# פרק ראשון: חיי המגיד

אצליכם, החסידים הם דבר בפני עצמו, והרב והד׳׳ח ]דברי אלוהים חיים[ הם דבר בפני עצמו, על כן צריכים אתם לכתב. אבל אנחנו עם רבינו ועם הד׳׳ח היינו דבר אחד ממש ולא היינו צריכים לכתב כו׳.[[1]](#footnote-1)

הרב דוואלפא, תלמידו של המגיד

חוויות הקבוצה משתקפות בפעילויות היחיד; הן מגרות אותו ועוזרות לעצב את דפוסי היצירתיות הזאת. פורץ הדרך מותיר את חותמו על דורו ועל הדורות הבאים, אבל דורו מותיר את חותמו שלו עליו גם כן.

איזדור טברסקי

## מפגשים ראשונים

יהודי מזרח אירופה הכירו היטב אנשים קדושים וצדיקים העוסקים בסוד. כמה מהדמויות האלו נמלטו מהעולם, נסוגים אל התבודדות סגפנית או פורשים מהחברה כדי ליצור חבורות מיסטיות קטנות. אחרים היו בעלי שם פופולריים, מפורסמים במיומנויותיהם השמאניות, כולל תפיסות על-חושיות (המתוארות כ"רוח הקודש") או עשיית מופתים. בעלי שם מומחים כאלו ייצגו רובד חשוב בחברה היהודית המזרח אירופית. הם כתבו קמעות שהתבססו על שמות קדושים, השתמשו בצירופי שמות כדי לרפא חולים וביצעו פעולות מאגיות דומות. כמה בעלי שם פיתחו גם מומחיות בריפוי בעשבים, וכמה מהם ידעו מעט רפואה מודרנית.[[2]](#footnote-2)

 תנועת ההתחדשות של המאה השמונה עשרה הידועה כחסידות צמחה מתורת ר׳ ישראל בן אליעזר (1700–1760), מורה ומנהיג כריזמטי שנקרא "הבעל שם טוב", או בפי חסידים, הבעש׳׳ט. החוקרים חלוקים ביניהם בשאלה עד כמה יכול מיסטיקן יצירתי וחידתי זה להיחשב "מייסד" החסידות, שכן אין כל ראיה לכך שהוא התכוון לייסד תנועה דתית חדשה ביהדות.[[3]](#footnote-3) הבעש"ט חי בפודוליה (אוקראינה של היום) ליד הרי הקרפטים, ואנו יודעים מעט מאוד על חייו ממקורות שאינם חסידיים. סיפורים ואגדות מספרים על התחלה צנועה; ייתכן שישראל הצעיר עבד כשוחט וכעוזר מלמד. אחרי שעבד בעבודות אלו הגיעה תקופה ארוכה של התבודדות בהרים וביער, ובשנות השלושים של המאה השמונה עשרה ׳׳גילה׳׳ הבעש"ט את עצמו והחל להפיץ תפיסה חדשה של חיים דתיים. דרכו הציבה בחזית את ערכי השמחה, לימוד תורה כחוויה רוחנית, תפילה בהתלהבות, ובעיקר דבקות כאבן מסד של עבודת ה׳. אף שרישומי מס מגלים שהוא הועסק כמקובל בן המקום בידי קהילת מז'בוז', את מורשתו של הבעש"ט בזיכרון החסידי עיצב בעיקר הרושם שהותיר כמורה דתי וכמדריך רוחני, ולא פעולותיו כבעל שם.[[4]](#footnote-4)

 רבי דב בער ממזריטש מתואר בדרך כלל במקורות החסידיים כתלמידו המובהק של מנהיג דתי נודע זה. חוקרים, ובראשם עדה רפפורט–אלברט המנוחה, הפריכו את הנרטיב ששלט בעבר, שלפיו המגיד ירש עמדה ריכוזית בהנהגת החסידות כתנועה מגובשת אחרי מות הבע"ט.[[5]](#footnote-5) החסידות צמחה מתוך מעגלים קטנים של מורים רוחניים ותלמידיהם, כולם מקושרים באופן רופף לדמותו של הבעש"ט, והיה על קבוצות אלו לפתח תחושה של זהות קוהרנטית בזמן עלותו של המגיד לעמדת כוח בשנות השישים של המאה השמונה עשרה. הקהילות החסידיות השונות שצצו בסופו של דבר היו מקושרות באמצעות נאמנותן לזכרו של הבעש"ט – ושל המגיד, עם כמה יוצאים מן הכלל – אבל קבוצות אלו נותרו ללא מנהיגות מאוחדת או ריכוזית.

 ברור שהמגיד והתיאולוגיה שלו השתנו בעקבות מפגשו עם הבעש"ט. עם זאת, קשה מאוד לרדת לעומק טבע היחסים ביניהם. התחושה כאילו המגיד המשיך את הבעש"ט כמנהיג היא אנכרוניסטית לחלוטין. אבל גם המודל המקובל של מערכת יחסים אינטימית ומתמשכת של רב ותלמיד אינו מחזיק מעמד. האינטראקציות ביניהם היו כפי הנראה ספורות, ונראה שהם נפגשו רק לקראת סוף חייהם. עדות לכך היא שבדרשותיו של ר' דב בער הוא כמעט אינו מצטט את הבעש"ט ישירות. המגיד גם אינו נוקב בשם מורו בדרשותיו כמקור סמכות, בניגוד להוגים חסידיים מוקדמים אחרים, דבר המייחד את דרשותיו אל עומתם.

 לא קורפוס של תורות ספציפיות, לדעתי, ירש המגיד מהבעש"ט. להערכתי, נכון יותר לתאר את מה שהוא ספג כאתוס, כרגישות או כגישה לחיים הדתיים, לצד מושגים מובילים נוספים. ר׳ דב בער נטל מורשת זו ופיתחהּ הלאה, מעצב ומפרש מחדש היבטים עיקריים של תורת הבעש"ט לאור אישיותו והפילוסופיה הדתית שלו עצמו. המגיד שילב גם את האוריינטציה הרוחנית החדשה עם מבנה חברתי חדש. בהיבטים מכריעים רבים, המרכז של ר׳ דב בער במזריטש היה המודל של מה שהפך לחצר החסידית – מבנה פיזי וקהילתי המוגדר בריטואלים ובכוריאוגרפיה, שנותר המוסד החסידי החשוב ביותר עד היום.[[6]](#footnote-6)

 ר׳ דב בער צריך להיחשב אפוא אחד הארכיטקטים הראשונים במעלה של התנועה החברתית-דתית המתהווה, שהפכה לחסידות בעשורים שלאחר מותו. תפקידו של המגיד בעיצוב החסידות דומה במידה רבה לזה של פאולוס בתחילת הנצרות המוקדמת. כמו ר׳ דב בער ממזריטש, פאולוס היה רק אחד מכמה מנהיגים חשובים שהיו קשורים באופן רופף למורה כריזמטי רוחני. למרות זאת, הוא בלט בחזון שלו ובכוחה המשכנע של הרטוריקה שלו, ואף שהוא לא היה בשום פנים ואופן המייסד היחידי של הכנסייה המוקדמת, פאולוס נטל חלק קריטי בעיצוב התנועה שהתאחדה סביב המורשת והזכר של ישוע מנצרת.[[7]](#footnote-7)

 פרק זה מבקש להבין את קשת חייו של המגיד. חקר המורשת הזו יביא אותנו לשקול את נקודת ההצטלבות בין התלמיד למורו. דרשותיו של ר׳ דב בער מתארות את הקשר בין הרב לתלמיד – או לתלמידים – כנעוץ בכוח המתמיר של מילים. השפה מתפקדת כאמצעי להוראה, אבל המגיד טוען שמורים עושים יותר: הם מגלים את נוכחות האל בדיבור האנושי. כך הם מעוררים את תלמידיהם לעולם הרווי באותיות אלוהיות קדושות. חשיבותה של השפה ומקום המילים בפדגוגיה הרוחנית היו הנושא של הגות רבה במיסטיקה היהודית הביניימית ובין תפיסות המפתח שהתקבלו מהבעש"ט, אף שכפי שאראה, ר׳ דב בער הרחיב ועיצב מחדש רעיונות אלו אל תוך תיאוריה ייחודית של השפה.

 המגיד, כמו הבעש"ט, העדיף ללא ספק את המילה הנאמרת בחינוך הרוחני. ר׳ דב בער לא בחר – או אולי בחר לא – להעלות את רעיונותיו על הכתב. עדויות טקסטואליות של דרשותיו של המגיד תומללו, נערכו ותורגמו בידי תלמידים. היעדרן של תורות כתובות בידי ר׳ דב בער עצמו תורם למיעוט הפרטים הנוגעים לחייו. הלקוּנות האלו מסבכות אותנו במאמצינו לצייר דיוקן אינטלקטואלי ורוחני של מנהיג חסידי מוקדם זה. עלינו לצרף יחד מקורות וסיפורים חסידיים פנימיים. מיעוט טקסטים אמינים על הביוגרפיה של המגיד מכריח אותנו לפרוש את רשתנו על פני שטח נרחב למדי. בשכבות המוקדמות של ההגיוגרפיה החסידית ישנם פה ושם סיפורים על המגיד, אבל אין די במעשיות כאלו כדי לפרנס אפילו ביוגרפיה קדושה בסיסית.[[8]](#footnote-8) אפנה אפוא לסיפורים המובאים בספרי תלמידיו ולמסורות על פה שהועברו הלאה והודפסו בסופו של דבר בידי צאצאיו.[[9]](#footnote-9) בזהירות המתבקשת אפנה גם לאוספים החדשים יותר, משלב מאוחר יותר בהתפתחות הסיפור החסידי.[[10]](#footnote-10)

 כמו באגדות התלמודיות, בהגיוגרפיה המוסלמית ובהיסטוריה של הקדושים הנוצרים יש להשתמש גם במסורות החסידיות בזהירות. במעשיות רבות ישנם מרכיבים של דמיון, הגזמה ופנטזיה, בפרט משום שהן נאספו וסופרו מחדש בידי הוגים מודרנים בסוף המאה התשע עשרה ובתחילת המאה העשרים.[[11]](#footnote-11) אבל מסורות הגיוגרפיות היו חלק חשוב מהתרבות החסידית ומהחיים הדתיים החסידיים מאז המאה השמונה עשרה. אי-אפשר להסתמך על הסיפורים האלו מבחינת המידע ההיסטורי שבהם, אבל המעשיות מטילות אור מסוים על הדרך שבה המסורת החסידית שימרה, פירשה ומדי פעם עיצבה מחדש את דמויות מנהיגיה המוקדמים.[[12]](#footnote-12) הסיפורים, יחד עם הדרשות, מגלים כיצד נצרבו דמותו של המגיד ותורותיו הדתיות אל תוך הזיכרון החסידי.

 אחת מדרשותיו של ר׳ דב בער מתארת את המנהיג החסידי כ"ציוּן" או כ"סימון" המחווה אל האינסוף שמֵעבר. המגיד מציע שכמו המילה המדוברת, המרמזת למסתורין הלא-מסופר של המחשבה, כך מגיעים אנשים קדושים ומורי דת אל המאגר הלא מוגבל של חיות יצירתית ומתרגמים את הפוטנציאל הדומם הזה ללשון קונקרטית. באותו אופן עוטה מסווה את הביוגרפיה המעשית של המגיד. ר׳ דב בער ההיסטורי ממזריטש הוא דמות חמקמקה, מתגורר בממלכת נצח מעורפלת שהיא לנֶצח מעבר להישג יד. דיוקן (או דיוקנאות) מרשים של המגיד ושל מורשתו התיאולוגית צץ עם זאת מהמסורות ההגיוגרפיות המגוונות האלו ומהמספר הראוי לציון של תורות שנשמרו בשמו.

## התחלות וחיים מוקדמים

ר׳ דב בער פרידמן נולד בסביבות שנת 1704 בלוֹקץ' (בפולנית: Lokacze; באוקראינית: Lokachi), עיירה ליד העיר רובנֶה (באוקראינית: Rivne). אין שום עדות לכך שהוא היה צאצא למשפחה רבנית או למדנית,[[13]](#footnote-13) אף שר׳ דב בער זכה לחינוך טוב ולמד בוודאי קבלה נוסף על לימודי התלמוד שלו.[[14]](#footnote-14) לפרנסתו הוא עבד ללא ספק כמלמד תינוקות. ר׳ דב בער עבד למשך זמן מה בטורצ'ין (בפולנית: Torczyn), שממזרח ללוקץ', אולי אחרי שנשא לאישה את בתו של אחד מתושביה, ועל פי הנוהג המקובל התגורר אצל חמיו. במזרח אירופה, משרת המלמד הייתה גם נטולת יוקרה וגם מעוטת שכר, והמסורות מתארות את עונייה של משפחתו של ר׳ דב בער באותן שנים.[[15]](#footnote-15) ייתכן שדרשותיו המאוחרות יותר של המגיד על חשיבותה הדתית של העניות נולדו כתוצאה מניסיונו שלו בשנות נישואיו הראשונות.[[16]](#footnote-16)

 בשלב מסוים עבר ר׳ דב בער לעיר הקרובה מזריטש (בפולנית: Międzyrzecz; באוקראינית מודרנית: Mezhyrichi). הדבר אירע כנראה בתחילת שנות השישים של המאה השמונה עשרה, אולי אחרי שהות קצרה בעיר רובנֶה.[[17]](#footnote-17) הוא הועסק כמגיד במזריטש כמו גם בעיר הסמוכה, קורֵץ (בפולנית: Korzec). במזרח אירופה, כהונת המגיד הייתה חשובה, אף שנחשבה פחות מזו של רב העיר. המגידים, הן הנודדים הן הקבועים, ייצגו מעמד חברתי של אינטלקטואלים מדרג שני, שניצבו היכן שהוא בין ההמונים לבין האליטות הרבניות הלמדניות.[[18]](#footnote-18) התואר "מגיד מישרים" ניתן בדרך כלל לאדם שמוּנה לדרוש בקהילה מסוימת, ולעיתים קרובות גם בסביבותיה, אבל עליי לציין שלמיטב ידיעתי אין שום סיפור המציג את ר׳ דב בער כנושא דרשה לפני קהל גדול בבית הכנסת הרשמי של הקהילה.

 במזריטש של המאה השמונה עשרה היה בית מדרש ליחידי סגולה, מוסד שהוקדש לתלמידי חכמים ובכללם כמה מקובלים, אבל נראה שר׳ דב בער לא נמנה עימהם.[[19]](#footnote-19) בית מדרש זה היה אחד ממוסדות רבים דומים שהיו מפוזרים בערים ובעיירות של מרכז ומזרח אירופה. ההתמוטטות הרת האסון של התנועה שסבבה את שבתי צבי, בן המאה השבע עשרה – מקובל עצמאי בעל יומרות משיחיות – הותירה בלב רבים מהיהודים חשדנות כלפי דתיות מיסטית. במרכז אירופה הוטלו חרמות נגד הפצת הקבלה, בניסיון להגביל את ידיעתה לחוגים קטנים של אליטות. קלויזים (גם: "בתי לימוד") אליטיסטיים רבים הוקמו כדי שתלמידי חכמים יוכלו ללמוד את הטקסטים המיסטיים בסביבה מבודדת.[[20]](#footnote-20) אבל במזרח אירופה – אזור שתרבותו הייתה משוקעת שנים רבות באדיקות מיסטית ובפרקטיקות מאגיות – שורשי הרעיונות והריטואלים של הקבלה הפופולרית היו מוטמעים עמוקות. בקהילות אלו, מנהגים עממיים התערבו עם ריטואלים שאומצו ממקובלי צפת.[[21]](#footnote-21) בארצות אלו, הקבלה נותרה חלק בלתי-נפרד מהפרקטיקה הפופולרית ומהדתיות של האליטה גם בתוככי המאה השמונה עשרה.[[22]](#footnote-22)

 ר׳ דב בער צמח ונהיה מקובל ותיק בסגנון מזרח אירופי, מיסטיקן סגפן ואולי גם חוזה חזיונות, אבל לא מרפא עממי או בעל שם עושה מופתים. עבודת האל בחייו הדתיים המוקדמים התמקדה ללא ספק בלימוד ובתיקוני תשובה, ודרשותיו והמסורות ההגיוגרפיות המאוחרות עליו ממשיכות לדבוק באתוס דתי המוגדר ביראת חטא עמוקה. אתוס זה היה דומה – אבל לא זהה – לגישות ספרות המוסר של המאה השמונה עשרה שנוצרה בידי יהודי מזרח אירופה.[[23]](#footnote-23) רק אחרי שנים רבות וארוכות של חיים על פי תפיסה זו של עבודת ה' התקשר ר׳ דב בער לבעש"ט והושפע מדרכו בקודש.

 הבעש"ט היה מודע לסכנות הטמונות בתחושת אשמה דתית ולנזק הפיזי, הרוחני והפסיכולוגי הנגרם עקב הנהגות קיצוניות של תשובה.[[24]](#footnote-24) תורותיו מדגישות שעל האדם להיות מודע תמיד לחיוּת האלוהית השורה בכל היבט בעולם, המתוארת לעיתים קרובות כניצוצות הקדושה או כאותיות אלוהיות הלכודות בעולם הגשמי. העלאת הניצוצות האלו היא אחת מממטרותיה האולטימטיביות של עבודת ה', גאולת השכינה הנפולה מגלותה הנוכחית. מִסיבה זו יכול אדם לעבוד את האל גם דרך כל הפעולות הפיזיות ה"רגילות" דוגמת אכילה, שתייה וריקוד ולא רק דרך קיום המצוות.[[25]](#footnote-25) מפגשו של ר׳ דב בער עם הבעש"ט והתיאולוגיה המיסטית של זה האחרון, שבאופן יחסי אימצה את העולם הזה, שינתה את המגיד באופן מהותי, אבל הדחף הנזירי נותר חלק מדרכו הרוחנית של ר׳ דב בער הרבה אחרי פגישתם.[[26]](#footnote-26)

## המגיד והבעל שם טוב

ר׳ דב בער נפגש מן הסתם עם הבעש"ט לראשונה בשנות החמישים של המאה השמונה עשרה. אנחנו יודעים מעט מאוד על נסיבות מפגשיהם או על תדירותם, ועדויות מן הכתב מציעות שהם נפגשו פעמים ספורות בלבד.[[27]](#footnote-27) אחד הטקסטים המוקדמים המשקפים את הקשר ביניהם הוא אחת ההקדמות לספר "מגיד דבריו ליעקב" (1781) – הקובץ המודפס הראשון של דרשותיו של ר׳ דב בער. ר' שלמה מלוצק, עורך הספר ומחבר הקדמותיו, היה קרוב משפחה של ר׳ דב בער ותלמיד נאמן שלו. היה לו מה להרוויח מטענה על קשר ייחודי בין הבעש"ט למגיד דווקא בשנות השמונים של המאה השמונה עשרה – תקופה אשר בה החלה החסידות לצמוח כתנועה דתית שבראשה הבעש׳׳ט. הוא תיאר את שלשלת הקבלה של חוכמת הנסתר כעוברת ממשה רבנו ור׳ שמעון בר יוחאי לר׳ משה קורדובירו והאר׳׳י, עד לבעש׳׳ט עצמו. ר׳ שלמה הדגיש שר׳ יעקב יוסף מפולנאה היה תלמיד וסופר נאמן, אבל הצביע על קשר חזק יותר בין הבעש׳׳ט לתלמידו המגיד. ראוי אפוא לציין שהצגת הדברים מצידו של ר׳ שלמה רחוקה למדי מהתיאורים המעובדים יתר על המידה של ר׳ דב בער כ"יורשו" של הבעש"ט בהנהגת החסידות, המופיעים בהגיוגרפיות מאוחרות יותר:

ופ׳׳א [ופעם אחת] שמעתי מפיו הקדוש, שהבעש׳׳ט זלה׳׳ה [זכרו לברכה לחיי העולם הבא] לִמד אותו שיחת עופות ושיחת דקלים וכו׳, וגם למד עמו סודות שמות הקדושים ויחודים,[[28]](#footnote-28) וגם ספר מעין חכמה למד אותו, ואמר לו פי׳[רוש] על כל תיבה, וגם הראה לי בספר רזיאל אותיות וכתב מלאכים, ואמר שלמד אותו כל זה.[[29]](#footnote-29)

המגיד, טוען ר׳ שלמה מלוצק, קיבל מהבעש"ט מערך של מיומנויות שמעבר לטבע. גוף של ידע ופרקטיקות זה כלל ידיעה ישירה של האלף בית המלאכי וכיצד לפענח את שפת הטבע. היכולת להבין את "שפת הציפורים והדקלים" צצה מדי פעם בספרות הרבנית והמיסטית, מקומות שבהם מיומנות זו מקושרת לדמויות כמו ר׳ שמעון בר יוחאי והאר"י. ייחוס ידע כזה למגיד – ולבעש"ט – ממקמת אותם בשורה ארוכה של מנהיגים מיסטיים נערצים.[[30]](#footnote-30)

 "ספר רזיאל המלאך" ו"מעין חכמה" מאפיינים את סוג הספרות שייתכן שהבעש"ט והמגיד למדו יחד. הראשון משלב תיאורים של כוח השפה והיצירתיות הטמונה בה במסורות המרכבה, בחסידות אשכנז ובקבלה הקדם-לוריאנית, בצירוף טקסטים של קמעות ולחשים מגוונים המופיעים בדרך כלל בקבלה הביניימית.[[31]](#footnote-31) כמה חיבורים ששמם "מעין חכמה" או "מעין החכמה" היו ידועים בפולין של המאה השמונה עשרה, וכולם עסקו בנושאים של שפה, יצירה והתגלות. כמה מספרים ומליקוטים אלו כוללים התבוננויות בשמותיו הקדושים של האל, האמורים להשרות ידע של שפת הטבע.[[32]](#footnote-32) אי-אפשר לומר על ספרים אלו שהם מייצגים את המוטיב המרכזי של הקנון הקבלי הקלסי. בזכות התערובת של מרכיבים מאגיים, קבליים וחווייתיים של הדת, המופיעה בהם, חיבורים אלו הם בדיוק סוג הספרים שהיו זוכים להערכה מצד בעלי שם מזרח אירופים.[[33]](#footnote-33)

 בהקדמתו טוען גם שלמה מלוצק שר׳ דב בער למד שמות מלאכיים מסוימים מהבעש"ט, שאפשרו לו לראות את העתיד ולמנוע פורענויות שנגזרו על היהודים. אבל כששלמה שואל את המגיד מדוע הוא, שלא כבעש"ט, אינו מביא ידע סודי זה לשימוש מעשי, ר׳ דב בער משיב תשובה סתומה וחידתית: "למה לא יהי׳[ה] זה ידוע לי, רק לעשות לזה כמה יחודים...".[[34]](#footnote-34) לאמירה זו צירף ר׳ שלמה את דבריו שלו: "ומגודל ענותנותו לא רצה לדבר ממדריגת עצמו כלום".[[35]](#footnote-35) האם עלינו להבין שהסתייגותו הבולטת של המגיד מהנושא נבעה מענווה, או ממחסור ניכר בביטחון עצמי?

 סביר יותר להניח שהיא משקפת התנערות מהגישה היותר מאגית של הבעש"ט. דרשותיו של המגיד מתמודדות עם התפיסה של שינוי רצונו של האל בעזרת תפילה או דרשה, אבל אף לא אחת מדרשותיו, וגם לא הסיפורים ההגיוגרפיים על חייו, אינם מתייחסים לתכונות המאגיות הנבואיות, המגינות, או אחרות, הטמונות בשמות המלאכים. "ספר רזיאל המלאך" ו"מעין חכמה" כמעט אינם נזכרים בדרשותיו של המגיד.[[36]](#footnote-36) ייתכן שהרתיעה מבניית מוניטין על בסיס מופתים או מהישענות על חיבורים מאגיים אלו מצביעה על כך שהמגיד הרחיק עצמו – במודע או לא – ממעמד בעלי השם בלי להמעיט מערך מיומנויותיהם ובלי לחתור תחת מורו הנערץ.[[37]](#footnote-37) המגיד היה מיסטיקן מופנם והוגה שהונע על ידי מערכת של עקרונות תיאלוגיים וחברתיים שהיו שונים למדי מאלו המקיפים והמוחצנים של הבעש"ט.[[38]](#footnote-38) מסעו הפנימי של המגיד הביא אותו לעומק באר המחשבה, וכל מופת נעשה בעקבות חיפוש זה כמעט כלאחר יד.

 עושר של מקורות ספרותיים ואגדות על פה מאוחרים ניסו למלא את הפערים הגדולים בכל הנוגע למערכת היחסים בין המגיד לבעש"ט. הם קוממו מחדש את הקשר בין שני האישים הללו בעשורים שאחרי מותם.[[39]](#footnote-39) בולטות בהן המעשיות על מפגשו הראשון של ר׳ דב בער עם הבעש"ט שהשתמרו ב"כתר שם טוב" (1794) וב"שבחי הבעש"ט" (1814), הן בשל קדימותן הן בשל השפעתן על המסורת החסידית המאוחרת. שני הדיווחים מתייחסים לפגישתו הראשונה של המגיד עם הבעש"ט כאל סוג של שינוי מהפכני לדרך של התייחסות שונה אל החיים הדתיים.[[40]](#footnote-40) עם זאת, אי-ההתאמות בין שתי המעשיות מלמדות די הרבה, וכך גם השאלות הרבות שהן מותירות פתוחות.[[41]](#footnote-41)

 המעשה המספר על פגישתם, המוצג ב"כתר שם טוב", מתאר את המגיד כתלמיד חכם ומקובל מלא וגדוש. מכיוון ששמע על כוחו הגדול של הבעש"ט בתפילה החליט המגיד לבקרו ולבחון בעצמו את כוחותיו הרוחניים של האיש. ר׳ דב בער נדהם כשהבעש"ט מקבל את פניו באופן מוזר ובהערות כלאחר יד ולא בתורות רוחניות מעמיקות. הוא מחליט לשוב הביתה, אבל לפני שהוא עוזב הוא נקרא להיפגש עם הבעש"ט:

ושאל אותו הבעש"ט זלה"ה [זכרו לחיי העולם הבא]: "יכול אתה ללמוד?", והשיב: "כן". וא"ל [ואמר לו] הבעש"ט: "וכן שמעתי שאתה יכול ללמוד". ושאל אותו הבעש"ט: "יש לך ידיעה בחכמת הקבלה?", א"ל: "כן". [...] והראה הבעש"ט להרב מ'[ורנו] דוב בער מאמר א'[חד] בספר עץ החיים,[[42]](#footnote-42) א"ל הרב מ'[ורנו] דו"ב [דב בער], "הנה אקח לעיין ולהתיישב" כו', ואח"כ [ואחר כך] אמר להבעש"ט ז"ל את הפשט במאמר הזה. וא"ל הבעש"ט: "אינך יודע כלום". וחזר ועיין בו כו', וא"ל להבעש"ט: "הפשט הנכון כמ"ש [כמו שאמרתי], ואם יודע מעלתו פשט אחר יאמר לי ואשמע האמת עם מי". וא"ל הבעש"ט: "עמוד על רגליך", ועמד. והנה במאמר הזה היה כמה שמות מלאכים, ומיד שאמר הבעש"ט זלה"ה זה המאמר נתמלא כל הבית כולו אורה, ואש היה מלהטת סביבותיו, וראו בחוש את המלאכים הנזכרים. וא"ל לה"ה [להרב הגדול] הרב מ' דוב בער ז"ל: "אמת שהפשט כמו שאמרת, אבל הלימוד שלך היה בלי נשמה".[[43]](#footnote-43)

המגיד מתואר כתלמיד חכם שמילא כרסו בחוכמה, הלומד את מקורות הקבלה בקלות. אבל המעשה מציג את ר׳ דב בער כחסר את מיומנותו של הבעש"ט ליצור חוויה מיסטית באמצעות קריאת טקסטים. פירושו של המגיד את המקור היה כפי הנראה נכון, אבל היא מוצגת כשכלתנית, חסרת לב ומשמעות. זה היה הפגם הרוחני שהבעש"ט ביקש לתקן. המעשה ב"כתר שם טוב" מתאר רגע זה של קריאה מוארת כרגע מעבר, שכן המגיד נשאר במז'בוז' וסופג "חכמות גדולות ועמוקות"[[44]](#footnote-44) שהוא נוטל עימו כשהוא שב למזריטש.

 הדיווח המקביל על פגישה זו, המובא ב"שבחי הבעש"ט", מעוצב על בסיס הסיפור המוקדם יותר שב"כתר שם טוב", אבל העדות מתחילת המאה התשע עשרה כוללת כמה הבדלים קריטיים.[[45]](#footnote-45) היא מציירת את ר׳ דב בער כמוחלש עקב משטר סיגופי התשובה שלו, נוסע למז'בוז' כדי להיעזר בכוחות המרפא הידועים של הבעש"ט. שוב זוכה המגיד לקבלת פנים מוזרה, אבל מחבר "שבחי הבעש"ט" מגלה לקורא שהבעש"ט חיכה לביקורו זה של ר׳ דב בער. כאשר המגיד המאוכזב קשות מבקש לעזוב, הוא מוזמן ליחידות עם הבעש"ט ומתבקש לקרוא בקול מחיבור קבלי ביניימי. הבעש"ט אינו מרוצה מפירושו של המגיד, וכשהוא מתחיל לקרוא בקול את הטקסט בעצמו, החדר מתמלא זוהר של "קולת [...] ברקים ולפידים",[[46]](#footnote-46) כאלו שנלוו להתגלות ה' במעמד הר סיני. המגיד מוכה יראת הכבוד נשאר במז'בוז' כדי ללמוד עם רבו זה החדש, אבל כאשר ר׳ דב בער רוצה לעזוב, הבעש"ט מבקש ממנו ברכה.

 המעשיות שהשתמרו ב"כתר שם טוב" וב"שבחי הבעש"ט" מסכימות בתיאור ר׳ דב בער כאינטלקטואל בוגר וכתלמיד חכם קודם שפגש בבעש"ט. אף לא אחת מהן מתייחסות לרבותיו האחרים של המגיד, מדגישות בכך את הקשר המיוחד בין שני אישים אלו. שני הדיווחים מסכימים גם על תיאור "המרתו" ליהושע: לחפש חלופה של המגיד אחרי שהיה עד להצגת השיטה המפתיעה בחדשנותה, של הבעש"ט, לקריאת טקסטים מיסטיים. תורות חסידיות מוקדמות מעדיפות באופן כללי דיבור על פה על פני המילה הכתובה, אבל חתירתה למרומים של הפרשנות המיסטית המובלטת במעשה זה מגלמת את ההיברידיות של התרבות החסידית.[[47]](#footnote-47)

 במחקרו, שהוא אבן פינה בכל הנוגע לסָמוֹכוֹת על פה המקיפות כתבים דתיים רבים, כותב ויליאם גרהם: "אפשר להתייגע על כתב קודש בלימוד דומם, בפיזום או בשירה החוזרת על עצמה ללא מחשבה, להעתיקו או לאיירו בדבקות אוהבת, להציגו באומנות או בדרמה, לעבדו בחגיגיות בטקס פולחני או לגעת בו באדיקות בתקווה למזל או לברכה".[[48]](#footnote-48) מעשיות אלו על הבעש"ט והמגיד ממחישות את התלות הכפולה בתרבות הכתובה והאוראלית בקרב חלק מהיהודים במאות השמונה עשרה והתשע עשרה. הסיפורים החסידיים מתארים כיצד יכול טקסט קדוש להפוך למחווה אוראלית כשהוא מצוטט בקול ונאמר בכוונה. התוצאה היא התגלות, אופן אינטימי של פרשנות ביצועית הנולדת מהמפגש הישיר בין רב לתלמיד.

 אף שבמעשה שב"כתר שם טוב", ההצבעה על המגיד כמי שנועד לרשת את כתר ההנהגה מהבעש"ט מרומזת בלבד, במעשה שב"שבחי הבעש"ט" היא ברורה.[[49]](#footnote-49) טיעון זה של הורשה משקף את הדחף הכללי של "שבחי הבעש"ט" – ניסיון מתחילת המאה התשע עשרה ליצור סיפור קדוש של החסידות ושל מקורותיה ומוריה הראשונים. רוב ההגיוגרפיה החסידית המאוחרת המשיכה נרטיב זה של הורשה, אף שמעשיות מקבוצות שונות עשו זאת בדרכים שונות. סיפורי שושלת רוז'ין, חצר חסידית שנוסדה בידי נינו של ר׳ דב בער, ישראל מרוז'ין (1796–1850), מדגישים את ייחוסו המשפחתי ואת ייחודיותו של המגיד באמצעות המעטה בקשר שלו עם הבעש"ט.[[50]](#footnote-50) מסורות הגיוגרפיות אחרות נוקטות את העמדה ההפוכה, מדגישות את נאמנותו של המגיד בהביאו את תלמידיו שלו לבקר אצל הבעש"ט.[[51]](#footnote-51)

 הערתי על כך שתחושה זו של המשכיות ליניארית, שנתפסה בעבר כעובדה היסטורית, הוכחה בעשורים הנכונים כלא נכונה.[[52]](#footnote-52) עדות היסטורית מציעה שהמגיד היה אחד מרבים במעגל הלא-הדוק שהקיף את הבעש"ט. כמה מדמויות אלו משכו אליהם תלמידים משלהם ופעלו כרביים חסידיים עצמאים מההשפעה של ר׳ דב בער.[[53]](#footnote-53) אישים שהיו קשורים לבעש"ט לא הפכו, באופן כללי, להיות תלמידיו של ר׳ דב בער אחרי פטירתו של זה הראשון ב-1760.[[54]](#footnote-54) סיפורים על תלמידי הבעש"ט המתחרים זה בזה כדי לתפוס את מקומו הם בוודאי אנכרוניסטיים, אף שייתכן שההבדלים המעמיקים באישיות ובאתוס הרוחני, המופיעים בהגיוגרפיה ובדרשות, אכן מושרשים במציאות ההיסטורית.

 ר׳ דב בער לא היה יורשהּ היחיד של מורשת הבעש"ט או אפילו התלמיד המקורב ביותר של האב המייסד של החסידות. המפגש בין השניים היה ללא ספק רגע מכונן בחיי ר׳ דב בער, אבל ראוי לציין שבדרשותיו של המגיד כמעט לא מוזכרים שמו של הבעש"ט או תורות בשמו.[[55]](#footnote-55) ייתכן שנכללו הפניות ישירות בדרשות המקוריות שנישאו על פה, אזכורים שאבדו כשהדרשות הועלו על הכתב; אבל למגיד, שהיו לו כפי הנראה אינטראקציות ספורות בלבד עם הבעש"ט, לא היה כפי הנראה גוף גדול של תורות ספציפיות שהוא שמע ישירות מהבעש"ט.[[56]](#footnote-56)

 בתורותיו של המגיד אין שום ניסיון משמעותי לבסס את רעיונותיו שלו בתורותיו של הבעש"ט כדי להוכיח את האותנטיות שלהן או כדי להוסיף להן סמכותיות.[[57]](#footnote-57) שעה שבכתביו של יעקב יוסף מפולנאה (נפטר ב-1783), תלמיד חשוב נוסף של הבעש"ט, ביקש זה הראשון **לשמר** את תורות רבו באמצעות ציטוטים ארוכים מהן, את דרשותיו של המגיד אפשר לתאר נכונה כמציעות שלב חדש בהתפתחות ובתחכום התיאולוגיים של גישת הבעש"ט לחיפוש הרוחני. בדרשותיו של ר׳ דב בער משולבים גורמים עיקריים מהתיאולוגיה של הבעש"ט, כולל תפיסה רדיקלית של אימננטיות אלוהית, התחייבות נלהבת לתפילה, חשיבות השמחה, ומעל לכול, מרכזיותן של המילים בחיי הדבֵקות. אבל כפי שאני עתיד להראות, ר׳ דב בער עיצב מחדש את רעיונותיו של הבעש"ט בדבר הדיבור האנושי והאלוהי לכלל תיאוריה מקורית ומתוחכמת של שפה.

## החוג של המגיד והחסידות המוקדמת

 המוניטין של ר׳ דב בער ופרסומו גברו בשנים 1760–1772, שנות מגוריו בערים מזריטש, רובנו והניפולי. לצד מחויבויותיו כמגיד רשמי נקרא ר׳ דב בער להתערב מדי פעם בעניינים קהילתיים.[[58]](#footnote-58) המגיד ביסס עצמו כמנהיג החוג הלא-הדוק של תלמידים, מערך של דמויות כריזמטיות ועילויים בזכות עצמם שהמשיכו והפכו למנהיגי החסידות המוקדמת. אכן, התנועה החסידית הוקמה סביב זכרו של המגיד בידי אישים מהחוג הקרוב של תלמידיו. אבל קווי המתאר והדינמיקה הפנימית של הקבוצה שסבבה אותו סתומים להכעיס.[[59]](#footnote-59) איננו יודעים, לדוגמה, מה מספר התלמידים שהיו מקושרים למגיד, מה היה משך השהות של כל אחד מהם במזריטש או כיצד בדיוק היה כל אחד מהם קשור לאחר במהלך חייו ולאחר פטירתו.[[60]](#footnote-60)

 ישנו תיאור עשיר למדי של מרכזו של המגיד באוטוביוגרפיה של שלמה מימון (1754–1800).[[61]](#footnote-61) לצד ההתייחסויות הקצרות לחוגו של המגיד בכתבי החרם של החסידות המוקדמת (ראו להלן) והאזכור האקראי של התכנסויות או אנקדוטות בחיבוריהם של תלמידי ר׳ דב בער, תיאורו של מימון את ביקורו הקצר במזריטש בנעוריו נותר אחד המקורות החשובים ביותר בנוגע לחיי המגיד בשנות השישים של המאה השמונה עשרה. זיכרונות ערוכים מאוד אלו פורסמו לראשונה בגרמניה בשנים 1792–1794, ונועדו להציג את היהדות המזרח אירופית בפני קהל מערבי. חוקרים בחנו את דיווחו של מימון על חצרו של ר׳ דב בער באמצעות השוואת גרסתו של תורות המגיד לאחרות ששומרו בשם ר׳ דב בער ומצאו שהערותיו של מימון על האידיאולוגיה החסידית – כולל פנאנתאיזם, דבקות המיוסדת על שמחה, החיפוש אחר עילוי עצמי וטיפוח הרגש (לעומת פילוסופיה לוגית או ידע רציונלי) – היו הערות מלומדות.[[62]](#footnote-62)

 מימון ביקר אצל ר׳ דב בער בנקודת זמן מסוימת בסוף שנות השישים של המאה השמונה עשרה, וייתכן שנותר אצלו כמה שבועות. הוא גילה עניין בר׳ דב בער בעקבות ידע מכלי שני על תורותיו, שהועבר אליו בידי תלמיד נודד. מימון טען, "הרעיונות המצוינים הללו הפליאוני, והפירושים המחוכמים, שהיה משמשים להם אסמכתא, הביאוני לידי התפעלות גדולה".[[63]](#footnote-63) הדרשה המהפנטת הובילה אותו למסע לרב לא מזוהה ששמו מתחיל באות בי"ת, המתגורר בעיר ששמה מתחיל באות מ"ם – לא אחר מאשר ר׳ דב בער ממזריטש עצמו. מימון, שלא זכה ליחידות עם ר׳ דב בער,[[64]](#footnote-64) הוזמן להשתתף בסעודת השבת של המנהיג. הובטח לו ששם ימצא משמעות רוחנית אישית ב"דברי תורה נשגבים מפיו [...] דברים המכוונים במיוחד כלפי עצמי".[[65]](#footnote-65) כך מתאר מימון את חווייתו כאחד מן המשתתפים בסעודה:

ובכן באתי ביום השבת אל הסעודה המלאה הדרת-קודש ומצאתי שם המון אנשים נכבדים, שבאו לכאן מגלילות שונים. לסוף הופיע גם האדם הגדול בהדר דמותו המעוררת יראת-כבוד, והוא לבוש מלבושי אטלס לבן. אפילו נעליו וקופסת הטבק שלו היו לבנות (הצבע הלבן נחשב בעיני המקובלים סמל החסד). הוא נתן שלום לכל אחד ואחד מן האורחים החדשים.

הנאספים הסבו לשולחן, ובשעת הסעודה שררה דומיה חגיגית. משגמרו לאכול, פתח הרבי בניגון נאדר ומרומם את הרוח. אחר הניח ידו על מצחו, וכעבור שעה קלה התחיל קורא: צ. מעיר ה.! מ. מעיר ר.! ש. מ. מעיר נ. וכו׳ – את כל האורחים החדשים, איש איש בשמו ובשם עיר מגוריו. תמהנו על זה הרבה. כל אחד מאתנו נצטווה לפסוק פסוק מכתבי הקודש. איש איש אמר את פסוקו, והרב התחיל לדרוש דרשה, שהיתה מיוסדת על כל הפסוקים הללו. אף-על-פי שהפסוקים לוקחו מספרים שונים שבתנ׳׳ך ולא היה שום חיבור וקשר ביניהם, בכל זאת צירפם ואיגדם יחד כאילו היו דבר אחד שלם. ופלא גדול מזה: כל אחד מן האורחים דימה למצוא באותו החלק מן הדרשה, המיוסד על הפסוק שלו, דבר הנוגע אל עצמו ואל העניינים הקרובים ללבו. צריך לומר, שהשתוממנו על זה במידה שאין למעלה ממנה.[[66]](#footnote-66)

מימון הצעיר – סביר להניח, בשנות העשרה לחייו – הורשם עמוקות מנוכחותו הכריזמטית של המגיד כמו גם מהעומק הפילוסופי של דרשותיו. בסופו של דבר הוא התפכח מהחסידות, אבל החוויה במזריטש הותירה עליו ללא ספק רושם משמעותי ומתמשך. השפעה זו נוכחת בספרו "חיי שלמה מימון", לעיתים קרובות בדרכים מפתיעות. הוא משתמש בספרו תדיר במשלים, נשען על סגנון הדרשות החסידיות, נוסף על מוסכמות פילוסופיות ביניימיות.[[67]](#footnote-67) בהבחנתו, שהתורות החסידיות צומחות מתוך אלתורים פרשניים ולא מתוך דרשות מתוכננות בקפידה, מקופלת תובנה עמוקה. מימון אפילו מעתיק את סגנון אלתורו הפרשני של המגיד – גישה ייחודית המתוארת גם בידי המתנגדים בספרות הפולמוס[[68]](#footnote-68) – בדיאלוג מאוחר יותר עם אנשי הנאורות בברלין, מגלה בכך דרך שבה סגנונו של המגיד השפיע במהירות על השיח היהודי מחוץ למעגלי החסידות.[[69]](#footnote-69)

 דיווחו הקצר מאפשר להיסטוריונים חומר חיוני למחשבה על מרכזו של המגיד במזריטש כעל מבשר של החצר החסידית, שהופיעה כמוסד מובנה ושיטתי בסוף המאה השמונה עשרה ובתחילת המאה התשע עשרה.[[70]](#footnote-70) ייתכן שהנהגותיו של המגיד וטקסיו, כמו דרשה סביב שולחן שבת, הייתה המודל לחצרות שהוקמו בידי כמה מתלמידיו הקרובים (טיש). ר׳ דב בער הציב עצמו כמנהיג שהאחרים נוסעים אליו, ובכך נטש את המודל המיוחס לרבו שלו. רוב האגדות מתארות את הבעש"ט כמורה רוחני נודד, אף שרישומים היסטוריים מראים שהוא הועסק בידי קהילת מז'בוז'. נראה שדמות הגיוגרפית זו של הבעש"ט כנודד זוכה לאישור כשחושבים על המגוון הרחב של תלמידים לכל אורך ווהלין שבחייהם הוא נגע.[[71]](#footnote-71)

 ייתכן שהמעבר למודל נייח של מנהיגות דתית הואץ בזכות משרתו של ר׳ דב בער כ"מגיד מישרים", או דרשן קהילתי, בערים מזריטש וקורץ. אם נאמין לפרט ההגיוגרפי הנפוץ על מחלה ברגל, שממנה סבל, ייתכן שהמעבר לסגנון נייח של מנהיגות היה ויתור מעשי עקב הקושי שלו בהליכה. מהבחירה להישאר במזריטש נבעו תוצאות חברתיות ואידיאולוגיות ששינו את מהלך החסידות. המבקרים אצל ר׳ דב בער חוו סוג של הופעה למדנית ורוחנית, מחזה נשלט בקפידה המתיך יחד התבוננות תיאולוגית עם טקס תיאטרלי. עדותו של מימון מגלה שההצגה הדרשנית הזאת הרשימה רבים מאלו שהתדפקו על דלתו של המגיד.

 חיבורו של מימון מציע גם שר׳ דב בער נשא את דרשותיו בפני מבחר אקראי של מבקרים ולא בפני קבוצה אקסקלוסיבית של בני אוריין שהיו מוכרים לו היטב.[[72]](#footnote-72) נוסף על דרשות אלו מותר לנו להניח שלרשות תלמידיו המקורבים של המגיד עמדו גם אופנים אחרים של הנחיה אישית. המבנה הפיזי של החצרות החסידיות המאוחרות יותר שיקף פעמים רבות את מה שאפשר לכנות מעגלים קונצנטריים של חברוּת או של שיוך קבוצתי; המנהיג קיבל את הקהילה בכללותה ולמד עם תלמידים מתקדמים יותר במקומות שונים.[[73]](#footnote-73)

 מה יכול היה למשוך קשת זו של מבקרים ותלמידים למזריטש? ייתכן שכמה בעלי שכל מוכשרים, שחלקם המשיכו ותפסו עמדות רבניות יוקרתיות, נמשכו לשם בגלל התיאולוגיה של המגיד. כמו מימון הצעיר, ייתכן שהדבר שהרשים דמויות אלו היה הפרשנות הגאונית שהניעה הלאה את יכולת הפרשנות המופלאה של דב בער. אבל תלמידי החכמים האלו הם רק חלק מהסיפור. מעשייה חסידית מפורסמת מספרת על תלמיד הנוסע למזריטש פשוט כדי לצפות כיצד הרבי קושר את נעליו, רומזת בכך שאותו אדם הוקסם מנוכחותו הכריזמטית של המגיד ולא מהמוניטין שלו כדמות רבנית.[[74]](#footnote-74)

 במסורת נוספת מובא שר׳ שניאור זלמן מליאדי (1745–1812), למדן צעיר בעל מוניטין, נמשך לחוג של מזריטש בזכות גישתו הנלהבת של ר׳ דב בער לתפילה יוקדת ולא בזכות כישוריו הלמדניים.[[75]](#footnote-75) מעט מעשיות בלבד מציגות את המגיד כמסנוור את הבאים אליו ביכולותיו העל-טבעיות.[[76]](#footnote-76) אבל נראה שר׳ דב בער רכש את תהילתו בקרב תלמידיו בעיקר כמלומד, כדרשן מחונן וכמקובל ולא כבעל שם או כחוזה.[[77]](#footnote-77) אין בידינו מעשיות רבות המספרות על אנשים פשוטים שהגיעו למגיד – כפי שהגיעו לבעש"ט – כדי לזכות בברכה או ברפואה. היעדר זה משמעותי, שכן קשה מאוד לקרוא למגיד מנהיג עממי.

 ידוע לנו מעט למדי על משך הזמן שהמבקרים/תלמידים האלו בילו במזריטש. איננו יודעים כמה זמן הם התעכבו אצל המגיד, וגם איננו יודעים אילו ספרים או תרגילים רוחניים היו מוקד לימודיהם. תשומת לב ניכרת ניתנה בוודאי לריטואלים של השבת ושל שאר הימים הטובים, בפרט משום שהם היו קרוב לוודאי הזמנים שבהם אנשים ביקרו אצל דב בער. ייתכן שכמה מהם הגיעו למזריטש מלווים בציפייה ללמוד עם המגיד לאורך זמן. מודל הישיבה הגיע לעולם החסידי די באיחור, ואין זה סביר להניח שהמרכז של המגיד תפקד בעיקר כאקדמיה לשיפור הלמידה הטקסטואלית.[[78]](#footnote-78)

 הנפח הגדול של כתבי יד מהחסידות המוקדמת מגלה שכמה מתלמידי דב בער תמללו מספר עצום של תורות; הוא כנראה דרש בפני חסידיו בתדירות גבוהה. ייתכן שהקורפוס המגוון של מקורות כתובים שתומללו בשם המגיד מייצג הדרכות או שיעורים פרטיים, הנחיות שנמסרו לקבוצה מצומצמת של תלמידים ודרשות שנמסרו לפני קהילה רחבה יותר. רבות מהדרשות היצירתיות האלו מציגות פרשנויות רוחניות של פסקאות מן התלמוד, שהיה לב תוכנית הלימודים במרכז ובמזרח אירופה.[[79]](#footnote-79) מספר קטן בלבד של תורות נראות כשיעורים מתמשכים על היבטים בקבלת האר"י. התחכום והמורכבות של דרשות אלו הופכים אותן ראויות לציון, והן חושפות את עומק היכרותו של דב בער עם מסורות קבליות, אבל הן אינן מאפיינות את כלל הקורפוס של המגיד.[[80]](#footnote-80)

 כשמניחים הצידה את שאלת תוכנית הלימודים, כמה מקורות פנימיים שנכתבו בידי תלמידיו זורים מעט אור על שהותם במזריטש. המובאות הבאות ממכתב שנכתב בידי ר׳ אברהם מקאליסק (1741–1810), לדוגמה, מתארות את לימודי חוג התלמידים עם דב בער כדלהלן: "והנה אנכי ורעי בהיותנו אצל אדמו׳׳ר הרה׳׳מ [הרב המגיד] ממעזריטש נ׳׳ע [נוחו עדן] היינו מסתפקים בדבר א׳[חד] זמן רב כ׳׳א [כל אחד] לא באנו לשמוע אלא דיבור א׳ זה דיינו. והיינו שומרים אותו בקדושה ובטהרה עד עת בא דיבור שנית. כמש׳׳כ [כמו שכתוב] ׳דבש מצאת אכול דיך פן' (משלי כה, טז) וגו׳ ".[[81]](#footnote-81) מילותיו של אברהם מציירות תמונה חיה של תלמידיו של דב בער לומדים יחד בהתמקדות שקדנית, נעים באיטיות מנושא אחד לאחר רק אחרי הרהור משמעותי בנושא. מכתב זה נכתב לפחות שני עשורים לאחר שהותו של אברהם במזריטש. הוא נכתב כתגובה לפרסום מסה תיאולוגית של עמיתו שניאור זלמן מליאדי, אירוע שאברהם מקאליסק ראה כהפצה ופופולריזציה לא נאותות של סודות קבליים שעדיף שיוגבלו לאליטות. הקשר זה חושף קצה פולמוסי בפסקה שצוטטה לעיל, אבל תיאורו של אברהם את הלימוד עם המגיד תואם לחלוטין את תיאוריו של דב בער את הלימוד הקדוש כתרגיל בהתבוננות מתמשכת.

 מסורות אלו מותירות אותנו עם דמותו המסתורית של המגיד ניצב בלב החוג הלא לגמרי תָחום של מזריטש. חייו ודרשותיו מייצגים רגע מכריע, שלב מתווך בעליית המושג החסידי "צדיק". הרעיון של "איש צדיק" או "איש קדוש" כמנהיג קהילתי היה אחד החידושים החברתיים והתיאולוגיים החשובים של התנועה החסידית.[[82]](#footnote-82) תוך הישענות על מודלים מוקדמים יותר התיך הרבי החסידי יחדיו את ההיבטים של כוהן תנכי, נביא ומלך, כמו גם היבטים קבליים של הצדיק, ובמקרים מסוימים, את המוסד המזרח אירופי של רב.[[83]](#footnote-83) דרשותיו של דב בער מתייחסות לצדיק כאל אדם רב-עוצמה שעבודת האל שלו ומילותיו עשויות לשנות את העולם. לעיתים רחוקות מתאר המגיד דמות זו כמנהיג קהילתי מוקף תלמידים או כאדם ה"יורד" אל ההמונים כדי להעלות אנשים פשוטים לרמה רוחנית גבוהה יותר.[[84]](#footnote-84)

 כיצד עלינו להתייחס לסתירה בין תפקידו המוביל של דב בער בעליית החסידות מצד אחד לבין תיאוריו את הצדיק כמיסטיקן אישי ומופנם מן הצד האחר? ייתכן שהיה נתק בולט בין תורותיו של המגיד בנוגע לטבעו של הצדיק לבין מוסדות המנהיגות שצמחו במהלך חייו.[[85]](#footnote-85) אבל היה חייב להיות לדרשותיו של דב בער על עוצמתו של הצדיק ממד של התייחסות עצמית, שהתיך יחד הרהורים רפלקסיביים עם התבוננויות תיאורטיות על טבע המקובל הקדוש. ייתכן שכפילות לשון זו הייתה אכן ברורה לחברי חוגו. ייתכן, כפי שהציע ארתור גרין, שהמתח מלמד שהמגיד, שהיה מופנם מטבעו, נמשך בהססנות אל עמדתו כמנהיג קהילתי במזריטש.[[86]](#footnote-86)

 ישנה פרספקטיבה נוספת לשאלה זו, שיש להביאה בחשבון. ייתכן שהאיש הקדוש מדרשותיו של דב בער אינו מנהיג קהילה חסידית מפותחת במלואה, אבל מספר ניכר של דרשותיו כן מתייחסות לצדיק כאל מורה המוקף תלמידים. תלמידים אלו, טוען המגיד, מכריחים את הרב לצאת מהנוחות של שתיקה הגותית. דרשות מסוג זה מתארות את מאבקו של הצדיק להתגבר על מגבלות השפה תוך שהוא מתרגם את הנוף הנרחב של השגתו אל תוך מילים קונקרטיות שעל תלמידיו לפרוק. שילוב זה של מורה רוחני ומנהיג קהילתי אצל הצדיק, המגולם בדמותו של דב בער כמו גם בתוכן הרעיוני של דרשותיו, הפכו למאפיינים מגדירים של כמעט כל המנהיגים החסידיים המאוחרים יותר.[[87]](#footnote-87)

## שנותיו האחרונות של דב בער ומורשתו של המגיד

נגזר על המגיד שסכסוך ימלא תפקיד מרכזי בשתי שנות חייו האחרונות. דב בער עבר ממזריטש לרובנו בין השנים 1770 ל-1772,[[88]](#footnote-88) זמן שבו האליטות הלמדניות של רוסיה הלבנה וליטא הגבירו את התנגדותן למנהיגים החסידיים המוקדמים ולהנהגותיהם.[[89]](#footnote-89) תלמידי המגיד הפיצו את תורותיו ברוסיה הלבנה ובליטא כמו גם בפודוליה ובווהלין. ב-1772, הסכסוך עם הנאבקים בחסידות – שהתכנסו בסופו של דבר לגוש שנקרא "מתנגדים" – פרץ ברצינות עם פרסום החרמות באיגרות ובכרוזים בערים ברודי, וילנה ושקלוב. צווים אלו לוו בקונטרסים אנטי-חסידיים ארסיים ובשרפה פומבית של כתבי יד חסידיים.[[90]](#footnote-90)

 אף שלא חסרו האשמות על עבירות תיאולוגיות, מפולמוסים אלו עולה שהלמדנים הליטאים הוטרדו יותר ממעשים בלתי-הולמים של כמה מתלמידיו של דב בער מאשר מהתיאולוגיה שלהם.[[91]](#footnote-91) מעשים אלו כוללים יצירת מניינים משלהם, שינוי זמני התפילה, אימוץ חומרות חדשות בשחיטה, תנועות גוף לא מקובלות ורעשניות במהלך עבודת ה' וחוצפה כלפי תלמידי חכמים. כמה ממסמכים אלו מתייחסים לחסידים בשם הכולל "מזריטשער", רומזים בבירור לקשר שלהם עם המגיד, אף שראוי לציין ששמו של דב בער עצמו כמעט אינו מופיע בכתבי פולמוס אלו. כשהוא כן מופיע בתקיפות מילוליות, הוא מוזכר בקצרה וללא הלהט שהופגן כנגד מנהיגים חסידיים מוקדמים אחרים.[[92]](#footnote-92) ייתכן שמחברי הכתבים האנטי-חסידיים נמנעו מללגלג על דב בער ישירות מכיוון שראו בו תלמיד חכם מכובד או מקובל חשוב.[[93]](#footnote-93)

 חוסר בעדות בכתב מקשה על היכולת לקבוע את תגובת המגיד להתנגדות הגדלה מצד האליטות הליטאיות. דבר מהקורפוס הנוכחי של תורות המיוחסות לדב בער אינו נראה כתגובה ישירה לכך, אף שבכמה דרשות – אולי המאוחרות יותר – מצביע המגיד על שתיקה כתגובה הנכונה להאשמות מצד משמיציו של אדם. אבל ייתכן שר׳ דב בער ניסה למנוע מתלמידיו לעורר את זעמם של תלמידי החכמים הליטאים.[[94]](#footnote-94) מכתב פומבי שנכתב בידי תלמידו ר׳ שניאור זלמן מליאדי, שהתגלה כאחד המנהיגים החסידיים החשובים ביותר של סוף המאה השמונה עשרה ותחילת המאה התשע עשרה, מתאר התכנסות של תלמידי המגיד ברובנו בקיץ 1772 כתגובה לכתב החרם. ר׳ שניאור זלמן טוען שהמגיד נזף בתלמידו ר׳ אברהם מקאליסק על מופעים שערורייתיים של התלהבות ב-1770, כולל זלזול בלימוד תורה וביצוע גלגלון בכיכר העיר.[[95]](#footnote-95)

 יש לקרוא מכתב זה בעין ביקורתית. הוא נכתב בשנת 1805 באמצע מחלוקת יוקדת בין ר׳ שניאור זלמן לר׳ אברהם מקאליסק.[[96]](#footnote-96) הן עניינים כספיים הן עניינים תיאולוגיים עמדו על הכף במחלוקת זו, שהייתה תלויה בשאלה איזו מדרכיהם הרוחניות של שני המנהיגים נאמנה יותר למורשתו של המגיד. עם זאת, קונטקסט זה אינו הופך בהכרח את הזכרת ההתכנסות במכתב פחות אותנטית, ולא נראה שהרעיון כולו קלוט מן האוויר. האיגרת הייתה מכתב פתוח שנועד לקהילה החסידית, והתייחסה להתכנסות ברובנו ב-1772 כאל אירוע שהיה ידוע ומפורסם. ר׳ שניאור זלמן מליאדי תיאר התכנסות דומה במכתב מוקדם יותר, מ-1778 לערך:

בשנת תקל׳׳ב ק'[הילת] בראד שהדפיסו הכרוז דמחנכם ועוד נוסף עליהם, דברים רבים קשים כגידים[[97]](#footnote-97) [...] ונשלחו הספרים בכל תפוצות הגולה, ממש לא יאומן כי יסופר[[98]](#footnote-98) גודל הבזיונות והיסורין שנעשו אז להצדיקים המפורסמים דוואלין, עד שלא יכלו לשבת בבתיהם ובאו כולם לחסות בצל כנפיו של רבינו הגדול המנוח זלה׳׳ה [זכרו לברכה לחיי העולם הבא] בק׳[הילת] ראוונע, ולטכס עצה כדת מה לעשות.[[99]](#footnote-99) והיו אז דרכים הרבה לעשות מעשה לסתור ולהפר מחשבותם ולכתוב עליהם מרורות[[100]](#footnote-100) בכפלי כפליים בשפת אמת תכון לעד[[101]](#footnote-101) ולהדפיס ג׳׳כ [גם כן] ולשלחם ביעקב ועוד דרכים אחרים. אך רבינו הגדול זכללה׳׳ה לא בחר בהן לעשת שום מעשה לנגדם, רק כל כוחם של ישראל בפיהם,[[102]](#footnote-102) ולזעוק לה׳ מפר מחשבות ערומים ולא תעשנה ידיהם תושיה. וכאשר פתר לנו כן היה, ונתקיים בהם עד ארגיעה לשון שקר ונעקרו הספרים הנ׳׳ל מן העולם.[[103]](#footnote-103)

ר׳ שניאור זלמן מתאר את תלמידי המגיד, עשוקים ונרדפים, כנמלטים אל רבם מזעם מאשימיהם. הוא טוען שהם היו מוכנים להפוך את השולחנות על ראשי מתנגדיהם באמצעות הפצת כרוזים משלהם, אבל המגיד הורה להם לא לנקוט שום פעולה מלבד תפילה. תחינות מן הסוג הזה, טען דב בער, הן הדרך היחידה להביא להתערבות אלוהית ובכך להבטיח הגנה לתלמידיו. התשועה נמצאת בשפת התפילה ולא בוויכוחים; מילים, לא מעשים, הן שיצילו אותם מידי המתנגדים. אראה כיצד הדגשה זו על איכויותיה הגאוליות של השפה משתקפת לכל אורך דרשותיו של המגיד.[[104]](#footnote-104)

 בחודשי חייו האחרונים עזב דב בער את רובנו ליהושע: לאחד את שם העיירה כך והתמקם מחדש בעיר הניפולי (בפולנית: Annopol).[[105]](#footnote-105) מעט מאוד ידוע על הסיבות למעבר זה או על התקופה האחרונה בביוגרפיה של המגיד. המגיד היה חלוש במשך שנים רבות, ונראה שמחלתו הוחמרה בתקופה זו.[[106]](#footnote-106) דב בער נפטר ביום 15 בדצמבר 1772 ונקבר בהניפולי. תלמידו הקרוב, משולם זושא וייסבלום, בן העיר, נקבר לצידו כשלושים שנה אחר כך.[[107]](#footnote-107)

 התאריך העברי של יום פטירת המגיד – י"ט בכסלו – נקבע כיום הילולא בקהילות החסידיות. אגדות חסידיות ייפו את נסיבות מותו. מעשה מעניין במיוחד מתאר את ארונו של דב בער נע בכוחות עצמו, מסרב לנוח על משכבו עד שתלמידיו זעקו שנס כזה יהפוך את העולם כולו לתומך בחסידות.[[108]](#footnote-108) סיפור זה שייך ללא ספק להגיוגרפיה מאוחרת, אבל הוא אכן משקף את גישתו המרוסנת של המגיד למופתים. ייתכן גם שהמעשה משקף את חששותיו של דב בער, או לכל הפחות את האמביוולנטיות שלו, בנוגע להפיכת האתוס הרוחני שחושל בחבורה שבמזריטש לתנועה המונית.[[109]](#footnote-109)

 השפעתו של המגיד על דורות מאוחרים יותר של החסידות עוצבה בידי משפחתו ותלמידיו. במסורת החסידית נזכרים המגיד ואשתו כבעלי בן אחד בלבד, שנולד בשנת 1730 לערך אחרי שנים רבות של עקרוּת. ר׳ אברהם, שנקרא אחר אבי המגיד, קרוי פעמים רבות "המלאך" בגלל נטיותיו לסגפנות. אגדות מתארות את התבוננותו הפנימית ואת אדיקותו האינטנסיביות כקיצוניות אפילו מאלו של המגיד עצמו.[[110]](#footnote-110) ר׳ אברהם כיהן כמגיד בעיר חוואסטוב (או פסטוב. באוקראינית: Fastiv). ייתכן שהוא התקשה להשיג משרה ציבורית בגלל צדקותו הסגפנית.[[111]](#footnote-111)

 בנו הקדוש של דב בער נפטר מעט שנים בלבד אחריו. ר׳ אבהם הלך לעולמו בגיל צעיר בסוף שנת 1776. אשתו הראשונה נפטרה לפניו, אבל אשתו השנייה, גיטל, בתו של למדן חשוב, הוסיפה לחיות שנים ארוכות לאחר מות בעלה.[[112]](#footnote-112) האגדה החסידית מפארת את חוכמתה, מתארת את גיטל כחווה חזיונות של דב בער ושל בעלה המת.[[113]](#footnote-113) היא מעולם לא נישאה מחדש, ואף שהדיווח על חייה ב"שבחי הבעש"ט" מסתיים בסוף טוב, גיטל הייתה ללא ספק ענייה מרודה, ונפטרה אחרי שעלתה לארץ ישראל.[[114]](#footnote-114)

 ר׳ אברהם נמנה בצדק עם תלמידי המגיד שתורותיהם נושאות את חותמה של מורשת אביו.[[115]](#footnote-115) דרשותיו דומות במושגיהן ובמונחיהן לאלו של ר׳ דב בער, כולל ההתמקדות ביכולת ההתבוננות של השכל, הבקשה לחוות את האָיִן האלוהי והצורך בהתפשטות הגשמיות.[[116]](#footnote-116) ראויה במיוחד לציון התמקדותו העקיבה של ר׳ אברהם בנושאים של שפה. כאביו לפניו, הוא התייחס תדיר לפרקטיקה של העלאת הדיבור אל שורשו, קישור המילים המדוברות למקורן בדעתו של עובד ה' ובסופו של דבר לגוֹפן של השפה הזורמת הלאה מהאלוהות עצמה.[[117]](#footnote-117) ר׳ אברהם מגנה את פיתוי השתיקה למרות נטייתו לסגפנות, בטענו שהאל ברא את העולם כדי לגלות את הנוכחות האלוהית דרך המדיום של הדיבור האנושי.[[118]](#footnote-118)

 שושלות עוד לא צצו בנוף ההיסטוריה החסידית בשנות השבעים של המאה השמונה עשרה. בנו של דב בער לא ייעד עצמו להנהגה אחרי מות אביו ואף לא נטל תפקיד מרכזי עם התפשטות או עליית החסידות.[[119]](#footnote-119) ייתכן שהחלטתו להישאר מגיד של עיירה ולא להיות מנהיג בינות לתלמידי המגיד משקפת את התיאולוגיה האישית של ר׳ אברהם כמו גם את אישיותו הנחבאת אל הכלים. תוך שהוא מעצים את תורות אביו על הנושא תיאר ר׳ אברהם בדרשותיו את הצדיק כמיסטיקן פרטי הפונה פנימה במסע אל המציאות העמוקה ביותר של מוחין דדבקוּת.[[120]](#footnote-120)

 קהילות חסידיות נוסדו בידי כמה מצאצאיו המאוחרים של המגיד. ר׳ אברהם בן שלום שכנא מפרוהוביץ (באוקראינית: Pohrebyshche), שנפטר בשנת 1802, הותיר אחריו בן בן שש, שנקרא ישראל. אדם צעיר זה הקים את אחת השושלות החסידיות החזקות ביותר, בעיר רוז'ין, ואחר כך בסדיגורה (בפולנית: Sadagóra; באוקראינית: Sadgora). ר' ישראל היה מנהיג קונטרוברסלי אבל כריזמטי, וטענותיו לסמכות וללגיטימציה התבססו, לפחות בחלקן, על היותו נינו של המגיד.[[121]](#footnote-121) צאצאיו שלו, שביססו עצמם כצדיקים בסדיגורה, בצ'ורטקוב ובבויאן נותרו חלק חשוב ביותר של הנוף החסידי של ימינו.

 מורשתו התיאולוגית והחברתית של המגיד נישאה הלאה בעיקר באמצעות תלמידיו הרבים. למעשה, נראה שכמה מתלמידים אלו – כולל ר׳ אהרן מקרלין (1736–1772),[[122]](#footnote-122) ר׳ מנחם מנדל מוויטבסק (1730–1788 לערך) ור׳ אברהם מקאליסק – פעלו כמנהיגים עצמאים של קהילות קטנות יותר במהלך חיי רבם. עובדה זו, טוענת עדה רפפורט-אלברט, מדגימה ביתר שאת שאין לתאר לא את הבעש"ט אף לא את דב בער כמנהיגי תנועה חסידית מאוחדת.[[123]](#footnote-123)

 החסידות ככזו נולדה ברבע האחרון של המעה השמונה עשרה, כאשר האידיאולוגיה ומבנים חברתיים חדשים החלו להתגבש בזכות מאמציהם של תלמידי המגיד, ובזמן שמאבק ציבורי הולך וגובר עם המתנגדים הכריח את תלמידי המגיד להבהיר את התיאולוגיה שלהם בזמן שזהותם כקבוצה חברתית מובחנת החלה להתגבש. דבר זה מפתה לבטל את הרעיון של "חוג" מזריטש – אפילו כקהילה לא מובנית לחלוטין – כהשלכה לאחור אנכרוניסטית.[[124]](#footnote-124) רפפורט-אלברט טענה שתלמידים נסעו ללמוד עם המגיד לתקופות זמן משתנות ועזבו את מזריטש ללא שמירת קשר קרוב – או עם המגיד עצמו או עם תלמידי החכמים ועם התלמידים שאיתם יצרו קשר. טענתה מושרשת בעיקרה בשתיקת המקורות, בהתבסס על מספר קטן של עדים לתקשורת בין דב בער לבין תלמידיו ובין תלמידים אלו עצמם.

 אפשר, עם זאת, להתייחס לקבוצה מבוזרת של תלמידי חכמים כאל תנועה רוחנית משגשגת אף שהיא נעדרה מנהיגות ריכוזית.[[125]](#footnote-125) אינספור הפניות זה לזה בחיבורי תלמידיו של דב בער שהודפסו מאוחר יותר מציעות עדות מסוימת ל"חוג" צומח של תלמידים,[[126]](#footnote-126) כפי שעולה גם מחליפת המכתבים הענפה ביניהם[[127]](#footnote-127) ומהמסורות ההגיוגרפיות המוקדמות למדי שלפיהן תלמידי המגיד היו באינטראקציה זה עם זה.[[128]](#footnote-128) הדבר נכון גם בנוגע לדמויות המוזכרות בחרמות האנטי-חסידיים שהחלו ב-1772, כתבים המרמזים על קבוצת אנשים בעלי זיקה רופפת, המקושרת לחוג זה.[[129]](#footnote-129) נוצרו גם קשרי משפחה חשובים בין תלמידיו של דב בער. נוסף על נישואין בין ילדיהם יש לציין שנכדו של המגיד עצמו גודל בידי כמה מתלמידיו לשעבר.[[130]](#footnote-130)

 הניסיון לזהות חוג יציב או מגובש של תלמידים מובהקים הוא בגדר אי-הבנה של הקשרים שהחזיקו את קבוצת מזריטש יחד. הם חלקו פרויקט תיאולוגי של חידוש, שצמח מאישיותם ומיצירתיותם הדתית, וממורשת המגיד.[[131]](#footnote-131) הדרשות והתורות של תלמידיו של דב בער נושאות את ההשפעה שאין לטעות בה של התיאולוגיה של המגיד אפילו כאשר הם מצטטים באופן לא ישיר מסורת ספציפית ממוֹרם.[[132]](#footnote-132) אכן ייתכן שהתלמידים לא שמרו "על קשר מכתבים חי"[[133]](#footnote-133) עם המגיד, אבל הדמות הכריזמטית של רבם והתיאולוגיה שלו היו טבועות בקריירות שלהם ובדרכיהם הרוחניות.

 באמצע שנות השישים של המאה השמונה עשרה עלה דב בער כאחד הקולות רבי-העוצמה במקהלת אלו שהתענפו מהאתוס הרוחני של הבעש"ט. הקבוצה המרכזית של כתריסר תלמידים, בהם טווח נרחב של אנשים יוצאי דופן ומוכשרים, הקימו את החסידות בעשורים שאחרי פטירת המגיד. פיזורם של תלמידים אלו לא שיקף החלטה מודעת, שנבעה מקונסנזוס או מסמכות ריכוזית, להפוך את החסידות לתנועה פופולרית להמונים. דב בער לא שלח את תלמידיו לחלק ביניהם את מזרח אירופה ולנעוץ בה בגאון את דגל החסידות, וגם אי-אפשר לתאר אותו כאדריכל שניצב בראש התמרה זו. המעבר הזה מחוג של אליטה לתנועת המונים היה תהליך אורגני, התפתחות שהונעה בידי התלהבות רוחנית ונישאה מעלה באמצעות אישיותם הדתית של המנהיגים.

 התפשטות החסידות מקבוצות קטנות אל קהילות גדולות יותר, הן בחיי המגיד הן לאחר מותו, הייתה מהירה אבל לא מיידית. היא תפסה באזורים מרוחקים ברוסיה הלבנה, באוקראינה ובאזורים שהם היום פולין. כמה מתלמידיו היותר מלומדים של ר׳ דב בער נסעו הרחק כדי להבטיח לעצמם משרות רשמיות כרבני עיירות וערים חשובות. נכללו בהם ר׳ שמואל שמלקע הורוביץ, בניקולשבורג (1726–1778), ר׳ פנחס הורוביץ, בפרנקפורט אמיין (1731–1805), ור׳ לוי יצחק, ברוטשוול, בפינסק ובברדיטשב (1740–1809 לערך). תלמידים אחרים, כר׳ שלמה מלוצק, נותרו באזור מזריטש וקורץ זמן רב לאחר פטירת המגיד. אחרים, כר׳ שניאור זלמן מלאדי ליהושע: לאחד כך ור׳ מנחם מנדל מוויטבסק, המשיכו והקימו חצרות חסידיות משל עצמם באתרי מוצאם או לידם.[[134]](#footnote-134) ניסיונותיהם השונים של תלמידים אלו להתאים, לערוך מחדש ולתרגם את בשורתו הרוחנית של דב בער גדלו והפכו לתנועה הדתית רבת-הפנים שהפעילה עוצמה גדולה על המודרניות היהודית.

1. הילמן, בית רבי, עמ׳ 189–190. [↑](#footnote-ref-1)
2. ראו פטרובסקי-שטרן, בעל שם רע, עמ' 217–248; הנ"ל, תמצא את זה בבית המרקחת, עמ' 13–54; רוסמן, הבעש׳׳ט, עמ׳ 13–60, 220–262. ליהושע: לשנות מרוסמן, מייסד, לרוסמן, הבעש"ט [↑](#footnote-ref-2)
3. ראו רוסמן, הבעש׳׳ט; אטקס, בעל השם. ליהושע: לאחד כך מאטקס, בעש"ט [↑](#footnote-ref-3)
4. עוד על שנוי זה ראו גרין, צדיק חסידי. [↑](#footnote-ref-4)
5. ראו רפפורט-אלברט, התנועה החסידית אחרי שנת 1772, עמ' 210–272. השוו דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 77–102. ליהושע: לאחד כך את שני המקורות [↑](#footnote-ref-5)
6. למחקר מועיל על החיים הריטואליים המסובכים אצל חצרנים, אצילים ומונרכים ראו אליאס, חברת חצר. [↑](#footnote-ref-6)
7. ראו אהרמן, נצרויות אבודות; דון, אחדות וגיוון בברית החדשה. ראו גם מגיד, התגשמות, עמ' 131–170. [↑](#footnote-ref-7)
8. על שבחי הבעש"ט, האוסף החשוב ביותר של מעשיות חסידיות, ראו רוסמן, הבע׳שט, עמ' 187–205; אטקס, בעל השם, עמ' 217–265; פישביין, השגות של גדלות, עמ' 195–221. [↑](#footnote-ref-8)
9. ראו בלשון חסידים תתחדש. [↑](#footnote-ref-9)
10. ראו בודק, סדר הדורות החדש, עמ' לא–לב; ברגר, עשר אורות, יב ע"א–יד ע"א; בובר, סיפורי, עמ' 98–112. ספרו של חיים מאיר הילמן, בית רבי, מציע תיאור דיוקן של המגיד מהפרספקטיבה של הקהילה החב"דית; ראו קרלינסקי, שחר, עמ' 20–46. [↑](#footnote-ref-10)
11. ראו גריס, ספר, סופר וסיפור, ליהושע: לאחד כך עמ' 35–40; דן, קיצה, עמ' 261–274; מאיר, שבחי רודקינסון. ליהושע: להוסיף לרשימה: יוסף דן, "קיצה של החסידות הפרומקיניאנית", עמנואל אטקס, דוד אסף ויוסף דן (עורכים), מחקרי חסידות, ירושלים: האוניברסיטה העברית, המכון למדעי היהדות, תשנ׳׳ט, עמ' 261–274.

ליהושע: להוסיף לרשימה: יונתן מאיר, שבחי רודקינסון: מיכאל לוי פרומקין־רודקינסון והחסידות, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע׳׳ב. [↑](#footnote-ref-11)
12. על המעשיות החסידיות ועל השימוש בהן ראו בובר, פירוש החסידות, עמ' 218; השוו שלום, פירושו של מרטין בובר לחסידות, עמ' 330–347. ליהושע: לאחד כך את המקור האחרון ראו גם גרין, בובר, שלום; קויפמן, ליהושע: לאחד כך, לא קאופמן סיפור חסידי, עמ' 101–126; רפפורט-אלברט, הגיוגרפיה עם הערות שוליים, עמ' 119–159; נגאל, הסיפורת החסידית; ליהושע: כנ"ל דיינר, מעשה חסידי, עמ' 655–675. ליהושע, להוסיף לרשימה: גרשום שלום, "פירושו של מרטין בובר לחסידות", דוד אסף ואסתר ליבס (עורכים), השלב האחרון: מחקרי החסידות של גרשום שלום, תל אביב וירושלים: עם עובד ומאגנס, 2008, עמ׳ 330–347; גדליה נגאל, הסיפורת החסידית, מהדורה ב' מורחבת, ירושלים: המכון לחקר הספרות החסידית, תשס׳׳ב. לשאול מהדורה ב' [↑](#footnote-ref-12)
13. דיינר, אנשי משי, עמ' 132–134, מעיר שהשושלתיות הפכה במהירות לגרום מכריע במנהיגות החסידית בפולין. על ניסיונות ליצור למגיד אילן יוחסין מפואר ראו כרם ישראל ז ע"ב–ח ע"ב; נר ישראל, ו, עמ' תכד–תכח; אוהלי יעקב, עמ' פט. [↑](#footnote-ref-13)
14. על אף רתיעתו מכל דבר חסידי כתב צבי גריץ (דברי ימי היהודים, ה, עמ' 80) שהמגיד: "היה גדול מרבו בדברים רבים. הוא היה בקי בתלמוד ובקבלה ומטיף בעל כשרון (מגיד), אשר השכיל מאוד למצוא רמזים יפים לדבריו במקרא ובאגדה ובזוהר ולהלהיב בחריפותו זאת את לבות שמעי לקחו. בזה גלל מעל החסידית את חרפת ההדיוטיות, אשר חרפו אותם מאד בגללה בפולין, ויעש לה בזה נפשות רבות". לטענה שהמגיד למד בצעירותו עם הלמדן הנודע יעקב יהושע פלק, בעל ה"פני יהושע" (1680–1756), אין כל ראיה. ראו דיינר, אנשי משי, עמ' 232. השוו נר ישראל, ו, עמ' תיג; לדרברג, שער, עמ' 318. ליהושע: להוסיף לרשימה: צבי גריץ, דברי ימי היהודים, תרגם י"א טריווש, וילנה: הד הזמן, תרס׳׳ט. אריאל, אתה יודע מה שמותיו הפרטיים המלאים של המתרגם? [↑](#footnote-ref-14)
15. ראו איגרא דפרקא, פרק א; נר ישראל, ו, עמ' תל. [↑](#footnote-ref-15)
16. ראו ספר ליקוטי אמרים, עמ' עמ' לה–לו; פדיה, להתפתחותו של הדגם החברתי-דתי-כלכלי בחסידות, עמ' 343–344. ליהושע, להוסיף לרשימה: חביבה פדיה, "להתפתחותו של הדגם החברתי-דתי-כלכלי בחסידות: הפדיון, החבורה והעלייה לרגל", דוד אסף (עורך), צדיק ועדה: היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"א. [↑](#footnote-ref-16)
17. על פי הדיווח המופיע בכרם ישראל יא ע"א, המגיד התגורר ברובנה קודם שגר במזריטש. [↑](#footnote-ref-17)
18. ראו וייס, ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ליהושע: לאחד כך תחת "התחלות של החסידות" עמ' 125–128; פייקאז', בימי צמיחתה של החסידות, ליהושע: כנ"ל בעיקר עמ' 42–44, 114–115, 142–146, 163–168; ספרשטיין, דרשנות יהודית, עמ' 44–63; כץ, מסורת ומשבר, עמ' 144–147, 186–187, 194, 208. [↑](#footnote-ref-18)
19. שמו של המגיד אינו מופיע בין תלמידי החכמים המוזכרים בהקדמה ל"מחברת הקודש" (קורץ, 1783), חיבור קבלי שהודפס מכתב יד בבית המדרש של מזריטש בידי שלמה מלוצק. ראו גריס, המביא לדפוס החסידי, ליהושע: לאחד כך עמ' 150–151. [↑](#footnote-ref-19)
20. ראו ריינר, הון, מעמד חברתי ותלמוד תורה, ליהושע: לאחד כך עמ' 287–328; כהנא, משנים את מידות העולם,ליהושע: לאחד כך מ"שינוי תפיסת עולם" עמ' 29–53. [↑](#footnote-ref-20)
21. ראו שלום, מסורת ויצירה חדשה, עמ' 118–157; ורבלוסקי, יוסף קארו, עמ' 38–83; חלמיש, הקבלה. [↑](#footnote-ref-21)
22. על מצב הקבלה במזרח אירופה ראו אידל, החסידות, עמ' 67–86; הנ"ל, אחד מעיר, עמ' 5–30; הונדרט, יהודים בפולין-ליטא, עמ' 119–185. ליהושע, להוסיף לביבליוגרפיה: משה אידל, "אחד מעיר ושניים ממשפחה", פעמים: רבעון לחקר קהילות ישראל במזרח 44 (תש"ן), עמ' 5–30; הנ"ל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה, תרגם עזן ידין, ירושלים : שוקן, תשס״א. [↑](#footnote-ref-22)
23. ראו פייקאז', בימי צמיחתה של החסידות, בעיקר עמ' 11–174, 296–302, 361–377. [↑](#footnote-ref-23)
24. ראו המכתב מאת הבעש׳׳ט, המצוטט אצל רוסמן, הבעש׳׳ט, עמ' 150, ודיונו שם. [↑](#footnote-ref-24)
25. ראו קויפמן, בכל דרכיך דעהו. [↑](#footnote-ref-25)
26. ראו לדוגמה ליקוטים יקרים, סעיף קצא, נח ע"א; נר ישראל, ו, עמ' תלב. [↑](#footnote-ref-26)
27. ראו שבחי הבעש׳׳ט, סעיף לו, עמ' 129; לדרברג, שער, עמ' 81 ו-342, הערות 117–118. הדחף מאחורי הזיופים של גניזת חרסון – חליפת המכתבים כביכול בין דמויות מהחסידות המוקדמת – מדגים כמה מעט ידוע על היחסים ביניהם. ראו רפפורט-אלברט, הגיוגרפיה עם הערות שוליים, עמ' 131–137. [↑](#footnote-ref-27)
28. הכוונה ב"יחודים" היא לפרקטיקה הקבלית של ייחוד השמות האלוהיים והספירות. ראו להלן. [↑](#footnote-ref-28)
29. מגיד דבריו ליעקב, הקדמת הספר, עמ' 2. [↑](#footnote-ref-29)
30. ראו בבלי, סוכה כח ע"א; זוהר, ג, רכח ע"א; בראשית רבה עט, ו (עמ' 940–945); זוהר, ב, ו ע"ב, ג, רא ע"א–ע"ב; שבחי האר"י השלם והמבואר, ערך יעקב משה הלל, ירושלים: אהבת שלום, תשנ׳׳א, עמ' יט–כ. ליהושע: להעביר לרשימה מ"השלם והמבואר" ראו גם רפפורט-אלברט, הגיוגרפיה עם הערות שוליים, עמ' 123; פישביין, תפיסות של גדלות, עמ' 205–206; בשבחי הבעש׳׳ט, סעיף רא, עמ' 298–300. ליהושע: לאחד כך את "בשבחי" [↑](#footnote-ref-30)
31. על ספר רזיאל המלאך ראו אידל, החסידות, עמ' 396, הערה 55. [↑](#footnote-ref-31)
32. ראו ורמן, ספר ההתבוננות, עמ' 49; אביב"י, קבלת האר׳׳י, א, עמ' 204–208; ב, עמ' 564–568. ראו גם אור נערב, ג, ג, עמ׳ כד; עמק המלך, עמ' כד. [↑](#footnote-ref-32)
33. ראו שלום, זרמים ראשיים, עמ' 348–350 צריך להביא מהעברית; אידל, החסידות, עמ' 26–62, 121–151, 376–378; רודרמן, קבלה, מאגיה ומדע, בעיקר עמ' 102–160. [↑](#footnote-ref-33)
34. מגיד דבריו ליעקב, הקדמת הספר, עמ' 3. [↑](#footnote-ref-34)
35. שם. [↑](#footnote-ref-35)
36. ראו אור תורה, וארא, סעיף עט, עמ' קיא. [↑](#footnote-ref-36)
37. ראו גם קופר, אבל אספר על מעשיהם, עמ' 127–163. [↑](#footnote-ref-37)
38. ראו בשבחי הבעש׳׳ט, סעיף יח, עמ' 86–87, על תפילתו הנלהבת של הבעש׳׳ט ועל והסתייגותו של המגיד ממנה. [↑](#footnote-ref-38)
39. ראו נגאל, מקור ראשוני לספרות הסיפורים החסידים, ליהושע: לשנות כך מ"מקורות ראשוניים" עמ' 349–364; לדרברג, השער לאין, ליהושע: לאחד כך מ"שער" עמ' 81–113; עמשלם, סיפורים בשבחי, עמ' 27–64. [↑](#footnote-ref-39)
40. ראו נגאל, מקור ראשוני לספרות הסיפורים החסידים, עמ' 349–364. [↑](#footnote-ref-40)
41. ראו אידל, הבעש"ט העביר את ידו, ליהושע: לאחד כך מ" ההעברה של הבעש"ט", עמ' 79–106; גארב, טרנס שמאני, עמ' 113–114, 144, 214, הערות 104–106. [↑](#footnote-ref-41)
42. אזכור חיבור מפתח זה של קבלת האר"י, שנדפס לראשונה ב-1782, הוא אנכרוניזם בולט. [↑](#footnote-ref-42)
43. כתר שם טוב, סעיף תכד. ראו לדרברג, השער לאין, עמ' 86–89; עמשלם, סיפורים בשבחי, עמ' 34. [↑](#footnote-ref-43)
44. כתר שם טוב, סעיף תכד. [↑](#footnote-ref-44)
45. ראו שבחי הבעש׳׳ט, סעיף לז, עמ' 126–129. [↑](#footnote-ref-45)
46. שם, עמ׳ 128. [↑](#footnote-ref-46)
47. ראו תומס, אוריינות והעברה על פה. [↑](#footnote-ref-47)
48. גרהם, מעֵבר למילה הכתובה, עמ' 6. [↑](#footnote-ref-48)
49. היכולת להשתמש ב"שבחי הבעש"ט" מסתבכת עוד יותר עקב העובדה שספר זה הופץ כמעט בו בזמן הן בגרסה עברית הן בגרסה יידית. ראו מונדשיין, שבחי הבעש"ט; גרוזינגר, ערך המקור, עמ' 354–363. [↑](#footnote-ref-49)
50. נר ישראל, ו, עמ' תכג. השוו אוהלי יעקב, עמ' פז. [↑](#footnote-ref-50)
51. ראו ספר ליקוטי אמרים, ט ע"א; מונדשיין, מגדל עֹז, עמ' שסח. [↑](#footnote-ref-51)
52. ראו דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 77–102. [↑](#footnote-ref-52)
53. צוואתו של אדם עשיר שהיה מקושר לבעש"ט, משנת 1765, מונה את המגיד ממזריטש כמוטב של סכום כסף קטן יחד עם רבים אחרים, כולל ר׳ פנחס מקורץ ור׳ יחיאל מיכל מזלוטשב. טקסט זה אינו מסמן את המגיד כתלמידו העיקרי של הבעש"ט ואף אינו מרמז עליו ככזה, אבל הוא מאשר שהקשר של המגיד עם רבו היה ידוע ברבים במהלך חייו של ר׳ דב בער. ראו דוד בן ישראל הלפרין, דרכי ציון, ללא ציון עמודים ליהושע: לשאול; אטקס, בעל השם, עמ' 214–216. [↑](#footnote-ref-53)
54. ראו סדר הדורות החדש, יט ע"ב–כג ע"ב; אמרי פנחס השלם, א, עמ' תפד; השל, חוגו של הבעל שם טוב, עמ' 19–29. ראו למשל את הסיפור המופיע בקהל חסידים החדש, יא ע"ד–יב ע"ב, שבו מודה יעקב יוסף בדברים הבאים אחרי שהיה עד לדרשה שזה האחרון העביר: "מיום שנפטר רבינו הבעש׳׳ט ז׳׳ל אזי השכינ׳]ה[ ותרמליה התלקט׳]ה[ וקבע]ה[ מקור]ה[ אצל המגיד". ראו גם בן פורת יוסף, ב, דרוש לשבת הגדול, עמ' תרו; אמרי פנחס השלם, א, עמ' שצא. [↑](#footnote-ref-54)
55. ראו מגיד דבריו ליעקב סעיף צה, עמ' 164; דברי שלמה, פקודי, עמ' רי; שם, שמיני, עמ' רסב. [↑](#footnote-ref-55)
56. ראו אידל, לעולם ה׳ דברך ניצב בשמיים, ליהושע: לאחד כך מ"מילתך" עמ' 235–236 והערה 69; השוו הנ"ל, בן, עמ' 536. [↑](#footnote-ref-56)
57. הנגדה קצרה של תופעה מהעולם האסלאמי תהיה מאלפת כאן. מאז המאה השמינית ביקשו מלומדים אסלאמים לבסס אסנד אותנטי, שרשרת של מסורת, לכל חדית', התומכת בסמכותו ומאמתת אותו. ראו ג'וינבול, מחקרים על המקורות, בעיקר עמ' 155–175, 343–383; רובינסון, מחקר של היסטוריוגרפיה אסלאמית, עמ' 201, 205–208, 211. [↑](#footnote-ref-57)
58. ראו דינור, במפנה הדורות, עמ' 144–145; שמרוק, התנועה החסידית, עמ' 182–192, בעיקר עמ' 187; אטינגר, החסידות והקהל, עמ' 66–67. ליהושע: להוסיף לרשימה: בן-ציון דינור, במפנה הדורות: מחקרים ועיונים בראשיתם של הזמנים החדשים בתולדות ישראל, מוסד ביאליק, ירושלים 1955. ולהחליף את דינור, מקורות החסידות, בדינור, במפנה הדורות [↑](#footnote-ref-58)
59. ראו קהל חסידים, מא ע"א. בספר וצוה הכהן, עמ' פד, נזכר אדם בשם אהרן הכהן בביקור אצל המגיד בטורצ'ין וברובנו, ועולה משם שר׳ דב בער היה מנהיג ציבורי עוד קודם שעבר למזריטש. [↑](#footnote-ref-59)
60. ראו וצוה הכהן, עמ' פד, המציע שכמה מהתלמידים נשארו עם המגיד למשך כמה שבועות בכל פעם. ראו גם וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 308; השוו נר ישראל, ו, עמ' תיג. לניסיונות מאוחרים יותר ליצור רשימה של תלמידי המגיד ראו ולדן, שם הגדולים, יא ע"א–ע"ב; סדר הדורות החדש, עמ' לא–מט; אלפסי, החסידות, א, עמ' 139–192; ברגר, עשר אורות, יז ע"ב–יח ע"א. [↑](#footnote-ref-60)
61. ראו מימון, חיי שלמה מימון, עמ' 105–109; וייס, על תורה חסידית אחת, ליהושע: לאחד כך מ"אחת האמירות" עמ' 107–109; אסף, תורות המגיד, ליהושע: לאחד כך מ"תורותיו של דב בער" עמ' 99–101. [↑](#footnote-ref-61)
62. אברהם סוחר ליהושע: לאחד את שמו כך (נאורות רדיקלית, עמ' 76–78) משכנע בטענתו שלמרות ביקורותיו הרבות, מימון כיבד את תורות המגיד ואת הרמה הגבוהה של העבודה העצמית שהן דרשו. [↑](#footnote-ref-62)
63. מימון, חיי שלמה מימון, עמ' 107. ליהושע, להוסיף לרשימה: שלמה מימון, חיי שלמה מימון, תרגם י"ל ברוך מימון, תל אביב: משכל, 2009. [↑](#footnote-ref-63)
64. הנוהג של יחידות עם הצדיק הפך לפרקטיקה חשובה ונפוצה בדורות שאחרי פטירתו של המגיד. ראו אטקס, בעל התניא, ליהושע: לאחד כך מ"רבי שנאור זלמן" 56–67; פדיה, להתפתחותו של הדגם החברתי-דתי-כלכלי בחסידות, עמ' 353. [↑](#footnote-ref-64)
65. מימון, חיי שלמה מימון, עמ׳ 108. [↑](#footnote-ref-65)
66. שם. [↑](#footnote-ref-66)
67. ראו סוחר, נאורות רדיקלית, עמ' 134–135. [↑](#footnote-ref-67)
68. ראו וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ׳ 77, והדיון בדיווח הזה להלן פרק חמישי. [↑](#footnote-ref-68)
69. ראו מימון, חיי שלמה מימון, עמ' להביא מהתרגום לעברית. באנגלית, 106– 107, מקום שבו הוא מציין את חשיבות הבנת "שפת החיות" בכתות מסתורין. ראו גם מלמד, שפינוזיות, אקוסמיזם וחסידות, עמ' 75–85. [↑](#footnote-ref-69)
70. ראו אטקס, החצר החסידית המוקדמת, עמ' 157–169. [↑](#footnote-ref-70)
71. ראו וייס, ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ליהושע: לאחד כך מ"התחלות החסידות" עמ' 129, 179–181. ראו וולפסון, הליכה כחובה קדושה, עמ' 180–207. [↑](#footnote-ref-71)
72. לתיאור ממקור ראשון את ביתו של המגיד כמלא אנשים מגילאים שונים ובעלי יכולות אורייניות שונות ראו אור המאיר, ב, דברים, עמ' קס. [↑](#footnote-ref-72)
73. ראו גלמן, השבילים היוצאים מלובלין, ליהושע: לאחד כך מ"צמיחת החסידות" עמ' 101–145. [↑](#footnote-ref-73)
74. ראו סדר הדורות החדש, עמ' לה, מצוטט בידי שלום, זרמים ראשיים, עמ' 344. צריך להביא מהעברית. [↑](#footnote-ref-74)
75. ראו הילמן, בית רבי, עמ' 8, הערה ב; שלום, זרמים ראשיים, עמ' 338. צריך להביא מהעברית [↑](#footnote-ref-75)
76. ראו קהל חסידים החדש, יא ע"א; מימון, חיי שלמה מימון, עמ' 108; קהל חסידים, מה ע"ב; עמשלם, סיפורים בשבחי, עמ' 42–49. [↑](#footnote-ref-76)
77. ראו הילמן, בית רבי, עמ' 12. [↑](#footnote-ref-77)
78. ראו שטמפפר, משפחות, רביים וחינוך, עמ' 252–274. [↑](#footnote-ref-78)
79. ראו ריינר, הון, מעמד חברתי ותלמוד תורה, ליהושע: לאחד כך מ"עושר, מעמד חברתי ולימוד תורה עמ' 287–328. זאב גריס (ספר עברי, עמ' 68) טען שהדרשות שהודפסו ב"מגיד דבריו ליעקב" עוקבות באופן לא הדוק אחר הסדר של התלמוד הבבלי. דבר זה מרמז על כך שהמלומדים שנאספו בבית מדרשו של המגיד למדו תלמוד, והמגיד לימד אותם על בסיס של קבע, מבסס את דרשותיו על הטקסט המשותף. ראו קהל חסידים החדש, יח ע"ד–יט ע"א. [↑](#footnote-ref-79)
80. ראו ליקוטים יקרים, סעיפים קלז–קנט, מו ע"א–נג ע"ב. [↑](#footnote-ref-80)
81. ברנאי, איגרות חסידים, ליהושע: לשנות את "מכתבים חסידיים" ל"איגרות חסידים" סעיף 65, עמ' 244. כדאי להזכיר שמכתב זה, כמו זה של ר׳ שניאור זלמן המתואר להלן, נכתב בעצם ימי המאבק בין שני תלמידים אלו של המגיד. [↑](#footnote-ref-81)
82. ראו אטקס, הצדיק, עמ' 159–167. [↑](#footnote-ref-82)
83. ראו שם, עמ' 127–156; גרין, צדיק יסוד עולם, עמ' 327–347. [↑](#footnote-ref-83)
84. ראו גרין, צדיק יסוד עולם, עמ' 338–339. השוו וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, עמ' 104–107; רפפורט-אלברט, האל והצדיק, עמ' 318–320. [↑](#footnote-ref-84)
85. ראו פדיה, להתפתחותו של הדגם החברתי-דתי-כלכלי בחסידות, עמ' 351–352; פייקאז', ההנהגה החסידית, ליהושע: לאחד כך מ"מנהיגות חסידית" עמ' 92–94. [↑](#footnote-ref-85)
86. ראו גרין, סביב שולחן המגיד, עמ' 85–86. פרשנות זו מאופיינת על ידי הסיפור הידוע שבו המגיד תובע לדעת מדוע האל הענישו בתהילה. ראו כרם ישראל, ח ע"א. [↑](#footnote-ref-86)
87. ראו אטקס, הצדיק, עמ' 163. [↑](#footnote-ref-87)
88. יסוד יוסף, הקדמה, ללא מספרי עמודים ליהושע: לשאול, כולל מכתב מזושא מהניפולי, המזכיר דמות רבנית ברובנו שאימצה כמה הנהגות חסידיות בעקבות השפעתו של המגיד. [↑](#footnote-ref-88)
89. ייתכן שהסכסוך עם המתנגדים החל כבר בשנות השישים של המאה השמונה עשרה. ראו את המקורות המצוטטים אצל וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 27, הערה 1; דיינר, אנשי משי, עמ' 284, הערה 198. [↑](#footnote-ref-89)
90. ראו וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 27. [↑](#footnote-ref-90)
91. ראו שם, עמ' 42–43, 66, 182, 252–267; שם, ב, עמ' 201. ראו גם דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 165; גריס, ספר סופר וסיפור, ליהושע: לאחד כך מ"הספר בחסידות המוקדמת" עמ' 19. ראו, עם זאת, וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 150, לחרם אנטי-חסידי משנת 1787 המזכיר במפורש את "מגיד דבריו ליעקב" (מצטט אותו תחת השם "ליקוטי אמרים"). [↑](#footnote-ref-91)
92. ראו וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ב, עמ' 259–260. [↑](#footnote-ref-92)
93. שם. [↑](#footnote-ref-93)
94. ראו גריס, ספרות ההנהגות, ליהושע: לאחד כך במקום "הנהגה חסידית" עמ' 198–236, 278–305. [↑](#footnote-ref-94)
95. ראו אגרות קודש – אדמו"ר הזקן, א, סעיף נא, עמ׳ קכה–קכו; ברנאי, איגרות חסידים, סעיפים 68, 255–256; אטקס, בעל התניא, עמ' 340–342. [↑](#footnote-ref-95)
96. על המחלוקת ראו גריס, ממיתוס לאתוס, עמ' 117–146; אטקס, בעל התניא, עמ' 317–385. [↑](#footnote-ref-96)
97. ראו בבלי, שבת פז ע׳׳א. [↑](#footnote-ref-97)
98. ראו חבקוק א, ה. [↑](#footnote-ref-98)
99. אסתר א, טו. [↑](#footnote-ref-99)
100. איוב יג, כו. [↑](#footnote-ref-100)
101. משלי יב, יט. [↑](#footnote-ref-101)
102. זוהר, א, קעח ע"א; רש׳׳י על ישעיה מא, יד, ד"ה "תולעת יעקב". ליהושע: לאחד ד"ה [↑](#footnote-ref-102)
103. אגרות קודש, ב, יט–כ. דיווח זה משתקף גם במכתב מר׳ פנחס הורוביץ, המופיע אצל הילמן, אגרות בעל התניא, עמ' קיז–קיח. ראו גם מונדשיין, מגדל עז, עמ' רמו–רמח. [↑](#footnote-ref-103)
104. ראו להלן, וכן שמועה טובה, עמ' סא. [↑](#footnote-ref-104)
105. ראו וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ב, עמ' 237, 247; הילמן, בית רבי, עמ' 19, הערה ו. [↑](#footnote-ref-105)
106. ראו וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 40, הערה 24. ראו גם נר ישראל, ו, תטז–תיז. [↑](#footnote-ref-106)
107. על פי המסורת החסידית הייתה מערכת יחסים מיוחדת בין השניים, כך שייתכן שזושא עבר לשם כדי לעזור לרבו בחודשיו האחרונים. ראו כרם ישראל יא ע"א; כתבי יאשיה שו"ב, סעיף טז, עמ' צב–צג. [↑](#footnote-ref-107)
108. ראו שם, סעיף ג, עמ' פט. ראו גם כרם ישראל יא ע"א. [↑](#footnote-ref-108)
109. ראו גרין, לוי יצחק מברדיטשב, עמ' 254–268. [↑](#footnote-ref-109)
110. מסורת מרתקת – אם כי מאוחרת – טוענת שר׳ דב בער ובנו הפסיקו לדבר עקב סירובו של ר׳ אברהם לחיות חיי אישות עם אשתו. מסורת זו מופיעה בפתקה בקופסה 294 של ניירותיו של אברהם יהושע השל, David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library of Duke University. ראו גם סדר הדורות החדש, עמ' לג–לד. [↑](#footnote-ref-110)
111. ראו בשבחי הבעש׳׳ט, סעיף מב, עמ׳ 139–141. [↑](#footnote-ref-111)
112. ראו בשבחי הבעש׳׳ט, סעיף מה, עמ׳ 142–147. ראו דיינר, אנשי משי, עמ' 232–233. [↑](#footnote-ref-112)
113. בשבחי הבעש"ט מובא סיפור ארוך – אחד הארוכים בספר – שנשמר וסופר מחדש בידי גיטל. ראו מרגולין, מקדש אנושי, עמ' 206–210; קאופמן, נשים חסידיות, עמ' 223–257. [↑](#footnote-ref-113)
114. סיפורה של גיטל היה נושא של רומן ישראלי מן העת האחרונה מאת הרצפלד, אני, גיטל. [↑](#footnote-ref-114)
115. פיסות מתורותיו מופיעות בחיבורי תלמידיו של ר׳ דב בער, ואוסף של דרשותיו של ר׳ אברהם הודפס ב-1851 בספר שנקרא "חסד לאברהם". ראו גם את כתבי היד אצל מונדשיין, מגדל עז, עמ' שפט–שצח; גריס, ספרות הנהגות, עמ' 132. למסורות חסידיות מאוחרות יותר, הטוענות שר׳ אברהם היה חברותא של ר׳ שניאור זלמן מליאדי, ראו בית רבי, עמ' 9–10, 178–179. [↑](#footnote-ref-115)
116. ראו קאופמן, טיפולוגיה של הצדיק, עמ' 239–272; סטילמן, אל טרנסצנדנטי, קבלה אימננטית, עמ' 310–330. [↑](#footnote-ref-116)
117. ראו חסד לאברהם, נֹח, עמ׳ כו; ויצא, עמ׳ מג–מה; וישלח, עמ׳ מו; האזינו, עמ׳ פז–פח. [↑](#footnote-ref-117)
118. ראו חסד לאברהם, תולדות, עמ׳ מב; השוו ליקוטים משיר השירים, עמ׳ פט. [↑](#footnote-ref-118)
119. על עליית השושלות החסידיות ראו פולן, רבניות, עמ' 53–84. [↑](#footnote-ref-119)
120. ראו חסד לאברהם, הקדמה, עמ' כא; שם, לך לך, עמ׳ ל–לב; וישלח, עמ׳ מה; וישב, עמ׳ מז–מח; כי תבא, עמ׳ פו. [↑](#footnote-ref-120)
121. ראו בשבחי הבעש׳׳ט, סעיף מב, עמ׳ 139–141; אסף, דרך מלכות, עמ' 49–83. [↑](#footnote-ref-121)
122. ראו שור, כתבים, עמ' 242–297. [↑](#footnote-ref-122)
123. רפפורט-אלברט, התנועה החסידית אחרי שנת 1772, ליהושע: לאחד כך מ"החסידות אחרי שנת 1772" עמ׳ 210–272. [↑](#footnote-ref-123)
124. ראו שם, עמ' 232. [↑](#footnote-ref-124)
125. ראו אטקס, בעל השם, עמ' 122–216, 266–274; רוסמן, הבעש׳׳ט, עמ' 232–234. [↑](#footnote-ref-125)
126. ראו אורה לחיים, ב, ואתחנן, עמ׳ רצג; קדושת לוי, א, ליקוטים, עמ׳ תפא. [↑](#footnote-ref-126)
127. לדוגמה ראו מכתבים אצל הילמן, אגרות בעל התניא. [↑](#footnote-ref-127)
128. מסקרן לראות ששלמה מלוצק, מי שהיה מקורב לדב בער ועורך ומתמלל חשוב של תורות המגיד, בקושי מוזכר במסורות ההגיוגרפיות או בידי שאר התלמידים בחיבוריהם התיאולוגיים. לסיפור נדיר, שבו משחק שלמה תפקיד מינורי, ראו אהל החסידים החדש, יא ע"ב. [↑](#footnote-ref-128)
129. ראו וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 28, 43, 64–65; ב, עמ' 101–102. [↑](#footnote-ref-129)
130. לדוגמה, נכדו של ר׳ לוי יצחק מברדיטשוב נישא לנכדתו של ר׳ שניאור זלמן מליאדי. ראו איגרת התנחומים ששלח ר׳ שניאור זלמן לר׳ לוי יצחק אחרי פטירת בנו של זה האחרון, המובאת בספר התניא, אגרת הקודש, פרק כח, קמז ע"ב–קמח ע"ב. [↑](#footnote-ref-130)
131. אני מוצא את עצמי מסכים בעניין זה עם שץ-אופנהיימר, חסידות ומיסטיקה, עמ' 260: "...". להשלים אם המקור הוא בעברית. ראו באחרית הדבר של הספר הנוכחי. ליהושע, להוסיף לרשימה: רבקה ש"ץ-אופנהימר, "אנטי-ספיריטואליזם בחסידות: עיונים בתורת שניאור זלמן מלאדי", מולד כא (תשכ"ג), עמ' 513–528. ביקשת בהערה להוסיף מאמר זה לרשימה. האם אליו רומז הקיצור "חסידות ומיסטיקה"? לא, זה דבר נוסף. אנא תשתמש בקיצור של אנטי-ספיריטואליזם. ועוד, לא השלמת את הציטוט. אצלך הבאת אותו באנגלית, ואני הנחתי שהוא במקורו בעברית, ולכן הותרתי שלוש נקודות בין המירכאות. אם הוא במקורו באנגלית, אתרגם. המקור בעברית אבל פשוט אין לי גישה עכשיו. תשאיר בצהוב. [↑](#footnote-ref-131)
132. ראו מעשה, העברת מזריטש. [↑](#footnote-ref-132)
133. רפפורט-אלברט, התנועה החסידית אחרי שנת 1772, עמ׳ 232. [↑](#footnote-ref-133)
134. ראו גרין, סביב שולחן המגיד, עמ' 73–106; שטמפפר, כיצד ומתי התפשטה החסידות, עמ' 201–219. [↑](#footnote-ref-134)