

מוסר, חינוך, הדרכה: הרב שלמה וולבה

יאיר הלוי

קווים ביוגרפיים

הרב שלמה וולבה (1914-2005; להלן רש"ו) היה הדמות הבולטת ביותר בקרב 'בעלי המוסר' בעשורים האחרונים של המאה העשרים. הוא נודע כ'זקן המשגיחים' וגם כ'המשגיח' סתם. מרכז הגותו ועולמו היה תחום ה'מוסר', שאותו עמל להפיץ בעולם הישיבות הליטאיות; אולם השפעתו בציבור הליטאי הייתה רבה אף יותר כסמכות מובהקת בתחומי החינוך, ההדרכה הזוגית ועוד. במאמרי אציג את דמותו ומפעליו האמורים, אך אפתח תחילה בתיאור ביוגרפי קצר.¹

הרב וולבה נולד בברלין בשנת תרע"ד (1914) ונפטר בירושלים, ביום הראשון של חול המועד פסח תשס"ה (2005). אביו, ד"ר אויגן וולבה, כתב כמה ספרים על היסטוריה יהודית וכללית וכן על איסוף אוטוגרפים.² אמו באה ממשפחה אורתודוקסית, אולם הוא עצמו גדל בקהילה רפורמית, ובה אף נערך טקס בר המצווה שלו.³ ככל הנראה הוא למד פסיכולוגיה באחת האוניברסיטאות בגרמניה אך לא סיים תואר.⁴ מאוחר יותר

1 מאמר זה משלים מאמר קודם שכתבתי על הרב וולבה והתמקד במוסר ובהפצתו: הלוי, רש"ו והחייאת המוסר. בנושא זה קיצרתי כאן כדי לאפשר מבט רחב יותר על תחומי השפעתו. על תנועת המוסר בכללה עד לראשית המאה העשרים ראה כ"ץ, תנועת המוסר. אני מבקש להודות למורי בני בראון, קימי קפלן ויוני גארב, וכן לנפתלי רוטנברג, לשלמה טיקוצ'ינסקי, לרב יצחק מאיר יעבץ ולאחד הקוראים האנונימיים, אשר סייעו רבות לכירור הדברים. כמו כן אני מודה לבני משפחת וולבה ולאחרים המוזכרים במאמר.

2 אלחנן ניר, 'האיש שבא משם', מקור ראשון, י"ז בסיוון תשס"ה, 24.6.2005, כותב כי אביו של רש"ו 'היה מרצה בברלין לענייני פילוסופיה יהודית', אולם כמדומני שתיאור זה אינו ממצה. כך נודע לי מבני המשפחה, בניגוד לרושם שנוצר מן הביוגרפיה שנדפסה בראש הספר: וולבה, אגרות וכתבים א, עמ' 14-30. בהיעדר מקורות מקיפים אחרים על הביוגרפיה של רש"ו, השתמשתי גם במקור זה באופן ביקורתי, לצד מקורות נוספים. יצוין כי רש"ו עצמו כותב בהקדמה לספרו עלי שור, ש'הגיע עד הלום' רק הודות למסירת נפשה עבור חינוכו לקיום מצוות וללימוד תורה (וולבה, עלי שור א, עמ' ט). ואולם, כאמור, בקהילה שבה גדל האווירה הייתה אחרת.

4 'Yeshiva head seeks funds, Rabbi S. Wolbe in London', *Jewish Chronicle*, 15.1.1960, p. 17

למד בפרנקפורט בישיבתו של הרב יוסף ברייער (1882-1910). בסביבות שנת תרצ"ג (1933) עבר לישיבת מונטרה (Montreux) שבשווייץ, בראשות הרב ירחמיאל אליהו בוצ'קו (1888-1956).

פגישתו עם עולמה של תנועת המוסר, מיסודו של הרב ישראל סלנטר (להלן גם רי"ס, 1810-1883),⁵ התרחשה באופן מקרי: בזמן חורף תרצ"ד (1933/34) נתן אחד מבעלי המוסר בשיטת נובהרדוק, הרב דוד בודניק, שתי שיחות במונטרה. רש"ו התלהב מהשיחות ובעצת חבר עבר ללמוד בישיבת מיר בתחילת זמן קיץ תרצ"ד (1934). את הרגע שבו הגיע למיר ודבק במשיגה שם, הרב ירוחם ליבוביץ (1873-1936), החשיב כיום לידתו. הרב ירוחם קירבו אליו ושיבחו. הרב וולבה הספיק ללמוד אצלו רק כשנתיים, עד לפטירת המשיגה, ב"ח בסיוון תרצ"ו.⁶

בשנת תרצ"ח (1938) עזב רש"ו את הישיבה בשל הקושי להישאר בפולין של אותה תקופה כנתין גרמני. מעט לאחר מכן הוא הוזמן לשטוקהולם ללמוד ילדים והחל למסור שם שיעורים לנוער ולמבוגרים.⁷ על פי תיאוריו, כמעט לא היו שם 'יהודים כשרים' וגם מי שנחשבו כרבנים חרדים 'התקלקלו'.⁸ לימים הוא נהג לומר שבמשך אותן שנים לא היה מחזיק מעמד לולי המוסר שלמד בקביעות.⁹

עם פרוץ מלחמת העולם השנייה, בשנת תרצ"ט (1939), התמנה רש"ו לנציג של ועד ההצלה של אגודת הרבנים בארצות הברית. בתפקיד זה השיג מן הקונסול ההולנדי בשוודיה אלפי ויזות לבני ישיבות ולאחרים והעביר סכומים גדולים לישיבת מיר בשנחאי. הוא שקע כל כולו בפעילות זו, עד שבמשך ימים כמעט לא אכל ולא ישן.¹⁰

לאחר פטירת רש"ו, כתבה ד"ר אן רות כהן מכתב למערכת ביטאון אגודת ישראל באנגליה, *Jewish Tribune*, 12.5.2005, עמ' 13. היא מוסרת בשם הוריה שרש"ו הושפע מארגון סטודנטים אורתודוקסי שבו פעלו הרב יחיאל ויינברג, הרב אליהו מונק ואחרים, כאשר למד באוניברסיטה בשנים 1930-1933, והם שגרמו לו לחזור בתשובה. שני המקורות אינם מפרטים באיזו אוניברסיטה מדובר. מכתבה של כהן גרר תגובות רבות בגיליונות הבאים, אולם איש מן המגיבים לא הכחיש את עצם הטענה שרש"ו למד באוניברסיטה. אם אכן החל את לימודיו באוניברסיטה בשנת 1930 – הרי שהגיע לשם בהיותו כבן 16.

ידיעה נוספת אנו מוצאים אצל הרב ויינברג הנוכר, בעל 'השרידי אש'. במכתב מתאריך ד' נשא תשכ"ה שנמצא בארכיון ה-JTS הוא כותב שרש"ו 'למד בכתות הנמוכות של בית מדרשנו ואח"כ הלך לישיבת מיר'. הביוגרף של הרב ויינברג, מרק שפירא, כתב לי שאין כל ספק שכוונתו היא לבית המדרש לרבנים בברלין (אני מודה לו גם על ההפניה לידיעה ב-*Jewish Chronicle*). יש להניח שאם למד שם רש"ו – מדובר היה בתכנית חלקית בלבד, במקביל ללימודים באוניברסיטה.

5 על ר' ישראל סלנטר ראה אטקס, רי"ס; פכטר, מבוא.

6 רש"ו מתאר את רבו הנערץ בספרו וולבה, האדם ביקר.

7 על נסיבות ההזמנה ראה וולבה, אגרות וכתבים א, עמ' 18-19.

8 המניק, אבני שלמה, עמ' כז.

9 וולבה, מצוות השקולות, עמ' קכב.

10 בעניין פעילות ההצלה ראה פרבשטיין, אגרות מווילנה.

לאחר המלחמה פתחה שוודיה את שעריה לעשרים אלף פליטים יהודים, כמעט כולם נשים.¹¹ רש"ו סייע לרב בנימין זאב יעקבזון (1894-1973) ולרעייתו להקים בית ספר חרדי לכמאה פליטות בלידינגה (Lidingö), אי מצפון מזרח לטוקהולם. הוא עסק בגיוס תלמידות למקום ממחנות הפליטות בשוודיה ואף נתן שיעורים במוסד.¹² במרחשוון תש"ז (1946) עלה לארץ. לאחר שעלה השתדך והתחתן, בגיל שלושים ושלוש,¹³ עם רבקה, בתו של הרב אברהם גרודו'נסקי, שהיה המנהל הרוחני של ישיבת סלובודקה ובעל מוסר חשוב בפני עצמו.¹⁴

במרחשוון תש"ט (1948) הקים רש"ו את ישיבת 'באר יעקב' לאחר התייעצות עם החזן איש (הרב אברהם ישעיהו קרליץ, תרל"ח-תשי"ד, 1878-1953). מעט מאוחר יותר הגיע לשם הרב משה שמואל שפירא (תרע"ז-תשס"ו, 1917-2006) כראש ישיבה. רש"ו שימש שם במשך עשרות שנים כ'משגיח'. הוא קיים שם (ומאוחר יותר בירושלים) כינוסים של משגיחים בישיבות והתפרסם בציבור הליטאי. בתקופה זו יצא ספרו הידוע הראשון, 'עלי שור', חלק א. כשאר כתביו, יצא גם ספר זה בעילום שם אך בלא ניסיון לטשטש מעבר לכך את זהות המחבר, שלמעשה הייתה ידועה.¹⁵ מלבד בתחום המוסר נודע רש"ו כמומחה בתחומי חינוך ופסיכולוגיה.

בשנת תשכ"ז (1967), לאחר מלחמת ששת הימים, החל לפעול באופן נמרץ בנושא

11 כך לדברי רש"ו עצמו, בהקדמתו לספרה של בתה של אם הבית של המוסד שיתואר מיד: מנטל, לידינגה, עמ' 7.

12 תיאור מרגש של מפגשן הראשון של חלק מהבנות עם הרב מופיע אצל מנטל שם: 'מיד בהגיעו אל המחנה הוא נכנס לחדר האוכל [...] הבנות עסקו במוץ באכילה ובהסתרת שאריות האוכל, כשלתע הדהדה צעקה רמה וקרעה את האוויר. "יהודי! אבא!" [...] הראשונה שהחלה לבכות היתה רוחקה, מהגדולות. ואחריה – כולן [...] נראה אפוא שלא הרגו את כולם'. על פי גרסה זו, רש"ו הוא שיזם את הקמת המוסד בלידינגה. מלבד מוסד זה, עסק רש"ו ב'חיווקן' של פליטות רבות במקומות אחרים בשוודיה. כך למשל שהה בימים הנוראים של תש"ו בבית חולים בעיר סיגטונה, שלא היה בו מניין. רוב היום של ראש השנה עבר עליו בתקיעות שופר לפני הפליטות החולות, ולדבריו רבות מהן כבר נפטרו ביום השני של החג. רעיון תורני שהתחדש לו בחג זה נדפס בספרו, מאמרי ימי הרצון, עמ' פ ואילך. עוד על המוסד בלידינגה ועל שיקום הפליטות בשוודיה ראה אצל יעבזון, זיכרונות, עמ' 159-175; הנ"ל, אשא דעי למרחוק, לפי הערך רש"ו במפתח; חנה'הדי, לידינגה, עמ' 25; וראה להלן הערה 14.

13 גיל מופלג זה עבור נישואי בחור ישיבה לא היה חריג לגמרי בקרב הישיבות הליטאיות (שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 340; פרידמן, החברה החרדית, עמ' 79 הערה 11). אולם בניגוד לסיבה הרגילה שם (רצון להמשיך ללמוד תורה), אין ספק שכאן נובע האיחור בעיקר מהשואה ומפעילותו בשוודיה.

14 סיפורה האישי של הרבנית שניצלה ממחנות ההשמדה ולימדה בלידינגה התפרסם בספרה וולבה, ואמונתך בלילות. פרק בסוף הספר (עמ' 175-245) מוקדש ללידינגה ובו מבוא מאת רש"ו וזיכרונות של תריסר מהבוגרות.

15 הדפסת ספרי קודש ללא ציון שם המחבר אינה נדירה בעולם התורני, ובין היתר נקטו בה בעל ה'חפץ חיים' ובעל ה'חזון איש'. גם כאשר שם המחבר ידוע לרבים יש בכך ביטוי של ענווה, רצון להמעיט בחשיבותו של המחבר.

ההחזרה בתשובה. הוא נחלץ לצאת לקיבוצים, לערים ולבסיסי צה"ל כדי להרצות בפני חילונים ולהחזירם בתשובה.¹⁶ בכך היה לאחד מחלוצי ההחזרה בתשובה בציבור הליטאי, וככל הנראה בעל התפקיד הראשון בעולם הישיבות שהחל לעסוק בכך באופן אינטנסיבי. סגנונו בשיחות אלה היה אינטלקטואלי ותוך הדגשת המוסריות שביהדות, תוך שהוא מתרחק מסגנון רגשני-פופוליסטי ומגימיקים. הוא עסק גם בהדרכת חוזרים בתשובה, בין היתר בישיבת 'דבר ירושלים'. גם כאשר הזקין והתקשה להמשיך בפעילות זו בעצמו המשיך לעודד אחרים לעסוק בתחומים אלה.¹⁷

במהלך השנים הסתבכה מערכת היחסים בין רש"ו לבין ראש ישיבת באר יעקב, הרב משה שמואל שפירא. אף שגם הוא למד בישיבת מיר, הדגיש הרב שפירא הרבה פחות את נושא המוסר.¹⁸ למרות שהרב שפירא נודע כתלמיד חכם גדול וכחבר מועצת גדולי התורה, הישיבה משכה בעיקר 'מבקשי מוסר' שבאו לשמוע את רש"ו, ובפרט בני חו"ל. ואולם ככל הנראה מה שגרם לעזיבתו של רש"ו את הישיבה הוא יחסים עכורים בקרב 'בני הדור השני' בשתי המשפחות.

בסוף שנות השבעים עבר רש"ו לגור בירושלים ובשנת תשמ"ב (1982) הוא עזב את תפקידו בישיבת באר יעקב שאותה הקים. בשלב זה, בגיל 68, יכול היה לפרוש מפעילות ציבורית אינטנסיבית, ואולם המעבר לירושלים פתח תקופה נמרצת לא פחות בחייו. הוא הקים בירושלים מוסד בראשותו, 'בית המוסר'.¹⁹ במקביל נתן בקביעות שיחות מוסר בישיבת קול תורה, בישיבת מיר ובמוסדות נוספים.²⁰

16 חלק מהשיחות נדפסו בספרו וולבה, בין ששת לעשור, מהר' ראשונה ירושלים תשל"ו. הספר יצא לאור שוב בשנת תשנ"ד תחת השם 'עולם הידידות'. על פי ניר (לעיל הערה 2) השם שונה לאחר שהרב שך התקשר לרש"ו בדרישה שישנה את השם, משום שהוא מבוסס על שמות שתי מלחמות ציוניות.

17 בתחום זה עוסק חיבורו וולבה, שלהבתייה. במהדורות הבאות נקרא החיבור 'אור לשב'.

18 בספר שיצא לזכרו של הרב שפירא מסופר שאמר ביחס לאנשי התורה, שהתורה עצמה מיישרת את דרכיהם וממילא אין להם צורך בחשבונות הצדיקים כדי לכבוש את יצרם (סופר, אור פני משה, עמ' 116). משמע שם שעל בחורי הישיבות, שכמוכן שייכים לסוג של 'אנשי התורה', ללמוד תורה ולא לעסוק בחשבונות מוסריים, מעבר לעצם לימוד בסדר המוסר, שגם הוא ראה בו חשיבות. מעמ' 111 שם עולה שהוא עצמו למד מוסר 'בבכיות עצומות', אבל רק בביתו (ראה עוד שפירא ואח', לשמש שם אהל ב, עמ' א'קנט). נראה שחשש שהתלמידים ייחשפו לצד הרגשי שבלימוד המוסר, אותו עניין עצמו שעליו שמו את הדגש ר"ס ורש"ו (ראה להלן). עוד יש לזכור שהרב שפירא ראה את הרב יצחק זאב סולובייצ'יק מבריסק (הגר"י, תרמ"ו-תש"ך, 1886-1959) כרבו המובהק (ראה שם ח, עמ' א'קמב), וכידוע יחסה של בריסק למוסר הוא מוסיג מאוד.

19 המוסד עבר כמה גלגולים והוא נמצא כיום ברח' אהלי יוסף, בשכונת גבעת משה. באותו בניין שוכנת גם ישיבת דרכי שלמה, שהיא גלגולה של ישיבת גבעת שאול שהקים רש"ו בתשנ"ד (1994) וקריוה היום על שמו.

20 ישיבת לייקווד בארץ ישראל וישיבת 'נצח ישראל' של הרב ישראל זאב גוסטמן. רש"ו עצמו פורס רשימה זו בהקדמה לחלק השני של עלי שור (וולבה, עלי שור ב, עמ' יג), ואומר שהעובדה שהוזמן לדבר במוסדות אלו יכולה להיחשב כהסכמה לספרו. הביקוש לשיחותיו של רש"ו נבע

רש"ו העמיד כמה וכמה תלמידים בולטים, בבאר יעקב ובבית המוסר, והם הפיצו את העבודה המוסרית גם למקומות אחרים. כמה מבוגרי הכולל של בית המוסר הם היום ראשי ישיבות בולטים.²¹

גם אם הייתה התנגדות מסוימת כלפי רש"ו מצד גורמים במסד הליטאי, היא לא מצאה בדרך כלל ביטוי פומבי. פטירתו, בן למעלה מתשעים שנה, בשנת תשס"ה (2005), תרמה לתחייה מסוימת בעיסוק במוסר בעולם החרדי-ליטאי, המקבילה לעיסוק גובר במוסר גם בקרב ציבורים אחרים, בין היתר בשל הזרמים העכשוויים של 'העידן החדש'.²²

שיטתו המוסרית²³

הייחוד בשיטתו של הרב וולבה ומהות המוסר לדעתו

בפעילותו של רש"ו היו כמה מוקדים, שיתוארו בהרחבה להלן, אולם אין ספק שעניינו המרכזי היה המוסר. באופן כללי ממשך רש"ו את דרכו של רבו, ר' ירוחם, וחשיבותו העיקרית אינה בהגות חדשנית אלא בפעילות הנחושה של הפצת המוסר במחצית השנייה של המאה העשרים ובמעמד המרכזי שתפס בהקשר זה. עם זאת, רש"ו הבין היטב שעצם הפצת רעיונות המוסר והעבודה המוסרית לאחר השואה מצריכה התאמה של התכנים לדור החדש. כך למשל, הוא כותב בספרו שעד לחורבן יהדות אירופה בשואה היו האנשים תקיפים יותר ועצמאיים יותר. 'היום' השתפר המצב הכלכלי והחברתי לאין ערוך, אבל הדורות ירדו פלאים. האנשים אינם מבינים מהי 'גדלות האדם', גם משום 'הדוגמאות של גדלות אמיתית מעטות ורוב לומדי התורה אינו מכיר מקרוב הגדולים המעטים שנשארו לנו לפליטה'.²⁴ לעבודה זו יש לדבריו משמעות רבה בחינוך המוסרי: אנשי הדור החדש אינם יכולים עוד לעמוד בתוכחה נמרצת, הדבר גורם להם ייאוש. לכן, קודם כול, יש להרים את רוחם במשך תקופה ממושכת; וגם

גם מכישרון הנאום שלו, כפי שמתאר למשל אלחנן ניר (לעיל, הערה 2): 'באופן אישי זכיתי לשמוע ממנו כמה מהשיחות הללו, שיחות שמעבר לתכנים הנוקבים שנאמרו בהם ולחפירה הנפשית-מוסרית המתמדת אותה הוא דרש במפגיע משומעיו, היו נאמרות באינטונציות לב ועליות-ירידות קול מרשימות ומרטיטות, ומעבירות את המשתתפים בהם לעולמות אוטופיים וקסומים'.

21 בקרב תלמידיו המשגיחים בולטים הרב ראובן לויכטר, הרב אורי וייסבלום, הרב יהודה מנדלסון ואחרים. בקרב ראשי הישיבות מונה וייס בין היתר את הרב דוד כהן, מראשי ישיבת חברון, ואת הרב אשר אריאלי, מראשי ישיבת מיר (וייס, בית חרושת, עמ' 42).

22 ראה הלוי, רש"ו והחייאת המוסר.

23 כאמור בתחום זה הרחבתי במקום אחר ולכן הוא יובא כאן יחסית בקצרה. כמעט למותר לציין כי תפקידו של מאמר זה אינו להתפלמס עם דברי רש"ו אלא להציגם כפי שהם.

24 וולבה, עלי שור ב, עמ' קנח-קס. הציטוט מעמ' קנח.

אחר כך, כשהאדם מוצא בקרבו מעלות, עליו להיזהר מאוד לא להיכנס לעצבות. זוהי דוגמה לייחוד ספרו של רש"י בעיני עצמו. הוא כותב בראש הספר כי אין מדובר בספר חדש, אלא מגמת הספר 'להתוות את הדרך לבני דורנו'.²⁵ המחבר מודע גם ליכולת הניסוח וההסבר שבה ניחן, מן הסתם גם בשל שורשיו ה'יקיים', ויכולת זו נצרכת גם היא לבני הדור החדש. ואכן, 'עלי שור', ספר המוסר המרכזי שלו, הוא אולי ספר המוסר המסודר והמפורט ביותר בתולדות תנועת המוסר, אם לא בקרב ספרות המוסר בכלל.

חלקו הראשון יצא לאור לראשונה בשנת תשכ"ו (1966). רובו של חלק זה אינו עוסק במוסר ממש אלא בהכוננת תלמידי ישיבה והציבור החרדי בכלל, מתוך המבט המוסרי של רש"י. הרב וולבה מגדיר את המוסר כ'חכמת הביצוע של כל התורה כולה',²⁶ כפי שהמהנדס מיישם את תכנית האדריכל והמקלה מבצעת את מנגינתו של המלחין. לדבריו, במרכז ההלכה עומדת המצווה, ואילו במרכז המוסר – האדם המקיים את המצווה. בחלק השני של הספר, שיצא עשרים שנה מאוחר יותר, מונה רש"י כמה דברים שאינם מוסר. המוסר, לדבריו, אינו 'שיטה' מסוימת, כלומר תוכן חיצוני לתורה, אלא חלק מהתורה עצמה.²⁷ כמו כן, מוסר אינו 'השקפה', משום שמושג זה הוא 'נטע זר שצמח על אדמת גרמניא', ופירושו שהאדם משקיף על העולם 'ומזה הוא מגיע למסקנה כיצד יחיה את חייו'. ואולם לדבריו אין ערך להשקפת האדם, ואפילו אם הוא מגיע בעזרתה לאמת, כל עוד הוא איננו מבסס את דעתו על התורה. הבנה אמיתית של המוסר מורה כי הוא גם אינו 'מחשבת ישראל', ודאי שלא פילוסופיה, אלא תורה המקנה חיות פנימית.²⁸ לבסוף, מוסר ותורה בכלל אינם אידאולוגיה, שהיא לדבריו מושג שנוסף ממנו ריח של פוליטיקה ונגיעות אישיות.

מרשימה מפורטת זו של 'מה מוסר אינו' אפשר ללמוד לא מעט על הגישה הרצינית והיסודית, שלא לומר חמורת הסבר, של רש"י למוסר ולתורה בכלל.²⁹ עם זאת, הוא

- 25 שם א, עמ' ח-ט. על ירידת הדורות כדור 'עקבתא דמשיחא' ראה גם שם ב, עמ' קל-קלב.
 26 וולבה, עלי שור א, עמ' פז. הגדרות נוספות מראשונים ואחרונים, אסף רש"י בעלי שור ב, עמ' קלח-קמ. בסיכום הדברים הוא כותב שם 'מוסר הוא הפסיכולוגיה של התורה'.
 27 וולבה, עלי שור ב, עמ' קמא-קמד.
 28 יש להניח כי הרש"י היה אומר שגם הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית איננה מקנה 'חיות פנימית' של ממש.
 29 רש"י הקנה משמעות רבה לפרטים, כפי שהוא מתאר פעמים רבות בספריו, ראה למשל וולבה, עלי שור ב עמ' קפט. כך גם נהג בעצמו. בני משפחתו מדגימים זאת ב'קוים לתולדות חייו' בציינם שיכול היה לחשוב 'זמן של קרוב לחצי שעה בלי גזומא' לפני 'כתיבת ברכה של כמה שורות על גבי מתנה לנכדה קטנה' (הנ"ל, אגרות וכתבים א, עמ' 32). כך שמעתי גם מאתו, הרבנית רבקה. כדרכה של תנועת המוסר, הדברים נכונים גם לפרטי מעשים שבין אדם לחברו. שמעתי מהרב יהודה עמיחי, שגר 'דלת מול דלת' ביתו של רש"י במשך כמה שנים, שכאשר היה רש"י שואל רשות להשתמש בביתם, בשבתות שבהן היו ילדיו הנשואים מגיעים להתארח – לא היה מאפשר לילדים ולנכדים להתארח בבית משפחת עמיחי. הוא היה עובר לשם בעצמו עם הרבנית, כדי שלא יהיה חשש של נזק כלשהו לדירה. הוא נהג לבדוק

מדגיש שוב ושוב שהמוסר מוביל לשמחה ולא לעצבות ולדיכאון.³⁰ בטענה זו ישנו גם ממד אפולוגטי, שכן המוסר הליטאי נחשב במידה רבה לסגריירי ולדיכאוני, מה שהוביל לעתים לביקורת נגדו.³¹

לימוד מוסר

רש"ו הדגיש מאוד את ההתבוננות, שהיא לדבריו התרכזות של האדם במצבו הנפשי, במהלך מעשיו ובמגמת חייו, באופן שיש בו הפנמה אמיתית של הידיעות השכליות: 'על ידה הופכת רוחניות, שכל, למציאות ולעצמו של האדם'.³² הוא מצטט מצוואתו של הרב נפתלי אמסטרדם (תקצ"ב-תרע"ו, 1832-1916), תלמידו של רי"ס, המביא בשמו שיש לחלק את לימוד המוסר לשני חלקים שווים בזמן. ראשית – יש ללמוד בעיון ספר מוסר או מאמר חז"ל, ולאחר מכן על הלומד להשוות את הדברים עם מצבו הפרטי ולמצוא את הגורמים לפער.³³ וממשיך רש"ו: 'בשלב זה של הלימוד הכניס [...] ר' ישראל סלנטר זללה"ה את חידושו העיקרי: הוא דורש חזרה על אותו מאמר כמה פעמים, ולא חזרה בעלמא אלא "ברגשת הנפש וסערת הרוח ובשפתיים דולקות" (באגרת המוסר ובאור ישראל מכתב ה).³⁴ כלומר: חזרה זאת תהיה בקול ובנגינה, לעורר התרגשות והתפעלות. זהו 'לימוד מוסר בהתפעלות', שלדברי רי"ס משפיע על כוחות הנפש הכהים, כלומר התת-מודע. עוד אומר רש"ו שיש לחזור על אותו משפט וקטע בניגון כל עוד יש לו 'טעם ורושם' בכך, 'אפילו במשך שבועות רבים'(!).³⁵

- את מונה החשמל לפני שנכנס ביום שישי, כדי לוודא את עלות החשמל שבו השתמש במשך השבת ולנסות לשלם את הסכום, ואף הביא אתו מים מדירתו כדי שלא לגרום למשפחת עמיחי הוצאה כלשהי בגינו. לתיאור של מעשה חסד מתמשך ומרשים במיוחד ראה המניק, אבני שלמה, עמ' מב.
- 30 הוועדים של רש"ו, בחלק השני של עלי שור, עוסקים באריכות גם בשמחה (וולבה, עלי שור ב, עמ' שכה-שלד). הוא הדגיש במיוחד גם את חשיבות הארת הפנים של האדם (שם עמ' קפט-קצד). מהרב יהודה עמיחי שמעתי כי אחת התכונות המרשימות ברש"ו הייתה אותה הארת פנים שנהגה גם כלפי נשים, דבר שאינו מובן מאליה בחברה החרדית.
- 31 ראה למשל דברי הרב יוסף דב סלובייצ'יק (סלובייצ'יק, איש ההלכה, עמ' 67), וביקורת דומה (אם כי בלשון מרומזת יותר) בדברי הרב שך (להלן הערה 67). רש"ו כתב שגדלות האדם וקטנותו אינן שתי אסכולות, אלא שלעתיים מחייב מצבו של האדם להתבונן בגדלותו ולעתיים הוא מחייבו להתבונן בקטנותו (וולבה, עלי שור ב, עמ' קמג). כוונתו לשתי דרכים שהתגלמו באופן קיצוני בשיטת סלובודקה מול שיטת נובהרדוק (על סלובודקה ראה כ"ץ, תנועת המוסר, כרך ג כולו; על נובהרדוק ראה שם ד, עמ' 151-290). כבר הזכרתי (לעיל, סמוך לציון הערה 24) שלדעת רש"ו ראשית הדרך כיום צריכה להיות לימוד רוממות האדם דווקא (מה שנראה כמתאים יותר לשיטת סלובודקה).
- 32 פסקה זו מבוססת על הפרק 'לימוד המוסר', וולבה, עלי שור א, עמ' פח-צא.
- 33 תביעה דומה תובע רש"ו גם מן הקורא את ספרו הוא (שם, עמ' קפד-קפה).
- 34 שניהם נדפסו בתוך: סלנטר, אור ישראל.
- 35 וולבה, עלי שור א, עמ' קעה.

עבודה מוסרית א: הכרת עצמו וחכמת המוסר

עבודה זו כוללת חלק נוסף – עבודה מוסרית מעשית. בהקדמה לחלק ב של ספרו כותב רש"ו: 'הבנת הדברים תתכן אך ורק תוך כדי עשייתם למעשה, ובלמוד לבד לא יבינו בהם כלום, וההתרשמות מהם והדיון עליהם ע"י לימודים לבד הם דברים בטלים ומבוטלים'.³⁶ בהמשך ההקדמה הוא מדגיש שהכניס לספרו 'רק ועדים שהתקיימו והצלחתם הוכחה למעשה', ולכן חסרים בו הכנות לשבת ולמועדים מלבד הימים הנוראים, משום ש'בכל שנות העבודה בועדים' לא הגיע לזה.

העבודה המוסרית מתוארת בקווים כללים כבר בחלק א של 'עלי שור'. ראשית, מדריך שם רש"ו, על האדם להתבונן היטב על עצמו, על מידותיו ועל מחשבותיו.³⁷ לשם כך עליו לנהל פנקס (או יומן) פרטי, שבו ירשום הן את עברותיו והן גורמים מעודדים. פנקס (או יומן) זה נותן לאדם תמונה על עצמו.³⁸ לאחר מכן עליו להבחין בין התכונות החזקות לבין התכונות החלשות שלו, אשר עליו לעמול כדי לתקן.³⁹ בעניין זה ממשיך רש"ו את רבו, ר' ירוחם ממיר, והוא מצטט אותו בהרחבה.⁴⁰ לצורך כך הוא מציג פרקטיקה מוסרית: יש לבנות מעגל שבו 'המדה הטובה העקרית למעלה, המדה הרעה השורשית למטה'. אחר כך על האדם ללמוד את חלוקת המידות לארבעת היסודות (עפר, מים, רוח ואש), כפי שמתאר זאת הרב חיים ויטאל בשער השני של ספרו שערי קדושה. עפר הוא היסוד הנמוך ביותר, הרוחניות שבגוף, והאש העליון ביותר, שאיפת ההתעלות והשליטה.

בשלב הבא על האדם להעמיק בהבנת יכולת הבחירה שלו. על האדם להכיר בכך שבתוך 'האני' שלו נכללים כוחות רבים ומנוגדים, ועליו לעמול על פיתוח יכולת הבחירה בין שאיפות והנאות רוחניות לבין שאיפות והנאות גשמיות. ההנאה, הצער והרצון הם אינסטינקטים, ואילו בבחירה מעורב כוח נוסף – הדעת. האדם הבוחר מעלה את 'האני' האינסטינקטיבי למעלת הכרה וידיעה ברורה.⁴¹ לשון אחרת – הדעת היא מודעות עצמית אמיתית המובילה לבחירה בטוב.

עבודה מוסרית ב: תיקון המידות בפועל ועבודה ב'ועדים'

את תהליך התיקון בפועל מתחיל רש"ו דווקא מהדגשת חשיבות ורוממות כל אדם,

- 36 שם ב, עמ' י ואילך. המשפט כולו מודגש במקור.
 37 שם א, עמ' קלט-קמה. ובעמ' קנט: 'עלינו להתחקות על עצמנו זמן רב ולהתבונן בחשבונות הרבים המעסיקים את מחשבותינו בלי הרף, יום ולילה, בהקיץ ובשינה, ביודעים ובלא יודעים'.
 38 שם, עמ' קס. בני משפחתו של רש"ו סיפרו לי כי כצפוי גם לו עצמו היה יומן כזה.
 39 שם, עמ' קמו-קמז. תמצית הדברים הובאה אצל גארב, יחידי הסגולות, עמ' 112-113.
 40 שם, עמ' קמו, מבוסס על 'לבושין', דעת חכמה ומוסר א, מאמר קג.
 41 שם, עמ' קנז.

אשר צריכות להוליד בו רגש אחריות כלפי העולם כולו ולמנוע עצבות וייאוש.⁴² התיקון עצמו מתבצע לפי סדר ארבעת היסודות האמורים: עפר, מים, רוח ואש. היסוד הנמוך והכבד ביותר הוא העפר, ותולדתו העצלות. העבודה הפרטית צריכה להתחיל בגבורה של האדם כנגד טבעו הגשמי. הדרך להתגבר עוברת דווקא במידה המושלמת שבאדם, שכאמור קיימת בכל אחד. למשל: מי שהוא מבקש אמת בטבעו – ישתמש במידה זו כדי להתגבר על העצלות.⁴³ תהליך התיקון מלווה הן בלימוד באותו נושא, הן בעמל מעשי. בהקשר זה מדגיש רש"ו את חשיבות הפרטים, המעשים הקטנים, שדווקא מהם נבנה האדם, והם אינם מכבידים עליו יתר על המידה.⁴⁴

השלב הבא הוא יסוד המים, המשיכה אחר תענוג. מהות האדם נקבעת לפי סוג ההנאות שהוא שואף אליהן. מקור המוטיבציה להתגבר על העצלות צריך להיות כפול: ישנו כאן הרצון להסיר את התאוות המסתירות את האמת מעיני האדם; אולם העיקר לדברי רש"ו הוא בהבנה שההנאה האמיתית היא דווקא בחיבור אמיתי לתורה ומצוות, וחיבור כזה ממעט את המשיכה לתענוגי הגוף.⁴⁵

היסוד הבא שיש לטפל בו הוא הרוח, הנטייה לדברים בטלים ולשקרים. רש"ו כותב ש'השכל הדברי', שבו משתמש האדם בדברי חולין, מנוגד ל'שכל העיוני', שבו משתמש האדם כאשר הוא לומד תורה מתוך עיון ומחשבה. על האדם לדעת גם לשתוק ולהתבודד. לענייננו בהמשך הדברים חשובה טענתו זו: 'הרבה בני אדם בורחים משעת בדידות כבורח מן האש. בשעה כזו הם נעמדים פתאום פנים אל פנים מול אדם זר אשר אין להם כל ענין להכירו והם ממהרים לצאת ממחיצתו... כי בשעה שקטה זו נעמדים מול עצמם'.⁴⁶

היסוד האחרון והגבוה ביותר הוא האש, המתבטאת בגאווה ובגסות רוח. על פי הגמרא (סוטה ה ע"א) קובע רש"ו כי מידות אלה הן שכחת הבורא. הוא מציין כי בניגוד לשלושת היסודות הקודמים, כאן הוא אינו יכול להציע דרך ברורה לתיקון. בסופו של דבר על האדם להתבטל כלפי הקב"ה, להשפיל עצמו לעפר, ורק מתוך כך יוכל להגיע ליחס חי כלפי בוראו.⁴⁷ אמנם גם מי שהתעלה והגיע לשלב זה למעשה עדיין נמצא על פני תהום, משום שהיצר מתגבר וממציא דמיונות חדשים בלב האדם

42 שם, עמ' קסח-קעא. אף כאן יש דמיון מסוים לשיטת סלובודקה דווקא (ראה לעיל הערה 31).

43 שם, עמ' קעא-קעד. עוד על יסוד העפר ותיקונו בעזרת השמחה ראה שם ב, עמ' שכה ואילך.

44 שם, עמ' קפט-קצ.

45 שם א, עמ' קעו-קעז. את הרעיון שבסוף פסקה זו הוא מבסס על מכתב של הסבא מקלם, הרב שמחה זיסל ברוידא (1824-1898), רבו של הרב ירוחם ממיר; במאמר הנקרא 'מבשרי אחזה אלוה' כותב הסבא (זיו, חכמה ומוסר א, סימן יז, עמ' לו). אמנם הרושם הוא שאצל הסבא מקלם הדגש הוא על כך שמקום ההנאה הצרופה הוא בעולם העליון, ואילו אצל רש"ו הדגש הוא בהנאה שבמצוות ובעיקר בתורה.

46 וולבה, עלי שור א, עמ' קעת. שלוש הנקודות במקור.

47 שם, עמ' קעט-קפג.

בכל יום. לשלטון היצר והדמיון אין תיקון מלבד 'ערנות תמידית וביקורת עצמית חריפה'.⁴⁸ בסופו של דבר אין לאדם יכולת לעמוד מולו – אלא אם הקב"ה מסייע לו.

יחד עם העבודה האינדיווידואלית, מדגיש רש"ו, וגם זאת בהמשך לבעלי המוסר שקדמו לו,⁴⁹ כי לא די בכך, על האדם להיעזר גם ב'ועדים', מעין קבוצות תמיכה שמטרתן עבודה משותפת לתיקון המידות. הוא מייעץ כי הוועד יכלול בין ארבעה לחמישה עשר אנשים ששוררים ביניהם יחסים טובים. עליהם להתכנס פעם בשבוע, בהנהגתו של 'ראש ועד' (שהוא בדרך כלל המשגיח), ללמוד יחד מספרי בעלי המוסר ולברוק את התקדמות החברים סביב הנושאים שהציבו לעצמם. 'רצוי לקבוע ענין אחד לעבודה למשך חצי שנה בערך, אך לא פחות משלשה חדשים'.⁵⁰

תלמידים של רש"ו ששמעוהו שנים רבות בתקופת ירושלים אומרים שהוא דיבר מעט מאוד בתקופה זו על ההדרגה האמורה לפי ארבעת היסודות שהבאנו מחלק א של עלי שור, ושגישתו הכללית ביחס לתיקון המידות הייתה גמישה ופתוחה גם יותר מהרושם הנוצר מעיון בחלק ב של הספר. הוא נטה לנסות אפשרויות שונות והיו נושאים שבהם אמר שלא הצליח לגבש דרך ברורה. בוועדים עסק רש"ו רבות בעצות מעשיות ובצורך לנהל רישומים (למשל: לרשום נקודות טובות אצל אנשים כדי להתרגל לראות חיוב) ולהחליף את ההרגלים בעבודה עקבית ומתמשכת.

התמודדותו של הרב וולבה עם הידרדרות מעמד המוסר

מרכזיות 'העבודה הפרטית' וההתנגדות ל'פרומקייט' במשנתו

כפי שהראיתי לעיל,⁵¹ עבודת המוסר שתובע רש"ו מן האדם מבוססת במידה מכרעת על הכרת האישיות הפרטית שלו. לא לחינם משתמש רש"ו עצמו במושג 'עבודה פרטית' כמושג נרדף ל'עבודה מוסרית'.⁵² הדברים מודגשים בהקדמת עלי שור חלק ב: 'האם תקפה אותנו אי פעם הרגשה שאנחנו חד-פעמיים, כלומר ההרגשה שכל אחד מאתנו הוא יחיד בעולם? [...] מאז אדה"ר [= אדם הראשון] לא היה אדם הדומה לנו, ועד סוף כל הדורות לא יהיה אדם הדומה לנו! וכל אחד עם חד-פעמיותו יש לו חיים חד-פעמיים וגם עבודה חד פעמית!'.⁵³ במקום אחר בספר מבהיר רש"ו: 'כל העבודה

48 כאן מזכיר רש"ו דווקא את גישת נובהרדוק (לעיל, הערה 31). ואכן, שורשיו הרחניים של רש"ו הם בקלם (דרך רבו, ר' ירוחם), ושיטת קלם ניצבת בתווך, בין סלובודקה לנובהרדוק.

49 ככל הנראה נוסדו הוועדים הראשונים בידי הסבא מקלם.

50 וולבה, עלי שור ב, עמ' קצ-קצא.

51 בתת הפרק 'עבודה מוסרית א: הכרת עצמו'.

52 ראה למשל וולבה, עלי שור א, עמ' קמא (כך גם ביחס לכותרת שם – 'דעת עצמנו'), עמ' קסו ועוד רבים.

53 שם ב, עמ' יא. ההדרגות במקור.

צריכה להתחיל עם חוית האדם ולא בתיקון מידות פרטיות.⁵⁴ עמדה אינדיבידואליסטית זו מאפיינת מטבע הדברים את תנועת המוסר מראשיתה, שהרי לכל אדם ישנם הכוחות והתכונות המיוחדים לו, וממילא דרכי תיקון ועבודה המתאימים לו. התיקון הבסיסי של אדם אחד עלול להפוך לקלוקל חמור עבור רעהו.

עמדה זו כרוכה גם בהתנגדות תנועת המוסר ל'פרומקייט', למרות שמושג זה (המוגדר במילון כאדיקות או דתיות) איננו נתפס בהכרח כשלילי בחברה החרדית.⁵⁵ בפרק שרש"ו מייחד לפרומקייט, הוא מגדירו: 'דחף טבעי, אינסטינקטיבי, להתייחס אל הבורא', מעין האינסטינקט של בעלי החיים, שגם הם מבינים ברמה כלשהי 'שיש מי שדואג למזונם'.⁵⁶ דחף זה מועיל לאדם בעבודת השם, אולם כמו כל אינסטינקט הוא אגואיסטי. הפרומקייט מניע את האדם לעשות רק את מה שטוב לעצמו, גם אם יחמיר על עצמו חומרות רבות, ובמיוחד הוא איננו מניע את האדם לקיים מצוות שבין אדם לחברו אלא אם יש בקיומן נגיעה אנוכית.⁵⁷ בניגוד לכך, האידאל האמיתי אינו מסתפק במעשה הטכני אלא תובע גם את הכוונה, עבודה 'לשמה',⁵⁸ כאשר המניע איננו האינסטינקט אלא הרעיה וההבנה.⁵⁹

רש"י מייחס רעיון זה כבר לר"ם ולמושג ה'פרומע נגיעה' שלו, המתאר מצב שבו האדם מתיר לעצמו לעבור עבירות במסווה של צדקות, למרות שהמניע האמיתי הוא ה'נגיעה' של האדם, האינטרס שלו לנהוג כך. תופעה זו נפוצה במיוחד ביחס לעבירות שבין אדם לחברו (כמו שנאת חנם, לשון הרע והלבנת פנים).⁶⁰

54 שם, עמ' סט, ההדגשה במקור.

55 וויינרייך, במילונו הקלסי, מתרגם piety (וויינרייך, מילון, בערך 'פרומקייט'). בבדיקה שטחית שערכתי נוכחתי שבחוגים חסידיים בימינו נתפס 'פרומקייט' כחיובי בדרך כלל, אולם בציבור הליטאי הוא נתפס לרוב כהתנהגות שטחית וחיצונית וממילא בעייתית. ככל הנראה ישנה כאן השפעה סמנטית של תנועת המוסר. עם זאת, ניתן למצוא שימוש במושג זה בהקשר שאינו חיובי גם בקרב חוגים חסידיים. למשל רקן, שיח שרפי קודש ב, עמ' 14.

56 וולבה, עלי שור ב עמ' קנב.

57 בספרו אור לשב, המיועד לחזורים בתשובה, כותב רש"ו: 'רק תלמיד חכם גדול רשאי להחמיר לעצמו לפי שיטת המחמירים. מי שאינו יודע טעם החומרה ומחמיר לעצמו – "מיחזי כיוהרא" (בבלי, ברכות יז ע"ב, נראה כמתיהר)'. אמנם הוא מסייג מיד שבתעשיית המזון המודרנית המציאות מחייבת 'להקפיד על השגחה מעולה' (וולבה, אור לשב, עמ' יז-יח).

58 מן הראוי להשוות למושג זה אצל הרב חיים מוולוז'ין, וכפי שנותח ביסודיות ובהשוואה למקורות רבים נוספים אצל לאם, תורה לשמה, עמ' 133-173. עוד בעניין זה במשנת רש"ו ראה את הפרק תחת הכותרת 'הלב': וולבה, עלי שור ב עמ' סד-סו, וכן בפרק הבא אחריו.

59 שם, עמ' קנד. רש"ו כתב מאמר מיוחד על הפרומקייט שנדפס בקובץ בית המוסר, אלול תשנ"ג. במכתב המתייחס לאותו מאמר הוא מבהיר שרצה להבהיר שהפרומקייט הוא כוח טבעי, 'והרי מקובל אצלנו שאין לסמוך על שום כוח טבעי' (הנ"ל, אגרות וכתבים א, עמ' ט).

60 רש"ו ממשיך כאן את רבו, ר' ירוחם, ראה למשל לבוביץ', דעת חכמה ומוסר א, עמ' שעט-שפא. דוגמאות רבות להתנגדותו של ר"ם להידור במצוות על חשבון ולזול במצוות אחרות

ירידת המוסר ועלייתה של ההשקפה

רש"ו ראה אפוא חשיבות רבה ביותר בעבודה המוסרית של האדם תוך דגש על עבודה אינדיווידואלית ואינטנסיבית. כפי שאראה להלן, הדבר הציב אותו בפני אתגר בלתי פשוט.

כבר לפני השואה, וכל שכן לאחריה, התאפיינה תנועת המוסר הליטאית ב'ירידת מתח' בכל הנוגע למרכזיותה של 'עבודת המוסר' הפרטנית והאינטנסיבית. זרם מרכזי אחר של המוסר, ענף סלובודקה, החל כבר בחיי מייסדו, הסבא הרב נתן צבי פינקל (1849-1927), להתרכז בענייני הגות סביב הרעיון של גדלות האדם ולא בעבודה מוסרית מעשית. זרם אחר, נובהרדוק, אשר הקצין את תביעת תיקון המידות אף יותר מר"ס והדגיש במיוחד עשייה קיצונית, דעך כמעט לגמרי לאחר השואה. גם בבית המדרש המרכזי השלישי של התנועה, קָלֶם,⁶¹ פינה העמל המוסרי את מקומו בהדרגה לטובת לימוד תאורטי יותר,⁶² וכאמור, מצב דברים זה החריף אף יותר בקרב יוצאי ענף זה לאחר השואה. העיסוק השיטתי בתיקון המידות, כפי שראוהו ראשוני תנועת המוסר (הבולטים שבהם: ר"ס, הסבא מקלם והסבא מנובהרדוק) כגורם מרכזי ביותר בחיי האדם – הפך לנדיר.

אין משמעות הדברים שמושג המוסר חלף מעולם הישיבות; מקומו של 'סדר' המוסר אינו נפקד כמעט משום ישיבה ליטאית,⁶³ כמו גם החזקת 'משגיח מוסרי'. ראשי הישיבות בתקופת פעילותו של רש"ו, ובראשם הרב אלעזר מנחם מן שך (1898-2001), הקפידו על שימור הקוריקולום הישיבתי המסורתי שנתקדש לפני השואה, כולל סדר מוסר מדי יום, ושיחה מוסרית שבועית, אשר נאמרת בדרך כלל בהיכל הישיבה. אולם בפועל לא עמדו ראשי הישיבות בדרך כלל על כך שהתלמידים אכן ילמדו את ספרי המוסר, כפי שמעיד מצב סדר זה ברוב הישיבות,⁶⁴ ובוודאי שלא עודדו עבודה חינוכית פרטנית שתפיה בלימוד זה רוח חיים.

אם כן, המוסר בגלגולו החדש התרחק במידה בלתי מבוטלת מכוונתו המקורית של מייסד תנועת המוסר, ר' ישראל סלנטר, דהיינו מן המתודות הפרקטיות, החינוכיות

(בדרך כלל על חשבון מצוות בן אדם לחברו): כ"ץ, תנועת המוסר א, עמ' 326-334).

61 בעלי המוסר היו מודעים לתמורות שחלו בו, כפי שמצטט רש"ו בשם רבו, הרב ירוחם ממיר: וולכה, עלי שור ב, עמ' קמב.

62 לתיאור תמציתי מאוד של תחומי העיסוק המרכזיים של בעלי המוסר בשלושת הדורות הראשונים של התנועה, ראה בראון, ר"מ רוזנשטיין.

63 כמעט בכל הישיבות הליטאיות ישנו סדר מוסר בשעה שבע בערב. החריג הבולט הוא ישיבות בריסק, שבהן אין סדר מוסר. אולם ישיבות מעטות אלה שונות מן הישיבות הליטאיות גם בעניינים נוספים, כגון התמקדות בסדר קדשים ואף בהשתייכותם הפוליטית. בעניין זה ראה מלר, הרב ממברסק ב, עמ' 587-588; שלזינגר, רשימות, עמ' מא; ריאיון של הרב וולכה ליתד נאמן, פרשת שלח תשמ"ו, הובא במערכת, מפיהם, עמ' 14.

64 ברוב הישיבות סדר המוסר הוא חלק הלימוד הרופף ביותר ביום, כאשר תלמידים רבים (לעתים רוב) כלל אינם נמצאים בבית המדרש או שהם לומדים דברים אחרים.

והפסיכולוגיות, שאותן פיתחו רי"ס וחלק מממשיכיו לצורך תיקון מידות האדם.⁶⁵ המוסר של רי"ס במובנו המקורי, התובעני והאינטנסיבי, הפך יותר ויותר להיחשב 'לא ישיבתי' ומעטים מן התלמידים המשיכו לעסוק בעבודה מוסרית ממשיית. בקרב המשגיחים הרוחניים, ממשיכי תנועת המוסר, החלו רבים לעסוק בשיחות המוסר שלהם בנושאים מטפיזיים, מחשבתיים, אגדיים ודרשניים.⁶⁶ יתרה מזו: ראשי ישיבות שלא נודעו כלל כ'בעלי מוסר' החלו גם הם לשאת 'שיחות מוסר'. המקרה הבולט הוא הרב שך, אשר החל לומר שיחות לאחר פטירת הרב יחזקאל לוינשטיין, (תרמ"ה-תשל"ד, 1885-1974) המשגיח של ישיבת פוניבז'.⁶⁷ גם הרב חיים שמואלביץ החל לומר את שיחת המוסר בישיבת מיר לאחר פטירת המנהל הרוחני שלה, גיסו הרב חיים זאב פינקל (תרס"ד-תשכ"ה, 1965-1994), למרות שלא נודע כלל כבעל מוסר קודם לכן.⁶⁸ שיחות אלו נדפסו ונפוצו מאוד בישיבות תחת השם: 'שיחות מוסר'.⁶⁹ ללמדך: המוסר הישיבתי אינו תלוי עוד דווקא בערכי תנועת המוסר של רי"ס ובשלשלת המסירה שלה, ומעתה יכול כל ראש ישיבה להפיץ את משנתו בעניינים אלה.⁷⁰

65 ראה עוד בראון, החזון איש, עמ' 169; ברויאר, אוהלי תורה, עמ' 488. על התפתחות מעמד המוסר בישיבת חברון ראה טיקוצ'ינסקי, העתקת הישיבה הליטאית. על המוסר בישיבת פוניבז' ראה שם, עמ' 309-311, ובמאמרו של נעם גרין על הרב דסלר בקובץ זה.

66 כך לדוגמה החשיב רש"ו את הספר 'מכתב מאליהו', מאת המשגיח הנודע של ישיבת פוניבז', הרב אליהו דסלר, כ'ספר מחשבה (וולבה, הדרכה לחתנים, עמ' 20). הרב יואל שורץ כותב שמטרות לימוד המוסר הן 'ביסוס השקפת יסודות האמונה ועיקריה', ו'דיעת גדרי ההלכה בכל מידה טובה או רעה'. רק לאחר מכן הוא מזכיר את המטרה של 'לעורר את האדם' (שורץ, בן תורה וישיבה, עמ' צה).

67 שיחות אלה נדפסו: שך, מחשבת מוסר (א-ג), ועוד. פעמיים בראשית שנת תשמ"ט פרסם הרב שך קריאות פומביות לחיזוק לימוד המוסר (שך, מכתבים ומאמרים, ד, עמ' ד-ו), אולם מתברר שהפרסום בעיתוי זה קשור להקמת מפלגת 'דגל התורה'. וראה גם בהקדמתו לספרו: שך, אבי עזרי, הקדמה למהדורא רביעאה, לקראת סופה. הרב שך היה מודע לחומרת מצבו של המוסר כפי שהוא עצמו כותב בשנת תשל"ה 'בזמננו, שכל כך רבה העזובה, ומעט מאד המעיינים וההוגים בספרי מוסר' (שך, מכתבים ומאמרים ו, בני ברק תשנ"ו, עמ' נו); ואולם, הוא לא מצא לנכון להטיל את כובד משקלו כדי לשנות באופן יסודי את מצב הדברים (אפילו בישיבת פוניבז'), כפי שעשה בתחומים אחרים. וראה עוד את אזהרתו שבחורים לא יפריזו מדי בעיסוק במוסר כדי שלא יגיעו לדיכאון (שם, חלק ראשון, בני ברק תשמ"ח, עמ' קכ).

68 הרב שמואלביץ אמנם למד בישיבת מיר, אולם רש"ו מעיד שהרב ירוחם ממיר הכריז שהוא היוצא מן הכלל היחיד (!) שאינו צריך ללמוד מוסר (בהספדו על ר"ח שמואלביץ: וולבה, הענק נגדע, עמ' קמו; המניק, אבני שלמה, עמ' כה). וראה גרוסמן, מוח ולב, עמ' מה, קיז.

69 שמואלביץ, שיחות מוסר.

70 על התמורה המתוארת לעיל בתוכנם של ספרי ההגות האורתודוקסית כבר עמד חיים סולובייצ'יק. לדבריו, בניגוד למסורת אשר התייחסה לגוף ולרצונותיו בחוסר אמון גדול, ההגות האורתודוקסית, במחצית השנייה של המאה העשרים, אמנם דורשת הגבלה של התאוות אולם איננה תובעת מהאדם להילחם באינסטינקט הפשוט שלו, ובכך הסתיימה מלחמת אלף השנים של הגוף והנפש (סולובייצ'יק, קרע ושיקום, עמ' 80-81). לדבריו הוא בדק לצורך כך כשלושים ספרים, חלקם יורשים של תנועת המוסר, ובפרט את כתיבי הרב דסלר והחזון איש (שם), הערה

תחום נוסף שבו החלו המשגיחים המוסריים לעסוק הוא ניסוחה והפצתה של ה'השקפה' (נהגה: הַשְּׁקוּפָה, במלעיל), דהיינו האידאולוגיה החברתית והפוליטית של היהדות החרדית.⁷¹ ההשקפה, כפי שהתגבשה במחצית השנייה של המאה העשרים, היא מוסכמה חברתית רחבה, הנורמה המחייבת שאליה נולד הילד החרדי. היא נרכשת בגיל צעיר, בבית וברחוב והופכת למעין אינסטינקט. המודעות החרדית המקובלת היא שדעת ה'גדולים' היא דעת התורה ולכן מובן מאליו שיש לציית להם; ומה שאינו מקובל באופן ברור בציבור החרדי חשוד ממילא בכך שהוא נוגד את ההשקפה. והנה, המוסר במובנו המקורי אינו רואה בעין יפה מוסכמות אינסטינקטיביות ועשייה אוטומטית המוכתבת 'מלמעלה'. המוסר מבוסס על אחריות אישית ועל יזמה עצמאית והוא תובע העמקה של הפרט בתוך כוחותיו ונטיותיו המיוחדים ומודעות גבוהה של האדם בכל מעשה שהוא עושה. מבנה האישיות המיוחד של אדם מסוים מחייב פעמים רבות פרקטיקות מוסריות הפוכות לאלה שנוקט בהן חברו, המתמודד עם נטיות נפשיות שונות. אם כן, מתח לא קטן קיים בין המוסר האינדיווידואליסטי ובין ההשקפה הנורמטיבית. אל מול המתח הזה העדיפה החברה החרדית-ליטאית את ההשקפה על פני המוסר, ואף השכילה להכיל את מוסר המשגיח ולהשתמש בו לצורכי הפצת ההשקפה עצמה.

ביקורת כלפי מצב המוסר בישיבות

רש"ו היה מודע היטב למצב הקשה של המוסר בישיבות הליטאיות. בהקדמה לחלק ב של עלי שור הוא כותב:

לימוד מוסר עוד נהוג ב"ה ברוב הישיבות הגדולות בעולם, אך הלימוד הוא רק חלק אחד מחכמת המוסר. החלק השני בחכמה זו היא העבודה המעשית לקנין המידות [...] גדולי עולם התחנכו בדרך עבודה זו, מאז תקופת רבינו הגאון הגדול ר' ישראל סלנטר [...] עד חורבן הישיבות במלחמת העולם השנייה. עם שיקום התורה אחרי המלחמה הונהג ב"ה סדר לימוד מוסר בישיבות הגדולות, אבל חכמת העבודה המוסרית כמעט לא מצאה לה מקום. ניתן לומר כי יסודותיה ודרכיה נשכחו כליל. חכמה זו היא היום בגדר סתרי תורה.⁷²

במכתב פרטי מתאר רש"ו מצב קשה עוד יותר: 'בתקופתנו הנוכחית תופסת הפרומקייט

47. כאמור, הצדק עמו ביחס לרוב ספרי ההגות בתקופה זו, אולם לא כולם, ובפרט לא ביחס לרש"ו. ראה למשל וולבה, עלי שור א, עמ' נט-ס (שם הוא מדבר על הטומאה שבהרגשת הגוף); לוונשטיין, אור יחזקאל ו, עמ' קנו-קנו. על מאבקו בכוונה להקים בית מדרש לרבנים בירושלים ראה ידידיה, הניסיון להקים בית מדרש לרבנים.

71 על ההשקפה ראה בראון, ואין שור.

72 וולבה, עלי שור ב, עמ' י, וראה גם שם א, עמ' קצז; הנ"ל, הדרכה בלימוד מוסר, עמ' 5 ההרגשה שלי.

מקום רחב מאוד דווקא אצל בני העלי', בעוד ש"מוסר" הוא כמעט בגדר סתרי תורה ומעטים עד מאד הלומדים מוסר ועוד יותר המתחנכים על פיו.⁷³ הרושם העולה הוא שככל ששקעה העבודה המוסרית – לא רק שרש"ו סירב 'לשחות עם הזרם' אלא חש יותר ויותר את הצורך המוטל עליו להחיות את המוסר. בתחילת ההקדמה האמורה לחלק השני של ספרו, שיצא לאור בשנת תשמ"ו (1986), הוא כותב:

עשרים שנה עברו מאז הופיעה המהדורה הראשונה [...] נושא הספר היה 'נסיון להדריך את בן דורנו בכניסתו לתוך עולם התורה ובשלביו עלייתו'. החלק השני המופיע בזה [...] הנושא שלו הוא יותר מוגדר: 'נסיון להדריך את בן דורנו בעבודה מוסרית'. גם חלק שני זה בנוי על 'ועדים' כמו החלק הראשון. והנה, מאז הופיע החלק הראשון [...] תלמידים יקרים החלו לדרוש הדרכה בעבודה מעשית, כלומר הדרכה הרבה יותר מפורטת במידות ומצוות מאשר זו המוצעת בחלק הראשון.⁷⁴

בענותו תולה רש"ו את השינוי בתלמידים; אולם יש להניח שהתלמידים החלו בשלב זה לדרוש, גם משום שהוא עצמו חש ביטחון רב יותר ואף חובה לעסוק בתכנים אלה. הוא ממשיך ואומר: 'עם גידול החוג המתעניין בה, התגברה ההכרה שאסור לתת לחכמה נפלאה זו של עבודה מוסרית לרדת לתהום הנשיה ח"ו [= חס ושלום]. הוא מתנצל על שהוא כותב את הדברים, למרות שהוא 'תלמיד שלא שימש כל צרכו'.⁷⁵

לדבריו, עד לאמצע שנות השבעים עסקו ועדין בעיקר ב'לימוד מוסר'. באותו שלב הגיע להחלטה שעליו לעסוק באופן נרחב הרבה יותר בחינוך 'לעבודה מוסרית', ולאחר מכן החליט גם לכתוב את החלק השני של עלי שור. הוא הונע במידה רבה מן ההכרה שאין אדם אחר שיעשה זאת: בתודעתו הוא האחרון אשר יכול למנוע את ירידת העבודה המוסרית לתהום הנשייה.

רש"ו מותח ביקורת ברורה, אף כי מעורנת, על 'שיחות מוסריות' שאינן אלא דרשות. כך הוא כותב בהקדמה נוספת לעלי שור, חלק ב':

קל הוא לקחת איזה מאמר חז"ל, להקשות עליו כמה קושיות, להביא עוד איזו מימרא ולהקשות גם עליה, לתרץ כל הקושיות ע"י איזו מימרא שלישית ולהסיק

73 הנ"ל, אגרות וכתבים א, עמ' טז. מתלמידיו של רש"ו שמעתי שמאז קונן רבם על הדברים הידרדר מצב המוסר בישיבות עוד יותר.

74 וולבה, עלי שור ב, עמ' ט. גם הציטוטים להלן הם מעמודים ט-י.

75 זוהי דוגמה לענווה שהייתה ברש"ו (ראה למשל ניר, לעיל הערה 2), המספר שבבית הכנסת שבו שימש כרב ישב מאחור, כאחד המתפללים, ושדרש שלא יקברוהו בחלקת רבנים. אולם אני סבור שמהדהדת כאן גם העובדה, הנזכרת לעיל, שהרב וולבה למד אצל הרב ירוחם ממיר שנתיים בלבד. יתרה מזו: למעשה לא הספיק רש"ו ללמוד באופן ממשי את דרכי העבודה המוסרית מהרב ירוחם, כפי שהוא עצמו מתאר (וולבה, עלי שור ב, עמ' יב) והוא למד זאת בפועל מתלמידו של הרב ירוחם, הרב הרץ בס, שנרצח בשואה.

מזה איזו מסקנה 'מוסרית' ולקרוא לזה 'שיחה מוסרית'. אבל בעלי 'שיחות' כאלו ידעו נאמנה כי התועלת הצומחת משיחותיהם היא כמעט אפסית. השומעים מבחינים היטב שזוהי דרשה ולא 'שיחה מוסרית'. כל זה נובע מהטעות העגומה כאילו מי שיודע להגיד שיעור בגמרא ממילא יודע גם להגיד שיחה מוסרית.⁷⁶

קביעה חריפה יותר מביא תלמידו של רש"י בשמו: 'אצל הקדמונים – כל דבריהם נבעו ממהותם ופנימיותם; אולם כל זה נכון – עד ר' העצקל [לוינשטיין זצ"ל] ומאז פטירתו הכול רק "דרשות"'.⁷⁷

רש"י מתח ביקורת גם על תפקידים נוספים שהחלו המשגיחים המוסריים למלא. בדבריו למשגיחים אשר נהגו להגיע לכנסים שלו (כלומר דווקא אלו הקשורים אליו!) הוא אומר כך:

יותר ויותר היתה ההשגחה בישיבות (עד כמה שלא הושפלה לעבודה משטרית גרידא) עבודה חינוכית מקצועית. בודאי, תמיד היתה ההשגחה בחלקה הגדול עבודה חינוכית, אך בעבר היתה מבוססת על גישה מוסרית מובהקת, ומטרתה הפנימית היתה לחנך תלמידים למוסר.⁷⁸

שיקום מפעלו של רבי ישראל סלנטר

אם כן, רש"י היה מודע למצבו הקשה של המוסר אבל סירב להתיימש. במסגרת פולמוס שהתנהל בכתב העת 'המעייין' בשאלת 'תורה עם דרך ארץ', טען כלפיו פרופ' זאב לב (1922-2004, חתן פרס ישראל לפיזיקה ומייסד בית הספר הגבוה 'מכון לב') בשם רבו, הרב יעקב קמנצקי (תרנ"א-תשמ"ו, 1891-1986), מראשי היהדות הליטאית בארצות הברית ובוגר ישיבות סלובודקה, שלאחר מותו של הרב אברהם גרודז'נסקי

76 'דרכנו בביסוס העניינים', בתוך וולבה, עלי שור ב, עמ' יד, ההדגשה שלי. רש"י מבסס את דבריו על הגר"א הכותב שבאגדה ישנם מוסר וסודות (משלי ח, ו), ומכאן מסיק רש"י שמי שאינו ניגש לאגדה מתוך קבלה או מתוך מוסר – למעשה אינו מבין את האגדה. וראה עוד המניק, אבני שלמה, עמ' נג.

77 רש"י דרש דרישות גבוהות ביותר מנושאי השיחה המוסרית. הוא אמר בשם הרב דסלר שיש להכין שיחה חמש עשרה שעות. 'לאו דווקא ליד השולחן, אלא להיות מונחים בענין' (שם, עמ' נ-נא). ראש ישיבה כמובן אינו יכול לעמוד בדרישה כזאת. עוד אמר שיש ללמוד חמש שנים כדי להיות משגיח ולומר שיחות, עוד חמש שנים כדי להדריך ועדים, ועוד חמש שנים כדי 'לדעת איך לדבר עם בחורים' (שם, עמ' מז).

78 וולבה, אגרות וכתבים א, עמ' קב, איגרת קב, מתאריך ט"ו במנ"א [= מנחם אב] תשמ"ז (ההדגשה במקור). לביקורתו של רש"י כלפי ההשקפה יש לצרף גם את ביקורתו כלפי ה'פרומקייט' והחומרות, כפי שהראיתי לעיל. החמרה היא מאפיין בולט של העולם החרדי שלאחר השואה, במיוחד הליטאי וההונגרי. ההחמרה החרדית מתרכזת בצד המעשי-פרקטי והיא ביטוי מובהק של 'פרומקייט', ואילו המוסר תובע את הפנימיות, הכוונה והלב.

(חותנו של רש"ו וגיסו של הרב קמנצקי!) – 'תמה תקופת המוסר ולא תקום עוד!'⁷⁹ רש"ו עונה לטענה זו שכך אכן פני הדברים בארצות הברית, אבל בארץ פעלו הרב אליהו לופיאן, הרב יחזקאל לוינשטיין ועוד, והם העמידו תלמידים רבים. הוא מזמין את פרופ' לב לבית המוסר שהקים, לוועד הכללי שבו יש 'יותר ממאה שומעים מכל החוגים'.⁸⁰

הרושם העולה מהקדמת רש"ו לחלק ב של ספרו, שנזכרה לעיל, הוא שבשנים הראשונות לפעילותו בישיבת באר יעקב, תפקד רש"ו במידה רבה כמשגיחים אחרים בישיבות הליטאיות. הוא התפרסם כמחנך שהעמיד תלמידים רבים ובפרט הדרך משגיחים צעירים יותר בישיבות אחרות. עם השנים, ובעיקר בתקופה הירושלמית שלו, הלכה התביעה המוסרית שלו וגברה, והוא החל לחנך ל'עבודה מוסרית' ממש, אשר מזכירה במידה רבה את התסיסה המקורית של תנועת המוסר.

למעשה, יותר מכל 'בעל מוסר' אחר במחצית השנייה של המאה העשרים, רש"ו מנסה לשקם את מפעלו של רי"ס.⁸¹ כמוהו, הוא ניסה להציב את העבודה המוסרית במרכז סדר היום דווקא בחברה הליטאית, המחשיבה מזה דורות את תלמוד התורה כערך העליון היחיד. מגמה זו התגברה במהלך השנים והוא לוותה בהדגשת הפרקטיקות המיוחדות של רי"ס, כמו לימוד מוסר בהתפעלות והקמת בתי מוסר.⁸²

ביקורת כלפי השלכותיה של זניחת המוסר בעולם הישיבות

מלבד החומרה שראה רש"ו בעצם זניחת המוסר ועבודת תיקון המידות, הוא ביקר גם השלכות שנוצרו בעקבות כך בחינוך הישיבתי, ובראשן איבוד העצמיות האישית. בריאיון לעיתון הליטאי הממסדי, 'יתד נאמן',⁸³ מְצַר רש"ו על שבחורים באים אליו ו'רוצים שאני אחליט עבורם בשאלות של חיים [...] הם אינם מסוגלים ליטול אחריות [...] זה נורא!'. לדבריו, בחור צריך לשאול 'דעת תורה' רק לאחר שיגבש לעצמו עמדה. ביקורת זו נובעת כמובן מהדגשת הייחודיות של כל אדם וההתנגדות ל'פרומקייט', כפי שתוארו לעיל.

79 לב, תשובה, עמ' 46.

80 וולבה, על הישיבות, עמ' 2. הרב נתן קמנצקי אישר באוזני שכך נהג אביו לומר, שכוונתו הייתה גם ביחס לארץ ישראל.

81 שלמה טיקוצ'ינסקי (שמואל בילגורייער, מקור ראשון, כ"ח בחשוון תשע"ב, 25.11.2011, מוסף שבת) מספר כי הסופר ואיש החינוך שמואל בן ארצי 'הכתיר' במכתב את הרב וולבה כ'רבי ישראל סלנטר של הרור הזה', והלה כצפוי דחה את ההשוואה.

82 תהא אשר תהא הסיבה שבגינה עזב רש"ו את באר יעקב ועבר לירושלים, מעבר זה אפשר לו להיות עצמאי יותר. למרות שרש"ו הקים בעצמו את הישיבה בבאר יעקב ואף הביא אליה את הרב משה שמואל שפירא, סוף סוף היה עליו להתחשב שם בדעת הרב שפירא. בבית המוסר שהקים בירושלים יכול היה לחנך כפי ראות עיניו. וראה באיגרתו משנת תשמ"א: וולבה, אגרות וכתבים א, עמ' נ.

83 מובא אצל לש"ע, מפיהם, עמ' 16.

גם בחלק ב של עלי שור⁸⁴ מדגיש רש"ו, שעל האדם לעמוד לדין כשהוא יחיד, באופן עצמאי לחלוטין.⁸⁵ בהמשך הוא אומר:

זוהי הצרה הגדולה של בני הישיבות המתחנכים שנים רבות בפנימיות ושם הם נמצאים תמיד בתוך הרבים, בלי רגע אחד של כידודת, וכזה הם עלולים לאבד לגמרי את היחודיות שלהם ולשכוח לגמרי מההתפתחות לאדם עצמאי. מה עלוב הוא לראות יקרים בני תורה שאין להם שום נקודה יחודית, [...] ה' ישמרנו ממהלך חיים כזה!⁸⁶

דבריו הם ביקורת נוקבת על צורת ארגון מרכזית היום בעולם הישיבות – מוסד הפנימייה, שהוא גורם מרכזי במבצר הישיבתי אשר אמור למנוע השפעות זרות על התלמידים.⁸⁷

הבחירות לכנסת ה-12 (תשמ"ט) הן פרק כאוב בהיסטוריה החרדית. בבחירות אלה התפלגה אגודת ישראל כאשר הקים הרב שך מפלגה נפרדת, דגל התורה. המחלוקת העזה שנתעוררה חצתה משפחות ואיימה להצית אש בציבור החרדי. אנשי דגל התורה הקדישו מאמצים רבים ביותר כדי למנוע את החשש שמפלגתם לא תעבור את אחוז החסימה, מאמצים שהקיפו רבים מבחורי הישיבות הליטאיות. אחד היחידים בעולם הליטאי אשר העז לצאת בגלוי כנגד ביטול התורה הכרוך ברתימת בחורי הישיבות למאמץ המפלגתי היה רש"ו, אשר דיבר בתקיפות כנגד תופעה זו, בשיחה בבית המוסר שלו.⁸⁸

84 וולבה, עלי שור ב, עמ' תיג ואילך.

85 רש"ו מתבסס שם על הרב ירוחם (לבוביץ', דעת חכמה ומוסר א, סימן ק, עמ' של). הברים חדים בהקשר זה אומר גם נכדו של רש"ו, הרב אליעזר וולבה: 'לא מעט אנשים מתרגלים לא לחשוב. הם לומדים כי כולם לומדים ונוהגים בדרך התורה כמו כולם. בית המוסר הוא ההזדמנות לעצור מהמרוץ של "כמו כולם", לחשוב לשם מה אני [...] הגעתי לעולם' (וייס, בית חרושת, עמ' 46).

86 שם, עמ' תטו (ההדגשה שלי). חלק מהדברים כבר הובא אצל גארב, יחידי הסגולות, עמ' 154-153.

87 גם הרב שך התנגד בשלב מסוים לפנימיות בישיבות הקטנות (כלומר עבור גילאי 13-17 בערך); אולם התנגדותו של רש"ו גורפת הרבה יותר. וראה גם דבריו שבהם הוא מתאר את בחור הישיבה בפנימייה 'ככבש בעדר' (וולבה, הדרכה לחתנים, עמ' 16). פן נוסף להתנגדותו של רש"ו ללימוד בפנימייה בגיל צעיר נרמז בספרו הנ"ל, זריעה ובניין בחינוך, עמ' מט. לדבריו ילד צעיר מתגעגע לאהבת האם, וכשהוא נעדר מן הבית הוא עלול לחפש תחליפים.

88 עדות תלמידו הרב מישראל רובין. אמנם כמה רבנים נוספים ניצבו אז 'נגד הזרם'. הרב שלמה זלמן אוירבך לא תמך בדגל התורה (אך גם לא באגודת ישראל) והעדיף לשתוק – שתיקה רועמת במידה רבה. הרב בנימין יהושע זילבר, בוגר ישיבות נובהרדוק, נותר במועצת גדולי התורה של אגודת ישראל ושילם על כך מחיר חברתי. גם ראש ישיבת סלובודקה, הרב דב לנדו, התנגד לגישה 'אגורסת כי על עולם התורה להיות תקיף וחזק ולוחם, היודע להגן על זכויותיו בתוקף'. ראה בראון, לקראת דמוקרטיזציה, עמ' 50-53. עוד על מערכת הבחירות של דגל התורה ראה הורוביץ, שהמפתח בידו, עמ' 144-154; בראון, שם.

יש להניח שביקורת זו נבעה גם היא מן התפיסה שעל האדם להתמקד קודם כול בתיקון עצמו וודאי שלא להיסחף בזרם מפלגתי.

במקרה אחד זומן רש"ו לרב שך לאחר שהובא לידיעת האחרון שבתלמוד תורה המתנהל לפי הדרכתו של רש"ו ('חוות דעת') מתחילים הילדים לתלמוד מפרשת לך לך ולא מפרשת בראשית, מה שגרם לרב שך לבכות. בסופו של דבר נאלץ רש"ו לשנות הנהגה זו.⁸⁹

אם כן, רש"ו גילה עצמאות, אך ידע גם להכיר במגבלותיו. שהרי המוסר הוא חכמת הביצוע של התורה: כאשר מוצא הבנאי בשטח סלע שלא ניתן להזיזו הוא נאלץ לשנות את התכניות כדי שיוכל לבנות את הבית.⁹⁰

פעילות הרב וולבה בתוך עולם הישיבות: השקפה, חינוך והדרכה

הרב וולבה כסוכן הפצה של ה'השקפה'

למרות הביקורת האמורה של רש"ו כלפי עולם הישיבות, אין ספק שהוא פעל בתוך עולם זה. הוא ראה את עצמו חלק אורגני מעולם זה וחינך את תלמידיו בהתאם. גם לאחר שעזב את ישיבת באר יעקב הוא המשיך לתת שיחות מוסר בישיבות ליטאיות חשובות. הוא תבע מתלמידיו שוב ושוב להתמסר ללימודי גמרא, והדגיש פעמים רבות כי 'מוסר רוצה תורה'.⁹¹

יתרה מזו: הוא דיבר פעמים רבות על הצורך בציות כלפי ה'גדולים'⁹² ואף נהג למנות בפני תלמידיו ושומעי לקחו את 'גדולי התורה' שבדור. רשימה זו כללה את הגדולים הידועים והמפורסמים של העולם הליטאי, גם אלה שלא היה להם קשר מיוחד ללימוד מוסר. כאמור, רש"ו התנגד למילה 'השקפה' שבה ראה נטע זר – אולם

89 ניסוח מעודן מעט של העניין ראה לורינץ, במחיצתם א, עמ' 363.
90 ראה לעיל, סמוך לציון הערה 26. אני חב תובנה זו לתלמיד מובהק של רש"ו החפץ בעילום שמו.

91 המניק, אבני שלמה, עמ' ז-טו, כו-כו. באיגרת משנת תשל"ח הוא כותב שאם אדם אינו שקוע בלימוד גמרא – המוסר שלו הוא 'כאילו בנה במה' (וולבה, אגרות וכתבים א, עמ' מג). וראה עוד הנ"ל, עלי שור ב, עמ' קעב.

92 רש"ו עוסק באמונת חכמים: עלי שור ב, עמ' רצא-רצו. הוא כפף את עצמו לרבנים מגוונים, חלקם בתחום המוסר וחלקם 'גדולים' במובן המקובל. הוא החשיב את הרב יחזקאל לוינשטיין כמורו ורבו, ובהקדמה לספרו בין ששת לעשור הוא מכנהו 'הגדול שבבעלי המוסר ברורנו' (וולבה, בין ששת לעשור, עמ' י). היה לו ועד קבוע עם אחרים אצל הרב אליהו לופיאן. היה מקושר גם למקובל הרב יואל קלופט ולרבי מאו'רוב, בעל ה'אש דת'. בשנת תשל"ה (1975) התוודע באקראי לרב יצחק הוטנר והתבטל כלפיו. לאחר פטירתו (תשמ"א, 1981) הוא קיבל עליו את חתנו, הרב יונתן דיוויד. מבין גדולי ה'נגלה', הוא התקרב לחזון איש, שסייע בהקמת ישיבת באר יעקב, ולאחר מכן לגיסו, הסטייפלר.

בפועל תמך ברוב מרכיביה של ההשקפה הליטאית,⁹³ וכמשגיחים אחרים שימש גם הוא כסוכן הפצה שלה, על פי הקו המקובל בישיבות הליטאיות. עיקר פעילותו של רש"ו התרחשה בעת שתפקד הרב שך כ'הגדול' הליטאי במלוא מובן המילה. הרב שך החזיק בידו כוח רב ולא היסס לכפות את 'דעת התורה' שלו בתור ההשקפה הלגיטימית היחידה על גורמים חרדיים שלא חשו עצמם מחויבים אליה.⁹⁴ כחלק אורגני מן הציבור הליטאי, תמך גם רש"ו ללא סייג במנהיגותו של הרב שך. הוא הכריז כי הרב שך הוא 'עוגן ההצלה היחיד של הדור' ו'היחיד שנותר לנו מגדולי הדור שעבר לשמור את משמרת הקודש'.⁹⁵ אני סבור שנחרצות הדברים מדברת בעד עצמה: אין מדובר כאן במס שפתיים אלא באמונה כנה במנהיגותו של הרב שך.

היחס לציונות ופולמוס שפיגל

בהתאם לקו ההשקפתי של הליטאים, הביע רש"ו התנגדות עקרונית וחד-משמעית, אף כי מאופקת, ביחס לציונות.⁹⁶ למעשה הוא הפיץ את עמדותיו בתחום זה עוד לפני שהרב שך הפך להיות 'הגדול' הליטאי היחיד, בתקופה שבזרם החרדי המרכזי (המזוהה עם אגודת ישראל) עדיין לא הייתה משנה אחידה ומגובשת ביחס למדינת ישראל.

בעשורים הראשונים לקיומה של המדינה הביעו בהזדמנויות שונות רוב הדוברים החרדים (במיוחד העיתונאים והמנהיגים הפוליטיים, אך גם רבנים רבים) עמדות פרו-ציוניות. מגמה זו התחזקה לאחר מלחמת ששת הימים,⁹⁷ והיא התבטאה גם במאמר

93 מתוך עשרה רכיבים של ההשקפה שמונה בראון (בראון, ואין שיר) ישנם רק שניים שבהם רש"ו איננו 'מיישר קו' באופן כמעט מוחלט: א. החמרה – כפי שהראינו באופן חלקי לעיל ביחס לפרומיטי. ב. אידאל האמונה התמימה. רש"ו עוסק לא מעט בעניינים אמוניים מטפזיים. ראה למשל וולבה, עלי שור א, עמ' צח-קי; שם ב, עמ' רפו-שט. בעמ' רצ-רצא, שם, הוא מדבר על חסרונה של האמונה הרגשית הקיימת אצל רוב בני האדם, שאין ביטחון שתעמוד לאדם בשעת ניסיונו. יש לזכור כי חלק ב של הספר משקף השפעה של הרב הוטנר, שאליו החל להתקרב רש"ו באמצע שנות השבעים. ראה שם, עמ' יב-יג, ובעמ' יד: 'הנני תוקע יתדות דברי ביסודות שקבלתי מרבתי נ"ע, שידם רב להם גם בדיעות פנימיות'.

94 בראון, לקראת דמוקרטיזציה.

95 שיחה זו מובאת בספר: דגה"ת, וזרח השמש, עמ' 451: 'בין שיהיה זה בדרכי הלימוד בחדרים, בין בדרכי הלימוד בישיבות, בין בהשקפות ובין בכל ענייני הכלל. אלמלי הוא היינו מאבדים את הקשר האחרון שיש לנו עם הדורות שעברו [...] מדבר שמרן שליט"א מסכים ברור שלא יהיה מכשול, ובדבר שאינו מסכים התקלות שיהיו ממנו מי ישרום. קבלת דעתו הוא עוגן ההצלה היחיד של הדור'. הרפסת שיחה זו בספר הנזכר יוצרת רושם מסוים שרש"ו נתנה בהקשר של הקמת דגל התורה בשנת 1988; ואולם, היא ניתנה בהקשר מעט שונה, של פגיעה בכבוד הרב שך. ראה המניק, אבני שלמה, עמ' י.

96 וולבה, אגרות וכתבים א, עמ' קפה, קפז.

97 ראה הלוי, תגובות לששת הימים.

שפרסם בתשכ"ט ב'המודיע', יומון אגודת ישראל, סגן עורך העיתון באותם ימים, ישראל שפיגל (תרצ"ד-תשע"א, 1934-2011). מאמר זה, עם תגובתו של רש"ו ותגובה נוספת, יצרו למעשה את אחד הפולמוסים הפומביים מעל דפי העיתונות החרדית ביחס למדינה, אם לא הראשון שבהם, ומן הראוי לתת את הדעת לפולמוס זה.

מאמרו של שפיגל פורסם לרגל יום העצמאות תשכ"ט (1969).⁹⁸ לדבריו, התנועה הציונית החילונית אמנם הקימה את המדינה, אך אין לראות את המדינה כערך ציוני, שהרי הציונות עצמה 'חדלה להתקיים, לפחות להלכה, אבל גם כמעט למעשה, מאז קמה המדינה'. ועוד: 'מדינה היא אמצעי וכלי והיא שווה בתועלתה ובזכות להשתמש בה לגבי כל אזרחיה'. גדולי ישראל התנגדו אמנם לציונות החילונית מלכתחילה, בין השאר כי מניעה היו לשנות את דמות העם; ואולם, בסופו של דבר נכשלה מטרה זו. שפיגל מוצא גם חיוב בהישגי המדינה עד עתה. לדבריו המדינה שינתה את דרך התגובה לאיום הפיזי על העם היהודי והיא מאפשרת 'להתגונן בצורה שאינה רק מכובדת אלא גם יעילה'. היא מאפשרת ליהודים לחיות בה 'חיי תורה מלאים' והיא מביאה לגאולת ארץ ישראל משממתה.⁹⁹ במאמר המשך (ראו להלן) מונה שפיגל בין הישגיה של המדינה גם את קיום הישיבות ואת הציבור הגדול החי על פי תורה ומצוות, והוא מציין ש'גם בין החילונים יש השומרים על חלקן'.

ספק אם עמדה פרו-ציונית מעין זו יכולה הייתה להיכתב היום בעיתון חרדי, אך באותם ימים לא רק שהדברים התפרסמו ביומון הרשמי של אגודת ישראל – אלא שהם גם לא זכו למבול של ביקורות. המגיב היחיד, כעבור כמה שבועות, היה רש"ו.¹⁰⁰ הדמות הבולטת שעליה הוא מבסס את דבריו היא הרב יצחק זאב סולובייצ'יק מבריסק, שבשמו הוא כותב שהקמת המדינה הייתה 'חיוך של ההשגחה'.¹⁰¹ לדבריו רש"ו אמנם היה חיוב מסוים בקום המדינה, ובכל זאת אבותיה הרוחניים הם 'לילינבלום וגורדון, סמולנסקין ומאפו, אחד העם וברנר. הרעל של שנאתם העיוורת לדת [...] מפעפע

98 'שפיגל, 'המדינה ככלי וכאמצעי', המודיע, ז' באייר תשכ"ט, עמ' ג. נדפס גם בקובץ מאמריו (שפיגל, בדרך המלך, עמ' 234-240), אולם בשינוי כותרת: 'מדינת ישראל ממחישה מחדש: עם לבדר ישכון'.

99 עם כל האמור, שפיגל מבהיר כי עדיין איננו יכולים להיות שותפים לחגיגות סביב המדינה, שהרי איננו יודעים מה ערכה הרוחני הקבוע, ואיננו מרוצים מכל הנעשה בתוכה.

100 הרב שלמה וולבה, 'המדינה ככלי וכאמצעי', המודיע, ה' בסיוון תשכ"ט, עמ' ג. הדברים נדפסו שוב בספרו וולבה, בין ששת לעשור, עמ' קמה-קמח.

101 ראה את המאמר העוסק בו בקובץ זה. הבאת שמועה זו בידי הרב וולבה אינה ברורה כל צורכה, משום שהיא נראית כהולמת דווקא את עמדתו של שפיגל, הרואה את המדינה ככלי שניתן למלא בתוכן חיובי. לא כאן המקום לדון אם אכן אמר כך הרב מבריסק, שנודע כמתנגד חריף למדינה. ראה מלר, הרב מבריסק ג, עמ' 196 ואילך באריכות, ובפרט בעמ' 312, 322. שמועה זו עצמה על החיוך מוזכרת גם היא בחלק ב של הספר, עמ' 463 הערה 12. אני משער שהדברים התגלגלו ממה שאמר לפני קום המדינה, שאם נזכה לעמוד בניסיונות 'נזכה לראות בשחוק הקב"ה על הרשעים' (שם, עמ' 303). לדעת בנימין בראון יש כאן גלגול של שמועה אחרת המייחסת אמרה זו לחפץ חיים בהקשר להצהרת בלפור.

עד היום בעורקי תלמידיהם'. היהדות נכשלה לדבריו במאבקים רבים על דמותה של המדינה, כגון ילדי העולים, המיסיון, השבת, חיטוטי קברים, ניתוחי מתים והטלוויזיה. בעיניו המדינה אינה כלי ניטרלי אלא מלכתחילה הוטבעה בה מהות שלילית: 'מדינה היא גוף חי של ציבור שהפיח בה את נשמתו. והנשמה שציבור מיסדי המדינה הפיח בה היא נשמה לאומית-חילונית לפי מתכונתם של אומות העולם'. לדבריו, כל מי שגר במדינה, כולל בני הישיבות, מושפע בעל כורחו מאותה נשמה חילונית.

עם זאת, מדגיש הרב וולבה שה'גדולים' התנגדו לפגיעה בזכויות המדינה, כגון בתחום המסים.¹⁰² שלילתם ביחס למדינה כוללת שלושה דברים: פשרות בענייני הלכה (כגון בסוגיית גיוס הבנות); חנופה למדינה ולשלטון בעניינים סמליים כגון חגיגת יום העצמאות; ודאגה לעצמאות החינוך החרדי.¹⁰³ רש"ו מסכים כי מסתמן 'כיום' שינוי ערכים: 'סרה לגמרי (ההדגשה במקור) השנאה לדת ולדתיים וחוגים נרחבים רוצים לשמוע על תורה ומצוות'. לכן, לדעתו, הפתרון אינו התקרבות למדינה אלא התמסרות להחזרה בתשובה.

שפיגל עונה באותו עמוד¹⁰⁴ בטון מרוכך אולם ממשיך להחזיק בדעתו. לעמדתו מצטרפת בהמשך דמות אנונימית המתפלמסת עם רש"ו. הרב ברוך פרנקל¹⁰⁵ כותב כי 'ידוע גם ידוע על דעות השונות מן הקצה אל הקצה של גדולי ישראל ביחסם אל המדינה [...] דעתו של האדמו"ר מסאטמור מצד אחד [...] ודעות המתנגדים לו ניגוד גמור כפי שבאו הדברים בספרו של הגר"מ כשר¹⁰⁶ [...] יש מקום להשקפות שונות של חכמי הדור'. הוא שואל מדוע שפיגל אינו יכול להסתייע ברבנים כמו הרב זלמן סורוצקין והרב מפוניבז', 'אשר יחסם אל הציונות היתה שלילה מוחלטת ועם כל זאת מיום קום המדינה היתה כל פעולתם לפעול בתוך המדינה ולנצלה ככלי וכאמצעי להרבות פעלים לתורה'.

רש"ו חוזר על עמדתו במאמר נוסף¹⁰⁷ כשהוא אומר שגם אם המסקנות הישירות של דבריו הן מעטות, 'המסקנות לדעות, לאמונת חכמים ולהתנהגות – רבות הן מאד'.

102 במאמר ההמשך מבהיר הרב וולבה שהסתייגות זו (שאינן לפגוע בזכויות המדינה) כוונה כלפי חוץ, שלא יחשדו את גדולי ישראל כמעודדים אלימות, מעין החשדות שהביאו את הרב מנדלזון לפני כס המשפט בפרשת יוסל'ה שוחמכר.

103 הרב וולבה מוסיף שהרב מבריסק התנגד גם לקבלת תמיכה למוסדות. במאמר ההמשך הוא מונה את שלושת הסעיפים באופן שונה: 'עצמאות החינוך, יום העצמאות וקבלת כספים'.

104 'האם יש אבחנה בין ציונות ומדינה?'. המאמר מופיע גם בקובץ מאמריו: שפיגל, בדרך המלך, עמ' 243–249.

105 הרב ברוך פרנקל, 'בואו ונשוחח', המודיע, י"ח בתמוז תשכ"ט, עמ' ד-ה. דמות בשם זה איננה מוכרת בציבור החרדי, וישראל שפיגל אמר לי שאינו זוכר במי מדובר (שיחת טלפון אתו, אייר תש"ע, 2010).

106 הכוונה לספרו של הרב מנחם כשר, התקופה הגדולה, שהודפס בראשית תשכ"ט. הכותב מביא את הספר כמקור לגיטימי לחלוטין למרות העמדה הציונית המובהקת המובעת בו.

107 הרב שלמה וולבה, 'עוד על "המדינה ככלי"', המודיע, כ"ד במנחם אב תשכ"ט, עמ' ג. נדפס שוב בספרו בין ששת לעשור, עמ' קמח-קנ.

‘רק נביא אמת רשאי ויכול לגלות דעת ורצון עליון כלפי המדינה¹⁰⁸ [...] ויהי’ בזה אור לנתיבתנו מאמר קצר של החזון“א זללה”ה [= זכרו לברכה לחיי העולם הבא] אל כותב טורים אלה: “אולי היא [המדינה] הנסיון האחרון לפני המשיח”. ניסיון, מפרש רש”ו, כלפי החרדים: ‘לכל ניגדר אחרי חילוניות’ בתחומי הבידור, הפרזות האמונה בצבא, הפרזה בפעלתנות פוליטית והכרעה בשאלות הכלל והפרט מבלי להזדקק לגדולי תורה.

עקבותיה של ההשקפה הליטאית ניכרים בכירור גם ביחסו של הרש”ו לציונות הדתית, ובמיוחד לרב קוק ולתלמידיו.¹⁰⁹ לדבריו, הם סוברים שהתקרבותם לחילונים ופעילותם ישכנעו אותם לקבל עול מלכות שמים, בזמן שרוב גדולי התורה חוששים שלהפך, הציבור הדתי יושפע מהחילוני.¹¹⁰

אם כן, אין ספק שלרש”ו הייתה ביקורת נוקבת כלפי המדינה, אשר נופחה בה ‘נשמה לאומית-חילונית לפי מתכונתם של אומות העולם’, כלשונו.¹¹¹ הוא לא חשש להביע עמדה זו גם כשלא הייתה מובנת מאליה בציבור החרדי. ובכל זאת, יחסו למדינה אינו קנאי או תוקפני. בהרצאה בפני חילונים הוא אומר: ‘אנו כואבים כל צרה הפוקדת את הישוב ואנו אזרחים לא פחות טובים מאשר כל אזרח חילוני, אבל בפנים לבנו אנו כואבים את כאב המדינה שעדיין לא מצאה את עצמה.’¹¹² כאשר אמרה ראש הממשלה גולדה מאיר, בהקשר של ‘פרשת האח והאחות’¹¹³ כי היא אינה מאמינה שהיהדות תטיל עונש על ילדים בשל חטאי אמם, פרסם רש”ו ב’המודיע’ תשובה פומבית הפותחת בכך ש’ראש הממשלה הטיחה דברים כלפי מעלה’, אולם המשיך ואמר שהוא מתווכח אתה למרות שאסור להתווכח עם אפיקורס, משום שגב’ מאיר

108 גם בהקדמה לספר ‘בין ששת לעשור’ מדגיש רש”ו כי הוא אמנם עוסק בתקופה ובמאורעותיה, אך ‘בכל זאת לא ימצא הקורא בו שום רמז על המשמעות המשיחית של מאורעותיה. לדעתו אין שום רשות לשום אדם להצביע על קורות הזמן ולקבוע “זאת היא אתחלתא דגאולה”, אלא אם כן הוא נביא או בעל רוח הקודש’ (וולבה, בין ששת לעשור, עמ’ יא). דברים דומים גם במקום אחר: וולבה, עלי שור א, עמ’ רפו-רפז.

109 ‘אמנם הרב קוק היה אדם גדול מאד, צדיק ועובד ה’ גדול, כפי ששמעתי מאנשים מהימנים שהכירו אותו, אבל דעותיו אינן מוסכמות (מלבד כתביו בהלכה) כמעט מכל גדולי דורו והדור שאחריו’ (וולבה, אגרות וכתבים א, עמ’ קפה. בעמ’ קפז, שם, הוא יוצא בחריפות נגד דברים שהביאו בשמו של ‘הנזיר’, הרב דוד כהן).

110 למעשה במקום בשאלה המהותית והמטפיזית – האם המדינה היא ‘ראשית צמיחת גאולתנו’ – מעדיף הרש”ו לרזן בשאלה פרקטית יותר: מהו הנזק שעלול להיגרם לציבור החרדי אם ינקוט בקו אחר ביחס למדינה.

111 כמובא לעיל. במאמר שכותרתו ‘ארץ ישראל ומדינת ישראל’ מצטרף רש”ו לטענה שהשמיעו דוברים חרדים נוספים כי המנהיגות הציונית השתמשה למעשה במצוקת נרדפי הנאצים כדי להשיג את המטרה הפוליטית של הציונות (וולבה, בין ששת לעשור, עמ’ ע).

112 שם, עמ’ עג.

113 על פרשה חשובה זו ראה גורן, האח והאחות. העמדה החרדית בוטאה בהרחבה בעיתונות החרדית בחודשים טבת, שבט ואדר באותה שנה, וכן אצל ארנברג, מדבר שקר תרחק.

'בכל הופעותיה עד כמה לא נתנה מקום לחשוב' שהיא שייכת לקטגוריה הלכתית ז'.¹¹⁴

גם בנושאים אידאולוגיים אחרים נקט רש"ו בעמדות ליטאיות מובהקות. כך למשל, הוא התנגד באופן חריף לכל ניסיון לגייס את בחורי הישיבות,¹¹⁵ והביע הסתייגות ביחס להסידות.¹¹⁶

הדרכה בתחום חינוך ילדים

כאמור, בעידן ההשקפה החלו המשיגים המוסריים לעסוק בתחומים נוספים, שלא אפיינו אותם בעבר. במקביל לפעילותו הנמרצת בתחום המוסר פעל גם רש"ו באופן בולט באותם תחומים: חינוך, פסיכולוגיה, הדרכת חתנים, כלות והורים והחזרה בתשובה. באופן טבעי, עיסוקו בתחומים אלה שיקף במידה רבה את עמדותיו המוסריות.

עיקר תפקידם של הר"מים בישיבות הוא לימוד גמרא ברמה גבוהה. הטיפול בבעיות חינוכיות מסוגים שונים מוטל במידה רבה על המשיגים. תחום זה כולל גם טיפול בבעיות פסיכולוגיות ואף פסיכיאטריות. רש"ו עסק לא מעט גם בתחום זה והיה מן התומכים הבולטים בהסתייעות בבעלי מקצוע מן החוץ.¹¹⁷

רש"ו פרסם ספרון הדרכה חינוכית להורים בשם 'זריעה ובניין בחינוך' בהוצאת פלדהיים החרדית-פופולרית. למרות שבאופן טבעי תוכני הספר עממיים יותר מספרי המוסר שלו, מבוסס הספר על ועדים בבית המוסר וניכרת בו היטב שיטתו המוסרית. רש"ו מדגיש בהקדמה שכדי לחנך כראוי יש צורך בלימוד, בהגדרות ובתשומת לב רבה, לא ניתן לחנך מתוך ניוח וכלאחר יד.¹¹⁸ כנרמז בשם החיבור, הוא מבסס את החינוך כצירוף ואיזון של שתי בחינות: כוח הצמיחה הטבעי של הילד והבניין האקטיבי מתוך הרגל. צמיחה ללא בניין עלולה ליצור פרא אדם, ובניין ללא צמיחה טבעית עלול ליצור רובוט שבסופו של דבר ייתכן שיפרוק עול. יש 'להדליק את הנשמה של הילד עד שהשלהבת של אהבת התורה עולה מאליה'.

רש"ו מדגיש את חשיבות ההדרגה החינוכית לפי קצב ההתפתחות והצמיחה של הילד. לשם כך צריכים ההורים להכיר היטב את יכולת הילד בכל שלב ולא לדרוש ממנו דרישות שמעבר לכוחו. על ההורים לגדל את הילד מתוך הרבה חום ואהבה. כאשר יבנו קשר חם עם ילדם כבר מגיל צעיר, ימשיך יחס זה גם בגילאי ההתבגרות.

114 'תשובה לראש הממשלה', המודיע, כ' בניסן תשל"א. נדפס גם אצל וולבה, בין ששת לעשור, עמ' קנ-קנב.

115 הרב שלמה וולבה, 'מיתת נשיקה לישיבות', המודיע, חשוון תשל"ה. נדפס שוב אצל וולבה, מאמרי ימי הרצון, עמ' תס-תסא.

116 וולבה, אגרות וכתבים א, עמ' קפה. אין זה מקרה שבחלק ב של וולבה, עלי שור לא הובאו כמעט בכלל מקורות מספרי חסידות.

117 בתחום זה ראה וולבה, פסיכיאטריה ודת. רש"ו הדריך כמה מטפלים ההולכים בדרכו, כמו ברוך שולם וישי שליף.

118 הנ"ל, זריעה ובניין בחינוך, הקדמה, עמ' ז.

עמדתו המוסרית של רש"ו ניכרת אפוא גם כאשר הוא דורש מההורים להכיר היטב את האישיות של כל ילד ולחנכו בהתאם.

עונש, לדבריו, צריך להיות האמצעי האחרון, למרות שהוא מאפשר להורים להרגיש שהם שולטים. הוא התנגד במיוחד להכאה בדורנו, כאשר 'כל האווירה היא אווירה של התמרדות',¹¹⁹ ואף חינוך דרך צעקות ואיומים מזיק בעיניו. תחת זאת, צריך להתרכז החינוך בשתי דרכים אחרות: א. דוגמה אישית הגורמת לילד להיות כמו הוריו. על ההורים לשים לב לכל פרט שהם עושים, משום שהוא משפיע על הילד, הן בתחום 'בין אדם למקום' – כגון האופן שבו מברכים ההורים את ברכת המזון, והן בתחום 'בין אדם לחברו'. ב. הסברה: גם בגיל צעיר יש להסביר לילד לפי רמתו. בעיניו ישנה חשיבות גם לדברים כמו כיפה וציצית מגיל צעיר.

הוא מציע להורים לא לתת פקודות לילדים אלא לשתפם באחריות, כגון סיוע, ולו פשוט ביותר, בטיפול באח החדש. כך מרגיש הילד כשותף מכובד. הוא ממליץ שלא לדרוש הרבה, אך על מה שדורשים – אין לוותר. על ההורים להיזהר מלהפנות את מידותיהם המקולקלות, כגון רדיפת כבוד או כעס, כלפי הילדים באצטלה של חינוך. על ההורים לדעת שהילדים אינם רכושם אלא פיקדון מאת הקב"ה. חשוב שהם יתפללו עליהם ועל חינוכם.

רש"ו ממשיך ביעוץ להורים כיצד ללוות את הילד בשלבי גדילתו. בגיל צעיר יש לדבר עמו על הקב"ה, ולא לומר לו שהוא 'בשמים', שהרי שם יש גם מטוסים וחלליות, אלא בכל מקום. יש ללמד את הילד גם לראות את היופי שבטבע ואת השגתת הקב"ה. כאשר אחים מתקוטטים ביניהם – יש לתת להם להסתדר בכוחות עצמם כל עוד אינם גורמים נזק ממשי זה לזה. זאת גם כדי שלא לגרום לאחד מהם להרגיש מקופח.

בגיל ההתבגרות יש לשוחח פעם אחת עם הילד בפירוט על השינויים החלים בגופו ועל ההלכות הקשורות בכך. רש"ו ממליץ לתת לילד דמי כיס בסכום כלשהו כדי שילמד להתנהל בתחום הכספי. יש ללמדו גם שלא להיכנס בשום אופן לחובות, כהכנה לעתיד. גם בתחום השידוכים מזהיר רש"ו: שלא ללחוץ על הילד מתי להיכנס בעסקי שידוכים או את מי לקחת.

הדרכה זוגית

רש"ו פרסם 'מאמרי הדרכה לחתנים' ו'קונטרס הדרכה לכלות' שיצאו במהדורות רבות החל משנות השבעים.¹²⁰ עצם הוצאת חיבורים אלה היה בה חידוש בעולם הישיבות של אותה תקופה. למרות שמן, למעשה עוסקות חוברות אלו במידה רבה בהדרכה זוגית לאורך כל חיי הנישואין. ישנם הברלי דגשים סגנוניים ותוכניים בין ההדרכה

119 שם, עמ' כה.

120 וולבה, הדרכה לחתנים; הנ"ל, הדרכה לכלות.

לגברים ולנשים (ההדרכה לחתנים עיונית ושכלתנית יותר ומביאה יותר מקורות), אך המסר העיקרי משותף לשניהם.

רש"ו אומר לבני הזוג על עליהם לדעת בבירור שהם יועדו זה לזו מלכתחילה, בהשגחה אלוקית, 'ארבעים יום קודם יצירת הוולד'. שניהם באים משורש נשמה אחד. ובכל זאת, לפני שיגיעו לשלום אמיתי מוכרחה לבוא תקופה של הסתגלות. כאשר נפגשים בחור ובחורה – מבליט כל אחד מהם את החיוב שבו ואת מידותיו הטובות, שהם אכן מהותו האמיתית. הצדדים הבעייתיים יותר באים לידי ביטוי רק לאחר החתונה. החיים המשותפים במשך עשרות שנים מגיעים בכל בית למצבים מתוחים ולכעס. לכן עליהם לדעת מראש שיבואו משברים. ההתמודדות עם האכזבה ההדרית היא מבחנה האמיתית של האהבה.

לא ניתן לסמוך בבניין הזוגיות על הבנה הדדית ועל 'אהבה התלויה בדבר'. היסוד היחיד שיכול להחזיק את הבית המשותף הוא 'קבלת עול' של שני בני הזוג, נכונות לעמול ואף לסבול למען הקשר המשותף, בכל מצב ובכל זמן. 'פורקי עול' מחפשים נוחות ולוקסוס, אבל עונשם הוא שאינם יכולים להשיג אושר. דווקא מי שמוכן לעמול ולהשקיע ישיג מנוחה ושלו¹²¹.

כוחו של האיש הוא הדעת, כוח ההפרדה והחילוק בין מושגים. לעומת זאת, מעלת האישה היא בינה יתרה (ברכות ט א), ובינה היא כוח הצירוף והיכולת לדמות. מתוך כך היא יכולה לתת עצות טובות לבעלה. שני בני הזוג משלימים זה את זה. יש להיכנס לחתונה מתוך רצון להתאחדות גמורה. אין לשמור סודות מן הזוג ועל הבעל לספר לאישה להיכן הוא הולך ומה הוא עושה. על שני בני הזוג להיזהר שלא לדבר עם הוריהם על דברים שבין שניהם, וכאשר הבעל שומע מהוריו ביקורת על אשתו עליו לעמוד לצדה.

על שני בני הזוג להיות מודעים לפערים ולשוני המוחלט בין גברים ונשים. את החתן מלמד רש"ו שעולה של אשתו משמעותו בראש ובראשונה תשומת לב ומחמאות כלפיה ואף ביחס לבגדיה ולמאכלים שהיא מבשלת. אל לו לצפות שאשתו תתנהג כמו ה'חברותא' שלו בשיבה או שעליה לעסוק רק בתכנים רוחניים נשגבים. עליו להרגיש בצערה ובשמחתה ולקיים 'מכבדה יותר מגופו' (יבמות סב ב). רש"ו מתבסס על איגרת של החזון איש ומבאר שכבוד זה אין כוונתו גינונים סמליים אלא עליו לגרום לאשתו להרגיש שהוא מכבדה באמת, מתעניין במעשיה ומאפשר לה עצמאות. במיוחד עליו להיזהר שלא להעליב את אשתו.

בה בעת, לכלה אומר רש"ו שלא פלא הוא שבעלה אינו שם לב לרגשותיה או לאוכל שבישלה, או שחפציו אינם מסודרים – זאת משום שהתרגל עד עתה לחברה גברית בפנימייה. ככל שתגדל רמתו השכלית והמוסרית של הגבר כך הוא זקוק לזמנים של בדידות ולכן דווקא כאשר הוא שומע אותה 'בחצי אוזן' ותשובותיו קצרות ובלתי מעורבות מבחינה רגשית – מלמד הדבר על מעלותיו.

121 שם, עמ' מב-מג.

על שני בני הזוג להיזהר שלא לנסות לשנות זה את תכונותיו של זה, משום שהדבר יגרום רק לאכזבות. על הגבר לגלות סובלנות כלפי אשתו עם כל 'התכונות הזרות' בעיניו, שלעולם לא יוכל להבין, כגון התארכות הכנותיה לקראת יציאה למסיבה או פחדיה מחרקים. לאישה כותב רש"ו שלא תכעס על בעלה אלא תשוחח אתו. אם יש לו הרגל שלילי עליהם למצוא יחד דרכים לכך שייגמל ממנו, ולהביא בחשבון שגמילה דורשת זמן.

הדרכתו של רש"ו מודעת היטב לשינויים המתחוללים בעת המודרנית. לא רק שהוא איננו דורש מבני הזוג להמשיך במדויק את אורח חייהם של הדורות הקודמים אלא אדרבה, הם מוכרחים להכיר בשינויים ובמשמעותם. לדבריו, לפני מלחמת העולם השנייה גילו בני האדם יכולת טובה יותר להתמודד עם בעיות. מאז רוב הצעירים מתקשים לעמוד במתח נפשי, ולכן נזקקים לפסיכולוגים ואף לטיפול תרופתי. לכן, אל לבני הזוג לצפות לכך שביתם המשותף יהיה מן הרגע הראשון 'נמל מבטחים' שבו ייפתרו בעיותיהם. עליהם להיות מודעים לכך שגם בני תורה סובלים ממשברים.

רש"ו מדריך את האישה כיצד להתמודד עם השינויים בחברה החרדית המודרנית. גם כאשר היא יוצאת לעבוד עליה לשמור על טבעה הנשי ולהיזהר שלא לסגל לעצמה סגנון התנהגות גברי. אל לה להתפלא אם תגלה לעתים שלימודיה בסמינר הקנו לה ידיעות בתנ"ך ואפילו בהלכה יותר מאלה של בעלה. גם אז 'תדע נאמנה כי [...] לעולם לא תגיע לקרסולי בעלה בידיעת והבנת התורה! [...] לא בהיקף ולא בעומק!' ¹²² עליה להעריך אותו משום עצם הקדושה הטמונה בלימוד התורה.

בהקשר זה נזקק רש"ו לפרוש את משנתו בתחום מעמד האישה. הוא מביא מקורות המעצימים את זכויותיהן המיוחדות של הנשים (כגון שבזכותן יצאו ישראל ממצרים) ומדגיש כי לאישה נועד תפקיד נשגב בחיי הבית. הברכה שהיא מברכת, 'שעשני כרצונו' (לעומת הגבר, המברך 'שלא עשני אישה') אין משמעותה שקיומה הוא 'בדיעבד'. בהמשך לדברי הרב חיים מוולוז'ין, הוא כותב שלשון ברכה זו מקבילה ללשון ה'קדיש': 'תגדל ויתקדש שמייה רבא בעלמא די ברא כרעותיה', כלומר שמו של הקב"ה מתגדל דווקא בעולם הזה, החומרי, שברא לצורך כך, ולא בעולמות אחרים. בדומה לכך, דווקא באישה מתגלה 'הדר כבודו' של הקב"ה, והמצוות המופקדות בידיה (טהרת המשפחה, הבאת ילדים לעולם וחינוכם) עומדות ברומו של עולם.

את הגבר מלמד רש"ו שעליו להתחשב בצרכיה החומריים של אשתו ולקנות לה בגדים ותכשיטים. במקביל, הוא אומר לכלה הצעירה שאהבה היא היסוד לאושר אמיתי, וכאשר היא קיימת – ניתן להסתפק בתנאים גשמיים צנועים. אדרבה, 'פנימיות אינה סובלת רבוי בחיצוניות'. ¹²³ דווקא כאשר חסרים האהבה והאושר הפנימי מגיעות דרישות חיצוניות מעבר ליכולת הכלכלית והשוואה למה שיש לחברות. בתחום הילודה הוא מעיר כי החילוניות רואה בריבוי ילדים גורם מפריע לנוחות

122 שם, עמ' לה.

123 שם, עמ' לט.

האדם, אולם 'בסוף משעמם לכני הזוג בכיתם הריק'. האושר האמיתי של האם הוא כשהיא רואה את ילדיה הולכים בדרך התורה.¹²⁴

הקונטרס המיועד לחתן מפורט ומעמיק יותר מזה של הכלה, מן הסתם משום שבתחום זה ניסיונו של רש"י עצמו רחב הרבה יותר. רש"י מודע לכך שהמעבר של בחור הישיבה מרווקות לעולם הנישואין אינו פשוט. עד עתה 'חונך לדחות את יצרו עד קצה יכלתו וגם לא להרכות שיחה עם האישה, ואולי גם התרגל לראות ביצר ואישה דברים טמאים', ולא הבין שההתגברות על היצר נובעת 'דווקא מפני קדושת עניין הזיווג'.¹²⁵ עתה צריך הבחור להתקרב בכת אחת למה שהתרגל להתרחק ממנו. בכלל, בחור הישיבה רגיל לחברת גברים ועולמה של האישה זר לו. ובכל זאת, התורה מצווה 'ודבק באשתו והיו לבשר אחד', ואם כן – הדבר אפשרי וטבעי.

בהתאם לגישה היהודית המסורתית, אומר רש"י לבעל שאשתו רוצה באופן טבעי שהוא ינהיג את הבית, לכן אל לו לוותר יתר על המידה. ובכל זאת – הוא דורש ממנו התחשבות רבה מאוד באשתו. הוא מביא את דברי רבי חיים ויטאל שמידותיו של האדם נמדדות אך ורק ביחסו לאשתו. אם נהג אתה שלא כשורה – לא יזכרו לך ביום הדין את כל החסדים שגמל עם אחרים!

עולמה של האישה הוא הרגש. אל לגבר לצפות כי יבין אותו עד תומו, ובכל זאת עליו לנסות להיכנס לרגשות אשתו. לא רק לצורך בניית הקשר הזוגי, אלא גם עבור עבודת השם שלו עצמו: המאמץ השכלי של בחור הישיבה עלול להביא להצטמקות הרגש, למרות שהוא נצרך לתפילה ולמצוות שבין אדם לחברו. תשומת הלב לאישה תציל את הבעל מאיבוד הרגש. בפרט עליו לעודד את אשתו ולהתחשב בה דווקא בימי הווסת.

הוא מזהיר את החתן הצעיר שלא לרדות באשתו ולנסות לשלוט בה. 'חתן דומה למלך', אולם הגר"א מבאר שמלך, בניגוד למושל, הוא מי שפועל ברצון העם. דברי הבעל יישמעו דווקא אם יתנהג כראוי, הן בקיום ההלכה, הן בתחום המידות והן ביחסו לאשתו. במאה האחרונה השתנתה המציאות 'גם בחוגנו', ועל כן הבעל אינו יכול לצפות עוד שאשתו תציית באופן אוטומטי.

איך לבעל לשלוט בחשבון הבנק, ובפרט שפעמים רבות אשתו היא המפרנסת העיקרית. אדרבה, אם האישה חסכנית ובקיא בכך יכול הגבר למסור את ענייני הכספים בידיה, ולכל הפחות עליו לנהלם בשותפות אתה. יתרה מזו: 'כשהגיע הזמן שאינם יכולים עוד להתפרנס ממעשה ידיה', מפאת גידול המשפחה או הצורך שתחנך את הילדים, 'ידעו כי הגיע הזמן שהבעל יקח על עצמו עול הפרנסה', ולא יתפרנסו מחובות והלוואות.¹²⁶

124 שם, עמ' נ.

125 הנ"ל, הדרכה לחתנים, מהדורת תשנ"ט, עמ' 15.

126 במבט בן ימינו נראים הדברים כסוטים מעט מן ההשקפה הליטאית שלפיה על הבעל להישאר ככולל כמעט בכל מחיר. עם זאת יש לזכור שהדברים נדפסו לראשונה בראשית שנות השבעים, אז היה מועט הרבה יותר מספר האברכים שגילם מעל ארבעים.

עוד על הגבר להתאמץ לומר לאשתו ולילדיו דברי תורה פשוטים ונעימים, למרות שהוא רגיל באופן טבעי לפלפול למדני ומעמיק יותר. עליו להדריך את אשתו בענייני הלכה ומידות ולא לשקוע בלימודו ולהזניחה. רש"ו מביא את דברי רבי עקיבא איגר שפעמים רבות עסק עם אשתו 'בויכוח ביראת ה' עד חצי הלילה'.

הסכנה הגדולה ביותר לשלום הבית היא השגרה. ההלכה מסייעת להילחם בה, כדברי חז"ל שטומאת הנידה באה כדי שתהא האישה 'חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה' (נידה לא). על החתונה להיות 'קניין הנמשך' עד מאה ועשרים, הבעל צריך להשתדל להתחבר לאשתו ברמה עמוקה יותר ויותר. עליו להיות מודע לכך שהוא נוטה להיות משוחר מהקרבה הגופנית ולחשוב שדי בה. לעומתו, האישה סולדת מהקרבה הגופנית כשהיא אינה מגיעה מתוך קרבה נפשית.

רש"ו ממשיך ואומר שבעקבות מאבקן זכו נשים במידה רבה של שוויון זכויות. הן תופסות מקום משמעותי בחברה ובעלות השכלה יהודית וכללית גבוהה. לעתים בקיאה האישה יותר מבעלה בתנ"ך, הלכה ומחשבה. ממילא נשים דורשות יותר והדבר עלול לעורר רגש נחיתות אצל גברים. האישה החרדית מקבלת על עצמה עול כבד של פרנסת המשפחה לצד עבודות הבית. היא תעשה זאת באהבה אם היא מרגישה שבעלה מנצל את זמנו ולומד ברצינות, שהרי זהו 'בן העלייה' שחיפשה. אם תרגיש רפיון אצלו, בלימוד, בהלכה או במידות – אכזבתה תהיה נוראה.

ראינו לעיל שרש"ו מדריך את האישה שלא לכעוס על בעלה. במקביל, בדבריו לבעל הוא מדריכו להתמודד עם כעס זה. הוא משתמש לצורך כך במודל קבלי ידוע שלפיו הבעל הוא בבחינת משפיע, 'מידת החסד', והאישה מקבלת, 'מידת הדין'. לכן כאשר הבעל ממלא את חובותיו, כולל תשומת לב וקרבה נפשית – האישה מרוצה ואף גומלת לו בריבית דריבית; ואילו כאשר הוא מועל בתפקידו – מגיבה האישה בעצבות ובכעס. כאשר קורה הדבר, והוא כמעט בלתי נמנע, היא מתמלאת בטענות (מעין 'מידת הדין של מעלה!') על כל מעשיו מראשית הנישואין.

אסור לבעל לצעוק לעומתה כדי להוכיח את צדקתו, או להתבצר בשתיקה. כאשר מידת הדין מקטרגת, יש 'להמתיק את הדינים': לברר מה עשה, 'יבדוק עצמו היטב אם היא לא צודקת – ואם כך – יבקש את סליחתה בכנות ויבטיח דבעתיד הוא יזהר וישתדל יותר, ולא ירפה ממנה עד שהיא תתפייס ותחייך שוב מולו'.¹²⁷ אחרת – יטעם הבעל 'יסורי גיהנום ממש'. יתרה מזו, רש"ו מביא את דברי החיד"א שלמעשה האישה היא מראה: כפי שמתנהג התלמיד החכם עם הקב"ה – כך נוהגת עמו אשתו. ולכן, גם אם לאחר בירור הוא אינו מוצא כל ממש בטענותיה הגלויות – הוא זה המוליד בסופו של דבר את הסיטואציה כולה!

אם כן, בקונטרסי ההדרכה הזוגית של רש"ו משתלבים יפה הן העבודה המוסרית – סבלנות, ויתור ועבודה על המידות, והן ההשקפה – חינוך בני הזוג למלא את התפקיד המצופה מהם בחברת הלומדים החרדית, ואף הדרכה מפורשת שלא להרהר אחר גדולי התורה.

סיכום

רש"ו ניסה לפעול כנגד המוסכמות בתחום המוסר ובתחומים נוספים בעולם הישיבות הליטאיות, בד בבד עם פעולה בתוך עולם זה. אף כי אין ספק שמרכז עולמו היה העבודה המוסרית והפצתה בעולם הישיבות – נראה שהצלחתו בתחום זה הייתה מוגבלת יחסית. הוא נודע כמשגיח הבולט ביותר בסוף המאה העשרים, אך רובם של בחורי הישיבות והאברכים לא לומדים את ספריו באופן יסודי, שלא לדבר על יישום הפרקטיקות שהוא מציע. ואולם, רש"ו השכיל לתפקד גם בתחומי המטלות החדשות שהחלו להתלוות לתפקיד המשגיח, בתוך הישיבות ובציבור הליטאי בכלל.

מתוך אותו מבט מוסרי הוא עסק בתחומים החדשים, הפופולריים: חינוך, הדרכה זוגית והחזרה בתשובה. נראה שפעילותו בתחומים אלה השפיעה על מעגלים רחבים יותר. לא מקרה הוא שספריו היחידים שתורגמו לאנגלית הם בתחום חינוך הילדים והדרכת חוזרים בתשובה.¹²⁸ 'זריעה ובניין בחינוך' כמו גם קונטרסי ההדרכה לחתנים ולכלות הם מן הנפוצים ביותר בתחומים אלה בציבור הליטאי. ספק אם ישנם מדריכים חתנים או כלות בציבור זה שאינם מכירים קונטרסים אלה לעומקם. באופן זה חלחלה השקפתו המוסרית גם בקרב רבים שלא למדו מעולם 'עלי שור'.

מה מביא דווקא את רש"ו, מבין כל המשגיחים ושאר הרבנים בוגרי ישיבות המוסר, לתבוע את החייאת מעמדו המקורי של המוסר, למרות הניגוד שיש בכך לדרך הישיבתית הנורמטיבית? אין ספק כי הגורם המרכזי המניע לפעילות דווקא אדם זה ולא אחר הוא פשוט אופיו המיוחד.¹²⁹ ואולם, אני סבור כי במקרים רבים ניתן למצוא בעברו הביוגרפי של האדם תחנות בעלות משמעות אשר ניתן להניח כי גם להן יש חלק בפעילותו בהמשך חייו. לאור זאת, ייתכן שהמהפך המוסרי שעבר הרש"ו עצמו בצעירותו עמד גם הוא ברקע הדברים. הוא נולד בסביבה שאינה אורתודוקסית וכמושגים המקובלים היום הוא למעשה חזר בתשובה בשנות העשרה שלו. הוא בחר באופן מודע להצטרף לישיבה, ומאוחר יותר אף בחר לעבור ממערב אירופה, שם גדל והתחנך, אל עולם ישיבות המוסר הליטאיות. רש"ו היה מודע למהפך שחל בו. למרות שנולד בגרמניה, הוא נהג במנהג ליטאי. הוא הסביר זאת לתלמידיו באמרו שהוא נולד למעשה בישיבת מיר.¹³⁰

פעמים רבות מאופיינת דרכם של חוזרים בתשובה בהתלהבות אידאולוגית, יותר מן המקובל בזרם שאליו הצטרפו.¹³¹ נראה כי התהליך הביוגרפי שעבר על רש"ו חיוק

128 וולבה, על השפעתו בציבור החרדי באמריקה ראה פינקלשטיין, קריאה כשרה למהדרין, לפי המפתח ובפרט עמ' 184, 204.

129 מסיבה זו נמנעתי למשל לנתח מדוע פנה רש"ו מלכתחילה לעולם האורתודוקסי ולישיבות ליטא בפרט.

130 וולבה, אגרות וכתבים א, עמ' 16 הערה 9: 'אני נולדתי בעיר מיר – שם מקום לידתי!'

131 ייתכן שזו הסיבה שרש"ו מצייר לא רק את רבו, ר' ירוחם, אלא את כל עולם הישיבות הליטאי באופן מרומם מאוד, כמעט אוטופי. ראה למשל תגובתו לטענות של פרופ' זאב לב: הנ"ל, על

בו את התביעה הבלתי מתפשרת להנחלת המוסר בצורתו המקורית, תביעה שנחלשה אצל אחרים. ייתכן שאותה עצמאות ואי רתיעה ללכת נגד הזרם היא זו שהביאה דווקא אותו (ולא אישים חרדים אחרים שהחזיקו כבר אז בדעות דומות) להתפלמס בתשכ"ט עם ישראל שפיגל, כפי שהראיתי לעיל, ולהביע עמדות נוקבות כנגד מדינת ישראל בתקופה שעמדות כאלה לא היו נפוצות ב'המודיע'. הדברים מצאו את ביטויים גם בכך שרש"י היה מחלוצי ההחזרה בתשובה בעולם הישיבות הליטאיות.

לא רבים בציבור הליטאי ימנו את הרב וולבה כאחד ה'גדולים'. ובכל זאת, אין ספק שהוא הותיר את חותמו בציבור זה, הן בניסיונותיו להחיות את המוסר במובנו המקורי והן בתחומים הנוספים, הפופולריים יותר.¹³² ועל כן, למרות האמור, מקום שמור לו בפנתאון הליטאי; אם לא במרכז שולחן הכבוד – לפחות ביציע המכובדים.

הישיבות, עמ' 1.

132 יעידו על כך גם המחברים הרבים בתחומים אלה, בהם גם מי שאינם תלמידיו, שביקשו את הסכמתו לספריהם.