצל הלומדים, הוא שלא לשמה בכלל ואינו שווה מאומה, יראת העונש מבלי יראת הרוממות, איננה שווה ולא כלום, מעשה המצוות בלי כונה ודביקות, אין בהם שום חפץ ותועלת כלל...¹⁰⁵

כנגד הביקורת החסידית על הלומדים מביא ליפשיץ את תשובת 'הרבנים הגאונים', אף זאת ברוח דבריו של ר' חיים מוולוז'ין:

אמנם כן, אהבת ה' ויראתו, הדביקות בו ולמוד התורה לשמה, הן מצות עשין מפורשים בתורה... אבל עצם מצות למוד התורה היא, בראשונה היגיעה, העמל והבינה לדעת אותה... אבל להנהיג את החומרה הזאת של לשמה באהבה ודביקות, לחובה בתחלה על כל הלומדים וההוגים בתורה, תגרום חס ושלוש לרפיון למוד התורה, תביא חס ושלוש לידי בערות ועם הארצות...¹⁰⁶

כללו של דבר, הדגשת היתר שהדגישה החסידות את המימד הרוחני בעבודת ה', עד כדי ביטול ערכו של המעשה הדתי נטול הכוונה, היתה שגויה ומסוכנת. לעומת הרדיקליזם החסידי, שתבע הכל או לא כלום, מייחס ליפשיץ למנהיגי המתנגדים את ההשקפה הרואה את ההתעלות בעבודת ה' כתהליך הדרגתי.¹⁰⁷ אלה דבריו העיקריים של ליפשיץ על מניעיהם של הגר"א ושאר מנהיגי

104 סוגיה זו תידון בהרחבה בפרק החמישי.

105 ליפשיץ, זכרון יעקב, א, עמ' 10.

106 שם, עמ' 11-12.

107 אף טענה זו היא ברוח השקפתו של ר' חיים מוולוז'ין. עוד יודע ליפשיץ לספר, שהגר"א ותלמידיו הסתייגו מן החסידות בשל הפירוש שפירשה את רעיון האימנציה האלוהית וכן משום ששינתה את נוסח התפילה. ראה: שם, עמ' 12-14.

המתנגדים. נקל להיווכח שליפשיץ התעלם לחלוטין מן האופי האמיתי של המאבק בחסידות בעשורים האחרונים של המאה הי"ת. תחת זאת הוא תיאר אותו כעימות רוחני ורעיוני, כפי שאמנם נראה בעשורים הראשונים של המאה הי"ט. והנה, לאחר שהגן על הגר"א בפני בית דינה של ההיסטוריה, נתפנה ליפשיץ לחגיגת הפיוס:

אבל סוף סוף יסודי ועיקרי המחלוקת היתה משני הצדדים רק לשם שמים, לכן סופה להתקיים – כי באמת הכניסה עצם המחלוקת הזאת תועלת מרובה לשני הצדדים, החסידות השפיעה הרבה על מתנגדיהם, שהכניסה בהם זרם של חיי נפש... לצרף את המחשבה והדביקות אל מעשה המצות... להסיר מעט את העצבות השוכנת כענן כבד על פניהם ולהיות מהדרים אחר הידור מצוה... ומצד שני, ההתנגדות הכבירה והנמרצה של הגאונים המתנגדים, ההכרזות והחרמות האיומים שפרסמו ברבים, עצרו בעד הזרם הנפרז... ולולא לא אחזו באמצעים חריפים כל כך, כי אז עברה התלהבותם של חסידי 'התלקים' ופרצה כל גדר וגבול...¹⁰⁸

ליפשיץ מוסיף כהנה וכהנה על ההשפעות החיוביות שהשפיעו החסידים והמתנגדים אלה על אלה, עד כדי כך שההבדלים ביניהם כמעט שבטלו לחלוטין. את דיונו בסוגיה זו הוא מסיים באמירה נמלצת ורוויית סיפוק, העומדת כולה בסימן הפיוס והאחוה: 'הנה כל השומע עתה על מה שקרה לפניו ומקשיב לדברי האמת והשלום היוצאים כעת כבת קול מהר חורב, יודה בפה מלא כי נתקיים בהם "האמת והשלום אהבו" ושלום על ישראל'.¹⁰⁹

מחבר נוסף שביקש להציג את היחסים בין החסידות לבין מתנגדיה באור של פיוס וכבוד הדדי הוא הרב יהודה ליב מימון. עם זאת, יש בדבריו גם יסודות של אפולוגטיקה והשכחה. בחיבורו המקיף על הגר"א¹¹⁰ בחר מימון שלא לעסוק בפרשת המאבק נגד החסידות. וכך הוא נימק ההכרעה זו:

אין אני רוצה לחזור על פרשה זו של המחלוקת בין המתנגדים ובין

108 שם, עמ' 14. בכינוי החסידי 'התלקים' רומז ליפשיץ לחבורת החסידים של ר' אברהם מקליסק, שנאשמו בפגיעה בתלמידי חכמים בשנת תק"ל (תלק).

109 שם, עמ' 15.

110 מימון, תולדות הגר"א.

החסידים בראשית התפרצותה. הלואי היינו יכולים למחוק כליל מתוך ספרי התולדה את המחלוקת הזאת; לדידי ברור הדבר, כי אלה מגדולי ישראל משני הצדדים שעמדו בראש המחלוקת לא היו אשמים כלל בפילוג שנוצר בין חסידים ומתנגדים. האשמה היתה תלויה בעיקר באיש אחד בדור ההוא, אביגדור מפינסק שהכתיר עצמו בתור רב, הוא שהצית את אש המחלוקת הזאת באמצעות דילטוריא ושקרים וכזבים. הוא אף הכניס את הגר"א לתוך מחלוקת זו...¹¹¹

בדומה לליפשיץ, אף מימון פותח בסנגוריה על הגר"א. אמנם, הוא מודע לגילויים הקשים שאפיינו את המחלוקת 'בראשית התפרצותה'. ואולם, המחלוקת איננה ראויה לתיאור שכן בטעות יסודה. מימון שב ונזקק לטיעון הידוע, שהגר"א הוטעה באמצעות מידע כוזב שנמסר לו. חידושו בנקודה זו הוא בתליית הקולר בצווארו של הרב אביגדור מפינסק. הרב אביגדור היה פעיל במאבק נגד החסידים, אלא שמעורבותו במחלוקת החלה רק בשנות התשעים של המאה הי"ח, למעלה משני עשורים לאחר שהחל המאבק בחסידות בהנהגת הגר"א.¹¹²

כראיה לכך שהמחלוקת לא היתה מחויבת המציאות מצביע מימון על הקירבה בין החסידים לבין הגר"א. אף שהתנגד לחסידות, 'היה הוא בעצמו מתנהג בחסידות יתירה'. לא זו בלבד שהגר"א הרבה לעסוק בתורת הנסתר, אלא שתלמידיו ומקורביו אף סיפרו עליו סיפורים נפלאים, מעין אלה שסיפרו החסידים על רבותיהם. גם מנהיגי החסידים ידעו להוקיר את הגר"א ולכבדו. כך, דרך משל, אפילו ר' שניאור זלמן מלאדי הודה שהגר"א הוא גדול הדור. מימון חותם את דיונו בסוגיה זו בדברי שבת על הגר"א: 'ואמנם זה היה כוחו של הגר"א שידע לאחד את הנגלה והנסתר באופן שיהיו תואמים ולא ידחקו זה את זה; זאת ידעו והרגישו גדולי החסידות בימים ההם והעריצו אותו וגם הקרישו אותו, בתור חכם הרזים, למרות שהיה מתנגד לחסידות ולדעותיה'.¹¹³ למרבה האירוניה, הגר"א בכבודו ובעצמו הוא המגשר על הפער שבין המחנות הניצים, שכן הוא מגלם ומסמל אידיאל רוחני-דתי שעמו יכולים להזדהות הן המתנגדים והן החסידים. נציג מובהק של מגמת ההשכחה הוא בצלאל לנדוי (1923–1996), מחבר הספר

111 שם, עמ' עב-עג.

112 וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 230 ואילך.

113 מימון, שם, עמ' עג.

'הגאון החסיד מוילנא'.¹¹⁴ לנדוי חי ופעל במסגרת המגזר החרדי בירושלים, והתבלט בעשרות השנים האחרונות כעיתונאי, כסופר וכמתנחל. כתיבתו הפובליציסטית וההיסטורית עומדת בסימן האידיאולוגיה החרדית בת ימינו, לאמור: מאבק חסר פשרות נגד התילוניים והתילוניות. מטבעם של דברים, שמאבק זה מחייב הידוק השורות והתגברות על מחלוקות פנימיות. על כן אין כל טעם להזכיר נשכחות שיש בהן כדי לפגוע באחדות המחנה. אין תימה אפוא שלנדוי הקדיש פרק שלם לתיאור מאבקו של הגר"א בהשכלה,¹¹⁵ מאבק שלא היה ולא נברא, ובה בשעה לא ייחד אף עמוד אחד לפרשת מלחמתו של הגר"א בחסידות.

במובן מסוים צועד לנדוי בנתיב שסלל האדמור יוסף יצחק שניאורסון. ר' יוסף יצחק הקדים כזכור את המאבק נגד ההשכלה בכמה עשרות שנים. ואולם, אם ההיסטוריון החסידי האשים את הגר"א, שהוא זה שפילס מבלי משים דרך לחרידת ההשכלה לליטא, מצייר לנדוי את הגר"א כמי שעמד בפרץ ונלחם במשכילים בכל עוז. הצד השווה שביניהם, שלשניהם שימשה ההשכלה מעין כסות כדי להסתיר באמצעותה את המלחמה נגד החסידות, שהתנהלה באותן שנים.

למען האמת, לנדוי ייחד משפט אחד בספרו לפרשת המאבק בחסידות. ואלה דבריו: 'בשעתו עמד הגר"א במערכה רעיונית נמרצת נגד תנועת החסידות...'. אלא שגם המעט הזה לא בא אלא כדי להרבות בשבחו של הגר"א, כפי שעולה מהמשך המשפט: 'אך גם גדולי החסידות לא הביעו ערעור על מעמדו של הגר"א בין הפוסקים שכל בית ישראל הולכים לאורם'.¹¹⁶ להלן מביא לנדוי דברים שאמרו או כתבו מנהיגים חסידיים על מעלתו של הגר"א. מאליו ברור שדברים אלה הוצאו מהקשרם. כך, דרך משל, מצטט לנדוי את דברי ר' שניאור זלמן מלאדי, שהגר"א 'יחיד הוא בדורו'. אלא שהוא מתעלם מעיקר טענתו של ר' שניאור זלמן, היינו שאף שהגר"א הוא יחיד בדורו אין הוא מוסמך לפסוק הלכה נגד החסידים.

עיוות התמונה ההיסטורית בכל מה שקשור ליחסי הגומלין בין הגר"א לבין החסידים מגיע לשיאו בתיאורו של לנדוי את תגובת החסידים למות הגר"א.

114 לנדוי, הגאון החסיד מוילנא.

115 שם, עמ' רכז-רלו.

116 שם, עמ' שלט.

בעקבות מות הגר"א נפוצו בקרב המתנגדים שמועות שהחסידים שמחים לאידם. כתוצאה מכך התחדשה כאמור רדיפת החסידים בוויילנה ולבשה אופי אכזרי ללא תקדים. אלא שכל מה שלנדוי יודע לספר בהקשר זה הוא, שפטירתו של הגר"א 'עשתה רושם גם בקרב החסידים שאתם עמד במערכה רעיונית נמרצת'.¹¹⁷ מדיניות ההשכחה שנקט בה לנדוי איננה תמימה כל עיקר. בהקדמה לספרו הוא מגלה, שכתב היד המקורי של הספר כלל גם פרקים על 'המערכה נגד תנועת החסידות'. יתרה מזו, הוא טוען שבפרשה זו 'רבו הסילופים' ובפרקים שכתב 'יש כדי להבהיר מספר נקודות סתומות...'.¹¹⁸ ואף על פי כן בחר לנדוי לגנוז פרקים אלה. מסתבר שכדי שהגר"א יוכל לתפוס את המקום הראוי לו בכותל המזרח של גדולי ישראל, 'גדולים' שעמם יוכל להזדהות הציבור החרדי על כל גווניו וזרמיו, חייב היה הגר"א להשיל מעליו את התדמית של הלוחם הקנאי בחסידות. לנדוי נחליץ לסייע לו במשימה זו ועשה את מלאכתו נאמנה.

יא. סיכום

בחלקו הראשון של מאמר זה ביקשנו להתוודע אל תגובתם של החסידים למאבק שניהלו נגדם המתנגדים. והנה, בשל אופי המקורות העומדים לדשותנו, נאלצנו לתחום את הדיון לתגובתם של המנהיגים החסידיים, ובעיקר לתגובתו של ר' שניאור זלמן מלאדי. מסתבר שבקרב החסידים מן השורה היו גילויים של תגובה שלא עלו בקנה אחד עם עמדת ההנהגה, כפי שעולה ממאמציו של ר' שניאור זלמן לרסן את חסידיו. הדעת נותנת שמנהיגי החסידים, שנשאו באחריות ציבורית כבדת משקל, קבעו את דרכי התגובה שלהם על יסוד שיקולים שלא תמיד עמדו לנגד עיניהם של כלל החסידים. מכל מקום, שעה שאנו נותנים את דעתנו על מסכת הרדיפות הקשה שהתנסו בה, אי אפשר שלא להתרשם ממידת האפוק והשליטה העצמית שגילו מנהיגי החסידות.

את תגובת מנהיגי החסידות להתנגדות אפיינה עמדה שעוצבה כבר בראשית הסכסוך, בהשראתו של המגיד ממזריטש. הצענו לכנות עמדה זו בשם אסטרטגיה של התאפקות. הכוונה היא להכרעה מודעת שיש להימנע מתגובות בעלות אופי

117 שם, עמ' שמד.

118 שם, בהקדמה למהדורה השנייה, ירושלים תשל"ח.

לוחמני. מסתבר שביסוד עמדה זו עמד החשש, שתגובות מעין אלה עלולות להחריף את הסכסוך ולהביא לידי דחיקת החסידים מכלל ישראל.

האסטרטגיה של ההתאפקות הובילה לנקיטת עמדה אמביוולנטית כלפי מנהיגי המתנגדים, והגר"א בראשם. אמביוולנטיות זו התבטאה, מחד גיסא, בדחיית כל האשמות שהוטחו בהם ובהטלת מלוא האחריות להתמשכות הסכסוך על מנהיגי המתנגדים. מאידך גיסא, התבטאה עמדה זו בהכרה בסמכותם המוסרית-הדתית של מנהיגי המתנגדים. הכרה זו הסתמכה על הטיעון החוזר ונשנה, שהגר"א ושאר מנהיגי המתנגדים הוכשלו בידי עדי שקר ופעלו בתום לב.

עמדה מורכבת זו זכתה לראשונה לביטוי באיגרות ששלח ר' מנחם מנדל מוויטבסק בהיותו בארץ ישראל אל מנהיגי הקהילות בפולין ובליטא. היא מצאה את המשכה באיגרותיו של ר' שניאור זלמן מלאדי. ר' שניאור זלמן חזר והצביע על הגר"א כמי שהוביל את המאבק בחסידים בכוח סמכותו וכמי שמנע כל אפשרות של פיוס. הביטוי הנוקב ביותר לתפיסת הגר"א כנושא באחריות לסבלם של החסידים נכלל באיגרת אל הרב פנחס הורביץ. שם תיאר ר' שניאור זלמן את הגר"א כאיש 'אשר התיר את דמנו כמים'. והנה, בצד טענות חמורות אלה, בולטים מאמציו הבלתי נלאים של ר' שניאור זלמן לסנגר על הגר"א ולהציגו כמי שפעל על סמך שיקולים לגיטימיים. הטיעונים בזכותו של הגר"א התגונו עם חלוף השנים ושינוי הנסיבות. בתחילה חזרה הטענה, שהגר"א הוטעה בידי עדי שקר. לכך נוסף נסיון להסביר את הלך המחשבה שאימץ הגר"א על סמך עדויות. לאחר ששוחזר ממאסרו יכול היה ר' שניאור זלמן לשבח את הגר"א על שלא תמך בהלשנה לשלטונות. שנים אחדות לאחר מות הגר"א ייחס ר' שניאור זלמן את הפסקת הרדיפות לזכות תורתו של הגר"א.

האופי האמביוולנטי של תגובת ר' שניאור זלמן להתנגדות לא הצטמצם ליחסו אל הגר"א. בשלהי שנות התשעים הצליחה החסידות להכות שורשים ואף להתעצם חרף התמשכות הסכסוך, ור' שניאור זלמן פירש את המאבק נגד חסידות בכללו כחסד אלוהי. ההתנפלות הרעשנית של המתנגדים על החסידים היא שעוררה רבים לתהות על טיבה של החסידות, לעמוד על צדקת דרכה ולהיספח אל שורותיה. היה זה, ככל הידוע לי, הביטוי הראשון של תפיסה דיאלקטית, החושפת את החיוב שבתופעת ההתנגדות.

ההכרה שהכירו מנהיגי החסידות בסמכותו של הגר"א, נכונותם ללמד עליו סגוריה והזהירות שנהגו בכבודו התבקשו, כאמור, משיקולים פרגמטיים. בנוסף

לכך, מילאה עמדה זו צורך נפשי עמוק של החסידים עצמם. הקביעה שהגר"א היה שוגג ופעל בתום לב היה בה כדי לנקות את החסידים מן הכתם שגדול הדור ראה בהם מינים.

שאלת יחסו של הגר"א אל החסידות לא חדלה מלהטריד את החסידים גם בעשורים הראשונים של המאה הי"ט. בבקשו להשפיע על יחסם של המתנגדים כלפי החסידות, שב מחבר 'מצרף העבודה' ונדרש לסוגיה זו. השגגה של הגר"א, שעליה כבר עמדו מנהיגי החסידות בדור הקודם, קיבלה עתה לגיטימציה באמצעות תקדימים חשובים של שגגות דומות. גם סמכותו של ר' חיים מוולוז'ין גויסה כדי לאזן את יחסו השלילי של הגר"א אל החסידים. טיעון חשוב, שכבר נכלל בדברי ר' שניאור זלמן, זכה עתה לפיתוח ניכר: ההתנגדות לחסידות היתה פרי ההשגחה האלוהית. היא היתה בבחינת מסך, שנועד לכסות ולהסתיר את האור האלוהי שבקע והתנוצץ בחסידות.

חלק נכבד מדיונו הוקדש לדרכי הטיפול של ההיסטוריוגרפיה החב"דית בפרשת ההתנגדות לחסידות. השאלה שעמדה לנגד עינינו היתה, כיצד עיצבה היסטוריוגרפיה זו את תמונת העבר של המאבק בין החסידים למתנגדים. מיקדנו את הדיון בשלוש דוגמאות בולטות, ספר 'בית רבי', של חיים מאיר היילמאן, כתביו ההיסטוריים של האדמו"ר יוסף יצחק שניאורסון ופרק מתוך חיבור של יהושע מונדשיין.

היילמאן נשאר צמוד לעובדות, ככל שהן משתקפות בתעודות הרבות שהביא בספרו, אלא שתעודות אלה מבטאות את נקודת המבט החסידית דווקא. את עוקצה של ההתנגדות נטל על ידי פירושה כמחלוקת לשם שמים, שביסודה מצויים טעמים נסתרים. הוא העמיק את הלגיטימציה שכבר הציעו קודמיו לשגגה של הגר"א. בעקבות קודמיו הוסיף נדבך להשקפה, שההתנגדות היתה פרי ההשגחה האלוהית ונועד לה תפקיד חיובי. האדמו"ר יוסף יצחק התעלם מרדיפות החסידים והעתיק את המאבק אל זירת הלמדנות התלמודית. בזירה זו היכה ר' שניאור זלמן את ראשי המתנגדים שוק על ירך. זירה נוספת שר' יוסף יצחק בחר למקם בה את היריבות בין החסידים למתנגדים היא זירת המאבק נגד ההשכלה. לשם כך היה עליו להקדים את חדירת ההשכלה למזרח אירופה בכמה עשרות שנים. הוא טען שהיו אלה מנהיגי המתנגדים, והגר"א בראשם, שסללו את הדרך לחדירת ההשכלה לליטא. החסידים, לעומת זאת, נאבקו בהשכלה בנחישות ולכן גם יכלו לה. מונדשיין גילה, שברקע המאבק בחסידות עמדה מזימה שיזמו

הגר"א והמתנגדים בעיני החסידים

הפרנסים המושחתים של וילנה. התפקיד שנועד לגר"א בעלילת פלאים זו היה להסתיר את ערוות הפרנסים בכסות של סמכותו הדתית.

הצד השווה שבין שלושת המחברים הללו, שכולם ביקשו להימנע, כל אחד בדרכו, מלהתבונן באמיתות הקשות של פרשת המאבק בחסידות. במיוחד התקשו לעכל את התפקיד שמילא הגר"א בפרשה זו. הקושי להשלים עם תמונת העבר, שבה הצטייר הגר"א כלוחם קנאי וחסר פשרות בחסידות, מאפיין את מרבית המתברים שעסקו בפרשה זו מנקודת מבט אורתודוקסית. מהם שהתגברו על קושי זה על ידי הצגה אפולוגטית של הגר"א, מהם שתיארו את העימות בין המתנגדים לבין החסידים ברוח הדמוניסטית, ומהם שבתרו לשכוח ולהשכיח את עצם המאבק נגד החסידות.

מתברר שבמקום שבו מוסיף המיתוס של הגר"א למלא תפקיד חיוני ולשמש מוקד להזדהות, אין ההיסטוריה הביקורתית בבחינת אורח דצוי.