

מבשרי האולטרה-אורתודוקסיה בגליציה ובהונגריה: ר' מנחם מנדל מרימנוב ותלמידיו

יוסף שלמון

המחלקה להיסטוריה יהודית, אוניברסיטת כן-גוריון בנגב

האולטרה-אורתודוקסיה, המכונה בפי העם "חרדיות", היא תופעה בולטת בזמננו בחברה היהודית בארץ ובתפוצות. היא נוכחת ברחוב הישראלי, בפוליטיקה ובמערכת החינוך. ואולם למרות בולטותה עסק בה המחקר ההיסטורי כדי קמצוץ. המחקר הסוציולוגי לעומת זאת עסק בנושא הרבה, אבל דיונו מתמקד בתקופה שמקום המדינה. שאלות מרכזיות על ראשיתה, על הוגי הדעות בה, על ההקשר ההיסטורי שבו נולדה והתפתחה, על התיאולוגיה שלה, על עמדותיה החברתיות, על אורח חייה המסתגר והלעומתי - כל אלה לא זכו לתשומת לב מספקת עד היום. מאמר זה הוא בבחינת פתיחת דיון בנושא לשם העלאת תובנות ראשונות בשאלות המוזכרות.¹

¹ לאחר סיום כתיבת המאמר גיליתי מחקר שעשה דוד סורוצקין במסגרת עבודת הדוקטור שלו, המצביע על האופי האולטרה-אורתודוקסי של החסידות הגליציאית, שהוא מכנה אותה "אורתודוקסיה חסידית רדיקלית". סורוצקין הגיע לתובנותיו מכיוון שונה משלי - לא מכיוון היסטוריוגרפי אלא מכיוון פילוסופי. הוא מעגן את ראשית התהליך בהגות היהודית של המאה השש-עשרה, במבנים רעיוניים שמצא אצל המהר"ל ואחרים, הדומים לאלה של ר' צבי אלימלך מדינוב ור' חיים מצאנז. תחושת הזמן שהוא פורס לשיטתו, של המדינה האבסולוטיסטית והנצרות הקונפסיונלית וה"מסורתנית", היא וירטואלית לדעתי, ואין לה כל קשר לזמן הריאלי של ההתרחשות הנדונה במאמר זה. ראו דוד סורוצקין, "קהילת העל-זמן בעידן של תמורות", עבודת דוקטור, אוניברסיטה העברית בירושלים, 2007, עמ' 190-208.

מנחם פרידמן היה הראשון שייחד ספר לנושא החברה החרדית בארץ.² פרידמן מאפיין את החברה החרדית כניאורמסורתית, במובן של היצמדות לאורח החיים היהודי של טרום-מודרנה. יש בתופעת החרדיות זרמים שונים, שהמאפיין אותם הוא ערך לימוד התורה כערך טוטלי הדוחה כל השכלה חיצונית, תביעה לשמירת מצוות ללא פשרות, ראיית הציונות כנוגדת את מהות היהדות וטיפוח הישיבה כמסוד-על המחליף את הקהילה כטריטוריה מגוננת ומחנכת מרכזית.³ נוסף על אלה שואפת האולטרה-אורתודוקסיה להיבדל מחברת הרוב היהודי שאינו נאמן לערכיה, גם במגוריה וגם בלבושה.⁴ כל זה הוא תוצאה של טראומת הסחף, של החשש מאיבוד השליטה על דור הבנים ומנטישתם את החברה החרדית לטובת החילון והמודרנה.

חוקר אחר, מיכאל סילבר, פרסם מאמר מקיף על האולטרה-אורתודוקסיה בהונגריה של אמצע המאה התשע-עשרה,⁵ ובו הוא מאפיין את האולטרה-אורתודוקסיה כתנועה אנטי-מודרנית. הגדרה זו נכונה אבל אינה מספקת, מאחר שמגדיריה טובים גם לאורתודוקסיה בכלל. שמואל היילמן כינה את האולטרה-אורתודוקסים סרבנים (rejectionists) וניאורסרבנים (neo-rejectionists).⁶ היילמן מתרכז בהגדרתו בהערכה העצמית של הסרבן, הרואה בכל תופעה אנושית שמחוץ לאורתודוקסיה תופעה נחותה. ההבחנה בין הסרבן לניאורסרבן היא שהסרבן הגיע לעמדתו האורתודוקסית מעולם המסורת הדתית, ואילו הניאורסרבן הגיע לעמדותיו מתוך התנסות קודמת בעולם המודרני. במאמר זה נתמקד בהבחנה בין אורתודוקסיה לאולטרה-אורתודוקסיה, עד כדי חידוד תופעת האולטרה-אורתודוקסיה על מאפייניה.⁷

כבר בראשית הדברים יש לומר שההבחנה בין התנועות האחרות האלה היא באופי התגובה כלפי המודרנה - המודרנה בבחינת חינוך משכילי המושתת על חשיבה ביקורתית רציונלית, ויותר מכך מודרנה במובן של חילון. התגובה למודרנה מתרחבת גם לדרך של לבוש, אורח חיים בין המינים, התנהלות פוליטית ואפילו יחס כלפי הטכנולוגיה. לעומת האורתודוקסיה, שמגוננת על מוסדותיה

² מנחם פרידמן, החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, תשנ"א.

³ שם, עמ' 7-13.

⁴ שם, עמ' 17-18.

⁵ מיכאל ק' סילבר, "ראשית צמיחתה של האולטרה-אורתודוקסיה: המצאתה של מסורת", יוסף שלמון, אביעזר רביצקי ואדם פריזגר (עורכים), אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים, ירושלים: מאגנס, תשס"ו, עמ' 297-344. באשר להתפתחות האולטרה-אורתודוקסיה בהונגריה אין טוב ממחקרו של סילבר.

⁶ Samuel C. Heilman, "The Many Faces of Orthodoxy," *Modern Judaism* 2 (1982), p. 27

⁷ שני החוקרים המוזכרים מנסים להבחין בין אורתודוקסים לאולטרה-אורתודוקסים, אלא שלדעתי יש מקום להרחיב את הבחנותיהם. דווקא האדמו"ר יואל טייטלבוים מסאטמר ידע להבחין יפה בין עמדה אורתודוקסית לעמדה אולטרה-אורתודוקסית ביחס לציונות, וראו סורוצקין (לעיל הערה 1), עמ' 210. אחד ההבדלים בין שתי התנועות הוא שהאורתודוקסיה לא ויתרה על השתתפות במפעל הציוני של הקמת המדינה. חיים וקסמן מבחין בין שני טיפוסים האורתודוקסיה במינוח "אורתודוקסיה מודרנית" ו"אורתודוקסיה חרדית". ראו חיים וקסמן, "חוק הברזל של החומרה וחרדיותה של האורתודוקסיה", מאיר ליטבק ואורה לימור (עורכים), קנאות דתית, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2007, עמ' 181-182.

וערכיה, כגון ההלכה, הרבנות, החינוך ולימוד התורה, מפני המודרנה ומפני החילון שבא במידה רבה בעקבותיה, האולטרה־אורתודוקסיה יוצאת למתקפה על המודרנה עצמה. היא מנהיגה נורמות של מחשבה והתנהגות שכל כולן אנטי־מודרנה, ועיקר משימתה היא לבנות חומות בין החיים היהודיים לחיים המודרניים. להשגת מטרת אלה היא נכונה לחרוג מהכרעות הלכתיות להכרעות מטה־הלכתיות, כלומר הלכות שאינן יוצאות מההלכה הכתובה או נגזרות מהמסורת ההלכתית. אמנם הקווים החוצים בין האורתודוקסים לאולטרה־אורתודוקסים אינם חד־משמעיים במקרים רבים, אבל די לעמוד כאן על המגמה הכללית. ההבדל בעוצמת התגובה לעולם המודרני אינו רק עניין של מידה אלא גם עניין של מהות, וכך נוצרות בתהליך זה שתי ישויות חברתיות שונות. יש לציין שבשתי התופעות, באורתודוקסיה ובאולטרה־אורתודוקסיה, יש זרמים שונים. הדיון שלנו מתמקד באולטרה־אורתודוקסיה בעולם החסידי של גליציה והונגריה. ככלל אפשר לומר כי ההתנהלות הכיתית, הלבוש המיוחד, ההתנגדות להשכלה כללית, שנאת הגוי, שנאת המודרנה וההתנגדות לתנועה הלאומית שהתפתחה בתקופה מאוחרת יותר, כל אלה מצטרפים לכדי בריח המבריא את כל הזרמים האולטרה־אורתודוקסיים בתוך תנועה אחת.⁸

נושאי התנועה

כאמור, מהלכיה של האולטרה־אורתודוקסיה במזרח אירופה מראשיתה ועד מלחמת העולם הראשונה סופרו באופן חלקי בלבד. באשר להתרחשות אחרי מלחמת העולם הראשונה נעשה המחקר ההיסטורי עשיר בהרבה. במונחים סוציולוגיים, האולטרה־אורתודוקסיה היא כת בחברה היהודית. אנסה לעמוד כאן על תולדותיה של התנועה מאז ראשיתה.

לשיטתי החלו שורשי האולטרה־אורתודוקסיה לנבוט כבר בתחילת המאה התשע־עשרה, בגליציה.⁹ משם התגבשה התנועה בהדרגה במשך שנים רבות והרחיבה את בסיסה לארצות נוספות. האורתודוקסיה בכללה, כאמור, היא תנועה שמרנית המגוננת על המסורת מפני המודרנה והחילון. ראשיתה במערב אירופה - ערש המודרנה היהודית - ובמרכז והמשכה במזרח אירופה, ובכך היא עוקבת אחר התפתחות המודרנה בחברה היהודית. בגליציה ובהונגריה לעומת זאת התפתחה קודם כול האולטרה־אורתודוקסיה. ההסבר לשוני בהיווצרות שני הטיפוסים נעוץ בעצימותה השונה של המודרנה בשני האזורים ובאופיין של הקהילות היהודיות בהם מבחינת הדבקות במסורת, רמת ההשכלה והמעמד הסוציו־אקונומי. וכך, הרימוזיות הגיאוגרפית הגבוהה והלכידות החברתית והתרבותית של הקהילות היהודיות בגליציה, בצפון־מזרח הונגריה ובמזרח אירופה הביאו גם לידי תגובה חריפה יותר

⁸ שלא כסילבר אני כולל באולטרה־אורתודוקסיה חלק בולט של העולם החסידי של המאה התשע־עשרה והמאה העשרים וכן את עולם הישיבות הליטאי. לגבי שנאת המודרנה ראו דבריו של שלמה קלוגר, "אין לחדש חדשות בימים הללו", במאמרו של חיים גרטנר, "מצות מאשין": הפולמוס ההלכתי ככלי להגדרת זהות אורתודוקסית", שלמון, רביצקי ופרזיגר (לעיל הערה 5), עמ' 410.

⁹ חיים גרטנר התמקד בהיבט ההלכתי של האולטרה־אורתודוקסיה והוא איחר אותה לאמצע המאה התשע־עשרה. ראו גרטנר, מצות מאשין (לעיל ההערה הקודמת), עמ' 395–396. רחל מנקין התמקדה בהיבט הפוליטי של האורתודוקסיה והיא איחרה אותה עוד יותר, לשנות השבעים של המאה התשע־עשרה. ראו רחל מנקין, "פוליטיקה ואורתודוקסיה: המקרה של גליציה", שלמון, רביצקי ופרזיגר (לעיל הערה 5), עמ' 447–448.

למודרנה. במדינות הגרמניות שבהן הייתה המודרנה רבת־פנים, וכבר הביאה לידי חמישים אחוזים של נישואי תערובת לקראת אמצע המאה התשע־עשרה, הצטמצמה האורתודוקסיה לכדי מאבק על בתי הכנסת וסידור התפילה. לעומת זאת בגליציה ובהונגריה, שבהן הייתה המודרנה מוגבלת לעניינים של חינוך ותרבות, ותהליכי ההיטמעות בסביבה עדיין היו מינימליים,¹⁰ פרצה האורתודוקסיה בתגובה מקיפה ללבוש, לאורחות חיים, לספרות ולחינוך, ואילו המאבק על הקהילה נדחה למחצית השנייה של המאה התשע־עשרה. כמעט אפשר לומר שהתגובות האורתודוקסיות בארצות האלה היו הפוכות למידת האיום עליהן. חיפוש הסבר לתופעה דיאלקטית זו יעסיק אותי בהמשך הדיון.

גליציה: מרכז המאבק בין חסידות להשכלה

גליציה הייתה נתונה להשפעה מערבית מצד אוסטריה כבר מתקופת חלוקת פולין הראשונה (1772). המאבק בין ההשכלה לחסידות בגליציה החל בעשור השני של המאה התשע־עשרה,¹¹ לאחר פטירתו של ר' מנחם מנדל מרימנוב. המאבק בראשיתו היה בין החסידות למודרנה ולחילון, מאבק כנגד מדיניות השלטון, והוא שיצר את התופעה של האולטרה־אורתודוקסיה. רק בשלב השני הפך המאבק למאבק בין משכילים לחסידים.

הבולט במשכילי גליציה קודם לתקופת הפעילות של ר' מנחם מנדל מרימנוב היה ר' מנחם מנדל לפין (סטנובר) (1749–1826), המשכיל הנווד, שבילה שנים מספר לצדו של משה מנדלסון בברלין, חזר לגליציה ב־1784, ובהמלצת האציל אדם צ'רטורסקי, שלפיו היה מבאי ביתו, הצטרף לדיונים על "תיקון היהודים" בסיים הגדול בוורשה (1788–1792). לפין נחשב לאבי ההשכלה בגליציה. הוא הושפע מספרו של המשכיל היהודי־גרמני נפתלי הרץ ויזל דברי שלום ואמת (1783) וכן מחוקת הסובלנות של הקיסר יוסף השני. ברוח מסמכים אלה חיבר את הצעותיו לרפורמה של החברה היהודית. הנחתו הייתה כי הדת היא הגורם המרכזי המעצב את החברה היהודית, ולכן תיקון פוליטי־חברתי שלה צריך להיות כרוך בתיקון דתה.¹² בחיבורו תקף לפין את הקבלה והחסידות כמי שגורמות להפצת אמונות תפלות בין היהודים. הוא הציע להקים ליהודים בתי ספר עממיים שבהם ילמדו בלשון הפולנית, בתקווה שבוגרי בתי הספר האלה ישמשו נושאי ההשכלה בקרב היהודים. הוא סבר שהחסידות מעמידה בסכנה את היהדות ולכן יש ללחום בה בכל האמצעים, ובכלל זה באמצעות

Israel Bartal, "The Rise of Haskalah in Galicia," in Jacob Katz (ed.), *Toward Modernity: The European Jewish Model*, New Brunswick and Oxford: Transaction Books, 1987, pp. 40–41

¹¹ רפאל מאהלר, *החסידות וההשכלה*, מרחביה: ספרית פועלים, 1961. מאהלר איחר את המאבק בין ההשכלה לחסידות בגליציה לתקופת הריאקציה (1815–1848). עמדה זו תאמה את השקפתו הכללית בדבר התאימה הסוציאלית והפוליטית בין החברה היהודית לחברה הכללית. בעיקרון אני מסכים לקביעה זו, אם כי נבדוק גם את מה שקרה קודם לכן. ראו גם רחל מנקין, "החרם בלמברג בשנת 1816: רבברנות משכילית והיסטוריוגרפיה יהודית", *ציון* עג (2008), עמ' 173–198.

¹² ראו נתן מ' גלבר, "מנדל לפין־סטנובר והצעותיו לתיקון אורח חיים של יהודי פולין בפני הסיים הגדול (1788–1792)", *ספר יובל לכבוד הרב ד"ר אברהם ווייס*, ניו יורק: הוצאת ועד ספר היובל, תשכ"ד, עמ' רעא. את חיבורו כתב לפין בצרפתית: Mendel Levin Satabow, *Essai d'un plan de reforme ayant pour objet d'éclairer la nation juive en Pologne*, Varsovie 1791

ספרות אנטי־חסידית שיכתבו הרבנים. החיבור של לפין מורכב ממאה ושישה סעיפים העוסקים בהיבטים השונים של החיים היהודיים. לפין היה נאמן למסורת היהודית, ולצד תקיפתו את החסידות הגן על היהדות הרבנית. להצעות לחייב את היהודים לגלח את זקנם ופאותיהם, שהועלו בפני ועדה של הסיים שעסקה ב"תיקון היהודים", לא נתן לפין את ידו.¹³ מכל מקום, מאחר שמקצת תזכיריו של לפין לא התפרסמו כלל ואחרים התפרסמו רק בצרפתית, ודיוני הסיים לא יושמו לאחר חלוקת פולין, לא הייתה ללפין השפעה בולטת בחברה היהודית, מה עוד שבילה הרבה מזמנו ברוסיה לאחר פיזור הסיים, רחוק מזירת ההתרחשויות בגליציה. גם בשונו לגליציה ב־1808 פעל בעיקר דרך המשכילים הצעירים ממנו, כגון יוסף פרל.

יש מקום להזכיר בהקשר הזה את מסעו של ר' ישראל לייבל, המשכיל ובעל **ספר ויכוח** האנטי־חסידי, אל הקיסר בווינה בשנים 1797–1799, כדי שזה יבלום את התפשטות החסידות.¹⁴ עוד חשוב לציין את מאמציו של השלטון האוסטרי בשנים 1787–1806, עוד בתקופת הקיסר יוסף השני, לכפות השכלה על יהודי גליציה באמצעות הקמת בתי ספר כלליים בהנהגתו של נפתלי הרץ הומברג, מאמצים שנתקלו בסירוב לשיתוף פעולה מצד רבני הקהילות. תזכיריו של הומברג לשלטונות בדבר הצורך לשלב את היהודים השתלבות חברתית בסביבתם - בדרך של גילוח הזקן, הסרת הבגדים המיוחדים והחלפתם בבגדים מודרניים, וצמצום לימודי התלמוד - היו לצנינים בעיני הרבנים והרביים החסידיים.¹⁵ לאלה נוספו הרבה מפרות ההשכלה הברלינאית שהגיעו לאימפריה האוסטרו־הונגרית, ובכללם הדפסת הביאור למקרא של מנדלסון.¹⁶ בסך הכול, בשלב הזה של סוף המאה השמונה־עשרה ותחילת המאה התשע־עשרה היו מקרים בודדים של התנגשות בין משכילים לחסידים, וזו לא הייתה תופעה חברתית רחבה.¹⁷ עיקרה היה עימות עם השלטונות המנסים לכפות השכלה על היהודים.

שלא כהלכי הרוח הרפורמטוריים ששררו באימפריה הרוסית בראשית המאה התשע־עשרה, בתקופת אלכסנדר הראשון, שבאו לעודד את היהודים לאמץ צורת התיישבות חקלאית ולקנות השכלה באמצעי פיתוי אבל ללא כפייה, בגליציה כפתה המדיניות הממשלתית על היהודים חינוך מטעם וידיעת גרמנית. אמנם בתי הספר הכלליים שהקים הומברג נסגרו בפקודת השלטונות כבר ב־1806, אבל נמשכה כפיית לימוד הלשון הגרמנית על מי שנישא ועל בעלי תפקידים בקהילות.¹⁸ במקום בתי הספר הציבוריים נפתחו עוד ועוד בתי ספר יהודיים פרטיים, ששילבו בתוכנית הלימודים השכלה כללית. ההשכלה בעברית הייתה רחבה יותר מזו שבגרמנית, ואפילו היידיש שימשה אצל המשכילים יותר מהגרמנית.¹⁹

¹³ גלבר (לעיל ההערה הקודמת), עמ' רעז.

¹⁴ ראו מרדכי וילנסקי, **חסידים ומתנגדים**, ב, ירושלים: מוסד ביאליק, 1970, עמ' 261–342. על **ספר ויכוח** ראו פיליפ פרידמן, "די ערשטע קאמפן", **פון נאענטן עבר**, ורשה 1937, עמ' 269–271.

¹⁵ ראו רחל מנקין, "נפתלי הרץ הומברג: הדמות והדמיון", **ציון** עא (תשס"ו), עמ' 183–186.

¹⁶ שם, עמ' 178.

¹⁷ Marcin Wodzinski, *Haskalah and Hasidism in the Kingdom of Poland*, trans. Sarah Cozens, Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2005, p. 34

¹⁸ מאהרל, החסידות וההשכלה (לעיל הערה 11), עמ' 15.

¹⁹ Jerzy Holzer, "The Jewish Elite in Galicia," *Polin* 12 (1999), pp. 80–81

רק מאמצע העשור השני של המאה התשע־עשרה החלו שני הצדדים, המשכילים והחסידים, לנהוג באלימות זה כנגד זה, אלימות שכללה הלשנות לשלטונות וחרמות.²⁰ כמו שציין רפאל מאהלר, ההגנה על המסורת, הלבוש והשפה הייתה עיקר דאגתם של הרבנים החסידיים,²¹ כנגד התביעות המשכיליות לכפות על האוכלוסייה היהודית, ועוד יותר על הרבנות, חינוך מודרני ויכולות שיחה בשפת הארץ.²² החסידים בגליציה ראו שיש שיתוף פעולה בין המשכילים לשלטונות, הדבר העלה את חמתם והגביר עד מאוד את התנגדותם להשכלה.²³ בד בבד התפתח תהליך של התקרבות וכמעט התמזגות בין המתנגדים לחסידים אל מול ההשכלה והשלטונות.²⁴

אשר לתהליכי מודרניזציה בגליציה בתקופה שאנו עוסקים בה, סוף המאה השמונה־עשרה ותחילת המאה התשע־עשרה, המקורות שבידינו דלים למדי. מידע חלקי אפשר להפיק מספריו של ר' דב בירקנטל מבוליחוב, גליציה המזרחית. רבים מהדברים המסופרים בהם אירעו בשנים 1746–1773, תקופה הקודמת במקצת למאורעות שהם מושא דיונו.²⁵ חלק אחר של הדברים מובא בספרו דברי בינה, שסיפור ענייניו מגיע עד לשנת 1800.²⁶ מתיאורו של ר' דב, שהוא עצמו כבר הסתובב בין המשכילים המעטים בגליציה במחצית השנייה של המאה השמונה־עשרה, משתמע שהכעס כלפי ההשכלה היה מכוון בעיקר להשכלה הברלינאית,²⁷ שנחשבה למי שהגדישה את הסאה גם לדעתם של יהודים מסורתיים שכבר היו פתוחים לעולם הגדול והשתמשו בשפות לעז. ואולם תשומת הלב והעניין הציבורי בגליציה במחצית השנייה של המאה השמונה־עשרה עדיין היו משוקעים בספיחי התנועה הפרנקיסטית.²⁸

לצורך דיונו חשוב להציג קווים לאופייה של ההשכלה בגליציה בשלהי המאה השמונה־עשרה ותחילת המאה התשע־עשרה. השכלה אוטודידקטית שכללה לימוד לשונות לעז באמצעות מורים פרטיים הייתה כנראה תופעה רווחת. לידיעת שפות אפשר להוסיף התעניינות במדעים, ובעיקר מדעי הטבע.²⁹ כמדומה שרכישת ידיעות אלה כבר עוררה רינונים וספקות באשר לאדיקותו של

²⁰ מנקין, החרם בלמברג (לעיל הערה 11).

²¹ מאהלר, החסידות וההשכלה (לעיל הערה 11), עמ' 25.

²² שם, עמ' 54–56. מאהלר משתלח במשכילים על פעילותם נגד החסידות והחסידים בגליציה - ראו שם, עמ' 155.

²³ שם, עמ' 26, 35. על בקשותיו של פרל לחדש את בתי הספר הגרמניים ליהודים ראו שם, עמ' 115. ראו גם שם, עמ' 156–157. עוד ראו שמואל פיינר, **השכלה והיסטוריה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 1995, עמ' 114.

²⁴ מאהלר, החסידות וההשכלה (לעיל הערה 11), עמ' 38–39.

²⁵ ראו מ' ווישינצר (עורך), **זכרונות ר' דב בער מבוליחוב**, ירושלים: [חמו"ל], תשל"ב (ברלין: כלל, 1922), עמ' 24; Israel Bartal, "Dov of Bolechow: A Diarist of the Council of Four Lands in the 18th Century," *Polin* 9 (1996), pp. 187–191.

²⁶ ראו אברהם יעקב בראוור, "מקור עברי חדש לתולדות פראנק וסיעתו", **השלח** לג (1917), עמ' 146–156, 330–342, 439–448.

²⁷ שם, עמ' 153.

²⁸ מאהלר, החסידות וההשכלה (לעיל הערה 11), עמ' 27–30.

²⁹ על השכלתו וספרייתו של ר' דב מבוליחוב, ראו ווישינצר (לעיל הערה 25), עמ' 15–16.

המשכיל במסורת אבותיו, גם אם בהופעתו החיצונית ובהתנהלותו דמה לחלוטין לבני סביבתו.³⁰ רק מהעשור השני של המאה התשע־עשרה הופנתה ההתנגדות של החברה המסורתית בגליציה כלפי ההשכלה המקומית, שנהייתה רווחת יותר ותוקפנית יותר. בתי כנסת מתקדמים הוקמו לראשונה בגליציה רק בשנות השלושים והארבעים בערים כמו טרנפול, לבוב וקרקוב, שלושים שנה ויותר לאחר שהוקמו בגרמניה. גם בתי ספר מודרניים, שהיו עד אז במספר מועט בכל רחבי גליציה, למשל בטרנפול ובקרקוב, התרבו באותה תקופה. בשלב הזה של שנות העשרים, השלושים והארבעים הלך וגבר האיום על החברה המסורתית מצד החוגים המשכילים והמודרניסטיים.³¹ החמרה זו עתידה לתת את אותותיה בתגובתו של הציבור החסידי למודרנה, כפי שיפורט בהמשך הדברים.

ההשכלה בגליציה הובילה את המאבק בחסידות בשנים 1815–1840.³² ספרות הפולמוס נגד החסידות שכתבו משכילים כגון יוסף פרל, נחמן קרוכמל (רנ"ק), שלמה יהודה רפפורט (שי"ר), יצחק ארטור ויהודה לייב מיזס, שימשה מקור לדיונים על אודות החסידות שהתנהלו בספרות ההיסטורית בת הזמן. גם המאבק בחסידות באמצעות תביעה מהשלטונות לדכא את התנועה קיבל תנופה בולטת בגליציה של השנים האלה. הלגלוג על החסידים ועיוות הליכותיהם, דיבורם וכלכלתם עמדו במרכז כתביהם של פרל וחבריו, והספר הבולט בכתבים האלה הוא **מגלה טמירין** (1819) מאת פרל. ההנחה שאפשר להכות בחסידות באמצעים ספרותיים הייתה משותפת לראשי המשכילים.³³ פרל השווה את החסידים לכתות המוחרמות, השבתאות והפרנקיזם. שי"ר וחבריו העריכו את החסידות ככת סוטה שעתידה להיעלם, כגורלן של כתות בישראל בעבר.³⁴ מיזס מנה את הקבלה והחסידות עם האמונות הנחשלות המתבססות על ספרות דמונולוגית.³⁵ ספרות משכילית זו לא התמודדה עם תורת החסידות אלא נתפסה בעיקר להליכותיה החיצוניות, באמצעות הסאטירה האנטי־חסידית. הביקורת המשכילית הרחיקה לכת בהטחת האשמות בחסידות ובחסידים על נטיותיהם לתיקונים במנהגי הדת והקלת ראש בהלכה.³⁶ החסידות הוצגה בספרות המשכילית גם כמרד נעורים המפיל ברשתו את הנלהבים הצעירים שאיבדו את זיקתם הרגשית והשכלית ליהדות הרבנית.³⁷

³⁰ שם, עמ' 12–13, 45–46.

³¹ Israel Bartal, and Antony Polonsky, "Introduction," *Polin* 12 (1999), pp. 14–15

³² ראו שמואל ורסס, "החסידות בעיני ספרות ההשכלה", עמנואל אטקס (עורך), **הדת והחיים: תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תשנ"ג, עמ' 47. במאמר חדש טוען גרטנר שהחסידות הפכה משם תואר ספציפי לשם גנאי טיפולוגי, ל"אחר" הלא משכילי. ראו חיים גרטנר, "דימוי ומציאות ביחסי משכילים וחסידים", דוד אסף ועדה רפפורט־אלברט (עורכים), **ישן מפני חדש: מחקרים בתולדות יהודי מזרח אירופה ובתרבותם - שי לעמנואל אטקס**, ב, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2009, עמ' 366.

³³ ורסס, החסידות (לעיל ההערה הקודמת), עמ' 48–49.

³⁴ שם, עמ' 61–62.

³⁵ שם, עמ' 52. ראו גם שמואל ורסס, "תופעה של מאגיה ודימונולוגיה באספקלריה הסאטירית של משכילי גליציה", **הקיצה עמי: ספרות ההשכלה בעידן המודרניזציה**, ירושלים: מאגנס, תשס"א, עמ' 353–384.

³⁶ ורסס, החסידות (לעיל הערה 32), עמ' 56–57.

³⁷ שם, עמ' 59.

המשכילים לא בחלו באמצעים במלחמתם בחסידות, ובכלל זה מלשינות לשלטונות וגרירת המשטרה לפגיעה בחסידים. למעשים האלה היו שותפים רבים מהבולטים שבמשכילי גליציה, כמו פרל, מיזס ורנ"ק. עקב הלשנות אלה הותקפו קלויזים חסידיים ונאסרו חסידים רבים.³⁸ מאחר שהמשכילים ראו בגזרות המלכות גזרות התואמות את המדיניות הרצויה ליהודי הזמן, הם לא התלבטו באשר לבעיה המוסרית של שיתוף פעולה עם השלטונות.

אמנם השלטונות האוסטריים לא שיתפו פעולה עם המשכילים בתעמולה נגד החסידים, וכך גזרו על איסור הדפסתה של החוברת האנטי-חסידיית בלשון הגרמנית שחיבר פרל ב-1816, **על מהות דת החסידים** (*Über das Wesen der Sekte Chassidim*), שהייתה אמורה לגרום לפעילות ממשלתית נגדם.³⁹ ובכל זאת העלאת הנושא לפני השלטונות הביאה שוב ושוב לחקירות ודרישות על הנעשה בין החסידים וכן לפגיעה במוסדותיהם.⁴⁰ ככלל, אף שמעשי ההלשנה של המשכילים על החסידים גררו עמם הטרדות (חקירות ומעצרים), לא קיבל השלטון האוסטרי את דברי הבלע האלה וידע לסנן היטב את הדיווחים שנמסרו לו, עד שבחוזר משנת 1823 קבע שאין להתייחס בשלילה למנייני החסידים.⁴¹ יש להדגיש שהביקורת המשכילית האנטי-חסידיית בגליציה לא נבעה בדרך כלל מעמדה חילונית כי אם מעמדה המעדיפה את היהדות המתנגדת על פני התנועה החדשה.

כאמור, בהשפעת לחצם של המשכילים חקרו השלטונות האוסטריים שוב ושוב את אורחות חיי החסידים ואף המליצו על הרחבת החינוך המשכילי בקרב היהודים. אבל ההמלצות האלה לא יושמו.⁴² בין הקומיסרים והמושלים האוסטרים בגליציה לשלטונות בווינה הייתה מחלוקת באשר למידת הסכנה למדינה הטמונה בהתפשטות החסידות. שיקולים סותרים של השלטונות - הרצון לחנך את נתיניהם לתרבות מערבית מחד גיסא ואינטרס של חיסכון בכסף וחשש שהשכלה המונית תעמיד את יציבותה של המדינה בסכנה מאידך גיסא - מנעו ממילא עמדה חיובית כלפי כפיית חינוך מודרני על הציבור היהודי. היוזמות לחידוש החינוך הציבורי ליהודים, כפי שהיה בשנות השמונים והתשעים של המאה השמונה-עשרה ועד תחילת המאה התשע-עשרה, לא נשאו פרי.⁴³ נראה שלקראת סוף שנות השלושים של המאה התשע-עשרה הכירה הממשלה בעובדה שהחסידות כבשה את הציבור היהודי בגליציה, ושכבר אי-אפשר להשיב את הגלגל לאחור.

החסידים הגיבו על ההתגרריות המשכיליות בחרמות ובמסירה לשלטונות.⁴⁴ ואולם תגובותיהם היו תגובות של נרדפים המבקשים לגונן על עצמם, והם לא יזמו מתקפות עצמאיות.

³⁸ רפאל מאהלר, "מלחמתו של יוסף פרל בחסידות לאור מיסמכים", עמנואל אטקס (עורך), **הדת והחיים: תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תשנ"ג, עמ' 64.

³⁹ מאהלר, החסידות וההשכלה (לעיל הערה 11), עמ' 93.

⁴⁰ מאהלר, יוסף פרל (לעיל הערה 38), עמ' 69-73; הנ"ל, החסידות וההשכלה (לעיל הערה 11), עמ' 97.

⁴¹ מאהלר, יוסף פרל (לעיל הערה 38), עמ' 81. ראו גם הנ"ל, החסידות וההשכלה (לעיל הערה 11), עמ' 90-99, 101.

⁴² מאהלר, החסידות וההשכלה (לעיל הערה 11), עמ' 113.

⁴³ שם, עמ' 113-122.

⁴⁴ שם, עמ' 92.

הונגריה הייתה דומה לגליציה בכל הקשור לחקיקה האוסטרית. ההבדל היה נעוץ בהשפעה של ההשכלה הגרמנית, וזו תלך ותתחזק בה עם הזמן. בראשית המאה התשע־עשרה לא היה שם מתח רב בין משכילים למסורתיים. ההשכלה המתונה בהונגריה דמתה לזו שבבוהמיה,⁴⁵ ורבים מרבני הקהילות הגדולות השלימו עם השכלה כללית אצלם ואצל תלמידיהם. ההבדל בין גליציה להונגריה מקורו בנוכחות החסידית החלשה בהונגריה בראשית המאה התשע־עשרה. יש לזכור שהתפשטות החסידות בהונגריה היא פועל יוצא של ההגירה הגליציאית להונגריה, שהתעצמה עם חלוקת פולין,⁴⁶ והיא החלה להשתרש רק בדור השלישי והרביעי של החסידות. ההתנגדות לחסידות בהונגריה הייתה חלשה בהשוואה לגליציה, אולי משום שלא איימה על היהדות הרבנית וגם לא על המשכילים המעטים שהיו בה.⁴⁷

כאמור, המבט שהופנה לעבר בוהמיה, למרות ההשפעה הגרמנית, הוא שמתן את ההשכלה ההונגרית. עם זאת אין להתעלם משלושת הרבנים - אהרן חורין מאַךְאד, משה קוניץ מִפְּנֵט ואליעזר ליברמן מהומן - אשר הסכימו לראשית התיקונים הרפורמיים בבתי הכנסת בגרמניה כבר בעשור השני של המאה ואף הגנו עליהם בכתב.⁴⁸ שינויים אלה הביאו לתגובות מסורתניות של החת"ם סופר וחוגו, אשר התמצו במאמר חז"ל "חדש אסור מן התורה". הקסמה הזאת כבר יש בה משום גוון אולטרה־אורתודוקסי.⁴⁹ דברים מפורשים באשר למשמעות הדברים אמר החת"ם סופר בתגובתו לפולמוס בנושא השינויים שנעשו בטמפל בהמבורג (1818), בתשובה שכתב לרב של טריאסט: "בכל אלו כיון שלא נהגו אבותינו ואבות אבותינו היתר, הוה ליה מנהג לאסור".⁵⁰

דמותו הכריזמטית של החת"ם סופר העניקה לתגובות המסורתניות בהונגריה פאתוס חדש, והיא הצליחה לבלום לפי שעה את תהליך אימוץ התרבות הכללית בקרב החברה היהודית.⁵¹ התגובה המסורתנית ללחצים המודרניסטיים כונתה "אורתודוקסיה",⁵² ובספרות ההיסטורית רואים בחת"ם סופר את אבי האורתודוקסיה. אם נגדיר את האורתודוקסיה כתנועה רחבה שיש בה זרמים שונים,

⁴⁵ Michael Silber, "The Historical Experience of German Jewry and its Impact on Haskalah and Reform in Hungary," (לעיל הערה 10), עמ' 107-158.

⁴⁶ ראו י' יוסף כהן, "דרכי החדירה של החסידות להונגריה", משה אליהו גונדה, י' יוסף כהן ויהודה מרטון (עורכים), יהודי הונגריה: מחקרים היסטוריים, תל אביב: האגודה לחקר תולדות יהודי הונגריה, 1980, עמ' 57, 59.

⁴⁷ שם, עמ' 62-64.

⁴⁸ סילבר, החוויה ההיסטורית (לעיל הערה 45), עמ' 117.

⁴⁹ בפולמוסיו של החת"ם סופר עם הרבנים אהרן חורין ואליעזר ליברמן ניכרים טיעונים אולטרה־אורתודוקסיים, כמו איסור הנגינה בעוגב בבית הכנסת בטענה של "חוקות הגויים", טענה שלא עלתה על דעתו קודם לכן. ראו משה סמט, "מאבקו של החת"ם סופר בחדשנים", גונדה, כהן ומרטון (לעיל הערה 46), עמ' 98.

⁵⁰ שם, עמ' 96.

⁵¹ שם, עמ' 92-103.

⁵² Michael Silber, "Hungary," *The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, I, New Haven: Yale University Press, 2008, pp. 774-775

אזי החת"ם סופר הוא אבי הזרם המתון באורתודוקסיה,⁵³ ואילו ר' מנחם מנדל מרימנוב הוא אבי האולטרה־אורתודוקסיה. החת"ם סופר אף הגיב על האולטרה־אורתודוקסיה החסידית בביטול.⁵⁴ השינויים הגדולים בהונגריה, ההקצנה והקיטוב הם תהליכים שהחלו רק לאחר פטירתו של החת"ם סופר, עם פתיחת הגטאות בתחילת שנות הארבעים של המאה התשע־עשרה, והם פועל יוצא של מודרניזציה חברתית וכלכלית של החיים היהודיים בהונגריה.⁵⁵

יש לציין כי למרות התחזקות הזרם האורתודוקסי הייתה בהונגריה גם תנועה שדגלה בדרך של פשרה בין הניאולוגים (רפורמים) לאורתודוקסים (הפורשים מהקהילות). נושאה היו אנשי הסטטוס קוו, אשר היו נכונים לקבל תיקונים אסתטיים בדרכי הפולחן במאמציהם למצוא דרך אמצע בין שני הזרמים. התפצלות זו היא פועל יוצא של פילוג הקהילות בהונגריה ב־1869, והיא לא התרחשה בגליציה.

ההשכלה בגרמניה

היחלשותה של הזיקה למסורת היהודית בקרב השכבות השונות של יהדות גרמניה מסוף המאה השמונה־עשרה כבר הייתה בבחינת עובדה ידועה בציבור היהודי גם מחוץ לגרמניה. שמעון של תופעות כמו המרת הדת לנצרות וניסיונות ראשונים לתיקונים בדת הגיע גם למזרח אירופה.⁵⁶ לאלה יש להוסיף את הקריאה למודרניזציה של החינוך, להכנסת מקצועות חול לתוכנית הלימודים ולהעמדת היהדות על עקרונות התבונה. תוכניות חברתיות אלה, בצד העקרונות האינטלקטואליים המשמשים להן תימוכין, נישאו כבר בפיו של אבי ההשכלה היהודית בגרמניה, משה מנדלסון, שעדיין קיים מצוות במלואן.⁵⁷ תלמידיו של מנדלסון כבר צעדו צעד נוסף בדחותם את ההלכה היהודית או חלקים ממנה בשם הרציונליות והמוסר. הביקורת הספרותית של החוגים המשכיליים העדיפה את המקרא על פני התלמוד,⁵⁸ והמשכילים בגרמניה תבעו גם פירוש חדש למהות היהדות בדרך של ביקורת הטקסט. דרישה זו כללה הוצאה לאור של ספרי לימוד מתאימים, הבנת מהות התפילה היהודית באופן לא מסורתי והדפסת סידורי תפילה מתוקנים. מכאן שמגמתם של המשכילים הייתה לא רק להרחיב את ההשכלה של היהודי ולאפשר לו לדבר בלשון הסביבה, אלא גם להביא לידי מטמורפוזת מלאה של היהדות על ערכיה, מוסדותיה וספרותה.⁵⁹ הקריאה לאימוץ ערכים אוניברסליים ולשילוב החברה

⁵³ על יחסו המתון יחסית של החת"ם סופר כלפי ההשכלה ראו משה סמט, "קווים נוספים לביוגרפיה של ה'חת"ם סופר", מרדכי ברויאר (עורך), **תורה עם דרך ארץ: התנועה, אישיה, רעיונותיה, רמת גן: אוניברסיטת בר־אילן, 1987, עמ' 66–68.**

⁵⁴ שם.

⁵⁵ יוסף בן דוד, "התחלולתיה של חברה יהודית מודרנית בהונגריה בראשית המאה ה־19", **ציון יז (תשי"ב), עמ' 108–111, 118.**

⁵⁶ מיכאל מאיר, **בין מסורת לקדמה: תולדות תנועת הרפורמה ביהדות, בתרגום דוד לוביש, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 1989, עמ' 25–27, 61.**

⁵⁷ שם, עמ' 27–30.

⁵⁸ שם, עמ' 32–33.

⁵⁹ שם, עמ' 38–39. על הלכי הרוח בקונסיסטוריה בווסטפליה ועל עיתונה **שולמית**, ראו שם, עמ' 44–46.

היהודית בסביבתה מבחינה תרבותית נעשתה רווחת יותר ויותר.⁶⁰ הרפורמות הדתיות החלו בעניינים חיצוניים של פולחן ותפילה,⁶¹ ורק עם הזמן ערערו הרפורמות של הקהילות הליברליות על רכיבים בעלי משקל בהלכה עצמה, כמו ברית המילה, יום טוב שני של גלויות ושמירת השבת כיום שבתון.

התגובה העוינת לכיטויים הראשונים של השאיפה למודרניזציה ולרפורמה של החברה היהודית התעוררה כבר בקרב חוגים מסורתניים בגרמניה עצמה ומחוצה לה,⁶² עוד קודם שאלה הגיעו לגליציה.

מדיניות השלטונות בגליציה

על פי חוק הסובלנות ליהודי גליציה משנת 1789 היו אמורים יהודי גליציה להתקרב לתרבות הגרמנית בדרך של אימוץ שמות משפחה גרמניים, שירות בצבא, חיוב הרבנים לרכוש השכלה כללית וכתובת הפרוטוקולים בבתי הדין הדתיים והרשימות בפנקסי מרשם האוכלוסין בגרמנית. גם הסוחרים חויבו לנהל את פנקסייהם בגרמנית.⁶³

סעיף מרכזי בתהליכי התרבות של החברה היהודית ברחבי פולין, גליציה ורוסיה היה החקיקה בענייני הלבוש, שניסתה לכפות על האוכלוסייה היהודית את הלבוש המערבי. החקיקה בעניין החלה בפולין כבר בתקופת דוכסות ורשה, בשנת 1809. השיטה שנקטו השלטונות הייתה לפתות את היהודים לשנות את לבושם ואת מראם (זקן ופאות) בתמורה להרחבת תחומי היישוב המתורים להם, היתר לעסוק במוזגנות, אישור לרכישת נכסי דלא ניידי בערים ורכישה או החכרה של אחוזות וכן מתן זכויות אזרחיות או זכויות של "אזרח כבוד".⁶⁴ מדיניות זו יושמה לגבי היהודים בפולין וברוסיה ביתר תוקף בשנות השלושים והארבעים. ההתנגדות היהודית לסעיפים האלה הייתה תקיפה גם משום האיסור ההלכתי ללכת בחוקת הגוי וגם בגלל ההכבדה הכלכלית מצד השלטונות.⁶⁵ מכל מקום, בעניין שינוי הלבוש הייתה גליציה נוחה ליהודים יותר מפולין ומרוסיה - וכל זאת עקב השמרנות של השלטון המרכזי בווינה, שלא ביקש לכפות על היהודים לשנות את לבושם.⁶⁶

⁶⁰ על ישראל יעקובסון, ראש הקונסיסטוריה, ראו שם, עמ' 46-48. על הנעשה בברלין ראו שם, עמ' 60.

⁶¹ על התנהלות הדברים בווסטפליה ראו שם, עמ' 51-54.

⁶² על הפולמוס בין מנדלסון ליעב"ץ (יעקב עמדין) בנושא הלנת המת ראו שם, עמ' 29-30. על ר' רפאל כהן, יריבו של מנדלסון, ראו יעקב כ"ץ, *ההלכה במיצר: מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה*, ירושלים: מאגנס, תשנ"ב, עמ' 21-42. על תגובתו של הרב אלעזר פלקס מפראג על תרגום סידור התפילה לגרמנית ראו מאיר (לעיל הערה 56), עמ' 40. על ביקורת משכילית על ההשכלה המקצינה באורחות חיים ראו שמואל פיינר, *המאבק בהשכלה המזויפת וגבולותיה של המודרניזציה היהודית*, דוד אסף, ישראל ברטל, יהודה פרידלנדר, חוה טורניאנסקי, אבנר הולצמן ושמואל פיינר (עורכים), *מוילנה לירושלים: מחקרים בתולדותיהם ובתרבותם של יהודי מזרח אירופה מוגשים לפרופסור שמואל ורסס*, ירושלים: מאגנס, תשס"ב, עמ' 3-10.

⁶³ מאיר באלאבאן, *תולדות היהודים בקראקוב ובקאז'ימייז': 1868-1304*, ב, ירושלים: מאגנס, תשס"ג, עמ' 858; מאהרל, *החסידות וההשכלה* (לעיל הערה 11), עמ' 13-16.

⁶⁴ ראו רפאל מאהרל, *דברי ימי ישראל דורות אחרונים: משלהי המאה השמונה עשרה עד ימינו*, ה, מרחביה: הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, 1970, עמ' 235.

⁶⁵ שם, עמ' 236-240.

⁶⁶ שם, עמ' 259.

ר' מנחם מנדל מרימנוב: רקע גידולו ומוריו

ידועותינו על רקע גידולו של ר' מנחם מנדל טורם מרימנוב (תק"ה-תקע"ה, 1745-1815) הן מועטות.⁶⁷ על פי מסורת אחת מוצאו בכפר על גבול פולין-גרמניה ועל פי מסורת אחרת הוא גדל בהמבורג ולמד בבית מדרשו של דניאל יפה בברלין.⁶⁸ על דרך הגעתו לחסידות יש גרסאות שונות. מסורת חסידית אומרת שהתגלה לו בחלום שעליו לפגוש את ר' אלימלך מליז'נסק.⁶⁹ מעדויות רבות נראה שהיה תלמידם של האחים לבית הורוויץ, ר' פנחס ור' שמואל (שמעלקע), שנהגו חסידות עוד בתקופת ר' ישראל בעל שם טוב (הבעש"ט). לימים היה ר' פנחס לרבה של פרנקפורט ור' שמעלקע לרבה של ניקולשבורג.⁷⁰ שלושת ה"רועים" של חסידות פולין - החוזה מלובלין (ר' יצחק יעקב הורוויץ), המגיד מקוד'ניץ (ר' ישראל הופשטיין) ור' מנחם מנדל מרימנוב - היו תלמידיו של ר' שמעלקע מניקולשבורג.⁷¹ יחסיהם עם הבעש"ט ועם יורשו בהנהגת החסידות, ר' דב בער המגיד ממזריץ', עדיין ראויים לבדיקה,⁷² ואפשר כי בדיקה זו תאיר באור חדש את ראשית החסידות.

בניקולשבורג שהה ר' מנחם מנדל בשנים 1772-1778. לאחר פטירת ר' שמעלקע הורוויץ, מורו בחסידות, התחבר ר' מנחם מנדל בשנת 1778 אל ר' אלימלך מליז'נסק, מייסד החסידות הגליציאית.⁷³

כאמור, על הדרך שבה הגיע ר' מנחם מנדל לר' אלימלך מליז'נסק מתהלכים סיפורים חסידיים רבים.⁷⁴ נראה כי בצעירותו עדיין לבש בגדים אופייניים ליהודי גרמניה, שהרי מורו ר' אלימלך מליז'נסק

⁶⁷ ראו אהרן רוט, **ספר מנחם ציון**, ברוקלין, ניו יורק: א' רייך, תשס"ו (סאטמר תרצ"ה), עמ' מד-מה.

⁶⁸ שם. ראו אברהם חיים מיכלזאהן, **עטרת מנחם**, ברוקלין, ניו יורק: בית הלל, תשמ"ט (בילגורי [בילגורייא]: נ"ג קראנענבערג, תר"ט), עמ' 10. אהרן מרקוס אומר שנולד בנוישטאדט, ראו רוט (לעיל ההערה הקודמת), עמ' קיז.

⁶⁹ מיכלזאהן, עטרת מנחם (לעיל ההערה הקודמת), עמ' 10. מסורת זו מתעלמת מהעובדה שלפני שנפגש עם ר' אלימלך כבר היה נתון להשפעתו של ר' שמעלקע הורוויץ. לעדות נוספת שראה בר' אלימלך את מורו ראו צבי איכנשטיין, **לקוט עטרת צבי**, ברוקלין, ניו יורק: יט"ל פרערוואי, 2001, עמ' קנה-קנו.

⁷⁰ ראו אברהם רייך, **לחם אבירים**, ברוקלין, ניו יורק: א' רייך, תשס"ה, עמ' ג. בקונטרס "מנחם ציון", המצורף ל**לחם אבירים**, נטען כי היה רק תלמידו של ר' שמעלקע מניקולשבורג. ראו גם מסורת צאנז, המציבה את ר' מנחם מנדל כצדיק הדור לאחר ר' אלימלך מליז'נסק, אצל מנחם מנדל טורם (מרימנוב), **הגדה של פסח**, קרית יואל: מ' טארים, תשנ"ט, עמ' קסז.

⁷¹ ראו רייך (לעיל ההערה הקודמת), עמ' מה. ראו גם מיכלזאהן, עטרת מנחם (לעיל הערה 68), עמ' 5.

⁷² לא מקרה הוא שבספרי ר' מנחם מנדל מרימנוב וחבריו לחסידות פולין מצוטטים הרבה האחים לבית הורוויץ ולא הבעש"ט והמגיד ממזריץ'. ראו לדוגמה מיכלזאהן, עטרת מנחם (לעיל הערה 68), עמוד השער. בכל נושא ההנהגה החסידית של המגיד ממזריץ' עדיין תקף מחקרה המקיף של עדה רפפורט-אלברט, "התנועה החסידית אחרי שנת 1772", **ציון** נה (תש"ן), עמ' 183-245.

⁷³ ראו רוט (לעיל הערה 67), עמ' מד-מה. ראו גם מיכלזאהן, עטרת מנחם (לעיל הערה 68), עמ' 7.

⁷⁴ יש מסורת שאומרת שהיה לו "ניצוץ הרי"ף הקדוש", ומוסיפה כי הרי"ף נתגלה לו בחלום והורה לו ללכת אצל ר' אלימלך מליז'נסק - ראו מיכלזאהן, עטרת מנחם (לעיל הערה 68), עמ' 10. מסורת אחרת אומרת שהיה בישיבת "הנודע ביהודה" בפראג, ושם התגלה לו הרי"ף. ראו טורם, הגדה של פסח (לעיל הערה 70), עמ' קסח. מסורת זו טוענת שר' שמעלקע הוא שהעבירו לישיבת "הנודע ביהודה", וכשהגיע לר' אלימלך ביקש ממנו ר' אלימלך לשכוח את תורת ביהודה (זו של "הנודע ביהודה"), ויש לתמוה על

כינה אותו "דייטשל" (גרמני) כמראה הפועתו.⁷⁵ ר' מנחם מנדל שהה במחיצתו של ר' אלימלך מעת לעת עד לפטירתו של ר' אלימלך בשנת 1786, ופרנסתו הייתה על אשתו.⁷⁶ ר' אלימלך מליז'נסק הוא שהפליג בתכונותיו של ר' מנחם מנדל כמי ש"ניצוצין דנורא נוצצין ממצחו".⁷⁷ לפי הלכי הרוח של החסידים בני הזמן היה ר' מנחם מנדל מרימנוב החשוב שבתלמידי ר' אלימלך,⁷⁸ והוא שקיבל מרבו את התכונה הנעלה של "הנשמה שבמח", שהיא היש האנושי הנשגב ביותר. "הנשמה שבמח" היא אור החוכמה בתורה הקבלית: "מקור התנועה של כל האברים בגוף הם בנשמה השוכנת במח".⁷⁹

ר' מנחם מנדל התפרסם לדורות כבעל סגולה המסוגל להעטיר על חסידיו ישועות ורפואות.⁸⁰ הוא ראה בעצמו ממונה על פרנסתם של ישראל, וסייע לה באמצעות דרשותיו על "פרשת המן".⁸¹ דרשות אלה מקובלות כסגולה לפרנסה גם בימינו אלה.⁸² ממקורות לא ישירים מתברר שר' מנחם מנדל נחשב לצדיק הדור. הוא היה המנהיג החסידי הבולט ביותר בגליציה לאחר ר' אלימלך מליז'נסק,⁸³

מסורת זו, שכנראה מקורה אצל ר' יחזקאל משיניוואה. על הגרסאות השונות ראו מאיר וונדר, מאורי גליציה, ג, ירושלים: מכון להנצחת יהדות גליציה, תשמ"ו, עמ' 72-74.

⁷⁵ ראו רוט (לעיל הערה 67), עמ' מה.

⁷⁶ אברהם חיים מיכלזאהן, עטרת מנחם, ברוקלין, ניו יורק: נר למאור, תשס"ג, עמ' יז-יח.

⁷⁷ רוט (לעיל הערה 67), עמ' מה.

⁷⁸ שם, עמ' פט. מדברי ר' ישראל מקוז'ניץ עולה שר' מנחם מנדל מרימנוב היה גדול הדור. ראו טורם, הגדה של פסח (לעיל הערה 70), עמ' קעא. אהרן אשכולי, בפרק ה' בתלמידי ר' אלימלך מליז'נסק, אינו מזכיר כלל את ר' מנחם מנדל מרימנוב. ראו אהרן זאב אשכולי, החסידות בפולין, ירושלים: מאגנס, תשנ"ט, עמ' 36-37.

⁷⁹ ראו מאיר ינאי, קבלה סוד המח תכלית המדע שמע, ירושלים: ליכטנשטיין את הולנדר, 1986, עמ' 53; יוסף שלמון, "ר' נפתלי צבי הורוויץ מרופשיץ: קווים ביוגרפיים", רחל אליאור, ישראל ברטל וחנא שמרוק (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה: מחקרים בחסידות פולין, ירושלים: מוסד ביאליק, 1994, עמ' 97.

⁸⁰ רייך (לעיל הערה 70), עמ' מז, נג; מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג; לעיל הערה 76), עמ' נה, סעיף פג. ראו פניית ר' משה מפשבורסק בעניין מחלתו אצל מנחם מנדל טורם (מרימנוב), ילקוט מנחם, ירושלים: מכון שפתי צדיקים שע"י מרכז תורני אוהב ישראל, תשמ"ו, עמ' רסח.

⁸¹ רייך (לעיל הערה 70), בשער הפתיחה: "מבוסס על פי תורת רבינו הקדוש רבי מנחם מענדל מרימנוב ז"ע". ראו גם דברי ההסכמה של מנחם מנדל פנט לספר מנחם ציון, מהדורת למברג תרל"ח, מובא בדפי השער במהדורת ירושלים תשמ"ו.

⁸² ראו הדרשות אצל רייך (לעיל הערה 70), עמ' טו-לח. ראו מכתבו של ר' משה מפשבורסק אל ר' מנחם מנדל מרימנוב, טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רסח. על השימוש בדרשות בזמנו ראו קונטרס סגולה נפלאה לפרנסה, ירושלים: מוסדות עטרת צבי זידיטשוב, 2004.

⁸³ ראו יצחק יוסף כהן, "תולדות מראה יחזקאל", הנ"ל (עורך), ספר היוכל לכבודו ולזכרו של רבנו יחזקאל פאנעט במלאות מאה וחמישים שנה להסתלקותו, ניו יורק: מכון מראה יחזקאל, תשנ"ה, עמ' נד, הערה 11. הוא נחשב גם מנהיגים של חסידי הונגריה בזמנו. יצחק אלפסי במחקריו המונומנטליים על החסידות כבר ציין את ר' מנחם מנדל מרימנוב כגדול אדמו"רי גליציה, אבל לא פיתח את טיעונו. ראו יצחק אלפסי, תורת החסידות, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ז, עמ' 30; הנ"ל, אנציקלופדיה לחסידות, ג, ירושלים: מוסד הרב קוק, 2004, עמ' קלח; רוט (לעיל הערה 67), עמ' מה; אהרן מרקוס, החסידות, מגרמנית משה שנפלד, בני ברק: נצח, תש"ם, עמ' קטז-ק"ז. כתביו של מרקוס, שהיה בעל השכלה מערבית והפך לחסיד בגליציה, חשובים כעדות יותר מאשר כמחקר. ראו גם יחזקאל פנט, מראה יחזקאל השלם, מונסי: תפארת ישראל, תשס"ד, עמ' יח; וונדר (לעיל הערה 74), עמ' 74.

נחשב בזמנו גם למנהיגים של חסידי הונגריה⁸⁴ ושימש נשיא ארץ ישראל של כולל גליציה.⁸⁵ כאמור, הוא התפרסם כעושה נסים, ולשירותיו נזקקו גם לא יהודים. הפולנית שבפיו הייתה לשם דבר, ובזאת היה יוצא דופן בהשוואה למנהיגים חסידיים אחרים בגליציה של זמנו.⁸⁶ הוא הפיל את חיתתו על סביבתו מכוח סמכותו ותקיפותו.⁸⁷ את התיאורים המרשימים ביותר עליו אפשר למצוא אצל אהרן מרקוס, האורתודוקס היהודי הגרמני שהתחסד. דווקא מרקוס, שהיה בעל חינוך מודרני ובעל חוש ביקורת רציונלי, התמוגג מדמותו של ר' מנחם מנדל. לטענתו, ר' מנחם מנדל הוא שהפך את החסידות בגליציה לתנועה המונית.⁸⁸

ר' מנחם מנדל מרימנוב כמבשר האולטרה-אורתודוקסיה בגליציה ובהונגריה

ר' מנחם מנדל היה לטענתי מבשר האולטרה-אורתודוקסיה בגליציה ובהונגריה.⁸⁹ את עמדתו האולטרה-אורתודוקסית גיבש בשנים שבהן ישב בפריסטיק (Fryšták), מחוז לבוב (תקנ"ז-תקס"ז, 1797-1807), ובשנות רבנותו ברימנוב (Rymanów), מחוז לבוב (תקס"ז-תקע"ה, 1807-1815). שתי הקהילות היו במרכז גליציה, בגבולות גליציה המערבית. בשנים שבהן שירת ר' מנחם מנדל בקודש עברה גליציה מהפכים. קרקוב, העיר הראשית והמשכילה בגליציה המערבית, עברה לשלטון אוסטריה בראשית 1786, ב-1807 נעשתה חלק מדוכסות ורשה בחסות נפוליאון וב-1815 קיבלה מעמד שלטוני עצמאי עד שצורפה שוב לאימפריה האוסטרו-הונגרית ב-1846.

על הרקע הזה יש להבין את עמדותיו של ר' מנחם מנדל מרימנוב. מנהיג חסידי זה, שבא מרקע גרמני, דיבר שפות לעז והכיר מקרוב את השפעת ההשכלה על החברה היהודית, דווקא הוא העמיד את המודרנה כסכנה קיומית לחברה היהודית. הרצון להפריד את החברה היהודית מסביבתה הועמד על שני עקרונות מרכזיים: לבוש מיוחד והדרת הגוי.

⁸⁴ רוט (לעיל הערה 67), עמ' מה; כהן, החסידות בהונגריה (לעיל הערה 46), עמ' 76-77.

⁸⁵ מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג; לעיל הערה 76), עמ' פו-פז.

⁸⁶ מיכלזאהן, עטרת מנחם (לעיל הערה 68), עמ' 10-11. הדברים מובאים מפיו של מרקוס בשם האציל הפולני מיציסלב דאראווסקי. ראו מרקוס (לעיל הערה 83), עמ' קיח. יש לציין כי ספרו של מרקוס קדם לספרו של מיכלזאהן, ולכן ברור מי העתיק ממי.

⁸⁷ מיכלזאהן, עטרת מנחם (לעיל הערה 68), עמ' 11, 13; מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג; לעיל הערה 76), עמ' סא ועמ' קכו, סימן קעה. ראו גם טורם, הגדה של פסח (לעיל הערה 70), עמ' קעב-קעג.

⁸⁸ מרקוס (לעיל הערה 83), עמ' קיט. על מרקוס וכתבתו על החסידות ראו גרשם שלום, "אהרן מרקוס והחסידות", דוד אסף ואסתר ליבס (עורכים), השלב האחרון: מחקרי החסידות של גרשם שלום, ירושלים: מאגנס, 2008, עמ' 284-394.

⁸⁹ באשר להונגריה ראו לדוגמה מכתבו לר' חיים צארטליס, תקע"ב, טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רנד-רנו, שבו הוא מציע את שירותיו בכתיבה לרבני פרשבורג ואויבן-ישן בעניין ההליכה בלבוש מודרני. ראו גם קובץ מאמרים להורות לעם ה' דרכי ה' וללמד את המעשה אשר יעשון בענייני אמונה, ירושלים: [חמו"ל], תשל"ד, עמ' י'. הסכמות למוציא לאור להוצאת ספרי ר' מנחם מנדל באות מבית הדין של העדה החרדית. ראו מנחם מנדל טורם (מרימנוב), דברי מנחם; מנחם ציון, קריית יואל: מ' טארים, תשס"א, עמוד השער של ההסכמות.

תוכן דרשותיו של ר' מנחם מנדל מרימנוב והמונחים שבהם הוא משתמש אינם תמיד בעלי אופי קבלי, והם חסרים את המוטיבים המרכזיים שמופיעים בספרות החסידית,⁹⁰ כמו תורת הדבקות ותורת הצדיק - זאת לעומת הגודש הקבלי והחסידי שאנו מוצאים באיגרת של ר' יחזקאל פנט תלמידו, המסביר לרבים את תכונות רבו.⁹¹ השימוש בלשון הגרמנית לתרגום עניינים שעליהם דרש אינו עומד בסתירה למאמצי הרבים לבלום את השפעת הלעז על ישראל.⁹²

הלבוש

ר' מנחם מנדל קידש את הלבוש החסידי המסורתי והקפיד לשרש אצל חסידיו כל השפעה משכילית או מודרנית, אף שהוא עצמו דיבר כאמור גרמנית ופולנית.⁹³

גישתו המחמירה בענייני לבוש של יהודים, שעל פי דעתו צריכים להיות ייחודיים ושונים מאלה המקובלים בסביבתם, הייתה מן המפורסמות ואף עלתה בחומריתה על המקובל בקרב חסידים בארצות אחרות.⁹⁴ הליכה בלבוש מודרני כונתה אצלו "לבוש עכו"ם", או, בלשון קבלית, "לבוש חיצינוני".⁹⁵ המציאות המשתקפת מכתביו לקוחה מהנעשה בקהילות גליציה הגדולות, שהכיר מקרוב.⁹⁶ על יהודים המחללים שבת בקרקוב דיבר במפורש,⁹⁷ ואולי גם רשמיו מהנעשה בגרמניה השפיעו על הלכי רוחו. כדי לאפיין בקצרה את עמדותיו האולטרה־אורתודוקסיות, די להתבונן בתקנות שתיקן, בעיקר בענייני לבוש, לקהילתו ברימנוב, תקנות שניסה להנהיג גם בקהילות גליציה האחרות.⁹⁸

⁹⁰ הכללה זו תופסת בעיקר בשני ספריו העיקריים, **מנחם ציון** ו**דברי מנחם**, ואילו בספריו הקטנים יותר, למשל **אילנא דחיי**, התמונה שונה. ראו **ספרים קדושים מתלמידי בעל שם טוב**, טו, ברוקלין, ניו יורק: בית הלל, תשמ"ד.

⁹¹ יוסף שלמון, "אגרת הקודש, 'מראה יחזקאל', תשובה ק"ד: לדמותם של ר' יחזקאל פנט, ר' מנחם מנדל מלינסק, ר' מנחם מנדל מרימנוב", **דעת** 68-69 (2010), עמ' 277-297.

⁹² טורם, **דברי מנחם** (לעיל הערה 89), עמ' כא.

⁹³ רייך (לעיל הערה 70), עמ' נא; רוט (לעיל הערה 67), עמ' מו, בעיקר בענייני צניעות הלבוש. ראו גם המאמר "יועש ה' לאדם ולאשתו כותנות עור", טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' קכד-קכה. ראו מכתבו לר' יצחק מקאלוב, מהדור הראשון של אדמו"רי הונגריה, על החובה להאריך בציצית קטן, שם, עמ' רנג. על עניין אורך הציציות ראו גם פנחס דוד וברמן, קונטרס "מנחם ציון", **ספר דרך צדיקים**, ירושלים: פ"ד וועבערמאן, תשכ"ז, עמ' יז-יח, ומדובר שם על ר' שלום מבעלז. על ידיעת גרמנית ראו שם, עמ' מא.

⁹⁴ ראו וברמן, **דרך צדיקים** (לעיל הערה הקודמת), עמ' מו, המספר שהוא סירב לראות את פני בנותיו של ר' ברוך ממז'בוז', נכדו של הבעש"ט, עד שהחליפו את לבושן ללבוש שהוא הנהיג. כשראה אותן נכנסות אליו בלבוש של בנות רוסיה כינה אותן "חיצינויות". ראו גם קונטרס "מנחם ציון", שם, עמ' מו. על המהומות שעורר בנושאים אלה ראו "לקט הליכות ומנהגים", טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רמה, הערה ב.

⁹⁵ ראו אגרת הקודש של ר' מנחם מנדל מרימנוב מיום ג' לפרשת תצוה תקע"ב, טורם, **דברי מנחם** (לעיל הערה 89), עמ' טו-יז.

⁹⁶ ראו קובץ מאמרים (לעיל הערה 89), עמ' י.

⁹⁷ שם.

⁹⁸ לשם יישומן של התקנות האלה ברחבי גליציה הוא כינס רבנים ודיינים שלושה שבועות לפני מותו, לאחר חג הפסח תקע"ה (1815). ראו טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רמה ואילך.

מקום מרכזי במשנתו תופסים הלבושים היהודיים המיוחדים, שכן היהודים צריכים "להיות מובדלין מאומות העולם". הקפדה על לבוש יהודי באה להקים חומה בין יהודים לגויים: "בלתי ספק שבכח המלבושים מלבושי נכרים מגבירים בעוה"ר [בעוונותינו הרבים] כוח הס"א [סטרא אחרא] לשלוט בהם לרע להם".⁹⁹ ועוד: "כי בזמננו כל הרעות המעוררים על היהודים רח"ל [רחמנא ליצלן] הוא רק יצר לב האדם יטהו להנאה ותאוה לילך בחוקות ולבושי העכו"ם אשר נאסר עלינו בתורה ובנביאים ובכתובים כענין שנאמר ובחוקותיהם לא תלכו".¹⁰⁰ בעניין הלבושים הוא תלה סודות שונים ונתן להם מעמד פרימטי, עליהלכתי: "כי במלבושי אבותינו מימי קדם יש על כל דבר כמה סודות ושכל עליון, ומכיוון שכך אין צורך להסביר באופן הגיוני את העניין: "ומעולם לא שאלני אדם לבאר לו עניין הלבושים וכוונתם". כמו כן, מאחר שהכוונה נסתרת בסוד האלוהי אין לתת עליה דין וחשבון, "והמשנים מלבושיהם משחיתין הכוונה".¹⁰¹ הוא החמיר במיוחד בכל הנוגע להופעתן של הנשים ולהתנהלותן בציבור: הוא אסר על נשים לחבוש פאה נוכרית, מטפחות מקושטות או מטפחות אדומות, לנעול סנדלים וכל נעל מודרנית וללכת ברחובות בתכשיטים ובמלבושי רקמה,¹⁰² ואסר כל לבוש מודרני, שנקרא "דייטשע כותנים". כמו כן אסר על נשים לטייל בחוצות העיר בשבתות ולנסוע בלא שומר. הוא הזהיר את החייטים שלא לתפור בגדים מודרניים ואיים על אלה שלא נשמעו להוראותיו. הוא פסק שיש להאריך בגד ארבע כנפות עד לברכיים ושהוא צריך להיראות מתחת לבגד העליון.¹⁰³ כך גער בחסידי הונגריה על שאינם מקפידים ללבוש בגדי ארבע כנפות ארוכים וגזר על הגברים שלא ילבשו לבושים מודרניים בעלי צווארונים (קאלנערעס), אלא ילבשו חולצות מסורתיות שמכסות את החזה כולו (קרייז). הנימוק לפסיקותיו הוא אנטי־מודרני במובהק, "כבשנים קדמוניות",¹⁰⁴ ולכן גם אסר על כל "מאדא חדשה".¹⁰⁵ הוא חייב את הגברים והנשים לרכוס את הבגדים כך שימין הבגד יהיה מעל צד שמאל של הבגד, בניגוד למקובל בבגדים מודרניים. לטענתו הלבוש המודרני הוא הגורם לשנאת ישראל בין העמים, מפני קנאה.¹⁰⁶

נושא הביגוד הוא רק סעיף במשנתו האנטי־גויית, אם כי הבולט שבהם ואף הסעיף שמקבל מעמד של סמל. לפי הבנתו הבגדים הם גשר שדרכו עוברות התכונות החיצוניות לנשמת האדם: "המלבוש של אדם הוא שמירה לו מהחיצוניים, על כן צריך כל אדם ליהרר מאד מאד לכל ילך ח"ו [חס וחלילה] במלבושי עכו"ם ופריצים".¹⁰⁷ הביגוד הנוכרי מביא "לכל הרעות שבעולם, ולכל המידות

⁹⁹ ראו האיגרת לר' נטע לנדא, שם, עמ' רנז.

¹⁰⁰ ראו אגרת הקודש של ר' מנחם מנדל מיום ג' לפרשת תצוה תקע"ב, קובץ מאמרים (לעיל הערה 89), עמ' ט-י; טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רנד-רנה.

¹⁰¹ רוט (לעיל הערה 67), עמ' קנה.

¹⁰² טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רמה. ראו גם מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג); לעיל הערה (76), עמ' כז.

¹⁰³ ראו מכתבו לר' יצחק אייזיק מקאלוב, שבט תקס"ח, טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רנג-רנד.

¹⁰⁴ שם, עמ' רמו, סעיף יא.

¹⁰⁵ שם.

¹⁰⁶ שם. וראו מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג); לעיל הערה (76), עמ' כז.

¹⁰⁷ טורם, דברי מנחם (לעיל הערה 89), עמ' כב.

המגונות, ולניאוף, ובפרט למידת הגאווה, ועוד שעל ידי זה שולטים כל מיני עין הרע,¹⁰⁸ ומכאן הוא הגיע למסקנה מרחיקת הלכת "שלא ילבש ח"ו מלבושי נכרים [...] רק אפילו אותן בגדים התפורין בחקותיהם, ושלא להסתכל על מי שלובש אותן כלל".¹⁰⁹ הלבוש היהודי קיבל אצלו תוקף מיסטי, שיש בו כדי להזכיר את התפיסה הקבלית בנוגע לטקסט המקראי: "במלבושי אבותינו מימי קדם יש על כל דבר כמה סודות ושכל עליון".¹¹⁰ בהקשר הזה מעניין להביא את מכתבו של ר' מנחם מנדל ליהודי הונגרי בשם ר' חיים צארטליס. ר' חיים קנה לו בית מידות בעיירה הונגרית ששמה מאד, ונתקנאו בו הגויים. ר' מנחם מנדל דחה את הטענה כאילו הבית הוא שגרם לקנאה. הוא תלה את העניין בלבושי הגויים שיהודים לובשים: "ועי"ז [ועל ידי זה] אש הקנאה על עמנו בני ישראל ובפרט על הנשים הלבובשות מלבושי הפריצות, אשר כמעט לא ניכר בין נכריות לישראלית להבדיל".¹¹¹

תורת הלבוש הרימנובית גררה עמה גם תורה חברתית של הסתפקות במועט. על פי משנתו של ר' מנחם מנדל, מלבושים רבים הם חלק מהעולם הלא יהודי, המרבה בטקסים שכרוכים בהחלפת הבגד, והם נוגדים את ההתנהלות היהודית, המסתפקת בבגד מסוג אחד: "להשריש בהם מדת ההסתפקות ולא לבקש מותרות".¹¹²

הדרת הגוי

הליכותיו של ר' מנחם מנדל אינן רק פועל יוצא של תגובתו למודרנה אלא גם של קביעתו שהגויים הם בבחינת "עכו"ם ממש" וחל עליהם הדין "בחוקותיהם לא תלכו" (ויקרא יח, ג).¹¹³ הגדרת הנוצרים בזמנו בגדר של עכו"ם (עובדי כוכבים ומזלות) נועדה להגביה את החומות שבין היהודים לסביבתם והייתה מנוגדת למגמות של פוסקים במרכז אירופה בתקופתו למתן את יחס היהודים לנצרות ולהוציא את הנצרות מכלל עכו"ם.¹¹⁴

בעניין היחסים בין ישראל לאומות העולם הוא לא נזקק לספרות קבלית.¹¹⁵ שנאת הגוי התעצמה אצלו מאוד. לשיטתו, העולם מחולק בין טובים (ישראל) לרעים (גויים). ביסוס המבנה הזה של טובים

¹⁰⁸ שם, עמ' לו.

¹⁰⁹ טורם, הגדה של פסח (לעיל הערה 70), עמ' מו.

¹¹⁰ שם, עמ' מח.

¹¹¹ כהן, החסידות בהונגריה (לעיל הערה 46), עמ' 75.

¹¹² טורם, הגדה של פסח (לעיל הערה 70), עמ' נ.

¹¹³ שם, עמ' רנה.

¹¹⁴ יוסף שלמון, "נוצרים ונצרות בספרות הפסיקה משלהי המאה השמונה עשרה ועד המחצית השנייה של המאה התשע עשרה", אורי ארליך, חיים קרייסל ודניאל י' לסקר (עורכים), **על פי הבאר: מחקרים בהגות יהודית ובמחשבת ההלכה מוגשים ליעקב בלידשטיין**, באר שבע: אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, 2008, עמ' 635–651.

¹¹⁵ ראו משה חלמיש, "היחס לאומות העולם בעולמם של המקובלים", אביעזר רביצקי (עורך), **מרומי לירושלים** (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, יד), ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ח, עמ' 289–311.

ורעים נעשה כמעט על בסיס אתני, דהיינו היהודי הוא "קדוש וטהור" והגוי הוא "טמא".¹¹⁶ הגוי הוא חומר, והיהודי הוא צורה - הבחנה שמעמידה את הגוי בדרגה שווה לזו של בהמה.¹¹⁷ לדבריו, הגוי "הורגים בהמות וחיות בודן לבם, בשביל חמדת לבבם", ואילו היהודי שוחט בהמות וחיות "למען יחזקו לבם לעבודת השי"ת [ה' יתברך]".¹¹⁸ כל פגימה הנמצאת בישראל, העכו"ם מעוללה: "רק שהעכו"ם מחטיאים אותנו וגורמים להבדילנו מאבינו שבשמים". מצויר פה מצב של מלחמת בני אור בבני חושך, "וצריכין אנו לבערם ולכלותם מן העולם ע"י תורה ותפילה ומעשים טובים".¹¹⁹ נכון הוא שהאשמה המוטחת בגוי אינה מכוונת לאדם מסוים או לגוף מסוים ואפשר לסובבה ולערפלה סביב המונח עכו"ם, אבל שומעי לקחו לא יכלו לטעות באשר לזהותם של מושאי דבריו.

עם זאת ר' מנחם מנדל שימש, כאמור, כתובת מבוקשת למחפשי נסים גם מהעולם הפולני הלא יהודי. הזמן ותשומת הלב שהוא הקדיש למי שביקש את עזרתו יוצרים רושם שונה לגמרי מזה שעולה מתורתו.¹²⁰ בירור השאלה כיצד שני הפנים האלה של ר' מנחם מנדל עולים בקנה אחד זה עם זה דורש עיון נוסף.

עמדתו זו של ר' מנחם מנדל בנוגע לגויים התריסה לא רק נגד הרפורמה אלא גם - ואולי אף יותר - נגד פוסקי ההלכה בבוהמיה, הסמוכה לגליציה, שהפגינו יחס מתון כלפי הנצרות וכלפי הנוצרים.¹²¹ ואולם עם עליית הרפורמה נוצר מפנה בפסיקה האורתודוקסית. דיני עכו"ם שבמסכת עבודה זרה, שמותנו במהלך הדורות, חזרו למקומם הראשון עקב התגברות תהליכי ההידמות של היהודים לסביבתם הנוצרית.¹²² דינים אלה כללו גם את האיסור להתדיין בערכאות של גויים.¹²³

לפי ר' מנחם מנדל, היהודים הם עם לבדד ישכון, לא מכורח המציאות אלא מבחירה: "ואם אמור יאמר אדם כי הוא עושה זאת לחקות כמעשיהם בלשוניותיהם ומלבושיהם ובשמותם למען כי יחשב בעיניהם ויכבדוהו וירוממוהו [...] על זה הבטיחה התורה - ובגויים לא יתחשב [...] ויהיה בעיניהם כלפיו בוז, ועוד יבעיר כאש קנאתם ויתרבה משטמותם".¹²⁴ ואולם הוא מחייב, עד כדי סתירה, את

¹¹⁶ בעניין זה של זיהוי הגוי עם הקליפות הטמאות לעומת היהודי, המזוהה עם "אצילות הקודש", ראו שם, עמ' 291-292.

¹¹⁷ מנחם מנדל טורם (מרימנוב), אור הנר, פיוטרקוב תרס"ח (ספרים קדושים מתלמידי בעל שם טוב, טו, ברוקלין, ניו יורק: בית הלל, תשמ"ד, עמ' 13).

¹¹⁸ טורם, דברי מנחם (לעיל הערה 89), עמ' נג.

¹¹⁹ שם.

¹²⁰ מרקוס (לעיל הערה 83).

¹²¹ שלמון, נוצרים (לעיל הערה 114), עמ' 635-646.

¹²² ראו מכתבו של ר' מנחם מנדל מרימנוב לקהילת מאדא בהונגריה, תקע"ב, טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רנה-רנו. וראו איגרתו לר' נתן נטע לנדא, שם, עמ' רנז. ראו גם שלמון, נוצרים (לעיל הערה 114).

¹²³ יחסם של החסידים לנוצרים בני זמנם תואר בדוחות של הקומיסרים האוסטרים על החסידות. על סמך היחס הזה הגיעו הקומיסרים למסקנה שאין לבטוח בשבועותיהם של היהודים בבתי דין של גויים. ראו מאהלר, החסידות וההשכלה (לעיל הערה 11), עמ' 109.

¹²⁴ טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' קפג. וראו גם גרשון קמלהר, מבשר טוב, פודגור' תר"ס (ספרים קדושים מתלמידי בעל שם טוב, טו, ברוקלין, ניו יורק: בית הלל, תשמ"ד, עמ' יט).

הגלות, שבה יש לישראל תעודה לפרסם את שם ה' על פני הארץ, "ועל כן הגלנו בין העמים והפיץ אותנו בכנפות הארץ שנתפרסם שמו לדבר בו נכבדות, שיתגדל ויתקדש השם הנכבד והנורא על ידי מודעת זאת בכל הארץ".¹²⁵ על הניגוד הזה שבין ההתנתקות מהגוי מחד גיסא ובין הרצון להשפיע עליו מאידך גיסא נעמוד שוב בסיכומם של דברים.

המשימה שעמדה לפני מנהיג ציבור בדמותו של ר' מנחם מנדל מרימנוב הייתה לקיים חיים יהודיים בתנאי הגלות של סוף המאה השמונה־עשרה ותחילת המאה התשע־עשרה, כאשר הכוחות הצנטריפוגליים מושכים בחוזקה החוצה. כמדומה שיהיה זה לא רחוק מהמציאות להניח ששנאת הגוי כאן אינה אמוציונלית כי אם פונקציונלית. זו שנהא שבאה לגונן על הקיום היהודי הנבדל בחברת רוב נוצרי. ולכן, ר' מנחם מנדל לא רק הגביה חומות כנגד המודרנה כדי שזו לא תשתלט על אורח החיים היהודי אלא לחם במודרנה עצמה. למשל, הוא הסתייג מבניית כבישים מחשש שאלה יגבירו את רצון האנשים לנסוע הלך ושוב, וכך תתמעט עבודת ה': "מעטת כשבונים כבישים, נוסעים יומם ולילה, ולא מגיעים ללימוד או לומר דברי תורה".¹²⁶

ר' מנחם מנדל, שחי בתחומי השלטון האוסטרי והבחין בראשית תהליכי החילון בחברה היהודית של זמנו,¹²⁷ עשה מאמצים אדירים לעמוד בפרץ. הוא כינס את ראשי קהילתו, ובכללם תלמידו המובהק ר' נפתלי צבי מרופשיץ, והם קבעו בתקנות את כללי ההתנהגות המוזכרים.¹²⁸ הוא גם ניסה להיעזר בקשריו המסופעים בעולם היהודי של זמנו, בעיקר בין רבני גליציה והונגריה.¹²⁹ לא יהיה מוגזם לומר שהוא היה אביה מולידה של התרבות החרדית,¹³⁰ והוא אף עיצב רבים מיסודותיה כפי שהם מוכרים לנו עד היום.

חבלי משיח

ר' מנחם מנדל מרימנוב הוא שהכריז על נפוליאון כמבשר המשיח, כגו ומגוג, ושמו נקשר במעשים להבאת הגאולה. בניגוד לגישתו השמרנית הכללית הוא הזדהה עם נפוליאון, שסימן בעיני רבים את המודרנה שבאה עם המהפכה הצרפתית. במקום שהמודרנה גררה אחריה את המשיח, הוא נעשה לה בעל ברית. לעומתו, ר' שניאור זלמן מלאדי הזדהה כידוע עם הצאר הרוסי אלכסנדר הראשון, בהנחה שדווקא הוא יעמוד כנגד לחצי המודרנה המתגלגלים לכאורה בגלגלי צבאות הצרפתים. הדברים

¹²⁵ טורם, הגדה של פסח (לעיל הערה 70), עמ' ע.

¹²⁶ מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג; לעיל הערה 76), סימן קפא.

¹²⁷ על החילון ואשמת ההורים בתפוצתו ראו גם טורם, אור הנר (לעיל הערה 117), עמ' 26.

¹²⁸ מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג; לעיל הערה 76), עמ' כח-כט.

¹²⁹ ראו מכתביו לר' יצחק אייזיק מקאלוב, מכתב לקהילת מאדא בהונגריה ואיגרת לרבי נתן נטע לנדא, טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רנג-רסז. ראו מכתבי ר' משה מפשבורסק אל ר' מנחם מנדל וכן איגרת ר' אלעזר, בנו של ר' אלימלך מליז'נסק, שם. ראו העתק המכתב לר' חיים צארטליס, מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג; לעיל הערה 76), עמ' לג-לה, וכן פניות לחת"ם סופר ולרב משה מיץ. ראו טורם, ילקוט מנחם (לעיל הערה 80), עמ' רנו בהערות.

¹³⁰ ראו מה שאמר עליו בעניין מאבקו בלבוש המודרני תלמידו המובהק ר' צבי אלימלך מדינוב, מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג; לעיל הערה 76), עמ' כז.

שאמר ר' מנחם מנדל בהקשר הזה הדהדו בציבור היהודי ועוררו נגדו את תלמידיו המובהקים: "לדעתו טוב שישפכו דם ישראל, ומפריסטיק עד רימנוב ילכו עד ארכובותיהם בדם ישראל, כדי שיהיה הקץ לגאולתנו". תלמידיו המובהקים, המגיד מקודניץ ור' נפתלי צבי מרופשיץ, לא הסכימו אתו בנושא זה,¹³¹ והעניין עורר שערורייה רבת.

התפשטותה של תורת ר' מנחם מנדל בגליציה, בהונגריה, בבוקובינה ובטרנסילבניה

הספרות ההיסטורית מרבה לספר על מאבקי תלמידיו ותלמידי תלמידיו של ר' מנחם מנדל בתנועת ההשכלה, ובהם ר' נפתלי צבי הורוויץ מרופשיץ, ר' יחזקאל פנט מקרלסבורג, ר' משה טייטלבוים מאוהל, ר' צבי הירש מזידיטשוב, ר' מנחם מנדל מקוסוב,¹³² ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב ור' שלמה לייב מלענטשנא, ותלמידיהם - ר' חיים הלברשטאם מצאנז, ר' שלום רוקח מבעלז, ר' חיים הגר מקוסוב ואחרים. על כמה מהם נרחיב להלן.

ר' צבי הירש מזידיטשוב

אחד התלמידים המובהקים יותר של ר' מנחם מנדל היה ר' צבי הירש אייכנשטיין מזידיטשוב (1763–1831) שבגליציה המזרחית.¹³³ אביו היה חוכר של בית מזיגה ויהודי אמיד.¹³⁴ הוא עצמו היה תלמיד של ר' מנחם מנדל מרימנוב ושל החוזה מלובלין. קודם פטירת רבותיו כבר ניהל חצר משלו,¹³⁵ והייתה לו השפעה רחבה בהונגריה.¹³⁶ לאחר פטירתם של החוזה מלובלין ושל ר' מנחם מנדל מרימנוב ביקש ר' צבי הירש לשמש מנהיג החסידות הגליציאית במקום רבותיו ועורר מחלוקת בעניין.¹³⁷ הוא היה גם מקובל ידוע וחיבר פירוש לזוהר.¹³⁸

ר' צבי הירש התפרסם במכתב שכתב לחסידיו במונקאטש לבל יפנו לרופאים.¹³⁹ דרך ההתרפאות הנכונה לדעתו היא על ידי תפילה "וע"י צדיקים המה נושעים". המניע לאיסור הזה היה הרצון לעצור את המגמה להשתמש בחוכמות טבעיות אשר פוגמות באמונה: "אמנם כאשר נתערב זרעם בחכמה הטבעיות ובני קטני השכל קטני יקר ערך מביני מדע ואוחזים החבל בשני ראשים, מאמינים ואינם

¹³¹ ראו מיכלזאהן, עטרת מנחם (מהדורת תשס"ג; לעיל הערה 76), עמ' קלא, סימן קפב.

¹³² על השפעתו של ר' מנחם מנדל מרימנוב בהונגריה ראו כהן, החסידות בהונגריה (לעיל הערה 46), עמ' 74–77.

¹³³ על הקשרים שבין ר' צבי הירש מזידיטשוב לר' מנחם מנדל מרימנוב ראו שם, עמ' 77–78. ראו גם מכתבו של ר' צבי הירש אל הפאחרים (ביידיש: אלופים) אצל איכנשטיין (לעיל הערה 69), עמ' שפה-שפו.

¹³⁴ מיכאל בראווער, **צבי לצדיק**, ברוקלין, ניו יורק: מכון עתיקא, תשס"ו, עמ' ד'.

¹³⁵ שם, עמ' יט.

¹³⁶ ראו כהן, החסידות בהונגריה (לעיל הערה 46), עמ' 77–80.

¹³⁷ בראווער (לעיל הערה 134), עמ' כח.

¹³⁸ שם, עמ' לא-לב.

¹³⁹ שם, עמ' פח-צ.

מאמינים, להם בודאי מזיק הדאקטאר"¹⁴⁰, בגלל השפעתו הרוחנית הכפירתית. למותר לציין שהסברו האפולוגטי של מיכאל ברור, הביוגרף של ר' צבי הירש, כאילו האיסור לדרוש ברופאים נבע מרמתם הנמוכה של רופאי הונגריה, אין לו על מה שיסמוך. השאלה שעדיין נשארה פתוחה היא אם הגזרה על שימוש ברופאים קשורה במכשור המודרני או באישיותם החופשית של הרופאים. הזידיטשובר עצמו הבהיר שאילו היו הרופאים כמו הרמב"ם היה ניתן להשתמש בהם, ומכאן אפשר להסיק כי הבעיה היא אישיותם של הרופאים.¹⁴¹ אפילו בנוגע לנימוסי שולחן הייתה עמדתו של ר' צבי הירש ברורה. למשל, הוא גער בר' משה טייטלבוים על שהלה אכל במזלג והורה לו להחזיק בבשר ביד.¹⁴²

ר' מנחם מנדל מקוסוב ו בנו ר' חיים הגר

משפחת הגר, שעמדה בראשות חסידי קוסוב־ויז'ניץ, מוצאה חסידי, באשר אבי המשפחה ר' יעקב קאפיל היה חסידו ותלמידו של הבעש"ט.¹⁴³ ר' מנחם מנדל (1769–1825) היה מייסד חסידות קוסוב, וממשיכו של ר' מנחם מנדל היה בנו ר' חיים הגר (1795–1854). חסידות קוסוב־ויז'ניץ התפרסה על גליציה המזרחית, בוקובינה וצפון־מזרח הונגריה באזור מרמרוש. הקרבה הפיזית בין קוסוב לאזור מרמרוש יצרה זיקה עמוקה בין יהודי מרמרוש ליהודי גליציה המזרחית. למעשה רוב רובה של האוכלוסייה היהודית במרמרוש היה מורכב מיהודים בני גליציה שחיפשו אזורי מחיה חדשים. מכאן שיהודי מרמרוש היו קיבוץ יהודי צעיר יחסית שהתהווה במחצית השנייה של המאה השמונה־עשרה ובמחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה.¹⁴⁴ היהודים היוו באזור חקלאי זה כ־15 אחוזים מכלל האוכלוסייה, כמו במזרח אירופה בכלל. הם היו מפוזרים בקהילות קטנות בכפרים, ורבים מהם עסקו בחקלאות ובעיסוקי משנה הקשורים אליה וכן בענפי החכירה השונים.¹⁴⁵ עקב הפיזור של היהודים בקהילות קטנות, ולפעמים אף במקומות שבהם הם היו יהודים יחידים, היו חיי הדת רופפים למדי. למרות העדויות על ביקורים של הבעש"ט בהונגריה לשם הפצת תורתו, הרי כניסתם של אדמו"רי קוסוב־ויז'ניץ לאזור בסוף המאה השמונה־עשרה והקמתם של מוסדות דתיים במקומות מושבם של היהודים הן ששינו את פני החיים היהודיים.¹⁴⁶

ר' חיים הגר ירש את האדמו"רות בשנת 1825 ושירת בקודש עד לפטירתו ב־1854. פעילותו של ר' חיים באזור מרמרוש חשובה לענייננו. מקורות שונים מייחסים לו את הלבשת יהודי האזור בלבוש חסידי של קפטנים ושטריימלים לאחר שקודם לכן היו רגילים בלבוש גוי, אולי מלבושי איכרים.

¹⁴⁰ שם, עמ' פט. הניסיון של ברור לטעון שכל כולה של אזהרה זו היא מפני הרופאים הלא מקצועיים אינה עולה בקנה אחד עם רוח הדברים. ברופא ירא שמים כמו הרמב"ם ניתן להיעזר בעת הצורך. ראו שם.

¹⁴¹ כהן, החסידות בהונגריה (לעיל הערה 46), עמ' 79. אחיזתו של כהן בהסברו של ברור מעידה על גישתו האפולוגטית לנושא. לסיפור על התפתחותו של ר' צבי הירש בסוגיה הזאת ראו נפתלי הרץ מנדלביץ (עורך), "טוב שברופאים לגהינום", **יפרח בימיו צדיק**, ירושלים: אמרי שפר, תשל"ו, עמ' צה.

¹⁴² מנדלביץ (לעיל ההערה הקודמת), עמ' קה.

¹⁴³ נתן אליהו רוט, **כתר מלכות**, בני ברק: מכון להפצת תורת החסידות נחלת צבי ע"ש ולע"נ הרה"ח צבי הירש ויזניצר, תשנ"ו, עמ' כא–לז.

¹⁴⁴ כהן, החסידות בהונגריה (לעיל הערה 46), עמ' 57.

¹⁴⁵ שלמה יעקב גרוס ו' יוסף כהן (עורכים), **ספר מארמארוש**, תל אביב: בית מארמארוש, תשמ"ג, עמ' יד–טז.

¹⁴⁶ כהן, החסידות בהונגריה (לעיל הערה 46), עמ' 59–60, 72–73.

מהלך זה, שלא שמענו על שכמותו במקומות אחרים, מראה כיצד הפכה תורת ר' מנחם מנדל מרימנוב באשר ללבוש הראוי ליהודים למדיניות מעשית. ר' חיים אף הביא להונגריה חייטים מגליציה כדי שיתפרו ליהודים לבוש יהודי מתאים,¹⁴⁷ ובשנות העשרים הגיעה אפוא גם ליהדות מרמרוש האופנה החסידית החדשה.¹⁴⁸

ר' יחזקאל פנט ובניו

תלמידיו של ר' מנחם מנדל, רבנים ואדמו"רים, התיישבו ברחבי גליציה, הונגריה וטרנסילבניה. אחד הבולטים שבהם היה ר' יחזקאל פנט (1783–1845), ששימש ברבנות באסטריק שבגליציה (1808), בטרצל שבהונגריה (1813) ובקרלסבורג שבטרנסילבניה (1823). ר' יחזקאל היה בן למשפחת מתנגדים מבליץ אשר בשלזיה. הוא למד אצל גדולי הדור בפראג שהתנגדו לחסידות, אולם התחסד בהשפעתו של ר' מנחם מנדל מלינסק, בעל הקלויז שלפתחו שיחרו דמויות בולטות בחסידות בסוף המאה השמונה-עשרה. לאחר פטירת רבו נמשך לר' מנחם מנדל מרימנוב, שכבר היה נערץ על רבו ר' מנחם מנדל מלינסק, אף שהיה מבוגר מהרימנוב בגיל וגם קדם לו בסדר הדורות בחסידות.

ר' יחזקאל הוא שליטת את דברי מורו ר' מנחם מנדל מרימנוב והוא שהכינם לדפוס. הוא גם האיש שפרסם את גדולת רבו ברבים. בתקופת רבנותו בקהילת טרצל שבהונגריה התוודע לר' יצחק אייזיק טויב מקאלוב, ששימש בה ברבנות והיה האדמו"ר החסידי הראשון בהונגריה, לאחר שהתחנך בחצרו של ר' שמעלקע מניקולשבורג. הקרבה שבין ר' יצחק אייזיק טויב לר' מנחם מנדל מרימנוב יצקה גם את בסיס היחסים שבין ר' אייזיק לר' יחזקאל.¹⁴⁹ קבלת הרבנות בקרלסבורג הייתה קפיצת מדרגה לר' יחזקאל, שהרי היה מדובר בקהילה מרכזית, שהיושב בה גם הוכתר לרב המחוז זיבניברג.¹⁵⁰ האיש שהמליץ עליו לרבנות זו היה החת"ם סופר.¹⁵¹ הרבה מיהודי זיבניברג היו יהודים ממוצא ספרדי שהתיישבו בה לאחר גירוש ספרד. מחוז זיבניברג בתקופה ההיא היה אזור ספר מבחינה יהודית. ר' יחזקאל היה צריך לארגן את הקהילות מיסודן, ובכלל זה להסדיר שירותי דת בסיסיים.¹⁵² נראה שההתעסקות בארגון הקהילות במחוז דחתה את הדין בנושא המודרנה באזור זה עד לאחר פטירתו של ר' יחזקאל (1845), אם כי תופעות החילון כבר רווחו בעת שהגיע לשם.¹⁵³ תפקידיו הרבניים כרב מחוז, המוכר אצל השלטונות, והקשרים שנוצרו עמם מתוקף מעמד זה חיבבו את ר'

¹⁴⁷ שם, עמ' 73.

¹⁴⁸ שם.

¹⁴⁹ ראו נפתלי בן-מנחם, "רבי אייזיק טויב מקאלוב", יהודה ליב מימון (עורך), ספר יובל לכבוד ישראל אלפנבין, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ג, עמ' כ-לא. על הביקורים של ר' יחזקאל אצל ר' מנחם מנדל מרימנוב ור' יצחק אייזיק מקאלוב ראו פנט (לעיל הערה 83), עמ' צג.

¹⁵⁰ פנט (לעיל הערה 83), עמ' לו ואילך.

¹⁵¹ שם, עמ' לח. ראו גם יצחק יוסף כהן, "החתם סופר והחסידות", סיני סט (תשל"א), עמ' קנט-קצד, ובעיקר עמ' קצב.

¹⁵² פנט (לעיל הערה 83), עמ' מ-מה. ראו גם מכתבו של ר' יחזקאל פנט לתושבי מחוז בערקאז, 1841, שם, עמ' קמו-קמז.

¹⁵³ שם, עמ' מד. ראו מכתבו של ר' יחזקאל פנט לר' צבי אלימלך מדינוב בעניין ההתנהלות עם פורקי עול, שם, עמ' נב-נג, וכן מכתבו בעניין הרב של אראד אהרן חורין, שם, עמ' קמז-קמח.

יחזקאל לדבר בלשונות המקובלות בסביבתו, ודבר זה ממילא מנע ממנו התנהלות חרדית כמתואר לעיל.¹⁵⁴ מכל מקום, לאחר פטירתו של ר' יחזקאל לא הצליחו בניו לרשת את רבנותו, והיא עברה לידיהם של רבנים מודרניים.¹⁵⁵

עם הפילוג ביהדות הונגריה בין הניאולוגים לאורתודוקסים (1869) הצטרפה קהילת קרלסבורג לקבוצה השלישית, קבוצת הסטטוס קוו, שהתייצבה בין הניאולוגים לאולטרה־אורתודוקסים. האולטרה־אורתודוקסים דחו אותה,¹⁵⁶ ומרכז האולטרה־אורתודוקסיה בזיבינירגן עבר מקרלסבורג לדעש. בקהילת דעש שירת בקודש ר' מנחם מנדל פנט, בנו של ר' יחזקאל, אשר גם הקים את שושלת האדמו"רים הזיבינירגית המכונה על שם הקהילה.¹⁵⁷ לר' יחזקאל ולבניו היו קשרים אמיצים עם אדמו"רי הונגריה למשפחת טייטלבוים,¹⁵⁸ שהרי שניהם היו ממוצא גליצאי ומוצאי החוג של ר' מנחם מנדל מרימנוב והחווה מלובלין.

ר' משה טייטלבוים מאויהל

ר' משה טייטלבוים (1759–1841) נולד בפשמישל שבמרכז גליציה. הוא נמשך לחסידות רק בבגרותו, כאשר התקרב לחווה מלובלין. בשנת תקנ"ח (1808) נבחר לרבנות בעיר ההונגרית אויהל, וממנה הפיץ את החסידות בהונגריה. אף שמורו המובהק בחסידות היה החווה מלובלין, עדיין שמר על קשר חזק יותר עם ר' יחזקאל פנט, שהתמנה לרבנות בהונגריה ב־1813. שמו הלך לפניו בין יהודים ולא יהודים כאחד כתלמיד חכם וכמפרץ חולים.¹⁵⁹

והנה, תורת הגוי שמצאנו אצל ר' מנחם מנדל מרימנוב נמצאת גם אצל ר' משה טייטלבוים, הנודע גם על שם ספרו **ישמח משה**. בני אומות העולם נדונים כבעלי חיים. אין להם שורש בעולמות העליונים, ולכן חטאם אינו פוגם בעולם העליון - בניגוד לישראל, שחטאייהם חמורים מאחר שהם פוגמים בעצם העולמות האלוהיים שאליהם הם קשורים.¹⁶⁰ בהרבה עניינים היה דומה ר' משה טייטלבוים לר' מנחם מנדל מרימנוב: באורח חייו הסגפני, בערגה למשיח, באיסוף כספים לטובת יהודי ארץ ישראל ובתיקון תקנות וגזרות לבני קהילתו.¹⁶¹

¹⁵⁴ שם, עמ' מז-מח.

¹⁵⁵ מכתבו של ר' חיים בצלאל פנט לר' ישראל מרוזין, תר"ו, שם, עמ' קפד-קפה; מכתבו של מאיר אייזנשטאדט אל ר' חיים בצלאל פנט, שם, עמ' קפו.

¹⁵⁶ שם, עמ' פ-פא. על עמדתו האולטרה־אורתודוקסית של ר' בצלאל חיים פנט, בנו בכורו של ר' יחזקאל, ראו שם, עמ' צא.

¹⁵⁷ שם, עמ' פד-פה.

¹⁵⁸ הספר **מראה יחזקאל** יצא לאור לראשונה בשנת תרל"ה (1875) וצורפה לו הסכמה של ר' יקותיאל יהודה טייטלבוים ור' חיים מצאנז, תלמידו המובהק של ר' נפתלי מרופשיץ, שהיה תלמיד מובהק של ר' מנחם מנדל מרימנוב. גם **הגדה של פסח** של ר' יחזקאל יצאה לאור לראשונה בשנת תרל"ט (1879), בלוויית הסכמה של ר' יקותיאל יהודה טייטלבוים. להגדה צורפו כתבים של ר' משה טייטלבוים ושל ר' יקותיאל יהודה טייטלבוים. ראו שם, עמ' פו.

¹⁵⁹ ראו אלפסי, אנציקלופדיה (לעיל הערה 83), עמ' רעח-רפג.

¹⁶⁰ ראו ציטוט מתוך **ישמח משה**, שם, עמ' קפב.

¹⁶¹ ראו וונדר (לעיל הערה 74), עמ' 125-126.

ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב

ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב (1783–1841), מהמשפיעים שבאדמו"רי גליציה, היה אחיינו של ר' אלימלך מליז'נסק.¹⁶² הוא היה מתלמידיו המובהקים של ר' מנחם מנדל מרימונוב ומהסופרים הפוריים ביותר שקמו לחסידות. ר' צבי אלימלך שפירא שימש ברבנות בקהילות שונות ובהן גם מונקאטש שבהונגריה (1825–1829). לימים שירת בה נינו ר' חיים אלעזר שפירא, שהיה מהלוחמים הנמרצים ביותר בציונות במחנה החרדי בין שתי מלחמות העולם ואף מגדולי המתנגדים לאגודת ישראל.

תקנות שתיקן ר' צבי אלימלך במונקאטש כנגד תופעות החילון מזכירות את תקנות רבו ר' מנחם מנדל מרימונוב.¹⁶³ בתקנות אלה אסר על הליכה לבתי מרזח ולתיאטרונים, וקבע שמי שמגלח את זקנו ופאותיו לא ייכלל בחבורת "תמכין דאורייתא", שהיא התלכדות של יוראי ה'. הוא קבע כי "כל המשחית פאת הראש או הזקן הוא מומר לדבר אחד מן התורה",¹⁶⁴ ועל כך הוסיף איסור לגדל בלורית, כי "כל המגדל בלורית הוא אביזרייהו דעבודה זרה",¹⁶⁵ כלומר דינו כדין עובד עבודה זרה. לדבריו, גם אין לצרף לחבורה את מי שלובש שעטנז, וכן הוא אסר "ללבוש מלבושי שחף ומלבושי זרים".¹⁶⁶

ר' צבי אלימלך אסר להפעיל בשבת בתי מרזח שלא דרך מכירה גמורה לגוי ולהשתמש בשבת בבהמות של ישראל, וקבע כי העובר על אלה הוא בבחינת מחלל שבת בפרהסייה: "דינו כמומר ופתו פת כותי".¹⁶⁷ כן אסר על חלב גוי ועל אכילת אוזים מפוטמים. כמו רבו הוא חייב הליכה בציציות ארוכות שנראות מתחת לבגד: "וראו כל עמי הארץ".¹⁶⁸ לדבריו, מצוות ציצית מזכירה את מצוות ה' כנאמר בתורה, ולא זו בלבד אלא שהיא משמשת סמל להתבדלות מהסביבה הלא יהודית. עוד הוא הזהיר על ריקודים מעורבים של נשים וגברים, "אשר הוא ביהרג ואל יעבור", וכן על גנדור של נשים,¹⁶⁹ וגם פה כיוון לדעת רבו.

ההקפדה היתרה הייתה לא רק על דברים שבין אדם למקום אלא גם על דברים שבין אדם לחברו. כך הוציא אזהרה על המידות והמשקלות וקבע כי העובר על אלה "מעכב הגאולה [...] והוא מומר לדבר אחד מן התורה".¹⁷⁰ כאמור, הוא יזם הקמת אגודה בשם "תמכין דאורייתא" לתמיכה בחינוך, ובכלל זה חינוך של בני עניים, ואיים כי מי שלא יתמוך בבני עניים לא יצא חובת לימוד תורה לילדיו.¹⁷¹

¹⁶² לניתוח חדשני ומעמיק של דמותו של ר' צבי אלימלך מדינוב ראו סורוצקין (לעיל הערה 1), עמ' 193–199.

¹⁶³ אלפסי, אנציקלופדיה (לעיל הערה 83), עמ' תקעה. ראו בעניינים אלה את מאמרו המקיף של מנדל פייקאז', "על מה אבדה גלות ספרד" - כלקח כלפי ההשכלה במזרח אירופה: החסידות בעיני ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב", דעת 28–29 (תשנ"ב), עמ' 87–115.

¹⁶⁴ צבי אלימלך שפירא, **אזהרות מהרצ"א**, פשמישל (פרזעמישל): צ' פעניג, תרס"ט, עמ' פ, הלכה יב.

¹⁶⁵ שם, הלכה יג.

¹⁶⁶ צבי אלימלך שפירא, **כך היא דרכה של תורה**, קלזו תרפ"ו, עמ' פד-פה.

¹⁶⁷ שפירא, **אזהרות** (לעיל הערה 164), עמ' עד-עה.

¹⁶⁸ שם, עמ' עז. ראו גם צבי אלימלך שפירא, **תמכין דאורייתא**, מונקאטש תרנ"ו, הלכה ח.

¹⁶⁹ אבל הוא הקל בחבישת "שטערן טיכעלעך" (שביס פנינים - פריט לבוש יקר ואופנתי). ראו נתן אורטנר, **הרבי ר' צבי אלימלך מדינוב: בעל "בני יששכר"**: פרקי חייו ומשנתו, תל אביב: המכון להנצחת חסידות גליציה, תשל"ט, עמ' לז.

¹⁷⁰ שם, עמ' עח.

¹⁷¹ ראו שפירא, **דרכה של תורה** (לעיל הערה 166), עמ' עח-פג.

מאבקו בהשכלה היה מן המפורסמות עד שכונה "שונאה בפש של ההשכלה".¹⁷² הנחתו הייתה שישראל ואומות העולם הם שתי ישויות מנוגדות. לישראל יש חוכמת התורה ולאומות יש חוכמות חיצוניות, ואילו "הערב רב שבינינו, המשכילים, המתקשטים לשוא בחכמות הגויים ומתייפין בהן, מגלים פנים בתורה שלא כהלכה", כדי שזו לא תהא סותרת את חכמתם.¹⁷³ דווקא מעמדה של יודע חוכמות כרבו הפליג ר' צבי אלימלך בהתנגדות לשימוש בשמות לועזיים, ללבוש מודרני וללימוד שפה זרה, חוכמות חיצוניות ופילוסופיה. ניסוחיו בנושאים אלה אף מרחיקים לכת בקיצוניותם מאלה של רבו: "הלובש בגדי גוי כעובד עבודה זרה"¹⁷⁴ והמדבר בלשון גויים מאריך את הגלות, בכך שמתערבים בגויים ומושפעים מכוחות חיצוניים.¹⁷⁵ באשר לשער, הוא קבע שגידול פאות הראש והזקן הוא מצווה מיוחדת לישראל, ובכך הם מקיימים "ובחוקותיהם לא תלכו". מכיון שישראל הם בבחינת לגיון המלך, הם שונים מיתר הלגיונות וצריכים להתייחד בביגוד שונה.¹⁷⁶

ר' צבי אלימלך יצא נגד אמונה הבאה אגב חקירה וטען כי אלו שהגיעו לאמונה דרך הפילוסופיה אינם עומדים באמונתם, לעומת אלה שהגיעו לאמונה דרך שמיעה ומסורת. לדבריו, בימי הביניים נאלצו חכמי ישראל להשתמש בפילוסופיה כדי לשכנע את קהלם לאחוז באמונה, אבל מזמן הא"י (ר' יצחק לוריא) תפסה הקבלה את מקומה של הפילוסופיה.¹⁷⁷

על דורו שלו, שנות העשרים והשלשים של המאה התשע-עשרה, אמר ר' צבי אלימלך שיש בו תופעות של חילון בחברה היהודית: "אשר הרשעים הללו פרקו עול התורה והמצוות לגמרי והמה בוזים על דברי חכמינו".¹⁷⁸ המשכילים מפתים את ההמון "בחלקקות לשונם להסית המון העם להפר את התורה".¹⁷⁹ ספרי המשכילים מופיעים במהדורות מהודרות וכך משמשים מלכודות להמון העם. לכן הוא גזר איסור על רכישת ספרים משכיליים וספרי גויים: "לכל יקנו ספרים חדשים מקרוב באו רק ספרים המפורסמים מקדמונים".

תחושת האיום של ר' צבי אלימלך גברה במידה רבה בהשוואה למה שמצאנו בזמנו של ר' מנחם מנדל מרימנוב ועקב כך גברה גם רמת ההתלהמות. ר' מנחם מנדל דיבר על תופעה של מודרניזציה רחוקה מן העין, אולי משמיעה, ואולם ר' צבי אלימלך כבר דיבר על חילון ממראה עין והטיח במודרניסטים חרפות וקללות בלשון חריפה שלא נשמעה כמותה עד כה בפולמוס האורתודוקסי-משכילי: "אשר נזכה במהרה לראות נקמות בהם ובכל הנלווים אליהם לרעה, אל תופע עליהם נהורא וכהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים".¹⁸⁰ הוא קרא להתבדל מהיהודים האלה והצהיר כי הכלל של "ישראל

¹⁷² אלפסי, אנציקלופדיה (לעיל הערה 83), עמ' תקעז.

¹⁷³ פייקאד' (לעיל הערה 163), עמ' 93.

¹⁷⁴ צבי אלימלך שפירא, אגרא דכלה, בני ברק: בני שלשים, תשס"ו, עמ' תע-תעא.

¹⁷⁵ שם, עמ' תעא. ראו גם צבי אלימלך שפירא, אגרא דפרקא, בני ברק: בני שלשים, תשנ"ט, עמ' קצב.

¹⁷⁶ שפירא, אגרא דכלה (לעיל הערה 174), עמ' מ. ראו גם צבי אלימלך שפירא, ספר מעין גנים, בני ברק: בני שלשים, תש"ס, עמ' יא-יג.

¹⁷⁷ צבי אלימלך שפירא, דרך פקודין, למברג: י"מ ניק, 1872, מצוות לא תעשה יא.

178 שם.

179 שם.

180 שם.

ערבים זה בזה" אינו חל כשמדובר ביחסים בין יהודים מסורתיים ליהודים משכילים.¹⁸¹ היחס של יהודי מסורתי ליהודי משכיל צריך להיות כמו לעובד כוכבים: "וחלילה להתערב עם האנשים האלה הפוקרים, במאכל ומשתה וחיתון כי ראיתי רובם כולם פוקרים גמורים פתם פת כותי".¹⁸² הוא קרא להמוני בית ישראל להתרחק מן המשכילים: "אחינו בני ישראל סורו נא מעל אהלי האנשים ולא יהיה לכם עימהם שום התחברות בחיתון במאכל ובמשתה [...] עד שיבוא בעל הכרם ויכלה את קוציו".¹⁸³ ר' צבי אלימלך לא השתמש במונח "משכילים" אלא במה שמאפיין אותם: "לימוד לשון נכריות הנהוג בעוה"ר [בעוונותינו הרבים] אצל כת הרשעים האלה",¹⁸⁴ וכך הצביע על זהותם. המשכילים אינם חלק מעם ישראל אלא הם בבחינת עמלק והערב רב שנספחו לישראל ביציאת מצרים.¹⁸⁵

כאמור, ר' צבי אלימלך חי בתחושת איום גדולה מזו של רבו, ולכן הוא הגיע למסקנה שתקנות ר' מנחם מנדל, שהתאימו לזמנו, התבטלו לאחר זמן קצר, אולי בגלל מתנות.¹⁸⁶ את זאת הוא קבע לנוכח התגברות ההשכלה בסביבתו הקרובה בגליציה והרגשתו כי יש צורך בהחמרת התגובה כלפיה. ר' צבי אלימלך שימש לדורות שופר נגד ההשכלה והפילוסופיה.¹⁸⁷ יש מקום לשאול אם נכון לומר שאירע אצלו מהפך מחסידות רדיקלית לחסידות שמרנית, כמו שטוען מנדל פייקאז: "נסיגה מובהקת ממגמת ההפנמה בחיי הדת וחיזוק יסודות הקנאות והשמרנות".¹⁸⁸ ואולי נכון יותר לומר שיש כאן נסיגה מרדיקליות דתית אקסטטי לרדיקליות סגפנית, מדבקות להתכווצות, מהתרחבות להסתגרות ולפרישות.¹⁸⁹

ר' חיים הלברשטאם מצאנז

ר' חיים הלברשטאם מצאנז (1791–1876), תלמידו המובהק של ר' נפתלי מרופשיץ, היה מגדולי פוסקי ההלכה במאה התשע־עשרה.¹⁹⁰ עיקר רבנותו הייתה בקהילת צאנז (1830–1876) והגליל

¹⁸¹ אמירה זו בנוגע לרפורמים, שמיוחסת לשמשון רפאל הירש, מייסד הניאוראורתודוקסיה בגרמניה, נאמרה כאן, שנים רבות קודם להופעתה אצל הירש. ראו שמשון רפאל הירש, **מחלוקת שופה להתקיים**, תרגום מגרמנית, הקדמה והערות מאיר סיידלר (הרצאות הקתדרה ע"ש רבי שמשון רפאל הירש לחקר תנועת תורה עם דרך ארץ, 6), רמת גן: אוניברסיטת בראילן, תשס"ה, עמ' 13.

¹⁸² שפירא, דרך פקודיך (לעיל הערה 177), שם.

¹⁸³ שפירא, מעין גנים (לעיל הערה 176), שם, עמ' יג.

¹⁸⁴ שפירא, דרך פקודיך (לעיל הערה 177), שם.

¹⁸⁵ ראו סורוצקין (לעיל הערה 1), עמ' 193, הערה 446. אין ספק שסורוצקין הצליח לאפיין יפה את התיאולוגיה האולטרה־אורתודוקסית כפי שהיא באה לידי ביטוי אצל ר' צבי אלימלך מדינוב ואצל ר' חיים מצאנז. ראו שם, עמ' 195.

¹⁸⁶ צבי הירש איכנשטיין (מזידיטשוב), **ספר הקדמה ודרך לעץ החיים: הנקרא סור מרע ועשה טוב**, ירושלים: נ"צ ראטענבערג, תשנ"ו, עמ' פד.

¹⁸⁷ דוד מנחם מאניש באבד, **שו"ת חבצלת השרון**, לונדון: שרגא, תשכ"ח (בילגורי [בילגורייא]: נ' קראנענבערג, תרצ"א), עמ' 9.

¹⁸⁸ פייקאז' (לעיל הערה 163), עמ' 113.

¹⁸⁹ שם, עמ' 100, באשר לריסון התופעות האקסטטיביות בעבודת הבורא.

¹⁹⁰ איריס בראון, "ר' חיים מצאנז: דרכי פסיקתו על רקע עולמו הרעיוני ואתגרי זמנו", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראילן, תשס"ד, עמ' 12. ראו גם יוסף יהושע אפל, "משנתו ודמותו של ר' חיים

שבגליציה המערבית. השפעתו החסידית על יהדות הונגריה הייתה גדולה יותר מזו של כל אדמו"ר אחר.¹⁹¹ הוא גם דאג למינוי תלמידיו וצאצאיו לתפקידי רבנות בהונגריה, ולמרות חולשתו הגופנית ביקר בהונגריה מספר פעמים.¹⁹²

שלא כקודמיו, שניסחו את אורח החיים האולטרה־אורתודוקסי בספרי תקנות, כתב ר' חיים את התקנות האלה בספר השו"ת **דברי חיים** וכך נתן להן מעמד של הלכה גמורה.¹⁹³ בהמשך למגמת ההיבדלות מהסביבה והגישה האנטי־מודרנית אשר ר' חיים מצאנו על הנשים לחבוש פאות נוכריות ומצנפות מודרניות, וכינה את ההליכה בפאה נוכרית הליכה בדרך פריצות ובדרך העמים.¹⁹⁴ גם בפסיקתו ההלכתית שלל כל התחדשות בהלכה, גם אם לא היה לאיסור בסיס הלכתי, כמו שליחת גט בדואר, ליווי החזן בתפילה באמצעות מקהלה או שימוש במכונה להכנת מצות לפסח (מאשין מצה).¹⁹⁵ בכלל, כל מה שהיה כרוך בחידושים טכנולוגיים התפרש אצלו כמעשה לאיסור, למשל הכנת גדילי הציצית במכונה, טחינת קמח בטחנות המופעלות בקיטור וכאמור - אפיית מצות לפסח במכונה.¹⁹⁶ ובניסוח הקיצוני שלו: "ובטוח אני לראות מהרה במפלת המאשין".¹⁹⁷ הנימוק שהופיע אצלו הוא התנגדות לחדש ולמתחדשים: החדשים הם לדידו האפיקורסים, מקלי הדעת, פחותי הערך, הרשעים והפושעים.¹⁹⁸

עמדותיו האנטי־מודרניות באו לידי ביטוי בפסיקתו ההלכתית ובהתנהלותו עם קהילות חסידיות ברחבי גליציה והונגריה. בתשובה ששלח לקהילה כזאת יצא כאמור בחריפות נגד זמרים המלווים את החזן בתפילה ונגד הכנסת זמירות ומנגינות הלקוחות מהעולם הלא יהודי אל תוך בית הכנסת.¹⁹⁹ גם במכתב לקהילה בהונגריה משנת 1864 חזר ותקף בחריפות את הנוהג המתפשט בקהילות לשלב מקהלה בתפילה ולבנות בתי כנסת על פי אדריכלות נוצרית. לדבריו, האיסור אינו רק בענייני הלכה

האלבערשטאם, **המעין יג**, ד (תשל"ג), עמ' 60–71; יד, א (תשל"ד), עמ' 35–43. לעניינינו ראו שם, יג, ד, עמ' 61.

¹⁹¹ בראון (לעיל ההערה הקודמת), עמ' 13; יחזקאל סלומון, "השפעת מרן ה'דברי חיים' מצאנו על התפשטות החסידות בהונגריה", **היכל הבעש"ט א**, א (תשס"ג), עמ' צ–קג; א, ג (תשס"ג), עמ' קיח–קכח. לעניינינו ראו שם א, א, עמ' צא; סורוצקין (לעיל הערה 1), עמ' 203–204.

¹⁹² סלומון (לעיל ההערה הקודמת), א, ג, עמ' קיח–קיט, קכב.

¹⁹³ ביסוס לטענה זו ראו אצל שפירא, דרכה של תורה (לעיל הערה 166), עמ' עט.

¹⁹⁴ אפל (לעיל הערה 190), עמ' 67–68.

¹⁹⁵ שם, עמ' 68. על תשובתו לאדמו"ר ר' מאיר מדזיקוב, שטען כלפיו שאינו פוסק לפי הדין הכתוב, השיב: "אני הוא התורה - ובי כתוב שאסור". ראו אפל (לעיל הערה 190), עמ' 37. על הפולמוס כולו ראו גרטנר, מצות מאשין (לעיל הערה 8), בייחוד עמ' 401.

¹⁹⁶ דיון מפורט בעניינים אלה ראו אצל בראון (לעיל הערה 190), עמ' 249–269.

¹⁹⁷ שם, עמ' 253. על אמירה מקבילה של משכילים שהתפתחות הטכנולוגיה היא שתהרוס את החסידות, ראו דוד אסף, "יחסי הגומלין בין החסידות להשכלה", שמואל פיינר וישראל ברטל (עורכים), **ההשכלה לגונויה: עיונים חדשים בתולדות ההשכלה ובספרותה**, ירושלים: מאגנס, תשס"ה, עמ' 186–187.

¹⁹⁸ אפל (לעיל הערה 190), עמ' 68. בעניין שטר מכירה של האחוזה לגוי בשבת כדי שיהיה אפשר להעסיק גוי באחוזה יהודית, שבו הוא נטה לאסור אבל התרצה בעקבות פסקי דין מתונים של ר' יוסף שאול נתנזון ושל גיסו ר' מרדכי זאב איטינגא, ראו שם, עמ' 42.

¹⁹⁹ חיים הלבשרטאם, **דברי חיים**, ב, ברוקלין: ב"ש הלבשרטאם, תשס"ב, סימן יז, עמ' ק.

מובהקים כי אם גם במנהגים, והכול צריך להתנהל על פי דברי חכמים. מי שאינו מקבל דעת חכמים, שעתידה להיקרא לימים "דעת תורה", מוציא את עצמו מכלל ישראל.²⁰⁰

כמו ר' מנחם מנדל מרימנוב ותלמידו ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב תבע גם ר' חיים התרחקות מאומות העולם בבחינת "ובחוקותיהם לא תלכו": "לא ידמה להם אלא יהיה הישראלי מובדל מהן וידוע במלבושו ובשאר מעשיו כמו שהוא מובדל מהן במדעו ובדעותיו, וכן הוא אומר ואבדיל אתכם מן העמים, לא ילבש במלבוש המיוחד להן ולא יגדיל ציצת ראשו כמו ציצת ראשם, לא יגלח מן הצדדין ויניח השיער באמצע".²⁰¹ ר' חיים קבע שכל דבר שהוא בבחינת הידמות לגויים הוא איסור מהתורה, ומי שעובר עליו נענש כמי שעובר על דין דאורייתא. באיסורים האלה הוא כלל, כאמור, חבישת פאה נוכרית²⁰² או לבישת בגד חדש שלפי ה"מאדא".²⁰³ העמדת כל התנהגות הנהוגה אצל הגויים כאסורה על פי דין תורה אופיינית לאולטרה-אורתודוקסים, ובדיעבד היא מנמיכה את הגדרות שבין מצוות מדאורייתא למצוות מדרבנן.

בסיכומו של דבר, כך הובילו ר' צבי אלימלך מדינוב ור' חיים מצאנז את האולטרה-אורתודוקסיה לעמדות קיצוניות ביותר בשלילת המודרנה.

ר' שלום רוקח מבעלז

ר' שלום רוקח מבעלז (1799–1855) היה תלמידו של החוזה מלובלין²⁰⁴ וידיים של ר' נפתלי מרופשיץ ושל ר' צבי אלימלך מדינוב,²⁰⁵ וכדאי להזכיר כי אחד מתלמידיו המובהקים של ר' נפתלי היה ר' חיים מצאנז. על הקשרים בין חסידויות בעלז וצאנז יש לנו מקורות רבים. אדמו"רי בעלז השאירו מעט מדבריהם בדפוס. בענייננו נשארו דברים מפורשים מפיו של ר' יששכר דב מבעלז (1854–1926), נכדו של ר' שלום, המעידים על הלכי הרוח בבעלז. בדברים נמרצים שלל ר' שלום כל לימוד חוכמות ומלאכות לצעירים: "הדרך היחידה להחזיק את בנינו בתורה ויראת שמים היא אך ורק ע"י לימוד התורה בלי התחברות דברים אחרים". ומכאן הוא גזר הוראה למעשה: "אסור לשנות בחינוך הבנים לא במלבושים ובלשון ולא בשום התנהגות, אלא צריכים לנהוג בדיוק כמו שקבלנו מאבותינו ומרבותינו הקדושים".²⁰⁶ ר' שלום ניהל מאבק נגד רב המחוז ר' צבי הירש חיות, שנחשב לרב נאור

²⁰⁰ שם, סימן יח, עמ' ק-קא. ראו גם גרשון בקון, פוליטיקה ומסורת: אגודת ישראל בפולין, 1916–1939, בתרגום איה ברויאר, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2005, עמ' 50–55.

²⁰¹ ראו הברשטאם (לעיל הערה 199), סימן ל, עמ' קעו-קעז.

²⁰² שם, סימן נט, עמ' שב; שם, סימן ל, עמ' קעז-קעח.

²⁰³ שם, סימן סא, עמ' שב-שג.

²⁰⁴ ראו ישראל קלפהולץ, אדמו"רי בעלז: תיאור דמותם ופעלם ותולדות חייהם של צדיקי בעלז, א, בני ברק: פאר הספר, תשל"ב, עמ' קיז.

²⁰⁵ אברהם חיים מיכלזאהן, דובר שלום, פשמישל (פרזעמישל): אמקרויט ופריינד, תר"ע, עמ' 10–11; ישראל קלפהולץ (עורך), ספר החסידות מתורת בעלז, בני ברק: [חמו"ל], תשכ"ה, עמ' עח-עט. על הקשרים בין רופשיץ לבעלז ראו גם קלפהולץ, אדמו"רי בעלז (לעיל ההערה הקודמת), עמ' קטו-קטז, קסח-קעב.

²⁰⁶ קלפהולץ, ספר החסידות (לעיל ההערה הקודמת), עמ' צג. באשר למאבקו של ר' שלום מבעלז בחינוך המשכילי המודרני, ראו קלפהולץ, אדמו"רי בעלז (לעיל הערה 204), עמ' קמב.

הפתוח להשכלה.²⁰⁷

המלחמה על הספרים, או בלשון אחרת, מלחמת התרבות שבין המשכילים לחסידים, הגיעה לשיאים חדשים בחייו של ר' שלום מבעלז. המשכילים הלשינו לפני השלטונות על ספרי חסידים שיצאו לאור. בתגובה התחכמו החסידים ופרסמו את ספריהם כאילו יצאו לאור בתקופה שטרם הגזרה או שהשמיטו את המקום והתאריך של ההדפסה. החסידים גם הגיבו באלומות לאלומות שהופעלה נגדם מצד המשכילים ושרפו ספרי משכילים.²⁰⁸ אופיינית הייתה תשובתו של ר' שלום למשכיל ששאלו מדוע הוא מחייב הארכת הפאות כאשר מדין תורה אסור רק להקיף את הראש ולהשחית את פאת הזקן. הוא השיב לו שזה "כנגד המשחיתים", כלומר עשייה כנגד המודרניסטים שהם "מקצצין לגמרי" את פאות הזקן, לכן אנחנו "מחמירין שלא לקצץ כלל וכלל".²⁰⁹ וכך דייק מהפסוק "קדושים תהיו" (ויקרא יט, כ) - אף במותר לכם. כלומר לטענתו, מאחר שיש לנו מלחמה עם המשכילים, אנחנו רשאים לאסור גם את המותר מדין התורה. זוהי למעשה תמצית האידיאולוגיה של האולטרה־אורתודוקסיה בעיני התנהגות.²¹⁰ ר' שלום ניסח כמה מהאמירות הקשות ביותר כנגד המשכילים באומרו כי הגלות בין המשכילים גרועה מהגלות בין הגויים, וכן קבל על מהפכות 1848 בחששו מפני האמנציפציה וביטול המלוכה.²¹¹

סיכום

ראשי משפחות פנט (דעש), הגר (קסוב'ז'ניץ), הלברשטאם (צאנד'קלויזנבורג), שפירא (דינוב ומונקאטש), טייטלבוים (אויהל וסאטמר) ורוקח (בעלז), ששלטו באולטרה־אורתודוקסיה בגליציה, בהונגריה, ברוסיה הקרפטית ובזיבניברג (טרנסילבניה) מן המאה התשע־עשרה ועד לשואת יהודי אירופה במאה העשרים, היו צאצאיו הרחוקים של ר' מנחם מנדל מרימנוב.²¹² הם גם אחזו יד ביד לשם קיום השליטה בקהילותיהם, אך לא תמיד בהצלחה.²¹³ כמו כן, אדמו"רי גליציה המרכזית

²⁰⁷ קלפהולץ, אדמו"רי בעלז (לעיל הערה 204), עמ' קנא-קנג.

²⁰⁸ אברהם יצחק ברומברג, **האדמו"רים לבית בלז** (מגדולי החסידות, י), ירושלים: המכון לחסידות, תשט"ו, עמ' ס-סא.

²⁰⁹ שם, עמ' סב.

²¹⁰ שם, עמ' סב-סג, סג-סד.

²¹¹ שם, עמ' סה.

²¹² אפשר לעמוד על החוג או הזרם שבו מדובר על פי ההסכמות לאיכנשטין, סור מרע (לעיל הערה 186), הכולל תוספות של צבי אלימלך שפירא מדינוב. כל ההסכמות קובצו במהדורת ירושלים תשנ"ו. דיון מפורט ברוח דבריו של ר' מנחם מנדל מרימנוב ראו שם, עמ' עט-פד, והוא אכן מזכיר במפורש את גזרותיו של ר' מנחם מנדל, ובכלל זה איסור לימוד פילוסופיה, חוכמות חיצוניות ולשונות לעז. את היהודים המיתרבתים יש לנדות ולהחרים "כי טוב מותם מחייהם", ראו שם, עמ' סו. אסור להשתמש בשמות הגויים ואסור ללבוש בגד גוי: "כתות הרשעים בוחרים לעצמם במלבושים נכרים ורוצים להתערב בגויים, הן המה שונאי התורה ושונאי ישראל", שם, עמ' סח-סט. פייקאז' רומז לחוג הזה בחסידות הגליציאית־הונגרית ומכנה אותו "חסידות קפואה", אבל אינו מפתח את העניין. ראו פייקאז' (לעיל הערה 163), עמ' 113.

²¹³ על המאמצים לשמירת השליטה בקהילת לינסק ובמחוז ליסקא ראו מכתבי ר' יחזקאל פנט אל ר' מנחם מנדל מרימנוב ור' נפתלי צבי מרופשיץ, פנט (לעיל הערה 83), עמ' קכא-קכה.

והמזרחית ואדמו"רי הונגריה וזיבניברגן היו קשורים זה בזה בקשרי נישואין וביחסי מרות.²¹⁴ מדובר בעולם רחני וחברתי אחד. אם כך, האם אפשר להסביר את קיצוניותם של אדמו"רי גליציה במאבק שניהלו נגדם המשכילים, כפי שטוען החוקר פייקאז?²¹⁵ אין ספק שתנועת ההשכלה ברוסיה הייתה אפקטיבית הרבה יותר מתנועת ההשכלה בגליציה בעיצוב מדיניות השלטון כנגד היהודים, בעיקר בתקופת ניקולאי הראשון, ובכל זאת החסידות באזורי אוקראינה ורוסיה הלבנה לא אחזה בעמדות אנטי-מודרניות קיצוניות דומות לאלה של החסידות הגליציאית וההונגרית. מכאן שהתשובה של פייקאז אינה מספקת.

מול העולם החסידי האולטרה-אורתודוקסי עמד עולם חסידי מתון יותר ביחסו למודרנה: האדמו"רים לבית רוז'ין, חסידות שהייתה נפוצה בבוקובינה, במולדביה, בבסרביה, ברומניה ובגליציה המזרחית. העימות הגדול בין חסידי צאנז לחסידי סדיגורה בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה נסב בין השאר על שאלת היחס למודרנה. אנשי צאנז כינו את אנשי סדיגורה "דייטשן", לשון גנאי מבחינתם.²¹⁶ אורח החיים הראוותני של סדיגורה בלבוש ובמגורים עורר את כעסם של חסידי צאנז, שאחזו באתוס הצניעות והפרישות של בית רימנוב.²¹⁷

האולטרה-אורתודוקסיה התפשטה במהלך המחצית השנייה של המאה התשע-עשרה גם לפולין, לליטא ולארץ ישראל. אירועי הזמן והמקום גרמו לה לשנות צורה על פי הנסיבות המתחדשות. על הגלגולים האלה נדון במקום אחר.

לסיכום, האולטרה-אורתודוקסיה בחברה היהודית היא בת מאתיים שנה בערך. היא עלתה בתגובה לתחושת איום קיומי על העולם היהודי מצד המודרנה והחילון. היא סוגרת את אנשיה בגטו שסביבו חומות גבוהות ומטיחה כעס אינסופי בסביבתה היהודית הלא אורתודוקסית. נראה לומר ששנאת הגוי היוקדת בתורתה היא בעצם השנאה ליהודי האחר, הלא אורתודוקסי, שלדעתה מחסל את היהדות. הגוי בעצם נושא באשמה על כך שהיהודי האחר דומה לו. מכאן ההסבר לסתירה לכאורה בין שנאת הגוי של האולטרה-אורתודוקסים לנכונות לתמוך בגוי המסוים העומד לידם ולעזור לו, כפי שמצאנו אצל ר' מנחם מנדל מרימנוב ואצל ר' משה טייטלבוים. יותר משיש פה שנאת הגוי יש שנאת הגויות, שהיא, לדידה של האולטרה-אורתודוקסיה, התכונה הבולטת ביותר אצל היהודי הלא אורתודוקסי. הגויות הזאת משמעה לבוש, השכלה, שפה וטכנולוגיה, ובקצרה - כל מה שנכלל במודרנה. לפיכך, המאבק הבלתי מתפשר שמנהלת האולטרה-אורתודוקסיה הוא קודם כול מאבק בתופעה המודרנית עצמה, ורק במקום השני - מאבק באישים המזוהים אתה.

²¹⁴ על הקשרים האלה מרחיב את הדיבור מרדכי גרינפלד, "תולדות רבנו", אצל פנט (לעיל הערה 83), עמ' א-ק. ראו גם סלומון (לעיל הערה 191), א, א, עמ' צח; שם, א, ג.

²¹⁵ פייקאז' (לעיל הערה 163), עמ' 92-93.

²¹⁶ ראו רפאל מאהלר, "מחלוקת סאנץ-סאדיגורה: שתי שיטות בחסידות השוקעת", **הקונגרס העולמי למדעי היהדות** 2, 4 (תשכ"ט), עמ' 223-225.

²¹⁷ שם. מאהלר לא זיהה את הקשר הרוחני שבין רימנוב לצאנז ולכן ראה את שיטת צאנז כמושפעת מהעולם האורתודוקסי המתנגדי. בעניין הפרישות והצניעות של בית רימנוב התמונה מורכבת יותר. ר' מנחם מנדל התהדר בכלי כסף יקרים, ור' צבי אלימלך אפשר לאשתו לחבוש "שטערן טיכעלעך", בניגוד לתקנותיו של רבו. ראו אורטנר (לעיל הערה 169), עמ' לד, לו. בעניין זה ראו גם בראון (לעיל הערה 190), עמ' 15-16.