

[ח]

שמעון הכופר, אב־טיפוס של משכיל אויב החסידות, נוצר במאה הכ' ועוצב מחומרים בני זמננו. אכן, מסורות מן העבר נשזרו אף הן בסיפור שרקם ר' יוסף יצחק שניאורסון, ומוטיבים על־טבעיים הוסיפו לו מימד אגדי. אך בעיקרו של דבר שמעון הוא פרי מובהק של אורתודוקסיה לוחמת, שעיצבה מחדש את מאורעות העבר והעצימה את משקלה של תנועת ההשכלה מעל ומעבר למה שהיה בדורות הקודמים. המשכיל הווילנאי נוצר גם כתשובה על הכתיבה ההיסטורית ה"חיצונית", ועל־כן ניתן ללמוד מדמותו הרבה על דימויה של החסידות בעיני היוצר האורתודוקסי בן זמננו. אפשר שאין ללמוד מן הסיפור הרבה על "דברי הימים ההם" – היינו, על מה שאכן אירע בשלהי המאה הי"ח בוילנה רדופת המחלוקת בין חסידים למתנגדים – אך ניתן ללמוד ממנו הרבה על תפיסת המודרנה ועל עולם־המחשבה ההיסטורי של שלומי־אמוני־ישראל בימינו־אנו.

החסידות בהתפשטותה – דיוקנו של ר' נחמיה יחיאל מביחאוה בן "היהודי הקדוש"

מאת
דוד אסף

[א]

שאלת הגבולות הטריטוריאליים של תנועת החסידות בימי שיא התפשטותה – המחצית הראשונה של המאה הי"ט – נדונה בררך־כלל משני היבטים עיקריים: (א) ההיבט ה"חיצוני" של הגבולות המירביים שהגיעה אליהם תנועת החסידות בכללה ולפתחם נעצרה; (ב) ההיבט ה"פנימי" של הגבולות שתחמו את שלטונן של שושלות ו"חצרות" חסידיות שונות ומנעו מהן לבוא זו בגבולה של זו.¹ במסגרת דיונים אלה אופיינו חסידויות שונות – גם אם הן כוללות "חצרות" השונות מאוד זו מזו – על־פי הזיקה שבין מהותן הרעיונית לבין

אני מבקש להודות לפרופ' ישראל ברטל ולר' יהושע מונדשיין, שקראו את דברי והעירו דברים נאים ומתקבלים.

1 על־פירוב הועלו נושאים אלה במסגרת סקירות כלליות על קברנות או חסידויות אזוריות. ראה, לדוגמה: א"ז אשכלי, "החסידות בפולין", בתוך: **בית ישראל בפולין**, ב, ירושלים תשי"ד, עמ' 86–141; ז' רבינוביץ, **החסידות הליטאית מראשיתה ועד ימינו**, ירושלים תשכ"א; ר' אלפסי, **החסידות ברומניה**, תל־אביב תשל"ג; ר' מאהלר, **דברי ימי ישראל – דורות אחרונים**, ה, תל־אביב תשל"ו, עמ' 11–85; י"י כהן, "דרכי החדירה של החסידות להונגריה", בתוך: **יהודי הונגריה – מחקרים היסטוריים**, [חמ"ד] 1980, עמ' 57–91; הנ"ל, **חכמי טראנסילוואניה**, ירושלים תשמ"ט, "החסידות בטרנסילוואניה", עמ' צח–קיג; א' גרינבוים, "התפשטות החסידות במאה ה'19 – מבט סוציולוגיאוגרפי ראשון", דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ב, כרך ראשון: **תולדות עם ישראל**, ירושלים תש"ן, עמ' 239–243.

דימויים משכילים אלה, שכבר היו חסרי יסוד בשעתם,⁶ קנו להם שביחה הן בספרות ההיסטוריוגרפית החסידית הפנימית הן במחקרים ביקורתיים מודרניים. דבריו של צ"מ רבינוביץ הם דוגמה אופיינית:

כי לא הרי פולין כאוקריינא ורייסיין. באוקריינא, שלמוד התורה לא היה נפוץ במדה מרובה, יכלה החסידות העממית להתפתח ולא היה מקום לשטה חדשה. בליטא ורוסיה הלבנה – יסד רבי שניאור זלמן מלאדי חסידות למדנית פילוסופית, בהתאם למצבן הרוחני של ארצות אלו; לעומת זאת בפולין (ביחוד הקונגרסיט), לא היה אמנם למוד התורה נפוץ כל כך כמו בליטא ורייסיין, אבל עמד במדרגה יותר גבוהה מאשר באוקריינא.⁷

על-פי סכימה רווחת זו ניתן לשרטט, כביכול, מפה של רמת לימוד התורה במזרח אירופה, בבחינת "הרוצה להחכים – יצפין". הרמה התורנית הגבוהה

ברלין תרפ"ג, עמ' תטו-תיו. מאהלר אימץ את תפיסתו של רניק, בשלבו בה, על-פי דרכו, את הפרשנות הכלכלית-המעמדית. ראה: ר' מאהלר, החסידות וההשכלה, מרחביה 1961, עמ' 18-19; דברי ימי ישראל (לעיל, הערה 1), עמ' 17.

6 כבר ציין אשכנזי (לעיל, הערה 1, עמ' 92), כי וילנה כלל לא היתה מרכז תורה עד דורו של הגר"א. וראה גם: י" קלוזנר, וילנה, ירושלים דליטא – דורות ראשונים, 1495-1881, תל-אביב תשמ"ט, עמ' 73-75. חסידים וחסידות היו בתקופה הזאת גם בקראקוב, לובלין, בברודי, בטארנופול, בלובו ובברדיצ'ב. אפילו מוויבו, ערש החסידות, היתה עיר גדולה (אחת מחמשה-עשרה הערים הגדולות בפולין-ליטא) וחשובה מבחינה כלכלית, אלא שבעקבות חלוקת פולין ושינוי הדפוסים הכלכליים ירדה ממעמדה, כמו שאר ערי פודוליה. ראה: מ' רוסמן, "מויבו" ורבי ישראל בעל שם טוב", ציון, נב (תשמ"ז), עמ' 177-189.

7 ראה: צ"מ רבינוביץ, רבי יעקב יצחק מפשיסחה "היהודי הקדוש" – תולדות חייו, תורתו ותקופתו, תל-אביב תש"ך, עמ' 86; וראה גם עמ' 68-83. על תיאוריה זו בדבר שלושת המרכזים הרוחניים חזר רבינוביץ גם בספרו רבי שמחה בונם מפשיסחה – חייו ותורתו, תל-אביב תש"ה, עמ' 2-3. תפיסות דומות, אף-כי בגוונים שונים, מצויות הן אצל מחברים אורתודוקסיים מובהקים הן אצל חוקרים ביקורתיים. ראה, למשל: א' מרכוס, החסידות, בני-ברק תש"ס, עמ' קיא; ש' רובנוב, תולדות החסידות, תל-אביב תש"ך, ש"א הורדצקי, החסידות והחסידים, ברלין תרפ"ג, כך, למשל, כותב מאהלר, כי "האיחור בהתפשטותה של החסידות במרכז של פולין הוא שגרם שכבר מראשיתה טבע היה בה אופי של אמנות פשוטה-העם" (לעיל, הערה 1, עמ' 50). ונשאלת השאלה: אילו היתה החסידות מתפשטת בפולין מוקדם יותר, האם היתה עממית פחות אליבא דמאהלר? גם את העובדה שלא נוצרה תנועת השכלה ראויה לשמה בפולין, אלא רק "ספחי שבילים שדופות", שלא כליטא, גאליציה ואוקראינה, תלה מאהלר במבנה הכלכלי-החברתי של פולין. ראה: החסידות וההשכלה (לעיל, הערה 5), עמ' 247-286. ביקורת על שיטת מאהלר ראה: א' רובינשטיין, קרית ספר, לו (תשכ"ב), עמ' 286-294.

מיקומו הגיאוגרפי הכללי. כך, למשל, מוגדרת חסידות אוקראינה כחסידות המקורית-הפרימיטיבית, או "קלה והמונית";² חסידות פולין, שלעתים מצורפת אליה גם חסידות גאליציה, מוגדרת כחסידות "עממית" משום שהקיפה למדנים ופשוטי-עם כאחד, או כמוזיגה של "מוח ולב" [...] הגיון ורגש";³ חסידות רוסיה הלבנה-ליטא – והכוונה בעיקר לחב"ד – מוגדרת בדרך-כלל כחסידות שכלתנית-למדנית. אפוינים כוללניים אלה, גם אם יש בהם יסוד של אמת וקירבה למציאות המנטאלית המקומית – ככל שהכללות יכולות להיות נכונות – חוטאים במידה רבה בפשטנות. מחד גיסא טשטוש ההבדלים הרעיוניים והחברתיים העמוקים שהיו לא אחת בין חצרות חסידות הסמוכות זו לזו מבחינה גיאוגרפית, ומאידך גיסא טשטוש קווי הדמיון בין אלה המצויות הרחק זו מזו.⁴

נסיגנות לקשור את התנאים הגיאוגרפיים עם התפתחויות רוחניות, ובעיקר את היחס שבין המיקום הגיאוגרפי לבין רמת לימוד התורה באותו איזור, כבר רווחים במקורות התקופה עצמם, חסידים ומשכילים כאחד. כך, למשל, ביקש נחמן קרוכמל (רני"ק), מראשוני המשכילים בגאליציה, להמעיט את ערכה של תנועת החסידות שזוה עתה הגיעה לאיזור מגוריו ולהציגה כתנועה הצומחת על תשתית מנוונת מבחינה חברתית ורוחנית וכתנועה שאין לה סיכוי במקומות בעלי מסורת קהילתית ותורנית ארוכת ימים:

הנה גם במדינתנו לא גברה ידם זולתי בערים קטנים [...] עשו חיל והכו שורש בין אנשי הכפרים היושבים על ספר אונגארן, במערת פרי-צים – וואלאכייא, וערבות מדבר אוקריינא, כולם קבוצים חדשים מקרוב נתיסדו מבורחים ומגורשים ממדינות הסמוכות. לא כן בקהלות הישנות והמפורסמות בתורה בחכמה ובמנין, כקראקווא, לבוב, לובלין, בראדי, טארנאפאל, ווילנא, בריסעק ודומיהם, שם לא ירימו קרן, ובתכלית השפלות ישבו ידמו ככלבים אלמים, לא יכלו לנבוח.⁵

2 מאהלר (לעיל, הערה 1), עמ' 17.

3 צ"מ רבינוביץ, "לחורבן החסידות בפולין", ארשת – ספר שנה של אגוד סופרים דתיים, ירושלים תש"ד, עמ' סד.

4 כך, למשל, דן מאהלר בחסידות גאליציה בנפרד (לעיל, הערה 1). אף-על-פי-כן הוא קובע, שלמרות הריבוי בחצרות חסידיות שם אין להבחין בהבדל משמעותי בין אחת לחברתה. בה בשעה גם "לא נודע שום רעיון מרכזי לחסידות גאליציה וממילא לא נתגבשה שיטה מיוחדת ולא דרך מיוחדת" (עמ' 34). קשה אפוא לעמוד על הבדלים רעיוניים בין חסידות גאליציה לחסידות פולין.

5 ראה: כרם חמו, א (תקצ"ג), עמ' 90; כתבו רבי נחמן קרוכמאל, בעריכת ש' ראבידוביץ.

ביותר היא בליטא, וככל שנדרים לפולין ולאוקראינה, כן תקטן רמה זו, עד בואכה ואלאכיה והונגריה, שהן – כדברי רנ"ק – "מחוזות נשמות".⁸ "מפה" גיאוגראפית אי-היסטורית זו רווחת גם במקורות חסידיים המתארים את "ביבוישה" של החסידות מדרום לצפון:

עוד אמר ר' מנחם-מנדל מקוצק > שהבעש"ט נבג"מ בא לתקן מ"ש וותיה יראתם אותי מצות אנשים מלומדה", שיעבדו השי"ת בלב. ועבודתו > של הבעש"ט > הלך מפאדאלי לוואהלין (המגיד ממעזריטש זי"ע), ואח"ז לגאליצין (נועם אלימלך זי"ע) ומשם לפולין. ואמר להה"ק ברוך וצללה"ה מסטוטשין⁹ לקרב אנשי ליטא לזה הדרך.¹⁰

כיוון אחר של הגיאוגראפיה החסידית הוא זה הנדבר על "רוח החסידות" השורה באיזור מסוים ואינה יכולה להיקלט באיזור אחר. כך, למשל, מתאר ש"י יצקן את חסידות פולין שלפני תקופת פשיסחה:

שונה היא החסידות הפולנית מיתר השטות שהסתעפו מתורת הבעש"ט, שונה בתוכנה ובצביונה המוסרי, רחוקה מהן ברוחה, בתכניתה ובכל אשר בה. ביחוד רב המרחק בינה לבין חסידות החב"ד, זו של רייסיין וליטא [...]. החסידות הפולנית יבשה וריקה מכל אלה > משמע, חקירות פילוסופיות >, אין בה שום התעמקות עיונית והתדבקות דמיונית, לא חקירה ולא שירה, לא עלית נשמה ולא התנשאות הרעיון, זולת אמונה עורת בנסים ונפלאות,

8 ראה: ראבידוביץ (לעיל, הערה 5), עמ' תטו. למקורו של דימוי זה ראה: דובנוב (לעיל, הערה 7), עמ' 441-443. ראיית הונגריה כמחוז הנידח והירוד ביותר מבחינה תורנית רווחת במיוחד בספרו של מרכוס (לעיל, הערה 7), עמ' קמח-קנב.
9 הכוונה לר' ברוך שפירא, יליד סטוטשין שבליטא, שנמנה עם תלמידיו של ר' שמחה בונם מפשיסחה ולימים עם תלמידיו של ר' מנחם-מנדל מקוצק.
10 ראה: יועץ קים קדיש מפרשיטיק, שיח שרפי קודש, א, פיוטרקוב תרפ"ג, סימן רפה. גם אצל משכיל אנטי-חסידי לוחם כמו יוסף פרל נתוארת "מפה" דומה, הממחישה את הראייה הגיאוגראפית הפשטנית שהיו שותפים לה חסידים ומשכילים כאחד: "הלא זה כמה שנים אשר נתפשטה הכת שלנו > החסידות > עד קהילת פעסט במדינת אוגאריין. היהודים שבמדינת אשכנז אשר עדיין לא נגה עליהם אור האלקי מהכת שלנו, הם לא ידעו את הכת שלנו [...]. ומבני אנשי פולין וואלאכיה" מאלדאווי וקצת מאונגאריין, הם כמעט כולם מאנשי שלומנו [...]. וגדולה המופתים כל כך, עד > בליטא ששם היה חי המתנגד הגדול שלנו אלי' ווילנער [...]. ובמינסק ושאר עירות שם עשו נגדינו התקשרות וכתבים [...]. בכל זאת כעת גם שם כולם שייכים לכת שלנו". ראה: מגלה טמירין, וינה 1819, מכתב טז. על הדמיון בהתבטאויות רנ"ק ופרל על דרכי התפשטותה של החסידות ראה: מאהלר, החסידות וההשכלה (לעיל, הערה 5), עמ' 126, הערה 68; יוסף פרל, על מהות כת החסידים, מהדורת א' רובינשטיין, ירושלים תשל"ז, עמ' 62.

בה "צדיק" העומו למעלה מכל תושבתא והפוקד עקרות ומחיה מתים בהבל פיו.¹¹

גם ש"א הורודצקי מתאר את חסידות פולין כמזיגה של "הרבנות והמסותורין", שצמחה כמעט ללא איומים מצד המתנגדים או המשכילים. רק פעם אחת נשקפה לה – לדבריו – סכנה מצד חסידות שלא תאמה את "רוח החסידות שבפולין":

והרעה קמה מביתה, מצד החסידות של "הבית הסדיגורי". "בית" זה, שבא מאוקראינה לפולין-גליציה, הביא עמו מנהגים מיוחדים, פנימיים וחיצוניים, שאינם מתאימים כלל לרוח החסידות שבפולין [...]. השפעת "הבית הסדיגורי" היתה ונשארה גדולה וחזקה, אבל לא בפולניה, כי אם באוקראינה, מקום שיצאה משם.¹²

את התנגדותו להכללות אלו, שקרא להן "בנינים באווירן של ארצות", תוך שהוא מצביע על הבעיות המיתודולוגיות של מקצוע "הגיאוגראפיה החסידית", ניסח א"ז אשכולי בחריפות בשורת שאלות שהציב בפתח מאמרו החלוצי על חסידות פולין:

מה הם העיקרים לקביעת הגבולות בגיאוגראפיה של החסידות? שמא מקום הולדתם של מורי החסידות? ושמא מקום גידולם, המקום ששם קיבלו את תורתם, או אולי מקום מושבם? ואם כן איזה: הראשון או האחרון?¹³

ואכן, האם, דרך משל, מייצגת אישיותו של ר' לוי יצחק מברדיצ'ב את גאליציה, שבה נולד (בהוסאקוב); את פולין, שבה התחנך (ביארוסלאב ובלוברטוב) ושימש בה כרב (בזליחוב); את ליטא, שבה כיהן כרב וכאב"ד (בפינסק); או שמא את אוקראינה, שבה למד חסידות (במוריצ'?) ולימים הנהיג עדה (בברדיצ'ב)? האם מייצג ר' שלמה מקארלין חסידות ליטאית, או שמא – לאחר שעבר ללודמיר שבולין – את החסידות האוקראינית? ומה קובע את זהותו הרוחנית-הגיאוגראפית של צדיק כמו ר' ישראל מרוזין, שנאלץ להעביר את חצרו מרוזין

11 ראה: ש"י יצקן, "פרק מתולדות החסידות בפולניא", ספר היובל לכבוד נחום סוקלוב, וארשה תרס"ד, עמ' 335. לעומת זה ראה: א' שטיינמן, "נוסח פולין בחסידות", בתוך: הנ"ל, באר החסידות – ארמוני פולין, תל-אביב תשי"ט, עמ' 15-17.
12 ראה: ש"א הורודצקי, שלש מאות שנה של יהדות פולין, תל-אביב תשי"ז, עמ' 145-146.
13 ראה: אשכולי (לעיל, הערה 1), עמ' 92.

ור' ראובן מאודיסה. אין בסיס לטענותיו של גוטלובר, כי הרבנים באזורים אלה דבקו בחסידות רק למראית-עין והחניפו לצדיקים רק בשל החשש מפני עוצמתם הרבה ("זוה הכלל, כל למדן איננו חסיד, אף אם נראה הוא כך לעינינו"), ואין להן כל ראייה.¹⁷

באשר לחסידות פולין, אפיונה כחסידות "עממית-מעשית", הדוגלת במופתים, סותר אפיון אחר של קבוצת-משנה מרכזית שלה כחסידות "עיונית-למדנית": זו של פשיסחה ושלוחותיה. זאת ועוד, צדיקים שפעלו בפולין ולא היו קשורים כלל לחסידות פשיסחה – כמו, למשל, ר' משה לייב מסאסוב, ר' עזריאל מייזליש, ר' ישראל המגיד מקוזניץ, ר' איתמר מקאנסקיוואלי ור' קלונימוס קלמן הלוי עפשטיין – נודעו כאנשי הלכה וכתלמידי-חכמים מובהקים, שחיברו חידושים לש"ס, על-אף "עממיותם".¹⁸ יתר-על-כן, אבות-טיפוס של צדיקים פולנים השונים זה מזה תכלית שינוי מבחינה רוחנית היו לא אחת בנים לאותה משפחה.

בשל השלב המאוחר יחסית שבו התפשטה לא זכתה חסידות פולין לתשומת-לב רבה מצד החוקרים.¹⁹ מקובלת הסברה, כי הנוטים לחסידות בקהילות פולין המרכזיות השתייכו באופן טבעי לחצרות השונות שפרחו במקומותיהם. סברה זו – גם אם לא נבדקה מבחינה סטטיסטית בהעדר

17 ראה: גוטלובר (לעיל, הערה 14), א, עמ' 145 ר-232.

18 להלן כמה ספרים מפרוי עטם של הצדיקים הנזכרים, הכוללים – אם רב ואם מעט – עיונים בסוגיות התלמוד וחידושי הלכה: ר' משה לייב מסאסוב, *חרושי הרמ"ל*, וינה תרפ"א; ר' איתמר מקאנסקיוואלי, *משמרת איתמר*, וארשה 1870; ר' עזריאל מייזליש, *תפארת עזריאל*, בילגוריה תר"ע; ר' קלונימוס עפשטיין, *מאור ושמש השלם*, ירושלים תשמ"ח. על ר' ישראל מקוזניץ וספריו בענייני הלכה – כמו, למשל: *בית ישראל*, וארשה תרל"ו-תרל"ז; *מגיד משרים על מסכת שבת*, בילגוריה תרצ"ז; *עגונת ישראל*, וארשה תר"ם – ראה: צ"מ רבינוביץ, *המגיד מקוזניץ – חייו ותורתו*, תל-אביב תש"ז, עמ' 42-51. לעניין זה ראה גם: ש"י זיין, "גדולי החסידות בהלכה", *ספר הבעש"ט*, ירושלים תש"ך, עמ' כד-לה. רבי-עניין הם דבריו של "החווה מלובלין", המשקפים את התלבטותו האישית של הצדיק בין לימוד תורה מסורתית לבין העיסוק הטוטאלי בצורכי ציבור. בהסכמתו לספרו של ר' חיים שור, *צאן קדשים*, לבוב תקע"א, הוא מספר, כי בנעוריו "היה לי תשוקה לעשות ספר פירושו על סדר קדשים [...] ואח"כ כשבא לי הרבה טרחא דצבורא, צרכי בני ישראל המרובים, הן ליעץ והן לתפלות ובקשות, ואני הייתי מתירא לדחות אותם כיון שהש"ת עזר לי לפעול טובות [ל]ישראל, גם אני נעשיתי טרוד מאד [ו]לא מבעיא לעשות פירוש, אפילו לי בעצמי היה קשה לי מפני שלא היה לי פנאי לעיין". עם זאת לא נח עד שמצא מדפיס אשר יממן את הוצאת הספר וציווה על כל חסידיו לרוכשו וללמוד באמצעותו את סדר קדשים. אגב, הסכמה זו שימשה חומר ללעגם של משכילים על "החווה מלובלין". ראה: ש' כץ, "אגרות משכילים בגנותם של חסידים", *מאזנים*, י (ת"ש), עמ' 276.

19 ראה: ד' אסף, "חסידות פולין במאה התשע-עשרה – מצב המחקר וסקירה ביבליוגרפית", בתוך: ר' אליאור, י' ברטל וח' שמרוק (עורכים), *מחקרים בחסידות פולין* (בדפוס).

שבאימפריה הרוסית אל סאדיגורה שבאוסטריה? גם חסידיו הרבים של ר' ישראל לא ראו בנדידת החצר סיבה להפסקת הקשר עם רבם והוסיפו לחצות גבולות מדיניים על-מנת לקיימו.

במחצית הראשונה של המאה הי"ט היו לחסידות חב"ד הלמדנית שלוחות דרומיות חשובות ביאסי שבמולדובה, בבטאראביה ובפלכי רוסיה החדשה. לא ידעתי איזה רוח נשא אותם מליטא למולדאביה וידגו שם לרוב השתאה בזכרונותיו המשכיל אברהם דוב גוטלובר.¹⁴ על-אף הדימוי הלמדני "הטהור" של חב"ד, שטופח לא במעט על-ידי חסידות חב"ד עצמה, היו דמויות נכבדות בחסידות זו קשורות קשר אמיץ לחסידויות אוקראינה, כמו, למשל, ר' הלל מפאריץ, תלמידם של ר' אברהם דוב מאוורוץ' ושל ר' מרדכי מצ'רנוביל, וכמוהו ר' יוסף יצחק, בנו של ר' מנחם-מנדל ("הצמח צדק"). שבא בקשרי נישואין עם בתו של ר' יעקב ישראל מצ'רקס (חתנו של ר' דוב-בער, האדמו"ר ה"אמצעי") ועבר לגור באוורוץ'. ר' יוסף יצחק שימש ברבנות – "ובואלין יספרו ממנו גדולות והחזיקוהו לאיש מופת. הנהגת רבנותו הי' כדרך רבני פולין, אך בפני יחיד (סגולה) הי' אומר גם ד(ברי) (חסידות)".¹⁵ קשרים הדוקים היו לחב"ד גם עם ר' ישראל מרוזין. קבוצות אחרות של חסידים שפעלו בליטא עוד מימי ראשית החסידות – כמו, למשל, אלו של קארלין ושל אמדור – לא נתפרסמו דווקא ברמתן התורנית. אדרבה, המתנגדים האשימו אותן בכיוזי התורה ובלעג ללומדיה. בנסותו ליישב את הסתירה, לכאורה, שבין טיפוס זה לבין מקום מגוריו כינה דובנוב את ר' חיים חייקא מאמדור "טיפוס של צדיק אוקראיני בתוך סביבה ליטאית".¹⁶

לעומת זאת, חסידות אוקראינית מובהקת כמו זו של ברסלב נחשבת חדשנית מבחינה רעיונית ומעמיקה מבחינה פילוסופית. צדיקים רבים שפעלו בוולין ובפודוליה היו בעצמם למדנים ואנשי הלכה מובהקים, כמו, למשל, ר' יעקב יוסף מפולנאה, ר' לוי יצחק מברדיצ'ב, ר' חיים טירור מצ'רנוביץ', ר' אברהם דב מאוורוץ' ור' אברהם דוד מבוציאץ'. עם תומכיהם נמנו רבנים חשובים, כמו, למשל, ר' אפרים זלמן מרגליות מברודי, ר' יוסף לנדא מיאסי

14 ראה: אברהם-בר גוטלובר, *זכרונות ומסעות*, א, מהדורת ר' גולדברג, ירושלים תשל"ז, "זכרונות מימי נעוריי", עמ' 234.

15 ראה: ח"מ היילמאן, *בית רבני ג*, ברדיצ'ב תרס"ב, פרק ח, עמ' 245. וראה גם: "ושנא את הרבנות – שני מכתבים מכ"ק אדמו"ר ה"צמח-צדק" נבגי"מ", *כרם חב"ד*, ב (תשמ"ז), עמ' 92-90.

16 ראה: דובנוב (לעיל, הערה 7), עמ' 159.

הכללות ותגיות-זיהוי אמנם עשויות לסייע בידי חוקר המבקש כלי נוח לארגון החומר הרב והמפוזר שנגלה לעיניו, אך כאשר המדובר בתנועה רוחנית וחברתית כמו החסידות, שמטבעה לא ידעה גבולות, עליו לראות את התמונה במלוא מורכבותה ולהימנע מהכללות פשטניות. גבולות ההשפעה של החצרות השונות מעולם לא מוסדו באופן פורמאלי, ולא היו להם שום אילוצים חיצוניים, בין מדיניים ובין גיאוגראפיים. קבלת מרות מרצון של קהילת חסידים מקומית והסכמה בשתיקה של עדות חסידיות גובלות הן שעיצבו את המפה המסועפת והמפותלת של החסידות, מפה שהיתה מטבעה דינאמית וגמישה, והיו בה גם הרבה חריגים.²⁴ חריג מסוג זה היה ר' נחמיה יחיאל, בנו של ר' יעקב יצחק, "היהודי הקדוש" מפשיסחה, שמצעירותו נמשך לאישיותו של ר' ישראל מרוזין. המעקב אחר תולדות חייו עשוי לחשוף טפח מדרך גידולם והתפתחותם של חסידים צעירים בפולין במחצית הראשונה של המאה ה-18, להדגים את מורכבותה של הגיאוגראפיה החסידית בימי התפשטותה הגדולה של התנועה ולשנות במעט את תמונת ה"סגירות" של השושלות החסידיות.

ר' נחמיה לא היה מותר רושם רב בתולדות החסידות, ואף לא בספרות התנועה, אלמלא נינו, מנחם-מנדל רבינוביץ מיאנוב, שאסף ביגיעה רבה את תולדותיו וספורי נפלאות רבים אמתיים ממעשי נפלאותיו ומופתיו והעלה אותם על הכתב בספרו הצנום מעשה נחמיה.²⁵ לספר מצורפים גם "מכתבי ידידות" מאת אבי המחבר, נכדו של ר' נחמיה, שהכיר אותו אישית ומסר ידיעות חשובות על תולדותיו, ומאת דודו של המחבר, שריכזו לעצמו עדויות על סבו ומסרן למ"מ רבינוביץ. מפעל-הנצחה משפחתי זה כולל, למעשה, את המידע היחיד העומד לרשותנו על-אודות אישיות זו.²⁶

24 על הדרך שבה נקבעו בחסידות גבולות ואזורי השפעה כתב ארו: "המה הצדיקים באוקראינה" חלקו ביניהם את הארץ לנחלה, רק לא כמשפט מושלי ארץ לפי גבולות גאוגראפיים, רק לערים בכל פלך ומחוז, גם לא בגורל, רק בלכתם למסעיהם, הם או ציריהם, אז נלוו עליהם תושבי המקום אשר נפתו לעצת נלהבים אחדים ויכתירו עליהם לראש ויתנו להם כתב רבנות או מגירות, והיו עליהם למגן ולמחסה". ראה: א' צעדערבוים, *כתר כהונה*, אוידיסה תרכ"ז, עמ' 134. ראה עוד: ע' רפפורט-אלברט, "התנועה החסידית אחרי שנת 1772 – רצף מבני ותמורה", *ציון*, נה (תש"ן), עמ' 185–187 והערה 5 שם; ד' אסף, "מוולין לצפת – דיוקנו של ר' אברהם דוב מאוורוך" כמנהיג חסידי במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה", *שלם*, ו (תשנ"ב), עמ' 235–236.

25 פראמפאל תרע"ג. מהדורה נוספת ערך צבי מאשקאוויטש, ירושלים תשט"ו. דפוס-צילום של מהדורת פראמפאל ראה: ספרי היהודי הקדוש מפרשיסחה ובנו הק', ירושלים תשמ"ז; דפוס-צילום של מהדורת ירושלים ראה: ספרים קדושים מגדולי תלמידי בעל שם טוב, חלק כח, ברוקלין תשמ"ה.

26 עוד מידע מקוטע עליו וכן דברי תורה מפיו פזורים בספרות ה"שבחים" והאפיוזות על

נידע – מתקבלת על הדעת; המקורות שברשותנו על-פירוב אינם מצביעים על מגמות לפרוץ החוצה או על נסיונות לחדור פנימה של זרמים בחסידות שנוחוץ לפולין. ואולם, התגבשות אופיין של חסידויות אתניות-טריטוריאליזם, בעיקר אלה שצמיחתן היתה באזורים ה"חדשים" בפולין, ולא בתחומי החסידות הקלאסית – וולין ופודוליה – לא יכלה להיות הרמטית. התפיסה הרווחת אמנם היתה, כי רצויה ויקה "טבעית" בין מקום המגורים לבין הגאומנות לצדיק המקומי,²⁰ אך למרות זאת נסעו חסידים מרוסיה הלבנה ומפולין אל החצרות המפורסמות שבאוקראינה על-מנת לבקש להם רבי. הדבר אירע לא רק בימי ראשית החסידות,²¹ אלא גם בתקופת הפריחה של החצרות החסידיות שבמקומות מגוריהם.²² קשרי-החיתון של השושלות החסידיות, שהלכו והסתעפו במרוצת המאה ה-18, היו אחת הסיבות העיקריות לטשטוש הגבולות הגיאוגראפיים בחברה החסידית.²³ לעתים – כמו במקרה שיידון להלן – חזרו החסידים הנודדים לעיר מולדתם לאחר ששהו בחצרו של צדיק מרוחק, ומעתה שינושו צינור להפצת תורתו ותועמלנים בשירותו. לא זו בלבד שאספו כספים בשביל החצר ומפעליה, אלא גם השפיעו על צעירים לנסוע אל חצר הצדיק כדי להיווכח בצדקת דרכו והפיצו תורות, שיחות וסיפורים על-אודות הצדיק שהעריצו.

20 כך, למשל, קריאתו של ר' מנחם-מנדל מוויטבסק ממקום מושבו בארץ-ישראל אל חסידיו ברוסיה הלבנה שלא לנסוע לצדיקים שמוחוץ לאזורם הגיאוגראפי. ראה: *אגרות חסידים מארץ-ישראל מן המחצית השנייה של המאה ה-18 ומראשית המאה ה-19*, בעריכת י' ברנאי, ירושלים תש"ם, עמ' 92–93, 96, ובייחוד עמ' 108–109. ניתוח הפרשה הזאת ראה: ע' אטקס, "עלייתו של ר' שניאור זלמן מלאדי לעמדת מנהיגות", *תרכיץ*, נד (תשמ"ה), עמ' 433–435. דוגמה מאוחרת יותר קשורה ב"חווה מלובלין", שנוף בר' שמעון מיארוסלאב והוכיח אותו "כי דנים אותו מלמעלה מפני שהנהו סמוך למחוז הרה"ק הרבי ר' מענדל >מירמאנוב< ולא יסע אליו". ראה: מ"מ וואלדען, *נפלאות הרבי*, וארשה תרע"א, עמ' 25.

21 כך, למשל, מעיד ר' אברהם מקאליסק על עצמו ועל חבריו, "כי גם אנחנו בהיותנו במדינתם <רוסיה הלבנה> בן עשינו, שהלכנו למדינות וואלין לגדולי הצדיקים, פעם הלך זה ואח"כ כשבא הלך אחר". ראה: מ' וילנסקי, *היישוב החסידי בטבריה, ירושלים תשמ"ח*, עמ' 107.

22 כך, למשל, מסופר על ר' יצחק מוורקי ור' משה מללוב שנסעו אל ר' מרדכי מצ'רנוביל כדי "לבקש להם רבי". נסיון זה לא עלה יפה, ויבסופו של דבר חזרו לפולין. ראה: *שיח שרפי קודש* (לעיל, הערה 10), א. סימן קצו (וראו: להלן, הערה 12). גם ההיפך קרה: אחד מחסידיו של ר' יצחק מוורקי נסע לאחר מות רבו אל ר' משה מקוברין. ר' משה שאל את החסיד: "מדוע באתם אלי המועט מכם צדיקי פולין", ומשאלה זו ניתן ללמוד, שתופעה זו לא היתה מובנת מאליה. ראה: מ"ח קליינמאן, *אור ישרים*, פיוטרקוב תרפ"ד, עמ' 57, הערה כא.

23 ראה: אשכלי (לעיל, הערה 1), עמ' 93.

מעשה נחמיה משלב, כמו הרבה ספרים חסידיים אחרים בני הזמן והמקום, שני ז'אנרים ספרותיים שונים: המסורת החסידית של כתיבת "שבחים", המערימה קשיים מיתודולוגיים רבים לפני החוקר,²⁷ והמסורת החסידית של כתיבת "אפיזודות", המצטיינת בדרך-כלל באמינות גבוהה יחסית. ואכן, לפנינו עדויות מפורטות על חייו, מעשיו והשקפותיו של צדיק בלתי-ידוע, אף-כי בעל ייחוס מפואר, בימי התפשטותה של החסידות בפולין. כנגד זה כמעט אין בידנו עדויות בלתי-תלויות העשויות לאמת או להפריך את הנאמר בספר. לדמות המתוארת במעשה נחמיה אין יומרות יתירות: אין זו אלא דמות-מופת השרויה תדיר בצלו של צדיק אחר, ר' ישראל מרוז'ין, ואינה מבקשת דבר לעצמה. תכונה זו של העדר יומרה, הבולטת כל-כך בדמותו של גיבור הספר, איננה פועל-יוצא של דרכי-העיצוב שנקט המחבר, אלא קראופי אותנטי, העולה מכל מהלך חייו של ר' נחמיה. לכן, לעדויות על ר' נחמיה יש מידה רבה של אמינות, שכן ר' נחמיה כלל אינו מעוניין "לכבוש" לעצמו מקום של כבוד במדרג ההיסטורי של מנהיגי החסידות. גם לאחר סינון זהיר של הריטוריקה החסידית וההפרדה ההכרחית בין העדויות הטבעות בהותם האמת ובין הסיפורים שבולטת בהם המגמה הספרותית-הדידאקטית או עולה מהם בבירור שהדברים מופרכים – עדיין ייוותר בידנו חומר ביוגרפי אמין ועשיר דיו כדי לשרטט קווים לדמותו המיוחדת של אדמו"ר נשכח זה.

ראוי לציין, כי מחבר הספר עצמו היה מודע לפער שבין גדולתו וצדקתו של זקנו ובין העובדה שדמותו ההיסטורית היתה סמויה מן העין, ו"אין יודעים את קורותיו ומקור גדולתו". עניין מיוחד מעוררים גם דבריו על הגורמים שהביאוהו לפרסם את ספרו. בהצהרה הקצרה שהקדים לספר הוא מסביר, כי "בדור החדש הזה" החלה פריחה חסרת-תקדים של הדפסת מאות סיפורי צדיקים. הדבר נועד – לדבריו – להעמיד אלטרנטיבה אורתודוקסית לספרי-המחקר המשכיליים ול'ענתונות החילונית, שהם בעיניו המכשיר המודרני להפצת הכפירה ולערער

²⁷ "היהודי", בעיקר בספריו של יועץ קים קדיש ראקאץ מפרשיטיק, נפלאות היהודי, פיטרקוב תרס"ח; תפארת היהודי, (וארשה תרע"ב). שני הספרים הופיעו לאחרונה בדפוס צילום, ירושלים תשמ"ז, והמובאות שלהלן הן ממהדורה זו. תוספות מעטות וחזרות מרובות יש גם בחיבורים אלה: נ"ג הכהן, "תפארת בניים", בתוך: תפארת חיים, פיטרקוב תרפ"ה; א"מ רבינוביץ, כתר היהודי, ירושלים תרפ"ט; הנ"ל, זכותא דאברהם, חלק א, ירושלים תש"ט; חלק ב, בתוך: שערי אריה, ירושלים תש"ח.

²⁸ סקירה ממצה על בעיות מחקרה של ספרות ה"שבחים" החסידית ראה לאחרונה: A. Rapoport-Albert, "Hagiography with Footnotes – Edifying Tales and the Writing of History in Hasidism", *History and Theory*, XXVII (1988), pp. 119–159

האמונה התמימה בצדיקים, בעיקר בקרב בני-הנעורים. עם זאת הוא מטעים, כי בכל הקשור לתוכן הספר נקט מידה רבה של ביקורת וסינון של החומר הרב שהגיע לשולחנו, וכי זו הסיבה למיעוט היחסי של עמודי הספר, על-אף התפוצה העצומה של סיפורים בעל-פה על-אודות ר' נחמיה. המחבר מבטיח, כי ישתדל להוציא גם חלק שני, ובו עוד מעשים, דברי תורה והנהגות של ר' נחמיה.²⁸ הבטחתו זו לא קוימה.

[ב]

נחמיה יחיאל נולד בפשיסחה בשנת תקס"ח/1808 ומת צעיר לימים, ב"ט בתשרי תרי"ג/1852.²⁹ כאשר נולד נחמיה, היתה החסידות בפולין בשיא התהוותה. בין שני המרכזים החשובים בלובלין ובפשיסחה, ובראשם שתי הדמויות הכאריזמטיות של חסידות פולין ר' יעקב יצחק "החווה מלובלין" ור' יעקב יצחק "היהודי" מפשיסחה, שררו קשרים דיאלקטיים של משיכה ודחייה, קירבה ועוינות, בין על רקע אישי ובין על רקע רעיוני.³⁰ לתוך אווירה דחושה זו נולד

²⁸ ראה: מעשה נחמיה, הקדמה, עמ' ב.

²⁹ שם, עמ' ח; סימן עג, ושם טעות-דפוס: שנת הלידה צריכה להיות תקס"ח, ולא תקס"ה. פרטים מעטים עליו ראה: א' וואלדען, שם הגדולים החדש, וארשה תר"ם, עמ' 107; א' שטערן, מליצי אש, ב, דפוס-צילום ניו-יורק 1962, עמ' 67–69, סימן קסא; י' אלפסי, החסידות, תל-אביב 1977, עמ' 138; י"ש ויינשטוק, "תפארת בניים אבותם", בתוך: מ"י ויינשטוק, תפארת בית דוד, ירושלים תשכ"ח, עמ' רכה–רכז. תשומת-לב מיוחדת ניתנה לעובדה, שר' נחמיה נפטר בדיוק ביום שבו נפטר אביו: י"ט בתשרי, ג' דחול-המועד סוכות. על-פי י' לעוויןשטיין, דוד ודוד ודורשיו, וארשה 1914, עמ' 102, נפטר ר' נחמיה בשנת תרי"ח, וטעות עמו. שיבוש נוסף ראה: א' הכהן, יום לשנה, בוטושאן תרס"ב, עמ' יא; ל' גרוסמן, שם ושארית, תל-אביב תש"ג, עמ' עח, שם נאמר, שנחמיה נפטר בשנת תר"ך, בערך; פרסומים שהלכו בעקבותיהם: י' אלפסי, ספר האדמו"רים, תל-אביב תשכ"א, עמ' 64; ד' הלחמי, חכמי ישראל, ב, בני-ברק תש"ס, עמ' רצח (ושם שיבושים נוספים). בהסכמה ללא תאריך (אך מן-הסתם מוזמן סמוך לשנת תר"י) שנתן ר' נחמיה לספר שער היהודים, למברג תרס"ו, מזכיר אותו המו"ל בברכת המתים. זו ההסכמה היחידה של ר' נחמיה הידועה לנו.

³⁰ על המחלוקת ביניהם עדיין לא נכתב מחקר ביקורתי ממצה. ראה: רבינוביץ, "היהודי הקדוש" (לעיל, הערה ז), עמ' 101–119; א' רובינשטיין, "ראשיתה של החסידות בפולין המרכזית", חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ז, עמ' 136–139; י' אלפסי, החווה מלובלין, ירושלים תשכ"ט, עמ' פח–צז. התיאור הטוב ביותר של האווירה ששררה בימים ההם הוא: מ' בובר, גוג ומגוג, תל-אביב תשכ"ח. באמצעות הזיכרון הבריוני עלה בידי בובר לחזור מבעד למקורות התקופה ולארגם למסכת קסומה אחת. במונוגרפיה של ברומברג אין שום רמז למחלוקת זו. ראה:

"נחמיה"לי, חשוב אתה אצלי כמו אחד מבני".³⁹ זיקת הגומלין הלכה והתעצמה, ור' נחמיה הוסיף לנסוע אל ר' ישראל גם כאשר הלה נאלץ להעביר את חצרו לסאדיגורה שבבוקובינה.⁴⁰ גם לאחר מות רבו הנערץ נשאר ר' נחמיה נאמן לבית רוזין-סאדיגורה. ר' מרדכי שרגא מהוסיאטין, בנו של ר' ישראל, אף התפאר באומר, כי ר' נחמיה היה הראשון שהגיש לו פתק-בקשה לאחר מות אביו.⁴¹ מגיל צעיר אפיינו את נחמיה מעשים מוזרים, לעתים חסרי-פשר, שזכו לימים להילה של קדושה:

התנהגותו היתה נפלאה מאד בכל דבר ודרכיו בעיני העולם מוזרים, אך מכלן היתה מבצבצת ועולה צדקתו וקדושתו.⁴²

ראוי לציין, כי ר' נחמיה עצמו טרח לפרש את מעשיו כפשוטם והתנגד לפרשנויות מוטעות מצד חסידים תמימים שסברו, כי בכל פעולה נרמזים סודות גדולים. כך, למשל, מסופר, כי בעת ביקור בפיאסק חיבק עני מזהם לבוש קרעים, מצורע ומוכה שחין, "שריח רע עלה מבגדיו". לאחר-מכן אמר לחסידיו:

בראותכם כי נשקתי לאיש הזה דמיתם בלבכם בטח כי ראיתי בו איזה דבר גדול, כי צדיק נסתר הוא וכדומה. תדעו כי לא ראיתי בו מאומה, אך דבר אחד ראיתי, כי הוא איש ישראל.⁴³

רב ערכו של סיפור זה להדגמת הפער הגדול בין מעשיו הממשיים של הצדיק לבין המטען הפרשני שנותנים להם חסידיו, ויש בכך כדי להדגיש את הזהירות הרבה הדרושה בבואנו לשחזר את דמות דיוקנו של הצדיק על-סמך ספרות

נחמיה אחרי שני אחים: ירחמיאל הבכור, שחי בשנים תקמ"ד-תקצ"ט (וראה עליו להלן), ויהושע אשר, אדמו"ר בזליחוב ובפוריסוב, שחי בשנים תקס"ד-תרכ"ב. הנער נחמיה ספג רק מעט מאביו. "היהודי" נפטר ב"ט בתשרי תקע"ד / 1813 בהיותו בן 48, ונחמיה היה אז רק בן 6, בקירוב.³¹

את הילד חונכה, למעשה, אמו שיינדיל, אשתו השנייה קשת-הרוח של "היהודי" ואם שני בניו יהושע אשר ונחמיה.³² כמקובל בחצרות צדיקים מפורסמים גדל נחמיה באווירה שבה יועד לגדולות מקטנותו, ור' מנחם-מנדל נרמז מאנוב אמר עליו: "הילד הזה גדול יהי עד אין חקר."³³ על חינוכו לתורה ולחסידות הופקד הבכור, אחיו החורג ירחמיאל.³⁴ על-פי המסופר הירבה נחמיה וזנער לזכך את עצמו "בטהרת מקוואות ובסגופים שונים".³⁵ במשחקי ילדות לא עסק, ואל בני גילו לא נטה, אף-על-פי שייחבן, שתיאורים אלה אינם אלא חלק מן האידאליזאציה של הסיפור החסידי בתארו את ילדותם של צדיקים, שכולה נהורה ומצביעה בדיעבד על גדולתם העתידה.³⁶

בהיותו בן 14 נישא נחמיה לרייזל, בתו של הסוחר העשיר ר' חיים גוולודארקה (Wolodarka) שבפלך קייב, שייחוסו השתלשל עד "הנודע ביהודה".³⁷ כמנהג הימים עבר נחמיה אל בית חותנו והתקיים על חשבונו. גוולודארקה החל לנהוג מנהגי חסידות ופרישות: טבילת חצות במקווה ולימוד תורה עד אור הבוקר.³⁸ בשלב מסוים "נגלה לו אור חדש, אור צח ומצוחצח" נדמותו של הצדיק ר' ישראל מרוזין. ר' ישראל חיבב אותו מאוד ונהג לומר לו:

א"י ברומברג, ה"חווה" מלובלין (מגדולי התורה והחסידות, ז), דפוס-צילום ירושלים תשמ"ב.

- 31 ראה: מעשה נחמיה, סימנים ב-ג; כתר היהודי (לעיל, הערה 26), עמ' מא.
- 32 ראה: מעשה נחמיה, סימן ד. שיינדיל היתה "רעה בתכונתה", וכמעט נתגרשה מבעלה.
- 33 ראה: נפלאות היהודי (לעיל, הערה 26), עמ' יח. לאחר מותו של "היהודי" נהגה שיינדיל לנסוע בעגלה "בדרך הצדיקים" עם נחמיה בנה הצעיר "וקיבלה קויטליך מאת החסידים והבטיחה ישועות בכח בעלה"; ראה: כתר היהודי (לעיל, הערה 26), עמ' ה.
- 34 ראה: מעשה נחמיה, סימן ד. לימים השיא ר' נחמיה את בנו לנכדתו של ר' מנחם מרימאנוב; שם, סימן עג.
- 35 שם, סימן ו.
- 36 שם, שם.
- 37 על העדר נטייה למשחקים ראה שם, שם. לפי סימנים ד-ה, לעומת זה, אכן שיחק במשחקי ילדים.
- 38 שם, סימן ו; כתר היהודי (לעיל, הערה 26), עמ' מא-מב; רבינוביץ, זכותא ראברהם (לעיל, הערה 26), עמ' לב-לג. על-פי ווינשטוק (לעיל, הערה 29) היה ר' חיים משדה לבן, ונתחלק לו חותנו של ר' ירחמיאל בחותנו של ר' נחמיה.
- 39 ראה: מעשה נחמיה, סימן סה.

- 39 שם, סימן ז. ר' ישראל מרוזין גם קרא לו "סערדצע", כינוי שהיה שמור לקרובים במיוחד; שם, סימן נו. ר' ישראל עצמו נקרא "ישראלצה" (קרא "סרוק'צה"), וגם בניו כונו בשמות חיבה, כמו, למשל, אברהמינו. מנהגו זה של ר' ישראל מרוזין תואר בבדיחות-הדעת בתשובתו של גוטלובר לארו, אשר התרעם עליו על שלא כיבדו בתואר ר': "זכרתי את אשר קרה זה כבר בלבוב כאשר בא הרב הצדיק ר' ישראל מרוזן לבקר את הרב הגאון ר' יעקב הארענשטיין אב"ד דלבוב, וישאלהו הרב אם יודע הוא בארצו את הגאון ר' ראובן הרב דארעסטא, ויען הצדיק: ראובעלי היה אצלי זה ימים לא כבירים ונתתי לו מאה ר"ב, ויען הרב: ראה אדוני מה רבית במחיר המאה שנתת לו, נתת לוק' ותחסרהו ר'". ראה: א"ב גוטלובר, "מכתב גלוי לידידי מנוער ארו", הבקר אור, ד (תרל"ט), עמ' 855. על-פי דרכו ראה מאהלר גם בכינויי-החיבה שנהגו בין צדיקי בית צ'רנוביל "ביטוי לשירי הפאטריארכיות שביחס החסידים אל מנהיגיהם הנערצים"; ראה: דברי ימי ישראל (לעיל, הערה 1), עמ' 20.
- 40 על ביקוריו בסאדיגורה ראה: מעשה נחמיה, סימנים ל, לד, מ, סח, עג, פכ, צו ועוד.
- 41 שם, עמ' ח. על טיעונו של ר' נחמיה לסאדיגורה אחרי מות ר' ישראל ראה שם, סימן פא.
- 42 דברי נכדו, יעקב יצחק רבינוביץ, שם, עמ' ח.
- 43 שם, סימן יט.

בעקבותיו הלכו גם בני המשפחה האחרים, ובעיקר האב, שנותר במקומו ומעתה ואילך היה בעצמו לחסיד, שהפיץ את בשורת רבו החדש בעיר מגוריו:

בן היה לנחמן-ליב <חותנו של גוטלובר>, אליעזר שמו, והוא נשא אשה מעיר ראדימישלי, אשר שמה בית מיוחד לחסידי רוזין. ובהיות אליעזר צעיר לימים ורך (כמוני ביום חתונתי⁴⁶) נקל היה לחסידי רוזין לתפשו במזימותיהם ולהוליכו לבית תפילתם. ויהי אליעזר לחסיד מחסידי רוזין כל ימי שבתו בראדימישלי, ושמו היה הולך וגדול מאוד, כי הללוהו החסידים אשר נתן על פיהם ומילא גרונם יין-שרף. ויהי אחרי כן, כשבו לבית אביו לאכול לחם על שולחנו, אחר אשר כילה לאכול בבית חותנו כנהוג, נפל פחד הבן הצעיר על אביו. כי בלכתו מבית אביו ראדימישלי היה נער קטן ועושה מעשה נערוה, לא היה יום אשר לא הוכה בלי חמלה על תועבותיו אשר עשה; היום ברח מחדר מלמדו ונחבא כל היום בגן השר לאכול מפריו, ומחר שתה לשכרון בבית שריפת היי"ש אשר לאביו, ונגלה כי לא התפלל לא מנחה ולא מעריב – אלה היו דרכיו בטרם נשא אשה, ובזאת בא לעיר ראדימישלי לשבת בבית חותנו. ופתאום שב משם אחר שנתיים ימים והוא נהפך לאיש אחר, הדור בלבושי חסידים, והוא לבוש מעיל שחור, רכוס על החזה בלולאות ברזל, זכר ונקבה כמער איש ולויות <קישוטים> יוצאות מאת כנפי משי, מעשה אורג המצפה את המעיל כפי תחרה סביב לצוואר ויורד על החזה מזה ומזה, מימין המעיל עד כפות הרגליים [...]. ומשמאלו עד האיזור אשר על מותניו, ומגבעת גדולה על ראשו שעירה ושחורה, ומקלו בכפו, אורכו אורך אליעזר, וכסף על ראש המטה אשר בידו. פיאות ראשו קלועות אל מול פניו, ואוזניו ערומות ובולטות לאחוריו כאוזני הארנבת. עיניו הפוכות למעלה כעיני הרבי מרוזין, ושבתו וקומו ומהלכו וכל אשר הוא עושה, כאיש אשר בשגעון ינהג [...]. על כן חרד נחמן-ליב כראותו את בנו, יוצא חלציו, הולך בדרך קדושים ומתנהג בחסידות ופחד ורחב לבבו, ועיניו אל קדוש ישראל (מרוזין) תשענה אשר בחר בו בנו. ומאז נסע נחמן-ליב לרוזין פעם או פעמיים בשנה, וידבר על לב הרבי לסור גם העירה טשרניחוב בלכתו למסעיו לברך את העם ולהריק את אמתחותיהם למען הביא ברכה אל ביתו.⁴⁷

46 גוטלובר נשא אישה בשלהי שנת 1823 בהיותו בן 13.

47 ראה: גוטלובר (לעיל, הערה 14), עמ' 110–111. על מעורבותו העמוקה של גוטלובר בהווי של חסידי רוזין תעיד התבטאותו "שבאתי בברית חסידי רוזין"; שם, עמ' 118. תיאור

ה"שבחים" וה"אפיוזדות". אין ספק שחסידים אלה, שהתבוננו מן הצד ותיעדו את האירועים ואף פירשו אותם – אם מדעתם-שלהם ואם על-סמך פרשנותו האישית של הצדיק – הם, למעשה, הצינור הספרותי העיקרי, ולעתים אף היחיד, שדרכו הגיעו אלינו הדי האירועים שבחיי נשוא הסיפור או המסורת. עם זאת אין אנו פטורים מן הדרישה המיתודולוגית להפריד בין הגרעין העובדתי שבסוג ספרותי זה ובין המטען הפרשני המוקנה לו.

כיצד הגיע נחמיה לחצרו של ר' ישראל מרוזין? המקורות שבידנו אינם עונים בבירור על שאלה זו. לפי הגירסה המשפחתית נעוצה ראשיתה של זיקה זו בימי נעוריו של נחמיה בפשיסחה, עוד לפני נישואיו. לדברי נכדו, אביו של מחבר מעשה נחמיה, היה נחמיה כבן תשע כאשר שמע לראשונה על ר' ישראל מרוזין ועל כוחותיו המיוחדים. נחמיה הנער הבין, "כי שם <ברוזין> שורש נשמתו" והחליט לעשות מעשה. בלי ידיעת אמו ואחיו ירחמיאל יצא ברגל מביתו ומגמת פניו חצר רוזין הרחוקה. ואולם, המסע ההרפתקני הסתיים לאחר שתי פרסאות, משאולו כוחות הנער.⁴⁴ אף-על-פי-כן סבירה יותר ההנחה, שראשית התוודעותו לר' ישראל נעוצה בקירבה הגיאוגראפית שבין מקום מגוריו בוולודארקה ובין החצר שברוזין, ששלטונה היה פרוש באיזור זה.⁴⁵

מן התקופה הזו, בערך, נשתמר תיאור מאלף, פרי זכרונותיו המאוחרים של המשכיל אברהם דוב גוטלובר, על הדרך שבה נמשכו צעירים בני 13–15 בוולין אל חצרו של ר' ישראל מרוזין. גוטלובר, שהתגורר בבית חותנו העשיר בצ'רניחוב שליד זייטומיר, מספר כיצד החליט חותנו לבחור לרבו דווקא את ר' ישראל מרוזין, "אשר יעבדהו מכל המון רבי החסידים אשר היו בימים ההמה". מדבריו, הכוללים גם תיאור חי של מראהו החיצוני של חסיד רוזין ולבושו, עולה, כי חסידות רוזין – בדומה לעדות חסידיות אחרות – התפשטה, בין היתר, על בסיס קשרי-נישואין של חסידיה. הנחת-יסוד הטבועה בהוויית-החיים החסידית היא, שצריך להיות קשור ברבי כלשהו. הבן הצעיר, שהיה פתוח להשפעות, נקלע בעקבות נישואיו למקום שהיה בו מניין מיוחד של חסידי רוזין.

44 שם, עמ' ד.

45 על זיקתו של ר' ישראל מרוזין לוולודארקה מעיד מכתבו משנת תקפ"ז לר' יהושע השל הלוי, אב-בית-הדין של הקהילה, שבו מזהיר ר' ישראל את ראשי הקהל לבל יעזו להעביר שוחט ממשרתו, והוא מודיע, שהוא שולח מתווך מטעמו כדי ליישב את הסכסוך. ראה: ש' טלינגטור, תפארת ישראל, ירושלים תש"ה, דף כ ע"ב. דיון נרחב על ר' ישראל מרוזין ראה: טובות רוזן דאורייתא, צ'רנובין תרמ"ה, דף כ ע"ב. דיון נרחב על ר' ישראל מרוזין ראה: ד' אסף, ר' ישראל מרוזין ומקומו בתולדות החסידות במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ב.

לחזור אל החצר בפשיסחה ולהישען על תמיכת אחיו החורג ר' ירחמיאל.⁵⁶ מסתבר, שר' נחמיה לא מצא את סיפוקו בחצר אחיו, וכעבור זמן קצר נסע שוב אל ר' ישראל מרוז'ין. דומה, שצעד זה עורר ביקורת חריפה בחוגי החצר בפשיסחה:

לשוא הוכיחו לו קרוביו ומיודעיו כי לא נאה לו לכתת את רגליו לבקש דבר ה' ברוז'ין. אחרי כי יושב הוא אצל אחיו הרבי ר' ירחמיאל, שהוא אחד מצדיקין[ם] הגדולים בפולין, וכל צדיקי הדור משכימים לפתחו. והוא <נחמיה>, עודנו צעיר לימים, ולא נאווה לפניו לעזוב את אחיו, ללכת לבקש דבר ה' במקום אחר.⁵⁷

במלים אחרות, מערכת הציפיות החברתיות מאחיו הצעיר של הצדיק, "שכל צדיקי הדור משכימים לפתחו" – כלשונו המוגזמת של המקור – מחייבת נאמנות בלתי-מסויגת למשפחה. בקשת התורה בחצר ורה מתפרשת כמעשה בגידה והבעת אי-אמון במנהיגותו של האח הבכור. למרות הביקורת הוסיף ר' נחמיה לנסוע ו"לבקש דבר ה'" ברוז'ין. אך נוסף על חסידים שהביעו מחאה גלויה היו בחצר פשיסחה גם מהרחרי-ריב סמויים: "מלשינים אשר הלשינו לפני אחיו [...] על התנהגותו המוזרה בעיניהם".⁵⁸ אף-על-פי-כן הוסיף ר' ירחמיאל לפרנס את אחיו הצעיר ואת בני משפחתו. המסורת המשפחתית של נחמיה מציינת, כמוכן, את גודל רוחו של ר' ירחמיאל, שלא נטר איבה לאחיו משום שעמד על קדושתו ומעלותיו. אין לדעת מה היתה תגובתו האמיתית של ר' ירחמיאל, אך יש יותר מרמז, שמעשי אחיו עוררו בו מורת-רוח. ר' ירחמיאל ידע, "שלא לבד כי אחיו נוסע בעצמו לרוז'ין, אך הוא מדבר על לב כל אברך בחור וטוב הבאים לפרשיסוחא כי יסעו אתו לרוז'ין".⁵⁹ מעמדו של ר' ירחמיאל עצמו היה שנוי במחלוקת וכיסאו בלתי-יציב, ולכן אין להניח, שהתייחס בשוויון-נפש למעשי-התעמולה המובהקים של אחיו בתוך חצרו פנימה.

על נסיונותיו של ר' נחמיה להשפיע על צעירים שבאו לחצרו של ר' ירחמיאל בפשיסחה ולהטות את לבם לר' ישראל אנו למדים גם מתוך סיפור על ר' יחיאל מווארשה, אברך שהיה מבאי בית-המדרש בפשיסחה. ר' נחמיה ניסה בחשאי לשכנעו, כי ר' ישראל מרוז'ין עדיף מאחיו, ודומה, שאף הצליח בכך.⁶⁰

56 ראה: מעשה נחמיה, סימן ט; זכותא דאברהם (לעיל, הערה 26), עמ' לב-לג.

57 ראה: מעשה נחמיה, סימן י.

58 שם, שם.

59 שם, שם.

60 שם, סימן יא. יחיאל מווארשה אכן ישב שנים מספר בחצרו של ר' ישראל מרוז'ין, ומעשיות

נחמיה, בדומה לגיסו של גוטלובר, נקלע בעקבות נישואיו לעיר השוכנת בקירבת רוז'ין. אין תימה אפוא שהושפע, כמו הרבה צעירים אחרים בני גילו ומקומו, מאישיותו המיוחדת של ר' ישראל מרוז'ין. חצרו של ר' ישראל היתה "קוסמופוליטית" אולי אף יותר מחצרות אחרות. הסיבה העיקרית לכך אמנם נעוצה בעובדה שבשנת 1840 עבר ר' ישראל מרוז'ין שבאוקראינה אל סאדיגורה שבבוקובינה, דבר שחולל תנועה מתמדת של עולים לרגל אל המרכז החדש מקרב החסידים הוותיקים שנותרו ברוסיה. עם זאת אין ספק, שגם ברוז'ין נתקבצו חסידים רבים מאזורים מרוחקים ולא דווקא מן הסביבה. על כך בידנו עדויות למכביר. כך, למשל, קרה, כי לאחר מותו של ר' דוב, האדמו"ר ה"אמצעי", נסעו שניים מחסידי חב"ד מדיסנא שברוסיה הלבנה אל ר' ישראל על-מנת לתהות על קנקנו ולהחליט אם לקבלו כרבם.⁴⁸ גם ר' משה מקוברין שבליטא נסע אל ר' ישראל מרוז'ין "כחסיד אל רבו",⁴⁹ ויש עוד דוגמאות רבות.

מבית חותנו נהג נחמיה הצעיר ללכת ברגל אל חצרו של ר' ישראל ברוז'ין, אף-על-פי שהיתה לו האפשרות הכלכלית והמעמדית לנסוע "במרכבה מרקדה בדרך הגבירים".⁵⁰ ברוז'ין עצמה ישב פרקיזמן ארוכים, לעתים אף שלושה חודשים רצופים.⁵¹ את חג הפסח נהג לעשות דרך קבע בחצר רבו,⁵² וכנראה נהג כך גם בימים הנוראים.⁵³ לעתים אף התלווה אל רבו במסעותיו מחוץ לרוז'ין.⁵⁴ גם כאשר עבר ר' ישראל לסאדיגורה הרחוקה, לא נמנע נחמיה מלחצות את הגבול בין רוסיה לאוסטריה ולבוא אל החצר החדשה.⁵⁵

כעבור שנים מספר נפטר חותנו העשיר של ר' נחמיה, ובבת-אחת התערעה יציבות הקיום הכלכלי של משפחתו. ר' נחמיה נאלץ לעזוב את בית חותנו,

לבושם ההדור של חסידי רוז'ין, המקבל אישור גם במקורות נוספים, עומד בניגוד לסטריאוטיפ המשכילי, שלפיו היה מראם החיצוני של החסידים מרושל ומוזנח. ראה: מאהלר (לעיל, הערה 1), עמ' 14.

48 ראה: כנסת ישראל, וארשה תרס"ו, עמ' 11; "משיחות כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נבג"מ זו"ע", כרם חב"ד, ב (תשמ"ז), עמ' 19–20.

49 ראה: רבינוביץ (לעיל, הערה 1), עמ' 129; קליינמאן (לעיל, הערה 22), עמ' 7, 51, 57, 63–64 ו-152.

50 ראה: מעשה נחמיה, סימנים ח, עב.

51 שם, סימן ח.

52 שם, סימן לד.

53 שם, סימנים מ, עב.

54 בהיותו בן 16 נלווה אל ר' ישראל מרוז'ין בביקורו כשרה לבן, שם גם פגש ב' אברהם יהושע השל מאפטה. ראה שם, סימן לט.

55 ראה לעיל, הערה 40.

דברי תורתו של האסיר שהותר, ולאחר שהתוודעו זה לזה ואמרו דברי תורה
וחסידות –

שאל אותו רבינו ז"ל «הרבי מזיכלין» אם עודנו כעת מסתופף בצל הקודש
מאיוזה צדיק מצדיקי הדור? אז קם הר(ב) הק(דוש) מו(רנו) הר(ב) (נחמיה)
ז(כותו) י(גן) ע(לינו) על רגליו הקדושים ואמר בהתלהבות קדשו כי כעת
מסתופף בצל הקדושה והטהרה של מרן הקדוש אלקים אור ישראל מרוזין
זי"ע. ואז בקשו רבינו ז"ל לספר לפניו מה מגדולת וקדושת הרבי מרוזין
זי"ע. ואז פתח הרה"ק מור"ג זצ"ל את פיו הק', והחל לדבר נפלאות
וגדולות מן רבו הק' מרוזין זי"ע ומכמה ענינים שונים. ורבינו ז"ל בלע את
דיבוריו הק' כביכורת תאנה בקיץ, עד שבכל פעם אמר [...] שמבקשו לדבר
ולספר הלאה הלאה, עד שנארך הדיבורים הק' של הרה"ק מוהר"ג
זצללה"ה זמן ארוך. ורבינו ז"ל הטה אוניו הקדושים לשמוע אל כל דיבור
והגה [...] עד כי הגיע הרה"ק הר"ג זצ"ל לספר דבר אחד מרוזין, אז אמר לו
רבינו ז"ל: בעחובער רבי, די! די! כי כבר הנני ריוזינער חסיד.⁶⁶

[ג]

מה היו הסיבות לחוסר היציבות בחצרו של ר' ירחמיאל? מסתבר, שמותו של
"היהודי" בשלהי שנת 1813 הותיר, למעשה, את חצר פשיסחה מיומת, שכן
הקרע עם חצרו של "החווה מלובלין" היה עמוק מכדי שיִבָּה אליה. היורש
הטבעי אמנם היה תלמידו המובהק ר' שמחה בונם, אך מולו עמד היורש
הפיסי, ר' ירחמיאל, שהיה מרוחק, כנראה, מעסקי ההנהגה, ובמשך 14 שנה
התפרנס מתיקון שעונים.⁶⁷ אין ספק, כי בחסידות פשיסחה הקטנה והנרדפת נוצר

66 אמ"ג זיכלינסקי, להב אש, פיטרקוב תרצ"ה, עמ' 244–247. עם כל רצונו ומאמציו לפגוש את ר' ישראל, שראה בו את "צדיק הדור", בסופו של דבר לא הצליח הרבי מזיכלין לנסוע לסאדיגורה; שם, עמ' 136–138. גם ר' יעקב אהרן, אב"ד אלכסנדר, מצטט מדברי ר' ישראל מרוזין ששמע אותם מפי ר' נחמיה. ראה: בית יעקב, פיטרקוב תרנ"ט, עמ' 48.

67 על עלייתו של ר' ירחמיאל למנהיגות מובאת מסורת מעניינת. אחרי מות אביו "רצו ליתן לו פדיונות ולקבלו לרבי, ומי שבא אליו או מתלמידי אביו זצ"ל לבקשו על ככה שיקבל עליו הרבנות חטף עליו קרדום שהי' מונח בביתו כדי לאיים עליו, ואמר לו בהתראה ואזהרה ברח לך, כי אחו"ל יבא להורגך השכם להורגו והרבנות (להיות אדמו"ר) הוא הריגת הנפש ר"ל [...] ולא קיבל עליו אז כידוע מרוב ענוותנותו, בחכמת תורתו ועומק קדושת צדקתו, והי' אומן נפלא בתיקון המורה שעות ומתפרנס מיגיע כפו. רק אחרי כמה שנים (בסיבה הידועה) מאז קיבל עליו להיות מנהיג ואדמו"ר ונהרו אליו מכל אפסים [...] הסיבות שהיו ידועות לכותב אינן ידועות לנו, ועלינו לשער, כי הדברים קשורים במחלוקת על מעמדו של

מסתבר, שהשפעתו של ר' ישראל מרוזין בחצר פשיסחה ויוקרתו היו גדולות ביותר. בידנו עדות, כי ר' נחמיה נסע לבלות ברוזין את הימים הנוראים יחד עם אחיו ר' יהושע אשר, בנו האמצעי של "היהודי".⁶¹ אפילו על ר' נתן דוד משידלובצי, בנו הבכור של ר' ירחמיאל, מסופר, שנסע לסאדיגורה "בהסתר".⁶² גם על ר' יעקב צבי מפוריסוב, בנו של ר' יהושע אשר, מסופר, כי בילדותו לקח אותו ר' נחמיה דודו "להסתופף בצל הקדוש מרוזען".⁶³ ודבר דומה קרה לר' יהושע מאוסטרובה, בנו של ר' שלמה יהודה מלענטשנה, מתלמידי המובהקים של "היהודי", שנסע לרוזין בימי נעוריו.⁶⁴ בשנות הארבעים, אחרי שר' ישראל מרוזין עבר לסאדיגורה, כמעט יצא אל הפועל שידוך בין ר' יצחק, בנו של ר' ירחמיאל, ובין אחת מבנותיו של ר' ישראל. השידוך בוטל "מחמת איזה דברים ומלשינות", שטיבה אינו ברור,⁶⁵ אך גם אפיזודה זו משקפת את העובדה, כי הזיקה בין בית "היהודי" לבית רוזין לא הזיתה מקרית. לפנינו עדויות רבות על נציגים שונים של אותה המשפחה שקיימו קשר עם חצרו של ר' ישראל, והדמות המרכזית במסכת הקשרים הזאת היתה של ר' נחמיה. ברבות מן העדויות נודגש מעטה החשאיות שאפף את הנסיעות לרוזין, ועובדה זו מבליטה את החומרה שבה ראתה הסביבה החסידית תופעות של העתקת נאמנות.

עדות מאלפת על התעמולה המרוכזת שניהל ר' נחמיה בפולין למען ר' ישראל מרוזין רשם כותב תולדותיו של הצדיק ר' שמואל אבא מזיכלין. צדיק זה – אף הוא לא מן הידועים שבצדיקי פולין – ראה את עצמו כתלמידו של ר' שמחה בונם מפשיסחה. בשל תמיכתו הגלויה במורדים הפולנים וההסתה שניהל נגד השלטון הרוסי נאסר בשנת תר"ה ונחבש בלונטשיץ במשך שלושה שבועות. בדיוק בשבת שבה שוחרר הרבי מזיכלין שהה ר' נחמיה בקרב חסידיו בלונטשיץ. במוצאי שבת נדחק ר' נחמיה בין מאות האנשים שבאו לשמוע את

והנהגות ששמע וראה בחצרו סיפר לר' אלעזר מקוזניץ. ראה: ש"ג ראזענטאל, תפארת הצדיקים, וארשה תרס"ט, עמ' 10–21; ר' ז"ק, בית ישראל, פיטרקוב תרע"ג, עמ' 34.

61 ראה: תפארת היהודי (לעיל, הערה 26), סימן יב.

62 ראה: נפלאות היהודי (לעיל, הערה 26), עמ' יח. לימים, כאשר היה לצדיק שמשך עדה, קיבל על עצמו ר' נתן דוד את מרותו של ר' זוים מצאנז. גם בנו, יעקב יצחק, הרחיק נדוד והסתפח אל המגיד ר' אברהם מטריסק, בנו של ר' נורדכי מצ'רנובול. ראה: ש"ח פרוש, "רבי יעקב יצחק בעל דברי בינה מביאלא", ספר הבעש"ט, ירושלים תשי"ך, עמ' רנא–רנב.

63 ראה: כתר היהודי (לעיל, הערה 26), עמ' נו, סימן יב.

64 ראה: תולדת אדם, יוזפוף 1874, עמ' 77.

65 ראה: ר"ח אלכסנדר [טשרניח], נפלאות הסבא קדישא, א, פיטרקוב תרפ"ט, עמ' 11–15.

פילוג. התלמידים בעלי המשקל – ובראשם ר' מנחם-מנדל מורגנשטרן <מקוצק>, ר' יצחק מאיר אלטר <מגור>, ר' יצחק קליש <מוורקי> ור' מרדכי יוסף ליינר <מאיזביצה> – נטו ברובם אחר דמותו הכאריזמטית והאינטלקטואלית של ר' שמחה בונם. חלק אחר של החסידים, ובראשם ר' ישכר דוב מראדושיץ, הזדהה עם ר' ירחמיאל וראה בו את מנהיגו.⁶⁸ גם ר' יהושע אשר, בנו השני של "היהודי", לא הצטרף לחצרו של ר' שמחה בונם ונשאר נאמן לאחיו. בין המנהיגים האחרים שתמכו בר' ירחמיאל והתנגדו בחריפות רבה לר' שמחה בונם ולאנשי חצרו היו ר' משה אליקים בריעה מקוזניץ ור' חיים מאיר יחיאל ממונלניצה, צאצאיו של ר' ישראל "המגיד" מקוזניץ, שהיה דמות נערצת בקרב תלמידי פשיסחה.⁶⁹ הדי המחלוקת בין שתי החצרות, שפעלו בעת ובעונה אחת באותה עיירה קטנה, כמעט לא נשתמרו. עם זאת צוין בתיאורי "החתונה הגדולה" באוסטילה – חתונה חסידית מפורסמת, שנתכנסו בה צדיקים רבים תחת קורת-גג אחת על-מנת לדון, בין היתר, בשאלת מעמדם של ר' שמחה בונם מפשיסחה ותלמידיו – כי ר' ירחמיאל הגן, אולי בניגוד לצפוי, על אסכולה זו והציג את ר' שמחה בונם כיוורש לגיטימי של אביו.⁷⁰

ר' ירחמיאל כממשיך לגיטימי של "היהודי". ראה: ר' חיים אלעזר שפירא, דברי תורה, מהדורה תניינא, מונקאץ' תרפ"ט, דף ח, סימן יג.
68 על ההתנגדות למינויו של ר' ירחמיאל כיוורש "היהודי" ראה: ר' אלפסי, הסבא הקדוש מראדושיץ, תל-אביב תשי"ז, עמ' 100–104.

69 ראה: תפארת בנים (לעיל, הערה 26), סימן מ; שערי אריה (לעיל, הערה 26), עמ' כט. על התנגדותו של ר' משה אליקים מקוזניץ לר' שמחה בונם מפשיסחה ראה: שערי אריה, עמ' לד; סה; א"י אלטר, מאיר עיני הגולה, א, פיוטרקוב תרפ"ט, עמ' 23 ואילך. כן ראוי לציין, שדרכו למנהיגות של ר' משה – שלא נתפרסם כתלמיד-חכם – לא היתה סוגה בשושנים. לאחר מות אביו, ר' ישראל "המגיד" מקוזניץ, ערערה קבוצת חסידים על מעמדו כיוורש וביקשה להכתיר במקומו את גיסו, ר' אביעזר זליג, חתן "המגיד", שנודע כלמדן. אלא שהלה סירב. מסתבר אפוא, כי במערכת השיקולים של חסידים שביקשו לקבל על עצמם צדיק מסוים יוחס משקל רב ללמדנות. וכך מספר ר' אלעזר מקוזניץ, בנו של ר' משה, על המחלוקת בעניין מנהיגותו של אביו: "בעודו בחיים חיותו אתנו. רבים קמו והתנגדו עליו ופערו פיהם לבלי חק. באמרם שאין יכול ללמוד. רק הוא אומר תהלים, וקראו אותו (תהלים זאנער) <קורא תהלים>, ובעניני לימוד אמרו שאינו יודע מה שכתוב בספר. וכאשר הדפיסו ספרו באר משה על התורה, כולם נעשו אלמים ויסכרו פי דוברי שקר, וראו כל העולם כי היה מלא בגפ"ת ובפלפול כמעט כל התורה כולה". ראה: לקוטי מהר"א, [לבוש] תרל"ב, דף כ ע"א (לתהילים קיט).

70 שיח שרפי קודש (לעיל, הערה 10), ב, סימן ה; נפלאות היהודי (לעיל, הערה 26), עמ' עה. על החתונה ראה: מאיר עיני הגולה (לעיל, הערה 69), עמ' 41–49; ח"י ברל, רבי אברהם יהושע השיל הרב מאמטא, ירושלים תשמ"ה, עמ' מו–מט; ר' אלפסי, "החתונה הגדולה" באוסטילה, שנה בשנה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 325–331.

בשנת 1827 נפטר ר' שמחה בונם, ואירוע זה ציין, למעשה, את קץ אחדותה של חסידות פשיסחה ואת התפצלותה לבתים החסידיים הגדולים – של קוצק, איזביצה, גור, וורקי ושלוחותיהם – שעיצבו את דמותה של חסידות פולין למן המחצית השנייה של המאה הי"ט ועד ערב השואה. בפרק-זמן זה, בהיותו בן עשרים, בקירוב, עזב ר' נחמיה את פשיסחה שבמחוז ראדום ועבר לביחאוה שבמחוז לובלין.⁷¹ על-פי מעשה נחמיה עשה את הצעד הזה בעצתו של ר' ישראל מרוז'ין, אך הדעת נותנת, כי נוסף על כך השפיעו על החלטתו גם הביקורת שנמתחה על פעילותו התעמולתית בפשיסחה וגם הרצון הטבעי בקיום כלכלי ורוחני עצמאי, במנותק מחסדי אחיו הבכור. בביחאוה, בהתאם למסורת החסידית, "החל להפיץ את מעינותיו חוצה, להשקות את הצאן צאן קדשים אשר נהרו אליו מכל הסביבות".⁷²

לא ברור מדוע נשאר ר' נחמיה באיזור לובלין שבפולין, בקירבת אחיו, במקום להתקרב אל רבו שבאוקראינה. דומה, שיש מקום לראות בכך גם נסיון של ר' ישראל מרוז'ין, שבברכתו עבר ר' נחמיה לשם,⁷³ להרחיב את תחומי השפעתו גם מחוץ לגבולותיה ה"טבעיים" של חסידות רוז'ין. ראוי לציין, כי לר' ישראל עצמו היה יחס חיובי מאוד אל "היהודי" בפרט, ואל צדיקי פולין בכלל.⁷⁴ כיצד עלה בידי ר' נחמיה לזכות במעמד כה נכבד של צדיק המנהל חצר גדולה באיזור רווי חצרות של צדיקים ידועים ומפורסמים ממנו? ניתן לשער, שהיו לכך

71 Bychawa; צורות כתיב אחרות: בעחיווע, ביחאווע, ביחאווי, ביחף. ראה: ר' מאהלה, "שמות יהודיים של מקומות בפולין הישנה", רשמות (סדרה חדשה) ה (תשי"ג), עמ' 150; י. היילפרין, פנקס ועד ארבע ארצות, ירושלים תש"ה, עמ' LXXIX. פרטים על העיירה ראה: ר' עדיני (עורך), ביחאוה – ספר זכרון, תל-אביב תשכ"ט; Słownik Geograficzny, I, Warsaw 1880, pp. 487-488.

72 ראה: מעשה נחמיה, סימן יב. תיאורים נוספים של המאות שצבאו על פתחו ראה שם, סימנים יז, לא.

73 שם, סימן יב. השפעתו של ר' ישראל מרוז'ין בפולין באה לידי ביטוי גם במקרה של ר' ישראל יצחק, בנו של הצדיק ישכר דוב מראדושיץ. לאחר מות אביו בשנת תר"ג סירב בנו לקבל על עצמו את הנהגת העדה "עד (שפ)עם) אנת) בהיותו ברוז'ין וצ"ל סדיגורה" אצל [...] ר' ישראל צ"ל, גור והפקיד עליו שינהל עדת קדשו בראדאשיטץ"; ראה: נפלאות הסבא קדישא (לעיל, הערה 65), א, עמ' 119 ו-122.

74 על יחסו אל "היהודי" ראה, למשל: נפלאות היהודי (לעיל, הערה 26), עמ' פב; תפארת היהודי (לעיל, הערה 26), סימן יד; זכותא דאברהם (לעיל, הערה 26), עמ' נב. לקשריו של ר' ישראל מרוז'ין עם צדיקי פולין – כגון ר' יצחק מוורקי ור' יצחק מאיר מגור – בעיקר לצורכי שתדלנות למען כלל ישראל ראה: ר' אסף וי' ברטל, "אורתודוכסיה ושתדלנות – צדיקי פולין במפגש עם הזמנים החדשים", מחקרים בחסידות פולין (בדפוס); ראה לעיל, הערה 19).

שתי סיבות: (א) ההילה שנקשרה לשמו, בהיותו בן-זקונו החביב של "היהודי"; (ב) פרסומו הרב כמחולל "מופתים" וכבעל מדרגה מיוחדת בעבודת ה'. בניגוד לצדיקים שדרכם היא התלהבות וכוונה בתפילה, שבירת היצר והמידות הרעות וחיוזוק המידות הטובות, התנהלה דרכו של ר' נחמיה במישור אחר. וכך אפיין אותו כותב תולדותיו:

יש צדיקים <כמו ר' נחמיה> המתאמצים להכניס בלב האנשים הבאים אליהם אמונה פשוטה ותמימה, ע"י זה שהם מראים להם בחוש את גדולת ה' והשגחתו בפעלם בתפילתם שישנה הקב"ה סדרי הטבע ומעשי בראשית.⁷⁵

כדרך המופתים, שהוציאה לו מוניטין, נהג בקיצוניות בלתי-רגילה. כך, למשל, מסופר, שהתעקש למול בעצמו תינוק חולה, בניגוד לדעתו של ר' ישעיה מפוז'בורז'. ואכן, מצבו של התינוק הלך ורע, והיה חשש לחייו. והנה, מכתב כחתימת ידו של ר' ישראל מרוז'ין, שהטמין ר' נחמיה תחת כר התינוק, הוא שחולל נס והביא להבראת העולל.⁷⁶ בסיפור אחר מתואר כיצד עלה בידי ר' נחמיה להוציא מים מן האדמה, כמו משה רבינו בשעתו.⁷⁷ אכן, כ"בעל מופת" לא היה ר' נחמיה דמות חריגה בקרב צדיקי פולין בני זמנו, וחוקר חסידות מובהק כמו רפאל מאהלר אף סיווג את הטיפוס הזה, "צדיקים בעלי-מופת", כטיפוס בפני עצמו. "חסידות עממית קלה" זו – כדבריו – ששורשיה נעוצים בתורתו של ר' אלימלך מליז'נסק ונציגיה האופייניים היו צדיקים כמו ר' ישכר דוב מראדושיץ, ר' חיים מאיר יחיאל ממוגילניצה ור' ירחמיאל מפשיסחה,⁷⁸ עמדה בניגוד מוחלט למה שמקובל לכנות בשם "שיטת פשיסחה", כלומר, "מיעוט ה'מופתים" וריבוי לימוד תורה [...] מלחמה בשטחיות ובהמוניות שנוצרו בחסידות",⁷⁹ או – אליבא דמאהלר – בניגוד לחסידות העיונית ול"מגמה הסוציאלית" שאפיינה את חצרות החסידים בפולין נוסח פשיסחה וקוצק. ואולם, בחינה מעמיקה תעלה, שאין לקשור את היחס למופתים אל "קרקע-גידול" כלשהי. עובדה היא, שכל שלושת בניו של "היהודי", מייסדה של אסכולת

75 ראה: מעשה נחמיה, סימן יד.
76 שם, סימן לו. שימוש במכתבי צדיקים על-מנת לרפא חולים נזכר גם בקשר לר' משה מסמבור, שמכתבו ריפא את נכדו החולה. ראה: י' ברגר, עשר קדושות, פיוטרקוב תרס"ו, עמ' 48-49, סימן ח.
77 ראה: מעשה נחמיה, סימן כח.
78 ראה: מאהלר (לעיל, הערה 1), עמ' 53-56.
79 ראה: צ"מ רבינוביץ, "פשיסחה", האנציקלופדיה העברית, כח, טורים 451-452; וראה גם: הנ"ל, "היהודי הקדוש" (לעיל, הערה 7), עמ' 87-88.

פשיסחה, שראתה במופתים "גורם להתפשטות השטחיות בחסידות",⁸⁰ ביססו את מנהיגותם על מופתים. הוא הדין לר' אברהם משה, בנו של ר' שמחה בונם, שנהג בדרך "החסידות העממית הפשוטה", וכך נמנע ממנו לרשת את מקום אביו.⁸¹ מנהיג כמו ר' ישראל מרוז'ין, לעומת זה, שמבחינה גיאוגרפית השתייך, לכאורה, ל"חסידות אוקראינה" בעלת היחס החיובי למופתים, הסתייג מעשיית מופתים ושלל את ערכם כגורם לחיוזוק האמונה ("אותות ומופתים – באדמת בני חס").⁸² במלים אחרות, ר' נחמיה פעל בתחום זה ללא תלות באסכולות החסידיות המרכזיות בחייו – פשיסחה ורוז'ין-סאדיגורה – ויחסו החיובי למופתים נבע, כפי הנראה, מן המבנה הנפשי המסוים של אישיותו. מובן, שטיפוס כמו ר' נחמיה התקשה למצוא את מקומו בחסידות פשיסחה, שהרגישה ערכים של תבונה ולמדנות, שהרי ידוע, שר' נחמיה כלל לא היה תלמיד-חכם במובן המסורתי של המלה, ואף לא התיימר להיות כזה. וכך אמר, לדברי נכדו:

תאמינו לי כי בעת אשר אני אומר תורה, לא אדע מה אני אומר, רק מה שיגלו לי מן השמים.⁸³

80 רבינוביץ, שם, עמ' 97 ו-103. בספרו של רבינוביץ נזכר ר' נחמיה רק בשורה אחת (עמ' 128) והסיבה נעוצה אולי בכך שלא התאים לדימוי השכלתני-הלמדני של פשיסחה.
81 ראה: רבינוביץ, שמחה בונם (לעיל, הערה 7), עמ' 43.
82 סיסמה זו היתה מקובלת בחסידות פשיסחה (שם, עמ' 25) ובחסידות רוז'ין (ראה: י' אבן, פונים רביז'ים היוף, ניריורק 1922, עמ' 169) גם יחד, אלא שנפוצה גם בחצרות נוספות – כמו, למשל, בחצרו של ר' מרדכי מלכוביץ; ראה: אור ישראל (לעיל, הערה 22), עמ' 33, וכן אצל ר' דב, האדמו"ר "האמצעי"; ראה: י' מונרשין, מגדל עז, כפר חב"ד תש"ם, עמ' קצג. על יחסו הביקורתי של ר' ישראל מרוז'ין למופתים מסופר, כי "מאוד נתפלא על הדורות הללו שמשבחין את המפורסמים שבדור עם הרבה מופתים"; ראה: א' וואלדען, עירין קדישין, וארשה תרמ"ה, עמ' 21-22. לגישתו המזלזלת של רימ"ר במופתים אופיינית התבטאות המיוחסת לו על-ידי אחד מחסידיו: "שמעתי כי פעם א' שאל איש לכ"ק אדמו"ר מרוז'ין ז"ל מדוע לא נראה אצלו מופתים כמו אצל שאר צדיקים. והשיב כי כל צדיק הולך מעולם לעולם העליון ממנו, ויש עולם א' הנקרא עולם המופת. והנה יש צדיקים שאינם כל כך חכמים וכשכאים לעולם המופת אומרים בלבם שאין עוד עולם גדול מה. ע"כ הם נשארים שם ו>בגלל כן מראים הם מופתים הרבה. אבל יש צדיקים שידועים שיש עוד עולמות יותר גבוהים מעולם המופת והולכים להעולמות היותר גבוהים. אך בהכרח גדול, כאשר נחוץ מאוד, יורדים הם לעולם המופת. ואני, כאשר הייתי בן שש וכן שבע שנים הייתי בעולם המופת, נר איך בין א' חכם >אבל אני חכם<, והלכתי לעולמות הגבוהים". ראה כתבייד מוסד הרב קוק 789 (סרט מס' 22655 במכון לתצלומי כתבייד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי), דף צט ע"א; י' בקמיסטר, ספורי נפלאות מגדולי ישראל, תל-אביב תשכ"ט, עמ' קכט.
83 ראה: מעשה נחמיה, עמ' ה.

גם בן אחיו של ר' נחמיה, ר' יעקב צבי מפורישוב, שעליו מסופר כי "ראשית נסיעתו לצדיקים בימי עלומיו (היתה) לדודו", העיד עליו, כי "לא הי' מוחזק לגאון גדול בנגלה".⁸⁴ לעומת זאת, סדר הלימוד היומי המיוחס לו – "ח"י פרקי משניות, ארבעה דפי גמרא, זוהר, רמב"ם, ראשית חכמה, כתבי האר"י, שולחן ערוך אורח חיים עם פירוש מגן אברהם"⁸⁵ – מושקף את ספרייתו של חסיד טיפוסי, המייחד את רוב עתותיו לחיי רוח.

העובדה שגם ר' ירחמיאל עסק באופן פעיל במופתים מצביעה על אפשרות, שמוצאם של חוגי האופוזיציה לר' נחמיה לא היה בהכרח מחצרו של אחיו. דומה, שהיתה זו אופוזיציה משותפת, שהנהיגה צדיקים שונים שהתנגדו למנהיגותו של ר' ירחמיאל ושללו את זכותו לרשת את כס אביו בפשיסחה. אף ייתכן, שהיה קשר בין ההתנגדות לר' ירחמיאל ולר' נחמיה ובין ההתנגדות של חוגים חסידיים, ובראשם חסידי קוצק, לר' ישכר דוב מראדושיץ, תומכו המובהק של ר' ירחמיאל, ולדרכו הקיצונית בענייני מופתים.⁸⁶ מסתבר, ששני המחנות צברו עוצמה, ובדין-וחשבון שחובר בשנת 1834 לבקשת השלטונות נזכרים ר' מנחם-מנדל מקוצק ור' ירחמיאל מפשיסחה כמנהיגים החשובים ביותר של חסידי פולין.⁸⁷

באשר להתנגדות אל ר' נחמיה, בידנו ידיעות על חסידים בביאלה שהתנגדו לו.⁸⁸ אחד מחסידיו של ר' יצחק מוורקי, שגר בטורבין שבקירבת ביחאוה, היה "מתנגד גדול" של ר' נחמיה ותכנן לעשות "ליצנות ממנו".⁸⁹ ברדוין, שאליה עבר, כנראה, בגלל המחלוקת עליו, התבטא ר' נחמיה בחריפות נגד הרב המקומי

והעלה את חמתם של חסידי הרב.⁹⁰ מחבר מעשה נחמיה מציין במפורש, שגמר אומר "לבלי הזכיר [...] מאומה מדבר המחלוקת שהי' לו לוק(ני) עם צדיקים אחרים",⁹¹ וממילא עלינו לשאוב את ידיעותינו רק מרמזים-רמזים באשר לטיבה של מחלוקת זו. מסתבר, כי הביקורת על ר' נחמיה התמקדה בהתנהגותו החריגה, מן-הסתם גם במושגי החסידות, בכל הקשור לדרכו בעבודת ה'. הדי המחלוקת אף הגיעו לסאדיגורה. אחרי מותו של ר' נחמיה, כאשר באו בניו לסאדיגורה לקבל ניחומים מאת ר' אברהם יעקב, בנו וממלא-מקומו של ר' ישראל מרוזין, אמר להם הצדיק: "אביכם הקדוש הי' גדול ונורא מאד והתנהגותו הי' פלא, ולכן התעורר עליו מריבות עבור התנהגותו".⁹² עם זאת אין בידנו שום רמז לטיב המעשים שעוררו את הביקורת הזאת.

בביחאוה נהג ר' נחמיה כאדמו"ר לכל דבר. במערב העיירה הקטנה, בקצה ההר, סמוך למעיין ולנחל, בנה את ביתו, ובו בית-תפילה גדול וחזרי"מגורים לבני המשפחה. במגרש גדול ליד הבית נשתלו עצי-פרי רבים.⁹³ את החצר אכלסו דרך קבע "יושבים", משמשים ובעלי תפקידים, חסידים ופשוטי-עם רבים. האחרונים לא היו חסידים במובן הפורמאלי, אלא שהאמינו בקדושתו של הצדיק ובכוחותיו המיוחדים ובאו לקבל מידו ברכה או לזכות במופת. ר' נחמיה קיבל פדיונות כסף, כנהוג,⁹⁴ וערך "שולחן" לחסידיו. בעיקר הקפיד על סעודות "מלווה מלכה".⁹⁵ ר' נחמיה נתפרסם למרחוק במידת הצדקה והפורנות שנהג,⁹⁶ ביכולתו לגרש שדים ודיבוקים,⁹⁷ בקריאת מחשבות,⁹⁸ בראייה למרחוק,⁹⁹ בקפיצת

84 ראה: כתר היהודי (לעיל, הערה 26). עמ' נד, סימן ב: מעשה נחמיה, סימנים יח, מד.

85 ראה: מעשה נחמיה, סימן כג; והשווה שם, סימן מג. "היהודי" נתפרסם, כידוע, גם כאיש הלכה, ואף שרדו אחדים מחידושו על התלמוד, שנדפסו בספרים נפלאות היהודי (לעיל, הערה 26): תורת היהודי, בילגוריה תרע"א. לדברי ר' יעקב אורנר, מהדיר תורת היהודי, הגיעו חידושים אלה לידי מכתבי-יד שהיה גנת בביתו של ר' נחמיה.

86 כך, למשל, מסופר, כי חסידי קוצק לעגו לר' ירחמיאל ולר' ישכר דוב מראדושיץ שביקרו בטומאשוב, שברו את חלונות האכסניה שבה התגוררו "זרקו לו אבנים דרך החלונות עד שהי' נוגע לסכנת) נפשות"; ראה: נפלאות הסבא קדישא (לעיל, הערה 65), א. עמ' 11-15; ב, פיטרקוב תרצ"ז, עמ' 19. על המחלוקת החמורה בין קוצק לבין ראדושיץ כותב מחבר ספר "שבחים" זה, כי "פרטי [ה]התנגדות וכל תהלוכותיה ידוע לנו ולכל בקיאי החסידות ולא ניתנה לכתוב", שכן אין להכניס את הראש במחלוקת שבין הרים גבוהים; שם, ב, עמ' 77. על הרב מראדושיץ ראה: אלפסי (לעיל, הערה 68); מאהלר (לעיל, הערה 1), עמ' 53-56.

87 ראה: מאהלר (לעיל, הערה 5), עמ' 388 ו-507.

88 ראה: מעשה נחמיה, סימן לב.

89 שם, סימן נב.

90 שם, סימן לג. על מגוריו ברדוין מעיד גם נכדו, שם, עמ' ה. ואולם, אין בידנו מידע נוסף, אשר יאפשר לנו תארוך התקופה הזאת בחייו. הוא הדין לידיעה על מגוריו במעחיו שבפלך לובלין; שם, סימן נא. קשה לדעת מיהו הרב מרדוין שכנגדו יצא ר' נחמיה. אני משער, כי הכוונה לר' יעקב שמעון אשכנזי, שפונה ר' שמעון דייטש, מתלמידי "החחה מלובלין" וממתנגדיו העוים של "היהודי". דייטש היה רב בוליאוב, ובשל מחלוקת שהיתה לו נאלץ לעזוב את העיר ולעבור לרדוין. ראה: א' זוסמאן, ברוך מבנים, וילנה 1869, עמ' 96.

91 ראה: מעשה נחמיה, עמ' כא, הערה.

92 שם, סימן מא.

93 ראה: עדיני (לעיל, הערה 71), עמ' 55-56. פרטים נוספים על ר' נחמיה וצאצאיו ראה שם, עמ' 143-151.

94 ראה: מעשה נחמיה, סימנים כו, לה.

95 שם, סימן לה.

96 שם, סימנים טו-טז.

97 שם, סימנים יז, כז.

98 שם, סימן יח.

99 שם, סימן כה.

הדרך¹⁰⁰ ובריפוי חולים¹⁰¹ ועקרות¹⁰² על פרסומו הרב ופעילותו בפולין מספר המלקט, דרך גוזמה:

בהיות זקני ז"ל פעם אחת בעיר ווארשא נהרו אליו שם אנשים לאלפים, עד כי במשך ימים אחדים קבץ כסף יותר משישה עשר מאות זהובים.¹⁰³

במסעותיו התכופים אכן נאסף ממון רב, אך לפי מסורת המשפחה נהג ר' נחמיה לחלקו מיד לצדקה. בסיפורים רבים אפשר למצוא דברי-שבח על הצדקה שנהג ועל העובדה, כי בביתו לא לנה פרוטה. זאת ועוד:

פרנסתו ופרנסת ביתו הי' בצמצום גדול כל כך, עד שב(ני) (ביתו) היו הולכים בבגדים קרועים ומטולאים.¹⁰⁴

עם זאת הרשה לעצמו – אולי בהשראת רבו ר' ישראל מרוזין – החזקה פריטים יקרי-ערך, כגון מקל-העץ המגולף של "החווה מלובלין", שרכש אותו מנכדיו של "החווה" במחיר של 1,600 זהובים,¹⁰⁵ או קופסת טבק ("פושקעלע") וקנה-עישון ("לולקע") של כסף, ירושה מאביו.¹⁰⁶

בחצרו הנהיג ר' נחמיה מנהגים מיוחדים, כמו, למשל, תפילת שחרית במניין מיוחד של "ותיקין".¹⁰⁷ לעתים יצא ליער עם מניין מאנשיו לתפילת מנחה.¹⁰⁸ חסיד מיוחד, שכונה "תהלים זאגער", ישב דרך קבע בחדרו ואמר תהילים. בשעה שישן ר' נחמיה ישב חסיד תורן בחדרו ושנה משניות או למד בספר תנא דבי אליהו.¹⁰⁹ בחצר היה מקווה שבו נהג ר' נחמיה לטבול, לעתים אף עשר פעמים

- 100 שם, סימן פב.
- 101 שם, סימן סז.
- 102 שם, סימן כו.
- 103 שם, סימן טו.
- 104 שם, סימן נ.
- 105 שם, סימן לב; שערי אריה (לעיל, הערה 26), עמ' מא.
- 106 ראה: תפארת היהודי (לעיל, הערה 26), סימן יד; מעשה נחמיה, סימן צה.
- 107 ייתכן, שזו תגובה על מנהג פשיחה לאחר בזמן תפילת שחרית. ראה: מעשה נחמיה, סימן כג; וראה גם דברי נכדו, שם, עמ' ו. ראוי לציין כי ר' ישראל מרוזין עצמו נהג להתפלל לאחר זמן התפילה, שכן "נשמת צדיק [...] הוא למעלה מזהומן". עם זאת הורה לחסידיו להקפיד על תפילה בזמן. ראה: י' ברגר, עשר אורות, פיוטרקוב תרס"ז, עמ' 127-128. סימנים י-יב; זכותא דאברהם (לעיל, הערה 26), עמ' י, סימן ו.
- 108 ראה: מעשה נחמיה, סימנים כח, סו.
- 109 שם, סימנים כג, כט, מו.

ביום¹¹⁰ כן נהג ללבוש חלוק לבן.¹¹¹ ר' נחמיה נהג לרשום את "סדר האכילה" שלו בפנקס מיוחד, שממנו משתקפת דמות סגפנית, שהרחיקה במתכוון כל אפשרות ליהנות מן האוכל שטעמה.¹¹²

היו עוד דברים חריגים, ובכולם ראו חסידיו את "דרכו בקודש". כך, למשל, נהג לבשל כמו ידיו את הדגים לשבת, לפעמים בהיותו עטור טלית ותפילין. אגב בישול על מכונת הספירט קרא את פתקאות הבקשה שהוגשו לו בשבוע שחלף, ואחרי-כך שרף אותם תחת המחבת.¹¹³ בשעת התשליוך הורה למשמשו, כי ידוג בשבילו דג שהצביע עליו. כאשר מחה השמש בטענה, כי ביום-טוב אסור לצוד, אמר לו ר' נחמיה, שעניין זה גובל בפיקוח-נפש: "וכי ידעת כמה שנים הדג הזה מתאמץ ומשתדל לבוא הנה, ומי יודע אם לא תעבור השעה".¹¹⁴ כן נהג לקנטר, לקלל ואף להכות את חסידיו כאשר ראה "דינים" עליהם, ובכך היה מסיר מהם את העונש הצפוי.¹¹⁵

עם כל פרסומו והצלחתו כמנהיג חסידי עצמאי ראה את עצמו ר' נחמיה כפוף לחלוטין לר' ישראל מרוזין ולביתו והוסיף, כאמור, לפקוד את חצר רבו גם לאחר מותו. כאשר תהה פעם ר' ישראל על דרך פעולתו, הסביר לו ר' נחמיה את הסיבות לכך, אלא שציין בהכנעה, כי "אם אפשר לא טובה הדרך הזו בעיני רבינו אשוב מזה".¹¹⁶ מערכת-היחסים שנוצרה בין ר' נחמיה לר' ישראל מרוזין

- 110 שם, סימן כד.
- 111 שם, שם.
- 112 שם, סימן כה.
- 113 שם, סימן מח. וראה גם: מ' חלמיש, "אכילת דגים בשבת – טעמיהם ופשריהם", בתוך: עלי שפר – מחקרים בספרות ההגות היהודית מוגשים לכבוד הרב ד"ר אלכסנדר שפרן, רמת-גן תש"ן, עמ' 67-87.
- 114 שם, סימן נד.
- 115 שם, סימנים נה, טט. גם צדיקים אחרים נודעו בתכונות אלו, כמו, למשל, ר' ברוך ממוזיבוב, שקילל את הבאים אליו "בקללות נמרצות" ונהג ל"חרף ולבוות את הצדיקים שכבר נסתלקו עוד ממאה שנים"; ראה: נחמן ליבמאן מבאר, בוצינא דנהורא, למברג תר"ם, עמ' 42 ו-44 (מספור העמודים הוא שלי); ר' מרגליות, מקור ברוך, זאמאשטש תרצ"א, עמ' 13-14; י' רפפורט, דבריו דוד, הוסיאטין תרס"ד, עמ' 25. גם על ר' שלמה מראדומסק נמסר, כי "דרכו בקודש היה כי כמנה (פעמים) בעת שבאו אליו אנשים עם פתקאות לבקש עזר מקודש, היה מקלל אותם, בקללות וגידופים והירופים, עד כי השומע תצילנה אזניו". ראה: שמואל צבי הירש אב"ד וויערבניק, נפלאות התפארת שלמה, פיוטרקוב תרפ"ג, עמ' 82, והשווה: יצחק מדיכי רבינוביץ, אהל שלמה, פיוטרקוב תרפ"ד, עמ' לח. על ר' יעקב אריה מראדומין שקילל את חסידיו ראה: מ"מ וואלדען, אהל יצחק, פיוטרקוב תרע"ד, עמ' 68, סימן קעה. על מנהג זה לגלג יוסף פרל: מגלה טמירין, וינה 1819, דף ט ע"ב, הערה ג.
- 116 ראה: מעשה נחמיה, סימן נו; ש"ז ראפפורט, וקהל שלמה, פיוטרקוב תרס"ט, עמ' 26.

[ד]

בשניים ממחקריו על החסידות העמידנו בעל הויבל על החשיבות הרבה שיש לייחס למעורבותם של מנהיגי החסידות במחצית השנייה של המאה הי"ח בעסקי החכירות והשחיטה. מעורבות זו היתה גורם חברתי וכלכלי מרכזי בתהליך הפיכתה של החסידות ממיקבץ של חבורות קטנות לתנועה רחבת-היקף וסייעה בידה להציע אלטרנטיבה למוסדות ולמנגנונים בתוך הקהילה שכוחם אז.¹²⁰ התפשטותה של החסידות במעבר מן המאה הי"ח אל המאה הי"ט והפיכתה לתנועת המונים אירעו בעיקר לאחר חלוקותיה של פולין ועל רקע של מציאות פוליטית וגיאוגרפית חדשה. לתהליך ההתפשטות סייעו גם התפתחויות פנים-חסידיות, כגון שכלולה של הצדיקות הכאריזמטית והמעשית הדואגת ל"בני, חיי ומזוני", וכן, אף-כי בממדים צנועים יותר, התבססות מעמדם של צדיקים-למדנים שהיתה להם סמכות תורנית רחבה, דוגמת חסידות חב"ד, צאנז, גור או סוכאצ'וב. הצדיקים ה"מפורסמים" הפכו לראש-החץ של תהליך התפשטותה של החסידות ב"רחוב" היהודי במזרח אירופה, ולצדם רבנים, מלמדים, חזנים, שוחטים, מוהלים וכלי-קודש אחרים, שפעלו בהתאם להוראותיהם ויצרו בחצרו של הצדיק ובשלוחותיה קהילה בזעיר-אנפין, שהלכה והתרחבה בהתמדה. על בעיית המרחב הגיאוגרפי העצום שבו התפרשה התנועה ניתן מענה בדמותם של "צדיקי-משנה", אדמו"רים בזכות עצמם, שהנהיגו עדות חסידיות במקום מגוריהם, אך ראו את עצמם כפופים לסמכותו של הצדיק המפורסם שבריחוק מקום.

מן המעט שניתן לשחזר מתולדות חייו של ר' נחמיה יחיאל, שהובא כאן כדוגמה של מורכבות תהליכי התפשטותה של החסידות, מצטיירת דמותו של "צדיק-משנה" מקומי בפולין, שלא זכה למעמד ולפרסום של אביו. תחת הליכה בתלמים שפתחו אביו "היהודי" וממשיכי דרכו, או הצטרפות לחצרו של אחיו הבכור ר' ירחמיאל, ביכר ללכת בדרך משלו. ר' נחמיה שילב כפיפות בלתי-מסויגת למרותו של ר' ישראל מרוז'ין – צדיק מפורסם הנמצא הרחק ממקומו – עם פתיחת חצר משלו והתוויית דרך עצמאית בעבודת ה', תוך עימות עם בעלי פלוגתא מבית ומחוץ. דומה, שמקרהו של ר' נחמיה – שללא ספק היו רבים אחרים כמותו – מדגים את אופייה העל-גיאוגרפי, המורכב

משקפת, כמדומה, את מעמדו של ר' נחמיה כ"צדיק-משנה" בפולין. המונח "צדיק-משנה" מציין צדיק לכל דבר, אלא שהוא נמנה עם השורה השנייה או השלישית מבחינת מעמדו בתנועת החסידות בכללה, והוא כפוף למרותו של "הצדיק המפורסם", שחצרו נמצאת במרחקים. תופעה זו, שנהגה, כפי הנראה, בחסידות רוז'ין, שהיתה פרושה על-פני חבלי-ארץ רבים, היא שאיפשרה את התפשטותה של החסידות גם במקומות רחוקים מן החצר המרכזית.¹¹⁷

כשנדרש ר' ישראל מרוז'ין, שכאמור דרך המופתים לא היתה נקוטה בידו, לשאלה מדוע "הצדיקים הקטנים" מרבים במופתים, הסיביר זאת כביטוי לבחירה החופשית של החסיד וכדרך לוויסות תנועת החסידים אל הצדיקים. אילו רק "הצדיקים הגדולים" היו בעלי מופת, "היו כל העולם נוסעים רק להם". באמצעות המופתים מצליחים גם "הצדיקים הקטנים" למשוך אליהם חסידים רבים, המעוניינים במנהיגים מסוג זה:

למה נפקדו שאר עקרות עם שרה, דבשלמא שרה בעצמה היתה צדקת אבל שאר עקרות למה נפקדו? [...] בשביל זה גם הצדיקים הקטנים לפעמים מראים מופתים, כדי שלא תתבטל הבחירה דבאם לא הראו מופתים <אלא> רק הצדיקים הגדולים, היו כל העולם נוסעים רק להם.¹¹⁸

מותו של ר' ישראל מרוז'ין בשלהי שנת 1850 חולל משבר נפשי וגופני קשה בר' נחמיה, שממנו לא התאושש עד מותו-שלו שנתיים לאחר-מכן. בני ביתו של ר' נחמיה ביקשו כמיטב יכולתם לעכב את מסירת הידיעה על מות רבו, אך כאשר נתגלה לו הדבר – בחלום! – "קרע את בגדיו וישב על הארץ להתאבל על מורו כדין".¹¹⁹

117 על תופעה זו של "צדיק-משנה" ראה: אסף (לעיל, הערה 24). עניין רב מעורר מכתב ללא תאריך ששלח ר' שלום יוסף, בנר-בכורו של ר' ישראל מרוז'ין, לר' נחמיה בהוראת ר' ישראל. מכתב זה משקף את מערכת-היחסים המיוחדת שנקמה בין הצדיק המפורסם ובין עושה דברו בפולין. תכלית המכתב היתה בקשתו של ר' ישראל כי ר' נחמיה יסייע כמיטב יכולתו לחסיד פלוני ששמו אליעזר, אשר נסע, כפי הנראה, מסאדיגורה לפולין. כן מתבקש ר' נחמיה לכתוב איגרת בשמו של ר' ישראל "להגיד ר' משה מקאומיר" כדי שגם הוא יסייע – מן-הסתם בכסף – לחסיד זה. מן המכתב גם משתקפים הקשרים החמים והאישיים ששררו בין ר' נחמיה לר' שלום יוסף ומעמדו של ר' שלום כממלא מקום אביו בשעת היעדרותו. ר' שלום מתנצל: בשל "נסיעת אבי הצדיק לדרכו [...] יסמוך כעת [...] על דברי ולעשות רצוני". ראה: ד' רבינוביץ, "מכתבי קודש", תפארת ישראל לחסידי בית רוז'ין, טז (תשמ"ו), עמ' 25.

118 ראה: י"מ רישקעס, **משענת משה**, פיוטרקוב תרס"ט, פרשת "וירא", עמ' 8.

119 ראה: **מעשה נחמיה**, סימן פא.

120 ראה: ח' שמרוק, "משמעותה החברתית של השחיטה החסידית", ציון, כ (תשט"ו), עמ' 47-72; הנ"ל, "החסידות ועסקי החכירות", ציון, לה (תשל"ל), עמ' 182-192.

והדינאמי של תנועת החסידות בראשית התפשטותה, כלומר, במחצית הראשונה של המאה הי"ט.

מסופר, כי לאחר מות "היהודי" נסעו תלמידיו, ר' יצחק מזורקי ור' משה מללוב, לבקש להם רבי חדש בצ'רנוביל שבאוקראינה. בדרכם ביקרו את ר' ישעיה מפוזדבורז, ממתנגדיו של ר' שמחה בונם. הלה, בנסותו להניאם מן הזנסיעה, סיפר להם את המעשה בר' אייזיק בן ר' יעקלש מקראקוב, שחלם על אוצר חבוי תחת גשר בפראג, ובסופו של דבר, לאחר שהרחיק נרוד והתאכזב, מצא את האוצר תחת התנור שבביתו. "כן אתם" – התנבא ר' ישעיה – "תבקשו לכם רבי בריחוק מקום, ושם תתודע לכם כי בביתכם יש לכם רבי".¹²¹ ואכן, החסידים הפולנים לא מצאו את מבוקשם בחצר צ'רנוביל וחזרו כלעומת שבאו, אך התופעה המשתקפת מן הסיפור – נדידת חסידים צעירים שלא מצאו מרגוע בסביבתם הקרובה והעדיפו את חצרותיהם של צדיקים מרוחקים, שסגנונם ודרכם הלמו יותר את מבנם הנפשי – היא חלק חשוב מתהליכי תסיסתה והתפשטותה של החסידות.

מערכון משכילי נשכח: די פֿאַר־רוירענע בלאַטע לפסח דוד אנגלשטיין

מאת
דליה קאופמן

בשנות השישים של המאה הי"ט נדפסו ברוסיה מחזות משכיליים אחדים בידיש, שנכתבו שם עוד במחצית הראשונה של המאה, אלא שלא יצאו לאור מחמת קשיי הדפוס.¹ גם המערכון האקטואליסטי די פֿאַר־רוירענע בלאַטע, "הביצה הקפואה", לפסח דוד אנגלשטיין נדפס בסוף שנות השישים,² אך כתיבתו היתה סמוכה להדפסתו (וראה להלן). על המערכון ועל מחברו לא עלה בידי למצוא מידע כלשהו. מערכונו של אנגלשטיין, בדומה לעיבוד הספק-דראמאטי ר' חיימל דער קצין מאת י"ב פאלקוביץ,³ הוא טקסט משכילי סאטירי חריף לשם קריאה, שמגמתו העיקרית היא חשיפתה והוקעתה של האם היהודייה משכבת המתעשרים, ההופכת במערכון די פֿאַר־רוירענע בלאַטע לדמות גרוטסקית של משכילה מדומה.

המערכון מחולק לעשרה (!) "אַקטן", "מערכות", אך ניתן לשער, כי המחבר התכוון לתמונות. אין בו הגדרת הז'אנר, ואין בו רשימת משתתפים. העלילה – אם אכן יש עלילה – מתרחשת על-פירוב בעת בילוי או אירוח, "אונטערהאַלט" בלשון המחבר, בשעת ערב מאוחרת באולם-האורחים המפואר של משפחת וואַרעטענע או בביתה הצנוע של משפחת הערליך. על מוטיב האירוח ועל ציר דו-משפחתי של ניגוד – האחד חיובי, של משכילים אמיתיים, והאחר שלילי,

1 על בתי הדפוס היהודיים ברוסיה שנסגרו כמעט כולם בין שנת 1837 לשנת 1862 ראה: ח' שמרוק, ספרות יידיש – פרקים בתולדותיה, תל-אביב 1978, עמ' 242. מן הראוי לציין, כי הקומדיה סערקעלע הופיעה לראשונה בשנת 1861 מחוץ לגבולות רוסיה.
2 המחזה הופיע בהמשכים בקול מבשר בין 27 בפברואר ל-11 במאי 1868.
3 ראה: [א' קאַצעבן], ר' חיימל דער קצין, איין טהעאַטער [...] בעארבייטעט נאך [...] [K[אן] IBF [=יואל בעריש פֿאַלקאָוויטש], אודיסה 1867.

121 ראה: שיח שרפי קודש (לעיל, הערה 10), א, סימן קצו. על סיפור זה במסורת פשיסחה ראה: י' ברגר, שמחת ישראל, פיוטרקוב תרע"א, עמ' 12, סימן יד; רבינוביץ, שמחה בונם (לעיל, הערה 7), עמ' 78–79. על סיפור זה במסורת וורקי ראה: אהל יצחק (לעיל, הערה 115), עמ' 98, סימן ט; עמ' 54–55, סימן קלג; עמ' 123, סימן רפז. וראה: מ' בן-יחזקאל, ספר המעשיות, תל-אביב תשי"ט, עמ' 437–438.