

תוכן הענינים

יא	פתח דבר
1	א. מבוא
8	המקורות להכרת החסידות ותפיסת הצדיק שלה
11	מקומה של דוקטרינת הצדיק בעולמה של החסידות
	ב. דוקטרינת הצדיק: יסודות תיאולוגיים והתפתחות
16	היסטורית (1736–1948)
16	התחלות
24	ההתקשרות לצדיקים בראשית החסידות
26	רכישת מעמד הצדיק והתגבשות קהילתו בראשית החסידות
29	רכישת מעמד הצדיק בחסידות הבשלה והתבססות דגם ההורשה
39	ביקורת האדמו"רות במאה התשע-עשרה
43	פיזור והאצלה של סמכויות האדמו"ר
45	טיפוסים של אדמו"רים וסוגים של אדמו"רות
54	המעגלים הנורמטיביים של חיי החסיד והקודר האתי החסידי
60	מעגלי סמכות בהנהגת החסידות: אליטות ואליטות משנה
	ג. על רגל אחת: גיבושו של המחנה החסידי בארץ ישראל
67	(1747–1948)
67	ארץ ישראל כערך חסידי
	חסידויות ותיקות (חב"ד, קרלין, סלונים, צאנז, רוז'ין,
70	טשרנוביל וברסלב)
76	אדמו"רים עולים ואדמו"רים מבקרים
	ד. שלב השיקום (1948–1966): מפעלו של דור המייסדים
86	השאיפה לשקם את החסידות בישראל לאחר השואה
93	דפוסי עלייה וגיאוגרפיה

פילוגים, "מחלוקות" ויחסי כוח: התמתנותה של דינמיקת
 הפיצול החסידית בשלב השיקום
 טיפוס מנהיגות (א): מנהיגות תקיפה אל מול מנהיגות
 "דמוקרטית"
 טיפוס מנהיגות (ב): מנהיגות "מלאכית" ומנהיגות
 ארצית-יוזמת
 טיפוס מנהיגות (ג): מנהיגות אידיאולוגית: מקנאות ועד
 "לאומיות חרדית"
 משבר ההנהגה של חסידות ללא יורש
 החסידות במרקם החיים הפוליטיים בישראל הצעירה
 סיכום ביניים: האדמו"רות בחסידות הישראליות
 בשלב השיקום

ה. שלב הגידול והפיתוח (1966–1994): הישגי הדור השני
 ארגונה המוסדי של החסידות בישראל לאחר שלב השיקום
 דפוסי התיישבות וגיאוגרפיה
 המנהיגות החסידית במרקם החיים הפוליטיים של
 ישראל הבוגרת
 פילוגים, "מחלוקות" ויחסי כוח: שובה של דינמיקת
 הפיצול החסידית בשלב הגידול והפיתוח
 טיפוס מנהיגות (א): לוחמנות, שליטה, חינוך, סולידריות
 טיפוס מנהיגות (ב): "דמוקרטיות", פשטות, "מלכות" ופתיחות
 פריצה אל המרחב החילוני (א): חב"ד
 פריצה אל המרחב החילוני (ב): ברסלב
 סיכום ביניים: האדמו"רות בחסידות הישראליות
 בשלב הגידול והפיתוח

ו. שלב התמורה (1994 ואילך): אתגרי הדור השלישי של
 האדמו"רים בישראל
 פילוגים, "מחלוקות" ויחסי כוח: על דינמיקת הפיצול החסידית
 – גור כמקרה מיוחד
 משפיעים
 האצלת סמכות והורשת הכריזמה
 בניו של האדמו"ר
 פוסקי ההלכה: גור ובלז כמקרי מבחן

250	ראשי חבורות ומשפיעים: בלז כמקרה מבחן
252	הרביצען, אשת האדמו"ר: בלז כמקרה מבחן
254	הוועדות: גור כמקרה מבחן
	המנהיגות החסידית במרקם החיים הציבוריים בישראל (א):
257	1994-2012
	המנהיגות החסידית במרקם החיים הציבוריים בישראל (ב):
277	2012-2021
300	בעיות מנהיגות של חסידות עם רבי מת (א): חב"ד
303	בעיות מנהיגות של חסידות עם רבי מת (ב): ברסלב
	מקומה של התקשורת החרדית בהתפתחות תפיסת האדמו"רות
308	בשלב התמורה
	סיכום ביניים: האדמו"רות בחסידויות הישראליות
312	בשלב התמורה

ז. צדיקים ואמונת צדיקים בראי חמישה חיבורים חסידיים

317	מהמאה העשרים ואחת
318	"שער לחסידות" והחובה לדבוק באדמו"רות שושלתית
323	שיחות ה"שוואנצנות" וחובת החסיד לבטל עצמו עד עפר
	"שופטים ושוטרים תתן לך" וזכותו של האדמו"ר
330	להשתמש בכוח הזרוע
341	"התקשרות פנימית לצדיקים" והשאיפה לאדמו"רות רכה
347	"חסידות או מפלגה?": הביקורת על מוסד האדמו"רות
353	סיכום ביניים קצר על חמשת החיבורים

ח. סיכום ופרספקטיבה

354	נספח: פעילות מועצת גדולי התורה של אגודת ישראל
369	בתאריכים 15.11.2015-28.8.2013

373	מפתח כללי
-----	-----------

מבוא

ב־18 ביוני 1994 נפטר ר' יקותיאל יהודה הלברשטאם, האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג, שיכונה לימים ה"דברי יציב" או ה"שפע חיים", אבל היה ידוע לרבים בכינוי "הקלויזנבורגר". לא רבים שמו לב לכך, אבל פטירתו סימלה סוף עידן: ר' יקותיאל יהודה היה אחרון האדמו"רים הישראלים הבולטים שהחלו את כהונתם עוד במזרח אירופה שלפני השואה.¹ למען האמת, קשה להגדירו כאדמו"ר ישראלי, משום שכתריסר שנים לאחר עלייתו המתקשרת לישראל הוא חזר לארצות הברית וקבע את משכנו ביוניון סיטי. עם זאת, הוא העמיד את ארץ ישראל במרכז עולמו. ר' יקותיאל יהודה החל את דרכו כאדמו"ר ב־1926 בעיר קלויזנבורג, הלוא היא קלוד' נפוקה (Cluj Napoca), בירת טרנסילבניה, כיום ברומניה. בני הדור השני של מנהיגי החסידות בישראל, שרובם עוד ספגו את דרכי החסידות "אינדערהיים" ("בבית", כלומר, במולדת החסידות שבמזרח אירופה) אבל עלו על כס האדמו"רות רק לאחר הגעתם ארצה, כבר היו אז ברובם המכריע בעולם האמת. לחסידי גור, בלז, ויז'ניץ, קרלין, סלונים, בויאן ושאר החסידויות, מותו של הקלויזנבורגר לא היה בעל משמעות, שכן הוא לא היה רבי שלהם. החסידות, יש לזכור, היא תנועה מבוזרת, אשר בה כל חסידות מתנהלת סביב צירה. לפיכך אין לראות בפטירתו אירוע בעל חשיבות מעשית לכלל החסידות, אבל יש לראותה כאירוע בעל חשיבות סמלית.

המנהיגות החסידית שולטת מכוח דוקטרינת הצדיק – תפיסה רעיונית שפותחה בהדרגה ובגוונים שונים החל באמצע המאה השמונה-עשרה, ולפיה יש לצדיקים חיבור ישיר עם הקב"ה, המקנה להם סגולות על-טבעיות. אחת הדרישות הבסיסיות המופנות לכל חסיד היא "אמונת צדיקים" או "אמונת

1 בדבריי אלה אני מתייחס לאדמו"רים של חסידויות גדולות או בינוניות, ולא קטנות. ייתכן שאפשר עוד למצוא בחסידויות הקטנות אדמו"רים שהתחילו את כהונתם בגולה.

חכמים", המבטאת את הכרתו במנהיגותו של האדמו"ר ואת קבלת סמכותו ("אמונת חכמים" היא מושג המופיע כבר במשנה,² ואומץ על ידי החסידים כמתייחס לרבותיהם, אבל לימים התחבב בעיקר על הליטאים. החסידים עיצבו על פיו את המונח "אמונת צדיקים", אבל עם זאת, גם "אמונת חכמים" עדיין נקוט לעיתים בימינו במחנות החסידים). ברמה העמוקה יותר תובעת החסידות "התקשרות לצדיקים", המבטאת יחס רוחני ומעשי עמוק יותר לאדמו"ר, שיבואר להלן. ישנם חוקרים (בולט בהם מנדל פייקאז') הטוענים שמנהיגות זו, יותר מכל דבר אחר, היא תמצית חידושה של החסידות.³ הצדיק מתואר לעיתים בטקסטים חסידיים כמרכז העולם במובן הרוחני.⁴ דמויות שונות מן המסורת היהודית שולבו באופן דרשני כדי ליצור מהן דמות עילאית: הכוהן, הנביא, המלך והרב.⁵ הצדיקים נתפסו כמסוגלים להעפיל למרום, ליצור קשר בלתי־אמצעי עם הקב"ה ולהשפיע על דרכי הנהגתו ("צדיק גוזר והקב"ה מקיים"⁶ ו"הקב"ה גוזר וצדיק מבטל"⁷). הצדיק נחשב כמסוגל להוריד שפע ברכה לעולם בכלל ולחסידיו בפרט, לראות את המתרחש בליבו של אדם ולפענח את צפונותיו, וכמובן, כמי שיכול להדריך את חסידיו בנתיבי עבודת ה' ולהנהיגם כקהילות. הצדיק, שנקרא גם "רבי" או "אֵ גוטער ייד" ("יהודי טוב"), ולימים גם "אדמו"ר" (אדוננו, מורנו ורבנו), אינו רק מנהיג קהילה.⁸

2 משנה, אבות ו, ה.

3 מנדל פייקאז', חסידות פולין: מגמות רעיוניות בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש–תש"ה ("השוואה"), ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ן, עמ' 44–47.

4 Arthur Green, "The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism", in: Lawrence Fine (ed.), *Essential Papers on Kabbalah*, New York, NY: New York University Press, 1994, pp. 291–314.

5 אברהם יצחק גרין, "טיפולוגיה של מנהיגות והצדיק החסידי", בתוך: דוד אסף (עורך), **צדיק ועדה: היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"א, עמ' 422–444.

6 למשל: ר' רב בר ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, רבקה שץ־אופנהיימר (עורכת), ירושלים: מאגנס, תשל"ו, קצט.

7 למשל: ר' משה חיים אפרים מסדיקלוב, דגל מחנה אפרים, ברדיצ'ב תקס"ט, ליקוטים, מג ע"ג (ובדומה לכך שם, בלק, יח ע"ג).

8 כינויי השונים של מנהיג הקהילה החסידית מצריכים מחקר נפרד שאין זה המקום לעורכו. בקיצור נמרץ אציין שבימי הבעש"ט לא נוצרה עדיין אדמו"רות, ולכן גם לא נוצר התואר. נראה שכמה שנים לאחר מותו התרווח התואר "חסיד מפורסם", ובקיצור, "מפורסם", ככינוי למנהיג עדה חסידית, אבל נזנח עם השנים. גם התארים "צדיק" ו"רבי" הלכו והתרווחו ככל הנראה באותן שנים. הביטוי "אדוני מורי ורבי" מופיע

הוא גם אמור לקיים קשר קרוב ועמוק עם כל חסיד, קשר היורד ל"שורש נשמתו" של החסיד.

בעוד צדיקי הדורות הראשונים התמנו בעיקר מכוח סגולת המיסטית, החל בראשית המאה התשע-עשרה הלכה החסידות ואימצה בהדרגה את דגם המנהיגות השושלתית, והתפתחה בה תופעה של "הורשת הכריזמה" במובן הווקריאני של המונח, כלומר, הורשת הסגולה העל-טבעית המקנה לאדם את סמכותו להנהיג, ליורשיו הבאים אחריו. עשרות צדיקים שפעלו במזרח אירופה בסוף המאה השמונה-עשרה ובתחילת המאה התשע-עשרה הצמיחו שושלות, שמהן יצאו ברכות השנים מאות חצרות ואלפי אדמו"רים. התנועה החסידית פיתחה דפוס הנהגה מוסדי, לרוב שמרני, סמכותי ביותר, אבל גם מבוזר. לכל המאוחר מאז 1772 אין לתנועה החסידית הנהגה מרכזית או עליזונה.⁹ שושלות הולכות ומתפצלות, קבוצות חסידיות פרות ורבבות, אבל כולן חשות חלק ממחנה אחד של ממשיכי הבעל שם טוב. דפוס זה של הורשה משפחתית נעשה לדגם המנצח בתנועה החסידית, הסטיות ממנו מעטות וחריגות, והוא מלווה אותנו עד היום.

הצדיקות הייתה אפוא מנהיגות לא ממסדית בראשית דרכה, ונעשתה לימים מנהיגות ממסדית בעלת דפוסים משל עצמה. בראשית הדרך היא התנשאה אל מעל למוסדות קהילתיים ותיקים, כגון הרבנות וועד הקהילה, ובהמשך דרכה היא שילבה לתוכה מוסדות אלה והפעילה אותם במסגרת הקהילות שבנתה. צדיקי החסידות המוקדמת (עד תחילת המאה התשע-עשרה) רכשו את מעמדם בזכות

בספרות התורנית כבר בימי הביניים, אבל שם הוא מבטא רק יחס כבוד של תלמיד לרבו ולא תואר הנהגה או סטטוס חברתי מוגדר אחר. כתואר אישי אנו מוצאים אותו כבר אצל תלמידי המגיד ממזריטש, כגון ר' שלמה מלוצק ור' לוי יצחק מברדיצ'ב, כלפי רבם (לא מצאתי אותו כלפי הבעש"ט!), אולם לא היה זה שימוש לשון חסידי דווקא, וגם בחוגים אחרים הוא המשיך להיות נפוץ. כך למשל ציינו גם אנשי תנועת המוסר את מורי התנועה בתואר "אדמו"ר" או "אדמו"ר", הגם שאיש לא התייחס אליהם כאל "אדמו"רים". התואר "אדמו"ר" כשם עצם המציין מנהיג עדה חסידית התרווח כנראה רק במאה העשרים, ואז גם קיבל צורת רבים, ומאוחר יותר אף נגזרה ממנו המילה "אדמו"רות" כתרגום למילה היידי "רביסטעווע". בראשית המאה התשע-עשרה נפוץ גם התואר "יהודי טוב" ("גוטער יוד"), אבל גם הוא נזנח במידה רבה עם השנים. בשיח החסידי העכשווי נוכח במיוחד התואר "רבי", אבל גם התואר "אדמו"ר" התאזרח היטב. המונח "צדיק" משמש כיום בעיקר בשיח הרעיוני המופשט יותר.

9 על דגם ההורשה בחסידות מנקודת מבט סוציולוגית עכשווית: Samuel C. Heilman, *Who Will Lead Us?*, Oakland CA: University of California Press, 2017, pp.

תכונות כריזמטיות ("על-טבעיות"), אך ניצחוננו של דגם ההורשה הוא למעשה ניצחונה של הסמכות המוסדית, על פי ההבחנה הידועה של מקס ובר. ואולם, ובר, שתיאר את המעבר מסמכות כריזמטית לסמכות מוסדית כחלק מתהליך של השגרה (רוטיניזציה), ציין כי הניגוד בין השתיים אינו מוחלט, ולעיתים אפשר להבחין ב"כריזמה משפחתית" העוברת בירושה,¹⁰ וסטיבן שארוט הראה כיצד הדגם של ובר מתקיים היטב במקרה של החסידות.¹¹ שינויים אלה, שחלו במעבר בין החסידות המוקדמת למאוחרת, שינו בהכרח את תפיסת הצדיק – בעיני חסידיו ואף בעיני עצמו – אך ביסודו של דבר היא שמרה על הגרעין הקשה שלה: הצדיק נתפס כאישיות בעלת כוחות על-טבעיים, החל מרוח הקודש וכלה בכוחות מאגיים להשפיע על הקב"ה ועל העולם, כוחות המעניקים לו את הזכות להנהיג את קהילת חסידיו, דהיינו, אלה ה"מקושרים" אליו והמקבלים את מרותו. דוקטרינת הצדיק המשיכה להשתנות: לוותר על רכיבים מסוימים ולאמץ חדשים, לרכך מרכיבים קיימים ולחזק אחרים; אך גרעין קשה זה של הדוקטרינה המשיך ללוות את התנועה גם בגלגוליה הבאים וגם בתמורות הבאות שהתחוללו באופי האדמו"רות ובדרכי פעולתה.

בישראל של היום ישנן עשרות, אולי אף מאות, חסידויות. החסידים הם למעלה משליש מהחברה החרדית, כלומר, הם מונים כמה מאות אלפים. יש להם כוח פוליטי לא מבוטל, בעיקר דרך מפלגת אגודת ישראל, וגם כוח כלכלי שאין לזלזל בו. כמעט כל החסידויות הללו מונהגות בידי אדמו"רים המקבלים ומעבירים את משרתם בירושה. בין האדמו"רים הללו אין היררכיה רשמית, אבל ברור שיש היררכיה בפועל. אדמו"ר של חסידות גדולה ייחשב אדמו"ר חזק ונכבד יותר מאדמו"ר של חסידות בינונית, ושניהם יזכו במעמד רם מזה של אדמו"רים מחסידויות קטנות. אדמו"ר של חסידות גדולה ישלוט לא רק ביותר חסידים אלא גם במספר רב יותר של מוסדות חינוך – מ"חידרים" דרך ישיבות ועד כולללי אברכים – שהם בסיס הכוח העיקרי של הארגון הקהילתי בעולם החרדי, וכמובן בסכומי כסף גדולים הרבה יותר מאלה שמועברים בחסידות בינונית, וקל וחומר קטנה. גם אם לעיתים יזכה אדמו"ר של חסידות קטנה להערכה ציבורית רבה בזכות מעלותיו האישיות, וגם אדמו"רים אחרים יתייחסו אליו ואף בהערצה, כמשחק החברתי והפוליטי יהיה כוחו קטן. אפשר אפוא

Max Weber, *Economy and Society*, Berkeley, Los Angeles and London: 10
University of Chicago Press, 1978, vol. 1, pp. 308–314

Steven Sharot, "Hasidism and the Routinization of Charisma", *Journal for the* 11
Scientific Study of Religion 19 (4) (1980), pp. 325–336 (online)

לומר שהשליטה בציבור גדול וחשוב במדינת ישראל נמצאת בידי כמה עשרות משפחות חזקות, שסמכותן אינה מעורערת.

הביזור במנהיגות החסידית והתפיסה שלפיה הקשר בין צדיק לחסיד הוא קשר בין שורשי הנשמות יכול היה לפתוח פתח למחשבה שההשתייכות לחסידות זו או אחרת וההתקשרות של החסיד לרבו נעשות באופן וולונטרי. באופן עקרוני הדבר נכון, אבל זה כבר כמה דורות שההשתייכות הזאת היא עניין מוסדי נוקשה למדי: לא רק האדמו"ר יורש את מעמדו אלא גם החסיד יורש את השתייכותו לקבוצה החסידית. יש מעברים מחצר לחצר, אבל הם אינם קלים. באופן פרדוקסלי קל יותר לפצל חסידות בין שני טוענים לכתר מאשר לפרוש ממנה באופן יחידני.

כל הסממנים הללו, ועוד כמה אחרים, גרמו לכך שמוסד האדמו"ר איבד הרבה מהילתו הרוחנית אבל חיזק מאוד את עוצמתו הפוליטית. דפוס חזק וקשיח זה יצר כמה וריאנטים מעניינים: מצד אחד נוצרו חריגים לדפוס ההורשה, שהתחזקו במחצית השנייה של המאה העשרים ובתחילת המאה העשרים ואחת (אדמו"רים ללא שושלת, אדמו"רים שנבחרו בבחירות פנימיות, "משפיעים" ללא תואר אדמו"רות רשמי, ועוד), אבל מצד שני, גם בתוך הדפוס השושלתית התפתחו גוונים מעניינים של הנהגה: בחסידויות גדולות צמח לצד האדמו"ר מנגנון מעין בירוקרטי, שצבר כוח לא מועט ואשר שולט בחיי החסידים ביד רמה, ואילו בחסידויות קטנות צמח דגם הנהגה כמעט "חברי" בין האדמו"ר לחסידיו. אין ספק בכך שהגיוון הרב בדרכי ההנהגה החסידית השפיע ומשפיע על האופן שבו מתמודדים אדמו"רים וחסידיהם עם האתגרים המונחים לפתחה של החברה החרדית כיום.

כבר מראשיתה הייתה החסידות תנועה בעלת מנהיגות מבוזרת, והדגם השושלתית הביא אותה לפיצול מופלג עוד יותר. בחסידויות מסוימות הייתה שאיפה לשמור על יורש אחד של כס האדמו"ר (בלז, גור), או לכל הפחות לצמצם את הפיצולים למינימום, אבל היו חסידויות שהפכו את הפיצול לנוהג קבוע: כל אימת שנפטר אדמו"ר פותחים כל בניו הזכרים חצר משלהם (ויז'ניץ, צאנז, ספינקא, וידועה בכך במיוחד נדבורנא). לעיתים נוצר דגם ביניים, אשר בו ישנן חצרות רבות, אבל חצר אחת נחשבת למרכזית בהן (סיגט, ויז'ניץ עד השואה). עוד לפני השואה גרם הפיצול לפרגמנטציה עצומה של החסידות: לעיתים הסתובבו "רבילעך" (בתרגום חופשי: אדמו"רונים) ו"איניקלעך" ("נכדים", היינו, צאצאי אדמו"רים מדורות קודמים) ללא חצר, ללא עדת חסידים, ללא מקורות פרנסה וללא כבוד, ובמידה רבה הביאו לזלזול הולך וגובר במעמד האדמו"רים, במיוחד אלה ה"קטנים" (היינו, מנהיגיהן של חסידויות קטנות). השואה חיסלה תופעה זו במידה רבה, אבל כיום, למעלה משבעים שנה לאחר

תום מלחמת העולם השנייה, נראה שהיא שבה ומופיעה על במת החסידות. נוכח התקדים מן העבר, רומה שיש בידינו כלים לנתח טוב יותר את ההווה. אין זה מן הנמנע שעלייתם של דפוסי האדמו"רות החדשים, הלא-שושלתיים, היא אחת התגובות למציאות מתהווה זו. לתהליכים אלה עשויה להיות השפעה מכרעת על דרכה של החסידות בכללה.

מחקר זה מבקש לנתח את תפיסות האדמו"רות שהתפתחו בחסידות בדורות האחרונים במדינת ישראל. בספר זה יתייחד המונח "חסידות", בהקשרה הישראלי, רק למגזר הדתי-חברתי המכונה בשם זה והמהווה חלק מן החברה החרדית האשכנזית. אשר על כן, לא ייכללו בו תנועות של חסידות ספרדית (דוגמת זו של שושלת אבוחצירא),¹² חסידות דתית-לאומית,¹³ חסידויות לא-ממסדיות,¹⁴ מגמות נאו-חסידיות, חלקן ברוח הניו אייג', או מגמות אחרות השואבות השראה מבאר החסידות לתחומים שונים בחיים, מאמנות ועד פסיכולוגיה. תנועות אלה רואות עצמן לעיתים כהמשך לחסידות המקורית (וגם זה לא תמיד), אך שיוך עצמי זה אינו נהנה מקונסנזוס, שכן הן אינן מוכרות כחלק מן החסידות על ידי המחנה החסידי החרדי; מה שאין כן להיפך: גם התנועות השואבות השראה מן החסידות ההיסטורית לא יכפרו בכך שהחסידות החרדית ראויה להיחשב חסידות. כל התנועות הללו ראויות בהחלט למחקר ולעיון, ויש בהן לעיתים צדדים מסוימים מרוח החסידות ההיסטורית שהלכו אולי לאיבוד בחסידויות החרדיות העכשוויות, אך חיבור זה לא יעסוק בהם. הספר יבחן את שכבת המנהיגים החסידיים מעת קום המדינה ועד היום תוך

12 כידוע, גם בציבור המזרחי כמו מנהיגים רוחניים שפעלו כצדיקים-מנהיגים, רובם מבית אבוחצירא, וגם הם מכונים תדיר "אדמו"רים" ופועלים מתוך "חצרות". חלקם אף מגלים יחס אוהד לחסידות הבעש"ט ושואבים ממנה השראה. אולם המסורת הצדיקית שממנה באו קשורה יותר להערצת הקדושים ביהדות מרוקו ולא לחסידות הבעש"ט.

13 בעשורים האחרונים כמו צדיקים-מנהיגים גם בציבור הדתי-לאומי או בקו התפר שבין ציבור זה לציבור החרדי, וגם הם מתוארים כאדמו"רים. במיוחד בלט בהם האדמו"ר המנוח ר' ישראל פרידמן-בן שלום, האדמו"ר מפשקאן, בן לשושלת אדמו"רי רו"ן, שאותו ממשיך כיום בנו ר' הושע. חסידות פשקאן היא יצור ייחודי המשלב תפיסות חסידיות עם ציונות ורעיונות חברתיים, והיא זוכה ליחס של כבוד גם בקרב החסידויות המסורתיות יותר, אך איננה נחשבת אצלן לחלק אינטגרלי מן המחנה. בתוך עולם הישיבות הדתי ישנה מגמה ערה של לימוד ספרי החסידות וישום חלק ממסריהם, אך השותפים למגמה זו אינם מצהירים על עצמם כעל "חסידים".

14 ראוי למנות כבעלי אוריינטציה חסידית מנהיגים דוגמת האדמו"רים לבית אשלג, האדמו"ר מרחלין ואולי אף הרב חיים כהן ("החלבן") והרב ניר בן-ארצי, שלא התעטרו בתואר אדמו"ר.

מעקב אחר פעילותם בזירות השונות של שליטתם, החל בזירה הקהילתית של חסידותם, עבור דרך הזירה הנרחבת יותר של העולם החרדי וכלה בזירה הכלל-ישראלית, אשר בה הם פועלים באמצעות שליחיהם בכנסת וברשויות שלטון אחרות. הוא מבקש לבחון תהליכים ודינמיקות הן ב"רוח", מבחינת האופן שבו מנוהלים החיים הדתיים של החסידים, הן ב"חומר", מבחינת האופן שבו מתנהלים מנגנוני השליטה, ההשפעה והכוח של אדמו"רי הדורות האחרונים. מבחינות רבות, מחקר זה הוא מעין "מחקר-אח" למחקר שפרסמתי בשנת 2011 במסגרת המכון הישראלי לדמוקרטיה תחת הכותרת "לקראת דמוקרטיזציה במנהיגות החרדית?", ואשר עסק ברובו במנהיגות הליטאית. המתודה שאנקוט כאן היא זו של "תיאולוגיה שלא מדעת", שנקטתי בכמה מחקרים קודמים,¹⁵ שלפיה יש ללמוד על התפתחותה של דוקטרינה לא רק מתוך ניסוחים שיטתיים שלה אלא גם מתוך לשונות חלקיות, מקוטעות ולא שיטתיות שמהן עולות במפורש או במשתמע האמונות של הנפשות הדוברות. בחיבור זה אצמד צעד נוסף, ואנסה ללמוד על טיבה של הדוקטרינה גם מתוך פעילותם בשטח ומקומם החברתי של האישים הנדונים בה, לא במקום הטקסטים אלא כהשלמה להם. תחילה אפרוס סקירת רקע היסטורית רחבה על גלגולי האדמו"רות למן המאה השמונה-עשרה עד 1948, אך עיקר הדיון יוקדש כאמור לדינמיקות הפנימיות של ההנהגה החסידית במדינת ישראל, כלומר, משנת 1948 עד היום. אדון בו בהתגבשות החסידיות הגדולות: גור, בלז וויז'ניץ, ובהתהוות האליטות (משפחות האדמו"רים) ואליטות המשנה שלהן: העסקנים (כולל נציגי האדמו"רים בכנסת), העשירים ותלמידי החכמים. הוא יבחן את המסד שנבנה בחסידויות, במיוחד סביב מוסדות החינוך והעזרה ההדדית, אבל גם את מערכות היחסים בין החסידויות השונות לבין עצמן, וכינן לבין המגזרים החרדיים האחרים כפי שהללו עלו בהיסטוריה הקצרה למדי של החסידות במדינת ישראל, ואת המהלכים הציבוריים שאדמו"רים "גדולים" (היינו מנהיגים של חסידויות גדולות) ו"קטנים" היו מעורבים בהם. על בסיס אלה אנסה לנתח כיצד התפתחה דוקטרינת הצדיק – בניסוחים מוצהרים ובפעולות לא מוצהרות – בדורות האחרונים.

15 למשל: בנימין בראון, "אמונה בראש ואמונה בסוף: קוים לתפיסת האמונה של שלושה הוגים חרדיים במאה ה-20", אקדמות ד (שבט תשנ"ח), עמ' 31-32; הנ"ל, "רצון אמיתי או יצר רע: תפיסת החירות של שני הוגים חרדיים", הגות בחינוך היהודי א (תשנ"ט), עמ' 97-98; הנ"ל, "החמרה: חמישה טיפוסים מן העת החדשה", בתוך: אריה ארעי (עורך), עיוני הלכה ומשפט לכבוד פרופסור אהרן קירשנבאום, דיני ישראל כ-כא (תש"ס-תשס"א), תל אביב תשס"א, עמ' 125-126; הנ"ל, החזון איש: המאמין, הפוסק ומנהיג המהפכה החרדית, ירושלים: מאגנס, תשע"א, עמ' 95.

המקורות להכרת החסידות ותפיסת הצדיק שלה

התנועה החסידית תרמה כמות גדולה של ספרים לארון הספרים היהודי, ורבים מהם משקפים לנו את דרכה ואת ערכיה. אולם ספרות זו נחלקת לשתי סוגות עיקריות, הנבדלות זו מזו באופן ניכר: מצד אחד עומדת ספרות ההגות, הכוללת את דברי התורה של הצדיקים סביב פרשיות השבוע ומועדי השנה, וכן את ספרות ההנהגות – דגשים פרטניים לסדר יומו של החסיד; מן הצד האחר עומדת ספרות הסיפורים, העוסקת בעיקר בשבחי הצדיקים אבל אגב כך מוסרת גם את אמרותיהם. ספרות זו הפכה פופולרית מאוד כבר בתחילת המאה התשע-עשרה, ושימשה מקור השראה תוסס גם לסופרים דוגמת ש"י עגנון, אלי ויזל, פנחס שדה ואחרים. בחקר החסידות נטושה מחלוקת מפורסמת בין שניים מחשובי החוקרים, מרטין בובר וגרשם שלום, בנוגע למקורות היסודיים להבנת התנועה. בובר טען שהמקור היסודי לכך הוא הסיפורים, שבהם משתקפים הערכים הריאליים של הצדיקים בחיי היום-יום (וכן אלה של מלקטי הסיפורים, שלרוב לא היו אדמו"רים אלא חסידים מן השורה), ואילו גרשם שלום טען שהמקור היסודי ביותר הוא דברי התורה של האדמו"רים, שבהם הם מציגים את הנחות העומק של הדרך החסידית ואת האידיאלים הראשוניים שלה כפי שעיצבו מנהיגיה קודם ש"תורגמו" להבנת ההמון.¹⁶ שתי העמדות המתודולוגיות הללו מניבות תוצאות שונות מאוד בנוגע לדיוקנה של החסידות: החסידות של בובר היא תנועה עממית בעלת ערכים של דתיות חיונית ודגש על עניינים שבין אדם לחברו, ואילו החסידות של שלום היא תנועה מיסטית שתכליתה העליונה היא השגת חוויה רוחנית שרק מעטים מסוגלים לה. מבחינות מסוימות אפשר לומר שההכרעה במחלוקת זו אינה נצרכת, שכן

16 גרשם שלום, "על פעולתו של מרטין בובר בשדה החסידות", בתוך: דוד אסף ואסתר ליבס (עורכים), **השלב האחרון: מחקרי החסידות של גרשם שלום**, ירושלים: מאגנס, תשס"ט, עמ' 325-329; הנ"ל, "פירושו של מרטין בובר לחסידות", שם, עמ' 330-347; מרטין בובר, "כמה הערות לתיאורה של החסידות", שם, עמ' 348-353 (וקודם לכן: **אמות ב** [ז] [תשכ"ג], עמ' 43-47); גרשם שלום, "עוד הערה לעניין בובר והחסידות", שם, עמ' 354-355. לניתוח המחלוקת: בועז הוס, "הקדמתו של מרטין בובר לסיפורי רבי נחמן' והגנאולוגיה של המיסטיקה היהודית", בתוך: אורי ארליך ואחרים (עורכים), **על פי הבאר: מחקרים בהגות יהודית ובמחשבת ההלכה מוגשים ליעקב בלידשטיין**, באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב, תשס"ח, ובמקורותיו שם; שלום רצבי, "מביקורת לשלילה: גרשם שלום על תפיסת החסידות של בובר", אסף וליבס (לעיל הערה זו), עמ' 358-369.

מכאן ואילך מתפצל הדיון לפי מושא עניינו של החוקר: היסטוריון חברתי של החסידות יגלה עניין בעיקר בתפקודם של הערכים בפועל, ולכן יתעניין בעיקר בדמויות הצדיקים כפי שהן משתקפות בספרות הפופולרית, ויפנה אל תורותיהם רק לשם השלמה, ואילו ההיסטוריון האינטלקטואלי (ובהקשר היהודי: חוקר מחשבת ישראל) ישים את מרכז הכובד על האמונות והערכים, ויפנה אל התיאורים ההיסטוריים או הסיפוריים רק ככלי עזר להבנת הרעיון על הקשרו ודקויותיו. כך הדבר כמעט בכל תחום מתחומי מחקר החסידות. אולם בנדון דידן, דוקטרינת הצדיק, דומה שגם על ההיסטוריון האינטלקטואלי להעניק משקל רב יותר לסיפורים ולתיאורי האישיות, משום שבמחקר תפיסת הצדיק בחסידות אנו עומדים אל מול תופעה מתמיהה ביותר, שלא לומר מדהימה, שקשה למצוא לה הסבר: היעדרה של תיאולוגיה פוליטית במסגרת דוקטרינת הצדיק. אבאר את דבריי.

הצדיק הוא מנהיג, ולכן, דוקטרינת הצדיק איננה רק יצירה חברתית חדשה אלא גם תפיסה חדשה של מנהיגות דתית יהודית. בשל כך היא בעצם תיאולוגיה פוליטית חדשה בעולם הרוח היהודי. יכולנו אפוא לצפות לכך שחידוש רעיוני זה יזכה לדיון ולהצדקה בשלל מקורות כתובים. אלא שכאן בולט פער עצום בין ספרות ההגות לספרות הסיפורים. דוקטרינת הצדיק היא מהנושאים השכיחים ביותר בכל החיבורים החסידיים, הן העיוניים הן הסיפוריים, אולם לא הרי סוגה זו כהרי סוגה זו: אילו עמד לפנינו אך ורק הקורפוס הספרותי של דברי התורה החסידיים, כמעט לא יכולנו לדעת שהצדיק שעליו מדברים כה רבות הוא מנהיג של קהילה. נמצא שם דברים רבים על הצדיק כמצטיין במידות תרומיות בעבודת ה' (בעיקר אהבת ה' ויראתו), על הצדיק כמי שמשיג דבקות, על הצדיק כמי שמוריד שפע ומחולל מופתים, על הצדיק כמי שיודע נסתרות, על הצדיק כמי שחודר אל נשמות המקושרים אליו ומתקן אותן, על הצדיק כמחנך וכמורה דרך, על הצדיק כמי שאומר דברי תורה ומחדש "רוזן דאורייתא", ועוד ועוד; על הצדיק כמנהיג קבוצה מוגדרת של אנשים נמצא דברים מעטים וקצרים בלבד.¹⁷ לשווא נעמול למצוא בהם אמרות על האופן שבו "נבחר" צדיק להנהיגה, על היקף סמכותו, על גבולות סמכות זו ועל התנגשות סמכויות. נושאים אלה נעדרים כמעט לחלוטין מספרות ההגות החסידית. כך בוודאי בספרי החסידות שעד סוף המאה התשע-עשרה, אבל במידה קרובה לכך גם בתקופה שלאחר מכן (בניגוד להגות הליטאית, אשר בה החלה להתפתח

17 קצתם מובאים אצל גרין (לעיל הערה 5) וכן במאמרו "סיבוב שולחן המגיד: צדיק, מנהיגות ופופולריזציה בחוגו של ר' דב בר ממזריטש", ציון עח (א) (תשע"ג), עמ' 106-73.

תיאולוגיה פוליטית כבר בסוף המאה התשע-עשרה).¹⁸ זוהי תופעה מעניינת שאי אפשר להסבירה כגילוי של ענווה, שהרי דברי התורה הללו מפליגים בשבחי הצדיקים גבוה מעל גבוה, מה גם שאומריהם היו לעיתים צדיקים שלא היססו לתבוע לעצמם את כתר ההנהגה אל מול טוענים אחרים, ואף לצאת למאבקים מרים על תביעה זו. ניאלץ אפוא להניח את היעדרו של העיסוק בנושאים אלה מספרות ההגות החסידית בצריך עיון. לעומת זאת, בסיפור החסידי, מנהיגותו של הצדיק היא עובדה חזקה ונוכחת, בין בחזית הסיפור בין ברקעו, כמעט בכל דף. מן הבחינה הזאת ברור שהסיפורים החסידיים יכולים לשמש מקור להבנת תפיסת הצדיקות הרבה יותר מאשר ספרות ההגות. דא עקא, בספרות זו, בגלל אופייה הסיפורי, איננו נתקלים רבות בניסוח גלוי של תפיסת הצדיק אלא יותר בביטוייה המעשיים של תפיסה זו. אם נבקש לחלץ מהם תפיסה עקרונית נצטרך לאמץ כלים מתודולוגיים מורכבים שיסייעו לנו לחשוף את התפיסה העקרונית גם במקום שבו היא אינה מנוסחת במפורש. בדומה ל"תיאולוגיה שלא מדעת" של ההגות החרדית בכלל, גם כאן לא נוכל להרשות לעצמנו הכללות על סמך מעשים או אירועים חד-פעמיים ולא נוכל להרשות לעצמנו להכניס לפיהם של אישים רעיונות שלא אמרו, אבל נוכל ואף נידרש ללקט אמרות קצרות, מפוזרות ולא שיטתיות, ולארוג אותן לכלל מסכת רעיונית שלמה יותר. יתר על כן, גם התנהגותם המעשית של האדמו"רים ופעילותם תסייע לנו להבין את תפיסת המנהיגות שלהם.

מכיוון שכך, ניתוח דרכי התפחותה של דוקטרינת הצדיק מחייב מבט מבחוץ, כלומר, המשגה מחקרית שצופה "מעל לראשיהם" של מושאי המחקר. החסידים עצמם אינם מדברים על תפיסת הצדיק שלהם כעל "תפיסה" או "דוקטרינה", ורבים מהם אינם מודעים לשינויים שחלו מאז ימי הבעל שם טוב בדרכי הנהגת הצדיקים ובדרכי ההתקשרות של חסידיהם אליהם (אם כי, יש לציין, הם מודעים מאוד להבדלים שבין חסידויות שונות בעניין זה וערים לדקויות שהצופה מן הצד עלול להחמיץ). ואולם, שינויים בדרכים אלה התקיימו גם התקיימו, וכל המעיין בהם מבין שהם שינו את האופן שבו תופסים החסידים את תפקיד האדמו"ר ואף את האופן שבו האדמו"רים עצמם תופסים אותו. במצבים אלה נדרש המעיין לדבר בשפה שונה מזו של מושאי עיונו ולהחיל עליהם קטגוריות שבאמצעותן המחקר יחדר את מה שההווי החברתי מטשטש.

Benjamin Brown, "'The People Do Not Understand': R. Hayim Hirschensohn and Political Elitism in Modern Judaism (The Vilna Gaon, Rabbi N.Z.Y. Berlin, I.B. Levinsohn, and Herzl)", *Harvard Theological Review* 115:3 (2022), pp. 441–465

מקומה של דוקטרינת הצדיק בעולמה של החסידות

מחלוקת מחקרית אחרת, אשר לה השלכות מתודולוגיות, נוגעת למעמדה של דוקטרינת הצדיק בכללה במסגרת המערך הרעיוני-חברתי של החסידות. התפתחות הצדיקות כסוג הנהגה חיוני ורב-עוצמה הפכה את התנועה החסידית לגורם חזק ביותר בחברה היהודית במזרח אירופה. הצדיקים הפכו להיות לא רק מנהיגיה של התנועה אלא גם הסממן הייחודי שלה בהשוואה לתופעות אחרות בחברה היהודית. עם זאת, בעניין מעמדה של דוקטרינת הצדיק בעולם החסידי נטושה מחלוקת בין שניים מגדולי חוקרי החסידות, גרשם שלום ומנדל פייקאז'. שלום סבר שהאידיאל המכונן של החסידות הוא החוויה המיסטית של הדבקות, שהגדיר כ"התקשרות אינטימית עם א-לוהים", ואילו דוקטרינת הצדיק רק נגזרת ממנה: הצדיק הוא האדם המשיג את האידיאל. כנגדו טען פייקאז', שנטה להמעיט בתרומתה ההגותית של החסידות, שבעקרון הדבקות אין חידוש רב: ראשית, משום שרבים העלו אותו עוד לפני החסידות; שנית, משום שגם בחסידות עצמה אין המונח "דבקות" מייצג בהכרח חוויה מיסטית. לדבריו, המונח "דבקות" סובל כמה וכמה משמעים, שאפשר לדעתו להעמידם על שניים עיקריים: "בחינה מיסטית, שגם לה כיוונים שונים, ובחינה אחרת, שאינה כוללת התרחשות מיסטית כלשהי, אלא פירושה יראת שמים וכדומה".¹⁹ את שני אלה, טוען פייקאז', לא חידשה החסידות. חידושה העיקרי אינו אפוא

19 מנדל פייקאז', "החסידות: תנועה חברתית דתית בראי ה'דבקות'", בתוך: אסף (לעיל הערה 5), עמ' 449. קודם לכן הוא כותב: "תוכנו של מושג זה אינו ממוסגר וחד-משמעי, לא בדבריהם של מורי החסידות ולא בדברי קודמיהם. בחיבורי החסידים, כבספרי דרוש ומוסר, קשה להבחין במובניו המדויקים של המושג 'דבקות'. פעמים 'דביקות' זהה עם כוונות בכלל, פעמים מתוארת הדביקות בא-לוהים כמצב נפשי רוחני ללא תוכן מוגדר, ופעמים 'דביקות' היא התנסות אישית חווייתית עם האל או עם כוחותיו לפני משורת ציווי הדת, ויש ש'דביקות' היא סתם שם נרדף ליראת שמיים, אדיקות באמונה. הוסף על כך עובדה נחרצת: בלשון יידיש, לשון דיבורם של מורי החסידות, לדביקות משמעים כגון רגש, התפעלות, השתפכות הנפש, מסירות הנפש, התעוררות פנימית, קשר ועוד" (שם). אפשר להוסיף ולציין ששני משמעים אלה נוגעים למישור הסובייקטיבי, דהיינו, לנפש האדם, אולם למונח "דבקות" יש גם ממד "אובייקטיבי", שהאדם כלל אינו חייב לחוות או לחוש. היא מתבטאת בעובדה שנוצר אי שם בעולם חיבור אונטולוגי בין האדם לבין הבורא, בין אם הוא כאדם חש בו בין אם לאו. אפשר לכתוב בחינה זו "דבקות אונטולוגית" (במונחו של יהונתן גארב, "חכמי פראג והשפעתם לדורות", קבלה 14 [תשס"ו], עמ' 366). עמדתו של שלום נוסחה במאמר שבספרו *דברים בגו*, תל אביב תשמ"ב, עמ' 325-350.

באידיאל זה, אלא בדוקטרינת הצדיק. דוקטרינה זו היא שעמדה לחסידות גם כאשר האידיאלים הרוחניים שלה כבר לא עמדו במרכז עולמה. ההכרעה במחלוקת זו מצריכה דיון ארוך שלא אוכל להיכנס אליו במסגרת זו, אבל למען השקיפות אצהיר על הנחות המוצא שילוו אותי בחיבור זה: אין ספק בכך שדוקטרינת הצדיק היא שהפכה את החסידות לתנועה בעלת עוצמה חברתית אדירה, ובסופו של דבר היא שגיבשה את זהותם של החסידים הן כחברי תנועה (חסיד מוגדר כמי שיש לו צדיק) הן כחברי קבוצות בתוך התנועה (חסיד ויז'ניץ הוא חסיד של הרבי מוויז'ניץ, וכן הלאה). אולם הצדיק אינו רק דמות פונקציונלית, אלא גם מעין סמל לערכיה ולרוחה של החסידות. הוא גם משקף ערכים אלה כפי שקיבלם מאבותיו, וגם שותף לעיצובם ולפיתוחם של אותם ערכים באמצעות התנהגותו האישית והדברים שהוא מורה לחסידיו. מן הבחינה הזאת, הרבי הוא החסיד מספר אחת. אכן, ערכים אלה הפכו בהדרגה פחות ופחות מיסטיים, אבל גם כשהמיסטיקה ירדה מעל במותיה של החסידות ברוב חלקיה, ערכיה לא היו מנותקים מהאידיאל המיסטי המקורי, אלא הם ריכוכים ועיבודים מחודשים של אידיאל זה ושל הערכים שהיו קשורים בו. מן הבחינה הזאת אפשר לאפיין את ערכי החסידות המאוחרת כ"תחליפי מיסטיקה".²⁰ גם בחסידויות שבהן לא נוצרו ערכים כאלה נוצרת לרוב "אוירה" ייחודית המספקת לאנשיה תחושת זהות. גם כאן יש לצדיקים תפקיד מפתח, כמייצגים את האווירה הזאת באישיותם ולעיתים אף כמי שתורמים לעיצובה. נמצא אפוא שברמה החברתית, דוקטרינת הצדיק היא אכן הדבק המאחד את העדה החסידית, וההתקשרות עם הצדיק היא הדבר המייחד את החסיד בהשוואה לכל חבר בזרם דתי אחר ביהדות. אולם ברמה העקרונית, לכל הפחות מבחינת התפיסה החסידית עצמה, הצדיק אינו מושג העומד בחלל הריק אלא הוא הממלא את האידיאל הדתי של התנועה או של הקבוצה. הצדיק הוא האידיאל של החסידות, ולכן, התכונות המיוחדות לצדיק הן בעצם התכונות הנתפסות כערכי היסוד של האידיאל החסיד. בראשית החסידות היה זה אידיאל הדבקות המיסטית, ובהמשך תולדותיה היו אלה תחליפיו. עם זאת, גם כאן (בדומה למחלוקת המתודולוגית בין בובר לשלום, שהצגתי לעיל) יהיה פיצול, בעיקר לפי מושא עניינו של החוקר והמעין: ההיסטוריון האינטלקטואלי יעמיד במרכז את הדבקות ואת תחליפיה, וההיסטוריון החברתי יעמיד במרכז את הצדיק. אולם גם במישור ההיסטורי-חברתי, הצדיק אינו חזות הכול. גם אם ניתן

Benjamin Brown, "Substitutes for Mysticism: A General Model for the Theological Development of Hasidism in the Nineteenth Century", *History of Religions* 56 (3) (2017), pp. 247–288

לדוקטרינת הצדיק מעמד מרכזי, אל לנו להסיח את דעתנו ממוקדי כוח אחרים. שום מנהיג, חזק ככל שיהיה, אינו יכול למשול לבדו ללא מנגנוני עזר חשובים. גם המנהיג האוטוריטרי ביותר תלוי בכוחות אלה כמעט באותו אופן שהם תלויים בו, ולפעמים אף יותר מהם. בראש ובראשונה מדובר באליטה הראשית של החסידות, בני משפחת האדמו"ר, אולם מתחת לאליטה זו פועלות כמה וכמה אליטות משנה שחשיבותן רבה ביותר: אליטת "זקני החסידים", אליטת תלמידי החכמים, אליטת העשירים, ובחצרות מסוימות גם אליטת העסקנים הפוליטיים. אכן, חשוב לשים את הצדיקים במרכז, אבל חשוב לתת מדי פעם בפעם תשומת לב גם לכוחות הרוחשים סביבם ותחתיהם. אני מקווה לעשות זאת במקצת דפיו של ספר זה.

בפרקיו הבאים של הספר אבחן את ההתפתחויות שחלו בדוקטרינת הצדיק ואת השפעתה על התפתחות החסידות בישראל בדורות האחרונים. אפתח בסקירת רקע היסטורית-רעיונית על התפתחות דוקטרינת הצדיק בכלל, אמשך בתיאור התבססותה של החסידות בארץ ישראל למן המאה השמונה-עשרה ואילך, ואז אגיע לפרקים הנוגעים לחסידות במדינת ישראל: שלב השיקום (או דור המייסדים) של החסידות במדינת ישראל הצעירה (1948-1966), שלב הגידול והפיתוח (1966-1994) והשלב הנוכחי, שלב התמורה (מ-1994 ואילך). בניתי פריודיזציה זו על אירועים פנים-חסידיים, ובמיוחד אלה הנוגעים למנהיגי החסידויות הכוללות, אבל היא מתכתבת (די במקרה) גם עם שלבים בהתפתחותה של מדינת ישראל ושל היהדות החרדית בכללה.²¹ אסביר:

21 פריודיזציה זו קרובה מאוד לזו שהציע יאיר הלוי לתולדותיה של החרדיות הישראלית בכללה: השלב הראשון, של "החרדיות הישנה" – בשנים 1948-1972 – מתאפיין בגישה פתוחה, פרו-ציונית, אשר בה עיקר ההנהגה הפוליטית בידי העסקנים ולא בידי ה"גדולים"; השלב השני, של "החרדיות החדשה" – בשנים 1972-1996 – החל עם צמיחת מנהיגותו של הרב אלעזר מנחם שך בעקבות פרשת האח והאחות (1972), המתאפיין בנטייה להסתגרות, בגישה מסויגת כלפי הציונות והמדינה ובריכוז סמכות ההנהגה בידי ה"גדולים"; השלב השלישי, שהחל ב-1996 עם ירידת הרב שך מבמת ההנהגה, מתאפיין במגמות מחודשות של פתיחות, המבטאות הכלה מסוימת של גורמים פרו-ציוניים ועצמאיים, לצד מגמות מנוגדות, מסתגרות וקנאיות אף יותר (יאיר הלוי, "מהפכת החרדיות החדשה בשנות השבעים", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראיילן, תש"ף, עמ' 296-315). אף שאת גבולות השלבים קובע הלוי על פי השינויים במגזר הליטאי, דומה שלחלוקה זו משקל ותוקף גם בנוגע למגזר החסידי, שכן הליטאים הם תדיר קובעי סדר היום האידיאולוגי בחברה החרדית כולה. עם זאת, העדפתי לקבוע את נקודות המעבר הנוגעות לענייני ספר זה לפי תאריכים הנוגעים למנהיגות החסידית ולא לכלל היהדות החרדית.

שלב השיקום (1948–1966) מתחיל בשנה שבה הוקמה המדינה, וכמובן שיש לכך חשיבות כאשר מוקד הדיון הוא החסידות בישראל. אבל היא חשובה מסיבה נוספת, פנים-חסידית: זו גם השנה אשר בה הוכתר לראשונה אדמו"ר בישראל המודרנית:²² היה זה ר' ישראל אלתר מגור, המכונה ה"בית ישראל" (1894–1977), שהוכתר סמוך לאחר פטירת אביו בחג השבועות תש"ח. היא מסתיימת בשנת 1966, שהיא השנה אשר בה הוכתר לראשונה אדמו"ר יליד ישראל המודרנית: ר' ישכר דב רוקח מבלז (יליד 19 בינואר 1948), שנולד חודשים ספורים לפני קום המדינה. במקרה, שנה זו גם קרובה מאוד לשנת 1967, אשר בה השתנו פני החברה הישראלית בעקבות מלחמת ששת הימים.

שלב הגידול והפיתוח (1966–1994) מתחיל בשנת 1966 מן הטעם שהזכרתי לעיל, ומסתיים עם פטירת ר' יקותיאל יהודה מצאנז-קלויזנבורג, שהיה – כפי שכתבתי בפתח המבוא – אחרון האדמו"רים שהוכתרו עוד "בבית הישן" במזרח אירופה. באותה שנה נפטר גם ר' מנחם מנדל שניאורסון, הרבי מלובביץ' (1902–1994), שאומנם לא היה אדמו"ר ישראלי, אבל השפעתו על הנעשה בישראל ומעורבותו בה היו בולטות. שנתיים לאחר מכן נפטר גם ר' פינחס מנחם אלתר מגור (ה"פני מנחם", 1926–1996), ותחתיו עלה על כס אדמו"רות גור אחיינו למחצה, ר' יעקב אריה אלתר (יליד 1939), הרבי הנוכחי. אדמו"ר זה נתן לחסידות גור כיוון שונה מזה של קודמיו, ולמעשה יצר דגם של אדמו"רות סמכותנית ביותר, השולטת באמצעות "מערכת" (כך היא מכונה בגור עצמה!) של בעלי תפקידים המכוונים את חיי הפרט והקהילה. באותה שנה גם נבחר בנימין נתניהו לראשונה לתפקיד ראש ממשלת ישראל. לימים יתגלה שלבחירתו הייתה השפעה חשובה על הפוליטיקה החרדית, שכן הוא הצליח להפוך את המפלגות החרדיות לחלק אינטגרלי ונאמן מגוש הימין, ולא עוד לשון מאזניים שאפשר להתחרות על תמיכתה באמצעות הצעות מפתות.

שלב התמורה (1994 ואילך) נמצא בעיצומו היום. יש להנמיך ציפיות בנוגע למושג "תמורה" – אין מדובר במהפך או בתפנית. החסידות היא תנועה שמרנית ביסודה, ששינויים מתרחשים בה באיטיות ובהדרגה. אולם כפי שאראה לאורך הספר וכפי שאסכם בפרק האחרון, בתקופה שבין תחילת שנות האלפיים לימים הנוכחיים אירעו כמה אירועים המשפיעים מדעת או לא מדעת על האופן שבו נתפס הצדיק בעיני חסידיו, בעיני החברה החרדית בכללה ואולי אף בעיני

22 גם בדיון זה, כמו לעיל (הערה 1), אני מתייחס לאדמו"רים של חסידויות גדולות או בינוניות, לא קטנות. אם יימצאו אדמו"רים של חסידויות קטנות שיוכלו לשמש דוגמת נגד לא תהא בהם משום ראייה לסתור בנוגע לפרודיזציה המוצעת.

עצמו. כדרכן של דינמיקות חברתיות בתרבויות שמרניות, השינויים פועלים בשני הכיוונים: מצד אחד פתיחה של אפשרויות חדשות, מצד שני מאמץ להקשחת אפשרויות קיימות.

אך אל נא נקדים את המאוחר. נעיין תחילה בהתפתחות דוקטרינת הצדיק במאתיים שנותיה הראשונות, ורק אז נחזור ונראה את דרכה במדינת ישראל.