



נתן אדלר והעדה החסידית בפרנקפורט: הזיקה בין חבורות חסידיות במזרח אירופה ובמרכזה במאה הי"ח

Author(s): רחל אליאור

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. 47 (תשנ"ד), pp. 31-64

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70037103>

Accessed: 04/12/2011 01:43

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

נתן אדלר והעדה החסידית בפרנקפורט: הזיקה בין חבורות חסידיות במזרח אירופה ובמרכזה במאה הי"ח*

מאת רחל אליאור

לפרופסור יעקב כ"ץ
ליום הולדתו התשעים

בשנות השבעים והשמונים של המאה הי"ח, בשנים שבהן התפשטה החסידות במזרח אירופה והתנועה השבתאית-הפראנקיסטית קבעה את מרכזה בברין שבמורביה ולאחר מכן באופנבך שבגרמניה, קמה בפרנקפורט חבורה של חסידים. בראשה עמד נתן בן שמעון אדלר הכהן, אשר נולד בפרנקפורט ב' בטבת תק"ב (1741) וחי בה עד לפטירתו, בכ"ז באלול תק"ס (1800).¹ במשך שנות חייו זכה נתן אדלר להערכה מופלגת, להערצה ולאהבה. הוא נחשב לעילוי בהלכה, לזמית כריזמטית המחוננת בהשראה עליונה וליוצר דתי מקורי. בני חוגו ראו בו מקובל דמנטי, איש מופת מוסרי ומנהיג עדה.² יחד עם זאת הוא עורר מחלוקת והתנגדות בקרב בני

* בכירור שאלות שונות הנוגעות לתעודות הנדונות במאמר זה זכיתי לסיועם ולעצתם של מרדכי נדב, חוה טורניאנסקי, בתיה ביר ודוד אסף ועל כך נתונה להם תודתי.

1 לפרטים ביוגרפיים על נתן אדלר ועל משפחתו ראה: צ"ב אויערבאך, משנת רבי נתן, פרנקפורט דמיין תרכ"ב, בהקדמה; א"י הכהן שווארץ, דרך הנשר ותורת אמת, סאטמארע תרפ"ח, עמ' ד; מרדכי בן נתן אדלר, משפחת הרבנים אדלר (צילום ותרגום של מהדורת לונדון תר"ס), בני ברק תשנ"ג. המחבר עובר בשתיקה על פרקים שנויים במחלוקת בחייו של נתן אדלר, אבל מזכיר פרטים חשובים על משפחתו. עוד ראה: J. Unna, Nathan Ha-Cohen Adler, *Guardians of Our Heritage*, New York 1958; P. Arnsberg, *Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der Französischen Revolution*, II–III, Darmstadt 1983, III, pp. 12–17.

2 ראה: א' וולדן, שם הגדולים החדש, וארשה תרכ"ד, דף סא ע"א-ע"ב; מ"ה הורוויץ, רבני פרנקפורט, ירושלים תשל"ב, עמ' 151–154, 156–158; ש' סופר, חוט המשולש, מונקאטש תרנ"ד, עמ' טז-כז, כו-לג, נה-נז. וראה: הנ"ל, חוט המשולש החדש, דרוהוביטש תרס"ח, עמ' 54 ואילך. בפנקס הזכרת הנשמות, הממורבך, של קהילת פרנקפורט, נאמר על אודותיו: "זכור אלהים את נשמת הנשר הגדול בענקים החריף ובקי עניו וחסידי מפורסם... זה האיש ידענו... ויד ושם לשוטט בים התלמוד ולהכריע בין הפוסקים ראשונים ואחרונים ושו"ת ולא הניח דבר קטן, וגדול מרבן שמו הולך וגדל בחריפות ובקיאנות... והתנהג בחסידות ופרישות פרוש וטהור גברי בכולא שמעתא לאסוקי אליבא דהילכתא: הליכותיו קודש קדושת הגוף וקדושת תמי"ם מיום שעמד על דעתו לא עבר עליו חצות לילה בשינה ולא כבה בלילה נרו שעסק בתורה למד וקיים אמור לו תיתני ענוה ושפל ברך וביתו פתוח לרווחה לכל מאן דבעי למיעל לבה"מ (=לביית המדרש) והעמיד תלמידים הרבה... ואיתמחי גברא ואיתמחי קמיע לעזר ולסעד שריפא כמה בני אדם ורבים השיב מאן שלא ילכדו בפת מיוקשים... ויעל השמימה... ונקבר ביום ה' כח אלול תק"ס".

עירו והיה נרדף ומוחרם. בראשית שנות השבעים התקינה הקהילה היהודית בפרנקפורט תקנות נגד נהוגה המתבדל, כפי שעולה מאיגרת שתידון להלן. הקהילה גם פרסמה נגדו כרוזים וכתבי חרמות, בשנים 1779 ו-1789, ואף התירה פרסום של כתב פלסטר נגדו בשנת 1790.³ עניינו של מאמר זה בהבהרת קורותיו של נתן אדלר ובהגדרת ייחודה של העדה החסידי בפרנקפורט בשלהי המאה הי"ח, בכלל, ובניתוח הרקע לחרמות שהוטלו עליו ועל בני-חוגו, בפרט. הדיון יעסוק במכנה המשותף שבין החוגים השונים שנהגו על פי המסורת החסידית-הקבלית-הפייטיסטית, הן מזווית הראייה של המקטרגים והמתפלמסים והן מזווית הראייה של חסידי פרנקפורט ואנשי החבורות החסידיות במזרח אירופה. כן תיבחן משמעותו של מכנה משותף זה בשלושת העשורים האחרונים של המאה, בתקופה שבה ניכרים לראשונה סימני התרופפות באחדותה של היהדות האשכנזית.

א. נתן אדלר ועדתו – עדויות מתנגדיו ומקורביו

נתן אדלר היה בן למשפחה מיוחסת, שישבה בפרנקפורט דורות רבים.⁴ על פי עדותם של בני זמנו, הוא ניהן בכשרונות אינטלקטואליים בולטים, בגאונות הלכתית, בזיכרון יוצא דופן ובאישיות כריזמטית. בצד בקיאותו וחרिפותו הלמדנית נטה להתעוררות מיסטית ולתפילה אקסטטית, לעיון בספרות הקבלה וליצירת ריטואלים חדשים בהשראתה.⁵ הוא נהג במנהגי

צילום כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי 4¹⁰⁹² heb, עמ' 762. וראה גם: הורוויץ, שם, נספח ב, עמ' 270; נספח ג, עמ' 293.

3 לפרטי העניין ראה: הורוויץ, שם, עמ' 155–157; ש' דובנוב, תולדות החסידות, תל-אביב, תשל"ה, עמ' 434–441; מ"נ צובל, 'אדלר, נתן בן שמעון הכהן', אנציקלופדיה אשכול, א, ברלין-ירושלים 1929, עמ' 652–659; וראה עוד להלן.

4 ראה: דרך הנשר (לעיל, הערה 1), עמ' ד-ה; הורוויץ, שם, עמ' 151, 234–236. על פי מסורת המשפחה, השם אדלר אומץ אחרי פרעות פטמילך (1614). ראה: פנקס הקהילות, גרמניה, ג: הסן, הסן-נסאו, פרנקפורט, בעריכת ה' וסרמן, ירושלים תשנ"ב, עמ' 605–606. קודם לכן נודעה המשפחה, שאליה היו שייכים גם בני משפחת שיף, בשם קאן (Kanne). ראה: אדלר (לעיל, הערה 1), עמ' 8–9; והשווה: A. Dietz, *Stammbuch der Frankfurter Juden*, Frankfurt am Main 1907, pp. 11–13 (לעיל, הערה 1), ג, עמ' 12–14.

5 על גדולתו בקבלה, ראה: סופר, חוט המשולש (לעיל, הערה 2), עמ' טז-יז, כ; הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 153; דרך הנשר (לעיל, הערה 1), עמ' ו. יש לתת את הדעת על כך, שבאותה עת שבה פעל נתן אדלר, התחוללה בפרנקפורט תחייה דתית פייטיסטית בעלת אופי מיסטי-אמוציונלי מובהק. התנועה הפייטיסטית (Pietism), שפעלה כתנועה פרוטסטנטית בקרב הכנסייה הלותרנית, נוסדה בפרנקפורט בשלהי המאה הי"ז ובמחצית הראשונה של המאה הי"ח, בתגובה להשכלה הרציונליסטית שצמחה בארצות הפרוטסטנטיות בתקופה זו, ומתחה ביקורת על מושגים מרכזיים של המחשבה הדתית. ייתכן שהאקלים הרוחני הפייטיסטי ששרר בעיר השפיע במידה מסוימת ובדרך עקיפין גם על ההתעוררות בחוגי הקהילה היהודית. על הפייטיזם בפרנקפורט ראה: F.E. Stöffler, *The Rise of Evangelical Pietism*, London 1965; J.T. McNeill, *Modern Christian Movements*, Philadelphia 1954; עוד ראה: 'Pietism', *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. F.L. Cross, London 1984, pp. 1089–1090, וביבליוגרפיה מפורטת שם.

חסידות ופרישות, בהשראת המסורת הקבלית, ואף נודע כבעל חזיונות וחלומות וכבקיא בקבלה מעשית.⁶ בראשית שנות השבעים ייסד בביתו בית מדרש וכינס סביבו עדה של תלמידים וחסידים; אלה הושפעו מאישיותו ומלמדנותו ומחריגתו מהנורמות המקובלות וראו בו איש אלוהים, עושה נפלאות ובעל מופת.⁷ בהשפעתו עסקה העדה בקבלה, קבעה הנהגות קיצוניות

6 ראה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 154; דרך הנשר (לעיל, הערה 1), עמ' טו; והשווה עדותו של החתם סופר, המתאר את ביקאותו של רבו בשמות הקודש: 'עוד רגע אדבר כי שמות הקודש הם פעולות אמיתיות ממה שראיתי בעיני מאיש מופת מורי כהן צדק זצ"ל', שו"ת חתם סופר, אורח חיים, סימן קצו. מורו של נתן אדלר בקבלה עיונית ובקבלה מעשית היה אברהם אביש, או אבוש, אב"ד פרנקפורט, בן צבי הירש אב"ד מוריטש דליטא (1700–1768), בעל 'ברכת אברהם'. אברהם אביש כיהן קודם לכן ברבנות בקהילות שונות בליטא, בגליציה ובמחוז לובלין והיה ידוע כבעל-שם: 'פועל ישועות ענייני סגולות וקמיעות ורפואות'. בפרנקפורט כיהן בשנים 1759–1769. ראה: הורוויץ, שם, עמ' 123–132, 213, 229. רבות מן המסורות על אברהם אביש דומות מאוד לסיפורים על בן זמנו, הבעש"ט, המובאים ב'שבחי הבעש"ט'. כותבי קורותיו של אדלר לא נתנו את דעתם כלל על השפעתו של מורו על עיצוב דרכו. הם לא שמו לב לדפוסי התנהגות דומים ואף זהים בין הרב, שפעל לפני בואו לפרנקפורט במחוזות שבהם צמחה החסידות והיה אב"ד בערים ויזניץ, לוקאבי, יאנוב דליטא, מוריטש דליטא, ריטשוואל, קארוב וליטא, לבין תלמידו איש פרנקפורט. על זיקתו לנתן אדלר ראה: דרך הנשר, שם, עמ' ו. עוד ראה: א"ח מיכלזאהן, אהל אברהם, תולדות ר' אברהם אביש אב"ד ור"מ דק"ק פראנקפורט דמיין, פיעטרקוב תרע"א. שם נאמר, שבהיותו בקהילת לוקוב שבמחוז לובלין: 'נתפרסם שמו הטוב יותר ויותר ואלפי ישראל באו אליו לרפואת הנפש ורפואת הגוף ושם נכתב ספרו הקדוש פועל ישועות מקמיעות וסגולות'. ראה: שם, דף טז ע"א ועמ' 7–8, 31. מסיפורים רבים בספר זה עולה, שאברהם אביש נחשב בעיני בני דורו כמחונן בכוחות רוחניים יוצאי דופן, בידיעה על חושי, בראיית נסתרות ובקפיצת הדרך, בגילוי אליהו וביכולת לחולל מופתים ולפעול ישועות. על ספרו 'פועל ישועות' ראה: שם, עמ' 50–54. עוד ראה: מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ב, 'ירושלים תש"ך', עמ' 353–355.

7 ראה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 154–156; והשווה: משנת רבי נתן (לעיל, הערה 1), הקדמה: 'סוף דבר כל יודעיו העירו והגידו כי איש אלוקים קדוש הוא, רוח ה' דבר בו ומלתו על לשונו'. עם תלמידיו של נתן אדלר נמנו: משה סופר (1762–1839); ראה: "כ"ץ", 'קווים לביוגרפיה של החתם סופר', מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות, מוגשים לגרשם שלום, ירושלים תשכ"ח, עמ' קטו–קמח (ה"נ'), הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 353–386). אליעזר וואלי (Wallau, וואללוי; 1742–1821), ראש ישיבה ודיין בפרנקפורט; ראה: 'Natan Adler und sein Dajjan Leser', A. Geiger, המזכיר, ה (1862), עמ' 77–79; וראה: הורוויץ, שם, עמ' 156, 236. אברהם בינג הלוי, בעל זכרון אברהם, פרעסבורג תרנ"ב; כיהן כרב מחוז וירצבורג וכראש ישיבה שם משנת 1796 עד שנת 1838 והיה בעל השפעה רבה בדרום גרמניה. מנחם מנדל קארגוי מפירדא, מחבר ספר גידולי טהרה על מקוואות, פירדא תר"ה. אברהם אייערברך, רב בכון ואביו של מחבר משנת ר' נתן (לעיל, הערה 1). חיים דייטשמאנן, אב"ד קאלין וטריבטיש שבבוהמיה. משה העלישוי (Höllischau), נזכר עם רבו בחרם תקמ"ט; וראה עלי אצל גייגר, שם; יצחק אריה ווארמסער, הבעל-שם ממכילשטט; ראה עלי: מ' הילדסהיימר, זקל לייב וורמור, בעל שם ממכילשטאט, ירושלים תשמ"ג. יוסף מאיר שנייטור, אב"ד פרידנטל ומחבר שו"ת ריב"ם שניטור. וולף שאטין, אב"ד דיהרנפורט. שלום אולמן-חריק, בעל ספר דברי ר"ש, וינה תקפ"ט, רב בהונגריה. לייב קארלבורג. לייב עמרין, שויה מוהל והוחרם יחד עם רבו; ראה: פנקס יזכור של בית הכנסת דהקדש בפרנקפורט, כתב יד בית הספרים הלאומי 1465⁸, דף 169. עוד ראה על תלמידיו: דרך הנשר (לעיל, הערה 1), עמ' נב–סה.

אחרי פטירתו של נתן אדלר בשנת תק"ס, עזבו רוב אנשי חבורתו את פרנקפורט. ואולם, תלמידו לייב עמרין המשיך לנהל את התפילות בנוסח רבו בבית הקריו 'צום מוהר' שברחוב היהודים בפרנקפורט.

של פרישות וטהרה וייחסה חשיבות ראשונה במעלה לחלומות ולחזיונות. בני העדה התפללו במניין נפרד, בנוסח האר"י, ונהגו על פי נוהג דתי מתבדל, שחרג מהמנהג הרווח בקהילה מדורי דורות.⁸

נתן אדלר לא השאיר כל עדות כתובה. לפיכך, בציור דמותו ובהארת נסיבות חייו ניתן להסתמך רק על דבריהם של תלמידיו ובני עדתו, המעידים על משקלה של אישיותו ועל סמכותו הרוחנית, מזה, ועל עדויות של מתנגדיו ומחרימיו, המשקפות את המשמעות הציבורית שנודעה לפרסומו ולסמכותו, מזה. על יסוד הרמזים ההיסטוריים וההקשרים הרוחניים הגלומים במקורות אלה, ובהסתמך על תעודות בנות התקופה שטרם נדונו, הנוגעות במאורעות ובמשמעותם במישרין ובעקיפין, דומה שיש מקום לנסות להתוות את דיוקנו ולפענח את משמעות התופעה החסידית ואת זיקתה לקורותיו.

מקצת העדויות העוינות כונסו בחיבור אנונימי בשם 'מעשה תעתיים'.⁹ בשער החיבור נאמר בלשון בוטה: 'מעשה תעתיים, יזהיר מחברת אנשים צבועים פועלי און מעשה תעתיים, המתקדשים והמטהרים במעשים זרים וישימו עיניהם על ריעהם לפתוחם באמרי שפר ככל הכתוב בספר'. הספר משקף את הלון-הרוח בקהילה בדבר המחלוקת ואת היחס אל נתן וחבורתו מצד מתנגדיהם. בין השאר נכללים בו הכרוזים וכתבי החרם שהוציאה נגדו קהילת פרנקפורט, ומובעת בו הערכה שלילית על כוונותיהם ומעשיהם של אנשי החבורה. עוד מצוי בחיבור תיאור עיין וחד-צדדי של מנהגם המתבדל של נתן אדלר וחבורתו ושל הנסיבות שהביאו לצעדים שנקטה בהם הקהילה בפרשה זו.¹⁰ חשיבותו העיקרית של החיבור נעוצה

ראה: המבורגר (להלן, בסוף ההערה). רבים מתלמידיו של נתן כיהנו ברבנות בדרום גרמניה ובבוריה ופעלו בהשראת רבם, כפי שעולה מכתביהם ומעדויות תלמידיהם. וראה עתה: משה פנחס אלחנן [הילה] וכסלר, דבר אזהרה לישראל (קונטרסים – מקורות ומחקרים, 74), ירושלים תשנ"א, מבוא מאת ר' הורביץ. ממשיכי דרכו בפרנקפורט פעלו בבית הכנסת נידרהופהיים (Niederhofheim), כפי שעולה מתיאור קטלוגי של קונטרס בשם זה. ראה: קטלוג יודאיקה בירושלים – תצוגה ומכירה פומבית של ספרים עבריים עתיקים, ירושלים, סיון תשנ"ג, פריט מספר 294: 'קונטרס בית הכנסת ניעדערהאפהיים'. על בית כנסת זה עיין: ארנסברג (לעיל, הערה 1), ב, עמ' 29. על מנהגי בית הכנסת נידרהופהיים ראה: ב"ש המבורגר, 'מנהגי בית מדרשו של רבינו נתן אדלר זצ"ל', מוריה, יז (תש"ן), עמ' רלה-רמה.

ראה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 153-154, 236; דובנוב (לעיל, הערה 3), עמ' 435; וראה להלן, סמוך להערות 15-20.

מעשה תעתיים, שיסכיו [פרנקפורט דמיין?] תקמ"ט; ראה: מ' שטיינשניידר, המזכיר, ה (1862), עמ' 27; גייגר (לעיל, הערה 7), עמ' 78. גייגר קבע, שמחברו של 'מעשה תעתיים' היה לייב וועטצלאר, אחד ממשיכי פרנקפורט, וחלק על דבריהם של מ' שטיינשניידר, ו' צייטלין וא' בייצקב, שייחסו את החיבור לזולף היינהיים. במבוא למהדורה השנייה של מעשה תעתיים, בודפסט תרפ"ב, סקר י"י גרינואלד את ההשערות השונות בדבר זהות המחבר. עוד ראה: דובנוב, שם, עמ' 440; וילנסקי (לעיל, הערה 6), א, עמ' 324-325. ועיין: G. Scholem, 'Die letzten Kabbalisten in Deutschland',

Studien zur jüdischen Mystik (Judaica, 3), Frankfurt 1973, pp. 224-226

נוסח החרם השני, המובא במעשה תעתיים, עמ' 22-25, הובא גם בקובץ האנטי חסידי שבר פושעים, דפים כז ע"א-כז ע"ב, שערך דוד ממקוב. השווה: צובל (לעיל, הערה 3), עמ' 656-657; וילנסקי (לעיל, הערה 6), ב, עמ' 96; דובנוב (לעיל, הערה 3), עמ' 438. לנוסח החרם הראשון ראה: הורוויץ (לעיל,

במועד פרסומו, בסמיכות לאירועים הנדונים ובשעה שהנוגעים בדבר היו יכולים לקרוא, למחות ולהשיב. עדויות עוינות נוספות, האחת עדות עקיפה, משנות השבעים, והאחרת, עדות ישירה, משנות השמונים, מצויות בשתי איגרות מן השנים 1773 ו-1784, שתידונה להלן.

העדויות האוהדות, המשקפות את זווית הראייה של בני חבורתו, הן מאוחרות מעט יותר ומצויות בכתבי תלמידיו, ובראשם בספריו של תלמידו המובהק משה סופר, 'ילד פרנקפורט', שהיה רבה של פרשבורג ונודע בשם 'חתם סופר'. בהספד על רבו שנשא בשנת 1801, זמן קצר לאחר פטירתו, תיאר את דיוקנו מזווית הראייה של תלמידיו ובני חבורתו. בחיבוריו השונים ובאיגרותיו הביא מחידושיו של רבו ומאורחותיו.¹¹ עדויות נוספות בנות התקופה מצויות בפנקס הזכרת הנשמות, המְמֻרְבֵּן, של קהילת פרנקפורט ובפנקס הקהילה. הערכה נלהבת של בני הדורות המאוחרים מצויה בחיבורים נוספים: חיבורו של צבי בנימין אויערבך, בנו של תלמידו של נתן אדלר, אברהם אויערבך, 'משנת רבי נתן'; בביוגרפיה של החתם סופר, 'חוט המשולש', שכתב נכדו שלמה סופר; ובספרו של אברהם יהודה הכהן שוורץ, 'דרך הנשר ותורת אמת'.¹² על פי מקורות אלה תיאר החוקרים מזוויות שונות את דמותו של נתן אדלר, את רקעו של הפולמוס ואת עניינם של הכרוזים והחרמות שהוצאו נגדו.¹³ שאלת הקשר בין החרמת העדה החסידית בפרנקפורט לבין מאורעות נוספים, שאירעו בסמיכות זמן ומקום, כגון החרמות האנטי חסידיים שהתפרסמו באותה עת במזרח אירופה, כבר נדונה, אבל לא הגיעה לכלל מיצוי.¹⁴

הערה 2), עמ' 155; דובנוב, שם, עמ' 436; צובל, שם, עמ' 654; וילנסקי, על פי נוסח מעשה תעתיים, שם, א, עמ' 324-326. ועיי' להלן, הנוסח על פי פנקס הקהל. בקהילת פרנקפורט, שבה רב הקהילה והדיינים לא היו רשאים להכריז על חרם בלא הסכמת הקהל, מיעטו להשתמש בחרמות והעדיפו לסלק מן הקהילה את הסוררים. ראה: הורוויץ, שם, עמ' 155.

11 הספדו של משה סופר מפרנקפורט, המובא בספר חתם סופר, דרשות מרבינו משה סופר, ירושלים תשל"ד, ב, עמ' שעא-שעג, מאפיין את הדרך שבה נתפס נתן בעיני בני חבורתו: 'הספד מר על שכיבת מרנא הכהן הגדול הגאון רשכ"ה (=רבן של כל בני הגולה) החסיד מהר' נתן אדלר... עטרת ראשי רבי המובהק הגאון החסיד המפורסם הנש"ר הגדול, ומה אאריך בשבחו הלא מפורסם בכל קצוי ארץ... ולי ראי לבכות ולמיעבד הספידא, אני ראיתי יושב ודורש כמשה מפי הגבורה. אני רצתי אחריו מאה פרסאות ועזבתי בית אמי חדר הורתי כידוע ומפורסם לכל'. ההספד כולל גם ביקורת והאשמה על יחסם של בני פרנקפורט לנתן אדלר, ועיי' עוד שם. זיקתו העמוקה לרבו באה לידי ביטוי במקומות רבים בכתביו. המהדיר, יוסף נפתלי שטערן, ציין בשולי ההספד רשימה מפורטת של המקומות בשו"ת חתם סופר שבהם הזכיר משה סופר את רבו. על חידושיו של נתן ראה: משנת רבי נתן (לעיל, הערה 2); חידושי חתם סופר, גיטין, חידושים ממרנא ורבנא נתן אדלער, ב, מאונט קיסקא, ניו יורק, תשכ"א.

12 ראה לעיל, הערות 2-1. הספד נוסף עליו מצוי בכתב יד אוקספורד, בודלי 145 (המכון לתצלומי כתבי יד עבריים, סי' 24769), דפים 143 ע"ב-148 ע"א. המספיד הוא פנחס בן יעקב קצנלנבוגן (נכדו של בעל 'יש מנחלים') מאיטלינגן, הקרא לו: 'הגאון החסיד המקובל אלקי נתן אטלר', ומספר מקצת קורותיו בפרנקפורט ובבוסרוביץ.

13 לבד ממחקריהם של א' גייגר (לעיל, הערה 7), מ"ה הורוויץ (לעיל, הערה 2), ש' דובנוב (לעיל, הערה 3), י"י גרינוואלד (לעיל, הערה 9), נ"מ צובל (לעיל, הערה 3), מ' וילנסקי (לעיל, הערה 9), י' כ"ץ (לעיל, הערה 7), ג' שלום (לעיל, הערה 9) וב"ש המבורגר (לעיל, סוף הערה 7), נתפרסמו לאחרונה מאמר המברר פרטים שונים בחייו של נתן אדלר, שלא היו ידועים עד כה; ראה להלן, הערה 79.

14 ראה: דובנוב, שם, עמ' 441; צובל, שם, עמ' 652; והשווה: וילנסקי, שם, א, עמ' 25, 324; כ"ץ, שם, עמ' 359; וראה להלן.

עיון בנוסחים השונים של הכרוזים והחרמות, שהתפרסמו בפרנקפורט בשנים 1779 ו-1789, מעלה חמש טענות עיקריות נגד נתן וחבורתו. כדרך של טענות פולמוסיות, יש בהן תערובת של עובדות נכונות ושל גוזמאות מופרכות, ואין לקבל את הדברים כפשוטם. ואולם, השוואה בין המסורות העוינות לאוהדות מאשרת את רוב העובדות הנזכרות, אם כי עולה מהן הערכה שונה של משמעותן. הטענות העיקריות היו:

(א) שינויים מהותיים בנוסח התפילה ובאופן התפילה: הקמת מניין נפרד; שימוש בסידור האר"י; תפילה בהברה ספרדית, בקול רם ובנוסח אקסטטי; ואמירת תפילת שים שלום בערבית ובמנחה.¹⁵

(ב) שינויים בנורמה המקובלת: הפרזה ניכרת בסיגופים ובתעניות, בפרישות ובחומרות, בצד הקפדה יתרה בדיני טומאה וטהרה ובדיני שחיטה. הקפדה זו הביאה לאיסור אכילה ושתייה עם אנשים שלא מכני החבורה, מחשש טריפה, ולהתבדלות מן הציבור הנוהג על פי הדינים המקובלים, מחשש טומאה.¹⁶

(ג) שינוי בנוהג הדתי הרווח וחדוש בריטואלים המקובלים: קביעת נוסח שונה של ברית מילה; הנחת שני זוגות תפילין, של רש"י ושל רבינו תם, בבת אחת; התעטפות בטלית גדולה, השונה מן המקובל; שזירת ציצית בבגדי הנשים, ואמירת ברכת כוהנים מדי יום ביומו.¹⁷

15 בעל מעשה תעתיים (לעיל, הערה 9) מתאר את התפילה בחוגו של נתן אדלר: 'חסרי לב הם, כי יבזו לרעיהם בית ישראל אחיהם על התפללם "שלום רב" בתפלת ערביהם, והמה לא כן מעשיהם, כי יתפללו "שים שלום" גם בתפילת ערבית ומנחה וירימו קול צווחה כאילו רוח ה' עליהם צלחה; שם, עמ' 7. ראה: הורוויץ, שם, עמ' 154; והשווה: כ"ץ, שם, עמ' 358. עוד ראה: המבורגר, שם, עמ' רמא; אברהם שמחה בונם מיכלזאהן, שמן הטוב, פיעטרקוב תרס"ה, עמ' 92, סעיף עה; וראה: סופר, חוט המשולש (לעיל, הערה 2), עמ' כ. וראה להלן, סמוך להערה 48, על משמעו של שינוי זה.

16 'והלא המה כתות כתות... וחוט של חסיד משוך עליהם וכן שמם אשר קראו להם [חסידים] למען התנכר רוע מעלליהם... אוילים הם וינאצו מוסר אבותיהם לתעב בטומאת נפשם כי המציאו להם דינים שונים בטומאות יולדות וטומאות כהנים ומתכוונים למרוד ברכבים; מעשה תעתיים, שם, עמ' 4-6. 'כי הוציאו דבה על ישראל אחיהם ויגזרו על לחמנו ועל יינותינו לבלתי אכול ממאכלינו; שם, עמ' 9-10. והשווה: מעשה תעתיים, מהדורת גרינאלד (לעיל, הערה 9), מבוא, עמ' 8. וראה: דרך הנשר (לעיל, הערה 1), עמ' כה-כו; ר"נ"א (=ר) נתן אדלר) רצה לפסול השוחטים דפד"מ (=פרנקפורט דמיין) ולהכניע חותם הס"א (=הסטרא אחרא) ששורה על שוחטים פסולים'. והשווה העדות המובאת להלן, סמוך להערה 73.

17 'כי חפשו למצוא עליהם, לשים דופי במצות מילה כפי שהיא נהוגה אצלנו... וימציאו להם מילה חדשה ויצערו את הילדים בכאב אנושה; מעשה תעתיים, שם, עמ' 10. 'כי הניחו על ראשם ב' תפלין צמודות ויאמרו כי הם אנשי חמודות ובתורה להם עשר ידות וישתבחו בעיר כי כן מעשיהם, למען יכירם כל רואיהם כי שם חסיד נקרא עליהם; שם, עמ' 6. '...פתאים הם כי נפתה לבם על נשיהם ויעשו להן ציצית על כנפי בגדיהם; שם, עמ' 9. לענין מנהגי המילה שהתחדשו בחוגו של אדלר השווה: המבורגר (לעיל, סוף הערה 7), עמ' רלט, הערה 5. לנשיאת כפיים מדי יום ביומו נודעה משמעות מיוחדת. וראה: דרך הנשר (לעיל, הערה 1), עמ' כג-כד, ובהערות מראה כהן שם; סופר חוט המשולש (לעיל, הערה 2), עמ' כ; והשווה: הורוויץ, רבני פרנקפורט (לעיל, הערה 2), עמ' 154. העדויות השונות מעלות, שנתן אדלר עבר בכל יום לפני התיבה והתפלל בנוסח ספרד מתוך סידור האר"י, ואף נשא כפיו בכל יום כמנהג הספרדים. למשמעות הקבלית של נשיאת כפיים ראה: ספר הבחיר, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"א, סי' צב, קכד; זוהר, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תש"ח, ג, עמ' קמה-קמז. למקומה המיוחד של נשיאת כפיים במחשבה המיסטית במאה ה"ח ולתכיפות אמירתה, השווה עדותו של שמואל העליר

(ד) שינוי סדר הזמנים של חול וקודש, קביעה עצמאית של זמני כניסתם של חגים ומועדים, ונטילת חירות הכרעה בקביעת סדרי הלוח.¹⁸

(ה) שינוי בסדר העדיפויות הרוחני: עיסוק בקבלה עיונית ומעשית, בחלומות, בסודות ובחזיונות נבואיים בצורה מעוררת אימה, מתוך טענה לזיקה בלתי אמצעית לעולמות עליונים ולידע נסתר.¹⁹

שינויים אלה, שהביאו לקביעת דפוסי ייחודיים בענייני דין ומנהג, יצרו סיוג והתבדלות והפרו את האחדות המלכדת של העדה.

מן הטענות שהועלו נגד נתן וחבורתו עולים סדרי עדיפויות חדשים, נורמות אסקטיות ואקסטטיות שלא מן הנוסח המקובל, הכרה בסמכות כריזמטית, התעוררות דתית וחירות רוחנית. טענות אלה דומות ברובן המכריע לטענות שהועלו שבע שנים קודם לכן בכתבי הפולמוס ובחרמות נגד החסידים במזרח אירופה.²⁰ על משמעותו של דמיון זה נעמוד להלן. כאן רק נציין, שהדמיון הרב בטענות נובע מהערכה שלילית לגילויים היונקים מן המסורת הקבלית-החסידית-הפייסיסטית, השואבת מהשראה מיסטית ומהנהגה כריזמטית, שרווחה בחוגים איוטרניים של חסידים ופרושים בקהילות שונות במזרח אירופה ובמרכזה.

מצפת על השקפתו של הגאון מווילנה: ב' לנדוי, הגאון החסיד מוילנא, ירושלים תשל"ח, עמ' קו, הערה 65. על השתלשלותה ההיסטורית של מצוות נשיאת כפיים ועל טעמי צמצומה, עיין: י' זימר, 'מועדי נשיאת כפיים', סיני, ק (תשמ"ז), עמ' תנב-תע. על העמדה שנקטו הגאון מווילנה ונתן אדלר, לחייב את הכהנים בנשיאת כפיים בכל ימות השנה, ועל טעמה, ראה: שם, עמ' תסב ואילך. על הביקורת שעורר מנהג נשיאת כפיים מדי יום ביומו במניינו של אדלר ראה להלן, הערה 42.

18 זוהו דרכם כסל להם בחשבם כי מצאו תחבולה לדעת רגע התחלת היום והלילה וישימו חשך לאור ואור לחשך ואפלה ויריבו אתנו בקבלת שבתותינו וחגיגנו ויום צום תעניתנו עת כי פנה היום לנו ואור חשך בעדנו הנה עוד היום גדול לפי מחשבותיהם, מעשה תעניתם (לעיל, הערה 9), עמ' 8; וראה: כ"ץ (לעיל, הערה 7), עמ' 358.

19 ראה: מעשה תעניתם, שם, עמ' 17-21; הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 153; וראה להלן.

20 הורוויץ, שם, עמ' 154, 157, הערה 25; וילנסקי (לעיל, הערה 6), א, עמ' 44-49. על משמעות השינויים הנזכרים בחרם ברודי מנקודת הראות החסידית, השווה איגרתו של שמואל שמלקע הלוי הורוויץ (1726-1778), רבה של ניקולשבורג, לגאוני ברודי בשנת תקל"ב; וילנסקי, שם, א, עמ' 84-88. דבריו של שמואל שמלקע, שנכתבו בתקופה שבה כינס נתן את חבורתו, בראשית שנות השבעים, כמענה לטענות שהושמעו בחרם ברודי, מלמדים בבירור שהחסידים ראו עצמם כנוהגים על פי מנהג האר"י וכמחמירים על פי המנהג הקבלי. לדבריו, הם: 'ראים ושלמים ההולכים על פי מנהגי האר"י ז"ל... העומדים ברומם של עולם ומקובלים מפי אליהו... העל אלה יאמרו שהם מנהגים חדשים אשר לא שיערום אבותינו?'. אחרי שהוא עונה בפירוט על כל הטענות הכרוכות בשינוי המנהגים ובאופי האקסטטי של התפילה, ומבאר את השינויים המבוססים על המסורת הקבלית, הוא דוחה את גדרי האוטוריית המקובלים. כנגד ההגבלה שנקבעה בחרם ברודי, המתירה להתפלל בנוסח האר"י רק למפורסמים, הוא אומר: 'זיראי השם אף שאינם מפורסמים רשות נתונה לעבוד עבודה שכלב בכל כוחו ולהחמיר על עצמו בכל מה דאפשר הן במלבושי ועולתו אשר יעלה בית ד', אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו... והאמת אמרו מי יודע להלך נגד החיים לעשות תחומין למעלה לחלק בין מפורסם לשאינו מפורסם'. עוד השווה: ד"צ הילמן (מהדיר), אגרות בעל התניא ובני דורו, ירושלים תשי"ג, עמ' צז-צח, קג, איגרותיו של שניאור זלמן מלאדי לחסידי ולמתנגדיו בדבר מקורה הלוריאני של התורה החסידית.

ב. החבורה החסידית והקהילה

בחברה המסורתית, שבה נתפסה העדה כיחידה חברתית-דתית שלמה, המפגינה את אחדותה בעבודה הדתית הפומבית והרואה במסורת מוקד של זהות משותפת, לא היתה בדרך כלל אפשרות ליחידים ולקבוצות נון-קונפורמיסטיות לנהוג באורח שונה מן המקובל.²¹ לעומת זאת, אורת החיים שהתגבש בחוגי החסידים הפייטיסטים ינק את סמכותו מן המסורת הקבלית, מההשראה המיסטית וממשקל אישיותם הכריזמטית של ראשי החבורות. הנוהים אחרי דרך זו נטלו לעצמם חירות לחדש בשמה של המסורת הקבלית ובתוקפה של ההשראה המיסטית. הם פטרו עצמם מהסכמתם של בעלי הסמכות המסורתית, שכן חתרו לעיצובו של ביטוי ריטואלי על פי העולם הרוחני שהתחדש בחוגם. מגמה זו יצרה זיקה ספונטנית והתקשרות אינטימית אל בעלי הסמכות הרוחנית, שראו בקבלה את מקור תוקף המצוות והמנהג הדתי.

עוד הביאה מגמה זו להריגה אל מחוץ לגבולותיה של הנורמה המקובלת, וגרמה לכך שיחידים וקבוצות שהשתייכו לחוגים אלה הפקיעו עצמם בהדרגה מרשות הקהילה ומסמכותה בענייני עבודת השם ופטרו עצמם מהזדהות עם כמה מערכי הרוחניים וממנהגיה המקודשים. חוגים אלה, שחתרו להפיץ את המנהג הקבלי ואת 'דרכי חסידות', התעלמו מהריבוד החברתי-הדתי הרווח, שלא עלה בקנה אחד עם תפיסתם את מהות החיוב הדתי וחולותו. על פי העמדה שהתגבשה בחוגי החסידים-המקובלים, אין החסיד-המקובל זקוק לאישור ולהסכמה מצד הקהילה לחידושי בעבודת השם הנובעים מהמסורת הקבלית, ולא עוד אלא שהוא רשאי להתמיר ולהדר במצוות ולחדש נוהג דתי שונה במסגרת 'דרכי חסידות'. שינויים אלה נעשו בהשראת העיון במסורת הקבלית בכלל, ובמנהגי האר"י, שנחשבו כ'דרך חסידות', בפרט; או שהסתמכו על תוקפו של גילוי מתחדש ועל סמכות הנקנית בחזיון, בחלום או בעליית נשמה.²² נתן אדלר וחבורתו, כמו החסידים במזרח אירופה, לא היו סוטים וחוטאים על פי הכרתם העצמית; הם ראו את עצמם כנושאים של המסורת הקבלית, שאינם כפופים למרותה של הקהילה בענייני הלכה ומנהג. הם אימצו את הנחיית מקובלי צפת, שנפוצה בדפוס ובכתבי יד רבים בתקופה זו, והנהיגו את השינויים שהתחייבו ממנה: 'מי שרוצה ללמוד בחכמת האמת צריך לנהוג עצמו בדרך חסידות ולכן צריך לשמור אלו הדברים אף על פי שיש מהם מותרים מן הדין'.²³ רבים מאלה שנהגו בדרך זו²⁴ דגלו במסכת ערכים שהושפעה מן הספרות

21 עיי' י' כ"ץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ז, עמ' 95-98, 142-146. לתוקפו של המנהג האשכנזי ראה: שם, עמ' 97.

22 לאפיונה של החסידות הקבלית ראה: ב"צ דינור, 'ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים', במפנה הדורות, ירושלים תשל"ב, עמ' 161-170. וראה להלן, הערה 29. למהותו של החידוש הקבלי ראה: ג' שלום, 'מסורת וחידוש בריטואל של המקובלים', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז, עמ' 118-119.

23 פיזור שלי. בספר נגיד ומצוה, אמשטרדם תע"ב, שערך יעקב צמח מכתבי חיים ויטאל, נאמר בהקדמת העורך: 'תמצא בס' זה כל המצוות והמנהגים וחסידות ותקונים אשר יש להם סוד בספרי הרב מהר"א אל (=מורינו הרב ר' יצחק אשכנזי לוריא) זלה"ה בין בפנימיות אותה המצוה בין לתיקונה... מצינו בספרו כמה דברים שצוה ואמר שהם מותרים מן הדין כאשר תמצא לכאן והרי הם דרך חסידות וצריכים לעוסקים בחכמת האמת'. בסיום ההקדמה מובאת הכותרת 'שולחן ערוך על דרך האמת',

הקבלית והסתמכה על החזיון או על הגילוי המתחדש.²⁵ מנקודת ראותם זו, השינויים בהלכה ובמנהג נעשו ברוחו של האתוס הקבלי ובתוקפה של השראה מיסטית שנאצלה ליחיד סגולה. שינויים אלה, שהיו מבוססים בחלקם על פירוש מיסטי להלכה ובחלקם על החלפת המנהג הרווח ב'דרך חסידות', התייחסו רק לבני החבורות, שפעלו בדרך כלל בהשראתה של הנהגה כריזמטית, ולפיכך לא היו טעונים כלל, לפי דעתם, הסכמה של הציבור או של הנהגתו.²⁶ בשל כך לא הכירו חברי החבורות הקבליות-החסידיות במרותם של הרבנים המחרימים, התעלמו מן החרמות והמשיכו לנהוג על פי דרכם.

ואולם, לא היתה זו רק משקלה של האישיות הכריזמטית ועוצמתה של ההשראה המיסטית שעמדו מאחורי הביטויים הריטואליים החדשים ומאחורי השינויים בנהגה המקובל. המנהגים החדשים נבעו בראש ובראשונה מהתבוננות חודרת במיתוס הקבלי ומעיון במסורת המיסטית. ההתפעמות מתורת הסוד, מתפיסת העולם העולה ממנה ומהחירות הרוחנית הגלומה בה, השפיעה על הפירוש המיסטי של ההלכה, על קידוש המנהגים שהתגבשו באתוס הקבלי ועל נטילת חירות ליצירה ריטואלית חדשה. כל אלה הביאו לראייה מחמירה של משמעות המעשה הדתי ולהקפדה על פרטיו על פי המסורת הקבלית, מזה, ולחירות פרשנית, להכרעה אוטונומית ולחדשנות ריטואלית, מזה. ההעמקה במשמעויותיו של המיתוס הקבלי ובאתוס המתחייב ממנו היא שעיצבה את דפוסי ההתנהגות האידיוסינקרטית של החסידות הקבלית הפייטיסטית, והיא שחוללה את ההשראה הכריזמטית ופרנסה את תכניה.

המנהגים החדשים שעיצבו חסידים אלה וההנהגות שהעלו על הכתב היו עניין ליחיד סגולה ולא חייבו את כלל הציבור, כפי שמלמדים בבירור המושגים 'הסגר', 'קלויז', 'בני עלייה', 'יחיד סגולה', 'חסידים ופרושים' ודומיהם. אדרבה, האיזוטריה המסורתית שאפיינה את חוגי

ושם נאמר המשפט המצוטט בפנים. המונח 'מנהגי חסידות' מובא הרבה ביחס לחוג האר"י בפי שלמה שלומל בן חיים המכונה מיינשטרל, הידוע גם כשלומיל דרזניץ, שפרסם והפיץ את מנהגי המקובלים במזרח אירופה ובמערבה. ראה: מ' בניהו, תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 48, 59, 350.

24 אשר פורטה בספרים: שולחן ערוך האר"י, נגיד ומצווה, שער הכוונות, בסידורי תפילה קבליים ובחיבורים מיסטיים רבים. וראה: דינור (לעיל, הערה 22), עמ' 159–181. להדפסתם של ספרי קבלה, לאורך המאה הי"ז ובעשורים הראשונים של המאה הי"ח, היתה השפעה מכרעת על התפשטות האתוס הקבלי מחוץ לתחומם המיידי של יוצריו. גם הפצת ההנהגות הלוריאניות בכתבי יד רבים השפיעה השפעה רבה על התפשטות הנהגה הקבלית. להפצת הקבלה במזרח אירופה ובמרכז תרמו גם כתבי יד קבליים רבים שנפוצו בחוגים רחבים.

25 ראה: ג' שלום, שבתי צבי, תל-אביב תשכ"ז, א, עמ' 60–6; R. Elor, 'Messianic Expectations and Spiritualization of Religious Life in the Sixteenth Century', *Revue des Etudes Juives*, CXLV, 1–2 (1986), pp. 35–49; ר' אליאור, 'תורת הגלגול בספר גליא רוא', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג (תשמ"ד; ספר תשבי), עמ' 207–239.

26 למקורותיו של האתוס הקבלי ולמשמעותו ראה: S. Schechter, 'Safed in the Sixteenth Century', *Studies in Judaism*, Second Series, Philadelphia 1908, pp. 202–306; R.J.Z. Werblowsky, *R. Joseph Karo. Lawyer and Mystic*, Philadelphia 1980, pp. 38–83. והשווה: ש"ז שור, 'צופיך צפת', אורי דורות, ירושלים תשל"א, עמ' 11–30; ד' תמר, מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ואיטליה, ירושלים תשל"ל, עמ' 95–100.

הפרושים, הקדושים והחסידים הפייטיסטים, והמעלה הרוחנית והמוסרית שציננה את חבריהם, עיצבו דפוס קבוע של יחסי ריחוק וקדושה, התבדלות והסתגרות, שהיו מקובלים על הקהילה ומכובדים על ידה.

כאלה היו פני הדברים כל עוד התמורות בריטואל הדתי והשינויים במנהג ובתפילה, שכוונו לשם השגת ההתעלות המיסטית, נותרו מחוץ לרשות הרבים. ואולם, במחצית השנייה של המאה הי"ח חל מפנה, עם התרופפות מוסדות החברה המסורתית והתגבשותם של חוגים שחיפשו ביטוי מובחן לייחודם הרוחני ולזיקתם למסורת הקבלית.²⁷ המפנה בעמדה האיזוטרית התחולל בעקבות הדפסת הספרות הקבלית,²⁸ התפשטות הרחבה של האתוס הקבלי והשפעתן של החבורות הקבליות הפייטיסטיות, החסידיות והשבתאיות-הפראנקיסטיות, שגרמו, כל אחת על פי דרכה, לערעור על הנוהג הקיים ולשינוי בריבוד החברתי-הדתי המקובל.²⁹ הפצתה של הספרות הקבלית, בכתבי-יד ובדפוס, וחדירת השפעתם של רעיונות מיסטיים אקסטימיים ואסקטיים קבליים לחוגים מתרחבים והולכים, הפכה את המנהגים האידיוסינקרטיים של מקובלי צפת לנחלתם של חוגים חסידיים שונים במזרח אירופה ובמרכז. תפנית זו גרמה להתנגשות בין המסורת המקומית של קהילות אשכנז לבין המסורת הקבלית, והביאה לשינוי המנהג ולהפרת האחדות הדתית. השינויים גרמו לתסיסה חברתית, ליצירת מוקדי סמכות חלופיים ולערעור יציבותה של הקהילה, שכן משקלם הסגולי והשפעתם של נושאי ההשקפות הספיריטואליסטיות והמיסטיות בחיי הקהילה היו גדולים בהרבה ממשקלם הריאלי. השינוי במנהגים בהשראת המסורת המיסטית והחירות לחדש בתוקפה של סמכות רוחנית עצמאית, בצד הרצון לדקדק ולהחמיר במצוות ובדינים, גרמו ליצירת מניינים נפרדים וליציאה

27 על התרופפות מוסדות החברה בתקופה זו ראה: דינור (לעיל, הערה 22), עמ' 83-139; כ"ץ (לעיל, הערה 21), עמ' 247-283.

28 כאשר פקעה סמכותו של ועד ארבע הארצות, בשנת 1764, ונחלש תוקפם של האיסורים להדפיס ספרי קבלה, פרץ במזרח אירופה גל של פרסום ספרים בתורת הסוד. במחצית השנייה של המאה הי"ח נדפסו בדפוסים העבריים במזרח אירופה מעל למאתיים ספרים בתחום זה, קצתם מכתבי יד וקצתם מהדורות קודמות, שקודם לכן אסר הוועד לשוב ולהדפיס. ראה: י' היילפרין, פנקס ועד ארבע ארצות, ערך י' ברטל, א, ירושלים תש"ץ, עמ' 205, סעיף תלב. על הדפסתה והפצתה של ספרות התיקונים הלוריאנית ועל פריחתה של הליטורגיה הקבלית והשפעתה, ראה: ד' גריס, ספרות ההנהגות, ירושלים תש"ן, הקדמה, עמ' יד-כא, 41-102.

29 על התפשטות האתוס הקבלי ועל מקובלים סגפנים בעלי תשובה במחצית הראשונה של המאה הי"ח, השווה עדותם של פנחס קצנלבויגן, יש מנחילין, מהדורת י"ד פעלד, ירושלים תשמ"ז, עמ' עז-עז; פה; ש' מימון, חיי שלמה מימון, מהדורת פ' לחובר, תל-אביב תשי"ג, עמ' 120-122, 132-134; דב בר מבליחוב, דברי בינה, בתוך: א"י בראוור, גליציה ויהודיה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 203; וראה: ב"ד כהנא, תולדות המקובלים השבתאים והחסידים, ג (אבן אפל), אודיסא תרע"ד, עמ' 14-15. על חבורות חסידים שקדמו לחסידי הבעש"ט ופעלו במקביל להם ראה: J. Weiss, 'A Circle of Pneumatics', *Journal of Jewish Studies*, VIII (1957), pp. 199-213. המתחברות לשם דקדוק במצוות בהשפעת הקבלה, ראה: י' כ"ץ, 'מעריב בזמנו ושלא בזמנו – דוגמא לזיקה בין מנהג, הלכה וחברה', ציון, לה (תש"ל), עמ' 57-58 (=הנ"ל), הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 197-198). לתיאור ספרותי המבוסס על עיון היסטורי, ראה: ש"י עגנון, 'חסידים ראשונים', עיר ומלוואה, ירושלים-תל-אביב תשל"ג, עמ' 526-527.

ממעגלי עבודת השם של הקהילה. ההתבדלות והפגיעה באחדות הדתית של העדה גרמו למתח, לתחושת אי-יציבות ולערעור המסורת המקובלת, ותרמו להתרופפות סמכותו של הקהל בעניינים רוחניים. מנקודת מבטה של הקהילה, העיון המיסטי בדמות האל, ההעמקה המתבוננת בעבודה הדתית וההארה החדשה של המסורת בכוחה של השראה חזיונית – שהביאו ליצירה דתית חדשה, לקביעת דפוסים דתיים מקוריים ולשינויים במנהגים המקובלים – נתפסו כערעור על המסורת, התוחמת את תחומי הסדר החברתי והתרבותי וקובעת את אופי; כחריגה מן הנוהג הרווח בענייני דת ודין, וכסטייה מגבולות החידוש המותר, המחייבת תגובה הולמת. הקהילה ראתה את עצמה כנושאת הערכים המשותפים של המסגרת המסורתית וכממונה על שמירתה של האחדות המלכדת, ולכן יצאה כנגד התפשטותן הרחבה של ההנהגות החסידיות-הפייסטיטיות. כל עוד היו אלה מנהגיה של אליטה איזוטריית, שקיבלה לגיטימציה מן הקהילה, ראתה זו את הדבר בחיוב. ואולם, מן השלב שבו חרג הייחוד האידיוסנקרטי מתחומה של ההתפלגות החברתית-הדתית המקובלת, והפקיע עצמו מהסכמתה ומרשותה של הקהילה, ראתה זאת ההנהגה כערעור הסדר הקיים ויצאה למאבק.³⁰

השינויים, החריגות והסטיות שגיננו מחברי החרמות האנטי חסידיים ועורכי כתבי הפלסתר האנטי קבליים אינם בדרך כלל חידושים של בני זמנם. רובם ככולם מיוסדים על המסורת הקבלית והנוהג החסידי-הסגפני שרווחו זה מכבר בחוגי המקובלים ובחבורות הקדושות. דהיינו, התמורה איננה בתכני החידושים ובעצם השינוי בנוהג הדתי, שניתן בנקל למצוא להם אסמכתה בספרות המוסר הקבלית וב'שולחן ערוך האר"י', אלא בפריצת גבולותיה של האוטוריטה המסורתית, כתפוצתם הרחבה של מנהגים שיוחדו במקורם ליחיד סגולה, ובהחלתם הגדלה והולכת של שינויים שנעשו על פי הקבלה. חידושים כגון מניין נפרד, תפילה בנוסח ספרד, בגדים לבנים, מנהגי שחיטה ייחודיים, נטייה סגפנית והקפדה על חיי פרישות, קדושה וטהרה, בצד עיסוק מקיף בקבלה, נזכרים במפורש ביחס לחברי הקלויז בברודי ונרמזים אף ביחס לחבורות ולקלויזים נוספים ברחבי אירופה, שפעלו על דעת הקהילות השונות, ברשותן ובהסכמתן.³¹ כאמור, כל עוד התרחשו שינויים אלה בתחומם המכונס של בני עלייה ולא חרגו

30 דברי הביקורת של משה מסטנוב בעל משמרת-הקדש, זאלקווא תק"ז, ושל שלמה חלמא בעל מרכבת-משנה, פרנקפורט ע"נ אודר תקי"א, מן המחצית הראשונה של המאה הי"ח, משקפים מתיחות זו. ראה המובאות אצל וילנסקי (לעיל, הערה 6), ב, עמ' 376–383. עוד ראה: ג' שלום, 'שתי העדויות הראשונות על חבורות החסידים והבעש"ט', תרביץ, כ (תש"י), עמ' 228–240; ועיין: דינור (לעיל, הערה 22), עמ' 87, 135–139, 161, 170–180. והשווה: מ' פיקאז', בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ח, עמ' 131–141, 305–320, 338–346. האפיונים הסוציולוגיים שהוצעו במחקר עד שנות השמונים ביחס לזהותם של המשתתפים לחוגים שנקטו בדרך הקבלית-החסידית רחוקים מלהעמיד תמונה מדויקת. עיון מדויק בזהותם של נושאי האתוס הקבלי-החסיד יוכיח על נקלה את המוצא המשותף של החסידים והמתנגדים בחוגי הלומדים. יעקב חסדאי הצביע על עובדה זו ודן במשמעויותיה (ראה להלן, הערה 55), ויש עדיין מקום להרחיב את היריעה.

31 ראה: נ"מ גלבר, תולדות יהודי ברודי (ערים ואמהות בישראל, 1), ירושלים תשט"ז, עמ' 62–73, 332; ועיין: דינור (לעיל, הערה 22), עמ' 161–162; דובנוב (לעיל, הערה 3), עמ' 121; כ"ץ (לעיל, הערה 21), עמ' 204, 254–261. וראה עתה: א' ריינר, 'הון, מעמד חברתי ולימוד תורה: הקלויז בחברה היהודית במזרח אירופה במאות הי"ח-ה"י', ציון, נח (תשנ"ג), עמ' 287–328.

מתחומם של חוגים אליטיסטיים אל עבר הציבור בכללו, לא התערב הקהל. ואולם, מרגע שהוסרו מחיצות האיזוטריות ונותקה הזיקה לסמכותה של הקהילה, וכמה מן החוגים המתבדלים אף ערערו בגלוי על אושיות הסדר הקיים ועל הריבוד הדתי-החברתי המקובל; ומשעה שבציבור הרחב החלו להפיץ את המנהגים הקבליים של החבורות הקדושות – חלה תמורה בעמדתה של הקהילה.

ג. איגרתו של יוסף שטיינהארט על החסידים הפרושים

עדות למתיחות הרבה ולחשדות שהיו כרוכים בהתפשטות ההנהגה החסידית הפייטיסטית במזרח אירופה ובמרכזה, בשנות השבעים של המאה הי"ח, ולדרכים השונות שנקטו פרנסי הקהילה ורבניה כדי לצמצם את השפעתה, נמצא באיגרת שכתב יוסף שטיינהארט מפיוֹרדא³² ליחזקאל לנדא מפראג,³³ בה' באדר תקל"ג (1773). האיגרת נכתבה כתשובה למכתבו של רבה של פראג ומכנה את חסידיו פרנקפורט 'פרושים אשר מקרוב באו'.³⁴ הרב לנדא צירף למכתבו אל

32 על יוסף שטיינהארט (שטיינהארט; 1720–1776), שהקדמתו לספר השו"ת שלו, זכרון יוסף, פיוֹרדא תקל"ג, נכללה בספר שבר פושעים וצוטטה בפולמוסים האנטי חסידיים, ראה: ל' לוינשטיין, 'תולדות יהודי פיוֹרדא', *Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft*, VI (1908), pp. 190–199; דובנוב (לעיל, הערה 3), עמ' 130–131; וילנסקי (לעיל, הערה 6), ב, עמ' 141–143; Y. Horowitz, 'Steinhardt, Joseph ben Menachem', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1972, XV, col. 368. יוסף למד בנעוריו בפרנקפורט, בישיבתו של יעקב בן בנימין הכהן פופערש, בעל שו"ת שב יעקב, מראשי המתנגדים לשבתאות במחצית הראשונה של המאה הי"ח. לאחר מכן כיהן כרב באלזס ומשנת 1763 כיהן כרבה של פיוֹרדא. הוא נמנה עם קבוצת הרבנים שיצאה נגד פסילת הגט מקליווא (ראה: הורוויץ [לעיל, הערה 2], עמ' 124–129), והיה מעורה בנעשה בפרנקפורט.

33 יחזקאל לנדא הכיר מקרוב את ההוויה החסידית-הקבלית, זו שפעלה ברשות הקהילה, ונודע בהתנגדותו לחסידים, אשר לדבריו 'מקרוב באו לשנות במדינות הללו מנהג אבותינו הקדושים'. הוא חשד בחסידים בקירבה לשבתאות והתנגד באופן עקרוני לקביעת נוסחאות חדשות בתפילה. והשווה ספרו: נודע ביהודה, פראג תקל"ז, סימן צג: 'ועל הרביעית אשר שאל בנוסח "לשם יחוד" אשר חדשים מקרוב נתפשט ונדפס בסידורים. הנה בזה אני משיב ע"ד (=על דבר) שאתה שואלני נוסח אמירתו, יותר ראוי לשאול אם נאמר כי טוב באמירתו. ולדעתי זה רעה חולה בדורנו ועל הדורות שלפני זמננו שלא ידעו מנוסח זה ולא אמרוהו... אבל בדורנו הזה כי עזבו את תורת ה' ומקור מים חיים, שני התלמודים, בבלי וירושלמי, לחצוב להם בורות נשברים, ומתנשאים ברום לבבם, כל אחד אומר אני הרואה ולי נפתחו שערי שמים ובעבורי העולם מתקיים, אלה הם מחריבי הדור. ועל הדור היתום הזה אני אומר: ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם וחסידים יכשלו בם' (על פי מהדורת ורשה תרנ"א). עיין: א' וורטהיים, הלכות והליכות בחסידות, ירושלים תשמ"ט, עמ' 71–72; וילנסקי (לעיל, הערה 6), ב, עמ' 88, 135, 330. והשווה: ד' שפרבר, מנהגי ישראל מקורות ותולדות, ב, ירושלים תשנ"א, עמ' קטז-קט. ראה עליו: י"א קאמזלהאר, מופת הדור, מונקאטש תרמ"ג; כהנא (לעיל, הערה 29), ב, עמ' 44–46; י' הורוביץ, 'לנדא (סג"ל)', יחזקאל (ה'נודע ביהודה)', האנציקלופדיה העברית, כא, ירושלים-תל-אביב תשכ"ט, טורים 941–943.

34 האיגרת נמצאת בכתב יד מספר 257 באוסף סטולין-קרלין בירושלים, וצילומה נמצא במכון לתצלומי כתבי יד עבריים שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, סרט 49262. תודתי נתונה למיכאל סילבר, שהפנה את תשומת לבי לתעודה זו, ולמרדכי נדב, שסייע בנדיבות רבה בקריאתה. לאחר מסירת

הרב מפיוֹרדא את תשובתו לנתן מאז, אב"ד פרנקפורט, שהתייחסה ל'חסידים הפרושים' בקהילתו. האיגרת נכתבה אף בגלל שהעתק של הספר האנטי חסידי 'זמיר עריצים' הגיע לרבה של פיוֹרדא מתלמידו שישב בפרנקפורט.³⁵ תלמיד זה, ששמו לא פורש באיגרת, עדכן את רבו במאבק המתחולל בעירו נגד החסידים, המשנים את המנהג הרווח. באותה תקופה כתב יוסף שטיינהארט גם את ההקדמה הפולמוסית לספרו 'זכרון יוסף' (תקל"ג). בהקדמה, שנכתבה כחודשיים אחרי כתיבת המכתב, בי"ב לעומר תקל"ג, הוא מגנה את 'עדת חסידים ופרושים' יבדלו במעשיהם ומנהגיהם מקהל קדושים, ויש דמיון בכמה מקומות בין נוסח האיגרת לנוסח ההקדמה. באיגרתו, הדנה כאמור בחסידי פרנקפורט ובחליפת המכתבים בעניינם, הוא מחזק את ידיו של יחזקאל לנדא על 'אשר נתן לבבו הטהור לקנא קנאת ה' צבאות לגלות ולחשוף מסתרים' של:

כמה וכמה צבועים מראים עצמן כפרושים ילכו בגדולות ונפלאות מהם ובגובה לבם כל ידרשו למנהגי בני ישראל תורה הקבועים לנו מימי קדם ע"פ (=על פ) קדמונינו וצ"ל ורק יתערבו עם שונים לשנותם כפי העולה על לבבם ורוחם הגסה למען הראות פרישתם וחסידותם המדומה לפני המון עם עברים עורים עינים להם ולא יראו כי אין תוכם כבדם ולא יבינו לשוא דברים... ואשרי לפר"ם (=לפאר רום מעלתו) נר"ו (=נטרי רחמנא ופרקי) אשר נתן לבבו הטהור לקנא קנאת ה' צ" (=ה' צבאות) לגלות ולחשוף מסתרים ועמוקות מני חשך.

יוסף שטיינהארט, שהיה בעל עניין מיוחד בשימור מנהג אשכנז ולוחם נמרץ בכל אלה שבאו לשנותו,³⁶ ראה ביחזקאל לנדא שותף לדאגתו ולמאבקו, הואיל ותקף במכתבו את החסידות, המשנה מן המנהג המקובל. הוא גילה לפניו את לבו ופירט את חששותיו ואת מעשיו בעניין זה:

ואברך את ה' כי כיונתי לדעתו הגדול רפ"מ (=רום פאר מעלתו) נר"ו כי רע ומר עלי המעשים כאלה וכאש עצור בעצמותי זה זמן רב, אך הדאגה שבלבי לא יכולתי להשיחה בפני אחרים ורק אמרתי תמיד הלואי שאיישר חיל ואבטליני' כאשר עיני מר תחונה מישרים מן העתק כתבי ששלחתי לק"ק פפ"ד (=לקהילת קדש פרנקפורט דמיון) לאחד מתלמידי שם אשר שלח לי זה לערך שבועות שנים שהן ארבע הספר זמיר עריצים בכתב כולו מועתק מן אותו שבדפוס,

מאמרי לדפוס נדפס נוסח האיגרת במאמרו של י"נ השל, 'על דרכו של הגה"ק בעל הפלאה זי"ע בפרנקפורט דמיון ותקנות קהל פפ"מ אודות הגה"ק ר' נתן אדלר זי"ע', בייל אהרין וישראל – מאסף מרכזי לתורה והלכה... של מוסדות סטאלין קארלין, ט, גליון ג [נא] (שבת-אדר תשנ"ד), עמ' קכט-קנ. המאמר מתמקד בדמותו של פנחס הלוי הורוויץ בעל ההפלאה ובפעילותו בפרנקפורט, אבל הקשר בין האיגרת הנדונה לבין פנחס הורוויץ אינו מוכח די הצורך. לדעתי מחבר המאמר שוגה בהבנת משמעות הדברים ומסתמך על הנתות לא מבוססות בשעה שהוא מסב את הכתוב על בעל ההפלאה.

35 זמיר עריצים ראה אור באלקסנדר תקל"ב. ראה: וילנסקי (לעיל, הערה 6), א, עמ' 15-26.

36 בתקופת רבנותו של יוסף שטיינהארט בפיוֹרדא יצא לאור, בעידודו ובהסכמתו, 'ספר מנהגים דקה"ל תנו' – פיוֹרדא, מנהגי כל השנה דקה"ל קדש פיוֹרדא, פיוֹרדא תקכ"ז. בהקדמת המחברים צוין, שמנהגי פיוֹרדא נוסדו על ידי גאוני קהילת נירנברג. קהילה זו נחרבה בשנת 1499 ועם חורבנה גלו תושביה לקהילת פיוֹרדא ושמרו שם על מנהגם.

הנמצא אצל הראש ב"ד שם הרב המופלא מוהר"ר נתן נר"י מאז³⁷ והוא נתן לו להעתיק לשולחו ליד.

הוא צירף לאיגרתו העתק של מכתב ששיגר לתלמידו היושב בפרנקפורט, לפני שקיבל את מכתבו של הרב מפראג: 'ששלחתי בשבוע העבר טרם קבלתי כתב פר"מ (=פאר רום מעלתו) נר"י לשם'. הוא בא להעיד אפוא, שפעל באופן בלתי תלוי בעניין רדיפת החסידים, המשנים את המנהג הרווח. במכתבו הוא שיבח את תלמידו, על ששיגר לו את העתק הספר 'זמיר עריצים', והאיץ בו להמשיך ברדיפת החסידים היושבים בעירו:

וזאת העתק מתשובתי אל תלמידי הנ"ל וז"ל... י"כ (=ישר כחו) וחילו לאורייתא וזכאה חולקי' דהאי גברא רבא בעלמא דין ובעלמא דאתי על דיהיב לליבי' לקנא קנאת ה"צ (=ה' צבאות) ליקרא דקב"ה נגד אותן הפרושים אשר מקרוב באו לשנות מנהגי בני' (=בני ישראל) תורה אשר לא שיערום אבותינו ואבות ורבותינו קדמונינו שבמדינותינו, אין אלו אלא מן המתמיהין.

מדבריו עולה, שאין לדעתו כל הבדל בין החסידים היושבים במזרח אירופה, שנגדם נכתב כידוע 'זמיר עריצים', ובין החסידים היושבים בפרנקפורט, שנגדם הוא יוצא: אלה ואלה הם 'פרושים אשר מקרוב באו', שנטלו, לעצמם חירות בשם 'פרישתם וחסידותם המדומה' ובשמה של המסורת הקבלית, לשנות מן המנהג הקיים. בהמשך דבריו הוא מעתיק מה שכתב אליו תלמידו בעניין התקנות שתיקנו בתי הדין בפרנקפורט כנגד המשנים את המנהגים:

ומדי דברי בו זכור אזכור עוד מ"ש (=מה שכתב) לי תלמידי הנ"ל בענין זה איך שהר' נתן (=מאז) הנ"ל בצירוף שארי דיינים ש' תיקנו שלא יקבל שום רב לבית המדרש דשם עד אשר יתן ת"כ (=תקיעת כף) אל האלופים גבאים דבה"מ (=דבית המדרש) על י"ב דברים המבוארים להבא דהיינו:

א. שלא יניח לא הוא ולא האנשים שבבה"מ הנ"ל אשר עמו שני זוגי תפילין יחד.³⁸

37 בשנים 1759-1769 שימש אברהם ליסא (ראה לעיל, הערה 6), כרב ראשי בפרנקפורט. במותו נותר כס הרבנות פנוי ונתן בן שלמה מאז (המכונה בתעודות שונות גם מאס, מז, או מס), ראש הישיבה ובית המדרש, שימש כרב ממלא מקום עד שהתמנה פנחס הלוי הורוויץ בסוף שנת 1771. על נתן מאז, שהיה דמות מרכזית בקהילת פרנקפורט ומראשי רודפיו של נתן אדלר, ראה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 120, 135-143, 269. ספרו בנין שלמה ראה אור באופיבאך תקמ"ד, ובמכוון לתצלומי כתבי יד שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים מצויים חיבורים רבים בהלכה מפרי עטו.

38 השווה מנהגו של אדלר המתואר במעשה תעתיים (לעיל, הערה 9), עמ' 15: 'ב' תפילין צמודות', וראה לעיל, סמוך להערה 17. יוסף קארו כתב בשולחן ערוך, אורח חיים, סי' לד, סעיף ד: 'לא יעשה כן להניח שני זוגי תפילין, אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות'. למקורו של המנהג ולמשמעותו בווהר השווה: י' כ"ץ, 'הכרעות הווהר בדבר הלכה', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 419-420 (=הנ"ל), הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 48-49). וראה עתה על השתלשלותו של המנהג, על משמעותו הקבלית ועל השלכותיו ההיסטוריות: י' גרטנר, 'השפעת האר"י על מנהג הנחת שני זוגות תפילין', דעת, 28

- ב. שלא יניחו תפילין במנחה.³⁹
 ג. שלא להניח תפילין בט"ו (=בט' באב) בשחרית.⁴⁰
 ד. לעשות קשר ש"ת (=של תפילין) כמו שאנו עושין.⁴¹
 ה. שלא לישא הכהנים את כפיהם בכל יום.⁴²
 ו. שלא להשאר בביתו כשיש מת בשכונתו.⁴³

(תשנ"ב), עמ' 51-64. לתפוצתו של המנהג בחוגי החסידים המקובלים ולהקפדה הרבה עליו תרמו דבריו של חיים ויטל בשער הכוונות: 'מורי ז"ל בתחילה היה מניח תפילין דרש"י ור"ת ביחד והתפלל בהם תפילתו בשחרית' (דרוש ו מדרושי תפילין). והשווה: שולחן ערוך האר"י, ורשא תרמ"א, עמ' 10; יעקב צמח, נגיד ומצוה, פרעמיסלא תר"ם, עמ' לה-לו, סעיף יא. עדות ללבטים בעניין משמעותו החסידית של מנהג זה, במחצית הראשונה של המאה הי"ח, יש בדבריו של פנחס קצנלבויג, יש מנחלין (לעיל, הערה 29), עמ' שיא-שיב. על משמעותו של מנהג זה בחסידות ועל התפסותו בשדרות רחבות, ראה: וורטהיים (לעיל, הערה 33), עמ' 78.

39 על הנחת תפילין במנחה, לעומת המנהג המקובל, ראה: נגיד ומצוה, לעמברג תרכ"א, עמ' לג, שהביא להפצתו של מנהג זה בשל ייחוסו לאר"י: 'מורי ז"ל במנחה היה מניח תפילין של ר"ת ואח"כ עשה תפילין דרש"י אצבעיים על אצבעיים... והיה מניחם במנחה'. והשווה: שולחן ערוך האר"י, הלכות תפילין, סעיפים יא-יב. עוד ראה: שכטר (לעיל, הערה 26), עמ' 294-299, והשווה: גרטנר (לעיל, הערה 38), שם.

40 כידוע מניחים תפילין בט' באב במנחה בלבד. בספר מנהגי פרנקפורט, אוסף מנהגי ק"ק פרנקפורט דמיין, שליטת וערך צ' לייטנר מספרים ומכתבייד, חלק המועדים, ירושלים תשמ"ב, נאמר במפורש במנהגי ט' באב: 'ואין מתעטפים בטלית בבקר וגם אין מניחי תפילין' (שם, עמ' קמד). על מנהג אשכנז שלא להניח תפילין בתשעה באב אלא במנחה, השווה: שפרבר (לעיל, הערה 33), ב, עמ' רנב.

41 על קשר של תפילין של האר"י, ראה: נגיד ומצוה (לעיל, הערה 23), עמ' לג; וראה: שולחן ערוך האר"י, הלכות תפילין, סעיפים ב, ג. למנהג כריכת התפילין בפרנקפורט, השווה: יוסף יוזפא בן משה קאשמן סג"ל, נוהג כצאן יוסף, תל-אביב תשכ"ט, עמ' כט, סעיף ו. עוד ראה: מ"ב לרנר, 'תפילין, האנציקלופדיה העברית, לב, ירושלים-תל-אביב תשמ"א, טור 1024, לתיאור ההבדל בין הנחת תפילין של יד כמנהג אשכנז לבין מנהג החסידים.

42 על נשיאת כפיים בחוגו של אדלר מדי יום ביומו בתפילת שחרית, ראה: דרך הנשר (לעיל, הערה 1), עמ' כג-כד; חוט המשולש (לעיל, הערה 2), עמ' ב; כ"ץ (לעיל, הערה 7), עמ' 358, והשווה לעיל, הערה 17. לעומת זאת השווה מנהג פרנקפורט, ההולך אחר מנהג קהילות אשכנז: 'מנהג אשכנזים (לאפוקי ספרד) שבק"ק אמסטערדם) שאין הכהנים נושאים כפיהם אלא בימים טובים שהם ימי שמחה; נוהג כצאן יוסף, שם, עמ' פט. המסורות שהובאו משמו של האר"י על נשיאת כפיים גרמו לחידושו של מנהג זה במניינו של אדלר. תיאורו של שלומל מדרוניץ את מנהגי האר"י שנהגו בצפת בסוף המאה הט"ז תרם להפצת המנהג בנוסחו הלוריאני בחוגי החסידים המקובלים: 'בכל יום הכהנים עולין לדוכן בשים שלום, ובתענית גם במנחה'. ראה: ש' אסף, 'אגרות מצפת', קובץ על-יד, ג [יג] (ת"ש), עמ' ככו. בסידורים שנדפסו על פי מסורת האר"י מוטעמת חשיבותה של ברכת כוהנים ומודגשת נשיאת כפיים יום יום. על מקורו ההוראי של המנהג ועל החשיבות הרבה המיוחסת לו, ראה: זוהר, ג, דפים קמח-קמט. על נשיאת כפיים בתפילת שחרית של חול כמנהג החסידים, ראה: וורטהיים (לעיל, הערה 33), עמ' 118-119, והערה 36. והשווה: זימר (לעיל, הערה 17), עמ' תסב-תסג.

43 על בעיית טומאת המת בשכונת היהודים בפרנקפורט ראה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 93-94; פנקס הקהילות (לעיל, הערה 4), עמ' 607. בני משפחת אדלר התגוררו בכניסה לגטו, בבית פינתי הנקרא 'בשער' ('An der Pfort'; נבנה בשנת 1472), ובבתים הצמודים אליו. נתן גר בבית בשם ווינדמיל ('Windmühle'), שהיה שייך למשפחת אשתו, שעל פי מסורת משפחתית: 'היה חביב עליו במיוחד

- ז. שלא לילך בשער שקורין וואלטאהר⁴⁴ בעוד שסוף הטומאה לצאת שם.⁴⁵
 ח. שלא ילך אדם מהם לשום בה"כ (=בית הכנסת) שנושאים שם כפים בכל יום.⁴⁶
 ט. שלא לקרות הח' כמו ה'.⁴⁷
 י. שלא יאמרו שים שלום במנחה ובמעריב מלבד במנחת יום תענית.⁴⁸
 יא. לעשות מי שבירך לעולה לס"ת (=לספר תורה) כמנהגנו.⁴⁹
 יב. שלא יאמרו קדיש וברכו בערבית לאחר ש"ע (=שמונה-עשרה).⁵⁰

מפני שהיה מוקף בקירות מחיצה גבוהים מאד ולכן מנעו טומאת מת מן הדיירים במקרה של מוות בבתיים הצמודים'. ראה: אדלר (לעיל, הערה 1), עמ' 8-9; והשווה: ארנסברג (לעיל, הערה 1), ג, עמ' 15. קרוב לוודאי שהשקפתו זו היתה שנויה במחלוקת (ועיין: הורוויץ, שם, עמ' 93-94), וכנגדה אמורה התקנה הנדונה.

44 הכוונה כנראה למלה הגרמנית Walthor, המתייחסת לכנסייה קטנה שהיתה קרובה לבית הקברות שליך הגטו היהודי (לפי דברי מר היינריך זימר, יליד פרנקפורט), או לשער הוואל (=צמר), אחד משערי רחוב היהודים (כפי שעולה מדברי יוסף האן, בעל יוסף אומץ, המובאים אצל הורוויץ, שם, עמ' 37). ייתכן שהדברים מתייחסים למלה הגרמנית הישנה Wallthor, שמשמעה שער בחומה. Thor הוא שער ו-Wall היא חומה. וראה: J. & W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1922, XIII, p. 1310.
 45 אולי הכוונה לשער בחומת העיר הסמוך לבית הקברות (לקהילה היהודית היה בית עלמין סמוך לשער העיר, שכונה 'שער כל הקדושים').

46 כאמור, נתן אדלר נהג לשאת כפיים מדי יום ביומו בתפילת שחרית, וראה לעיל, הערות 17, 42. משמעות התקנה היא שנאסר על הלומדים להשתתף בתפילה במניין של חסידים.

47 בספר נוהג כצאן יוסף (לעיל, הערה 41), עמ' 10-11, מוקדש דיון רחב לעניין זה. והשווה: יוסף אומץ, פרנקפורט תפ"ג, ס"א: 'בקריאת הח' שאנו האשכנזים קוראים כמו ה' נ"ל פשוט הדיון עמו'. קאשמן מביא הנמקות מפורטות לנוהג זה, שרווח בפרנקפורט מתקופה קדומה, אך היה נושא למחלוקת ולהתבדלות בשנות השבעים של המאה ה"ת. השווה: מ' ווינריך, 'בני הית ובני חית באשכנז: הבעיה ומה היא באה להשמיענו', לשוננו, כג (תשי"ט), עמ' 85-101; D. Katz, 'East and West, khes and shin and the Origin of Yiddish', *Studies in Jewish Culture in Honour of Chone Shmeruk*, eds. I. Bartal, E. Mendelsohn & C. Turniansky, Jerusalem 1993, pp. 9*-37*.

48 השווה דברי בעל מעשה תעתיים (לעיל, הערה 9), המאשים את אדלר וחסידיו שהם 'מתפללים תפילת שים שלום גם בתפילת ערבית ומנחה'; וראה לעיל, סמוך להערה 15, על נוהג זה במניינו של נתן אדלר. עיין: שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קכו, סעיף ב; והשווה למנהג פרנקפורט, הקובע במפורש: 'בכל עת שראוי להוצאת ספר תורה אומרים שים שלום דאית ב' תורת חיים... ובזמנים שאינם ראויים להוצאת ס"ת אומרים שלום רב חוץ מתפלות המוספין ונעילה'; נוהג כצאן יוסף (לעיל, הערה 41), עמ' מד, סעיף יד. על הפולמוס בעניין שים שלום ושלום רב בפרנקפורט, ראה: ש"י גייגער, דברי קהלת מנהגי תפלות ק"ק פרנקפורט ע"נ מאן, פרנקפורט תרכ"ב, המתעד את הנוהג שהיה שגור בראשית המאה ה"ט. על עניין זה ראה: שם, עמ' 103, 171, 196, 205. על המסורת שרווחה במשפחת תלמידו החתם סופר בעניין אמירת שים שלום ושלום רב, ראה: י' טויסיג, בית ישראל השלב, ב, 'ירושלים תשמ"א, עמ' רה, הערה כז. למנהגם של חסידיו מורח אירופה ראה: וורטהיים (לעיל, הערה 33), עמ' 120-121, 130.

49 ראה: א' יערי, 'תפלות "מי שברך"', השתלשלותן, מנהגיהן ונוסחאותיהן, קריית ספר, לג (תשי"ח), עמ' 118-130; לו (תשכ"א), עמ' 103-118. וראה בייחוד שם, לו, עמ' 106-107. על מי שברך של פרנקפורט ראה: שם, עמ' 122. עוד ראה: גייגער, שם, עמ' 336.

50 על מנהג האר"י באמירת קדיש וברכו בערבית לאחר שמונה-עשרה, ראה: שער הכוונות, ירושלים תרס"ב, דף 1 ע"ב; על המנהג החסידי השווה: וורטהיים (לעיל, הערה 33), עמ' 124, והערה 56.

תקנות אלה, שנתחברו ככל הנראה סמוך לזמן כתיבת המכתב, בשנת תקל"ב או בראשית תקל"ג, בזמן פרסומם של התרומות האנטי חסידיים הראשונים במזרח אירופה, מעידות על מאבקה של הקהילה בזניחת המנהג הרווח.⁵¹ עוד הן מעידות על טיבה של היצירה הריטואלית שהתחדשה בחוגים החסידיים ועל השינויים שהתחוללו במניינים הנפרדים. כן מלמדות התקנות על הלחץ החברתי-הדתי שהופעל על המתבדלים. ניכרת כאן כוונה ברורה להקים חיץ בין המשנים ממנהג אשכנז לבין הנוהגים על פי המסורת הרווחת ולסייג את תפוצתם של המנהגים החדשים. אין בידינו לקבוע בוודאות, שכל התקנות הנזכרות כווננו נגד נתן אדלר ותלמידיו, וייתכן שקצתן כווננו נגד מנהגים של אנשים אחרים, שלא היו קשורים בחוגו. ואולם, ההתאמה בין העדויות על מנהגיו של נתן אדלר ובין חלק ניכר מהתקנות מצביעה על זיקה ברורה ביניהן. למעלה ממחצית הסעיפים הנזכרים מקבילים במידה רבה הן למנהגים שנהגו בהם מראשית שנות השבעים בחבורתו של נתן אדלר, והן למנהגים שרווחו בעולם החסידי המזרח אירופי באותה תקופה.

בחיבור הפולמוסי 'מעשה תעתיים' (תקמ"ט) מתאר המחבר בעיונות רבה את המנהגים השונים שחידשו בני החבורה החסידיית של נתן אדלר. הוא מתאר, כעד ראיה, את השינויים שנהגו בהנחת תפילין, בברכת כוהנים, בנוסח התפילה, בדיני שחיטה וטריפה, בהלכות טומאה וטהרה ובמנהגים נוספים, שקצתם תוארו לעיל. ואולם, ממכתבו של יוסף שטיינהארט עולה בבירור, שהשינויים והחידושים התחוללו עוד בראשית שנות השבעים, שהרי כבר אז תיקנו בפרנקפורט תקנות נגדם.

בעל 'מעשה תעתיים' מפרש את דחיית מנהג אשכנז כמרד בסמכות המקובלת ורואה בתמורות הדתיות שהשתקפו בחידושים הריטואליים משום הטלת דופי באורחותיה של הקהילה. בראשית דבריו, שאין לקבלם כפשוטם, שכן הם כתובים בלהט ובבהפזזה האופייניים לכתבי פולמוס, הוא מטיח בנתן אדלר ובחבורתו האשמה בוטה, שכוונתם:

להרוס מוסדי מנהגינו, לגדע שורשי קבלתינו, לבנות להם נימוסים אחרים... ובעזות מצחם ילעגו על אבותינו הקדושים ולבעלי הקבלה מתכחשים והחכמים מיסדי מנהגינו הטובים היו בעיניהם כתגבים... כי הם חכמים בעיניהם... הלא המה כתות כתות... וחוט של חסיד משוך עליהם.⁵²

שינוי הדינים והמנהגים על פי האתוס הקבלי, בצד הדקדקנות היתרה בחומרות טומאה וטהרה וההפזזה בחסידות ובפרישות, נתפסו כהתנשאות, כעלבון וכביקורת על הנוהג המקובל. הם נתפרשו כחריגה אל מחוץ לגבולות ההלכה וכפגיעה באחדותה של הקהילה:

51 על הקפדתה המופלגת של קהילת פרנקפורט על מנהגיה, ועל זהירותה הרבה מפני כל שינוי במנהגים, ראה בספרי המנהגים של הקהילה: יוסף אומץ (לעיל, הערה 47); נוהג כצאן יוסף (לעיל, הערה 41); ספר מנהגי פרנקפורט (לעיל, הערה 40); והשווה: 'בפרנקפורט אין אומרים הפסוקים שאומרים בקהילות אחרות בעת הוצאת ספר תורה... וגם בריך שמה וכו' אין אומרים ב'פ' כי מקורו בזהר וחכמי פ"פ מנעו מלקבל קבלה'; דברי קהלת (לעיל, הערה 48), עמ' 60, וראה גם עמ' 458.

52 מעשה תעתיים (לעיל, הערה 9), עמ' 3-4.

ידוע תדעו ריעי כי התחברו אנשי מרמה ללכוד חכמים בערמה בני בליעל המה ויתיעצו יחדיו על ה' ועל תורתו... ויוציאו מסכלותם דת חדשה, כאלו להם נתנה התורה למורשה...⁵³ המציאו להם דינים שונים ומתכונים למרוד ברבנים... כי הוציאו דבה על ישראל אחיהם ויגזר על לחמנו ועל יינונתנו לבלתי אכול ממאכלינו ולבלתי שתות מיין משתנו, גם לבלתי השתמש בכלינו ומעולם לא התערבו עמנו מיראתם פן יתטמאו בפת בגינו וביין נסכינו, כי ככותים נחשבנו בפניהם וכקראים כן היינו בעיניהם.⁵⁴

נבחן עתה את נקודת המבט ההפוכה, זו של המתבדלים, חברי המניינים הנפרדים, שראו את מנהגיו של הציבור כמנהג פסול וגזרו על עצמם בשל כך התבדלות חברתית שהעמידה חיץ בינם ובין בני הקהילה. ביטוי מאלף לנקודת מבט זו נמצא בדבריו של יעקב יוסף מפולנאה, חסיד-מקובל בן דורו של נתן אדלר, שפעל במזרח אירופה.⁵⁵ דבריו של חסיד-מקובל זה, שאינם קשורים במישרין לחבורת חסידי פרנקפורט, אבל קשורים לחסידות הקבלית ולמאבקה עם הקהילה באמצע המאה הי"ת, ראו אור בסמוך למועד שבו הוכרזו החרם הראשון על החבורה. את הסיפור המקראי על ישראל והערב-רב דורש המחבר על חבורות החסידים-הפרושים המתפללים במניינים נפרדים, ומקפידים בהלכות שחיטה מזה, ועל כלל הקהל הטוען כנגדם ונלחם בהם, מזה:

העולה מזה לפי שהיו ישראל נבדלין ומופרשין מן ערב רב בתרי גווי באכילה שלא היו אוכלין מאכל א' (-אחד) וגם שלא היו מעורבין עמהם רק שהיו מתבודדים בתוך ענני ישראל ולא ערב רב, מזה יצא העגל הזה בטענה אנו נהוי בכלל עמכון רוצה לומר למה תעשו התבודדות חוץ ממנו להתפלל וללמוד בפני עצמיכם וגם שלא לאכול מאכל שלנו וכאשר עיני ראו ולא זר מלחמה זו תמיד במי שרוצה להתקדש ולהיות פרוש להתפלל במנין בפני עצמו מאחר שאי אפשר להתפלל בציבור שעושים מצות אנשים מלומדה וכמה טעמים כיצא בזה... ובענין אכילה לא אפשר דרי שהכל שוחטים אפילו שאינו בקיא בהלכות שחיטה ואינו ירא שמים והוא נגד רבותינו הקדושים שהזהירו הפוסקים ראשונים ואחרונים שיהי' השוחט ירא את ה' מרבים ובפרט בענין חוש מישוש והרגשת בדיקת הסכין שהוא לפי כוונתו יראת הלב... ובוודאי הפורש ממאכלי העולם קדוש יאמר לו כי הרבה אינן בקיין בהלכות מליחה ושטיפה... ובוודאי מי שרוצה להתקדש לא יסב במסכתו וכאשר מוהרש"ל הזהיר לתלמידו בעל של"ה במאכל יותר מכל... והרמז לדורות על ידי שעושה עם אנשי יחיד מנין בפני עצמו וגם אינו אוכל עמהם במסיבה

53 שם, שם.

54 שם, עמ' 9-10.

55 דבריו של יעקב יוסף הכהן, בעל 'תולדות יעקב יוסף', מבוססים על מחלוקות ורדיפות שהתנסה בהן בעת שכינה כרבה של שריגראד, בשנות הארבעים של המאה הי"ח. מחלוקות אלה עלו בעקבות נסינו לשמור בעת ובעונה אחת על המנהג הקבלי הפרוש והמתבדל ועל מעמדו כרב בקהילה, ניסיון שלא עלה יפה והסתיים בהדחתו מן הרבנות. השווה: דינור (לעיל, הערה 22), עמ' 154; פיקאד (לעיל, הערה 30), עמ' 391; חסדאי, 'ראשית דרכם של החסידים והמתנגדים לאור ספרות הדרוש', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ד, עמ' 147-162.

כלל... והרמז לדורות שיעשו בית המדרש ליחידי ישראל שיהיו נפרדים מהמוני עם כי אי אפשר שיהיו בכללות אחד.⁵⁶

ההתקדשות וההתעלות, שנדרשו לשם קיומו של האתוס המיסטי, הותנו בתודעתם של חוגי החסידים והפרושים בהתבודדות ובפרישות מן העולם הסובב. בעיני חוגים אלה לא היה די בנורמות הרווחות של הקהילה המסורתית בענייני קדושה, טהרה וכוונת התפילה. מידת ההקפדה המקובלת על המצוות, הדינים והמנהגים לא סיפקה את תביעותיהם הרוחניות. הם ראו בתפילה בנוסח המקובל, בשחיטה הרגילה ובאורחו ורבעו של הקהל, לפחות לפי עדותם של בעל 'תולדות יעקב יוסף' ושל בעל 'מעשה תעתיים', משום מנהגי ערב רב או מנהגי כותים וקראים.⁵⁷

ד. החרם הראשון וההאשמה בכיתותיות

השינויים שהנהיגו בני החבורות החסידיות במזרח אירופה ובמרכזה, מכוחה של המסורת הקבלית ומתוקפה של סמכות רוחנית עצמאית, נתפסו כגילוי של כיתתיות והתפרשו כמרד בסמכות הקהל.⁵⁸ החירות הפרשנית שנקטו בה, באשר למשמעות הפנימית של המסורת הכתובה ולתכליתה הנסתרת של העבודה הדתית, קוממה את הנהגת הקהילה וזו יצאה להעמיד סכר בפני ההתבדלות הספיריטואלית ושינוי המנהגים שנקטו המתבדלים. הנהגת הקהילה השתמשה בחרם כדי לבצר את כוחה, הגדירה את אלה שסירבו להישמע למרותה ככת ותבעה את החרמתם.⁵⁹

56 תולדות יעקב יוסף, פר' נשא, ירושלים תשל"ג, ב, עמ' תס-תסא. בסיום דבריו המצוטטים לעיל אומר יעקב יוסף: 'זאני הכותב בדין הוי עובדא הנ"ל מרישא לסיפא ומרומז למה דוקא זה האיש צוה לעשות בה"מ (=בית המדרש) בשאריגראד'.

57 הקובלנות על התבדלות בשחיטה ועל הטלת דופי בשוחטי הקהל חוזרות ונשנות בספרות המתנגדים ואף בספרות הקבלית והחסידית בת התקופה נדרשו לעניין זה. הדבר מעיד הן על החשיבות הרבה שייחסו החסידים לשחיטה על פי משמעותה באתוס הקבלי, והן על המתחות שהיתה כרוכה בשאלות אלה. לניתוח האינטרסים הכלכליים והחברתיים שהיו כרוכים במאבק על השחיטה, עיי' ח' שמרוק, 'משמעותה החברתית של השחיטה החסידית', ציון, כ (תשט"ו), עמ' 47-72; וילנסקי (לעיל, הערה 6), א, עמ' 44-49; והשווה: וורטהיים (לעיל, הערה 33), עמ' 200-208.

58 ש' אטינגר, 'הנהגה חסידית בעיצובה', פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה, בעריכת א' רובינשטיין, ירושלים תשל"ז, עמ' 227-243, טען שהחסידות לא הפכה לכת פורשת דווקא משום שהיא לא פסלה מעולם את מי שאינם חסידים. החסידות אכן לא חתרה להתבדלות חברתית ולפסילתו של הכלל, אבל שאפה להתעלות רוחנית שהיתה כרוכה בהתבדלות דתית. דבריו של אטינגר אינם עולים בקנה אחד עם עצם קיום המניינים הנפרדים ועם ההתבדלות שנקטו בה חוגים חסידיים שונים.

59 על החרם ראה: אנציקלופדיה תלמודית, יז, ירושלים תשמ"ג, עמ' שמג-שסו. על משמעותו של החרם בקהילה היהודית האשכנזית ראה: כ"ץ (לעיל, הערה 21), עמ' 124-129; הנ"ל, 'שלטון ההלכה בחברה המסורתית להלכה ולמעשה', הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 239, 246; והשווה: י' קפלן, 'עונש החרם בקהילה הספרדית באמשטרדם במאה ה-18', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, א, ירושלים תש"ן, עמ' 195-201; Y. Kaplan, 'The Social Function of the Herem in the

בפנקס הקהל של פרנקפורט⁶⁰ נרשם נוסח החרם שהוכרו נגד נתן אדלר ובני חבורתו בבית הכנסת ביום א', ג' באלול תקל"ט (1779). עוד תואר שם הרקע להכרזה, המדגיש את ההתבדלות הכרוכה במניינים הנפרדים ואת ההתנכרות לסמכות הקהל:

כהיום דלמטה התאספו יחד הו"ה (=האלופים והגבאים) פו"מ (=פרנסים וממונים) בצירוף הו"ה גובי (=גובים) יצ"ו (=שמרם צורם וגואלם) איזט צום פאהרשלאג קומן⁶¹... מאחר דש ה"ה התורני כהר"ר נתן בן מהור"ר שמעון אדלר כן אחד מבני קהילתנו מודה... גיוועזן⁶² בלי ידיעת קהל איך⁶³ כמה פעמים מסרב גיוועזן⁶⁴ נגד תקנת[?] מצוות[?] הקהל וכל מה שנשלח לו מקהל נתן כתף סוררת בכך איזט מן קהל וגובי יצ"ו... להכריז⁶⁵ בבה"כ (=בבית הכנסת) הכרוז כמבואר להבא.

והיינו הערצו רבותי עש איזט מיר בפאהלין ווארדן להכריז⁶⁶ בשם החברותא קדישא יצ"ו בצירוף האלופים גובים יצ"ו שאסור להם לה"ה התורני כהר"ר נתן בן מהור"ר שמעון אדלר כ"ץ ולה"ה התורני כהר"ר ליור וואלי לעשות מנין בעשרה ולהתפלל בביתם וכל מי מבני קהילתנו שילך לביתם להתפלל בביתם במנין הן בעל בית או ב"נ (=כר"נש) מקהילתנו הוא מותר ומנודה ואתן שאינן מבני קהילתנו אם הוא בחור (=תלמיד) וועלכר אצל ר' נתן או ר' ליור הנ"ל... קען ווירט מאן זעלביגה לא לבד קיין בלעט מעהר געבין זונדרן אויך ווירט מאן זעלביגה קיין לינת לילה בשטטין ומגרש מקהילתנו זיין בלי שום נשיאת פנים.⁶⁷

כוח הכפייה של הקהל ויכולתו לשלול את ההתאגדויות במניינים נפרדים הנוהגים במנהגים שונים ולהטיל מרות על יחידים לא עמד במבחן, כפי שעולה מן התעודה הבאה בפנקס, שנכתבה שבעה לאחר התעודה הקודמת:

Portuguese Jewish Community of Amsterdam', *Dutch Jewish History*, ed. J. Michman, Jerusalem 1984, pp. 111–155

פנקס הקהל של פרנקפורט מצוי בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, במחלקה לכתבי יד ומספרו Heb.4°662. לתיאור מפורט של הפנקס, ולמפתח עניינים רב ערך, ראה: מ' נדב, 'פנקס קהל פרנקפורט דמיין, קרית ספר, לא (תשט"ז), עמ' 507–516. החרם, הכתוב בלשון הקנצלרית של הפנקסים, ביידיש ישנה, בעברית ובארמית, מצוי בפנקס קהל פרנקפורט, דף רנ ע"א, תעודה 481. ראה גם: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 155. במעשה תעוועים מובא הנוסח שהוכרז בבית הכנסת באלול תקל"ט (וראה גם אצל: וילנסקי [לעיל, הערה 6], א, עמ' 325–326). למשמעותו של הבידוד הדתי והחברתי של המוחרם עיין במחקרים שנוכרו לעיל, בהערה 59.

והוצעה הצעה כי...

הודה.

גם.

סירב.

צוה להכריז.

הקשיבו רבותי, צוה עלי להכריז.

אם הוא תלמיד אשר אצל ר' נתן או ר' ליור הנ"ל לא זו בלבד שלא תינתן להם עוד שום פתקה (=קביעת מקום לתלמיד או לעני לסעודת השבת), אלא גם לא תינתן להם שום לינת לילה ויגורשו מקהילתנו בלי שום נשיאת פנים.

באשר שהתורני כ"ה נתן בן שמעון אדליר כץ הנ"ל לא היה שומע להסכמת הקהל וגובי' (-וגובים) יצ"ו ולא היה צייט להכרזה מה שנכרז בפומבי בבה"כ (=בבית הכנסת) וחדש ואסף מנין בביתו והתפלל נגד תקנת הקהל וגובי' יצ"ו בכך התאספו יחד החברא קדישא יצ"ו והאלופים גובי' יצ"ו ובצירוף הגאב"ד נר"י (-הגאון אב בית הדין נטרי רחמנא ופרקי) ושני ב"ד (=בתי דין) יצ"ו ועלתה בהסכמה לשלוח לר' נתן הנ"ל שלא יתפלל עם מנין כלל וכלל זולת בבתי כנסת שיש להם רשות מקהלינו כרוז חרם ובה הנוסחה ששלחנו לו בהסכמת החברא קדישא יצ"ו והאלופי' גובי' ובצירוף הגאב"ד נ"י (=נרו יאיר) ושני ב"ד... ר' נתן הנ"ל בחרם בפאהלין ווארדן כלל וכלל קיין מניין צו מאכן⁶⁸ להתפלל בעשרה. היום יום א יוד אלול תקל"ט לפ"ק.⁶⁹

החרם בא להטעים את הניגוד בין הנאמנות המובנת מאליה למנהג הרווח והמקובל, לבין ההתנכרות לערכים אלה על ידי המוחרם ומניינו. הוא אף מדגיש את כפיפותו של היחיד, לרבות בעל הלכה גדול כנתן אדלר, למנהג העדה המקודש מדורי דורות ולדרכה הרוחנית של הקהילה. עוד עולה ממנו הרצון לצאת ידי חובת ההלכה והמנהג הנוהגים מימים ימימה, נוכח השינויים שהציעו המחדשים מכוח סמכותן של המסורת הקבלית וההשראה הכריזמטית.

פנקס הקהל מעיד על תסיסה ומחלוקת בתקופה זו סביב ריבוי בתי הכנסת והמניינים הפרטיים, ומשקף את המתרחש הכלכלי והחברתי שנכרכה בהתבדלות הרוחנית. התעודות מצביעות על חילוקי דעות בין הקהל ובין חוגים שונים, ששאפו לעצב את אורח חייהם באופן עצמאי יותר ובחרו להתאגד במניינים נפרדים, על פי נטיות רוחניות וחברתיות שונות.⁷⁰ בשנת תקמ"ג נזכרים בפנקס תשעה מניינים פרטיים וניכרת התרופפות במעמד הקהל ובסמכותו.⁷¹ בשנת תקמ"ט מתאר בעל 'מעשה תעתיים' כמה מן המניינים בלשון בוטה, ומאפיין את מניינו של אדלר ככת: 'כאשר כבר הירבה הכת ההיא להרשיע ולהפשיע'.⁷²

לתמורות ולשינויים במנהג הדתי, שהתחוללו בחוגי המקובלים והחסידים מתוך מניעים ספיריטואליים ומיסטיים, נודעה בדיעבד משמעות חברתית כבדת משקל. החבורות החסידיות נתפסו כתופעה כיתתית, הואיל וראו עצמן כחבורות קדושים, שדרכן מחייבת התבדלות

68 שלא לעשות שום מניין.

69 פנקס (לעיל, הערה 60), דף רנ ע"א, תעודה 482; לנסח שונה מעט של אותו חרם ראה שם, תעודה 483. בנוסח זה ניטל ממנו התואר 'התורני'. על החרם השני חתום, ככל הנראה בעל כורחו, ידידו פנחס הורוויץ, בעל ההפלאה, שהיה רבה של פרנקפורט באותה תקופה ואחיו של שמואל שמלקע הורוויץ; דבריו של זה האחרון בזכות המנהג החסידי הקבלי מובאים לעיל, הערה 20. השווה: ארנסברג (לעיל, הערה 1), ג, עמ' 221; השל (לעיל, הערה 34), שם.

70 על המשמעות הכלכלית של ההתבדלות הרוחנית ועל השלכותיה החברתיות עיי' נדב (לעיל, הערה 60), עמ' 513; והשווה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 94-109, למתיחות החברתית הרבה ולמאבקים השונים בפרנקפורט באמצע המאה הי"ח. על המאבקים השונים שהתחוללו בפרנקפורט ראה גם: י"נ השל, 'דעתם של גדולי הדור במלחמתם נגד המשכיל נפתלי הירץ וויזל', בית אהרן וישראל – מאסף מרכזי לתורה והלכה... של מוסדות סטאלין קארלין, ח, גיליון ד [מן] (ניסן-אייר תשנ"ג), עמ' קמז-קנו.

71 פנקס קהל פרנקפורט (לעיל, הערה 60), תעודות 488-490; וראה: נדב (לעיל, הערה 60), עמ' 513.

72 מעשה תעתיים (לעיל, הערה 9), עמ' 25.

חברתית, ומשום שנתפסו כפוסלות את דרכו של הכלל שממנו יצאו. דבריו של בעל 'מעשה תעתיים', המתארים את חבורתו של נתן אדלר, עולים בקנה אחד עם תפיסה זו. לטענה בדבר פסילת דרכו של הציבור היו שני צדדים: מנקודת מבטם של שולליה, נתן אדלר וחבורתו ייחסו לדרכם בעבודת ה' תוקף מוחלט, תוך ערעור תוקפה של הדרך המסורתית; ומנקודת מבטם של בני החבורה, הם ראו את עצמם כנושאייה של מסורת מיסטית מקודשת, שאינם כפופים למרותה של הקהילה בעניינים שברוח ומחויבים להעמיד חיץ בינם לבינה לשם קיומו הנאות של האתוס הקבלי.

ה. נתן אדלר בבוסקוביץ

המתיתות הרבה בקהילה סביב נתן אדלר וחבורתו, הרחקתו מחיי הציבור והסכסוכים הממושכים סביב הנהגתו המתבדלת, שהגיעו עד לשלטונות העיר, גרמו לו לעזוב את פרנקפורט. שמעו של החרם שהוטל עליו לא התפשט מעבר לגבולות העיר והוא הוזמן לבוסקוביץ שבמורביה בשנת 1782, כדי לכהן שם כרב ומורה-צדק. הוא הגיע לשם בחורף 1783. גם במקום מושבו החדש הוא כינס סביבו חבורה שנהגה ב'דרכי חסידות' ופרשה מדרכי הציבור, ואף שם עורר איבה ותערומת בשל זרות מנהגו. הוא העלה עליו את חמתה של הקהילה הן בשל טיבה של החבורה שכינס והן בשל התביעות המחמירות שהנהיג בשחיטה, שלא התחשבו במנהג המקובל. במכתב שהתפרסם לראשונה כנספח לתרגום הגרמני של 'החוט המשולש',⁷³ מתלונן אחד מראשי קהילת בוסקוביץ, 'הק' צבי הירש בהר"ב מוהר"א פאסילבערג מפראג', בפני נתן מאז, אב"ד של פרנקפורט, על הנהגתו התמוהה של בן עירו, נתן אדלר. צבי הירש, שנתבקש מטעמה של קהילת בוסקוביץ לפנות בעניין זה לבית הדין בפרנקפורט, טוען במכתבו, שנתן קבע בקהילת בוסקוביץ גורמות דתיות קיצוניות, המחייבות את הכלל ללא פשרה וללא התחשבות במנהג המקובל. עוד הוא קובל שהקהילה נכשלה במינויו של רב שהוכרז עליו חרם, משום שבית הדין של פרנקפורט לא פרסם את הדברים במידה מספקת. בין השאר הוא כותב:

פאסקוויץ יום א' י"ב כסליו תקמ"ד לפ"ק

...זה שנה תמימה שראשי מנהיגי קהילתינו שמעו לקול הסירים ולעצת כסילים אשר מדעת ננערים וקבלו עליהם לרב ומ"ץ (-ומורה צדק) חד מתושבי קהילתם ה"ה ר' נתן אדלר בלי שום חקירה מחכמי הדור מקום מולדתו אחרי האיש ומעשיהו רק לקול המון נתנו אונם ולשמע און תאבה נפשם שהרב הנ"ל ה' מפורסם בין אנשים נמוכי ערך אשר למראה עיניהם ישפוטו והמה ראו מעשי וגם תמהו והם חכמים בעיניהם וסברו שהוא מעשה חסידות ואתן אנשים העבירו עליו קול במחנה לאמור ראו זה איש חכם מופלג חסיד אין דוגמתו בדורינו ח"ו (-חס ושלום) והבל יפצה פיהם... ואיתרע בנו מילתא שראשי מנהיגי קהילתינו הרכינו ראשם ונתקבל

73 האיגרת התפרסמה מכתב יד ציריך Heid 192, ספרייה מרכזית, עמ' 7-8, בתרגום הגרמני של ספרו של ש' סופר, החוט המשולש: *Der dreitache Faden*, translated by L. Pries, Basel 1952, pp. 157-159. אני מודה ליעקב כ"ץ, שהביא את דבר קיומה של האיגרת לידיעתי. פרופ' כ"ץ אמר לי, שעל האיגרת נודע לו מפי ג' שלום, לאחר פרסום מאמרו על החתם סופר (לעיל, הערה 7).

עלינו ותיכף בבואו פה אתנו הרב הנ"ל החריד עלינו חרדות גדולות מכל צד ופינה וביתנו בעיני שחיטה מכוערת שהשוחט צריך להראות סכיניו להרב כל פעם בין לבהמה בין לעוף קודם שחיטה ואחר שחיטה ונעשו ממש כל הבהמות טריפה... ונודע לנו ששחיטתו בסכין רעה חלק מאד נגד דעת הרב ב"ח (=בית חדש) ושי"ך (=שפתי כהן) ומעולם לא שמענו כזאת משום חרד על דבר זה... ותורתו וחכמתו של הרב הנ"ל עדיין לא נודע לנו דרש בשבתות כנהוג ולא חשש לטירחא דציבורא להמתין עליו כמו שעה עד שבאו בחוריו רצים לפניו ועומד לפני ארון הקודש לערך ג' שעות ודורש ואין אתנו יודע עד מה אומר ומה מדבר שפת לא ידענו אשמע כאילו הוא מדבר ללועזות בלע"ז, וקהילתינו המפארה היא ת"ל (=תודה לאל) מלאה חכמים.

מלבד התלונות על שהחמיר עם בני קהילתו בהוראות איסור והתר בכלל, ובדיני בדיקת הסכין ובהלכות טריפות בפרט, תלונות החזרות ונשנות בכל ספרות הפולמוס האנטי חסידית, מעלה הכותב קובלנות נוספות. הוא קובל על דרשות בנוסח לא מובן ובאורך החורג מן המקובל, הקשורות ככל הנראה לא רק בזרות מבטאו הפרנקפורטאי של נתן אדלר, שיכול היה להקשות על שומעיו במורביה, וכן על מנהגו להתפלל בנוסח האר"י ובהברה ספרדית ולנהוג על פי המנהג הקבלי.⁷⁴ הכותב מאריך בגנותו של אדלר: הוא 'עשה עצמו אדם' כאשר התבקש להפגין כוחו בחידושים ובפולמוסים; סירב לדון בדברי קבלה עם אלה שביקשו לתהות על קנקנו; ועורר את הרושם 'שהבור ריק אין בו מים' – מבלה ימיו ושנותיו בהשחזות ובדיקת הסכין ללא יעיל. עוד טוען הכותב נגד החבורה שנתכנסה סביב נתן אדלר:

ומה מאד נתגדל הרעש במחנינו בקרינו מנהמת חמורים וצעקת כלבים שנתלקטו אלי אנשים רשעים אשר בילדי נכרים ישפיקו פוחזים וריקים אנשי דמים ומרמה אשר אהבתו עזה עליהם ותקוע בלבם ובושר כאש וכל כספם וזהבם כאין נחשבו בעיניהם כדומן על פני השדה נגד אהבתו וסרים למשמעתו ביהרג ואל יעבור... נתרבה על ידו כת דוברי שקרים לצנים מספרי לשון הרע וגדול ביטול תורה.

התיאור העוין של החבורה דומה במידה מסוימת לתיאורי החבורות החסידיות במזרח אירופה בספרות הפולמוס המתנגדית. אין הוא מלמד אלא על מידת הזעם והחשד שעוררה התאגדות חברתית מתבדלת המתנכרת לערכים המקובלים, מזה, ועל אופיה של ההתקשרות הרוחנית של אנשי החבורה אל רבם, מזה.

צבי הירש מוסיף וכותב לנתן מאז, שנודע לו כי רבני פרנקפורט ובית דינה החרימו את נתן אדלר על נוהגו המתבדל, והוא תמה עליו על שלא פרסם את החרם נגדו ברבים והכשיל את קהילת בוסקוביץ במינויו:

74 השווה: שו"ת חתם סופר, אורח חיים, סי' טו: 'מורי הגאון החסיד שבכונה מ' נתן אדלר ז"ל הוא בעצמו עבר לפני התיבה והתפלל ספרדי בסידור האר"י; והשווה: אברהם לעוונשטם מעמדן, שו"ת ציור החיים, אמסטרדם תק"פ, קונטרס ונגינותי ינגן: 'זמה שהעידו על הגאון היחיד מהור"ר נתן אדלר בפ"פ (=פרנקפורט) שהיה מתפלל ג"כ (=גם כן) במבטא ספרדי גם אני ידעתי... ושמעתי מתפלל במבטא ספרדי ומלבד זה היה הרה"ח מו"ה (=הרב החסיד מורנו הרב) נתן ז"ל יחידאה בעת הזאת בהנהגותיו נגד כל הני רבונות שהיה בעת הזאת בק"ק פפד"מ וכולם לא נהגו כהרה"ח מהר"ג הנ"ל

אחר זה שמעתי מאנשים חכמים נאמנים שפ"מ (=שפאר מעלתו) הרב הגאון נ"ר (=נטריה רחמנא) בא אל הרב החובל⁷⁵ הנ"ל ה"ה ר' נתן אדליר בארבע סמנין בלטותא דרבנן⁷⁶ ובסילוי דלא מבעי דמא⁷⁷ על מעשיו הרעים ודתי שונים מכל עם נגד דת תורתנו הקדושה... אך אתמהא ופליאה נשגבה על חכם שכמותו מופלג בדורו כמותו... למה לא פירסם הדבר בחוצות וערי ישראל כדי שלא יכשילו בו בני אדם ללמוד ממעשיו לפרוש מדרכי הצבור כמותו ח"ו (=חס ושלום) לפרטם א"א (=אי אפשר) יכלה הזמן והם לא יכלו ואילו שמענו שום שמץ ודופי ודאי לא הי' לתקלה לקהילתינו... ובקשתי שטוחה במטותא... יצוה לחד מהמשמשים לפנינו להודיענו את כל ונוכחת אם כנים הדברים שגם בקהילתם עיר ואם בישראל ק"ק פפ"מ (=קהילה קדושה פרנקפורט דמיין) בנה במה לעצמו והפריש מן הציבור ועשה כמעשי חטאת מדרכי -⁷⁸ נגד תורתנו ובד"צ (=ובית דין צדק) הגדול שבעירם ואם אמת הדבר שהוא בלטותא ובחרם דפ"מ (=דפאר מעלתו) הרב הגאון נ"ר.

שליחה של קהילת בוסקוביץ חותם את דבריו בבקשה, שנתן מאז ישיב לו על שאלותיו: 'כדי לברר האמת כדי שלא ירבו עוד בישראל אגודות אגודות ועל הראשונים ויש לחוש שיתרבו אליו ח"ו'.

כהונתו של נתן אדלר בבוסקוביץ ארכה זמן קצר בלבד. בביוגרפיות השונות על אודותיו נקשרת עזיבתו את בוסקוביץ בשנת תקמ"ז⁷⁹ עם הלשנה של חוכר מס הבשר בעיר, שחומרותיו של נתן בענייני שחיטה גרמו לו נזק.⁸⁰ ואולם, כפי שמעיד המכתב המובא לעיל,

אבל התפללו במבטא אשכנזית כמנו'. לדברי הביוגרפים של אדלר, את המבטא הספרדי הוא למד בנעוריו מפי חיים מודעי, איש ירושלים, שהתאכסן בביתו. למשמעות העובדה שנתן אדלר עצמו עבר לפני התיבה, השווה תיאורו של א"ב גוטלובר, על המציאות בחוגי החסידים: 'ולאות שהיתה החונות דבר יקר בעיניהם (=בעיני הצדיקים) הוא, שהם עצמם היו רובם מתפללים לפני התיבה בקולות והמלות גדולות, תחת אשר לא נשמע מעולם שיהיה רב גאון בישראל עובר לפני התיבה אפילו בשעת הדחק'. ראה: א"ב גוטלובר, זכרונות ומסעות, מהדורת ר' גולדברג, ירושלים תשל"ו, א, עמ' 60, ועיין שם, עמ' 59-61.

75 חובל מלשון חבלה; רב חובל הוא כינויו של סמאל בוהר. ראה: תיקוני זוהר, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשל"ח, תיקון כא, דף נג ע"ב.

76 בקללת רבנים.

77 ובקצים שלא מצריכים דם (=חרם).

78 אולי הכוונה לביטוי 'דרכי האמורי'. בכתב היד ובנוסח הנדפס מופיע כאן מקף, ואולי לא רצה הכותב להשלים הביטוי בשל חריפותו.

79 לרוב צוין שנתן עזב את בוסקוביץ בשנת תקמ"ז, אבל לאמתו של דבר עזב את העיר בסוף תקמ"ז, כפי שעולה מדברי יוסף חיים פולאק, רבה של טרייביטש שבמורביה. ראה: א' בנדיקט, 'החתם סופר עם רבו בבוסקוביץ', מוריה, יז (תש"ן), עמ' רכו-רל.

80 על כהונתו בבוסקוביץ ועל סיומה, ראה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 155-156; דובנוב (לעיל, הערה 3), עמ' 437; דרך הנשר (לעיל, הערה 1), עמ' לח-מא; צובל (לעיל, הערה 3), עמ' 655-656; כ"ץ (לעיל, הערה 7), עמ' 360. וראה עתה: בנדיקט, שם. על מחלוקת עם נתן אדלר בענייני שחיטה בפרנקפורט, ראה: דרך הנשר, שם, עמ' כה; ר"נ"א (=ר' נתן אדלר) רצה לפסול השוחטים דפד"מ (=דפרנקפורט דמיין) ולהכניע חותם הס"א (=הסטרא אחרא) ששורה על שוחטים פסולים'. על משמעותה של השחיטה החסידית ועל המחלוקת שעוררה, ראה לעיל, הערה 57.

לא רק סכסוכי כספים עם בעלי שררה או הלשנה לשלטונות של נפגעים בעלי עניין חומרי עמדו מאחורי עזיבתו המבוהלת. המתח שגרמה חריגתו מן הנורמות המקובלות, והעוינות שעוררו הדפוסים הדתיים האישיים שקבע לעצמו בקיום מצוות, בצד הביקורת הנוקבת סביב החוג שקיבץ סביבו, ערערו את מעמדו בקהילה והביאו ליצירת תנאים שבהם לא יכול היה לפעול. גילוי החרם שהוטל עליו בעיר הולדתו לא תרם מן הסתם לשלוות הרוחות בקהילת בוסקוביץ, וראשי הקהל, שראו עצמם אחראים על שמירת הנוהג הדתי המאחד את כל בני הקהילה, יצאו נגדו ונגד השינויים שהנהיג. נתן הנרדף ברח בסוף שנת תקמ"ד (1784), זמן לא רב אחרי קבלת התשובה המשוערת מפרנקפורט על המכתב של קהל בוסקוביץ, שנכתב כזכור בכסלו תקמ"ד. הוא נסע לניקולשבורג ולווינה – שם שהה כשנתיים – וחזר בשנת תקמ"ז לפרנקפורט. למרות החרם שהוטל עליו הוא שב וכינס את בני חבורתו ופתח מחדש את הישיבה ובית המדרש. ואולם, זמן קצר לאחר מכן שב ועורר את זעמם של ראשי הקהילה, ובשנת 1789 הוחרם מחדש.

1. ספיריטואליזם ואנטינומיזם בחוגים החסידיים השונים

המתיחות הרבה בין אנשי המניינים הנפרדים ובין הנהגת הקהילות נתעצמה על רקע טשטוש ההגדרה הרוחנית והחברתית של החסידות הקבלית, עם חריגתה של זו מרשותה של הקהילה והתגבשותה בדפוסים שונים. בכינוי 'חסיד' השתמשו הן חסידים תלמידי חכמים מובהקים, שפעלו ברשות הקהילה וישבו בקלויזים שתחת פיקוחה, הן חסידים שפעלו מחוץ לתחומה ופעלו בחבורות ובמניינים נפרדים, הן חסידים שבתאיים שפעלו בסתר, והן חסידים הבעש"ט, שניתקו מן הזיקה הישירה לקהילה מסוימת ויצרו זיקות השתייכות חדשות. ריבוי זיקות ההשתייכות של המושג 'חסיד', בצד ריבוי המשמעויות הרוחניות שלו והעדר הבחנה חותכת בין החסידים השונים, בא לידי ביטוי בהשקפה הרווחת, שראתה בנטייה לחסידות מופלגת – שהפקיעה עצמה מרשות הקהילה, שמרה על זיקה למסורת הקבלית ולא התחשבה במנהג המקובל – סימן מובהק לזיקה לתנועה השבתאית.⁸¹ המתנגדים השונים חשדו, שמאחורי החזות של קדושה, פרישות, שינוי במנהגים ודקדוק במצוות, אין במניינים המתבדלים אלא מרמה, כחש ואחיות עיניים, הבאים לחתור תחת אושיות הסדר הקיים.⁸² בשל כך נטו מתנגדיה של החסידות במזרח אירופה להאשים את החסידים בהשתייכות לתנועה השבתאית בגלגוליה השונים, להגדיר את החסידות ככת ולרדוף אותה עד חורמה.⁸³ גם גורלו של נתן אדלר הושפע במידה רבה מהאיום

81 ראה: ג' שלום, 'התנועה השבתאית בפולין', בספרו: מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד, עמ' 80. והשווה: מ' בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, תל אביב תרצ"ד, עמ' 66-53.

82 השווה: זכרון יוסף (לעיל, הערה 32), הקדמה.

83 מן הראוי לתת את הדעת על דברי סופר קהל ברודי, שהעתיק את חרם תקל"ב: 'זכאשר הגיע האגרת

השבתאי־הפראנקיסטי, שכן, כאמור, באותה עת ניטשטשו והלכו התחומים בין סוגי החסידים המקובלים השונים כתודעתם של המתנגדים להתפשטות האתוס הקבלי־החסיד. כל גילוי של התבדלות, שהתבטא במניין נפרד או בנוהג קבלי־חסיד שונה מן המקובל, נחשד, הותקף והוחרם, אלא אם כן קיבל את אישורה המפורש של הקהילה ומנהיגיה. נתן אדלר וחסידיו נחשדו בזיקה לשבתאות והואשמו בכך במרומז, כפי שעולה ממכתבו של יוסף שטיינהארט ומדברי בעל 'מעשה תעתיים'; החרמתו היתה קשורה ככל הנראה גם להאשמה זו, כפי שנראה להלן.⁸⁴

טשטוש התחומים, שנוצר במחצית השנייה של המאה ה־17 בין החסידים המקובלים וחסידיו הבעש"ט ובין החסידים השבתאיים, והקשר בין התפשטות הקבלה ושינוי המנהגים לבין התפשטות החסידות והשבתאות, עולה גם מדבריו של בעל 'חוט המשולש'. וכך הוא מתאר את הרקע להחרמתו של נתן אדלר:

בעת ההיא ארץ רעשה והתגעשה והמלחמה גברה אז נגד החסידים בארצות פולין ורוסיה, הגאון... אליהו מילנא זצ"ל ואיתו עוד גדולי ישראל שלחו מאמרים לכל הקהילות הגדולות בישראל לרדוף אחר החסידים ולצאת לריב נגדם בשנותם את טעמם ושינו את נוסחאות התפילה ושאר מנהגים הנהוגים... וביותר יראו ופחדו גדולי ישראל מהשתנות והתחדשות בעת ההיא, כי אז שלטו הרעז והשחיתות כת שבתי צבי ימ"ש (=ימח שמו) בפולין ובאשכנז ובני כת ההיא גם כן עסקו בספרי קבלה ברמזים וגמטריאות ועטפו את עצמם במעטה החסידות... ולא ניכר אם מן הצביים אשר שורשים פורה ראש ולענה או מן החסידים אשר אמונת אומן בלבבם המה, ויראו מן הצביים הדומים לחסידים, ומאחר שראו בהנהגת ותהלוכות אנשי ר' נתן אדלר ז"ל כמה דברים אשר דומים להנהגת החסידים ולא רצו שיתפשטו העניינים בעיר ובמדינה, על

הנ"ל עדיין [לברודי] ונבהל ונבהלנו מראות נעוינו משמוע, כי עדיין לא כתבה האש המתלקחת זה כמה שנים עדיין מרקדין בינינו חבורות רשע; וילנסקי (לעיל, הערה 6), א, עמ' 44; והשווה: גלבר (לעיל, הערה 31), עמ' 111. וילנסקי סבר שהדברים מוסבים על המחלוקת בוויילנה, שהיתה ידועה בברודי (שם, עמ' 44, הערה 59), אך דומה שטעות בידו. נראה שהדברים מתייחסים לחוגי החסידים השבתאיים והפראנקיסטיים, שהוחרמו בברודי בשנים 1752, 1753, 1756, 1760. כך עולה אף מלשון הכרוז: 'חוזר וניעור גווארין בקרב עמינו כתות וחבורות' (וילנסקי עצמו מביא את דברי דובנוב ודינור על כרוז ברודי כמוסבים על הפראנקיסטים; שם, עמ' 45, הערה 4). הדברים מעידים, שהחרמות האנטי חסידיים הופנו כנגד התחדשותה של התנועה השבתאית, ולא כנגד מהות מובחנת חדשה, לפי דעתם של המחרמים. קהל ברודי עמד בראש המחרמים האנטי שבתאיים והאנטי פראנקיסטיים, ומשם יצאו החרמות נגד אייבשיץ, נגד לייב פרוסניץ ונגד יעקב פראנק במחצית הראשונה של המאה ה־18. דומה שווילנסקי המעיט שלא כדון במשקלה של ההאשמה בשבתאות, שעמדה מאחורי החרמות האנטי חסידיים, ראה שם, עמ' 18. גם אחרי המחרות בשנים 1757 ו־1759 עדיין נשארו רוב המאמינים השבתאיים בקהל ישראל, ומעשיהם בסתר ובגלוי עוררו תסיסה ומתיחות רבה. וראה: שלום (לעיל, הערה 81), עמ' 136. במעשה תעתיים מכונה חבורתו של אדלר בין השאר ככינויים הבאים: אנשי מרימה, בני בליעל, נביאי שקר, כת סוררת, פועלי און, מורדי אור. דומה שיש להעריך כינויים אלה לאור העובדה שהספר נדפס בשנת תקמ"ט, כאשר ישיבת הפראנקיסטים בשערי פרנקפורט כבר היתה ידועה ומפורסמת בכל הסביבה. וראה: שטיינשניידר (לעיל, הערה 9), עמ' 27.

כן ביקשו למנוע האנשים מזה, ובפראג אסר הבד"ץ (=הבית דין צדק) בעת ההיא כל לימוד הקבלה מטעם זה.⁸⁵

עדויות שונות מצביעות על גילויי מתיחות בין החוגים החסידיים השונים ובין ההנהגה המסורתית לאורכה של המאה הי"ח. דומה שהחל בהמרה ההמונית של הדונמה בשנת 1683, החרם המחודש עליהם בשנת 1714, הפולמוסים הידועים בעשור השני והשלישי של המאה הי"ח בין חיון לחאגיו ובין רמח"ל למחרימיו, והוויכוח הנוקב בין אייכשיץ לעמון בשנות החמישים של המאה – שהעידו על התסיסה השבתאית, על כוח משיכתה ועל החרדה מפניה – כל ספיריטואליזם נחשד כאנטינומיזם וכל התאגדות בעלת זיקה קבלית ונטייה מיסטית נחשדה כהזדהות שבתאית. המערכה שניהלו רבני פרנקפורט נגד רמח"ל ואייכשיץ, שנחשדו בשבתאות,⁸⁶ והחרם נגד הפראנקיסטים בברודי בשנת 1756; ולעומת זאת ההמרה הפראנקיסטית בלבוב בשנת 1759, ואף ההמרה הפראנקיסטית בפרוסניץ שבמורביה בשנת 1773, הוכיחו את המשך פעילותה החתרנית של התנועה השבתאית, חזקו את עמדותיהם של המתנגדים לחסידות הקבלית ול'מנהג חסידות' והחריפו את החשדות מפני שינויים במנהג הרווח.⁸⁷ ואולם, דומה שהזיהוי בין החוגים השבתאיים הפראנקיסטיים ובין החבורות החסידיות הקבליות הפך חד-משמעי בתודעתם של נושאי הסמכות הדתית והחברתית רק בשנות השבעים של המאה, שבהן החלו להתפרסם החרמות נגד החסידים במזרח אירופה, ובהן גם התפרסם החרם הראשון נגד נתן אדלר ובני חוגו.

ז. יעקב פראנק והחרמות האנטי חסידיים

הכרזת החרמות במזרח אירופה ובמערבה, שהחלה בתקופה זו, טרם נקשרה בפעילותו האינטימית של יעקב פראנק (1726–1791) ובמאמצי התעמולה שלו, בשלהי שנות השישים ואחרי שהשתחרר ממעצרו בצ'נסטוהובה בשנת 1772. בתקופה זו הוא פעל להפצה שיטתית של תורתו באמצעות שליחים, איגרות וספרים.⁸⁸

85 חוט המשולש (לעיל, הערה 2), עמ' כט. לנוסח האיסור להדפיס ספרי קבלה בשל הוויכוח השבתאית שנתלתה בה, ראה: פנקס ועד ארבע ארצות (לעיל, הערה 28), עמ' 205, סעיף תלב; עמ' 417–418, סעיף תשג; וראה: י' היילפרין, יהודים ויהדות במזרח אירופה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 78–87. בשנת 1746 אסר ועד ד' ארצות גם את לימוד הקבלה על מי שלא מלאו לו שלושים שנה רמי שלא מילא כרסו ש"ס ופוסקים, ובשנת 1756, בעקבות החרם על הפראנקיסטים: 'החליטו לאסור עיון בספרי האר"י ובכתבי שאר המקובלים לכל איש פחות מגיל ארבעים שנה'. והשווה: גלבר (לעיל, הערה 31), עמ' 107–108. על האיסור שהתחדש, משום שהפראנקיסטים נתלו בתורת הנסתר, ראה גם: שלום, מחקרים ומקורות (לעיל, הערה 81), עמ' 123–124.

86 ראה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 101–109; והשווה: כהנא (לעיל, הערה 29), ב, עמ' 20–48.

87 ראה לעיל, הערה 26; והשווה: פיקאד (לעיל, הערה 30), עמ' 310, 324–326, 331–338.

88 צ'נסטוהובה נכבשה בידי הרוסים בשנות השבעים ראה: א' קרויהאר, פראנק ועדתו 1726–1816, עולל בידו, שוחרר נכבשה באוגוסט 1772, ופראנק, שטען בפני המפקד הרוסי שנכלא על לא עוול בידו, שוחרר נכבשה באוגוסט 1772, עמ' 272–273; ב, עמ' 5–16 (חלק ב של תרגומו של סוקולוב תרגם ג' סוקולוב, א-ב, ורשה תרנ"ו); א, עמ' 272–273; ב, עמ' 5–16 (חלק ב של תרגומו של סוקולוב נדפס רק בחלקו במצורף לחלק א, ובעותקים ספורים בלבד); בראוור (לעיל, הערה 29), עמ' 267–275.

במכתבם של ירוחם בן חנניה ליטמן משרנוביץ והאחים שלמה בן אלישע שור המקובל מרוהטין ונתן נטע, על קורותיו של פראנק ועל תורתו,⁸⁹ הם תיארו את התעמולה הפראנקיסטית ואת חוג התפשטותה:

גם בצאתו מטשענסטאב בשנת תקל"ג שלח אותנו, החתומים למטה, לכמה עיירות, כמו ללובלין, ללובו ולבראד ולשאר עיירות, בשליחות ממנו להודיע לכל יראי ה' למען ידעו, שיבא עת, שיוכרחו כל היהודים להשמד. כי הגזירה היא מה' לבדו, יהי באיזה אופן שיהיה, ומי שיבא בצילא דמהמנותא לבית אלהי יעקב יהיה אל יעקב בעזרו, שלא יאבד עולמות, כי בצלו נחיה בגויים.

על פי ההשקפה המקובלת, שוחרר יעקב פראנק בקיץ 1772, עם נפילתה של צ'נסטוחובה ביד הרוסים. על פי הכרוניקה הפראנקיסטית, יצא פראנק לחופשי ב־21 בינואר [3] 1772 ועבר בפולין, במורביה ובוולכיה. מסעו גרם להתעוררות רוחנית ולגלי המרה.⁹⁰ הוא הטיל חשד בכל החוגים החסידיים ואולי אף גרם להטלת חרמות נגדם, שכן המכנה המשותף בין החסידיים לסוגיהם היה דומיננטי יותר בתודעת המתנגדים מאשר ההבדלים המהותיים ביניהם.

כל החוגים החסידיים – הן המקובלים הפרושים, הן חסידי הבעש"ט ודומיהם, הן השבתאים והן הפראנקיסטים – עיצבו את השקפת עולמם בהשראת המסורת הקבלית, ספרות המוסר הקבלית וזרמיה המיסטיים־החזיוניים. על כן היו התמורות והשינויים שחוללו החוגים החסידיים דומים למדי בעיני המתבוננים מן החוץ, וקשה היה להבחין בבירור בין נאמניו של עולם הערכים המסורתי לחותרים תחתיו.⁹¹ הנהגת הקהילות, שהיתה צריכה להתמודד עם המינוח השבתאית המתחדשת ועם שלוחותיה הפראנקיסטיות, לא התעמקה בהבדלים המובהקים בין החוגים השונים ונקטה עמדה שלילית כוללת.

נוכחותם של הפראנקיסטים בפולין ובגליציה, במורביה ובגרמניה, לאורך שנות השבעים והשמונים,⁹² עוררה מתח וחרדה ותחושה של ערעור תחומים. מספר המצטרפים אליהם – תומכים נסתרים, חסידים נלהבים ומומרים גלויים – היה גדול מכדי שלא יעורר את ההנהגה השלטת להגדיר את הסטייה החברתית ולהרחיק את הסוררים. החרם היה האמצעי העיקרי כדי לקבוע את גבולות הזהות המשותפת של העדה ולהעמיד חיץ בפני ההתבדלות הספיריטואלית על כל גווניה, החל מבעלי האופי האסקטי־הפייטיסטי, עבור לבעלי הצביון האקסטטי וכלה בבעלי הזהות האנטינומיסטית.

שלום (לעיל, הערה 81), עמ' 137–138; ה' לוי, הכרוניקה־תעודה לתולדות יעקב פראנק ותנועתו, ירושלים תשמ"ד, עמ' 76–86. על מאמצי התעמולה הנמרצים שלו בסוף שנות השישים, ראה: קרויזאר, שם, א, עמ' 257; 'ירשלאח במשך השנה 1768 המון צירים'; על השליחים בראשית שנות השבעים, ראה: שם, עמ' 272–273.

89 את המכתב פרסם לראשונה בראור, שם, עמ' 272.

90 על גלי ההמרה ראה: י' גולדברג, המומרים בממלכת פולין־ליטא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 10, 12. לכרוניקה הפראנקיסטית ראה: לוי (לעיל, הערה 88), עמ' 76.

91 ראה: שלום (לעיל, הערה 81), עמ' 113–115.

92 ראה: לוי (לעיל, הערה 88), שם.

דומה שאין זה בלתי סביר להניח, שהאיגרות והשליחים ששלח פראנק לתומכיו ולחסידייו בעיר ברודי בסוף שנות השישים ובראשית שנות השבעים⁹³ היו יכולים להשפיע, במישרין או בעקיפין, על ההצטרפות הנלהבת של מנהיגי הקהילה לחרמות האנטי חסידיים בסיון תקל"ב.⁹⁴ ואולם, ידוע שהגאון מווילנה החרים את החסידים בשנה זו, משום שסבר ש'כת החסידים תוכם מלא אפיקורסות מכת הש"צ (=השבתאי צבי)', כמובא בשמו בקונטרס האנטי חסידי 'שבר פושעים'.⁹⁵ לעומת זאת מנהיגיה של החסידות, שראו עצמם כנושאים של המסורת הקבלית וכמפרשיה הנאמנים, מחו בחמת זעם על הכללתם בתחומה של המינות השבתאית, אך ללא הועיל.⁹⁶

אם התעמולה הפראנקיסטית ומסעותיו של יעקב פראנק עלולים היו להשפיע על הכרזת החרמות האנטי חסידיים בשנת 1772 – חרמות אשר השפיעו בעקיפין על החרם הראשון נגד נתן אדלר וחבורתו – הרי התיישבותו של פראנק באופנבך הסמוכה לפרנקפורט, בשנת 1788, בוודאי שלא היתה נטולת משמעות לגבי הכרזת החרם השני על החבורה.⁹⁷ לאורך שנות השמונים נאבקה קהילת פרנקפורט בנתן ובחבורתו, בד בבד עם התעצמותו של האיום השבתאי-הפראנקיסטי. בסוף העשור היו כאלף פראנקיסטים במבצרו של פראנק באופנבך,⁹⁸ ומספרם של תומכיו הגיע לאלפים. הדעת נותנת, שעובדות אלה לא השפיעו על מיתון המאבק; אדרבה, הן הביאו להכרזת חרם שני בשנת תקמ"ט, שעלה על קודמו בקיצוניותו.⁹⁹

ח. החרם השני

הקו הבולט בעדויות הפולמוסיות משנות השמונים הוא המקום שתפסו החלומות והחזיונות הנבואיים בחוגו של נתן אדלר. העדויות השונות, המנוסחות בהפרזה פולמוסית מובהקת, מלמדות על המשמעות הרבה שייחסו בני הקהילה וחברי החבורה לחלומות ולהשפעתם: 'כי

93 ראה: בראור (לעיל, הערה 29), עמ' 272. על עלייתם של אנשי הכת בוורשה משנת 1770 ואילך, ראה: שלום, שם, עמ' 137.

94 ראה: וילנסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 44–49, וראה עוד לעיל, הערה 83.

95 שבר פושעים (לעיל, הערה 10), דף עז ע"ב.

96 ראה: וילנסקי, שם, ב, עמ' 178–179; הילמן (לעיל, הערה 20), סי' 77, 83, 86; והשווה: ר' אליאור, 'זיכות מינסק', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"ב), עמ' 202–203.

97 ראה: לוין (לעיל, הערה 88), עמ' 100; ועיין במבוא של גרינואלד למהדורה השנייה של מעשה תעתעים (לעיל, הערה 9), עמ' 8.

98 עיין: פנקס הקהילות (לעיל, הערה 4), עמ' 50. על חייו של פראנק באופנבך, בארמון נסיכי איזנבורג (Isenburgischen Residenz), ראה: ש"ז שזר, 'על תלי בית פראנק, רשמי אופנבאך', אורי דורות, ירושלים תשל"ט, עמ' 154–166; וראה: שלום (לעיל, הערה 81), עמ' 138, ועיין שם, הערה 200. עוד עיין: K. Werner, 'Ein neues "Frankisten"-Dokument', *Frankfurter Judaistische Beiträge*, XVI (1989), pp. 201–211; idem, 'Versuch einer Quantifizierung des Frank'schen Gefolges in Offenbach am Main 1788–1818', *ibid.*, XIV (1987), pp. 153–212.

99 ראה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 156–157; צובל (לעיל, הערה 3), עמ' 656–657; והשווה: וילנסקי (לעיל, הערה 6), ב, עמ' 96.

החלו להבעית את העם בחלומותם ולהפחידם בשקר חזיונותם וזה כל חכמתם ובינתם להתעורר כח דמיונותם כשהם שוכבים סרוחים על ערשותם כי כל המרבה לחלום חלום הרי זה משובח בחברתם.¹⁰⁰

החלומות נתפרשו בחוגו של נתן אדלר, בהשראת המסורת הקבלית, כחזיונות, כגילויי נבואה, כידיעת העתיד וכמגע בלתי אמצעי עם עולמות עליונים. לעומת זאת בעיני פרנסי הקהילה ורבניה הם נתפסו כמעשי תעתועים וכדברי מרמה, או כאמצעים מניפולטיביים ופסולים, שכוונו להשפיע על ההמון. החרם השני, משנת 1789, מוקדש כולו לעניין זה:

אותן החרמות אשר נכתבו בפנקס הקהל ונתודעו לרבים בכרוז בבית הכנסת בשנת תקל"ט כאשר כבר נאמר וגשנית למעלה בכל תוקף ועוז דמעיקרא פרבלייבן¹⁰¹ עודף ומוסף על כל אלה למען לא יסיפו עוד נביאי שקר אלו ודומיהן להבעית ולהחריד את העם.¹⁰²

בהמשך הדברים נאסר בכל תוקף:

לשום אדם שבעולם מאיים מחריד ומבהיל... בחלומות ומשאות ומחזות שוא ומדוחים שלו כאשר כבר הרבה הכת והיא להרשיע ולהפשיע, אזי חולם החלום ההוא יומאס ויהיה מוחרם ומגודה ומופרש מכל קדושות ישראל ומלבד החרם הזה אשר ילכדו בו עושי רעה כאלה עוד יהי ידי האלופים מנהיגי הקהלה יצ"ו נטוי עליהם להודפם ולרדפם עד חרמה.¹⁰³

חבורתו של נתן אדלר היתה יכולה להסתמך על ספרות קבלית עשירה המייחסת משמעות מכריעה לחלומות, החל בספר הזוהר (שראה בחלום גילוי הניתן לנשמה בעולם המלאכים ופירש את חלומותיהם של הצדיקים כחזיונות הקרובים במהותם לנבואה) וכלה בספרות הקבלית מן המאה ה"ט" (שחלק נכבד ממנה נכתב בהשראת חלומות וחזיונות). המסורת הקבלית-החזיונית, אשר קבעה שקבלה אמיתית מיוסדת על גילוי חזיון שמימי או על עליית נשמה, הביאה אף היא לראייתו של החלום כמקור סמכות רוחני, שאינו תלוי במורים או בספרים. ספרי קבלה, שנפוצו בכתבי יד ובדפוס, כגון 'גליא רזא', 'חיית הקנה', 'מגיד משרים', 'שער רוח הקדש' ו'ספר החזיונות', הפיצו ברבים את סמכות החלום ותוקף החזיון וקבעו את משמעותם כגילוי שמימי וכאות מן העולם העליון.¹⁰⁴

החוגים החסידיים השונים במזרח אירופה ובמרכזה, אשר הושפעו במידה רבה מן הספרות הקבלית, ייחסו חשיבות רבה לחלומות. הם ראו בהם ביטוי לפריצת גדרי הזמן והמקום, למגע בלתי-אמצעי עם עולמות עליונים ולהשגת רוח הקודש. החלום לא נתפס רק כביטוי לפעולת

100 מעשה תעתעים (לעיל, הערה 9), עמ' 17; וראה עוד שם, עמ' 23, 25, 33-34, על העיונות שעוררו החלומות והתביעות שהוצגו בשמם.

101 נשאר.

102 מעשה תעתעים, שם, עמ' 24-25; והשווה: צובל (לעיל, הערה 3), עמ' 657.

103 מעשה תעתעים, עמ' 25-26.

104 ראה: זוהר, א, דפים קפג ע"א-קפד ע"א; והשווה: י' תשבי, משנת הזוהר, ירושלים תשכ"א, ב, עמ' קכח; ורבנבסקי (לעיל, הערה 26), עמ' 41, 182; גליא-רזא, הוצאה ביקורתית, מהדורת ר' אליאור (מפעלי המחקר של המכון למדעי היהדות, סדרת פירסומים, א), ירושלים תשמ"א, עמ' טו-טז.

נפשו של האדם, אלא גם כפעולה של כוחות חיצוניים על נפשו וכדרך שבה מגלים לו דרי מרומים את רצונם. תפיסת עולם זו הצמיחה בעלי השראה כריזמטית והוקירה את אלו המחוברים בה. דמויות שפעלו מן העשור השלישי של המאה ה'י"ח ועד לעשור האחרון שלה, כגון משה חיים לוצאטו, ישראל בעש"ט, המגיד ממזריטש, נתן אדלר, יעקב יצחק 'החווה' מלובלין או יעקב פראנק, נתפסו בעיני בני חוגם כדמויות כריזמטיות, החורגות מגבולות ההשגה המקובלים וכמחוננות בהשראה אלוהית. רמח"ל ראה עצמו כמי שנגלה לו מגיד וכמי שסודות הקבלה מתפענחים בחלומותיו, והבעש"ט הגדיר את עצמו 'כמו זה שמתנהג על פי המדריגה שהיא למעלה מהטבע', ואף תיאר בפירוט את עליית הנשמה שזכה לה.¹⁰⁵ תלמידו, המגיד ממזריטש, אמר עליו: 'מה אתה מתמה שהיה לו גילוי אליהו ועוד מדריגות גבוהות מאד'.¹⁰⁶ תלמידו של המגיד, 'החווה' מלובלין, הגדיר את עצמו בשנות השמונים של המאה ה'י"ח כמי שיש לו רוח הקודש שנותן לו לידע מה צריך וכל מה שצריך והאיך לפעול משרתיו הוא לשבחו יתברך ולפעול יחדים אש לזהו'.¹⁰⁷ הוא תיאר את תודעתו הכריזמטית בתקופה זו בלשון חד-משמעית: 'להיות משכנו עלינו בדרך זה לפעול נסים ונפלאות לטובת ישראל וזה עדות להשראת שכינה בתוכנו שעונה לכל קראנו'.¹⁰⁸ החתם סופר, שהעיד במקומות רבים על סגולותיו הרוחניות של רבו וראה אותו כמי שהגיע לכלל תכלית החסידות והפרישות... וכל רז לא אנס ליה, ציטט את נתן כמי שאומר על עצמו: 'כי בעת שיש לי עליית-נשמה בגן עדן תמיד אני רואה...'.¹⁰⁹ המסורת החסידית מספרת שאלימלך מליז'נסק אמר עליו: 'כי זה רבות בשנים לא באה נשמה קדושה לעלמא הדין כמו ר' נתן אדלר, זולת הקדוש מהר"י בעל שם צ"ל'.¹¹⁰

תופעות הקשורות למגע עם עולמות עליונים מתפרשות על פי מעמדו של האדם שאליו הן מתייחסות, על פי המשמעות הדתית הנגזרת מהן ועל פי המנטליות התרבותית הרווחת בזמן ובמקום. משום כך תופעות המתפרשות כגילוי רוח הקודש בחוג אחד יכולות להחשב כגילוי רוח עיווים או כמעשה תעתועים בחוג אחר. דומה שהחרדה מאותם 'בעלי רוח הקדש', והחשש מפני השינויים שהציעו, שהיה בהם משום הפרת הסדר הקיים, הם שעמדו מאחורי חלק לא מבוטל של החרמות נגד החוגים החסידיים השונים.

105 ראה: ר' משה חיים לוצאטו ובני דורו, אוסף אגרות ותעודות, מהדורת ש' גינצבורג, תל אביב תרצ"ז, עמ' יח-יט, לח, סט, תז; תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"ם, פרשת משפטים, דף נו ע"ב (מהדורת ירושלים תשל"ג, עמ' רט). והשווה: 'אגרת עליית הנשמה', שבחי הבעש"ט, מהדורת י' מונדישין, ירושלים תשמ"ב, עמ' 229-238. השווה לעדות של בן דורו שהובאה במסורת מאוחרת: 'שהבעש"ט מה שידע היה על ידי שאלות חלום בכל לילה'; ג' שלום, 'דמותו ההיסטורית של הבעש"ט', דברים בגו, תל אביב תשל"ו, עמ' 302, וראה שם, עמ' 294.

106 מגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א, הקדמה (מהדורת ר' ש"ץ-אופנהיימר, מגיד דבריו ליעקב, ירושלים תשל"ו, הקדמת הספר, עמ' [2]).

107 יעקב יצחק הורוויץ מלובלין, דברי אמת, מונקאטש תש"ב, בהר, עמ' צא.

108 הנ"ל, זכרון זאת, מונקאטש תש"ב, פקודי, דפים עג-עד.

109 דרך הנשר (לעיל, הערה 1), עמ' כב. עוד ראה: הורוויץ (לעיל, הערה 2), עמ' 156; והשווה: שו"ת החתם סופר, אורח חיים, סימן קצו. לאפיונם הרוחני של בני-מעלה מעין אלה ראה: ג' שלום, 'מצוה הבאה בעבירה', מחקרים ומקורות (לעיל, הערה 81), עמ' 19-20.

110 ראה: א"ח מיכלזאהן, אהל נפתלי, לעמברג תרע"א, סימן קכו, עמ' 45-46.

משעה שהמגע עם העולם העליון חרג מתחומו של איש המעלה או מרשותם של בני עלייה, שפעלו על דעת הקהילה, והפך לעניין של חבורה מתנבאת ולתופעה בעלת משמעות חברתית, הוא עורר חשד, עוינות וביקורת. החלומות שנתפסו בחוגו של נתן אדלר כגילויי נבואי וכהשראת רוח הקודש, נתפרשו באופן שונה לגמרי בידי הנהגת הקהילה, ונתן אדלר וחבורתו הוצגו כרמאים וכמתעתעים. אין זה מן הנמנע, שההשקפה שכרכה התנבאות, גילויים וחלומות מבעיתים עם התנועה השבתאית, מזה, וייחסה רמאות בוטה לחוגים הפראנקיסטיים, מזה, הביאה להפרזה קיצונית בהערכת משמעותם השלילית של החלומות בחוגו של אדלר.¹¹¹ מכל מקום, קרוב לוודאי שהעובדה שיעקב פראנק נודע בחלומותיו, בחזיונותיו הנבואיים ובגילויי רוח הקודש שלו,¹¹² כמו גם במעשי פריצות והפקרות מופלגים, לא הועילה להערכה מפוכחת, סובלנית או מתונה ביחס לגילויים חזיוניים ולחלומות נבואיים באותה תקופה ובאותו מקום בחוגו של נתן אדלר.

ט. בין חסידי מזרח אירופה לחסידי פרנקפורט

ש' דובנוב הטיל ספק בקיומו של קשר ישיר בין התגבשות חבורתו של אדלר ובין צמיחתה של התנועה החסידית, ובעקבותיו הלכו רוב החוקרים שנדרשו לשאלה זו.¹¹³ ואולם, במחקר התחוללה תמורה בהערכת אפיונה הרוחניים של ראשית החסידות ובהתוויית צבינה הדתי והחברתי. נדחו ההסברים התלויים בתנאים כלכליים וחברתיים ובנסיבות היסטוריות משבריות, והובלטה זיקתה של החסידות בראשיתה להתעוררות הדתית שהתרחשה בעולמם של חוגי מקובלים פייטיסטיים, שרווחו באירופה במאה הי"ח. יש אפוא מקום להערכה מחודשת של הדיקה בין גילויי החסידות השונים, שהתרחשו בעת ובעונה אחת במזרח אירופה ובמרכז.¹¹⁴ לצד הדמיון הפנומנולוגי בין גילויי החסידות השונים, אפשר להצביע אף על זיקות מפורטות בין החסידות במזרח אירופה ובמרכז: סמיכות הזמנים בין התעוררותם של חסידי פרנקפורט ובין התקבצותן של החבורות החסידיות במזרח אירופה; הזהות במקורות ההשראה הקבליים; הדמיון בחתירה למציאת ביטוי ריטואלי ייחודי למגמות ספיריטואליות חדשות; ההכרה בתוקפה של הנהגה כריזמטית ובסמכותה לחדש חידושים במנהג הרווח; קירבה במנהגים ובשינויי

111 על ההתנבאות, הגילויים והחלומות המבעיתים שהיו כרוכים בתנועה השבתאית השווה: קרויזאר (לעיל, הערה 88); שלום (לעיל, הערה 81), עמ' 78, 98.

112 חלומותיו של פראנק נזכרים בספר דברי האדון, סעיפים 2145, 2201, 2203. ראה: לוין (לעיל, הערה 88), עמ' 48, סעיף 37; עמ' 72, סעיף 77; עמ' 82, סעיף 93, ובמקומות רבים נוספים. השווה: זכרונות דב בר מבליחוב, המובאים אצל בראוור (לעיל, הערה 29), עמ' 216; וראה: שלום, מחקרים ומקורות, שם, עמ' 119.

113 ראה לעיל, הערה 14.

114 לסיכום ההשקפות השונות בדבר הרקע לצמיחת החסידות, ראה: ר' אליאור, תורת אחדות ההפכים, תחיאוסופיה המיסטית של חב"ד, ירושלים תשנ"ג, עמ' 17–21, 24–27, ושם ביבליוגרפיה.

הנוסח; דמיון רב בדפוסי החריגה והסטייה מן הסדרים המקובלים בקהילות; וכן הדמיון בטענות שהועלו בחרמות בפרנקפורט ובמזרח אירופה.

העדויות העוינות והאוהדות כאחת מלמדות שחריגתו של נתן אדלר מן הסדר המקובל היתה דומה במידה רבה, במניעיה הרוחניים, לחריגה של חסידי הבעש"ט ותלמידי המגיד ממזריטש מן הדפוסים המסורתיים בקהילות שבהן הם פעלו. גם במשמעות החברתית של חריגה זו היה דמיון מסוים, חרף העובדה שבפרנקפורט לא הפכה החסידות לתנועה אחרי הסתלקותו של נתן אדלר. ואולם, בעצם ההתעוררות הרוחנית שינקה מן המסורת הקבלית; בהכרה בכוחם של מנהיגים רוחניים שאינם מבקשים את הכרת מוסדות הקהילה; ובעצם ההעזה לחלוק על סמכות הקהל ולקבוע דפוסים המשנים את נוהג עבודת השם המקובל, בשמה של המסורת הקבלית – היה משום מכנה משותף בעל השלכות חברתיות רחבות. יתרה מזו, בשני המקרים גילו המתנגדים התנגדות תקיפה להפצה רחבה של המנהג הקבלי ולעריכת שינויים בשמו במנהג הרווח, כמו גם חרדה מפני טענת הסמכות הרוחנית הלא מוגבלת של בעלי רוח הקודש. פריצת הגבולות הטמונה בהתבדלות הרוחנית, והחירות המיסטית שנבעה ממנה, עוררו התנגדות רבה כנגד חסידי פרנקפורט וכנגד חסידי הבעש"ט כאחד. לכך נוספה ההסתייגות מן ההתבדלות החברתית והחדשנות הריטואלית, שהיה בהן משום פגיעה באחדות הנוהג הדתי של העדה ובליכודה החברתי.

זאת ועוד, שינויי המנהג שנערכו בחבורות החסידיות במזרח אירופה ובמרכזה, בהשראת 'מנהגי האר"י' ו'דרכי חסידות', עוררו חרדה והתנגדות. הם נחשדו בהשפעה שבתאית ונכרכו בלקחי ההמרה הפראנקיסטית והאיום השבתאי-הפראנקיסטי, שהיה טמון במחדשים ספירי-טואליים ובחבורות מיסטיות, לפי דעתם של המחרימים.

הכלל העולה מדברינו, שהחוגים החסידיים-הפייטיסטיים השונים, שפעלו במזרח אירופה ובמרכזה בשנות השבעים והשמונים של המאה ה'י"ט, נרדפו והוחרמו לא רק בשל מה שהיו לאמיתו של דבר, אלא גם בשל מה שמתגדיהם דימו לראות בהם, לאור האיום השבתאי-הפראנקיסטי, שהתחדש בתקופה זו בעוצמה חסרת תקדים. חוגים אלה נהגו 'מנהג חסידות' ועסקו 'בחכמת האמת' והתירו לעצמם לשנות בתוקפה של המסורת הקבלית את המנהג הרווח ולדקדק ולהחמיר בדין הקיים לשם השגת התעלות וקדושה. ואולם שינויים אלה, שנערכו מתוך התעוררות מיסטית ודחף רוחני, לשם ייחוד עולמות עליונים ונטילת חלק במיתוס הקבלי של מאבק בכוחות הטומאה והשפעה על גורל השכינה, נתפרשו כמרד בסמכות הקהילה וכהפקעת אושיות העולם המסורתי. הם נתפסו אפוא כדחיית המנהג המקודש מדורי דורות, בתוקפו של הריטואל המיסטי ובשמו של המנהג שהתחדש על פי המסורת הקבלית.

הגבולות בין חוגים קבליים-חסדיים ובין חוגים שבתאיים-פראנקיסטיים ניטשטשו והלכו בתודעתם של המתבוננים מבחוץ, שכן היסודות המשותפים, שהיו מעוגנים במסורת המיסטית ובאתוס החסידי-הקבלי, היו רבים לאין ערוך מאשר הגוונים שהבדילו ביניהם. לפיכך חשה ההנהגה שיש לאחוז בנשק החרם כנגד כל התבדלות רוחנית הפוגעת באחדותה של הקהילה וחורגת ממרותה, מבלי להבחין בהבדלים המהותיים בין החוגים השונים.

גורלו של נתן אדלר, כמו גורלם של בני דורו החסידים במזרח אירופה, שפעלו בחבורות מצומצמות בהשראתם של מנהיגים כריזמטיים, וראו עצמם כממשיכי המסורת הקבלית

המקודשת, וכמעמיקים, משנים ומחדשים בהשראתה ובתחומיה, הוכרע במידה רבה בשל ההתנגשות בין המנהג הקבלי החדש לבין המנהג הקיים; זה הראשון נתפס לאורה של ההתכוונות האנטינומיסטית והמשמעות האנרכיסטית שנודעה למסורת הקבלית בחוגים השבתאיים-הפראנקיסטיים, אשר פעלו באותו זמן ובאותו מקום בשמה של המסורת הקבלית-החסידית.