

ציון

העורכים: מיכאל טוך, עזרא מנדלסון, נדב נאמן, ורד נעם

מזכיר המערכת: יחזקאל חובב



שנה פ • א • תשע"ה

רבעון לחקר תולדות ישראל
החברה ההיסטורית הישראלית • ירושלים

התוכן

5	בפתח החוברת
7	ציפי קויפמן: מסעו של הבעש"ט לארץ ישראל
43	יונתן מאיר: הפוליטיקה של הדפסת ספר 'ליקוטי תפילות' לר' נתן שטרנהארץ מנמירוב
69	עמנואל אטקס: הגאון מווילנה ותלמידיו כ'ציונים הראשונים' – גלגוליו של מיתוס
115	אסף ידידיה: 'דורש טוב לעמו ורצוי לרוב אחיו'? דמותו של צבי הירש דיינוב, המגיד מסלוצק
	ספרים ודברי ביקורת
143	משה רוסמן: Antony Polonsky, <i>The Jews in Poland and Russia</i> , 1–3
148	יהונתן גארב: רוני ויינשטיין, שברו את הכלים: הקבלה והמודרניות היהודית
154	חוה טורניאנסקי: Shlomo Berger, <i>Producing Redemption in Amsterdam: Early Modern Yiddish Books in Paratextual Perspective</i>
160	חנן גפני: אסף ידידיה, ביקורת מבוקרת: אלטרנטיבות אורתודוקסיות ל'מדע היהדות' 1873–1956
165	מספרות המחקר
168	ספרים שנתקבלו במערכת
V	תקצירים באנגלית

הגאון מווילנה ותלמידיו כ'ציונים הראשונים' – גלגוליו של מיתוס

מאת עמנואל אטקס

בכנס שהתקיים בבנייני האומה בירושלים בכ"ז בתשרי תש"ע (15.10.2009), במלאות מאתיים שנה לעליית תלמידי הגר"א לארץ ישראל, נשא דברים ראובן ריבלין, מי שהיה אז יו"ר הכנסת והיום נשיא מדינת ישראל, ואמר בין השאר:

משפחתנו (=משפחת ריבלין) רשאית להתגאות ביציבות ובשורשים העמוקים שהכתה בארץ במאתיים השנים האחרונות, בהיותה מראשוני העולים אליה, מאה שנה לפני התנועה הציונית. בחלקה של המשפחה נפלה הזכות, לשמש ראש חץ של עלייה לארץ במצוות הגר"א מווילנה ותלמידיו. להרצל וחבריו למעשה הציוני זכויות רבות, אבל זכות הראשונים שמורה להורי הורינו, ששינו את המציאות בארץ והניחו את התשתית לציונות. זו הייתה העלייה הראשונה האמתית.¹

האומנם? האם מוצדק לראות בגאון מווילנה ובתלמידיו, אלה שעלו לארץ ישראל בראשית המאה התשע עשרה, את הציונים הראשונים?

בשנים 1810-1808 עלתה לארץ ישראל קבוצה של תלמידי חכמים מרוסיה הלבנה ומליטא. בראש העולים, שמנו מעט יותר מארבעים בתי אב,² עמדו כמה מתלמידי הקרובים של הגאון מווילנה. חבורת עולים זו הניחה את היסוד להתיישבות הפרושים בארץ ישראל.³ עליית הפרושים בראשית המאה התשע עשרה היא הגרעין ההיסטורי שסביבו נרקם המיתוס המתאר את הגאון ותלמידיו כציונים הראשונים. מיתוס זה זכה לכמה גלגולים, ובשלב מסוים אף השפיע עמוקות על מגזר חשוב בחברה הישראלית. מאמר זה מוקדש לתיאור כמה מגלגוליו של המיתוס – המניעים לצמיחתו, התקבלותו והשלכותיו.⁴

א. תנועת 'חזון ציון'

בראשית היו הריבלינים. בני משפחת ריבלין מילאו תפקידים בולטים בהנהגת היישוב הישן במאה התשע עשרה והיו מהם שהתבלטו גם במהלך המאה העשרים. ככל הידוע לי, אין

1 מתוך אתר האינטרנט של 'ערוץ 7', 15.10.2009 (<http://www.inn.co.il/News/News.aspx/195382>).

2 ראו: 'אגרת תלמידי הגאון מווילנה מצפת, תק"ע (1810)', אברהם יערי, אגרות ארץ ישראל, רמת גן 1971, עמ' 330.

3 מדובר באנשים שהשתייכו לחוגי המתנגדים לחסידות ותפסו את עצמם כנושאי מורשתו של הגאון מווילנה. משמעות הכינוי 'פרושים' תבאר להלן.

4 סקירה מקיפה על ההיסטוריוגרפיה של עליית הפרושים ראו: יעקב ברנאי, היסטוריוגרפיה ולאומיות: מגמות בחקר ארץ-ישראל ויישובה היהודי, ירושלים תשנ"ה, עמ' 160-176.

משפחה בישראל שזכתה לתיעוד ספרותי כה מקיף כמשפחת ריבלין, והחתומים על תיעוד זה הם בני משפחת ריבלין עצמם. מחברים בני משפחת ריבלין מילאו תפקיד מכריע גם בעיצובו של המיתוס על הגאון ותלמידיו כציונים הראשונים. שני הספרים שבהם הגיע מיתוס זה לביטוי המפותח ביותר הם 'חזון ציון - שקלוב וירושלים' ו'קול התור', שניהם פרי עטו של שלמה זלמן ריבלין.⁵ שלמה זלמן נולד בירושלים בשנת 1882 ונפטר בה בשנת 1961. הוא נודע כחזן שייסד וניהל מכון להכשרת חזנים בשם 'שירת ישראל'. כמו כן היה דרשן ומחברם של ספרים אחדים. הספר 'חזון ציון - שקלוב וירושלים', שראה אור לראשונה בשנת תש"ז (1947),⁶ מוקדש לתיאור צמיחתה ומפעליה של תנועה בעלת אופי משיחי-ציוני, שמרכזה בעיר שקלוב שברוסיה הלבנה. התנועה, ששמה כשם הספר 'חזון ציון', החלה לפעול לכאורה בשלהי המאה השמונה עשרה, ומייסדה ומנהיגה הראשון היה ר' בנימין ריבלין, אבי משפחת ריבלין לדורותיה. ר' בנימין היה תלמיד חכם שיצאו לו מוניטין כבעל השכלה בתחום המדעים. הוא נמנה עם תלמידיו של הגאון מווילנה והיה קשור אתו גם בקשרי משפחה. על פי המסופר בספר 'חזון ציון', בשנת 1780, בהיות ר' בנימין כבן חמישים ושתים שנה, זכו הוא ושותפו ר' יהושע צייטלין⁷ בסכום כסף גדול, בעקבות מכירה של יער לממשלה הרוסית. ר' בנימין תהה מדוע זיכה אותו הקדוש ברוך הוא ברכוש כה רב ושיער שמן הסתם הוטלה עליו שליחות 'מן השמים'. על מהות השליחות הזאת נרמז ר' בנימין באמצעות חלום שחלם באותם ימים. בבקשו פשר לחלומו פנה ר' בנימין אל קרובו ומיודעו הגאון מווילנה. וכך מתאר מחבר 'חזון ציון' את החלום ואת הפתרון שהציע הגאון:

[על פי הסיפור] שנמסר בקבלה מאבות לבנים ונשמר בפי זקני הדור, ראה (=ר' בנימין) באותו זמן בחלומו חזון נפלא - - - עם מאמר חז"ל: 'כל הדר בארץ ישראל ומדבר בלשון הקודש' ועם הפסוק 'לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו'. וימחר ר' בנימין אל רבו, חברו וכן דודו הגאון ר' אליהו מווילנה... הגר"א פתר לר' בנימין את חלומו והודיעו שעושרו ניתן לו מן השמים כדי שיפעל למען ישוב ארץ הקודש. בפסוק שראה ר' בנימין בחלומו, 'לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו', מצא הגאון גימטריא: 'בנועם' עולה 'בנימין', 'היכל' עולה 'הלל'...

- 5 מאמר שכותרתו 'האגדה לבית ריבלין', הסיקר חיבורים של בני משפחת ריבלין הנוגעים לנושא מאמר זה, הופיע באתר האינטרנט 'המולטי יקום של אלי אשד' (<https://no666.wordpress.com/2009/11/09/>). על שלמה זלמן ריבלין ראו: ראובן גפני, 'חינוך, תפילה ודרשנות - מפעליו החינוכיים של ר' שלמה זלמן ריבלין בירושלים במחצית הראשונה של המאה העשרים', תלמידי הגר"א בארץ ישראל: היסטוריה, הגות, ריאליה, בעריכת ישראל רוזנסון ויוסף ריבלין, ירושלים תשע"א, עמ' 73-86; אשר א' ריבלין, 'בית-אבא', יד יוסף יצחק ריבלין: ספר זיכרון, בעריכת חיים זאב הירשברג, רמת גן תשכ"ד, עמ' 18-31.
- 6 בשנה זו הופיעו שתי מהדורות עם שערות והים בשינויים טיפוגרפיים. שם המחבר לא צוין בהן. לעומת זאת נכתב במהדורה הראשונה: 'בעריכת חגה. ריבלין, היינו חיים הלל ריבלין - בנו של שלמה זלמן; ובשער המהדורה השנייה נכתב: 'מהדורה שנייה ומושלמת - תש"ו'. למהדורה זו נוסף מבוא בחתימת חברי הוועד להוצאת הספר 'חזון ציון - שקלוב וירושלים', ובהם המחבר שלמה זלמן ריבלין.
- 7 על ר' יהושע צייטלין ראו: בניצון כ"ץ, רבנות, חסידות, השכלה, תל אביב תשי"ט, ב, עמ' 137-139; David Fishman, *Russia's First Modern Jews: The Jews of Shklov*, New York 1995 על פי המפתח.

הוא רמז וצו מן השמים לו ולבנו ר' הלל לעלות, לחזות ולהשתכן בארץ ישראל ולעשות ככל יכולתם לשיבת ציון... ר' בנימין נתפעם מהפתרון, הבטיח להגרא' להגשים את חלומו ויעודו וכשחזר לשקלוב ניגש לפעולה.⁸

עם שובו לשקלוב החל ר' בנימין להפיץ את הבשורה, שהשלב הראשון של הגאולה תלוי במאמציו של העם. 'ביום השני של ראש השנה תקמ"א... עלה ר' בנימין על בימת בית הכנסת הגדול בשקלוב ונשא בחום ובהתלהבות דרשה על מצות "שיבת ציון". דרשה זו... היתה אחר כך ליסוד מוסד להשפעה הציונית על בני העם בתקופה ההיא.⁹ מחבר 'חזון ציון' מוסיף ומספר, שר' בנימין ובנו ר' הלל יצאו למסעות תעמולה, ובעקבות מאמציהם קמה תנועה שנקראה 'חזון ציון'. דרשנים נשלחו להפיץ את רעיון שיבת ציון בקהילות, וגבאים נתמנו כדי לאסוף תרומות לשם מימון העלייה לארץ. ואם לא די בכך, הרי שאנשי התנועה החדשה הטיפו להפיכת הלשון העברית ללשון דיבור ואף חיברו מנגינות לשירי ציון.¹⁰

בעקבות מות הגאון בשנת 1797 קיבל על עצמו ר' בנימין למלא את החלל שנוצר בהנהגת התנועה והמשיך לפעול למען העלייה לארץ ישראל. בהספד שנשא על הגאון הוא אף הצביע על שנת ת"ר (1840) כשנת הגאולה, בהסתמך על ספר 'הזוהר'.¹¹ כאשר ר' בנימין הזקין עברה הנהגת התנועה לידי בנו ר' הלל. אף הוא סבב בקהילות, דרש דרשות 'חוצבות להבות אש' וייסד מגביות. הפעילות של ר' הלל הגיעה לשיאה כאשר יזם וניהל ועידה כלל ארצית למען שיבת ציון. בוועידה זו, שהתקיימה כביכול בשקלוב בשנת תקס"ו (1806), השתתפו רבני קהילות, נדיבים ועסקנים מרחבי הקיסרות הרוסית.¹²

מה הייתה המטרה של תנועה זו? על כך כותב מחבר 'חזון ציון' כדברים הבאים: 'התכלית הראשית של הגר"א ותלמידיו ותנועת "חזון ציון" [הייתה] לקרב את הגאולה במעשים... הם נטלו על עצמם את התפקיד להכשיר את הקרקע לגאולה לשנת ת"ר על סמך הזוהר'.¹³ ביסוד המפעל המשיחית-הציוני של הגאון ותלמידיו עמדה אפוא ההנחה, שראשית הגאולה בפעולות של בשר ודם ובדרך הטבע, ורק כך תבוא הגאולה השלמה מידי שמים. יש להביא אפוא לעלייה של יהודים רבים לארץ ישראל. ריכוז של שש מאות אלף יהודים בארץ יוביל להחזרת השכינה מגלותה.¹⁴ בין הפעולות הנוספות הנדרשות לקידום הגאולה מונה מחבר 'חזון ציון' את העברת מרכז התורה לירושלים ואת בניין ירושלים – היינו הקמת שכונות חדשות בעיר. גם לפעולה זו יש משמעות מטפיזית, שכן בניין ירושלים הוא בבחינת 'מלחמת ה' בעמלק'.¹⁵

8 חזון ציון – שקלוב וירושלים: תולדות עלית תלמידי הגר"א ומפעליהם ביסוד הישוב בארץ-ישראל, בעריכת ח"ה ריבלין, ירושלים תשס"ב, עמ' 20.

9 שם, עמ' 21.

10 שם, עמ' 26-27.

11 דרשת 'ההספד' מובאת שם, עמ' 33-36.

12 שם, עמ' 42-43.

13 שם, עמ' 37-38.

14 מחבר 'חזון ציון' מסתמך על דברי הגמרא, ברכות נח ע"א, האומרת ש'אין אוכלוסא פחותה מששים רבוא'. ואולם הגמרא שם אינה מתייחסת להחזרת השכינה מן הגלות.

15 חזון ציון (לעיל, הערה 8), עמ' 38-39.

בין 'דרכי ההגשמה' של המפעל המשיחי-הציוני מדגיש מחבר 'חזון ציון' את תפקידם של העניים. לדבריו, דווקא העניים הם שיבנו את ארץ ישראל. עוד הוא מונה בין 'דרכי ההגשמה' של התנועה את הדרישה לשמירת הסודיות 'למען לא יפריעו הגויים'. הצורך בשמירת הסודיות הוא שהוביל לבחירת השם 'חזון ציון', אף שהשם 'שיבת ציון' הלם יותר את שאיפותיה ואת מפעליה של התנועה.¹⁶

עד כאן עיקרי הסיפור על תנועת 'חזון ציון', שעמדה כביכול ביסוד עליית הפרושים לארץ ישראל. והנה, כל המצוי בהיסטוריה של יהודי מזרח אירופה בשלהי המאה השמונה עשרה ובראשית המאה התשע עשרה, בהיסטוריה של היישוב היהודי בארץ ישראל של המאה התשע עשרה ובהיסטוריה של הציונות איננו זקוק לעיון מדוקדק כדי להסיק שלסיפור על תנועת 'חזון ציון' אין כל אחיזה במציאות. סיפור זה איננו אלא השלכה אנכרוניסטית של תנועת 'חיבת ציון' משלהי המאה התשע עשרה אל שלהי המאה השמונה עשרה. המאפיינים המיוחדים כאן לתנועת 'חזון ציון' מוכרים היטב מתולדותיה של 'חיבת ציון': תעמולה באמצעות דרשנים הסובבים בקהילות, ייסוד ועדים מקומיים, איסוף כספים כדי לממן את העלייה לארץ ישראל, הטפה לדיבור בעברית וחיבור שירים המבטאים את הכמיהה לארץ ישראל. ואם לא די בכך, הרי שיש לנו כאן גם ועידה ארצית, מן הסתם הד לוועידות של חובבי ציון בדרווגניק ובווילנה ואולי אף לקונגרס הציוני הראשון בבזל. הטענה שהתנועה החדשה נדרשה לפעול בסודיות מחשש לתגובת הגויים משקפת את החששות מפני תגובת הממשלה התורכית בימי העלייה הראשונה. ואילו הרעיון שהעניים הם אלה שיבנו את הארץ הוא בבחינת הד למה שכתב הרצל בספרו 'מדינת היהודים'.¹⁷ ואולם, אם 'חובבי ציון' התעוררו לפעולה בעקבות גלי הפרעות ברוסיה ובהשראת הלאומיות המודרנית באירופה, הרי שתלמידי הגאון מווילנה הקימו את תנועת 'חזון ציון' בהשראת רמזי פסוקים ומאמרי חז"ל, שנתגלו לר' בנימין ריבלין בחלום והגאון מווילנה הציע את פתרונם.

הפירכות לסיפור הריבליני על תנועת 'חזון ציון' רבות למדי. ראשית לכול יש לייחס משקל מכריע לעובדה, שבכל המקורות המוכרים לנו מן התקופה הנדונה אין זכר לקיומה של תנועת עלייה בעלת אופי משיחי-ציוני. אי אפשר להעלות על הדעת שתנועה מעין זו, אילו הייתה קיימת, לא הייתה מותירה כל עקבות בכתבים של בני התקופה. מה בכל זאת ידוע לנו על ר' בנימין ריבלין, מי שתואר כמייסדה של תנועת 'חזון ציון' וכמנהיגה הראשון?

העדות המפורטת ביותר שיש בידינו על ר' בנימין היא פרי עטו של מרדכי נטנזון, חתנו של הגביר יהושע צייטלין משקלוב. צייטלין התפרסם כמי שאירח באחוזתו, ששכנה באוסציה¹⁸ שברוסיה הלבנה, כמה מחכמי הדור, ובהם גם את ר' בנימין ריבלין. העדות של נטנזון מתייחסת לתקופה שבה שהה במחיצתו הקרובה של ר' בנימין ומתבססת על ההיכרות האינטימית שנרקמה ביניהם. נטנזון מתאר את דיוקנו הפיזי של ר' בנימין, את דרכיו בתפילה

16 שם, עמ' 40.

17 ראו: בנימין זאב הרצל, 'מדינת היהודים', הרעיון הציוני, בעריכת אברהם הרצברג, ירושלים תש"ל, עמ' 170.

18 בין העיירות צ'ריקוב וקריטשב, באזור הסמוך לשקלוב.

ובלימוד התורה, את העניין שגילה במדעי הטבע, את בקיאותו בצמחי מרפא וכן את מידותיו האישיות. התיאור כולו טבוע בחותם של הוקרה עמוקה לאישיותו של ר' בנימין.¹⁹ בשולי עדותו נפנה, נטוון לתאר את אחרית ימיו של ר' בנימין: עם פלישת חילות צרפת לרוסיה, בקיץ 1812, נמלטו כל באי ביתו של הגביר יהושע צייטלין לעיר הקרובה צ'ריקוב. בין הנמלטים היה גם ר' בנימין. כאשר נודע לו שצבא נפוליון הובס שמח ר' בנימין שמחה גדולה:

ויעשה משתה לכל אוהביו וגם אני נמנתי ביניהם, ואז הודיענו החסיד כי בדעתו ללכת לארץ ישראל, ויבא אל חצר הגאון (=) יהושע צייטלין ויברך את כל בני בית הגאון איש איש כברכתו ויפרד מן השר בנשיקה של פרישות, ואנחנו נסענו כמה וויערסט (=פרסאות) לשלחהו במצות הגאון. אך חפץ ה' לא הצליח בידו כי בשובו לצעריקאוו הלך למאהליב על הדניעפער וישב במגרש העיר לעפולאוו, ולא ארכו לו הימים שמה כי חלה את חוליו ויגוע ויאסף זקן ושבע ימים.²⁰

הנה כי כן, השאיפה של ר' בנימין לעלות לארץ ישראל לא הייתה קשורה לשום תנועה משיחית-ציונית ולא חרטה מן הדפוס שרווח אז בקרב חסידים ואנשי מעשה, שביקשו להתבשם מקדושת ארץ ישראל באחרית ימיהם.

מחבר 'חזון ציון' ביקש לתרץ את העובדה שר' בנימין לא נמנה עם ראשוני הפרושים, שעלו לארץ ישראל בשנים 1808-1810, בטענה שהוא היה מעורב בסכסוך בין החסידים למתנגדים ופעל כדי למתן את דרכי המאבק ביניהם.²¹ ואולם, בתיעוד הרב שיש בידינו על המאבק בין החסידים למתנגדים אין כל עדות על מעורבות של ר' בנימין.²² בין כך ובין כך, ההסבר שר' בנימין לא הצטרף לעולים משום שהיה טרוד במאבק בין החסידים למתנגדים תמוה, שהרי מאבק זה כבר הוכרע שנים אחדות קודם לכן בהתערבות הממשלה הרוסית.²³ לא למותר לציין, שגם הסיפור שר' בנימין היה שותפו לעסקים של הגביר יהושע צייטלין יסודו בדמיונו הפורה של מחבר 'חזון ציון'.

ומה באשר לר' הלל ריבלין, מי שעל פי המסופר בספר 'חזון ציון' מילא את מקום אביו בהנהגת התנועה ועמד בראש הקבוצה הראשונה של הפרושים שעלו לארץ ישראל בשנת 1808? מתברר שאף בעניין זה מרחף הסיפור הריבליני על כנפי הדמיון. במאמר משנת תשנ"ב,

19 שמואל יוסף פין, קריה נאמנה, ווילנה תרע"ה, עמ' 271-272.

20 שם, עמ' 272-273.

21 חזון ציון (לעיל, הערה 8), עמ' 27-28.

22 האזכור היחיד של ר' בנימין בקשר לסכסוך מצוי בכתב יד הכולל תעודות אחדות בגנות החסידות ובראשו נכתב: 'נעתק מכ"י הגאון ר' בנימין משקלאוו'. ספק אם אכן מדובר בכתב יד שהיה שייך לר' בנימין. ואולם, גם אם שיוך זה אמין, הרי שעולה ממנו אך ורק שר' בנימין החזיק ברשותו העתק של תעודות פולמוסיות נגד החסידות ותו לא. ראו: שמעון דובנוב, תולדות החסידות, תל אביב תש"ך, עמ' 424-425, בהערה; חזון ציון, שם, עמ' 30; מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ירושלים תש"ל, ב, עמ' 20, הערה 25.

23 ראו: עמנואל אטקס, בעל התניא: רבי שניאור זלמן מלאדי וראשיתה של חסידות חב"ד, ירושלים תשע"ב, עמ' 306-316.

הבוחר את המסורת הריבלינית בדבר התפקיד שמילאו ר' בנימין ור' הלל בעליית הפרושים, קבע אריה מורגנשטרן שר' הלל לא עלה לארץ עם חבורת העולים הראשונה.²⁴ מורגנשטרן הצביע על שורה של איגרות ומסמכים המתייחסים לראשית יישובם של הפרושים בארץ ישראל ור' הלל איננו נזכר בהם. לעומת זאת, לאחר עלייתו של ר' הלל לארץ, לכל המוקדם בשנת 1832, יש תיעוד על מעורבותו בענייני הציבור. הוכחה נחרצת לקביעה זו מצא מורגנשטרן שנים אחדות לאחר מכן, כאשר הגיעו לידי מסמכים ארכיוניים המעידים שר' הלל קיבל דרכון לשם 'עלייה לרגל' לארץ ישראל בשנת 1832.²⁵

ב. הרעיונות העיקריים בספר 'קול התור'

הספר השני המציג את המיתוס על הגאון ותלמידיו כציונים הראשונים הוא כאמור ספר 'קול התור'. על תוכנו של ספר זה, אף הוא מפרי עטו של שלמה זלמן ריבלין, העיד מחברו בכותרת המשנה שלו: 'בעקבות משיחא: תמצית מתוך ז' פרקי גאולה של הגאון המקובל ר' הלל שקלובר שארו ותלמידו של הגר"א ז"ל'. ספר 'קול התור' מתיימר אפוא להציג את המשנה המשיחית של הגר"א כפי שניסח אותה בכתב 'תלמידו' ר' הלל ריבלין. ספר 'קול התור' נדפס לראשונה בידי שלמה זלמן ריבלין בשנת תש"ז. מחוסר אמצעים נדפסו אז רק כמאה וחמישים עותקים, והם חולקו בין בני משפחה וידידים. זאת ועוד, המהדורה הראשונה לא כללה את כל החיבור אלא רק חמישה מתוך שבעת פרקיו.²⁶ במרכז עניינו של הספר עומדים המאפיינים של תהליך ה'אתחלתא דגאולה', התפקיד שאמור למלא הגאון מווילנה בתהליך הזה והשליחות שהטיל על תלמידיו.

הדמות המובילה בעידן ראשית הגאולה הוא משיח בן יוסף. לפיכך הגאון, שהוא בבחינת ניצוץ של נשמת משיח בן יוסף, נושא על שכמו את האחריות העיקרית לקידום הגאולה. ייעודו של הגאון הוא לפעול למען קיבוץ גלויות ובניין ירושלים באמצעות תלמידיו. לגאון נתגלו כל הסודות הקשורים לתהליך הגאולה, החל ב'עקבתא דמשיחא'²⁷ ועד 'לקץ האחרון ועד בכלל'. הגאון גילה לתלמידיו את הסודות על ראשית הגאולה, והם 'הבטיחוהו נאמנה לעלות לציון ולהתחיל לפעול בעבודת קבוץ גלויות'.²⁸

בדומה למה שאירע בימי כורש, הגאולה תתחיל בדרך הטבע ותתבסס על רישיון מטעם

24 ראו: אריה מורגנשטרן, 'שתי מסורות על ראשית עליית תלמידי הגר"א', שלם, ו (תשנ"ב), עמ' 195-222.

25 ראו: הנ"ל, השיבה לירושלים: חידוש היישוב היהודי בארץ ישראל בראשית המאה התשע עשרה, ירושלים תשס"ז, עמ' 49.

26 עותק יחיד של מהדורה זו נמצא באוסף גרשם שלום בספרייה הלאומית בירושלים. מידע על המהדורות המאוחרות יותר של ספר 'קול התור' יובא בהמשך. ההפניות לספר בדיון להלן מתייחסות למהדורה שראתה אור בירושלים בשנת תשנ"ד, בעריכת יוסף ריבלין, נכדו של שלמה זלמן ריבלין. מהדורה זו כוללת חלקים של הספר שלא נדפסו במהדורות הקודמות. ראו שם, מבוא, עמ' 1.

27 מושג המציין את האירועים הקודמים להתגלות המשיח והמבשרים אותה.

28 קול התור (לעיל, הערה 26), עמ' 20.

מלכי האומות. השלב הראשון של הגאולה הוא 'מסטרא דשמאלא', היינו במידת הדין. לאחר מכן תגיע הגאולה השלמה 'מסטרא דימינא', היינו במידת החסד.²⁹ אחד המאפיינים של ראשית הגאולה הוא הקצב האטי וההדרגתי שבו היא מתקדם, בבחינת 'קימעא קימעא'.³⁰ המסקנה המתחייבת מכך היא שגם פעולות בקנה מידה קטן מקדמות את תהליך הגאולה. מאפיין חשוב נוסף של ראשית הגאולה הוא עקרון הסודיות. רעיון זה, שכבר מצאנו אותו בספר 'חזון ציון', מיוחס בספר 'קול התור' לגאון עצמו, והוא סומך אותו על גימטריה ועל רמזי פסוקים.³¹ אחד מייצודיו של הגאון בבחינת משיח בן יוסף הוא לגלות את רזי התורה. העיסוק בסודות התורה אמור לזרז את הגאולה ולהיות אחד מגילוייה.³² אף שתהליך הגאולה אמור להתנהל בראשיתו בדרך הטבע, מחבר 'קול התור' מבקש לשוות לו גם ממד מטפיזי, שכן 'בנין ארץ ישראל מטרתו לגרש את הס'מ (=סמאל, השטן) משערי ירושלים'.³³ זאת ועוד, למימוש החזון של קיבוץ גלויות נודעת השפעה מכרעת על התהליך של הורקת השפע האלוהי:

קבוץ גלויות מפנה את הדרך של שפע העליון לישראל, שפע כל הסגולות העליונות הבא דרך ציון וירושלים... כל זמן שציון שוממה הרי שולטת בה רוח הטומאה ומכשילה את דרך המעבר של השפע העליון, ורק בנין ירושלים מחזיק את הקשר הזה על פי הכתוב: ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו.³⁴

ככל הידוע לי, הרעיון שהורקת השפע לישראל תלויה בבניין ציון וירושלים הוא חידוש ריבליני, ואין לו אחיזה בספרות הקבלה בכלל ובכתבי הגר"א בפרט. אין תמה אפוא שבהיעדר מקור בספרות זו סומך מחברו של 'קול התור' את החידוש התאוסופי הזה על רמזי פסוקים. משימה חשובה נוספת שהטיל הגאון על תלמידיו בעידן ראשית הגאולה היא לימוד המדעים. הגאון עצמו הרבה לעסוק 'בחקירת סגולות הטבע', והוא עשה זאת 'לשם השגת חכמת התורה ולשם קידוש ה' בעיני העמים ולשם קירוב הגאולה'.³⁵ את הדרישה מתלמידיו לעסוק בלימוד המדעים נימק הגאון בצורך להפגין את העליונות הרוחנית של עם ישראל על פני שאר העמים. לפיכך אין תמה שהגאון דיבר באוזני תלמידיו בשבחם של גדולי ישראל בדורות עברו שקידשו שם שמים באמצעות בקיאותם במדעי הטבע, מצד אחד, ומתח ביקורת על חכמי התורה בני דורו שאינם עושים כן, מצד אחר.³⁶

בעקבות הדברים האלה שם מחברו של 'קול התור' בפי ר' הלל ריבלין 'מעשה שהיה, מעשה שעשה עלינו רושם חזק ואדיר'. וזה סיפור המעשה: בשנת 1776 הגיעו לשקלוב שמועות שכמרים שונאי ישראל משמיעים בדרשותיהם דברי טסנה על היהודים. בין השאר

29 שם, עמ' 21-22.

30 שם, עמ' 22.

31 שם, עמ' 32.

32 שם, עמ' 31.

33 שם, עמ' 25-26.

34 שם, עמ' 30-31.

35 שם, עמ' 115.

36 שם, עמ' 118.

ביזו הכמרים האלה את היהודים, משום שהם נעדרי השכלה כללית ואין להם יד במדעים. מנהיגי קהילת שקלוב התאספו כדי לטכס עצה והחליטו לשלוח לעיר המלוכה משלחת של נכבדים, ובהם ר' בנימין ריבלין, ר' יהושע צייטלין ור' נטע נוטקין. חברי המשלחת נסעו לפטרבורג ונתקבלו שם בכבוד. כל כך למה? 'בשביל כמה המצאות חשובות בענייני תרופות למחלות מדבקות ובענייני חכמת המדידה ועוד, שהומצאו מכבר על ידם כנודע והממשלה השתמשה בהם'. שרי הממשלה נענו לבקשת חברי המשלחת וציוו על הכמרים לחדול מדברי השטנה על היהודים. עם שובם מפטרבורג נסעו חברי המשלחת לוויילנה כדי לבקר את הגאון. זה האחרון בירך את נכבדי שקלוב על הצלחת שליחותם ונשא בפניהם את הדברים הבאים:

יודע היטב כי הנשק היותר גדול של שונאי ישראל הוא תמיד שגרתם הידועה איה חכמתם של היהודים המתפארים בתורתם שהם עם חכם ונבון וכדומה. בכל דור ודור יש אמנם יחידי סגולה בישראל מחכמי התורה שעלה בידם להמציא המצאות חשובות בחכמה רבה ביסודות הטבע. אבל רוב חכמי התורה עזבו לצערנו הרב את מחקרי הטבע.³⁷

בשולי המעשה הנפלא הזה יודע 'קול התור' לספר, שגם הגאון עצמו לא הסתפק בעיסוק עיוני במדעים: 'זהרבה מעשיות ידועות על כמה המצאות נפלאות שהמציא רבינו במעשה הנדסה בטבעיות הצמיחה והרפואה ובתורת הנגינה ועוד'.³⁸

הממד המטפיזי של ראשית הגאולה מתעצם לאור הרעיונות שמציג מחבר 'קול התור' בענייני שני המשיחים – משיח בן יוסף ומשיח בן דוד. 'שני המשיחים הם הכוחות הניסיים המחזיקים את קיום ישראל וחיוזוקם בכל ימי הגלות והמסייעים הניסיים בעקבות משיחא. משיח בן יוסף הוא הכח הנסי לקיום וחזוק הגשמי ומשיח בן דוד הוא כח נסי לקיום הרוחני של ישראל'.³⁹ נמצא ששני המשיחים קיימים ופועלים בכל דור ודור והם אף תלויים זה בזה. ואולם, שני המשיחים אינם יכולים להשלים את ייעודם כל עוד עם ישראל והשכינה שרויים בגלות. לפיכך, אחת המטרות של קיבוץ הגלויות לארץ ישראל היא להביא לידי 'יחוד שני המשיחין בשערי ירושלים'.⁴⁰

אלה הם הרעיונות העיקריים הנפרשים בפרקי 'קול התור'. לפנינו אפוא משנה משיחית-ציונית ארוזה בלבוש קבלי ומוצגת כפרי רוחו של הגאון, כפי שניסח אותה 'תלמידו' ר' הלל ריבלין. נמצא שספר 'קול התור' וספר 'חזון ציון' הם בבחינת שני צדיו של אותו מטבע. בראשון מן השניים מתוארת התנועה המשיחית-הציונית שייסדו, לכאורה, תלמידי הגאון בשקלוב, ואילו בספר השני מוצגת המסכת הרעיונית ששימשה תשתית אידאולוגית לתנועה זו. אכן, רבים מן הרעיונות על הגאולה המופיעים בספר 'חזון ציון' זהים לאלה המוצגים בצורה מפותחת יותר בספר 'קול התור'. זהות רעיונית זו, כמו גם הזהות הסגנונית, יש בהן כדי להעיד ששני הספרים יצאו מתחת ידו של מחבר אחד, הלוא הוא שלמה זלמן ריבלין.

37 שם, עמ' 122.

38 שם, עמ' 124.

39 שם, עמ' 79.

40 שם, עמ' 80.

ג. האם ספר 'קול התור' מייצג משנה משיחית-ציונית של הגאון מווילנה?

האם יש אמת ב'סיפור המסגרת' של ספר 'קול התור'? האומנם מדובר בחיבור שכתב ר' הלל ריבלין מפיו של הגאון או בהשראתו? הספק הראשון המתעורר בסוגיה זו הוא אם ר' הלל ריבלין נמנה עם תלמידי הגאון. הגיעו אלינו רשימות אחדות של האישים שנחשבו תלמידי הגאון. הרשימה הקדומה ביותר היא פרי עטם של ר' אברהם ור' יהודה ליב, בניו של הגאון, והיא נכללת בהקדמתם לביאור הגר"א 'שולחן ערוך' אורח חיים.⁴¹ הרשימה פותחת בר' חיים מוולוז'ין, בכיר התלמידים; לאחר מכן נזכרים שמותיהם של הרב שלמה, רבה של וילקומיר; ר' שלמה זלמן, אחיו הצעיר של ר' חיים מוולוז'ין; ור' סעדיה, גיסו של ר' שלמה זלמן ומי ששימש את הגאון במשך שנים רבות. בני הגאון מזכירים עוד שלושה תלמידים, ואז הם מגיעים לר' בנימין ריבלין משקלוב. הם כותבים עליו כדברים האלה: 'זכה לשמוע מפיו הקדוש והטהור בלימודים. ואור תורתו ויראתו נגה עליו מאז בדרכו והנהגתו'. עוד כותבים בני הגאון, כי ר' בנימין פעל להנחלת דרכי הלימוד של אביהם בקרב חכמי שקלוב. לאחר שמנו את שבחיו של ר' בנימין הזכירו בני הגאון עוד שני אחים מבני קהילת שקלוב שלמדו תורה מפי אביהם – ר' שמחה בונים ור' מנחם מנדל. ואולם, ר' הלל ריבלין, בנו של ר' בנימין, איננו נזכר כלל כתלמיד של הגאון.

רשימה מאוחרת יותר של תלמידי הגאון נכללה בספר 'עליות אליהו',⁴² הביוגרפיה הראשונה של הגר"א, שראתה אור בווילנה בשנת 1856. מחבר הספר, ר' יהושע השל לויץ, הסתמך על העדויות והמסורות שנשתמרו בחוג תלמידיו ומעריציו של הגאון.⁴³ בבואו למנות את שמותיהם של תלמידי הגר"א הלך מחבר 'עליות אליהו' בעקבות הרשימה של בני הגאון בתוספת שם אחד, ר' ישראל משקלוב, 'שזכה לראות פני רבינו חצי שנה טרם שנתבקש בישיבה של מעלה, זוכה לשרתו להיות כעבד לפני רבו'.⁴⁴ גם מרשימה זו נעדר שמו של ר' הלל אכן, ר' הלל ריבלין נזכר בספר 'עליות אליהו' בזיקה אל הגאון, אך הדבר מבוסס על סיפור שסיפר הוא עצמו לר' דוד לוריא מביכוב:

סיפר לי הרב מורנו הילל משקלאב... שפעם אחת היה בווילנא ובא ועמד לפני רבינו ז"ל בחדרו. והוא היה הולך ושונה משנתו בדביקות נפלא ולא הרגיש כלל בעמידתו שמה לפניו. ואף שכמה פעמים, בהיות רבינו ז"ל הולך ובא, פגע ונגע בו עד שהוצרך לנטות מני דרך לצדדין. עד אחרי זמן כמה (מסתמא כשגמר ענינו), הרגיש בו ובפתאום שאלו בשלומו ובשלום תלמידו הרב מורנו הרב בנימין.⁴⁵

ר' הלל היה אפוא מבאי ביתו של הגאון, דבר מסתבר לאור הקרבה בין הגאון לר' בנימין אביו. אכן, להימנות עם באי ביתו של הגאון לאו מילתא זוטרתא היא, אך תלמידו הוא לא היה.

41 ספר מגיני ארץ, אורח חיים, שקלוב תקס"ג.

42 יהושע השל לויץ, עליות אליהו: תולדות האדם הגדול בענקים, ווילנה תרט"ו.

43 ראו ההסכמות המופיעות בתחילת הספר, וכן חילופי האיגרות בין המחבר ובין ר' דוד לוריא מביכוב.

44 עליות אליהו (לעיל, הערה 42), עמ' 70-74.

45 שם, עמ' 68, הערה נה.

עולה אפוא השאלה: האם יעלה על הדעת שהגאון יחשוף את משנתו המשיחית, משנה שגורל עם ישראל תלוי בה, לבן של תלמידו ולא לאחד מבכירי תלמידיו?! וכי מדוע לא גילה את סודות הגאולה לבכיר תלמידיו ר' חיים מוולוז'ין, מי שהיה עתיד למלא את מקומו כמנהיג מחנה המתנגדים ומי שהתגלה בספרו 'נפש החיים' כמקובל מעמיק ומקורי? לחילופין, האם לא היה ראוי יותר שהגאון ינחיל את משנתו המשיחית לר' מנחם מנדל משקלוב, מי ששימש אותו בערוב ימיו, כתב מפיו את פירושו לשיר השירים, וכעבור שנים אחדות היה למנהיגם של ראשוני הפרושים בארץ ישראל?

עדות ראשונה במעלה הנוגעת לענייננו יש בדברים שכתב ר' הלל ריבלין עצמו על עלייתו לארץ ישראל, במכתב ששלח ר' הלל בעת שבתו בירושלים לחתנו ר' שמריה לוריא.⁴⁶ המכתב מחודש טבת תקצ"ה (1835) הוא ככל הנראה המכתב היחיד של ר' הלל ששרד בידי בני משפחת ריבלין. המכתב נסוב בעיקרו על עניינים כספיים, ור' הלל מבקש מחתנו ומבניו שימכרו את החנויות שלו בשקלוב ויפקידו את הכסף בידי 'נגידים' הנמנים עם ידידיו, בבחינת הלוואה. נגידים אלה ישלחו לו 'בהכשר גמור', היינו בריבית המותרת על פי 'היתר עסקא', אחוזים אחדים מסכום ההלוואה כדי שישמשו למחייתו. ובהמשך לבקשה זו הוא כותב:

ואין זה בזיון לפי דעתי, כי נראה בעליל שמהשם המסבב כל הסבות נעשה זאת להביאני הלום שלא לרצוני, כידוע לכל, רק בעבותות אהבה נמשכתי לפה לעת זקנתנו ולהשאיר אותנו פה גלמודים ותשושי כח. בוודאי אני מקבל הכל באהבה רבה כי וודאי לטובה גדולה כוונתו, או למרק עונותי המרובים או לתקן פה איזה תקונים שבעזר"ה (=שבעזרת ה') נתקנו על ידי פה בעזר"ה. בלי ספק ספקא בעז"ה (=בעוונותינו הרבים) אכלו פה נבלות וטרופות וש"ד (=ושאר דברים) וכאשר יראה מוסגר פה מה שכתבתי להרבנים מופלגים דפה שמוטל עליהם לתקן. ואקוה שדברי עשו פרי בעזר"ה. ואלמלא לא באתי אלא לדבר זה די'יני.⁴⁷

מדוע רק בהיותו בירושלים הורה ר' הלל לבני משפחתו למכור את נכסיו בשקלוב כדי שיוכל להתפרנס מפרותיהם? ייתכן שהוא נסע לארץ ישראל לשם ביקור ורק בהיותו בירושלים החליט להשתקע בה. בין כך ובין כך, הדברים שכתב על משמעות ישיבתו בירושלים ברורים ומחזוריים: הקדוש ברוך הוא טובב את מהלך הדברים כדי שגיע לירושלים לעת זקנתו, כדי שיכפר על עוונותיו או כדי שיפעל לתיקון פגמים בסדרי השחיטה. עלייתו לארץ לא הייתה קשורה לשום יזמה או תכנית משיחית שמקורה בגאון.

נניח לר' הלל ונשוב לספר 'קול התור'. האם יש יסוד לטענתו של שלמה זלמן ריבלין, שספר זה הוא בבחינת 'תמצית' של חיבור קדום שנכתב בהשראת הגאון? הספק באמיתת טענה זו מתערער קודם כול לאור העובדה שלא ידוע לנו על שום כתב יד של חיבור מעין זה. זאת ועוד, שלמה זלמן ריבלין איננו מביא בספרו ולו משפט אחד מתוך החיבור המקורי שעמד, כביכול, לנגד עיניו. לאמתו של דבר, אין כל עדות שספר 'קול התור' היה ידוע למאן דהוא קודם פרסומו הראשון בשנת 1947, שכן לא נתקלנו באף מחבר שציטט ספר בשם זה,

46 המכתב מובא אצל בנימין ריבלין, זכר אב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 27-29.

47 שם, עמ' 28.

הסתמך עליו או אף הזכיר אותו קודם לפרסומו הראשון.⁴⁸ יתרה מזו, כפי שיתברר להלן, אף המחברים בני משפחת ריבלין לא ידעו על קיומו של ספר בשם זה קודם שנדפס בידי שלמה זלמן ריבלין.

נפנה עתה לטענה העיקרית העולה מן הספר. האם הייתה לגאון מווילנה משנה משיחית-ציונית שהנחיל לתלמידיו, והיא שימשה מצע רעיוני לעלייתם לארץ ישראל בראשית המאה התשע עשרה? על שאלה זו יש להשיב בשלילה, לאור השתיקה הרועמת של כל המקורות המוסמכים שמהם אנו לומדים על דרכו של הגאון. אמנה כמה מהם: ההקדמה של ר' חיים מוולוז'ין לביאור הגר"א ל'ספרא דצניעותא'; הקדמת ר' חיים לביאור הגר"א ל'שולחן ערוך' אורח חיים; הקדמתו לביאורי הגר"א לספר 'הזוהר'; איגרת ר' חיים בדבר ייסודה של הישיבה בוולוז'ין; ההקדמה של בני הגאון לביאורו על 'שולחן ערוך' אורח חיים; הקדמת ר' אברהם בן הגאון לספר 'שנות אליהו' על סדר זרעים; הקדמת בני הגאון לספר 'אדרת אליהו'; הקדמת ר' ישראל משקלוב לספר 'פאת השולחן'. הקדמות אלה, ועוד אחדות כיוצא בהן, כוללות את המידע המפורט והמהימן ביותר על דמותו של הגאון, על אורח חייו ועל עולמו הרוחני, כפי שהכירו אותו והתרשמו ממנו האנשים הקרובים אליו ביותר.⁴⁹ בני הגאון ותלמידיו יודעים לספר על גדולתו יוצאת הדופן בתורה, הן בנגלה הן בנסתר, על דרכי הלימוד החדשניות שסלל, על פרישותו הקיצונית ועל מידותיו התרומיות. עוד הם מספרים על החוויה של עליית נשמה שזכה לה מדי פעם בפעם ועל 'מגידים', היינו ישויות מטפיזיות, שהתגלו לו וביקשו לגלות לו רזי תורה. והנה, בכל העדויות הללו אין אף רמז לקיומה של משנה משיחית-ציונית שהנחיל לתלמידיו, משנה שהניעה את עלייתם לארץ ישראל.⁵⁰

כידוע, הגאון ביקש לעלות לארץ ישראל אלא שהדבר לא הסתייע בידו. וכך כתב על כך אחד מבניו של הגאון: 'לעת זקנתו שאלתיו פעמים רבות מדוע לא נסע לארץ הקדושה ולא ענני. פעם אחת הפצתני בו הרבה והשיבני אין לי רשות מן השמים'.⁵¹ תשובה סתומה זו ניתן לפרש באופנים שונים ומשונים. ואולם, אין בה אחיזה לטענה שניסיונו של הגאון לעלות לארץ ישראל היה קשור בציפייה משיחית. קביעה זו מקבלת משנה תוקף למקרא האיגרת שהניח הגאון לבני משפחתו כאשר נפרד מהם כדי לנסוע לארץ ישראל.⁵² אמנם, מדובר באיגרת אישית המיועדת לאמו, לאשתו ולילדיו, אך אפשר לראות בה גם צוואה מוסרית. בין השאר כתב בה הגאון על תפלותם של חיי העולם הזה והמליץ על פרישה מחיי החברה, הזהיר מחטאי הלשון, שיבה את העיון בספרי מוסר והרחיב את הדיבור על חינוך הבנים והבנות.

48 להלן אתיחס לאזכורים של ספר 'קול התור' ששלמה זלמן ריבלין 'שתל' בדרשות מפרי עטו, שאותן ייחס לאבותיו.

49 מרבית ההקדמות האלה נקבצו בספר זכרון אליהו: ליקוט מדברי תלמידי רבנו הגר"א ז"ל על גודל מעלתו, בני ברק תשנ"א.

50 על דמותו של הגאון בעיני בניו ותלמידיו, כפי שהיא מצטיירת במקורות שנזכרו לעיל, ראו: עמנואל אטקס, יחיד בדורו: הגאון מווילנה - דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ח, עמ' 17-43.

51 הקדמת בני הגר"א לביאורו על 'שולחן ערוך אורח חיים'.

52 איגרת הגר"א נדפסה פעמים רבות. ראו, למשל: אליהו בן שלמה זלמן, 'עלים לתרופה: אגרת הגר"א מבוארת, ירושלים תשס"א'.

שלוש פעמים הזכיר הגאון באיגרתו את ארץ ישראל. בתחילת האיגרת כתב: 'באתי לבקש מאתכם שלא תצטערו כלל וכלל... וגם לא תדאגו... הנה אנשים נוסעים על כמה שנים בשביל ממון, מניחים נשותיהם וגם הם נע ונד בחסר כל. ואני תודה לאל נוסע לארץ הקדושה שהכל מצפים לראותה חמדת כל ישראל'. בהמשך האיגרת, אגב הדברים בעניין חינוך הילדים, הוא הזהיר: 'ובקשה לכולכם... שתדריך בניך ובנותיך, ועיקר בדברים רכים בדברי מוסר המתישב על הלב, ובפרט אם נזכה לבוא לארץ ישראל כי שם צריך מאד לילך בדרכי ה'. ולקראת סוף האיגרת הוא פנה אל אמו בדברים אלה:

אהובתי אמי, ידעתי שאינך צריכה למוסר שלי, כי ידעתי כי צנועה את... ומבקש אני מאד ממך בבקשה שטוחה, שלא תצטערי בשבילי כאשר הבטחת לי. ואם ירצה ה', אם אזכה להיות בירושלים עיר הקדש אצל שער השמים, אבקש בעדך כאשר הבטחתי. ואם נזכה נתראה יחדו כולנו אם ירצה בעל הרחמים.

נמצא אפוא שהגאון נמשך לארץ ישראל בשל קדושתה. הוא סבור כי מי שזוכה לשבת בארץ ישראל חייב להקפיד הקפדה יתרה על אורח חיים שהוא בבחינת 'דרכי השם'. כמו כן, הוא מבטיח להתפלל בעבור בני משפחתו בירושלים, הלא היא 'שער השמים', והוא מזכיר פעמיים את האפשרות שבני משפחתו יצטרפו אליו ויגיעו אף הם לארץ ישראל. כל הקורא איגרת זו לא ימצא בה ולו רמז קל לציפייה משיחית, שלא לומר משנה משיחית.

ד. מדוע עלו תלמידי הגאון לארץ ישראל?

האם הפרושים שעלו לארץ ישראל בשנים 1808-1810 עשו כן במצוות הגאון? האם עמדה ביסוד עלייתם משנה משיחית או למצער ציפייה משיחית? התשובה המוסמכת ביותר לשאלות אלה עולה מתוך מה שכתבו העולים עצמם. יש בידינו עדויות של שניים מתלמידי הגאון שעלו לארץ ישראל בשנים 1808 ו-1810, הלוא הם ר' מנחם מנדל משקלוב ור' ישראל משקלוב. דבריו של ר' מנחם מנדל נכללו בהקדמה לספרו 'שער הצמצום', ספר שכתב יד שלו התגלגל לידי של אריה ליב פרומקין, מחבר הספר 'תולדות חכמי ירושלים'. ואלה הדברים כפי שהעתיקם פרומקין מתוך כתב היד:

דע כי באמת בער אנכי מאיש וגו', ומה אדם ותדעהו, אך את שפלותי ועניי ראה אלקים, והביאני לבית אדמו"ר הגאון החסיד רבן של כל בני הגולה מווילנא כו', וה' נתן לי חן בעיניו ושמשתי אותו בכל כחי, וכל אלו השתי שנים פחות שלישי שהייתי אצלו לא זזתי ממנו, ואחזתיו ולא ארפנו, ולא משתי מתוך אהלו יום ולילה, באשר הלך הלכתי, ובאשר ילין לנתי, ולא זזה ידי מתוך ידו כלל וכלל, ופתח הוא לי מפתח החכמה, ואמר לי כמה דברים פתחים יקרים, גם מה שאמר לפני לאחרים שמעה אזני ותבן, ובנית על זה בנינים גדולים ועמוקים והם שעמדו לי, וזכותו וזכות אבותי הצדיקים הישרים, וזכות עמו ישראל, עמדו לי להביאני ארץ הקדושה, ולקבוע דירתי בעיה"ק (=בעיר הקדושה) צפת תוב"ב (=תבנה ותכונן במהרה בימינו), וקבעתי שמה בעזרת ה' בתי מזרשות לתורה ולתפלה מלאים ספרים. ויקטן זאת

בעיניו והביאני לירושלים עיר קדוש אלוקינו, גם שם היו הקב"ה ויראיו, הן הן רוני גבאי כו' בעזרי, וקבעתי בעז'ה (=בעזרת ה') ביה"מ (=בית המדרש) וביה"כ"נ (=בית הכנסת) לתורה ולתפילה, ועתה עזרני ה' להוציא את החרבה שבירושלם שהיה של אחינו האשכנזים מימי קדם יותר ממאה שנה בית הכנסת בתוכה ונהפכה לזרים ולנכרים, ונעשה חרבה ושוממה, ועתה ברוב רחמי וחסדיו הוצאתי מידם, ואמרתיו זהו שאמרו חז"ל: כל הנהגה מסעודת חתן וכו', ואם משמחו זוכה לתורה, ורב נחמן בר יצחק אמר: כאלו בנה אחת מחורבות ירושלם... יזכני לבנות הבית כנסת, שהוא בית מקדש מעט בעיר קדוש אלוקינו.⁵³

לפנינו עדות אוטוביוגרפית שבה הזכיר ר' מנחם מנדל אירועים שנראו לו רבי משמעו. בתארו את התקופה שעשה במחיצת הגר"א הוא הדגיש את האופי האינטימי של הקשר ביניהם. מה שלמד מפי רבו באותה תקופה שימש יסוד ל'בנינים גדולים ועמוקים' שהיה עתיד לבנות הוא עצמו. את הצלחתו לעלות לארץ ישראל הוא ייחס לזכותו של הגאון, כמו גם לזכות אבותיו הצדיקים ולזכות כלל ישראל. במרכז מפעליו בצפת עמד המאמץ לייסד בית מדרש ובית כנסת ללימוד תורה ולתפילה. לבסוף, ר' מנחם מנדל סבור שזכות גדולה באה לידי בכך שהצליח לפדות את חורבת ר' יהודה החסיד מידי הנושים המוסלמים. את מעלתו המיוחדת של מעשה זה הוא סומך על מאמר חז"ל, שהמשמח חתן כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים.⁵⁴

מצאנו אפוא, שתלמידו הקרוב של הגאון, מי שעמד בראש הגל הראשון של עליית הפרושים לארץ ישראל, איננו רומז ולו במילה אחת שעלייתו לארץ ישראל הייתה כרוכה בצפייה משיחית. יתרה מזו, הוא גם איננו טוען שעלה לארץ ישראל במצוות הגאון. אמנם זכות הגר"א עמדה לו בעניין זה, אבל גם זכות אבותיו וזכות כלל ישראל. והרי אין ספק שאילו הייתה עלייתו לארץ תולדה של מצוות הגאון היה ר' מנחם מנדל מכריז על כך בראש חוצות.

העדות השנייה שיש בידנו היא כאמור מפרי עטו של ר' ישראל משקלוב.⁵⁵ עדות זו הועתקה בידי המחבר של 'תולדות חכמי ירושלים' מתוך פנקס הכולל בצפת.⁵⁶ ר' ישראל פותח בתיאור שלושת גלי העלייה של תלמידי הגר"א: בשנת תקס"ח עלה ר' מנחם מנדל משקלוב; בשנת תקס"ט יצאה לארץ ישראל קבוצה נוספת של עולים ובראשם תלמיד הגאון

53 תולדות חכמי ירושלים, חברו הרב הגאון אריה ליב פרומקין ז"ל, עם הוספת רבות והערות, מבוא ומפתחות מאת אליעזר ריבלין, ג, ירושלים תרפ"ט, עמ' 158-159.

54 ברכות ו ע"ב: 'אמר רבי חלבו אמר רב הונא: כל הנהגה מסעודת חתן ואינו משמחו - עובר בחמשה קולות... ואם משמחו - מה שכרוז אמר רבי יהושע בן לוי: זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות... רב נחמן בר יצחק אמר: כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שנאמר "כי אשיב את שבות הארץ כבראשנה אָמַר ה'".

55 סקירה ביוגרפית על ר' ישראל משקלוב ראו: בנימין מינץ, מבוא לספר פאת השולחן, ירושלים תשי"ט.

56 ראו: תולדות חכמי ירושלים (לעיל, הערה 53). לדברי פרומקין, הוא קיבל את הפנקס מידי ר' אריה נאמן מקידאן (ראו שם, עמ' 138, הערה 1). לא ידוע אם הפנקס נותר ברשותו של פרומקין או שהחזירו לאריה נאמן. מכל מקום מסתבר שהפנקס אבד.

ר' סעדיה; והקבוצה השלישית והאחרונה בגל הראשון של עליית הפרושים יצאה לארץ בשנת תק"ע ובראשה שני תלמידי הגאון – ר' חיים כ"ץ מפאקראי ור' ישראל משקלוב עצמו. בבואו לצפת, בחודש תשרי תק"ע, מצא שם ר' ישראל:

ערך ארבעים בעלי בתים ק"נ (=מאה וחמישים) נפשות יקרות. והיו תלמידי חכמים מופלגים ועובדי ה' זקנים יראים ושלמים, והיה דוחק רב. והרב מוהר"מ (=מורנו הרב מנחם [מנדל]) מנהיג ומכלכל ומפרנס בהשגת הלואות בהכשרים גדולים רק להחיות נפשות שיוכלו לישב על משמרת התורה והעבודה.⁵⁷

להלן מספר ר' ישראל בפירוט על השליחות שנקרא למלא הוא עצמו: בטרם חלפה שנה לשבתו בצפת, פנו אליו מנהיגי קהילת הפרושים והפצירו בו לשוב על עקבותיו ולנסוע לליטא ולרוסיה הלבנה כדי לכוון שם מגבית. על הלבטים שנתיישר בהם בעקבות קריאה זו כותב ר' ישראל כדברים האלה:

וגם כי היה כבוד עלי ככובד אבן ונטל החול, המשא הכבד הזה, לצאת מא"ק (=מארץ קדושה) אשר נתקשרתי אליה ביסורים וגעגועים רבים כצמא אלי מים, וחביבה היא ומתוקה לי מכל... ולעזוב כל בית אבי וביתי שהיה לי אז פה, ולמוד הישיבה שקבענו בבית הכהן הגדול,⁵⁸ ש"ס בעיון עם שו"ע (=שולחן ערוך) ובאור הגר"א אשר יגעתי בסדורו, והייתי אומר השיעור עם כמה תלמידי חכמים. אבל כבדה עלי בקשתם, והכרחם איתי כי רב, כי רבו ספסלי דבי רב מכוללנו הבאים לאר"י (=לארץ ישראל) באין מזון ומחיה.⁵⁹

בהמשך מתאר ר' ישראל את נסיעתו לרוסיה, את מאמציו לארגן את המגבית במחוזות ליטא, רוסיה הלבנה ופולין, ואת התלאות בדרך חזרה לארץ ישראל, שהתארכה מחמת פלישתם של צבאות צרפת לרוסיה.⁶⁰

הנה כי כן, בדומה לר' מנחם מנדל, גם ר' ישראל משקלוב איננו קושר את עליית תלמידי הגאון לארץ ישראל ליוזמה או להנחיה של רבם. כמו כן, אין בדבריו כל אחיזה לטענה שעלייה זו הייתה כרוכה בציפייה משיחית. כאשר שני אישים אלה מתייחסים למשמעות הדתית של ישיבתם בארץ, והם עושים זאת כמשיחים לפי תומם, הם מציינים את המרכזיות של לימוד התורה. ממצא זה תקף גם ביחס לעדות נוספת מפרי עטו של ר' ישראל משקלוב, היינו סיפור קורותיו בארץ ישראל, שאותו כלל בהקדמת ספרו 'פאת השולחן'.⁶¹

עדות מפורשת יותר על המטרות ועל המשמעות של עליית תלמידי הגר"א לארץ ישראל יש בשתי איגרות שנשא עמו ר' ישראל משקלוב כאשר עשה את דרכו לרוסיה כדי לכוון מגבית עבור קהילת הפרושים בצפת. מדובר באיגרת אישית ששלח הרב חיים בר' טוביה

57 שם, עמ' 138–140.

58 הכוונה לר' מנחם מנדל משקלוב. ראו להלן, במובאות מתוך האיגרת של הרב חיים כ"ץ.

59 תולדות חכמי ירושלים (לעיל, הערה 53), עמ' 140.

60 שם, עמ' 141.

61 ספר פאת השולחן, צפת תקצ"ו, ההקדמה.

כ"ץ למיודעיו בליטא, ובאיגרת רשמית שעליה חתומים עשרה ממנהיגי הפרושים בצפת.⁶² ר' ישראל משקלוב דאג להדפיס את האיגרות הללו ולשלחן לקהילות שמהן ציפה לתמיכה כספית.⁶³ מכאן שהוא ראה בהן איגרות המייצגות את קהילת הפרושים בארץ ישראל. האיגרת מפרי עטו של הרב חיים בר' טוביה כ"ץ היא איגרת אישית שבה השיב על שאלות של מיודעיו בליטא. אף על פי כן, לאיגרת זו נודעה משמעות כללית, משום שהיא מתייחסת לשאלות שעמדו בפני כל מי ששקל לעלות לארץ ישראל ולהצטרף אל קהילת הפרושים בצפת. שתי שאלות עיקריות הטרידו את הנמענים: שאלת הביטחון האישי ושאלת הפרנסה. אשר לשאלה הראשונה, ר' חיים מרגיע את מיודעיו במילים אלה: 'כי ב"ה (=בעזרת ה') בכאן שלום ושלווה והשקט משום [אדם ש]אינו ב"ב (=בן ברית).'⁶⁴ אשר לסוגיית הפרנסה, ר' חיים מספר כי הספרדים היושבים בארץ מתפרנסים בכבוד ממסחר. ואולם האשכנזים אינם יכולים לעסוק במסחר 'מפני מניעת הלשון', וכן משום ש'כאן המנהג שהנשים אינם יושבות בחנויות'.⁶⁵ לשני הנימוקים המעשיים האלה מוסיף המחבר הסבר, שהוא עיקר מנקודת המבט של דיוננו: 'ואנשינו הבאים לאה"ק (=לארץ הקודש) ע"פ (=על פי) רוב ביאתם לקנות שלימות ולהיות מתופסי בהמ"ד (=בית המדרש) לישב על התורה ועל העבודה'.⁶⁶ בתארו את הפרושים היושבים בצפת כמי שמבקשים לקנות שלמות מוסרית-דתית על ידי הקדשת מרב זמנם ללימוד התורה חשף מחבר האיגרת את משמעות העלייה לארץ בעיניו ובעיני החבורה שהוא נמנה עם מנהיגיה. על עיקר עיסוקם של הפרושים היושבים בצפת בלימוד התורה אנו למדים מפסקאות אחדות בהמשך האיגרת. וכך מתאר ר' חיים את סדרי הלימוד שקבעו לעצמם בני החבורה:

בעיני הלימוד: קבענו בהמ"ד (=בית המדרש), ששכרנו מקום דירה למדרש ונקרא ע"ש (=על שם) מרן רבינו הגדול הקדוש רבן של כב"ג (=כל בני גולה) רבינו אליהו החסיד נ"ע (=נחו עזן). ולומדים שם בהתמדה, הרב החסיד המפורסם מו' [רנן] סעדיה נ"רו (=נטריה רחמנא ופרקיה) אומר השיעור גמרא וש"ד (=ושאר דברים)... ומפני דחק הספרים ודחק מקום בהמ"ד, קבענו ללמוד שיעור בביתי. בכל יום באים לביתי מופלגי תורה, אוהבי תכלית הלימוד, ואנו לומדים שיעור גמ' [רא] עם ראשונים וש"ע (=ושולחן ערוך) עם ביאורי מרן הגאון נ"ע. והרב הגדול החסיד המקובל המפורסם מוה' (=מורנו הרב) מנחם מנדיל נ"י (=נרו יאיר) אומר

- 62 את שתי האיגרות הדפיס יערי, אגרות (לעיל, הערה 2), עמ' 328-341.
- 63 אברהם יערי כתב שהאיגרות נדפסו בשקלוב (שם, עמ' 325). עותק של האיגרות הנדפסות נמצא בספרייה הלאומית בירושלים. על עותק נוסף, הנמצא באוסף ישראל מהלמן שבספריית אוניברסיטת תל אביב, ראו: מרים וייטמן, 'איגרת הכולל מצפת, מהדורה מוערת ועיון ספרותי ביבליוגרפי', תלמידי הגר"א בארץ ישראל (לעיל, הערה 5), עמ' 92-93. וייטמן מתייחסת שם להבדלים הקלים בין שתי ההדפסות וכן לשאלת מקום ההדפסה.
- 64 יערי, אגרות, שם, עמ' 339.
- 65 שם. על התפקיד שמילאו נשים בפרנסת המשפחה בחברה היהודית במזרח אירופה ובעיקר בחוגי הלומדים ראו: עמנואל אטקס, ליטא בירושלים: העילית הלמדנית בליטא וקהילת הפרושים בירושלים לאור אגרות וכתבים של ר' שמואל מקלם, ירושלים תשנ"ב, עמ' 63-84.
- 66 יערי, אגרות, שם, עמ' 339.

השיעור, וב"ה אין מדרש בלא חידוש. זכינו לטעום טעם כעיקר כמה שאחז"ל (=שאמר חז"ל): אוירא דא"י [מחכים] כו'. וב"ה הארץ הקדושה מסוגלת יותר לתורה מבח"ל (=מבחוץ לארץ), היום והלילה שווים ומרווחים לקניית התורה, והאמת מתברר יותר.⁶⁷

מתברר אפוא שבני קהילת הפרושים בצפת נחלקו לשתי קבוצות לימוד: האחת כללה את מרבית בני החבורה ואילו האחרת נועדה ל'מופלגי תורה'. ההבדל בין הקבוצות התבטא הן ברמת הלימוד הן בתכניו. אם בני הקבוצה הראשונה התרכזו בלימוד הגמרא ומפרשיה, הרי ש'המופלגים' עסקו גם בספרי הראשונים וב'שולחן ערוך' עם ביאור הגר"א. נותני השיעורים בשתי הקבוצות היו מתלמידי האישיים של הגר"א, ובית המדרש שייסדו אף נקרא על שמו. עוד מצאנו שהרב כ"ץ מפליג במעלתה של ארץ ישראל כמקום של לימוד תורה: בשל מיקומה הגאוגרפי אין בה פערים גדולים בין אורך היום לאורך הלילה. זאת ועוד, קדושת הארץ שורה על לומדי התורה היושבים בה ומסייעת להם בליבון האמת. בהמשך האיגרת חוזר המחבר ומצביע על מעלה זו של ארץ ישראל: 'זמהודענא שמי שיוכל להתפרנס בריח בכאן מקרן מעותיו שבח"ל (=שבחוץ לארץ) אזי יוכל לישב בכאן בשלוח והשקט לקנות שני עולמות... כי מי שרוצה לפנות עצמו לתורה ולעבודה מסוגל יותר בכאן אה"ק (=ארץ הקודש) מבח"ל מחמת קדושתה'.⁶⁸

כללו של דבר, במרכז עולמה של קהילת הפרושים שקמה בצפת עמדה החוויה של לימוד התורה בארץ ישראל. מעלותיה של הארץ כמקום של לימוד תורה הוא גם המסר העיקרי שמפנה מחבר האיגרת אל אלה השוקלים לעלות לארץ. והנה, לעומת האופי התכליתי של איגרת הרב חיים כ"ץ, בולטת האיגרת השנייה, זו החתומה בידי עשרה ממנהיגי הפרושים בצפת, בסגנונה החגיגי והנמליץ. מחברי האיגרת שמו את דבריהם בפיה של ארץ ישראל:

הארץ מבשרת, הארץ מתעוררת, ארץ מה לשון אומרת: זכרתי ימים הייתי גברת, ביד ה' עטרת תפארת, גם עתה בי לא שום דבר נחסרת, כי התורה מתבררת, כי היראה מתגברת, כי הנשמה משוחררת, מעוונותיה החקוקים בעט ברזל ועופרת, ומדוע אני שחרחרת, בויה מכבודי, ושממה מיושביי, ואני שכולה וגלמודה?⁶⁹

תלונת הארץ על היותה נטושה ועזובה איננה מתייחסת לעצם הגלות אלא להתעלמות מאותן סגולות המוסיפות להתקיים בה חרף הגלות. הכוונה היא לסגולותיה המיוחדות של ארץ ישראל עבור אלה השואפים לעלות במעלות התורה והיראה. לעניין זה עצמו מתייחסת הבשורה המתוארת בפירוט בפסקה הבאה:

עתה ברוך המקום המרחם על הארץ, ופקד אותי בקיבוץ בנים אשר לכל דבר שבקדושה מזומנים... המה המתאספים להרים קרנה של תורה, ליהודים היתה אורה בבואם לעבדה ולשמרה, לעבדה בעבודת גבוה ולשמרה במשמרת התורה, לחבר ד"א (=ד' אמות) של הלכה

67 שם, עמ' 339-340.

68 שם, עמ' 341.

69 שם, עמ' 329.

ברורה בארבע אמות של ארץ הקדושה וטהורה... האנשים אנשי חיל, חילא לאוריתא, פעלי תדירא באוריתא.⁷⁰

הנה כי כן, התפנית שהאיגרת מבשרת בגורלה של ארץ ישראל אין לה ולא כלום עם גאולה במובן הארצי או הפוליטי, ואף אין לה גם כל נימה משיחית. תפנית זו מתבטאת כל כולה בשיקומה של ארץ ישראל כמרכז של לימוד תורה. על המשקל שמייחסים מחברי האיגרת להתפתחות זו ועל הזיקה שלה אל דמותו של הגר"א מלמדים הדברים הבאים:

במתיבתא דילן, ונקרא בשם רב הגולה, מרן הגאון אמיתי רבינו אליהו החסיד נ"ע (=נוחו עדן) מווילנא, לומדים בחבורה חדא, גמרא בעיונא ופלפולא, אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, הלכות ש"ע (=שולחן ערוך) עם ביאורי מרן הגאון נ"ע מבררים כשמלא (=מבוררים כשמלה). ביומי דכלא מתעטפין בטלית ותפילין הכול יומא, אשרי עין ראתה כל אלה. התורה חוזרת לאכסניה שלה, דמתיבתא רבתא וטבתא כדין, לא הוי בארעא דישראל מיומין סגיאין.⁷¹

הדעת נותנת שהלשון החגיגית והנמלצת של האיגרת מבטאת חוויה עצומה של מחבריה. זו חוויה של שותפות במעשה גדול שנודעת לו חשיבות לכלל ישראל. בבית המדרש שייסדו בצפת רואים כותבי האיגרת מסד להתחדשותה של ארץ ישראל כמרכז של לימוד תורה. בדומה למה שמצאנו באיגרתו של הרב כ"ץ, גם באיגרת שלפנינו מודגשת הזיקה העמוקה של הכותבים אל הגאון. בית המדרש שייסדו בצפת נקרא על שמו והם לומדים את ביאורו 'שולחן ערוך'. יתרה מזאת, מפעלם של הפרושים עומד כולו בסממן המופת האישי של הגאון. הגר"א נקרא כידוע בפי תלמידיו ומעריציו בשם 'הגאון החסיד'. התואר 'גאון' מבטא את ההכרה בהישגיו יוצאי הדופן כתלמיד חכם, ואילו התואר 'חסיד' מתייחס למידותיו האישיות ולאורח חייו. חסידותו של הגר"א הייתה מעוגנת במורשת הרוחנית-הדתית של החסידים המקובלים שקדמו לחסידות מיסודו של הבעש"ט, מורשת שאחד הביטויים המובהקים שלה היה הפרישות. אצל הגר"א התבטאה הפרישות בהסתלקות ממעורבות חברתית ובנסיגה קיצונית ממגע חברתי. את הפרישה מן החברה הוא תפס כאמצעי הגנה מפני עברות שבין אדם לחברו, מחד גיסא, וכדרך לגיוס מרבי של זמנו ושל כוחותיו לשם לימוד התורה, מאידך גיסא. אידאל זה, של לימוד תורה מתוך פרישות, הנחיל הגר"א לתלמידיו הן באמצעות המופת האישי שהעמיד בפניהם, הן באמצעות הדרכה אישית שהעניק לאלה מהם שביקשו ללכת בדרך זו.⁷² כללו של דבר, בעלותם לארץ ישראל בשנים 1808-1810 ביקשו תלמידי הגר"א וההולכים לאורו להגשים בצוותא את האידאל של לימוד תורה מתוך פרישות מעסקי העולם הזה. בכך גם טמון ההסבר לכינוי 'פרושים' שבו נתכנו העולים האלה.⁷³

בעקבות מסקנה זו ניתן להוסיף ולקבוע, שעליית הפרושים לארץ ישראל בראשית המאה

70 שם, עמ' 330.

71 שם. תרגום: ששיבה גדולה וחשובה כזו לא הייתה בארץ ישראל מזה ימים רבים.

72 ראו: אטקס (לעיל, הערה 50), עמ' 247-260.

73 עוד בעניין זה ראו: אטקס (לעיל, הערה 65), עמ' 114. וראו להלן, הדברים שכתב בעניין זה יוסף יושעה ריבלין.

התשע עשרה הייתה חוליה בשלשלת של עליות מסורתיות. ראשיתן של עליות אלה במאה השלוש עשרה,⁷⁴ והמאפיינים העיקריים שלהן הם שלושה: העולים לארץ, בדרך כלל יחידים או חבורות מצומצמות, השתייכו לעילית הרוחנית-הדתית; ביסוד עלייתם עמדה השאיפה לשלמות מוסרית-דתית; העולים ראו את עצמם כשליחי ציבור ובשל כך ציפו לתמיכתם של בני הגולה. מעבר לתכונות אלה, שאפיינו את העליות המסורתיות בדרך כלל, היה לכל אחת מהן גם גוון ייחודי. היו כאלה שכרכו בעלייתם לארץ ציפיות משיחיות, כמו העלייה של ר' יהודה החסיד ובני חבורתו בראשית המאה השמונה עשרה. היו מהם שראו את עיקר מעלתה של ארץ ישראל כמקום תפילה, שהרי ירושלים היא בבחינת 'שער השמים' ובארץ ישראל אפשר להתפלל על קברי תנאים ומקובלים. עמדה זו אפיינה את עליות החסידים במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה. הגוון הייחודי שאפיינ את העולים תלמידי הגאון התבטא בזיקתם העמוקה אל האיידאל של לימוד תורה מתוך פרישות כפי שבא לידי ביטוי בדמותו של הגר"א.

ה. כיצד צמח המיתוס הריבליני?

המחבר שנתן ביטוי בכתב לחוליה הראשונה בהתפתחות המיתוס הריבליני הוא יוסף ריבלין, אביו של שלמה זלמן ריבלין ומי שנודע בימי חייו בשם ר' יוסף יושעה.⁷⁵ יוסף ריבלין (1837-1896) היה אחד המנהיגים הבולטים של היישוב האשכנזי בירושלים במחצית השנייה של המאה התשע עשרה. הוא מילא תפקידים מרכזיים בהנהגת הכוללים והיה מעורב בבניין השכונות החדשות ובניסיונות ההתיישבות החקלאית של בני 'היישוב הישן'. בין השאר פעל כדובר רהוט ונמרץ של ציבור זה והגן עליו מפני מבקריו. בדרך כלל הוא נקט עמדות מתונות והתייחס בחיוב להכנסת תיקונים מסוימים בחיי 'היישוב הישן'. כמו כן נקט עמדה חיובית כלפי תנועת 'חיבת ציון'.

יוסף ריבלין הרבה להתבטא בכתב, ומאמרים מפרי עטו נדפסו בכתבי העת של התקופה. מאמרים אלה עוסקים רובם ככולם בענייני היישוב היהודי בירושלים. יש מהם העוסקים בבעיות הפנימיות של הציבור הזה ויש מהם העוסקים ביחסיו עם גורמים אחרים, כגון חברת 'כל ישראל חברים' ותנועת 'חיבת ציון'. הקורא כתבים אלה לא ימצא בהם כל הד לטענה שהגאון ותלמידיו ייסדו תנועה בעלת אופי משיחי-ציוני. האזכור היחיד שמצאתי בכתבי יוסף ריבלין על עליית תלמידי הגאון מופיע, כבדרך אגב, בהספד שחיבר על הרב אברהם אייזנשטיין, אשר ראה אור מעל דפי 'הצבי' בחודש אלול תרמ"ז. וכך כתב:

74 תיאור מקיף של העלייה מאירופה לארץ ישראל במאה השלוש עשרה ושל יחסם של חכמי צרפת ואשכנז לעלייה ראו: אלחנן ריינר, עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל, 1099-1517, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח, עמ' 50-118.

75 סקירה ביוגרפית מקיפה על חייו, מפעליו וכתביו ראו במבוא לספר: מגילת יוסף: מבחר מאמרים ורשימות של ר' יוסף (יושעה) ריבלין משנות תרכ"ז-תרנ"ו, הביא לבית הדפוס והוסיף מבוא והערות נתנאל קצבורג, רמת גן תשכ"ו.

ויהי בהיווסד תחילת ישוב אה"ק (=ארץ הקודש) במצות הגר"א מווילנא ז"ל ע"י תלמידיו הגאונים זיע"א (=זכרם יגן עלינו אמן) אשר חרפו נפשם לגשת אל הקדש, ויהי גם הרח"כ (=הרב חיים כהן, שנזכר לעיל) בין העולים, וילך אתו אברהם, הוא אברהם אשר עסקנו בקבורתו היום... וילכו באניות תורן בלב ים סוער בין שודדי ים ורודפי אניות. כי לא כימים הראשונים הימים האלה למסע הים... אך הימים הראשונים, כי הלך איש בדרך רחוקה כזו דרך ים, ושם נפשו בכפו והכניס את עצמו לכתחלה בסכנה עצומה, מלבד כל יד עמל ותלאה אשר מצאתהו בדרך, אשר תלא העט לפורטם. כשלשה ירחים ארכה זמן נסיעתם ויבאו צפתה, כי שמה היה מכון הישוב הראשון להאשכנזים ההולכים בעקבות הגר"א ז"ל... ויהיו לעדה נכבדה אשר קורא לה פרושים. כי בימים ההם כל הפרושים מחו"ל לשבת באה"ק, בעוד כל שעריה שוממים ודרכיה אבלות ואין ישוב ואין מעמד – פרשו גם מתענוגי עוה"ז (=עולם הזה). ע"כ (=על כן) קראו שמם 'פרושים' עד היום הזה.⁷⁶

אלה הם הדברים שיוסף ריבלין ידע לספר על עליית תלמידי הגר"א. אכן, פן אחד של המיתוס הריבליני כבר נמצא כאן: הטענה שעליית הפרושים לארץ ישראל הייתה במצוות הגאון, אך לא יותר מכך. אין כאן כל רמז לטענה שעלייה זו הייתה כרוכה בציפייה משיחית, שלא לומר שהיא הייתה חיל חלוץ של תנועה משיחית-ציונית. יוסף ריבלין מדגיש את התלאות שהיו מנת חלקם של העולים בראשית המאה התשע עשרה, ומשבח אותם על אומץ לבם ועל נחישותם. כמו כן הוא מסביר, שמחמת מצבה השפל של ארץ ישראל באותם ימים, היא הייתה מחוז חפץ לאנשים שביקשו לפרוש מעסקי העולם הזה כדי להתמסר לעבודת ה'. ברור מאליו ששאפה מעין זו אין לה ולא כלום עם חזון משיחית-ציוני שבמרכזו עומד הרעיון של קיבוץ גלויות ובניין הארץ.

ככל הידוע לי, המקור הספרותי הראשון שבו נזכר הלל ריבלין כאחד מראשי מייסדי ישוב האשכנזים בירושלים הוא מאמר מפרי עטו של חיים מיכל מיכלין, שנדפס ב'הצפירה' ב'א באייר תרמ"ט (12.5.1989) תחת הכותרת 'חזון ציון'.⁷⁷ המאמר מתאר בעיקר את מאמציו של הוועד הכללי של הכוללים להתמודד עם המצוקה הכלכלית של היישוב האשכנזי בירושלים. אגב כך סוקר המחבר את פועלם של שני אישים בני משפחת ריבלין, משה ריבלין משקלוב, בנו של ר' הלל, שעלה לארץ בשנת תר"א (1841) וגייס תרומות כדי לסלק את החובות שהעיקו על הקהילה האשכנזית בירושלים, ויוסף יושעה ריבלין, מי שמילא כאמור תפקיד מרכזי בהנהגת הוועד הכללי של הכוללים. מסתבר שכאשר מנה את ר' הלל ריבלין בין מייסדי היישוב האשכנזי בירושלים פעל מיכלין בהשראת המסורות של בני משפחת ריבלין, שאתם עמד בקשרים קרובים. ראויה לתשומת לב מיוחדת כותרת המאמר של מיכלין

76 שם, עמ' 221-222.

77 המאמר התפרסם בהמשכים בגיליונות הצפירה, תרמ"ט, מס' 87, 94, 98, 100, 103, 106, 107. חתימתו של מיכלין מופיעה בשולי החלק האחרון של המאמר, בגיליון 107. הגיליון שבו ראה אור המאמר המתייחס להלל ריבלין הוא 94.

'חזון ציון'. כותרת זו שימשה, ככל הנראה, מקור השראה לשלמה זלמן ריבלין כאשר בחר לקרוא לספרו, ולתנועה המשיחית-הציונית שבדה מלבו, בשם 'חזון ציון'.⁷⁸ חוליה נוספת בהתפתחות המיתוס הריבליני יש בדברים שכתב אליעזר ריבלין (1889–1942).⁷⁹ אליעזר ריבלין התמסר לחקר תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל ואגב כך הקדיש תשומת לב לתולדותיה של משפחת ריבלין. מפעלו הספרותי החשוב ביותר היה העריכה וההבאה לדפוס של הספר 'תולדות חכמי ירושלים' מפרי עטו של אריה ליב פרומקין.⁸⁰ באחת מהערות השוליים שהוסיף לספר זה כלל אליעזר ריבלין דברים על דמותו של ר' הלל.⁸¹ בין השאר הוא הזכיר את ייחוסו הרם, וציין כי היה אדם אמיד שהחזיק בכספו בית מדרש ומניין של תלמידי חכמים בירושלים. על מעמדו הציבורי של ר' הלל כתב: 'זקני ירושלים ספרו כי הוא היה המורה הוראה בירושלים בזמנו'. בשלב זה נמנע אליעזר ריבלין מלציין באיזו שנה עלה ר' הלל לארץ ישראל וגם לא ייחס את עלייתו למצוות הגאון. ואולם, במאמר שפרסם כשבע שנים לאחר מכן כתב אליעזר ריבלין את הדברים הבאים:

רבי הלל ריבלין עלה משקלאב לארצנו לפני מאה ושלשים שנה עם העליה של האשכנזים בני ליטא ורוסיה הנקראים 'פרושים', שעלתה במצות הגאון מוילנה ובראשות תלמידיו הגדולים. זאת העליה שיסדה מחדש את ישוב האשכנזים בירושלים אחרי ביטולו בימי ר' יהודה החסיד, וממנו פינה ויסוד לישוב הבר-קמא והממושך עד היום.⁸²

המאמר שממנו הובאה פסקה זו נדפס בעיתון 'הבוקר' בכ' באלול תרצ"ח, היינו שלהי הקיץ של שנת 1938. מכאן שאליעזר ריבלין היה זה שקשר את ר' הלל לגל הראשון של תלמידי הגר"א שעלו לארץ ישראל בשנת תקס"ח (1808). זאת ועוד, עלייה זו, כך טען אליעזר ריבלין, הייתה 'במצות הגאון', והיא הניחה את היסוד ליישוב היהודי בארץ ישראל 'עד היום', היינו עד לשנות השלושים של המאה העשרים. לפנינו אפוא נוסח מפותח קצת יותר של המיתוס הריבליני, ועדיין אין אנו שומעים שר' הלל עמד בראש העולים. אליעזר ריבלין הכיר במעמד הבכורה של ר' מנחם מנדל משקלוב כמנהיג העולים, והוא הסתפק בטענה שלאחר מותו של זה מילא ר' הלל את מקומו כ'מורה צדק' של העדה האשכנזית בירושלים.⁸³ אליעזר ריבלין גם לא כרך את עליית תלמידי הגר"א בשאיפה משיחית. עם זאת, הוא ייחס לה זכות ראשונים, בכך שמתח קו של רציפות בינה ובין היישוב היהודי בירושלים של שנות השלושים למאה העשרים. לבסוף, ראויה לתשומת לב העובדה שכאשר

78 שלמה זלמן ריבלין הכיר את מאמרו של מיכלין והוא מפנה אליו בספרו חזון ציון (לעיל, הערה 8), עמ' 26, הערה 29.

79 על דמותו ופועלו של אליעזר ריבלין ראו: ריבלין, לזכר אב (לעיל, הערה 46), עמ' 39–63.

80 הספר ראה אור בירושלים בשנים תרפ"ח–תר"ץ. כמו כן חיבר אליעזר ריבלין את הספרים הבאים: ר' יוסף זונדל מסלאנט ורבותיו, ירושלים תרפ"ז; הפרעות או הביזות בצפת בשנת ה'א תקצ"ד וה'א תקצ"ח, ירושלים תרצ"ג; ספר היחס למשפחת ריבלין, ירושלים תרצ"ה.

81 פרומקין (לעיל, הערה 53), ג, עמ' 175–176, הערה 1.

82 ריבלין, לזכר אב (לעיל, הערה 46), עמ' 7.

83 שם, עמ' 8.

כתב מאמר זה, בשנת 1938, אליעזר ריבלין טרם שמע על ספר 'קול התור' המיוחס לר' הלל ריבלין.

מי שמילא תפקיד חשוב בהתפתחות המיתוס הריבליני היה הרב יצחק צבי ריבלין.⁸⁴ יצחק צבי נולד בשנת 1857 בעיירה טולאצ'ין שבה שימש אביו ברבנות. עוד בנעוריו התבלט יצחק צבי בכישרונותיו הלמדניים ואף עשה שנתיים בישיבת וולוז'ין. בתחילת שנות השמונים הוא נתפס לרעיונות של 'חיבת ציון', ובשנת 1884 עלה לארץ ישראל והתיישב בירושלים. עם הגיעו לארץ החל יצחק צבי בפעילות ציבורית, שעיקרה ייסודן של 'חברות' לשם בניית שכונות חדשות בירושלים ולשם התיישבות חקלאית.

בתחילת שנת תרמ"ו (1886) היה יצחק צבי מעורב בייסוד החברה 'בית ישראל', שבאמצעותה נבנתה השכונה 'בית ישראל'. החל בשנת תרמ"ז (1887) הוא היה פעיל בייסודה ובניהולה של חברה בשם 'שלום ירושלים', ששאפה לעודד התיישבות חקלאית של בני 'היישוב הישן' בירושלים. בשנים תרמ"ז-תרמ"ח (1887-1888) השתתף יצחק צבי בייסוד חברת 'נחלת ישראל רמה', ששמה לה למטרה להקים יישוב חקלאי סמוך לקבר שמואל הנביא מצפון לירושלים. סקירה זו איננה ממצה את פעילותו רבת השנים של יצחק צבי להקמתן של שכונות חדשות ולעידוד התיישבות חקלאית, אך יש בה כדי להמחיש את המחויבות העמוקה שלו לרעיון התחייה הלאומית. מחויבות זו נמשכה גם כאשר באה לעולם הציונות המדינית, שכן יצחק צבי ריבלין נמנה עם מייסדי הסניף הראשון של 'המזרחי' בירושלים בשנת 1903. על הדרשה שדרש יצחק צבי באספת היסוד של 'המזרחי' סיפר לימים אחד הנוכחים:

הרב הגאון הרב יצחק צבי ריבלין דורש דרוש נאה ומביא ראיות על פי התורה שבכתב והתורה שבעל פה כי מחויבים אנחנו להשתדל בפועל בישובה של ארץ ישראל וכי הגאולה צריכה להיות קמעה קמעה והנסים יבואו אחר כך, וכל המערער על כך אין לו שום יסוד מן התורה ואין זאת רק מעשה היצר הרע המתלבש בלבוש היצר הטוב להטעות את היראים כדרך שקרה לגדולים וטובים.⁸⁵

הדרשה המתוארת לעיל לא הייתה בגדר תופעה חריגה. מעדויות שונות עולה, שיצחק צבי ריבלין הרבה לטעון בדרשותיו כי המפעל הציוני הוא שלב הכרחי בתהליך הגאולה המשיחית. תיאור חי של יצחק צבי ריבלין בשעה שהיה מדבר בשבח הציונות נכלל במאמר שהופיע בעיתון 'הצפירה' בשנת תרנ"ט (1899):

הנהו בקי בש"ס ופוסקים כאחד הגדולים... ועל פי סברא היה על איש כזה להיות קנאי וקול דבריו היה צריך לכאורה להיות 'קול מהיכל'...⁸⁶ ומה השתוממתי לשמוע מפי איש כזה דברים

84 הסקירה הביוגרפית להלן מתבססת על ספרו של בנימין ריבלין, הרב יצחק צבי ריבלין, ירושלים תשכ"א.

85 שם, עמ' 53.

86 כרוז שפרסמו ראשי הכוללים בירושלים נגד תנועת 'חיבת ציון'. הכרוז נדפס בתוך: אלתר דרויאנוב, כתבים לתולדות חיבת ציון וישוב ארץ ישראל, ג, תל אביב תרצ"ב, עמ' 700-710.

קשים על חו"ר (=חכמי ורבני) הדור שלפנינו באסרם למוד שפות זרות, בעמדם מנגד לתנועת הישוב החדש... ועד כמה מתלהב ומתפעל הוא מדי דברו על דבר הישוב; עד כמה יעורר את שומעי דבריו להרבות סעיפי הישוב אם בבנין בתים, אם בקנית אחוזות; עד כמה מלא וגדוש הוא מאמרי חז"ל כאלה המפחים רוח חיה, רוח התעוררות להישוב, ועד כמה יז קצף מפיו; עד כמה יעורר בכל חומו כל העומדים מנגד למפעל גדול וקדוש כזה; עד כמה ישפוך בוז וחרפות על בוזי ההשכלה – ואיננו שוכח לפרוט בכל שעה, כי רק בהשכלה יהודית הוא מדבר; עד כמה האישי הזה הוא בבחינת 'התפשטות הגשמיות' מדי דברו בענינים הללו – אין בפי עטי לתאר לפניכם, חביבי.⁸⁷

עדות זו מבהירה מדוע דבק ביצחק צבי הכינוי 'דרשן הגאולה'. עניין מיוחד יש בעובדה, שבד בבד עם התמיכה במפעל התחייה הלאומית מתח יצחק צבי ביקורת על הרבנים שאסרו לימוד של לשונות זרות ומדעים. בכך הוא הציב את עצמו עם אותם חוגים רבניים במזרח אירופה שצירפו תמיכה בתנועת 'חיבת ציון' ובציונות עם פתיחות מסוימת כלפי המודרנה.⁸⁸ כללו של דבר, יצחק צבי ריבלין הוא החוליה המקשרת בין משפחת ריבלין בארץ ישראל ובין המפעל הציוני. השכנוע הפנימי העמוק שלו שהציונות היא תנועת גאולה בעלת שורשים במסורת היהודית, והמאמץ הבלתי נלאה שלו לעגן השקפה זו בפסוקי המקרא ובמאמרי חז"ל, הניחו את התשתית הרעיונית לצמיחת המיתוס המייחס את ההשקפה הציונית לאבות משפחת ריבלין בשלהי המאה השמונה עשרה ובראשית המאה התשע עשרה. חשיבות מיוחדת נודעת לעובדה, שבמסגרת מאמציו להוכיח את צדקתה של הציונות הסתמך יצחק צבי על כתבי הגר"א, עניין שנרחיב עליו את הדיבור להלן.

שלב מכריע בהתפתחות המיתוס הריבליני ניתן לראות בקונטרס בן ארבעה עמודים שראה אור בירושלים בשנת 1935, תחת הכותרת: 'הרב הגאון ר' הלל ריבלין משקלאב ז"ל'. בעותק היחיד של הקונטרס שנשמר בגנזי הספרייה הלאומית בירושלים חסר השער, אך קטלוג הספרייה רושם כי מחברו הוא יצחק צבי ריבלין. עיון בקונטרס מגלה, שלפנינו תמצית המיתוס הריבליני כפי שנפרש בהרחבה כעבור שנים עשרה שנה בספר 'חזון ציון'. בפתח הקונטרס מפליג המחבר במעלותיו האישיות של ר' הלל. הוא מתאר אותו כ'בן ביתו של הגר"א' וכמי שתמך בכספי אביו ר' בנימין ריבלין בתלמידי ישיבת שקלוב שנסעו ללמוד אצל הגר"א. עוד מספר הקונטרס:

ר' הלל היה נודע ומהולל בשערים בכל תפוצות ישראל ברייסיין וליטא, היה מכונה 'רבי הלל הגדול', גם מפאת גדלו בתורה ומעשיו הנאדרים לטובת הכלל והפרט, וגם מפאת הדר קומתו,

87 ריבלין (לעיל, הערה 84), עמ' 51.

88 דוגמה מובהקת לתופעה זו היא דמותו של הרב יצחק יעקב ריינס, מייסדה ומנהיגה הראשון של תנועת 'המודרני', ומי שצירף לימוד תורה עם השכלה כללית בישיבה שבראשה עמד. ראו: גאולה בת יהודה, איש המאורות: רבי יצחק יעקב ריינס, ירושלים תשמ"ה; יוסף שלמון, אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה במצרי הלאומיות, ירושלים תשס"ז, עמ' 286-266; Joseph Salmon, 'Enlightened Rabbis as Reformers in Russian Jewish Society', *New Perspectives on the Haskalah*, eds. Shmuel Feiner and David Sorkin, London 2001, pp. 166-183

אצילות פניו ורוחו הכבירה... גם שרי המדינות כבדוהו מאד, ידען בשפת ונימוסי המדינה, בעל ידיעה רבה בחכמת הרפואה, נטיעות ובוטניקה.⁸⁹

זכור, ר' הלל עצמו סיפר כי ביקר בבית הגר"א, ואפשר שלא היה זה ביקור יחיד. ואולם, לכל שאר המעלות שמייחס מחבר הקונטרס לר' הלל אין כל אחיזה במקורות בני הזמן. גם לא ידוע לנו על שום חיבור מפרי עטו שיש בו כדי להעיד על גדולתו כתלמיד חכם.

לאחר ציון מעלותיו האישיות של ר' הלל פונה מחבר הקונטרס לתאר את מפעלו המשיחי-הציוני. ואלה עיקרי הדברים: בשנת תקמ"א ייסד ר' הלל ביחד עם אביו ר' בנימין 'ועד' בשם 'חזון ציון', ושניהם החלו לנהל תעמולה למען שיבת ציון. כל פעולותיהם התבססו על דברי הנביאים ועל דברי חז"ל, כפי שפירש הגר"א. זאת ועוד, הגר"א גילה לר' בנימין מספר פסוקים הרומזים על הצורך לפעול למען שיבת ציון. מאמציהם של ר' בנימין ושל ר' הלל להוציא אל הפועל את מצוות הגאון התעצמו בשנת תקס"ז (1806), שנה שעל פי רמזי פסוקים נועדה לקירוב הגאולה. לפיכך הם כינסו באותה שנה 'אספה רבת עם', שבה נטלו חלק תלמידי הגר"א והרבה רבנים ונגידים מרחבי רוסיה הלבנה וליטא. באספה נתקבלו החלטות בעניין עלייה והתיישבות בארץ ישראל. כמו כן נוסדה בה מגבית כדי לתמוך בעולים.

להלן מתאר מחבר הקונטרס את ר' הלל כמי שעמד בראש שיירת העולים שהגיעה לארץ ישראל בחודש אלול תקס"ט. עם הגיעו לארץ פעל ר' הלל, יחד עם ר' מנחם מנדל ור' ישראל משקלוב, כמנהיג קהילת הפרושים בצפת. ר' הלל בחר לעבור מצפת לירושלים, בניגוד לדעתו של ר' ישראל משקלוב, ובסוף שנת תקע"א הוא נמנה עם מייסדי היישוב האשכנזי בעיר זו. בירושלים התבלט ר' הלל כמנהיג רב פעלים. בין השאר הוא היה מעורב בפעולות תעמולה, שנועדו להגביר את התמיכה של קהילות ישראל בגולה ביישוב היהודי בירושלים. כמו כן הוא היה שותף פעיל במאמציו של ר' מנחם מנדל משקלוב לגאול את חורבת רבי יהודה החסיד מידי הנושים המוסלמים. ואם לא די בכל אלה, הרי שר' הלל אף יום הקמת יישוב חקלאי מצפון לירושלים, בסביבת הכפר רמה. לשם כך הוא שכנע את עשירי היהודים בשקלוב ובמוסקבה לרכוש שטחי אדמה נרחבים באזור זה.

עלילה מפוארת נוספת שמייחס מחבר הקונטרס לר' הלל קשורה למשה מונטיפיורי: כאשר הגיע מונטיפיורי בפעם הראשונה לארץ ישראל חשדו בו יהודים אחדים כי הוא פועל בשליחות המיסיון. ר' הלל ערך חקירות בלונדון ובאמסטרדם, ועל יסוד חקירות אלה הוא הצהיר 'שהשר משה מונטיפיורי הוא יהודי כשר ונאמן וכונתו טהורה לטובת אחיו בארץ הקודש'. כך הציל ר' הלל את השר מונטיפיורי מזעמם של יהודי ירושלים.

למען הסר ספק מן הראוי לשוב ולהבהיר, שבכל העלילות שמייחס מחבר הקונטרס לר' הלל ריבלין אין כל ממש. כפי שכבר התברר לעיל, סיפור התנועה המשיחית-הציונית שהקימו ר' בנימין ריבלין ובנו ר' הלל בברכת הגאון חסר שחר. זאת ועוד, ר' הלל עלה לארץ ישראל לכל המוקדם בשנת 1832. ממילא הוא לא עמד בראש שיירת העולים שהגיעה ארצה בשנת תקס"ט, לא נמנה עם מייסדי היישוב האשכנזי בירושלים בשנת תקע"א, ואף לא היה שותף

89 הרב הגאון ר' הלל ריבלין משקלאב ז"ל, ירושלים תרצ"ה.

למאמציו של ר' מנחם מנדל משקלוב לפדות את 'החורבה' מידי המוסלמים. אשר ליוזמת ההתיישבות החקלאית מצפון לירושלים, מחבר הקונטרס משליך את היזמה של יצחק צבי ריבלין בשנות השמונים של המאה התשע עשרה על ר' הלל, שפעל עשורים אחדים לפני כן. ואילו הסיפור על הצלתו של השר מונטיפיורי בידי ר' הלל מדבר בעד עצמו, ויש בו כדי ללמד על דמיונו הפורה של מחבר הקונטרס.

מי הוא אפוא מחבר הקונטרס על ר' הלל ריבלין? כאמור, קטלוג הספרייה הלאומית מייחס אותו ליצחק צבי ריבלין. ואולם ייחוס זה שגוי, שכן יצחק צבי ריבלין נזכר בקונטרס בברכת המתים.⁹⁰ זאת ועוד, בדברים מפרי עטו של יצחק צבי שהגיעו לידינו, וכן בעדויות על תוכן דרשותיו, אין כל רמז לטענה שאבות משפחת ריבלין ייסדו תנועה משיחית-ציונית.⁹¹ והנה, עיון בתכנון של הקונטרס ובסגנונו מוביל למסקנה שמחברו היה לא אחר מאשר שלמה זלמן ריבלין. אם כך, הרי שעוד בשנת 1935, שתים עשרה שנה לפני שפרסם את ספרו 'חזון ציון', כבר שרטט שלמה זלמן ריבלין את קווי המתאר של הסיפור על תנועה משיחית-ציונית שהקימו, כביכול, אבות משפחת ריבלין בשלהי המאה השמונה עשרה. בספר 'חזון ציון' הוא פיתח והרחיב את הסיפור הזה כיד הדמיון הטובה עליו. עם כל זאת, כאשר חיבר את הקונטרס המפליג בשבחיו של ר' הלל, בשנת 1935, אפילו שלמה זלמן טרם 'שמע' על ספר 'קול התור' המיוחס לאותו ר' הלל. ליתר דיוק, בשעה ששלמה זלמן חיבר את הקונטרס הוא טרם בדה מלבו את ספר 'קול התור'.

הנה כי כן, אנו קרבים והולכים לסגירת המעגל של תהליך צמיחת המיתוס הריבליני. כאמור, שני הספרים המציגים מיתוס זה בצורתו המפותחת ביותר, 'חזון ציון' ו'קול התור', ראו אור לראשונה בשנת 1947, ואת שניהם כתב שלמה זלמן ריבלין. אף הקונטרס המספר על עלילות ר' הלל ריבלין, שראה אור בשנת 1935, הוא מפרי עטו של אותו מחבר. על מה התבסס שלמה זלמן כאשר יצר את הגרסה המפותחת של המיתוס? מדברים שכתב אביו, יוסף יושע ריבלין, בשנת תרמ"ו, יכול היה שלמה זלמן להסיק כי תלמידי הגר"א עלו לארץ ישראל במצוות רבם. על כך שר' הלל ריבלין נמנה עם מייסדי היישוב האשכנזי בירושלים הוא קרא במאמר מפרי עטו של חיים מיכל מיכלין שהתפרסם בשנת תרמ"ט. כמו כן, הוא נטל ממאמר זה את הכותרת 'חזון ציון', והכתיר בה את ספרו וכן את התנועה המשיחית-ציונית המתוארת בו. ממאמר שחיבר קרוב משפחתו אליעזר ריבלין בשנת 1937 למד שלמה זלמן, שלא זו בלבד שר' הלל ריבלין נמנה עם ראשוני העולים הפרושים אלא שהוא אף שימש מנהיג העדה לאחר מות ר' מנחם מנדל משקלוב. כמו כן הוא למד ממאמר זה כי התיישבות הפרושים בירושלים בראשית המאה התשע עשרה היא שהניחה את היסוד

90 אגב הסיפור על יוזמת ר' הלל לייסד יישוב חקלאי מצפון לירושלים, כותב מחבר הקונטרס: 'הוא שטח האדמה שנגאל שנית על ידי נינו של ר' הלל, הגר"ץ ריבלין ז"ל בזמן שיסד חברת "נחלת ישראל רמה" בשנת תרמ"ב'.

91 קטעים קצרים מפרי עטו ראו: ריבלין (לעיל, הערה 84), עמ' 60-63. עדויות על תוכן דרשותיו מובאות שם, עמ' 63-66. יוצאת הדופן בין עדויות אלה היא זו שחיבר שלמה זלמן ריבלין, והוא דרכו משליך על יצחק צבי ריבלין מהגיגי לבו שלו.

ליישוב היהודי בירושלים עד עצם היום הזה, היינו שנות שלושים של המאה העשרים. מן הדרשות של קרוב משפחה אחר, יצחק צבי ריבלין, למד שלמה זלמן כי הציונות היא תנועת גאולה, וניתן לתמוך קביעה זו בראיות רבות מן המקרא, מספרות חז"ל ואף מכתביו של הגר"א. בהשראת המקורות הללו, ומן הסתם גם על פי מסורות שבעל פה שרווחו בקרב בני משפחת ריבלין, רקח שלמה זלמן את ספרו 'חזון ציון', כשהוא מעשיר את הסיפור הריבליני ומפאר אותו כדי הדמיון הטובה עליו.

ו. מי חיבר את ספר 'קול התור'?

ומה באשר לספר 'קול התור'? בפתח הספר הזהיר שלמה זלמן ריבלין כי קיבל את 'שארית הפליטה של החיבור הקדוש הזה מידי יצחק צבי ריבלין'.⁹² בהקדמה לספר 'קול התור', שנדפסה לראשונה במהדורה של שנת תשכ"ט, חזר שלמה זלמן על הזהרה זו ביתר פרוט:

את עיקר החומר של כתבי קול התור קבלנו מאת הגאון המקובל ר' יצחק צבי ריבלין ז"ל הידוע בשם 'דרשן הגאולה' ו'בעל ישוב הקודש' אשר כל ימיו היה דורש בכל בתי הכנסיות בארץ ובחול' כנחל שוטף ברעיונות הגר"א ותלמידיו מיסדי הישוב בארה"ק (=בארץ הקודש) מתוך כתבי 'קול התור' על דרכי הגאולה, קיבוץ גלויות ומצות ישוב ארה"ק.⁹³

גם בחיבורים אחרים חזר שלמה זלמן והצביע על החוב שהוא חב ליצחק צבי ריבלין.⁹⁴ הוא הדין ביחס לדרשות בעלות תוכן משיחי-ציוני המובאות בספר 'חזון ציון'. דוגמה לכך היא דרשה ארוכה על ענייני ראשית הגאולה ששלמה זלמן ייחס לר' בנימין ריבלין אבי המשפחה.⁹⁵ על מקורה של דרשה זו הוא כתב כך: 'דרשה זו ועוד כמה דרשות על שיבת ציון וישוב ארה"ק של ר' בנימין, בנו ר' הלל ונכדו ר' משה מגיד, קיבלנו מאת ר' יצחק צבי ריבלין ז"ל... ר' יצחק צבי היה דורש אותן כנחל שוטף בבתי הכנסת בירושלים'.⁹⁶

שלמה זלמן מבקש אפוא לשכנע את הקוראים כי הדרשות שקיבל מיצחק צבי ריבלין מקורן בדרשות שנשאו אבות משפחת ריבלין בשלהי המאה השמונה עשרה ובעשורים הראשונים של המאה התשע עשרה. ואולם, לטענה זו אין כל אחיזה במציאות. לא ידוע לנו על שום כתב יד הכולל דרשות של ר' בנימין ושל ר' הלל. אף בספר הדרשות של ר' משה בן ר' הלל, שנדפס בידי נכדו, אין כל הדי להשקפה משיחית-ציונית.⁹⁷ פתרון החידה בדבר מקור הספר 'קול התור' נעוץ אפוא בדמותו של יצחק צבי ריבלין,

92 קול התור (לעיל, הערה 26), עמ' 17.

93 קול התור, בני ברק תשכ"ט, עמ' יד.

94 ראו: שלמה זלמן ריבלין, המגיד דורש לציון: דרשות מהרב הגאון ר' משה המגיד 'דורש ציון' שדרש בגולה ובארץ, בתוך: דורש לציון, דרשות מיסדי הישוב בארץ הקודש מבית מדרשו של הגר"א, ירושלים תש"ס, עמ' רט-רעא.

95 חזון ציון (לעיל, הערה 8), עמ' 21-25.

96 שם, עמ' 21, הערה 23.

97 ראו: בית מדרש, להרב... משה ז"ל מ"מ (=מגיד מישרים) דק"ק שקלואו, ווילנה תרכ"א.

תלמיד חכם שהזודה בכל נימי נפשו עם המפעל הציוני והביא בדרשותיו ראיות כדי לגשר בין הציונות ובין המסורת. לשיטתו, הציונות היא התגלמות השלב הראשון של הגאולה כפי שחזו אותה הנביאים וכפי שנתפסה בעיני חז"ל. במסגרת מאמציו לעגן את הציונות בסמכותה של המסורת הרבה יצחק צבי להיאחז בכתבי הגר"א.⁹⁸ ההסתמכות על כתבי הגר"א נועדה לתלות את הציונות באילן גבוה. בנוסף לכך, היא עלתה בקנה אחד עם המסורת שרווחה בקרב בני משפחת ריבלין, שאבות המשפחה עלו לארץ במצוות הגר"א. המסקנה המתבקשת היא ששלמה זלמן ריבלין קיבל מיצחק צבי רשימות שעמדו ביסוד דרשותיו, ערך אותן ורקח מהן את ספר 'קול התור'.

'טביעת האצבעות' של יצחק צבי ריבלין ניכרת לא רק במגמה הכללית של ספר 'קול התור' אלא גם בכמה וכמה מפרטיו. כך, למשל, הרעיון המפתיע שהגאולה תלויה בכך שחכמי ישראל ילמדו מדעים, רעיון שמחבר 'קול התור' מייחס לגאון,⁹⁹ מקורו בדרשותיו של יצחק צבי, שבהן הטיף לשילוב של תמיכה בציונות עם פתיחות ביחס להשכלה הכללית.¹⁰⁰ זאת ועוד, על פי עדויות אחדות, יצחק צבי נהג להתפלמס בדרשותיו עם מתנגדי הציונות והאשים אותם ב'חטא המרגלים'.¹⁰¹ המחבר של ספר 'קול התור' הקדיש דיון רחב לעניין זה, וכתב בין השאר:

חטא המרגלים במדבר בימי משה הוא אחד החטאים הכלליים הגדולים הרובץ על עם ישראל בכל הדורות עד היום... תיקון לחטא המרגלים יכול לבוא על ידי גאולת ירושלים ובנינה ועל ידי הפעולות לקיבוץ גלויות... ובעונותינו הרבים, רבים הם החוטאים חטא גדול של וימאסו בארץ חמדה, גם רבים מתופשי התורה לא ידעו ולא יבינו שנתפשו בחטא המרגלים... גם מכסים את סברותיהם בדעה המופרכת שאין מצות ישוב ארץ ישראל נוהגת בזמן הזה...¹⁰²

הזיקה של דברים אלה אל התעמולה הציונית שעמדה במרכז דרשותיו של יצחק צבי ריבלין נראית ברורה: אי אפשר להבין את הטענה ש'תופשי התורה' נכשלים בחטא המרגלים אלא במסגרת הפולמוס סביב הציונות כפי שהתנהל בחוגי האליטה הרבנית במזרח אירופה בשלהי המאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים. לעומת זאת, לא ניתן לייחס את הביקורת על 'תופשי התורה' למחצית הראשונה של המאה התשע עשרה, תקופה שבה לא התנהל כל פולמוס סביב העלייה לארץ ישראל. 'טביעת האצבעות' של יצחק צבי בולטת בפסקה נוספת מתוך 'קול התור', אף היא בעניין המתנגדים ליישוב ארץ ישראל:

- 98 ראו: מגילת יוסף, בעריכת אלטיר דוב וישניצקי ויצחק פרקנטל, ירושלים תשי"ג (נכרך יחד עם מדרש שלמה, מאת שלמה זלמן ריבלין, ירושלים תשי"ג), עמ' 28, הערה 100.
- 99 ראו לעיל, סביב הערות 35-38. בכתבי הגאון אין כל אחיזה לרעיון שהגאולה תלויה בלימוד המדעים. על יחסו של הגאון ללימוד המדעים ראו: אטקס (לעיל, הערה 50), עמ' 44-83.
- 100 ראו לעיל, סמוך להערות 86, 88.
- 101 ראו: במדבר פרקים יג-יד. על המוטיב של חטא המרגלים בדרשות של יצחק צבי ראו עדותו של הרב אליהו ראם: דורש לציון (לעיל, הערה 94), עמ' ה; ותיאור של דרשת יצחק צבי משנת 1896: תולדות ועד הכללי כנסת ישראל, ירושלים תשי"א, עמ' 102.
- 102 קול התור (לעיל, הערה 26), עמ' 129.

ועוד לזאת, בין המעכבים שבגולה יש גם כאלה המפריעים לשלוח תמיכה לחיזוק הישוב בארץ ישראל... לדוגמא... ביום היארצייט של רבינו הגר"א דרש אחד משדרינו בבית כנסת בעיר... בעד חיזוק הישוב בארץ ישראל, אחריו עלה הבמתה גבאי הקהילה ואמר עסק חדש יצרו גבאי הכולל בירושלים, אינם מסתפקים בבקשת נדבות בעד להם לעניים אלא גם נדבות לבנין ירושלים לקנות שדות וכו'.¹⁰³

בדברים אלה יש הד ברור לפעולותיו של יצחק צבי בגיוס תמיכה כספית למען בניין שכונות חדשות בירושלים ולמען התיישבות חקלאית של בני היישוב האשכנזי בירושלים. צליל אנכרוניסטי עולה למקרא רעיון נוסף בספר 'קול התור' – הקישור המפתיע בין הגאולה ובין ערך השוויון במשמעות של צדק חברתי.¹⁰⁴ רעיון זה חוזר בדרשה שייחס שלמה זלמן לר' משה ריבלין, בנו של ר' הלל.¹⁰⁵ ואולם, בספר הדרשות של ר' משה אין כל זכר לרעיון מעין זה.¹⁰⁶ לפנינו אפוא דוגמה נוספת לדרכו של שלמה זלמן, לייחס לאבות אבותיו רעיונות שקלט ממקורות מאוחרים. הדעת נותנת שגם הרעיון הקושר בין ראשית הגאולה לצדק חברתי מקורו בדרשותיו של יצחק צבי, והוא הושפע ככל הנראה מהלכי הרוח של התנועות הסוציאליסטיות שפעלו ברוסיה בשלהי המאה התשע עשרה. מאפיין בולט של ספר 'קול התור', כמו גם של הדרשות המשיחיות-הציוניות המובאות בספר 'חזון ציון', הוא ההסתמכות על רמזי פסוקים ועל גימטריות. גם עניין זה מקורו ככל הנראה בדרשות של יצחק צבי ריבלין. סמך להשערה זו ניתן למצוא בעדות הבאה של שלמה זלמן:

כן ידוע לרבים בירושלים שהרב יצחק צבי ריבלין היה מדבר 'דברי עתידות' ברמזים נפלאים על פי חשבונות ידועים של הגר"א בענין דרכי האתחלתא דגאולה. אחד הדברים שהיה אומר ברמזים אלה היה שבשנת תרע"ח תהיה התחלה ממה שנאמר 'יכירו וידעו כל יושבי תבל' וכו', וכידוע בתחילת שנת תרע"ח יצאה הכרזת בלפור.¹⁰⁷

יצחק צבי ריבלין לא הסתפק בחשיפת רמזים על ראשית הגאולה וייחס חשיבות רבה גם לחשיפת מקומו שלו בתוך התהליך הזה. גם על כך אנו למדים מעדות של שלמה זלמן: 'ר' יצחק צבי היה מדבר גם "דברי עתידות" ברמזים נפלאים בשיטת הגר"א בדבר דרכי הגאולה, [ו]אף האמין שהוא שייך ליעודו של "משיח בן יוסף" לפי הגימטריא של שמו "יצחק צבי בן בנימין ולאה" (=566).¹⁰⁸ למקרא עדות זו יש יסוד לשער, שרשימות של יצחק צבי ריבלין הן שעמדו גם ביסוד הפסקה הבאה מתוך ספר 'קול התור':

- 103 שם, עמ' 130-131.
 104 שם, עמ' 35.
 105 ראו: מדרש שלמה (לעיל, הערה 98), עמ' 15.
 106 ראו לעיל, הערה 97.
 107 תולדות ועד הכללי (לעיל, הערה 101), עמ' 102-103.
 108 מגילת יוסף (לעיל, הערה 98), עמ' 28, הערה 100.

על כל איש ישראל לעשות בכל כוחו להשיג את דרגת המספרים העילאיים הצפונים בשמו בחשבון גימטריאות המרוזמים בתורה על השליחות היחידאית של כל אחד... והטעם הוא כי על יסוד ידיעה זו ידע כל אחד איך לקיים את שליחותו היחידאית בעולם הזה... כל הרואה סימני רמזין בפסוקי תנ"ך וחז"ל לשמו וליעודו, חובתו להתחזק בהם בכל כוחו וחפצו כי לכך נוצר ולכך באה נשמתו לעולם הזה לעולם העשיה.¹⁰⁹

מסתבר אפוא שדברים אלה משקפים את הדימוי העצמי של יצחק צבי ריבלין כמי שנועד לקדם את הגאולה. בדימוי עצמי זה גם נעוץ ההסבר ללהט המשיחי-הציוני שאפיין את דרשותיו ואת פעלו למען ייסוד שכונות ויישובים חקלאיים. כללו של דבר, אם אכן הייתה משיחות ציונית בקרב בני משפחת ריבלין, היא לא הייתה נחלתם של אבות המשפחה – ר' בנימין, ר' הלל ור' משה, שזיקתם לארץ ישראל הייתה גדורה בגבולות ההשקפה המסורתית הטרומ-ציונית, אלא פרי רוחו ופועלו של יצחק צבי ריבלין, מי שנתפס לרעיונות של חיבת ציון בשנות השמונים של המאה התשע עשרה ופעל ללא לאות להגשמת החזון הציוני עד למותו בשנת 1934.

השחזור המוצע כאן על חיבור הספר 'קול התור' לא נועד לפגוע בזכויות היוצרים של שלמה זלמן ריבלין. סוף כל סוף, הוא זה שיצר יש מאין את 'סיפור המסגרת' המייחס את ספר 'קול התור' לר' הלל ריבלין, והוא זה שטבע את חותמו על הנוסח הסופי של הדברים. זאת ועוד, שחזור זה הולם גם את המסגרת הכרונולוגית של התפתחות המיתוס. כזכור, בקונטרס המתאר את עלילותיו של ר' הלל, שראה אור בשנת 1935, שלמה זלמן טרם ידע על קיומו של ספר בשם 'קול התור'. יצחק צבי ריבלין נפטר בחול המועד פסח תקצ"ד (1934). הדעת נותנת ששלמה זלמן היה מנוע מלעשות שימוש חופשי בדרשותיו של יצחק צבי כל עוד היה בין החיים. נדרשו לו אפוא שנים אחדות לאחר מותו של יצחק צבי כדי שיוכל לעשות בדרשותיו של הנפטר כבתוך שלו. אכן, בשנים אלה חיבר שלמה זלמן את ספר 'קול התור' וכן דרשות בעלות אופי משיחי-ציוני ושתל אותן בספרים 'חזון ציון', 'המגיד דורש לציון' ו'מדרש שלמה', תוך שהוא מייחס אותן לאבות אבותיו, שחיו בשלהי המאה השמונה עשרה ובמחצית הראשונה של המאה התשע עשרה. אין תמה אפוא שהנוסח המפותח של המיתוס הריבליני, כפי שבא לידי ביטוי בספרים 'קול התור' ו'חזון ציון', ראה אור לראשונה רק בשנת 1947.

ז. המניעים לצמיחת המיתוס הריבליני

אילו מניעים עמדו ביסוד צמיחת המיתוס הריבליני? ככל שמדובר ביצחק צבי ריבלין, מניעיו ניכרים בבירור מתוכן דרשותיו. יצחק צבי ביקש לסגור על המפעל הציוני לנוכח מתנגדיו, הן בקרב 'היישוב הישן' בארץ ישראל הן בקרב האליטות של הציבור החרדי במזרח אירופה. תנועת 'חיבת ציון' זכתה לתמיכה נלהבת של כמה מגדולי הרבנים במזרח אירופה, אלא שהיא

109 קול התור (לעיל, הערה 26), עמ' 87-88.

גם נתקלה בהתנגדות של רבנים ואדמו"רים אחרים. ככל שנחשפו והתעצמו גילויי החילון שהתלוו ל'חובת ציון' כך הלכה וגברה ההתנגדות החרדית לה, וגם רבנים שתמכו בה הפכו מתנגדיה. מגמה זו החרפה לנוכח התעצמות המאפיינים החילוניים של התחייה הלאומית בתקופת הציונות המדינית. בסופו של דבר הפכו החרדים התומכים בציונות למיעוט, הן בקרב הציבור החרדי במזרח אירופה הן בתוך התנועה הציונית.¹¹⁰ זהו אפוא הרקע לפעילותו הדרשנית של יצחק צבי ריבלין.

על המניעים שעמדו ביסוד מפעלו הספרותי של שלמה זלמן ריבלין ניתן לעמוד לאור דברים שכתב במבוא למהדורה השנייה של ספרו 'חזון ציון'.¹¹¹ ואלה עיקרי דבריו: עוד לפני עשרות שנים דובר על הצורך לחבר ספר על תולדות 'היישוב הישן' ודבר לא נעשה. אמנם, היו מי שהכירו בחשיבות העניין, 'ביחוד נוכח ההשמצות והעלילות על הישוב הישן וגזלת זכויותיו והעברתן לחוגים אחרים'.¹¹² אף על פי כן היוזמה לא יצאה אל הפועל. בסופו של דבר הוקם 'ועד לתולדות היישוב הישן', שבין חבריו היו יצחק צבי ריבלין ושלמה זלמן עצמו. הוועד הצליח לאסוף מסמכים מקוריים רבים, אלא שהוא נתקל במכשולים מצד גורמים שביקשו לחבל בעבודתו. מי היו המחבלים והמכשילים? 'הדבר נבע מאותם החוגים שקבעו כי 'העלייה הראשונה' החלה בשנת תרמ"ג ושהעליות הקודמות שהחלו שבעים וארבע שנים לפני כן, לא היה להם ערך לא במניין ולא בבניין. בינתיים פרצה מלחמת העולם הראשונה ומרבית חברי הוועד נפטרו במהלכה. זאת ועוד, מן המקורות שעלה בידי הוועד לאסוף הושמד חלק גדול 'על ידי סוכנים של חוגים ידועים... ובמקומן נוצרו 'מסמכים' חדשים'. לאור כל זאת, מסכם שלמה זלמן, 'תמצית מהחומר הרב שנאסף אז על ידי הוועד הנ"ל מובאת בספר זה'.¹¹³

עד כאן גרסתו של שלמה זלמן ריבלין על הרקע לחיבור הספר 'חזון ציון'. קשה לקבוע עד כמה דייק בסיפורו. מכל מקום, הטענה ש'סוכנים של חוגים ידועים' השמידו את המקורות שאסף הוועד לתולדות היישוב הישן נשמעת דמיונית. גם הטענה שהספר מתבסס על 'תמצית מהחומר הרב שנאסף אז על ידי הוועד' טעונה הסתייגות. ייתכן שיש בכך מן האמת ביחס לאותו חלק של הספר המתאר אירועים מן המחצית השנייה של המאה התשע עשרה. ואולם, חלקי הספר המתארים את עלילותיהם של אבות משפחת ריבלין בשלהי המאה השמונה עשרה ובראשית המאה התשע עשרה אינם נסמכים על שום חומר כתוב ויסודם בדמיון היוצר של מחבר הספר.

אם תיאור הרקע לחיבור הספר 'חזון ציון' מעורר ספקות, הרי שהמניעים לחיבור הספר,

110 ראו: אהוד לוז, מקבילים נפגשים: דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח-אירופה בראשיתה (1882-1904), תל אביב תשמ"ה; יוסף שלמון, דת וציונות: עימותים ראשונים, ירושלים תש"ן; הנ"ל, אם תעירו (לעיל, הערה 88).

111 המבוא נדפס גם במהדורה משנת תשס"ב (לעיל, הערה 26), עמ' 5-10. שלושת האישים החתומים על המבוא, בתוקף היותם חברי 'הוועד להוצאת הספר', הם אלתר דוב וישניצקי, שלמה זלמן ריבלין וישעיה לוריא. ואולם, מסגנונו של המבוא נראה שחיברו שלמה זלמן ריבלין.

112 שם, עמ' 8.

113 שם, עמ' 9.

כפי שהם משתקפים מבעד לתיאור זה, שקופים לחלוטין. המניע האחד הוא השאיפה להחזיר ליישוב הישן את מעמד הבכורה שגזל ממנו 'היישוב החדש'. כידוע, משמעם של צמד המושגים 'יישוב ישן' ו'יישוב חדש', כפי שהתקבל בשלהי המאה התשע עשרה ובמחצית הראשונה של המאה העשרים, היה טעון ושיפוטי: כביכול 'היישוב הישן' נושא על גבו את כל תחלואי ה'גלותיות' ואילו 'היישוב החדש' מגלם את ההתחדשות הלאומית.¹¹⁴ אין תמה שבני משפחת ריבלין, כמו בניהן של משפחות אחרות מן 'היישוב הישן', חשו עלבון לנוכח השקפה זו. ניתן לשער ששלמה זלמן ריבלין היה רגיש לעלבון זה באופן מיוחד, מפני שאביו יוסף יושעה ריבלין פעל כדוברו של 'היישוב הישן' במחצית השנייה של המאה התשע עשרה והגן עליו מפני מבקריו.

אירוע הממחיש את התפקיד הזה של יוסף יושעה ריבלין הוא הביקור של משלחת רבנים ועסקנים ממנהיגי 'חיבת ציון' בירושלים בשנת תר"ץ (1890). המשלחת, בראשות הרב שמואל מוהליבר, עשתה את השבת בירושלים, וביום שישי היא נפגשה עם ראשי הכוללים בעיר. תיאור הפגישה הגיע אלינו מפרי עטו של חיים מיכל מיכלין, איש ירושלים, שנהג לפרסם כתבות על הנעשה בעיר בעיתון 'הצפירה'.¹¹⁵ מיכלין מספר, שהאורחים הביעו השתוממות לנוכח המוסדות והמפעלים החשובים שמצאו בירושלים, והודו בפה מלא כי הדימוי השלילי של בני ירושלים הרווח באירופה חסר יסוד. יוסף יושעה ריבלין הגיב 'בשם כל בני ירושלים' והודה לאורחים במילים אלה: 'בעת כזאת אשר מבית ומחוץ הננו למטרה לחצי הפורעים לשפוך עלינו קיתון של חרפות וגידופים, מכל עבר ופינה הננו שומעים אך לעג ושחוק אכזרי מפיות אחינו שונאינו ומנדינו, בעת כזאת מה נעימים לנו דברי נחמה ודברים טובים מפיות אנשים נעלים כמוכם'.¹¹⁶

ביום השבת, פרשת במדבר, התפללו האורחים בבית הכנסת מזכרת משה, ולאחר ההפטרה דרש בפניהם ר' יוסף יושעה ריבלין. בדרשתו הוא הושיט יד לאנשי 'חיבת ציון' והביע תמיכה במפעלם. עם זאת, הוא קרא להם שלא להפנות עורף לבני 'היישוב הישן'. לדבריו, רבים מהם מוכנים לעשות כל מלאכה כדי לפרנס את בני ביתם. לפיכך, מנהיגי 'חיבת ציון' נקראים לסייע בידם למצוא מקורות מחיה. ריבלין ייחד חלק ניכר מדבריו כדי להפריך את הדימוי הכוזבי של בני 'היישוב הישן'. בין השאר הוא הזכיר את מאמציהם להקים שכונות חדשות בירושלים וכן את ייסוד המושבה פתח תקוה.¹¹⁷ הדברים שאמר יוסף יושעה ריבלין במפגש עם אנשי 'חיבת ציון' אינם אלא דוגמה אחת מני רבות לתפקיד שהוא מילא כסנגורם של בני היישוב האשכנזי בירושלים. הדעת נותנת אפוא שהמיתוס שטיפח שלמה זלמן בנו, המציג

114 ראו: ישראל ברטל, "'יישוב ישן' ו'יישוב חדש' – הדימוי והמציאות/ גלות בארץ: יישוב ארץ ישראל בטרם ציונות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 74–89; יהושע קניאל, המשך ותמורה: היישוב הישן והיישוב החדש בתקופת העלייה הראשונה והשנייה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 21–34.

115 הכתבות על ביקור המשלחת בירושלים נדפסו בקובץ מאמריו של חיים מיכל מיכלין, בראי הדורות, ירושלים תש"י, עמ' 56–62. על חיים מיכל מיכלין ראו שם, מבוא, עמ' 7–13.

116 שם, עמ' 58.

117 תיאור הדרשה של יוסף יושעה ריבלין נכלל בכתבות שפרסם מיכלין מעל דפי 'הצפירה', תר"ן, גיליונות 122, 123.

את עליית תלמידי הגר"א כאבן היסוד של המפעל הציוני, נועד לגאול את כבודם של מייסדי 'היישוב הישן' ושל צאצאיהם.¹¹⁸ מניע נוסף שמילא תפקיד מרכזי ביצירת המיתוס הריבליני היה השאיפה לפאר את משפחת ריבלין. אכן, בני משפחה זו מילאו תפקידים בולטים בהנהגת היישוב האשכנזי בירושלים במחצית השנייה של המאה התשע עשרה. שלמה זלמן כתב על כך בספרו 'חזון ציון', וביתר פירוט בספרו 'מוסד היסוד'.¹¹⁹ ואולם הוא לא הסתפק בכך, וביקש להעמיד את אבות משפחת ריבלין בראש מפעל ההתיישבות בארץ ישראל מראשיתו. לשם כך בדה את סיפור התנועה המשיחית-הציונית שקמה, לכאורה, בשקלוב בשלהי המאה השמונה עשרה, ובראשה עמדו אבות המשפחה ר' בנימין ובנו ר' הלל. לשם כך אף יצר את העלילות המפארות את ר' הלל כמנהיג היישוב האשכנזי בירושלים.

ח. ספר 'התקופה הגדולה' של הרב מנחם כשר

פרסום הספרים 'חזון ציון' ו'קול התור' לא עורר הדים רבים. התגובה הנדפסת היחידה לספרים אלה התבטאה בהופעת קונטרס בשם 'מוסדי ארץ' בשנת תשי"א. הקונטרס כולל כשמונה מאמרים קצרים, רובם פרי עטם של רבנים מצאצאי 'היישוב הישן' בירושלים. המחברים חוזרים, כל אחד על פי דרכו, על המיתוס הריבליני הבסיסי, לאמור: ביסוד העלייה של תלמידי הגר"א עמדה השקפה משיחית-ציונית ועלייה זו היא שהניחה את היסוד לחידוש היישוב היהודי בארץ ישראל. מתברר אפוא שנמצאו רבנים אחדים שהזדהו עם המיתוס הריבליני ואף היו מוכנים להפיצו ברבים. עם זאת, רבנים אלה ביטאו הלך מחשבה של חוג מצומצם ביותר. המיתוס הריבליני היה צריך להמתין עד לאחר מלחמת ששת הימים כדי שיוכה לתשומת לב ציבורית רחבה.

בשנת תשכ"ט (1969) ראה אור ספר בשם 'התקופה הגדולה', פרי עטו של הרב מנחם מנדל כשר,¹²⁰ תלמיד חכם הקשור לחסידות גור ומי שנודע כמחברם של ספרים תורניים. לרב כשר לא היה ספק שאירועי מלחמת ששת הימים הם נסים גלויים, המעידים על ראשית

118 הדרישה להכיר בזכות הראשונים של העולים תלמידי הגר"א חוזרת ונשנית בכתביהם של בני משפחת ריבלין. ראו למשל נאום שנשא יוסף בן שלמה זלמן ריבלין: יד יצחק יוסף ריבלין, בעריכת ח"י הירשברג, רמת גן תשכ"ד, עמ' 13-15.

119 הספר מוסד היסוד, 'תמצית מתוך תולדות ועד הכללי כנסת ישראל ירושלים, בו כלולים עיקרי התולדות של היישוב הישן, ראה אור לראשונה בירושלים 1951. בשער הספר צוין שם העורך, אלעזר הורביץ, אך לא נזכר בו שם המחבר. אין ספק שהספר הוא פרי עטו של שלמה זלמן ריבלין, ומקורבו אלעזר הורביץ ערך אותו לדפוס (אשר ריבלין, בנו של שלמה זלמן, העיד כי אביו נהג להסתייע ב'מזכיר' לשם כתיבת ספריו. ראו: ריבלין, בית אבא [לעיל, הערה 5], עמ' 28). בספר יש חזרה על כמה מן העלילות העיקריות של ספר 'חזון ציון', אך עיקרו מוקדש לתולדות היישוב האשכנזי בירושלים במאה התשע עשרה. תשומת לב מיוחדת מוקדשת ל'ועד הכללי' של הכוללים שאחדים מבני משפחת ריבלין בלטו בפעולותיו.

120 מנחם מ' כשר, התקופה הגדולה: פרקי התבוננות במצב האומה וארצנו הקדושה בשעה זו ובירור מקיף על דרכי הגאולה וסימניה, על יסוד דברי חז"ל, ספרי הראשונים והאחרונים, ירושלים תשכ"ט.

הגאולה המשיחית. מטעם זה הוא חש דחף רב עוצמה לפרש את האירועים לאור המקורות ולהציג 'השקפה תורנית' על משמעותם. יתרה מזו, הרב כשר פעל מתוך תודעה חריפה של שליחות, וספרו נועד להפיץ את השקפתו בקרב הציבור הרחב של שומרי תורה ומצוות. לשם כך הוא הביא בספרו מאות רבות של ראיות מן המקרא, מספרות חז"ל, מן הזוהר ומכתבי חכמים בימי הביניים ובעת החדשה התומכות בגישתו: שרשרת האירועים, שראשיתם במלחמת העצמאות בשנת תש"ח ושיאם בשחרור ירושלים במלחמת ששת הימים, הם גילויים ברורים ומובהקים של הגאולה המשיחית שהובטחה לעם ישראל.

הטיעונים שפרש הרב כשר בספרו כדי להוכיח השקפה זו חורגים מתחום דינונו. ואולם, ספרו קשור לעניינינו משום שהוא החליט לצרף אליו כנספח את ספר 'קול התור'.¹²¹ כמבוא שהוסיף לנספח סיפר הרב כשר, שלאחר שפרקי 'התקופה הגדולה' כבר היו מסודרים בדפוס, הוא נתקל בספר 'קול התור' ונוכח שמדובר ב'אוצר נפלא... אור גדול מתורתו של רבינו הגר"א זצ"ל המאיר עיניים בעניין העומד ברומו של עולם היהדות בימינו'.¹²² הרב כשר האמין באמונה שלמה שספר 'קול התור' מבטא את השקפתו המשיחית של הגר"א. הערכה זו התבססה על ההנחה, שהספר אכן מייצג חיבור קדום, פרי עטו של ר' הלל ריבלין תלמיד הגר"א. הרב כשר אף טרח להסביר בפירוט כיצד הגיע למסקנה זו.¹²³

מתברר שהרב כשר נפל במלכודות שטמן שלמה זלמן ריבלין לקוראיו. זה האחרון פירז בכתביו אמירות התומכות באמינותו של ספר 'קול התור'. כך, למשל, הוא 'שתל' בדרשה שייחס לר' משה, בנו של ר' הלל ריבלין, התייחסות כביכול של אביו לספר 'קול התור'. הרב כשר מצא בכך ראיה לאמינות הספר, מבלי להעלות על הדעת שגם ה'דרשה' של ר' משה בר' הלל היא פרי עטו של שלמה זלמן ריבלין.¹²⁴ ואם לא די בכך הרי שהרב כשר גם שמח לבשר לקוראיו, שהרעיונות המובאים בספר 'קול התור' כבר נמצאים בדרשה שדרש ר' בנימין ריבלין, תלמידו הקרוב של הגר"א ואביו של ר' הלל. בשורה זו התבססה על 'דרשה' המובאת בספר 'חזון ציון' שדרש כביכול ר' בנימין. ואולם גם דרשה זו היא פרי עטו ודמיונו הפורה של שלמה זלמן ריבלין.

כללו של דבר, הרב כשר היה משוכנע שכתב יד של ספר 'קול התור' היה בידי צאצאיו של ר' הלל ריבלין במשך כמאה וחמישים שנה עד שנדפס בידי שלמה זלמן ריבלין, וכי בני משפחת ריבלין לדורותיה 'השתמשו בו תמיד בדרשותיהם, וספר זה היה להם ליסוד בשיטת הגר"א בנוגע לציון'.¹²⁵ הרב כשר אמנם התלבט בשאלה אילו רעיונות בספר 'קול התור'

121 מתוך שער התקופה הגדולה: 'ובסופו מוסף ספר קול התור פרקי גאולה מאת הגאון המקובל ר' הלל משקלוב זצ"ל בו חזון נפלא של רבו הגר"א זצ"ל המפיץ אור בהיר על מאורעות תקופתנו'. ספר 'קול התור', כפי שנדפס כנספח לספר 'התקופה הגדולה', כולל שני פרקים שלא נכללו במהדורה הראשונה, והרב כשר קיבל אותם מצאצאיו של שלמה זלמן ריבלין.

122 התקופה הגדולה, שם, עמ' תיב.

123 שם, עמ' תיב-תיג.

124 קובץ הדרשות של ר' משה ריבלין, ספר בית מדרש, ראה אור בוויילנה תרכ"א. בדרשות שנדפסו בספר זה אין שום אזכור של ספר 'קול התור' ואין כל רמז להשקפה משיחית-ציונית שמקורה בגר"א.

125 התקופה הגדולה (לעיל, הערה 120), עמ' תטו.

משקפים את מה ששמע ר' הלל ישירות מן הגר"א ומה הוסיף עליהם משל עצמו. עם זאת, הוא נטה למסקנה 'שרובו של הספר הוא מתורתו של הגר"א'.¹²⁶ ההדפסה החדשה של ספר 'קול התור' כנספח לספר 'התקופה הגדולה', כשנתיים לאחר מלחמת ששת הימים, עוררה הדים בחוגי הציונות הדתית, בעיקר אלה שהושפעו מהלכי הרוח המשיחיים שהתפתחו בהשפעת הרב צבי יהודה קוק ותלמידיו. בעניין זה ארחיב את הדיון בהמשך. בינתיים אני מבקש לדון במה שניתן לתאר כגלגול ה'אקדמי' של המיתוס הריבליני.

ט. גלגולו האקדמי של המיתוס הריבליני

1. המיתוס הריבליני בספרו של מרדכי אליאב

בשנת 1978 ראה אור ספרו של מרדכי אליאב הסוקר את ההיסטוריה של היישוב היהודי בארץ ישראל במאה התשע עשרה.¹²⁷ אליאב, פרופסור להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת בר-אילן, פרסם בין השאר מחקרים אחדים על ארץ ישראל במאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים. הספר שלפנינו הוא חיבור סינתטי הפונה לקהל קוראים רחב, ומסתבר שהוא נועד לענות על העניין הרב בהיסטוריה של ארץ ישראל שהתעורר בעקבות מלחמת ששת הימים. כאשר הגיע אליאב לדון בעליית הפרושים לארץ ישראל בראשית המאה התשע עשרה הוא אימץ את המיתוס הריבליני על קרבו ועל כרעיו. וכך הוא כתב:

במשנת הגר"א נתייחד מקום נכבד להגות על הגאולה הקרובה ולחישובי הקץ, הנשענים על תורת הקבלה, שבה הירבה הגר"א לעסוק. הגר"א ראה את תפקידו להכין את הגאולה: לפני בוא המשיח תבוא תקופה דומה לזו של ימי כורש, מעין 'איתערותא דלתתא' (התעוררות מלמטה), שבה יתקיימו קיבוץ-גלויות ושחרור משעבוד מלכויות... רק אחר כך תבוא הגאולה הרוחנית בדרך נס... רק לאחר פטירת הגר"א נעשו הצעדים המעשיים הראשונים ונתחוללה תנועת-עלייה של ממש. שקלוב הסמוכה לוויילנא היתה למרכז התעוררות ותעמולה ל'חזון ציון'. נושאי התנועה היו תלמידיו המובהקים של הגר"א, שקיימו בשנת תקס"ו (1806) מעין כנס-הכנה לעלייה... הכוח המניע בהתעוררות לעליה היה ר' בנימין ריבלס (אבי משפחת ריבלין), תלמידו של הגר"א ושאר-בשרו, גדול בתורה ובעל השכלה כללית, ובנו ר' הלל, שחיבר קונטרס בשם 'קול התור', העוסק בדרכים לקירוב הגאולה ברוח משנת הגר"א, שהיה במרוצת הזמן למצע הרעיוני של הפרושים.¹²⁸

אליאב חזר אפוא על עיקרי הסיפור המופיע בספר 'חזון ציון', אלא שאגב דרכו השמיט ממנו את רמזי הפסוקים והגימטריות. זאת ועוד, הוא שילב את המיתוס הריבליני בתוך הקשר היסטורי ראי ועל ידי כך העניק לו ארשת של מהימנות. הנכונות של היסטוריון כאליאב

126 שם, עמ' תנב; ההדגשה במקור.

127 מרדכי אליאב, ארץ ישראל ויישובה במאה הי"ט, 1777-1917, ירושלים 1978.

128 שם, עמ' 85-86.

לאמץ את המיתוס הריבליני מבלי לתהות כלל על אמינות הספרים 'חזון ציון' ו'קול התור', ומבלי לברר אם יש למיתוס זה אחיזה במקורות בני התקופה, מעוררת תמיהה.

2. ספרו של אריה מורגנשטרן

פרק חדש בהתקבלות המיתוס הריבליני נפתח בשנת 1985, כאשר הופיע בהוצאת יד יצחק בן-צבי בירושלים ספרו של אריה מורגנשטרן 'משיחיות ויישוב ארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה ה'ט'. אם אליאב אימץ את המיתוס הריבליני כלאחר יד והקדיש לו עמוד או שניים, הרי שמורגנשטרן הקדיש לביסוס ולשכלול פרקים שלמים בספרו. אילו רכיבים של המיתוס הריבליני אימץ מורגנשטרן? מתברר שהוא אימץ את עיקריו: הפרושים בהנהגת תלמידי הגאון מווילנה עלו לארץ מתוך מניעים משיחיים; מדובר במשיחיות מסוג חדש, הגורסת 'גאולה בדרך הטבע' כשלב ראשון, שתוביל לגאולה בידי שמים בשלב שני; שתי הפעולות הנדרשות בשלב הראשון של מהלך הגאולה הן יישוב ארץ ישראל ובניין ירושלים, פעולות שעמדו בראש מעיניהם של העולים הפרושים; המשנה המשיחית שעמדה ביסוד עליית הפרושים מקורה בגאון מווילנה עצמו, שבעיני תלמידיו היה לו ייעוד משיחי. ואם לא די בכך, הרי שגם לסיפור הריבליני על כינוס כלל ארצי של תנועת 'חזון ציון', שהתקיים כביכול בשקלוב בשנת 1806, יש לדעת מורגנשטרן 'אחיזה במציאות'.¹²⁹

מה הוסיף מורגנשטרן? הוא ארוז את הסיפור הריבליני בעטיפה של מחקר היסטורי אקדמי. כך, למשל, הוא הקדיש פרק שלם למה שהוא מכנה 'הרקע להתעוררות המשיחית במאה ה'ט'.¹³⁰ בפרק זה הוא סקר שורה של אירועים היסטוריים, כגון המהפכה הצרפתית והאמנציפציה של היהודים בצרפת, מלחמות נפוליון, עליית תנועת הרפורמה בגרמניה וג'רת הגיוס לצבא ברוסיה. לדבריו, כל אחד מן האירועים הללו עורר ציפיות משיחיות. על עוצמתה של תופעה זו כותב מורגנשטרן: 'המהפך הדרמטי שחל במעמדם של היהודים באחדות מארצות אירופה הנוצריות והתעוררות שנאת ישראל הישנה, בלבוש חדש, באחרות, עוררו מחדש ציפיות משיחיות שלא נודע כמותן מאז כישלון משיחיותו של שבתי צבי'.¹³¹

כדי לבסס קביעה זו הביא מורגנשטרן מקורות אחדים, רובם מתוך ספרי דרשות שהתחברו בארצות שונות – ובהן גרמניה, אנגליה, הונגריה ורוסיה – ובתקופות שונות, למן שלהי המאה השמונה עשרה ועד סמוך לאמצע המאה התשע עשרה, שיש בהם לדעתו ביטוי לציפייה משיחית. למשל, בספר דרשות משנת 1820 התריע הרב וולף המבורג מקהילת פיורדה שבגרמניה על גילויים שונים של זלזול במצוות, והוא מעלה את ההשערה שתופעה זו היא בבחינת

129 אריה מורגנשטרן, משיחיות ויישוב ארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה ה'ט, ירושלים תשמ"ה, עמ' 68. מורגנשטרן סבור כי 'ראוי לקבל גם את הרעיונות המרכזיים הנזכרים בהספדו של ר' בנימין ריבלין משקלוב על בן דודו הגר'א' (שם, עמ' 97). הכוונה היא לדרשת ההספד ששלמה זלמן ריבלין שם בפי ר' בנימין בספר חזון ציון (לעיל, הערה 8), עמ' 33-36.

130 מורגנשטרן, שם, עמ' 13-37.

131 שם, עמ' 13.

'עקבתא דמשיחא'.¹³² מחבר בשם אליקים סיני, אף הוא מגרמניה, פרסם בשנת 1822 חיבור בשם 'הלכות ימות המשיח', אלא שהאחיזה שהוא מצא לתקוות הגאולה הייתה מסוג שונה לחלוטין: השמועות שארצות הברית של אמריקה תאפשר הקמת מדינה יהודית בשטחה אם יגיעו אליה שלושים וחמישה אלף מהגרים יהודים. ביטוי נוסף לציפיות המשיחיות מצא מורגנשטרן במכתב ששיגר הרב צבי הירש קלישר אל אשר אנשל רוטשילד ונכתב בו, בין השאר, כי 'כבר החל אור השחר בתת ה' לנו שרי ישראל גדולי עולם כמו בית ראטשילד ודומיהם'.¹³³ כאמור, בין האירועים ההיסטוריים שהולידו ציפיות משיחיות מונה מורגנשטרן את מלחמות נפוליון. כך, למשל, הוא מביא קטע מדרשה של הרב משה סופר המתאר את הסבל הרב של היהודים בעטיה של מלחמה זו. והוסיף הרב סופר: 'אם נתפלל על פדות נפשנו וגאולתנו הנה מלחמה אתחלתא דגאולה היא'. עוד נתלה מורגנשטרן באגדה החסידית, שר' מנחם מנדל מרימנוב ביקש לראות במלחמות נפוליון התגלמות של מלחמת גוג ומגוג.¹³⁴

כיצד יש לפרש את המובאות שהביא מורגנשטרן? האם עלינו להסיק מהן שיהודי אירופה, הן במערבה הן במרכזה הן מזרחה, היו נתונים בציפייה משיחית עזה מאז שלהי המאה השמונה עשרה ועד לאמצע המאה התשע עשרה? ושמא ניתן לפרש מקורות אלה ושכמותם גם בדרך אחרת: מחברים ודרשנים חיפשו רמזים שאפשר לתלות בהם את תקוות הגאולה. מדובר בתופעה ההולכת ונמשכת לאורך הדורות ואפשר להגדירה כתבנית דרשנית. כדי להחליט איזה משני הפירושים האלה הולם יותר די לציין, שהיסטוריונים של תולדות ישראל בעת החדשה לא עמדו על התופעה של ציפייה משיחית אינטנסיבית במרחב הגאוגרפי הנזכר לאורך התקופה שצוינה לעיל. מכאן שהטענה בדבר 'ציפיות משיחיות שלא נודע כמותן מאז כשלוש משיחיות של שבתי צבי' מתבססת על מציאות מדומיינת.

עניין שמורגנשטרן הקדיש לו תשומת לב מיוחדת הוא גזרת הגיוס לצבא הרוסי משנת 1827. למורגנשטרן לא היה ספק שגזרה זו, וכן גזרות אחדות שקדמו לה, התפרשו בעיני יהודי רוסיה כחבלי משיח. ואולם, לא עלה בידו למצוא שום מקור המעיד על כך. את שתיקת המקורות הוא מסביר כך: 'מובן כי מחמת זהירות אין מרבים להעלות את הדברים על הכתב, ומי שמעז וכותב אינו מבטא את הדברים במפורש'.¹³⁵ וכאן, כבמטה קסם, התגלה לפתע מקור התומך לכאורה במסקנה המבוקשת:

ר' הלל מקאוונא מתייחס בספרו 'הילל בן שחר' לגזרת הגיוס לצבא האוסטרי, משנת 1798,

שם, עמ' 16-17. ספרו של הרב וולף המבורג, קול בוכים, ראה אור בפירודה 1820.
 133 מורגנשטרן, שם, עמ' 18-19.
 134 שם, עמ' 19-20.
 135 שם, עמ' 30.
 136 שם.

המובאה מדברי ר' הלל מקובנה מתייחסת לגיוס לצבא האוסטרי בשלהי המאה השמונה עשרה. לדעת מורגנשטרן, אנו 'רשאים כמובן' ללמוד מדבריו קל וחומר על גזרת הגיוס לצבא הרוסי. לפנינו אפוא פריצת דרך מתודולוגית המעניקה להיסטוריון שנסתמו מקורותיו כלים חדשים. מכאן ואילך רשאי ההיסטוריון להשתמש במידות שהתורה נדרשת בהן: קל וחומר, גזרה שווה, כלל ופרט וכן כל השאר.

פרק נוסף בספרו של מורגנשטרן סוקר גילויים שונים של האמונה ששנת ת"ר, היינו 1840, היא שנת הקץ.¹³⁷ מורגנשטרן הביא דברי מחברים אחדים מפרס, ממרוקו, ממזרח אירופה ומארץ ישראל, שהאמינו כי שנת ת"ר היא אכן שנת הקץ. לאור עדויות אלה ואחרות נראה, שבמהלך שנות השלושים של המאה התשע עשרה אכן התעוררו ציפיות משיחיות בקרב בני קהילות אחדות ובכלל זה גם בחוג הפרושים בירושלים. ואולם, המסקנה שאלפי היהודים שעלו לארץ מאז ראשית המאה התשע עשרה ועד לשנות הארבעים שלה עשו זאת משום שציפו לגאולה בשנת ת"ר היא בגדר הכללה גורפת שאין לה אחיזה במקורות בני התקופה. אשר לעליית הפרושים, שהיא עיקר ענייננו, אין זה מתקבל על הדעת שראשוני הפרושים עלו לארץ בשנים 1810-1808 משום שציפו לגאולה כעבור שלושים שנה. זאת ועוד, ככל הכתבים של הפרושים שעלו אז לארץ אין שנת ת"ר נזכרת כלל.

טיעון מרכזי בספרו של מורגנשטרן מתייחס לביטול של 'שלוש השבועות'. הכוונה לפירוש שנתנו חז"ל לחזרה המשולשת על הביטוי 'השבועתי אתכם בנות ירושלים' (שיר השירים ב, ז; ג, ה; ת, ד): 'שלוש 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' (בבלי, כתובות קיא ע"א). שתי השבועות הראשונות מחייבות את עם ישראל להשלים עם הגלות ולהמתין לגאולה בידי שמים. לעומת זאת, השבועה השלישית תובעת מאומות העולם שלא להכביד על עם ישראל יתר על המידה כדי שיוכל לשאת בעול הגלות. לדברי מורגנשטרן, 'בראשית המאה הי"ט חל שינוי בתפיסה המסורתית בקרב חוגים שזוהו עם תלמידי הגר"א'.¹³⁸ השינוי התבסס על העובדה שהגויים לא קיימו את השבועה שהשביע אותם הקדוש ברוך הוא, היינו שלא להגזים בשעבוד עם ישראל. כמה דברים אמורים? בגזרת הגיוס לצבא הרוסי בימי ניקולאי הראשון, שנועדה לדעת מורגנשטרן להכחיד את עצם קיומו של עם ישראל. מכאן הגיעו תלמידי הגר"א למסקנה, שגם השבועות החלות על עם ישראל בטלות ומבוטלות. הטענה בעניין ביטול השבועות ממלאת תפקיד חשוב במסכת הראיות שמורגנשטרן בונה כדי לאשש את המיתוס הריבליני. אם אכן התבטלו 'השבועות' הרי שנסללה הדרך לעמדה חדשה, ואפשר לומר אף מהפכנית, בשאלת אופייה של הגאולה המשיחית.¹³⁹

קודם שנידרש לשאלה אם יש יסוד לקביעה שתלמידי הגר"א ביטלו את תוקפן של השבועות מתעוררת תהייה באשר לסדר הזמנים. החלטת הממשלה הרוסית לגייס את היהודים

137 שם, עמ' 38-65.

138 שם, עמ' 32.

139 ראו: שם, עמ' 107.

לצבא, שהיא לדברי מורגנשטרן העילה לביטול השבועות, פורסמה בשנת 1827. והנה, העלייה של תלמידי הגר"א לארץ ישראל הייתה בשנים 1808–1810. האומנם סברו תלמידי הגר"א ששלוש השבועות בטלות? כזכור, מורגנשטרן סומך את קביעתו בעניין זה על האיגרת ששלח ר' ישראל משקלוב אל עשרת השבטים. לשם כך הוא הביא מתוכה קטע שבו קרא המחבר לבני עשרת השבטים להרכות בתפילה ובתחנונים בעד גאולתו של עם ישראל. אסמכתה זו מעוררת תמיהה, שהרי תפילות הקוראות לקדוש ברוך הוא לגאול את עם ישראל גודשות את סידור התפילה ואת המחזור ואין בהן כל חידוש. יתרה מזאת, הקורא בעיון את איגרת ר' ישראל משקלוב לעשרת השבטים לא ימצא בה ולו רמז לטענה שהשבועות בטלות מכיוון שהגויים מפריזים בשעבוד עם ישראל. נהפוך הוא, ר' ישראל משקלוב מזכיר כבדרך אגב את האיסור לעלות לארץ ישראל עלייה המונית, וטוען כי אף שלא ניתן רשות לכולם או רובם לעלות כחומה לארץ ישראל, ליחידים לא נאמר.¹⁴⁰ הווה אומר, האיסור על עלייה של המוני יהודים לארץ ישראל עומד בתוקפו ואילו עליית הפרושים, שהיא עלייה של 'יחידים', אין בה משום הפרה של השבועה שלא לעלות בחומה. לפנינו דוגמה אופיינית לדרך שבה קורא מורגנשטרן במקורות את מה שלא נאמר בהם. בדיוננו נודעת חשיבות רבה לפרק הרביעי בספרו של מורגנשטרן, 'גאולה בדרך הטבע במסורת תלמידי הגר"א'.¹⁴¹ בפרק זה הוא מנסה לבסס את הטענה, שביסוד העלייה של תלמידי הגר"א עמדה אידאולוגיה משיחית אקטיביסטית שמקורה בגאון עצמו. בכל המקורות לא מצאנו לכך כל אחיזה, ועל מה מבוססת אפוא קביעה זו? תשובה על כך עולה מן הדרך הייחודית שסלל מורגנשטרן בפירושו המקורות. המובאה שלהלן עשויה להדגים דרך זו:

מקורבי הגר"א והדורות הבאים ראו אפוא את אישיותו כתופעה על־טבעית בעלת שליחות משיחית בכל הקשור לגילוי ולהפצת אמיתות התורה וסודותיה ולהתוויית דרך מעשית בכל הקשור לגאולת ארץ ישראל ועם ישראל. ההתייחסות הזאת לדמותו של הגר"א משותפת לכל תלמידיו, החל מר' מנשה מאיליא הראציונליסט וכלה בר' מנחם מנדל משקלוב, תלמידו הגדול של הגר"א בתורת הנסתר. ר' מנשה כותב: 'וכפי הנראה ששלח לנו ה', עיר וקדיש (=מלאך וקדוש) מן שמיא, הגאון המפורסם מורנו הרב אליהו זצ"ל מוילנא, שהתחיל קצת להחזיר עטרת התורה לישנה... עד שיגיעו הדברים לתכלית התיקון, עד שנהיה ראויים לחול עלינו, אור ושפע אלקי על ידי משיח צדקנו'. ר' מנחם מנדל מיחס את עלייתו ארצה ואת פעילותו למען יישובה לעובדה שהיה תלמידו של הגר"א: 'זהביאני [ה'] לבית אדמו"ר הגאון החסיד רבן של כל בני הגולה מוילנא כו', וה' נתן לי חן בעיניו ושמשתי אותו בכל כחי... וזכותו וזכות אבותיו... עמדו לי להביאני לארץ הקדושה'.¹⁴²

מה ניתן ללמוד מדבריהם של תלמידי הגר"א? ר' מנחם מנדל משקלוב כתב שהוא זכה לעלות לארץ בזכות אבותיו ובזכות הגאון שאותו שימש. הוא לא ייחס לגאון ייעוד משיחי

140 יערי (לעיל, הערה 2), עמ' 354–355.

141 מורגנשטרן (לעיל, הערה 129), עמ' 94–113.

142 שם, עמ' 95.

כשם שגם לא קשר את עלייתו לארץ במניע משיחי. אשר לר' מנשה מאילייה, אכן יש בדבריו התייחסות לתקוות הגאולה, אלא שמורגנשטרן הביא את דבריו בצורה מקוטעת ותלושה מן ההקשר. ר' מנשה מאילייה הושפע מרוחות הנאורות של המאה השמונה עשרה ואימץ השקפת עולם רציונליסטית.¹⁴³ הטרידה אותו ביותר התופעה של לימוד תורה בדרכים המסלפות את פשט הטקסט. לפיכך הוא תפס את הגאון כמי שנשלח משמים להורות לעם ישראל את הדרך הנכונה בלימוד התורה. ואלה דבריו במלואם:

וכשיתעוררו הרבה משכילים, יש תקוה לברר את האמת מן השקר ולייחד לכל אחד לימוד הישר, לפי ענין שכלו, כפי דרגות הלימוד שאחשוב קצת כפי מיעוט ידיעתי. ונתקרב לתיקוני הדברים, אשר לפי הנראה, לפי רוב המשך גלותנו, שהוא קרוב לעקבות משיחנו, ושצריך לפנות דרך לפנינו דרך האמת, כפי שכתבתי, שעיקר השתדלותנו שנהיה כלי הכנה לקבל אורה וטובה... וכפי הנראה ששלח לנו ה' עיר וקדיש מן שמיא, הגאון המפורסם מורנו הרב אליהו זצ"ל מוילנא, שהתחיל קצת להחזיר עטרת התורה ליושנה על פי דרכו דרך האמת הפשוט. ואנן נעני אבתריה (=ואנו נענה אחריו), ונוסיף עליו כהנה וכהנה, עד שגיעו הדברים לתכלית התיקון, עד שנהיה ראויים לחול עלינו אור ושפע אלקי על ידי משיח צדקנו. שאנו מקיימים בזה, אם יתמהמה חכה לו, ויש תקוה לאחרית טוב ותכלית התיקון.¹⁴⁴

הייעוד המשיחי של הגאון מתבטא אפוא בהכנת התשתית לגאולה על ידי תיקון דרכי הלימוד. הפצת האמת של התורה היא תנאי מוקדם והכרחי לגאולה וזו עוד עשויה להתמהמה. אין כאן אפוא שום התייחסות לעלייה לארץ ישראל ובוודאי שלא לגאולה בדרך הטבע. לפנינו שתי אמירות שונות של תלמידי הגר"א: ר' מנחם מנדל משקלוב דיבר על עלייתו לארץ ישראל בזכות הגאון אך לא ייחס לו כל ייעוד משיחי. ר' מנשה מאילייה ייחס לגאון ייעוד משיחי אך בלי כל קשר לעלייה לארץ ישראל. מורגנשטרן כרך את דברי שניהם ברצף אחד כשהוא משליך מן האחד על האחר. כך הוא 'הוכיח' שהגר"א נתפס בעיני תלמידיו הן כבעל ייעוד משיחי הן כמתווה 'דרך מעשית בכל הקשור לגאולת ארץ ישראל ועם ישראל'. אפשר להוסיף עוד כהנה וכהנה דוגמאות לדרכו הייחודית של מורגנשטרן בפירושו המקורות. ואולם, די במה שהובא לעיל כדי להבין שלפנינו כתיבה מגויסת שאיננה בוררת באמצעים כדי לשוות תוקף של אמת מחקרית למיתוס שמקורו בכתביהם של בני משפחת ריבלין. כללו של דבר, בחתירתו לבסס את הטענות העיקריות שלו בדבר אופייה המשיחי-האקטיביסטי של עליית תלמידי הגר"א הסתמך מורגנשטרן על ראיות שאינן עומדות באמות המידה של מחקר היסטורי ביקורתי.

חוקרים אחדים מתחו ביקורת נוקבת על הספר 'משיחיות ויישוב ארץ ישראל'. במאמר שראה אור מעל דפי 'דבר',¹⁴⁵ הסתייג יעקב ברנאי הן מתזות אחדות המופיעות בספר הן

143 ראו: מרדכי פלונגיין, בן פורת, וילנה תר"ח; Isaac Barzilay, *Manasseh of Ilya: Precursor of Modernity among the Jews of Eastern Europe*, Jerusalem 1999

144 מנשה מאילייה, אלפי מנשה, וילנה תקפ"ב, עג ע"א-ע"ב.

145 בגיליון מיום 19 ביולי 1985. אריה מורגנשטרן פרסם מאמר תגובה לביקורת של ברנאי מעל דפי עיתון 'דבר', 9 באוגוסט 1985.

מדרכו של המחבר בפירוש המקורות. מאמרי ביקורת מקיפים ומפורטים יותר חיבר ישראל ברטל.¹⁴⁶ בין השאר הוא ערער על התמונה ההיסטורית שהציג מורגנשטרן כהסבר להתעוררות המשיחית שהייתה כביכול בקרב יהודי רוסיה בראשית המאה התשע עשרה. את טיעונו בסוגיה זו חתם ברטל במילים הבאות: 'הניסוחים הפשטניים והכוללניים אופייניים לעמודים רבים בספר, והם כרוכים לעתים במחיקת עניינים היסטוריים שלמים, שאינם עולים בקנה אחד עם 'הכיוון הנכון' של ההיסטוריה, וגם בהטייתם של עניינים כדי שיעלו בכיוון זה'.¹⁴⁷ מורגנשטרן דחה על פי דרכו את טענות המבקרים¹⁴⁸ והמשיך לפרסם ספרים ומאמרים שבהם חזר על התזות שעמדו במרכז ספרו 'משיחיות ויישוב ארץ ישראל'.¹⁴⁹ יתרה מזו, מורגנשטרן גם חשף את המשמעות הפוליטית האקטואלית שאותה הוא ייחס לממצאי 'מחקרו'. במאמר שנדפס ב'הצופה' ב-26 ביולי 1985 מובאים בשמו דברים אלה: 'הציונות החילונית מזדעזעת משום שהוכחתי לה שאין לה במה להתגדר ובמה להתנשא... שמעשה העלייה לארץ ישראל וההתיישבות בה קדם להרצל ולחיים ויצמן ואין מה לנפנף בעלייה השנייה כאשר עליית תלמידי הגר"א הייתה מרשימה ממנה'.¹⁵⁰ אין תמה אפוא שפרסומו של מורגנשטרן התקבלו באהדה באותם חוגים שמצאו בהם ביסוס 'מחקרי' לתמונה שהלמה את נטיות לבם.

3. 'תורת הגאולה' של הגר"א על פי ספרו של רפאל שוחט

ניסיון נוסף לשוות מהימנות אקדמית למיתוס על הגאון ותלמידיו כציונים הראשונים יש בספרו של רפאל שוחט המוקדש ל'תורת הגאולה' של הגר"א.¹⁵¹ אף שעיקר עניינו של הספר הוא משנתו המשיחית של הגר"א, שוחט בחר להקדיש פרק מיוחד לעליית תלמידי הגר"א

146 בשנת 1984 התפרסם ב'קתדרה' מאמר תגובה של ישראל ברטל למאמרו של מורגנשטרן שנדפס באותו כתב עת, ובו הציג לראשונה את הקווים העיקריים של השקפתו. בשנת 1987 פרסם ברטל ב'ציון' מאמר ביקורת על הספר 'משיחיות ויישוב ארץ ישראל'. מורגנשטרן הגיב על הביקורת מעל דפי 'ציון' וברטל השיב לתגובה. ארבעת המאמרים כונסו בספרו של ישראל ברטל, גלות בארץ (לעיל, הערה 114), עמ' 236-295. ביקורת עקיפה על התזות של מורגנשטרן נכללה גם בספרי ליטא בירושלים (לעיל, הערה 65), עמ' 109-114.

147 גלות בארץ, שם, עמ' 252.

148 ראו לעיל, הערות 145, 146.

149 ראו, למשל: אריה מורגנשטרן, גאולה בדרך הטבע בכתבי הגר"א ותלמידיו: קובץ מחקרים, אלקנה תשמ"ט; הנ"ל, גאולה בדרך הטבע: תלמידי הגר"א בארץ ישראל 1800-1840 - מחקרים ומקורות, ירושלים תשנ"ז; הנ"ל, השיבה לירושלים (לעיל, הערה 25). לשבחו של מורגנשטרן ייאמר, שבמאמר שראה אור לראשונה כשבע שנים לאחר צאת ספרו 'משיחיות ויישוב ארץ ישראל' הוא נקט עמדה ביקורתית ביחס למיתוס הריבליני על התפקיד שמילא, כביכול, הלל ריבלין כמנהיג הגל הראשון של העולים הפרושים (ראו לעיל, סמוך להערות 24, 25). ואולם, ככל שמדובר בתזות העיקריות שלו, מורגנשטרן לא חזר בו.

150 על המאמר שבו הובאו דברי מורגנשטרן חתום 'י עמוס. לא עלה בידי גלות מי מסתתר מאחורי שם עט זה.

151 רפאל שוחט, עולם נסתר בממדי הזמן: תורת הגאולה של הגר"א מוילנה, מקורותיה והשפעתה לדורות, רמת גן תשס"ח.

לארץ ישראל.¹⁵² בפתח הפרק הוא דן בשאלה 'האם עלו תלמידי הגר'א במצוותו? אמנם הוא מודה, ש'אין הוכחה חד-משמעית שתסייע להכריע בשאלה זו',¹⁵³ ועם זאת אין הוא נלאה מלחפש ראיות התומכות, לכאורה, בטענה שתלמידי הגר'א עלו לארץ במצוותו. העוקב אחר מסכת הראיות הללו יוכל לעמוד בנקל על כושר השיפוט של שוחט כשמדובר בשחזור של עובדות היסטוריות. כך, למשל, הוא מסתמך על דברים שנכתבו ב'ספר התקנות לבית מדרש אליהו' בשנת תרנ"ז (1897), כמאה שנה (!) לאחר מות הגר'א: 'זהו (=הגר'א) הראשון לציון וירושלים וליסוד ישוב ארה"ק (=ארץ הקדושה), ואחריו נהרו התלמידים זיע"א (=זכרם יגן עלינו אמן).'¹⁵⁴ הנטייה של בני הדורות המאוחרים לתלות את עליית תלמידי הגר'א באילן גבוה מובנת מאליה. ואולם, אפילו בטקסט המאוחר הזה לא נאמר שהתלמידים עלו במצוות הגר'א אלא רק בעקבותיו. שוחט לא אמר נואש ומצא חיבורים שבהם נאמר בפירוש שתלמידי הגר'א עלו לארץ במצוות רבם. הפעם מדובר בחיבורים שנכתבו סביב אמצע המאה העשרים.¹⁵⁵

משום מה שוחט לא מצא לנכון לבדוק מה אמרו תלמידי הגר'א עצמם על עלייתם לארץ. זכור, מצאנו שהן ר' מנחם מנדל משקלוב הן ר' ישראל משקלוב לא ייחסו את עלייתם לארץ למצוות הגר'א. והרי מדובר בשני המנהיגים הבולטים של קהילת הפרושים, שפעלו נמרצות כדי לגייס תרומות בקרב אחיהם בגולה. מכאן שאילו ציווה עליהם רבם הנערץ לעלות לארץ הם היו ששים להכריז על כך בראש חוצות.

מכיוון שלא מצא 'הוכחה חד משמעית' שהגר'א ציווה על תלמידיו לעלות לארץ, נדחק שוחט להסביר, וליתר דיוק לתרץ, 'מדוע לא הכריזו הגאון שכל מי שיכול לעלות ארצה יעשה זאת'. וזה הסברו: הגאון נמנע מלקרוא 'לעליית המונים' משום שחשש שהם יתקשו 'להסתדר בארץ ולו מן הבחינה הכלכלית'. כמו כן, הוא חשש מפני עימות עם השלטונות התורכים.¹⁵⁶ הסבר זה, המשקף את קשיי המתיישבים בימי העלייה הראשונה, חושף את אי הבנת ההקשר ההיסטורי שבמסגרתו התרחשה עליית הפרושים. הגאון לא קרא לעליית המונים משום שבנסיונות הפוליטיות והתודעתיות שבהן חיו יהודי מזרח אירופה בשלהי המאה השמונה עשרה, עלייה של 'המונים' לארץ ישראל לא עלתה על דעת איש, אפילו לא על דעת הגאון. כדי שלא להלאות את הקורא, לא אמשך בסקירת הראיות שהביא שוחט על האופי המשיחי של עליית תלמידי הגר'א. ככלל, שוחט אימץ את עיקרי התמונה ששרטט מורגנשטרן אף שבעניינים מסוימים הוא חולק על דבריו.¹⁵⁷ בין כך ובין כך, המסקנה החשובה לענייננו היא,

152 שם, עמ' 73-109.

153 שם, עמ' 78.

154 שם, אגב, על מקור מאוחר זה כבר הסתמך בשעתו מורגנשטרן, ושוחט הולך כאן בעקבותיו. ראו: מורגנשטרן, משיחיות (לעיל, הערה 129), עמ' 96, הערה 9.

155 שוחט, שם, עמ' 78-80.

156 שם, עמ' 81.

157 כך, למשל, בעניין שנת ת"ר. שוחט מצא כי הגאון לא ייחס חשיבות רבה לשנת ת"ר, וכמו כן איש מתלמידיו לא דן בתאריך זה (שם, עמ' 106). קביעה זו עוקרת את אחת מאבני היסוד בבניין ההיסטוריוגרפי שבנה מורגנשטרן.

שכאשר ניגש שוחט לעיין בכתבי הגר"א כדי לחשוף את 'תורת הגאולה' הגלומה בהם, הדריכה אותו ההנחה ש'תורת גאולה' זו שימשה מקור השראה עבור תלמידי הגר"א שעלו לארץ ישראל. נמצא ששוחט ראה עצמו כמי שבא להשלים את מפעלו ההיסטוריוגרפי של אריה מורגנשטרן. זה האחרון העמיד תמונה היסטורית המציגה את עליית הפרושים כבעלת אופי משיחי-ציוני, ואילו שוחט ביקש להציג את המשנה המשיחית מבית מדרשו של הגאון ששימשה לה תשתית רעיונית.

כאמור, עיקר ספרו של שוחט מוקדש ל'תורת הגאולה' של הגר"א, שאותה הוא בחן על רקע משנתם המשיחית של האר"י ושל רמח"ל. ואולם מן הראוי להדגיש, שהגר"א מעולם לא טרח לנסח 'תורת גאולה' שיטתית וסדורה. כפי שמעיד שוחט עצמו, 'תורת הגאולה' של הגר"א, על פרטיה, מורכבת מציטוטים המלוקטים מספרי הגאון ותלמידיו בנגלה ובנסתר.¹⁵⁸ לפנינו אפוא מלאכת ליקוט ושחזור המסתמכת על אמירות קטועות המפוזרות בכתבי הגר"א ובכתבי תלמידיו. אכן, שוחט השקיע מאמץ ראוי לשבח כשבחן בקפידה כתבים רבים, מהם סתומים ומעורפלים, כדי לחלק מהם רעיונות על היבטים שונים של נושא הגאולה. את ממצאיו הוא ערך לפי נושאי משנה כגון: משך תקופת הגלות, התנאים להחשת הגאולה, אי תלותה של הגאולה בתשובה, ועוד.

ואולם, השאלה המכרעת היא האם רעיונות אלה אכן שימשו תשתית עיונית שעל פיה התנהגו תלמידי הגר"א בפועל. למיטב הבנתי התשובה על שאלה זו שלילית בהחלט, מן הטעם הפשוט ששום 'תורת גאולה' של הגאון לא עמדה לנגד עיניהם. כיצד יכלו שברי רעיונות מפוזרים ומקוטעים המשוקעים בפירושים לפסוקי המקרא, למאמרי חז"ל ולספרי קבלה לשמש תשתית רעיונית לעליית הפרושים, שהרי גם הגאון עצמו וגם איש מתלמידיו לא מצא לנכון לרכזם ולהציגם כמשנה סדורה. זאת ועוד, חלק גדול מן הרעיונות ששוחט מייחס ל'בית מדרשו של הגר"א' לקוחים מחיבורים שנדפסו שנים רבות לאחר עליית הפרושים.

מנקודת המבט של דיוננו נודעת חשיבות מיוחדת לפרק שהקדיש שוחט לספר 'קול התור'.¹⁵⁹ לאחר שסקר את המהדורות השונות של הספר ודן בשאלת כתב היד שעמד לנגד עיניו של שלמה זלמן ריבלין כאשר הדפיס אותו לראשונה, פנה שוחט לשאלה המכרעת: האם מקורו של ספר 'קול התור' בבית מדרשו של הגר"א? מאחר ששוחט מודה ששלמה זלמן לא החזיק בידיו את כתב היד המקורי של הספר, הוא הסיק כי כדי לענות על שאלה זו מן הראוי 'להשוות השוואה טקסטואלית את הרעיונות העיקריים הנזכרים בספר עם הרעיונות המצויים בכתבי הגר"א'.¹⁶⁰

לשם כך ערך שוחט טבלה, שבה נזכרים רעיונות המופיעים בכתבי הגר"א או בכתבי תלמידיו, מצד אחד, ורעיונות הדומים להם, המופיעים בספר 'קול התור', מצד אחר.¹⁶¹ בין

158 שוחט, שם, עמ' 166.

159 שם, עמ' 262-291.

160 שם, עמ' 267.

161 שם, עמ' 267-270.

אלה הוא מונה, למשל, את הרעיונות הבאים: 'הגאולה אינה תלויה בתשובה'; 'הגאולה תתחיל בדרך הטבע כמו בזמן כורש'; 'תחילת הגאולה מתאפיינת בצרות'; 'הגר"א ראה בזמנו את עקבתא דמשיחא'; 'בניין ירושלים'; 'הגר"א היה ניצוץ משיח בן יוסף'.¹⁶² בעקבות ההשוואה הגיע שוחט למסקנה, ש'יסודות הספר (=קול התור) לקוחים... מתורת הגר"א'.¹⁶³ עם זאת, הוא מצא בספר זה גם כמה 'חידושים... שאינם נזכרים במפורש בכתבי הגר"א'. לפיכך הוא טרח לאתר מקורות אפשריים לרעיונות אלה בספרות המדרש והקבלה וכן בחיבורים של מחברים מאוחרים יותר.¹⁶⁴

האומנם יסודות הספר 'קול התור' לקוחים מתורת הגר"א? מה מלמד הדמיון בין הרעיונות המצויים בכתבי הגר"א ותלמידיו ובין הרעיונות של 'קול התור'? ראוי לציין, שכדי להגיע אל אחדים מן הרעיונות האלה לא היה מחבר 'קול התור' זקוק לכתבי הגר"א דווקא. כך, למשל, הרעיון שהגאולה אינה תלויה בתשובה מקורו במחלוקת תנאים מפורסמת, ומחבר 'קול התור' הכיר מן הסתם מחלוקת זו כמו גם את הפרשנות שצמחה סביבה.¹⁶⁵ את הרעיון שתחילת הגאולה עשויה לבוא בדרך הטבע יכול היה מחבר 'קול התור' למצוא בכתביהם של מבשרי הציונות, הרבנים צבי הירש קלישר ויהודה חי אלקלעי, וכן בכתביהם של רבנים מפורסמים, כגון הרב נפתלי צבי יהודה ברלין והרב מרדכי אליאשברג, שקראו לתמוך בתנועת חיבת ציון בשלהי המאה התשע עשרה.¹⁶⁶ ואילו הרעיון שצרות הבאות על עם ישראל ניתנות להתפרש כ'עקבתא דמשיחא' שכיח בכתבים רבים כל כך שכודאי שאין צורך לתלות אותו בכתבי הגר"א דווקא.

גם כשמדובר ברעיון בעל אופי ספציפי, כגון שהגר"א הוא ניצוץ של משיח בן יוסף, הדמיון שעליו מצביע שוחט בעייתי. בספר 'קול התור' חוזר ונשנה הרעיון שהגר"א, המגלם את משיח בן יוסף, אמור לפעול למען קיבוץ גלויות ובניין ירושלים. ואילו תלמידי הגר"א, שעליהם מסתמך שוחט, כותבים שיייעודו של הגר"א בבחינת ניצוץ של משיח בן יוסף הוא לגלות סתרי תורה. אילו היה שוחט מעוניין בהשוואה רעיונית של ממש, היה עליו להצביע על ההבדל הבולט הזה. ואולם, כמי שמבקש להוכיח את הזיקה בין 'קול התור' לכתבי הגר"א ותלמידיו הוא בחר להתעלם ממנו.

זאת ועוד, נטיית לבו של שוחט לראות בספר 'קול התור' ביטוי מהימן ל'תורת הגאולה' של הגר"א הובילה אותו להתעלם מאותם מרכיבים של הספר המעידים בעליל על אופיו האנכרוניסטי, כחיבור המיוסד על בדיה ספרותית. כך, למשל, שוחט איננו מתייחס לרעיון המתמיה שהגאולה תלויה בלימוד המדעים של חכמי ישראל.¹⁶⁷ רעיון זה, שאין לו שום אחיזה

162 שם, עמ' 267-268.

163 שם, עמ' 270.

164 שם, עמ' 271-279.

165 ראו: בבלי, סנהדרין צז ע"ב.

166 על משנתם של הרבנים אלקלעי וקלישר ראו: יעקב כ"ץ, לאומיות יהודית: מסות ומחקרים, ירושלים תשל"ט, עמ' 285-356. על השקפת הרב ברלין ראו: א"י סלוצקי, שיבת ציון, בצירוף מבוא והערות מאת יוסף שלמון, ירושלים תשנ"ח, עמ' 175-176. על השקפת הרב אליאשברג ראו שם, עמ' 179-181.

167 על 'חובת הידיעה בשבע החכמות של מחקרי הטבע' ראו: קול התור (לעיל, הערה 26), עמ' 115-126.

בכתבי הגר"א ותלמידיו, מקורו בהשקפת עולמו של יצחק צבי ריבלין, שכפי שכבר נאמר לעיל, הצטרפו בה תמיכה בציונות עם פתיחות ביחס להשכלה כללית. כמו כן, שוחט איננו מתייחס לקטעים שבהם תיאר מחבר 'קול התור' בפרטי פרטים מפגשים ושיחות שהתנהלו, כביכול, עם הגאון.¹⁶⁸

כללו של דבר, שוחט הוכיח שבכתבי הגר"א ותלמידיו מפוזרים רעיונות שתלמיד חכם כיצחק צבי ריבלין היה יכול להיאחז בהם כדי לסגור על הציונות, ושחוקר כרפאל שוחט היה יכול לצרף אותם ולשזור מהם את 'תורת הגאולה' של הגר"א. ואולם, הוא לא הצליח להוכיח שהגר"א או מי מתלמידיו ניסח או ערך משנה סדורה בענייני הגאולה, ועל אחת כמה וכמה שהוא לא הצליח להוכיח שמשנה מעין זו עמדה ביסוד העלייה של תלמידי הגר"א לארץ ישראל.

י. התקבלות המיתוס בחוגי הציונות הדתית

הפרסום הראשון של הספרים 'חזון ציון' ו'קול התור', בשלהי שנות הארבעים של המאה העשרים, לא עורר כאמור הדים רבים, ומיתוס הגאון ותלמידיו כציונים הראשונים נותר נחלתו של חוג מצומצם. המפנה במעמדו של מיתוס זה חל לאחר מלחמת ששת הימים, כאשר הרב מנחם כשר הדפיס את ספר 'קול התור' כנספח לספרו 'התקופה הגדולה' בשנת 1969.¹⁶⁹ בהתחשב בהלכי הרוח המשיחיים שנשבו אז בחוגים מסוימים של הציונות הדתית, בהשראת הרב צבי יהודה קוק ותלמידיו,¹⁷⁰ אין פלא שספר המתיימר להציג את משנתו המשיחית של הגאון זכה לתשומת לב רבה. ובניסוחו הקולע של יוסף אחיטוב: 'הדפסתו [של ספר 'קול התור'] בידי הרב כשר מיד לאחר מלחמת ששת הימים הפכה אותו מנכס משפחתי לנכס כלל לאומי'.¹⁷¹

אחד הביטויים להתקבלות המיתוס בחוגי הציונות הדתית הוא אימוצו במערכת החינוך הממלכתית-דתית. דוגמה לכך יש ב'ילקוט מקורות' על ישראל וגאולתו, שראה אור בשנת תשל"ה.¹⁷² יהודה קיל, עורך הילקוט ומי ששימש באותה תקופה ראש האגף לחינוך דתי, הקדים לאוסף המקורות מבוא שבו דן במצוות העלייה לארץ ישראל. בהקשר זה הוא הביא מתוך ספר 'קול התור' את הדברים שאמר, כביכול, הגר"א לתלמידיו, 'שהבטיחו לו נאמנה

168 דוגמאות של תיאורים בעלי אופי בדיוני בעליל ראו: שם, עמ' 95-96, 121-122.

169 'התקופה הגדולה' נדפס שנית בשנת 1972 ושלישית בשנת 2001.

170 ראו: אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים: משיחיות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, תל אביב תשנ"ג, עמ' 111-200; גדעון ארן, קוקיזם, שורשי גוש אמונים, תרבות המתנחלים, תיאולוגיה ציונית, משיחיות בזמננו, ירושלים תשע"ג.

171 יוסף אחיטוב, 'מהרצל אל הגר"א', יוסף דעת: מחקרים בהיסטוריה יהודית מודרנית מוגשים לפרופסור יוסף שלמון לחג יובלו, בעריכת יוסף גולדשטיין, באר שבע תש"ע, עמ' 347-375; המובאה מעמ' 356.

172 יהודה קיל (עורך), ישראל וגאולתו: ילקוט מקורות, משרד החינוך והתרבות, אגף החינוך הדתי, ירושלים תשל"ה.

לנסוע לארה"ק (=לארץ הקודש)... אשריכם שתזכו לקיים מצוות ישוב ארץ ישראל השקולה כנגד כל המצוות שבתורה.¹⁷³ גם בגוף ילקוט המקורות הביא קיל קטע מתוך ספר 'קול התור', הקובע שהעלייה לארץ ישראל בזמן הזה היא בבחינת צעד ראשון לקראת הגאולה.¹⁷⁴ דוגמה מסוג אחר לאימוץ המיתוס הריבליני בחוגי הציונות הדתית מצויה בקטלוג של תערוכה שהתקיימה בשיבת הר עציון בשנת תשע"א.¹⁷⁵ כותרת התערוכה, שהוצגו בה פריטים ביבליוגרפיים הקשורים לגר"א, הייתה: 'מווילנא עד הר עציון, גילויי אליהו בתורה ובגאולה'. משמעה של כותרת זו מתחוורת לאור הדברים שכתב האוצר בדברי המבוא שלו לקטלוג התערוכה. הוא תיאר את הגר"א, כצפוי, כמי שפעל למען קירוב הגאולה 'בדרך הטבע' על ידי יישוב ארץ ישראל. ואולם, עניין מיוחד יש בפסקה נוספת מתוך המבוא:

חלק מעולם התורה התכחש למורשת המשיחית של הגר"א, אבל נשאר נאמן לדבקתו בתורה. בית המדרש של ישיבת הר עציון... חזור מעת היווסדו בפרספקטיבה היסטורית ותחושת שליחות לאומית. מתוך כך הוא נאמן למורשתו התורנית של הגאון מווילנא ותלמידיו וגם לרוח מורשתו המשיחית, המחייבת 'אתערותא דלתא' בהשתתפות פעילה בבניין הארץ, ובשילוב התורה בביסוס החברה הישראלית ובמוסדות המדינה.¹⁷⁶

לפנינו הצהרה המבקשת לבדל את 'ישיבת הר עציון' מעולם התורה הליטאי-החרדי. זה האחרון שומר אמונים רק למורשתו התורנית של הגר"א, ואילו 'ישיבת הר עציון' נאמנה גם למורשתו 'המשיחית', היינו הציונית. דומה שההיתלות בסמכותו של הגר"א מלווה כאן בנימה אפולוגטית. לנוכח המשקל התורני של 'הישיבות הקדושות' מן המחנה החרדי, תולה ישיבת ההסדר הציונית את יהבה בגאון מווילנא. לא למותר לציין שקטלוג התערוכה כולל מאמר מפרי עטו של אריה מורגנשטרן, שבו הוא חזר והציג את עיקרי משנתו על 'דמותו המשיחית של הגאון מווילנא'.¹⁷⁷ נמצא שהגר"א מספק את ה'הכשר' לציונות של 'ישיבת הר עציון', ואילו מורגנשטרן מספק את ה'הכשר' לציונות של הגר"א.

היבט חשוב של אימוץ המיתוס הריבליני מתגלה במאמר שפרסם הרב זלמן מלמד, הרב של בית אל, בעיתון 'נקודה'. והרי קטע מדבריו:

זה כמה דורות שאנחנו נמצאים בתהליך של אתחלתא דגאולה. הגאון מווילנא שהתכונן לגאולה, שלח את תלמידיו ארצה - וכמוהו עשו גם גדולי החסידות אשר שלחו את תלמידיהם לארץ-ישראל במגמה להתחיל את תהליך השיבה והבנין של ארצנו. והאתחלתא הזאת היתה אז קמעא-קמעא: אחד מעיר ושניים ממשפחה. ומעט מעט הלכה והתרחבה מגמה זו; נתחזקה

173 שם, עמ' 19.

174 שם, עמ' 77-78.

175 מווילנא עד הר עציון: גילויי אליהו בתורה ובגאולה - תערוכת הגר"א בספריית ישיבת הר עציון, סיון תשע"א.

176 שם, עמ' 8.

177 שם, עמ' 23-57.

ההליכה, הקצב גבר, הצעדים גדלו, עד שהגענו, לפני כ־40 שנה, לשלב חדש: לתקומת מדינת ישראל.¹⁷⁸

הנה כי כן, הציונות איננה קשורה לא לפוגרומים ברוסיה ולא לאנטישמיות המודרנית במרכז אירופה ובמערבה. הציונות גם לא הושפעה מן הלאומיות המודרנית באירופה. וכי מה לנו ולמנהיגים כמו פינסקר, ליליינבלום, אחד העם והרצל, שלא לומר ויצמן ובן-גוריון? הרי הכול התחיל עם תלמידי הבעש"ט ותלמידי הגאון מווילנה, שעלו לארץ בשלהי המאה השמונה עשרה ובתחילת המאה התשע עשרה, ומשם נמשך תהליך הגאולה 'קמעא קמעא' עד לייסודה של מדינת ישראל.

ניתוח מעמיק של השיח החדש, ההולך ומתפשט בחוגים מסוימים של הציונות הדתית, במיוחד במוסדות תורניים המושפעים מתורתה של 'ישיבת מרכז הרב', יש במאמרו של יוסף אחיטוב 'מהרצל אל הגר"א'.¹⁷⁹ אחיטוב התייחס בין השאר להיסטוריוגרפיה החדשה של הציונות, מעין זו שמצאנו בדבריו של הרב זלמן מלמד.¹⁸⁰ לדברי אחיטוב, יצירת היסטוריוגרפיה זו נועדה להביא לניתוק מנטלי ואידאולוגי מן הציונות הכללית, 'החילונית'. בעיני החוגים השותפים לשיח זה צפויה הציונות החילונית לשקיעה ולניוון משום שהיא חסרת שורשים במסורת. הציונות הדתית, לעומת זאת, היא הציונות האמתית, משום שהיא 'מעוגנת היטב ביסודות האמונה והמסורת היהודית המתמשכת של חזון הגאולה והמשיחיות'.¹⁸¹

אחיטוב הצביע על הזיקה ההדוקה בין ייחוס ראשית הציונות לגר"א ובין מה שהוא מכנה 'המיסטיפיקציה של הלאומיות הישראלית',¹⁸² היינו התעצמות הממד המשיחי המתבטא במושגים קבליים. זה לדעתו הרקע למעמד הקנוני שמייחסים החוגים שנוכרו לעיל לספר 'קול התור'. אחת הדוגמאות לכך היא ההתייחסות לספר זה כאל מעין אורים ותומים, שעל פיו אפשר לפרש את אירועי 'ההתנתקות' מיישובי גוש קטיף ולאורו גם אפשר וראוי לתכנן את הפעילות בהווה ובעתיד.¹⁸³

יא. סוף דבר

הפרושים שעלו לארץ ישראל בראשית המאה התשע עשרה, כשבראשם אחדים מתלמידי הגאון מווילנה, ביקשו לייסד בה מרכז חשוב של לימוד תורה. אמנם, החלטתם לעלות לארץ לא הייתה במצוות הגאון, אבל שאיפתם להתמסר ללימוד התורה תוך כדי פרישה מחיי המעשה שאבה את השראתה מדמותו ומאורח חייו של הגאון. קביעה זו לא נועדה לערער על כך שהפרושים האמינו בביאת המשיח וייחלו לבואו. ואולם, יש להבחין בין אמונה בביאת

178 נקודה, גיליון 119, מרס 1988.

179 ראו לעיל, הערה 171.

180 דוגמאות נוספות להיסטוריוגרפיה מעין זו ראו: אחיטוב (לעיל, הערה 171), עמ' 357, הערה 43.

181 שם, עמ' 348.

182 שם, עמ' 347.

183 ראו: שם, עמ' 365–375, ובמיוחד עמ' 369–371.

המשיח, שהייתה נחלתם של יהודים מאמינים במשך דורות רבים, ובין תסיסה משיחית הפורצת כאשר בני הדור מאמינים שהגאולה עומדת על הסף ממש. אף יש כמוכח להבחין בין תסיסה משיחית ובין תנועה משיחית, הצומחת על יסוד ההכרה שתהליך הגאולה כבר החל או שהוא לכל הפחות בהישג יד.

לאור כל המקורות המוכרים לנו, שרבים מהם נסקרו לעיל, אין כל בסיס לטענה שהפרושים עלו לארץ ישראל בראשית המאה התשע עשרה ממניעים משיחיים. אכן, במהלך השנים שעשו בארץ ישראל התגברה אצל קצתם הציפייה המשיחית, כפי שהדבר בא לידי ביטוי באיגרת ר' ישראל משקלוב לעשרת השבטים משנת 1831. ייתכן שציפייה משיחית זו אף התעצמה אצל אחדים מהם לקראת שנת ת"ר (1840). ואולם, גם בשיאה לא חרגה ציפייה זו מגבולות ההשקפה המסורתית, זו המייחלת לגאולה מידי שמים. הטענה שהפרושים אימצו משנה משיחית-ציונית מבית מדרשו של הגאון, ולאור משנה זו הם ראו בעצם עלייתם לארץ שלב ראשון בתהליך הגאולה, איננה אלא בדיה ספרותית, שמקורה בכתביהם של בני משפחת ריבלין. אכן, ניסיונות של חוקרים כאריה מורגנשטרן ורפאל שוחט לשוות לבדיה זו מהימנות מחקרית אינם עומדים בפני הביקורת.

שלמה זלמן ריבלין וההולכים בעקבותיו ביקשו להשליך על הגאון ותלמידיו את הרעיונות של מבשרי הציונות, הרבנים צבי הירש קלישר ויהודה חי אלקלעי, וכן של כמה מן הרבנים שתמכו ב'חיבת ציון'. מדובר בשכתוב אנכרוניסטי של ההיסטוריה, המתכחש לעולמם הרוחני-הדתי של הפרושים ומייחס להם רעיונות שלא עלו על דעתם כלל. 'קו פרשת המים' שהפריד בין העליות המסורתיות, מעין אלה של החסידים והפרושים, ובין העליות הציוניות של שלהי המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים, היה 'המהפכה הציונית', שראשיתה בשנות השמונים של המאה התשע עשרה. הגאון ותלמידיו לא היו שותפים למהפכה זו ועל אחת כמה וכמה שלא הובילו אותה. האימוץ והטיפוח של מיתוס הגאון ותלמידיו כציונים הראשונים, בין שהוא נעשה מתוך תמימות ובורות היסטורית ובין שהוא נעשה מתוך מניעים זרים, הוא בבחינת ניסיון להתכחש למקורותיה ולאופייה של הציונות כתופעה מודרנית, על כל המשתמע מכך.

1810, and articulated in *Likutei Tefilot*, carried with it a number of ramifications for the small group that had begun to gather around the *tsaddik*. These included the eruption of disputes over the role and character of Rabbi Natan of Nemirov. This is a particularly obscure and largely under-explored chapter in the history of Bratslav Hasidism. A careful examination of the beginnings and crystallization of Bratslav Hasidism in its early stages will shed light on the movement, as it exists today, in all its ideological and social diversity.

THE VILNA GAON AND HIS DISCIPLES AS THE FIRST ZIONISTS:
THE METAMORPHOSES OF A MYTH

Immanuel Etkes (pp. 69–114)

In 1808–1810, several dozen families from White Russia emigrated to the Land of Israel and established the community of *Perushim* in Safed. Several disciples of the Gaon of Vilna led the group, and the academy they established in Safed was named after him. This group of immigrants provides the basis for the myth that takes the Gaon of Vilna and his disciples to be the first Zionists. According to this myth, the Gaon ordered his disciples to move to the Land of Israel as the first step toward full redemption. Moreover, the activities of the immigrants were supposedly based on a Zionist-messianic doctrine, whose source was the Gaon, himself. The present article surveys the literary expressions of this myth and explains the motivation for its development, while examining its veracity in the light of contemporary sources. These sources show that the ideal underlying the immigration of the *Perushim* was devotion to the study of Torah in seclusion from worldly life. In this effort they were, indeed, inspired by the model of the Gaon. Their migration, however, did not derive from messianic motives, and was certainly not inspired by a form of messianic Zionism. The second part of this article discusses the reception of this myth in the work of several scholars and the role it plays in certain religious Zionist circles.

CONTENTS

- 5 Introduction
- 7 Tsippi Kauffman: The Baal Shem Tov's Journey to the Land of Israel
- 43 Jonatan Meir: The Politics of Printing *Sefer Likutei Tefilot*
- 69 Immanuel Etkes: The Vilna Gaon and His Disciples as the First Zionists: The Metamorphoses of a Myth
- 115 Asaf Yedidya: 'Seeking the Good of His People and Accepted by Most of His Brethren': The Historical Character of Zvi Hirsh Dainow, The Maggid of Slutsk

Books and Reviews

- 143 Moshe Rosman: Antony Polonsky, *The Jews in Poland and Russia*, 1–3
- 148 Jonathan Garb: Roni Weinstein, *Kabbalah and Jewish Modernity*
- 154 Chava Turniansky: Shlomo Berger, *Producing Redemption in Amsterdam: Early Modern Yiddish Books in Paratextual Perspective*
- 160 Chanan Gafni: Asaf Yedidya, *Criticised Criticism: Orthodox Alternatives to Wissenschaft des Judentums 1873–1956*
- 165 Research
- 168 Books Received
- V Summaries

ZION

Editors:

EZRA MENDELSON, NADAV NA'AMAN, VERED NOAM,
MICHAEL TOCH

Editorial Secretary:

YEHEZKEL HOVAV



VOLUME LXXX • 1 • 2015

A QUARTERLY FOR RESEARCH IN JEWISH HISTORY
THE HISTORICAL SOCIETY OF ISRAEL • JERUSALEM