

תולדות יהודי רוסיה



מחלוקות פולין עד נפילת הקיסרות
הרוסית, 1772–1917

עורך

איליה לוריא



מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי
ירושלים

תוכן העניינים

9	הקדמה: תולדות יהודי רוסיה, כרך שני	איליה לוריא
שער ראשון: הקיסרות הרוסית והחברה היהודית		
		פרק ראשון
15	התפתחות החקיקה כלפי היהודים ברוסיה (1772–1881)	ג'ון קליר
		פרק שני
24	מתיקון לאפליה: נטיות חדשות במדיניות כלפי היהודים בקיסרות הרוסית 1881–1914	היינץ־דיטריך לוֹנֶה
		פרק שלישי
45	היהודים והצבא: היבטים חברתיים ותרבותיים	יוחנן פטרובסקי־שטרן
		פרק רביעי
63	הצנזורה הממשלתית על הפרסומים היהודיים בקיסרות הרוסית	דמיטרי אליאשביץ'
שער שני: חייה הפנימיים של החברה היהודית		
		פרק חמישי
75	החסידות ברוסיה הצארית: היבטים היסטוריים וחברתיים	דוד אסף וגדי שגיב
		פרק שישי
113	האליטה הלמדנית ביהדות ליטא: דמותה ותדמיתה	אוריאל גלמן
		פרק שביעי
124	ההשכלה היהודית באימפריה הרוסית	מרדכי זלקין
		פרק שמיני
141	החברה היהודית מחוץ לתחום המושב	איבון קליינמן

157	הקראים בקיסרות הרוסית	פרק תשיעי מקסים גמל
168	יהודי בוכרה תחת השלטון הרוסי 1864–1917	פרק עשירי זאב לויץ

שער שלישי: היבטים דמוגרפיים ומגדריים

181	המשפחה היהודית ברוסיה	פרק אחד עשר שירן י' פריז
197	היבטים דמוגרפיים של יהדות האימפריה הרוסית בשלהי המאה התשע עשרה	פרק שנים עשר שאוול שטמפפר

שער רביעי: אידאולוגיה ופוליטיקה

215	התפתחותה של התנועה הציונית ברוסיה, 1881–1917	פרק שלושה עשר יוסי גולדשטיין
240	התנועה הליברלית היהודית ברוסיה	פרק ארבעה עשר כריסטוף גסנשמידט
253	סוציאליזם יהודי והבונד ברוסיה	פרק חמישה עשר יונתן פרנקל
263	היהודים בתנועות הפוליטיות ברוסיה	פרק שישה עשר אולג בודניצקי
271	צמיחתה של הפוליטיקה האורתודוקסית באימפריה הרוסית	פרק שבעה עשר ולדימיר לויץ, איליה לוריא

שער חמישי: תרבות יהודית חדשה

305	מורשת ומרד: הספרות העברית באימפריה הרוסית	פרק שמונה עשר ישראל ברטל
333	צמיחתן של ספרות ותרבות יידיש המודרניות	פרק תשעה עשר אברהם נוברשטרן
364	הספרות הרוסית־יהודית	פרק עשרים ולדימיר חזן
376	אמנות, מוזיקה ותאטרון בתרבותה הלאומית של יהדות רוסיה	פרק עשרים ואחד הלל קזובסקי
	קונטרס תמונות בין עמ' 192–193	
407		מפתח אישים ומקומות
423		רשימת המשתתפים

פרק חמישי

החסידות ברוסיה הצארית: היבטים היסטוריים וחברתיים

דוד אסף וגדי שגיב

יותר משהתפשטה החסידות אל תחומי רוסיה הצארית התפשטה האימפריה הרוסית אל תחומי החסידות. החסידות כתופעה דתית והיסטורית קדמה לחלוקות פולין, ויתרה מזו, עד חלוקת פולין הראשונה (1772) לא היו כמעט יהודים ברוסיה. החסידות לא הפכה את פניה בשל שינויים בגבולות המדיניים, וכל ניסיון לתארה בתוך מסגרת מדינית או בגבולות מוגדרים של זמן ומרחב מעורר שאלות באשר לעצם היתכנותו. ניסיונות לקשור בין אזור גאוגרפי מסוים ובין מאפייני החסידות בו התגלו בעייתיים. לבד מכך שקשה להכליל בדיון מרחבי וכרונולוגי תופעות ייחודיות ומורכבות הנמשכות זמן רב, הרי קו יסודי בתולדות החסידות הוא היותה תנועת תחייה דתית בעלת דיוקן ומאפיינים חברתיים על-קהילתיים ועל-מדיניים המשותפים כמעט לכל פצליה. אף שבדרך כלל הזיקה לצדיק מסוים הייתה תולדה של קרבה גאוגרפית ונוחות גישה, היו חסידים שגרו בריחוק מקום וחצו גבולות כדי להגיע לרבותיהם, והיו גם צדיקים שפעלו למען חסידים במדינות אחרות, שלא היו חסידיהם. זאת ועוד, ספרי קבלה וחסידות נפוצו בכל חלקי התפוצה המזרח-אירופית; צדיקים הרבו לנוע מאזור אחד לאחר, וגם בין מדינות, הן בשל נישואים בין שושלות הן בשל לחץ השלטונות. כמו כן מעורבותם של צדיקים באיסוף כספים למען חסידיהם הגרים בארץ ישראל חצתה גבולות מדיניים אף שה'כוללים' עצמם היו מאורגנים על פי קווי מתאר רגיונליים. על אף הסתייגויות אלו יש מקום לבחון בנפרד את החסידות כפי שהתפתחה ברוסיה ולהצביע על המאפיינים המשותפים למגוון גילוייה ועל אלו המייחדים אותה לעומת חסידויות שמחוץ לרוסיה. ההצדקה לכך נובעת לא רק מהנחות של ארגון הנתונים ההיסטוריים, אלא גם מכך שחסידויות רבות אכן נטו לפעול באזורים מסוימים ומיעטו לחרוג מהם. כמו כן, שינויים בתנאים חיצוניים (מצב כלכלי, מדיניות השלטונות, תמורות בציבור היהודי הלא-חסידי) השפיעו על כל הפלגים החסידיים באופן שווה המאפשר אפיון מכליל. אמנם מאפיינים ייחודיים התפתחו והתבלטו בחסידות ברוסיה ככל שהעמיק המגע בינה לבין המדינה, אך יש להדגיש כי אין בכך כדי לטעון לקיומו

דוד אסף וגדי שגיב

של תוכן 'רוסי' פנימי, ולפיכך אנו מעדיפים את השימוש במונח 'החסידות ברוסיה' מהמונח 'החסידות הרוסית'.¹ יתרה מזו, דיון במרחב הרוסי אין פירושו כי החסידות ברוסיה הושפעה אך ורק מן הסביבה התרבותית והפוליטית. אנו מניחים כי הדיוקן המיוחד של החסידות ברוסיה עוצב כפרי של קשרי גומלין מורכבים בין מאפיינים הקשורים לסביבה הרוסית, התפתחויות אימננטיות המשותפות לכלל גילוייה של החסידות גם מחוץ לרוסיה, ותהליכים רוחניים וחברתיים שמאפיינים תנועות תחייה דתיות בכלל.

גפתח בסקירה של החסידויות שפעלו באזורים השונים של רוסיה ובתיאור דפוסי פעילותן שלא השתנו בהרבה עקב חילופי השלטון. לאחר מכן נדון ביחסי הגומלין שבין האימפריה הצארית לבין החסידויות ברוסיה ובדרך שהשפעת המדינה על התפתחותן של אותן חסידויות באה לידי ביטוי. בציר המרחב יוגבל דיוננו לאותם שטחים שהיו חלק מתחום המושב הרוסי (וממילא לא נעסוק בפולין הקונגרסאית), ובהתאם למועד סיפוחם לרוסיה. בציר הזמן יוקדש עיקר הדיון לתקופה הצארית אך נידרש בקצרה גם לשנות המעבר שבין נפילת משטר זה ובין התייצבות השלטון הקומוניסטי.

א. החסידויות לאזוריהן

בהיעדר נתונים סטטיסטיים ודמוגרפיים שיטתיים השימוש במושגים כמותיים כמו 'חסידות גדולה' או 'קטנה' הוא חסר מובן. האם חסידות גדולה (או 'חשובה') היא זו שמספר חסידיה רב, ואולי זו שנוכחת בקהילות רבות, או שמא הכוונה לחסידות שהתפצלה לענפים רבים, ויש צדיקים רבים הקשורים בה? להלן נציע הגדרה שונה למונחים אלו.

השלטון הצארי ראה בדרך כלל ביהודים קיבוץ אחד, וגם כשמאבקים בין חסידים ומתנגדים הובאו לתשומת לב נציגיו הם לא תמיד ידעו להבחין בין הקבוצות השונות, אם מחוסר עניין ואם מבורות. כך למשל, ברבע האחרון של המאה השמונה עשרה, בתקופת מאבקם של המתנגדים בחסידים, כונו החסידים כולם במסמכים ממשלתיים 'קארלינים'. גם במאה התשע עשרה לרוב לא באה לידי ביטוי ברישומים הדמוגרפיים ההבחנה בין קבוצות חסידיות. זאת ועוד, גם זהותם העצמית של חסידים לא הייתה תמיד חד-משמעית. ביישובים שונים היו יהודים שאהדו את החסידות או התפללו במניינים חסידיים בלי שראו את עצמם חסידים 'רשמיים' של צדיק מסוים. בד בבד היו גם כאלה ששמרו על זיקה מקבילה לחצרות שונות.

1 לגישה דומה בעניין החסידות בפולין ראו: ד' אסף, "חסידות פולין" או "החסידות בפולין": לבעיית הגיאוגרפיה החסידית, גלעד, יד (תשנ"ה), עמ' קצו-רו.

החסידות ברוסיה הצארית

בהיעדר נתוני חוץ מספקים נשען המחקר על מקורות פנים־יהודיים, שמיעוטם בני הזמן (פנקסי קהילות או חבורות לתורה ולמצוות, מכתבים, ידיעות בעיתונות) ורובם מאוחרים (ספרות האנקדוטות והאפיוודות החסידית, ספרות זיכרונות, 'ספרי יזכור' לקהילות, ספרות יפה). לא פעם קשה לבסס מסקנות עובדתיות על מקורות אלו, הן בשל חלקיותם (רבים מהם נכתבו ממרחק של זמן ומקום והתבססו על רשמים ותחושות ולא על בדיקה מדויקת) הן בשל המגמתיות שבהם (פולמוסית־ביקורתית מצד מתנגדי החסידות או אפולוגטית ומפארת מצד אוהדיה). משום בעייתיות המקורות קשה בדרך כלל לבסס באופן מהימן את התפלגות האוכלוסייה בקהילה מסוימת בין חסידים לשאינם חסידים, או את ההתפלגות הפנים־חסידית בין חסידי שושלות שונות. מספרם הכולל, ובוודאי לא המפורט, של החסידים ברוסיה הצארית אינו ניתן אפוא לקביעה מדויקת אלא רק להתרשמות.²

אולם לא פעם אפשר ללמוד מאותם מקורות על עצם נוכחותה של חסידות מסוימת ביישוב מסוים, ועל סמך זאת להבחין בין חסידויות 'גדולות' ו'קטנות' מבחינת פריסתם הגאוגרפית של מרכזי החסידות. במונח חסידות 'קטנה' כוונתנו לשושלת שראשיה, הצדיקים, השתקעו בעיירות הסמוכות לערש היווצרותה וחסידיהם גם הם התרכזו סמוך לה ובתחום גאוגרפי מצומצם. המונח חסידות 'גדולה' יציין שושלת שצדיקיה וקהל חסידיה פזורים בכמה פלכים, ואף מחוץ לרוסיה.

1. רוסיה הלבנה, פולסיה וליטא

תהליכי השתרשותה והתפשטותה של החסידות בפלכים הצפוניים של תחום המושב מתאפיינים בשני היבטים עיקריים: המודעות של הצדיקים שפעלו באזורים אלו לייחודם הרגיונלי; וקשיי התפשטותה של החסידות ממזרח למערב, מרוסיה הלבנה לליטא. ברוסיה הלבנה (פלכי ויטבסק, מוהילב ומינסק) בלטה עד לשנת 1777 נוכחותם של

2 המספרים שהגיעו לידינו מוגזמים בעליל. בשנת 1899 ציין מאן דהוא בעיתון 'המליץ' כי 'בארצנו נמצאים כשני מיליון וחצי חסידים' (כ"ו בניסן תרנ"ט, עמ' 2), וזאת מתוך כ-4,900,000 יהודים שנספרו בתחום המושב בשנת 1897. ב-1910 אמד שמעון דובנוב את מספרם של החסידים בחמישה מיליון! (מבוא לתולדות החסידות, העתיד, ג [תר"ע-תרע"א], עמ' 73; אומדן מוגזם זה הושמט מהמבוא לספרו תולדות החסידות, תל אביב תר"ץ-תרצ"א). על מחקר הדמוגרפיה החסידית ובעיותיו ראו: M. Wodziński, 'How Many Hasidim Were There in Congress Poland? On the Demographics of the Hasidic Movement in Poland during the First Half of the Nineteenth Century', *Gal-Ed*, 19 (2004), pp. 13-49; G. Dynner, 'How Many Hasidim Were There Really in Congress Poland? A Response to Marcin Wodziński', *ibid.*, 20 (2006), pp. 91-104; M. Wodziński, 'How should We Count Hasidim in Congress Poland? A Reply to Glenn Dynner', *ibid.*, pp. 105-120

דוד אסף וגדי שגיב

שני מנהיגים חסידיים מתלמידי המגיד ממזריץ': מנחם מנדל מוויטבסק (1730–1788), שהנהיג חסידים במינסק עוד בחיי רבו, ואברהם מקאליסק (1741–1810). בשנת 1777 עמדו השניים בראש קבוצת עולים לארץ ישראל. מניעי עלייה זו, שהחסידים היו בה מיעוט, אינם מחוורים לגמרי ונקשרו בה תקווה להיחלץ מרדיפות המתנגדים, מניעים משיחיים, רצון להפצת החסידות בארץ ישראל, וכמובן מניעים רוחניים מסורתיים הרואים בארץ הקודש את המקום המעולה לעבודת ה'.³

עלייתם של מנהיגי החסידים לארץ החריפה את הצורך בבירור טיב ההנהגה של חסידיהם שנותרו במקומם. מלכתחילה ביקשו שני הצדיקים העולים להמשיך ולשמר בתפקיד זה בעצמם. הם ניסו לשמור על קשר חי עם חסידיהם באמצעות איגרות הדרכה ומוסר ששיגרו מארץ ישראל, אך ניסיון זה לא צלח.⁴ חסידים רבים, שנוקקו לקשר חי עם צדיק, נסעו מעתה לצדיקים אחרים, בעיקר בוואלין שהייתה אז עדיין חלק ממלכות פולין. הצדיקים שבארץ ישראל התנגדו ליוזמה של כמה מהחסידים לקבל עליהם בתור מנהיג צדיק מרוחק (כנראה שלמה מקארלין),⁵ ואף ייתכן שראו ביוזמה זו פגיעה במנהיגותם. תחת זאת הציעו לחסידיהם ללכת ולהיוועץ במנהיגים חסידיים אחרים שפעלו ברוסיה הלבנה, ובראשם שניאור זלמן (רש"ז) שגר אז בליוֹנָה. משלא פסקו הנסיעות אל צדיקים בפולין הגיע ר' מנחם מנדל לידי מסקנה כי עליו לוותר על תביעתו להנהגה, וביקש מרש"ז (כנראה בשנת 1786) שיקבל על עצמו את הנהגת החסידים. לאחר הסתייגויות והיסוסים הסכים רש"ז להצעה, אך עברו עוד כשלוש שנים עד שהתקבל כמנהיגם של רוב החסידים ברוסיה (שבאותה עת כללה רק את פלכי ויטבסק, מוהילב ומינסק).⁶ מכאן ואילך תולדות החסידות בפלכים אלו מוזהות במידה רבה עם תולדות חסידות חב"ד, שכן צדיקים אחרים כמעט לא ניסו להתיישב או לפעול שם.

לאחר פטירתו של רש"ז (1812) התגלע סכסוך על ירושתו בין בנו דוב בער (1773–1827) ובין תלמידו אהרן הלוי הורוויץ (1766–1828). סכסוך זה הסתיים

- 3 לסיכום ההסברים השונים שניתנו לעלייה זו ראו: ד' אסף, "שיצא שמועה שבא משיח בן דוד": אור חדש על עליית החסידים בשנת תקל"ז, ציון, סא (תשנ"ו), עמ' 319–322; ע' אטקס, 'המניעים לעליות החסידים לארץ ישראל', שם, עו (תשע"א), עמ' 127–138.
- 4 גם תלמיד אחר של המגיד ממזריץ', זאב וולף מצ'רני-אוסטרה (נפטר ב-1823), שעלה לארץ ישראל מפודוליה בשנת 1798, ניסה לשמור על קשר עם חסידיו בדרך דומה. ראו: היכל הבעש"ט, טו (תשס"ו), עמ' סט-עא.
- 5 ע' רפפורט-אלברט, 'התנועה החסידית אחרי שנת 1772: רצף מבני ותמורה', ד' אסף (עורך), צדיק ועדה: היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות, ירושלים תשס"א, עמ' 238; א"א שור, 'השפעתו של [...] רבי שלמה מקארלין [...] ברוסיה הלבנה (רייסין)', בית אהרן וישראל, מג-מו (תשנ"ג), בהמשכים.
- 6 ע' אטקס, בעל התניא: רבי שניאור זלמן מלאדי וראשיתה של תנועת חב"ד, ירושלים תשע"ב, עמ' 23–41.

החסידות ברוסיה הצארית

בפילוג. מקצת החסידים קיבלו על עצמם את הנהגת הבן בליובאוויץ', ואחרים נטו לר' אהרן, שהנהיג את חסידיו בסְטְרֶשְׁלָה שבפלך מוהילב. סכסוך נוסף פרץ לאחר פטירתו של האדמו"ר השלישי מנחם מנדל שניאורסון ('הצמח צדק', 1789–1866), שהיה נכדו של רש"ז וחתנו של דוב בער. בנו הצעיר של 'הצמח צדק', שמואל (1834–1882), ירש את אביו בליובאוויץ', ואילו אחיו המבוגרים ממנו ייסדו חצרות נפרדות בקופוסט (ושלוחותיה ברצ'יצ'ה ובבוברויסק), בליאדי ובניז'ין.⁷ עם זה, רוב חסידי חב"ד חסו תחת כנפי החצר בליובאוויץ', ואדמו"רם שלום דוב בער שניאורסון (1860–1920), בנו של שמואל, שהתמנה לאדמו"ר החמישי בשושלת חב"ד, היה לדמות החסידית הבולטת ביותר ברוסיה עד סוף התקופה הצארית.⁸

בשטחה ההיסטורי של פּוֹלְסֵיָה, דהיינו פלך גרודנה וחלקיו המערביים של פלך מינסק, התקשתה החסידות ברבע האחרון של המאה השמונה עשרה להכות שורשים. יעיד על כך גורלם של כמה מתלמידיו של המגיד ממזריץ': לוי יצחק (לימים בברדיצ'ב), מונה בשנות השבעים לאב בית דין וראש ישיבה בפינסק, אך גורש בקיץ 1785, כנראה בלחץ המתנגדים, וקבע את מושבו בברדיצ'ב שבווהלין.⁹ חיים חייקל מאַמְדוֹר (נפטר ב'1787) נודע אמנם כתועמלן חסידי נמרץ, אך הוא וחצרו (שהוקמה כנראה לאחר מות רבו ב'1772) היו מושא למתקפות חריפות, בעיקר של המגיד הקנאי דוד ממאקוב. שמואל, בנו של חיים חייקל, אמנם ירש את כס אביו, אך בניו לא המשיכוהו ושושלת אמדור נפסקה לאחר שני דורות בלבד, בין בשל לחץ המתנגדים בין בשל חוסר יכולתם של היורשים של ר' חיים להנהיג חסידים.¹⁰

7 על הפיצול בין יורשיו של רש"ז ראו: ר' אליאור, 'המחלוקת על מורשת חב"ד', תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 186–166; N. Loewenthal, *Communicating the Infinite: The Emergence of the Habad School*, Chicago and London 1990, pp. 100–138; אטקס (לעיל הערה 6), עמ' 414–456. על הפיצול בין יורשי 'הצמח צדק' על רקע טענות בדבר זיוף צוואתו ראו: א' לוריא, עדה ומדינה: חסידות חב"ד באימפריה הרוסית, תקפ"ח–תרמ"ג, ירושלים תשס"ו, עמ' 94–110.

8 א' לוריא, 'ליובאוויץ' ומלחמותיה: חסידות חב"ד במאבק על דמותה של החברה היהודית ברוסיה הצארית', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשס"ט.

9 ז' רבינוביץ, חסידות הליטאית מראשיתה עד ימינו, ירושלים תשכ"א, עמ' 29, 35–37; מ' נדב, פנקס פתוח: מחקרים בתולדות יהודי פולין וליטא, תל אביב תשס"ג, עמ' 79–82; ח' ליברמן, אהל רח"ל, א, ניו יורק תש"ם, עמ' 66–68. על פעילותו בברדיצ'ב ראו: Y. Petrovsky-Shtern, 'The Drama of Berdichev: Levi Yitshak and his Town', *Polin*, 17 (2004), pp. 83–95.

10 רבינוביץ, שם, עמ' 91–110; א' רובינשטיין, 'הקונטרס "זמרת עם הארץ" בכתב-יד: החסידות באספקלריה של מתנגד', ארשת: ספר השנה לחקר הספר העברי, ג (תשכ"א), עמ' 222–227; מ' פייקאו', 'המאבק על מגמת פניה של החסידות במחצית השנייה של המאה הי"ח: לקחים רעיוניים-היסטוריים מכתבי ר' חיים חייקל מאמדור', גלעד, יח (תשס"ב), עמ' פג–קכג; א"א שור, 'מרן רבי אהרן הגדול [...] וחבורת החסידים בקארלין', בית אהרן וישראל, נא (תשנ"ד), עמ' קנא–קסה.

דוד אסף וגדי שגיב

החסידות הבולטת ביותר בפולסיה הייתה קארלין-סטולין, אך גם היא לא השתרשה בקלות. אמנם אבי השושלת אהרן ('הגדול') מקארלין (1736–1772) הנהיג חסידים עוד בימי רבו המגיד ממזריץ', אך תלמידו ויורשו שלמה מקארלין התקשה לבסס את מנהיגותו. גם במקרה זה אילצוהו לחצי המתנגדים בפניסק לעזוב את העיר (כנראה ב-1786) ולהשתקע בלודמיר שבוהלין.¹¹ הוא נהרג ב-1792, ורק לאחר שנים חזרו תלמידיו להנהיג חסידים בפולסיה. אלו היו אשר פרלוב מסטולין (1765–1826), בנו של אהרן 'הגדול', שגלה עם רבו ללודמיר, עבר לז'ליחוב שבפולין, ולבסוף חזר לסטולין ושיקם את חסידות קארלין, ומרדכי מלחוביץ' (1742–1810), שנשאר כל אותה עת בפולסיה והקים שושלת עצמאית שלימים הסתעפו ממנה כמה שושלות נוספות: קוידאנוב, קוברין וסלונים. כולן פעלו בפולסיה וראו את עצמן חלק מבית קארלין.¹² בפלכים הליטאיים (וילנה וקובנה) ניכרה החסידות רק בחלקים המזרחיים, בעיקר בערים וילנה, וילקומיר וקובנה. כבר בשלהי המאה השמונה עשרה הגיעו חסידים לפלכים אלו, אך עד לשליש הראשון של המאה התשע עשרה הייתה נוכחותם שם דלילה, ואחת הסיבות לכך היא הדומיננטיות של המתנגדים והאווירה העוינת לחסידים שנוצרה עקב כך.¹³ אדמו"רים לא ישבו שם והפעילות החסידית במאה התשע עשרה באה לידי ביטוי בקיום 'מניינים' קטנים. רוב החסידים בליטא היו קשורים לחב"ד, מן הסתם בשל הקרבה לפלך ויטבסק, מרכזה של חסידות זו. חלק אחר השתייך לחסידות לחוביץ'.

בחלקים המערביים של פלכי ליטא כמעט לא הורגשה נוכחות החסידים. עובדה זו אינה קשורה כנראה לכוחם של המתנגדים, אלא יותר להשפעתה הרבה של התרבות הגרמנית באזורים הסמוכים לפלך קורלנד ולמזרח פרוסיה. אפשר אפוא לומר כי ההשכלה המערב-אירופית, ולא ההתנגדות, היא שבלמה את התפשטות החסידות בליטא.¹⁴

11 א"א שור, 'על הריגתו של [...] רבי שלמה מקארלין', בית אהרן וישראל, לח (תשנ"ב), עמ' קעד.

12 רבינוביץ (לעיל הערה 9), עמ' 111–143; א"א שור, 'על תקופת שהותו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין בועליחוב', בית אהרן וישראל, י-יג (תשמ"ז), בהמשכים. קשיי חדירתה של החסידות לאזורים אלו משתקפים בזיכרונותיו של יחזקאל קוטיק, שגדל במשפחה חסידית בעיירה קאמניץ ליטבסק שבפלך גרודנה: ד' אסף (מהדיר), מה שראיתי... זיכרונותיו של יחזקאל קוטיק, [א], תל אביב תשנ"ט, עמ' 169–172, 266–274.

13 א' חוקר [טוביה בלוי], 'חב"ד בליטא', בטאון חב"ד, 10, 29 (שבט תשכ"ז), עמ' 12–19; מ' זלקין, "'מקומות שלא מצאה עדיין החסידות קן לה כלל'"? בין חסידים למתנגדים בליטא במאה ה-19, ע' אטקס ואחרים (עורכים), במעגלי חסידים: קובץ מחקרים לזכרו של פרופסור מרדכי וילנסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 36–48.

14 זלקין, שם, עמ' 48–50.

החסידות ברוסיה הצארית

2. אוקראינה

הפלכים הדרום-מערביים (קייב, ווהלין ופודוליה) סופחו לרוסיה רק בחלוקה השנייה (1793). אזורים אלו, ערש הולדתה של החסידות ההיסטורית, היו רוויים חסידים וצדיקים, ואולי משום כך זכתה החסידות שם להצלחה מראשיתה וכמעט לא נתקלה בהתנגדות שיטתית ומאורגנת.

התקבלותה הטבעית של החסידות יצרה תשתית להתפתחות דגמים שונים של הנהגה חסידית. לצד התגבשותן של החצרות המשפחתיות הגדולות בלטה גם פעילות של אישים בודדים שלא העמידו שושלת ולא ניהלו חצר חסידית רגילה, אך הוכרו כבר בחייהם כבעלי קדושה יתרה, שתורתם היא חלק חשוב מהתפתחותה של החסידות. בין אלו יש לציין את תלמידיו של המגיד ממזריץ': לוי יצחק (?1740–1809), מחבר הספר 'קדושת לוי', שפעל כרב נערץ בברדיצ'ב, וזאב וולף מז'טומיר (נפטר ב-1798), מחבר ספר הדרשות 'אור המאיר'. משה חיים אפרים מסודליקוב (?1740–1800), נכדו של הבעש"ט, היה אף הוא דמות חסידית מסוג זה. מספרו 'דגל מחנה אפרים', שהובאו בו תורות רבות של סבו, משתקפת אמנם דמות בעלת יומרות של מנהיגות, אך כלל לא ברור אם אכן עלה הדבר בידו. אחיו, ברוך מטולצ'ין (?1756–1811), שלימים העתיק את מקומו למוז'בוז', מקום קבורת סבו, ייצג הנהגה חסידית מסוג שונה לחלוטין. הוא לא נודע במורשתו העיונית אלא באישיותו התקיפה ובהיותו מן הראשונים שנהגו ב'דרך המלכות' – הבלטת הפאר החומרי שהצדיק שרוי בו וראיית העבודה בגשמיות כדרך המעולה לעבודת ה', השמורה לצדיקים בלבד. כמו כן הוא התפרסם בסכסוכיו הרבים ובראשם עם רש"ז. קו זה באופיו נבע אולי מתודעה עצמית מפותחת של מי שראה בעצמו את יורשו של הבעש"ט ולא זכה להכרת צדיקי דורו.¹⁵

חסידיות צ'רנוביל ורוז'ין לשלוחותיהן היו בלי ספק הגדולות ביותר באזורים אלו, והצלחתן נזקפת לזכות מנהיגיהן במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה: מרדכי טברסקי וישראל פרידמן.

מרדכי טברסקי (?1770–1837), בנו של המגיד נחום מצ'רנוביל, ירש את אביו כמנהיג חסידים בשנת 1797. כמו ברוך ממז'בוז' גם הוא נהג בפאר רב. מחסידיו תבע שותפות מלאה בכלכלת חצרו, ולשם כך קבע מערכת מיסוי מרצון, שכללה מסים קבועים ('מעמדות') ומזדמנים ('הערכות') שהושתו על קהילות חסידיו, נוסף על תשלומי 'פדיונות' שנדרש כל חסיד לשלם כשנפגש עם הצדיק. שמונת בניו הנהיגו גם הם חסידים, מיעוטם עוד בחייו ורובם לאחר מותו. הפיצול המוסכם של השושלת, שהגיע לשיאו במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, מנע בדרך כלל מאבקי ירושה בין

15 רפפורט-אלברט (לעיל הערה 5), עמ' 243–246; ר' הרן, 'בליל איגרות ואיגרת: לדרכי ההעתקה של איגרות חסידים', ציון, נו (תשנ"א), עמ' 301–312.

דוד אסף וגדי שגיב

הצאצאים. הבור התמלא מחוליייתו – עובדה היא שהיו די חסידים לכל אחד מהיורשים, והחצרות הצ'רנוביליות פעלו זו לצד זו בשלום יחסי.¹⁶

ישראל פרידמן (1796–1850), נין של המגיד ממזריץ', הוא שייסד את שושלת רוז'ין-סדיגורה. בשנת 1813, בהיותו בן שבע עשרה בלבד, ירש את מקומו של אחיו כמנהיג של עדת חסידים צנועה, ולאחר זמן קצר עמד בראש חצר מפוארת ברוז'ין (פלך קייב), תוך כדי הבלטה מוחצנת של עושרו כדרך אצילי פולין. הוא נהנה מתמיכתם של רוב צדיקי זמנו, ומעמדו התחזק עוד יותר לאחר שנת 1825, משנפטרו רוב צדיקי הדור הקודם. שלא בטובתו מצא את עצמו הרבי מרוז'ין מעורב בפרשת רצח של מלשינים יהודים (1836). הוא נחקר ונאסר ולאחר ששוחרר נמלט מרוסיה לאוסטריה, שם הקים מחדש, בראשית שנות הארבעים, חצר מפוארת בסדיגורה שבבוקובינה. זו דוגמה יחידה במינה לחצר חסידית גדולה שהועתקה בשלמותה מארץ אחת לארץ אחרת, והיות שרוב החסידים נשארו בתחומי רוסיה הם נאלצו מכאן ואילך לחצות את הגבול בגנבה כדי לעלות לרגל אל רבם.¹⁷ גם כאן התפצלה הנהגת החסידות לאחר מותו בין ששת בניו, שייסדו חצרות בגליציה, מולדובה ובסרביה. הצדיק היחיד מבית רוז'ין שחזר לרוסיה וקבע בה את מושבו היה שלום יוסף פרידמן מבוהוש, שנישא לבת חסידות צ'רנוביל והקים חצר בעיירת חותנו שפיקוב.¹⁸

עם העתקת חצר רוז'ין לאוסטריה הייתה שושלת צ'רנוביל לחסידות הגדולה היחידה באוקראינה, בעיקר בשל נוכחותם הפעילה של צדיקה ונטייתם לביקורים בקהילות. עם זה, ברוסיה נשארו רבים מחסידי רוז'ין, והם המשיכו לשמור על נאמנותם לחצרות שמעבר לגבול. במידה רבה היו שושלות צ'רנוביל ורוז'ין חסידויות תאומות ואין זה מקרה שהיו ביניהן גם קשרי נישואין ענפים. צדיקים משתי החסידויות האלה (מרוז'ין יותר מאשר מצ'רנוביל) זוהו עם עבודת ה' ב'דרך המלכות', יחסן למודרנה היה פרגמטי, וגם תפקודן החברתי היה דומה: בשתיהן התפצלה ההנהגה בדור השני בין כל הצאצאים, ושתיהן התאפיינו בחצרות גדולות ועשירות ובמערכת ארגונית מפותחת. השושלות האחרות, 'הקטנות', על צדיקהן וחסידיהם, נטו כאמור להתרכז באזורים מצומצמים ובזיקה קרובה לערש היווצרותן ההיסטורי.

16 כמובן היו גם סכסוכים, ובמיוחד התפרסם המאבק בין יעקב ישראל מהורנוסטופול (לימים התיישב בצ'רקס), בנו של מרדכי מצ'רנוביל, לבין שאר אחיו. ראו: ש"א הורודצקי, חסידות והחסידים, ג, ברלין תרפ"ג, עמ' צא-צו. דיון מפורט בענייניה של שושלת זו ראו: ג' שגיב, 'חסידות צ'רנוביל: תולדותיה ותורותיה מראשיתה ועד ערב מלחמת העולם הראשונה', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב תש"ע.

17 ד' אסף, דרך המלכות: ר' ישראל מרוז'ין ומקומו בתולדות החסידות, ירושלים תשנ"ז, עמ' 204–236. ראו עוד סמוך להערה 74 להלן.

18 ד' אסף, נאחו בסבך: פרקי משבר ומבוכה בתולדות החסידות, ירושלים תשס"ו, עמ' 322.

החסידות ברוסיה הצארית

בפלך פודוליה בלטה שושלת אָפְטָה, שמייסדה אברהם יהושע השל (1748?–1825) נודע בספר דרשותיו 'אוהב ישראל'. הוא כיהן בתפקיד רב ואדמו"ר במקומות שונים ובהם אפטה (Opatów) שבפולין. בשנת 1814 עבר למז'בוז' ושם נהנה מהילת 'זקן הצדיקים', לא רק בעיני החסידים אלא גם בעיני השלטונות. הוא היה מעורב במינויי שוחטים ו'כלי קודש', בעסקי חבורות צדקה וביישוב מחלוקות פנים-חסידיות. השפעתו חרגה מתחומי הקהילות שבהן ישב וקולו נשמע ברחבי תחום המושב, ואף מחוץ לרוסיה.¹⁹ צאצאיו לא זכו למידה דומה של השפעה, ופעילותם התרכזה בעיקר סביב עיירות מגוריהם: מז'בוז', זינקוב וקרילוביץ.

שושלת חשובה נוספת ייסד משה צבי גוטרמן מסאווראן (1775?–1838), ששימש רב בעירו והחל להנהיג חסידים בשנת 1811. בהדרגה צבר מעמד של צדיק מפורסם לצדם של ישראל מרוז'ין ומרדכי מצ'רנוביל, וכמותם טרח באיסוף כספים עבור חסידי ארץ ישראל שהיו קשורים ל'כולל ווהלין'. רוב חסידיו התרכזו בפודוליה ומקצתם גם בכסרביה. הוא נודע בתור תלמיד חכם המצוי גם בהוויות העולם, ואולי בשל כך זכה גם להערכתם של משכילים. הנהגתו הפנים-חסידית הייתה תקיפה, ובשנות השלושים ניהל מאבק חריף נגד חסידי ברסלב. כמו בדור יורשיו של הרבי מאפטה, גם צאצאיו לא זכו לאותה מידת השפעה. בנו (שמעון שלמה) ושני נכדיו (משה ודוד) שימשו אדמו"רים בעיירות סאווראן וצ'צ'לניק. עלייתם להנהגה של הנכדים ביטאה דווקא את מעמדם הבכיר של צדיקי צ'רנוביל, שכן לאחר פטירתו המוקדמת של אביהם הם גודלו בביתו של יוחנן מרחמיסטריווקה, מן הבולטים בצדיקי שושלת צ'רנוביל, שאימץ אותם, דאג לחינוכם והשיא אותם עם בנות השושלת.²⁰

פלך קייב היה מרכזה של חסידות רוז'ין הגדולה, של כמה מצדיקי צ'רנוביל החשובים (אהרן מצ'רנוביל, דוד מטלנה, יצחק מסקוויריה), וגם של שושלת ליניץ-סוקוליבקה הקטנה. מייסד שושלת זו היה גדליה אהרן רבינוביץ (1815?–1878), נכדו של גדליה מליניץ (נפטר ב-1803), תלמידו של ר' יעקב יוסף מפולנאה ומחבר ספר הדרשות 'תשואות חן'. גדליה אהרן פעל כצדיק בעיירה ליניץ ולמן שנת 1852 בסוקוליבקה. בשנת 1867 הוא נמלט לרומניה בשל הלשנה, ואחד מבניו, יצחק יואל (1840–1885), נאסר והוגלה אל מחוץ לתחום המושב. לאחר שחרורו (1874) השתקע ר' יצחק יואל בקנטקוזובה שבפלך חרסון והיה לצדיק היחיד שהתגורר בפלכי רוסיה החדשה.²¹

19 'היילפרין, יהודים ויהדות במזרח-אירופה: מחקרים בתולדותיהם, ירושלים תשכ"ט, עמ' 348–354; אסף (לעיל הערה 17), עמ' 327–328; 'פעילותו של הרה"ק מאפטא ביסוד נציגות יהודית מול שלטונות רוסיה', קובץ שפתי צדיקים, יד (תש"ע), עמ' סה–עח.

20 אסף (לעיל הערה 18), עמ' 280–281.

21 שם, עמ' 279.

דוד אסף וגדי שגיב

פלך ווהלין היה זירת פעילותם העיקרית של צדיקי בית טריסק, ענף משושלת צ'רנוביל, ולצד שושלות 'קטנות' שהסתעפו מצאצאיו של המגיד יחיאל מיכל מזלוצ'וב (1726–1781) ותלמידיו. בנו של ר' יחיאל מיכל הקימו חצרות בראדוויל (ראדזיווילוב), וויהיל (נובוגרוד-וולינסק), וקרמניץ. חתנו המגיד ר' דוד הלוי (נפטר ב-1809) ייסד שושלת בסטפין, והיא התקיימה עד שנות השלושים של המאה העשרים. אחד מבניו של ר' דוד, יחיאל מיכל פצ'ניק, הוזמן בידי אציל פולני להשתקע בברז'נה והקים שם שושלת משל עצמו. שניים מתלמידיו החשובים של ר' יחיאל מיכל ייסדו אף הם שושלות מקומיות, שזכו להצלחה: מרדכי שפירא (1748–1800) בנסחיו, והירש לייב לנדאו (נפטר ב-1812) באוליק. אישיות חסידית חשובה נוספת שפעלה בוהלין הייתה יעקב יוסף ספרד מאוסטר'וג (נפטר ב-1849), נכדו של יעקב יוסף בן יהודה (רב יב"י), מחשובי תלמידיו של המגיד ממזריץ'.

מקום לעצמה תופסת חסידות ברסלב, שנאמניה היו מרוכזים בעיקר בעיירות בפלכי קייב ופודוליה (ברסלב, אומן, טפליק, טולצ'ין, טורהוביצה, טשהרין), אך גם בברדיצ'ב שבוהלין. זו הייתה חסידות קטנה – במספר נאמניה ובנכסיה החומריים – ונרדפת, אך היא פעלה בהתמדה כחטיבה דתית וחברתית מובחנת וכגורם מלהיב שעורר הערצה או מדנים.²²

ר' נחמן (1772–1810), נינו של הבעש"ט, היה בלי ספק דמות יוצאת דופן בקרב מנהיגי החסידות בני זמנו. הוא ראה את עצמו כ'צדיק האמת' היחיד בדור, ובכך קרא תיגר על צדיקי זמנו (למקצתם התייחס כאל 'מפורסמים של שקר'), שחיו זה לצד זה בהרמוניה יחסית, בלי שמי מהם תבע עדיפות על פני חבריו. בתודעתו העצמית המפותחת, שהייתה רוויה גם יומרות משיחיות, עורר ר' נחמן את זעמם של כמה ממנהיגי החסידות, ובהם דודו ברוך ממז'יבו', אך את המאבק נגדו הוביל אריה לייב, שכונה 'הסבא' משפולה – דמות חסידית מוערכת שאגדות רבות נקשרו לה אך רק מעט ידוע עליה. מניעה המפורשים של המחלוקת אינם ידועים, יש המשערים כי 'הסבא' האשים את ר' נחמן בשבתאות, ויש המתארים זאת כמחלוקת בין שני דגמים של הנהגה חסידית: צדיקות מעשית-עממית, כדרכו של 'הסבא', לעומת צדיקות רוחנית-אליטיסטית נוסח ר' נחמן. מניעים אישיים, הקשורים לגבולות השפעתם של שני האישים, החריפו כנראה את הסכסוך.

באין המשכיות גנטית לא הצליחו חסידיו להסכים לאחר מות רבם על זהותו של היורש. מכאן ואילך התנהלה חסידות זו ללא צדיק או שושלת. נתן שטרנהרץ ממנירוב

22 לסקירה שיטתית של ספרות המחקר הרבה על ברסלב ראו: ד' אסף, ברסלב: ביבליוגרפיה מוערת, ירושלים תש"ס.

החסידות ברוסיה הצארית

(1780–1845), סופרו של ר' נחמן ותלמידו הקרוב, היה הדמות החשובה ביותר לאחר מות רבו. מסירותו העילאית לשימור מורשתו של ר' נחמן וכישרונותיו הספרותיים והארגוניים עשוהו למעין 'ממלא מקום'. הוא הוציא לאור, עוד בחיי רבו, את ספר תורותיו העיקרי של ר' נחמן 'לקוטי מוהר"ן' ולאחר מותו הדפיס את שאר יצירתו, כולל ספרות ביוגרפית-הגיוגרפית רחבת היקף. מפעלו עיצב למעשה את דמותה ההיסטורית של חסידות ברסלב ואת דמותו המיתית של ר' נחמן כצדיק שהשפעתו על 'החסידים המתים' – כינוי מזלזל שהדביקו לחסידי ברסלב חסידים אחרים – גדולה מזו של כל אדמו"ר חי אחר. המאבק הפנים-חסידי בברסלב נמשך גם בימי ר' נתן, והונהג בשנים 1835–1838 על ידי הצדיק משה צבי מסאווראן. גם כאן שורשי הסכסוך אינם ברורים, ונראה ששוב נתערבבו אלו באלו חשדות בכפירה שבתאית-פרנקיסטית, חוסר אמון בחסידות המתנהלת בלא צדיק וכוחנות שהונעה משיקולים אישיים.²³

לאחר מותו של ר' נתן לא היה עוד לחסידי ברסלב מנהיג בעל שיעור קומה. פולחן הרבי המת, שנמשך בהתמדה והגיע לשיאו בימים הנוראים, כאשר חסידיו עלו לקברו באומן, למה שכונה בפיהם 'הקיבוץ הקדוש', הוביל להתפרצות של גל רדיפות שלישי בשנות השישים של המאה התשע עשרה. מאבק זה קיבל את השראתו מצדיקי בית צ'רנוביל, ובראשם חסידי טלנה וסקווירה. הוא בא לידי ביטוי, בין השאר, בהצקות ובפגיעה פיזית בחסידים שהגיעו לאומן, בכיזוי כתביהם ובהתנכלות לנאמני ברסלב בקהילות שונות באוקראינה.²⁴

דמות נוספת של צדיק שחסידיו המשיכו את חייהם כעדה בלי שהתמנה לו יורש הוא רפאל מִבְּרֶשֶׁד (נפטר ב־1827), תלמידו וממשיך דרכו של פנחס מקורן. דמותו לוטה בערפל, ובזיכרון החסידי נודע כמי שהתרחק בצורה קיצונית מדבר שקר ומסממני הנהגה.²⁵ בפלך פודוליה פעלו קהילות של חסידיו גם זמן רב לאחר פטירתו, וידוע על סכסוכים בינם לבין חסידים אחרים.²⁶ דימוים הרווח של חסידי ברשד, כמו זה של חסידי ברסלב, היה של עניים המסתפקים במועט, אך ספק אם אכן זה היה מאפיין ייחודי להם.

23 צ' מרק, 'למה רדף הרב משה צבי מסאווראן את ר' נתן מנמירוב וחסידיו ברסלב?', ציון, סט (תשס"ד), עמ' 487–500.

24 אסף (לעיל הערה 18), עמ' 179–234.

25 א"ב גוטלובר, זכרונות ומסעות, עורך ומהדיר ר' גולדברג, א, ירושלים תשל"ו, עמ' 186–187, 281–288; איש נעמי [אלימלך וכסלר], 'מתהום-הנשיה', רשומות, א (תרע"ח), עמ' 174–175; ג' הוברמן, ברשאד: בצל עיירה, ירושלים תשט"ז, עמ' 23–39.

26 אסף (לעיל הערה 18), עמ' 228–230.

דוד אסף וגדי שגיב

3. הפלכים החדשים: בסרביה, רוסיה החדשה, רוסיה הפנימית

פעילותם של הצדיקים ברוסיה התרכזה בתחום המושב. האזורים החדשים, שסופחו לרוסיה בראשית המאה התשע עשרה, היו אפוא בשולי ההתפתחויות העיקריות של החסידות, והיושבים בהם הושפעו ולא השפיעו.

בבסרביה, שטופחה לרוסיה בשנת 1812, הייתה נוכחות חסידית עוד במאה השמונה עשרה והיא התמידה והתגברה גם בתקופה הצארית. חיים טירר מצ'רנוביץ (נפטר ב־1818), מחבר חשוב של ספרי דרוש חסידיים ('באר מים חיים', 'סידורו של שבת') ששימש גם רב בקישינב (בירת הפלך), היה לדמות החסידית החשובה הראשונה שפעלה שם. הוא עלה לארץ ישראל כנראה בשנת 1813 ועיקר פעילותו בבסרביה הייתה אפוא עוד לפני שהייתה לטריטוריה רוסית.

בבסרביה לא צמחו שושלות חסידיות ילידיות, כלומר חצרות שנסודו על אדמתה או שצדיקיהן ישבו בה בקביעות. רק שתי שושלות זוהו עם אזורים אלו: חסידות בְּנֵדֶרִי וְרֶשֶׁקוֹב, אף שהאחרונה אינה נמצאת בבסרביה אלא רק סמוכה לגבולה.²⁷

חסידות רשקוב זוהתה במסורת החסידית עם שבתי מרשקוב, תלמידו של הבעש"ט ומחבר סידור מפורסם, אך ספק אם הוא או בנו יוסף (נפטר ב־1820) הנהיגו חסידים, ובוודאי לא עמדו בראש חצר. במונח זה אפשר לראות בבנו של ר' יוסף, שלמה זלמינא צוקרמן (נפטר ב־1852), את מייסדה של החסידות, שהתקיימה בצורה יציבה עד ערב מלחמת העולם השנייה.

חסידות בנדרי נוסדה בידי אריה לייב וורטהיים (1772?–1854), אחיו של הצדיק משה צבי מסאווראן. חסידות זו החלה לפעול סמוך לאחר בואו של ר' אריה לייב בשנת 1814 לבנדרי כדי לשמש בה רב, וחדלה מלהתקיים לאחר ארבעה דורות. לאחר מותו של הרבי האחרון שמעון שלמה וורטהיים (1865?–1925) העדיף בנו יוסף (1881–1946) לכהן בתפקיד רב וסירב לשבת על כס הצדיק.²⁸

בשל שוליותה של בסרביה על מפת החסידות ומיעוט השושלות הילידיות ניכרה שם השפעתם של צדיקים מרוחקים, בעיקר משה צבי מסאווראן וישראל מרוז'ין, ששהה זמן-מה בקישינב לאחר שברח מרוז'ין ואף התכוון להשתקע בה.²⁹ במחוזות הצפוניים הייתה השפעה מסוימת לצדיק מאיר מפרמישלאן (נפטר ב־1850), שאף התגורר כמה

27 מ"ש גשורי, 'חסידות בבסרביה', אנציקלופדיה של גלויות, יא: יהדות ביסאראביה, ירושלים תשל"א, עמ' 857–868.

28 י"ל טויבמן, 'על שושלת אחת בבסרביה', ח' שורר (עורך), בסרביה: קובץ, תל אביב תש"א, עמ' 96–90.

29 אסף (לעיל הערה 17), עמ' 196–198.

החסידות ברוסיה הצארית

שנים בליפקאן. בבסרביה היה ייצוג גם לחסידי חב"ד ולחסידי קרילוביץ, שהיו ענף של שושלת אפטה.

אולם ההשפעה הגדולה ביותר, במיוחד במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, הייתה של חסידויות רוו'ין-סדיגורה וצ'רנוביל לשלוחותיהן.³⁰ בחינת אופי המניינים החסידיים שנוסדו בבסרביה מצביעה על כך שבמחוזות הצפוניים, הקרובים יותר לגבול אוסטריה-רומניה, הורגשה נוכחותן של חסידויות מגליציה ובוקובינה, בעיקר של בית רוו'ין. לעומת זאת, במחוזות הדרומיים בלטו חסידויות מאוקראינה, בעיקר של בית צ'רנוביל.³¹ הבחנה זו אינה חד-משמעית, שכן היו קהילות שפעלו בהן מניינים של שתי השושלות, וחסידים רבים ראו את עצמם קשורים בו-זמנית לצדיקים משני הבתים. נוכחותן של השושלות האלה התמידה בכל התקופה הצארית, ולאחר שסופחה בסרביה לרומניה (1918) אף הצליחו כמה צדיקים בני אותן שושלות להגר אליה מרוסיה וקבעו בה את מושבם.

המידע על החסידות בפלכי רוסיה החדשה מועט ביותר, שכן גם שם לא נוצרו שושלות ילידיות,³² ואולי בשל כך גם מספרם של החסידים שגרו שם לא היה גדול. האוכלוסייה היהודית בחבלי ארץ אלו הייתה ברובה פרי של זרמי הגירה פנימית, שהלכה וגברה למן שנות השישים של המאה התשע עשרה, בעיקר מצפון תחום המושב. חסידים היו חלק מאותה הגירה, וממילא ייצגו שושלות רבות. עם זה, העדה החסידית הבולטת ביותר הייתה חב"ד,³³ שהשפעתה הייתה רבה הן בערים כמו חרסון, קרמנצ'וג, צ'רניחוב ופולטבה הן במושבות החקלאיות היהודיות שהוקמו בפלך חרסון עוד בימי ניקולאי הראשון. גם באודסה, מסמליה המובהקים של ההשכלה, הייתה פעילות חסידית, ואף נתגלעו בה סכסוכים בין צדיקים שביקשו לבסס את השפעתם (במיוחד דוד מטלנה) לבין משכילי העיר.³⁴

30 א' פלדמן, 'תולדות יהודי ביסאראביה עד סוף המאה הי"ט', אנציקלופדיה של גלויות (לעיל הערה 27), עמ' 24-26, 83-88.

31 נ' הוברמן, 'החסידות בביסראביה', ק"א ברתני (עורך), על אדמת ביסראביה, א, תל אביב תשי"ט, עמ' 9-16.

32 יש דוגמאות בודדות לצדיקים שהשתקעו שם, ובהם: יצחק יואל רבינוביץ ממשלת ליניץ, אשר גורש לפלך חרסון (ראו סמוך להערה 21 לעיל), ומרדכי זוסיא טברסקי ממשלת טריסק, (1873?-1936), שבשנת 1891 החל להנהיג עדה בעיירה הוצ'לס שבפלך חרסון. לאחר מהפכת 1905 עזב את רוסיה ועבר ליאסי שברומניה, שם נודע כ'אדמו"ר מרוסיה'.

33 א' גרינבוים, 'התפשטות החסידות במאה ה-19: מבט סוציו-גיאוגרפי ראשוני', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ב, א, ירושלים תש"ן, עמ' 240.

34 P. I. Radensky, *Hasidism in the Age of Reform: A Biography of Rabbi Duvid Ben Mordkhe Twersky of Tal'noye*, Ph.D. Dissertation, Jewish Theological Seminary, New York 2001, pp. 96-99, 105-113

דוד אסף וגדי שגיב

נוכחות חסידיית בפלכים של רוסיה הפנימית הייתה גם היא מצומצמת. רק משנות השישים ואילך התערערו גבולותיו ההיסטוריים של תחום המושב והחלה התיישבות זוחלת של יהודים גם בערים הגדולות. המתישבים החדשים היו בעיקר סוחרים גדולים, בוגרי אוניברסיטאות, רופאים, בעלי מלאכות נדרשות וחיילים משוחררים, וממילא רק חסידים מעטים נהנו מזכות זו. אף על פי כן הייתה נוכחות חסידיית, בעיקר של חסידי חב"ד, בארקוב, סנקט פטרבורג ומוסקווא.³⁵

ב. מאפייני מיסוד ויצירה

1. דגמי הורשה ועלייה להנהגה

רבים מן הצדיקים שפעלו ברבע האחרון של המאה השמונה עשרה לא עמדו בראש חצר מפותחת או ממוסדת, ומקצתם אף לא העמידו אחריהם ממשיכים. עם זה השפעתם הייתה רבה, הן מכיוון שנקשרו בהם דימויים אגדיים של יראת שמים מופלגת, רוחניות תמימה, הנהגה עממית ורגישות חברתית, הן בשל ספרי הדרוש החשובים שיוחסו להם ותורת החסידות התנסחה בהם. אישים אלו ראו את עצמם שייכים לאליטה למדנית-קבלית ותיקה ופעלו גם מכוח כריזמה אישית ויצירתיות רוחנית חדשה.

במהלך המאה התשע עשרה הייתה ההנהגה השושלתית, דהיינו הנהגה משפחתית המועברת לשארי בשר ולא לתלמידים, לסימן היכר המשותף לכל חלקי העולם החסידי. גילוייה המוקדמים ביותר של הנהגה זו היו כבר בשנות השמונים של המאה השמונה עשרה, בחסידויות ז'לוצ'וב ואמדור שנוצרו ברוסיה. למן העשור השני של המאה התשע עשרה הייתה השתרשותה כה עמוקה עד כי החסידויות המעטות שחרגו מדפוס זה סבלו מרדיפות (ברסלב) או נעלמו (ברשד). אפשר להבחין בשני דגמי יסוד של העברת הנהגה גנטית: (א) הורשה ריכוזית-לינארית ליחיד מוסכם מן הצאצאים; (ב) הורשה מבוזרת-מתפצלת בין כלל השארים. אמנם דגמים אלו לא התקיימו תמיד בצורה שלמה אך הם מסייעים להבחין בין שושלות שונות ואולי גם בין אזורים שונים.

הדגם הראשון מתאפיין בהסכמת העדה להעברת ההנהגה אל צאצא יחיד. צאצא זה היה בדרך כלל בנו הבכור של המנהיג הקודם, אך בהיעדר בנים או במקרה של

35 על חסידים בקייב בשנות השבעים ראו: ד' אסף (מהדיר), נע ונד: זיכרונותיו של יחזקאל קוטיק, ב, תל אביב תשס"ה, עמ' 181-183; Y. Petrovsky-Shtern, 'Hasidism, Havurot and the Jewish Street', *Jewish Social Studies*, 10, 2 (2004), p. 42. על חסידים במוסקווא בראשית שנות השמונים ראו: קוטיק, נע ונד, שם, עמ' 220-224. על חסידים בקייב במפנה המאות התשע עשרה והעשרים ראו: ג' בקון, ה"חברות" ללימוד ולגמילות חסדים במזרח אירופה בעידן של תמורות: חברת מגידי תהילים של קייב, תרנ"ה-תרע"ו, בראילן, כד-כה (תשמ"ט), עמ' 106.

החסידות ברוסיה הצארית

אי־התאמה בולטת לתפקיד היה עשוי להתקבל כמנהיג גם חתן או נכד. חסידויות חב"ד וקארלין־סטולין הן דוגמאות בולטות לדפוס זה.

הדגם השני, ולפיו רוב צאצאיו של המנהיג הקודם עולים לעמדת הנהגה, מתאפיין בגישה 'פלורליסטית', הרואה בחיוב את פיזור שליטתה של השושלת על החסידים. עם זה, רק אחד מהיורשים, על פי רוב הבכור שבהם, נשא את שם השושלת 'המקורית' והמשיך לשבת במקום מגורי אביו, בעוד השאָרִים האחרים העתיקו את מקומות מושבם וייסדו למעשה שושלות משנה חדשות בעיירות סמוכות. בתי רוז'ין־סדיגורה וצ'רנוביל הם דוגמאות בולטות לדפוס זה, שכן הפיצול בתוכם היה לא רק פרי של הסכמה, אלא הוכן עוד בחיי האב המייסד ובעידודו. במקרים בודדים המשיכו כמה יורשים להתגורר באותה קהילה, ולעתים אף באותו מתחם מגורים, וכל אחד מהם תפקד כצדיק עצמאי שיש לו קהל חסידים משלו.

עקרון ההורשה הגנטית, שהגיע לשיאו ברוסיה בסוף המאה התשע עשרה, מנע במידה רבה היווצרות של שושלות חדשות שאינן הסתעפות משפחתית מביתו של הצדיק הקודם ואינן קשורות לאבות החסידות של שלהי המאה השמונה עשרה. הפיצול השושלתי לא התנהל תמיד על מי מנוחות ורבו המקרים של סכסוכים, תחרות ואף פרישה. ניסיונות ספורים לפרוץ סדר חברתי זה וליצור הנהגה אלטרנטיבית שאיננה אחוזה בייחוס שושלתי נתקלו בדרך כלל בדיכוי דורסני של הממסד הצדיקי הוותיק.³⁶ לצד הדומיננטיות של דפוס ההורשה התקיים גם דגם עלייה להנהגה של תלמיד מובהק. דגם זה שאפיין את החסידויות החדשות שנוצרו בפולין הקונגרסאית ובגליציה לאחר שנת 1815 התקיים גם ברוסיה. לעתים התלמיד עלה להנהגה לאחר פטירתו של הצדיק ומתוך מחלוקת עם יורש בן המשפחה. כך, כזכור, התפצלה הנהגתו של רש"ז בין בנו דב בער לתלמידו אהרן הלוי.³⁷ כך גם העדיפו רוב חסידיו של משה פלייר מקוברין (1783–1858) את הנהגת תלמידו אברהם מסלונים (1804–1883) על פני נכדו נח נפתלי (נפטר ב־1889), והעדפה זו הביאה להיווצרותה של חסידות סלונים, שהאפילה על חסידות קוברין שקדמה לה.³⁸ אולם לעתים התלמיד הבכיר עלה להנהגה עוד בחייו של רבו ובברכתו. 'צדיקי משנה' אלו, שנהגו מכריזמה דתית והיו נגישים לחסידים הרחוקים מן החצר הראשית, הנהיגו קהילות חסידיות אך ראו את עצמם כפופים לרבם, 'הצדיק המפורסם'. דמויות מסוג זה היו אברהם דב מאוורוץ' (נפטר

36 דוגמאות לכך הן פרשת הבתולה מלודמיר (ע' רפפורט־אלברט, 'על הנשים בחסידות: ש"א הורודצקי ומסורת הבתולה מלודמיר', צדיק ועדה [לעיל הערה 5], עמ' 496–527; N. Deutsch, *The Maiden of Ludmir: A Jewish Holy Woman and Her World*, Berkley, CA 2003 או הבחור ממיקולאייב (אסף [לעיל הערה 17], עמ' 270–271).

37 ראו בסמוך להערה 7 לעיל.

38 רבינוביץ (לעיל הערה 9), עמ' 139; קוטיק (לעיל הערה 12), עמ' 266–267.

בארץ ישראל ב־1840) והמגיד ישראל דב מוויִלְדֵנִיק (נפטר ב־1850) בחסידות צ'רנוביל,³⁹ ויצחק הלוי אפשטיין מהומל (נפטר ב־1857) והלל מפאריץ' (נפטר ב־1864), שמילאו תפקיד מעין זה בחסידות חב"ד.⁴⁰ ייתכן שכך גם תפסו את עצמם מרדכי (השני) מלחוביץ' ביחס לאהרן (השני) מקארלין, ומשה מקוברין, שמלכתחילה היה חסר ייחוס ונהג כצדיק הכפוף לרבו נח מלחוביץ' בעוד הרב בחיים.⁴¹ המערכת ההיררכית של 'צדיק משנה' אשר כפוף ל'מפורסם' הועילה לכלל הצדדים. הצדיק המפורסם זכה לנציג מוסמך ונאמן בעיירה שישב בה צדיק המשנה, ואילו החסידים נהנו ממגע ישיר ודינמי עם צדיק הגר בקרבנם. לא רק הפיזור הגאוגרפי הרחב של החסידים בימי התפשטותה של החסידות אפשר צמיחתה של מנהיגות מקומית ונעדרת ייחוס זו, אלא גם סכסוכי שליטה שהתפתחו חדשים לבקרים בין חסידויות שונות, והובילו להעדפת 'משנה' שלא יקרא תיגר על מנהיגותו של ה'מפורסם'. השושלות החסידיות נטו בדרך כלל לשמר את מסורת העברת ההנהגה שנהגה בהן, אולם לפעמים השתבש מהלך ההורשה התקין. חסידות קארלין-סטולין שמרה על הדפוס הלינארי במרוצת המאה התשע עשרה, כולל פסק זמן בשנת 1873, שהועדפה בו הנהגתו של 'ינוקא' כבן ארבע – מהלך שגרר ביקורת ולעג.⁴² פיצול של ממש חל בה רק לאחר פטירתו, בשנת 1922, של אותו ינוקא, האדמו"ר ישראל פרלוב מסטולין. הוא הדין בחסידות חב"ד שאמנם התגבשה בה מסורת הורשה לינארית, אך על אף זאת היא התפצלה פעמיים במהלך המאה התשע עשרה. עם זה, השושלות החדשות שצמחו בעקבות התפצלויות אלו לא שרדו בדרך כלל יותר משני דורות ובסוף המאה התשע עשרה התאחדו רוב חסידי חב"ד תחת כנפי החצר בליובאוויץ' ומסורת ההורשה הלינארית התחדשה.⁴³

מיסודה המוקדם של ההורשה השושלתית ונוכחותה הבולטת במשך כל המאה התשע עשרה לא הבטיחו את השתמרות השושלת, שכן גורלה היה תלוי גם בנסיבות חיצוניות

39 ד' אסף, 'מוולין לצפת: דיוקנו של ר' אברהם דוב מאוורוץ' כמנהיג חסידי במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, שלם: מחקרים בתולדות ארץ-ישראל ויישובה היהודי, ו (תשנ"ב), עמ' 230-224.

40 לוריא (לעיל הערה 7), עמ' 60-56.

41 רבינוביץ' (לעיל הערה 9), עמ' 119, 129.

42 חז מן חברייה [יהל"ל], 'התגלות הינוקא בסטאלין', השחר, ו (תרל"ה), עמ' 25-44; רבינוביץ' (לעיל הערה 9), עמ' 84-90; ע' בן עזרא, הינוקא מסטולין (מונוגרפיה), ניו יורק תשי"א. על תופעת הינוקות גם בשושלות אחרות ראו: N. Polen, 'Rebbetzins, Wonder-Children, and the Emergence of the Dynastic Principle in Hasidism', S. T. Katz (ed.), *The Shtetl: New Evaluations*, New York 2007, pp. 53-84; ג' שגיב, 'ינוקא': על צדיקים-ילדים בחסידות, ציון, עו (תשע"א), עמ' 178-139.

43 ראו סמוך להערה 8 לעיל.

החסידות ברוסיה הצארית

משתנות. חסידות אמדור פסקה מלהתקיים לאחר שני דורות, וחסידות בנדרי הפסיקה לפעול בראשית המאה העשרים, משסירב היורש המיועד לקבל על עצמו את ההנהגה החסידית. ברוך ממז'בוז', צדיק בעל תודעה שושלתית מפותחת, שראה את עצמו כיוורש סבו הבעש"ט, לא התברך בצאצאים זכרים, ומנכדיו לא נמשכה 'שושלת הבעש"ט'. גם נחמן מברסלב, שתלה תקוות רבות בבנו התינוק, לא זכה להמשך השושלת, שכן בן זה מת בחיי אביו. העדפת ההורשה הגנטית היא כנראה ההסבר לכך שברוסיה מצויים יותר מקרים של עלייה להנהגה של 'נוקות'. תופעה זו היא תוצאה של בחירת החסידים שלא להעלות להנהגה תלמיד, ראוי ככל שיהיה, אלא להמתין להתבגרותו של הצאצא.

2. חצרות מלכותיות

אם השושלתיות לא הייתה ייחודית לחסידות ברוסיה והייתה במהלך המאה התשע עשרה לנחלת הקבוצות החסידיות כולן, הרי ה'מלכותיות' – סגנון חיים ראוותני של הנהגה צדיקית, שכולל צבירת נכסים חומריים והנהגה תקיפה – היא מאפיין ייחודי שכמותו נמצא רק ברוסיה.⁴⁴ אמנם לא כל הצדיקים שפעלו ברוסיה וזהו עם דגם זה, ובדרך כלל גם לא ניתן ליישמו על שושלת שלמה לזמן ממושך.

הביטוי המובהק להנהגה מלכותית היה ייסודה של חצר, כלומר מתחם פיזי מובחן הבולט בגודלו ובפארו, ממוקם בדרך כלל בשולי היישוב, ובו התנהלה פעילותם של הצדיק, בני ביתו ומקורביו. לחצר כזאת גלווה גם מנגנון לוגיסטי מסועף והיא הייתה ערוכה לקלוט מאות רבות של מבקרים או 'יושבים'.⁴⁵ חצרות כאלה היו בעיקר בחסידויות הגדולות ובשלוחותיהן, כמו רוז'ין וצ'רנוביל באוקראינה, אך גם בחסידויות קטנות יותר, כמו קארלין בפולסיה. עם מעבר בית רוז'ין לאוסטריה, ובמיוחד במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, השתרש סגנון זה גם בבוקובינה, גליציה ורומניה. העובדה שהנהגה מלכותית זוהתה עם חסידויות 'רוסיות' הייתה בין הגורמים שהעצימו את הסכסוך החריף שפרץ בשנת 1869 בין חסידות צאנו (גליציה המערבית) לבין חסידות סדיגורה. מחלוקת זו שיקפה גם ניגודים עמוקים בין שתי שיטות חסידיות, שכן בעיני חסידי צאנו ותומכיהם נתפסה דרכה של סדיגורה כ'בוא' מבחוץ שאינו הולם את אופייה השמרני של החסידות בגליציה.⁴⁶

מקובל לראות ב'מלכותיות' מסגרת רעיונית וארגונית המתפקדת כקודקוד במשולש

44 אסף (לעיל הערה 17), עמ' 303–336.

45 שם, עמ' 363–418.

46 ד' אסף, הציץ ונפגע: אנטומיה של מחלוקת חסידית, תל אביב תשע"ב.

דוד אסף וגדי שגיב

שצלעותיו האחרות הן החצר והשושלת. מאפיינים אלו אכן התלכדו אצל כמה דמויות בולטות, כמו ישראל מרוז'ין, דוד מטלנה (שושלת צ'רנוביל) ואהרן (השני) מקארלין, אולם אצל צדיקים אחרים התקיימו רק מקצת המאפיינים האלה. כך לדוגמה, חב"ד נתפסה כחסידות שהייתה רחוקה מה'מלכות' בכל דורותיה, אולם הקפידה על הורשה שושלתית ועל מנגנון חצרני; מרדכי מצ'רנוביל, שבוודאי דגל ב'דרך המלכות' וייסד שושלת גדולה, ככל הנראה לא התגורר בחצר מתוחמת, ועל כל פנים אין כל עדות לכך; בנו יוחנן מרחמיסטריווקה דווקא כן התגורר במתחם של חצר אך לא נהג במלכותיות; לעומתם, ברוך ממז'בוז' נהג ב'דרך המלכות' וייתכן שגם התגורר בחצר, אך לא הצליח לייסד שושלת.

נראה אפוא שהזיקה בין שלושת המאפיינים אינה הכרחית. הצגתם כחוט משולש שלא יינתן גיוונה אולי מהדימוי המשכילי העוין של החסידות באוקראינה כמעמד אוליגרכי סגור, תקיף ומסואב, המנצל בציניות את תמימות החסידים, סוחט את רכושם ומתבדל מהם בהוויית חייו היומיומית.

3. צדיק ועדה; מרכז ופריפריה

במערכת היחסים שבין הצדיק לחסידיו היה ביקורו של החסיד אצל רבו נקודת שיא דתית וחברתית. לחצר הצדיק נקשרו דימויים וסמלים של מקום קדוש והנטיעה לשם, בעיקר אם נערכה ממרחק רב ובקבוצה, הייתה לחוויה משמעותית ומעצבת הדומה לעלייה לרגל.⁴⁷ המפגש הישיר בין החסיד לבין הרבי בחצר ('יחידות' בטרמינולוגיה של חב"ד) היה כמובן בעל עוצמה רוחנית רבה.

אולם בתנאים הפיזיים של המאה השמונה עשרה והמאה התשע עשרה, בהיעדר כבישים סלולים או מסילות ברזל (רשת הרכבות בתחום המושב הייתה דלילה), היו מסעות אלו כרוכים בקשיים לא מבוטלים. במקרה הטוב הם נמשכו רק כמה ימים, אך על פי רוב היו ארוכים יותר וכללו שהייה בשבת באכסניות דרכים או בקהילות חסידיות שבדרך. הנסיעה, במיוחד בתקופת חגים, הייתה כרוכה בניתוק משמעותי מחיי המשפחה והיה בה גם נטל כלכלי: הן בשל הוצאות הדרך והוצאות המחיה הן בשל אובדן הפרנסה והצורך לדאוג למחסורה של המשפחה שנותרה מאחור. לרוב החסידים, שלא הורגלו בהתנתקות ממקומם וממסגרות חייהם הרגילות, היו נסיעות אלו חריגה של ממש משגרת יומם ובשל כך רק מעטים הרשו לעצמם נסיעות תכופות. בפועל, רוב הפעילות החסידית השגרתית הייתה במקומות מגוריהם של החסידים

47 א' וורטהיים, הלכות והליכות בחסידות, ירושלים תש"ך, עמ' 157-160; אסף (לעיל הערה 17), עמ' 419-424.

החסידות ברוסיה הצארית

והיא נפרסה על פני כל ימות השנה. הקשר השוטף בין החצר-המרכז לבין הקהילות החסידיות הפריפריאליות התנהל באמצעות מסגרות מתוכות: צדיקי משנה (שנזכרו לעיל); שליחים של החצר; מניינים; חבורות; התקשרויות חוויות בין הצדיקים לבין קהילות.

הדרך המקובלת והנפוצה ביותר שבאמצעותה ביטאו חסידים את זיקתם לצדיק זה או אחר הייתה השתתפות בתפילות ובפעילות דתית וחברתית מגוונת במקום מגוריהם. מסגרת מקומית זו פונתה 'מניין', 'שטיבל' או 'קלויז' והיא נקראה על שם החצר החסידיית המסוימת שהמתפללים היו מזוהים עמה. חסידים אלו נהגו באורחות חייהם על פי סגנונה הדתי של החסידות, צייתו להנחיות של הרבי וראו את עצמם מייצגי האינטרסים שלו ושל חצרו בקהילה ובסביבותיה.

המניינים החסידיים שמרו על זיקה דינמית אל מרכזי החסידות שהם השתייכו אליה. צדיקים נהגו להתארח מפעם לפעם בקהילות השונות וביקורים אלו נוצלו לחיזוק הקשר הרוחני בין הרבי לחסידיו ולמימוש יעדים דתיים וחברתיים של החצר – מפעלי צדקה, איסוף כספים לפרנסת החצר או למען חסידים הגרים בארץ ישראל.⁴⁸ היו צדיקים, כמו ישראל מרוז'ין או דוד מטלנה, שהרבו בנסיעות; אחרים, כגון רש"ז או נחמן מברסלב, דווקא מיעטו בהן ואף ניסו לצמצם את זמני המפגש עם החסידים בחצר עצמה.⁴⁹ במקרים רבים העדיפו צדיקים לשגר 'משולחים' מטעמם, והללו העבירו לחסידים מסרים בכתב ובעל פה מהצדיק, אספו מידע על מצבם של חסידים החצר בקהילות הפזורות וגבו כספים למטרות שונות. בחסידות חב"ד, שהיה בה משקל רב לדרשות הצדיק (שכוננו 'דא"ח', דברי אלהים חיים), אף מונו שליחים מיוחדים ('חוזרים'), כדי שיחזרו בדייקנות לפני מנייני חב"ד בקהילות מרוחקות על דברי התורה שאמר הרבי בהתכנסויות מצומצמות בחצרו.⁵⁰ מנגנון השליחים חסך לצדיק את טורח הנסיעה ואת המפגש המתיש עם חסידים ולא פגע ביעילות גביית הכספים הדרושים לקיום החצר, ואילו החסידים התבשמו מריחות החצר שהביאו עמם המשולחים.

48 ראו לדוגמה תיאור ביקורו של הרבי מסלונים בקאמניץ-ליטבסק: קוטיק (לעיל הערה 35), עמ' 43-49, או תיאור ביקורם של שני צדיקים מבית צ'רנוביל בעיירה טרנובקה, בסיפורו של מ"י ברדיצ'בסקי, 'ההפסקה': צ' מרק, 'חסידות והפקרות: תשתיות היסטוריות ואוטוביוגרפיות לסיפור "ההפסקה" למ"י ברדיצ'בסקי', צפון, ז (תשס"ד), עמ' 219-237.

49 ניסיונותיו אלו של רש"ז משתקפים ב'תקנות לזונא'. ראו: אטקס (לעיל הערה 6), עמ' 42-98. נחמן מברסלב ניסה אף הוא, על פי דרכו, להגביל את ביקורי חסידיו לשלוש או שש פעמים בשנה (חיי מוהר"ן, ירושלים תשל"ו, שיחות השייכים להתורות, סימן ו; מקום לידתו וישיבתו, סימן כג).

50 על ערוצי התקשורת בין חצר חב"ד לבין קהילות הפריפריה ראו: לוריא (לעיל הערה 7), עמ' 43-47. על 'חוזרים' ראו: י"ד לבנון [יהושע מונדשיין], 'מוטיבים חב"דיים ב"הנדה" לש"י ענגון', בקורת ופרשנות, 16 (תשמ"א), עמ' 137-139; קונטרס דברי ימי החוזרים, ברוקלין תשס"ו.

ביטוי נוסף לקשר בין החצר לשלוחותיה השתקף בהווי חייהן של חברות מקומיות – אגודות מקצועיות של בעלי מלאכה ואומנים או חברות לתורה ולמצוות. השפעת המניינים החסידיים והחברות גברה ככל שנחלשה האוטונומיה של הקהילה, והיחסים שהתפתחו בין החצר לבין מייצגיה בקהילה העצימו את שתי המסגרות הללו, שקיבלו על עצמן תפקידי פיקוח ודאגה למילוי יעדים רוחניים וחברתיים שקודם לכן היו באחריות מוסדות הקהילה.⁵¹ היו מקומות שבהם קיבלו החברות צביון חסידי, לעתים בתהליך הדרגתי שכמעט לא הורגש. הדבר בלט בחברות ללימוד משנה ובחברות קברנים, אשר בבסיס הגדרתן עמדו לעתים גם רעיונות מיסטיים של תיקון הנשמה שהושפעו מהלכי רוח קבליים-חסידיים. היו צדיקים שנהנו מהשפעה ישירה על חברות אלו ועל תקנוניהן, בדרך כלל בתיווך בני החברה שהיו מחסידיו של אותו צדיק. כאשר החברות הודרו בגלוי כחסידיות, התבטאה זהות זו באישור רשמי שהעניק הצדיק לתקנות ובמינויים של כבוד בחברה שנמסרו לצדיק ולבני משפחתו. הצדיק העמיק בכך את אחיזתו בקהילה, ואילו החברה התכבדה בכבודו של הצדיק, ולא פעם הסתייעה בסמכותו כדי לגייס כספים למימון מפעליה, ואולי אף הסתייעה בכספים שמקורם בחצר.⁵²

לעתים נחתמו מעין חוזים רשמיים בין הקהילה לבין צדיק. חוזים אלו כונו 'כתב מגידות' או 'כתב רבנות' אף כי הכוונה לא הייתה רק לתפקידיו המסורתיים של דרשן או רב. הסכמים אלו ביטאו התחייבות הדדית שעל פיה הקהילה 'סרה למשמעתו' של הצדיק ומוסרת לידיו את הזכות הבלעדית למנות בתוכה 'כלי קודש' (כגון רבנים, חזנים או שוחטים) ובתמורה הצדיק פורש את חסותו הרוחנית על צאן מרעייתו שבקהילה. כמו כן התחייבו החותמים לשלם מעין מס גולגולת לחצר ('מעמדות'). החתימה על הסכם זה הייתה לא פעם שלב אחרון של השתלטות הצדיק על קהילת מאמינים חדשה, והדבר בלט בעיקר באוקראינה, בענפיה השונים של חסידות צ'רנוביל.⁵³ דרך הנהגה זו, והמאפיינים המלכותיים שנלוו לה, יצרו תפיסה טריטוריאליסטית נוקשה, שעשויה

51 'לויטאק', 'החברות היהודיות ברוסיה', העבר, ד (תשט"ז), עמ' 95-103; היילפרין (לעיל הערה 19), עמ' 313-332.

52 לדגמים שונים של יחסי צדיקים וחברות ראו: Petrovsky-Shtern (above note 35), pp. 20-54. על חברותם של בני משפחת רש"ו בחברה קדישא בליוונה: אסף (לעיל הערה 18), עמ' 63. על מעורבותם של אדמו"רי אפטה בעסקי חברות ראו: אגרות האוהב ישראל, ירושלים תש"ס, עמ' מ, נו-נז, קלז-קלח, קס-קסד. על אדמו"רי קארלין ראו: 'מפנקס חברת משניות בעיר יאנובה שליד פינסק', בית אהרן וישראל, ג-ד (תשמ"ו), עמ' צא. על אדמו"רי צ'רנוביל ראו: שגיב (לעיל הערה 16), עמ' 151-154.

53 אסף (לעיל הערה 17), עמ' 409-416; הנ"ל (לעיל הערה 18), עמ' 197-198; 'פעולותיהם של צדיקי בית טשערנאביל בהנהגת הדור ועמידתם על משמר הדת', כתר של תורה, שיכון סקווירה, ניו יורק תשס"ה, עמ' קסט-קצד; שגיב (לעיל הערה 16), עמ' 140-146.

החסידות ברוסיה הצארית

להסביר את הסכסוכים הבלתי פוסקים בין חסידויות גובלות ובין צדיקים ה'פולשים' זה לתחומו של זה.

4. יצירה חסידית כתובה ודבורה

לעיני המתבונן ביצירה החסידית המקורית ברוסיה מזדקק פער ממשי בין הפריון הספרותי שמוצאו בחסידויות ברסלב וחב"ד לבין זה של העדות האחרות. בחסידות ברסלב הגיעה היצירה המקורית לשיאה במהלך המחצית הראשונה של המאה התשע עשרה, במפעלו רב ההיקף של נתן מנמירוב, ששימר את מורשת רבו והוסיף עליה פי כמה משל עצמו. אך לאחר פטירתו נבלמה התנופה והפעילות הספרותית הברסלבית הצטמצמה לחיקוי סוגות שהנחיל ר' נתן ולספרות קיצורים ופירושים ענפה של כתיבי ר' נחמן ור' נתן. לעומת זאת, בחסידות חב"ד נדפסו בהתמדה כרכים רבים של דרושים ותורות חסידיות מהגותו של כל אחד מהאדמו"רים, ולפעמים (כמו שנמצא אצל רש"ז ו'הצמח צדק') גם ספרי הלכה. אפשר לומר כי אין עדה חסידית אחרת, לא במרחב הרוסי בלבד אלא בחסידות בכלל, שהגיבה יצירה בהיקף דומה. יצירתם הספרותית המקורית של הצדיקים בשושלות האחרות שפעלו ברוסיה כמעט לא ניכרה, בוודאי בהשוואה לצדיקים שפעלו במאה התשע עשרה בגליציה או בפולין הקונגרסאית. בדרך כלל, ברוב החסידויות קיבל ספר אחד מעמד קנוני, ולעתים לא היה כזה בנמצא כלל. הספר 'מאור עינים' שנאספו בו דרשותיו של נחום מצ'רנוביל, אבי משפחת טברסקי, נהנה ממעמד כזה בחסידויות צ'רנוביל; כך גם הספרים 'אוהב ישראל' בשושלת אפטה, 'בית אהרן' בשושלת קארלין, ו'יסוד העבודה' בסלונים. לעומת זאת, לחסידויות רוז'ין-סדיגורה לא היה שום ספר מקורי שזכה למעמד דומה. בדרך כלל העידה תופעה זו על הסתייגות מכוונת של צדיקים ברוסיה מאמירה שיטתית של דברי חסידות בשבתות ובמועדים, והצדיקים עצמם או חסידיהם הסבירו אותה בדרכים שונות (ביטוי לענוותנות הצדיקים או למדרגתם הנמוכה של החסידים). משכילים שהתבוננו בתופעה זו נטו להציגה בזלזול כפרי של נחיתות רוחנית, אך לאמיתו של דבר השיח הדרשני המסורתי לא נתפס בחסידות כדרך הבלעדית להנהגה כריזמטית, ואף הספר הנדפס לא נחשב למדד המשקף פעילות רוחנית.⁵⁴ זאת ועוד, גם מייסדי חסידויות שהשתבחו בדיוקן למדני, כמו פשיסחה וקוצ'ק בפולין, לא הניחו אחריהם ספרי דרוש של ממש, ואף נתנו טעמים עקרוניים לכך.⁵⁵ דברי תורה קצרים,

54 ז' גריס, ספר, סופר וסיפור בראשית החסידות, תל אביב תשנ"ב, עמ' 64-65.
55 א' כהן, 'רציני לחבר ספר... ואקרא את שמו "אדם": התמודדות עם כתיבת ספרי דרוש בבית פשיסחה', דימוי, 28 (תשס"ו), עמ' 4-18, 86; א' גלמן, 'החסידות בפולין במחצית הראשונה של

דוד אסף וגדי שגיב

משלים וסיפורים, אפוריסמים מאולתרים ואף שיחת חולין המתובלת בלקחים חסידיים אפיינו גם הם את החוויה החסידית מאז ימי הבעש"ט, ומורשת אוראלית זו, שבטבעה היא מפוזרת ובלתי שיטתית, נאספה רק לימים (אם בכלל) בכתבי תלמידים.

ג. החסידות והמדינה

לאחר החלוקה הראשונה (1772) סופחו לרוסיה קהילות יהודיות שהיו בהן ריכוזים חסידיים חשובים, במיוחד בפלכי מינסק וויטבסק. ככלל, השלטונות הרוסיים גילו סובלנות יחסית כלפי החסידים. הדבר ניכר במיוחד בכל הקשור למעורבותם במאבקי חסידים ומתנגדים, שבאותה עת היו הביטוי הגלוי לנוכחות החסידים כגורם ציבורי משפיע. פרשת ההתנגדות לחסידים מתוארת בדרך כלל כרצף אירועים שהתרחשו בשלושה גלים עיקריים ותכופים (1772–1780, 1780–1784, 1784–1796, 1801–1801).⁵⁶ אף שלכל גל היו מניעים שונים ותוצאות שונות, הם היו חלק ממאבק מקיף, מאורגן ושיטתי, שבמהלכו העיקריים נהנה מגיבוי פעיל של הגר"א. המאבק בחסידים החל אמנם בקהילות כמו שקלוב או וילנה עוד טרם סיפוחן לרוסיה, אך הוא נמשך ברציפות בד בבד עם התמורות המדיניות ושינויי המשטר, שככל הנראה לא השפיעו על חיוניותו ועוצמתו. עם זה, יש להבחין בין מאבקים על-קהילתיים עקרוניים הנובעים מראייה גורפת של החסידות כתנועת מינות מסוכנת, לבין מאבקי כוח או סכסוכים מקומיים, שמושאייהם היו על פי רוב אישים בודדים שנהיו מטרה לביקורת בשל דרך הנהגתם. זאת ועוד, בשני גלי הפולמוס הראשונים כמעט לא הורגשה מעורבותם של השלטונות הרוסיים, ואילו בשלישי היא בלטה מאוד.

גורם חשוב במעורבות השלטונות היה סיפוחה לרוסיה של וילנה, בירת ההתנגדות, בשנת 1795. אפשר להניח שהשלטון הרוסי הריכוזי היה רגיש לגילויים של תסיסה פנימית הרבה יותר מאשר השלטון הפולני המתפורר. אוזני נציגיו, שבעיקר חששו מחתרנות פוליטית או מאגודות חשאיות הסוטות מן הדתות המוכרות, היו כרויות יותר להלשנות פנימיות. ואכן, בגל הפולמוס השלישי פנו הצדדים היריבים אל השלטונות על מנת לערבם בסכסוך ולגייסם לטובתם. אך מעורבות זו לא הייתה רק פרי של פניות יזומות (שכוננו בשפה המסורתית 'הלשנות'), אלא יש להבינה על רקע השינויים בשלטון ומעמדם החוקי החדש של היהודים. נוסף על תחושת התסכול של המתנגדים, שנכחו כי אין בכוחם לבלום את התפשטות החסידות, נתפרסמו בשנת 1795 תקנות הצארית

המאה התשעה עשרה: טיפולוגיות של מנהיגות ועדה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשע"ב, עמ' 218–224.

56 תיקוף זה הציע דובנוב (לעיל הערה 2), עמ' 107–169, 242–289 והוא התקבל כמוסכמה במחקר.

החסידות ברוסיה הצארית

יקטרינה ובהן נאסר על ההנהגה היהודית להשתמש בחרמות ובעונשי גוף.⁵⁷ איסור זה פגע בדרכים המסורתיות של ניהול מאבקים פנימיים, וממילא גם ביכולת המתנגדים להיאבק בחסידים בנשק החרם. הפנייה לשלטונות הייתה אפוא מוצא מתבקש על אף המטען השלילי שנלווה לה. גם החסידים, שהיו מעודדים מהתעצמות כוחם ומכישלון יריביהם, ניצלו דרך זו כדי לפגוע במתנגדים.

למעשה כבר קודם לכן התערבו השלטונות הרוסיים בסכסוכים מקומיים, קטנים כגדולים. דוגמה אופיינית היא פרשת מינוים והדחתם של רבני פינסק במעבר מן השלטון הפולני אל השלטון הרוסי (פינסק סופחה לרוסיה בחלוקה השנייה בשנת 1793). בשנת 1785, לאחר לחץ כבד של המתנגדים, הודח הרב החסידי לוי יצחק (הוא נאלץ לעבור לברדיצ'ב), ובמקומו מונה הרב המתנגד אביגדור בן חיים, ששילם תמורת מינויו סכום כסף עצום ל'קהל' ולשליט הפולני של העיר. בד בבד עם ספוחה של פינסק לרוסיה הצליחו החסידים, שהיו הרוב בקהילה, להעביר לידיהם את השליטה ב'קהל'. הניתוק ממרכזי ההתנגדות (וילנה, גרודנה ובריסק), שנשארו בתחום פולין, הביא לירידת כוחו של הרב המתנגד, שממילא לא נהנה מאהדה רבה בעיר. הדחתו של הרב אביגדור התרחשה סמוך לאחר הסיפוח, וכנראה נעשתה בדרך דמוקרטית אף כי בגיבוי השלטון הרוסי שאת התערבותו ביקשו החסידים. מלחמתם ההדדית של הרב אביגדור והחסידים נמשכה עד סוף המאה השמונה עשרה, והשתלבו בה ענייני הפרטיים (קיפוח זכויותיו הכלכליות בפינסק) והשקפת עולמו האנטי-חסידיית כמי שראה את עצמו תלמיד הגר"א (הוא זה שהתלונן על שניאור זלמן מליאדי והביא למאסרו השני ולחקירתו).⁵⁸ הצטרפותם של אירועים מקומיים, איחודן מחדש של קהילות רוסיה הלבנה וליטא תחת כנפי השלטון הרוסי עם החלוקה השלישית (1795), והתפשטותן של שמועות הגורסות שהגר"א חזר בו מהתנגדותו לחסידות, הביאו להתפרצות מחודשת של המאבק בחסידים.⁵⁹ מרכז המאבק היה בוויילנה ובקהילות נוספות בליטא, והוא הגיע לשיאו לאחר פטירת הגר"א (1797). גילויי אלימות משני הצדדים הביאו לכך שבוויילנה הוקם ועד מיוחד לרדיפת החסידים, ודיווחים לשלטונות על עבריינות אמיתית או בדויה נתפסו כאמצעי לגיטימי במאבק.⁶⁰ הפנייה לשלטונות הובילה, בין השאר, לחקירות ומאסרים של צדיקים וחסידים,

S. M. Dubnow, *History of the Jews in Russia and Poland*, I, Philadelphia 1916, pp. 319–320

נדב (לעיל הערה 9), עמ' 79–104.

59 להערכה ספקנית של השמועות הללו ראו: י' מונדשיין (עורך), כרם חב"ד, 4 (תשנ"ב), עמ' 205–211.

60 לשאלת מניעי הגר"א ותפקידו במאבק נגד החסידים ראו עמדותיהם השונות של עמנואל אטקס ויהושע מונדשיין: צדיק ועדה (לעיל הערה 5), עמ' 273–331.

דוד אסף וגדי שגיב

הבולט שבהם היה מנהיג חסידי חב"ד רש"ז מליוזנה, שנאסר בספטמבר 1798 באשמת חתרנות, בעקבות דיווח שהתקבל מדמות בדויה בשם הירש דוידוביץ מוויילנה. עמו נעצרו צדיקים נוספים, ובהם (לפי מסורות חסידיות) שמואל מאמדור ומרדכי מלחוביץ'. העצורים שוחררו לאחר זמן קצר ואילו רש"ז, שנשאר במאסר, הועבר לסנקט פטרבורג. תשובותיו המפורטות לחוקריו, שבהן הציג את החסידות ושיטתה, הביאו לזיכוי ולשחרורו מהכלא בִּי"ט בכסלו תקנ"ט (נובמבר 1798). השלטונות אף פרסמו הודעה המנקה את כלל ה'קארלינים' מחשד חתרנות.⁶¹

היה אפשר לצפות כי מאבקי החסידים והמתנגדים ייחלשו לאור הודעה זו, אך ההפך קרה. מאבקים מקומיים נמשכו ואף נתעצמו, ככל הנראה משום שהחסידים חשו עתה יתר ביטחון בקשריהם עם השלטונות. כך לדוגמה, בראשית 1799 דיווחו חסידים בוויילנה לשלטונות על אי-סדרים בהנהגת ה'קהל' בעירם והביאו להחלפתה באנשים מטעמם. וילנה – עירו של הגר"א וזירת ההתנגדות העיקרית – הייתה לפרק זמן חסידית.⁶²

בפינסק נמשך מאבקו של אביגדור בן חיים בשל הדחתו ממשרת הרבנות. מאוכזב מכישלונו, החליט להפוך את מאבקו הפרטי למאבק כולל בחסידות. באביב 1800 הוא העביר לשלטונות תזכיר ובו תלונות רבות נגד החסידים ורש"ז בראשם. האשמותיו עסקו בעיקרן בפגיעה כביכול בדת ישראל ומקצתן בעברות על חוקי המדינה, במיוחד העברת כספים לארץ ישראל שהייתה אז בשלטון העות'מאני שנחשב לאויב. עקב כך נאסר רש"ז בשנית (נובמבר 1800), ועמו כמה מחסידיו. גם הפעם, ובתום שלושה שבועות של חקירה, זוכה רש"ז ושחרר מכלאו, אך נדרש להישאר בסנקט פטרבורג. במרס 1801, ככל הנראה בשל חילופי השלטון הפתאומיים – הירצחו של הצאר פאבל, ועלייתו לשלטון של אלכסנדר הראשון – הוסרה הגבלה זו ורש"ז הורשה לשוב לביתו. באותו פרק זמן עסקו חוגי השלטון בקביעת המדיניות הראויה כלפי היהודים שסופחו לרוסיה והיו לנתיניה החדשים. נקודת מפנה בתהליך מתמיד זה הייתה החקיקה של שנת 1804 ששאפה, בין השאר, להחלשת שלטון ה'קהל'. הקטנת כוחה האוטונומי של הקהילה המסורתית היטיבה דווקא עם החסידים. השלטון הכיר למעשה בזכותן של קבוצות בתוך הקהילה להתפלג על רקע דתי, לייסד מנייני תפילה נפרדים ולבחור לעצמם את מנהיגותם הרוחנית.⁶³

לעומת זאת, מנקודת מבטו של הציבור היהודי בכללו, והחסידים בתוכו, נתפסו

61 דובנוב (לעיל הערה 2), עמ' 259–263; כרם חב"ד, 4 (תשנ"ב), עמ' 21–23, 29–76.
62 י' קלויזנר, וילנה, ירושלים דליטא: דורות ראשונים, 1495–1881, תל אביב תשמ"ט, עמ' 119–124.

63 ש' אטינגר, בין פולין לרוסיה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 240–241, 256, סעיף 53.

החסידות ברוסיה הצארית

סעיפי התקנות ('גִּזְרֵת הַפּוֹנְקֵטִין' במקורות החסידיים), ובמיוחד ערעור משק החכירות והניסיון למנוע ישיבת יהודים בכפרים הסמוכים לגבול, כגִּזְרֵת שיש להיאבק בה. בתגובת מנהיגי החסידות קשה לזהות דפוס פעולה ייחודי, שכן בדרך כלל הם השתתפו יחד עם נציגים אחרים של החברה היהודית בניסיונות לביטול התקנה או ריכוכה. שתי דרכים אפיינו את פעילותם של מנהיגים חסידיים: (א) שתדלנות מסורתית וניסיון להתארגנות פוליטית; (ב) שימוש בפרקטיקות דתיות ומאגיות.

רש"ז, מנהיג החסידים ברוסיה הלבנה, אשר יצא באותה עת למסע של גיוס כספים למען יהודים שגורשו מהכפרים, הוא דוגמה לפעולתנות 'פוליטית',⁶⁴ וכך היא גם התוועדות של כמה מנהיגים חסידיים בולטים שכינס לוי יצחק מברדיצ'ב בעירו והשתתפו בה גם ברוך ממז'בוז' ואריה לייב ('הסבא') משפולה.⁶⁵ לעומת זאת סופר על נחמן מברסלב שניסה לבטל את הגִּזְרֵת בדרך מיסטית של ריקודים ומחיאות כפ.⁶⁶

הגירוש מן הכפרים אמנם נדחה וכמעט לא מומש, שכן השלטונות התקשו לאכפו ולהעמיד אמצעי קליטה מספקים למגורשים, אך חרב הגירוש התנופפה כאיום קבוע מעל ראשי היהודים. צדו השני של מטבע איסור הישיבה בכפרים היה העידוד שביקש השלטון להעניק לניסיונות פרודוקטיביזציה בקרב היהודים, שבאו לידי ביטוי מעשי בהקמת מושבות חקלאיות במיוחד בפלכי רוסיה החדשה. מנהיגי חב"ד מימי דוב בער (האדמו"ר האמצעי) ואילך תמכו בהתיישבות זו ואף שלחו חסידים להתגורר שם.⁶⁷

אירוע נוסף שתרם ליחס הסובלני של השלטונות כלפי החסידים קשור למלחמות נפוליאון ולהכרת התודה של השלטונות על התמיכה שזכו לה מחסידי רוסיה בכלל,⁶⁸ וחסידי חב"ד בפרט. בשנת 1812, כשצבאות צרפת התקדמו לתוך רוסיה, הצטרף רש"ז לצבא הרוסי הנסוג מזרחה וקרא לחסידיו לתמוך בצאר. שנאתו הגלויה לצרפת הנפוליאונית, חששו מהאיום הגלום בערכי האמנציפציה על שלמות המסורת היהודית,

64 ש"ד לוין (עורך), אגרות קודש מאת כ"ק אדמו"ר הזקן, כ"ק אדמו"ר האמצעי, כ"ק אדמו"ר ה'צמח צדק', ברוקלין תשמ"ז, עמ' קמא-קמב. על מסעו זה של רש"ז ראו: י' מונדשיין, בטאון חב"ד, 32 (תשל"א), עמ' 12-18; הנ"ל, מסע ברדיטשוב, [חמ"ד] תש"ע, עמ' 9-13.

65 על ועידה זו, שמועד כינוסה אינו ברור ראו: היילפרין (לעיל הערה 19), עמ' 343-347; רפפורט-אלברט (לעיל הערה 5), עמ' 254-255. מונדשיין, בטאון חב"ד (לעיל הערה 64), עמ' 16, הערה 44, הטיל ספק בשאלת השתתפותו של לוי יצחק מברדיצ'ב באספה זו.

66 חיי מוהר"ן (לעיל הערה 49) שיהות השייכים להתורות, סימן ו; מקום לידתו וישיבתו, סימן יג.

67 ח"מ היילמאן, בית רבי, ברדיצ'ב תרס"ב, ב, עמ' 5-6; ע' בלוי, 'גירוש הכפרים ברוסיה בימי ראשית החסידות: יחסם ופועלם של גדולי החסידות לגזירת הגירוש', היכל הבעש"ט, יג (תשס"ו), עמ' קמ-קנד.

68 'פעילותו של הרה"ק מאפטא ביסוד נציגות יהודית מול שלטונות רוסיה' (לעיל הערה 19).

ונכונותו של השלטון הרוסי לגונן עליו ועל בני משפחתו קבעו לדורות עמדה מוצהרת של נאמנות של חסידי חב"ד כלפי השלטון הרוסי.⁶⁹

הליברליות היחסית של השלטונות נפסקה בימיו של ניקולאי הראשון (1825–1855). התפשטותה המהירה של החסידות ופעלתנותם הציבורית של כמה צדיקים היו בהדרגה לנושא קבוע למעקב ולהלשנות. ואכן, כבר בשנת 1825 נחקר ונעצר מנהיגם של חסידי חב"ד, דוב בער בנו של רש"ז, על רקע הלשנה שהצדיקים פועלים בניגוד לתקנת חב"ד: הם רודפי בצע שצוברים סכומי כסף עצומים, מנצלים את תמימותם של צעירים ומשתלטים על קהילות. לאחר חקירות, שנמשכו כשנה וחצי, זוכה הרבי מכל אשמה.⁷⁰ ועם זה, עד סוף שנות השלושים לא נחשבו החסידים בעיני השלטון גורם שלילי ייחודי שיש להתמודד עמו בנפרד מכלל האוכלוסייה היהודית. דמיטרי פלודוב, שר הפנים הרוסי, שיקף כנראה את עמדת השלטונות כשכתב, בשנת 1834, כי מבחינת התפיסה הדתית אין הבדל עקרוני בין החסידים למתנגדיהם. לדעתו, הדת היהודית בכלל, במיוחד בגילוייה התלמודיים, גורמת נזק חברתי וכלכלי בהיותה מעודדת שנאת זרים ומונעת את השתלבותם המצופה של היהודים בחברה הרוסית. מאמצי ה'תיקון' צריכים אפוא להיות מופנים כלפי כלל החברה היהודית, ולכן ראוי להיזהר מעמדה עוינת כלפי קבוצה אחת, משום שהקבוצה האחרת תסיק כי עמדתה לגיטימית.⁷¹ זאת ועוד, ייתכן כי החסידים עדיין נתפסו כגורם חיובי שיש בכוחו לסייע לשלטון במאמציו הגוברים להחלשת ההנהגה המסורתית של ה'קהל', מוסד שבידוע בוטל לחלוטין בשנת 1844.

ביטוי חשוב לעמדת השלטונות קשור להיענות לבקשותיהם החוזרות ונשנות של משכילים להטיל הגבלות על הדפסת ספרות קבלה וחסידות, שלשיטתם מפיצה אמונות הבל וגורמת נזקים חמורים לציבור היהודי ולמדינה. מהלך זה הביא להחמרת פעילותם של הצנזורים ולסגירתם, בשנת 1836, של כל בתי הדפוס העברי ברוסיה (ולא רק אלו המדפיסים ספרות חסידית), פרט לשניים – בוויילנה ובז'יטומיר (עוד בית דפוס עברי הוסיף לפעול בוורשה שבפולין הקונגרסאית). בתי דפוס אלו נאלצו לרכוש רישיון, שנמסר להם בחכירה שנתית, ופעילותם צומצמה מאוד. 'גזרת הדפוס', שעל תוצאותיה התחרטו גם המשכילים, בוטלה רק בשנת 1862 ופגעה במידה שווה בכל המחנות.⁷²

עוד קודם לזו הסגירה היו בתי הדפוס מוקד לסכסוכים מתמשכים, גם בין חסידים

69 עמדת רש"ז כלפי צרפת פורטה במכתב של בנו דוב בער בשלהי 1813: אגרות קודש (לעיל הערה 64), עמ' רלז-רמז. ראו גם: היילמאן (לעיל הערה 67), ג, עמ' 12; לוריא (לעיל הערה 7), עמ' 72; אטקס (לעיל הערה 6), עמ' 386–413.

70 ש"ד לוין, מאסר וגאולת אדמו"ר האמצעי, ניו יורק תשנ"ח.

71 ש' גינזבורג, כתבים היסטוריים, תרגם י"ל ברוך, תל אביב תש"ד, עמ' 43, 166.

72 שם, עמ' 40–44; י' צינברג, תולדות ספרות ישראל, ו, תל אביב 1960, עמ' 192–194; ר' מאהרר, דברי ימי ישראל: דורות אחרונים, ה, תל אביב 1970, עמ' 92–93.

החסידות ברוסיה הצארית

למתנגדים, ואף אלו תרמו את חלקם ל'גִּנְרַת הדפוס'. ידועה במיוחד פרשת בית הדפוס העברי בסלאוּוֹטָה שבוולין, אשר נוהל בידי בני משפחת שפירא, צאצאי הצדיק פנחס מקורץ (נפטר ב־1790). האחים שמואל־אבא ופנחס, שניהלו את בית הדפוס בשנות השלושים, הרחיבו את פעילותו באופן ניכר. בשל ייחוסם החסידי והסתייגותם מהדפסת ספרי השכלה זוהה בית הדפוס כ'חסידי' (אף שספרי קבלה וחסידות לא היו העיקר בתוצרתו). במיוחד התפרסמו המהדורות המפוארות של התלמוד הבבלי שנדפסו שם ונהגו מיוקרה רבה גם מחוץ לרוסיה. בשנת 1834 החלה בוילנה הדפסה של מהדורה מתחרה, שקיבלה 'הסכמות' מרבנים ליטאים חשובים וזוהתה עם ה'מתנגדים'. מדפיסי סלאוּוֹטָה ראו בכך הסגת גבול, ובמחלוקת שפרצה השתתפו עשרות רבנים וצדיקים ונתערבו בה שיקולים כלכליים של זכויות יוצרים עם מאבקים חברתיים בין חסידים למתנגדים. בשנת 1835, בסערת המחלוקת, נסגר בית הדפוס בסלאוּוֹטָה בשל הלשנה על חלקם של האחים במותו של כורך מעובדי בית הדפוס שנמצא תלוי. הם נאסרו, נכלאו בקיב שנים, ולבסוף נידונו לעונשי גוף קשים ולהגליה. רק ב־1855, לאחר מות הצאר, הומתק עונשם והם הורשו לשוב לתחום המושב.⁷³

למן שנות השלושים אכן אפשר להבחין בשינוי ביחס של השלטונות לחסידים. מאורע שתרם לכך היה רצח של שני מלשינים יהודים בעיירה נובו־אושיץ שבפודוליה (1836). במהלך החקירה הואשם הצדיק ישראל מרוז'ין כי נתן את אישורו לרצח. על אף מעמדו הרם בציבור החסידי הוא נעצר ונחקר במשך כשלוש שנים וחצי, שבמהלכן עמדו השלטונות על השפעתם הרבה של הצדיקים ועל ההשפעות הציבוריות והכלכליות הכרוכות בכך. בסופו של דבר זוכה ר' ישראל מכל אשמה, אך בשל פיקוח משטרי הדוק שהוטל עליו ואיום בגירוש אל מחוץ לתחום המושב החליט לעזוב את רוסיה. בשנת 1841 לאחר תלאות רבות הוא התיישב בסדיגורה שבבוקובינה האוסטרית ושם חידש את חצרו. השלטון הרוסי דרש להסגיר לידיו את הצדיק הנמלט אך הפקידות האוסטרית השיבה בשלילה.⁷⁴

חקירת אירועי אושיץ הייתה כנראה הפעם הראשונה שבה נפתחה חקירה מסועפת נגד צדיק חסידי ביוזמת השלטונות ולא בתגובה להלשנה. מכאן ואילך היו הצדיקים מושא קבוע לחשדנות: חקירות, מעקבים והטלת מגבלות על צדיקים היו לחיזיון נפוץ. מסקנות השלטון מחקירת מעשה אושיץ היו מעורבות: מצד אחד התחזקה המגמה המצדדת בביטול ה'קהל', שנתפס כגוף אוטונומי, חשאי למחצה, שצבר כוח רב מדי.

73 י"ה ליפשיץ, תולדות יצחק, ורשה תרנ"ו, עמ' 58–61; ח' שפירא, 'ה'אחים מסלאוּוֹטָה' (מעשה שהיה), השילוח, ל (תרע"ד), עמ' 541–554; י' רייבקינד, 'לתולדות הדפוס העברי בפולין', קרית ספר, יא (תרצ"ד), עמ' 100–101; S. Ginsburg, *The Drama of Slavuta*, translated from the Yiddish by E. H. Prombaum, Lanham, MD 1991

74 אסף (לעיל הערה 17), עמ' 163–191.

מצד אחר, התחזק דימויו של הצדיק כבעל אוטוריטה על-קהילתית, שבכוחו להשפיע על הציבור היהודי יותר מאשר ה'קהל', שבמקומות רבים נתון ממילא למרותו של הצדיק. גילויי ההערצה והתמיכה שזכה להם הרבי בעת מאסרו גרמו מכאן ואילך להיסוסים בהפעלת כוח השררה נגד הצדיקים.

הגישה כלפי החסידות השתנתה בהדרגה ככל שהתחזק הקשר בין המשכילים לשלטונות בניסיונם המשותף 'לתקן' את אורחות חייהם של בני החברה המסורתית. רוב דוברי ההשכלה תפסו את החסידות כמורשת הקבלה והמסורת הבלתי רציונלית ביהדות, ולכן ראו בה תופעה שלילית המאיימת על תמונת העתיד הרצויה לדת ולחברה היהודית. הביקורת המשכילית על החסידות התמקדה בתורתה המיסטית-הספיריטואלית, אך לא פחות בגילוייה החברתיים, ובעיקר בצדיקים שהוצגו כעמי ארצות וכנוכלים מוליכי שולל ותאבי שררה; ואילו החסידים ראו במשכילים ובעולמם הרוחני איום ממשי על שלמות המסורת, שמצדיק התגוננות מחד גיסא ומאבק חריף מאידך גיסא. מאבקים אלו התנהלו במישור החינוכי והספרותי, ולא פחות מכך במישור הקהילתי והציבורי. הם כללו גם הלשנות ושיתוף פעולה עם השלטונות במאמץ לגייסם לטובת צד זה או אחר. נציגי השלטונות מצאו בדרך כלל במשכילים בעלי ברית, ובכך תרמו להעצמת כוחם בחברה היהודית,⁷⁵ אך היו גם פקידים אחרים, בדרך כלל ברמות המקומיות, שהכירו בנאמנותם הבסיסית של החסידים למדינה ובכוחם הכלכלי הרב של הצדיקים. פקידים אלו העדיפו לא פעם את השמירה על היציבות ונמנעו מהתערבות מרחיקת לכת בחיי החסידים.⁷⁶ מערך היחסים שנוצר בין החסידים, המשכילים והשלטונות היה אפוא דינמי והשתנה על פי תנאי הזמן והמקום, ומבחינה זו הוא אינו ייחודי לרוסיה אלא אופייני גם להווי חייהם של היהודים בגליציה ובפולין הקונגרסאית.⁷⁷ מאמצי השלטון לכפות רפורמה מקיפה בסדרי החינוך והלבוש היהודיים המסורתיים

75 י' סלוצקי, תנועת ההשכלה ביהדות רוסיה, ירושלים תשל"ז, עמ' 12-15; י' ברטל, מ'אומה' ללאום: יהודי מזרח-אירופה 1772-1881, [תל אביב] תשס"ב, עמ' 118-121.

76 כך למשל, בשנת 1855 מנע המשרד להשכלה מאברהם מאפו להדפיס בוילנה יצירה אנטי-חסידית. הנימוק היה שההשוואה שערך הסופר בין חסידים לשבתאים 'אינה צודקת ועלולה לעורר תרעומת קשה והתמרמרות מצד חלק כה נכבד של האוכלוסייה היהודית, המהווה, לפי הודאתו של המורה מאפו עצמו, שני-שליש של האוכלוסייה היהודית ברוסיה' (ב"צ דינור [עורך], מכתבי אברהם מאפו, ירושלים תשל"ל, עמ' 287-288).

77 I. Lurie and A. Zeltser, 'Moses Berlin and the Lubavich Hasidim: A Landmark in the Conflict between Haskalah and Hasidism', *Shvut*, 5, 21 (1997), pp. 50-57 (ברוסיה); ר' מנקין, 'החרם בלמברג בשנת 1816: רברבנות משכילית והיסטוריוגרפיה יהודית', ציון, עג (תשס"ח), עמ' 173-198 (בגליציה); M. Wodziński, *Haskalah and Hasidism in the Kingdom of Poland: A History of Conflict*, Oxford 2005, pp. 86-94 (בפולין הקונגרסאית).

החסידות ברוסיה הצארית

הגיעו לשיאם בשנות הארבעים של המאה התשע עשרה. ועדה מיוחדת, שהרכבה שיקף את פלגיה השונים של החברה היהודית בתחום המושב, כונסה בסנקט פטרבורג במאי 1843 ונדרשה לדון בהקמת בתי ספר מודרניים ליהודים ('השכלה מטעם הממשלה'). את החסידים ייצג מנחם מנדל שניאורסון מליובאוויץ' ('הצמח צדק'), האדמו"ר השלישי של חב"ד, והבחירה בו העידה על מעמדו הנכבד בעיני השלטון.⁷⁸ בדיוני הוועדה עשו נציגי המחנה המסורתי יד אחת על מנת לבטל את הצעות הממשלה ולכל הפחות לרכך. 'הצמח צדק', שהבין כי השלטונות נחויים בעמדתם, נקט מדיניות מפויסת של שיתוף פעולה וניסה להתמקח על מה שתפס כרע במיעוטו.⁷⁹

עמדתם הפרגמטית של האדמו"רים ברוסיה בלטה גם בהתייחסותם לניסיונות השלטון לכפות רפורמות על הופעתם החיצונית של היהודים. הצו, שכונה בפי יהודים 'גזרת הלבוש', ניתן בשנת 1845 והיה אמור להיכנס לתוקף בסוף 1850, תחילה ברוסיה ואחר כך בפולין הקונגרסאית. החסידים היו אמורים להיות בין הנפגעים העיקריים מצו זה, אולם אדמו"רים ברוסיה נטו לציית לצו ולא ראו צורך במסירות נפש, כפי שסברו כמה אדמו"רים בפולין. האופי העל-אזורי של החסידות הומחש במפעל השתדלנות לביטולה של גזרה זו, שנקשר לביקורו של הגדבן משה מונטיפיורי ברוסיה בשנת 1845 ולפגישתו המתוכננת עם הצאר. במאמץ זה, שהשתתפו בו צדיקים חשובים מפולין ומאוסטריה (הבולטים שבהם היו ישראל מרוז'ין, או כבר בסדיגורה, ויצחק מן'ורקה), באו לידי ביטוי ניצניה של פוליטיקה חסידית-אורתודוקסית מסוג חדש. לא עוד שתדלנות בנוסח המסורתי, אלא דפוס פעילות מודרני החוצה גבולות מדיניים, שצדיקים ממדינות שונות משתפים בו פעולה הן בליכוד חוגים יהודיים בעלי עמדות מנוגדות הן בפנייה לסיועם של גורמים יהודיים בין-לאומיים במערב אירופה.⁸⁰

78 שנתיים קודם לכן הוטל עליו מעקב משטרת ו'המחלקה השלישית' אספה בהתמדה (עד 1847) מידע אודותיו אך לא מצאה כל סימן לפעילות חתרנית. ראו: גינזבורג (לעיל הערה 71), עמ' 59-65; ש"ד לוין, 'הכנות לוועידת פטרבורג - תר"ג', פרדס חב"ד, 4 (תשנ"ח), עמ' 59-74.

79 ע' אטקס, 'פרשת ה"השכלה מטעם" והתמורה במעמד תנועת ההשכלה ברוסיה/ הנ"ל (עורך), הדת והחיים: תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 167-216; M. Stanislawski, *Tsar Nicholas I and the Jews: The Transformation of Jewish Society in Russia, 1825-1855*, Philadelphia 1983, pp. 148-154; לוריא (לעיל הערה 7), עמ' 65-78. לנקודת המבט החסידית על הוועדה ראו: היילמן (לעיל הערה 67), ג, עמ' 9-20; אדמו"ר 'הצמח צדק' ותנועת 'ההשכלה', ברקלין תשל"ט.

80 ד' אסף ו' ברטל, 'שתדלנות ואורתודוקסיה: צדיקי פולין במפגש עם הזמנים החדשים', ר' אליאור, י' ברטל, ח' שמרוק (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה: מחקרים בחסידות פולין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 65-90. ראו גם: ע' בלוי, 'גדולי החסידות וגזירת המלבושים', היכל הבעש"ט, יב (תשס"ו), עמ' צו-קכד; M. Wodziński, 'Hasidism, Shtadlanut, and Jewish Politics in Nineteenth-Century Poland: The Case of Isaac of Warka', *The Jewish Quarterly Review*, 95, 2 (2005), pp. 290-320

דוד אסף וגדי שגיב

השלטונות הרוסיים אמנם החלישו בהתמדה את המוסדות האוטונומיים הישנים עד לביטולו הרשמי של ה'קהל' בשנת 1844, אולם החלל שנוצר התמלא בפעילותן של מסגרות חלופיות חדשות. העדות החסידיות, ובראשן הצדיק שנהנה ממעמד של סמכות דתית ומוסרית, קיבלו אף הן על עצמן את האחריות לטיפול בנושאים שלא היה עוד מי שיעסוק בהם.⁸¹ הכוח הארגוני של החצר והיסוד הספונטני-הוולונטרי שביחס של החסידים אל מנהיגיהם הביאו דווקא להתעצמות כוחה של החסידות בעידן שנוצרו תנאים חיצוניים להחלשתה.

מותו של ניקולאי הראשון (1855), שנתפס כ'צורר היהודים', ועלייתו לשלטון של אלכסנדר השני לוו בתקוות רבות. המשכילים, שהשפעתם בחוגי השלטון גברה, ראו בהצהרות הליברליות של הצאר החדש הזדמנות לקידום חזונם והמשיכו להציג את החסידים כקבוצה שלילית החותרת תחת חזון השתלבותם של היהודים בחברה הסובבת. בד בבד הגבירו מנהיגים חסידיים את מעורבותם הפוליטית וניסו גם הם להשפיע על מדיניות השלטון כלפי היהודים. הדבר ניכר בחסידות חב"ד, בהנהגת 'הצמח צדק', שגילתה פעלתנות מיוחדת הן בעידוד חסידים להתיישב בקולוניות חקלאיות, כפי שציפה השלטון,⁸² הן בהשפעה על זהותם של החברים בוועדות רבנים שמינו השלטונות מפעם לפעם.⁸³

אף על פי כן, שנות החמישים והשישים עומדות בדרך כלל בסימן של הרעה ביחס של השלטונות אל החסידים, בין בשל החשש מעלייה בלתי מבוקרת בכוחם של הצדיקים בין בשל השפעתם הגוברת של המשכילים. תקנות שאישר הצאר בשנת 1854 הורו למושלים הכלליים של הפלכים בתחום המושב להגביר את הפיקוח על הצדיקים ולמנוע התכנסויות דתיות של חסידים במקומות שהשלטון לא אישר.⁸⁴ בתקנות אלו תועדה לראשונה מדיניות רשמית שכוונה כלפי החסידים, ולאורה פעלו נציגי השלטון לפחות עד סוף שנות השמונים של המאה התשע עשרה.

כחלק ממדיניות זו הוגבר המעקב המשטרתי אחר פעילותם של צדיקים ושבו ונבחנו המלצות לגירושם אל מחוץ לתחום המושב, אך הן לא מומשו בדרך כלל.⁸⁵ צעדים

81 ברטל (לעיל הערה 75), עמ' 59–61.

82 בראשית שנות השישים רכש האדמו"ר אחוזה חקלאית בשם שצ'דרין (סמוך לבוברוסק שבפלך מינסק), וחסידיו התיישבו שם בהוראתו. ראו: הכרמל, י"ד באדר א' תרכ"ב, עמ' 247; חב"ד – ליובאוויטש (עסקנות ציבורית), ניו יורק תשי"א; י' מונדשיין, 'אדמו"ר ה"צמח צדק" רוכש קרקע בשצ'דרין', כפר חב"ד, 928 (כ"ה בחשוון תשס"א), עמ' 62–66, בהמשכים.

83 לוריא (לעיל הערה 7), עמ' 65–78, 89–93; S. Y. Freeze, *Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia*, Hanover, NH 2002, pp. 83–95, 245–256.

84 לוריא וזלצר (לעיל הערה 77), עמ' 51.

85 כך לדוגמה, בשנת 1854 המליץ איגנאטייב, אז המושל הכללי של פלכי סמולנסק, ויטבסק ומוהילב, לגרש לסיביר את 'הצמח צדק', המלצה שלא יצאה אל הפועל (שם, עמ' 44–45).

החסידות ברוסיה הצארית

מגבילים נגד מנהיגים חסידיים ננקטו בעיקר בדרום תחום המושב, שם פעלו הצדיקים מבית צ'רנוביל, שדרך הנהגתם התקיפה לוויה לא פעם בגינוני שררה פומביים ובאלימות כלפי מתנגדיהם. הצדיק הבולט שבהם היה דוד טברסקי מטלנה (1808–1882), שהרבה בנסיעות אל קהילות יהודיות בסביבתו. מסעות אלו, שנועדו בעיקרם לגיוס כספים ותמיכה, עוררו תסיסה רבה בקרב מעריציו ומתנגדיו כאחד. הדיווחים על תקריות אלימות שחסידיה היו מעורבים בהן הביאו את השלטונות לידי המסקנה שיש להגביל את תנועתו בפרט ואת תנועת הצדיקים בכלל. ביוני 1865, לאחר אחד ממסעותיו של ר' דוד לגיוס כספים, שלווה בגילויים קשים במיוחד של תסיסה ואלימות, פרסם המושל הכללי של הפלכים הדרום-מערביים צו האוסר על הצדיקים לצאת ממקומות מגוריהם ללא רישיון משלטונות הפלך. הצדיקים אף נתבעו לאשר בחתימת ידם את הסכמתם לכך. צו זה, שנודע בשם 'גזרת הצדיקים', פגע קשות בפעילות הצדיקים, אך מנקודת מבטם של השלטונות הוא היה תחליף לאמצעים קשים יותר, כמו מאסר, פתיחה בהליכים משפטיים או גירוש אל מחוץ לתחום המושב.⁸⁶ פעמים ספורות אכן הוצאו צווי גירוש נגד צדיקים. כך למשל ב-1867 הוצא צו גירוש נגד גדליה אהרן רבינוביץ' מסוקוליבקה (שושלת ליניץ), שסירב לחתום על ההתחייבות. הצדיק הקדים רפואה למכה ונמלט לרומניה. המזל לא שיחק לבנו יצחק יואל, שכאמור ב-1869 נאסר והוגלה.⁸⁷ נכדו, הצדיק יהושע השל רבינוביץ', סיפר אף הוא כיצד נאסר עליו לנסוע, בשלהי שנות השמונים, כאשר העביר את מקום מושבו מקנטקוובה שבפלך חרסון למונסטרין שבפלך קייב.⁸⁸

על אף האפקטיביות של הצו היה אפשר לעקפו ואישורי יציאה הוענקו מדי פעם, אם בזכות שוחד אם בנימוק של אילוצים רפואיים.⁸⁹ משום כך פעילות הצדיקים לא שותקה

המלצות של משכילים לגרש את הצדיק דוד מטלנה נדחו אף הן. ראו: רדנסקי (לעיל הערה 34), עמ' 123–124.

86 אסף (לעיל הערה 18), עמ' 189–199; P. I. Radensky, 'The Rise and Decline of a Hasidic Court: The Case of Rabbi Duvid Twersky of Tal'noye', G. Dynner (ed.), *Holy Dissent: Jewish and Christian Mystics in Eastern Europe*, Detroit, MI 2011, pp. 135–138.

87 ראו לעיל הערה 21.

88 י"ה רבינוביץ', 'חיי יהושע', ש"ל הורוויץ (עורך), ספר היובל, ניו יורק תר"ץ, עמ' נו–נו.
89 'אז קרה הדבר, שבנו השלישי של אותו צדיק ממקורב השיג הורמנה מן הקשות לנסוע מעירו לשאול ברופאים. בלשון יותר פשוטה, לאסוף ממון...' ('ההפסקה', כל סיפורי מיכה יוסף בן-גריון [ברדיצ'בסקי], תל אביב תשי"א, עמ' קנה). לדברי יל"ג, כדי לעקוף את הצו התחזו הצדיקים לרבנים או מגידים, ראו: 'צלוחית של פלייטון', כתבי יהודה ליב גורדון: פרוזה, תל אביב תש"ך, עמ' קפח. על השוחד שנתנו חסידי סקווירה בשנת 1885 כדי לאפשר את מעברו של מנחם נחום טברסקי לשפיקוב, שבה התכוון לייסד חצר חסידית חדשה, ראו: מ' גלובמן, כתבים, [ירושלים] תשס"ה [הוצאה משפחתית, בהכפלה], עמ' 116–117.

דוד אסף וגדי שגיב

לחלוטין. השלטונות הבינו כי לא ניתן למנוע לחלוטין פעילות חסידיית, ומהלכים קיצוניים אינם רק חסרי תוחלת אלא גם מנוגדים לאינטרסים אחרים, כמו שמירה על הסדר והיציבות או התרומה הכלכלית של חצרות הצדיקים. עם זה ג'גרת הצדיקים', שחזרה והתחדשה בשנת 1885 עד שבוטלה רשמית בשנת 1896,⁹⁰ הייתה גורם מרסן בהתפתחות החסידות ברבע האחרון של המאה התשע עשרה.

ד. החסידות והזמנים החדשים

על אף נטייתם של צדיקים ברוסיה לשתף פעולה עם יוזמות השלטון, בהקשר הרעיוני הפנימי הם העמידו את עצמם – כמו עמיתיהם במקומות אחרים – בראש הנאבקים ב'חדש' ובעיקר במגמות הנאורות והחילון שהשתקפו בספרות ההשכלה וברעיונותיה. נתן מנמירוב, מארגנה של חסידות ברסלב לאחר מותו של ר' נחמן, חיבר כתבי פלסטר חריפים נגד ההשכלה, שבאופן פרדוקסלי מצביעים על היכרות מעמיקה עם ספרותה,⁹¹ ואילו דוד טברסקי מטלנה יצא בדרשותיו נגד ההשכלה ובתי הספר הממשלתיים.⁹² לאיבה כלפי ההשכלה תרמה מן הסתם גם ספרות הלעג האנטי-חסידיית, פרי עטם של סופרים ידועים כמו מנדל לפין, יוסף פרל, ריב"ל ויצחק ארטור.

ההתנגדות החסידיית להשכלה ניכרה במרוצת כל המאה התשע עשרה, אולם למן שנות השישים היא הייתה לרכיב בתודעת משכר כוללת יותר. הרפורמות הגדולות של אלכסנדר השני הביאו גם להתערערות מעמדן של מסגרות ישנות: ערכים חברתיים השתנו ומסגרות חינוכיות וקהילתיות מסורתיות התפוררו. תהליכי הרוסיפיקציה והאקולטורציה לתרבות הסביבה, שקיעת ה'שטעטל' (שהחיים המסורתיים בה זוהו יותר מתמיד עם ניוון ושמרנות), השינויים בדפוסים הכלכליים המסורתיים, התיעוש והעיור המואצים, הצפיפות, הגידול העצום במספרם של יהודי תחום המושב (שקיזזו את מספר המהגרים) והעוני הגדול – כל אלו יצרו אקלים רוחני וחברתי חדש, מהפכני ושובר מוסכמות. הספרות החדשה והעיתונות, בעברית וביידיש, שהיו ביטוי ליצירתיות שופעת ולמאויים אסתטיים היו גם כלי עיקרי בשיח הציבורי היהודי ובגיבושו סביב

90 'רשיון לצדיקים', הצפירה, ח' בחשון תרנ"ז, עמ' 1046; 'גדול השלום', המליץ, כ"ה בחשון תרנ"ז, עמ' 2.

91 ש' פיינר, 'באמונה בלבד! הפולמוס של ר' נתן מנמירוב נגד האתאיזם וההשכלה', ע' אטקס, ד' אסף, י' דן (עורכים), מחקרי חסידות (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, טו), ירושלים תשנ"ט, עמ' 89-124.

92 I. Galant, 'До історії боротьби з цадикізмом', *Збірник*, 2 (1929), p. 335. על אחי יצחק מסקווירה (1885-1812) דווקא נמסר כי תמך בבית הספר הממשלתי בעיירתו. ראו: אסף (לעיל הערה 18), עמ' 200, הערה 65.

החסידות ברוסיה הצארית

רעיונות חדשים. אולם נציגי האורתודוקסיה, והחסידות בתוכה, כמעט לא השתתפו בשיח הזה. לשינויים מרחיקי לכת אלו בחיי היומיום ובתודעה הצטרפו הפרעות בדרום רוסיה בשנים 1881–1882, שזעזעו את כל פלגיה של החברה היהודית והיו ביטוי סמלי לתחילתה של תקופה חדשה.

מאבקם של מנהיגי החסידים ב'חדש' חידד את נטייתם המובנית להסתגרות ולהתגוננות והטיל עליהם צל שמרני וקנאי. אם ההתנגדות וההשכלה היו אויביה הגדולים של החסידות בתקופות הקודמות, עתה היה זה החילון, ששאב את כוחו הן מעליית הלאומיות היהודית המודרנית שבמרכזה התנועה הציונית הן מעליית הסוציאליזם היהודי שבמרכזו תנועות פועלים יהודיות בעלות אידאולוגיה חברתית רדיקלית.

עוצמת הקסם החסידי, במיוחד בקרב בני הנוער, הלכה ונחלשה ומנהיגי החסידות לא היו עיוורים למשבר הרוחני ונקטו פעולות שונות כדי לבלום את הסחף ולמצוא לו מענה הולם. מאמצייה של החסידות לשמור על כוחה נשענו במידה רבה על יכולת ההתמדה של מערכת החינוך המסורתית, ובראשה 'החדרים', ועל כן ניסיונותיהם של משכילים ופקידי שלטון לפקח על מוסדות אלו ולהנהיג בהם שינויים נתקלו בהתנגדות תקיפה של כלל החוגים החרדיים. בשנת 1893 הכירה הממשלה בחוסר התוחלת שבמאבק זה וויתרה על התערבות בחינוך המסורתי, שהוגדר מכאן ואילך 'הדרכה דתית פרטית' אשר נמצאת בתחומו של הבית ולא בתחומה של מערכת החינוך הציבורית.⁹³ חידוש של ממש בתחום החינוך החסידי היה ייסודן של ישיבות גדולות. מוסד הישיבה ודמות ה'למדן' או ה'מתמיד' זוהו עד אז בעיקר עם ה'מתנגדים' או 'בעלי המוסר' בליטא. מנהיגים חסידיים אף הסתייגו מן הישיבות הממוסדות ועודדו לימוד עצמי בבתי מדרש וקלויזים.⁹⁴ אימוץ דגמים אלו גם בידי החסידים קשור לא רק לשיבה אל ערכים שמרניים וקדם-חסידיים של לימוד תורה, אלא גם להכרה שדרך הלימוד בישיבה עשויה להיות תשובה הולמת לאתגר החילון. ישיבות חסידיות נוסדו בראשית שנות השמונים בגליציה ובפולין הקונגרסאית, אך לחסידות ברוסיה הגיעה תופעה זו מאוחר יחסית.⁹⁵ הישיבה החסידית הראשונה שנוסדה ברוסיה, שהייתה גם הבולטת והתמידה זמן רב, היא ישיבת חב"ד 'תומכי תמימים', שנוסדה בליובאוויץ' בשנת 1897.⁹⁶ על אף כל זאת,

93 ב"צ דינור, דורות ורשומות, ירושלים תשל"ח, עמ' 214–215.

94 מ' וונדר, 'הישיבות בגליציה', מוריה, יח, גיליון רו-רח (תשנ"ב), עמ' צה-ק; מ"ק סילבר, "ישיבות אין מצוי במדינתנו מכמה טעמים נכונים": בין חסידים ומתנגדים בהונגריה, במעגלי חסידים (לעיל הערה 13), עמ' 93–97; ש' שטמפפר, 'ישיבות חסידיות בפולין בין שתי מלחמות העולם', שם, עמ' 354–356.

95 שטמפפר, שם, עמ' 356–361.

96 על 'ישיבה' שייסדו בשנת 1888 חסידי טלנה באומן שבפלך קייב 'כמו באחת מערי ליטא' ראו:

דוד אסף וגדי שגיב

מעמדה של מערכת החינוך המסורתית, שלא היה בכוחה להעניק לבוגריה השכלה כללית או הכשרה מקצועית, נתערער, ונוסף על כך ירדה פלאים יוקרתו של ה'למדן' או ה'חסיד' במדרג הכבוד הפנימי של החברה היהודית.

כאמור, גישתם של צדיקים ברוסיה כלפי גילויי המודרנה הייתה בדרך כלל מסתגלת ופרגמטית יותר. בלטו במיוחד צדיקי חב"ד וצ'רנוביל, שהיו קשובים וסובלניים יותר כלפי תופעות שלא נתפסו בהכרח כאיום על שלמות המסורת ועל אורח החיים החסידי. פתיחות זו ניכרה ביחס מתון, גם אם לא חיובי, כלפי השינויים שניסתה הממשלה לקדם בסדרי החינוך והלבוש המסורתי, כלפי העיתונות היהודית וכלפי התיישבות חקלאית בארץ ישראל. הייתה התנגדות, ואף תקיפה, אך בדרך כלל לא נלוו לה סממנים של עוינות וקנאות. מאפיין זה בולט בהשוואה לחסידויות בגליציה ובהונגריה, שפעלו מול שלטון סובלני יותר ואולי בשל כך דגלו במגמות של הסתגרות והקצנה.

מאפיין נוסף, שאולי איזן את אופיין המסתגל של החסידויות ברוסיה, הוא הימנעות מנהיגיהן מפעילות ציבורית או פוליטית, בין בזירה הפנים-יהודית בין בייצוג 'כלל ישראל' מול השלטונות (יציאת דופן בולטת הייתה חסידות חב"ד). אדישות זו בולטת בהשוואה לפעלתנותם של צדיקים באימפריה ההבסבורגית ובפולין הקונגרסאית, והסיבות לכך קשורות כנראה לתנאים השונים ששררו בתחום המושב הרוסי, שם מנעו השלטונות כל אפשרות של פעילות פוליטית לאומית או מגזרית. נוסף על כך, האופי המפוצל והמקומי של החסידות ברוסיה, במיוחד במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, החליש מאוד את אופייה העל-קהילתי כישות פוליטית מלוכדת. ייתכן שעל רקע זה העדיפו הצדיקים ברוסיה גישה פיאטיסטית המצמצמת בהשפעה על קהל חסידיהם ומתרחקת מעסקי הציבור כולו.

רוב האדמו"רים ברוסיה התנגדו לחיבת ציון ולציונות אך יחסם כלפיהן היה מורכב. ההתעוררות הציונית הכילה גילויים מסורתיים מובהקים וקסמה לחוגים דתיים רבים ומכיוון שכך נתפסה כמסוכנת יותר ופעיליה נחשבו ל'עוברי עברה' שאין לשתף עמם פעולה.⁹⁷ האדמו"ר החמישי של חב"ד שלום בער שניאורסון מליובאוויץ' גם נתן לכך

המליץ, י"ז באב תרמ"ח, עמ' 1615. על ישיבת 'תומכי תמימים' ראו: י' מונדשיין (עורך), כרם חב"ד, 3 (תשמ"ז); נ' בראור, 'ייסודה של ישיבת "תומכי תמימים" והשפעתה על תנועת חב"ד', ע' אטקס (עורך), ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס"ז, עמ' 357-368; א' לוריא, 'חינוך ואידאולוגיה: ראשית דרכה של הישיבה החבד"ת', ד' אסף וע' רפפורט-אלברט (עורכים), ישן מפני חדש: שי לעמנואל אטקס, א, ירושלים תשס"ט, עמ' 185-221.

⁹⁷ על יחסם של האדמו"רים לציונות ראו: י' אלפסי, החסידות ושיבת ציון, תל אביב תשמ"ו; א' לוז, מקבילים נפגשים: דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח אירופה בראשיתה (1882-1904), תל אביב תשמ"ה, עמ' 158-161, 295-296; א' רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים: משיחות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, תל אביב תשנ"ג, עמ' 27-35.

החסידות ברוסיה הצארית

ביטוי רעיוני שיטתי ופומבי. השקפתו התבססה נוסף על התנגדות לאקטיביזם המשיחי, שאפיינ לדעתו את הציונות, גם על חוסר הסבירות הפוליטית של הרעיון הציוני ואופיו החילוני הבוטה.⁹⁸ אדמו"רים אחרים ברוסיה הלבנה (קארלין ולחוביץ') התפרסמו אף הם בהתנגדותם לציונות, ולעומתם אדמו"רים בדרום תחום המושב וברומניה (צ'רנוביל, רוז'ין, בנדריי ושלוחותיהם), היו קרובים יותר לרעיונות הלאומיים, ומקצתם אף הזדהו עמם בגלוי ותרמו כספים לאגודות חיבת ציון ולסניפי ההסתדרות הציונית.⁹⁹ עם זה, אפשר לקבוע כי מראשית המאה העשרים ואילך לא היה עוד ולו מנהיג חסידי חשוב אחד שהתייצב בגלוי לצד הציונות.¹⁰⁰ המאבק בציונות, ששיתפו בו פעולה אדמו"רים ורבנים ליטאים חשובים, חידד את קווי המתאר של המחנה האורתודוקסי, שבמסגרתם יכלו אויבים משכבר לפעול יחד נוכח איומים משותפים. אולם עד הקמת 'אגודת ישראל' (1912) כארגון פוליטי מודרני המייצג את האינטרסים של כלל היהדות החרדית, ובתוכה גם החסידית, לא ניכרו בתחומי רוסיה הצארית יוזמות אורתודוקסיות של ממש. מנהיגי החסידות ברוסיה דחו גם את הלכי הרוח הסוציאליסטיים והמהפכניים, שנתפרשו גם כביטוי למרד במסורת ולכפירה באלוהי ישראל, אולם בעניין זה כמעט לא ניכרה התנגדות פומבית או שיטתית, ונראה שהצלחתן של תנועות הפועלים להכות שורשים בקרב בני הנוער החסידי לא הייתה רבה.¹⁰¹ גם בשאלת ההגירה לא השמיעו מנהיגי החסידות קול מפורש. גלי ההגירה הפנימית (מן הכפרים אל הערים הגדולות שבתוך רוסיה) והחיצונית (לארצות המערב ובמיוחד לאמריקה) היו לתופעה אדירת ממדים שהיה קשה להתעלם ממנה. ההגירה עמדה במרכז סדר היום היהודי, אך התנגדותם של האדמו"רים לציונות מנעה מהם עידוד גלוי של עלייה המונית לארץ ישראל, ואילו אמריקה, יעד ההגירה העיקרי, נתפסה כארץ לא מוכרת שלא ברור אם ניתן לשמור בה על אורח חיים חסידי. רק במאה העשרים, ובמיוחד לאחר המהפכה, החלו האדמו"רים עצמם להגר לעולם החדש.¹⁰²

98 י' שלמון, דת וציונות: עימותים ראשונים, ירושלים תש"ן, עמ' 264–272, 284–294; ש' רצבי, 'אנטי-ציונות ומתח משיחי בהגותו של רב שלום דובער', הציונות, כ (תשנ"ו), עמ' 77–101.

99 על אדמו"רים שתמכו בציונות ראו: א"י סלוצקי, שיבת ציון: קבץ מאמרי גאוני הדור בשבח ישוב ארץ ישראל, ההדיר י' שלמון, ירושלים תשנ"ח; אלפסי (לעיל הערה 97), עמ' 132–141. ביטויים מעניינים להזדהות של מקצת אדמו"רי צ'רנוביל ורוז'ין עם חיבת ציון יש בעיתונות היהודית בת הזמן. לדוגמה: המליץ, י"ח באדר תרנ"ו, עמ' 4; כ' בניסן תרנ"ו, עמ' 1–2; כ"ז בטבת תרנ"ז, עמ' 5.

100 י' שלמון, אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה במצרי הלאומיות, ירושלים תשס"ו, עמ' 196.

101 D. E. Fishman, "The Kingdom on Earth is Like the Kingdom in Heaven: Orthodox Responses to the Rise of Jewish Radicalism in Russia", D. Assaf and A. Rapoport-Albert (eds.), *Let the Old Make Way for the New: Presented to Immanuel Etkes*, 2, Jerusalem 2009, pp. 227–258

102 A. Hertzberg, "Treifene Medina": Learned Opposition to Emigration to the United

החסידות ככלל לא הציעה אפוא פתרון חדש ומקורי לשאלות היסוד שהתבררה היהודית ברוסיה התחבטה בהן. מנהיגיה תמכו למעשה בשימור המצב הקיים, הן מתוך תפיסה אופטימית עקרונית של הגלות כמצב קיומי ורוחני חיובי הן מתוך אמונה שרק היצמדות למסורת הישנה ולאמונת הצדיקים היא שתביא לבסוף את הישועה המיוחלת.¹⁰³

במפנה המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים חוו חצרות חסידיות רבות התמוטטות כלכלית. העוני והמצוקה הכללית וכן הירידה בכוח המשיכה של החסידות הביאו להתמעטות התרומות ולדלדול כוחן של החצרות. שלא כמו בפולין ובגליציה, שם פעלו עדיין אדמו"רים בעלי מעמד כלכלי איתן ויוקרה ציבורית, ברוסיה רק אדמו"רים מעטים נהגו מתנאים כלכליים ומיוקרה שחצתה חוגים ומחנות. רובם ככולם חיו חיי דלות והסתפקו בהשפעה רוחנית על הקהילה שישבו בה ועל קהילות שכנות. תהליכי ההתרוששות וההגירה, שהגיעו לשיאם בימי מלחמת העולם הראשונה, הביאו להעתקתן של חצרות חסידיות שלמות מן העיירה אל העיר או אל הכרך מרובה האוכלוסין. מעבר זה לא היה רק כורח המציאות, שחייבה השתלבות במרקם האורבני החדש שהתגוררו בו מאות אלפי יהודים, אלא גם אילוץ כלכלי של ממש, שכן החצר במתכונתה העיירתית הקודמת הגיעה לא פעם אל סף פשיטת רגל.

האירועים הפוליטיים הסוערים בשנים 1881–1905, שבאו לידי ביטוי גם באלימות כלפי יהודים, לא הותירו רושם של ממש על הצדיקים ברוסיה. לעומת זאת, אירועי העשור השני של המאה העשרים – מלחמת העולם הראשונה, המהפכה הבולשביקית ומלחמות האזרחים באוקראינה – זעזעו דרמטית את חיי הדת, החריפו את המצוקה הכלכלית ואיימו על תחושת הביטחון. חצרות צדיקים באוקראינה היו למקלט פיו ליהודים במהלך המלחמה ומעשי שוד ואלימות נגד יהודים שנחשדו בהזדהות פוליטית עם צד מסוים לא פסחו על החצרות. דווקא החצרות שבעיירות הקטנות נתפסו כמרכזי עושר וכבעלות השפעה על הציבור היהודי ויכולת לגבות ממנו כספים. הפשיטות האלימות על החצרות העמידו לא פעם את האדמו"רים בסכנת חיים, והיו בהם ובין צאצאיהם שגם קיפחו את חייהם. עקב כך היו חצרות שהתפרקו בפתאומיות עם הימלטותה של משפחת הצדיק ממקומה בהותירה מאחור את נכסיה.¹⁰⁴ אם מקובל

States', *Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies*, 6 (1984), pp. 1–30; I. Robinson, 'Anshe Sfarad: The Creation of the First Hasidic Congregations in North America', *American Jewish Archives Journal*, 57, 1–2 (2005), pp. 53–66

103 מ' פייקאז', חסידות פולין בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש–ת"ש (השוואה), ירושלים תש"ן, עמ' 205–231; הנ"ל, ההנהגה החסידית: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 155–159, 273–280.

104 אסף (לעיל הערה 17), עמ' 416–418. משבר כלכלי שפקד את חצר טלנה בשנות התשעים הביא

החסידות ברוסיה הצארית

לראות את השואה כחיסולה של החסידות במזרח אירופה, הרי שהחסידות באוקראינה חוסלה בעשור השני של המאה העשרים.

ה. סוף דבר

בסיפורו הקצר 'הרבי' תיאר איסאק באָבֶל (1894–1940), הסופר היהודי-הרוסי שתיעד את מלחמות האזרחים שהתחוללו בעקבות המהפכה הבולשביקית, את פגישתו הסמלית עם חסיד זקן שמוליך אותו אל 'הרבי האחרון':

'...הכל סופו מוות. לא ניתנו חיי נצח אלא לאם לבדה. וכשנפטרת האם מן העולם, היא משאירה אחריה את זכרה, שאיש עוד לא העז לחללו. זכר האם מפרנס בנו את מידת הרחמים, כשם שהאוקיינוס, זה האוקיינוס שאין לו שיעור, מפרנס במימיו את הנהרות המפלחים את היקום...'

מלים אלה יצאו מפיו גדליה. הוא אמרן בנעימה של חשיבות. הערב הדועך אפף אותו בעשן ורוד של תוגה. הזקן אמר: 'בביתה הרוגש של החסידות נופצו החלונות והדלתות, ובכל זאת הוא בן אלמוות, כמוהו כנשמת האם... בארובות עיניה המרוקנות עוד מוסיפה החסידות לעמוד במקום שמצטלבות בו רוחות הזעף של ההיסטוריה.'

כך אמר גדליה, ולאחר שהתפלל בבית הכנסת הולכיני אל רבי מוטלה, הרבי האחרון של שושלת צ'רנוביל.¹⁰⁵

עולמה הרוחני של החסידות ברוסיה הצארית וכושר העמידות החברתית שלה, ש'רוחות הזעף של ההיסטוריה' לא יכלו להם, לא היו מנותקים מקרקע גידולה, שורשיה, נופה, הווי חייה ועולמה של יהדות רוסיה בכללה. שימשו בו בערבוביה זרמים דתיים ותרבותיים ותנועות חברתיות ופוליטיות בעלי עוצמה אדירה. החסידות הייתה רק אחת מהם והיא התפתחה מתוך מגע בלתי פוסק עמם ועם הסביבה, השפיעה עליהם והושפעה מהם.¹⁰⁶

לנטישתה ולהשתקעותו של האדמו"ר מנחם נחום טברסקי (1869–1915) בטולצ'ין. ראו: מטמוני מנחם נחום, ירושלים תשס"ב, עמ' ריד-רטו. על חסידות סקווירה בתקופה זו והמעבר לקייב (כנראה בשל התרוששות) ראו: בקדושה של מעלה, שיכון סקווירא, ניו יורק תשס"ב, עמ' צז-קח. על החצר בשפיקוב בתקופה זו עד לנטישתה ראו: 'טברסקי, ה'חצר' הפנימית: קורות משפחה, תל אביב תשי"ד, עמ' 249–260. על תלאות האדמו"ר יהושע השל ממונסטריץ' והגירתו לארצות הברית ראו: רבינוביץ (לעיל הערה 88), עמ' סט-עה.

105 א' באבל, חיל הפרשים ועוד סיפורים, תרגמה נ' מירסקי, תל אביב תשמ"ה, עמ' 74. על אפשרות זיהויו של רבי זה, שבוודאי לא היה 'האחרון בשושלת צ'רנוביל', ראו: אסף (לעיל הערה 18), עמ' 331, הערה 54.

106 דינור (לעיל הערה 93), עמ' 220.

דוד אסף וגדי שגיב

במידה רבה הייתה החסידות עבור ציבור תומכיה מעין 'בלם זעזועים'. היא הייתה מקלט יציב שהעניק חום, רגש ותמימות דתית ומוסרית שיהודים מסורתיים יכלו להישען עליהם בעידן של תמורות ומהפכות. על אף האופי השמרני הטבוע בה, החסידות ומנהיגיה השכילו בדרך כלל להתמודד עם השינויים הרמטיים מבית ומחוץ לא בדרך של דחייה מוחלטת אלא בדרך מרוככת וגמישה של ימין מקרבת ושמאל דוחה. המפגש המשברי עם המודרנה והמתח המתמיד שבין משמרים למחדשים הם בוודאי מקווי היסוד של חיי היהודים במזרח אירופה בעת החדשה ומפתח להבנתם. משבר זה נתן את אותותיו בכל חלקיה של החברה היהודית, ולעתים מה שנתפס כהתפוררות החסידות או נטישת המסורת אינו אלא השתקפות של התמורות שהתחוללו בחברה היהודית בכללה על לבטיה ונפתוליה. ועם זה, עובדה היא שעל אף החלונות והדלתות המנופצים בביתה הרוגש של החסידות, ועל אף רוחות הזעף והטלטולים העזים שפקדו את ספינתה, קיומה התמיד בכל התקופה הצארית (ואחריה) בשעה שזרמים ותנועות אחרות נבנו והתפרקו, צמחו ושקעו.