

בעצם העובדה, שכמעט לראשונה מאז החלו חוקרים פולנים לעסוק באופן אינטנסיבי בריסטוריה של יהודי פולין ניתן להתייחס לספר פולני על בסיס מודעי גרידא — לשאל על מידת התיאום שבין הממצאים לחומר הראייה ולא על כוונותיו הפולמוסיות. הנסתרות או הגלויות, של המחבר. זוהי קפיצה נחשונה במחקר הפולני על קורות היהודים בפולין, ואין ספק שמקפיצה זו יצאו נשכרים כל המיילים להמנהג המיוחד של יחסים אלה, פולנים ויהודים כאחד.

דוד אנגל

## דוד אסף

**'חסידות פולין' או 'החסידות בפולין': לבעיית הגיאוגרפיה החסידית**  
בעקבות הקובץ: צדיקים ואנשי מעשה — מחקרים בחסידות פולין

הרפעתו של קובץ המאמרים 'צדיקים ואנשי מעשה' — מחקרים בחסידות פולין, היא, ברוראי, מאורע חשוב בתולדות מחקר החסידות וספרותה בפולין. מדף הספרים והמחקרים העוסקים בחסידות בפולין הקונגרסאית למן שנת 1815 ואילך אינו עשיר דיו, והאמת ניתנת להיאמר שאף המעט הקיים אינו אלא מזוטו של ים. החיבורים החלוציים החשובים של חוקרים כגון יצחק שיפר, אהרן זאב אשפלי, רפאל מאהלר, צבי מאיר רבינוביץ, אברהם רובינשטיין ולאחרונה מנרל פייקאז' — כולם ילידי פולין שהכירו את נשואי מחקריהם גם מן הכינופיה האישיית שלהם — שרטטו את הקווים העיקריים והאירו פינות חשובות גם אך עדיין בקצה גודלה להתגדר בה שייך לדורות הבאים.<sup>2</sup>

כותרת המשנה של הספר — 'מחקרים בחסידות פולין'<sup>3</sup> — מעלה מאלה לדין את אחת השאלות הנכבדות ביותר בהכנת התופעה המורכבת ורבת הצבעים הקרויה 'חסידות פולין', והיא שאלת ייחודה של חסידות זו על רקע הגדרתה בחסידות רגיונלית.

בספר 'אביר הרועים', המוקדש לדמותו המיוחדת במינה של בעל האבני נזר, האדמו"ר-ה'למדן ר' אברהם מסוכאצ'יב (חתנו של ר' מנחם מנדל מקוצק), מוכא הסיפור הבא: זמן מה לאחר מותו (כשנת 1910) נכנס אחד מחסידיו לצדיק ר' ישראל מצ'ורטקוב. 'ומיד כשהגיש לו את הקוויטעל הכיר בו שהוא מחסידי פולין, ושאלו לאיזה רבי הוא

1 צדיקים ואנשי מעשה — מחקרים בחסידות פולין (בעריכת ר. אליאור, נ. ברטל, ח. שמרון), מוסד ביאליק, ירושלים, והמרכז לחקר תולדות יהודי פולין ותרבותם, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד, 400 עמוד.

2 סקירה מפורטת של מצב המחקר, ראה: ד. אסף, 'חסידות פולין במאה הי"ט' — מצב המחקר וסקירה ביבליוגרפית', שם, עמ' 357-379.

3 הכותרת האנגלית לספר משקפת דווקא את האפשרות השנייה: *Hasidism in Poland*.

ספרים

נשתיירה במאה התשע-עשרה אוטונומיה מנהלית בעלת סמכויות מוגבלות המוכרת בכינוי 'פולין הקונגרסאית'. ואף מדינת פולין המחוזית, שקיבלה את עצמאותה עם תום מלחמת העולם הראשונה, עברה תמורות ושינויים של הצטמצמות והתרחבות. וכפן מדי 'חסידות פולין' ומה מגדיר את גבולותיה ומהותה?

לשבתם של עורכי הספר צדיקים ואנשי מעשה<sup>9</sup>, יאמר, כי לא חמקו משאלה זו ובהדקמה אכן עמדו על מורכבותה של השיאלה וניסו להתמודד עמה:

'פולין', שבה נתפשטה החסידות המכונה 'פולנית', היתה אפוא אזור בעל ייחוד מדיני וצביון אתני נבדל מיתר אזורי מזרח אירופה. באזור זה נשתמרה מידה של אוטונומיה לאומה הפולנית — שפה, תרבותה ומונהגיה הניספו להיות דומננטיים על אף אבדן העצמאות המדינית. אל האזור הזה הגיעה החסידות ממהוות שהיו נתונים לשלטון פולין עד חלוקתה בשנים 1772–1793: שהרי פודוליה, שבה נולדה החסידות, רוסיה הלבנה, שאלה התפשטה בשנות השבעים והשמונים של המאה ה'יח', וגליציה המזרחית והמערבית, עברו משלטון פולני למנהל רוסי או אוסטרי ממש בשנים שבהן חלה ההתפשטות האדירה של התנועה. וכך יצא שהחסידות פשטה ל'פולין', זו שבה מתמקד קובץ המאמרים שלפנינו, משטחי רוסיה ואוסטריה<sup>6</sup>.

לפינו אפוא פרדוקס גיאוגרפי-היסטורי מאלף, שמשמעותו היא שהחסידות התפשטה מפולין אל פולין, ורק התמורות הפוליטיות החריפות, שקרעו את פולין לקרעים שונים, שבבולו זה מזה במשטר הפוליטי, בשפה ובתרבות הזרוב, הן שיצרו זיהוי מיוחד גם לענפים השונים של האילן החסידי שנוצם אחר. אך גם קביעה זו אינה פשוטה, משום שעל אף האפיונים המקומיים, ששלהם ניתן להצביע בחסידויות הרגיונליות, ועל אף הדינמיקה הטבעית של התפתחות החסידות, שקשה, בדרך כלל, את מחויבותו של החסיד המקומי אל הצדיק המקומי, ביטורה אין החסידות מכירה בנאמנות על בסיס טריטוריאלי ואינה מקדשת את החקשר הגאוגרפית-שכבובקובינה האוטוריטת פנו רבים מחסידינו, כצפוי, אל הצדיקים האחרים הרוסים לסידגורה שבבוקובינה האוטוריטת פנו רבים מחסידינו, כצפוי, אל הצדיקים האחרים שנתחדו באזור — בני שושלת צ'רנוביל; אך לחסידים רבים אחרים היה ברור שהם נשארים נאמנים לרובם על אף המחיר הכבד הכרוך בנטיעת ארונות, מפרכות ויקרות, ולמרות הסיכונים הכרוכים בניכוח הגבול<sup>7</sup>. חסידות רוז'ין הרוסית לא שינתה בצורה משמעותית את דפוסי פעילותה משעה שהפכה להיות חסידות סידגורה הגליציאית. אדרבה, המחלקת הגדולה ביין ר' חיים הלברשטאם מצאנו חסידינו לביץ צדיקי בית סידגורה וחסידיהם, שפרצה כסוף שנות הששים של המאה ה'19 ופילגה את האורתודוקסיה החסידית בגליציה

<sup>6</sup> צדיקים ואנשי מעשה (הערה 1 לעיל), עמ' 9.

<sup>7</sup> ראה: ד. אסף, ר' ישראל מרוז'ין ומקומו בתולדות החסידות במחצית הראשונה של המאה

התשע-עשרה, חיבור לשם קבלת המואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשי"ב, עמ' 111–120, 236–239.

ספרים

נוסע בפולין<sup>1</sup>. כשענה החסיד כי נהג לנסוע לסוכצ'וב, שאלו הרבי אס הכירו בפולין את גודל מדיניות הקדושה, ויודעים מה שאבדו בפטירתו<sup>2</sup>, ואחרי כמה דקות המשיך ואמר: 'אני אומר לך מה שאבדה פולין, כי מלבד מה שהוא היה גאון הגאונים, היה גם כן ראש הצדיקים, ולא תימא שכוננו על הצדיקי פולין לבר, אלא היה ראש לכל הצדיקים שבכל העולם כולו<sup>4</sup>. הצדיק הגליציאני לא התכוון, כמובן, למעמד היררכי פורמלי כלשהו, אלא רק בקיש לבטא את העוצמו לשילוב הגדיר של גאוניות תורנית, אדמוניות והנהגה עדה גדולה. אך מדבריו עולה בבירור ההנחה, שיש זהות מיוחדת לחסידים ולצדיקים בפולין. האומנם היתה זהות כזו בפועל ולא רק במישור הדימוי, והאומנם יש בכלל דבר כזה בחסידות — זהות דתית ותרבותית נבדלת המוגדרת על ידי אזור ומצמצמת לגבולות גיאוגרפיים מקריים? במלים אחרות: חסידות פולין או החסידות בפולין?

באוטוביוגרפיה המפורסמת של כתב שלמה מימון, כי אחת הסיבות להצלחתה של החסידות החדשה ולהתפשטותה 'כמעט בכל ארץ פולין וגם מהוצה לה' קשורה באופיים המיוחד של יהודי פולין — 'שרוב מנינם של יהודי פולין למדנים הם, כלומר, בני אדם המתמכרים לעיון ולכסלה (כל יהודי פולני נועד מולדה להיות רב, ורק חוסר כשרון גמור לכך עלול להרחיקו מן הרבנות)<sup>5</sup>. מימון ידע כמובן, שגם מתנגדיה החריפים ביותר של החסידות החדשה הם מגידולייה של פולין ונבנה של אותה ממלכה גדולה, אך מה טבעי יותר מאשר לנסות ולקשור בין תהליך תרבותי או מהותי ורחנית לכין הנסיכות החיצונית וקרקע הגידול הריאלית של התופעה הנדונה, קרקע המוגדרת לא רק כמושגי זמן אלא גם כמושגי מרחב טריטוריאליים-גיאוגרפיים? ככלות הכול האדם הוא תכנית נוף מולדתו, ועיצוב דמותו, ערכיו ומושגיו מושפע בודאי מהתנאים המסוימים של המקום שבו גדל ונחתך — שפה, חיי, תרבות הסיבה, תנאים כלכליים ופוליטיים. גם להיסטוריונים נוה למיין את פרטי המציאות הרבים הנערמים על שולחנם לתוך משבצות של זמן ומקום. ובאשר לחסידות, אין הדברים אמורים רק בחוקרים: גם המסורת החסידית הפנימית נוה לה לדבר על חסידות ליטאית, הונגרית, פולנית או אוקראינית, להדביק לכל חסידות כזו תווית המייחדת אותה וכפך להתעלם הן מניגודים חריפים שבין חסידויות קרובות, הן מדמיון רב שבין חסידויות רחוקות.

אלא, שכידוע, בשנים שבהן כתב מימון את זיכרונותיו, ראשית שנות השמונים של המאה השמונה-עשרה, חלה תמורה מרחיקת לכת בתכניו של המושג הריאלי 'פולין'. הממלכה הישנה והגדולה, שגבולותיה נשתנו מן היס הכלטי בצפון ועד פודוליה בדרום, הלכה ונצטמקה בתהליך החלוקות, עד שנמתקה לגמרי מן המפה כישות פוליטית עצמאית. לאחר שמשמשו בה ידי ממלכות ומלכים — אוסטרים ורוסים, צרפתים ורוסים — צבי יהודה מאמלאק מקאליש, אביר הרוזנים, חלק ראשון, פייטרקוב תרצ"ה, עמ' ה' (ההדגשות שלי)

<sup>4</sup> חיי שלמה מימון, תל אביב תשי"ג, עמ' 134.

ר' יוחנן פורלוב, האדמו"ר מסטולין-קארלין. כעבור זמן מה יצאה קבוצת פורשים מן החסידים הירושלמים הוותיקים, שסירבה לקבל על עצמה את מנהיגותו של הירוש היחיד שנוחר, נכדו של הרבי שניפטר, שהיה אז 'ינוקא', ועשתה מעשה מפתיע — היא התאחדה עם חסידות לעלוב הפולנית (שזהותה ה'פולנית' אכן כבר טושטשה והיא יותר חסידות 'ירושלמית'), והן קראו לעצמן בשם 'חסידות לעלוב-קארלין'. תחת הנהגתו של הרבי מלעלוב, חסידי קארלין 'המקוריים', שחשבו בנגדים, ניהלו נגדם מאבק קשה בכל הדרכים — בדין תורה (הם השיגו דעת תורה' מר' משה פיינשטיין, שנחשב לסמכות הפסיקה והגדולה ביותר בעולם החרדי, והלה אסר על פורשים, מטעמים שונים ומעניינים, את השימוש בשם קארלין)<sup>9</sup> וגם בערכאותיה של מדינת ישראל (בית משפט, רשם העמותות) — והבעו מהם שלא לכתוב את עצמם בשם קארלין. אך הפורשים לא הסכימו בשום אופן לוותר ונקטו טכסיסים שונים (כולל זיוף מכתבו של הרב פיינשטיין בהיפוך מסקנותיו). כשנפטר האדמו"ר מלעלוב, חילקו שני בניו את הירושה, ושוב נהחדש המאבק — האחד נתקרא סתם לעלוב, והשני, שבו דבקו חסידי קארלין הפורשים, נתקרא לעלוב-קארלין. לבסוף, בגלל הסתבכויות שונות ומשונות נאלץ הרבי מלעלוב-קארלין לוותר על תפקידו וסולק מן האדמו"רות בידי חסידיו הקארלינאים (למיטב ידיעתי, הדחה ראשונה מסוגה בתולדות החסידות). הם לקחו במקומו אחד מבני חבורתם, שהסכים לעמוד לדין תורה עם בני הפלג המרכזי, וטפחו של דבר היה שהותר לפורשים להיקרא פיינסק-קארלין, ואילו הפלג המרכזי ייקרא קארלין-סטולין. זוהי אם כן דוגמה לא רק למאבק סביב זכותו של פלג זה או אחר להיקרא בשם הגלגלי, שהוא כל כך סמלי, יוקרתי וקדוש, אלא גם לאפשרויות ההתאחדות וההתפלגות הרבות שייקמות בחברה החסידית, ולכן שבעידן של טשטוש גבולות גיאוגרפיים וערכוב ודויות יש משנה חשובות לסמלי הזהות הערניים ביותר.<sup>10</sup>

10

9

ראה קונטרס פנימי: דעת תורה מהגאון... רבי משה פיינשטיין צוויק"ל בנוון עדה קארלין-סטולין... מחאה וכוירו דברים על ביזוי התורה על זיוף וסילוף שפל, מנגש צ"י הנהלת מוסדות קארלין-סטולין... בארץ ובחו"ל, ירושלים, תמוז תשמ"ז.  
 סבבי ההתפלגויות בחברה החסידית בה זמננו, בעיקר בישראל ובארצות הברית, מצפים עדיין להיסטוריון ולסוציולוג שתואם בצורה מחקרית-ביקורתית, ובראש וראשונה ישרטט את הנתונים המעוררים, מנמט כפושטם על סמלי הזהות בחבה החסידית היום, ראה: מ. פרידמן, החברה החרדית — להכרת החברה ותהליכים, ירושלים 1991, בעיקר עמ' 17–144, 161. המקורות העיקריים החרדית וכוירי הקיר (פשיקוויצים) שמפחינה מהדולולגית קשה לזיהויים, כגון עיתונות העיתונים המצטת, (על היוצרות החוקר ראה סקירה כללית: מ. מכלסון, עתונות חרדית בישראל, קשר, 8 [1990], עמ' 11–21.) דווקא כאן חשובה במיוחד עבודת השדה: ההתכונות הסוציולוגיות והאנתרופולוגיות ונבנית העדות בשטח'. דוגמאות אחרונות לסוג מחקרים זה יש בספרו הנ"ל של פרידמן: — מספר הפופולרי של העיתונות של ה'חרדים', ירושלים 1988; ת. אלאור, משיבילת וברות — מעולמן של נשים חרדיות, תל אביב תשל"א (התמקדות בחסידות גור); S. Heilman, 1992 *Inside Ultra-Orthodox Jewry*, New York *Defenders of the Faith*; שתייל, פסיכולוגי בשיבת בוסלב — מיסטיקה יהודית הלכה למעשה, תל אביב 1993. לגבי חסידותות

ומחוצה לה, היא הוכחה טובה לכך שתחת קורת גג פוליטית-גיאוגרפית-תרבותית אחת יכולת היו להפתח שתי אסכולות חסידיות כל כך קוטביות מבחינת עולמן הדתי והחברתי, ובאותה מידה ניתן למדוד גם את החסידות בפולין, שמואשיתה נקעה לגורים במחלוקות המורות המכסאות — לצד מתחים אישיים — גם חילוקי דעות רעיוניים חריפים על אמנות ודעות ודרכים שונות כעבודת ה', ודי להזכיר את המחלוקת המפורסמת שבין ר' יעקב יצחק 'החורה' מלובלין לר' יעקב יצחק 'היהודי' מפשיטה, את הניסיון להחרים את חסידות פשיטה בשל מנהגי התפילה שלה, את המחלוקות שבין חסידי קוצק לחסידי וורקה, את הפילוג הקשה בין קוצק לבין אוזביצה, ועוד עשרות רבות של מחלוקות פחות ידועות, והכול תחת קורת גג רגיונלית אחת.

גם כאן יש פרדוקס מפתיע, הקשור לדעתי באופיה המורה אירופי הגלגתי של החסידות: מצד אחד, תנועה ורחנית וחברתית על-טריטוריאליט מובהקת, שאינה מכירה בגבולות מדיניים מקריים כגורם המגדיר את הזהות החסידית; ומצד אחר, דווקא היא זו המקדשת את שמות המקומות המקריים שבהם פעלו מרכזי החסידות כמזרח אירופה. אין חסיד של רבי פלוני או של צדיק אלמוני, אלא רק חסיד גור או חסיד לובאוויץ, חסיד קארלין או חסיד בוסלב — שכן הצדיק ימיו כעל עובר, ואילו קדושת המקום שבו נולדה או עוצבה החסידות המסוימת עומדת לעד. וכך אפשר למצוא את הרבי מבלו בירושלים, את הרבי מסידיגורה בתל אביב, את הרבי מצאנז בתנניה ואת הרבי מסאטמר בניו יורק. טרם שמענו על חרבי מפתח תקווה או מרעננה, וככל הנראה אין זה מקרה סתם.<sup>8</sup>

כאשר לפני שנים מספר החליט צעיר תמנהוני בשם נחום וייספיש, שמוצאו בכלל ממשפחה ירושלמית של מתנגדים, להיות אדמו"ר מטעם עצמו, הביך שעליו להיקרא על שם עיירה כלשהי כמזרח אירופה, ועל כן החליט לקרוא לעצמו האדמו"ר מקולומיאה, אף שמעולם לא ביקר בה ולא היה קשור אליה (ככל הנראה בקיש לרמות על זיקתו לרב הקנאי המפורסם הלל ליכטנשטיין ששימש רב כקולומיאה). מחלוקות מרות ואלמות בין פלגים חסידיים שונים מתמקדות סביב השם, ורק לפני זמן מה התפרעו חסידי כלל בירושלים בסקס הכנסת ספר התורה של חסידי מחנובקה, משום שהללו העזו להשתמש בצידוף המקודש בלז-מחנובקה.

התדיינות מסוג זה, שנמשכה קרוב לשלושים שנה (וזכתה בקרב החסידים לכינוי 'מלחמת שלשים השנה'), הייתה בחסידות קארלין הליטאית, וזוהי דוגמה מאלפת במיוחד, משום שהיא קשורה גם בחסידות פולנית. כסלו תשס"ז נפטר בוויילאמאסבורג שבניו יורק

8

אבל כן מצאנו את האדמו"רים מפרוביזנס, מפיסטבורג ומבוסטון, ואפילו אדמו"ר מפאראק אבניו; ושוב מתקשר הדבר לאופיה הגלגתי של החסידות, לא כמובן ה'שלילי' של המלה (גלות) לעומת 'ציונות', אלא כמובן זה שמושג ההתייחסות העיקרי של החסידות לא היה אף פעם ארץ ישראל, ומלכתחילה היה ברור שהיישוב החסידי הארצישראלי נמצא בשוליה של הזירה העיקרית — ה'אלטי היים' שבמזרח אירופה; והשורה: י. ברוטל, גלות בארץ — יישוב ארץ-ישראל כטרם ציונות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 15–19.

7

## ספרים

כפולין באמצעות הכללה חברתית, מעמדיית או אינטלקטואלית, להגדרה מחודשת של חסידות זו: מעין 'סלטי' של חסידות. שיש בו הכול, והוא בניגוד לחסידות רגולרית אחרות, שאת מהותן ניתן, לכאורה, לאפיין ביחד קלות, כמו החסידות הליטאית — שהיא 'למונתי' כפיכרל, או החסידות האוקראינית — שהיא 'עממית' כפיכרל.

אין צורך במחקר מדקדק כדי לגלות שגם בחסידות האחרות — אם בליטא, אם בגליציה ואם באוקראינה — דימויים אלה אינם קשורים בהכרח במציאות ההיסטורית והחברתית.<sup>13</sup> למשל, חסידות ליטא קיבלה את דימויה הלמדני בהשראת האקלים התרבותי בליטא, שוהה עם ההכרה הלמדנית, שברובה המכריע דווקא דחתה את החסידות, כטיעון שזו בגדה כמרוכזותו של לימוד התורה הלולה בתלמידי החכמים. גם דימויה הלמדני של חסידות חב"ד מקורו בייחודה עם תחום התרבות הלטיאי, אף ששורשיה של חב"ד נעוצים ברוסיה הלבנה, באוקראינה וברוסיה החדשה, יותר מאשר בליטא.

גם הדימוי 'עממי' (הגדרה נקייה ל'פרימיטיבי') לחסידות אוקראינה אין לו על מה לסמוך, אף לא לפי קני המידה שהעמידו בעלי ההגדרות הללו עצמם. כאשר יצא החוקר החסידי חיים ליכמן להפריך את הסברה המזהה את רוב בתי הדפוס העבריים במזרח אירופה כבתי דפוס חסידיים, הוא מצא כי שורשיה של בדיה זו נעוצים בדימויה של אוקראינה כמקום עלוב מבחינה תרנית, שהודיה הם 'עמד' או 'בעלי בחטיס', ואילו ליטא ורוסיה הלבנה התשבות כמקום למונדיאליסטי ממיילא, כשתחו ביבליוגרפים והיסטוריונים מטרימים, איד זה ייתכן שמחוד 37 ערי דפוס, שפעלו במזרח אירופה עד גזירת הדפוס ב-1836. 28 היו באוקראינה ורק 4 בליטא, והלא, לכאורה, היחס המספרי צריך היה להיות הפוך, משוכתם הטבעית היתה — כי החסידים הם אלה שייסדו את בתי הדפוס הרכים באוקראינה כדי לספק את צורכיהם המיוחדים, וממילא הכול אחי שפיר ומספר בתי הדפוס תואם את המציאות התרבותית: באוקראינה היו הרכה חסידים, לכן היה צורך בהרכה בתי דפוס; ואילו בליטא, שדובה מתנגדים, הסתפקו במספר קטן של בתי דפוס. ליכמן הוכיח כי לכל התיאוריה הזו אין יסוד. בתי הדפוס הללו כלל לא היו חסידיים או אנטי-חסידיים, אלא פעלו, בדרך כלל, משיקולים כלכליים והדפיסו ספרים שהיה להם סיכוי טוב להימכר. כסך הכול במשך 56 שנה מאז הדפסת הספר החסידי הראשון (ב-1780) הודפסו כ-14 בתי דפוס באוקראינה שני ספרים חסידיים כמוצג בשונה, והוא הוץ בבית הדפוס הידוע בסלאוויטה, שהושמץ כל כך כפי משיכלים בשל שייכותו למשפחת שפירא החסידיית (בנו ונכדו של הצדיק פנחס מקודץ). בעלי דפוס זה אמנם סרכו להדפיס ספרי המשכלה — כפי שגם סרכו מודפיסים שלא היו חסידים בוויילנה הליטאית — אך מצד אחר כמעט שלא

13 על עניין זה נדתי במאמרי: 'החסידות בהתפשטותה: דיוקנו של ר' נתניה יחיאל מביחאוה בן

ידיהודי הקודש"', בתוך: כמנתג אשכנזי ופולין — ספר יובל לחוג שמרוקי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 269–277.

## ספרים

על הכניעת המתורגלוגיות של 'הגאוגרפיה החסידי' העיבני, לראשונה, אהרן זאב אשכלי במחקרו החשוב, 'החסידות בפולין', שערכו עומד היים כביים כתיבתו. אשכלי, יליד לודז', שבצעמו בא מביית חסידי, התנגד בחריפות להכללות המפוקפקות הקושרות בין טריטוריית ההתהוות לכין המהות הרותנית. הוא כנה אותן 'בניינים באווירן של ארצות', ושאל:

מה הם העיקרים לקביעת הגבולות בגאוגרפיה 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?

ולאחר שהביא דוגמאות שונות, מסקנתו היא —

שכל הבא לציין כיוון בחסידות כשם חסידות של פולין, צריך לכוון להיסטוריה וטרנספסקיבית: אותה חסידות שנשתרשה בפולין בדרות האחרונים, ושהיה בה טיפוס משותף של אורח חיים אחיד לעדה גדולה, על אף ההבדלים הרבים שבתוכה בין פלגותיה.<sup>11</sup>

במילים אחרות: אשכלי, שביקש להימלט מן ההגדרה הסתמית והכוללת, יצר מבלי משים הכללה אחרת תחתיה, סתמית באותה מידה: הוא מציג לדבר על אורח חיים טיפוסי משותף אחר, שיש בו גיוון רב. ובדומה לו גם ההיסטוריון יצחק שפר, שתיכור החשוב על החסידות בפולין, שונכת בעצם ימי השראה, תורגם ופורסם בספר שלפנינו. שיפור, שנשכה בשעתו בקסמה של הגישה 'החברתית', זו הרואה בחסידות את חוד החנית של המאבק הסוציאלי שנוהל כפיכרל פרונסי הקהילה, מודה במחקרו זה כי העובדות הן אחרות, ומכרירי:

אפשר בהחלט להוכיח כי תנועת החסידות באזורי מרכז פולין הייתה מתחילתה תנועה על-מעמדית, ומשכה אליה תומכים מכל הוכבי היהדות — הן אמידים ולעשרים מאד הן אביונים, הן 'למדנים' הן 'עמי הארצות', וכיצא כזה 'תקיפי' קהל ולעיומתם 'אנשי העם הפשוטי' שדוכאו בידם.<sup>12</sup>

וככן, באופן דיאלקטי שוב שימשה הכתנה זו, דהיינו שאי אפשר להגדיר את החסידות

בארצות הברית, ראה לדוגמה: S. Poll, *The Hasidic Community of Williamsburg*, New York 1969; I. Rubin, *Sannar — An Island in the City*, Chicago 1972; Y. R. Mintz, *Hasidic People — A Place in the New World*, Cambridge M.A. 1992

11 א.שכלי, 'החסידות בפולין', בתוך: בית ישראל בפולין (בעריכת י. היילפרין), כ, ירושלים תשי"ד, עמ' 92–93. (ההדגשה במקור.)

12 צריקים ואנשי מעשה (הערה 1 לעיל), עמ' 24.

הארמז"רים עצמם, שטרחתו ונסעו לעתים קרובות כדי לבקר באהלי צדיקים אחרים, לשם הכרה פנימית יותר ב'דרך' ההנהגה שלהם. מובן אפוא היטב, שמה שצדיקים מפורסמים עושים ואינם בושים חלילה, רשאים, ואולי צריכים, גם חסידים סתם לעשות. המעבר של החסיד הרגיל מזיקה לחצר חסידית אחת לחצר חסידית מסוימת אחרת, לא היה דומה לאיזו 'חציית קווים', אלא היז תופעות בנגד הרגיל והשכיח. על תופעות שכאלו לא 'הזרמו גבות', ולא רטנו.<sup>15</sup>

גם קשרי החיתוך המסועפים של השושלות החסידיות זו בזו ונדידת צדיקים מאזור לאזור תרמו לטשטוש הגבולות הגיאוגרפיים בהכרח החסידית.<sup>16</sup> חסידים נודדים היו חוזרים לעיר מולדתם לאחר ששהו בחצרו של צדיק מרוחק, הקימו לעצמם שטיבל משלהם, פעלו כתועמלנים בשירות אותו צדיק, אספו כספים למענו ואף השפיעו על צעירים אחרים לנסוע אליו. כמה מהם אף היו בעצמם לצדיקים והמשיכו לשמור על זיקה וכפופות לאותו צדיק מרוחק. יז אמנם אין להגזים בתופעה זו, אך היא בוודאי היתה קיימת בפולין כל הזמן. עוד יש לזכור כי למן שלהי המאה השש-עשרה היתה מוביליות חברתית רבה מתחום המושב הרוסי לפולין, ומהגרים יהודים רבים, שהתיישבו בערים גדולות כמו ורשה או לודז', תרמו אף הם לגיוון הדיקן החסידי של אותן ערים. ניתן לעמוד על כך גם על ידי בדיקה פרטנית של בתי הפוליה החסידיים מפעלו בעיירות ברחבי פולין. דומני שמיופוי ורישום סטטיסטי של פריסת השטיבלך והקלויזים החסידים עשוי להעלות מסקנות מפתיעות באשר למידת היקפן וחריצתן של חסידויות חוץ-פולניות לחוככי הטריטוריה הנחשבת כפולנית. אמנם אין בידינו נתונים מספיקים, ואף על פי כן, ניתן לזלות לא מעט ידיעות מן העיתונות היומית והפריידיה בעברית וביידיש, מרשימות של מנויים לספרים (פרעמנעראנטין), מוזיכרונות, מן הספרות היפה, מתיעוד פולני ציורני וממשלתי,<sup>18</sup> ובעיקר ממאות ספרי הזיכרון לקהילות

15. מ. קרוגה, 'זארושה, הורחתי, הצופה, ה', בסיוון תשע"ד (15 במאי 1994), עמ' 10.

16. דוגמה לכך היא חסידות טריסק האוקראינית (בתי צ'רנוביל), בהנהגתו של ר' מרדכי מקוזומיר (1870–1914), שגורש עם אחיו מווילן, ונד כערים שונות בגליציה ובפולין וסופו שקבע את מקום מושבו בקוזומיר שבפולין. ראה: גדולת מרדכי, ווארשה תרצ"ח; ובמהדורה מחודשת בעריכת א. אורל, ירושלים תשמ"ט.

17. הנה כמה דוגמאות לכך מן הקשורים אל חסידות רחייז'סדיגורזה שפעלו בפולין כתועמלנים בשיירות: ר' נחמיה מביחאוה שבאזור לובלין, בן קוויני של 'יהודי הקדוש מפשיסחה (ואין הוא היחד מבית פשיסחה שגילה עניין בחסידות רחייז', ראה: אסף [הערה 13 לעיל], עמ' 277–298); ר' אריה לייבש נייחוי מטומאשוב (ראה עליו: ש. לבי"א, פינת יקרת, ברקלין תשי"ח, עמ' 119–121, 184); ר' חיים מאיר יחיאל ממוגליניצה (נבד המגיד מקוזניץ) ובנו ר' אלימליך מברודז'יסק, ועוד.

18. מאמרו של יצחק שיפר (צדיקים ואנשי מעשה [הערה 1 לעיל], עמ' 23–57) מבוסס ברובו המכריע על חומר פולני (וראה על כך את דבריו של המחזיר, חנא שמרוק, שם, עמ' 20–21). אף על פי כן, הרושם הוא שרק מעט נעשה בתחום זה, ובעיקר ככל הקשור לחסידות בפולין העצמאית בין שתי המלחמות. האפשרויות לניצול החומר הפולני החשוד הן מרובות, ויעידו על כך כמה מחקרים

הדפיסו ספרי חסידות מובהקים, ועיקר תפארתם היתה בהדפסת ש"סים, שו"תים וספרי הלכה.<sup>14</sup>

ממלא חזרות השאלה, האם המאפיינים המשותפים הכוללניים הללו, המאחדים את החסידויות בפולין, שונים כל כך מאלה המאחדים את החסידויות בגליציה, ברוסיה הלבנה או באוקראינה. אם נסית את הדעת לשעה מן ההבדלים האתנוגרפיים והפולקלוריים השוליים כגון מאכלים, מנהגי לבוש ותספורת, דיאלקטים לשוניים, צורת דיבור והווי מקומי, ונכיר בכך שגם ההבדלים התיאולוגיים בתפיסת האלהות — האמננטיות והטרנסצנדנטיות, הדבקות, ביטול היש, וכיצא כזה — לא עניינו בדרך כלל את רוב מנינם של החסידים, תכור שעיקר העינין החסידי — האמונה בצדיק כמהות החנית הנבדלת משאר העולם שיש לציית לה ללא ערעור, והמבנה החברתי האליטיסטי של הממסד הצדיקי — משותף לכולם, והוא המגשר והמתווך בין כל החסידויות השונות, על כל ההבדלים האפשריים ביניהן, כולל הפיזור הגיאוגרפי. אמנם גם במסגרת אותה הסכמה רחבה על מעמדו של הצדיק נמצא הבדלים בין חסידויות שכנות, אך באותה מידה נמצא גם קרבה רבה בין חסידויות רחוקות.

מדרך הטבע, דוכם המכריע של הנוטים לחסידות בקהילות ישראל בפולין המרכזית השתייכו לחצרות החסידיות 'הפולניות', שנתהוו במחוקמומה. הדבר סביר, אף שלא נבדק בצורה סטטיסטית בשל מחסור במידע. אך יש לזכור כי חסידים מפולין נסעו לצדיקים מפורסמים מחוץ לארצם לא רק בימי ראשית החסידות אלא גם לכל אורך המאה התשע-עשרה. ודחת גם מאוד תופעת 'חוסיד הכפלי' — דהיינו חסידים נטולי נאמנות מוגדרת, הנוודים מצדיק לצדיק, ואין צעד זה נחשב להם כנגידה או עריקה; ועוד, לאורך כל התקופה, וביחוד ככל שחזרו רוחות הזמנים החדשים — המודרניזציה, הלאומיות והחילון — היו תמיד חסידים למחצה, לשליל ולרביעי, שייקתם לצדיקים היתה חופשית ובלתי מחייבת. הנה לדוגמה דברים שרשם בייכרוונתווי אביז'ל, משה קרונה, על החסידים כוורשה בין שתי מלחמות העולם:

הדבקות או הישייכות, לשושלת חסידית מסויימת לא היתה אצל החסידים בשירונ בבחינת 'קשר גורדי', שאי אפשר להתירו. מותר, וגם מקובל היה, לעבור מ'חצרי לתצרי'. חסידים מובהקים רגילים היו לערוך ביקורים (לפעמים ממושכים) אצל צדיקים שונים. הללו רצו להתבונן וללמוד — בכל החצונות — מודרכיהם ואורחותיהם של צדיקים גדולים ומפורסמים רבים, שהיו לכל אחד ואחד מגדולי החסידות היתה 'דרך' מיוחדת משלו בעבודת השם, וטוב ויאה הזכר ללמוד ולספוג, תרבה ככל האפשר, מכל אחד ואחד. עובדה נפוצה היתה, אפילו אצל גדולי

14. ליברמן, 'בדיה ואמת בדבר בתי הדפוס החסידיים', בתוך: אהל רח"ל, ג. ניר וירוק 1984, עמ' 14 ואילן.

פולין שחרכו כשוואה.<sup>19</sup> יש גם לקוות שהחומר הרב שנאסף בשאלונים שהפיץ אוריאל ויינרייך בקרב יוצאי מזרח אירופה עבור האטלס הלשוני של יידיש, וכתוכו גם שאלות על תפוצת החסידייות השונות בפולין שבין שתי המלחמות, יעובד ויראה אור.

עם זאת, גם אל נחונים אלה יש להתייחס בעירובן מוגבל, משום שלא פעם, יותר משייצגו השיטובלך הנפרדים שוני של ממש בין החסידיות, הם שיקפו דווקא את הדמיון הרב שביניהן, ולא תמיד קל היה למתבונן מבהוין להבחין בהבדלים שבין קלויז זה או אחר. מצד אחד היו מקומות שבהם, מסיבות שונות, נאלצו חסידים מכמה זרמים להתפלל באותו שטיבל, ויש תיאורים מעניינים של המניינים האלה, שבהם התפללו כולם בקול רם, כדי להימנע מסכסוכים על נוסחת תפילה כזאת או אחרת; מצד אחר, חסידיות רבות בפולין לא נבדלו זו מזו, מבהינת הזוי החיים הדתי, אלא בדברים שוליים לגמרי, והעיקרון המפריד היה בעיקרו חברתי-משפחתי — נאמנות לצדיק פלוני ולא לצדיק אלומוני. קשה למצוא את ההבדלים הממשיים בחיי היומיום — לא בספרות העיונית 'הגבוהה' — בין רוב פעליה של חסידות קוצק — ובעיקר גור, אלקסנדר, וורקה, אמשינוב, פוריסוב, סוכאצ'וב וסטריקוב. ההבדלים התיאולוגיים — אם היו כאלה — עניינו כדרך כלל רק קבוצת עילית מצומצמת, ואילו רוב רובם של החסידים הפשוטים לא נבדלו אלה מאלה ולא נתנו דעתם על כך, ששיטת קוצק היא פרטונגילטיות-פסימיסטית ואילו שיטת וורקה היא דווקא פנתאיסטית-אופטימיסטית. הסכסוכים הלא-פוסקים, שאכן היו בין הפלגים האלה כמעט בכל קהילה, יש לראותם יותר כתולדה של מאבקים פוליטיים מקומיים ולא כסכסוכים רעיוניים. ובעיקר יש להזכיר כאן את העובדה, שחסידות גור, שהייתה בודדא החסידות הגדולה ביותר בפולין, נטתה תמיד למעורבות פוליטית (בעיקר בכל הקשור לפעילותה של 'אגודת ישראל'), ודבר זה כשלעצמו הביא למחלוקות רבות. דומה אפוא שיש לראות את רוב החסידיות הללו — בוודאי במקומה שבין שתי מלחמות העולם — כחסידיות הדומות זו לזו, יותר מאשר נבדלות זו מזו.

במקום לדבר על חסידות פולין — מונח מופשט, מורכב ומבלבל — יהיה מדויק יותר לדבר על החסידות בפולין, ודומני שהספר 'צדיקים ואנשי מעשה', בנושאי המגוונים ובגלריה העשירה והסגנונית של טיפוסי הצדיקים, החסידים והעדות המוצגת בו, מספק את מלוא התצדקה לכך.

מעניינים שתפרסמו לאחרונה, ראה לדוגמה: E. Bergman, 'Góra Kalwaria: The Impact of a Hasidic Cult on the Urban Landscape of a Small Polish Town', *Polin*, V (1990), pp. 3–23; א. ברגמן, 'גורה קלורוויה (גור) — היישוב היהודי והצר הרב מגור מראשית המאה ה־17 ועד תרצ"ט', צדיקים ואנשי מעשה (תערה 1 לעיל), עמ' 111–117; J. Tomaszewski, 'Conflict: 117–111 in the Jewish Community of Łuków', *Gal-Ed*, XIII (1993), pp. 101–128; הביבליוגרפיה המעודכנת של ספרי הקהילות נערכה בידי Zachary M. Baker *From a Ruined Garden — The Memorial Books of Polish Jewry* (J. Kugelmas & J. Boyarin eds.), New York 1983, pp. 223–264

תרפיס מתוך

**"גלעד"**

**מאסף לתולדות יהודי פולין**

ברך יה, תשנ"ה

המכון לחקר התפוצות

אוניברסיטת תל-אביב