

מנחם מקובר

החסידות כתנועה משיחית, והחידוש בנדון במשנת חסידות איז'ביצא-ראדזין

מבוא

במאמר זה נעסוק בשינוי שחל בנושא הציפייה למשיח שהתעוררה ביהדות האורתודוקסית סביבות שנת ת"ר (1840), ואשר השפיעה הן על היחס המעשי לנושא הגאולה הן על הציפייה המחודשת לבניין המקדש. כדגם מייצג לנושא נתמקד בעיקר בתמורה המחשבתית שחלה בנושא זה בחסידות איז'ביצא-ראדזין לדורותיה. ננסה לבסס את הטענה כי בחסידות פשיסחא באופן כללי, ובפרט בחסידות איז'ביצא, שהיא אחד מענפי פשיסחא, חלה תמורה משמעותית בציפייה למקדש. מכמיהה רוחנית, שהתאפיינה בהצגת הצדיק כתחליף למקדש, חוזרת ומתעוררת בקרב אדמו"רי איז'ביצא הכמיהה המעשית לחידוש עבודת המקדש כפשוטה, וזאת הן בהיבט הרעיוני הן בהיבט המעשי.

כהקדמה וכמבוא לנושאו העיקרי של המאמר נסקור תחילה בהרחבה את הגישות השונות בדבר הנושא המשיחי, וזאת כדי לבסס מתוך כך את הטעון שלנו בדבר החידוש והמסר המיוחד הקיימים בחסידות איז'ביצא-ראדזין על המאפיינים הייחודיים שבו.

הגישה האפוקליפטית אל מול הגישה הנטורליסטית

דב שוורץ מבחין בין שתי גישות לאפיון הגאולה: הגישה הראשונה אפוקליפטית, ולפיה תהליך הגאולה יתרחש באופן קטסטרופלי תוך שידוד מערכות הטבע ובניין עולם חדש שיצמח על חורבות העולם הקודם. הגישה השנייה היא הגישה הנטורליסטית, שלטעמה העידן המשיחי יתרחש לא מתוך קריסה אלא בתוך העולם הארצי הקיים.¹ ניעזר בהגדרות אלו כדי להבחין בין ההתעוררות הטבעית המעשית לגאולה, שהיא הגישה הנטורליסטית, ובין ההתעוררות

* מאמר זה הוא לזכרה של ד"ר ציפי קויפמן ע"ה, חוקרת בעלת שאר רוח אשר נקטפה בדמי ימיה. המאמר הוא עיבוד של פרק שנכתב במסגרת לימודים לתואר שלישי במחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת בר-אילן, בהנחיית פרופ' צבי מרק וד"ר ציפי קויפמן ע"ה.
1 ד' שוורץ, הרעיון המשיחי בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ו, עמ' 15-16.

המשיחית שמשמעותה המתנה להתעוררות שמימית על-טבעית שאותה נכנה בשם הגישה האפוקליפטית.

זרם החסידות הפשיסחאי, אשר מקורו בבית מדרשו של החוזה מלובלין, הטביע חותם עמוק בהוויה החסידית. הדגש הייחודי בפשיסחא היה על החתירה לאמת ועל העבודה הפנימית, וזאת בשונה מהמגמה שהייתה בלובלין שנתנה מקום גם לעיסוק במופתים, לשפע כלכלי ולקירובם של פשוטי העם.² מרטין בובר ראה בנושא האקטיביזם המשיחי את עיקר סלע המחלוקת בין היהודי הקדוש למורו החוזה. ספרו המונומנטלי של בובר, "גוג ומגוג", מוקדש בחלקו הגדול למתח משיחי זה.³ לדברי מרגולין, בספרו זה בובר עסק בנושא היחס בין היהודי הקדוש לחוזה, וכן בנושא ניסיונות החוזה להחשת תהליך הגאולה בתקופת מלחמות נפוליאון, וזאת בשונה מדעת היהודי הקדוש. המחלוקת בין החוזה ליהודי שיקפה את הבדלי הגישות ביניהם ביחס לתהליך הגאולי – בין הגישה המגית-אקטיביסטית של החוזה ובין הגישה הרוחנית-פנימית של היהודי הקדוש.⁴ יש לציין כי רוב החסידויות הגדולות בפולין שלפני השואה שייכות לענפי החסידות הפשיסחאית, ומהן: גור, אלכסנדר, סוכטשוב ועוד.⁵ גם כיום חסידות גור נחשבת לחצר החסידית הגדולה ביותר.⁶

בתוך מגוון רחב זה תופסת לה מקום מיוחד חסידות איז'ביצא-ראדזין, שאת תולדותיה ומאפייניה נסקור בקצרה לקמן. מתוך כך נדון בהיבטים המיוחדים של משנת הגאולה בחסידות זו, וננסה לבסס את התיזה שלפיה בחסידות זו היה

2 על ההבדלים בין לובלין לפשיסחא, ראו: צ"מ רבינוביץ', בין פשיסחא ללובלין – אישים ושיטות בחסידות פולין, ירושלים תשנ"ז; א"ז אשכולי, החסידות בפולין, ירושלים תשנ"ט, עמ' 44-72; א' גלמן, החסידות בפולין, ירושלים 2011, עמ' 249-266.

3 כתיבת הספר החלה בשלהי ימי מלחמת העולם הראשונה והסתיימה בימי מלחמת העולם השנייה. במחקר היו (כמו ארנסט סימון ורבקה ש"ץ) שראו בו את יצירתו השלמה ביותר של בובר בתחום החסידות. ראו בנדון ר' מרגולין, "גאולה פנימית כדרך לתיקון העולם, כיצד חיבר מרטין בובר את ספרו גוג ומגוג", הציונות כא (תשנ"ח), עמ' 99-120.

4 מרגולין דן במאמר על טיב העיבוד שעשה בובר למקורות החסידיים, ועד כמה הם משקפים נכונה את תיאור המאורעות (שם, עמ' 104-106).

5 על תולדות החסידות הפשיסחאית, ראו: י' אלפסי, החסידות, תל אביב 1977, עמ' 138-143; צ"מ רבינוביץ', רבי שמחה בונים מפשיסחא: חייו ותורתו, תל אביב תש"ה, עמ' 20-44; גלמן (לעיל הערה 2), עמ' 224-243; אשכולי (לעיל הערה 2), עמ' 69-94.

6 בחדרי חרדים:

http://www.bhol.co.il/115493/נחשף-כמה-מונה-החסידות-הגדולה-בישראל/2017, ולפי האלפון של חסידות גור היא מנתה אז 10,126 משפחות.

מהפך של ממש בתפיסת הממד הגאולי הנטורליסטי בהקשרו התאורגי, המיסטי
ואף המעשי.
נפתח בסקירה כללית של סוגיית יחס החסידות למשיחיות.

גישות מחקריות למשיחיות בחסידות

עקב העובדה שתנועת החסידות קמה לאחר תנועת השבתאות היו שעוררו את
אפשרות הקשר בין שתי התנועות בפן של ההתעוררות המשיחית. שאלה זו
נידונה לאורך השנים בהיבטים שונים, ובמחקר נחלקו הדעות בנושא. גישה אחת
גורסת כי החסידות נוסדה כתנועה שבה הממד המרכזי היה הפן האישי ולא הפן
המשיחי שאפיין את תנועת השבתאות. כך סבר שמעון דובנוב, אשר תיאר את
החסידות כתנועה שעיקר עניינה בגאולה האישית, גאולת הנשמות, ולא כתנועה
משיחית במובן הלאומי והקוסמי.⁷ המקור העיקרי שעליו נשען דובנוב היה
איגרת הבעש"ט לגיסו ר' גרשון מקיטוב. גישה דומה נקט מרטין בובר. הוא ראה
בחסידות תנועה שדחתה את השבתאות ואת המשיחיות כאחת.⁸
אולם לעומתם, גרשום שלום ראה בחסידות לא תנועה אישית ספיריטואלית
אלא תנועה ששימרה את ערכי הקבלה, אך הוציאה מהם את "העוקץ המשיחי".
לדעתו היסוד המשיחי היה סימן ההיכר של קבלת האר"י, אשר הדגישה את
הניגוד בין העולם הלקוי ובין השלמות שתושג בתהליך תיקון העולמות. בהקשר
לכך טבע שלום את המושג "ניטרליזציה של המשיחיות", דהיינו: ניטרליזציה
של הנושא המשיחי. שלום פיתח וביסס גישה זו על סמך מקורות מגוונים.⁹
כסמך לגישה זו הביא שלום מקורות מראשית ימי החסידות, בעיקר מכתבי
הבעש"ט והמגיד ממזריטש. הוא ממקד את דעתו כך:

מבקשת החסידות לשמר אותם היבטים של הקבלה שיש בהם כדי לעורר
תהודה נרחבת ובו בזמן ליטול מהם את העוקץ המשיחי [...] זוהי לדעתי
הנקודה העיקרית. החסידות ניסתה לסלק את גורם המשיחיות, על
המיזוג המסנוור והרה האסון הכרוך בו, מיזוג של מיסטיקה והלך רוח

7 ש' דובנוב, תולדות החסידות, תל אביב תש"ד, עמ' 62–63.

8 מ' בובר, בפרדס החסידות, תל אביב תש"ה, עמ' יח–כא.

9 ג' שלום, השלב האחרון: מחקרי החסידות של גרשום שלום (עורכים: ד' אסף וא' ליבס),
ירושלים תשס"ט, עמ' 299–305.

אפוקליפטי, וזאת מבלי לוותר על הפנייה לעם האופיינית לקבלה המאוחרת. מוטב, אולי, לדבר על "ניטרליזציה" של הגורם המשיחי.¹⁰ עמדתו הנחרצת של שלום עוררה פולמוס נרחב, בעיקר לאור העובדה שהוא ביסס את דבריו בעיקר על סמך כתבי המגיד ממזריטש.¹¹ אולם במחקר היו שראו את החסידות כתנועה משיחית מובהקת. כך סבר בן ציון דינור, אשר ראה בחסידות תנועה שכל מהותה דחפים משיחיים, ואף סבר שהייתה מבשרת הציונות.¹² בניגוד לדעת שלום טען יוסף דן כי התנועה החסידית היא אחת התופעות המשיחיות העיקריות שקמו על רקע החבורות השבתאיות שהתפזרו בעולם היהודי בסוף המאה השבע עשרה ובמהלך המאה השמונה עשרה.¹³ הוא טען כי החסידות קמה בתקופה שבה השבתאות התעצמה, ותקופת התגלותו והנהגתו של הבעש"ט חפפה את תקופת פעילותו של יעקב פרנק במזרח אירופה.¹⁴ לדברי דן אי אפשר להסיק על קיומה של רציפות רעיונית והיסטורית בין החסידות לשבתאות. לדעתו החסידות לא נטרלה את יסוד המשיחיות אלא ניתבה אותו לאפיקים חדשים. בשיטת ביניים נקט ישעיה תשבי.¹⁵ שלום התפלמס עם המקורות שתשבי התבסס עליהם.¹⁶ הדיון נסוב סביב מקורות חסידיים שונים וביניהם איגרת הבעש"ט לגיסו,¹⁷ שבה תיאר הבעש"ט עליית נשמה שהיתה לו,¹⁸ שבה עלה להיכל משיח, ובתשובה לשאלתו "אימתי קאתי מרזי", השיב לו המשיח: "עד שיתפשט תורתך בכל העולם".¹⁹ על כך אמר הבעש"ט: "ותמהתי עיז והיה לי

- 10 שם, עמ' 284.
- 11 ראו: ע' רפפורט-אלברט, "התנועה החסידית אחרי שנת 1772: רצף מבני ותמורה", ציון נה (תשי"ן), עמ' 183–245.
- 12 ב"צ דינור, "ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים", ציון (תשי"ג–תשי"ה), עמ' 181–227. ראו גם י' אלפסי, החסידות – פרקי תולדה ומחקר, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 192: "החסידות עיצומה גאולת ישראל".
- 13 י' דן, המשיחיות היהודית המודרנית, תל-אביב תשנ"ח, עמ' 118–147.
- 14 פרנק המיר את דתו לנצרות בשנת 1760, שנת מותו של הבעש"ט.
- 15 י' תשבי, הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות, ציון לב (תשכ"ז), עמ' 1–45.
- 16 לעיל, הערה 9, עמ' 283–305.
- 17 נכתבה בערך בשנת 1752.
- 18 בראש השנה תק"ז (1746).
- 19 ד' פרנקל (מהדיר), מכתבים מהבעש"ט ז"ל ותלמידיו, לבוב תרפ"ג, עמ' א–ה. קיימות נוסחאות נוספות לחלום. ראו: רי"י הכהן מפולנאה, בן פורת יוסף, ברוקלין תשנ"ה, דף ק; י' מונדשיין, ספר שבחי הבעש"ט: פקסימיל מכתב היד היחידי הנודע לנו ושינוי נוסחיו

צער גדול באריכות הזמן כל כך מתי זה אפשר להיות".²⁰ לטעמו של שלום המשפט דלעיל משמעותו היא עצב ודיכאון, והמסר הכללי הוא ייאוש מן התהליך המשיחי המתעכב. תשבי, לעומתו, ראה באיגרת זו ביטוי לנטיות המשיחיות הקיימות בבסיס הווייתה של החסידות. שלום מאריך במאמר הנ"ל בניתוח מעמיק של מקורות מראשית ימי החסידות בנושא תורת הניצוצות החסידית, בניסיון להוכיח כי בחסידות הקדומה ניתן דגש על יסוד הדבקות בקשר האישי בין האדם ואלוהיו, זאת כתחליף לתיקון הכלל עולמי שהיה קיים בקבלת האריז"ל. תשבי טען, לעומתו, כי אמנם בכתבי המגיד וחלק מתלמידיו, וכן בדברי רבי יעקב יוסף מפולנאה, לא מצאנו לכך התייחסות, אולם ההתייחסות קיימת בפריפריה של תלמידי המגיד.²¹ תשבי גם מסייג בדבריו את תוקפה של איגרת הבעש"ט.²²

משה אידל, בהמשך לדעתו של שלום, סבר כי קיים בחסידות דגם מחשבה מיסטי אשר מדגיש את גאולת הפרט שהיא אשר תקרב גם את גאולת הכלל. בדבריו הוא התייחס גם לאיגרתו של הבעש"ט שהוזכרה לעיל, והוא ניסח עמדת ביניים לגביה: הייחודים יש בהם היבט מאגי, ואף שבמהותם הם מהווים גאולה אישית, אולם כרבות המייחדים תתקרב הגאולה. עם זאת אידל שולל את הסבריו ההיסטוריים של שלום וכן את ההנחה שבקבלת האריז"ל הייתה מגמה משיחית חזקה.²³

לדעת חלק מהחוקרים, מרכזיותו של הצדיק במהלך הגלות כתחליף למקדש תרמה להחלשת המתח המשיחי. רבקה ש"ץ-אופנהיימר סוברת כי החסידות אמנם לא ביטלה את האמונה במשיח שיקים את המקדש, אולם לדעתה

לעומת נוסח הדפוס, ירושלים תשמ"ב, עמ' 233–273. דיונים נוספים בנושא האיגרת: מ' רוסמן, הבעש"ט מחדש החסידות (תרגום: ד' לוביש), ירושלים 1999, עמ' 128–148; ע' אטקס, בעל השם: מאגיה, מיסטיקה, הנהגה, ירושלים תש"ס, עמ' 88–106, 292–309; ח' פדיה, אגרת הקודש לבעש"ט: נוסח הטקסט ותמונת העולם: משיחיות, התגלות, אקסטזה ושבתאות, ציון ע (תשס"ה), עמ' 311–354.

20 לפי המובא בספר בן פורת יוסף, ראו בהערה הקודמת.

21 כמו ר' פרץ בן משה מברודי, ר' שמחה מזלוז'יץ ועוד. ראו: תשבי (לעיל, הערה 15), עמ' 500.

22 שם, עמ' 506.

23 מ' אידל, משיחיות ומיסטיקה, תל-אביב תשנ"ב, עמ' 84–89. יהודה ליבס גם הוא דוחה את דעת שלום בנוגע לגישת האריז"ל לנושא המשיחיות, בעיקר בנוגע לנטרול דמותו של המשיח ממנה. יי ליבס, "תריך אורזילין דאיילתא: דרשתו הסודית של האריז"ל לפני מיתותיו", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י (תשנ"ב), עמ' 126. ראו גם שלום (לעיל, הערה 9), עמ' 309–311 במשמעות המונחים הקבליים במחשבת החסידות.

הכמיהה למקדש הייתה תחום שולי וזניח בחסידות.²⁴ לעומתה מדגיש גרין כי הצדיק מעולם לא היה תחליף לירושלים עיר הקודש, אלא שימש מוקד נוסף של נוכחות אלוהית, בשל הצורך במרכז של קדושה, שנדד מהנוכחות בממד המקום לממד נשמת הצדיק.²⁵

אפוקליפטיות מול נטורליזם בנושא המשיחי

כפי שכבר הבהרנו לעיל, אנו מוצאים שתי גישות משיחיות: הגישה הנטורליסטית והגישה האפוקליפטית. נראה כי מקורן בדברי חז"ל, אשר מאפיינים שני אופנים של גאולה, המכונים בשמות "בעיתה" ו"אחישנה", שאותם ניתן לראות כהבדל בין הנטורליסטי לאפוקליפטי, כפי שנבאר להלן. אופנים אלו מתוארים בנבואת הנביא ישעיהו על אחרית הימים:

לֹא יָבוֹא עוֹד שִׁמְשֵׁךְ וַיִּרְחֹף לֹא יֵאָסֵף כִּי ד' יִהְיֶה לְךָ לְאֹר עוֹלָם וְשָׁלְמוּ יָמֵי אֲבָלְדָּ: וְעַמְּךָ גְּלָם צְדִיקִים לְעוֹלָם יִירָשׁוּ אֶרֶץ נֶצַח מִטְעֵי מַעֲשֵׂה יְדֵי לְהַתְפָּאֵר: הַקָּטָן יִהְיֶה לְאֶלֶף וְהַצָּעִיר לְגוֹי עָצוּם אֲנִי ה' בְּעֵתָה אֲחִישָׁנָה.²⁶
 חז"ל ביארו פסוק זה כך:

אמר רבי אלכסנדר רבי יהושע בן לוי רמי: כתיב "בעתה" וכתב "אחישנה" – זכו אחישנה לא זכו בעתה. אמר רבי אלכסנדר רבי יהושע בן לוי רמי: כתיב "וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה" וכתב "עני ורוכב על חמור" – זכו עם ענני שמיא, לא זכו עני ורוכב על חמור.²⁷

דהיינו: הגמרא דנה בסתירה בין תהליך של "בעתה", שמשמעותו היא זמן מסוים, ובין "אחישנה" מלשון זירוז. מבואר בגמרא, כי ייתכנו שני תהליכי גאולה: תהליך מזורז, שהוא ה"אחישנה", ותהליך טבעי שהוא ה"בעתה". בהמשך לכך הגמרא שם מביאה סיפור נוסף על רבי יהושע בן לוי, הפוגש את המשיח בפתחה של רומי, ולשאלתו מתי הוא יגיע הוא עונה שיבוא היום. אליהו הנביא מבאר לו שהכוונה היא: "היום – אם בקולו תשמעו". יש לציין כי קטעי

24 ר' ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 168-177.
 25 A. Green, "The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism", *Journal of the American Academy of Religion* 45 (1977), pp. 330.
 26 ס, כ-כב.
 27 בבלי, סנהדרין צח ע"א.

הגמרא הנ"ל מופיעים במסכת סנהדרין בפרק חלק העוסק בנושא הגאולה העתידה.²⁸

הדעות המחקריות שאותן סקרנו לעיל מניחות, כמדומני, כי בעולם החסידות שלטה הגישה של משיחיות במובן האפוקליפטי של "אחישנה". כלומר: החוקרים הרואים בחסידות תנועה משיחית מייחסים לחסידים משיחיות אקוטית המתבטאת בפעולות להחשת בוא המשיח בממד העל-טבעי. כאשר באיגרת הבעש"ט מתואר כי קיימת אכזבה מהשתהות גילוי המשיח, מדובר להבנתי בתובנה כי גאולת ה"אחישנה" אינה בגילוי.

לעומת זאת, החוקרים הטוענים לנייטרליזציה של המשיחיות, או לביטולה, מתייחסים אף הם לנייטרליזציה של המשיחיות במובן העל-טבעי שבה. אולם שיח מחקרי זה הוא חלקי, שכן הוא אינו מתייחס לממד של גילוי הגאולה הנטורליסטי המתרחש בדרך הטבע, שאותו מכנים חז"ל לעיל בשם "בעתה". הדיון שהוצג לעיל מתעלם מיחס ההוגים החסידיים לתהליך זה, כפי שהם מבינים אותו, ולמעורבותם בו. כפי שנראה להלן, לנושא זה השלכה ישירה גם על היחס למקדש ועבודתו ועל העיסוק בהם.

נוסף על כך, הדיון המחקרי הסוער בנושא המשיחיות בחסידות נגע בעיקרו לראשית ימי החסידות. בדורות מאוחרים יותר אנו עדים להתעוררות גאולית נטורליסטית שהתפתחה בכמה חצרות, כגון: ברסלב, קמרנא, החוזה מלובלין ועוד. אחד המקורות החשובים, שכנראה היה להם חלק בהתעוררות זו, הוא דברי הזוהר הבאים שנסובו על שנת ת"ר (1840):²⁹

ובשית מאה שנין לשיתתאה, יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא, ומבויעי דחכמתא לתתא, ויתתקן עלמא לאעלא בשביעאה, כבר נש דמתתקן ביומא [...] וכנסת ישראל יוקים לה מעפרא וידכר לה קב"ה.³⁰
[בתרגום: בשש מאות שנה לאלף השישי יפתחו שערי החכמה העליונה, ומעיינות החכמה למטה, ויתוקן העולם לעלות לאלף השביעי כאדם שנתקן ביומו [...] והקב"ה יקים את כנסת ישראל מעפר ויזכור אותה.]

28 ראו ביאור אור החיים על התורה, ויקרא כה, כז.

29 ראו: א' מורגנשטרן, גאולה בדרך הטבע, תלמידי הגר"א בארץ ישראל תק"ס-ת"ר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 3, 177-200; א' מורגנשטרן, משיחיות וישוב ארץ ישראל, ירושלים תשמ"ה, הרואה במקור זה כגורם להתעוררות משיחית גם בקרב תלמידי הגר"א באותה התקופה.

30 זהר, חלק א, קטז ע"א.

בהמשך המאמר נראה כי בקרב אדמור"י איז'ביצא-ראדזין (ואולי בזרם הפשיסחאי כולו) שנה זו הייתה שנה משמעותית מבחינת ההתעוררות המיסטית והמעשית.

מקדש קודם למשיח?

נושא הקשר בין בניית המקדש להופעת המשיח חשוב לשם הבנת התהליך הגאולי הקיים במחשבת איז'ביצא-ראדזין, ואשר עיקר עניינו הוא ההתעוררות. חז"ל מבארים בגמרא את סדר ברכות תפילת שמונה עשרה.³¹ בתפילה סדר הברכות הוא: "ולירושלים עירך ברחמים תשוב, ותשכון בתוכה כאשר דיברת [...] ברוך אתה ה' בונה ירושלים", והברכה שלאחריה היא: "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח [...] ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה". אומרים שם חז"ל כי לפי סדר זה בניין ירושלים קודם למלכות בית דוד. אם כן מבואר לפי דברי הגמרא כי לאחר בניין המקדש אז יתרחש גילוי של המשיח.

באותו אופן מבואר גם בתלמוד הירושלמי במסכת מעשר שני: "אמר רבי אחא: זאת אומרת שבית המקדש עתיד להבנות קודם למלכות בית דוד".³² כך מבאר ר' יום טוב הלר, בעל התוספות יום טוב: "כי בניין בית המקדש קודם למלכות בית דוד כדאיתא בירושלמי אמתניתין [=על משנתנו], וכל שכן קודם לתחית המתים".³³ מבואר לפי המקורות הנ"ל כי בניין בית המקדש הוא השלב הראשון בגאולה העתידה.

אמנם קיימת גם גישה הדוגלת בכך שמקדש העתיד ירד מן השמיים. דעה זו מופיעה בדברי רש"י ובעלי התוספות בביאורם לגמרא,³⁴ אולם מרבית הפרשנים לא תפסו את דבריהם כפשוטם.³⁵

31 בבלי, מגילה יח ע"א.

32 ירושלמי, מעשר שני ה, ב (נו ע"א).

33 ראו בדומה גם זהר, חלק א, קלט ע"א.

34 בבלי, ראש השנה ל ע"א; סוכה מא ע"א; שבועות ט ע"ב.

35 בעל התפארת ישראל (אחד מפרשני המשנה) מבאר בתחילת פירושו למסכת מידות: "על כרחך צריך לומר דהך תנחומא שהביא תוסי' דלעתיד יבנה בידי שמים, דברי אגדה היא ואין למדין ממנה [...] אלא רצה לומר שהקב"ה יסייעם בדרך נס שיבנהו". כך גם בדברי הערוך לנר: "ומה שאנו מתפללים בכל תפילותינו יה"ר שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו יהיו תפילות שוא כיוון שכבר ניבנה הוא? והיה לנו להתפלל שיגלה ביהמ"ק במהרה. ולכן היה נלע"ד דודאי ביהמ"ק לעתיד לבא יבנה בנין ממש בידי אדם". באופן דומה מבאר גם הרב צבי פסח פראנק, רבה של ירושלים, מקדש מלך, ירושלים תשנ"ז, עמ' ו-ט. ראו: רצ"ה קאלישר, דרישת ציון, ירושלים תשס"ב, שהציג את הגישה הפרגמטית ביחס לגאולה בדרך

כהקדמה למשנת הגאולה והמקדש בחסידות איז'ביצא-ראדזין נסקור תחילה את אדמו"ר"י החסידות ונושאים מרכזיים במשנתם.

שושלת חסידות איז'ביצא-ראדזין ומאפייניה

רבי מרדכי יוסף ליינר, בעל מי השילוח

מקימה של חסידות איז'ביצא-ראדזין היה רבי מרדכי יוסף ליינר (תק"ס-ז' בטבת תרי"ד, 1800–1854),³⁶ הנודע על שם ספרו "מי השילוח".³⁷ רבי מרדכי יוסף [=מי השילוח] היה מתלמידי רבי שמחה בונים מפשיסחא,³⁸ ולאחר מותו של האחרון בשנת תקפ"ז (1827) היה בין אלו שקיבלו עליהם את רבי מנחם מנדל מקוצק לאדמו"ר והסתופף בצילו שלוש עשרה שנה.³⁹ הוא היה מהמקורבים ביותר אל האדמו"ר, ונחשב כאיש מעלה.⁴⁰ על פי מסורת החסידות

הטבע ולבניין המקדש, אולם חלק על דבריו הרב דוד פרידמן מקארלין, בעל שו"ת שאילת דוד.

36 פירוט המקורות הביוגרפיים על מי השילוח, ראו: ש' פוגל, "פעילותו הספרותית של ר' גרשון חנוך העניך ליינר מראדזין", דעת 68–69 (תשי"ע), עמ' 150.

37 ספר זה נכתב על ידי נכדו, רבי גרשון העניך, שהיה בן 15 בעת פטירת סבו. ראו: רבי גח"ה ליינער, שער האמונה ויסוד החסידות – הקדמה ופתח השער לבית יעקב, בני-ברק תשנ"ו, עמ' 48–49. הוא מתאר כי רוב הדברים בספר הוא כתב כפי ששמע מאביו, בעל הבית יעקב, ומתלמידים נוספים. הוא כתב על פי צוואת סבו, והוא מציין שם: "והרבה דברים אינם מובנים לאנשים שלא הורגלו בדבריו הקדושים". על המחלוקת סביב הספר, ראו: א' כהן, "תודעה עצמית בספר מי השילוח ככלי לקיום הזיקה שבין האל והאדם", עבודת דוקטורט, אוניברסיטת באר שבע, תשס"ו, עמ' 13–16; J. Weiss, "A Late Jewish Utopia of Religious Freedom". *Studies in East European Jewish Mysticism and Hasidism* (ed. D. Goldstein), London & Portland 1997, pp. 210. במחשבה הדתית בחסידות פולין – בין 'יראה' ו'אהבה' לעומק' ו'גוון', תרביץ סב, ג (תשנ"ג), עמ' 430–432. ראו: א"ז אשכולי, "החסידות בפולין" (עורך: י' היילפרין), בית ישראל בפולין, בני ברק תשי"ג, עמ' 133, הטוען שחסידי קוצק היו עושים שפטים בספר, שכן לטענתם היו בו דברי מינות ברוח השבתאות.

38 בספרי איז'ביצא-ראדזין מתואר שהיה קשר מיוחד בין מי השילוח ובין רבי שמחה בונים. כך מתאר ח"ש ליינער, דור ישרים, ירושלים תשנ"ז (מהדורה חדשה), עמ' כב-כג. ראו: רגח"ה ליינער (שם), עמ' נז, שם הוא מתואר כגדול תלמידיו.

39 יש לציין כי בספרות איז'ביצא-ראדזין (ח"ש ליינער, שם, עמ' לא) ראו את מי השילוח כממשיכו הטבעי של רבי שמחה בונים, אולם כיוון שמי השילוח עדיין לא ראה את עצמו ראוי לתפקיד, הוא הורה להם להמתין עד שנת ת"ר. ראו גם בהערה הקודמת וכן רגח"ה ליינער (לעיל הערה 37), עמ' סח אשר בתיאור תולדות חסידות פשיסחא מדלג על הרבי מקוצק.

40 י' אלפסי, הרבי מקוצק חייו ותורתו, תל-אביב תשי"ב, עמ' נא; ג' הלוי סטאשעווסקי, גדולת צדיקים, ב, וארשה תרצ"ו (דפוס צילום ניו-ג'רזי תשמ"ג), עמ' 28; י"ל לויין,

הוא איזן את מידת הגבורה וההנהגה התקיפה של הרבי מקוצק באמצעות הדרכה בנחת ובדרכי נועם.⁴¹ יש הטוענים כי חתירת האמת הצרופה והנוקבת, ללא פשרות וויתורים, היא שאפיינה את הרבי מקוצק.⁴² אולם גישה זו לא הייתה מנת חלקו של מי השילוח, שהלך וסלל לו במקביל שיטה חדשה. כך מתאר נכדו, רבי גרשון העניך [=הסוד ישרים], תקופה זו:

שלוש עשרה שנה סבל צער החבאת עדולם,⁴³ שלא הגיעה העת עדיין ללמד תורה ברבים בפרהסיא, ונפשו בתוך לבאים שכנה, ולימד תורה בצנעה ואת הצנועים חכמה. עד עת בא דבר ד' והגיע הזמן ורוח ד' החל לפעמו בשנת שש מאות לאלף השישי, הוא העת אשר עליה רמז רבי שמעון בן יוחאי בזוה"ק [=בזוהר הקדוש].⁴⁴

לדברי אביעזר כהן ניתן לחלק את מערכת היחסים בין מי השילוח לרבי מקוצק לשלוש תקופות: היותו תלמיד, תקופת ביניים ולאחר מכן התגבשותו של מי השילוח, שיצר חצר בתוך חצר בקוצק.⁴⁵ תהליך זה התרחש עקב הסתגרותו

האדמור"ים מאיזביצא, בני-ברק תש"ד, עמ' 31. על מעמדו המיוחד של מי השילוח בקוצק ראו שיח שרפי קודש, (עורך: יועץ קים קדיש מפרישטיק), בני-ברק תשמ"ט, עמ' 15.

41 ראו: "ל לוי, (שם), עמ' 28.

42 על הנהגתו המחמירה והנוקבת של הרבי מקוצק, ראו: "אלפסי (לעיל הערה 40) עמ' לו- מט; מ' אוריין, סנה בוער בקוצק – נתיב חייו של רבי מנדל, ירושלים תש"מ, עמ' 64-77; מ' שנפלד, אמת מקאצק תצמח – ילקוט לתורות ואמרות של הרבי מקאצק, בני-ברק תשנ"ד, עמ' רטו-רכט; "רוטנברג ומ' שנפלד, הרבי מקאצק וששים גבורים סביב לו, תל-אביב 1959, עמ' מ-מג; א"י השל, קוצק – במאבק למען חיי אמת, ירושלים 2015, עמ' 63-92; D. Biale, D. Assaf, B. Brown, U. Gelman, Samuel C. Heilman, MosheRosman, Gadi Sagiv, Marcin Wodzinski, *HASIDISM – A New History*, N.J. 2017, pp. 340-343.

43 עדולם מוזכרת לראשונה אצל יהודה, ככתוב: "ויט עד איש עדלמי" (בראשית לח, א). ירידה זו הובילה ללידת פרץ, שמזרעו עתיד לצאת דוד המלך. בפעם השנייה היא מוזכרת בתנ"ך לגבי דוד, הנמלט משאול (שמואל א כב, א-ב): "וַיִּלְךָ דָּוִד מִשָּׁם וַיִּמְלֹט אֶל מְעַרַת עֲדָלָם. וַיִּתְקַבְּצוּ אֵלָיו כָּל אִישׁ מִצֹּק וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר לוֹ נֶשֶׂא וְכָל אִישׁ מִרְ נָפֶשׁ וַיְהִי עֲלֵיהֶם לְשָׂרִי. הַסּוּד יִשְׂרָאֵל מִשׁוּוֹה אֶת מִצְבּוֹ שֶׁל מִי הַשִּׁילּוּחַ בְּחֶצֶר חֲסִידוֹת קוֹצֵק לְגִלוּת שְׁבָה הִיָּה נִתּוֹן דוּד כְּשֶׁבַרַח מִשְׁאוּל בַּעַת הַתְּכַנְסוֹתוֹ אֶל מְעַרַת עֲדוּלָם. הַסּוּד יִשְׂרָאֵל מִשׁוּוֹה כִּאֵן אֶת סְבוֹ לְרַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּר יוֹחָאִי, אֲשֶׁר עַל פִּי מִסּוֹרַת חוֹז"ל שֶׁהָא בְּמַעְרָה שְׁלוֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה (בְּבַלְי, שְׁבַת לִג ע"ב). ראו בנדון גם ר' ש"ץ-אופנהיימר, "אוטונומיה של הרוח ותורת משה – עיונים בתורת הרבי מרדכי יוסף מאיזביצא", מולד כא (תשכ"ג-תשכ"ד), עמ' 554-561; ר' אליאור (לעיל הערה 37), עמ' 407-408.

44 רגח"ה ליינער (לעיל הערה 37), עמ' סח; ח"ש ליינער (לעיל הערה 38), עמ' כד. ראו גם דברי א' כהן, (לעיל הערה 37), עמ' 28.

45 א' כהן, (לעיל הערה 37), עמ' 93.

של הרבי מקוצק בשנת תקצ"ט (1838), שנבעה לפי המתואר מהתמוטטותו עקב מחלה בליל שבת,⁴⁶ כאשר סביב האירוע נאמרו תיאורים שונים שחלקם אף ייחסו לו דברי כפירה.⁴⁷ כשנה לאחר מכן, בשנת ת"ר (1839), מתגלעת המחלוקת במלוא עוזו. במהלך חג שמחת תורה פורש מי השילוח ועורך הקפות משלו ומתחיל להנהיג עדה.⁴⁸ התיאורים השונים של הקרע ביניהם עדיין אינם שלמים ומותירים סימן שאלה.⁴⁹ נתון נוסף הראוי לציון, ולגביו נדון להלן, הוא משמעות עיתוי השנה, שנת ת"ר, כחלק מתפיסת תהליך הגאולה במשנת איז'ביצא-ראדזין.

לפי התיאורים הקיימים בכתבי החסידים מי השילוח התווה דרך שונה, ואולי אף הפוכה, מזו של הרבי מקוצק. באיז'ביצא קירבו את החסידים במאור פנים, ונתנו מקום ופינה לכל אחד באשר הוא. הדרישות הסיזיפיות והאולטימטיביות של הרבי מקוצק נעלמו, ואת מקומן תפסה קרבת הלבבות ונינוחות הדעת.

46 כ"ח במרחשון תקצ"ט, 16.11.1838.

47 M. Faierstein, *All Is in the Hands of Heaven: The Teachings of Rabbi Mordecai Joseph Leiner of Izbica*, N.J. 1989, pp. 98–99. דן בסיפור זה ובו לפי חלק מהתיאורים הרבי מקוצק הטיח דברים כלפי שמיא, והיו שטענו כי הוא ניסה לכבות את הנר. למסקנת פיירשטיין אין כל עדות המאששת אירוע זה, לא במסורת ספרות פשיחא למיניה ואף לא במסורת איז'ביצא-ראדזין. הוא מצטט את דברי נינו של מי השילוח, רבי ירוחם ליינער, הטוען כי סיפור זה הוא שקר מוחלט (י' ליינער, תפארת ירוחם – פירושים על התורה ומועדים, ניו-יורק תשס"ח, דף קמט). י' אלפסי (לעיל הערה 40), עמ' נג–סא, דוחה את גירסאות המשכילים, אשר העלילו על הרבי מקוצק כי הושפע מספרי ההשכלה ואף חילל את השבת, ואת הטענה כי זה היה הרקע לפרישת מי השילוח.

48 י"ל לויין, (לעיל הערה 40), עמ' 31–33. לפי גרסה אחת הרבי מקוצק חטף ממי השילוח את הטלית לפני שכיבדו אותו בהקפה השישית (החשובה ביותר מבין ההקפות), ואז פרש מי השילוח וערך הקפות משלו. לפי גרסה שנייה, מי השילוח כבר ערך באותו ערב הקפות משלו עם חסידיו בקוצק, הרבי יצא מחדרו לקראת ההקפה השישית, וחטף את ספר התורה (שלפי המתואר היה בידי בנו, רבי דוד), אולם בראותו שאין זה מי השילוח הוא החזירו לנושא. י' אלפסי (לעיל הערה 40), עמ' נג, מביא גרסה שלישית והיא, שהפרישה נבעה מכך שדלתי הרבי היו סגורות בליל שבת שלאחר שמחת תורה, והרבי יצא ונזף בחומרה בחסידים, ומי השילוח תקף חזרה את הרבי ויצא מבית המדרש כשאחריו קבוצת חסידים גדולה.

49 פרט לתיאור של הקרע בליל שמחת תורה לא מצאנו תיאורים של מחלוקת בין שני האישים. ראו: D. Biale (לעיל הערה 42), עמ' 354, לגבי אי הוודאות הקיימת בדבר המחלוקת ביניהם. אולם ראו בשיח שרפי קודש (לעיל הערה 40), המתאר את תחושת הרבי מקוצק לאחר שתלמידו החל בדרך עצמאית משלו: "נעשה מקפיד עליו, עד שהעת הניעו לילך לנפשו". ראו גם י"ל לויין (לעיל הערה 40), עמ' 28.

בז' בטבת תרי"ד, לאחר שלוש עשרה שנות הנהגה, נסתלק מי השילוח לבית עולמו. בבית מדרשו אשר באיז'ביצא מילא את מקומו בנו, רבי יעקב. הוא ישב באיז'ביצא גם כן י"ג שנים, ולאחריהן הוא עבר לראדזין, אשר גם בה הוא ניהל את עדתו במשך י"ג שנים. במקביל לר' יעקב החל לנהל עדה בלובלין ר' לייבלי איגר. אחריו הנהיג את חסידות לובלין הגאון רבי צדוק רבינוביץ' הכהן.⁵⁰

רבי יעקב מאיז'ביצא-ראדזין – תולדותיו

רבי יעקב נולד לאביו מי השילוח כנראה בשנת תקע"ח (1817), בהיותו בן י"ח שנים.⁵¹ כותב עליו לויך:

מאז עמדו על דעתו התבלט במידותיו התרומיות במזגו הטוב, ביחסו הלבבי לכל אדם. צנוע, נחבא אל הכלים, עמל לא להתבלט ולא להכאיב לאיש, לאהוב את הסדר ואת השקט וברח מרעש וכל המולה.⁵² כאמור, מי השילוח הסתלק לבית עולמו ביום ז' בטבת תרי"ד (7.1.1854), ואז החל בנו הבית יעקב למלא את מקומו. י"ג שנים הוא שהה באיז'ביצא ואז עבר לראדזין. הוא נפטר בטרם מלאו י"ג שנים לשבתו בראדזין.⁵³ תקופת הנהגתו של רבי יעקב כאדמו"ר יצרה דפוסי הנהגה חדשים בחסידות איז'ביצא, אם כי הדרך ואורח המחשבה לא השתנו. כך מתאר בנו של הבית יעקב, הסוד ישרים, את גדולת אביו:

הוא היה גבר חכם בעוז, חד השכל בעומק הלכה, ובקי בש"ס בבלי וירושלמי ומדרש וספרא וספרי וכתבי האר"י ז"ל היו פתוחים לפניו, ופירש אותם בפירוש מספיק וברור, עד שפתחם לפני כל באי שעריהם ללמוד. וחדות שכלו בהלכה היה בעומק נפלא וישרות עצום [...] ולא

50 תקפ"ג-תרי"ס. ראו: י"ל לויך (לעיל הערה 40), עמ' 52-53; A. Brill, *Thinking God* – ; 53-52; *The Mysticism of Rabbi Zadok of Lublin*, N.Y. 2002, pp. 15-51; ש"י שרגאי ואי ביק, בהיכל איז'ביצא לובלין, ירושלים תשל"ז, עמ' 117-128.

51 יום הולדתו של הבית יעקב הוא כ"ז במרחשון, כמבואר בסוף ספרו על שמות. ראו: רבי י' ליינער, בית יעקב על ספר שמות, לובלין תרס"ד (מהדורה חדשה, ירושלים תשע"ה). ברוב המקורות מובאת שנת תקע"ח (1818), ויש הגורסים שנת תקע"ה (1815).

52 י"ל לויך (לעיל הערה 40), עמ' 55.

53 מעניין שמי השילוח שימש באדמו"רות י"ג שנים, בנו הבית יעקב שימש כ"ו שנים, שמהן י"ג באיז'ביצא וי"ג בראדזין, וגם הסוד ישרים שימש באדמו"רות י"ג שנים. ייתכן שיש בכך רמז לשהות רשב"י י"ג שנים במערה.

ראיתי שכל ישר כמוהו להבין בעומק צורתא דשמעתתא [=צורת

השמועה, דהיינו : הבנתה] על ברור.⁵⁴

לעומת זאת, פיירשטיין מתאר את הבית יעקב כדמות פאסיבית.⁵⁵ אמנם הבית יעקב היה שקט וללא סערות, כדברי פיירשטיין, אולם מאידך לא ניתן להתעלם מכך שהוא פתח נתיבים חדשים בהשגות רוחניות. שלמה זלמן שרגאי מתאר את משנת הבית יעקב כ"שיר השירים" של בית איז'ביצא-ראדזין.⁵⁶ לדבריו, תורתו של הבית יעקב היא העמקה והסברה של משנת מי השילוח.⁵⁷ החוקרת היחידה שעסקה עד כה במשנת הבית יעקב כיחידה לעצמה היא אורה ויסקינד-אלפר,⁵⁸ אשר מצביעה בספרה על כך שבמחקר לא עסקו במשנת הבית יעקב הן עקב לשונו המורכבת הן בשל נסיבות התקופה שהשאירו אותו כביכול "בצל". היא מצטטת מדברי הרב אלחנן ראובן גולדהבר, מצאצאי אדמו"רי איז'ביצא-ראדזין, הסובר כי ללא הבית יעקב לא היה קיום לתורת ראדזין.⁵⁹ משום כך היא מציעה להתבונן מחדש על תורת הבית יעקב, שכן לדבריה הוא הרחיב ופיתח את תורת איז'ביצא-ראדזין.⁶⁰

כאמור לעיל, הגותו של הבית יעקב זכתה לדיונים מועטים במחקר, ובהם לא נכתב דבר על המקדש ועבודתו במשנת איז'ביצא-ראדזין. לנושא זה חשיבות גדולה בקשר להבנת תהליך הגאולה והמשיחיות. בנוסף לכך, הבית יעקב עסק בהרחבה ובהעמקה בעבודת הקרבנות, בעיקר בביאורו לספר ויקרא.

- 54 רגח"ה ליינער (לעיל הערה 37), עמ' עב. ראו גם ח"ש ליינער (לעיל הערה 38), עמ' מד ; י"ל לוי, (לעיל הערה 40), עמ' 57.
- 55 M. Faierstein, *All Is in the Hands of Heaven: The Teachings of Rabbi Mordecai Joseph Leiner of Izbica, N.J.* 1989, pp. 54. אולם ראו באופן שונה ש"ז שרגאי, בנתיבי חסידות איז'ביצא-ראדזין, ירושלים תשל"ב, חלק ב, עמ' 20 ; J. Weiss, (לעיל הערה 37) עמ' 245, הערה 3.
- 56 ש"ז שרגאי, במעייני חסידות איז'ביצא-ראדזין : אסיף ממשנתם של בית יעקב ותפארת יוסף, ירושלים תש"ם, עמ' 8.
- 57 ש"ז שרגאי (שם), בהקדמה לספר, עמ' י : "על 'הבית יעקב' אמרו שגילה את ה'הוד' שבחסידות זו, הוא שר 'שיר השירים' לימי השילוח' חזר ושנה על דבריו, פירשם והסבירם".
- 58 O. Wiskind-Elper, *Wisdom of The Heart*, Philadelphia 2010 ; א' ויסקינד-אלפר, "עיון בגישה הפרשנית של חסידות איז'ביצא-ראדזין", תרביץ פ, ד (תשע"ג), עמ' 595-622.
- 59 O. Wiskind-Elper, (שם), עמ' xx.
- 60 O. Wiskind-Elper, (שם), עמ' xxii-xxi.

רבי גרשון העניך מראדזין בעל הסוד ישרים – תולדותיו

רבי גרשון העניך (בעל הסוד ישרים) נולד בשנת תקצ"ט (1839) בעת שאביו, הבית יעקב, היה בן שמונה-עשרה, ונפטר בשנת תרנ"א (1891). לדברי לוי, משחר נעוריו הסוד ישרים התבלט כעילוי בעל זיכרון פנומנאלי, ועוד לפני הגיעו לגיל מצוות השתתף בקביעות בשיעורי סבו מי השילוח וירד לעומקן של הסוגיות הקשות ביותר.⁶¹ הוא גם ראה את עצמו כממשיכו של סבו הגדול, ומקובל משמו שאמר "את סבי אני הכרתי [...]".

לפי תיאורי החסידים, הסוד ישרים היה איש אמת ללא פשרות. הוא נודע כתלמיד חכם עצום בעל חשיבה מקורית ונועזת, הנאבק על דעותיו ואינו נרתע מאיש. הבית יעקב נפטר בט"ו באב תרל"ח (1878), ואז התמנה במקומו הסוד ישרים לאדמו"ר בראדזין. הסוד ישרים היה מעורב מאוד בענייני הכלל. עמדתו התקיפה בנושאים שונים (כגון התכלת וספרי סדרי טהרות) עוררו כנגדו מלחמה עזה מצד מתנגדיו, והוא אף נאסר לשבוע ימים.⁶² מאוחר יותר (בשנת תרמ"ג, 1883) הוא עמד בחקירות מצד השלטון הרוסי באשמה שהוא מטיף להשתמטות מן הצבא. במהלך מעצרו הוא חיבר בין-לילה את ספרו ארחות חיים, שהוא פירוש לצוואת רבי אליעזר הגדול, ספר אשר פרסם אותו מאוד בעולם הלמדני.⁶³ בהיותו בן שלושים ושלוש שנים בלבד הוציא לאור עולם את הכרך הראשון של הספר "סדרי טהרות" על מסכת כלים. החידוש בספר היה בכך שהסוד ישרים ליקט את כל מאמרי חז"ל המפוזרים הקשורים למשניות מסכת כלים, וערך מעין גמרא על משניות אלו, כולל פירושים המדמים את פירושי רש"י ובעלי התוספות על סדר הגמרא.⁶⁴ מאוחר יותר הוא הוציא לאור את הביאור גם למסכת אהלות. חלק ניכר ממאמציו התורניים, וכן הציבוריים, הוקדשו לנושא מחקר חילזון התכלת ואופן הפקתו. נושא זה עורר פולמוס נרחב והתנגדות עזה בקרב גורמים מסוימים כנגד הסוד ישרים. נראה להלן כי לדעתנו המניע

61 י"ל לוי, (לעיל הערה 40), עמ' 66. ראו גם אי"ר גולדהבר וי"י שפיגלמן (עורכים), חידוש התכלת, החזרת עטרה ליושנה, בני-ברק תשנ"ט, עמ' ב, סיפורים נוספים על ילדותו.

62 לדעת ש' פוגל, (לעיל הערה 36) עמ' 153, פולמוסים אלו קשורים גם לאופיו התקיף של בעל הסוד ישרים. בהערה 6 שם הוא מביא מדברי מגיד אשר שמע מפי רבי יעקב ליינר כי הסוד ישרים נהג לשאת עמו אקדחים טעונים. ראו: י"ל לוי, (לעיל הערה 40), עמ' 71, המתאר מקרה שבו הסוד ישרים איים בסכין שחיטה על אדם שהטריד אותו.

63 ראו: י"ל לוי (לעיל הערה 40), עמ' 76; ח"ש ליינער (לעיל הערה 38), עמ' סג-סו.

64 כיוון שחיבורו זה מדמה את דף הגמרא המקורי, הדבר עורר עליו פולמוס עז. ראו: ש' פוגל (לעיל הערה 36), עמ' 160, הערה 53.

להתנהלותו של הסוד ישרים היה דחף משיחי אקוטי, זאת כהמשך למשנת סבו ואביו בנדון, נושא שאותו נבאר בדיוננו להלן.

משיחיות נטורליסטית במשנת איז'ביצא-ראדזין

משנת חסידות איז'ביצא-ראדזין היא דוגמה מובהקת למהלך הגאולי הנטורליסטי. המהלך החל בתקופת מי השילוח, אשר נטע את היסודות הרעיוניים והרוחניים להתעוררות זו, דרך הבית יעקב אשר עסק בעומק ובאריכות בנושא ההתעוררות למקדש ולעבודתו. לבסוף הסוד ישרים ניתב התעוררות זו לפסים מעשיים, בעיקר בנושא המחקר והיישום של נושא חילזון התכלת. נסקור תחילה את השתלשלות הנושא בהגות הרבנית החל משלהי המאה השבע-עשרה.

ההתעוררות הגאולית הנטורליסטית באורתודוקסיה האירופית

במאה התשע-עשרה

מאז חורבן בית המקדש השני שלטה בממסד הרבני הגישה הפאסיבית בנוגע להתעוררות המעשית הקשורה לציון ולגאולה.⁶⁵ גישה זו עוגנה במקורות חז"ל בהיבט של שלוש השבועות, שלדברי חז"ל השביע הקב"ה את עם ישראל בנוגע לפאסיביות הקשורה להליך הגאולי.⁶⁶ גישה זו דגלה בהעצמת ממד הלימוד והתפילה המהווה חומת מגן בתקופת הגלות.⁶⁷ אולם החל מהמחצית השנייה של

65 ראו: א' רביצקי, "ארץ חמדה וחרדה", א' רביצקי (עורך), ארץ ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, ירושלים תשנ"ח, עמ' 18–24, המונה ארבעה גורמים של המשיכה היהודית לארץ ישראל במהלך הדורות: (א) המצוות הנוהגות בה; (ב) כמיהה אל הקדושה שבה; (ג) הציפייה למימוש מדיני; (ד) פיוטים וגעגועים. אנו עוסקים בנושא השלישי, שעניינו ההתעוררות המעשית שיש לה השלכות בהיבט המדיני.

66 בבלי, כתובות ק"א ע"א: "[...] לכדרבי יוסי ברבי חנינא דאמר: ג' שבועות הללו למה? אחת שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי [...] "בצבאות או באילות השדה" – אמר רבי אלעזר: אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: אם אתם מקיימין את השבועה מוטב, ואם לאו אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה".

67 ראו: רבי א' הורביץ, של"ה (שני לוחות הברית), ירושלים תשנ"ג, חלק ג, כד ע"א. אמנם היו בודדים מקרב השדרה הרבנית אשר עוררו את הכמיהה לעלייה לארץ הקודש, אולם הדבר נבע בעיקר מסיבות רוחניות תוך דגש על חרדת הקודש שבה. ראו: א' רביצקי (לעיל הערה 65), עמ' 5–13 המונה דמויות כגון ר' מאיר (מהר"ם) מרוטנבורג בשלהי ימי המאה השלוש-עשרה, השל"ה שעלה לארץ ישראל בשנת שפ"א (1621), רבי רפאל בירדוגו בשלהי המאה

המאה השבע-עשרה החל שינוי, שהיה קשור להתעוררות השבתאית, ולראשונה החלו להתארגן חבורות של עולים לארץ ישראל וזאת מטעמים משיחיים. החשובה שבהן היא זו של רבי יהודה החסיד.⁶⁸ הדבר עורר פולמוס ומחלוקת גדולה בממסד הרבני.⁶⁹

התעוררות מחודשת בנושא העלייה לארץ ישראל החלה בשלהי המאה השמונה-עשרה, תקופה שבה היו אירועים דרמטיים כגון המהפכה הצרפתית והמלחמות שנלוו לה ואשר נתפסו כבעלי משמעות אפוקליפטית-אסכטולוגית. ראשית ההתעוררות הייתה בקרב תלמידי הבעש"ט (שעל יחסם לארץ ישראל ולשיבת ציון נעמוד להלן), ומאוחר יותר גם בקרב תלמידי הגר"א.⁷⁰ במחקרנו ננסה לברר את הטענה כי מקור ההתעוררות נובע מדברי הזוהר בדבר ההתייחסות לשנת ת"ר כשנת מפנה בתהליך הגאולי.⁷¹ בשנת תקכ"ד (1764) עלתה לארץ ישראל קבוצה בראשותם של רבי מנחם מנדל מפרימישלאן ורבי נחמן מהורדנקה, מתלמידי הבעש"ט. בשנת תקל"ז (1777) עלתה קבוצה שנייה של תלמידי הבעש"ט ובראשם רבי מנחם מנדל מויטבסק.⁷² בשנת תקס"ח (1808) עלתה לארץ ישראל קבוצה מתלמידי הגר"א, ובראשם רבי מנחם מנדל משקלוב. כשנה מאוחר יותר הגיע גל עולים נוסף שבראשו עמד רבי ישראל

השמונה-עשרה, שעוררו בלבבות את הכמיהה לארץ הקודש, אולם תוך הסתייגות ולשון תובענית מבחינת המתח הדתי הנדרש בה.

68 בשנת תנ"ז (1697) עורר תנועת עלייה לארץ ישראל. יש שטענו כי הושפע ממגידים שבתאיים. במהלך המסע שארך שלוש שנים הגיעו לארץ ישראל כ-1,000 איש כאשר ביניהם רבנים ותלמידי חכמים.

69 א' רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, תל אביב תשנ"ג, עמ' 299. דעות שונות נאמרו בדבר ביטול תוקפן של שלוש השבועות. ראו: א' מורגנשטרן, "תפיסות משיחיות ויישוב ארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה הייט"י", קתדרה 24 (יולי 1982), עמ' 58-60; א' יערי, אגרות ארץ ישראל, תל אביב תש"ג, עמ' 348; מ"מ כשר, "דעת תורה על השבועה שלא יעלו בחומה לא"י", שנה בשנה תשל"ז, עמ' 213-228; מ"מ כשר, התקופה הגדולה, ירושלים תשל"ב, עמ' קצה-קצז.

70 לתיאור הנושא, ראו א' מורגנשטרן, משיחיות וישוב ארץ-ישראל, ירושלים תשמ"ה.

71 כאמור לעיל, לדברי הזוהר (חלק א, קטז ע"א) בשנת ת"ר לאלף השישי ייפתחו שערי החכמה העליונה ומעיינות החכמה למטה, ויתוקן העולם. ראו: א' מורגנשטרן (לעיל הערה 29) הרואה במקור זה כגורם להתעוררות משיחית גם בקרב תלמידי הגר"א באותה התקופה.

72 יחד איתו עלו גם רבי ישראל מלוצק ורבי אברהם מקאליסק. ראו: ש' פדרבוש, החסידות וציון, ירושלים תשכ"ג, עמ' טז המביא את דברי בעל התניא כי רבו הרב מנחם מנדל מויטבסק השאירו בחו"ל לנהל את עדתו, וכן את תיאור עלייתם לארץ ישראל שמנתה כשלוש מאות איש.

משקלוב. לדעת מורגנשטרן גל עולים זה היה גילוי של הרצון לזרז את תהליך הגאולה.⁷³ עמנואל אטקס וישראל ברטל טענו כנגדו נחרצות, שאין לעלייה הזו ולעליות נוספות לפניה שום קשר עם שאיפות גאולה.⁷⁴ רביצקי מבאר כי במערב אירופה, בקרב שוחריה האורתודוקסיים של האמנציפציה, הייתה התנגדות לעלייה קולקטיבית וליוזמה פוליטית בזמן הגלות, וזאת בהסתמך על שלוש השבועות. הוא מביא בדבריו כי גם משה מנדלסון והרש"ר הירש סברו כך.⁷⁵

במהלך המאה התשע-עשרה החלה התעוררות של דורשי ציון בקרב אלו שכונו לאחר מכן "מבשרי הציונות". הרב יהודה ביבאס קרא ליהודים בכל אתר לעלות לארץ הקודש, וטען שההתעוררות למטה תעורר התעוררות למעלה.⁷⁶ בשנים תקצ"ט-ת"ר (1839-1840) הוא ערך מסע בקהילות יהודיות ברחבי אירופה, וקרא ליהודים לעלות לארץ ישראל ולהתיישב בה.⁷⁷ הרב יהודה אלקלעי הושפע מאוד מרעיונותיו של הרב ביבאס, והמשיך את דרכו.⁷⁸ רביצקי לומד מדברי הרב אלקלעי כי "רוח הזמן" שנשבה בקרב עמי אירופה היא שעוררה יסודות משיחיים רדומים. בשנת תקצ"ט (1839) הרב אלקלעי פרסם ספר בשם דרכי נועם, ובו כמה מדעות רבו על הגאולה בדרך הטבע. בין היתר הוא טען ששנת ת"ר עומדת להיות שנת מפנה בתהליך הגאולה.⁷⁹

- 73 א' מורגנשטרן (לעיל הערה 29), עמ' 133-161.
- 74 ע' אטקס, "הגאון מוילנא ותלמידיו כ'ציונים ראשונים" – גלגוליו של מיתוס", ציון שנה פ (תשע"ה), עמ' 69-114; ע' אטקס, "המניעים לעליות החסידים לארץ ישראל", ציון שנה עו (תשע"א), עמ' 127-138; י' ברטל, גלות בארץ: יישוב ארץ-ישראל בטרם ציונות, ירושלים תשנ"ה.
- 75 שם, עמ' 301.
- 76 תקמ"ט-תרי"ב (1789-1852), ראש הישיבה בגיברלטר, ולאחר מכן רבה של קהילת קורפו. בסוף ימיו עלה לארץ ישראל, נפטר ונקבר בחברון. ראו: י' קלויזנר, "הרב יהודה ביבאס – אחד ממבשרי מדינת ישראל", האומה 45 (טבת תשל"ו), עמ' 91-94.
- 77 במסע זה הוא פגש את הרב יהודה אלקלעי, שכונה אותו בשם "איש אלקים קדוש".
- 78 תקנ"ח-תרל"ט. נולד בסרביו אשר בבוסניה. בגיל 11 עלה ארצה והיה תלמידו של הפלא יועץ. בגיל 27 נשלח לשמש כרב בסרביה. לאחר שפגש את הרב יהודה ביבאס, והושפע מדעותיו, הגה תוכנית מדינית לשם יישוב הארץ. פרסם ספרים בשם מנחת יהודה וגורל לדי' שבהם קרא לעלות לארץ. בערוב ימיו עלה לארץ ונקבר בהר הזיתים. ראו כתביו: י' אלקלעי, כתבי הרב יהודה אלקלעי (עורך: י' רפאל) ירושלים תשל"ה.
- 79 כיוון שדעות אילו ספגו ביקורת רבה, הוא כתב ספר נוסף בשם שלום ירושלים, ובו הסביר שמדובר בתהליך של מאה שנה (עד תרצ"ט/1939).

במקביל, החל רעיון הגאולה בדרך הטבע לקרום עור וגידים במשנת הרב צבי הירש קאלישר,⁸⁰ וזאת ללא ידע על משנת הרבנים ביבאס ואלקלעי.⁸¹ בספרו "דרישת ציון" הוא ביסס את משנתו הן בנוגע לגאולה בדרך הטבע הן ביחס לחידוש עבודת הקרבנות בהר הבית.⁸² לרעיונותיו היו שותפים מרבית גדולי הדור, כמו רבו, רבי עקיבא איגר, וכן חתן רבו, החתם סופר,⁸³ הרב אליהו גוטמאכר וכן רבי יהושע מקוטנא (בעל הישועות מלכו). עם זאת יש לציין כי בקרב הרבנים האורתודוקסים היו גם קולות שהתנגדו ליוזמה לחידוש עבודת הקרבנות.⁸⁴

רעיונות גאוליים אלו, שהלכו והתעצמו בקרב שדרת הרבנים האורתודוקסים המרכזיים, חלחלו גם אל הציבור הרחב לגוונים, והגיעו אף אל חצרות האדמו"רים החסידיים כפי שנבאר להלן.

משמעותה של שנת ת"ר במקורות חסידות איז'ביצא-ראדזין

בהמשך נאמר לעיל לגבי עניינה המיוחד של שנת ת"ר, כשנת התעוררות גאולית נטורליסטית, הרי שבקרב חסידי איז'ביצא-ראדזין שנה זו קיבלה משמעות מיוחדת בשל העובדה שהיא השנה שבה פרש מי השילוח מהרבי מקוצק. הסוד ישרים, המסכם את תולדות איז'ביצא-ראדזין, רואה במי השילוח כממשיך ישיר של רבי שמחה בונם מפשיסחא,⁸⁵ ומדגיש כי תחילת התנהלותו העצמית

80 תקני"ה-תרל"ה (1795-1874). למד אצל רבי עקיבא איגר. בגיל 29 התמנה לרב בעיר טורון. בשנת 1836 פנה באיגרת למאיר אנשל רוטשילד כדי שיפעל למען קניית ארץ ישראל מידי הפחה המצרי. באיגרת זו הוא ביסס לראשונה את רעיונותיו בדבר גאולת הארץ בדרך הטבע.

81 הקשר עם הרב אלקלעי נוצר רק לאחר פרסום הספר דרישת ציון. הרב אלקלעי ראה בו כמיישם דרכו.

82 ראו על כך א' מורגנשטרן, "הדיון בשאלת חידוש הקרבנות ובניין המקדש ערב שנת ת"ר", קתדרה 82 (דצמבר 1996), עמ' 45-74. לדעתו בעמ' 46 ההתעוררות נבעה משמועות שהופצו בשנים תקצ"ה-ת"ר (1835-1840) בדבר הרשות שניתנה ליהודים לבנות את בית המקדש. יש לציין כי יוזמה לחידוש עבודת הקרבנות התעוררה כבר במאה הארבע-עשרה, והיא מופיעה בספר של ר' א' הפרחי, כפתור ופרח, ברלין תרי"א, דף טו בתיאור דברי רבי יחיאל מפריז (אחד מבעלי התוספות) שקרא לעלות לירושלים ולחדש את עבודת הקרבנות. ראו על כך מורגנשטרן, שם, עמ' 52, הערה 28.

83 שו"ת חת"ם סופר, חלק יורה דעה, סימן רלו.

84 כמו ר' יעקב אטלינגר בעל שו"ת בנין ציון, וכן רבי דוד פרידמן מקרלין בעל ספר עבודה תמה.

85 רבי גח"ה ליינער (לעיל הערה 37), עמ' נז: "והמורם מתלמידי מורנו רבי שמחה בונם זללה"ה, הוא כבוד אדוני אבי זקני הרב החסיד הגאון הקדוש מורנו ורבינו מרדכי יוסף

כאדמו"ר הייתה בשנת ת"ר, שבה החל גילוי חדש בעולם של סודות התורה. כך אומר הסוד ישרים בנוגע לתחילת גילוי פנימיות התורה בהקשר למי השילוח: והגיע הזמן ורוח ד' החל לפעמו בשנת שש מאות לאלף השישי, הוא העת אשר עליו רמז רבי שמעון בר יוחאי בזה"ק [...] והיינו שיתקרבו הדברי תורה להשגת האדם ותפיסתו, על ידי שיבין שכל הדברי תורה הם צריכים לכל ישראל לעבודת השי"י.⁸⁶

בדומה לכך מבואר גם בדברי רבי מרדכי יוסף, בנו של הבית יעקב, בעל ספר תפארת יוסף: "[...] עד עת בא דבר ד' והגיע הזמן ורוח ד' החל לפעמו בשנת שש מאות לאלף השישי, היא העת אשר רמז עליה רבי שמעון בן יוחאי".⁸⁷

הסתכלות זאת על שנת ת"ר מצביעה על אחד מההבדלים המרכזיים בין תורת קוצק לתורת איז'ביצא, והוא בכך שמי השילוח עסק בקבלה ובפנימיות התורה, לעומת הרבי מקוצק שהסתייג מספרות מיסטית ועיקר עיונו היה בהלכה.⁸⁸ מכאן ייתכן כי נתון משמעותי לפרישתו של מי השילוח מקוצק היה בציפייתו המשיחית שנבעה ממקורות פנימיות התורה, שעניינם התקדמות החזון המשיחי של שנת ת"ר. רבקה ש"ץ מביאה מסורת שהייתה רווחת בקוצק שלפיה חיכו לביאת המשיח בשנת ת"ר, ותלו את אי ביאת המשיח במחלוקת שהתעוררה באותה שנה סביב פרישת מי השילוח.⁸⁹ אמנם קשה לתלות את פרישתו של מי השילוח מחצר קוצק רק בנתון זה, אולם ייתכן שהוא היה חלק משיקולו של מי השילוח לפרוש דווקא במועד זה מקוצק.

זללה"ה [...] הוא היה האחד המיוחד שבחדרו, חדר צאן קדשים של רבו, אשר עשה כרשב"י ועלתה בידו".

86 רבי גח"ה ליינער (לעיל הערה 37), עמ' סח.

87 ר' מ"י ליינער, מי השילוח, חלק א תר"כ, חלק ב לובלין תרפ"ב (מהדורה חדשה – מורחבת ומתוקנת, ירושלים תשנ"ה), הקדמה לחלק ב.

88 ח"ש ליינער (לעיל הערה 38) עמ' לב; ר' אליאור, "בין היש לאין – עיון בתורת הצדיק של [...] החוזה מלובלין", בתוך: צדיקים ואנשי מעשה (עורכים: ר' אליאור, י' ברטל, ח' שמרוק), ירושלים תשנ"ד, עמ' 407 הערות 45–47; ראו גם י' לוינגר, "תורתו של הרבי מקוצק לאור האמרות המיוחדות לו ע"י נכדו ר' שמואל מסוכטשוב", תרביץ נה (1985), עמ' 413–431, המבאר כי ייחודו של הרבי מקוצק לעומת רבותיו (היהודי הקדוש ורבי בונם מפשיסחא) היה בשני עניינים מרכזיים: (א) העדפת לימוד התורה על יתר העיסוקים הדתיים; (ב) לא מצינו את מושג הביטול ותחושת ה"אין" אצל הרבי מקוצק, בעוד שהיה להם מקום מרכזי מאוד אצל רבותיו.

89 ר' ש"ץ-אופנהיימר, "אוטונומיה של הרוח ותורת משה – עיונים בתורת הרבי מרדכי יוסף מאיז'ביצא", מולד כא (תשכג–כד), עמ' 555, הערה 3.

מדברי הסוד ישרים משמע שהוא קישר במשנתו את שנת ת"ר לתהליך הגאולי. כך הוא מבאר בקשר לגילוי התכלת: וכמו שבעת שהיה מצוי התכלת בזמן הבית [=בית המקדש], היו כל ישראל לובשים תכלת והגיעו לאור החכמה אף מי שלא היה מבין השורש [...] כן גם מעת שנפתחו תרעין דחכמתא לעילא ומבועין דחכמתא לתתא [=מאז שנפתחו שערי החכמה למעלה (בעולם העליון) ומעיינות החכמה למטה (בעולם התחתון)], יכולים כל ישראל להגיע לקיים מצות תכלת בכל פרטיה ודקדוקיה, לתקן לעשות שורש למעלה ופרי למטה.⁹⁰ משמע מדבריו על לשון הזוהר שאותה הבאנו לעיל, בדבר פתיחת שערי החכמה העליונה, כי שנת ת"ר היא השנה שבה החלו למטה גילויים עליונים שאחד מהם לדעתו הוא הצורך בגילוי התכלת (כפי שנבאר להלן).

חשיבות הציפייה לישועה וביטוייה במשנת מי השילוח

במשנת מי השילוח מופיע יסוד ההתעוררות לגאולה בהקשרים שונים, כשהמשותף להם הוא התייחסותו להתעוררות התודעתית הרוחנית לגאולה. בהקשר למאמר חז"ל שבשלושת ימי האפלה של מכת חושך מתו הרשעים מישראל שלא היו ראויים לצאת ממצרים,⁹¹ מבאר מי השילוח כי שרידי מחשבת הספק שהייתה לאברהם אבינו אם להציל את לוט, השתלשלו לנשמות שהיו ברפיון מעשי ולא רצו להילחם במצרים, והם אלו שמתו בימי האפלה.⁹² להבנת קיים בדרשה זו מסר גם לזמנו של מי השילוח שלפיו במצב של הסתר פנים יש להתעורר ולא לשבת בחיבוק ידיים.

ההיבט הרדיקאלי במשנתו של מי השילוח ביחס להתעוררות הגאולית בא לידי ביטוי בתורה הבאה שלפנינו. בתורה זו הוא מעורר לפעילות אקטיבית, שמשמעותה היא התנערות מכבלי הגלות והאידיאולוגיה הפאסיבית שבה: בכל דבר שאדם מסופק האיך רצון ה' נוטה אז העצה היעוצה לו שיגדיר א"ע [=את עצמו] מהמעשה, וזה "ויחננו בחרדה", כי ע"י חרדה שיהי' [ה]

90 ר' ג"ה ליינער, ספרי התכלת, בני-ברק תשנ"ט, עמ' תלב.

91 רש"י לשמות יא, כב.

92 ר' מ"י ליינער (לעיל הערה 87), חלק א, פרשת בא, ד"ה ויהי חושך אפילה, עמ' סח: "אכן מאלו המחשבות שהי' [אצלו] [=אצל אברהם אבינו] שלא לרדוף ג"כ [אחרי המלכים] נעשו נפשות שהי' [חפצים גם עתה בשב ואל תעשה, ושורשם היו ג"כ נוטה מבלי להלחם במצרים, ועתה נתברר מדות אאע"ה [=אברהם אבינו עליו השלום] שהדעות הללו הי' [ג"כ מהש"י וכל אלו מתו בשלשת ימי אפילה".

לאדם טוב לו לחנות ולהיות שב ואל תעשה, כמו עתה שנשבעו שלא ידחקו את הקץ. "ויסעו מחרדה ויחנו במקהלות" היינו בעת שהשיי יחפוץ לקבץ אותנו אז יתן תקופות בלבם שלא יחרדו, הלואי שתהי[ה] בקרוב בימינו.⁹³

מי השילוח מתייחס בתורה זו לסוגיית שלוש השבועות המופיעה בדברי חז"ל שאותה הזכרנו לעיל. מי השילוח משקף בתורה זו את תחושת הספק והתהייה בתקופת המעבר שבין גלות לגאולה, שבה יש לפרט ולכלל חרדה ולכן ההעדפה היא לסייג עצמו בשב ואל תעשה – שלא לנקוט יוזמה ופעולה.⁹⁴ אולם כאשר תגיע העת היעודה, ה' ישלח בליבם תקיפות שמכוחה יתעוררו מהחרדה שבה הם נתונים, ואז הם יפעלו באופן אקטיבי. מי השילוח מבטא את משאת ליבו להתעוררות מעשית: "הלואי שתהי[ה] בקרוב בימינו". במקום נוסף אומר זאת מי השילוח במפורש: "בעת שהשיי ירצה להושיע לישראל אז ישלח תחילה התעוררת חשק בלבם".⁹⁵ התעוררות זו מהחרדה משמעותה היא אקטיבית מאוד, שכן לפי מהלך זה כאשר תגיע עת רצון עלינו להתעורר באופן מעשי ואקטיבי!

ההתעוררות הרוחנית לגאולה במשנת הבית יעקב

לעומת מי השילוח, הבית יעקב מעצים את מעורבות האדם בתהליך זה. כך מבאר הבית יעקב בנוגע לתחיית המתים, שאותה הוא משווה לתהליך זריעה: והנה ענין זריעה הוא שמניח הזרע בארץ ונפסד הכל שמתדבק במקום הנקרא אין ומי"מ [=ומכל מקום] נשאר רשימו מזה, דאם לא כן לא היה גדל ממין הזריעה ובמקום הזריעה. וזה ממש כעין תחיית המתים, שבוודאי נשאר הבלא דגרמי [=הבל מן העצמות] כבזוה"ק (נח ס"ט, א) [...] וכדאיתא שם (ויחי רל"ה, א) "הנבא בן אדם" – הנבא אל הרוח ואמרת אל הרוח באתערותא דלתתא אתער לעילא [=ההתעוררות למטה מעוררת למעלה] שיהיה ג"כ כעין זה שיתעורר אז הפעולות והזכות של

93 ר' מ"י ליינער (לעיל הערה 87) חלק א, פרשת מסעי, עמ' קע.

94 ראו גם ר' מ"י ליינער (שם) חלק א, עמ' רמא: "שלא ירעים בנו כח לצאת בזרוע ולדחוק את הקץ [...] (כאן מונה מי השילוח מצוות המגינות עלינו בגלות כמו ציצית תפילין וכד') כל אלו מגינים עלינו ולא יוסיפו הבל שנצא בזרוע רק כשיאיר לנו השיי".

95 ר' מ"י ליינער (שם), חלק א, עמ' קסא. באופן זה מבואר כבר בדברי רבי א' מליזינסק, נועם אלימלך, מכון סוד ישרים, ירושלים תשס"ח, לפרשת תולדות, עמ' מו: "שהשם יתברך עושה רצון להצדיק, וזהו רצון יראיו יעשה רוצה לומר שעושה רצון ליראיו".

האדם שהיה דומם עד אז, ומהם יחיה השי"ת את המתים לעתיד [...] **וכמו כן הישועות מהגלות לעתיד יעשה השי"ת מיגיע כפם בזכויותיהם של ישראל ולא רק מצידו ית' לבד.**⁹⁶

בתחילת אותו קטע מבאר הבית יעקב כי בשונה מגאולת מצרים, שבה ההתעוררות הגיעה מלמעלה, הרי שבגאולה העתידה ההתעוררות העליונה היא מכוח זכויותיהם של ישראל.

אולם בנוסף קיים היבט מעשי במשנת הבית יעקב, שלא היה קיים במשנת מי השילוח. גישתו של הבית יעקב גורסת את חשיבות ההתעוררות המעשית לגאולה, שהלכה והתעצמה במשנת בנו הסוד ישרים (כפי שנבאר לקמן). עדות לכך אנו מוצאים בדברי אחד מחסידי איז'ביצא-ראדזין, הרב יהושע יוסף הכהן (אב"ד קהילת בראד), אשר הוציא לאור עולם ספר בשם "עזרת כהנים".⁹⁷ במבוא לספר הוא דן לגבי תוקף קיום מצוות העשה של בניין המקדש בזמן הזה, ומסיק כי עם ישראל יבנו את המקדש לפני ביאת המשיח. בהערה לדברים הוא מביא מדברי הבית יעקב:

והיה לי בזה הצעת דברים לפני כבוד קדושת הגאון הרב הקדוש בוצינא קדישא חסידא ופרישא אדמו"ר שליט"א [= הבית יעקב], ואמר לי בפיו הקדוש שאנחנו עצמינו נבנה בית המקדש [...] ואמרתי אני לפני כבוד קדשו, הנה הגם שיש לי ת"ל [=תודה לאל] קצת ידיעה בענין תבנית בית המקדש, עדיין מסופקני באיזה תבנית ומידה לבנות, אם כתבנית ומידת בית שני, או כתבנית ומידת בנין יחזקאל [...] והשיב לי הרב הגאון הקדוש כבוד אדמו"ר שליט"א חסידא ופרישא בוצינא קדישא מה"ר יעקב מראדזין ואמר לי בזה הלשון: ודאי נבנה תבנית בית שני ומדתו, אכן אח"כ בעת התיקון הגמור היינו בביאת המשיח, יבנה מאליו מהשמים בנין יחזקאל.⁹⁸

פרט להערצה העצומה לבית יעקב הבוקעת מדבריו אנו נתקלים במסר ברור וחד-משמעי לגבי ההתעוררות לבניין בית המקדש. הוא פנה בשאלה לבית יעקב

96 רבי י' ליינער, ספר הזמנים על ההגדה, לובלין תרס"ג, עמ' 72. [ההדגשה אינה במקור]
 97 שהוא ביאור למסכת מידות העוסקת במבנה בית המקדש השני. ספר זה נחשב לביאור המקיף ביותר על מסכת מידות.
 98 ר' י"י הכהן, עזרת כהנים, ירושלים תשס"ב, חלק ראשון, עמ' יא. בהמשך הדברים הוא מתאר את השמחה שהיתה לו: "כי בזה נפתחו לפני שערי בינה, ולעשות פשר דבר בין דברי רז"ל...".

לגבי אופן בניית בית המקדש, אם הוא ייבנה בידי אדם⁹⁹ או שמא בידי שמיים.¹⁰⁰ מתוך תיאורו מבואר כי הוא קיבל כתשובה את דעת הבית יעקב כי בניין הבית העתידי ייעשה בראשיתו על ידי עם ישראל, אשר יבנו כמתכונת הבית השני, ולאחר מכן יהיה גילוי שמימי שבו ייבנה המקדש העתידי המתואר בנבואת הנביא יחזקאל.

ההתעוררות המעשית לגאולה במשנת הסוד ישרים

אם במשנת הבית יעקב קיים עיסוק נרחב בנושא המקדש לקראת הגאולה העתידית, הרי שבמשנת הסוד ישרים לובשים תכנים אלו פן מעשי של ממש. זאת הן במישור הרוחני-למדני, הבא לידי ביטוי בכתובת הביאור סדרי טהרות על מסכתות סדר טהרות במשנה, שבו יש מסר של עיסוק בנושאים הקשורים לגאולה העתידית,¹⁰¹ וכן בחיפוש אחר החילזון שממנו הפיקו את התכלת המקראית. הסוד ישרים התייחס במישרין לתהליך הגאולה באופן מפורט.¹⁰² הוא מעצים ומבסס את הגישה שאותה ראינו לעיל בדברי הבית יעקב לגבי סדר בניין המקדש כתהליך פרגמטי התלוי בהתעוררותם המעשית של ישראל:

[...] דכשנהיה זכאין נזכה שעוד קודם קיבוץ גלויות נשיג רשות לבנות בעצמנו, ועל זה אנו מקוים ומתפללים בברכת גואל ישראל [...] ושזהו אתחלתא דגאולה ששיגו רשות לבנות בית המקדש [...] הנה מבואר מכל זה שבנין בית המקדש כשנזכה יהיה קודם ביאת המשיח.¹⁰³

99 זו שיטת הרמב"ם, המונה את מצוות בניין המקדש כמצוות עשה מן התורה (ספר המצוות, מצוות עשה כ (תרגום: "קאפח"): "היא שצונו לבנות בית עבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד ואליו תהיה ההליכה והעליה לרגל והקבוץ בכל שנה, והוא אמרו ית' ועשו לי מקדש".

100 כאמור לעיל (הערה 34), גישה זו מובאת בדברי רש"י ובעלי התוספות בביאורם לבבלי, ראש השנה ל ע"א וסוכה מא ע"א. היו שטענו כי דבריהם אינם הלכה למעשה אלא בבחינת דברי אגדה, כדוגמת המאירי בביאורו לבבלי שם.

101 ש' פוגל, (לעיל הערה 36) עמ' 157, הערה 39, מקשר אופי לימוד זה להתעוררות ללימוד נושאי הקדשים בישיבות הליטאיות באותו פרק זמן, ובהקשר לתעמולה שערך אז החפץ חיים למען לימוד נושאים אלו.

102 ראו: ש"ז שרגאי, הליכות הגאולה במשנת חסידות איז'ביצא-ראדזין, ירושלים תשנ"א, עמ' 13: "ההתכוננות לגאולה באה לידי ביטוי בחסידות איז'ביצא-ראדזין ביחוד על ידי הארחות חיים" (כך הוא מכנה בספרו את בעל הסוד ישרים).

103 רבי ג"ה ליינער (לעיל הערה 90) עמ' קלט. ראו באריכות את ההוכחות שהביא לעניין זה בעמ' קלח-קלט שם. הסוד ישרים מבאר שם שנזדקק אז לצבע התכלת בעבור הפרוכות.

הסוד ישרים מעצים ומבסס את חשיבות השתדלות האדם. בהמשך דבריו שם הוא מבאר כי השבת הסנהדרין, בית הדין העליון של עם ישראל אשר ישב במקדש,¹⁰⁴ תהא רק לאחר בניין בית המקדש.¹⁰⁵

הסוד ישרים ממשיך את חזון סבו, הקשור לשנת ת"ר. המקור הבא מדברי הסוד ישרים מבסס הנחה זו:

[...] וכמו שבעת שהיה מצוי התכלת בזמן הבית, והיו כל ישראל לובשים תכלת והגיעו לאור החכמה [...] כן גם מעת שנפתחו תרעין דחכמתא לעילא [...] יכולים כל ישראל להגיע לקיים מצות תכלת בכל פרטיה ודקדוקיה.¹⁰⁶

דהיינו: כשם שבתקופת המקדש היה קיים חילזון התכלת, כך החל משנת ת"ר שבה נפתחו מעיינות החכמה העליונים הזמן מסוגל לגילוייה המחודש של התכלת.

שאלה נוספת בנדון היא אם יוזמה זו של הסוד ישרים נבעה גם ממניעים לאומיים, דהיינו התעוררות מעשית לשיבת ציון. מגיד רואה בפעילות זו זיקה אל ההתעוררות הלאומית שאפיינה את התקופה, וזאת גם בהקשר לפולמוס סביב הציונות והשאיפות המשיחיות שהתעוררו אז בפולין.¹⁰⁷ אולם לדעתו של גדי שגיב אין לכך קשר להתעוררות הלאומית:

אצל ליינר לא ניכר כל מניע לאומי או פרוטו-לאומי בחידוש התכלת, בניגוד לעוסקים בכך במאה העשרים [...] אמנם ליינר קשר משמעויות משיחיות לתכלת כשהציג אותה בזיקה לגאולה וכאחד התנאים לביאת המשיח, אבל לא נראה שהייתה זו משיחיות לאומית הכרוכה במימוש מדיני בארץ ישראל.¹⁰⁸

104 ביאור רש"י לשמות כא, א: "ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, לומר לך שתשים סנהדרין אצל המקדש [המזבח]". [ההדגשה אינה במקור]

105 רבי ג"ה ליינער (לעיל הערה 90), עמ' קמב.

106 שם, עמ' תלב.

107 Magid, Shaul. *Hasidism on the Margin: Reconciliation, Antinomianism, and Messianism in Izbica & Radzin*, *Hasidism, Wisconsin* 2003, עמ' 37-38, וכן עמ' 46. בשיטה זו נקט גם א' כהן (לעיל הערה 37) עמ' 22 ועמ' 88; ראו גם ש"ז שרגאי, (לעיל הערה 55), חלק א, עמ' 58.

108 ג' שגיב, "מבט חדש על פולמוס התכלת בסוף המאה התשע עשרה", ציון פב (תשע"ז), עמ' 62.

לדעת שגיב הזיקה המשיחית של הסוד ישרים אינה מעידה על חזונו המדיני הלאומי, שכן לדבריו שם איננו רואים במהלך הפולמוס שהתרחש סביב התכלת (ובו הוא דן באריכות במאמרו) כל זיקה לעמדתו של הסוד ישרים בנושא ההתעוררות הלאומית לא"י.¹⁰⁹

אולם שרגאי מספר כי הסוד ישרים התארח אצל רבי יהושע מקוטנא, ולאור פליאת האחרון על כך שהסוד ישרים השתעשע באקדח הוא ענה לו: "טרם נדע במה מקדם פני משיחנו, אם בסייפא אם בספרא, לכן אני מתכוון בשניהם".¹¹⁰ על פי מסורת זו אנו רואים כי גישתו של הסוד ישרים הייתה מעוגנת גם בכיוון אקטיבי של התעוררות לשיבת ציון. אמנם כדברי שגיב דלעיל, עיקר עיסוקו של הסוד ישרים מעוגן ברצונו לבסס את מעמד התכלת כמקדים את הגאולה, אולם דומני שאי אפשר לומר שגישת אדמור"י איז'ביצא-ראדזין הייתה כפי הרוח האנטי ציונית שנשבה בקרב מרבית האדמו"רים באותה התקופה, אף שבאופן אקטיבי לא מצאנו אז עידוד ועלייה מאסיבית של חסידי איז'ביצא-ראדזין לארץ ישראל.¹¹¹ בנו של הסוד ישרים, בעל התפארת יוסף, המשיך בהפצת משנת

109 ראו שם במאמרו בעמ' 65 (הערה 25) כי מאמר הביקורת הראשון שנכתב כנגד חידוש מצוות התכלת (על ידי יוסף אליעזר בוכהלטר, בשנת תרמ"ח [1848]) רמז לכך שהסוד ישרים ראה בתכלת "משום דחיקת הקץ". ראו שם גם בעמ' 75 כי מתנגדי התכלת הפיצו שמועות "כי הצדיק מראדזין מבקש לבנות את בית המקדש ולהיות מלך" (הערה 66 שם).

110 ש"ז שרגאי, (לעיל הערה 55), חלק א, עמ' 59, והערה 3 בעמ' 189. מקור הדברים הוא במכתב של הרב שלמה אלברג מקוטנא אל שרגאי, מפי ידידו ר' יעקב גסטל, חתנו של הרב מקוטנא.

111 באופן זה רואה שרגאי (ש"ז שרגאי [לעיל הערה 55], חלק א, עמ' 59) את נכדו של הסוד ישרים, האדמו"ר שכיחן בתקופת השואה, רבי שמואל שלמה הי"ד, שקרא להתקוממות כנגד הגרמנים. כמו כן הוא והאדמו"ר מגור דרשו אספה של אגודת ישראל להכניס בתוכנית את נושא בניין הארץ, למורת רוחו של האדמו"ר מלובאוויטש (שם, עמ' 68). ראו ש"ז שרגאי (לעיל הערה 90) עמ' 27, המתאר כי האדמו"ר מלובאוויטש כתב מכתב שבו הוכיח קשות את האדמו"רים מגור ומראדזין על קריאתם לבניין הארץ על ידי יראי ה'. כמו כן שרגאי מביא מכתב של האדמו"ר בעל תפארת יוסף שהתעניין במצבו של אחד מחסידיו שעלה לארץ ישראל וביקש שישלחו לו בהקדם את ספרי הרב קוק. שרגאי מנסה דרך כל המקורות הללו לטעון כי בקרב אדמו"רי איז'ביצא-ראדזין לא הייתה קיימת מגמה אנטי-ציונית. יש לציין כי שרגאי (1899–1995) גדל בבית של חסידי ראדזין, ולאחר עלותו ארצה בשנת 1924 היה פעיל מרכזי בתנועה הדתית לאומית בארץ ישראל. בין היתר הוא שימש כראש העיר הנבחר הראשון של ירושלים (1950–1952), ולאחר מכן שימש בתפקידים ממלכתיים וציבוריים רבים.

ראדזין וכן בנושא התכלת, וכך אף הנין רבי שמואל שלמה ליינר הי"ד,¹¹² אולם הם היוו המשך ליסודות שנטעו קודמיהם ולא פעלו באופן יותר אקטיבי למען מימוש היסודות הגאוליים שאותם ראינו לעיל במשנת אבותיהם.¹¹³

סיכום

במאמרנו סקרנו את יחס החסידות למשיחיות, את שורשי ההתעוררות לשיבת ציון והכיסופים למקדש, ולבסוף התמקדנו ביחס חסידות איז'ביצא-ראדזין בנושא זה. תיאורנו את תולדות חסידות איז'ביצא ראדזין החל ממייסד השושלת, רבי מרדכי יוסף ליינר, ועד לנכדו רבי חנוך העניך מראדזין, תוך מתן דגש להשקפתם בדבר משנת הגאולה. בדברינו עסקנו בסוגיית שנת ת"ר, שנת פרישת מי השילוח מהרבי מקוצק, שהייתה שנה עם ציפייה משיחית, והעמדנו סימן שאלה אם אכן זו הייתה מטרת פרישתו. ראינו את גישת מי השילוח בנושא ההתעוררות המשיחית וכן את גישתו של בנו, הבית יעקב, אשר מבסס ומעצים את חזון המקדש מתוך עיון עמוק החדור בכיסופים למציאות של מקדש עם כל משמעותו העמוקה. לבסוף מופיע הנכד, הסוד ישרים, אשר טווה דרכים מעשיות למשנת הגאולה, בעיקר בנושא הניסיון לחדש את מצוות התכלת. הדגשנו בדברינו את גישת הבית יעקב והסוד ישרים בנושא קדימת ההתעוררות המעשית לבניין המקדש, זאת לפני ביאת המשיח. טענתנו היא שאנו רואים תהליך הדרגתי של התעצמות הנושא המשיחי במשנת איז'ביצא-ראדזין, נושא שלא נדון עד כה במחקר, כאשר לאורך רצף הדורות של אדמו"רי איז'ביצא-ראדזין קיימת התעוררות ששורשה רוחני ולבסוף מקבלת פנים מעשיות.

112 תרס"ח-תש"ב, מת על קידוש ה' בידי הנאצים ביום שבת קודש. ראו: ש"ז שרגאי (לעיל הערה 55), חלק א, עמ' 121-171; מ' אונגר, אדמו"רים שניספו בשואה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 290-292.

113 המשך היחס האקטיבי לגאולה, ראו לדוגמה מ"א ליינר, תפארת יוסף, בני-ברק תשנ"ז, עמ' רכה.