

לתלמידי החכמים, קיפחה את העולים מצפון אפריקה בחלוקת הכספים. בעקבות כך נדרו רבים מהם לצפת ולטבריה, ואחרים ירדו מן הארץ.

משנוכחו כי אין בידם לשנות את מדיניות ההנהגה הספרדית בירושלים, שלחו יוצאי צפון אפריקה בשנות השלושים שני "דים לארצות מוצאם. השד"ר הראשון היה הרב יעקב תורג'מן, ואחריו הגיע הרב יהודה זרחיה אזולאי, יליד מרוקו.¹²⁴ שני השד"רים תיארו את המצב הקשה של עולי צפון אפריקה בארץ. שניהם, בעיקר ר' יהודה זרחיה אזולאי, גינו את ההנהגה הספרדית בירושלים. שד"ר זה התבטא באורח בוטה נגד ההנהגה הספרדית ששלחה אותו והתלונן על יחסם הנוקשה של יוצאי תורכיה והבלקנים כלפי יוצאי צפון אפריקה.

תגובת מנהיגי הקהילות בצפון אפריקה ורבניהן הייתה מפתיעה, לכאורה. במקום לתמוך בשני השד"רים, כפי שהיה אפשר לצפות, הם התייצבו לימין ההנהגה בירושלים דווקא. הדברים עולים ממכתב ששיגרו ראשי קהילת טיטואן שבמרוקו אל ר' יהודה זרחיה אזולאי, ובו הבעת אמון מוחלט בהנהגה הספרדית בירושלים והבעת הסתייגות מדברי הלעז הפומבי שהוציא נגדה. מכתב זה מעיד על זיקתם החיובית והבלתי מעוררת של המנהיגים היהודים בצפון אפריקה לארץ ישראל, לרבניה ולהנהגתה הקיימת. אף על פי שידעו שהתלונות שהשמיע השד"ר אזולאי נכונות ביסודן, הם סברו כי חשוב יותר לחזק את ההנהגה המסורתית ולשמור על שמה הטוב של ארץ ישראל וירושלים בעיני המון העם. הוצאת דיבתה של ירושלים עלולה לפגוע, לדעתם, במעמדה של העיר הקדושה, ולפיכך יש להתעלם מעובדות "קטנוניות" כאלה. כן סברו כי השד"ר, שהיה קרוב אצל עצמו, לא הבין כי למרות צדקת טענותיו עלול פרסומן לפגוע בשמם הטוב של יהודי ארץ ישראל ולגרום לפיחות במעמדו הוא – פגיעה שהייתה עלולה להיות חמורה פי כמה וכמה מפגיעה ביחידים או בקבוצות. אי לכך הם דחו את תלונותיו מכל וכל והתייחסו אליו כאל מוציא שם רע על ארץ ישראל ועל יושביה. מתוך דאגה עמוקה לתוצאות מעשי השד"ר הם כותבים:

מר לנו מר כי חזות קשה הוגד לנו את אשר שלח רסן לשוננו... בשוט לשון לחרף ולגדף מערכות אלקים חיים... לדבר סרה על כל קהלות הקודש... ולהטיל מום בקודשים... שלא ניתנו ליאמר ולא להעלותם בספר... כי הן רבים עתה עם הארץ בשמעם את הקול מתוך החשך, קול המיצר לישראל נעשה רו"ש ולענה. יאמרו הזאת העיר שיאמרו כלילת יופי ומשש קול האר"ש ודברי חכמים בנחת נשמעים ובפרט חכמי א"י תוב"ב. ועל הכל אנחנו מחשים והיינו מעלימ"י העי"ן לחלוק כבוד לארצנו עיר האלודים סלה, שאפי' [לן] שפחת שרי, שרתי במדינות א"י תוב"ב אנחנו חייבים לחלוק לה כבוד. ומה גם כי כבוד אלודים הסתר דבר [ההדגשה במקור] זו היא הסיבה שלא רצינו לפרסם הדבר ולחלל ה' ברכים... לא נוכל עוד להתעלם כי הוא המפסיד לכל עם הארץ לבלתי ייתנו צדקות ה'... כי שנאה מקלקלת את הצורה... חטאת יהוד"ה [אזולאי] כתובה בעט ברזל וכו'... לא בחיל ולא בכח, כי אין כוחו אלא בפיו.

ראשי קהילת טיטואן החליטו לנדות את השד"ר ובד בבד להגדיל את נדבותיהם למען ירושלים: "ובכן, הלא כה דברינו שלא תתראה עוד אלינו כי כך עלתה הסכמתנו שלא תתקבל בבית שום אדם מישראל, קטן וגדול, ולא יאסף הביתה כלל ועקר. ולכבוד הארץ אשר בלבנון נחנו נעבור חלוצים ובשם אלוד'ינו נדגול להקים ולהרים דגל תורתנו הק' [דושה] ועיר קודשנו ותפארתנו תוב"ב לעשות להם נדבה הגונה לשם ירושלים תוב"ב... וה' ברחמיו יעזרנו... למלאת רצונן של צדיקים בכסף מלא... אך אותך לא נוסף לראות פניך". עם זאת הם מדגישים כי "משום כבוד ה' – הסתר דבר" אין הם חושפים את כל קלוננו של האיש: "אין לנו לפרסם הדבר ולחלל ש"ש [שם שמים] ברבים ח"ו, כי כבוד אלוד'ים הסתר דבר ולכן גלינו טפח להתרות בך כאמור, וכיסינו טפחיים. נכתב ונחתם ברשות ב' מבדי"ץ וברשות ראשי ק"ק עדתינו י"ץ אברהם אנהורי, דוד בן הארוש".¹²⁵

לפנינו דפוס של תמיכה עקרונית, מוחלטת ובלתי ניתנת לערעור, שתכלית חיזוק סמכותה של ארץ ישראל והנהגתה, ואפילו יהא זה על חשבון טובתם של בני-ארצם העשוקים. הלגיטימציה שמעניקים רבני צפון אפריקה להנהגה הספרדית בארץ לקבוע בעצמם את סדרי חלוקת הכספים המגיעים מחוץ לארץ הייתה חשובה לדידם יותר מטובתם הפרטית של העולים. כאשר דורשים עולים מתוניסיה "שיתחלק הממון [הנשלח מחוץ לארץ] לפי מכסת נפשות כאשר נוהגים האשכנזים",¹²⁶ נדחית דרישתם בידי חכמי תוניס ורבניה, המצדדים בסדר העדיפות המקובל על רבני ארץ ישראל הספרדים, שעל פיו אין מעניקים מכספי חוץ לארץ לחלוקה אישית לעולים: "שאין כוונת המתנדבים של מקומותינו הספרדים שתתחלק הנדבה באופן זה... אך כוונתנו ורצוננו הוא דוקא לקיום ולישוב ארץ-ישראל ולתת להוצאות המלכות ואילי הארץ למען יוכלו היהודים לשבת בא"י בהשקט ובטח, וכן לתת הספקת התלמידי חכמים היושבים על התורה ועל העבודה ולצורך העניים והאביונים ולתלמוד תורה ולביקור חולים".¹²⁷ בפנקס השד"רים של קהילת צ'פרו שבמרקו, שבו מצויים למעלה ממאה כתבי שד"רים שהגיעו אליה בתקופה של יותר ממאתיים שנה, קיימת התייחסות מובהקת במסמכים רבים לקביעה שהכספים הניתנים לשד"רי ארץ ישראל, מולדתם ההיסטורית של היהודים, ניתנים מתוך תפיסה לאומית כללי-ישובית: "הלא ידעת מנהגי של ישראל תורה ראשונים כמלאכים ואת אחרונים תמיד כל הימים עיניהם ישיתו לקיום והעמדת ארצנו ונחלת אבותינו, ואם ח"ו העלם יעלימו את עיניהם להחזיק במעוז העם היושב עליה כמעט שלא היה [שם] שום ישוב כלל".¹²⁸

הזעזועים הפוליטיים החריפים שעברו על צפון אפריקה בראשית המאה התשע-עשרה, ובעיקר כיבוש אלג'יריה בידי צרפת בשנת 1830, גרמו, אם כן, לתמורות דמוגרפיות ולתהליכי הגירה מואצים של היהודים שחיו שם.¹²⁹ מאות רבות של יהודים היגרו לארצות רחוקות – ארגנטינה, ברזיל ופרו; אחרים עשו את דרכם לליוורנו ולג'ברלטר; אך רבים מקרב השמרנים בחברה היהודית בצפון אפריקה, שהיו בעלי זיקה דתית ורגשית עמוקה לארץ ישראל, עלו לארץ

והתיישבו בעיקר בערי הגליל צפת וטבריה ובכפרים הסמוכים להן, וכן בצידון, בעכו, בחיפה וביפו.

שנות השלושים היו תקופת מפנה ושידוד מערכות בינלאומי בעיני יהודי צפון אפריקה, כמו בעיני יהודי רוסיה. רדיפות היהודים בכל אחד מן המקומות הללו הוגדרו על ידי המאמינים "חבלי משיח" וסימנים המעידים על קרבת הקץ. כיבוש אלג'יריה בידי צרפת מצד אחד והנגיסה המתמשכת בשטחי האימפריה העות'מאנית בידי רוסיה ובעלות בריתה מצד אחר, וכן כיבוש ארץ ישראל וסוריה בידי מוחמד עלי – כל אלה היו לדידם תחילתו של תהליך המוביל אל עידן חדש בהיסטוריה העולמית ולראשיתה של שיבת ציון.¹³⁰

עלייתו לארץ של הגביר שמריה לוריא ממוהילב וירידתו ממנה

כנגד תהליכי העלייה שהקיפו אלפי יהודים היה גם תהליך של ירידה מן הארץ. גם תהליך זה היה מלווה לעתים בחשבון נפש אישי ודתי. ירידה מן הארץ בעקבות תקופה של עלייה היא תופעה שכיחה בתולדות יהודי ארץ ישראל. הקשיים שעמדו בפני העולים היהודים בכל התקופות היו מגוונים. ארץ ישראל הייתה אזור נידח ונוח באימפריה העות'מאנית, שוממה וחרבה ברובה וחסרת תשתית תחבורתית וכלכלית. רמת המחיה של תושבי הארץ הייתה נמוכה, תנאי התברואה והרפואה היו פרימיטיביים, והשונות התרבותית והדתית שהבדילה את היהודים מהאוכלוסייה המקומית הגבירה את העוינות הבסיסית כלפיהם מצד השלטונות ומצד תושבי הארץ הערבים, ואלה התנכלו להם ופגעו ברכושם ובגופם. כל אלה היו סיבות קבועות ומתמידות לירידה מן הארץ לדידם של אלה שלא העריכו נכונה, טרם עלייתם, את הצפוי להם בארץ, או לא היו מוכנים לקבל את המצב כמות שהוא.

אחד העולים המפורסמים ביותר בשנות השלושים היה שמריה לוריא ממוהילב (1803-1865), מגדולי ליטא ומעשיריה ומן הפעילים הבולטים למען היישוב היהודי בארץ ישראל. שמריה לוריא, חתנו של ר' הלל ריבלין,¹³¹ עלה לארץ בסוף תקצ"ב או בראשית תקצ"ג (1832), בראש קבוצה של כארבעים איש מבני־משפחתו,¹³² והיה לאחת מן הדמויות הססגוניות בתולדות העדה האשכנזית בירושלים. בהיותו איש אמיד ועתיר נכסים הביא עמו הון רב לצורך קיומו וכן לצורך פיתוחה הכלכלי של ארץ ישראל, ולא אבה לקבל מכספי החלוקה של כולל הפרושים. זוהי הסיבה לכך ששמו ושמות אחרים מבני־משפחתו נעדרים מרשימת מפקד הפרושים (ה"חלוקה") של שנת תקצ"ד (1834).¹³³ חוקר תולדות ארץ ישראל אברהם משה לונץ, שאסף בסוף המאה התשע־עשרה מסורות בעל פה על תולדות היישוב, מספר

כי כוונתו של שמריה לוריא הייתה לעשות עסקים בארץ ישראל, אבל הוא לא שיער כי התנאים בארץ ישראל יהיו שונים מאלו שהכיר באירופה:

הגביר הזה שהי'ה מפורסם בעושרו ופזונו בארץ רוססיה, לקח עמו מלבד בני ביתו גם רבים מקרוביו ובני משפחתו (מספרם עלה כארבעים נפש) ויחד עזבו את ארץ מולדתם ויעלו לירושלימה להתיישב בה. מחשבתו היתה נעלה ורצויה. הוא לא בא כמרבית העולים בעת ההיא, להיקבר באדמתה, כ"א להיפך להחיותה ולעודדה. חשב חשב הר"ש לוריא כי בעושרו וכשרונותיו המיוחדים לעסק ומסחר יוכל לעשות עסקים גדולים גם בארץ הנשמה הלזו, ועי"ז ימצאו מחית ידם... יושביה היהודיים החפצים ומסוגלים בעבודה ומלאכה. ואף אמנם התחיל מיד אחרי בואו לפעול ולעשות.¹³⁴

על פעולותיו הכלכליות של שמריה לוריא בארץ ישראל אין בידינו פרטים.¹³⁵ מסורת אחת של משפחת ריבלין מספרת כי הוא השתמש בכספו לפדיון חצר 'החורבה' מידי הנושים הערבים,¹³⁶ אולם אין מקורות המאשרים זאת. להפך, בדיקת התעודות בנות-הזמן וכתביהם הרבים של אנשי כולל הפרושים בירושלים בנושא זה, כולל איגרות הפקוא"מ ומכתבי יהוסף שווארץ, אינה מאששת טענה זו.¹³⁷ גם העובדה שהמאמצים העיקריים של בני הכולל הפרושי בירושלים לשקם את 'החורבה' התעוררו מחדש רק לאחר שעזב שמריה לוריא את הארץ, בקיץ שנת 1834, אינה תומכת במסורת זו.

מסורת אחרת, שמקורה אף הוא בבני משפחת ריבלין, איננה מזכירה כלל את בניין 'החורבה'. לפי מסורת זו הסתבך שמריה לוריא בהיותו בארץ בשני עניינים: ניסיונות כושלים להעניק הלוואה גדולה מכספי בנק רוטשילד לאיברהים פחה, שליטה של ארץ ישראל, ותכנית לרכוש אדמות חקלאיות בצפון ירושלים, באזור רמה ליד קבר שמואל (נבי סמואל).¹³⁸ עם זאת, הסתירה בין שני המקורות אומרת דרשני, ומידי ספק בפרשה זו לא יצאנו. ייתכן ששמריה לוריא לא עסק בפדיון חצר 'החורבה', כפי שמלמדים מסמכי התקופה, כולל דו"חות מפורטים על ההכנסות וההוצאות בגין פדיון חצר 'החורבה' ובניינה,¹³⁹ אולם לא מן הנמנע כי במהלך השנתיים שבהן שהה בארץ הוא שיחד בסכומים ניכרים את הפקידים במערכת השלטונית המצרית על מנת שיעניקו לפרושים את הפירמאן לבניית חצר 'החורבה' ובית הכנסת שבה – ולא הצליח. ואכן, יהוסף שווארץ מתאר את שמריה לוריא כשתדלן שהיה נכנס ויוצא במסדרונות השליטים בארץ ישראל, אך הוא מגזים באמרו כי "כולם הטו אזנם לו... אשר לו הי'ה כח בידו לעשות כל אשר טוב בעיניו ולהיטיב".¹⁴⁰ מדובר כמובן בשתדלנות שתשלומי שוחד נדיבים בצדה, על פי הנוהג המקובל באימפריה העות'מאנית. ייתכן כי בדרך זו איבד שמריה לוריא את רוב כספו. מלבד זאת ידוע לנו כי הוא הוציא כספים למטרות אחרות, כמו תשלום שוחד לממונים על מערת המכפלה בחברון, שאליה נכנס למרות האיסור החמור שהוטל על ביקור של יהודים שם.¹⁴¹



מצבת קברו של ר' אהרן ב"ר אברהם, אביו של הגביר שמריה לוריא, שנחשפה בבית הקברות שעל הר הזיתים.



חותם חברה קדישא של הספרדים בירושלים, ועליו הכתובת: "ועד בית-עלמין וחברה קדישא לעדת הספרדים בירושלים".

ישיבתו של שמריה לוריא בארץ ישראל לא האריכה ימים. בשנת תקצ"ד (1834), פחות משנתיים לאחר עלייתו, חזר עם בני־משפחתו לרוסיה. בחודש ניסן תקצ"ד שלח את בני־משפחתו בדרך הים לאודסה, ובסוף הקיץ הצטרף אליהם.¹⁴² עם גילוי מכתביו הפרטיים של הגיאוגרף יהוסף שווארץ בארכיון עיריית פוטסדאם שבגרמניה, אפשר לבסס כמה מהפרטים הביוגרפיים הידועים לנו מן המסורות של משפחת לוריא, שעמה היה קשור בקשרי נישואין.¹⁴³ וכך כתב על שמריה לוריא: "זה האיש הוא מגדולי ומעשירי רוסלאנד... ומקורב ומיודע הוא בגדולי חצר הקאיוער מרוסלאנד... ובא חצי שנה קודם באתי ארצה הקדושה והוון רב בידו, ומדרש ובית הכנסת הי' [ה] בביתו, ודעתו לשבת כל ימי חייו פה (וב"ה אנוכי כבבת עינו) ולעסוק במו"מ... וכל זמן שהי' [ה] יושב פה כמו שני שנים... הייתי יושב עמו בביתו... והי' [ה] לי בשבתו פה הנאות גדולות כי אנשים אחרים אנחנו וכל זה פסק ביום לכתו... וגם כל עת שבת הגביר המפורסם שי' [חיה] הנ"ל פה הי' [ו] לי גם כן כל הספרי' [ו] אשר ביקשתי. אבל כעת פנה צדיק פנה הדרה וכו' ואני חסר לחם לחמה של תורה".¹⁴⁴ מדברי שווארץ משתמע כי שמריה לוריא התכוון לחיות בארץ בקביעות ובאותה מתכונת של חייו ברוסיה – עשיית עסקים גדולים ובעיקר מתן הלוואות לפיתוח ממשלתי, דבר שהסתמן כאפשרי לאור פעילותו האינטנסיבית של מוחמד עלי לפיתוח הכלכלי של מצרים, סוריה וארץ ישראל. את סכומי הכסף הגדולים שהביא הפסיד לוריא במשך שתי שנות שהייתו בארץ. שווארץ מזכיר את הסכום האגדי של 200,000 רובל, אך, כאמור, אינו מפרט על מה הוציא לוריא את כספו.¹⁴⁵ אנו יודעים שהוא הרבה לטייל ברחבי הארץ, וייתכן שהגיע אף למצרים בדרך מסעותיו, תמך ביד רחבה בכל קרוביו ובני־משפחתו שעלו עמו, והקים בירושלים בית מדרש ובית כנסת פרטי לזכר אביו. נראה כי בסופו של דבר החליט לרדת מן הארץ מתוך אכזבה על חוסר היכולת לממש את כוונותיו לסייע לביסוס הכלכלי של היישוב היהודי בארץ. חרפת אבדן הכסף, ערעור הביטחון העצמי של האיש, חוסר התחלת בישיבתו בארץ נחשלת מבחינה כלכלית ובעיקר ניפוז האשליה שיוכל לפעול מבחינה עסקית וגם להוכיח לכל כי כוחו עדיין במותניו – כל אלו גרמו לירידתו מן הארץ.¹⁴⁶

הן בני כולל הפרושים בירושלים והן בני־משפחתו של לוריא לא ראו בירידתו מעשה שלילי שמשמעותו פגיעה באידיאולוגיה הפרושית או ניתוק הזיקה לארץ. במכתב מיום כ"ה בטבת תקצ"ה מבקש ממנו חותנו, ר' הלל ריבלין משקלוב, להמשיך לתמוך במניין שהקים בירושלים לזכר אביו המנוח,¹⁴⁷ ומפציר בו כי עתה, בתקופת הפריחה של מוחמד עלי, ישקיע כספים בקניית בתים בירושלים: "ואם יהיה ה' בעוזו ויצליח עוד בעסקיו לדעתי ראוי לקנות פה איזה חצר טוב אף ברחוב הרחוקים מרחוב היהודים, כי לפי הנראה כעת אפשר לקנות בשם חצר טוב עם איזה בתים טובים".¹⁴⁸ חצרות כאלו הוצעו למכירה ברובע המוסלמי על ידי התושבים הערבים, שהיו זקוקים בדחיפות לכסף מזומן על מנת לשחד את הפקידות המצרית ולהשתחרר מחובת השירות בצבא שכפה עליהם מוחמד עלי. גם מששב

שמריה לוריא לתחומי רוסיה ושהה בוורשה, בירת פולין הקונגרסאית, הוא המשיך לתמוך ביישוב היהודי בארץ. כאשר עסק שם באספקת נשק וציוד לצבא הרוסי, השכיל לקשור קשרי ידידות עם מפקד הצבא הרוסי הגנרל פשקביץ, שהפך למושל פולין מטעמה של רוסיה לאחר שדיכא את מרד הפולנים בסוף שנת 1831. בזכות ידידות זו הצליח שמריה לוריא להשפיע על פשקביץ שיתיר איסוף כספים למען יהודי ארץ ישראל ברחבי פולין, כפי שראינו לעיל.¹⁴⁹

הידידות המעניינת בין שמריה לוריא ובין הגנרל הרוסי פשקביץ נפסקה כעבור שנים אחדות, מסיבות לא ידועות,¹⁵⁰ אך לא גרמה לביטול הרשיון שניתן ליהודים לאסוף כספים בפולין לטובת אחיהם בארץ ישראל. על יחסם החיובי של אנשי ארץ ישראל לר' שמריה לוריא כותב רנ"נ (ר' נתן נטע) ב"ד מנחם מנדל משקלוב: "הגביר המפואר [רסם] מו' [רנן] שמרי' [ה] לוריא ממאהילב היושב כעת בווארשי... הוא באמת צדיק וישר ונאמן, ואף שחזר מאה"ק, כדין עשה, ומשכיל להיטיב מאוד עם אה"ק".¹⁵¹ לאחר שנטש את העיר ורשה שב למקום הולדתו במוהילב, שם בנה בית כנסת שנקרא על שמו ואף היה מעורב בפעילות תרבותית וחברתית בקהילה.¹⁵² ר' ליפמאן ריבלין, ה"מגיד מישרים" של קהילת מוהילב, שהספיד את לוריא בכ"ב בטבת תרכ"ה, סיים את דבריו בציינו את היחס החם שהיה לו לשמריה לוריא לארץ ישראל, וסיפר על געגועיו אליה ועל רצונו לחזור לארץ: "וגם עתה בחפצו ה' [ה] לנסוע בקיץ הבעל"ט לארץ הקדושה, אך רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום".¹⁵³ על כוונתו לחזור לארץ לצמיתות העיד מפיו גם קרובו ר' יהוסף שווארץ.¹⁵⁴

המניע לעלייתו של לוריא היה אפוא הרצון לסייע בביסוס היישוב היהודי מבחינה כלכלית. לאחר שהבין כי התנאים בארץ ישראל אינם מאפשרים לו לממש את משאלתו, קם וירד וחזר למקומו הראשון, אף שחיבתו לארץ נשארה כשהייתה. ירידתו לא הייתה קשורה בפרעות הדמים במהלך מרד הפלאחים ולא ברעש האדמה שהחריב את הגליל, שהרי שני אירועים אלו התרחשו לאחר שירד מן הארץ.

עולים ויורדים מתחבטים בשאלות תיאולוגיות בשנות המשבר 1834-1839

בשנות השלושים של המאה התשע-עשרה נוספו לגורמי הירידה הקבועים שני אירועים יוצאי דופן בחומרתם, שהגבירו את תופעת הירידה מן הארץ. הראשון היה מרד הפלאחים נגד מוחמד עלי בקיץ תקצ"ד (1834), שבמהלכו כילו המוסלמים המקומיים את חמת קנאתם ביהודים ופרעו בהם הואיל ומוחמד עלי נחשב בעיניהם למיטיבם של היהודים. היהודים, בעיקר בצפת אך גם בחברון, היו חסרי מגן; הם עמדו חסרי אונים מול פורעים ערבים שרצחו בהם, שדדו את רכושם, הרסו את



מצבת האישה מלכה באב"ד מצפת בבית העלמין היהודי בברודי. נראה שירדה מן הארץ לאחר פרעות מרד הפלאחים בשנת 1834.

בתייהם, ופגעו בהם קשות גם מבחינה מוסרית ודתית באונס נשים¹⁵⁵ ובחילול בתי הכנסת.¹⁵⁶ אחרי הטראומה של מרד הפלאחים פגש המיסיונר ג'ון ניקולייסון כמה מן היורדים בביירות, והוא מצטט מפייהם דברים על הלבטים שלהם: "הרדיפות והתקווה לביאת המשיח הביאונו לארץ־הקודש, אבל העוני והאכזבות החזירונו לאירופה. מקצת הרכוש והריהוט שהבאנו איתנו מאירופה נשדד ונהרס בידי הפלאחים בתקופת המרד. הסיוע שקיבלנו מאחינו באירופה היה זעום... למרות זאת לחצו נשינו לבל נעזוב... אולם אנו הגברים לא יכולנו להסכים לכך".¹⁵⁷

האירוע השני – חורבן הגליל בשנת תקצ"ז (1837) – היה אולי חמור אף יותר מבחינת תוצאותיו ומבחינת עוצמת המכה שניחתה על היישוב היהודי בארץ. מלבד הרס המרכזים היהודיים בצפת ובטבריה נספו ברעש האדמה יותר מ־2,000 יהודים – כרבע מכלל היישוב היהודי בארץ. הפגיעות הקשות, ובעיקר עצם העובדה שהפגיעה באה מידי שמים, עוררו בקרב רבים תהיות באשר לאמונה המקובלת כי העלייה לארץ ישראל היא מצווה בעלת חשיבות דתית מיוחדת גם לעת הזאת, וכי היא מהווה גורם המקרב את הגאולה. תנועת העלייה דעכה מעט בעקבות האירועים הטראומטיים, ובד בבד ניכרה גם תנועה של ירידה מן הארץ.

עם זאת, את הידיעות שהתפרסמו בכל העולם היהודי על המצב הביטחוני הרעוע בארץ ועל טיבם של השכנים הערבים ומעשיהם במרד הפלאחים, איזונו מן הצד השני השמועות שנפוצו באותה העת ממש על מעשי פלא שאירעו בהר הבית. שמועות אלו סיפרו על שומרי ההר המוסלמים שהוכרעו בידי כוחות עליונים, וכן על בת־קול שנשמעה מבין שרידי קודש הקודשים, קראה ליהודים לעשות תשובה ובישרה את בואו הקרוב של המשיח (וראה לעיל עמ' 266).¹⁵⁸ מי שזיקתו לארץ ישראל הושתתה על מניעים אמוניים נאחו בכל שביב של תקווה, שהרי מניעים אמוניים אינם מתחשבים בדרך כלל במציאות ריאלית, אלא משעבדים את האירועים לתפיסתם התיאולוגית ורואים בהם סימנים מעודדים לצדקת אמונתם. כאלה היו מרבית העולים; התנאים הריאליים ששררו בארץ לא ריפו את ידיהם, וגם הצרות, מידי אדם ומידי שמים, נתפסו במסגרת אמונתם המשיחית כחבלי משיח הכרחיים. הגדילו לדבוק במידת האופטימיות הנשים דווקא, כפי שראינו לעיל בעדותו של המיסיונר ניקולייסון, שנטו לראות אפילו במציאות הריאלית הקשה צד של אור ושל תקווה.

אחד העולים שאמונתם הפיחה בהם תעצומות נפש ותקווה משיחית לגאולה הוא ר' יוסף בן שבתי מאנספלד מקאליש שבפולין. מתוך עמדה יסודית של אופטימיות הוא מרבה לספר על דרכו לארץ ישראל – לא על הצד השלילי של הקשיים והצרות, אלא על הצד החיובי של הנסים שאירעו לו בדרך מסעו לארץ ישראל בואכה צפת. במכתב לאחיו מיום י"ד בטבת תקצ"ה הוא מתאר את חבריו למסע שמתו בלב ים בהיותם על הספינה ולא זכו להגיע לקבר ישראל, ומוסיף ומתאר גם את אלה שמתו בקרנטינות שבערי הנמל ונקברו ללא ציון בצדי

הדרכים, וגם הם לא זכו לראות את הארץ; ועל אף כל הצרות שחווה הוא כותב לאחיו: "בלי גוזמא הנני כותב לך שלא הייתי מחליף את ישיבתי בארץ הקדושה בעושר העולם. זה כמה שנים שחשבתי לעלות לארץ-ישראל וברוך השם 'הבא ליטהר מסייעין אותו', אין בידי לתאר את הנסים והחסדים שהשם יתברך גמל אתי עד היום".¹⁵⁹ מידת האופטימיות שלו לא נפגמה אפילו לנוכח הידיעות שהגיעו אליו טרם בואו לארץ על הפרעות שהתרחשו במרד הפלאחים. הוא מתאר בצבעים עזים ביותר את הפוגרום הנורא, ובכל זאת זיקתו לארץ ישראל היא חיובית: "בחודש סיון העבר מרדה עיר שכם נגד איברהים פחה... בעקב זה התחילו להתנפל על היהודים, כי הפחה היה אוהב ישראל... הישמעאלים ברחוב, שדדו מאת היהודים כאן ובערים אחרות כל רכושם וממש לא השאירו להם שריד. את החלונות הדלתות והתנורים שברו וניפצו... ובעוונותינו הרבים היה המצב חמור ביותר מאשר בגזירת חמלניצקי, קרעו יותר מארבעים ספרי תורה, אינסו נשים ובתולות... בכל בתי המדרש קרעו את הספרים... כמו כן רצחו עשרים אנשים חשובים... הם חפרו ומצאו את הכל, אף שהסתירו [היהודים] את הכסף והזהב במעמקי האדמה... הערים הקדושות נשארו בעירום ובחוסר כל".¹⁶⁰ את התיאור הקשה הוא חותם כשהוא שלם במידת הביטחון ובאמונתו המשיחית: "אין להאמין ואין לתאר את גודל החורבן... אולם ה' צודק ואנו מקוים שימלא את החסרון וישלח לנו משיח צדקנו בב"א כי"ר [במהרה בימינו אמן כן יהי רצון]".¹⁶¹

הגדילה ממנו לתאר בחיוב את החיים בארץ אשתו, גולדה מאנספלד. במכתב לאחותה היא מתארת בצבעים חינניים מאין כמותם את יופיים של החיים בארץ, את שפע מצרכי המזון ואת העונג הרב שיש לה מן המאכלים שהיא מכינה בכשרון וזוכה אגב כך למחמאות שכניה ומכריה: "אני רעננה ובריאה יותר מאשר הייתי בבית. כאן חיים טובים ומעונגים... תפוזים, לימונים צימוקים אגוזים, ענבים, ירקות שונים... הם ממש חינם... אצל העני ביותר מכינים לשבת ששה מיני תבשילים... האמיני לי שיש לי עוגות בימי החול שלא היו לי כמוהן בחגים".¹⁶² לא רק מנעמי החיים מצויים בשפע בצפת, אלא גם חיי הרוח ותענוגות הנפש שאין כמותם בשום מקום אחר בעולם. מגודל מעלת תענוגות הנפש שהיא זוכה להם בצפת היא מודה לקדוש ברוך הוא,¹⁶³ ומוסיפה ומתארת את החוויות הרוחניות של העלייה לקברי הצדיקים הפזורים לרוב בצפת ובמרחבי הגליל, אם כי היא מודה שמלכתחילה "פחדתי ממש לגשת אל המערות".¹⁶⁴ שנה לאחר מכן, בז' בשבט תקצ"ו, מתאר גם ר' יוסף בן שבת מאנספלד את תענוגות הנפש שמזמנת לו ישיבתו בארץ ישראל: "אין בכוחי לתאר לך את המתיקות והתענוג שהרגשתי בקיץ שעבר בעת שהשתטחתי על קברי הצדיקים... כל תענוגי עולם הזה הם כאין וכאפס לעומת זה".¹⁶⁵ הוא מסיים בנימה פסקנית המסגירה את עמדתו היסודית שאיננה מתחשבת במציאות הריאלית: "שואל אותה אם יש בדעתי לחזור לארץ מולדתי הקודמת. שאלה זו מתמיהה אותי מאד. הסבור אותה שיצאתי למסעי הרחוק בלא יגיעה ובלא מלחמות?... ואיך זה יעלה על דעתי להמיר את אדמת הקודש

שעליה אני יושב כיום באדמת ארץ העמים עליה ישבתי לפניכם?¹⁶⁶ ר' יוסף בן שבתי מאנספלד היה אחד מרבים; הוא לא היה יוצא דופן בקרב בנייהיישוב אשר דבקו בארץ וכלל לא העלו בדעתם לעזוב אותה. איתרע מזלו, והוא נהרג ברעש האדמה שפקד את צפת כשנה לאחר עלייתו.¹⁶⁷

את האיוון שבין המציאות הריאלית הקשה ובין האמונה היוקדת בגאולת עם ישראל הפר בבת אחת רעש האדמה שהחריב את הגליל. האירוע המזעזע קרא לעריכת חשבון נפש תיאולוגי. אף שחורבן הגליל מוזכר במקורות האסכטולוגיים היהודיים כאחד האירועים שיסמנו את פעמי משיח הקרבים,¹⁶⁸ לא היה בכך כדי להפחית מעוצמת הזעזוע, ואירוע זה הטיל צל על עתיד היישוב היהודי בארץ. הוא השפיע באורח דרסטי על המשך תהליך העלייה לארץ ישראל מצד אחד ועל הירידה מן הארץ מצד אחר. הדבר נבע במידה רבה גם מן העובדה כי השנה שאחרי חורבן הגליל, שנת תקצ"ח (1838), הייתה שנת בצורת ומגפות. וכך מתאר את המצב ר' יהוסף שווארץ: "אחר הפסח העבר [תקצ"ח] יצאו משפחות הרבה מארץ הקדושה לחזור לחו"ל עבור הדחק והלחץ, כי ממש אי אפשר לעמוד עבור היוקר".¹⁶⁹ הנשואים לוו כספים למחייתם בריבית גבוהה – עד 70 אחוזים, "ומוכרי[ם] חפצי[ם] וכלי כסף וזהב בחצי הערך, ואין קונה".¹⁷⁰

ועם כל זה ולמרות הכל, נשמע ברמה גם קולם של המאמינים הנאחזים בישיבת ארץ ישראל בכל לבבם, נפשם ומאודם. במכתב למשה מונטיפיורי מחדש סיוון תקצ"ט מסכמים כמה מרבני הכולל הספרדי את השפעת שתי הטראומות והמצב הקשה בנימה של תקווה: "בהיות השר איברהים פאשא הי"ו במלחמה עם אויביו, קמו עלינו שכני[נו] הרעים ושללו וכזו אותנו. וגם יד ה' היתה בנו ותגעש ותרעש הארץ ומתו עם רב מישראל, והנשואים מהעיר היו נטושים על פני השדה לקרח וחורב. ועם כל זה היינו מקוים לבטחון שהבטיחו אותנו להחזיר השלל. ועל כן סבלנו יסורין ובנינו מחדש מקום לנחת, ולא עזבנו ארץ".¹⁷¹ נימה שונה במקצת עולה מכתב השד"רות ששלחו הספרדים בצפת לקהילת צפרו שבמרקו ועל פיו בעקבות האירועים ירדו מן הארץ בעלי האמצעים: "ומאז לא ישב אדם בעיר הזאת זולת העניים והאביונים, כי מי שחננו ה' פרנסה הרחיק נדוד, ואח"כ על צוארינו נרדפנו ארץ רעשה רעש גדול ונורא... ולא נשאר אבן על אבן למחסה ולמסתור מזרם וממטר... ופלשתים [הדרוזים] נלחמים בחרב ובחנית באו עלינו ודורש דמים... באופן שאין הפה יכולה לדבר ולא הלב לבקולמוסו להודיע קצת צרותינו ועם כל זאת לא עזבונו ארץ, וקבלנו היסורים מאהבה".¹⁷²

מן הדיווחים של המיסיונרים הסקוטים אנדרו בונאר ורוברט מקצ'יין אחרי הרעש עולה תמונת מצב של שתי מגמות מקבילות: ירידה מהוססת מחד גיסא, והיאחזות בארץ מתוך אמונה משיחית יוקדת מאידך גיסא. הם מדווחים על תנועת יהודים יוצאי אלג'יריה מצפת לכיוון צור שבלבנון,¹⁷³ ועם זה מביעים את דעתם כי יהודי ארץ ישראל "שלא נוגעו במינות של צרפת או בתורה החדשה של גרמניה... מצפים באמת ובתמים לבואו של המשיח, וציפיה זו היא בוודאי גדולה כעת יותר

משהיתה בעבר".¹⁷⁴ על בסיס ביקור אישי בצפת ושיחות עם היהודים שם הם מסכמים את התרשמותם כי האמונה המשיחית היוקדת מחפה על אסונות הטבע: "צפת... היא אחת מבין ארבע הערים הנחשבות כקדושות ליהודים, ולפיכך הם דבקים בה על אף אסונות הטבע הנוראים ופגעי המלחמה [מרד הדרוזים ב-1838]."¹⁷⁵

על כוונה לעלות מליטא לארץ ישראל בתקופה זו דווקא (נוסף על ר' יוסף זונדל מסלנט ור' מאיר מקרליץ ואחרים שעלו) אנו קוראים במכתבים ששלח אחד מגדולי הלמדנים בליטא, ר' יהונתן משה דוב הלוי מוהלין, לחברו ר' אליעזר יצחק פריד, חתנו של ר' יצחק מוולוז'ין. ר' יהונתן מוהלין היה מתלמידיו של ר' חיים מוולוז'ין, נודע בליטא כצדיק סגפן ופרוש מן העולם, כפי שעולה מאזהרותיו בענייני קדושה, מחומרותיו ומהנהגותיו המשלבות דקדוקי הלכות עם כוונת רזי הספירות.¹⁷⁶ בתאריך ה' בשבט תקצ"ז, בטרם נודע דבר רעש האדמה שהחריב את הגליל, הוא שוטח בפני חברו את התלבטותיו שמא תגרום לו עלייתו לביטול תורה.¹⁷⁷ במכתבו השני, מחודש תמוז באותה שנה, לאחר שכבר נודע ברבים דבר חורבן הגליל, אין הוא נסוג מכוונתו הראשונית לעלות. ההפך הוא הנכון, הוא עסוק בהכנות אחרונות להבטחת התמיכה הכלכלית בו, ומבקש גם מידידו ר' יעקב ברוכין, אב"ד קרלין, שידאג לתמיכה כספית עבורו.¹⁷⁸

לעומת אלה שהאמונה המשיחית חיזקה את זיקתם המעשית לארץ ישראל ולא הניחה להם ליפול ברוחם לנוכח הצרות והבעיות, היו אחרים שגישתם אל המציאות הייתה ריאליסטית. ר' יעקב ב"ר יוסף אייכהארן, דיין מקהילת קרקוב שעלה לארץ לעת זקנתו, היה אחד מהם. הוא הגיע לצפת בתמוז תקצ"ד, לאחר דיכוי מרד הפלאחים בידי איברהים פחה ולאחר שכוחות ההצלה אפשרו ליהודים, שהסתתרו במצודת העיר, לצאת לחופשי.¹⁷⁹ בבואו לצפת ביקש להביא לדפוס ספר דרשות שהכין, אך בגלל הרס בית הדפוס של ר' ישראל ב"ק בידי הפלאחים התעכבה ההדפסה. בינתיים החליט הלה לרדת מן הארץ אחרי שקיבל בארץ "הסכמות" לספרו מר' ישראל משקלוב ומר' זרחיה נסים אזולאי. כשהגיע לפולין, קיבל הספר במתכונתו המעודכנת הסכמות גם מר' שלמה זלמן ב"ר אברהם מטיקטין ומר' דוב בער מייזליש אב"ד קרקוב.¹⁸⁰ לא ברור אם ירידתו של ר' יעקב ב"ר יוסף אייכהארן מן הארץ נבעה מתוך תפיסתו התיאולוגית את אירועי צפת, או שמא גיבש את החלטתו זו לאחר שהתברר לו כי ספרו לא יוכל לצאת לאור בארץ. על כל פנים, הדרשות שבספרו מלאות בדברי קטרוג נגד הלכי הרוח המשיחיים שקנו שביתה בקרב היישוב היהודי בארץ.

תפיסתו של ר' יעקב ב"ר יוסף אייכהארן את אירועי התקופה אינם עולים בקנה אחד עם תפיסתם של בעלי הציפיות המשיחיות. הוא אינו רואה בייסורים "חבלי משיח" שאחריתם אך טוב לישראל: "ונראה בעליל שיום יום ארצינו משתומם וממש כולו מדבר שמם ולא יאומן כי יסופר ירידת ארצינו... האיך חרבה ונשמו ממש מסילותיה".¹⁸¹ את חישובי הקץ, שאליהם התוודע עוד בשבתו בארץ, הוא פוסל לחלוטין: "ולא גילה [הקדוש ברוך הוא] זאת לאבות ולנביאים, רק גילה להם מה

יהיה בימים ההם, אבל לא עצם העת".¹⁸² בחריפות רבה הוא יוצא נגד המפיצים את תקוות הגאולה העומדת כביכול בפתח, ומזהיר את קוראיו לבל יתפתו להאמין למטיפים הנוקטים אמצעים פסולים ומסוכנים: "ולא נטעה אחרי הטועים המבהילים, כי הבל המה... וידענו שטעו עצמם כמה חכמים גדולים... אשר השיגו חיל ע"י להטות כשפים, ועשו מופתים בכישוף כמה וכמה בשנים קדמוניות".¹⁸³ ואם לא די ברמז, הנה הוא בא ומשווה במפורש בין מפיצי בשורת הגאולה הנוכחיים ובין משיחי השקר שבתי צבי ויעקב פראנק: "כמה שבאו לגאולה גדולה ואמרו שהמה משולחים מאת ה' להיות משיח וגואל, ואח"כ עשו רע וחרפה על ישראל... מעשי שבתי צבי ימ"ש ומעשי הפרענק ימ"ש... ונתגלגל על ידם שבאו כמה אלפים יהודים לידי כפירה".¹⁸⁴

העובדה שר' יעקב ב"ר יוסף אייכהארן משווה את האמונה המשיחית לקראת שנת ת"ר אל השבתאות מעידה על עוצמתה ותפוצתה של הציפייה המשיחית הקונקרטי: "וראה מה נעשה... זה קרוב לשני מאות שנה ע"י צבי מורח ש"צ [שבתי צבי] ישו"ז [יימח שמו וזכרו], ומה שנשאר אחריו שורש רש וזלענה ע"י גודל מעלתו והשגתו, שהיה יודע ממש לשמש בשמות הקדושים. ונהפך מטוב לרע, וגרם רעות גדולות בעולם... ועדיין רבים מחזיקים בכפירתו".¹⁸⁵ לדעתו, עצם גדלותם התורנית של מפיצי האמונה המשיחית הנוכחית אינה מעידה בהכרח על אמיתותה. הציפייה לגאולה בשנת ת"ר היא ציפייה טרם זמנה, שהרי עם ישראל עדיין לא חזר בתשובה שלמה ואין שום טעם לגאולה ללא הממד הרוחני-דתי: "ודע אחי ששיעבוד מלכויות אשר אנחנו עוד מפוזרים בין האומות... מחד ה' הוא לנו, כי יודע ה' בנו כי עוד לא נכנע ערפינו והגאולה כעת אין לנו להועיל... כי עוד לא נימול בשר ערלת לבבינו".¹⁸⁶ הגאולה איננה אמצעי להשגת טובות הנאה לעם ישראל; הגאולה היא המטרה עצמה, ואין גאולה ללא חזרה בתשובה, חזרה אל דמותו המקורית של עם ישראל ואל מקורו. המדברים על גאולה טרם תשובה הופכים את היוצרות, לדעתו, כאילו הייתה הגאולה מכשיר למילוי הצרכים האישיים שלהם: "רק כולנו מתכוננים בזה להיות חפשי משעבוד למען נתעדן גופינו, וכ"א מצפה להיות ראש ונשיא לרדות בחבירו, אבל אין כוונתנו למען תיקון האמת... ויכירו כל יושבי תבל כי ה' מלך על כל הארץ".¹⁸⁷

ר' יעקב ב"ר יוסף אייכהארן קובל על המצב הרוחני הירוד השורר בכל תפוצות ישראל ועל ההנהגה הבלתי ראויה: "עינינו רואות יום יום איך הפריצות מתרבה ואיך המינות מתגדל ואיך התורה מתמעטת... ועתה אף בקהילות קדושות רבתי עם לא נמצא מגיד ודורש... ובכמה קהילות שחוק הוא להם למנות רב וזקן וירא אלהים".¹⁸⁸ חצי הביקורת שלו מופנים כלפי מעגלים שונים בחברה היהודית – לא רק כלפי המאמינים בגאולה הקרובה לבוא, אלא גם כלפי החסידים והמשכילים, וכמובן גם הרפורמים. ההשכלה, שהחלה להתפשט במזרח אירופה, נמנית על פי דבריו עם הרעות הגדולות של העם היהודי, אלא שלדעתו המרחק בינה ובין החברה המסורתית כבר אינו גדול: "ואומרים גם אנחנו כמונו כמוהם גם אתנו לעשות שירים אסופות

ומליצות בצחות לשון קודש... ומכחישים בהתחלה בקבלת סופרים... ואח"כ בתורה ובנבואה וברוח הקודש, ואח"כ באמונה לגמרי".¹⁸⁹ על החסידים הוא מתקומם בגלל מנהגיהם המוזרים לרוח היהדות ובגלל הפלגנות שבקרבתם: "ועתה גם בעדתנו באנו לפלגות ראובן... ונעשו לכתות שונות, לא ראוי זה כראוי זה, וזו חולקות ומתנגדות לזו... ומאלה נפרדו כמה וכמה כיתות, מהם מחדשים חדשות לבטל הארבעה תעניות... ומרבים במשתאות [רפורמים?] ומהם הולכים על קברי גדוליהם בעיתות קבועות וישליכו על קבריהם אגראות [פתקאות בקשה], מהם נוסעים ממראה [מחצר הצדיק] למראה כאשר להבדיל ינסעו הערביים ממרעה למרעה".¹⁹⁰

ר' יעקב ב"ר יוסף אייכהארן לא היה היחיד שהעלה תהיות תיאולוגיות לגבי משמעות המאורעות ההיסטוריים הדרמטיים שאפיינו את תקופת המשבר ערב שנת ת"ר. כמה מגדולי הדור שביקשו להבהיר את עמדתם בשאלת העלייה לארץ ישראל באותו הזמן, עשו זאת באמצעות הטראומה הקשה של הרעש בגליל. ר' משה טייטלבוים, אב"ד אוהל ואחד מאבות תנועת החסידות בהונגריה, מתייחס לנושא במכתב ששלח לחתנו, ר' ארי' [ה] ליבש ליפשיץ אב"ד ויז'ניץ, ביום א' בשבוע של פרשת פנחס (תמוז) תקצ"ז. ר' משה טייטלבוים מנסה להניא את לב חתנו מכוונתו לעלות לארץ מחמת הסכנה שבדבר. לדעתו, האירועים הקשים שעברו על צפת מוכיחים כי אין דעתו של הקדוש ברוך הוא נוחה מתפיסת קירוב הגאולה בדרך הטבע, ולכן אל לנו לזנוח ולעלות בכוחות עצמנו לארץ ישראל: "ולי נראה ברור מפני הרפתקאות דעו אל עה"ק שנה אחר שנה, מהביזה ששללו אותם, וטמאו נשים על ס"ת שבהיכל, ושנה זו מהרעשת הארץ נהרגו בעו"ה לאלפים. זה יראה שרצון השי"ת שכעת לא נלך מעצמינו ומרצונינו לא"י רק שנמתין שמישיח צדקינו יוליכנו לארצינו".¹⁹¹ עוד הוא מנסה לשכנע אותו כי די בהוצאת הפספורט ובעצם כוונתו לעלות כדי ל"קיים המצוה של עלי' [ה] לארץ ישראל, ולא לסכן את עצמו ח"ו".¹⁹²

גם ר' יוסף אליעזר הלוי עדל, "מגיד מישרים" בקהילת סלונים, מגיע למסקנה דומה בעקבות אירועי הדמים בצפת. לדעתו, עם ישראל עדיין איננו ראוי לשכון בארץ ישראל, מפני ש"השטן המרקד בינינו עד היום להחטיאנו עד שלא תוכל הארץ לסבול אותנו".¹⁹³ בדרשת י"ז בתמוז תקצ"ז הוא מספיד את הרוגי הרעש, ובהם את העולה "האחד והמיוחד בעדרו הוא הרב הגדול הצדיק" אליעזר ב"ר מרדכי פלאנקער, "אשר נסע מפה זה שנתיים". הכיצד ייתכן – הוא תוהה – "שכל אלה נפשות הצדיקים יריאים ושלמים, כ"ז [כל זמן] שהי' [ו] שוכנים בגולה... הי' [ו] בחיים, ועתה כאשר נתעוררו לנסוע לא"י והסתכנו [למענה]... וכמה מהם שמכרו כל אשר להם [טרם עלייתם]... וכל אלה עשו למען אהבת ארץ הקדושה" – דווקא הם ניזוקו? תשובתו היא כי הארץ עדיין אינה מסוגלת לסבול אותנו בקרבה, ואף לא את אנשי המעלה שעלו אליה. עם ישראל כולו חייב להקדים ולשוב בתשובה, ורק אחר כך "נוכח לעלות לציון ברינה יחד ביד רמה".¹⁹⁴

כפי שראינו לעיל, התנגדו לדעות מעין אלו כמה וכמה רבנים מגדולי הדור, אשר צידדו בעלייה ובאקטיביזם משיחי וראו באירועי הדמים חלק מתפיסה

תיאולוגית כוללת. בלבם לא היה ספק כי הגאולה תבוא בדרך הטבע ולא בדרך נס, ואי לכך יש לזווג את המהלכים ולקדם את התהליכים. את הוויכוח היה צריך למקד לדידים רק בשאלת סדרו של התהליך, דהיינו איזו פעילות יש להקדים ואיזו יש לאחר.¹⁹⁵

עליות וירידות בעקבות משבר ת"ר, עלילת דמשק וסילוק מוחמד עלי מן הארץ

את צבי הירש לעהרן ואת עמיתיו בארגון הפקוא"מ העסיקו בשנת ת"ר שתי בעיות עיקריות. הראשונה והדחופה – הצורך לפרסם ברבים את דבר קיומה של עלילת דמשק, ולהביא, באמצעות הרוטשילדים והקונסולים הידידותיים באלכסנדריה, להפסקת החקירות והעינויים של הנאשמים בעלילת הדם. לעהרן היה הראשון שהעביר את המידע שקיבל מסוריה אל הברון רוטשילד בפריז, וקרא להפעלת לחץ בינלאומי מידי על משטרו של מוחמד עלי ולהפסקת העלילה והמשפט.¹⁹⁶ בה בעת לא היה לעהרן יכול להימנע באותן שעות איומות מלהרהר בפשר הסמיכות בין עלילת הדם ובין האמונה בדבר ביאתו הקרובה של המשיח עוד באותה שנה. ציפיותיו המשיחיות של לעהרן הרקיעו שחקים דווקא עם התפרצותה של עלילת דמשק, במחצית שנת ת"ר. מתוך זעזוע נפשי עז הוא קושר בין שני העניינים וטוען כי עלילת דמשק מעידה על ההכרח לחזור בתשובה כדי לאפשר את ביאת המשיח. בעיצומם של האירועים, בט"ו באייר ת"ר, הוא כותב: "והנראה לי שהם חבלי משיח באופן כי אצבע אלדים הוא לעורר לבות אחב"י... על התשובה מעבירות שבידם, ולכן באה העלילה... ומימות עולם ועד עולם להד"ם [לא היו דברים מעולם] שהשתמשו בדם... לצורך מצוה או מצה. ומי האמין שהפיקחים שבאומות יטו אוון לאותה עלילה... ונפלאתי איך לא נתעוררו פריצי ב"ע [בניי-עמנו] כבר לשוב בתשובה. הלא הם חשבו שכבר יצאו מהגלות ע"י שווי היהודים עם שאר בני המדינה... עתה יראו כי שנאת הדת אצל שונאי ישראל לא זזה ממקומה".¹⁹⁷ לר' חיים נסים אבולעפיה מטבריה הוא כותב: "ואילו עשתה הצרה והצוקה הרושם הנרצה אולי קרא ד' דרור לעמו בשעת פקידה הזאת, ולדא"ג [ולדאבון נפשי] לא חזינן כהאי סימנא [לא ראינו סימן כזה] ולא שמענו התעוררות תשובה בעולם".¹⁹⁸ לר' אברהם וולפנזון, שליחו של ר' ישראל משקלוב בפרשבורג, הוא כותב: "מאז באה ונודעה לנו צרת דמשק לא פסק פומנו [פינו] מלדבר בו".¹⁹⁹

עמודים רבים ממלאת פרשת עלילת דמשק במכתבי הפקוא"מ, דבר המעיד על עוצמת רגישותו של לעהרן. לא רק על פריצי בני ישראל שופך לעהרן את חמתו, על שאינם חוזרים בתשובה, אלא גם על יראי ה' שאינם מבחינים בגודל השעה ועל אנשי ארץ ישראל המחזיקים במחלוקות כאילו לא אירע דבר.²⁰⁰ אם כי מבחינה

פסיכולוגית כבר היה ללעהרן אליבי לדחיית בואו של המשיח – שהרי עם ישראל לא הבין את גודל השעה ולא שב בתשובה גם לנוכח עלילת דמשק – הוא עדיין מקווה לביאתו הקרובה, וזאת גם לאחר שחלף המועד הקריטי של "מוצאי שנת שביעית".²⁰¹ בעת מלחמת המעצמות לסילוקו של מוחמד עלי מארץ ישראל תולה לעהרן את התקוות האחרונות לביאת המשיח בשנת ת"ר, וכותב: "ומי יודע אם לעת כזאת איננה עת פקידה לגאולת ישראל... מהמלחמה ההווה בגבול אה"ק ת"ו. עינינו לשמים, יחיש גאולתנו במיתוק חבלי משיח ויעלנו לציון ברנה בב"י".²⁰²

לעומת דבקו העיקשת של לעהרן בציפייה לגאולה בשנת ת"ר, מצויה ביקורת בלתי שגרתית כלפי ציפיות כאלו בדרשת "שבת שובה" שנשא בתחילת שנת ת"ר הרב המקובל ("החסיד") יעקב שאלתיאל ניינו, יליד ירושלים, חניך ישיבת המקובלים 'בית אל'. בדרשה הוא מתייחס באריכות רבה לאמונה הנפוצה בדבר ביאתו הקרובה של המשיח. ההתייחסות לנושא זה דווקא באחת משתי הדרשות שחייב כל רב לדרוש בפני כל בני־עדתו במשך השנה,²⁰³ והמקום הנרחב שהקדיש הדרשן לדיון בספרות הזוהר ובמקורותיה הקבליים של האמונה בשנת ת"ר, מעידים כי אין מדובר בתופעה זניחה אלא באמונה נפוצה ונרחבת הדרשת ההתייחסות פומבית ורצינית ביותר. בראשית דבריו טוען ר' יעקב שאלתיאל ניינו כי ביאה קרובה של המשיח טומנת בחובה קשיים רבים ותביעות אישיות בלתי נסבלות מן הציבור, ולכן קיים חשש מפני משבר שיפקוד את הציבור בארץ ישראל. לדבריו, על פי הקבלה הלוריאנית ביאת המשיח תלויה בראש ובראשונה בסיום "תהליך הבירורים"; ומכיוון שכנראה אין לנו כוח לעשות תשובה שלמה וגמורה ולסיים את כל "תהליך הבירורים" והתיקונים בזמן הקצר שנותר עד לסיום שנת ת"ר, הרי עדיף שביאתו של המשיח תתעכב, שאם לא כן נוכח לעבור בתוך תקופה קצרה בירורים קשים וחבלי משיח מייסרים כדי לסלול את הדרך למשיח המצופה: "הנה נודע בכדי שיבא משיח צדקינו צריך שיהיה בירור ותיקון גדול בכל העולמות העליונים והתחתונים... ואם היינו זכאים והיינו מתקנים מעשינו... אזי תקף היה בא מלך המשיח. אבל בעו"ה [בעוונותינו הרבים], כוון שקלקלנו מעשינו ואין בנו כח לתקן ולברר כל הבירורים, א"כ אם היה בא מלך המשיח קודם זמנו היה צריך שיתבררו כל הבירורים בבת א' [חת]... והיו מתקיימים בנו כל אותם הצרות וחבלי משיח... אבל הקב"ה ברוב רחמיו... מייסר אותנו מעט מעט ברחמים... ובזה, כשיגיע הזמן שיבא משיח צדק[נו] ימצא העולם כולו מתוקן, ולא יצטרך להיות כל אותם חבלי משיח".²⁰⁴

לאחר שהצליח הדרשן לצנן את התלהבות ההמונים מן הטובה שתצמח להם מבואו הקרוב מאוד של המשיח והציע להם תכנית גאולה סבירה יותר במחיר דחיית בואו, נראה שהוא מוטרד, כמו רבים אחרים מבני־דורו,²⁰⁵ מן הסכנה שמא תסתיים הציפייה המשיחית באכזבה קשה, אשר תוביל את "דלת העם חסרי דעת וחסרי יראת שמים" לכפירה ברעיון המשיחי ובגאולת ישראל בכלל: "על מה

ששמעתי דיבת רבים דִּיש בעולם קצת אנשים מדלת העם חסרי דעת וחסרי יראת שמים, שהם אומרים שהם ממתינים עד שיעבור השנה הזאת שנת הת"ר, ואם יעבור ולא יבא המשיח אינם מאמיני'ם עוד בביאת המשיח ומתיאשים מן הגאולה ח"ו, יען שנמצא כתוב בזה"ק [בזוהר הקדוש] שבשנ'ת] ת"ר לאלף ה' [השישי] יהיה הגאולה.²⁰⁶ אי לכך מרשה לעצמו ר' יעקב שאלתיאל ניניו לערער על תוקפה ומהימנותה של המסורת האמורה, בטענה הידועה והבדוקה כי המועד האמיתי של הקץ לא התגלה לאף אדם, ואף לא למלאכי השרת – וגם, כמובן, לא לרשב"י מחבר ספר הזוהר – משום שגם הקדוש ברוך הוא עצמו לא הוציא מלבו לפיו את מועד הקץ המיוחל: "דהקץ האמיתי לא נתגלה לשום אדם, ואפי' [לן] למלאכי השרת. וכמו שאמרו בגמ' [רא] ע"פ 'כי יום נקם בליבי' – לליבי גיליתי, [אבל] לאברי לא גיליתי, ומליבא לפומא לא גלי. ומי לנו גדול מיעקב... בחיר שבאבות ביקש לגלות הקץ ונסתם ממנו". ר' יעקב שאלתיאל ניניו מוסיף ויוצא נגד הפרשנות הרווחת של החלקים מספר הזוהר העוסקים בחישובי הקץ: "ואלה הקצים שנזכרו בזה"ק הם המדברים על בחי' [נת] 'אחישנה' כאשר ישראל זכאים נגאלים בשנים אלו... דשנים אלו הם ראויים לגאולה יותר משאר שנים... א"כ אם לא יבא המשיח בשנת הת"ר לא בשביל זה נתייאש מן הגאולה".²⁰⁷

לכאורה היה הדרשן יכול להסתפק בטענה ידועה ומקובלת זו נגד האמונה בשנת ת"ר כדי לשכנע את המוני המאמינים כי אין בסיס לציפייתם. אלא שבהמשך דבריו מתייחס ר' יעקב שאלתיאל ניניו לעצם דברי ספר הזוהר, ומשמיע הערות ביקורתיות נועזות על עצם האותנטיות של הספר וייחוסו לרשב"י. הוא טוען כי בספר הזוהר ישנם אמנם יסודות קדומים המיוחסים לרשב"י או לחכמים אחרים מתקופת התלמוד, אבל עורך הזוהר, רבי משה די-ליאון, הוסיף וכתב על דעת עצמו קטעים ומאמרים שאותם לא מצא בכתביו של רשב"י. קטעים אלו, כמו עניין שנת ת"ר, הם חסרי ערך בהשוואה לקטעים האותנטיים והאמיתיים הנזכרים משמו של רשב"י: "ועוד צריך לידע ולהודיע דִּיש כמה דברים בס' [פר] הזה"ק שאינם מרשב"י וגם לא מחכמי הזה"ק. ומי שסידר הזוהר וקברו והוא מוהר"ם די-ליאון ז"ל, הוא הוסיף מדעתו וגם מדעת שאמרו חכמים כמה ענינים, כאשר הרחיב הגאון הגדול מוהר"ר יעב"ץ [יעקב בן צבי עמדין]...²⁰⁸ והאמת אתו... א"כ אף אנו נאמר כן בענין זה הקץ דלא אמרו אותו חכמי הזה"ק אלא המחבר הזה"ק [ר' משה די-ליאון] כתב אותו מדעתו, ועשה רמז בפסוק ["בשנת שש מאות לחיי נח"] והלביש אותו בחכמי הזה"ק... שהניח מכשול בעדת ישראל. ומי הכניסו בתגר זה לעשות הפך חכמי התלמוד שאמרו תיפח רוחיהון של מחשבי קצין".²⁰⁹ בסיומה של הדרשה חוזר ר' יעקב שאלתיאל ניניו וקובע כי הגאולה תלויה בסופו של דבר בעשיית תשובה, וממילא הציפייה לשנת ת"ר היא חסרת תוקף ויש בה סכנה להמון העם: "ועוד איך לא חשש ממ"ש בתלמוד 'כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים'. וא"כ אם לא יהיו ישראל עושים תשובה אינם נגאלים, ונמצאו דבריו לבטלה, והמון העם טועים בזה".²¹⁰

משחלפה שנת ת"ר והציפיות לביאת המשיח לא התממשו, השתלטה אכזבה על חלקים מהיישוב היהודי, דבר שהתבטא גם בירידה מן הארץ. התייעוד על כך נדיר, שהרי המאוכזבים התקשו מן הסתם לתעד את המבוכה, השבר האמוני, התהיות התיאולוגיות ותחושת אבדן הדרך. על כל פנים, גם אם תועדו אותן תחושות, הרי שהדברים לא הגיעו לידינו. על המשבר ועל תוצאותיו מדווחים לעומת זאת מקורות זרים. כך, לדוגמה, כותבת הסופרת האנגלייה גב' דאוסון דאמאר שביקרה בארץ: "מספר ניכר של יהודים עזבו לאחרונה את ירושלים, לאחר ששבו לארץ־הקודש במחיר קרבות אישיים גדולים, כיון ששנה זו הוכרזה כשנה שבה יש לצפות בנטחה למאורע הגדול של שיבת־היהודים. תקוה זו מבוססת בעיקר על חישובי לוח השנה היהודית, שבמקרה היא מספר עגול, ומגיעה על־פי חישוביהם ל־5,600 [שנת ה'ת"ר]... הנימוק [לא־הופעת המשיח] ששמעתי מפי יהודי אנגלי נבון, ששוחחנו עמו רבות על סיפון אנייתנו האוסטרית בדרכה מבירות, היה שבגלל עוונותיהם המרובים של בני־ישראל, אין הם עדיין ראויים לשיבתם המובטחת [לציון]"²¹¹. סופרת אנגלייה אחרת, לידי פרנסיס אגרתון, שביקרה בארץ בחודשים מאי-יוני 1840, מציינת כעובדה בולטת ומפתיעה שעליית היהודים לארץ ישראל הופסקה, ואף נראית מגמה הפוכה של ירידתם מן הארץ: "אין שום נהירה לארץ־ישראל מכל חלקי העולם... ונהפוך הוא, חוסר־הבטחון הוא כליכך גדול עד שמשפחות יהודיות רבות יצאו מכאן"²¹².

גם בחיבור ההיסטוריקלי המאוחר, "ברית אבות בסערת אליהו", המיוחס לר' יוסף ריבלין, נכדו של ר' משה מגיד, מופיעה התייחסות למשבר שנת ת"ר. לדעת המחבר מדובר בניסיון נוסף שבו בחן הקדוש ברוך הוא את דבקותם של היהודים בארצם. לדבריו, בקרב יהודי רוסיה היו שהצביעו על קשר נסיבתי בין המשבר האמוני־משיחי ובין המחלוקות הקשות שהתחוללו בקרב הכולל הפרושי. על רקע שני גורמים אלו, בצירוף פגעי הטבע שהיו בארץ באותה העת והמצב הכלכלי הקשה ברוסיה עצמה, עלתה ההצעה להחזיר את המצב לקדמותו ולהשיב את העולים הביתה: "כשציון צופיה לקול הת"ר, סופרת הרגעים לגמר 'שית מאה'²¹³ מי יתנה חבלי לידתה האחרונים, רעשה צפונתה [צפת] ויך נגף בקרבה, כלתה פרוטה מכיסה וגבר יאווה, אויבים ורו מלח על פצעה, בשאריתה שלום בית לא היה, ובחוז גבר יאווה בלב דואגיה, קצרי אָמנה תמן באחת דברו, ואותה תבעו דרשו לשלוח אניות, להוציא מקרבה שארית בניה, לא האמינו כי הכל מד' נסיונות"²¹⁴.

על רקע המשבר מבחינה אמונית, כלכלית וחברתית, ועל רקע הקריאה הנואשת שבאה בעקבות המצב הקשה לרדת מן הארץ ולחזור לליטא, מושכת תשומת לב יתרה העובדה שזרם העולים לארץ לא רק שלא חדל לחלוטין, אלא אף התחדש כבר בשנת תר"א. המשבר, כך מסתבר, היה אמנם חריף בעוצמתו, אבל נמשך פרק זמן קצר ולא הכריע לרעה את גורלו של היישוב. החל מפברואר 1842 מדווחים המיסיונרים האנגליקנים על גלי עלייה לארץ ישראל ממזרח אירופה ומצפון אפריקה. המיסיונר אוולד מדווח בפברואר 1842 על 40 עולים שהגיעו

מתוניסיה לחופי הארץ,²¹⁵ ובקיץ 1843 הוא מדווח על "זרם של עולים", ובהם 46 אשכנזים, שהגיעו לירושלים מפולין ומגליציה.²¹⁶ לאחר זמן הוא מדווח על 60 יהודים שהגיעו מפולין,²¹⁷ ובאמצע נובמבר 1843 על הגעתם של 150 עולים מאלג'יריה.²¹⁸ כעבור חודשיים הוא מספר כי משלחת מטעם של יהודי צפון אפריקה באה אליו על מנת שיעזור להם בפתרון הבעיות הכלכליות שהתעוררו עם גידול העדה בעקבות העלייה הגדולה. לדבריהם, מלבד יוצאי צפון אפריקה הוותיקים נמצאים עתה בירושלים גם כ-500 עולים חדשים מצפון אפריקה. עולים אלו מופלים לרעה, לטענתם, בידי ההנהגה הספרדית בחלוקת כספי התמיכה, אשר על כן החליטו להיפרד מעל הקהילה הספרדית הוותיקה ולשלוח שד"רים עצמאיים לארצות מוצאם. הם מבקשים מאוולד, שהיה מוכר היטב ליהודי צפון אפריקה לאחר שפעל שם בעבר כמייסוגר של 'החברה המיסיונרית הלונדונית', כי ייתן להם מכתבי המלצה. את טענותיהם העלו עולי צפון אפריקה על הכתב, ובתוך כך הביאו דוגמה מפעילותם העצמאית המבורכת של האשכנזים: "ולכן כדי לעשות חזקת ישוב דירת קבע למערביים, כל איש אשר ידבנו לבו לעלות לא"י... אין לזה תקנה רק אם יעשו כדרך שעשו האשכנזים... שע"י זה נתרבה להם הישוב וכמה ספינות באות ונתוספות עליהם בשמנעם שיש ישוב לאחיהם והיו לקהל רב... ובנו להם בתי כנסיות ובתי מדרשות תחת היותם למדרס כף רגל בהיותם בחברת הספרדים".²¹⁹

ממדי העלייה החדשה גרמו לצפיפות ולמחסור בדירות ברובע היהודי בירושלים. באביב 1844 מדווחים המיסיונרים כי קבוצה גדולה של יהודים התיישבה ברובע המוסלמי של העיר, בגלל מחסור בדירות ברובע היהודי המלא כעת עד אפס מקום.²²⁰ ההתיישבות היהודית הלכה וגדלה עד שחרגה לא רק מעבר לרובע היהודי בירושלים, אלא אפילו מעבר לירושלים עצמה. המיסיונרים מדווחים על שישים יהודים שהפליגו מאלג'יריה בקיץ שנת 1845, והעדיפו להתיישב בערי הנמל – יפו, חיפה וביירות – בשל נטייתם לעסוק במסחר. על מנת להמחיש את הרושם שעשה ריבוי מספר העולים מאלג'יריה, מספרים המיסיונרים כי הקונסול הצרפתי בירושלים, שהתאונן על התופעה, התרה בעולים כי יקבלו הגנה קונסולרית של צרפת לתקופה של חמש שנים בלבד, ואם לא יחזרו לאלג'יריה בתום תקופה זו יאבדו את אזרחותם הצרפתית, ייחשבו כנתינים עותומאנים ולא יזכו עוד להגנת הקונסוליה הצרפתית.²²¹

גם מן המקורות היהודיים אנו שומעים על גידול במספרי העולים. במכתב מירושלים להונגריה באמצע שנת תר"ג (1843) נזכרים 560 בני העדה הפרושית החיים בעיר, לעומת 384 נפש שהיו שם בתקצ"ט, ועוד פחות מכך בסוף שנת ת"ר. כמו כן נזכר גידול ניכר במספר העולים החסידים.²²² בעל ספר חבת ירושלם כותב על תופעת הגידול: "ותודה לאל שנתרבו כעת [תר"ד] עם ה' ק"ק אשכנזים הי"ו והמצא תמצא קרוב לשלוש מאות בעלי בתים אשכנזים".²²³ זרם העלייה לא חדל גם בשנים תר"ה-תר"ו (1845-1846), שהיו שנות בצורת ורעב. תיירים נוצרים מדווחים על אנייה ובה עשרים משפחות של עולים מפולין שפניהם מועדות

לירושלים, ועל עולים אחרים שהגיעו מקושטא ושמים כעת את פניהם לצפת. מפי העולים נודע לתיירים שאנייה נוספת עושה את דרכה מפולין לביירות. לתמיהתם של התיירים על עצם עלייתם לארץ ישראל השיבו העולים כי אינם חוששים מהגורל המצפה להם בארץ, שהרי הם חוזרים לארץ אבותיהם ועושים זאת "בשמחה רבה".²²⁴

בשנים 1846-1847 מדווחים המיסיונרים על עלייה ניכרת במספר העולים מרוסיה, בעקבות גזירותיו של הצאר ניקולאי ה'1, ביטול "הקהל" ואימוץ החוק (שהתקבל ביום 13 בנובמבר 1844) בדבר "הקמת בתי ספר מיוחדים לשם חינוכם של בנייהנוער היהודי". מטרת החוק, כך נאמר בו במפורש, היא להביא להתקרבות הדרגתית בין היהודים ובין האוכלוסייה הנוצרית, "ולמחיקת האמונות הטפלות והדעות הקדומות המזיקות שמקורן בלימוד התלמוד".²²⁵ החוק הורה על הקמת בתי ספר יסודיים מיוחדים ליהודים בכל הרמות לצד בתי הספר הנוצריים, כולל הקמת בית מדרש לרבנים שיכשיר רבנים ומורים למקצועות היהדות, ובו ילמדו בין היתר גם מורים נוצרים. על פי החוק החדש יהיו גם בתי הספר הפרטיים היהודיים ברוסיה בהשגחת מיניסטריון ההשכלה. אחת התגובות בקרב נאמני היהדות המסורתית להצעת החוק הייתה ההחלטה לעזוב את רוסיה ולעלות לארץ ישראל. תגובה זו התחזקה עם פרסום הפקודה על "מס הנרות", שהיה אמור לממן את מערכת החינוך המשכילית החדשה, וכן "גזירת המלבושים", שלפיה נאלצו היהודים לשנות את לבושם המסורתי הארוך וללבוש מעטה ואילך לבוש "גרמני" קצר.

בסוף שנת 1846 מדווח אוולד כי יהודים מגיעים לארץ ישראל אפילו מארצות הברית של אמריקה. לדבריו, עלייה זו מאופיינת בתופעה מוזרה ובלתי מובנת – כל הבאים הם צעירים ואין כלל זקנים.²²⁶ כעבור כחצי שנה הוא שב ומדווח כי האוכלוסייה היהודית בירושלים גדלה לאחרונה בשיעור ניכר, וכי חיים בעיר כבר כ-10,000 יהודים, ומחמת הצפיפות שנוצרה בעקבות הגידול באוכלוסייה נאלצים רבים לעזוב את העיר. הוא עצמו היה נוכח במעמד מרגש, מלווה בקולות בכי, שבו נאלצו כ-100 יהודים לעזוב את העיר ולהיפרד מבני משפחותיהם.²²⁷ בד בבד מעיד אוולד על תופעה דומה גם בחברון – בשל הצפיפות ההולכת וגדלה ברובע היהודי ובעקבות הלחצים על יהודי חברון, עזבו אותה 16 משפחות אשכנזיות, שמנו 53 נפשות, והתיישבו בירושלים.²²⁸

תופעה נגזרת מן הגידול באוכלוסייה היהודית הייתה שאלת הגדלת תקציב ה"חלוקה". ריבוי העולים בתקופה זו פגע בגובה הקצבת כספי ה"חלוקה" לנפש, שכן זו חולקה מעתה ליותר נפשות, ולעוהרן כותב לר' אריה נאמן המודאג כי מן הראוי היה ש'רווני וילנה' לא יקציבו "חלוקה" לכל מי שעלה ללא רשותם. לדעתו, חל על העולים החדשים הללו דין "רודפים", משום שהם מקפחים את קיומם הפיזי של הוותיקים ומסכנים בכך את חייהם, ועל כן אין לתת להם "חלוקה" כלל. והוא מוסיף: "ומה שנותנים לבעלי מלאכות הוא בודאי דבר שאין לו שחר, בעל מלאכה ילך למדינה בחו"ל, שירוויח שם פרנסתו. ותחלת ייסוד הקופות לא"י לא ה'י' לא"י כ"א לשם לומדי תורה".²²⁹ בכ"ה בסיוון תר"ה מתרעם לעוהרן על הידיעה שקיבל

מרבח של העיר פירט בגרמניה, "שכוונת רבים מבני מדינתו לעלות לא"י", והוא חוזר על תפיסתו כי אלו העולים ללא הבטחה מראש של תמיכה כלכלית קבועה הם בבחינת "רודפים", "באשר מקפחים חיות היושבים שם".²³⁰

ואף על פי כן, אפשר לזהות בכתיבתו של לעהרן בתקופה שלאחר ועידת הרבנים הרפורמים בבראונשווייג בשנת 1844 התייחסות שונה למטרות איסוף הכספים למען יהודי ארץ ישראל: לא עוד תמיכה בעניים או בלומדי תורה בלבד, אלא תמיכה ביהודים המיישבים את ציון וירושלים מתוך תפיסה דתית ולאומית. בסוף שנת תר"ד יצא לעהרן למסע ממושך בערי גרמניה ועמד על המהפך שחל לדעתו בדעת הקהל היהודית בגרמניה כלפי ארץ ישראל. וכך הוא כותב: "נדדתי מביתי כעשרה שבועות וטלטלתי את עצמי טילטולים קשים, ועוררתי אהבת א"י וחיבת הקדש בלבבות יראי ד' וחושבי שמו".²³¹ את הירידה בסכומי הכסף שאספו גבאי ארץ ישראל בגרמניה באותה העת הוא תולה בהשפעת תנועת הרפורמה כתוצאה מ"תגבורת המינות והאפיקורסות בעו"ה, והם [הרפורמים] שונאי ציון ואויבי א"י ואינם רוצים לקרות עליהם שם שמחזיקים ביד יושבי א"י".²³² הם, טוען לעהרן: "עבדים המתפרצים היום על אדוניהם ואומרים אין לנו חלק בנן דוד ולא נחלה בירושלם, לא נעלה שמה, וגם ענייה ועניי כל א"י לא נחזיק עוד, כי אם נחזיק עניי ארצנו, כי היא ארץ אבותינו ומגורתנו".²³³ טענות אלו, המביעות זיקה בין ההתכחשות הלאומית של הרפורמים כלפי ארץ ישראל ובין הסירוב לתת צדקה לענייה ולחכמיה, מחזקות אצל לעהרן עצמו את הרגשות הלאומיים. בעבר הוא אמנם יצא נגד העלייה מרוסיה ומפולין, אולם כאשר הדברים נשמעים מפי הרפורמים הם ראויים לדעתו לכל גינוי, בעיקר משום שאת השקפתם זו של הרפורמים מאמצים חוגים רחבים יותר בקרב יהודי גרמניה, הטוענים כי ככל שהם מגבירים את מתן התרומות לארץ ישראל "מרבית בני מדינתם ברוסיה ופולין לעלות לא"י".²³⁴ לעומתם, טוען לעהרן, החרדים לדבר ה' הממשיכים לתרום מכספם "טרחו ויגעו לקיים ישוב א"י בזמן החורבן כדי שיהי' או שם קהילות קדושות לעת שיתגלה משיח צדקנו".²³⁵ במכתביו מתקופה זו הוא מוסיף סיומת על חשיבות ה"חלוקה", כאילו העתיקה מתוך כתביהם האידיאולוגיים של הפרושים: "בצדקה זו תכון ירושלם ותבנה עיר ציון".²³⁶

לכאורה היה אפשר לצפות כי לעהרן יעודד מעתה גם את עליית היהודים לארץ, בתגובה להתכחשות הלאומית של הרפורמים, אולם לעהרן לא ממש שינה את טעמו משכבר הימים ואיננו מעודד עולים, גם לא את הפונים לעזרתו, "ובאמת מי ששואל אותנו אם יעלה, לא נרכין לו ראשנו אפילו רק בדרך עצה".²³⁷ באופן יוצא מן הכלל הוא מתרגש כאשר מגיע לידי מכתבם של שלושת "הרבנים הצדיקים", האחים לבית לעווי, מיום כ"א במרחשוון תר"ה, ובו הידיעה כי הגיעו עם בני משפחתם הגדולה לירושלים. קבוצת עולים זו, שבה נעסוק בהרחבה בפרקים הבאים, ניצבת מול עיניו כאנטיתזה לרפורמים המתכחשים לציון וירושלים: "שמחנו לראות כי לא אלמן ישראל... ועם כל תהפוכות הדור שאנחנו

רואים בקשר בוגדים... נראה לעומת כן אלה הצדיקים עם כל נפשות בתיאם, שעזבו ארצם ומקומות מושבותם וכסאות רבנות, להסתפח בנחלת ה', אשרי יולדתם".²³⁸ הוא מוסיף וכותב, ספק תוהה ספק מתלהב, כי מובנת לו התנהגות הרבנים עצמם, הפועלים מתוך דבקות דתית ומוכנים לסבול בשל כך את ייסורי יישוב ארץ ישראל, "אולם הילדים אשר חנן ד' אותו לא יוכל להשקיט בזה אם ישאלו לחם ופורס אין להם".²³⁹

יש להניח כי הגידול במספרם של העולים עד שנת תר"ו ועד בכלל, אפילו בשנים הקשות תר"ה-תר"ו (1845-1846), עדיין היה קשור בציפיות אקטואליות לביאת המשיח. כידוע, ביקשו המקובלים להעתיק את הציפייה המשיחית משנת ת"ר (1840) אל שנת תר"ד (1846), מתוך הסתמכות על אזכור מועד הגאולה בשיר השירים: "עת הזמיר הגיע, וקול התור נשמע בארצנו".²⁴⁰ העתקת הציפיות המשיחיות למועד עתידי קרוב לא רק שעזרה להתגבר על משבר האמונה, אלא גם השפיעה על העלייה ועל המשך הגידול במספר יהודי ירושלים, בעיקר בתקופת הנהגתו של ר' משה מגיד "דורש ציון", שבדרשותיו הטיף לאקטיביזם משיחי בתחומי פעילות שונים ומגוונים על מנת לקרב את הגאולה, כפי שראינו בפרק הקודם.

הליבוי הבלתי פוסק של הציפיות המשיחיות עורר מחדש גם את סוגיית החיפוש אחר עשרת השבטים, כגורם שיש בו כדי לקרב את הגאולה. בסוף שנת תר"ו, ושנא עוד בתקופת הנהגתו של ר' משה מגיד ובהסכמתו, נשלח יהודי מצפון אפריקה בשם ר' עמרם המערבי, שישב באותה העת בצפת, לחפש את שרידי יהודי ח'יבר במדבריות ערב. למען הזהירות היה השליח מחופש לעולה רגל מוסלמי. כשנה לאחר צאתו התקבלה בארץ ידיעה מתימן כי הלה נשדד בידי בדואים ולא הסכין למלא את שליחותו. מכתבים על אודותיו הגיעו לארץ גם מעדן.²⁴¹

על מקרה דומה של שליחות לחיפוש עשרת השבטים מדווח המיסיונר ג'ון ניקולייסון. לדבריו, הגיעו מכתבים משד"ר שיצא לאסוף כספים בהודו, ובהם נאמר כי המושל הבריטי של עדן, קפטן היינס, הציע לו לשנות את נתיב נסיעתו ולבקר את ממלכת שבטי ישראל, שלפי דבריו התגלתה לאחרונה במרחק הליכה של חמישה עשר יום מעדן. השד"ר כתב לירושלים כי בין השבטים היהודיים שהתגלו (הפלשים) מצויים 200,000 לוחמים, וכי הוא מתעתד להיענות להצעתו של המושל הבריטי ולשנות את נתיב מסעו כדי להגיע עדיהם. לדברי ניקולייסון החליטו רבני ירושלים לשלוח שד"ר נוסף כדי לבדוק את אמיתות השמועות.²⁴² נראה כי ניקולייסון מתכוון לשליח ר' משה יפה, שנשלח להודו ולסין כשנה לאחר שליחות ר' עמרם המערבי. הלה תודרך בידי הגיאוגרף יהוסף שווארץ כיצד ומה לחקור בדרך מסעו בחיפושיו אחר עשרת השבטים. ר' משה יפה אמנם הגיע לעדן, וסיפר אף הוא כי שמע מהמושל הבריטי על הפלשים בחבש.

בד בבד עם שליחותו של ר' משה יפה לחיפוש עשרת השבטים יצא לגלות את עקבותיהם גם ד"ר יחזקאל אשע, צעיר יליד פרוסיה. אף שלא יצא בשליחות מטעם



ציור הכותל מעשה ידיו של הגיאוגרף יהוסף שווארץ.

יהודי ירושלים, אלא על דעת עצמו, שלח ד"ר אשע מכתבים ליהוסף שווארץ, ובהם הוא מודיע כי יש בכוונתו לעבור מעדן לים סוף ומשם להיכנס לממלכה החבשית, שם יתחקה אחר הפלשים שנחשבו לחלק מעשרת השבטים.²⁴³ כיום, כאשר מצויים בידינו מכתביו האישיים המקוריים של יהוסף שווארץ ששלח לאחיו ר' חיים, רבה של הירקון, אפשר לחוש בהתרגשות שאחזה ביהודי ירושלים לנוכח הסיכוי למצוא את עשרת השבטים: "וזה שבועיים מקודם רה"ש [ראש השנה] שעבר בא למחנינו איש יקר צעיר לימים, רופא אומן ממדינת פריז... אשר ישים נפשו בכפו ומוסר נפשו לטובת הכלל ללכת לחקור ולדרש על מהות ותכונת אחינו ב"י השבטי' [ם] הנמצאי' [ם] בארץ אחרת כהיום הזה הנסתרות... ודברתי עמו... ושמחנו בו... וכל העיר שמחה [ה] כי נראה שמה' יצא הדבר... ובעז"ה ערווארטען מיר גון כי קרובה הגאולה לבוא".²⁴⁴ על ההתרגשות והציפייה ששררו בירושלים באותם ימים אנו שומעים גם במכתב מיום ד' לפרשת "נח" שנת תר"ח, שאותו שלח יהוסף שווארץ לאחיו בעניין השליחות של ר' משה יפה אל עשרת השבטים: "וואס זאגסט דוא [מה תאמר] למכתבי שבא לי מאינדיא על דבר מלכות ישראל, אשר העתקתי לך במכתבי הקודם? מיר זינד אללע זעהר געשפאנט [כולנו דרוכים מאד] לשמוע חידושי' [ם] מידידי... די גאנצע שטאדט קאממט צו מיר [כל העיר כולה באה אליי] לחקור ולדרוש אס כבר בא לי מכתב ממנו?... ונקוה לשמוע ולהשמיע בשורות טובות ישועות ונחמות".²⁴⁵

הציפיות המשיחיות הקשורות בשליחות לעשרת השבטים קיבלו חיזוק במחצית שנת תר"ח (1848), כאשר הגיעו לארץ השמועות על המרידות הגדולות שפרצו באירופה באותה העת, בעיקר ברחבי האימפריה האוסטרו-הונגרית. ההתקוממויות

הלאומיות של האיטלקים, ההונגרים והצ'כים וכיבושה של הבירה וינה בידי המורדים, ובה בעת רדיפת היהודים בארצותיהם – אלה הציתו את הדמיון המשיחי בירושלים. המיסיונר אוולד מדווח כי היהודים בירושלים מייחסים משמעות אסכטולוגית לשידוד המערכות הבינלאומי הזה המלווה באירועי דמים, וכי לדעתם מבשרים מאורעות אלו את בוא המשיח: "הסימנים הברורים של ביאת המשיח".²⁴⁶ במציאות הריאלית דוכאו מרידות אלו באכזריות, אך לא לפני שתורמו תרומה נוספת למניעי העלייה לארץ של יהודים שחשו על בשרם את אימי המשבר והמצוקה של מאורעות 1848, מאורעות שבהם נרדפו היהודים ורבים מהם אף שילמו בחייהם.²⁴⁷

המשבר המשיחי של שנת ת"ר היה חריף, אך נמשך תקופה קצרה ביותר. מנהיגיו הרוחניים של היישוב נימקו, כל אחד על פי דרכו, את הסיבות לאי־ביאת המשיח, והציעו דרכים חלופיות להבטחת הגאולה בעתיד – בעיקר את המשך תהליך בניין ירושלים והתרחבות היישוב היהודי בארץ. המשבר לא היה קריטי ולא הביא להתמוטטות היישוב. היישוב היה גדול ומבוסס דיו והצליח למצוא כוחות נפשיים כדי להמשיך ולהתקיים, ואף לגדול ולהתפתח. פרשת ההתנצרות של שניים מבני העדה הפרושית בשנת תר"ג הייתה שיאו של המשבר.²⁴⁸ הפקוא"מ שחיפשו אשמים ראו בתנועת הרפורמה את הגורם העיקרי לאי־ביאת המשיח, ועל כן התנגדו ביתר שאת לכל שינוי באורחות חייו של היישוב. אוון קשבת לעמדה זו הם מצאו אצל אנשי ההנהגה של העדה הספרדית שהתחלפה באותה העת בירושלים, ובראשה עמד עתה איש אמונם, הרב חיים אברהם גאגין. לעומתם ביקשו הפרושים והחסידים להמשיך במדיניות של תנופת פיתוח היישוב שהחלה בתקופת מוחמד עלי, והפעם בהשפעת תפיסתו האידיאולוגית של ר' משה מגיד ובחסותו של מונטיפיורי, יקירה של בריטניה הגדולה, שהשפעתה על המדיניות העות'מאנית בארץ ישראל הלכה והתחזקה. זרם העולים מארצות מזרח אירופה ומצפון אפריקה גבר בשנים 1842-1856, וגם אחרי שנת ת"ר היה המניע לעלייה קשור במוטיבים משיחיים – מהם קצרי מועד על בסיס חישובי קץ כלפי שנת תו"ר (1846),²⁴⁹ שנת תרי"ג (1853), ואפילו כלפי שנת כת"ר (1860). אולם רבים הפנימו את תפיסתו של מנהיג כולל הפרושים, "דורש ציון", והתייחסו לתהליך המשיחי כאל תהליך גאולה מתמשך של קהילה קדושה הבנויה על אדני צדק ומשפט, מצוות יישוב ארץ ישראל ובניין ירושלים. בשנים אלו נוסף מניע חשוב אחר שהגביר את זרם העלייה לארץ, והוא ראייתה של ארץ ישראל כמקום מקלט מפני סכנות הרפורמה, ההשכלה והמודרניזציה אשר איימו על שלמותן של מסגרות החברה היהודית המסורתית במערב אירופה ובמזרח.

פרק ח

הדיון על אופיו ועל עתידו של היישוב בעיתונות היהודית באירופה



בהופעתה ובהתפתחותה המואצת של העיתונות היהודית במערב אירופה באמצע המאה התשע־עשרה אפשר לראות את אחד החידושים ההיסטוריים הגדולים ביותר של התקופה. בעידן התערערות המבנים החברתיים המסורתיים דחקה העיתונות את מקומן של שאר דרכי הקשר והפצת המידע בקרב היהדות המסורתית והפכה לכלי תקשורת להמונים. העיתונות נעשתה בימה מרכזית להצגת עמדות והשקפות הנוגעות למהותה של היהדות ולמקום שתופס בה המושג של ארץ ישראל.¹

עשרות עיתונים וכתבי עת יהודיים הופיעו במאה התשע־עשרה. אחדים החזיקו מעמד שנים רבות ואחרים נעלמו עם חילופי העתים ושינויי ההשקפות. הנגישות של העיתונות היהודית ככלי תקשורת ותפוצתה הגיאוגרפית הרחבה עשו אותה גורם חשוב בטיפוח הזהות היהודית ובשמירת הסולידריות בין קיבוצים יהודיים בארצות זרות ורחוקות. אמנם לא הייתה לה מגמה פדגוגית או תיאולוגית בעיקרה; בדרך כלל היא נכתבה בלשון המדינה ואימצה תכנים ומסגרות צורניות מן העיתונות המערבית, ובתוך כך אף פתחה בפני היהודים צוהר אל ערכי התרבות של החברה הנכרית שסביבם. ועם זאת, עצם העובדה שהיא יועדה לקהל יהודי אילצה אותה להתמקד בנושאים יהודיים. במדור החדשותי של העיתונים הרבו לפרסם ידיעות על חיי היהודים בכל אתר ואתר, ובעיקר להסב את תשומת הלב הציבורית לגורלם של יהודים הנתונים במצוקה.² על ידי כך התחזקה בקרב הקוראים היהודים תחושת שייכות, התחדדה בקרבם תחושת הזהות היהודית, ושותפות הגורל באה לידי ביטוי מעשי. ההתייחסות האמפתית של העיתונים היהודיים למצוקותיהם של יהודים במקומות מרוחקים וקריאתם לתמוך בהם הגבירו בקרב קהל הקוראים את תחושת האחוה והערבות ההדדית.

ההתעניינות החדשותית בהתרחשויות היהודיות ברחבי העולם באה לידי ביטוי גם בעובדה שידיעות חדשותיות וכתבות על נושאים יהודיים היו מועתקות מעיתון

אחד למשנהו, לא כגניבת מידע אלא כשירות של העברת מידע בלתי נגיש ממרחקים.³ למותר לציין כי העברת המידע מארצות שונות, מעבר לגבולות פוליטיים ותרבותיים, העמיקה את תחושת הזהות המאוחדת בין קוראיו היהודים של העיתון היהודי ובין נשואי הכתבות והידיעות. מלבד ידיעות שהועברו מעיתון יהודי אחד למשנהו היו עורכי העיתונות היהודית משלבים בעיתוניהם גם ידיעות שמקורן בעיתונות הכללית, אשר עסקו בעניין היהודי רק כבדרך אגב.

יש לציין כי את פריצת הדרך הראשונה שבאמצעותה הועלה למודעות העיתונות והציבור דבר קיומו של יישוב יהודי חי ותוסס בארץ ישראל בראשית המאה התשע-עשרה עשו שליחי 'החברה המיסיונרית הלונדונית להפצת הנצרות בקרב היהודים' (The London Society for Promoting Christianity Amongst the Jews),⁴ שהרבו לדווח ביומניהם ובעיתוניהם באנגליה על הנעשה בארץ ישראל.⁵ המדיה העיתונאית הזאת הייתה אפוא כלי ראשוני להבאת תודעת ארץ ישראל לציבור הכללי והיהודי. זאת ועוד: בין העיתונות הזאת ובין העיתונות הכללית והיהודית התקיימה הפריה הדדית, מעין דיאלוג. עיתוני המיסיונרים העתיקו לעתים ידיעות שונות מן העיתונים הכלליים והיהודיים שיצאו באנגליה ובגרמניה, ואילו העיתונות היהודית הגיבה לעתים לידיעות שהתפרסמו בעיתונות המיסיונרית, כך שנוצר דו-שיח עיתונאי שתרם רבות להדגשת מקומה של ארץ ישראל בתודעתם של בני-התקופה.⁶

על הכמיהה למידע על אודות המתרחש בקרב היהודים בכל אתר ואתר, על תחושת שותפות הגורל היהודי ועל הצורך ללבן בעיות זהות של העם היהודי תמיד העובדה שרבים מצרכני העיתונות היהודית היו מנויים על כמה עיתונים יהודיים, שיצאו לאור במקומות מרוחקים ובשפות שונות. אף שתפוצת העיתונות היהודית בתקופה זו לא הייתה גדולה, השפעתה הסגולית הייתה רבה ביותר, הן בשל הפיזור הגיאוגרפי של הידיעות והן בשל המשקל הרב שהעניקה החברה היהודית לדברים שנכתבו בעיתון.⁷

על התפקיד ההיסטורי של העיתונות היהודית כמקשרת בין חלקי העם המפוזר כותב שמעון בלוך, עורך העיתון היהודי-צרפתי *L'Univers Israelite*, שהחל להופיע בשנת 1844: "העיתונות הישראלית הופכת יותר ויותר לשומרת היחידה של האחדות בקרב אמונתנו, לסמל היחיד של קשר דתי, ההופך את כל יהודי העולם למשפחה עצומה". בדרך גוזמה הוא משווה בין הפונקציה הריכוזית שמילאו ירושלים ובית המקדש כגורם מאחד לכל שבטי ישראל ובין הפונקציה שעשויה למלא מעתה העיתונות היהודית: "רומא אין לנו עדיין, וירושלים חרבה. תיהפך העיתונות למקדש אוניברסלי, שבו יוכלו להתאחד כל אחינו, כמו בעבר בעיר הקודש".⁸

השפעתה של העיתונות היהודית על גיבוש האחריות ההדדית בקרב היהודים בבחינת "כל ישראל ערבים זה בזה" באה לידי ביטוי בפרשת עליילת דמשק (1840). ד"ר לודוויג פיליפסון, שהיה מראשי התנועה הרפורמית ועורך העיתון

היהודי-גרמני *Allgemeine Zeitung des Judenthums* (AZDJ), טוען במאמר מערכת כי עם כל התועלת שהייתה במלחמה שניהלה העיתונות היהודית כלפי חוץ נגד עלילת הדם, שומה היה עליה להפיק לקח מן הפרשה ולנצל את הכלים העומדים לרשותה לשם חיזוק כלפי פנים של העם היהודי: "הננו זקוקים... גם לחיזוק מצבנו הפנימי, לשיתוף פעולה הדדי ביותר ולתמיכה הדדית". הוא מוסיף כי גם מן הפרשה המזעזעת הזאת היה אפשר להפיק לקח של רווח מוסרי לטובת עם ישראל, שהרי עצם הועזע יכול לעורר נימים רדומים כלפי היהדות ולהוות גורם מלכד כלפי פנים: "בסך הכל היתה גם למאורע זה השפעה חוזרת, מפרה ומחממת על המאמינים ביהדות. שוב חשים אנו בחמימות כלפיה [כלפי היהדות], מצאנו נקודה פגיעה המשותפת לכולנו, ושוב נתקיימה התקרבות מסוימת בין חברינו לדת גם בארצות הרחוקות ביותר".⁹

ואכן, עלילת דמשק הגבירה את המודעות לצורך להתלכד על מנת להתגונן מבחינה לאומית וחיזקה בקרב היהודים את תחושת הקולקטיב הלאומי. היא הגבירה את העיסוק העיתונאי בעניינם של היהודים בכל תפוצותיהם ואף תרמה באופן ישיר להוצאתם של עיתונים יהודיים נוספים בגרמניה, באנגליה ובצרפת, מתוך מודעות להשפעת האירועים על הקשר שבין חלקי העם היהודי.¹⁰

ארץ ישראל בעיתונות היהודית בגרמניה

במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה התקיים בקרב יהודי גרמניה מאבק אידיאולוגי עקרוני על דמותו ועל מהותו של העם היהודי. היו שנטו לספיריטואליזציה ולאוניברסליזציה של היהדות ודגלו בהשתלבות היהודים במדינות שבהן ישבו ובאימוץ ערכי התרבות של החברה הסובבת. אחרים ראו ביהדות יותר מאשר אמונה דתית ודבקו בקיומה של זיקה הדדית בין היהודים ברחבי הפזורה היהודית. אמנם גם אצלם עדיין לא גובשה הגדרת היהדות כלאום, כפי שעשתה זאת הלאומיות היהודית מאוחר יותר, אך כבר בשלב זה נבטו ניצניה של מעין לאומיות רוחנית-תרבותית, מתוך התייחסות חיובית לשאלת הנכסים הלאומיים. זו הייתה לאומיות מוגבלת, כזו שהכירה בשאיפה להתאזרחות במולדת גרמניה, ועדיין לא שאפה להגדרה ייחודית עצמאית בדרך של גאולה פיזית מן הגלות.¹¹

הוויכוח האידיאולוגי שהתקיים בקרב יהודי גרמניה בשאלות אלו זכה להתייחסות נרחבת בעיתונות היהודית הקיימת וגם הביא להופעתם של עיתונים יהודיים נוספים, שעורכיהם ביקשו להקים בימה להשמעת השקפתם בנושא. על רקע זה אפשר להסביר את ריבוי העיתונים שיצאו החל משנות השלושים של המאה התשע-עשרה בגרמניה, שכל אחד מהם התאפיין במגמה אידיאולוגית ייחודית.¹²

והנה, אל תוך הוויכוח האידיאולוגי המופשט על מהותו של עם ישראל והגדרתו כדת או כלאום, השתרבבה באורח טבעי שאלת ארץ ישראל והיישוב היהודי בה. שאלה עתיקת יומין זו התעוררה מחדש בראשית המאה התשע-עשרה בעקבות עליית הפרושים ופעילותו האינטנסיבית של ארגון הפקוא"מ בקרב יהודי גרמניה במגמה להגביר את השתתפותם במעגלי התורמים למען יהודי ארץ ישראל. בעקבות כך נפתח דיון ציבורי פומבי בשאלת ארץ ישראל ומקומה בחברה היהודית המודרנית.¹³

גם התערערו מצבה של האימפריה העות'מאנית, כיבוש ארץ ישראל וסוריה בידי מוחמד עלי בסוף שנת 1831 וכינון שלטון אוהד כלפי המעצמות המערביות וכלפי המיעוט היהודי בארץ – כל אלה קידמו את המודעות כלפי ארץ ישראל והעלו את ההתעניינות בה אל המדיה העיתונאית. מוחמד עלי שינה כמה מדפוס השלטון העוינים של קודמיו ודאג לפיתוח הכלכלי של הארץ ולביטחון תושביה, מה שהביא, בין היתר, לגידול ניכר במספר היהודים שעלו¹⁴ ובמספרם של הנוסעים והתיירים.¹⁵ איגרות עולים וכן רשמי מסע של נוצרים, שראו אור בספרים או בעיתונות הכללית, הועתקו לעיתונות היהודית. כך, לדוגמה, העתיק העיתון *Der Orient* תיאורים מספר מסעות שפרסם ד"ר פון-שוברט. הכתבה מתארת קבוצת עולים שהגיעו לארץ ונקלטו בה היטב, הודות לשלטון המצרי החדש הנהוג בהם בעין יפה.¹⁶

בעקבות ההתעניינות הבינלאומית בארץ ישראל גברה ההתעוררות כלפיה גם בהתייחסותם של היהודים עצמם, שהרי אם המעצמות חומדות את הארץ ומנסות לזכות בה, אות הוא כי אין מדובר בסתם מולדת היסטורית אוטופית של היהודים, שהיא כיום זנוחה ונשכחת, אלא בחבל ארץ ריאלי. נושא ארץ ישראל עלה על סדר יומם של יהודי מערב אירופה והלך ותפס מקום נכבד בעיתונים היהודיים בגרמניה. ההשקפות והעמדות המגוונות בנוגע למעמדה של הארץ עוררו עניין בציבוריות היהודית בגרמניה והשפיעו על היהודים להתגייס למען היישוב היהודי בארץ ישראל.

בין העולים ארצה בשנות השלושים של המאה התשע-עשרה היו שלושה יהודים יוצאי גרמניה, שהיו פעילים מאוד במאבקים שהתנהלו על דמותו של היישוב היהודי בארץ ישראל בשנות השלושים והארבעים. מודעותם למידת ההשפעה שיכולה להיות לעיתונות על עיצוב דעת הקהל הניעה אותם להעלות את השקפותיהם לדיון פומבי במדיה זו, שהתפתחה בתקופה האמורה באירופה בכלל ובארץ מוצאם בפרט. הראשון שבהם היה משה זאקס, שהתיישב בירושלים בשנת 1830. כיוצא גרמניה ספג עוד טרם עלייתו את רוחות הקדמה והמודרנה וניסה לקדם את הרעיונות על הפיכת היישוב היהודי בארץ ישראל מחברה נתמכת לחברה יצרנית.¹⁷ כידוע, נתקלו רעיונות אלו בהתנגדות נחרצת מצד ארגון הפקוא"מ ועושי דברם בירושלים, והוויכוח עליהם התנהל לא רק בין הפקוא"מ ובין העולים אלא גלש עד מהרה גם אל דפי העיתונות היהודית בגרמניה.

בסוף שנת תקצ"ד (1834) או בתחילת שנת תקצ"ה יצא זאקס מירושלים לחוץ לארץ. לכאורה הייתה מטרת יציאתו פרטית – חיפוש אחר חותנו, השד"ר הפרושי ר' צדוק הלוי קרויז ממוהילב, שעקבותיו נעלמו לאחר שיצא בשנת תקפ"ט לערי צפון אפריקה בשליחות הכולל. ואולם מטרת נסיעתו הייתה בעיקרה לעשות נפשות לרעיונותיו בקרב יהודי אירופה ובקרב גורמים זרים ולקדם את הוצאתם אל הפועל.¹⁸ תחילה עבר זאקס בערי המגרב, וכשהגיע לתוניסיה בחורף תקצ"ה פגש שם את הרוזן הגרמני הרמן פון-פיקנר מוסקאו ואת המיסיונר המומר אוולד, והציג בפניהם את רעיונותיו על הקמת בית ספר לנערים בירושלים, שנועד להיטיב את מצבם של בני-עמו. לדידם של השניים הייתה הפגישה עם זאקס מפתיעה ומעוררת עניין, ולאחר שהעלה אוולד את רשמיה ביומנו, עט על ידיעה החדשותית כמוצא שלל רב גם ד"ר לודוויג פיליפסון ופרסמה בעיתונו AZDJ.¹⁹ הרי לא בכל יום נמצא יהודי שהוא גם תלמיד חכם, גם פתוח לרוח ההשכלה, וגם אינו חושש להציג את השקפותיו החדשניות בריש גלי.²⁰ משם המשיך זאקס בדרכו לערים מרכזיות באירופה. תחילה הגיע לווינה, שם נפגש עם נכבדים אחדים, ומשם המשיך לגרמניה, להולנד, לצרפת ולהונגריה. בתקופת שהותו בגרמניה, בשנים תקצ"ו-תקצ"ז, מתח זאקס ביקורת נוקבת מעל דפי העיתון AZDJ על פעולות ארגון הפקוא"מ ועל שיטת ה"חלוקה" שהנהיג, ובתוך כך תבע להפנות מקצת הכספים למטרות פרודוקטיביות.²¹ ביקורתו עוררה את חמתו של לעהרן, ובעיקר הכעיסה אותו העובדה "שהטיח דברים בפומבי וכתב בספר מגידי החדשות וחקקו בדפוס, שהמעות הנשלחות לשם אינן מתחלקות בצדק וביושר".²²

על מנת לקדם את רעיונותיו ובה בעת לאסוף תרומות עבור יהודי ירושלים, העז זאקס והגיע אפילו לאמשטרדם, מקום מושבו של ארגון הפקוא"מ. לעהרן, שהתנגד נמרצות לביאת שד"רים לאזורי הפעילות של הפקוא"מ, רתח מזעם. כאשר עזב זאקס את אמשטרדם סמוך לחג החנוכה תקצ"ז בדרכו אל לונדון, שיגר לעהרן מכתב בהול לרבה של לונדון, ר' שלמה הירשל (ברלינר), והזהירו מפני זאקס בעל הרעיונות המגונים. כדרכו של לעהרן הנלחם במתנגדיו בדרך של הכפשה, הוא מציין במכתבו את מגעיו של זאקס עם המיסיונרים בארץ ישראל, גוזר גזירה שווה ומזהיר "ואינו רחוק אצלי שילך שם [בלונדון] אצל כת המשומדים ילך לדראון". הוא קורא תיגר על זאקס ומציע לר' שלמה הירשל למנוע מהאיש המסוכן הזה מלשוב לארץ ישראל: "וח"ו אל יסייעוהו לשוב לא"י תוכב"א להביא הטומאה אל הקודש פנימה".²³ ולבסוף, על מנת שאשתו לא תישא בתוצאות מעשיו ולא תישאר עגונה בגללן, הוא מרהיב עוז ומציע, כאמור לעיל בעמ' 177: "מצוה רבה אם איפשר להוציא ממנו גט לאשתו מ'רת[ח] רחל בת ר' צדוק הלוי".²⁴

משחזר זאקס לירושלים בשנת תקצ"ט (1839), לאחר פעילות שלא נשאה פרי, חדל מפעילותו לקידום פרויקטים כלכליים בירושלים. נתברר לו סופית כי השלטונות המוסלמיים דחו את כל הבקשות לאפשר ליהודי העיר לקדם פרויקטים

כלכליים, כפי שכתבנו לעיל בפרק השישי. נראה שגם התורמים הפוטנציאליים באירופה עמדו על העדר היכולת לממש את הרעיונות הללו בקרב היישוב היהודי בארץ ישראל, ולפיכך לא מצא זאקס באירופה תומכים רבים לרעיונותיו. במצב כזה של העדר פעילות רפתה גם המתיחות שאפיינה את מערכת היחסים בין לעהרן לזאקס. כעת מצא לעהרן שעת כושר לדרוש מזאקס לתקן את אשר עיוות בעבר, כאשר פרסם בעיתונות דברי ביקורת נגד הפקוא"מ. בהכירו בכוח ההשפעה של העיתונות דרש לעהרן מזאקס כי יפרסם התנצלות מעל דפי העיתונים, יחזור בו מכל אותן האשמות שהטיח בפקוא"מ בפומבי, ואף יכריז כי הוא נסוג מרעיונותיו בנוגע להקמת בתי ספר ושאר מוסדות חדשים בירושלים.²⁵ אך זאקס לא מיהר להיענות לדרישה. רק מאוחר יותר, כאשר שד"ר 'החורבה' אהרן זעליג מן תקף את הפקוא"מ בעיתונות היהודית בגרמניה, יצא זאקס להגנתו של לעהרן ושיבח אותו על מסירותו לעניינה של ארץ ישראל.²⁶

העולה השני מגרמניה הוא הגיאוגרף יהוסף שווארץ, שהגיע לארץ בתאריך י"ג בניסן תקצ"ג (1833).²⁷ כבר בתקופת לימודיו האקדמיים באוניברסיטת וירצבורג שבגרמניה נחשף שווארץ לכוח השפעתה של המילה המודפסת, וייתכן שכבר אז התעורר בו הרצון להוציא מן הכוח אל הפועל את תכניותיו, דהיינו לחבר ספר מחקרי גיאוגרפי-היסטורי על ארץ ישראל, מתוך כוונה להעלות את המודעות כלפיה. וכך הוא כותב לאחיו ר' חיים שווארץ שישב בגרמניה: "ובדעתי אי"ה לחבר ספר אחד מכל ארץ הקדושה ולשלוח אותו בח"ל להדפיסו".²⁸ כתלמיד חכם מובהק מצד אחד וכאיש אקדמיה מצד אחר התלבט שווארץ באשר לחלוקת זמנו, והתחבט בין תשוקתו האישית להקדיש את עתותיו ללימוד תורה ובין תפיסתו את ייעודו כמי שאמור להפיץ את עניינה של ארץ ישראל והיישוב היהודי בה, הן בקרב שוחרי המדע בספרות המחקרית והן בקרב שוחרי המידע בעיתונות בחוץ לארץ. התלבטויות אלו ליווהו במשך שנים, ובאחד ממכתביו לאחיו הוא חוזר וכותב: "אבל באמת לא ידעתי תכלית הענין מלכתוב ולהדפיס החידושים [חדשות], אין זה תכלית בואי ארצה הקדושה, ותועלת עדיין לא ראיתי בענין זה שיגיע לי שכדאי לבטל ממלאכת השמים... ועם כל זה אעשה רצונך גם היום לכתוב ולהרבות חידושי'ם] להדפיסם בצייטשריפט [בעיתון] הידוע [AZDJ]".²⁹

יהוסף שווארץ היה מודע היטב לחשיבות המדיה העיתונאית ובעיקר לרצון העז של עורכי העיתונים להרבות בידיעות חדשותיות על הנעשה בארץ ישראל. היה בכך משום הפריה הדדית ותמריץ לא מבוטל מבחינתו לשלוח אליהם כתבות על הארץ, ובלבד שעניינה של הארץ יעלה למודעות קהל הקוראים היהודי.³⁰ את המכתבים והכתבות היה שווארץ משגר לידי אחיו בגרמניה על מנת שימסרם לפרסום בעיתונות היהודית, והלה היה עורך אותם ומתרגמם טרם מסירתם לעורכי העיתונים. בדרך כלל היו הכתבות נמסרות לליפמן הירש לווינשטיין, משכיל יהודי מאנשי 'חכמת ישראל', שהרבה לפרסם מאמרים בעיתונות, ולאחר שהיה מעבד אותן כראות עיניו היה מפרסמן מפעם לפעם בעיתון AZDJ.³¹ גם בעיתון

Writ der Dui

קול יעקב
The Voice of Jacob.

A PUBLICATION OF THE ANGLO-JEWISH PERIODICAL PRESS.

FOR THE PROMOTION OF THE SPIRITUAL AND GENERAL WELFARE OF THE JEWS, IN THE COMMUNICATION OF INTELLIGENCE OF SUBJECTS AFFECTING THEIR INTERESTS, AND IN THE ADVOCACY AND DEFENCE OF THEIR RELIGIOUS INSTITUTIONS.

*This shall speak aloud in the heart, and to the east, and to the south, and to the north; and in the east and in the west shall all the tribes of the earth be known."—*Isaiah of the Jews*, 1891, 2000, 10.

Vol. II. No. 50. LONDON, 9TH OF TAMUZ, A.M. 5603.—7TH JULY, 1843. (PAGES 34.)

[illegible]

NOTES i. When the natural effect of a variable has been the same since the

These programs, issued in our No. 44, have excited much interest, and we have therefore republished them in a separate form, paying our readers to consider them with a view to assist the undertaking, and to obtain the names of subscribers, to the *Journal of the Society of the Friends of the Hebrew People*, Office of the Anglo-Hebrew Press, 27, Cannon-street, London.

[illegible]

these agents represent
paraphernalia of the
the agents are not
inure us, since as much
high German religion has
to location, and which
important events. This
upon the Scriptures, and
the, the entire relation
proved, and to which
center, agree dis-
scribes towards those
that Judaism cannot
to these immoral
character, without
before, Christian
their attention to
past than the
is for their in-
indirect use, ex-

Biblische Erzählungen.

[illegible]

JEWISH INTELLIGENCE.

MONTHLY ACCOUNT OF THE PROCEEDINGS

LONDON 9

PROMOTING CHRISTIANITY

vol.

...Hath God ever

SOLD AT THE
 H.
 BY JAMES DUNCAN, W. F.
 STREET AND

CABILLON

PROB- UNIT 10

ambushes, contradicted long ago (see "Jewish Intelligence" for November 1942). The sixth and seventh are not only utterly false, but of such a nature that we shall perhaps think it right to put them to the proof of them, unless they retract them in writing.

It seems strange that they should so distinctly state (as they do in No. 1), how very reluctantly they find themselves compelled to erect a hospital of their own, and that they should not rather have made a virtue of the necessity: as indeed they do in No. II, which is intended for Sir M. Montefiore, and others in England; whereas No. I. is intended for their brethren in Poland and elsewhere. These two documents form a sort of *Donna Juva*.

The following are the two documents referred to by Mr. Nicholson. Notwithstanding the Talmudical bigotry and hatred of the Gospel which breathes throughout, it evinces a deep knowledge and violence of the language employed, that our efforts have left an impression, and also that the attention now paid by them to the sick of their community, has been increased, and that they are by the success which has attended the labours of Christians here for the alleviation of their neglected suffering brethren.

[illegible]

OBSERVATIONS

OBSERVATIONS

FACTICAL SUGGESTIONS

IN PURSUANCE OF
THE ESTABLISHMENT

ISH COLONIES

PALESTINE,
YOUNG AND SENSITIVE

THE SERIES OF ASIATIC TURKEY.

_____ DAVID GAWLER, K.N. M.R.G.S.
IS RESIDENT COMMUNIST OF SOUTH AUSTRALIA.

Dr. Conrad Moore. Part. *Report on Syria*, 1840, p. 111.
property, and the incursions of the Bedouins, all the
—Oasis to Egypt, Palestine, the earth, all the
—Gaza.

...and send supplies proprietorship; but as
in the plantation, and not by surcharge be in
"Plantations."

LONDON:

NEW BOND STREET.
1843.

קטעי ציטונות יהודית ומיסיונרית בנושא ארץ ישראל.

Der Orient, שהחל להופיע ב־1840, הופיעו ידיעות רבות מארץ ישראל שנמסרו בשמו של יהוסף שווארץ.³²

למרות היותו איש מסורת נאמן קיים שווארץ קשרים הדוקים עם עורכי העיתונים שנמנו עם הזרם השמרני־פורמי ביהדות, כמו למשל יעקב פרנקלין, עורך העיתון הלונדוני *The Voice of Jacob (VOJ)*. הפצת עניינה של ארץ ישראל – כפי שהיא נתפסת בעיני יהודי הנמנה עם הזרם האורתודוקסי ביהדות – הייתה חשובה בעיניו יותר מאשר בדיקה בציניותה של סוג הבימה העיתונאית. בד בבד עם הכתיבה העיתונאית וכהשלמה לה ניסה יהוסף שווארץ להפיץ באנגליה ובגרמניה גם ליטוגרפיות של ציורי המקומות הקדושים שצייר.³³ כחוקר האמון על קריאת ספרות מדעית ומחקרית ביקש שווארץ מאחיו כי ישלח לו חבילות של עיתונות גרמנית מדי שבועות אחדים כדי שיתעדכן במתרחש בעולם היהודי והכללי, ואולי אף כדי שיוכל להתאים את כתבותיו לנושאים המעניינים את הקוראים.³⁴

שווארץ השתוקק מאוד להעלות למודעות הציבור את הבעיות ביישוב היהודי. כך, לדוגמה, ביקש לכתוב כתבה לאחר מרד הפלאחים בתקצ"ד (1834), אבל התחבט אם פרסום הכתבה עלול להזיק לאינטרס היהודי או לו אישית. אי לכך ביקש לברר באמצעות אחיו אם עדיין קיים בגרמניה חופש עיתונות כבעבר, וכן מהי מידת הסכנה לדעתו בכתיבת דברים נגד מושלי ארץ ישראל ותושביה. הוא תהה אם קיימת בכלל אפשרות שתוכן הכתבה יגיע לידיעת מושל ארץ ישראל איברהים פחה ואם הדברים עלולים להזיק ליישוב היהודי בארץ ישראל.

על ביקורו של משה מונטיפיורי בארץ ישראל בשנת 1839, שבמהלכו נעשה ניסיון לרכוש קרקעות חקלאיות וליישב עליהן יהודים,³⁵ כותב יהוסף שווארץ בהתרגשות ומוסיף כי הוא רואה בהסכמתם של חמישים איש מיהודי ירושלים לצאת ולגור בכפרים החקלאיים – על פי ההצעה שהעלה מונטיפיורי – את ראשית צמיחת הגאולה. וכדבריו: "ואפשר שמה" יצא הדבר להיות הענין זה תחילת הגאולה בדרך הטבע". אבל מתוך זהירות שמא לא יסתיים העניין בהצלחה הוא מבקש מאחיו שינהג איפוק בידיעה החדשותית הזאת וימנע מלפרסמה עד שיתברר איך מתפתחים העניינים: "וכעת עדין לא תודיע הענין זה בצייטונגן עד שאכתוב לך אי"ה שנית".³⁶

לפעמים היו מגיעות אל שווארץ ידיעות חדשותיות שלא יכול להתאפק מלפרסמן. סקופ עיתונאי שריגש אותו במיוחד היה מכתב בעניין נידחי ישראל בהודו. מדובר במכתב ששלח שליח שיצא מהארץ להודו על מנת לחפש את עשרת השבטים (כפי שהזכרנו בפרק הקודם); המכתב הגיע לירושלים מבומבאי בשנת תר"ט (1849) בערך. שווארץ העתיק את נוסח המכתב מילה במילה ושלח את ההעתק לאחיו כדי "להדפיס ולהפיצו בישראל" באמצעות ד"ר שמואל עינג, עורך שומר ציון הנאמן, או באמצעות ד"ר לודוויג פיליפסון, עורך *AZDJ*.³⁷

לעהרן, ראש הפקוא"מ, נפגע מפעילותו העיתונאית של יהוסף שווארץ, ובעיקר מתח ביקורת על קשריו עם העיתונאים הנמנים עם הזרם הרפורמי ביהדות. כאשר

התפרסמו בעיתונות הגרמנית דברי קטרוג נגד הפקוא"מ האשים לעהרן את שווארץ על שמסר לעיתונות את המידע השלילי, שהרי מי אם לא הוא מנהל חילופי איגרות עם עורכי העיתונים הללו. לעהרן מתלונן בפני הראשון לציון הרב חיים אברהם גאגין: "כי לא דבר ריק הוא לכתוב לה"ד בגאזיטן [בעתונות]... ידעתי שהח"ד [שהחכם רבי] יהוסף שורץ אשכנזי שי' [חיה] שולח אגרות לאותו להל"ש [ליפמן הירש לווינשטיין] ימ"ש".³⁸ במכתב אחר שכתב לעהרן לאחיו של יהוסף, ר' חיים שווארץ, רבה של העיר הירפון, הוא מתרעם בפניו על שאחיו אינו עומד לצדו במאבקים שניהלו נגדו אנשי ארץ ישראל. אי לכך, טען לעהרן, מוטב היה לו לא עלה כלל יהוסף שווארץ לארץ ישראל.³⁹ שלא כמו יוצאי גרמניה, שהשכילו לשלב מאפיינים מודרניים בחייהם, חשש לעהרן מפני הכנסת שינויים כאלה לחברה היהודית בארץ ישראל, שהייתה מורכבת בעיקר מספרדים ומיוצאי ארצות מזרח אירופה, שלא הבשילו, לדעתו, לשילוב כזה.

יהוסף שווארץ, שהשקיע עמל ומחשבה רבה בכתיבת מכתבים שנמסרו לפרסום בעיתונות, ציפה גם לתמורה כספית נאותה תמורת כתבותיו, שיהיה בה משום פיצוי על הזמן היקר שהקדיש לכך על חשבון לימודיו בבית המדרש. כדרכם של יהודים שניזונו מכספי ה"חלוקה" אך חיפשו גם מקורות הכנסה נוספים, התלונן בפני אחיו על שיוצאי גרמניה אחרים היושבים עמו בירושלים מקבלים סכומי כסף גדולים יותר מאלה שהוא מקבל, "ואף שלא כתבו חידושים להדפיס בצייטונג".⁴⁰ הוא מספר כי קיבל הצעות לכתוב בשביל עיתונים בטרייסט, ומוסיף כי לדידו מלאכת הכתיבה העיתונאית היא בבחינת "תורה עם דרך ארץ". עם זאת הוא מקווה לפחות שתהיה לו הכנסה נאה ממלאכה זו.

הביקורת בעיתונות היהודית בגרמניה על אופי פעילות הפקוא"מ בארץ ישראל

שיטת ה"חלוקה" שהנהיג ארגון הפקוא"מ עוררה לא אחת מתיחויות בין הקבוצות השונות ביישוב היהודי בארץ ישראל, ונשמעו טענות על קיפוח ועל הפליה. על גישות פרטיקולריות אלו נוספו האשמות על אי-סדרים בניהול מערכת הכספים שהנהיג הפקוא"מ. כאשר הגיעו מים עד נפש ולא היה אפשר עוד לגשר על הפערים ורגשי התסכול, שימשו כל אלו עילה לניגוח האידיאולוגיה שהנחתה את פעילות הפקוא"מ. העיקרון שהנחה את משטר ה"חלוקה" שהנהיג הפקוא"מ – אי-הקצאת כספים לצורכי ציבור או לפרויקטים כלכליים, אלא לקיום הנפשות בלבד – נועד לעצב את דמותו של היישוב היהודי בארץ כקיבוץ של יחידים שכל עיסוקם הוא לימוד תורה, ובזה מתמצה כל ייעודו. האופק הלאומי שראו בחזונם ראשי הארגון היה מצומצם ושמרני. הם לא העלו בדעתם שבכורח הנסיבות

החדשות ראוי לשנות את ההשקפות ולהתאימן למהלך ההיסטורי המתהווה לנגד עיניהם – מהלך שבו בעקבות העלייה המתמדת לארץ הולך היישוב וגדל, צביונו משתנה, וצרכיו כחברה הולכים ומתרחבים. היישוב היהודי, בעל הזהות האתנית המובהקת, היה צריך לחתור לקראת היותו "חי הנושא את עצמו", וכבר לא היה אפשר להסתפק במסגרת של עדה דתית בעלת צרכים מוגבלים. אי לכך, שומה היה עליו להיות גוף מאורגן בעל מוסדות ציבור, כדי שיוכל לדאוג לא רק לצורכי הקיום הפיזי של הפרט שבתוכו אלא גם לצורכי הכלל.

לדידה של העיתונות היהודית באירופה – ששימשה בימה לדיונים שונים הנוגעים לארץ ישראל במחציתה הראשונה של המאה התשע-עשרה – המאבק נגד הפקוא"מ יכול לשמש כלי להעלאת רעיונות מתקדמים מצד אחד ולניגוח התפיסה השמרנית של הפקוא"מ מצד אחר. כך, כפי שנראה להלן, בנוגע להקמת בית החולים ולמימוש רעיונות הפרודוקטיביזציה של היישוב, וכך גם בנוגע למשטר ה"חלוקה" שהנהיג הפקוא"מ. אחד האישים שליבו את המאבק נגד הפקוא"מ והעלוהו לבימת הדיונים הפומביים בעיתונות היה שד"ר 'החורבה' של כולל הפרושים בארץ ישראל, אהרן זעליג מן.

זמן מה אחרי קבלת הפירמאן לבניין חצר 'החורבה' יצא אהרן זעליג מן למערב אירופה על מנת לאסוף כספים עבור בניית החצר, ובאמתחתו כתב שליחות⁴¹ וכן כתב המלצה מאת ראשי קהילת הספרדים בירושלים (ראה לעיל עמ' 208).⁴² כצפוי עוררה שליחותו של אהרן זעליג מן את התנגדות ראשי ארגון הפקוא"מ, שכן הללו התנגדו מאז ומתמיד הן לעצם בניית 'החורבה' והן לשיגור שד"רים עצמאיים לאיסוף כספים בארצות מערב אירופה.⁴³ ראש הארגון לעהרן פנה אפוא אל בעל הסמכות התורנית באירופה, החת"ם סופר (ר' משה סופר) מפרשבורג, וביקשו להוציא פסק דין מפורש נגד השליחות. החת"ם סופר אכן נעתר לבקשה זו ופרסם את חוות דעתו ההלכתית נגד השליחות.⁴⁴ לדידו של לעהרן היה בכך הישג מוסרי, אבל בכך לא הוכרע העניין. מבחינה מעשית המשיך אהרן זעליג מן בשליחותו, ואפילו כאשר הגיע לאמשטרדם ונפגש עם לעהרן לשיחת שכנוע, עמד על דעתו ולא הסכים להפסיק את שליחותו.⁴⁵ אדרבה, נראה שדווקא בעקבות הוויכוח הבלתי אמצעי שקיימו הפכה הסתייגותו של אהרן זעליג מן מלעהרן לאיבה של ממש, שכן מכאן ואילך, במשך כל תקופת שהותו בגרמניה בשנות הארבעים של המאה התשע-עשרה, הוא יזם את פרסום הכתבות שכללו ביקורת קשה על הפקוא"מ. העיתונאים היהודים מן הזרם הרפורמי עטו על דברי הביקורת של השד"ר הפרושי כמוצאי שלל רב. לו ולהם היו אמנם אינטרסים שונים, מטרות שונות ואף השקפות קוטביות בענייני דת, אבל האויב היה משותף – צבי הירש לעהרן וארגון הפקוא"מ.⁴⁶

עיקרי טענותיו של אהרן זעליג מן היו שארגון הפקוא"מ אינו עושה את מלאכתו נאמנה. פקידיו, כך טען, חורגים מסמכותם ומתערבים בעניינים הפנימיים של יהודי ארץ ישראל; הם מפלים לטובה את מקורביהם בארץ, כמו למשל את ר'

ישעיה ברדקי, ועם זה מתנכלים למי שאינו סר למשמעתם, כמו ראש"ז. ובכלל, הפקוא"מ גורם לאווירה עכורה ביישוב. לטענת אהרן זעליג מן הפעיל הפקוא"מ, בחתירתו הבלתי נלאית להשגת מידע על הנעשה בארץ, סוכנים בכירות, שפתחו את האיגרות הנכנסות לארץ ישראל והיוצאות ממנה, וקראו את תוכנן.⁴⁷ אולם הטענה שבה התמקד אהרן זעליג מן יותר מכל האחרות הייתה שארגון הפקוא"מ לא הציג מעולם דו"חות כספיים לפני הציבור.⁴⁸ בניגוד לטענות האחרות על מדיניותו של הפקוא"מ חדרה טענה זו ללבם של תורמי הכספים בגרמניה. אהרן זעליג מן חש את הדופק העיתונאי; הוא הבין כי נושא פיקנטי בעל מאפיינים שערורייתיים, נושא כמו הכפשת אישיות חרדית שהשקפותיה אינן מקובלות על קהל הקוראים, עשוי לתפוס כותרות הרבה יותר מאשר דיונים אידיאולוגיים בעלמא. ואכן, העיתונות נרתמה לעניין, ובעיקר לדרישה שהפקוא"מ יפרסם ברכים את דו"חות ההכנסות וההוצאות שלו.

ראשיתה של המערכה נגד הפקוא"מ הייתה בעיתון *Israelitische Annalen*, עיתונו של יצחק מרקוס יוסט, מראשי התנועה הרפורמית.⁴⁹ בכמה כתבות ובמכתבים שפורסמו בעיתון זה נמתחה ביקורת מתונה על הפקוא"מ, שלווה בדרישה לפרסם את הדו"חות הכספיים של הארגון.⁵⁰ משלא נענתה הדרישה פרסם יוסט בעיתונו סדרת מאמרים בשם "תיאור תרומות החסד לארבע ערי הקודש", ובהם סקר את מעמדם הכלכלי של יהודי הארץ ואת שיטת משטר ה"חלוקה" שהנהיג ארגון הפקוא"מ. יוסט מצהיר בפני קוראיו כי המידע שעליו התבסס בכתבותיו נמסר לו ממקור ראשוני – שד"ר 'החורבה' אהרן זעליג מן – וכי הלה אף הציג לפניו את התעודות המקוריות הנוגעות לעניין.⁵¹

מכאן ואילך הלכה המערכה והתפשטה אל עבר עיתונים יהודיים נוספים בגרמניה, ולכולם שימש השד"ר הירושלמי מקור מידע מוסמך.⁵² ד"ר לודוויג פיליפסון, עורך העיתון המרכזי בקרב יהודי גרמניה, *AZDJ*, פרסם סדרת מאמרים על היישוב היהודי בארץ ישראל ברוח הדברים שמסר לו אהרן זעליג מן, ובתוך כך מתח ביקורת קשה על הפקוא"מ. בסופו של אחד המאמרים הובאו קטעים ממכתב ששלח אהרן זעליג מן למחותנו, ראש"ז, שהיה אחד מראשי כולל הפרושים בירושלים. המכתב מלא ביקורת עסיסית נגד ארגון הפקוא"מ, ובעיקר נגד בן חסותו ועושה דברו בירושלים, ר' ישעיה ברדקי. לדברי ראש"ז, אף שברדקי לא היה מקובל על מנהיגי הכולל, הוא השתלט על הנהגת הכולל מתוך ניצול ציני של תפקידו כסגן הקונסול (ויקיל) – תפקיד שגם אותו קיבל בדרכים עקמומיות. ראש"ז חושף את נכלוליו של ברדקי, שהעניק שוחד לקונסול הרוסי כדי שיורשה להחזיק לעצמו "קוואס" (שומר ראש). לטענתו, לא זו בלבד שהעסקת הפקיד הזה עולה הון תועפות לכולל הפרושי, השניים אף מתנכלים "ומכים כל יום אנשים שלנו ואין מי שיעמוד בפרץ".⁵³

התמונה העולה מן המכתב מנפצת את הדימוי הקולקטיבי של היישוב היהודי בארץ ישראל ככזה שמוסר ותום הדרך מאפיינים אותו. ואולם דווקא היריבויות

והמחלוקות, האינטריגות והמאבקים הפנימיים, אף אם אינם נעימים, יש בהם כדי לעורר את סקרנות הקוראים, לצוד את תשומת לבם ולהפנותה כלפי המתרחש בארץ ישראל. העובדה שבעיות כגון אלה אפשר למצוא דוגמתן בכל קהילה יהודית מצויה, עשויה להיטיב דווקא את הדימוי של היישוב היהודי בארץ ישראל בעיני קוראי העיתונים – להציגו כיישוב חי ותוסס, יישוב נורמלי שקל להזדהות אתו.

הבימה המרכזית לדברי הביקורת של אהרן זעליג מן ניתנה לו בעיתון *Der Orient* בעריכת יוליוס פירסט. בניגוד לעיתונים יהודיים אחרים בגרמניה, גיבש פירסט בדרך כלל גישה חיובית כלפי עניינה של ארץ ישראל. הוא ניהל מאבק נגד משטר ה"חלוקה" של הפקוא"מ, ובו בזמן ביקש לקדם בעיתונו גם את רעיונות הפרודוקטיביזציה לטובת יהודי ארץ ישראל. מעל דפי *Der Orient* הרבו לכתוב בענייני היישוב היהודי בארץ שני החוקרים ב'חכמת ישראל' מפרנקפורט, ליפמן הירש לווינשטיין ורפאל קירכהיים.⁵⁴

בשלב זה, לאחר שהביקורת העיתונאית מיצתה את עצמה, ולעיהן המשיך לעמוד בסירובו לחשוף את הדו"חות הכספיים של הפקוא"מ לפני העיתונות ולהעמידם לעיון הציבור – יזמו מתנגדיו, אנשי 'החורבה', מהלך שהיה בו כדי להבליט את המחדל של לעיהן. הם עשו מה שלעיהן עצמו סירב לעשות ופרסמו בעיתונות את הדו"חות הכספיים שלהם עצמם. הדיווח הקיף את פעילותם למען בניין חצר 'החורבה' החל מנסיעת ראש"ז לאלכסנדריה בקיץ תקצ"ו (1836) ועד כ"ו באדר ב' תר"ג (1843). את הדיווח חיבר ראש"ז, מי שהיה הפעיל המרכזי מקרב אנשי 'החורבה', והוא נמסר לעורכי העיתונים היהודיים המרכזיים בגרמניה באמצעות משה מונטיפיורי, שאותו מינו הפרושים כבר בקיץ תקצ"ט (1839) ל"נשיא גזברי ואמרכלי בנין חורבת רבי יהודה החסיד" – למגינת לבו של לעיהן, כמובן.⁵⁵

פרסום הדו"ח של אנשי 'החורבה' בעיתונות פגע קשות ביוקרתו של הפקוא"מ. לכאורה, היה צורך לפרסם את הדו"ח בכל מקרה, בשל ההגינות והיושר הציבורי, שכן הוא דן בהקמתו של פרויקט ציבורי חשוב בירושלים שהתקיימה בשבילו מגבית נפרדת בחסותו של מונטיפיורי. אבל התזמון של פרסום הדו"ח דווקא באותה העת נועד לשלבו במאבק האידיאולוגי על דמותו העתידית של היישוב היהודי בארץ ישראל – האם להועיד את התרומות אך ורק לקיומן הפיזי של הנפשות, ובעיקר ללומדי תורה, או שמא, כתפיסת אנשי 'החורבה', יש להקצות אחוז נכבד גם לצורכי פיתוח ולשם יצירת בסיס כלכלי ליישוב יהודי מתפתח בארץ ישראל. אין ספק כי התדמית של אנשי 'החורבה' והאוריינטציה שהם ייצגו, כפי שעלו מן הדו"ח שמסרו לפרסום, דיברו אל לב קוראי העיתונים, שכן הם הוצגו כאנשים שהעזו לפרוץ דרך חדשה באמצעות פעילות בעלת אופק עתידי עטור חזון על יישוב שיהא "חי הנושא את עצמו" – בניגוד לתפיסה השמרנית המצומצמת שאפיינה את לעיהן. כבעלי אוריינטציה כזאת הם אף עשו שימוש באמצעים דיפלומטיים ופנו אל הקונסוליות הזרות בארץ ישראל על מנת שתסייענה להם.

ואמנם מסתבר כי סירובו של לעהרן להיענות לאתגר ולפרסם את הדו"חות הכספיים של הפקוא"מ לא היה סירוב בעלמא. הוא חשש כי עצם הפרסום יעלה לדיון ציבורי את שאלת ייעודם של הכספים, ובעקבות זאת יגרום לדרישה פומבית תקיפה שהכספים יושקעו בפרויקטים החורגים מעבר לקיום הנפשות, כמו בתכניות להפניית יהודים למלאכות פרודוקטיביות, "ולעשות ליושבי א"י עובדי אדמה ובעלי אומניות".⁵⁶ לעהרן לא נכנע אפוא ולא פרסם את הדו"חות הכספיים. באמתחתו היו שמורים עוד כמה מהלכים במאבק נגד מתנגדיו. הוא הכיר במגבלות הכוח שעמד לרשותו, שכן בניגוד לאהרן זעליג מן לא הייתה לו גישה חופשית לעיתונות כדי לאזן את ההשפעה על דעת הקהל. כלי התקשורת שעמד לרשותו היה לכל היותר קונטרסים, שהיקף תפוצתם היה מצומצם לעומת העיתונות, ובאמצעים כאלה לא היה לו סיכוי לאזן את דעת הקהל. אבל לשימוש בקונטרסים היה יתרון משום שהיה אפשר להפיץ אותם דווקא בקרב קהל יעד מסוים הנוגע בדבר. אי לכך ניסה לעהרן להטות את מסלול המאבק ממגננה כללית למתקפה אישית. הוא ניסה לפגוע אישית באיש המזין והמניע את גלגלי הביקורת בעיתונות, אהרן זעליג מן, ולבטל את שליחותו. הוא ניצל את העובדה שמאז שניתן לאהרן זעליג מן כתב המינוי על ידי הראשון לציון יונה משה נבון וראשי העדה הספרדית בירושלים, חלו חילופי משמרות בראשות העדה, ובראשה עמד עתה איש כלבבו – החכם באשי הרב חיים אברהם גאגין. לעהרן דרש כי הרב גאגין ובית דינו יבטלו את כתב המינוי של אהרן זעליג מן,⁵⁷ וזה אמנם נענה לבקשה בנימוק שאהרן זעליג מן מעל בתפקידו כשליח הואיל והעליל על הפקוא"מ בפומבי: "כי שקר בפיו וכל מגמתו אינה אלא לחרף ולגדף מערכות אלוהים חיים". משום כך כתבי השליחות וההמלצות שניתנו לו בעבר "בטלים ומבוטלים וחשובים כחרס הנשבר וכדבר שאין בו ממש".⁵⁸

אך אנשי 'החורבה' לא הבליגו על הפגיעה באהרן זעליג מן. הם פנו לחוגי האופוזיציה לרב גאגין – אנשי סיעת נבון, שהעניקו בזמנו את כתב המינוי לאהרן זעליג מן – וביקשום להוציא "כתב פיטורין" המפקיע מארגון הפקוא"מ ומהעומד בראשו את הרשות לעסוק באיסוף תרומות עבור יהודי ארץ ישראל. בד בבד הודיעו כי הם מעבירים את האחריות על איסוף כספי ארץ ישראל למשה מונטיפיורי ולבית רוטשילד. האופוזיציונרים לחכם באשי, ר' יהודה ב"ר רפאל נבון ור' בנימין מרדכי נבון, הקימו לצורך העניין בית דין שפסק כי לנוכח האיסדרים הכספיים הקשורים בעבודת הפקוא"מ "אנו גוזרים בגזרה חמורה על ר' צבי הירש הנ"ל ודעימי[ה] פקומ"ש אה"ק... שלא יתערבו עוד בענייני אה"ק, וכל הרשאות שבידם בטלים ומבוטלים כחרס הנשבר. ואין לו מחילה עולמית עד שיתקן את אשר עיוות ויתוודה על כל אשר עשה ויסדר חשבון צדק כנ"ל". כמו כן הם מבקשים מקהילת מערב אירופה לבחור גבאי ארץ ישראל חדשים, "אנשים כשרים וידועים במח"ק [במחנה קדש] וימנו אותם בשמינו לגזברין הכוללים בכל מדינות אשכנז ואגפיהן", ואלה ישלחו את הכסף לידי "בארון אנשיל רוטשילד הי"ו... וכמ"ר משה מונטיפיורי

דלונדאן הי"ו. והמה בחסדם יקיימו מצות שילוח לכאן".⁵⁹ אף על פי שלכתב הפיטורין לא היה תוקף משפטי, שהרי הוא לא הוצא בידי בית הדין הרשמי בירושלים, הוא פורסם על ידי כתב העיתון בפרנקפורט, ליפמן הירש לווינשטיין, ב"AZDJ וב"Der Orient, מעוטר בחתימותיהם של ארבעה עשר מחכמי הספרדים בירושלים.

שוב הוכח כי לפרסום בעיתונות יש כוח להניע מהלכים. הפרסום הפומבי של המאבק ערער את שיווי משקלו של לעהרן, ותגובתו לא איחרה לבוא. הוא דרש מהרב גאגין לפעול מיד, לחקור מי האנשים שיוזמו את כתב הפיטורין נגד הפקוא"מ "אשר כתבו שטנה לפפד"מ [לפרנקפורט דמיין] על הכסף המובא אל הקדש פנימה על ידינו", נטלו לעצמם סמכות בלתי חוקית "והרהיבו בנפשם עז לכנות עצמם בשם הב"ד של ירושלים ת"ו". לעהרן מאשים את לווינשטיין שהעז לפרסם את העניין על בסיס עדויות מפוקפקות שקיבל מראש"ו,⁶⁰ ועוד החזיף "והעתיק בדפוס קצת מא' [חד] המכתבים ההם... ותוכן הכתב ההוא כדי בזיון וקצף, שופך בוז עלינו". הוא מתקומם נגד עצם הפיטורין, "שגוזרים שלא נתערב עוד בענייני אה"ק תוב"ב", בפרט כאשר בד בבד הם מבקשים להחליף את פקידי ארגון הפקוא"מ בברון מאיר אנשיל רוטשילד ובמשה מונטיפיורי, שגוא נפשו של לעהרן.⁶¹ לבסוף דרש לעהרן מהרב גאגין כי ישלח אליו פסק דין המבטל את כתב הפיטורין, "חתומה מבית דינו הצדק ומכל חכמי ורבני העיר אשר עמו באגודה אחת לעשות רצון אבינו שבשמים", ובו בזמן יעדכנו ויחדשו הספרדים את כתב המינוי לפקוא"מ "בכל תוקף ועוז אשר נוכל להדפיסו אות באות, להיות לאות לבני מרי".⁶²

כצפוי, נענה הראשון לציון חיים אברהם גאגין לבקשת לעהרן ושיגר אליו מכתב המשיב לקדמותו את מעמדו המשפטי והבלעדי של ארגון הפקוא"מ, ולעהרן הזדרז להדפיס את כתב המינוי החדש בקונטרס "אמת מארץ" שהפיץ.⁶³ הפקוא"מ השיג את מבוקשו: כתב הפיטורין שנשלח אליו בוטל רשמית על ידי בית דין ירושלמי בראש מכתב, והוא אף זכה למינוי מחודש ומגובה בידי רוב רבני ירושלים. עם זאת הבין לעהרן כי פרסום הדבר בקונטרסים פנימיים בלבד אין בו כדי להנחיל לו ניצחון על יריביו ולהשיב את כבודו המחולל. הוא הבין גם כי אם ברצונו לאזן את התמונה החד-צדדית שהוצגה בעיתונות, עליו לדרוש מעורכי העיתונים למלא את תפקידם בהגינות ראויה ולפרסם גם דברים להגנתו – וכך אכן עשה. הוא דרש מעורכי העיתונים לפרסם מכתבי תמיכה בו שקיבל מרבנים בארץ ישראל ומראשי הקהילה היהודית בפרנקפורט. העיתון *Der Orient*, שהיה אחד המתונים בביקורת כלפי הפקוא"מ, עקב אחר התפתחות הפרשה, ציטט את הקונטרס של לעהרן והביא ידיעה קצרה גם על מכתב התמיכה של הרב גאגין.⁶⁴ לעהרן גם הגיש לעורך *Der Orient* רשימה של עשרים ושישה רבנים מארץ ישראל שתמכו בו. בשולי הדברים הודיע לו לעהרן כי בעתיד ימציא לו חדשות נוספות העשויות לעניין את העורך. כמחווה הוסיף לעהרן והבטיח לו כי אם אכן יפרסם את עמדתו בעיתונו, הוא יואיל להיות מנוי על העיתון.⁶⁵

מעניין לציין כי באותו גיליון עצמו הופיעה, לצד הצגת עמדתו של לעהרן, גם אחת מאותן כתבות ביקורת של רפאל קירכהיים, שהרבה יחד עם חברו ליפמן הירש לווינשטיין לכתוב ולפרסם בעיתון *Der Orient*. קשה להוכיח אם היה בכוונת העורך לקיים איוון בין שני המחנות הניצים, ובלבד שלא תינתן ללעהרן בימה בלעדית להצגת עמדותיו; שהרי קירכהיים לא חידש הרבה בכתבתו זו ביחס לכתבותיו הקודמות, מלבד העובדה שהפעם הביא סימוכין לדברי ביקורתו מעדויותיהם של יהוסף שווארץ ואליעזר ברגמן, מראשוני עולי גרמניה בירושלים. הוא חזר על התביעה הראשונית שראשי הפקוא"מ יציגו ברבים את הדו"חות הכספיים של ארגונם, ובעיקר דרש, ולא בפעם הראשונה, שהכספים יושקעו בפרויקטים פרודוקטיביים למען יהודי ירושלים.⁶⁶

אך לעהרן לא נכנע. הוא לא קיבל את הדרישות ולא שינה את מדיניות הפקוא"מ באשר לחלוקת המשאבים הכספיים, למרות כל הפרסומים בעיתונות שהמשיכו להופיע גם בשנים הבאות. גם מתנגדיו לא הרפו מן המאבק והמשיכו בכתבותיהם נגד הפקוא"מ. בראשית שנת 1844 פורסמו כמה כתבות ארוכות החוזרות ומתארות את השתלשלות העניינים בפרשה מנקודת ראותם של מתנגדי הפקוא"מ.⁶⁷ כחוקר ב'חכמת ישראל' וכמי שאמון על מקורות מידע מוסמכים, חשף רפאל קירכהיים את המקורות לכתבותיו – בעיקר כאשר מקורות המידע על היישוב היהודי בארץ ישראל היו מזירת האירועים, מן הארץ עצמה. באחת מכתבותיו הוא מתאר את שלטון האחראים על כספי ה"חלוקה" בארץ ישראל, ולשם כך הוא מסתמך על העיתון המיסיונרי *Jewish Intelligence (JI)*.⁶⁸ בסוף הכתבה הוא מביא מכתב בעברית שנשלח מירושלים ביום ט' בחשוון תר"ד, שעליו חתום "יוסף בן שמחה הלוי מכת הפרושים אשר בירושלים". במכתב מתאר האיש, בן ירושלים, את מהלך המחלוקת שהיו בירושלים מנקודת ראותו, ובעיקר הוא מתאר את רדיפותיו של לעהרן נגד בוני 'החורבה' וראש"ז בראשם.⁶⁹ הכותב, ששמו נראה בדוי, תוקף את בן-חסותו של לעהרן, ר' ישעיה ברדקי, בשל התנגדותו לשיקום חצר 'החורבה' ובשל יחסו לעניי ירושלים: "אפס ישעיה פינסקר [ברדקי] מולך כחפצו וקראו לפניו יחי וועקיל". בכתבה אחרת פרסם קירכהיים מידע שהגיע אליו מיהודי ירושלים, ולפיו שללו הממונים את החלוקה מהמתלוננים אשר סירבו לחתום על תמיכתם בארגון הפקוא"מ ובעושי דברו בירושלים.⁷⁰

כתבות כאלה, המסתמכות על עדויות של אנשי ירושלים עצמם, היו מעין כתב אישום נגד לעהרן וארגון הפקוא"מ; מעין משפט ציבורי שנערך מעל דפי העיתונות. בכעסו הרב שפך לעהרן את מר לבו לפני הרב הראשי הספרדי חיים אברהם גאגין: "צר לי למאד כי מוכרחני להביא אומר מן החדש אומר מר ומכאיב. הן התאפקתי והחרשתי זה כמה שבועות מבלי העתיק ושלוח שמה הבזיונות שכתב בינתים בכמה קונטרסים בפומבי כנגדי אותו ליפמן לעווענשטיין ימ"ש... אפס היום החרש לא אוכל כי כתוב בגאזיט של פפד"מ [פרנקפורט דמיין]... שבאה איגרת משם ירושלם תוב"ב מן ג' יאנוואר למנינם שהוא י"א טבת, שמענים

ומצרים שם לדייטשען (לאשכנזים) באשר קבלו עלינו בפי הגאזיטור"ס של 18 ספטעמבער ומונעים מהם ההספקות הניתנות לשמם מפד"מ. ונוסף עוד שעושים להם יסורים קשים ומרים. ויש מהם שכפו אותם באיומים ושאר תחבולות לחתום כתב שיתפרסם במדינות אלו והתפשרו עם נוגשיהם ומכניעיהם שיקבלו עליהם מכאן והלאה שררותם וישתקו".⁷¹ לעהרן מזועזע מגודש השקרים שטופלים עליו, והוא חוזר ומבקש מהרב גאגין שיפעיל את מלוא סמכותו ויברר מה הם מקורות המידע שבבסיס הכתבה העיתונאית נגדו, "כי יכול להיות שאותו המין ל"ש [לוינשטיין] ימ"ש זייף מה שנכתב לו... ויתפרסמו העושים במחשך מעשיהם ויעמידוהו לדין איך שקר וכחש לומר שמונעים מהם הספקתם". לעהרן עומד בתוקף על ניקיון כפיו: "ואנחנו שולחים לבני מדי[נת] אשכנז לכוא"א [לכל אחד ואחד] חלקו, ומה הם היסורים שעושים להם שם. הלא שקר וכזב ותועבת מלשיני בסתר".⁷²

כאמור, הלחצים שהופעלו על לעהרן באמצעות העיתונות היהודית בגרמניה לא הצליחו לגרום לו לפרסם בפומבי את הדו"חות הכספיים של הפקוא"מ או לשנות מדפוס הפעולה הקיימים של הארגון בכל הקשור לחלוקת הכספים בארץ ישראל. הפרסומים האחרונים שהופיעו בעיתונות בעניין זה מעידים כי תמיכתם של מקצת אנשי ירושלים בעמדותיו של לעהרן חיבלה במאמץ לקדם את מעמדה של ארץ ישראל ולא אפשרה את המשך המאבק. רק לאחר פטירתו של לעהרן ניאיתו ממשיכי דרכו בהנהגת הפקוא"מ, בראשות אחיו עקיבא לעהרן, לפרסם דו"ח שנתי על ההכנסות והוצאות של הארגון.⁷³

העיתונות כגורם מדרבן בפרשת הקמת בית חולים יהודי בירושלים

אחד הפולמוסים החריפים ביותר שהתנהלו בארץ ישראל וגם מעל דפי העיתונות היהודית העולמית בתקופה זו הוא הפולמוס בנושא הקמת בית חולים יהודי בירושלים. הרעיון הועלה לראשונה בשנת 1842 בידי ד"ר לודוויג פיליפסון, עורך העיתון היהודי-גרמני AZDJ. על פי תכניתו יוקם בירושלים בית חולים, ובו יעבדו רופאים מאירופה אשר יעניקו טיפול חינם ליהודי העיר.⁷⁴ על מנת לממש את הרעיון הכריז פיליפסון על מגבית שבה ישתתפו כל יהודי גרמניה, ולא דווקא הפילנתרופים הידועים.⁷⁵ את רעיונותיו פרסם בעיתונו, שתפוצתו בקרב הציבור היהודי הייתה רחבה יותר מאשר תפוצתו של כל עיתון יהודי אחר. בכך הפך פיליפסון את העיתונות היהודית לגורם יוזם המניע מהלכים של ממש, ולא רק לבימה להעלאת רעיונות כיצד לשפר את מצבו של היישוב היהודי בארץ ישראל.

אף שפיליפסון היה אחד ממנהיגי התנועה הרפורמית ביהדות גרמניה והודה עם הקו האנטי־לאומי, הוא נרתם ליזמה בכל מאורו, וזאת לא מתוך מניעים לאומיים, אלא מתוך מניעים פילנתרופיים מובהקים. עד כמה שיישמע הדבר תמוה ראוי לציין כי הגורם הישיר שהדאיג אותו ודרבן אותו להעלאת היזמה היה דווקא החשש מהשפעתם של המיסיונרים בעת הענקת השירותים הרפואיים ליהודי ירושלים במרפאה שהקימו בעיר, ולא דווקא הצורך ההומניטרי בשירותי רפואה באזור מוכה מחלות ומגפות. את חששותיו העלה פיליפסון בעיתונו, ודבריו צוטטו בעיתונות המיסיונרית האנגלית כראיה להצלחת פעילותם בקרב יהודי ארץ ישראל.⁷⁶ ואכן, פעילותה של המשלחת המיסיונרית – מאז הגיע לירושלים הבישוף הפרוטסטנטי הראשון, מיכאל שלמה אלכסנדר (ב־21 בינואר 1842), ובעיקר פעילותו הנמרצת של המיסיונר הרופא ד"ר אדוארד מק־גוון שתכנן וניהל את בית חולים עבור היהודים – פעילות זו עוררה תחושה של סכנה דתית ממשית בשל ניצול עתות המצוקה על ידי המיסיונרים. הפרסום החדשותי בעיתונו של פיליפסון עורר הדים, ויהודי אירופה נזעקו וביטאו את חששם מעל דפי העיתון.⁷⁷

משה מונטיפיורי נענה ליזמתו של פיליפסון ואף הוסיף יזמה משלו: הוא החליט לשגר לארץ ישראל את הרופא ד"ר שמעון פרנקל⁷⁸ כדי שיפתח מרפאה בירושלים, וזו תפעל בתקופת הביניים עד להקמתו של בית החולים. כאשר נשלח ד"ר פרנקל לארץ דאג מונטיפיורי לתת לעניין פרסום נרחב ולזקוף את הדבר לזכותו. הוא ניצל את מעמדו ואת קשריו עם העיתונות, ודאג שהידיעה על שליחת הרופא היהודי לארץ ישראל באמצעותו תעורר תשומת לב מיוחדת ותדווח בכל העיתונים – בעיתונות היהודית, בעיתונות המיסיונרית ובעיתונות הלועזית.⁷⁹ היענותו של מונטיפיורי ליזמתו של פיליפסון השתלבה היטב ברעיונות הפרודוקטיביזציה שביקש הוא עצמו לקדם בקרב היישוב היהודי בארץ ישראל. ואכן, העיתון היהודי־לונדוני שהיה נתון לחסותו, *VOJ*,⁸⁰ הרבה לדווח על תמיכתו של מונטיפיורי בקידום בניית בית החולים כחלק ממגמת הפרודוקטיביזציה הכללית שביקש להנהיג בארץ.⁸¹ כשירות לקוראיו היה העיתון מגיש להם גם לקט ידיעות מן העיתונות האירופית שדנו ביישום מגמות הפרודוקטיביזציה בדרך של הסבת יהודי ירושלים לעבודת כפיים.⁸² בין השאר פורסמו בו תכניות להקמת מושבות חקלאיות ותכניות לפיתוח התעשייה בארץ, ולצדן גם מכתבי יהודים מארץ ישראל הקוראים לפתח בירושלים את תעשיית הטקסטיל.⁸³

גם הברון רוטשילד מפריז נענה ליזמתו של פיליפסון, וגם הוא, כמו מונטיפיורי, רצה להטביע חותם אישי על הפרויקט. כמו רבים אחרים הוא ראה את נושא בית החולים כחלק מתפיסה כוללת של שינויים שצריך להנהיג בארץ ישראל. אי לכך התנה את תרומתו בסך מאה אלף פרנק למען הקמת בית החולים בכך שיוקם לצדו גם בית לימוד לנערים ולנערות.⁸⁴ מאחר שהדרישה התאימה להשקפותיו ניאות פיליפסון לתנאי, ומעתה פעל למען הקמת שני המוסדות גם יחד.⁸⁵

למותר לציין כי לעהרן התנגד נמרצות ליוזמתו המהפכנית של פיליפסון.⁸⁶ הרעיונות לקיים יישוב יהודי מודרני בארץ ישראל היו זרים לרוחו מאז ומתמיד.⁸⁷ ועתה, משראה כי יוזמתו של פיליפסון החלה לרקום עור וגידים ואף זכתה לתמיכתם של מונטיפיורי ושל רוטשילד, יצא במתקפה נגדה בהפעילו את כל כובד משקלו לביטולה. "כל עוד רוחי בי לא יעלה רופא לירושלים ולא יבוא בה מורה לשונות", כתב בעיתון *AZDJ*.⁸⁸ במיוחד נזעק נגד הפרויקט משהוכרו על הכוונה לייסד לצד בית החולים גם בית ספר בחסותם של אותם יזמים.⁸⁹ כפי שצוין כבר בעמ' 234, לעהרן ראה בהקמת בית החולים היהודי סכנה רוחנית-דתית, מפני שהרופאים היהודים שהיו עתידים לאייש אותו היו אמורים לבוא, להערכתו, מקרב תומכי תנועת הרפורמה. החשש היה שמא במסווה של מוסד צדקה יחדירו בדלת האחורית את רעיונות הרפורמה ואורחותיה לתוך היישוב היהודי בארץ. לדעתו, הסכנה האורבת ליהודים הפונים אל בית החולים של המיסיון בירושלים פחותה מזו הנובעת מהודקקות לרופאים יהודים הנוטים לרפורמה בדת: "ומ"ש [ומה שכתבו] שבהעדר ביה"ח [היהודי] יבואו החולים לידי שמד, אמרתי אני טובה השמד ממינות. כי המשומד לא יזיק עוד ליהודים, כי נבדל מתוך קהל עדת ישראל, והמין יוצא ובא בקרב עמו וארסו מזיק".⁹⁰

התנגדותו של לעהרן להקמת בית החולים ובית הלימוד הייתה כה חזקה עד כי התנגד אפילו להקמת בית חולים קטן על ידי כולל הפרושים. החשש היה שמא זה יורחב אחר כך לכדי בית חולים של ממש, הגדר תיפרץ, וגם אל בית חולים זה יגיעו רופאים בעלי אוריינטציה משכילית-רפורמית.⁹¹ מאבקו בפרויקט לא היה קל. חומה בצורה עמדה בפניו – אישים בעלי שם כמו מונטיפיורי ורוטשילד, ולימים עורכי העיתונים היהודיים בגרמניה ובאנגליה, שנרתמו כולם למען הפרויקט והכריזו גם הם על עריכת מגבית למען הקמת בית החולים.⁹² כאשר ניצב לעהרן נגד החומה האיתנה של עורכי העיתונים אשר עיצבו את דעת הקהל, לא נותרה לו בימה להשמעת דעתו הנחרצת, והוא ניסה להשפיע באותם אמצעים ישנים שהיה רגיל בהם – כתיבת מכתבים אל האנשים הנאמנים לו בירושלים ושיחות פנים אל פנים עם אלה שהיה חלוק עליהם, בדרך של איומים או בהרצאת טיעוניו.

בייחוד חשש לעהרן מחולשת עמידתם של הספרדים בירושלים, שבתמימותם האופיינית היו עלולים להילכד בהבטחות של בעלי הפרויקט. אי לכך פנה למנהיגם, הרב חיים אברהם גאגין, התריע בפניו על הסכנה הדתית, הדומה בחומרתה ל"הכנסת צלם בהיכל",⁹³ ואיים כי אם הספרדים לא יתנגדו להקמת בית החולים היהודי – יחדל מתמיכתו בהם. מרבני הספרדים בירושלים דרש להפעיל את סמכותם, לעמוד על המשמר ולהטיל חרם על מי שינסה לבנות את בית החולים ואת בית הלימוד שלצדו.⁹⁴ בעיניו דומה סכנת התפשטות אחיזתם של הרפורמים באמצעות הקמת המוסדות הללו לחורבן הארץ: "העידותי בכם היום אם יקום ח"ו בנין אשרה ההוא, הוא ח"ו חורבן א"י בעוה"ר. כבר התפשטו המינים בחו"ל כל-כך, ועתה רוצים למשול גם בעם הקודש שבא"י".⁹⁵

בה בעת ניסה לעהרן להניא את שני האישים המרכזיים בפילנתרופיה היהודית במערב אירופה מלתמוך בפרויקט. תחילה פנה למשה מונטיפיורי, כנראה מתוך הנחה שעליו יוכל להשפיע ביתר קלות מאשר על רוטשילד. הוא כבש את טינתו כלפיו, מחל על כבודו, וביום ז' באייר תר"ג נפגש אתו בלונדון במגמה לשכנעו שלא ימשיך לקבל כספים עבור ארץ ישראל. כצפוי, סירב מונטיפיורי להיענות לבקשה.⁹⁶ מכאן ואילך כרך לעהרן את שמו של מונטיפיורי יחד עם פיליפסון, ובמכתביו הפרטיים כתב עליו ועל מזכירו, ד"ר אליעזר הלוי, דברים קשים ביותר,⁹⁷ ואף האשימו כי המניע אותו בפעילותו למען ארץ ישראל הוא רדיפת כבוד אישית: "רוב, אם לא כל מעשיו, אינם אלא לעשות לו שם".⁹⁸ אולם בדבריו הגלויים שנועדו לפרסום בקהל הרחב עדיין נזהר לעהרן בכבודו; אין להוציא מכלל השיקולים שלו את העובדה שהוא חשש מן ההשפעה הישירה שהייתה למונטיפיורי על העיתונות.⁹⁹

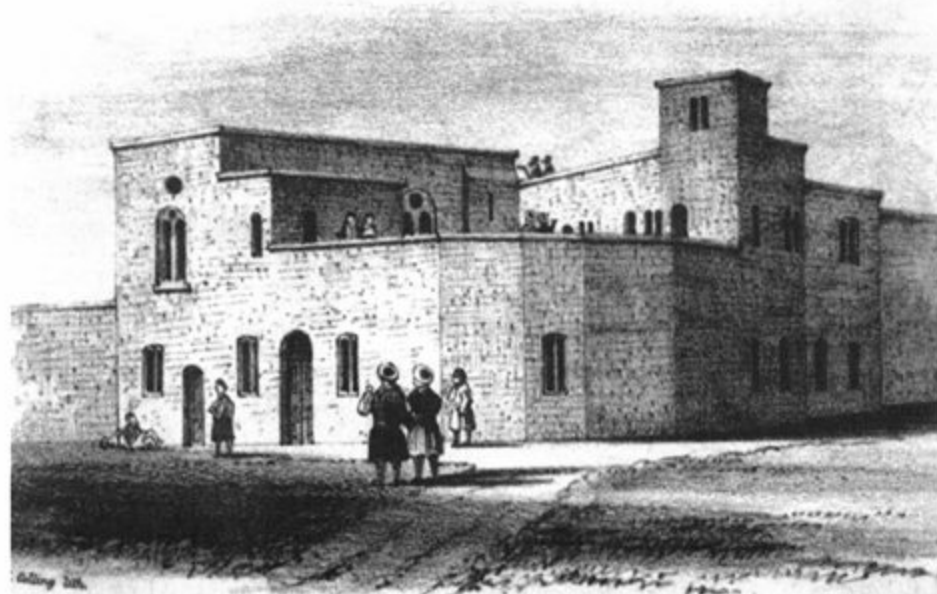
הניסיון הכושל להסיט את מונטיפיורי מתכניותיו כמעט ריפה את ידיו של לעהרן. שבוע ימים התפתל עד שהתעשת ויצא להיוועד עם הברון אנשיל רוטשילד בפרנקפורט, על מנת להניאו מכוונתו לתרום מאה אלף פרנק לטובת בית החולים ובית הלימוד.¹⁰⁰ כצפוי, מכיוון שהוא עצמו הגה את הרעיון להקים גם בית לימוד לצד בית החולים ואף התנה בכך את תרומתו הנדיבה, לא קיבל רוטשילד את דעתו של לעהרן, "כי אמר שיש בזה טובה שילמדו כתב ולשון".¹⁰¹

באמצעים שעמדו לרשותו לא יכול לעהרן לנצח את העיתונות במאבק על דעת הקהל. כל ניסיון כזה נידון מראש לכישלון. למרות היותו "בעל המאה" בארגון הפקוא"מ הייתה יכולת השפעתו כ"בעל הדעה" מצומצמת בגלל עוצמתה של המדיה העיתונאית. לא היו בידיו האמצעים להתחרות בתפוצתה של העיתונות ובמידת ההשפעה שהייתה לה על קהל הקוראים. לכל היותר היה באפשרותו להחזיר לעצמו את אמונם של מקורביו, שנתפסו לרגעים להאמין בדברי הדיבה שקראו בעיתון זה או אחר. הוא הבין כי עליו לגייס לעצמו כלי תקשורת דומה, שבאמצעותו יוכל להגיע אל ציבור גדול ולהזם את כל אותן שמועות. מכיוון שהעיתונות היהודית הייתה מגויסת לטובת הפרויקט שהגה פיליפסון, הדפיס לעהרן לצורך המאבק שלושה קונטרסים בשם "אמת מארץ", ובהם ניסה לקעקע את דברי השקר והלעז – כך על פי דעתו – שפורסמו בעיתונות. בקונטרסים אלו יכול לעהרן לפרסם בצורה שיטתית ומסודרת, ובלי מורא צנזורה של עורך חיצוני, את דעתו על תכניות הפיתוח בארץ ישראל ולתאר את השתלשלות האירועים מנקודת מבטו שלו. קונטרסים אלו יצאו לאור במחצית הראשונה של שנת תר"ד (1844), ובאחרון שבהם התייחס לעהרן לעניין בית החולים ובית הלימוד, ובתוך כך חזר על כל טיעוניו. לצורך העניין הוא מצטט מהתכנית המקורית שפרסם פיליפסון בעיתונו AZDJ, וטוען שכוונתו הסמויה הייתה להחדיר לארץ ישראל "מאותן רופאים מינים שיקלקלו הנפשות גם בארץ ישראל לחנכם בחדשות אשר לא שערם אבותינו".¹⁰² לטענתו, העובדה שפיליפסון תמך גם בהקמת בית לימוד

לצד בית החולים מוכיחה שכוונתו היא לשנות באמצעות ההשכלה את תפיסת עולמם הדתית של אנשי ארץ ישראל. את הטענה שבית החולים אמור להרחיק את היהודים מסכנת המיסיון הוא דחה כאמור מכל וכל, מפני שה"אויב" הנוצרי מזוהה בכירור ואפשר להיזהר מפניו מלכתחילה – מה שאין כן ביחס לרופאים האפיקורסיים. לעהרן אף דוחה את הטענה בדבר הצורך ליצור מקורות פרנסה ליהודי ארץ ישראל ולעלות על מסלול של פרודוקטיביות. הוא חוזר על דעתו משכבר הימים כי על יהודי ארץ ישראל לעסוק בתורה, ועל יהודי חוץ לארץ לתמוך בהם. כך, על פי הדגם שקבע משה רבנו: "שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך".¹⁰³

את הקונטרסים של "אמת מארץ" שלח לעהרן לכל רבני אירופה, מתוך כוונה להדפיס את תגובתם ודברי תמיכתם בו בחוברת מיוחדת, "למען יראו כי רבים אשר אתנו מאשר עימם",¹⁰⁴ ובדרך זו להשפיע על דעת הקהל היהודית באירופה נגד עמדת העיתונות. אולם למגינת לבו הוא קיבל תשובות מעטות בלבד, שכן רוב רבני אירופה נמנעו מלתמוך בקריאתו נגד הקמת בית חולים בירושלים. על פי הסבריו של לעהרן נבע הדבר מתוך חשש לעתיד משרותיהם.¹⁰⁵ כוחה הרב של העיתונות, שממנו חוששים לטענתו הרבנים, הוא כוח המילה הכתובה, ובעיקר כוח התפוצה הרחבה של העיתונים והופעתם בפרקי זמן קבועים ולאורך זמן.

בעוד לעהרן מנסה לסכל את הקמת בית החולים בדרך של שתדלנות, הלכו ונקבעו בארץ ישראל עובדות בשטח. תנאי המציאות הכריעו – היהודים נזקקו



בית החולים המיסיונרי הפרוטסטנטי, 1844.

לשירותי רפואה. לעהרן, שישב ספון באמשטרדם, לא יכול לחוש את נחיצותם הרבה של שירותי רפואה, בפרט באזור נידח, בעיר שהתנאים הסביבתיים בה נחותים ביותר, והיא מלאה במחלות ובמגפות. רבני הפרושים בירושלים, ור' משה מגיד ריבלין בראשם, סירבו להביע בכתב את הודהותם עם לעהרן, וכך גם ההנהגה הספרדית.¹⁰⁶ אפילו החכם באשי הרב חיים אברהם גאגין, שקיים קשרים טובים עם לעהרן, התקשה לקבוע עמדה חד־משמעית בעניין. בסופו של דבר גברה בקרב ההנהגה הספרדית קבוצת התומכים בהקמת בית חולים יהודי, אך זאת בתנאי שלא יוקם גם בית ספר לידו. מכאן ואילך פעלו הספרדים בירושלים להקמת בית החולים היהודי בעצמם, ללא סיוע הפילנתרופיה האירופית. מכתבים על כך הורצו מירושלים לאירופה, וידיעה על הפתיחה הקרובה של בית החולים הספרדי שיוקם בירושלים במתכונת אירופית פורסמה ב־4 באוקטובר 1844 בעיתון *VOJ*. אין ספק כי בעצם פרסום הידיעה בעיתון הנתון להשפעתו של מונטיפיורי היה משום קריאת תיגר על לעהרן – זאת אף שמתכונת בית החולים הספרדי לא תאמה את הרעיון היסודי שהגו פיליפסון, מונטיפיורי ורוטשילד. עוד באותה שנה, בקיץ תר"ד (1844), שכרה העדה הספרדית מבנה מרשים ששימש בעבר בית חולים צבאי מצרי, ופתחה את שעריו ימים ספורים לפני פתיחתו של בית החולים המיסיונרי האנגלי ב־12 בדצמבר 1844.¹⁰⁷

משהוקם בית החולים והיה צורך לממן את תפעולו, פנו הספרדים בירושלים בשבת תר"ה בקריאה אל יהודי הגולה להעניק להם את התמיכה הכספית הדרושה



בית החולים הספרדי, 1844.

לשם כך. בשני כרוזים מודפסים ששלחו הציגו את העניין כאילו יש בו משום היענות מצדם להצעות שהועלו בעיתונות היהודית באירופה ובפרט ב־AZDJ. אי לכך, דרשו לקבל לידיהם את הכספים שכבר נאספו באירופה לצורך זה, שהרי "על סמך אחינו הרחמנים נכנסנו בעובי הקורה לעשות ההושפיטאל"¹⁰⁸. כמו כן דרשו שיהודי אירופה ימשיכו למלא את מחויבותם לפרויקט ויממנו את תפעולו של בית החולים.¹⁰⁹ אף על פי שהייתה בכרוזים מידה גדולה של התחזות, התייחס אליהם העיתון VOJ במדור החדשותי שלו, שהרי עצם האזכור שימש ככלי במאבק העקרוני שניהלה העיתונות על הקמת בית החולים בירושלים, ולדקדוקי הפרטים הייתה חשיבות פחותה מבחינתה. ואכן, תגובתו הנזעמת של לעהרן הוכיחה שהמדיה העיתונאית ניצחה שוב במאבק על דעת הקהל וצברה נקודות יתרון בזכות כוח הפומביות הגלום בה.¹¹⁰ מכאן ואילך תרחיב העיתונות את בימת הדיונים שלה בנושא, ובתוך כך גם תשמש גורם המאיץ את מהלכו.

משהגיע ללונדון בסוף סיוון תר"ה (1845) גבאי בית החולים הספרדי ר' ישראל משה חזן כדי לאסוף את הכספים שכבר נתרמו עבור בית החולים,¹¹¹ התפתח בעיתונות היהודית באנגליה דיון אינטנסיבי למדיי בגורל הכספים, ובמוקד הדיון התנהל ויכוח מי עושה יותר למען יהודי ארץ ישראל. עניינה של ארץ ישראל, מצב היישוב היהודי בה ונתינת הדעת לצרכיו, הועלו על ידי כך לדיון ציבורי וליבו מחדש את המודעות כלפיה. יעקב פרנקלין, עורך העיתון VOJ, שהספיק לאסוף 100 לירות שטרלינג עבור הפרויקט, סירב לתת את כספי התרומות לשליח ארץ ישראל ר' ישראל משה חזן.¹¹² במאמר מערכת טען כי בית החולים הספרדי הוקם ללא תיאום עם היוזמים המקוריים, וכי המתכונת שלו איננה תואמת את הצעת פיליפסון או מונטיפיורי. הואיל ומצד אחד יהודי אירופה אינם מתכוונים להטיל את מרותם ואת השקפתם הדתית על יהודי ארץ ישראל, ומצד אחר הם רוצים להפוך את ארץ ישראל למקלט ליהודים נרדפים, לא יתמכו יהודי אנגליה, ובראשם משה מונטיפיורי, בבית החולים שהוקם, והם יניחו אבן פינה לבית חולים יהודי אחר בירושלים על פי התכנית המקורית, הכוללת הקמת בית ספר על יד בית החולים.¹¹³ העיתון המתחרה, *Jewish Chronicle (JC)*, נקט עמדה מנוגדת. הוא ניצל את ההזדמנות למתוח ביקורת על מונטיפיורי וגינה אותו על יחסו השלילי אל השליח הירושלמי ואל שולחיו שהקימו בית חולים בניגוד לדעתו. עורך העיתון גם מגלה לקוראיו שמונטיפיורי נהג ברב ישראל משה חזן בחוסר נימוס כאשר התעלם ממנו בהגיעו ללונדון, ואפילו לא הזמין לטקס קבלת הפנים שערך לכבוד הרב האשכנזי החדש של אנגליה, הרב נתן אדלר. מונטיפיורי נהג בו כך אף שהשליח היה תלמיד חכם ידוע ונציגם של יהודי ירושלים, והיה מצויד כדבעי בהמלצות מהחכם באשי הרב גאגין ומהרב יעקב ענתבי, רבה לשעבר של דמשק, וכן אף שהגביר הלונדוני ר' אשר ב"ר שמשון הכירו היטב מאז התארח בביתו בירושלים. עורך העיתון אף הבטיח לקוראיו כי בגיליון הקרוב תפורסם פנייתו הפומבית של השליח הרב ישראל משה חזן אל הציבור היהודי באנגליה.

נראה שחופש הביטוי בעיתונות לא היה חזק דיו, ומונטיפיורי "בעל המאה" יכול להכריע את "בעל הדעה" מן העיתון המתחרה JC. בעקבות התערבות נמרצת של מונטיפיורי לא פורסמה בעיתון JC פנייתו של הרב ישראל משה חזן לציבור, כפי שהובטח.¹¹⁴ ממכתבי הפקוא"מ עולה כי מונטיפיורי רחש לשליח בית החולים הספרדי טינה עזה. הוא הפעיל נגדו לחץ כדי לנדות אותו ולהכשילו בשליחותו, התעלם מנוכחותו, ואף כפה על העיתונות היהודית המקומית להתעלם ממנו. ואכן, במשך חמשת חודשי שהותו בלונדון לא הציע איש לארחו בביתו, "ומי האיש אשר ירהב בנפשו לעמוד בצדו ולעשות דבר בירוש' [לים] חוץ ממנו (מונטיפיורי)!"¹¹⁵ לטענת השליח מנע ממנו מונטיפיורי כל סיוע, אפילו ממקורות פרטיים אחרים, וההתייחסות הציבורית לביקורו בלונדון במשך כל אותה העת הופיעה רק בעיתון JC.

המאבק בין העיתונים הלך והחריף. עורך ה-JC דרש מבעלי ה-VOJ להעביר את הכספים שכבר נאספו לידי שליח בית החולים הספרדי, מפני שרעיון הקמת בית הלימוד ליד בית החולים בלאו הכי אינו מעשי בשל התנגדותם של יהודי ירושלים.¹¹⁶ עורך ה-VOJ יעקב פרנקלין לא יכול להתחמק מהדרישה הפומבית, אבל גם להיענות לה לא רצה. כעורך עיתון רביתפוצה פרסם דווקא ב-JC מכתב גלוי לשליח הספרדי, ובו ביקש הבהרות לכמה שאלות נוקבות: האם יתנגדו יהודי ירושלים לכך שבית החולים, שאותו מממנים למעשה תורמים מחוץ לארץ, ינהל בידי פקידים מטעמם? האם יהודי ירושלים יהיו מוכנים להשתתף בתכנית שמטרתה יצירת מקומות עבודה ומלאכה עבורם? והאם לדעתם מותר לקבל כסף עבור מטרות אלו מידי גויים? ר' ישראל משה חזן שחש בנימה הפרובוקטיבית השיב כי מכיוון שנתקל בעוינות מצד החוגים בלונדון שאליהם נשלח, לא יוכל להתייחס לשאלות כראוי. הוא הוסיף כי בעקבות היחס העוין החליט לעזוב את אנגליה, לעבור ליבשת אירופה ולהמתין שם להוראות מירושלים.¹¹⁷ יעקב פרנקלין, עורך ה-VOJ, ציין כי תשובה חמקנית זו גרמה לו לחדול מלדון בנושא.¹¹⁸

לאחר שהות של כמעט חצי שנה עזב ר' ישראל משה חזן את אנגליה במפח נפש, כשבידו סכומי כסף קטנים מאוד. מצבו הכלכלי של בית החולים היהודי הראשון בירושלים, חוסר יעילותו ורמתו הרפואית הנמוכה הביאו לסגירתו, לאחר שפעל במשך כארבע שנים בלבד. לעומת זאת משך אליו בית החולים של המיסיון חלק מיהודי ירושלים שנזקקו לטיפול רפואי. בינואר 1849 הופיעה במדור החדשות של ה-JC ידיעה כי בית החולים היהודי בירושלים נסגר לאחרונה עקב נחיתותו לעומת בית החולים המיסיונרי.¹¹⁹

אפשר לסכם ולומר כי לעיתונות היהודית היה חלק מכריע בהעלאת שאלת ארץ ישראל על סדר היום של העולם היהודי באותם ימים. בשנת ת"ר (1840) חוללה העיתונות מפנה בתפיסת נושא הגדרת הלאומיות היהודית. אם עד כה נסב הוויכוח בציבוריות היהודית על השאלה אם יש להגדיר את היהודים כ"בני אותה דת" או כבעלי זהות לאומית משותפת, הנה מיקדו שלושה אירועים שאירעו באותה

שנה – עלילת דמשק, סילוק מוחמד עלי מארץ ישראל וממצרים ומשבר האמונה המשיחית – את תשומת הלב כלפי השאלה הזאת והכריעו לטובת השילוב בין דת ולאומיות גם יחד; לאמור, הלאומיות של עם ישראל ניכרת בזיקתה המשולבת לאמונה הדתית ולמולדת ההיסטורית. אף שכל אחד מהאירועים היה בעל משמעות שלילית, ואולי דווקא משום כך, הועלתה מעל דפי העיתונות המסקנה כי אם חפצי חיים אנחנו עלינו לעשות מעשה ולהתעורר לקראת גאולתנו כעם. העיתון היהודי-גרמני *Der Orient*, שזה לא מכבר החל להופיע, פתח את שעריו ל"קול קורא" ליהודי העולם להתעורר ולקיים את חזון הנביאים בדבר שיבת ציון, שכן "נחלתנו מצפה לבעליה החוקיים"¹²⁰. עם ישראל צריך לנצל את שעת הכושר ההיסטורית, כאשר האימפריה העות'מאנית מתפוררת ואחיזתה בארץ ישראל נחלשת, שהרי "שום דבר אינו עומד בדרכנו [לממש את זכותנו על נחלת אבותינו] וזולת חוסר מעש מצדנו". לביסוס טענתו הוא מביא לדוגמה את עצמאות יוון ואת התמרדות הסרבים. אף גורם זה לא יחזיר את עם ישראל לארצו; עם ישראל צריך להתעורר מתרדמת הגלות ולעשות למען עצמו. בגלות אין לנו עתיד, בכל מקום עלי אדמות אנחנו נחשבים נטע זר, ואיננו רצויים בשום מקום. ארץ ישראל שייכת רק לנו, ואף עם זר לא הצליח להיאחז בה, למרות ניסיונות חוזרים ונשנים במשך מאות שנים. בעל הכרוז מוסיף ומשמיע את אמונתו כי למרות עלילת הדם עולה ומבצבץ כבר שחר הגאולה ומאיר לנו מארץ אבותינו, ואות הוא כי עם ישראל צריך לנצל את שעת הכושר ההיסטורית, להתעורר לקראת גאולתו ולקיים באופן מעשי את חזון שיבת ציון. בהקשר זה משבח בעל הכרוז את העיתונות, אשר בהיותה כלי שאין בפניו גבולות של מקום או של זמן, היא יכולה להגיע לקהילות ישראל המפוזרות בארצות הגולה השונות ולהעביר אליהן מסרים לאומיים, כגון דברי התעוררות מעין אלו שבכרוז.

גם ועידת המעצמות שנערכה בלונדון ודנה בגורל ארץ ישראל וסוריה לאחר הדחת מוחמד עלי, העלתה למודעות מחודשת את שאלת זכותו של עם ישראל על ארץ אבותיו. ביוני 1841, כשנה וחצי מאז פורסם ה"קול קורא" ב-*Der Orient*, חזר עורך העיתון עצמו לדון בהתעוררות הלאומית של עם ישראל, שכה נחוצה בתקופה הרת גורל כזו. לדבריו, אם אנחנו עצמנו נמשיך להחריש, ובו בזמן נניח למעצמות לחרוץ את גורל ארצנו למאות שנים, תהא זו פגיעה באמונת אבותינו. כבעלי הזכות החוקית על ארץ ישראל מוטלת עלינו חובה למחות לכל הפחות על הנעשה ולתבוע את זכויותינו על הארץ, ושתיקה מצדנו תיחשב להודאת ויתור על ארצנו. וכך מתריס הוא ושואל – האם יש זכות למישהו יותר מאתנו על ארץ ישראל? והאם יש רגע מתאים יותר בתולדות עמנו לתבוע את זכותנו זו? לדעתו חובה עלינו להעז ולדרוש כי השלטון על ארץ ישראל וסוריה יינתן לאומה היהודית, אם כי בהתחשב בנסיבות יהיה שלטון זה נתון לחסותן של המעצמות.

בהמשך הכתבה מובאים קטעים מנאומו של הקולונל צ'רלס הנרי צ'רצ'יל בדבר לקחי עלילת דמשק. בדבריו מייחל הקולונל צ'רצ'יל לכך שגאולת עם ישראל תתרחש בקרוב; הוא מייחל לכך שהתרבות המערבית תביא בכנפיה את שחר תקומת העם, ושהאומה היהודית תתפוס את מקומה הראוי לה בקרב אומות העולם. בדבריו הפומביים הללו המשיך הקולונל צ'רצ'יל דברים שכבר אמר במסיבה שנערכה לכבודו בביתו של הבנקאי היהודי פרחי בדמשק ואשר דווחו בעיתון *AZDJ*. באותו מעמד שיבח את התערבותו הנמרצת של משה מונטיפיורי בפרשת עלילת דמשק, התערבות שהועילה לשחרר את נאשמי עלילת הדם, ואשר בעקבותיה הושגו זכויות ליהודים בכל האימפריה העות'מאנית.¹²¹ ההשוואה של רוח הדברים בין שני העיתונים מלמדת כי *Der Orient* מקבל את הלאומיות היהודית כדבר המובן מאליה, ואף מנסה לחזק וללבות אותה, ולעומתו *AZDJ* אינו מדבר אלא על הצלת יהודים כיחידים.¹²²

על כוחה של העיתונות היהודית לכפות מהלכים ולהשפיע על עמדותיהם של אישים רבייהשפעה כמו מונטיפיורי ורוטשילד בנוגע לענייני היישוב היהודי בארץ ישראל אפשר ללמוד מעוד כמה מקורות בנייהתקופה: במכתב פרטי ששלח פרופ' בנבנטורה מירושלים ללעהרן ביום כ"ג בטבת תר"י (7 בינואר 1850), הוא מזהיר אותו כי אם לא יישמעו לו ולא יפעלו במהירות לערוך שינויים במדיניות ה"חלוקה", אזי לא יירתע מלפרסם בעיתונות היהודית את העתקי המכתבים הפרטיים ששלח אליו ואל מונטיפיורי: "ואם לא תשמעו אז אני מוכרח להעתיק כל המכתבים שכתבתי מכאן לחו"ל בכל הלשונות ולהדפיס אותם בכל הגאזיטאט, למען ידעו כעם ככהן שלא הטו אזניכם לצעקת עניי נכבדי חכמי א"י".¹²³

גם במקור אחר, תזכיר שהוגש למשה מונטיפיורי בשנת תרט"ו (1855) על ידי כולל הספרדים בירושלים, מתוארים קשייה הכלכליים של העדה, שהתגברו בעקבות גלי העלייה החדשים לארץ ישראל. מדובר בעלייתם של המוני עניים שהושפעו מן הפרסומים בעיתונות על ההתעוררות שחלה בעולם המערבי לטובת יהודי ארץ ישראל ועל כוונתם של פילנתרופים יהודים לתמוך בהקמת מפעלים פרודוקטיביים לשם תמיכה ביושביה: "...באומרם נקומה ונעלה ציון כי שם צוה ה' את הברכה, גדולה צדקה ששולחים השרים והסגנים רוזני וקציני ארץ לעניי אה"ק לכלכלם ולנהלם בלחם ובכסות, והן עתה מכח שמועות הגאזיטאט... כי כל שרי וטפסרי ארץ אירופה שמו עיניהם ולבם ליסד בציון] יסוד טוב ולתת להם מחיה וכלכלה ולבקש להם מנוח וללמוד להם כל מלאכה בפאבריקאס [בתי חרושת] ולא יצטרכו עוד לעם אחר".¹²⁴

עמדנו אפוא על חשיבותה של העיתונות היהודית באירופה ועל יכולתה להפוך את הדימוי של ארץ ישראל ממולדת עתיקה חסרת רלוונטיות לחבל ארץ שאפשר וראוי לחיות בו, וכן על כוחה להניע מהלכים היסטוריים בכיוון של אימוץ רעיון שיבת ציון על ידי המוני יהודים. כמו כן ראינו כי למדיה העיתונאית היה חלק



הדרך מיפו לירושלים, 1867.

נכבד בקביעת עמדותיהם של מונטיפיורי ושל רוטשילד ובמאמציהם לאלץ את היישוב לשנות את אורחות חייו. העיתונים ויהודי המערב הצליחו להשפיע גם על האוריינטציה של סיעת משפחת הרבנים הירושלמים לבית נבון, שהובילה את העדה הספרדית בירושלים הרחק מן העמדות השמרניות שכפה עליה הפקוא"מ אל עבר מדיניות של יתר פתיחות ומודרניזציה, כפי שנראה בפרקים הבאים.

פרק ט

השינויים בחברה היהודית ובהנהגה בירושלים בשנים תר"ח-תר"ך (1848-1860)



בעקבות הפעילות של היהודים באנגליה ובצרפת נגד עלילת הדם בדמשק עלתה גם שאלת עתידם, ביטחונם ורווחתם של יהודי ארץ ישראל. התייצבותם של יהודי אנגליה וממשלתה להגנת הנאשמים במזרח ובו בזמן ההתגייסות לטובתם בקרב יהודי צרפת – כל אלה חיזקו את המוניטין של משה מונטיפיורי ושל בני משפחת רוטשילד והגבירו את חשיבותם כמנהיגים כנגד ארגוני הסיוע הוותיקים. שתי משפחות אלו, שנענו לאתגרי השעה וללחץ דעת הקהל היהודית, החלו לפעול לא רק בתחומי הסיוע המדיני והפוליטי, אלא גם בתחום של תמיכה חברתית וכלכלית ביהודים באזורי מצוקה. בד בבד המשיכו ארגוני הסיוע בקושטא, בוויילנה ובאמשטרדם במלאכת איסוף הכספים וחלוקתם כאילו לא השתנה דבר, ונמשך הלחץ שהפעילה עליהם העיתונות היהודית לשנות את ייעודם של הכספים, באופן שיביאו לשיפור באורחות חייו של היישוב היהודי בארץ ישראל.

אף על פי שנכשלו כל ההצעות והתכניות שהעלו יהודים במערב אירופה ובארץ ישראל להפנות את מקצת כספי התמיכה לחינוך מקצועי ולתעסוקה פרודוקטיבית, ואף שנכשל גם הניסיון להקים בית חולים יהודי ולצדו בית ספר מודרני בירושלים בשנים 1842-1854 – למרות כל זאת עלה בידו של ד"ר אלברט כהן, נציגו של בית רוטשילד והקונסיסטוריה בפריז, לבצע מהפך היסטורי בתולדותיה של ירושלים ולקדם כמה מרעיונות המודרנה שדובר בהם במשך כעשרים שנה.¹ בסופו של דבר, זרעי הרעיונות המהפכניים שנזרעו במהלך דיונים ופולמוסים מייגעים הלכו והבשילו, ורק עם התחזקות השפעתה של העיתונות היהודית, היחלשות השפעת ארגון הפקוא"מ לאחר מותו של לעהרן, השינויים בהנהגה היהודית ובחברה היהודית ופרוץ מלחמת קרים, רק אז התגברה השפעתה

של יהדות המערב על היישוב היהודי בארץ, ותכניותיה לשינויים ברוח המודרנה והפרודוקטיביות קרמו עור וגידים. השינויים באורחות חיו של היישוב היהודי בארץ ישראל ייעשו מתוך תהליך אטי של קליטה והתאמה לתנאים ההיסטוריים שהתפתחו במציאות השוררת בירושלים, מתוך מודעות לצורך בשינויים, אך לא מתוך הזדהות עם הערך התרבותי-ערכי ה"משכילי" של המודרנה.

משפחת רוטשילד, שהובילה למעשה את תחילת השינויים, הייתה אחד המיתוסים המפורסמים בתולדות העם היהודי במאה התשע-עשרה. המשפחה שפעלה במרכזי העולם הפיננסי בפרנקפורט, בווינה, בפריז ובלונדון נתפסה לא רק כבעלת עושר אגדי אלא גם כבעלת השפעה פוליטית אדירה, ולפיכך ראו בה גורם שאפשר לגייסו לטובת העם היהודי בכלל ולהצלת היישוב בארץ בפרט. מכוח זה פנו למשל 'רוזני וילנה' למשפחת רוטשילד כבר בשנת 1827, וביקשו להסתייע בהם לביטול גזירת גיוס החובה של יהודים לצבא הרוסי.² גם הרב צבי הירש קלישר פנה בשנת 1836 אל מאיר אנשיל רוטשילד בבקשה כי ירכוש מן השליט בארץ ישראל ובסוריה מוחמד עלי את הר הבית, כדי שיהיה אפשר לחדש את עבודת הקרבנות ולקרב בכך, לפי תפיסתו, את הגאולה. הרב קלישר כתב לרוטשילד כי כוחו הפיננסי והפוליטי, שאין לו לדעתו תקדים בדברי ימי האנושות, ניתן לו על ידי ההשגחה האלוהית כדי שיסייע בקירוב הגאולה.³ גם אחד מראשי כולל הפרושים בירושלים, ראש"ז (ר' אברהם שלמה זלמן צורף), עשה שימוש בשמה המיתולוגי של משפחת רוטשילד כאשר טען לפני מוחמד עלי כי בני-המשפחה מעוניינים בבניין בית הכנסת בחצר 'החורבה' בעיר, ואם יעניק פירמאן לבניין המקום הוא יתוגמל על ידם.⁴ נראה שגם הקונסול האוסטרי באלכסנדריה, אנטון לורין, נשבה במיתוס של בני משפחת רוטשילד והמליץ בחום לפני השליט המצרי להעניק ליהודים את הפירמאן. כך גם לעהרן, ראש ארגון הפקוא"מ, שהזעיק את בית רוטשילד כשפרצה עלילת דמשק בשנת 1840, כדי שיפעילו את השפעתם הפוליטית הבינלאומית להוכחת חפותם של יהודי דמשק הנרדפים. ואכן, מכוח אותה קריאה נרתמו ד"ר אלברט כהן, יועצה של משפחת רוטשילד לעניינים יהודיים, ואדולף כרמיה, סגן נשיא הקונסיסטוריה המרכזית של יהודי צרפת, להגן הגנה אמיצה ופעילה על היהודים בדמשק, והם, יחד עם מונטיפיורי, הביאו בפעילותם לקביעה כי עלילת הדם היא שקר מוחלט.⁵

כדי לברר מה הביא להצלחתו של ד"ר אלברט כהן להנהיג חידושים באורחות חיו של היישוב היהודי במקום שבו נכשלו מאמציו של משה מונטיפיורי בין השנים 1839-1849, עלינו לברר תחילה מה היו הסיבות שבגללן נדחו רעיונות המודרנה בעבר, ומה גרם לשינוי בעמדת ההנהגה הספרדית מאז סירבה זו לקבל את התכנית שהתוו ד"ר לודוויג פיליפסון, משפחת רוטשילד ומשה מונטיפיורי להקמת בית חולים בירושלים ולצדו בית לימוד לילדי היהודים. ראוי שנברר גם מה היו העמדות שנקטו בשאלות אלו חוגים נוספים ביישוב, כגון ההנהגה הפרושית לגוניה, ראשי החסידים ואנשי 'כולל הולנד ודויטשלנד' (כולל הו"ד), של יוצאי

הולנד וגרמניה). כמו כן עלינו לברר כיצד הגיבו על התפתחות תהליכי המודרניזציה ביישוב היהודי בארץ ראשי ארגון הפקוא"מ, שמנעו עד אז, במידה רבה של הצלחה, את הקמתם של מוסדות חינוך וחברה מודרניים בירושלים.

הירידה במעמדו ובהשפעתו של ארגון הפקוא"מ

הפעילות של מונטיפיורי ולעהרן – כל אחד בתחומו – לטובת היישוב היהודי בארץ גרמה ליריבות ארוכת שנים ביניהם. מאז ראשית פעילותו של מונטיפיורי, בעיקר מראשית שנות הארבעים, ולנוכח הפרסום הרב שניתן לה בעיתונות היהודית, חשש לעהרן שמא יאבד ארגון הפקוא"מ את השפעתו על הנעשה בארץ ישראל. הוא ניסה לבלום בכל דרך את השפעתו של מונטיפיורי, ולזל בפומבי ובעקביות בדמותו ובתרומתו ליישוב היהודי בארץ, ודרש בתוקף מן הקבוצות השונות ביישוב לדחות את יזמותו המודרניסטיות. ברבים ממכתבי הפקוא"מ אנו מוצאים התקפות אישיות קשות על מונטיפיורי וניסיונות להמעיט מערך פעולותיו ולהציגן כנובעות מרצונו לזכות בפרסום ובתהילה אישית.⁶ ואכן, לעהרן הצליח להכשיל כמה מניסיונותיו של מונטיפיורי לקדם פרויקטים כלכליים שנועדו לשפר את מצב היהודים בארץ ישראל,⁷ וכן פגע בניסיונותיו לאסוף למענם כספים.⁸ המאבקים הרבים שניהל לעהרן על מנת לשמר את האופי המסורתי של היישוב היהודי בארץ ולהגן עליו מפני רוחות המודרנה גזלו ממנו זמן, כוח ומרץ. בעקבות המשבר המשיחי של שנת ת"ר (1840) החל לעהרן לאבד את ביטחונו המוחלט בחשיבות פעילותו למען היישוב היהודי בארץ ישראל. בעלילת דמשק הוא ראה עונש משמים על הצלחת התנועה הרפורמית להתפשט בעולם היהודי וסיבה עיקרית לאי־הופעת המשיח בשנת ת"ר.⁹ חרדתו מפני השפעת תנועת הרפורמה הגיעה אותו, לאחר שנת ת"ר, להפנות את מלוא מרצו למאבק בתנועה המסכנת לדעתו את כל פועלו רב־השנים למען יהודי ארץ ישראל.¹⁰

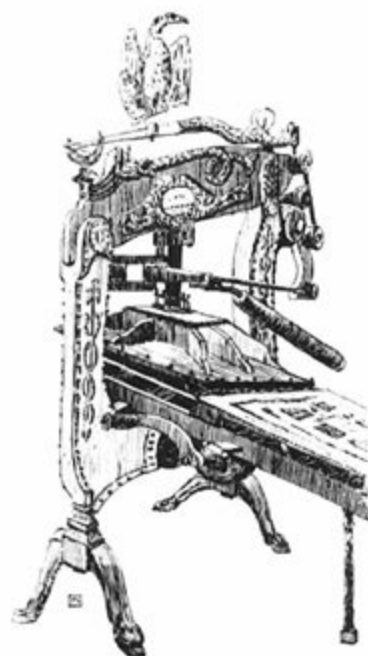
מנגד, במקום לזכות בהכרת טובה מצד אלה שעמם היטיב, זכה לעהרן לקיתונות של ביקורת קנטרנית על מדיניותו השמרנית, והוא ראה בכך כפיות טובה מצדם של מבקריו.¹¹ במכתב ששלח לראשון לציון הרב חיים אברהם גאגין הביע בפניו לעהרן את מורת רוחו מדברי הזילות והביקורת הממוקדת נגד הפקוא"מ שפרסם איש ירושלים, ירמיהו ב"ר אורי, כהאי לישנא: "מה פעלו אותן הפקידים ואמרכלים של אה"ק המפוארים כל־כך? הקימו חדרי לימוד? בנו בתים לגמול חסד? ייסדו בתים לגדל שם יתומים? תקנו תקנות לטובת קיבוץ הנדוני? הרביצו חכמה באומנויות ומדעיות? לא כלום עשו, כי אם ששלחו המעות ממדינות המערביות לירושלים. אילו גידלו עשרה נערים ללמדם אומנות היה יותר טוב."¹² לא פחות מכך הכאיבה לו העובדה שרבני גרמניה החרדים לא עמדו לצדו ולא תמכו בו

בפרשת הקמת בית החולים. אפילו הרש"ר (ר' שמשון רפאל) הירש, שכהן באותה העת כרבה של עמדון, ערער על האופי השמרני הקיצוני של פעילות הפקוא"מ, וטען כי לו הקים לעהרן בעצמו בית חולים בירושלים על טהרת הקודש היה מונע בכך את מעורבותם של הרפורמים. נוסף על כך צידד הרש"ר הירש ברעיונות הפרודוקטיביזציה ודחה את טענתו של לעהרן כי בארץ ישראל צריכים להיות לומדי תורה בלבד.¹³

גם יחסם של הספרדים בירושלים כלפיו פגע בו מאוד. הכרוז שהפיצו באירופה בשם "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", ואשר קרא ליהודי הגולה לתמוך בבית החולים שהקימו בשנת תר"ד (1844), הוכיח לעיני כל ישראל כי הם אינם מתחשבים כלל בעמדתו של לעהרן השוללת את הצורך בהקמת בית חולים בעיר.¹⁴ בעמדתם הפומבית שבאה לידי ביטוי בכרוז ראה לעהרן פגיעה אישית נוספת במעמדו וכפיות טובה מצדם של הספרדים: "כי כל העלבונות שאני נעלב מן המינין והאפיקורסים שבחו"ל עוד יבואו בני א"י וישלחו הזמורה לאפי ויגישו אלי מה שהדפיסו... לבזות אותנו בקרית חוצות".¹⁵

כאמור, התנגדו הפרושים בירושלים התנגדות נחרצת למדיניותו של לעהרן, וכך גם החסידים שלא היססו לאמץ לעצמם פטרונים אחרים. אפילו בתקופה שבה השפעתו של לעהרן על הנעשה בארץ הייתה בתוקפה, הם מינו את מונטיפיורי ל"נשיא ארץ ישראל" באנגליה.¹⁶ פנייתם אל מונטיפיורי נעשתה אז בעידודו ובהדרכתו של המנהיג החסידי ר' ישראל מרוז'ין, שישב באותה העת בסדיגורה האוסטרית. הם העריכו כי חסותו של מונטיפיורי, שנהנה באותה שעה מפרסום עולמי בעקבות מעורבותו בפרשת עלילת דמשק, עדיפה מזו של לעהרן, וכי בזכות מעמדו הרם והשפעתו יוכל להביא לקופת הכולל הכנסות גבוהות יותר מאלו שיוכל ארגון הפקוא"מ להשיג. מלבד שיקולים אלו השפיעו שני אישים על עמדתו של ר' ישראל מרוז'ין בסוגיה זו – ישראל ב"ק, המדפיס הירושלמי, ובנו ניסן, שהיו מחסידיו עוד בטרם עלותם לארץ ישראל. ניסן ב"ק היה אחד משלושת צעירי ירושלים שהגיעו לאנגליה בשנת 1845 ונשלחו על ידי מונטיפיורי לפרסטון כדי ללמוד את מלאכת האריגה, וזאת על מנת לקדם את מגמות הפרודוקטיביזציה שעמדו ביסוד פעילותו בתקופה זו. בעת שהותו באירופה ביקר ניסן ב"ק פעמים אחדות אצל ר' ישראל מרוז'ין, וכנראה הוא שיזם את מינויו של מונטיפיורי ל"נשיא ארץ ישראל" של הכולל החסידי.¹⁷

לא פעם ניסה לעהרן להשפיע על ר' ישראל מרוז'ין שיתמוך בעמדותיו ובפעילות הפקוא"מ למען כוללות



מכונת הדפוס שכמותה שלח מונטיפיורי לבית הדפוס של ישראל ב"ק, 1841.

החסידים בארץ ישראל, אולם ר' ישראל בחר בדרך כלל שלא להשיב על מכתביו.¹⁸ באחד ממכתביו לר' ישראל מרוז'ין מתאר לעהרן את פעילותו המסורה למען החסידים בארץ ישראל: "כי לולא עמדותי לימינם הי' [ו] נדחים ע"י שלוחים מכוללים אחרים", והוא תמה על העובדה שהחסידים מבכרים את מונטיפיורי על פניו.¹⁹ האדמו"ר מרוז'ין לא נכנע ללחצו של לעהרן, ובמכתבו אליו מכ"ו באייר תר"ה ניסה להסביר כי זיקת החסידים למונטיפיורי לא נבעה מהתנגדותם לפקוא"מ, אלא מרצונם לרתום את מונטיפיורי גם לפעילות למען יהודי רוסיה.²⁰ בעקבות החסידים ניסו גם הפרושים כבר בשנת 1845 למנות עליהם את מונטיפיורי לפטרו, אולם לעהרן הניאם מכך תוך שהוא מאיים ש"לא נסכים בשום אופן שיתנו מעלת כבודכם מינוי גבאות או אמרכלות אל השר בלונדון... ואל תשיבוני שכולל החסידים שבא"י קדמו לעשות עולה זו. באמת שלא כדת עשו בגזרת רבם הצדיק מוהר"י מסדיגורא [ר' ישראל מרוז'ין]."²¹

לנוכח התחזקות תנועת הרפורמה בגרמניה התמסר לעהרן יותר ויותר למאבק נגדה. בעקבות אסיפת הרבנים הליברליים בעיר בראונשווייג בשנת 1844 פנה ארגון הפקוא"מ בכרוז לרבני אירופה להתגייס למאבק בתנועה הרפורמית וברבניה. לדברי הפקוא"מ, מטרתם של הרפורמים היא להשיג ליהודים שוויון זכויות אזרחי, ולשם כך הם מוכנים להתבולל בין העמים, להשיל מעליהם כל סממן המייחד אותם כבני הדת היהודית ולוותר על מנהגי ישראל: "איש איש ממקומו יכתוב ויעיד האמת לאמיתו כי אין לאסיפה הנז"ל ולא לזולתם שום כוח ורשות לבטל שום מנהג ממנהגי ישראל קדושים, ומכ"ש [ומכל שכן] להתיר שום דבר האסור על-פי הגמרא והפוסקים הקדושים, ושאין שום ממש בכל מה שעשו ובכל מה שיעשו בעלי האסיפה ההיא... ומכש"כ מי ששולח יד להתיר האסור ע"פ הגמרא הוא מין ואפיקורס ואסור להתלמד ממנו שום דברי תורה, ואף כי לקבל ממנו איזה הוראה בדיני תורתנו הקדושה".²²

לצד הקריאה נגד התנועה הרפורמית מחזק לעהרן את התפיסה המסורתית הדוגלת בשמירה קפדנית על הצביון היהודי הייחודי מתוך הימנעות מכל פעולה אקטיבית לשינוי המצב הפוליטי שבו נתון עם ישראל בגולה: "ובמה שאמרו חכמינו ז"ל א' [חת] מן השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואין אנחנו רשאים לעשות שום פעולה לבא אל המנוחה ואל הנחלה, וגם אם יהי' [ו] לנו כפלים כיוצאי מצרים שולפי חרב ומלומדי מלחמה אין אנחנו רשאים לעלות ולכבוש ארץ ישראל, כי אם נשמור ונצפה עד שיחפוץ הקב"ה לגאלנו ולהביאנו לנחלת אבותינו". העם היהודי חייב לקבל בחיוב את המציאות הפוליטית בגולה ולהביע נאמנות מוחלטת לשליטי הארצות: "ובכל מקומות מושבותינו נקיים דברי הנביא וְדַרְשׁוּ אֶת שְׁלוֹמָם [העיר], ודברי המשנה 'הי' מתפלל בשלומה של מלכות'. ועבדים נאמנים אנחנו למלכים ושרים אשר בארצות ממלכתם נשב". אף שלא אמורות להיות ליהודים, על פי דעתו של לעהרן, שאיפות פוליטיות בארצות הגולה, ודאי שאסור להתבולל באומות מבחינה רוחנית: "לא נתערב עם שונים ולא

עם פריצי בני עמנו המחבלים כרם ד' צבאות". בשל חשיבות המאבק נגד הרפורמים מכריז לעהרן כי ארגון הפקוא"מ מוכן מעתה לרכו בידיו את המאבק: "וכל אחד ואחד מרומכ"ת [מרום מעלת כבוד תורתו] נ"י אשר יכתוב תשובתו כאמור יוכל לשלחה אלינו... ובעה"י [ובעזרת השם יתברך] נתאמץ להדפיס המכתבים לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל".²³ הפעם, בניגוד לפרשת בית החולים בירושלים, זכה לעהרן לגיבוי רב מצד הרבנים החרדים בגרמניה, והללו שלחו אליו לפרסום עשרות קונטרסים ובהם תגובות אוהדות. במסגרת המאבק בתנועה הרפורמית פעל לעהרן גם למניעת קיומה של אסיפת רבנים שהייתה אמורה להתכנס בהולנד ולאפשר תיקונים בדת ברוח היהדות הליברלית.²⁴ נראה שתחום פעילות חדש זה של לעהרן נגד התנועה הרפורמית וההדים החיוביים שזכה להם עודדו את רוחו.

ואולם פעילותו האינטנסיבית של לעהרן נקטעה פתאום בעקבות אירוע מוחי שלקה בו בליל שבת ח' באייר תר"ז.²⁵ למרות שיפור מסוים שחל במצבו, חדל לעהרן לכתוב בעצמו מכתבים, והתערבותו היומיומית כמעט בענייניה של ארץ ישראל פחתה במידה ניכרת.²⁶ בעקבות כך החלו ראשי הכוללים בארץ להשיל מעליהם את קשריהם הבלעדיים עם ארגון הפקוא"מ ולאמץ לעצמם אפוסטרופסים נוספים שיפעלו למענם בגיוס הכספים בחוץ לארץ. מחלתו של לעהרן, שהגבילה את פעילותו עד מאוד, הייתה אחד הגורמים לירידת השפעתו בזירה הארץ ישראלית מן הצד האחד ולעליית קרנו של מתחרהו משה מונטיפיורי מן הצד האחר.²⁷ עמיתיו של לעהרן בארגון הפקוא"מ חששו שמא עקב מחלתו יישמט לחלוטין הרסן מידיהם, והכוללים ישעו אל מונטיפיורי ואל הצעותיו לשינויים בחיי היישוב. בצר להם פנו אל הרב גאגין בבקשה שיקיים תפילות למען החלמתו של לעהרן, בהדגישם את הצורך לשמור את דבר המחלה בסוד כמוס.²⁸

בתקופה שבה שבת לעהרן מפעילות גברה הנטייה של הכוללים ליטול מארגון הפקוא"מ את הבלעדיות בנושא ייצוג יהודי ארץ ישראל. עם החרפת מחלתו של לעהרן²⁹ החליטו הפרושים לעשות מעשה, ובשנת תר"ט (1849) מינו את מונטיפיורי ל"גבאי ארץ ישראל ונשיא הארץ הקדושה".³⁰ כשעמד מונטיפיורי לבקר בארץ בשנת תר"ט החליטה ההנהגה הפרושית לתת ביטוי ליחסה האוהד כלפיו ולקדם את פניו בדרך מיוחדת. מנהיגי הכולל שלחו את דוב בער הלוי, שבשנת תר"ו היה שד"ר בוילנה ופגש שם את מונטיפיורי, כדי שיקדם את פניו בבירות ובידו מכתב הערכה כלפיו.³¹ הדגשת היחס האוהד נבעה לא רק מהזדהות עם הצעותיו של מונטיפיורי לפיתוחה של ירושלים ומהיחלשותו של ארגון הפקוא"מ, אלא גם מן השינויים הגיאופוליטיים שחלו באזור. מעורבותה של בריטניה בענייני האימפריה העות'מאנית הלכה וגברה, וגם להימצאותו של הקונסול הבריטי הנמרץ ג'יימס פין בארץ ולהענקת נתינות בריטית לרכים מיוצאי רוסיה שהוכרחו לוותר על נתינותם הקודמת הייתה השפעה על הזיקה הגוברת של הפרושים לבריטניה, ליהדות המערב – וממילא גם למונטיפיורי.³² הייתה זו

שעתו הגדולה של משה מונטיפיורי, אבל כפי שנראה להלן, הוא לא הצליח לממש אותה הלכה למעשה.

בשנת תר"ט (1849) יצאו לארצות-הברית בשליחות כולל הו"ד יהוסף שווארץ וצדוק הלוי קרויז ממוהילב. חוגים מרכזיים ביהדות אמריקה, ובהם עורך העיתון רבי-ההשפעה *The Occident*, יצחק ליסר, תמכו בתביעתם להעביר את כספי ארץ ישראל מידי הפקוא"מ לידי רשות מיוחדת שתוקם לשם כך בארץ.³³ בשנת תר"י נשלח אליעזר ברגמן כשד"ר משותף של כולל הספרדים וכולל הו"ד אל קהילות אשכנז, מתוך התעלמות מוחלטת מקיומו של הפקוא"מ ומן האיסורים שהטיל על הגעת שד"רים מארץ ישראל לערי אשכנז. בשנת תרי"א פגעו הפרושים פגיעה כואבת נוספת בסמכויותיו של הארגון כאשר מינו את הרב יעקב אטלינגר מאלטונה ל"נשיא ארץ ישראל" והעניקו לו סמכויות דומות לאלו שהוענקו בעבר לארגון הפקוא"מ: "לפקח ולהשגיח בכל עניני אה"ק כדי לקרב התועלת לכוללות עיר קודשינו... וההרשאה למנות תחת רשותו ומאמרו גבאים בעניני אה"ק בכל אשר יטב בעיני קדשו".³⁴ משמעות המינוי הייתה פיחות ממשי בסמכויות ארגון הפקוא"מ בערי גרמניה. בשנת תרי"ג הוסיפו הפרושים ומינו גם את הגביר יצחק דויטש מווינה לגבאי ארץ ישראל בכל קהילות אוסטריה,³⁵ ואת הרב יעקב צבי מקלנבורג מינו לנציגם בקניגסברג וביתר עריה של פרוסיה,³⁶ ובשנת תרט"ו הוסיפו ומינו את הרש"ר הירש ל"נשיא ארץ הקודש" בגרמניה.³⁷ אלה שהגדילו יותר מכל להבליט את מורת רוחם מן המדיניות הדוגמטית של ארגון הפקוא"מ היו אנשי כולל הו"ד. הם העזו לקחת כספים מידיהם של אחד ממנהיגי הרפורמים בגרמניה, ד"ר לודוויג פיליפסון, ואף התחלקו בכספים אלו עם בני הכוללים האחרים.³⁸

הכרסום במעמדו של ארגון הפקוא"מ הגיע כמובן לשיא עם פטירתו של לעהרן בראשית שנת תרי"ד (1853), אולם תקופת מחלתו של לעהרן, הרוח החיה בארגון הפקוא"מ, מסמנת את ראשית תהליך שקיעתו של הארגון והתפוגגות השפעתו על היישוב. בה בעת אנו עדים לקיומו של תהליך היסטוריי-חברתי של התחזקות ההשפעה של יהדות המערב ושל הפילנתרופיה שהנהיגה אותה. כפי שנראה להלן, לאחר פטירתו של הרב גאגין, בן טיפוחיו של לעהרן, תמיר הקהילה הספרדית את השפעתו המאיימת של לעהרן בחסותם של יהודי מערב אירופה ושל נציגיהם מקרב הפילנתרופיה החדשה.

ההנהגה הספרדית השמרנית בראשות החכם באשי הרב חיים אברהם גאגין

בתקופה שקדמה לשנת ת"ר עבר כולל הספרדים בירושלים תמורות מפליגות, שהתרחשו כתוצאה ממאבקי כוח פנימיים בין הפלגים והאישים השונים שעמדו בראשו. כאמור לעיל בפרק ג, כאשר נפטר הראשון לציון הרב שלמה משה סוזין בכ"ח בכסלו תקצ"ו (1836), נחשב הרב חיים אברהם גאגין ראוי לרשת אותו ולעלות על כיסאו, אך בשל גילו הצעיר לא נבחר לתפקיד ובמקומו התמנה, מיד בתום ימי ה"שבועה", הרב יונה משה נבון.³⁹ מכאן ואילך השתלטו בני משפחת נבון ומקורביהם על הנהגת הכולל הספרדי בירושלים; הם מילאו הן את תפקיד "פקיד העדה" הכללי וכול והן את תפקידי ההנהגה הרבנית. אי לכך, נדחה הרב גאגין בשנית מתפקיד היורש הראוי, גם לאחר פטירתו של הרב יונה משה נבון בכ"ג בטבת תר"א, ואת תפקיד ראש החכמים והראשון לציון תפס בן אחר של המשפחה – ר' יהודה בכ"ר רפאל נבון.

כוחם הפוליטי של הרבנים בני משפחת נבון נבע בראש ובראשונה מן העובדה שהם עצמם כיהנו בתקופות שונות בחייהם כ"פקידי העדה" בירושלים, ובתפקידים זה הייתה להם נגיעה ישירה לניהול מערכת הכספים של הכולל וגם השפעה על חלוקת כספים לתלמידי החכמים הספרדים בירושלים. גם בכספי החלוקה שנשלחו מאמשטרדם על ידי הפקוא"מ עשו כטוב בעיניהם. את חלוקתם האישית, שאותה נטלו מתוך כספי החלוקה המיועדים לכלל, קצבו לעצמם, ואלה היו סכומי כסף גבוהים ביותר.⁴⁰ מכיוון שהצטמק סכום הכסף הכללי והתקפה חלקם של תלמידי החכמים הצעירים, הצטרפו הללו לאופוזיציה להנהגה הספרדית שבראשה עמד הרב חיים אברהם גאגין – שציפה מאז שנת תקצ"ו להתמנות למשרת הרב הראשי של העדה.

יש לציין כי מנהיגי סיעת משפחת נבון הובילו את כל יוזמות הבנייה לרווחת יהודי ירושלים בתקופת שלטונו של מוחמד עלי, ובכללן את אלה שבימי הראשון לציון שלמה משה סוזין. הם פעלו במרץ רב לגיוס הכספים לצורכי שיפוץ שלושה מבתי הכנסת הספרדיים בשנת 1834.⁴¹ בשנת 1837 בנו הספרדים מחדש את בית הכנסת 'תלמוד תורה' שבו הייתה מערת אליהו, "שנגלה שם לכמה צדיקים וחסידים".⁴² לאחר מכן עסקו בהשגת רשיון לפינוי חצר שהייתה צמודה לבתי הכנסת כדי להקים בה בניינים שישמשו את העדה, כגון בית אורחים, מאפייה ציבורית ובית תמחוי.⁴³ פעילות זו של אנשי סיעת משפחת נבון הייתה בבחינת חומר מדבק בינם ובין הפרושים, אנשי סיעת 'החורבה'. על רקע תמימות הדעים בין שתי הסיעות באשר לצורך להשקיע כספים בפיתוח הכלכלי של ירושלים, היה ביניהם שיתוף פעולה הדוק. הספרדים, אנשי סיעת נבון ועמם הרב יצחק קובו, תמכו בפעילותם של הפרושים בכל הקשור לאיסוף כספים לבניין חצר 'החורבה'

וכן פרסמו מכתבי תמיכה בשד"רים ראש"ז ואהרן זעליג מן, שפעלו במערב אירופה בניגוד לדעתו ולהסכמתו של הפקוא"מ.⁴⁴

עוד תחום שבו שיתפו פעולה אנשי סיעת נבון עם הפרושים בירושלים קשור בתמיכה הבלתי מסויגת שהעניקו לתכניותיו של מונטיפיורי בשנת 1839 לרכוש קרקעות חקלאיות עבור יהודי ארץ ישראל. במכתב משותף שעליו חתומים מנהיגי הספרדים והפרושים בירושלים, ובראשם שלושת המנהיגים הספרדים הראשון לציון יונה משה נבון, הפקיד ר' יהודה נבון ור' יצחק קובו, הם כותבים: "בתת להם אחיזת יד באדמת הקדש אדמת ישראל לחרוש ולזרוע ולקצור ברינה... איש איש לפי מעשיו. יראי ד' וחושבי שמו יעמדו על משמרתם משמרת התורה והעבודה, ויתר העם עמא דארעא יעבדו את אדמת הקדש, והארץ תתן להם יבולה... וכולנו כאחד מקבלים עלינו את הדבר הזה... מצפים ומיחלים לישועת ד'... לאמר מתי יתחיל אתחלתא דגאולה הלוה... ואחר מאמר זה שארי מלכי אוראפי [אירופה] יחזקוהו ויאמצוהו לשלוח לכאן איזה אנשים אשר כלבבו... ובפרט כי בשנה הבאה [ת"ר] היא שנת שביעית ושמיטה, ונהיה מוכרחים להורות להם המעשה אשר יעשו".⁴⁵ הרב חיים אברהם גאגין, נאמנו של לעהרן בירושלים, אינו חתום על האיגרת שהופנתה למונטיפיורי, אף שהיה ממנהיגי המוכרים של העדה וכיהן כראש ישיבת המקובלים 'בית אל' וכחבר בית הדין הרבני.⁴⁶ לרב גאגין לא היה האומץ לצאת בעצמו בגלוי נגד תכניותיו הנועזות של מונטיפיורי, אך הוא לא נמנע מלהביא לדפוס דברים שכתבו אחרים בגנותו של השר מלונדון ותומכיו בירושלים: "ותאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק [צ"ה לעהרן] עתק, והיועצים להחזיק ביד עובדי האדמה לחרוש אותה, להם יתנו כל צרכם... ודבריהם יעידון עליהם על רוע לבם ונפשם הבהמית... ודאי המה פושעי ישראל חצופי דרא".⁴⁷

על רקע זה מובן מדוע התייצב לעהרן לצדו של הרב גאגין וקבוצת תומכיו מקרב תלמידי החכמים בקהילה. כדי לשבור את כוחם של אנשי סיעת נבון ששלטו בעדה הספרדית, החליט לעהרן להעביר את כספי התמיכה מאמשטרדם לניהולו הבלעדי של הרב גאגין וסיעתו ולדרוש כי אלה יחולקו אך ורק לתלמידי החכמים. החלטה זו הייתה מנוגדת להצעת פשרה של אנשי סיעת נבון, מנהיגיה הרשמיים של הקהילה, כי שליש מכספי אמשטרדם יופקדו בקופת הכולל להוצאות ציבור, ואילו לחלוקת תלמידי החכמים יועברו לא יותר משני שלישים מן הכספים.⁴⁸ כדי למנוע מאנשי משפחת נבון לעשות בכספים כרצונם החליט הרב גאגין, כנראה בעצת הפקוא"מ,⁴⁹ להקים בירושלים מרכז רוחני-כלכלי-חברתי חלופי שיפעל לצד מוסדות הקהילה הספרדית בעיר, שנשלטו בידי משפחת נבון, אך בנפרד מהם. וכך, בסיועו של עוזרו הרב יצחק פרחי ובתמיכת 'פקידי קושטא', הקים הרב גאגין את ישיבת 'תפארת ישראל', שאליה הוזרמו כספי התמיכה מאמשטרדם וכספים שנאספו על ידי אנשי קושטא, שהתנגדו גם הם לשליטת משפחת נבון בקהילת ירושלים.⁵⁰ מלבד כספי הפקוא"מ ביקשה הישיבה לגייס כספים מתרומות שהפרישו נשים בעת קיום מצוות חג"ה – חלה, נידה, הדלקת נרות. בניגוד

לישיבות ירושלים הקטנות שמספר חכמיהן לא עלה בדרך כלל על עשרה, הייתה ישיבת 'תפארת ישראל' אמורה לספק את צורכיהם של חמישים תלמידי חכמים, קבוצת תומכיו של הרב גאגין, וכן לממן את אנשי הקבוצה באמצעות ארבעה מפעלים חברתיים-כלכליים נוספים: 'קופת עניים', 'קופת יתומים', 'קופת ביקור חולים', וקופת גמילות חסדים שנקראה בשם 'אהבת חסד'.

מפעל חלופי חשוב נוסף שבו עסק הרב חיים אברהם גאגין היה איסוף ורישום התקנות וההסכמות של קהילת ירושלים לדורותיה. את מלאכת האיסוף הטיל הרב גאגין על ר' יעקב קאפילוטו ור' אברהם אשכנזי עוד בתקופת הנהגתם של הרבנים למשפחת נבון, וזאת משום שבני משפחת נבון החזיקו בפנקס המקורי הישן שבו היו רשומות תקנות הקהילה הספרדית בירושלים⁵¹ כברכושם הפרטי.⁵² הפרסום של תקנות ירושלים, לצד הקמת ישיבת 'תפארת ישראל' וקרנות התמיכה החלופיות, היו אמורים להציג את הרב גאגין כיורש החוקי והראוי של הרב "האחרון" בירושלים, הראשון לציון ר' שלמה משה סווין. ואכן, הקו הפוליטי שנקט הרב גאגין בסיועו של לעהרן היה התעלמות מוחלטת מהנהגתם של רבני משפחת נבון. בין השאר מצאה התעלמות זו את ביטוייה בספר התקנות וההסכמות ומנהגים הנוהגים [פה ענה"ק ירושלם ת"ו]⁵³ שהתחבר בידי תומכי הרב גאגין ונדפס בשנת תר"ב, לאחר מהפכת החצר שבה מונה הרב גאגין לחכם באשי של ירושלים. בהקדמה לספר זה מתעלמים המוציאים לאור מתקופת כהונתם של בני משפחת נבון, והרב גאגין מוזכר כממשיכו הישיר של הרב שלמה משה סווין.⁵⁴

אילו היה קרע זה בקהילה הספרדית של ירושלים ממשיך להתפתח, הוא היה עלול להמיט אסון על הקהילה הספרדית כולה. בסופו של דבר נמנע הקרע ברגע האחרון בעקבות פעולה שנקטו 'פקידי קושטא', ובראשם הגביר אברהם קאמונדו, שחזרו לעסוק בענייניה של ירושלים בעקבות סילוקו של מוחמד עלי מארץ ישראל. באמצעות חוגים המקורבים לשולטן בבירה העות'מאנית והחכם באשי של תורכיה, הביאו 'פקידי קושטא' לגירוש מירושלים של "פקיד העדה" הכליכול אברהם בכ"ר אברהם ולהדחת קרובו ר' יהודה בכ"ר רפאל נבון מתפקידו כראשון לציון. סילוקו מירושלים של האיש החזק – "פקיד העדה", בן משפחת נבון⁵⁵ – נומק בהאשמות על מעשי שחיתות הקשורים בכספי ציבור ובפגמים מוסריים בהתנהגותו.⁵⁶ כלפי השלטונות תלו בפקיד הוותיק את החובות הכספיים הרבים שחבה העדה בשל מפעלי הבנייה. אברהם בכ"ר אברהם נקרא על ידי אברהם קאמונדו לבוא לקושטא ולמסור דין וחשבון על מעשיו. הוא נאסר, הועמד לדין והוענש בגירוש מירושלים. פרשת הדחתו של אברהם בכ"ר אברהם מתפקידו כ"פקיד העדה" מוזכרת אפילו בתעודות הרשמיות של בית המשפט המוסלמי בירושלים שנחשפו לאחרונה. שם נכתב כי "היה נאמן על ההקדש של עדת היהודים המתגוררים בירושלים הנאצלה... קודם לכן הובא... לאיסתנבול על מנת לבדוק את החשבונות שלו. הוא נחקר עליידי העדה היהודית... מאחר שהעדה הנזכרת ניוזקה מהאדם הנזכר נשלח ונמסר הפעם דין וחשבון מטעם הרב הראשי

[החכם באשי של קושטא] אשר קבע שבמשך שנתיים לא ייצא מטבריה ובמשך עשרים שנה לאחר מכן אסור עליו להגיע לנפות ירושלים הנאצלה, חברון ויפו.⁵⁷ לאחר שנאסר על אברהם בכ"ר אברהם לחזור לירושלים, עברו 'פקידי קושטא' לשלב השני בתכניתם והביאו להתפטרותו של הראשון לציון הרב יהודה ב"ר רפאל נבון.⁵⁸ למעשה של הדחת רב מכהן מתפקידו לא היה תקדים בתולדות ירושלים, ולכן נעשתה ההדחה בדרך עקיפה ובחסות חוקית למהדרין – באמצעות מינויו של הרב חיים אברהם גאגין לחכם באשי של ירושלים. מינוי זה, לראשונה בתולדות הרבנות באימפריה העות'מאנית, העלה את מעמדו של הרב גאגין למקום רם ונישא, מעל למשרת הראשון לציון שבה נשא הרב למשפחת נבון. בדרך זו לא הותירו אנשי קושטא לרב יהודה נבון ברירה אלא להסתלק מרצון מתפקידו כראשון לציון, כדי שלא להיות כפוף לחכם באשי החדש, מתחרהו זה שנים. עד מהרה צירף הרב גאגין לתוארו התורכי כחכם באשי גם את תואר הרב הראשי והראשון לציון בירושלים, תארים שנשט לטובתו הרב יהודה נבון.⁵⁹

במצב עניינים זה לא נותר לבני משפחת נבון אלא להתארגן כאופוזיציה מול החכם באשי החדש ומול תומכיו בקרב 'פקידי קושטא' וארגון הפקוא"מ. ארגון הפקוא"מ תמך ברב גאגין ונתמך על ידו, הגם שידו לא הייתה במעשה ההדחה. בני משפחת נבון יכלו רק לצפות בסבלנות להודמנות שתיקרה על דרכם לחזור להנהגת העדה הספרדית בירושלים. ואכן, לאחר כשבע שנים, עם פטירתו של הרב חיים אברהם גאגין, הצליחה משפחת נבון להשתלט מחדש על הנהגת הקהילה הספרדית בירושלים.

הרב גאגין תמך כאמור בדרישתו של לעהרן לחלק את כספי אמשטרדם אך ורק לתלמידי חכמים⁶⁰ ושלל את הניסיונות להחדיר מודרניזציה ליישוב היהודי בארץ, ומבחינה זו שימש נאמנו בקרב הספרדים בירושלים.⁶¹ מתנגדיו של הרב גאגין בקרב העדה הספרדית ניצבו אפוא מעתה גם נגד לעהרן וארגון הפקוא"מ ופעלו להסרת השפעתם על הנעשה בירושלים. בעקבות ההאשמות שהופצו נגד הפקוא"מ בעיתונות היהודית באירופה הוציאו הרבנים בני משפחת נבון, לא מעט בהשראת הפרושים אנשי סיעת 'החורבה', כתב פיטורין נגד לעהרן, המבטל את מינויו לאחראי מטעמים על איסוף כספי ארץ ישראל ועל חלוקתם. כתב הפיטורין פורסם בחסותם של הראשון לציון המודח, ר' יהודה בכ"ר רפאל נבון, קרובו ר' בנימין מרדכי נבון (גיסו של הפקיד המודח אברהם בכ"ר אברהם) ועוד שנים עשר מרבני הספרדים⁶² – וכמובן שלא על דעת הרב גאגין וללא רשותו. לנוכח המהלך הזה הודרו לעהרן לבקש מ'פקידי קושטא' כי יצאו להגנתו ויודיעו ברבים שאין בידם של אותם פקידים ורבנים ספרדים שום סמכות להעבירו מתפקידו, וכן שימשיכו להשגיח על קיומו של פסק הדין האוסר על אברהם בכ"ר אברהם לשהות בירושלים. להוותו של לעהרן נכנע הרב גאגין ללחצים שהופעלו עליו ואפשר בראשית שנת תר"ד את חזרתו לירושלים של אברהם בכ"ר אברהם.⁶³

פעולה יוצאת דופן שנעשתה בתקופת הרב גאגין, וטיבה לא התברר עד תום במקורות שלפנינו, מדברת על פעילות דתית-מיסטית שהתקיימה בבית שרכשו הספרדים סמוך למחצמה המוסלמית, לצד הכותל המערבי. וכך כתב הרב גאגין ללעהרן, במעין התנצלות, לאחר שדבר הפעילות במקום נודע לו ממקורות אחרים: "והבית הזאת היתה חריבה ותל עולם מזמן החורבן, ועליה היתה בנויה המחכמה של הגוים, שיש קבלה שהיא היתה לשכת הגזית".⁶⁴ לעהרן, שנרעש לשמע הידיעה, מבקש לדעת אם הכותל המערבי, שסמוך לו נעשית הפעילות המיסטית הנוכרת, שייך לחומת קודש הקודשים או לחומת ההיכל שהקיפה אותו. כמו כן הוא תמה על דברי הרב גאגין שלשכת הגזית של המקדש הייתה במערב, שכן למיטב ידיעתו היא הייתה בדרום. בניגוד לחששותיו של הרב גאגין, לעהרן אינו תוקף אותו על עצם רכישת הבית, וכך הוא כותב: "ושמחנו לראות שתקנו לעשות שם תקון חצות כל ליל ששי, ובודאי דבר גדול הוא שזכו לכך וראוי להרבות שם תפלה על קבוץ גליות בבי"א [במהרה בימינו אמן], כי גברה הרשעה מאד בחו"ל".⁶⁵

למרות גדלותו בתורה וחיבוריו ההלכתיים המרשימים, לא הוכיח הרב גאגין נחישות וכוח מנהיגות בבואו לטפל בנושאים החברתיים והפוליטיים הסבוכים שעמדו על הפרק; מסתבר שלא לחינם פסחו עליו פעמיים בעת הבחירות לתפקיד הראשון לציון. בתקופה של הכרעות גורליות בנוגע לעתיד היישוב – לאחר חורבן הגליל, לאחר מגפות תקצ"ח-תקצ"ט ומשבר ת"ר – היה היישוב זקוק למנהיג בעל תפיסה חברתית פוליטית מגובשת ובעל יכולת הכרעה. נושא הקמת בית חולים יהודי בירושלים, למשל, היה עניין חיוני וחשוב ביותר, הן בשל מצב הרפואה הירוד בעיר והן מחמת הסכנה שבפעילותה של המשלחת הרפואית המיסיונרית האנגליקנית. בנושאים אלו פסח הרב גאגין על שתי הסעיפים ושינה את עמדתו מפעם לפעם. הוא לא הצליח להשתחרר מן הלחץ שהפעיל עליו ארגון הפקוא"מ מצד אחד, וגם לא עמד בפני הלחץ הנגדי שהופעל עליו מצד אחר. בתחילה היה מוכן לאשר את הקמת המוסד על פי תכניתו של מונטיפיורי, אולם בלחץ איומיו של לעהרן שינה את עמדותיו. במצב כזה, ברור שמונטיפיורי לא יכול לסמוך עליו, לא נתן בו את אמונו וסירב להפקיד בידיו כספים שנאספו בלונדון עבור בית החולים.⁶⁶ גם בנוגע לשאלת הקמת בית הלימוד לצד בית החולים, כפי שהציעה משפחת רוטשילד, היסס הרב גאגין ולא הציג עמדה החלטית.⁶⁷ השינויים בעמדותיו נמשכו בכל תקופת כהונתו; פעם ניצב לצד זה, ופעם אחרת חזר בו ונכנע למשנהו. בסוף שנת תר"ז (1847) הגיעה מידה זו של הססנות לשיא חדש, כאשר חזר בו יחד עם הרב יעקב ענתבי מן ההאשמות האישיות הקשות שפרסמו נגד משה מונטיפיורי⁶⁸ ושלח ללונדון מכתב התנצלות. לעהרן, שכעס על הכניעה והחנופה שהתלוותה למכתב, נזף ברב גאגין. גם לעהרן הבין כנראה כי בסופו של דבר אי-אפשר לסמוך על הרב גאגין כאיש אמונו בארץ ישראל. הוא כעס גם על שהסכים לאפשר לפקיד ירושלים לשעבר, אברהם בכ"ר אברהם, לחזור לירושלים,

כאמור לעיל, וכן על היד הרכה שהונהגה כלפי יהודים שהתאשפזו בבית החולים המיסיונרי האנגליקני בירושלים.⁶⁹

השינויים במדיניות ההנהגה הספרדית החדשה בראשות הרב יצחק קובו

לאחר פטירתו של הרב גאגין בכ' באייר תר"ח (1848) חזרו אנשי משפחת נבון והשתלטו על הנהגת הקהילה בירושלים, לאחר מאבק מר עם אנשי סיעת גאגין.⁷⁰ ר' יצחק קובו, מקורבם של בני משפחת נבון, נבחר על ידם לתפקיד הראשון לציון ולתפקיד החכם באשי.⁷¹ מאחר שהיה קיים חשש שכזקן מופלג בן 78 לא יוכל לתפקד כראוי או יאלץ לפרוש טרם זמנו, העבירו אנשי סיעת נבון, בסיוע מקורבים בקושטא, החלטת ממשלה רשמית חסרת תקדים – למנות את ראש סיעתם ר' בנימין מרדכי ב"ר אפרים נבון, גיסו של אברהם בכ"ר אברהם, לתפקיד סגן הראשון לציון. וכך גרשם בתעודה מיום 22 באוגוסט 1849 המצויה בפנקס בית המשפט המוסלמי בירושלים: "בשל ריבוי ענייני העדה של היהודים... נוצר צורך במינוי אחד מהם לעוזר הרב [הראשי]... העדה הנזכרת הציעה (?) למסור את [המשרה] למרדכי נבון. כעת הוא עובד לצידו של הרב הראשי ומפקח על קופת ההכנסות וההוצאות של העדה הנזכרת".⁷² תעודה זו נזכרת גם בדיווח מפורט ששיגר הקונסול ג'יימס פין לשר החוץ הבריטי על הפרשה. משמעות המינוי הייתה נטילת סמכויותיו המנהלתיות של הרב יצחק קובו והעברתן לר' בנימין מרדכי נבון. הרב קובו, שנפגע מן המהלך המפתיע, ניסה בתחילה להתנגד לו ואף שקל לעזוב את ירושלים, אולם בסופו של דבר נאלץ לוותר. ג'יימס פין, שהתבקש לסייע בהשכנת השלום בין היריבים בפרשה, מציין באותה הזדמנות כי אנשי משפחת הרב נבון הם שאפתניים, עשירים, למדנים, מוכשרים ומעורבים בענייני העולם הגדול יותר מהרב הראשי הזקן יצחק קובו.⁷³

שלא במפתיע, בעקבות מינוים של הרבנים יצחק קובו ובנימין מרדכי נבון הורחקו אנשי הרב גאגין לחלוטין מכל תפקידי ההנהגה הספרדית, הן בקרב הפקידות והן בקרב הרבנים והדיינים, ובמקומם התמנו אנשי סודם של הרב יצחק קובו ושל משפחת נבון. לעהרן, שנפגע אף הוא מן המהלך, ניסה למתן את הפגיעה באינטרסים של הפקוא"מ ושלח לרב יצחק קובו איגרת ברכה לרגל מינויו לראשון לציון. עם זאת קבל בפניו על סילוקם המוחלט של כל אנשי הרב גאגין מכל עמדה של השפעה, והגדיר זאת כ"דבר אשר לא הי' [ה] לעולמים שנתחלפו הזט"ה [ו] טובי העיר [בעלות רב חדש לשבת על מדין]."⁷⁴

לעומת מידת השמרנות שהפגין הרב גאגין ולעומת הססנותו באשר להכנסת חידושים באורחות חייו של היישוב היהודי בארץ ישראל, החליטו אנשי משפחת

נבון והרב יצחק קובו כי על ירושלים להשתלב בתהליך ההיסטורי החדש ברוח רעיונות יהודי מערב אירופה. למעשה, הם אשר חוללו את המהפכה ביחסם של הספרדים לנושא המודרניזציה והפרודוקטיביזציה ובכל הקשור לאופיו העתידי של היישוב היהודי בארץ. עם עלייתו של ר' יצחק קובו על כס החכם באשי והאיוש החדש של ההנהגה, החליטה ההנהגה הספרדית לאמץ את הצעותיו הישנות של מונטיפיורי לשיפור חיי היהודים בירושלים באמצעות הקמת בית חולים, מוסדות חינוך מודרניים ומפעלי מלאכה.

בראשית שנת תר"ט (1849) שיגרה ההנהגה החדשה של הספרדים מכתבים למשה מונטיפיורי והאיצה בו לבוא לירושלים על מנת להקים בה בית חולים יהודי.⁷⁵ באחד המכתבים בישרו לו מנהיגי הקהל על החלטתם להביא לשיפור ברמת החיים בירושלים. את סמכותם העקרונית לערוך שינויים בסדרי החברה נימקו במאמר התלמודי הקובע כי בענייני הנהגה "אין לך אלא שופט שבימין".⁷⁶ מלבד השינוי העקרוני בעמדתם פעלה ההנהגה הספרדית החדשה גם מתוך מניעים פרגמטיים וריאליים: בית החולים הספרדי שהוקם בירושלים על ידי הספרדים והחסידים בשנת 1844 נאבק על קיומו במשך ארבע שנים ונסגר סופית בשנת 1848, סמוך למינויו של הרב יצחק קובו לראשון לציון.⁷⁷ גם הרעב הנורא של



ירושלים בסמל משפחת משה מונטיפיורי, 1841.

שנת תר"ו (1846) הותיר צלקות קשות בחברה הירושלמית,⁷⁸ וסכומי החובות החדשים שהצטברו הלכו ותפחו, זאת נוסף על החובות הישנים שהיו לעול כבד על העדה עוד מימי מפעלי הבנייה של השנים 1834-1842. ההנהגה הספרדית החדשה בראשות הרב יצחק קובו והרב בנימין מרדכי נבון מינתה את מונטיפיורי ל"נשיא ארץ ישראל" ולמאסף הכספים בעבורם באנגליה וביבשת אמריקה.⁷⁹ ההנהגה החדשה האיצה בו לנצל את המצב החדש שנוצר בעיר ואת נחישותם לבוא לקראתו כדי להקים בית חולים חדש ובית מחסה לנצרכים. הם קובלים בפניו כי במצב הנוכחי נאלצים חולים יהודים לפנות לבית החולים המיסיונרי, למרות החרמות שהוצאו נגד הנכנסים אליו. הם מאיצים בו להביא לירושלים את ידידיו, כולל את בית רוטשילד, ולהניח אבן פינה לבית חולים יהודי כפי שתכנן לעשות בעבר.⁸⁰ עניין הקמת בית הלימוד לצד בית החולים אמנם לא הוזכר במכתביהם, אך עם הגעתו של מונטיפיורי לארץ בתאריך ו' במנחם-אב תר"ט (1849)⁸¹ הגישו לו ראשי הכולל הספרדי בקשה חתומה בידי שמונים מראשי העדה, ובה קריאה מפורשת להקים בירושלים בית לימוד המכונה בלשונם "אישקולה כשרה", וזאת במגמה למנוע מילדי העיר את הצורך ללמוד בבתי הספר המודרניים שהקימו המיסיונרים.⁸² בדרך דיפלומטית מתוחכמת תמכו עכשיו הספרדים בהצעות המרחיקות לכת שהעלה בשעתו ד"ר לודוויג פיליפסון, ואשר נדחו בזמנו לחלוטין בידי הרב גאגין בלחצו של לעהרן. ההנהגה הספרדית החדשה הסכימה למעשה להתקדם בשלושה נושאים שעמדו על הפרק – הקמת בית החולים, הוראת מלאכת אומנות, כנראה במסגרת של בתי מלאכה קיימים, והקמת בתי ספר שילמדו בהם שפות זרות. שינויים מוסדיים אלו הלמו את צורכי המציאות החדשה בירושלים ולא נתפסו כפוגעים במסורת היהודית לדורותיה.

אולם פנייתם היוזמה של הספרדים למשה מונטיפיורי והסכמתם לאמץ את תכניות הפיתוח שלו בשלמותן נתקלו עתה בהתנגדות מכיוון חדש ובלתי צפוי לחלוטין. כמה רבנים אשכנזים יוצאי פולין, עולים חדשים, פנו מיזמתם למונטיפיורי במכתב המתאר "חזות קשה מאד שכל השומע תצילנה אוזניו" והגדירו את בקשת הספרדים "להשתדל למענם ולהכין להם בתי למוד לשונות וכתב העמים הנקראים שקאליס... שדבר גדול ותיקון גדול יתקן בזה בירושלם"⁸³ – כאסון וכהרס הדת והחינוך המסורתי בירושלים. הרבנים יוצאי פולין אף מקנטרים במכתבם את מונטיפיורי, בנוסח מגילת אסתר: "הגם לכבוש את המלכה עמי בבית?"⁸⁴

אל מונטיפיורי הגיעה פנייה נוספת מקבוצת רבנים אחרת, שבמרכזה שלושת הרבנים בני משפחת לעווי, אף הם יוצאי פולין. בפתחת מכתבם התקיף הם מביעים את הערכתם הכללית לפועלו בארץ ישראל ואף מבקשים כי ידאג ליצירת מקומות תעסוקה ליהודי ירושלים באמצעות הקמת בית חרושת לאריגה ובית חולים יהודי בעיר. עם זאת הם מביעים התנגדות נמרצת לכוונה להכניס שינויים במערכת החינוך המסורתית. בית לימוד מודרני יהרוס, לדעתם, את מוסדות התורה

המסורתיים ויפתח את ירושלים בפני רוחות ההשכלה והמודרנה. הם מזכירים למונטיפיורי כי יהודים רבים שעלו להתיישב בירושלים ברחו מארצות נכר שבהן ביקשו השלטונות לכפות עליהם לימוד שפות זרות, מפני שהם ראו בזה ניסיון לבולל אותם בחברה הנכרית. נגד המגמה הזאת, הם מסבירים, גזרו היהודים תעניות וימי תפילה וסיגופים, ורבים אף הגדילו לעשות ו"הבריחו את ילדיהם לארצות אחרות, ובפרט לארץ הקדושה". הכותבים נוהרים שלא לפגוע אישית במונטיפיורי ומייחסים את כוונותיו לחוסר מידע מספק על המצב בארץ: "חובה מצאנו להודיע לאדונינו השר... כי האנשים העוזבים את משפחתם וארץ מולדתם... כל מגמת נפשיהם הוא לישב בארץ הקודש על התורה ועל העבודה", ולכן אין לכפות עליהם אורח חיים שממנו ברחו. ואם יטען מונטיפיורי שהחשש אינו מוצדק, והראיה היא שהספרדים מסכימים דווקא לכל השינויים שהוא מבקש להכניס – טוענים הכותבים כי לאחיהם הספרדים אין אותו ניסיון שחוו הם על בשרם: "הנה זה מחמת שלא ראו ולא ידעו המכשלה הנצמחת מזה. אבל אנחנו בעינינו ראינו ברעה אשר מצאה את ילדי ישראל בעיירות גדולים במדינת רוסיא... על כן מפילים אנחנו תחנונינו לפני אדונינו השר הי"ו, יען כי ידענוהו לדורש קיום וחיוזק דת יהודית, ישים נא מקום לדברינו אשר יעצנו אותו לפי ידיעתנו, לבל יגרם שיהיה ח"ו הירוס לדת תורתנו הקדושה".⁸⁵

קבוצת הרבנים האשכנזים לא הסתפקה במכתב המחאה שהגישה למונטיפיורי ומיהרה לגייס למאבק גם את לעהרן, בעל הדעות השמרניות, על מנת שיפעיל לחץ דומה על מונטיפיורי באמצעות מקורביו. ואכן, לעהרן מיהר להפעיל את רבני גרמניה החרדים וביקשם שילחצו על כל גורם אפשרי, ובעיקר על רבה של לונדון ועל מונטיפיורי עצמו.⁸⁶ לעהרן כבר ידע על היחלצותם של אלו למאבק, אך הוא ביקש לזרז אותם מפני ש"הדבר הזה צריך מהירות גדולה להעביר את רעת מחשבת הדבר הזה, בטרם יבא ויתחיל השר להוציא מחשבתו מכח אל הפועל, כי אז דבריהם ללא הועיל יהיו".⁸⁷ כדי להעמיק את מעורבותם של רבני גרמניה שלח להם לעהרן את העתק המכתב ששלחו שלושת הרבנים, חברי בית הדין האשכנזי, אל מונטיפיורי,⁸⁸ והוסיף כי גם "הרבנים הממונים דכולל פרושים הי"ו בעה"ק ירושלם ת"ו כתבו כזאת בקצור".⁸⁹ בסופו של המשא ומתן שניהלו עם מונטיפיורי – כך מתאר לעהרן – חזר השר לביתו כלעומת שבא, בלי לעשות דבר, ועם זאת הותיר את הרבנים האשכנזים בירושלים נבוכים, בלי שידעו אם בכוונתו של מונטיפיורי לקבל את בקשות הספרדים או להיענות להסתייגויות שלהם.⁹⁰

משה מונטיפיורי חזר לאנגליה, אם כן, בלי לקבל הכרעה. על אף התמיכה המלאה של ההנהגה הספרדית והבקשה המפורשת מצדם להקים בית חולים ובית לימוד מודרני, לא היו לו די כוחות נפשיים על מנת להתייצב חד־משמעית כנגד עמדת חלק מרבני האשכנזים. הוא אפילו לא השכיל לנצל את ההסכמה הכללית

שהייתה בירושלים לגבי אחדים מהנושאים, כמו הקמת בית החולים ויצירת מקומות תעסוקה.⁹¹ אילו ניחן בכושר מנהיגות ובנחישות, היה יכול לפחות להקים בירושלים מוסד חינוכי לאותם נערים שלא מצאו מקום בתלמודי התורה, הסתובבו בסמטאות העיר והפכו טרף קל למיסיונרים האנגליקנים. במקום להכריע ולעשות מעשה, חזר מונטיפיורי ונקט "שב ואל תעשה", כמו שהשלים בשנת 1844 עם סירובו של הרב גאגין להקים בירושלים את בית החולים. מסעו השלישי של מונטיפיורי לארץ ישראל היה אפוא כישלון מוחלט מכל בחינה שהיא. אפילו מזכירו ד"ר אליעזר הלוי הצניע את הפרשה ונמנע כמעט מלהתייחס אל המסע הזה בספרו יומניו של משה מונטיפיורי. גם החוקרים שעסקו בפענוח אישיותו ומפעליו של מונטיפיורי התקשו להסביר את פשר מהלכיו המוזרים של מונטיפיורי לנוכח בקשות הספרדים להקים להם בית חולים ובתי ספר מודרניים, שנזכרו במפורש בעיתונות היהודית כבריטניה ותועדו גם במכתבים משנת 1849 המצויים בארכיון מונטיפיורי שבלונדון.⁹² התוצר המעשי היחיד שנשאר מביקורו השלישי של מונטיפיורי בארץ היה מפקד אוכלוסין שנערך בצורה רשלנית ביותר, והוא מעיד יותר מכל על התוצאות הדלות של ביקור זה.⁹³

עמדתם המהפכנית של אנשי סיעת נבון והראשון לציון הרב יצחק קובו, המצדדת בתמורות מודרניות באורח החיים בירושלים, העמיקה לאין שיעור את הקרע בין הספרדים ובין לעהרן. פתיחותו של הרב קובו, בניגוד לעמדותיו השמרניות של הרב גאגין, בולטת גם על רקע יחסו החיובי של הרב קובו כלפי רופאי המיסיון האנגלי שפעלו בירושלים.⁹⁴ אין פלא אפוא שלעהרן מתאר את הרב קובו כמי שהשליט בירושלים שלטון יחיד, כמי שאינו מתחשב בדעת תלמידי החכמים וכמי שבגללו נגרמו מריבות בין ראשי הכולל הספרדי.⁹⁵ את הגורם לרוחות החדשות שהחלו לנשב בקרב הספרדים תלה לעהרן, כמעשה של הרגל, בהשפעתם הרעה של חוגי 'החורבה', ובמידה מכרעת ביותר במתנגדו העיקרי מקרב יוצאי גרמניה, ר' אליעזר ברגמן איש כולל הו"ד, שצייד בתהליכי המודרניזציה ובתמורות במערכות החינוך היהודי המסורתי, ושהשפעתו על הרב קובו הייתה, לדעתו של לעהרן, הרסנית.⁹⁶

בתקופת הנהגתו של הרב יצחק קובו באה על פתרונה גם אחת הבעיות החברתיות הכאובות ביותר שידעה העיר במאה התשע-עשרה – מערכת היחסים העכורה ששררה בין ההנהגה הספרדית ובין בני העדה המערבית-מוגרבית, שהטילה את צלה הכבד על עתיד התפתחותה של ירושלים.

מאבק יוצאי צפון אפריקה כנגד הנהגת הכולל הספרדי בירושלים

המערכת החברתית-כלכלית שעיצב הכולל הספרדי בירושלים התבססה כאמור על תפיסה אליטיסטית של יישוב שבמרכזו שכבת תלמידי חכמים. הישיבות שהוקמו בירושלים במאה השמונה-עשרה ובמאה התשע-עשרה נתמכו בידי נדבנים באמצעות קרנות שהוחזקו בבנקים בקושטא בירת האימפריה, ונוהלו בידי 'פקידי קושטא'. מספר תלמידי החכמים בישיבות הירושלמיות נע בין עשרה לעשרים בכל ישיבה. זכות ההשתייכות אליהן הועברה בתוך המשפחות מאב לבן או לחתן, וההצטרפות אליהן מבחוץ הייתה קשה. התמיכה הכלכלית בתלמידי החכמים הייתה דיפרנציאלית, לפי הסכמים שנחתמו מראש, בהתאם למעמד חברתי, לקשרי משפחה ולגדלות בתורה.

בין אלה שלא השתייכו לשכבת תלמידי החכמים בירושלים היו כאלה שזכו לתמיכה מן המשפחה או מקרנות קהילתיות שהעמידו לרשותם 'פקידי קושטא'. היו שביססו את קיומם הכלכלי בארץ על רווחים מנכסי דלא-ניידי שהשאירו בארצות מוצאם. אחרים התפרנסו ממסחר או ממלאכה. קשה ביותר היה מצבם של העניים ומקצת האלמנות, שקיבלו תמיכה מהכולל באמצעות מערכת מסועפת של קרנות צדקה וגמילות חסדים.

מלבד תשלומי מסים וקנסות לשלטונות ותשלומי שוחד לפקידים היה על הכולל לממן הוצאות ציבור רבות ומגוונות: החזקת בתי כנסת, בתי מדרש, תלמודי תורה, ישיבות, מוסדות צדקה וגמילות חסדים ומערכת שחיטה, וכן תחזוק מערכת המקוואות ובית הקברות היהודי שבהר הזיתים. מקורות התקציב היו מסים שונים שהוטלו על תושבי העיר, נכסי הקדש ותרומות, ובעיקר גיוס כספים בחוץ לארץ באמצעות שד"רים ו'פקידי קושטא'.

כשהגיעו לירושלים עולי צפון אפריקה (המערב = המגרב) בראשית המאה התשע-עשרה, היה מצבם הכלכלי בכי רע. מקצת הכסף שהביאו עמם אצל, ולא הייתה להם כל הבטחת הכנסה משום סוג שהוא; לא קרנות תמיכה בארצות מוצאם, לא נכסים מושכרים ולא תמיכה מובטחת מראש מבני-משפחותיהם או מקהילותיהם. תלמידי החכמים שבהם לא התקבלו לישיבות ולא קיבלו שום קצבה מיוחדת. וכאילו לא די בזה, לטענתם רושש אותם הכולל הספרדי ממעט הרכוש שהביאו עמם.⁹⁷

אם כי עלייתם לארץ הייתה עלייה אידיאולוגית ואף שירושלים הייתה פסגת מאוייהם, עברו רבים מהם לצפת ולטבריה, שם כבר השתכנו קודם לכן רבים מיוצאי צפון אפריקה, ושם גם הייתה מדיניות התמיכה הכלכלית בעולים שונה. אחרים הרחיקו נדוד עד לסוריה, ללבנון ולמצרים: "ומחמת זה רוב המערבים שבאים לשכון כבוד בארצנו בראותם את כל התלאה אשר מצאתנו, הם יצאו את

העיר לגור באשר ימצאו... מארצם יצאו ולכלל ישוב בארץ ישראל אשר טרחו עליה בהונם ואונם לא באו.⁹⁸ אלה שנשארו בירושלים נאלצו לצאת לעבודה. הנשים השכירו עצמן כמשרתות, כטבחיות וככובסות בבתי העשירים הספרדים ומשפחות תלמידי החכמים; והגברים, גם הזקנים שבהם, ניסו את כוחם בכל עבודה מזדמנת.

המדיניות העקרונית של הכולל הספרדי בירושלים לא צידדה בעידוד העלייה. הספרדים חששו שגידול בלתי מבוקר של היישוב יגביר את סחיטת הכספים ודרישת המסים מצד השלטונות מחד גיסא, ויפגע בהחזקת מוסדות הציבור וברמת החיים המקובלת של יהודי ירושלים, שבלאו הכי לא הייתה גבוהה, מאידך גיסא. וכך מתארים את המצב בני העדה המערבית: "שהממון הנכנס ביד הכולל עזרה ננעלת, אין מגיע לנו ממנו לא הנאה ולא תועלת באומרם שהוא מיוחד לצורך הוצאות הישוב דוקא... גם הישיבות וההקדשות... אין לנו שום מגע בהם באומרם שהם ירושה להם מאבותיהם וזר לא יקרב אליהם".⁹⁹

לערוך, שהתנגד כידוע לעלייה בכלל, גם של אשכנזים, הצדיק את הגישה של ההנהגה הספרדית בירושלים והגדיר את העולים החדשים מן המערב במונח ההלכתי "רודפים": "כבר שמעתי בשם גדול שהעולים מבלי שיש להם מעמד... נקראים רודפים באשר מקפחים חיות היושבים שם... ולכן נהגו חכמי הספרדים בא"י בימים מקדם שלא ליתן חלוקה אפי' [לו] לת"ח שלא היה לו איזה מקום בבהמ"ד... ואילו נתנו גם לשאר ת"ח שאין להם מקום הי' [ו] מרבים העולים לבא, וגם ליושבי ביהמ"ד לא היה סיפק".¹⁰⁰

העדה המערבית הקטנה בירושלים סבלה אפוא באיפוק רב את מצבה העגום. בקרב העולים מארצות צפון אפריקה התפתחה תחושת נחיתות בשל מעמדם הכלכלי הגרוע ובשל הבדלי המנהגים הדתיים והתרבותיים. גם שפת היומיום שלהם – ערבית-מוגרבית – הייתה שונה מזו של הספרדים שדיברו לדינו. המפנה במעמדם חל בשנת ת"ר בערך כאשר הגיעו לירושלים הרב משה תורג'מן ובנו יעקב, וביקשו, על סמך היותם בעלי נתינות זרה (צרפתית), להיבדל מהכולל הספרדי שאנשיו היו נתינים עותומאנים.¹⁰¹ לנגד עיניהם עמד הדגם של האשכנזים בירושלים, ובעיקר של אנשי כולל הו"ד, שאף שהיו מעטים מהמערביים זכו להכרה כעדות עצמאיות בכל הקשור לזכות לקבל תמיכה כספית ישירה מארצות מוצאם.¹⁰²

נראה שלאחר שנת תר"ב – משפרצה בכל עווה המחלוקת הקשה שהביאה להדחת הרב יהודה ב"ר רפאל נבון מכהונתו כראשון לציון ומינויו של הרב חיים אברהם גאגין במהפכת חצר לתפקיד הרם של החכם באשי – החליטו המערביים מוגרבים לנצל את מצב התווה ובוהו ששרר בעיר וביקשו להיפרד מן העדה הספרדית השלטת. במכתב משנת תר"ג הואשמו הרב גאגין וסיעתו בחלוקה שרירותית של כספי הכולל וכן בהתעלמות מוחלטת ממצוקות בני העדה המערבית. במכתב שנדפס בדפוס אבן בירושלים ונשלח לקהילות במרוקו ושעליו חתמו

הרבנים בני משפחת נבון, דרשו הללו מן הכולל להפסיק להפלות את המערביים, ולהתייחס אליהם כאל יתר אנשי הכולל הספרדי.¹⁰³

נראה שבמציאות לא השתנה דבר, והמערביים נאלצו להחריף את מאבקם. בסוף חודש נובמבר 1843 כתב המיסיונר האנגליקני אוולד שמאה וחמישים עולים הגיעו לא מכבר ארצה מאלג'יריה וכי בעקבות הגידול הניכר במספר בני העדה המערבית בעיר, הם נחוצים להכריז על הקמת קהילה עצמאית.¹⁰⁴ כעבור שלושה חודשים הוא מדווח כי הקהילה המערבית בירושלים המונה חמש מאות נפש כבר נפרדה מעל הספרדים, ובשלב ראשון הם עומדים לשגר שליחים לארצות מוצאם במגרב על מנת לאסוף כספי תמיכה שיקלו על מצוקתם הכלכלית. אוולד מוסיף כי הם ביקשו ממנו מכתבי המלצה ליהודים העשירים, שאותם הכיר מתקופת כהונתו בצפון אפריקה, טרם בואו לירושלים.¹⁰⁵ עדות מיסיונרית מאוחרת יותר מדווחת על זרם הולך וגובר של עולים המגיעים ארצה, על היות הרובע היהודי בירושלים צפוף ומלא עד אפס מקום, ועל יהודים רבים המתגוררים כבר ברובע המוסלמי; מקצתם, כנראה יוצאי צפון אפריקה, עברו לגור ביפו ובערי החוף האחרות של ארץ ישראל.¹⁰⁶ על תגובת הספרדים בירושלים לשינויים הדמוגרפיים אנו שומעים לראשונה מדיווח של המיסיונר ג'ון ניקולייסון הכותב בנובמבר 1844 כי הספרדים החלו רודפים את המנהיגים המערביים בגלל רצונם להקים קהילה נפרדת ולזכות בעקבות כך בכספים הרבים הנאספים בארצות מוצאם, בצפון אפריקה.¹⁰⁷ בין היתר הניעו הספרדים את השלטונות להביא לסגירת בית כנסת מערבי שהוקם בדירה פרטית ולהחרמת ספר התורה שהיה בו.¹⁰⁸ בתמיכתו של אליעזר ברגמן הקימו המערביים בביתו, בתנאי מחתרת, ישיבה שנקראה 'נר המערבי', וכנראה גם התפללו שם.¹⁰⁹ המאבק בין הספרדים למערביים הלך והתעצם בתקופת כהונתו של הרב חיים אברהם גאגין. המערביים שיגרו מכתבי זעם לאחיהם בארצות מוצאם, ובהם תיאורים קורעי לב של מצבם בירושלים.

בשנת תר"ד נראה המאבק נגד מגמת ההיבדלות של יוצאי צפון אפריקה קריטי כל כך עד שההנהגה הספרדית פרסמה כרוז מודפס בשם "בת קול יוצאת מהר הקדש ירושלם" ונושאה העיקרי היה רעיון "שלום ירושלים" המכריז על שלום בית, לא בינם ובין המערביים, אלא בינם לבין עצמם, בין סיעת משפחת נבון ובין סיעת החכם באשי גאגין; זאת, בין היתר, על מנת לרכז את מרב המאמצים של הכולל הספרדי נגד האויב החיצוני המשותף – העדה המערבית.¹¹⁰

את דרישת המערביים לאוטונומיה קהילתית ולרשות לשגר שליחים משלהם לארצות צפון אפריקה דחתה הנהגת העדה הספרדית בטענה כי אם יאפשרו לבני כל ארץ וארץ להקים לעצמם כולל עצמאי ולשלוח שליחים לארצות מוצאם, אזי יקיץ הקץ על אחדות היישוב.¹¹¹ תביעתם החלופית של המערביים לקבל סעד אישי ממשלוחי הכספים שמקורם בארצות מוצאם, בדומה לאשכנזים המקבלים מן הכספים הנאספים בארצות מערב אירופה, נדחתה אף היא בטענה שהכספים מארצות המגרב מוצאים אך ורק לצורכי הכלל ולחיוזק יישובה של העיר ירושלים: "שכל

הממון ששולחים מהתם להכא... וכן כל מה שנכנס מתוך העיר, כגון דמי קבורות וירושות ועזבונות ומעשרות הנשים וכיוצא בהם... אינו מספיק לשלם ההוצאות והחובות שיש על העיר. ואעיקרא דדינא [ועיקר הדין] שממון הכולל לא ניתן להתחלק על הת"ח והעניים אלא להחזיק ישוב הארץ בלבד".¹¹² כנגד הטענות העקרוניות על העדפת "החזקת ישוב הארץ" שבפי הספרדים, העלו אף המערביים טענות אידיאולוגיות-לאומיות: תמיכה בעולים המערביים תעודד ותגביר את העלייה "ומצוה גוררת מצוה שעל ידי כן יתוספו עליהם דיוורין הרבה, הכל מעלין לא"י בשומעם שיש לאחיהם ישוב בירושלים".¹¹³ לטענתם, תמיכה כלכלית וחברתית ישירה לבני העדה המערבית, בדומה לתמיכה הקיימת אצל האשכנזים, תתרום דווקא לחוסנה של ירושלים: "ולכן, כדי לעשות חזקת ישוב דירת קבע למערביים... אין לזה תקנה רק אם יעשו כדרך שעשו האשכנזים לאחיהם... שעל ידי זה נתרבה להם הישוב. וכמה ספינות באות ונתוספות עליהם בשומעם שיש ישוב לאחיהם והיו לקהל רב... ובנו להם כמה בתי כנסיות ובתי מדרשות, תחת היותם למדרס כף רגל בהיותם בחברת הספרדים... שלא היו מגיעים בדוחק ובצער למנין עשרה. והיום הם [האשכנזים] יושבים בכבודו של עולם על התורה ועל העבודה... והם מתפרנסים שלא בצער מהנדבה ששולחים להם אחיהם שבחו"ל".¹¹⁴

הסכסוך בין שתי העדות הלך והעצים כאשר נוצרה בירושלים חזית אופוזיציונית רחבה נגד הרב חיים אברהם גאגין ונותן חסותו העיקרי לעהרן, ראש הפקוא"מ. עם החזית האופוזיציונית נמנו בני משפחת נכון שהודחו ממעמדם, אנשי 'החורבה' בראשות ראש"ז ושני העולים מגרמניה, אליעזר ברגמן ויהוסף שווארץ. כל אלה חברו ועשו יד אחת כדי להגן על העדה המערבית ועל מנהיגיה, ולמעשה לתקוף באותה הזדמנות את מדיניות הפקוא"מ בארץ ישראל – מדיניות שדמתה למדיניות ההנהגה הספרדית ביחסה השלילי לריבוי העולים. כידוע, אופוזיציונרים אלו ראו בהגדלת היישוב היהודי בארץ ישראל גורם חשוב העשוי לתרום לבניינה של ירושלים, ובו היה צריך להשקיע לדעתם את מרב המשאבים.

יהוסף שווארץ, שהרבה לכתוב בעיתונות היהודית בגרמניה, העביר כתבה על מצבם העגום של בני העדה המערבית לצד דברי ביקורת חריפים על שלטון הפקוא"מ ודרכי חלוקת הכספים המעוותות שנעשית בירושלים באמצעות הרב גאגין (ראה לעיל בפרק ח).¹¹⁵ לעהרן, שהודעק למקרא הכתבה, דרש מנאמנו הרב גאגין לנהוג בתקיפות בכותבי המכתבים האנונימיים ולמצות אתם את הדין.¹¹⁶ בעקבות כך החלו מנהיגי הספרדים בירושלים לרדוף את מנהיגי העדה המערבית, ר' משה תורג'מן ובנו יעקב, בכל דרך אפשרית, בעיקר באמצעות הפחה וזרועות השלטון. השניים נחטפו, הוכו ועונו בידי שליחי הקונסול הצרפתי והקונסול האוסטרי שבערי החוף, ואף נעשה ניסיון לרצוח אותם נפש.¹¹⁷ כתוצאה מאחד האירועים האלימים הם נזקקו לטיפול רפואי דחוף, ומשאסר הרב גאגין על ד"ר שמעון פרנקל לטפל בהם, נאלצו לקבל סיוע רפואי בבית החולים המיסיונרי.¹¹⁸ ההנהגה הספרדית החליטה לנצל את ההזדמנות ולהתנכל לכל בני העדה המערבית ואסרה

על אטליז הכולל למכור להם בשר. בתגובה, בעצת אליעזר ברגמן או יהוסף שווארץ, החליטו בני העדה המערבית לייסד מערכת שחיטה עצמאית שתתבסס מבחינה כלכלית על מכירת בשר כשר גם לבית החולים המיסיונרי; בית החולים המיסיונרי, שרצה למשוך אליו חולים יהודים, היה חייב לספק בשר כשר למאושפזים היהודים שלו והיה מוכן לממן את מלוא עלות הקמת מערכת השחיטה הנפרדת. וכך מתואר העניין בקונטרס "משפט לאלהי יעקב" שפרסמו המערביים: "השיבו להם [למערבים] רבני אשכנז, יש לכם ר' מימון פצ'יצ'א והוא מוסמך בשחיטה. תקנו בהמות והוא ישחוט לכם ותאכלו בשר. השיבו אנשי המערב... מי שרוצה לשחוט צריך לקנות בהמות הרבה, ואנחנו עניים... השיב להם רב אחד אשכנזי, העצה היא שתלכו אצל הרופא אינגליז שהוא ג"כ צריך בשר בשביל ההוספיטל".¹¹⁹

הסיוע הרפואי והחסות שקיבלו ר' משה תורג'מן ובנו בבית החולים של המיסיון האנגליקני בירושלים והקמת אטליז לשחיטה עצמאית במימון המיסיון שימשו עילה מצוינת בידי הנהגת העדה הספרדית לנגח בה את האופוזיציה המערבית בעיר ולנסות לחסלה באחת. קיומה של שחיטה מערבית עצמאית – וחמור מכך, שחיטה כשרה בחסות המיסיון – מלבד מה שהיה בה כדי לפגוע במונופול כלכלי חשוב (מס הגבילה) של הכולל הספרדי וקריאת תיגר בלתי נסבלת על סמכותו, היה בה משום פגיעה בערכים יהודיים בסיסיים ביותר.¹²⁰ ההנהגה הספרדית לא יכלה להבליג על התרסה כזאת. בתגובה אספה ההנהגה כיום י"ד במנחם-אב תר"ו את כל חכמי ירושלים בבית הכנסת הספרדי הגדול והכריזה חרם נגד המערביים כותבי התלונות לצפון אפריקה ולעיתונות היהודית בגרמניה ונגד השוחט ר' מימון פצ'יצ'א: "ונאספו שמה... קהל גדול... והדליקו נרות המערכה... ופתחו שערי היכל וס"ת פתוח ויקראו בקול גדול 'אל נקמות ה' אל נקמות הופיע'... והחרימו... למי שכתב המכתב וגם על כל מי שיכתוב מכאן ולהבא לשו"הר [לשון הרע] על חו"ד [חכמי ורבני] ירושלים... ובפרט על מי שיכתוב וידבר טועה על אבינו רוענו עט"ר [עטרת ראשנו] גאון עוזנו, נר ישראל הרב הגדול ראשון לציון נר"ו [הרב גאון]... וגם החרמנו בפי' [רוש] את האיש הבליעל איש ריב ומדון, איש בשת ופגם, שוטה רשע וגס רוח, מימון פאצ'יצ'א יש"ו [ימח שמו וזכרו]".¹²¹

על כתב החרם חתמו מאה שלושים ושניים מרבני הספרדים, מספר חסר תקדים בתולדותיה של ירושלים. מתנגדו העיקרי של הרב חיים אברהם גאגין, הרב יצחק קובו, לא חתם עליו. האשכנזים, שהתבקשו גם הם להצטרף לכתב החרם נגד המערביים, עשו זאת לא על גבי כתב החרם עצמו, אלא במכתבים נלווים, המופיעים בקונטרס "עדות לישראל". כצפוי, עיון ברשימת החותמים האשכנזים מגלה כי ראש"ו, יהוסף שווארץ ואליעזר ברגמן, מגניהם האשכנזים של המערביים, לא צירפו את חתימתם למכתבים אלו.

אלה לא היו המגנים היחידים של עדת המערביים בירושלים. ממכתבי הפקוא"מ מתברר שגם הגביר העשיר של ירושלים יוסף אמזלג סייע להם.¹²² הוא הבין

שבגלל המצב הכלכלי הקשה נאלצים יהודי ירושלים, ובעיקר המערביים, לפנות לעזרת רופאי בית החולים המיסיונרי לקבלת סיוע כלכלי ורפואי; אי לכך כפה על הרב גאגין לאשר לבית החולים המיסיונרי להשתמש בשירותי השחיטה של ר' מימון פצ'יצ'א וגם לקבור בבית הקברות היהודי את היהודים שנפטרו בין כותלי בית החולים המיסיונרי: "והרכין לו ראשו להאכילם בשר ולקברם בבית החיים".¹²³ ממקום מושבו באמשטרדם המדושנת לא היה לעהרן הקנאי מסוגל להבין מחוות מעין אלו. הוא נזף ברב גאגין "דרך הלבב ביותר" על ש"אינו נוהג נשיאותו ברמה כמו שצריך".¹²⁴ אבל הלה, שחזה במו עיניו במצוקותיהם של המערביים, לא שת לבו לדברי הביקורת של לעהרן, אלא אף הרחיק לכת על מנת לפייס את המערביים. הוא סלח למשה תורג'מן ולבנו ואפשר להם לצאת מבית החולים המיסיונרי ללא עונש ואף ללא הבעת חרטה על המכתבים ששיגרו לקריית חוצות; ולשוחט מימון פצ'יצ'א הוא גם אפשר לצאת מן הארץ.¹²⁵ בני העדה המערבית ניצלו את יציאתו גירושו של פצ'יצ'א מן הארץ ומינו אותו לשליחם באלג'יריה, ארץ הולדתו. הם ציידו אותו בכתב שליחות שבסמכותו "לקבוע שם קופות חדשות והקדשות לשם אחיהם המערביים אשר בירושלם ולמנות עליהם גזברים נאמנים וכשרים בכל עיר ועיר".¹²⁶ בהודמנות זו של סליחה ומחווה נעתר הרב גאגין לתחנוניו של פצ'יצ'א וצייד אותו במכתבי תמיכה אישיים, כדי שיוכל לאסוף כסף באלג'יריה לטובת עניי המערביים ולטובת ישיבת 'נר המערבי' בירושלים;¹²⁷ לאחר מעשה התחרט הרב גאגין על המחווה וקרא להחרים את מכתבי התמיכה שהפקיד בידיו.¹²⁸

בדרכו לאלג'יריה ביקר מימון פצ'יצ'א בפאס שבמרקו. ברשימות שכתב ר' שלמה אליהו אבן-צור בחודש אייר תר"ח הוא מתייחס לתיאורו של פצ'יצ'א: "איך הם [המערביים] בזויים נעים ונדים ושום דבר אין להם מהכוללות... ועניים מרודים הם מנוגבים וריקים מכל טוב".¹²⁹ בעיקר הוא מתאר את מצבו העגום של ר' משה תורג'מן רבה של העדה, שלמד בצעירותו בעיר פאס "וכל היודעים אותו מספרים בשבחיו שהיה ירא את ה'".¹³⁰ מלבד נדבה הגונה שניתנה לפצ'יצ'א הסכימו חכמי העיר לקבוע "קופה לשם חכמי המערביים" ולאפשר לו לחלק בבתי יהודי העיר קופות בדיל קטנות שבהן יתנו בעלי הבית פרוטה מדי שבוע; הכסף שייאסף היה אמור להתחלק שווה בשווה בין בני העדה בירושלים; ולרב העדה המוערך והנכבד בעיניהם, משה תורג'מן, הובטח שייטול "חלק בראש מנה הגונה". הכותב חותם בתקווה "ומי יתן והיה תינתן דת בכל ערי המערב ישצ"ו [ישמרן צורן וגואלן] להצטרף עמנו בדבר מצוה רבה כזו".¹³¹

ההנהגה הספרדית בירושלים השיבה מלחמה שעה. כצפוי, החרימו הספרדים את כל המכתבים ששיגר מימון פצ'יצ'א ואת הכספים שנשלחו באמצעותם עבור המערביים. בעצת אליעזר ברגמן החליטו המערביים למנות מטעמם שני סוכנים נאמנים שיעסקו בהעברת הכספים לירושלים. נציג אחד – אברהם לארדו, שישב בגיברלטר, והשני – מאיר רוזנטל, שישב בכירות והיה אמור להעביר למערביים את הכסף באמצעות אליעזר ברגמן.¹³² מן המקורות אין זה ברור אם אמנם

הצליחו המערביים להעביר כספים שהחלו לאסוף בצפון אפריקה באמצעות שני הסוכנים הללו, או שמא גם הפעם הייתה ידם על התחתונה.¹³³

בין כך ובין כך, מתברר שהאמון התמים שנתנו יהודי צפון אפריקה ברבני הספרדים בירושלים באורח קבוע כמעט בכל הקשור בחלוקתם הצודקת של כספי ארץ ישראל נסדק עוד יותר, והמאבק בין שני הצדדים החריף; כל מעשה גרר אחריו תגובת נגד. די להציץ במכתב ששיגר השד"ר הספרדי ר' רפאל ישראל אליקים אל הדיין עמרם אלבו מצפרו שבמרוקו, מכתב שבו הוא מתאונן על הכרסום שחל באמון שנתנו עד כה רבני המגרב ברבני הספרדים בירושלים: "ולא אכחד מאדוני כי לא אוכל שאת ענין מימון פצ'יצ'ה יש"ו אשר קבלו אותו [בצפרו] ועשו לו נדבה, אחר שהוא מנודה [בחרם הנ"ל] מיותר משלש מאות רבנן שנמנו בנידויו... ובשגם שמעתי שהתירו לו בפאס. גם זו הלכה שנעלמה מעיני. והמה ראו כתבי החירופין והגידופין אשר פזר בכל הארצות".¹³⁴

מלבד רבני צפרו ופאס, גם רבני מִפְּנֵס התעלמו מהחרם החמור שהוטל בירושלים על בן-ארצם ומסרו בידו מכתבי תמיכה. הם מתרצים את צעדם זה בעובדה שהרב גאגין עצמו נתן לפצ'יצ'ה כתבי הסכמה, ובלשון אירונית מושחת הם דוחים את כוונתו של הרב גאגין לבטל לאחר מעשה את כתבי ההסכמה ולהפקיעם מידיהם: "הנה מלבד שאינם יכולים לבטל שליחות המערביים, דלאו כל כמיניהו [משום שלא הכל מהם] לבטל שליחות דלאו דידהו [שאינה שלהם]... אך פשוט הוא שגם רבני ירושלם יודו לזה, דמהיכא תיתי למיחשדינהו [שמהיכן תבואו לחשוד] [את הרב גאגין] ח"ו למעכב את הרבים מלעשות מצוה רבה כזו".¹³⁵ מכתב התמיכה שלהם במימון פצ'יצ'ה מלא ביטויים של רגשות אחווה כלפי שולחיו: "אחינו המערביים", "צרת אחינו בשרינו", "אין להם על מי לסמוך כי אם על רחמי שמים ועל אחיהם המערביים". רבני מכנס נמנעים מללבות את אש המחלוקת בין אחיהם ובין הספרדים בירושלים ומקפידים לשמור על כבודם של רבני הספרדים כמימים ימימה ולהימנע מביטויי גנאי נגדם. עם זאת הם מצהירים בחגיגות שהחלטתם לפעול לטובת אחיהם התקבלה בהסכמת טובי העיר מכנס וכל חלקי הציבור "לשמור ולעשות ולקיים מה שקבלנו עלינו ביתר שאת להחיות רוח שפלים ונדכאים אחינו המערביים אשר בירושלם". רבני מכנס הבינו כי אין להסתפק בהצהרות אלא יש לעשות מעשה. כמו אחיהם בפאס ובהסכמת הציבור החליטו לקבוע בכל בית אב קופות צדקה, שלתוכן נדרשו בעלי הבית להכניס מדי שבוע פרוטה או שתים: "ונק' [ראה] הקופה הנז' [כרת] בשם קני מנורה – ר"ת: קופה, נר, ישיבה... לשם אחינו המערביים אשר בירושלם".¹³⁶ כדי להוכיח את ניקיון כפיו של השליח מימון פצ'יצ'ה הם מדגישים שהוא סירב לקחת בעצמו את הכספים שנאספו, ודרש כי ישלחם לסוכן הכספים היושב בגיברלטר, שאותו הזכרנו לעיל. ניסיונן הנועז של הקהילות היהודיות בארצות המגרב שבצפון אפריקה להמרות את פי ההנהגה הספרדית בירושלים ולפעול בניגוד להוראות שליחיה היה אות מבשר רע לעתיד היחסים בינה ובין יהודי המגרב. שהרי למרות מצבם הכלכלי

המעורער של יהודי המגרב, עשו הללו, בעבר ובהווה, מאמצים ניכרים מעל ומעבר לכוחם על מנת לתמוך ביהודי ירושלים. הדבר בא לידי ביטוי גם במספר הגדול של שד"רים ששלחה ההנהגה הספרדית לארצות אלו. אפילו בשנות המאבק הגיעו למגרב שד"רים שהיו אמורים לבלום את מגמת הבדלנות של העדה המערבית-מוגרבית בירושלים ולהבטיח את המשך התמיכה של הקהילות היהודיות בחבל זה בהנהגה הספרדית דווקא.¹³⁷

לאחר פטירת הרב גאגין בכ' באייר תר"ח ניצל יעקב תורג'מן את המהפך שחל בהנהגת העדה הספרדית. ללא ידיעת פקידי העדה, הוא חמק מירושלים בדרכו לצפון אפריקה על מנת לחזק את שליחותו של מימון פצ'יצ'א. במגמה לבלום את תהליך הכרסום במעמדם של הספרדים בקרב הקהילות היהודיות בצפון אפריקה, שלח הראשון לציון החדש, ר' יצחק קובו, את הרב מרדכי חיים מיוחס למרוקו בעקבותיו של יעקב תורג'מן. במכתב השליחות מחודש ניסן תר"ט שהופקד בידי והיה ממוען לרב עמרם אלבו מצפרו, לא נאמר דבר וחצי דבר על המאבק ועל הרקע החברתי של השליחות.¹³⁸ אבל במכתב ששלח מפאס השד"ר עצמו לרב עמרם אלבו בצפרו הוא נוגע במפורש במאבק נגד שני שליחי המערביים הנמצאים באזור, מימון פצ'יצ'א ויעקב תורג'מן, ומנסה להסב אותו לצדה של הנהגת הספרדים בירושלים. וכך הוא כותב ממקום שהותו בפאס בחודש חשוון תר"י: "ואבוא היום להגיד לרו"מ כת"ר... ומשם יבין סתום מן המפורש... ישתדלו בכל עוז ותעצומות להפר עצת מרגלים להיות לנו לפה לכבוד ארץ הקדושה ורבניה וחכמיה ולקדושים אשר בארץ אבותינו".¹³⁹ במכתב שכתב באותו שבוע גם לרבני צפרו, הוא מנסה להטות את לבם נגד אישיותו של יעקב תורג'מן, ובתוך כך לערער גם את הדברים שהוא מייצג. לדבריו הביא עמו תורג'מן מירושלים כתבים רבים המדברים סרה "על ארצנו ועל נחלת אבותינו לעבור על דברי חכמים ועל תקנותיהם... דברים אשר בדה מלבו ותולה ברבו לחרף ולגדף מערכות אלהים חיים... לעבור על דברי חכמים ולהחריב ארצות החיים... והעיר הזאת נעמי [פאס] רבניה וחכמיה לא אבו שמוע אליו".¹⁴⁰ ואכן, נראה שהייתה מידה רבה של צדק בדבריו על תורג'מן. התנהגותו התוקפנית של תורג'מן לא מצאה חן בעיני רבני פאס, בייחוד מתוך השוואה לאישיותו הנעימה ומעוררת הכבוד של השד"ר מרדכי חיים מיוחס. אלא שרבני פאס השכילו להפריד בין עצם העניין ובין אישיותו של השליח, שהרי נושא המחלוקת אינו עניין אישי. אי לכך ביקשו לעשות כל מאמץ על מנת לקדם את טובת אחיהם בני העדה המרוקאית בירושלים והכינו מראש הצעת החלטה שעל פיה כספי ירושלים יחולקו מעתה באופן שווה בין כל עניי העיר, והמערביים בכלל זה. על מנת להימנע מפגיעה קשה מדיי במעמדם של רבני הספרדים בירושלים הם דרשו שהכסף שנאסף בצפרו על ידי פצ'יצ'א ותורג'מן יחולק בידי הראשון לציון ר' יצחק קובו ועוד שני אנשים שיצורפו אליו.

ובכל זאת, כדי ללבן את המחלוקת ולהפיג את התסיסה ומורת הרוח בין הצדדים הם דרשו משד"ר הספרדים מרדכי חיים מיוחס להתעמת עם שליח המערביים יעקב תורג'מן ולהציג את טענותיו בפני רבני העיר וראשי הקהל. ואכן מיוחס, שד"ר מיומן שזו לו שליחותו השנייה, הגיע לפאס מוכן. באמצעות הצגת פנקסים חתומים בידי הראשון לציון ר' יצחק קובו הוכיח מיוחס שאין בירושלים יותר מחמישים משפחות מיוצאי מרוקו (המערב הפנימי) וכי הללו זוכים לתמיכה מקופת הצדקה והתמחוי כמו כל עניי העיר. הוא הוסיף וטען כי בין יוצאי מרוקו אין אפילו תלמיד חכם אחד, להוציא את יעקב תורג'מן עצמו.¹⁴¹

מכיוון שאנשי פאס רצו להיטיב עם אחיהם המקופחים ולהגיע לפשרה,¹⁴² הבין השד"ר מיוחס שאין לו ברירה אלא להסכים להצעותיהם: "לא סר מכל מה שהעמסנו עליו וענה אחרינו מודים דרבנן... וכל אשר אמרנו לו עשה וכתב וחתם בחותמו אמת לרבני עיר הקודש להזהר ביותר בעניי המערביים, בדברי טעם הנכנסים יותר בלב כל חכם... יותר ממה שאמרנו עשה... והכרנו בטוב ביושר מזגו".¹⁴³ רבני פאס מוסיפים ומזהירים את עמיתיהם בצפרו מפני אישיותו המסובכת של תורג'מן, שכנראה לא היה מרוצה מהחלטותיהם. סביר להניח כי הוא ציפה לקבל את כל כספי מרוקו ואולי אף לזכות בתמיכתם של רבני מרוקו באוטונומיה מוחלטת של המערביים בירושלים ובזכותם לשגר מכאן ואילך שד"רים מטעם עצמם לארצות צפון אפריקה.

רבני פאס מגדירים את דברי תורג'מן בוויכוח כדברים מבולבלים, חסרי טעם ומעוררי מדנים. הם משערים ש"אביו זלה"ה לפי תמותו וישרותו הטהו ברוב שפתיו"¹⁴⁴ ונטע בו תקוות מופרזות. בעיקר הם מזהירים את רבני צפרו מהכתבים שמפיץ תורג'מן נגד רבני ירושלים ומביעים את חששם מחילול השם ומבזיון התורה והארץ הקדושה שייגרם כתוצאה מפרסומם. בה בעת לא ויתרו רבני פאס לרבני ירושלים "שגם עם רבני עיר קדשינו דברנו קצת בלשון יוצא מן ההיקש לפי ערך כבוד גדולתם. וכ"ז עשינו למען יעשו דברינו רושם להשגיח עליהם... ומובטחים אנו שדברינו יעשו רושם גדול".¹⁴⁵ בסיום המכתב הם יוצאים מגדרם ומתייחסים לתורג'מן מתוך זיקה פרטיקולרית, מעין משפחתית, ובתנאי שלא ינהג בקיצוניות אלא יחזור בו מסגנון דיבורו התוקפני: "ידינו לא אסורות להחזיק בידו לתומכו ולסעדו כי אחינו בשרינו הוא. ומר אביו ז"ל שמש לרבנותינו... אשר מימיהם אנחנו שותים, ומצוה עלינו לחבבו ביותר כי הוא משלנו ונצר מטעינו".¹⁴⁶ על המכתב חתמו גדולי רבני פאס: ר' יעקב אבן-צור, הרב ראובן סיררו, הרב אליהו הצרפתי והרב ידידיה מונסונייגו. רק הרב יעקב סיררו רשם בשולי המכתב הסתייגות ובה הבעת חוסר אמון ביעקב תורג'מן.

במכתב אחר ששולחים רבני פאס לראשון לציון הרב יצחק קובו הם חוזרים ונוקטים אותה טקטיקה. הם מסתייגים מדברי הביקורת של שליחי המערביים, אך תובעים פתיחות וחמלה גדולה יותר כלפי אחיהם בירושלים. הם כותבים לו כי

התרו במימון פצ'יצ'א לכל יוסיף לדבר סרה ברבני ירושלים ומודיעים לו כי את כספי הנדבה החדשה שאסף הלה בפאס ישלחו אל הראשון לציון לחלוקה לנצרכים עניים שתיעשה בפיקוחו האישי ועוד "שניים ראויים עמו".¹⁴⁷ לבסוף הם מוסיפים רמז דק "וחלותינו היא להשגיח על המערביים בעינא פקחא".¹⁴⁸

כדי לקבוע עמדה אחידה של כל הנהגת יהודי מרוקו העבירו רבני פאס את תוכן הפשרה באיגרת אל כל "חכמי ישראל והגבירים ושרים נכבדים אשר בערי מערב הפנימי יע"א".¹⁴⁹ בפתח איגרתם הם מגנים את המחלוקת שפרצה בירושלים בגלל "הני בריוני איזה מהמערביים", שהטילו מום ברבני ירושלים וחיברו נגדם כתבי פלסטר. ואולם מאחר שתורג'מן סירב לראות בפשרה סיום הוגן של האירועים ואף התעלם מהצעתו הנדיבה של השד"ר מיוחס להעניק לו, לתורג'מן, קצבה שבועית של שנים-עשר גרוש מכספי הפקוא"מ, והואיל ותורג'מן לא התייחס להתחייבותו של מיוחס בשם רבני ירושלים לדאוג לשוויון בחלוקת כספי הצדקה בין כל בנייהעדות "כגר כאזרח כפרסי כחלבי כתושב כאורח" – הואיל ותורג'מן דחה את כל אלה, תהו רבני פאס האם מטרתו של תורג'מן היא באמת יישוב הארץ, כפי שהוא טוען, או שמא הוא שש אלי קרב ועיקר מעייניו בעצם המחלוקת ובטובתו הפרטית.¹⁵⁰

אין לנו מידע לאן המשיכו בדרכם מימון פצ'יצ'א ויעקב תורג'מן וכיצד בדיוק השפיעו מכתבי ההנהגה היהודית במרוקו על מצבה של העדה בירושלים. אולם מאותה שנה, תר"י (1850), מצוי בידינו דיווח של הקונסול האנגלי ג'יימס פין למשרד החוץ בלונדון, ובו הוא כותב כי גדל מספר היהודים המערביים בירושלים וכי חל שיפור במצבם הכלכלי. לדבריו, כל מנהיגי העדה קיבלו אזרחות בריטית לאחר שננטשו על ידי השלטונות הצרפתיים, והם מבקשים ממנו כי ישיג עבורם פירמאן שיאפשר להם לבנות בית כנסת בירושלים וכן רשות לקבור את מתיהם בחלקת אדמה שאותה רכשו לשם כך.¹⁵¹ נראה שלמרות השינויים לטובה במצב העדה, לא פסקה לרגע שאיפתם להיפרדות מוחלטת, אך הפעם הם ביקשו לעשות זאת בשקט ובאופן מסודר.

המשבר החמור ביחסים בין ההנהגה הספרדית ובין בני העדה המערבית, שהגיע לשיאו בשנים תר"ו-תר"ז, התפוגג בסופו של דבר בזכות התערבותן של הקהילות היהודיות במרוקו ובאלג'יריה לטובת בני-עדתן בירושלים. עם זאת סירבו הקהילות לתמוך בהיפרדות גמורה או אפילו לדרוש אוטונומיה קהילתית לעדה המערבית, כזו שתאפשר לה לשלוח שד"רים משלה ולחלק את הכספים בין בנייהעדה.

הנהגת הקהילות היהודיות במרוקו הסתייגה גם מאישיותם של השליחים המערביים, מדרכי הטיעון שלהם ומן הביטויים הקשים שנמצאו במכתבים שהביאו אתם מארץ ישראל. גם בלהט הוויכוחים הקפידו מנהיגי הקהילות היהודיות במרוקו לשמור על כבודה ועל מעמדה של הרבנות הירושלמית הספרדית. עם זאת, דרישתם ליחס הוגן ושוויוני יותר כלפי אחיהם יושבי ירושלים ולהפניית כספים רבים יותר לסיפוק צורכיהם הבסיסיים התקבלה ביתר קלות ובהבנה על דעת ההנהגה הספרדית החדשה בראשותם של הרב יצחק קובו והרב בנימין מרדכי נבון,

שצידדו, כפי שראינו עוד בימי כהונת הרב גאגין, בהענקת מעמד שווה ליוצאי המגרב, כמו ליתר אנשי הכולל הספרדי.¹⁵² במצב הכלכלי הקשה ששרר בירושלים לאחר שנת הרעב (תר"ו), כאשר החובות הכספיים של העדה הלכו ותפחו, ראה הרב יצחק קובו חשיבות רבה מבחינת האינטרסים של כלל יהודי ירושלים בשמירת הקשר הטוב עם הנהגת יהודי מרוקו ובזרימת כספי התמיכה משם, גם במחיר העברת מקצת הכספים לטובת עניי המערביים.

התופעה של התערבות הנהגת הקהילות היהודיות במרוקו לטובת אחיהם בירושלים – ושיפור מצבם החברתי והכלכלי בזכות מעורבות זו – תלך ותגבר ותשפיע גם על גידול העלייה משם.¹⁵³ מחקר על העלייה מצפון אפריקה לארץ ישראל במאה התשע-עשרה מצביע על גל עלייה גדול שהגיע מצפון אפריקה לארץ ישראל בשנות החמישים והשישים, גל עלייה שהיה מורכב רובו ככולו מיוצאי מרוקו.¹⁵⁴ למניעים הדתיים, החברתיים והכלכליים שהשפיעו ישירות על העלייה לארץ ואשר נזכרים במחקר זה יש להוסיף גורמים מכריעים נוספים שהוזכרו בתעודות שלפנינו, והם: תמיכה חברתית, דתית ואף כלכלית ישירה שזכו להן העולים מצד הנהגת הקהילות היהודיות במרוקו ואשר השפיעו על השיפור במעמד החברתי והכלכלי של העולים בירושלים.

אין ספק שעלייתו של הרב דוד בן שמעון (צוף דב"ש) מרבאט שבמרוקו לירושלים בשנת תרי"ד קשורה בשיפור האווירה והתנאים הפסיכולוגיים לקליטת העלייה שנוצרו בירושלים. בעקבותיו של הרב דוד בן שמעון עלו רבים נוספים. הלה, שהיה גדול בתורה ומנהיג כריזמטי, הקים מוסדות דת, חינוך וצדקה וקומם את הקהילה המערבית בירושלים. בהסכם שחתם עם ראשי הכולל הספרדי בשנת 1860 כבר הוליד את עדתו הגדולה שמנתה קרוב לאלף נפשות לעצמאות קהילתית – מצב שאליו שאפו להגיע עולי צפון אפריקה כעשרים שנה קודם לכן, אך ללא הצלחה. אחת מפעולותיו הברוכות ביותר שתרמה לבניינה של ירושלים היהודית ולהתפתחותה הייתה רכישת קרקעות והקמתה של שכונה מחוץ לחומות העיר למען בנייה העדה העניים – שכונת מחנה ישראל, שהוקמה בשנת 1867.¹⁵⁵

תמורות דמוגרפיות, חברתיות ורוחניות בעדה האשכנזית בירושלים

גם על העדה האשכנזית וכולל הפרושים הוותיק עברו שינויים מפליגים בין השנים תר"ו-תרס"ז (1847-1856). בעקבות פטירתם של ר' משה מגיד ביום כ"ח באלול תר"ו ושני מנהיגי הדור השני של העולים, ר' נתן נטע בנו של ר' מנחם מנדל ור' נתן נטע בנו של ר' סעדיה,¹⁵⁶ נותרה הקהילה הפרושית ללא המנהיגות הוותיקה, המנוסה והמקובלת, ונקלעה שוב למצב של חוסר יציבות. ניסיונו של

ר' ישעיה ברדקי להשתמש בסמכותו כוויקיל האשכנזים ולתפוס את הנהגת הכולל לא צלח, ורק עורר מחדש את המדנים הישנים. אולם הסתלקות המנהיגות הוותיקה לא הייתה סוף פסוק. הקהילה הפרושית של ירושלים, שהתפתחה מאוד מבחינה דמוגרפית, נאנקה תחת עול החובות שהלכו ותפחו בשל שלוש שנות הבצורת שעברו על הארץ. בקרב הפרושים הייתה גם תחושה של שבר אידיאולוגי: שנת תר"ו (1846) חלפה ו"קול התו"ר" לא נשמע בארץ; הבשורות שהגיעו משלושת השליחים שיצאו לחפש את עשרת השבטים ברחבי אפריקה ואסיה היו אף הן מאכזבות; ובירושלים החליטה קבוצה ממנהיגי העדה לחדש את מנהג אמירת "תיקון חצות" כזכר לחורבן המקדש, לאחר שזה בוטל עם קבלת הפירמאן לבניין חצר 'החורבה' בשנת תקצ"ו (1836).¹⁵⁷

באותה תקופה ממש החלו לפעול בירושלים גם שלושת האחים הידועים, שכבר הוזכרו לעיל, המכונים במקורות התקופה "הרבנים הצדיקים": ר' אשר לעמיל (שהיה אב"ד גאליץ), ר' נחום (שהיה אב"ד שאדיק)¹⁵⁸ ור' יעקב יהודא לייב לעווי (שהיה אב"ד שְׁלֵשִׁין).¹⁵⁹ שלושת האחים הללו שימשו בארץ מוצאם רבני עיר ואבות בתי דין ידועים ומוערכים, ועם הגיעם ארצה שובץ בכור האחים, ר' אשר לעמיל, להרכב בית הדין של העדה הפרושית שהחל לפעול בשנת תר"א (1841).¹⁶⁰ בתוך תקופה קצרה ביותר הצליחו שלושתם לבצע שני מהלכים ארגוניים בעלי משמעות היסטורית. הראשון כרוך בהפיכת בית הדין הפרושי למרכז כוח פוליטי, מעין הנהגה רוחנית לכל בני העדה האשכנזית בירושלים, פרושים כחסידים. מרכז כזה, יש להזכיר, לא היה קיים כלל קודם לכן בתולדות העדה האשכנזית בעיר. באמצעות השתלטות על בית הדין הרבני היוקרתי שבו שירתו, החלו האחים להשמיע דעות אופוזיציוניות נגד הנהגת הכולל הממונה עליהם ואף התערבו בענייני כולל החסידים. השינוי השני, שהיה דרמטי לא פחות, היה התחברותם ליוצאי פולין ה"מתנגדים" בני כולל הפרושים, מתוך כוונה להקים כולל חדש שייקרא 'כולל ורשה' ויהא מבוסס על המוצא הגיאוגרפי (פולני) של חבריו, יהיו אלה מתנגדים או חסידים.

מלבד שלושת "הרבנים הצדיקים" כלל מרכז הכוח החדש גדולי תורה אחרים שניהנו כדיינים בבית הדין הפרושי: ר' נחמן שלמה הלוי אב"ד דק"ק זאמוטש¹⁶¹ שהיה חסיד במוצאו, ר' בנימין דוד ב"ר שמואל מווילנה,¹⁶² הדיין ר' אברהם ב"ר צבי הירש אייזנשטיין והדיין ר' אורי שבתאי ב"ר חיים, חתנו של ר' יוסף זונדל מסלנט. לעתים נקשר אל קבוצה זו גם ר' יוסף זונדל מסלנט עצמו, שהיה אמנם אחד מן המנהיגים הרשמיים והממונים של הכולל הפרושי, אך בשל סכסוך ממושך שהיה לו עם ר' ישעיה ברדקי פעל לעתים בשיתוף פעולה עם קבוצה זו של דייני בית הדין הפרושי נגד ממוני הכולל.

בתחילה היו "הרבנים הצדיקים" גרעין של אופוזיציה לוחמנית נגד ההנהגה הממונה של הכולל הפרושי בתחום התרבותי-דת. למרות שליטתם המוחלטת כמעט של מנהיגי הכולל הפרושי במשאבים הכספיים של הכולל, הצליחו שלושת

הרבנים ליצור לעצמם רשת של תמיכה כספית חלופית, שהקלה על פעילותם העצמאית. אנשים אלו, שהיו רחוקים מכל המחלוקות הקשות והשחוקות שהעסיקו את הפרושים עד אז,¹⁶³ נקטו עמדות קיצוניות אשר היו מנוגדות לעמדות הממסד הוותיק והאידיאולוגי של הכולל ביחס למודרנה ולניסיונות להציע שינויים באורחות החיים של היישוב בתחומי החינוך וההשכלה.

שלושת הרבנים היו בעלי גישה שמרנית ובלתי מתפשרת בענייני הלכה והנהגת הציבור.¹⁶⁴ הם נרתמו ללא מורא ובמלוא המרץ למאבקים שהתנהלו בשנים תר"ט (1849), תרי"ד (1854) ותר"ז (1856) נגד הסכמת הנהגת העדה הספרדית בראשותו של הרב יצחק קובו לערוך תמורות במערכות החיים של היישוב. ככל שהתחזק מעמדה של קבוצה רבנית שמרנית זו, וקולה נשמע ברבים, ירדה השפעת ההנהגה הליטאית הוותיקה של כולל הפרושים, שהייתה מורכבת בתקופת דמדומים זו מאנשים נעדרי כריזמה, שנויים במחלוקת, אם כי בעלי גישה ריאליסטית ופתוחה למציאות החיים ולרוח התקופה.¹⁶⁵

המניע לעלייתם ארצה של שלושת הרבנים היה המניע המסורתי של קיום מצוות יישוב ארץ ישראל, שמירת החוקה של עם ישראל על הארץ ועבודת ה' בארץ הקודש.¹⁶⁶ כך מתארת המסורת המשפחתית, וכך עולה גם מדרשת הפרידה של בכיר האחים, ר' אשר לעמיל. עלייתם של הרבנים האחים לארץ התעכבה במשך כשנתיים, בשל ההוצאות הכספיות הגדולות שהיו כרוכות במעשה העלייה. רק לאחר הכנות מדוקדקות והשגת תמיכה כספית ("מעמדות") מגבאי ארץ ישראל בפולין, מרבנים, מראשי קהל ומגבירים ברחבי פולין, התארגנה המשפחה המורחבת "להיות נודד והולך להגיע למחוז חפצינו אשר מימים ימימה".¹⁶⁷

בדרשת הפרידה מקהילתו, קהילת גאלין, מציג ר' אשר לעמיל תפיסה פרוטור לאומית ייחודית הדנה בנושא קדושתה הנצחית של ארץ ישראל. לדבריו, קדושתה של ירושלים היא אימננטית בשל השכינה השורה בה, אבל קדושת הארץ כולה אינה כן; קדושת הארץ מוקנית לה כאשר עם ישראל שוכן עליה. קדושה ראשונה נקנתה לה בכוח כיבושי יהושע, אבל היא התבטלה כשגברה עלינו יד אומות העולם בימי האשורים והבבלים, ושוב חזרה כאשר החזרה לנו הארץ בימי בית שני על ידי כורש מלך פרס. בארץ נשאר יישוב יהודי מסוים שכן גם "לאחר החורבן לא גלו כולם... ובעזה"י עדיין יושבים בה אחב"י ומחזיקין בה, ו[לכן] לא נתבטלה החוקה מאז ועד עתה".¹⁶⁸ אי לכך הוא מגיע למסקנה כי "מצוה רבה להתיישב עכשיו בארץ ישראל" משום שהא בהא תליא – זכות עם ישראל על ארץ ישראל מתחזקת מעצם אחיזתו בה, ועל ידי כך מתחזקת בפועל הקדושה בכוח של הארץ הקדושה. כלומר, יישוב ארץ ישראל הכרחי כדי לשמר ולקיים את קדושת הארץ, הואיל ו"עליידי שמתיישבת ביותר נתחזקה חזקת [עם] ישראל בא"י, וממילא גם הקדושה מתחזקת".¹⁶⁹ בדברי הדרשה ישנן רמזות לכך שעלייתם לארץ נשאה גם אופי של בריחה מפני "פגעי הזמן", דהיינו ממוראות המודרנה וההשכלה בארצם, "אשר הם בעוכרינו מלעסוק בעבודת השי"ת".

מבחינת השקפותיהם היו שלושת הרבנים הדיינים קרובים לרוחו של לעהרן יותר מאשר המנהיגים הליטאים הוותיקים של כולל הפרושים. לא ייפלא אפוא כי הללו מצאו עד מהרה מסילות ללב, והוא קיבל כעובדה שאינה צריכה הוכחה את כל דברי ההערכה שנקשרו בהם ושהועברו לידיעתו.¹⁷⁰ הוא התייחס אליהם כאל קבוצת מנהיגים נפרדת, שאינה מקבלת את מרות ההנהגה הרשמית של הכולל הפרושי ופועלת ללא מורא וללא משוא פנים, בתקיפות ובנחישות. גם הם מצדם חשו כי יש להם אוזן קשבת אצל לעהרן, ואת מכתביהם אליו מלווה אווירה של שיתוף פעולה כנגד מנהיגי הכולל הפרושי, המתונים מדיי לטעמם. לקבוצה כולה היו קשרים הדוקים גם עם המקובל הספרדי ר' רפאל ידידיה אבולעפיה, שהיה "אפוזיציה של איש אחד" להנהגה הספרדית ולכל אלה שכינה במשרת הראשון לציון בימי חייו וניסו להכניס חידושים בחייה של העיר. על מנת להטות את לעהרן לצדם ולכפות את דעתם בכל הנוגע לעיצוב אורחות החיים בארץ, הם הובילו, כאמור, את המאבק נגד הניסיונות של מונטיפיורי, של ד"ר אלברט כהן כנציג משפחת רוטשילד ושל ד"ר לודוויג פראנקל להנהיג שינויים במסגרות החברתיות המסורתיות, בעיקר בתחום החינוך בירושלים, וכן את המאבק נגד היחס הפשרני של ההנהגה הפרושית כלפי המיסיון האנגליקני וכלפי הקונסול האנגלי אוהד היהודים ג'יימס פין.

הקמת 'כולל ורשה' בשנת תר"ח (1848)

התגברות רוח הקנאות הדתית שהביאו עמם שלושת הרבנים מפולין ליישוב האשכנזי המתון בירושלים לא הייתה הבעיה היחידה שהעיקה בתקופה זו על הכולל הפרושי. נלוותה אליה תופעת הפלגנות החברתית והפיצול הארגוני של האשכנזים, שהחלה כבר עם ניצני התגבשות הקהילה החסידית בירושלים בשנים תקצ"ט-תר"ג (1839-1843) ועם פעילות הפרושים והחסידים יוצאי מערב פולין ומרכזה, אשר הביאו בסופו של דבר להקמת 'כולל ורשה' בשנת תר"ח (1848). כולל זה התבסס, כאמור לעיל, על מוצא גיאוגרפי משותף, מתוך התעלמות מן ההגדרה התרבותית-דתית והחברתית השונה של חבריו כמתנגדים או כחסידים.

השיתוף בין חסידים למתנגדים בקרב יהודי פולין ויוצאי ורשה לא התחיל כאן ועכשיו; ראשיתו כבר בארץ המוצא. כפי שראינו לעיל,¹⁷¹ נבדלה פולין משאר קהילות ישראל בכך שהייתה בה מערכת איסוף כספים עצמאית, ובעיקר בכך שמערכת זו הייתה משותפת לחסידים ולמתנגדים גם יחד, ובראשה עמדו גדולי הרבנים בוורשה שנמנו עם שני הזרמים. הכספים שנאספו בפולין חולקו על פי מפתח מיוחד. חלקם של החסידים הועברו ישירות לארץ או באמצעות גורמים מתווכים באירופה כמו מונטיפיורי בלונדון, ואילו חלקם של המתנגדים הועברו

לכולל הפרושים בארץ דרך המרכז בוילנה. הבעיות החלו כאשר התלוננו יוצאי פולין מקרב המתנגדים שהנהגת הכולל הפרושי מפלה אותם לרעה לעומת יוצאי ליטא.¹⁷²

נראה שהרגשת הקיפוח של יוצאי פולין בענייני חלוקת הכספים הרבים שנאספו בארצם הייתה אכן הנגף העיקרית ביחסים בינם ובין יוצאי ליטא שבכולל ושורש הסיבה לפילוג בעדה האשכנזית-מתנגדית ולהקמת 'כולל ורשה' הנפרד. לגבי האירועים הישירים שהביאו לפיצול הכוללים יש גרסאות אחדות. בזיכרונות משפחת ילין מסופר על אסיפה שקיימו יוצאי פולין כבר אחרי שנת ת"ר, ובעקבותיה החליטו לנתק את הקשרים עם המרכז בוילנה ולייסד בירושלים כולל עצמאי של יוצאי ורשה.¹⁷³ במסגרת מאמצי הכולל הפרושי לבלום את נטיות הבדלנות של חבריו הפולנים, הסכימו הליטאים להצעה שמן הכספים הנשלחים מוורשה לוילנה יפרישו מראש עבור יוצאי פולין סכום של 300 רובלים לשנה.¹⁷⁴

בד בבד עם הרגשת הקיפוח של אנשי המחוזות המזרחיים של פולין, התפתחו בעיות מסוג אחר גם מכיוון מחוזותיה המערביים של פולין – לודו, קאליש, פוזנה והערים הסמוכות לגבולה של פרוסיה. ר' שלמה איגר, בנו של ר' עקיבא איגר, מנאמניו הוותיקים של כולל הפרושים ומי שכיהן בעבר כגבאי ארץ ישראל בוורשה, פירסם ביום כ"ז באדר תר"ב – לאחר שעלה לכהן כרבה של פוזנה במקום אביו – "קול קורא" שבו ביקש מאנשי מדינתו להגביר את איסוף הכספים למען יהודי ארץ ישראל. בעקבות תלונות שהגיעו מצדם של "קצת מרבנים גדולים שבמדינה" כי שליחם של אנשי ורשה מבזבז את מחצית הכספים הנתרמים, וכי לדעתם "לא נכון... כי יהיה מחוז שלנו טפל ונגרר בתר מחוז ווארשא", ביקש ר' שלמה איגר לחדול מלשגר לוורשה את כספי ארץ ישראל אלא לשלוח אותם אליו לפוזנה.¹⁷⁵ בהטלת דופי פומבית זו היה משום הכרות התקוממות של יהודי מחוז פוזנה שבמערב פולין כנגד המרכז בוורשה וכנגד פטרוניהם, 'דונוי וילנה'.¹⁷⁶

מי היו אותם "רבנים גדולים שבמדינה" שנוכחים ב"קול הקורא" של ר' שלמה איגר? ייתכן שמדובר בשלושת הרבנים האחים, בני ר' אברהם פוזנר, שהיה תלמידו של אביו של ר' שלמה איגר, ר' עקיבא איגר; שלושתם, ממחוזות פוזנה ולודו, החליטו על עלייה לארץ באותה תקופה בערך. מה עשו שלושת האחים בתקופת הכנה זו? את התשובה לשאלה חושף בפנינו פנקס יחיד במינו שהיה מונח בבית יוצאי חלציו של ר' אשר לעמיל מגאלין. מדובר בפנקס התחייבויות לתמיכה כספית אישית קבועה ("מעמדות") בעולים אלו מצדם של יותר מאלף ראשי משפחות יהודיות מעשרים ותשע ערים במחוזות לודו ופוזנה שבמערב פולין.¹⁷⁷ מסתבר שטרם עלייתם היו השלושה עסוקים בהשגת התחייבויות כספיות לשם הקמת כולל חדש שייקרא בשם 'כולל גאלין'.¹⁷⁸ נראה שעם הגעתם ארצה בראשית שנת תר"ה, לא עמד בהם העז הנפשי להתייצב מול ראש הכולל הפרושי ר' משה מגיד, ה"דורש ציון" בירושלים, שאותו הכירו זה מכבר, ולהודיע על הקמת 'כולל גאלין' העצמאי, ובכך ליצור קרע קשה בקהילה האשכנזית של ירושלים.

אילו הועברו אליהם כספי מערב פולין באמצעות מערכת איסוף הכספים שהקים ר' שלמה איגר כבסיס לקיומו של כולל חדש, ולא כתמיכה אישית, הייתה נפגעת באורח קשה התמיכה הכספית של כולל הפרושים הוותיק בירושלים. עם זאת, הואיל והאחים לא יכלו להסתיר את נטיותיהם לעצמאות ולהנהגה לאור מסע ההתרמות שערכו טרם עלייתם, מונה ר' אשר לעמיל מגאלין סמוך לעלייתו ארצה לתפקיד של דיין בכיר בבית הדין של הפרושים, כאמור לעיל. נראה כי הפרושים קיוו שבאמצעות מינוי זה יהיה אפשר גם להשקיט את מגמות הפירוד והעצמאות הארגונית שהביאו עמם הרבנים מפולין.

אולם מינוי זה, כך נראה, לא הפיס את דעתם, ועד מהרה הם חברו לקבוצת יוצאי פולין הקונגרסאית, שכנוזר לעיל חשו עצמם מקופחים בחלוקת הכספים. שתי הקבוצות, זו של יוצאי מזרח פולין בראשותו של הגביר ר' דוד טביא ילין, וזו של יוצאי מערב פולין, תכננו מעתה הקמת מסגרת חדשה של כולל עצמאי בירושלים ובצפת. במקורות שונים נזכרים שלושת האחים בתור יוזמי הקמת הכולל החדש, לא רק על רקע של הפליית יוצאי פולין בחלוקת כספי התמיכה בעבר, אלא גם בשל הקשיים הכלכליים הבלתי צפויים שנתקלו בהם העולים הרבים שהגיעו ארצה מפולין באותן שנים, בעקבות חידוש הגזירות על הלבוש היהודי וגיוס החובה לצבא שהוחל על יהודי פולין בשנת 1843.¹⁷⁹ על פי מסורת זו יצא צעיר האחים, ר' יעקב יהודא לייב, לפולין בשנת תר"ח על מנת לארגן את המימון להקמת הכולל החדש. הוא הצליח בשליחותו וזכה לתמיכתם של כל גדולי הצדיקים בפולין, ובראשם האדמו"ר ר' משה מללוב. על פי מקור זה, הרב דוב בער מייזליש מקרקוב והאדמו"ר מגור בעל חידושי הרי"מ קיבלו עליהם להיות הגבאים הראשיים של הכולל החדש לכשיקום.

הפעילות סביב הקמת הכולל העצמאי של יוצאי פולין ריתקה אליה את תשומת הלב של אלה שהתנגדו להקמתו. ממכתבים של סוף שנת תר"ח עולה כי הפקוא"מ כבר היו מודעים לעובדה שסדרי חלוקת הכספים ליוצאי פולין, שמספרם בארץ הלך וגדל בשל רדיפת השלטונות, הם בלתי הוגנים ובלתי מתקבלים על הדעת.¹⁸⁰ אלא שחרדתם של ראשי כולל הפרושים מפני ההתפתחויות החברתיות השליליות העוללות לנבוע בגין הפיצול התעוררה מאוחר מדי. בשלב מאוחר זה כבר לא יכלו לתקן את המעוות מן היסוד, וכל שנותר להם היה לנסות ולהנמיך את גובה הלהבות של אש המחלוקת. הם הציעו לשלושת האחים הצעה מפתה נוספת – לקבל "חלוקה" שלמה כמו שקיבלו יוצאי ליטא, שלא כמו ה"חלוקה" שניתנה לשאר העולים מפולין.¹⁸¹ אך הצעה זו לא הניבה כל תוצאה. אי לכך, כנגד הפעילות הבדלנית של חבורת הרבנים הפולנים – ששלחו לפולין את הגביר ר' דוד טביא ילין על מנת שיחבור שם לאחיהם הצעיר הרב יעקב יהודא לייב לעווי במגמה להכשיר את הקרקע להקמת הכולל העצמאי¹⁸² – שלחה הנהגת הכולל הפרושי לפולין את ר' שמואל מסלנט, שהיה דמות למדנית ידועה היטב ברחבי ליטא ופולין, על מנת להניא את גדולי התורה והאדמו"רים בפולין מלתמוך

בהקמת הכולל הנפרד. כתב השליחות של ר' שמואל מסלנט נחתם בירושלים ביום ה' בשבט תר"ח;¹⁸³ להערכתנו, עוד בטרם נפלה ההחלטה הסופית בפולין על תמיכה בהקמת הכולל העצמאי החדש.¹⁸⁴ אולם ניסיון זה של הרגע האחרון לא עלה יפה. אחרי שנים של התמרמרות על יחס בלתי הוגן בחלוקת הכספים ליוצאי פולין, הוקם עוד במהלך שנת תר"ח 'כולל ורשה'. ואכן, מצויה בידינו עדות מן המחצית השנייה של שנת תר"ט, שממנה משתמע ש'כולל ורשה' כבר פועל באותה העת ככולל עצמאי. העדות מדברת על העברת כספים מ"הגבירים הרוזנים בווארשא" אל משה מונטיפיורי בלונדון, על מנת שיעבירם לאנשי פולין בירושלים. על מכתב התודה למונטיפיורי מיום י"א באלול תר"ט, בצירוף הקבלות על הגעת הכספים, חתומים "ממוני ומבוררי מקהל אנשי פולין גדול הי"ו בעיר הק' ירושלים תובב"א", ובראשם דוד בלא"א מו"ה יהושע ז"ל מלומז'ה (ילין).¹⁸⁵

עצם הקמת הכולל החדש יצרה תחרות בינו ובין הכולל הפרושי הוותיק, בעיקר על כספי התמיכה מחוץ לארץ. הכנסות הכולל הפרושי הצטמצמו כתוצאה מהסבת כספי פולין ל'כולל ורשה', דווקא בתקופה שבה פחתה בצורה ניכרת התמיכה הכספית מרוסיה.¹⁸⁶ למצוקה הכלכלית הזאת התווספו עתה תוצאותיה של מהפכת 1848 שהחמירו עוד יותר את מצבו הכלכלי של היישוב בארץ – מצד אחד הופסקו משלוחי הכספים מאירופה, ומצד אחר גבר קצב העלייה לארץ והתווספו נפשות שאותן היה צריך לזון. היה ברור שהקמת 'כולל ורשה' העצמאי תנחית על כולל הפרושים מכה כלכלית אנושה. התחזית הקודרת גרמה להחרפת מערכות היחסים בין העדות והקבוצות האשכנזיות בעיר.¹⁸⁷

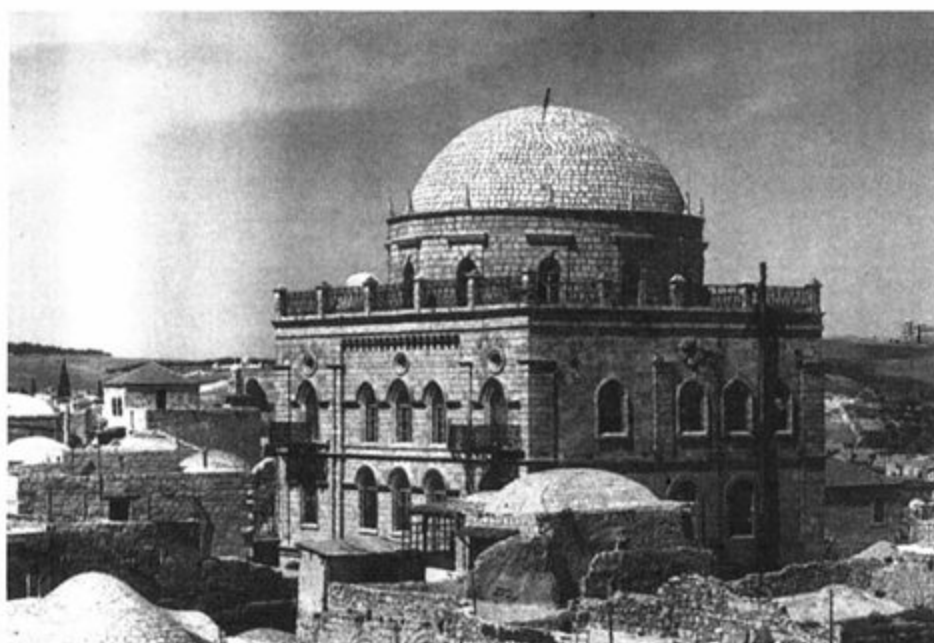
הצלחתם של שלושת הרבנים לבצע שינויים בעלי משמעות ארגונית-חברתית כלכלית, ובעיקר הצלחתם לפגוע במונופול של מנהיגי כולל הפרושים וביומרתם להיות מרכז הכוח הפוליטי היחיד בעדה האשכנזית, מילאה אותם בהרגשה של עוצמה – הנה, יש ביכולתם לחולל שינויים ולפעול כגרעין של כוח פוליטי חדש המייצג את כל האשכנזים, מתנגדים וחסידים כאחד. אף שלא ידוע שגורם כלשהו בחר בהם לכך, הם נטלו חירות לעצמם לכתוב מכתבים ולדרוש את הזכות לנהל משא ומתן עם גורמים שונים בשם "האשכנזים שבארץ ישראל" ובחסות בית הדין שבו פעלו. הם כותבים בקשות ומגשרים למשה מונטיפיורי ולבית רוטשילד וכן לקונסולים הזרים בארץ ישראל, וזאת בלי להתחשב בעמדתו של כולל הפרושים ואפילו בניגוד לה. בכוח אותה עוצמה הנהגתית שנטלו לעצמם הם מוחים לפני מונטיפיורי על הכוונה להקים בתי ספר מודרניים בירושלים,¹⁸⁸ וכן הם מבקשים כי יתערב בתלונתם נגד פעילות המיסיונרים האנגליקנים בארץ ישראל ונגד הקונסול ג'יימס פין עצמו.¹⁸⁹ במכתב אחר הם אף מבקשים ממנו, בשם "כלל האשכנזים" יוצאי רוסיה, כי יפנה אל הברון שלמה מאיר רוטשילד מווינה בבקשה שיסייע להם להשיג אזרחות אוסטריית,¹⁹⁰ בעוד אשר רבים מבני העדה האשכנזית העדיפו לקבל נתינות בריטית דווקא.¹⁹¹ הפעילות החברתית-ארגונית-פוליטית של החדשה שבמרקזה עמדו שלושת הרבנים מפולין נגסה בסמכות המסורתית של

הנהגת הכולל הפרושי, ערערה את יציבותו ושימשה כאחד הזרזים להתפוררותו ולחולשתו בעתיד.

הקמת 'כולל ורשה' מציינת את פתיחתו של פרק חדש בתולדות היישוב היהודי האשכנזי בארץ ישראל. עם הקמתו של כולל המזוהה בשמו על פי ציון גיאוגרפי, מתחיל תהליך בלתי הפיך וצפוי מראש של פילוג חברתי ופיצול ארגוני על פי זהות גיאוגרפית של ערי המוצא של העולים. הכוללים הוותיקים, שזוהו בעבר על פי מנהגיהם הייחודיים או על פי האידאולוגיה המשיחית שדבקו בה, מאבדים מהשפעתם ומכוחם הארגוני וחווים תהליך של התפוררות ארגונית וחברתית.¹⁹²

המאבק בין בית הדין הרבני ובין הנהגת הכולל הפרושי בשאלת היחס אל המיסיון

היחס אל משלחת המיסיון האנגליקני בירושלים היה אחד מנושאי המחלוקת הקשה שהתעוררה בין מנהיגי כולל הפרושים ובין שלושת הרבנים וחבריהם בבית הדין הרבני. שלושת הרבנים וחבריהם שללו באופן מוחלט כל מגע עם מוסדות המיסיון ועם אנשיו, ובכלל זה את ההזדקקות לשירותי הרופאים המיסיונרים, ואילו מנהיגי הפרושים נהגו באיפוק רב ובליברליות ביחסם אל אנשי המיסיון, אפילו בתקופה שסכנתם נעשתה מוחשית ביותר – אחרי משבר האמונה המשיחית של שנת ת"ר¹⁹³



בניין בית הכנסת החסידי 'תפארת ישראל', 1856-1871.

ואחרי העמקת פעילותם של המיסיונרים עם הגעתו לירושלים של הבישוף המומר מיכאל שלמה אלכסנדר בשנת 1841.

למעשה היה יחסה של ההנהגה הפרושית כלפי המיסיונרים יחס דו־משמעי.¹⁹⁴ מצד אחד הם היו מודעים לעובדה שהמיסיונרים ניסו לדוג יהודים קשי יום ב"דשתות של זהב" ולעתים אף הצליחו בכך, אך מצד אחר הם התייחסו לפעילותם הפוליטית-הומניטרית של האנגליקנים מנקודת מבט משיחית הרואה בהם את שליחי ההשגחה האלוהית הבאים לסייע בקידום תהליך הגאולה. נוסף על כך היו לקשרים עם המיסיונרים גם היבטים חיוביים מבחינה כלכלית ומבחינה רפואית. המשלחת האנגליקנית קיימה מגעים עסקיים עם בעלי המלאכה, הסוחרים וחלפני הכספים של הקהילה הפרושית, ואילו הפרושים נזקקו לשירותי הרפואה של המיסיונרים, שהיו לעתים קרובות בבחינת הצלת נפשות ממש.¹⁹⁵ אחד האנשים השנויים ביותר במחלוקת בכולל הפרושים בכלל ובגין יחסו המתון כלפי המיסיון בפרט היה לא אחר מאשר מנהיג הכולל באותה העת – ר' ישעיה ברדקי.¹⁹⁶ יחסו כלפי המיסיונרים נבע ממעמדו הרשמי כוויקיל העדה, מתפקידו כסגן קונסול רוסי-אוסטרי וכן מהקשרים שקיים בתוקף תפקידו עם הקונסול האנגלי ועם הקהילה האנגליקנית בעיר. אולם לא רק תפקידו הדיפלומטי חייב אותו לנהוג במתינות. הקשר האישי החם שטיפח במשך השנים עם ראש המשלחת המיסיונרית, ג'ון ניקולייסון, והכרת התודה על טיפולם המסור של רופאי המיסיון בבני־משפחתו בעבר¹⁹⁷ הכתיבו מדיניות זהירה כלפיהם, מדיניות שהפנתה כלפיו כמובן את חצי הביקורת החריפים מכיוונם של חברי בית הדין.

כאשר התהדקו מחדש הקשרים בין הפרושים ובין המיסיונרים בעקבות סגירתו של בית החולים היהודי הספרדי בשנת 1848 והרחבת הפעילות של בית החולים המיסיונרי,¹⁹⁸ פנו חברי בית הדין אל 'רוזני וילנה' בבקשה כי יכפו את מרותם על מנהיגי הכולל הפרושי ויצוו עליהם לאסור על בנייה העדה כל מגע עם המיסיונרים. בפנייתם זו לא היססו לנצל את מורת רוחם של 'רוזני וילנה' מגישתם המקלה של הפרושים כלפי הנושא. הללו הגיבו כצפוי והורו לממוני הכולל הפרושי לקיים אסיפה משותפת להם ולרבני בית הדין על מנת לדון ביחס כלפי המיסיונרים. ממוני הכולל עשו כאשר הצטוו, אך בסיום האסיפה לא יצאו בהצהרה חד־משמעית על ניתוק כל הקשרים עם המיסיונרים. הם אסרו באופן מוחלט רק את הביקור בבתי המיסיונרים, וכן אסרו על קיומם של עסקים משותפים עמם במלאכה או במסחר, מחשש להיווצרות קשרים אינטימיים וקרובים מדי בין הצדדים, "כאשר נלכדו בשחיתותם כבר כמה נפשות מישראל בעוה"ר [בעוונותינו הרבים]".¹⁹⁹ נראה שחילוקי הדעות בין ממוני הכולל ובין חברי בית הדין באשר לטיב המגעים האסורים לא יושבו, אלא נותרו בעינם. בעקבות מריבה נוספת שהתגלעה בין ממוני הכולל הפרושי לבין עצמם ובינם לרבני בית הדין, כונסה אסיפה שנייה לדיון בנושא. במהלך אסיפה זו בלטו שוב חילוקי הדעות במלוא חריפותם, וממוני הכולל שהיו בלאו הכי ממורמרים על "הרבנים הצדיקים" שהלשינו עליהם בפני 'רוזני

וילנה' שינו את ההחלטות שהתקבלו באסיפה הראשונה, ובמקום איסור גורף על ביקור בכל בתי המיסיונרים החליטו לאסור רק את הביקור בבתי המיסיונרים המומרים. לעהרן, שהתוודע לפרטי הפרשה, מתאר בצבעים עזים את קריסת מערכת היחסים בין המחנות הניצים: "ואח"כ ויבוא גם השטן בתוכם לרקד ביניהם בשנאת חנם ופירוד הלבבות... ועשו דברי האסיפה הראשונה פלסתר, והתירו הדבר בפני רבים". לטענתו, המחלוקות בין המנהיגים יגרמו לפריצת גדר חמורה ביותר, משום שפשוטי העם לא יבחינו בהבדלים שבין ההחלטות, יתעלמו מן המגבלות ויסיקו בטעות כי בעצם אין איסור כלל על קיום מגע עם המיסיונרים: "כי ימצאו אילן גדול לתלות עצמם בו. וילכו אל בתי הכת הנ"ל ככראשונה ביד רמה, באמרם כבר התירו הפרושים את הדבר".²⁰⁰

לעהרן, שדעותיו המחמירות דמו לאלו של "הרבנים הצדיקים", נהה אחר עמדותיהם. הוא נזף ברדקי והודיע לו כי אינו מוכן לקבל את הסבריו הנפתלים, כאילו המחלוקת מתמקדת רק בנוגע לאופי הגורף של האיסור. לעהרן האמין ללא סייג לטענת חברי בית הדין כי ממוני הכולל הפרושי לא היו שלמים מלכתחילה עם צווי האיסור וגם לא התכוונו להקפיד על מימושם, וכן "לא אסרו שם הדבור במו"מ עמהם כלל, וגם לא אסרו למכור להם ולעשות מלאכה בעדם, כי אם [אסרו] ללכת לבתיהם בסחורה ולעשות מלאכתם בבתי המושומדים ימ"ש [ימח שמם]".²⁰¹ הוא לא היה מוכן לבדוק את העובדות לאשורן ולא היה לו עניין בהסבריו של ברדקי. מזה זמן רב לא היה שלם עם הרוח הליברלית שנשבה לדעתו מכיוונם של מנהיגי כולל הפרושים, והנה עתה מצא בקרב האשכנזים בירושלים אנשים כלבבו, הראויים להוות הנהגה חלופית. הוא תובע מברדקי להכריז מחדש בכל בתי הכנסת בירושלים מטעם הממונים הפרושים והחסידיים וכן מטעם בית הדין את דברי הכרוז הראשון, "ולא יחסירו אות אחת ממנו". לעהרן מזהיר כי מי שיעבור על האיסורים הללו לא יקבל פרוטה מכספי החלוקה של הפקוא"מ, ומוסיף איום אישי כלפי ברדקי: אם לא ימלא אחר הוראותיו "חובה עלינו להעבירו מהיות עוד ממונה על הכלל, ולהעמיד אחר תחתיו".²⁰²

בד בבד עם מכתבי האיום לממוני הכולל ולר' ישעיה ברדקי, שלח לעהרן ממש באותו היום מכתב תמיכה לחברי בית הדין וקבוצת "הרבנים הצדיקים", ובו הוא מביע את שמחתו ומשבח אותם: "נהנינו הרבה מאד מכל אשר פעלו... לגדור גדר ולעמוד בפרץ. יפה עשו וכדין עשו", ונוסף על כך הוא מבקש מהם להודיע לו אם ממוני הכולל הפרושי אכן מבצעים את כל מה שדרש מהם.²⁰³

ייתכן שלעהרן אכן התכוון באמת ובתמים להנמיך את גובה הלהבות של אש המחלוקת, אבל האיומים שנקט היו למעשה פתח להפרחת איומים מכל הכיוונים. איומיו של לעהרן לא הרתיעו את הפרושים; הם כבר הספיקו להכיר את לעהרן וידעו כי מעולם לא מימש את איומיו. מנגד איים עליהם ג'ון ניקולייסון, ראש משלחת המיסיון האנגליקני בירושלים, כי אם אכן יאסרו על אנשיהם להיכנס לבתי המיסיונרים, ינתקו המיסיונרים והתיירים האנגלים כל קשר אתם. הצעת

הפשרה שהעלה ברדקי מחדש – שהיהודים יימנעו מכניסה אך ורק לבתייהם של המיסיונרים המומרים – כשלה. לפי דברי ניקולייסון, אלה מבנייה-פרושים שביקשו לשמור על האינטרסים הכלכליים שלהם ולקיים מגעים עם המשלחת האנגליקנית ללא כל הגבלה אימו כי אם יפעילו נגדם סנקציות הם ילשינו בפני השלטונות הרוסיים על איסוף הכספים הבלתי חוקי הנעשה בחסות 'רוזני וילנה'. בסופו של דבר הסתפק ניקולייסון בהבטחה שקיבל ממנהיגי הפרושים כי כל האיסורים החדשים על המגעים עמם יבוטלו ממילא בעתיד.²⁰⁴

ניהול המערכה נגד כל מגע עם המיסיון האנגליקני היה אחד האמצעים שנקטו "הרבנים הצדיקים" במאבקם נגד הנהגת כולל הפרושים. הפגנת הדבקות העיקשת במטרה והתעוזה ליוזם מהלכים ולדבר בשם הציבור אף שלא הייתה בידיהם סמכות רשמית של ממש מעידות על עלייתו של מרכז כוח חדש, שיצבור מעתה עוצמה ויטיל את צלו על ההנהגה הפרושית הוותיקה. ללא סמכות רשמית נשאו ונתנו חברי בית הדין עם גורמים חיצוניים כגון ארגון הפקוא"מ, ארגון 'רוזני וילנה', משה מונטיפיורי ומשפחת רוטשילד.

המאבק במיסיונרים היה רק אחד מן המאבקים החברתיים שניהלו שלושת הרבנים וחבריהם על דמותו של היישוב היהודי בארץ ישראל. גם אחרי פטירתו של בכיר האחים והפעיל שבהם, ר' אשר לעמיל, בח' בכסלו תרי"א,²⁰⁵ המשיכו שני אחיו את המערכה, בעיקר נגד הכנסת חידושים במערכות החינוך. אלא שבניגוד לעבר הם פעלו מעתה באופן חלקי בחסות רשמית של 'כולל ורשה'. כל חידוש, גם אם היה אמור להיות רק במסגרת הארגונית ולא בתוכני הלימוד, נתפס בעיניהם כנטייה להחדרת רפורמה דתית. בשני מקרים שבהם תוכננו חידושים במערכות החינוך של ירושלים, בשנת 1854 על ידי ד"ר אלברט כהן מפריז ובשנת 1856 על ידי ד"ר לודוויג פראנקל מווינה, נכשלו שני האחים ולא הצליחו למנוע את השינויים. הללו התקבלו על דעת המנהיגות הספרדית והציבור הספרדי, וכן קיבלו הסכמה מפורשת של רוב ההנהגה האשכנזית והציבור האשכנזי בירושלים.

פרק י

ראשית המודרניזציה בקרב יהודי ירושלים בשנים תרי"ד-תר"ך (1854-1860)



השינויים הדרמטיים שקידמו את תהליך המודרניזציה בירושלים אירעו בחסות משפחת רוטשילד הצרפתית ובאמצעות שליחה הנמרץ ד"ר אלברט כהן. בתקופת שהות קצרה שנמשכה כשלושה שבועות, מי"ג בתמוז עד ח' באב תרי"ד (9-30 ביולי 1854), הצליח ד"ר אלברט כהן להקים בירושלים כמה מפעלים מודרניים לרווחת הציבור. הוא רכש מהקהילה הספרדית את המבנה של בית תלמוד התורה, פתח בו בית חולים על שם מאיר אנשיל רוטשילד והעמיד בראשו את ד"ר ברנרד נוימן, שהגיע לירושלים כרופא פרטי כבר בשנת 1846. מלבד בית החולים הקים מוסדות אחדים של צדקה וחסד – קופת גמילות חסדים גדולה לסוחרים ולבעלי מלאכה, קרן תמיכה כספית ביולדות עניות ובהורי תלמידים עניים וחלוקה שבועית של מאות כיכרות לחם לנצרכים. פרויקט חשוב אחר היה הקמת בית ספר להכשרה מקצועית לנערים שבו למדו, לצד לימודי קודש וחשבון, גם מלאכת כפיים אצל בעלי מלאכה ואומנים כגון שענים, צורפים, חרטים, כורכי ספרים, מסגרים, סנדלרים ועוד. כמו כן הקים לראשונה בארץ בית ספר לבנות, שבו למדו הנערות הלכות ומנהגים לצד לימודים כלליים ומלאכת יד. בדרכו חזרה לפריז התקבל ד"ר אלברט כהן לריאיון אצל השולטן עבדול מג'יד וביקש את תמיכת השלטונות במפעלים שהקים בירושלים. משם נסע לווינה ונפגש גם עם קיסר אוסטריה, שנענה לבקשתו להעניק את חסותה של אוסטריה למוסדות החינוך של בית רוטשילד בירושלים.¹

סוד הצלחתו של ד"ר אלברט כהן במגעיו עם ההנהגה הירושלמית נעוץ הן באישיותו והן בהכנות המדוקדקות שערך טרם בואו ארצה. באישיותו מיוג ד"ר אלברט כהן השכלה תורנית עם לימודים אקדמיים ועם פתיחות לרוח ההשכלה המתונה; כך היה באפשרותו להבין את עולם המושגים של בני-שיחו, לחוש את תקוותיהם ואת חששותיהם מפני תכניותיו וגם לרכוש את אמונם. העיקרון שקבע

לעצמו כקו המנחה את מדיניותו היה לעשות הכל מתוך תמימות דעים בין הנותן ובין המקבל ומתוך הימנעות מחילוקי דעות. ואכן, את תכניותיו ניגש לבצע מתוך הידיברות מוסכמת עם ההנהגה הספרדית ומתוך שבירת ההתנגדות התקיפה וארוכת השנים של האשכנזים. טרם ביקורו אסף את כל הנתונים הנוגעים לנושאים שביקש לקדם, ניתח את הגורמים לכישלון שליחותו של מונטיפיורי שקדם לו, למד להכיר את טיבם של האישים שעמם היה אמור לשאת ולתת והבין את מניעיהם ואת השקפותיהם. אין ספק כי ההכנות המעמיקות שערך טרם בואו סייעו לגשר מלכתחילה על פערים בין ההשקפות השונות ופישטו את הליכי הביצוע של תכניותיו.

מלבד מידת הסובלנות שסייעה לו לד"ר אלברט כהן בהצלחתו, עמד לו גם ניסיונו העשיר בהוצאתם אל הפועל של מפעלי צדקה. הוא יצר את הקשר בין מפעלי הצדקה של משפחת רוטשילד ובין קהילות ישראל בצרפת ובארצות המזרח. מאז שנת 1838 ערך מסעות לקהילות יהודיות בצרפת ומחוצה לה על מנת לשפר את מצבם הכלכלי של היהודים באמצעות מתן מענקי צדקה וכינון מוסדות של חינוך מקצועי לנוער היהודי.² מסעותיו אלו נהנו מברכתה של הנהגת יהודי צרפת ובפרט מיוקרתו ומעוצמתו הפיננסית של הברון ג'יימס רוטשילד, הנדיב היהודי הידוע שבשמו פעל. כאשר הגיע ד"ר אלברט כהן לארץ ישראל בשנת 1854 ובאמתחתו סכום השקעה התחלתי עצום של חמישים אלף פרנק, הוא כבר היה אפוא בעל ניסיון בהקמת מפעלי צדקה ורווחה, וניסיונו זה עמד לו במקום שאחרים נכשלו.

נוסף על כל אלה התייעץ ד"ר אלברט כהן טרם נסיעתו לארץ עם ידידו הפילוסוף האיטלקי שד"ל (שמואל דוד לוצאטו) על העקרונות שראוי להניח בבסיס תכניותיו ועל דרכי יישומן. ואכן, שד"ל חידד את רגישותו של כהן כלפי עניינים שפגיעה בהם הייתה עלולה להזיק למערכת היחסים עם בניישיחו וממילא גם להגשמת תכניותיו. הוא הזהיר אותו לבל יהיו להוציא נערים מן הארץ ולהביאם לאירופה על מנת להקנות להם שם חינוך אירופי, מפני שכאשר יחזרו לארץ כבעלי השכלה, בתום תקופת ההכשרה שלהם, יהפכו לנטע זר בסביבתם המקורית משום שנחשפו באירופה ל"אגואיזם, כפירה, מנהגים יפים וקלקול פנימי".³ כך גם הזהיר אותו מפני נטייה לזלזל בכבודם העצמי של תושבי הארץ או מפני כפייה חיצונית, הנובעת מתוך תחושת עליונות של יהודי המערב. נוסף על כך הפנה שד"ל את תשומת לבו לכך שיש להבחין בין יהודי ירושלים, המבקשים לעצמם התעלות רוחנית, ובין שאר יהודי ארץ ישראל, שאותם ראוי להפנות לעבודת אדמה, בתנאי שיינתנו להם אמצעי הגנה מתאימים. לדעתו, הפניית יהודים לעבודת אדמה היא אפשרית, שהרי היהודים נודעים בכל העולם כחורצים, ו"מדוע יהיו רק בפלשתינא עצלים ובטלים?"⁴

מלבד כל אלה, אין לשכוח כי יציאתו של ד"ר אלברט כהן לארץ ישראל הייתה בעיניו המתאים ביותר מבחינתו – כתשעה חודשים לאחר פטירתו של ראש

הפקוא"מ צבי הירש לעהרן, מי שבמשך שנים רבות היה אבן הנגף העיקרית בדרכו של כל מי שקיווה לשינוי ולהתחדשות ביישוב. מותו של לעהרן בכ"ב בתשרי תרי"ד (1853) הסיר בבת אחת, אם כי לא לחלוטין, את מחסום הפחד של מנהיגי היישוב מפני אימוץ תכניות של מודרניזציה בחיי היישוב. גורם נוסף שהשפיע על מיתון העמדות של האשכנזים בירושלים, ובכללם של בני 'כולל ורשה' וכוללות החסידים, היה האיסור שהוטל בפולין בתאריך 18 בנובמבר 1853 ובכל רחבי רוסיה בחודש מרס 1854 על איסוף כספים למען יהודי ארץ ישראל. איסורים אלו, שהצטרפו לפרוץ מלחמת קרים (1853-1856) בין רוסיה לתורכיה, שכתוצאה ממנה פסקו ממילא להגיע כספי ה"חלוקה" לארץ, טרפו את כל הקלפים וערערו בבת אחת את שיווי המשקל החברתי שהיה קיים ביישוב. קריאות הזעקה, הייאוש והשבר ששיגרו ראשי היישוב, ספרדים ואשכנזים כאחד, אל יהודי מערב אירופה, ובהן בקשות דחופות לעזרה ולסיוע כספי, היו בבחינת עידוד לתכניותיו של ד"ר אלברט כהן, והאיצו את מהלכיו בארץ ישראל.⁵

עם זאת, למרות תנאי הפתיחה הטובים שהיו לו בהשוואה למצבו של מונטיפיורי ב־1849, חמש שנים לפני כן, נהג ד"ר אלברט כהן עם הגעתו לארץ במתינות ובוזהירות. כדי לצמצם את החשש מפני תכניותיו – החשש שמא הן דומות לרפורמות החינוכיות באירופה, שהיו מבוססות על שאיפה לשינוי מסגרת החיים היהודית הדתית והתאמתה לדפוסי החיים המערביים – הוא הציע תכנית מצומצמת, שאותה יכלו לקבל לא רק הספרדים, אלא גם הפרושים והחסידים המתונים. הסעיף הראשון התייחס להקמת בית חולים על שמו של מאיר אנשיל רוטשילד, שמטרתו הייתה, בין היתר, לבלום את השפעת המיסיונרים על יהודי ירושלים.⁶ לגבי בית הלימוד, היה מדובר בסך הכל בבית ספר מקצועי לנערים שלא מצאו את מקומם בתלמודי התורה,⁷ וגם אופיו של בית הספר לבנות יכול להתקבל בחברה המסורתית, באשר היו אמורים ללמד בו את הבנות קריאה ומלאכת יד.⁸ גם שאר סעיפי התכנית, העוסקים בשכלול מוסדות צדקה וחסד, דבר מקובל ורצוי בחברה המסורתית, התקבלו ללא בעיה.

בראש חודש אב תרי"ד, טרם נסיעתו של ד"ר אלברט כהן חזרה לארצו, "נקבצו כל בית ישראל אנשים ונשים וטף... ולהנעים זמירות ורבים מגויי הארץ וכל שרי הקאנסיליס אשר בתוככי ירושלים... הודו ושבחו לפאר ולרומם הוד עשיות בית האספיטאל... ויקם אברהם והוא כהן לאל עליון ויברך את ה'... ובמקהלות ברך... את המלכויות מלכי חסד ורחמים... ובכלל הברכה כל המתנדבים בעם לחיזוק ישוב ירושלים".⁹

רק שני הרבנים לבית לעווי הביעו התנגדות נמרצת לשליחותו של ד"ר אלברט כהן. הם שיגרו ליורשי לעהרן בהנהגת הפקוא"מ מכתב מחאה תקיף, מתוך תקווה שהארגון יעמוד לימינם ויתגייס לטובת מאבקם. לתומם האמינו שהפקוא"מ ידבוק בעמדותיו העקרוניות, כפי שנענה להם כאשר שלח מכתב אזהרה לספרדים לבל יהינו לקשור קשרים עם ד"ר אלברט כהן, זמן קצר טרם בואו ארצה.¹⁰ אבל ארגון

הפקוא"מ כבר לא היה אותו ארגון של ימי לעהרן. לא זו בלבד שלא נעתר לבקשתם של הרבנים, אלא אף שיבח את מעשיו של ד"ר אלברט כהן: "ראינו גודל צדקתם ויושר לבכם, כי השליכו נפשם מנגד למען כבוד ד' ותורתו, ועמדו לגדור גדר ולעמוד בפרץ, יהי ה' עמכם להקים דגל התורה והעבודה לבל יחללו זרים כבוד התורה, אכן אהו' [בינו]... נבוכים אנחנו בדבר הזה מאד מאד, כי כל הכוללים בעה"ק ירושלם ת"ו הן הספרדים הן פרושים הן חסידים דורשים מעשי ד"א [דוקטור אלברט] כהן לשבח... כי לא מצאו עולתה בו, וסדור בית-חולים כלם מקלסים... ובית הלימוד אשר יסד לבנות ישראל הוא תחת נשים צדקניות, ואינן לומדות שם כי אם הנוגע לדת יהודית ומלאכת נשים. והנערים אשר לקח ללמד אותם אומניות אינם מסוגלים כלל ללימוד התורה".¹¹ ראשי הפקוא"מ מייצעים לשני הרבנים שלא לצאת למאבק בעיתוי מוקדם מדי, שמא תהיה ידם על התחתונה, "ורבים אשר יהיו את שאר הכוללים מאשר יהיו את רומכ"ת [רום מעלת כבוד תורתם]."¹²

עם זאת, גם אם לפי שעה לא חרגו המוסדות החדשים מרוח המסורת והתקבלו באהדה ובאנחת רוחה אצל יהודי ארץ ישראל, חששו הפקוא"מ במידה רבה של צדק כי למהלך היסטורי כזה יש פוטנציאל שלילי מבחינת אורח החיים המסורתי של היישוב בתחומי החינוך, ההשכלה, הפרודוקטיביזציה והמודרניזציה. אי לכך הם חותמים את מכתבם לרבנים בהבטחה שישתדלו להשגיח כי החידושים הנעשים בארץ לא יחרגו גם בעתיד ממסגרתם המקורית הצנועה ולא יחולו בהם התפתחויות שלא לרצונם, "להציב גבול לבל תבאנה חדשות בקרב הארץ".¹³

בעיתונות המקומית באמשטרדם דווח כי בדרכו חזרה לפריז נפגש ד"ר אלברט כהן בקושטא עם השולטן עבדול מג'יד, ששמח למשמע הידיעה על ייסוד בית הלימוד לנערי ישראל בירושלים והסכים גם להצעתו של כהן לגייס נערים יהודים לבית הספר הצבאי התורכי.¹⁴ על בסיס ידיעות אלו מנסים פקידי אמשטרדם לגייס לצדם את רבה של לונדון, ר' נתן אדלר, וכותבים לו כי ד"ר אלברט כהן ביקש "ליסד על אדמת הקדש בתי לימוד חכמות חזוניות וחכמת הפילוסופיה כתבניות באירופא",¹⁵ מזכירים לו ש"הלך לארץ בעצת פיליפסון... ומשורש נחש לא יצא כי אם צפע",¹⁶ מצטטים דברי קטרוג ממכתבם של שני הרבנים, ועוד מוסיפים ומספרים על ההצעה הנוראה לגייס נערים יהודים לבית הספר הצבאי התורכי.¹⁷ את מכתבם הם מסיימים בתיאור התוצאות המינוריות של ביקור ד"ר אלברט כהן בארץ ישראל, ומוסיפים כי אמנם גם לדעתם טוב היה להקים עכשיו בירושלים בית חולים יהודי, אלא שהם חוששים שמא הפרשת הכספים למימון החזקתו השוטפת של בית החולים תפגע בכלל אוכלוסיית הבריאים: "כי יושעו החולים, והבריאים היושבים על התורה ועל העבודה ימותו ברעב ח"ו".¹⁸

בערב ראש השנה תרט"ו הייתה בידי ארגון הפקוא"מ תשובה מפתיעה מרבה של לונדון, שנכתבה גם על דעתו של משה מונטיפיורי. התברר כי באזכורם של מונטיפיורי והרב אדלר בקונטרס "דברי הימים לישראל", שנדפס בירושלים לסיכום ביקורו של אלברט כהן,¹⁹ הייתה הטעיה: מונטיפיורי לא הובא בסוד מסעו של ד"ר

אלברט כהן, וממילא לא היה שותף בהכנת ביקורו ובמימון מפעלי החינוך שהקים. ההפך הוא הנכון: הצלחתו של ד"ר אלברט כהן להעביר בשלום את תכניתו על דעת כוללי הספרדים, הפרושים, החסידים וכולל הו"ד, למרות ההתנגדות של קומץ מאנשי 'כולל ורשה' – הייתה מכה קשה ליוקרתו של מונטיפיורי והבליטה את חוסר האונים שלו ביחסיו עם קנאי ירושלים בביקורו בשנת 1849. וכך משיב לפקוא"מ הרב נתן אדלר, רבה של לונדון: "שקר ענו עלי העתים [דברי הימים לישראל]" באמרם כי השר יח'לה ואנכי הסכמנו עם ס'אר אלבערט כהן, כי לא ידענו מכל אשר פעל ועשה או נעשה על ידו בירושלים, ואין לנו חלק ונחלה עמו".²⁰ הוא מדגיש כי גם מונטיפיורי וגם הוא מתנגדים בחריפות להצעה לגייס נערים יהודים לבית הספר הצבאי התורכי, וכי הם מתנגדים גם להקמת בתי לימוד לנערי ישראל על פי המתכונת האירופית. עם זאת, אין בדעתם לקבול על כך בפני רוטשילד האנגלי, מאחר שהמהלך כולו התנהל בעזרתם של אנשי רוטשילד בפריו.²¹

הצלחתו המפתיעה של ד"ר אלברט כהן ערערה את שלווה של מונטיפיורי, והוא מיהר לארץ ישראל על מנת להציל את שארית יוקרתו ואת מעמדו הציבורי באנגליה ובעולם היהודי כפטרונה של ירושלים. אפשר עם זאת לקשור את מסעו הרביעי של מונטיפיורי לארץ ישראל בשנת 1855 בשלושה גורמים נוספים: הראשון שבהם הוא מלחמת קרים בין תורכיה לרוסיה שפרצה באוקטובר 1853 וגרמה להפסקת משלוחי הכספים דרך מדינות אלו ליהודי ארץ ישראל. הגורם השני היה הידיעות שהתפרסמו בראשית שנת 1854 בעיתונות היהודית באירופה על רעב כבד בירושלים. ידיעות אלו עוררו הד רב בלונדון, וכתוצאה מכך הוכרזה מגבית חירום שבה נאספו כ-20,000 לירות שטרלינג, ובהן תרומה אישית של מונטיפיורי ורעייתו בסכום של 500 לירות שטרלינג. הגורם השלישי והמכריע היה הידיעה המפתיעה והבלתי צפויה על עיזבון כספי ענק בסך 60,000 דולר שתרם הנדבן יהודה טורו מניו אורליאנס עבור יהודי ירושלים באמצעותו של משה מונטיפיורי. גורמים אלו לבדם יכלו להוות עילה מספקת מבחינתו של מונטיפיורי לצאת בפעם הרביעית לארץ ישראל על מנת לסייע ליהודי ירושלים במצוקתם הקשה ועל מנת להגשים את חלומו הישן בדבר בניית בית חולים יהודי גדול בעיר בעזרת כספי העיזבון הגדול שהופקד בידיו.²²

ואף על פי כן, מקריאת המקורות הקשורים בפרשת מסעו הרביעי של מונטיפיורי לארץ ישראל עולה שעילת העילות למסעו זה הייתה התחושה האישית החריפה כי בני משפחת רוטשילד הערימו עליו ובגדו בו כאשר מימשו בעצמם, בלי ליידע אותו, את רעיונות המודרניזציה והפרודוקטיביזציה לטובת יהודי ירושלים, רעיונות שהוא עצמו הגה בהם במשך שנים והשתוקק לממשם כדי שייקראו על שמו. הקנאה הצורבת עוררה בו רצון עז לעשות מעשה שימחק את הישגיו של בית רוטשילד מן התודעה ההיסטורית – הקמת מפעלים חלופיים, מרשימים יותר, לטובת היישוב היהודי בארץ ישראל. זו הייתה תשובה הולמת, מבחינתו, למעלליה של משפחת רוטשילד מפריו.²³

ספר
עמרת שלמה

שמעתי אני הצעיר • ועירא דמן חבויא • כמה לא חלי ולא חרגיש גברא דמרא מייע • חוב
דארעא ומרא דשמיא • כמה אכף וכמה אקדם לאלהי מרום • שוכני להוציא לאור חבורי ביאר
על גדולי פוסקים ראשונים ואחרונים המורים • בסוגיא דשיקול הדעת שאעמיץ בו כל גד
הפוסקים הראשונים • ונעלמה מאטש כערכי • בהשקפה ראשונה לירד לעומק בינתם • כי קל
במכתב • וסמט על רוחב בינתם • כאשר האריס הפוסקים אחרונים בכונתם • זה בכה • וזה בכח
ואני בעניי אחר גדול העמל ויגיעה רבה לא נחתי ולא שקטתי • עד אשר עשיתי מקודם ביאר עז
גדולי הפוסקים ראשונים • ואח"כ ביאר רחב על רביע הש"ך בח"ת בס' כ"ה • כי גם ה
ברוחב בינתו קצר בחובן כאשר יראה המעיין בפנים • ואקוה לד' שע"י חבורי יתרבה הדעת לבעל
החזרה • אשר ישמחו עיניהם • להבין ולהשכיל דברי הש"ך בס' כ"ה על בוריה •
דברי נחמן שלמה הא"י • בא"ת הרב הגדול המפורסם בחסידות ובפרשנות
משה זלה"ה •

תחת תמסלת אדונינו המלך האדיר המסיד שולטן עברול מאגיד יר"ה •
ע"י הרב המדפיס חכם עדיף וט' כח"ה ישראל בחרב המסיד מו"ה אברהם וללר
מרום מראשון מקום מקדשינו



פה עדיק ירושלים תוב"א

שנת וברחמים גר'לים איקבצך לפ"ג

יהודי ירושלים לא היו מודעים כלל לעימות שהתפתח בגינם בין משפחת רוטשילד הפריזאית ובין מונטיפיורי. אדרבה, בביקוריהם התכופים של הפילנתרופים הללו בירושלים ובפעילותם האינטנסיבית הם ראו ניצחון ברור למצדדים בפתירות כלפי מאפייני המודרנה שמציעה יהדות המערב וכישלון לרבנים הקנאים שניסו לשווא להמשיך את שיטתו השמרנית-חרדית של ראש ארגון הפקוא"מ.

יש לציין כי ביקורו של מונטיפיורי בירושלים נערך לאחר חילופי משמרות בהנהגה הספרדית ותפיסת השלטון מחדש בידי אנשי סיעת גאגין. במקום הרב הראשי יצחק קובו, שנפטר בכ"ד באב תרי"ד,²⁴ נבחר לכהן הרב חיים נסים אבולעפיה, מחותנו של הרב חיים אברהם גאגין, וההנהגה הספרדית הורכבה ברובה מאנשי סיעת גאגין. למרות זאת, ובניגוד לעבר, המשיכו הללו את מדיניותם של הרב יצחק קובו ושל ההנהגה הקודמת בשאלת החידושים בסדרי החיים והחברה, ושיתפו פעולה הן עם משה מונטיפיורי והן עם ד"ר לודוויג פראנקל, כפי שנראה להלן בפרשת בית הספר למל.²⁵

פעילותו של משה מונטיפיורי בעת מסעו הרביעי לארץ ישראל הייתה מוצלחת ביותר. מונטיפיורי הגיע לירושלים ב־18 ביולי 1855 כשהוא נושא עמו את הפירמאן השולטני המתיר ליהודי ירושלים לבנות את בית הכנסת הגדול שב'חורבת ר' יהודה חסיד'. אמנם לא הוא עמל על השגת הפירמאן; הפרושים בירושלים הם שטרחו ועמלו על השגתו בדרכים שונות במשך עשרות שנים. אבל עצם העובדה שהוא הביא את הפירמאן המיוחל כמו ידיו עוררה כלפיו יחס של אהדה רבה, ובכך הוכשרה הדרך להגשים את תכניות הפרודוקטיביזציה שלו – להכשיר יהודים לעסוק במלאכת כפיים בירושלים ולהקים מוסדות ציבור לרווחתם.

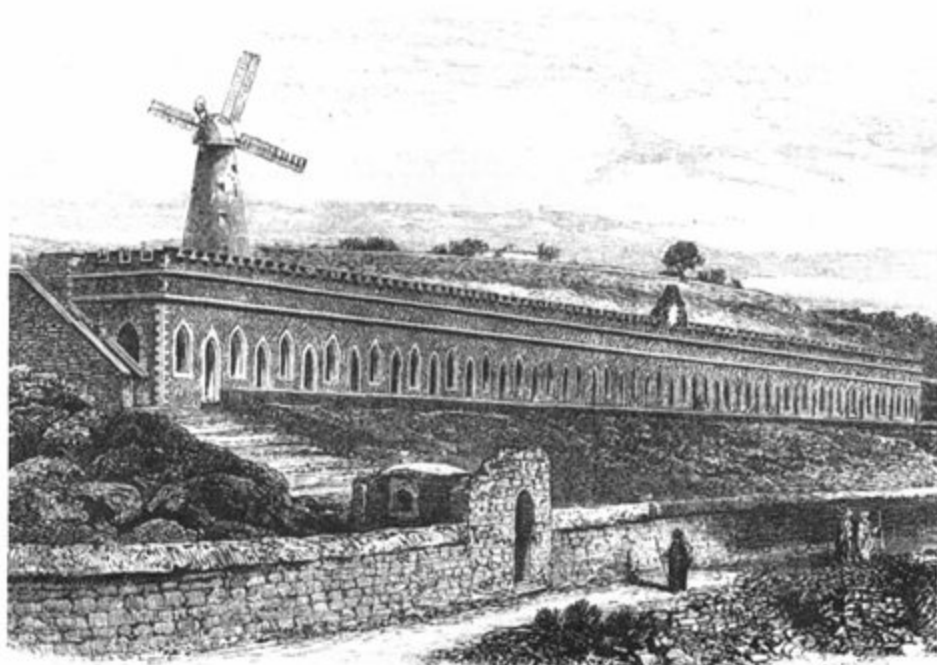
בעת ביקורו המשיך מונטיפיורי לקדם את הפעלת בית האריגה, שבהקמתו טיפל עוד קודם בואו. ממקום שבתו באנגליה שלח לארץ עשרה מנורי אורגים, מלאי של צמר גפן גולמי ושאר כלים הנחוצים להפעלת בית מלאכה לטווייה ולאריגת בדים. בראש המפעל העמיד מונטיפיורי אומן נוצרי-אירי, שהיה אמור להכשיר במהלך עבודתו בעלי מלאכה מבני יהודי העיר. ואמנם עם היווסדו פרנס בית המלאכה כשמונה-עשרה משפחות ירושלמיות. יעקב ספיר, מזכירה של הקהילה הפרושית ומשוררה, תיאר את רוממות הרוח ששררה בירושלים בעקבות הקמת המפעל:

לב חזורי כח פקחתם עינימו
האכילם לחם טהור מיגיע כפימו
נפש עמלה כי יבחרו במלאכת ידיהם
בבית האריגה לכסא מלאכת מחשבת
ישבעון מדשן מפעלמו אל לחם עצבת

ותהי להם תורה ודרך ארץ שנעימות בימיניהם.²⁶

אף שהמפעל כשל בסופו של דבר, ועמו נגזז גם חלומו של מונטיפיורי לתעש את ירושלים, עצם הקמתו השפיעה על פתיחות מצד יהודי העיר כלפי התכניות לפרודוקטיביזציה בירושלים, עד כדי מהפך פסיכולוגי ממשי. הוא הדין באשר לתכנית אחרת של מונטיפיורי: להעסיק יהודים בעבודה חקלאית באמצעות רכישת פרדס נושא פרי ביפו; גם הניסיון הזה כשל לאחר שנים אחדות, אבל עצם יצירת הזיקה בין יהודי הארץ ובין עבודת החקלאות חוללה בהם מפנה ביחס לחשיבות העבודה ולאפשרות להתפרנס מעמל כפיים.

מלבד ניסיונותיו לממש את תכניות הפרודוקטיביזציה ניסה מונטיפיורי במהלך ביקורו לנצל את כספי העיזבון של יהודה טורו שהופקדו בידיו ולהניח אבן פינה לבית חולים גדול ומרשים, מתוך התעלמות מבית החולים שהוקם לא מכבר על ידי בית רוטשילד. לאחר משא ומתן מייגע ובסיוע צמוד של נציגי ממשלת בריטניה, נרכשה חלקת קרקע מחוץ לחומות ירושלים, ועליה ביקש מונטיפיורי להקים את בית החולים. טקס הנחת אבן הפינה לבניין היה מכובד ויוצא דופן בחגיגותו. השתתפותם בטקס של אישים רמי מעלה כמו הפחה ופקידיו, נתינים זרים רבים ובראשם הקונסול הבריטי והסגל הדיפלומטי, וכל זה לנוכח עיניהם המשתאות של המוני היהודים בעיר – העניקה למעמד נופך היסטורי ועוררה הרגשת רוממות כי הנה עומד להתרחש שינוי אמיתי בגורלו של היישוב היהודי. את ההרגשה ליבתה גם דרישתו של יוזם המפעל, משה מונטיפיורי, שהקמת הבניין תושתת על טהרת העבודה העברית. ואכן, ארבעים עובדים יהודים מצאו את פרנסתם בהקמת המבנה.



שכונת "משכנות שאננים", נבנתה בשנת 1860.

על אף העובדה שבסופו של דבר הוקמה במקום השכונה היהודית הראשונה שמחוץ לחומות, שכונת משכנות שאננים,²⁷ ולא בית חולים כפי שתוכנן מלכתחילה, גם במקרה דנן לא התוצאה המעשית הסופית פעלה והשפיעה, אלא הרושם המצטבר שנחרת בתודעה של יהודי ירושלים. זהו הדבר אשר השפיע על המהפך הפסיכולוגי שחל בהם ואשר הכשיר את הלבבות לקראת השינויים באורחות חייהם בעתיד. ואכן, להקמת השכונה הראשונה מחוץ לחומות בשנת 1860, חמש שנים אחרי ביקורו זה של מונטיפיורי, עתידה להיות השפעה היסטורית משמעותית ביותר על התפתחותו של היישוב היהודי בירושלים. היציאה מגבולות חומות העיר העתיקה ובניין השכונות במרחב הפתוח של ירושלים תבטא המשכיות אידיאולוגית וניצחון לרעיון בניין ירושלים, שבו דגלו תלמידי הגר"א מחדשי היישוב האשכנזי החדש וצאצאיהם, מייסדי השכונות נחלת שבעה ואבן ישראל.²⁸

הביקור הרביעי בארץ ישראל ייזכר למונטיפיורי גם בשל העובדה שנענה להזמנת הפחה של ירושלים ועלה לסייר על הר הבית עם אחדים מבני־לווייתו. הואיל וההלכה אוסרת על עלייה למקום המקדש בטומאה,²⁹ נקשרה במעשהו זה הכרזת חרם נגדו מצד יהודי ירושלים. אולם החוקר אברהם שישא הלוי הוכיח במחקר מתועד היטב כי הכרזת החרם לא הייתה קשורה כלל בעלייה להר הבית אלא בהקמת בית הספר המקצועי לבנות. את החרם ביקשו להטיל עליו הרבנים הקיצוניים, אבל בעקבות התערבותו האישית התקיפה של מנהיג הפרושים ר' ישעיה ברדקי נמנעה הכרזתו של החרם ברגע האחרון.³⁰

הקמת בית הספר על שם משפחת למל מווינה

ניסיונם הכושל של האחים הרבנים וחלק מהנהגת 'כולל ורשה' למנוע קביעת חידושים בתחומי חיים שונים – בניגוד לעמדתם של הספרדים, של יוצאי גרמניה אנשי 'כולל הו"ד' ושל רוב בני העדה הפרושית והעדה החסידית בירושלים – לא ריפה את ידיהם. את עיקר חצי ביקורתם שילחו לעת הזאת כלפי אנשי 'כולל הו"ד', שהיו פתוחים לרעיונות הפרודוקטיביזציה וההשכלה והיו קרובים בהשקפותיהם החברתיות לחוגים הליברליים בגרמניה יותר מאשר בני הכוללים האחרים בארץ. בכל הזדמנות שתיקרה בדרכם של שני הרבנים הם יצאו למאבק על דמותו הרוחנית של היישוב וינסו לרתום למאבקם גם את ארגון הפקוא"מ, שכבר הוכיח את נחישותו בשאלות שנגעו לאופי החיים היהודיים בארץ ישראל.

עוד טרם הגעתו של ד"ר לודוויג פראנקל מווינה לארץ יזמו שני האחים הרבנים וכמה מראשי 'כולל ורשה' פנייה לפקוא"מ ובה הצעה לפעילות משותפת, על בסיס מערכת היחסים האוהדת ששררה בינם ובין הפקוא"מ, נגד האויב המיידי המשותף להם – 'כולל הו"ד'. שני הגופים ראו זה מכבר את הסכנה הנשקפת

לדעתם מצד אנשי הכולל לאופי החיים היהודיים בארץ, וזאת בשל שונותם מיהודי מזרח אירופה, פתיחותם וקשריהם עם חוגי הרפורמים והעיתונות היהודית בגרמניה. במכתב ששלחו לפקוא"מ הם מתריעים מפני ניסיונות חוגי הרפורמה בגרמניה להשפיע על אורחות החיים של יהודי ארץ ישראל באמצעות תמיכה כספית ביישוב. לטענתם, בעצם העובדה שאנשי 'כולל הו"ד' מקבלים כספי תמיכה מידיהם של חוגי הרפורמה, הם מסייעים להחדיר את השפעתם המזיקה ליישוב היהודי בארץ. במכתבם מביעים הרבנים את חרדתם מפני התפתחויות עתידיות העלולות לצמוח אם תימשך העלמת העין של ראשי הכוללים בארץ מפעילותו הפילנתרופית של ד"ר לודוויג פיליפסון ומקשריהם של אנשי 'כולל הו"ד' אתו. כדי להמחיש את הסכנה הם חושפים את שיתוף הפעולה הסודי בין אנשי הכולל ובין הנהגת התנועה הרפורמית בגרמניה. לדבריהם, אחד מראשי 'כולל הו"ד', ר' יוחנן הירש שלאנק,³¹ קיבל כספים שנשלחו אליו מתורם בשם ר' יהודה ב"ר משה ממגדבורג, שהוא בעצם לא אחר מאשר ד"ר לודוויג פיליפסון בשמו העברי. הם עצמם – כך הם טוענים – לא נפלו במלכודת של זהותו החסויה של התורם וסירבו לקבל את הכספים שהוצעו גם להם, וזאת בשל מקורם המפוקפק של הכספים.³²

ראשי הפקוא"מ אכן נחלצו לפעולה נגד השפעתו של פיליפסון. בראשית שנת תרט"ו התלוננו בפני רבה של וירצבורג ר' יצחק דוב במברגר, שהיה מקורב ל'כולל הו"ד', שאנשי הכולל בארץ מקבלים תמיכות כספיות מד"ר פיליפסון ואף מנסים לפתות כוללים אחרים לקבל חלק מן הכספים. כראיה לחומרת הסכנה שבדבר הם צירפו למכתבם את העתק מכתבם של שני האחים. מלבד זה הם נזופים ישירות באנשי 'כולל הו"ד' על שהסכימו לקבל שלוש פעמים כספים מפיליפסון, אדם שהפיל חללים רבים "בענין הדת והאמונה",³³ ומוסיפים ומאיימים, כהרגלם, כי יפסיקו לשלוח להם תמיכה כספית. נגד הסכנה המרחפת על שלומו הרוחני של היישוב מכיוונו של פיליפסון יצא באותה העת גם אחד מחשובי החכמים בארץ, ר' אליהו יוסף ריבלין, מאנשי חב"ד בחברון, שיחסיהם עם אנשי 'כולל הו"ד' היו מתוחים זה מכבר. הוא מכנה אותו ואת פועלו בכינויי גנאי רבים: "העוכר ישראל המסית ומדיח פיליפזאן ימ"ש וזכרו... רצה לעקור יסוד דת תורתנו... ורצה לפרוס מצודתו בתוככי ירושלים... חלילה לנו לחבק אשפות... צא טמא נאמר לו".³⁴

אף על פי שהמאבק נגד ההשפעה שהייתה עלולה לצמוח מקבלת כספי תמיכה מהרפורמים היה מאבק תקיף, הוא היה מבוסס בסופו של דבר על חשש רחוק ולא על סכנה מוחשית ומציאותית. רק בסוף שנת 1855 נחשפה מגמה של חוגי הרפורמה, והפעם מכיוונו של קהילת וינה, להתערב במערכת החינוך המסורתית בירושלים ובתכניה באמצעות הקמת בית ספר בעל מתכונת לימודים חדשה.³⁵ היוזמה להקמת בית הספר התעוררה באוגוסט 1855 ויצאה ממשפחת הרץ-למל, והיא קיבלה את ברכתם של הנהגת הקהילה בווינה, של משרד החוץ האוסטרי ושל הגראף יוסף פיצמאנו, קונסול אוסטריה בירושלים. בעקבות כך הגיע לירושלים בסוף חודש אייר תרט"ז שליח המשפחה ד"ר לודוויג פראנקל ועמו הקונטרס "קול

מבשר", המפרט את התכניות להקמת בית ספר מודרני בירושלים בהתבסס על השקפת עולם פדגוגית ופסיכולוגית ברוח תנועת ההשכלה. בניגוד לגישה המאופקת שהפגין ד"ר אלברט כהן בשעתו ובניגוד להכנות המדוקדקות שערך טרם בואו ארצה, נתן ד"ר פראנקל ביטוי פומבי לכוונותיו החדשניות וגרם בכך לליכוי המחלוקות ביישוב, לדחיית תכניותיו המקוריות, לשינויים בתכניות ולעיכוב במימושן.

שני הרבנים האחים לבית משפחת לעווי, ר' נחום ור' יעקב יהודא לייב, נחלצו שוב למאבק. הפעם יכלו להצביע בצורה ברורה על הזיקה שבין ד"ר פראנקל ותכניותיו ובין תנועת ההשכלה בגרמניה.³⁶ במסגרת מאבקם ניסו להלהיט את הרוחות בירושלים: בשבת נשאו דרשות בבתי הכנסת תוך שהם מעכבים את קריאת התורה, ואחרי כן עוררו מהומות ברחובה של עיר;³⁷ הם ערכו במשך יממה תמימה התוועדות לאמירת סליחות ליד הכותל המערבי, ואף לחצו ישירות על רבני הספרדים ועל הראשון לציון. לטענתם, הודוניות העומדת ביסוד התכנית היא שבמסווה הומניטרי של תיקון "בית מחסה לילדים תוככי ירושלים" יחדירו תכנים זרים לרוח היהדות, "לספר קורות העמים מהבלי העולם, וללמדם צורות חיות ועופות... ולהראות להם כל מלאכה, וללמדם כתב ולשון הגוים".³⁸ הם לועגים ליוזמי התכנית: "כי נתעוררו רחמי בני מדינת דייטשלאנד, על כי ראו כי לא זרחה השמש עדיין בקרן מזרחו של עולם כאשר כבר זרחה במערבו", ומהירים את שומעי לקחם מפני הסכנה ליהדות, שהרי כבר "גלוי וידוע לכל את אשר צמח מזה... כבר כלתה גם אפסה אמונת ישראל מאלוקיו".³⁹ אבל רבני העדה הספרדית לא התרשמו מכל המהומה; הם עמדו גם הפעם בלחץ שהפעילו עליהם הרבנים וגירשו אותם מביתו של הראשון לציון הרב חיים נסים אבולעפיה. וכך מסכמים הרבנים מנקודת השקפתם: הספרדים "עמדו במרדם ומעלם, ולא שבו מדרכם הרע".⁴⁰

ביום כ"ט באייר תרט"ז (1856) התכנסה פגישת ראשי העדות היהודיות עם ד"ר לודוויג פראנקל לדיון בהקמת בית הספר. לא על חניג התכנסה הפגישה דווקא בביתו של הראשון לציון, חיים נסים אבולעפיה. ראשית, הספרדים תמכו מלכתחילה בהקמת המוסד שנועד לרווחת הציבור; מלבד זאת הם היו קבוצה אחת מגובשת, וזאת לעומת האשכנזים שהופיעו לפגישה מפולגים ומפורדים, בשש קבוצות שלכל אחת מהן עמדה שונה: הכולל הפרושי, 'כולל ורשה', 'כולל הו"ד', כולל החסידים, כולל חב"ד וכולל אסטרייך. לצדו של ד"ר פראנקל הופיעו שני הרופאים האשכנזים – ד"ר שמעון פרנקל, שליחו של משה מונטיפיורי, וד"ר ברנרד נוימן, רופא בית החולים על שם רוטשילד. האחדות שאפיינה את הספרדים, ולעומתה הפיצול הארגוני-חברתי ופיצול הדעות שאפיינו



חותמו של הראשון לציון הרב חיים נסים אבולעפיה, ועליו הכתובת: "חיים נסים אבולעפיה חכם באשי בעה"ק [בעיר הקודש] ירושלים ת"ז [תיבנה ותיכונן]".

את האשכנזים, בלטו בתוצאות ההצבעה שנערכה בתום הפגישה. מתוך עשרים ושמונה הנציגים של ראשי העדות היהודיות תמכו בהקמת המוסד כל חמישה-עשר הרבנים הספרדים, ואילו מקרב שלושה-עשר האשכנזים תמכו בהקמה בגלוי רק ר' יהוסף שווארץ מ'כולל הו"ד'⁴¹ ור' ניסן ב"ק מכולל החסידים. שישה אשכנזים אחרים התנגדו להקמת המוסד, וחמישה נמנעו.⁴²

את מהלך הפגישה מתאר ד"ר לודוויג פראנקל ביומנו. במעמד הפגישה חש לדבריו כנאשם בבית המשפט, ולא כשליח הדורש את טובת יהודי ירושלים. דמותו של נציג הפרושים הרב ישעיה ברדקי הפתיעה אותו. הוא מתאר אותו כ"איש בא בשנים, אשר פניו כשלג חורו, עטוי מעיל פולוניא, זקנו ארוך ופאות שער רקתו יורדות על-פי מדיו".⁴³ לדבריו פסל ברדקי את השיטות הפדגוגיות ואת תוכני הלימוד החדשים, אך עם זאת הוא הפתיע אותו כאשר הביע נכונות לשיתוף פעולה מסויג, ולפיו רק "את דבר התמיכה אשר אמרת [ד"ר פראנקל] לתת לילדים ארוחה ושמלות אותה נקח".⁴⁴ את הסכמתו זו, ששידרה נכונות לניהול משא ומתן עם בעלי ההצעה, קטעה קריאת ביניים מכיוונו של אחד הרבנים הקנאים כלפי ד"ר פראנקל: "לא מדובשך גם לא מעוקצך".

יש לציין כי אף על פי שנציגי 'כולל ורשה' השתתפו בפגישה עם ד"ר פראנקל, שני האחים עצמם החרימו את הפגישה ולא השתתפו בה אישית. על מנת להשפיע על תוצאות ההצבעה הם נקטו פעולות מחאה מקדימות מבחוץ. בד בבד עם ההכנות לקראת הפגישה, לאחר שכל ההתכתשויות שיוזמו לא הועילו, הם נקטו צעד קיצוני והכריזו על "חרם נגד השקאלעס". כתב היד של החרם המקורי מחודש סיוון תרט"ז אינו בידינו, ואיננו יודעים מי חתום עליו.⁴⁵ הדבר תמוה ביותר, משום שבאותה העת כבר פעל בית דפוס בירושלים, והיה אפשר גם להדפיס את החרם בדפוס ישראל ב"ק, למרות התנגדותו האישית של ב"ק להטלת החרם. ר' ישעיה ברדקי, שהתבקש בתוקף תפקידו כסגן הקונסול וראש העדה האשכנזית לתת הסבר רשמי לפרשת החרם שהוכרז בירושלים, כתב לקונסול האוסטרי פיצמאנו כי התנגדותם של האשכנזים להקמת בית הספר נובעת מהחידושים שהוא מתכוון לערוך במסורת החינוכית של עם ישראל, ומכך שהוא מייצג את תנועת הרפורמה, המהווה מיעוט בלתי לגיטימי במסורת היהודית: "אשר הכל הוא נגד דת תוה"ק [תורתנו הקדושה] והיפוך מנהגי ישראל מראש עד סוף... מחוייבי'ם] אנחנו לעצור בעמינו... לבל יבעתון אורחותם... מני הדרך התורה והמצוה ומנהגי ישראל... באתנו חובה להכריז ולפרסם ברכים... להזהיר את העם לבלתי יסורו אל החדשות... רעפארם".⁴⁶

שני האחים הרבנים לבית לעווי, ועמם המקובל הספרדי ר' רפאל ידידיה אבולעפיה, ששיתפו את הפקוא"מ בכל פרטי הפרשה מאז הגעת ד"ר פראנקל לירושלים, מיהרו לבקש את עזרתם ואת ידידיהם מבין רבני פולין.⁴⁷ ר' רפאל ידידיה אבולעפיה, שהיה הרב הספרדי היחיד שהתנגד מפורשות לכל חידוש בחיי העיר, הפציר בפקוא"מ שלא ימתינו עד ייפול דבר אלא יצאו נגד הכולל הספרדי שתמך בתכנית. לדעתו נלכדה ההנהגה הספרדית ברשתו של ד"ר פראנקל,

שהביא עמו הון רב והבטיח לתמוך בהם גם כעתיד. אפילו הראשון לציון הרב חיים נסים אבולעפיה הודה לדבריו בפני ר' לייב גולדשמידט מ'כולל הו"ד" שאנוס הוא ולא הי' לה' לו ברירה לבא על החתום, וכנראה גם ר' יוסף שווארץ ידו במעל הזה.⁴⁸ כצפוי, נענו ראשי הפקוא"מ להפצרות וביקשו מן הספרדים לחזור בהם מהסכמתם. כמנהגם מאז ומעולם, הוסיפו בצד הבקשה גם איום בהפסקת משלוחי הכספים אם לא תיענה דרישתם.⁴⁹ הספרדים התעלמו שוב מן האיומים והמשיכו בשלהם, תוך שהם פונים בבקשת עזרה אל רבני גרמניה המתונים. הללו – ר' יצחק דוב במברגר, רבה של וירצבורג, ובעיקר ר' יעקב אטלינגר, רבה של אלטונה, אשר תמכו בהכנסת שינויים באורחות החיים בירושלים ובהקמת בית חולים ותלמודי תורה מתוקנים – ביקשו מהפקוא"מ הסברים על החלטתם להפסיק את משלוחי הכספים לספרדים. בתשובה למכתבו של הרב במברגר כותבים הפקוא"מ "כי מהם [מהספרדים] תפתח הרעה ח"ו על כל יושבי הארץ הקדושה",⁵⁰ מפני שהם מתפתים בנקל לתכניותיו של פראנקל. כדי שיבין הרב במברגר את חומרת המצב הם מוסיפים ושולחים ארבעה העתקי מסמכים, לשיפוטו: את העתק הקונטרס "קול מבשר" שהביא לירושלים ד"ר פראנקל, המעיד על נטייתו לחידושים מופלגים בחינוך המסורתי; את העתקו של קונטרס המשבח את הגבירה לבית למל מייסדת בית הספר; את העתק מכתבו של המקובל הספרדי ר' רפאל ידידיה אבולעפיה היוצא נגד רבני הספרדים; ואת העתק מכתבם של שני "הרבנים הצדיקים".⁵¹ מדברי הקילוסים שהם מרעיפים על שני האחים ומתיאורם את האחים כגדולי תורה המוכנים למסור את נפשם על טובת הציבור ועל קידוש השם – "שני דייני צדק בני אב אחד אשר ישבו בחו"ל על כס ההוראה בהשקט ובבטחה, ומאסו בחיי העולם הזה והרימו עטרת הרבנות ועלו אל הקדש פנימה לשבת שם על התורה ועל העבודה מתוך עוני ודוחק, לתקן את נשמתם להשיבה אל אביה שבשמים ביתר שאת וביתר עז"⁵² – מכל אלה נראה שהפקוא"מ אכן ראו בהם הנהגה ראויה לציבור האשכנזי בירושלים במקום ההנהגה המתונה של כולל הפרושים.

מן ההתכתבות עם הרב יעקב אטלינגר מאלטונה עולה כי הספרדים נטו לקבל את דעתו שאין לדחות את הצעותיו של ד"ר פראנקל מכל וכל, אלא יש למצוא פשרה ולמתן את התכנית המקורית. כך הכניסו הספרדים את הפקוא"מ בסוד המשא ומתן שהתנהל בינם ובין ד"ר פראנקל במגמה לגבש עמדה מוסכמת על כל הצדדים, שכבר אימצו בעבר את תכניתו של ד"ר אלברט כהן. נראה שיורשיו של לעהרן בארגון הפקוא"מ – שמאז מותו חשו חוסר ביטחון והיה להם צורך להישען על רבנים ידועי שם – קיבלו את דעתו של הרב אטלינגר שהפשרה עדיפה, מפני שבלעדיה עלול המצב לצאת משליטה ולהידרדר עוד יותר: "סוף דבר נכונים דברי רומכ"ת נ"י שאין לדחות הדבר בשתי ידיים, מדאגה פן ירעו וישחיתו... בדבר רע ומר מזה".⁵³ בלב כבד הגיעו פקידי אמשטרדם להכרה שהפשרה היא הרע במיעוטו והיא עדיפה מכל אפשרות אחרת, וכי רק כך תוכלנה כל הקבוצות האשכנזיות שאינן קיצוניות – אנשי 'כולל הו"ד', החסידים והפרושים – לבוא לידי הסכמה עם

הספרדים.⁵⁴ בח' בסיוון תרט"ז נחתם ביניהם כתב התקשרות, ומאחד מסעיפיו עולה כי הספרדים ציפו שבעקבות הקמת המוסד יזכו להגדלת התמיכה במוסדות התורה שלהם. תוך שהם מחניפים לבעלי התכנית, שהם בעצם "בעלי המאה", הם קובעים כי הם בטוחים שד"ר פראנקל ושולחיו יעודדו עוד תורמים להגדיל את המפעל החינוכי, "כי זה תכלית מאווינו להקים דגל התורה בירושלים".⁵⁵

ואכן, מכתב ההסכם בין הספרדים ובין ד"ר פראנקל נראה כי בתכנית המקורית, שתוארה בקונטרס "קול מבשר", נעשו שינויים עד לבלי הכר. מתכנית שכולה חזון מהפכני על השכלה וחדשנות נותרה בכתב ההסכם הצהרה צנועה, ולפיה מטרת התורמת הנכבדה לבית למל היא "ללמד את בני ישראל תורה ועבודת ה' ותפילה... כי כל כוונתם אינו אלא להקים דגל התורה ועבודת ה' ויראת שדי פעה"ק ירושלם ת"ו".⁵⁶ אפילו שמו של המוסד שיוקם – 'בית תלמוד תורה לנערי בני ישראל' – מעיד שאין בו שום צד של חידוש. על פי המוסכם יוקצה בבניין בית תלמוד התורה מקום מיוחד שישימש בית מדרש קבוע להתפלל בו שלוש פעמים ביום. ד"ר פראנקל אף התחייב בחתימת ידו שהתפילה תהא כמנהג הספרדים בלי שום שינוי ותמורה, "ומבלי שום כלי זמר הנקרא מוזיקה, לא מינה ולא מקצתיה".⁵⁷ התכנים החדשים של הלימודים היו מצומצמים והיו אמורים להיות מוכנסים בהדרגה, כך שבכיתות הנמוכות ילמדו תפילה ותנ"ך בלבד, ורק בשלב מאוחר יותר "ילמדו עם מלמד לשון ערבי ואשכנזי".⁵⁸ שני הצדדים הסכימו שהמלמדים ימונו בידי ד"ר פראנקל, אבל מינויים יהיה כפוף לאישורם של חכמי הספרדים. על מנת להפיג את החשש שמא חס וחלילה יתפתחו בעתיד כיוונים שליליים של "צד מינות ואפיקורסות" במוסד, העלו הצדדים את עיקרי הסכמתם על הכתב. בכתב ההסכם הודגש כי אם תצא מהמוסד פגיעה בדת היהודית או רוח של אפיקורסות, יהיו רשאים החותמים על המסמך והבאים אחריהם "לבטל הבית תלמוד הנז' (כר) ואין לנו עליהם ולא על הבאים אחריהם שום טענה".⁵⁹ לצדו של ד"ר פראנקל נזכרים בשטר ההסכם גם רבני וינה התומכים בתכנית, ועמם הגביר הספרדי המפורסם סר ליאון אדוט. כדי למנוע אי-הבנות חתמו הרופאים ד"ר שמעון פרנקל וד"ר ברנרד נוימן על המסמך כעדים ואישרו כי תרגמוהו מילולית עבור ד"ר פראנקל, "וקבל עליו ד' וקטור" פראנקל הכל בשמחה".⁶⁰

לא ברור מתי הגיע נוסח "כתב ההתקשרות" הנזכר לידיעת ארגון הפקוא"מ, האם טרם החתימה על ידי הצדדים או שמא אחרי מעשה. לא ברור אם יכלו לשנות אי אלו סעיפים שבו, אם לאו. כך או כך, הם מעירים את הערותיהם: הם מביעים את הסכמתם ללימוד השפה הערבית מפני שהיא שפת המדינה, אבל מתנגדים ללימוד השפה הגרמנית, שאין ילידי הארץ – גם לא האשכנזים – זקוקים לה.⁶¹ לגבי מינוי המלמדים ביקשו הפקוא"מ שייקבע כי הללו יתמנו מקרב אנשי ירושלים, ולא רק בהסכמתם. לגבי ההסכמה שלא יישמעו קולות זמרה בשעת התפילה הם מבקשים לברר אם מכאן משתמע כי בזמנים אחרים, שלא בזמן התפילה, הרשות נתונה ללמד, "והיתכן בעיני ד' ללמד את נערי בני ישראל



בית הספר למל בירושלים, 1856.

לשיר בשירים בתוך העיר אשר היתה כלילת יופי, ועתה בעוה"ר היא חרבה ושוממה?⁶² לאחר שהתברר להם כי הרב יעקב אטלינגר אינו מקבל את ההסתייגויות האלה, "וכל היום הוא מהפך בזכותא דכולל ספרדים"⁶³, ולאחר שגם רבה של פרשבורג לא התלהב ככל הנראה מפרסום קריאה נגד המוסד שהוקם בירושלים, לא הייתה לפקוא"מ ברירה אלא להבליג, לחדש את משלוח הכספים לכולל הספרדים⁶⁴ ולסיים את הפרשה בשתיקה.⁶⁵

למרות הפערים בין תכניתו החינוכית-משכילית המקורית של ד"ר פראנקל לתנאי החוזה שנחתם בסופו של דבר בינו ובין ראשי העדה הספרדית, אפשר לאמץ את הערכתה של פרופ' רחל אלבוים-דרור כי פתיחת בית הספר למל ביום כ"ט בתמוז תרט"ז (1856) חוללה בירושלים מהפכה של ממש.⁶⁶

לסיכום אפשר לומר כי השפעתה של יהדות המערב על היישוב היהודי בירושלים התבססה סופית בין השנים 1853-1856 בשל גורמים אחדים: השינויים בהנהגה היהודית ובחברה היהודית בירושלים; הירידה החדה בהשפעתו של ארגון הפקוא"מ; הירידה הנמשכת במעמדם הכלכלי והפוליטי של יהודי האימפריה העות'מאנית; מצבם הכלכלי הקשה של יהודי רוסיה והאיסור שהוטל על איסוף כספי ארץ ישראל ברוסיה ובפולין; ולבסוף פרוץ מלחמת קרים (1853-1856), שהמיטה אסון קיומי על היישוב בארץ ישראל. התכניות החדשניות של בית רוטשילד ושל משה מונטיפיורי בתחומי הבריאות, הפרודוקטיביזציה, המודרניזציה והחינוך המקצועי, שזכו לתמיכה כלכלית נדיבה ביותר, הגיעו לכדי ביצוע. פעולות אלו נתפסו אצל רוב תושבי ירושלים כהשלמה וכהמשך לתמיכה הכלכלית

של ארגוני הסיוע הוותיקים, ונוסף על כך גם כהגשמת החזון המשיחי בדבר בניין ירושלים, יישוב ארץ ישראל וקיום עולם התורה.

במהלך שהתחיל בשנת 1854 עם הגעתו של ד"ר אלברט כהן לירושלים, הוקמו בעיר בית חולים מודרני ובתי ספר מקצועיים לבנות ולבנים לצד מפעלים סוציאליים לטובת יהודי העיר. מפעלים אלו הלכו והתבססו עם הגעתו של משה מונטיפיורי לירושלים בשנת 1855. מונטיפיורי הגיע לירושלים מצויד בסכומי כסף גדולים, והוא חדור רוח קנאה ועשייה למען יהודי ירושלים; הוא הקים מוסדות חינוך נוספים וכן בית חרושת לאריגים, רכש פרדס גדול ביפו, קנה חלקת קרקע גדולה מחוץ לחומות ירושלים והניח אבן פינה לבניין שייחנך בשנת 1860 כשכונת היהודית הראשונה בירושלים שמחוץ לחומות, בניין שיסמל את לידתה של ירושלים החדשה.

באותה העת כבר התבססה בעולם דמותו של משה מונטיפיורי כ"ראש הגולה"; מאחד האומה, מגנה ומתווה דרכה לעתיד. זו הייתה תדמיתו בעיני רבבות יהודים מכל שכבות הציבור בכל תפוצות ישראל, ובכללן ארץ ישראל, וזו הייתה תדמיתו גם בעיני מעצמות המערב, שהתעניינו במעמדם של היהודים בגולה בזיקה לשאלת המשך קיומה של האימפריה העותומאנית ועתידו של היישוב היהודי בארץ. לצדו הופיעו באותה דרגה ובאותו מעמד גם בני משפחת רוטשילד, ששמעם כגדולי עולם וכעשירי תבל יצא בכל קצוות הארץ והגיע גם לארץ ישראל. כניסתם למעגל העשייה והתמיכה ביישוב בתפקיד נציגים של יהדות מערב אירופה משלימה את תהליך ההזדהות והסיוע של כלל ישראל עם יהודי ארץ ישראל ועם תקומתה של ירושלים בזמן החדש.

סיכום



שתי תופעות היסטוריות מציינות את ראשית הזמן החדש בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל. שתי התופעות מבטאות את ההתעניינות המתחדשת בגורלה של הארץ וקשורות זו בזו בדרך של השפעת גומלין. התופעה הראשונה מבחינה כרונולוגית היא חידוש המעורבות של מעצמות אירופה באזור, ואילו השנייה קשורה במפנה שחל ביחסם של היהודים עצמם כלפי השיבה לארץ ישראל.

בשנת 1798 פלש כוח צבאי של צרפת המהפכנית בפיקודו של נפוליאון בונפרטה ממצרים לעבר ארץ ישראל, בניסיון לכבוש אותה מידי התורכים. נפוליאון הכריז – כך על פי מקורות בנייהתקופה – כי מטרת מסעו היא לסייע לתקומתם המדינית של היהודים במולדתם ההיסטורית. ניסיון זה, אף שנכשל מבחינה צבאית, מבטא את ראשית ההתעניינות המתחדשת של מדינות אירופה בנעשה בארץ ישראל. במשך כמאה שנים תלך התעניינות זו ותגבר, תיעשה אינטנסיבית ותגיע לכדי מעורבות מעשית בענייניה של ארץ ישראל, ובתוך כך תתנהל תחרות בין מעצמות אירופה על מידת ההשפעה של כל אחת מהן באזור. הדברים יגיעו לידי הכרעה מדינית כשיכבשו הבריטים את ארץ ישראל מידי העות'מאנים ויפרסמו את הצהרת בלפור הקוראת להקמת בית לאומי ליהודים בארץ ישראל.

גם בעולם היהודי חלה בראשית המאה התשע־עשרה תפנית דרמטית ביחס לארץ ישראל כאשר החלה תנועת עלייה גדולה במיוחד של יהודים מתפוצות הגולה השונות, אשר המניע העיקרי שלה היה הציפייה לביאת המשיח בשנת ת"ר (1840). רוב העולים עלו לארץ על מנת להמתין בה לביאת המשיח; אולם בקרב העולים מבין תלמידי הגר"א שררה אידיאולוגיה משיחית, שעל פיה יש לקדם את תהליך הגאולה באמצעות פעילות של ממש – יישוב ארץ ישראל ופיתוחה, ניסיון לחידוש הסמיכה ובניינה של ירושלים – ואין להסתפק בהמתנה פסיבית. לצד

העולים בעלייה המשיחית המובהקת הגיעו גם עולים רבים מאזורי מצוקה בארצות הגולה, ואת הרדיפות שמהן הם סבלו הם ראו כחבלי משיח המבשרים את התקרבות הגאולה. בין העולים היו פליטי חרב מקהילות יהודיות שנפגעו בזמן מרד היוונים נגד התורכים בשנת 1822, עולים שננטשו אזורים שונים באימפריה העות'מאנית בשל המשבר הכלכלי והחברתי שנוצר כתוצאה מחיסול חיל הניצ'רים בשנת 1826, משפחות יהודיות שברחו מרוסיה בשל גיוס החובה לצבא שהחל בשנת 1827, וכן יהודים שנמלטו מאימת הרדיפות באלג'יריה בשנת 1830. מספרם הרב של העולים החדשים שהתווספו ליישוב הוותיק בארץ עורר עניין בלב רבים משלומי אמוני ישראל. יהודי מזרח אירופה ומערבה, ולצדם יהודי האימפריה העות'מאנית, נחלצו לסייע לקיומו הפיזי-כלכלי של היישוב היהודי המתחדש בארץ. בוויילנה ובאמשטרדם, ועוד קודם לכן גם בקושטא, הוקמו ארגוני סיוע למען יהודי ארץ ישראל. ארגונים אלו, שהיו בעלי אופי על-קהילתי, אספו סכומי כסף גדולים במשך עשרות שנים כדי לתמוך ביישוב המתהווה, ובתוך כך עוררו את תחושת השייכות ואת המעורבות של יהודי התפוצות בחיי היישוב היהודי בארץ.

לצד הציפייה המשיחית של היהודים לקראת שנת ת"ר שררה גם בעולם הנוצרי-פרוטסטנטי ציפייה משיחית להופעתו השנייה של ישו בשנת 1840, מועד החופף למעשה את שנת ת"ר של הלוח העברי. אנשים מרכזיים בקרב הקבוצות הנוצריות המילניאריות, שהיו בעלי השפעה פוליטית בבריטניה, האמינו שעל ממשלתם מוטלת החובה לסייע ליהודים לחזור למולדתם ההיסטורית ולקומם בה את מלכות ישראל ברוח הבטחות הנביאים. מתוך אמונה שבסופו של תהליך שיבת ציון יכירו היהודים במשיחיותו של ישו, וכך תתחיל גאולת האנושות, הוקמה בלונדון בשנת 1809 'החברה המיסיונרית הלונדונית להפצת הנצרות בקרב היהודים', ששלחה שליחים למרכזים רבים בעולם היהודי כדי לעמוד מקרוב אחר ההתעוררות המשיחית בקרב היהודים ואחר תנועת העלייה שלהם לארץ ישראל. בשנת 1822 הגיע לירושלים המיסיונר המומר יוסף וולף כנציג 'החברה המיסיונרית הלונדונית'. למרות החשש שיוחרם על ידי היהודים, הצליח וולף ליצור קשרים הדוקים עם יהודי ארץ ישראל ועם מנהיג הפרושים בירושלים ר' מנחם מנדל משקלוב, מגדולי תלמידי הגר"א. הרקע לשיתוף הפעולה ביניהם היה האמונה בדברי הנביא ישעיהו, המעניקים תפקיד מרכזי לאומות העולם בתהליך גאולת ישראל. הפרושים ראו בבריטניה ובנציגיה את שלוחי ההשגחה האלוהית הבאים לסייע להם בתהליך שיבת ציון, ואילו שליחי 'החברה המיסיונרית הלונדונית' ראו חובה לעצמם להגן במסגרת זו על יהודי ירושלים מפני הטרדות מצד השלטונות העות'מאניים ולגייס את תמיכתה הפוליטית של בריטניה בתהליך שיבת היהודים אל מולדתם העתיקה.

כיבוש ארץ ישראל בידי שליט מצרים מוחמד עלי בשנת 1831 נתפס בעיני המאמינים כהתקדמות נוספת של תהליך הגאולה בתוך המציאות הריאלית. השליט החדש, שביקש לזכות בלגיטימציה מצד מעצמות אירופה, העניק שוויון זכויות

רשמי לבני העדות הנוצריות והיהודיות בארץ ישראל, ועל ידי כך הביא לשיפור מיידי במצבם של אלה ובתדמיתה של הארץ. בחסותו של מוחמד עלי זכתה ירושלים לפריחה מחודשת כמרכז פוליטי. לראשונה זה מאות שנים העניק השלטון הזר רשות לשפץ את בתי הכנסת ולהקים בעיר בנייני ציבור. בד בבד חל גם שיפור ניכר בביטחון האזרחי, פיתוח הכלכלי והחקלאי של הארץ עבר תהליך מואץ, דרכי התחבורה התפתחו, והשתפרו הקשרים החיצוניים אל ארצות העולם עם הכנסת ספינות קיטור לשירות הדואר ולתחבורה הימית. כתוצאה משיפורים אלו גבר זרם העלייה לארץ, וזו כללה מעתה גם בעלי הון יהודים. מלבדם הגיעו ארצה גם אלפי צליינים נוצרים, תיירים ונוסעים, סוחרים, ארכיאולוגים, סופרים ואמנים, מיסיונרים וסוכנים קונסולריים. כל אלו הכניסו ארצה הון רב, תרמו לשגשוג הכלכלי והביאו להתנערותה של הארץ משממונה ולתנופה מחודשת בחיי היומיום. למרבה האירוניה חל שיפור נוסף במצבה של ירושלים דווקא בעקבות חורבן צפת ברעש האדמה של שנת 1837. בעקבות האסון הכבד גברה נהירת העולים היהודים אל ירושלים, ומרוב אדם גלשה ההתיישבות היהודית אל עבר הרובע המוסלמי, שם נרכשו בתים על ידי הכוללים ועל ידי עולים אמידים. ירושלים עמדה באותה העת בסימן של תנופת פיתוח. עם גידול היישוב היהודי בעיר וריבוי צרכיו עסקו הכוללים השונים בתכניות לפיתוח כלכלי של הקהילה, ובכלל זה הקמת חנויות, בתי מלאכה ובתי בד לייצור שמן וסבון. הציפייה הממשית להתפתחות היישוב בארץ הייתה גדולה, ובשנת 1839, כשביקר משה מונטיפיורי בארץ ישראל בפעם השנייה, הוא ביקש ממוחמד עלי אישור לרכוש כמאה אלף דונם אדמה חקלאית להתיישבות יהודים בארץ ישראל – זאת על פי תכניותיו לפרודוקטיביזציה של היישוב ולאחר שקיבל את הסכמת מנהיגי היישוב לתכניות אלו.

פרץ החיים החדש שהחל לפעם בארץ ישראל הפנה את תשומת לבן של מעצמות המערב לגורל חבל ארץ זה של האימפריה העות'מאנית המתפוררת. בוועידת המעצמות הגדולות שהתקיימה בלונדון בשנת 1840 ודנה בשאלת עתידה המדיני של ארץ ישראל הועלו שתי הצעות, שעלולות היו לסכל את המשך שיבת היהודים לארץ ישראל. האחת, להפוך את הארץ, ובעיקר את ירושלים, לעיר בינלאומית בהשפעה נוצרית קתולית; והשנייה, להשאיר את הארץ בשלטונו של מוחמד עלי ובכך להביא להקמתה של ישות מדינית-אתנית שהגורם הדומיננטי בה יהיו הערבים. ואולם, בלחץ המדינאים הבריטים, החליטה הוועידה לסלק מארץ ישראל את מוחמד עלי, ולהחזיר את השלטון עליה לשולטן התורכי כשהוא מוחלש ונתון לחסות בריטניה.¹ מעורבות פוליטית זו בענייניה של ארץ ישראל לוותה בתיווכה ובעידודה של הנהגת המיסיון האנגליקני, שביקשה לקדם את תהליך שיבת ציון. ארץ ישראל בכלל וירושלים בפרט נהיו למושא תחרות בין מעצמות אירופה, וההגנה הקונסולרית על היהודים, שמקצתם נחשבו לנתינים זרים, שימשה תואנה למעורבותן בענייניה של הארץ. הסימן המובהק לכך היא העובדה שבין

השנים 1838-1849 נפתחו בירושלים קונסוליות של שש מדינות: בריטניה, פרוסיה, צרפת, סרדיניה, ארצות-הברית ואוסטריה.²

למרות האכזבה הקשה מאי-הופעת המשיח בשנת ת"ר (1840), לא רפתה רוחו של היישוב היהודי בארץ. גם עלילת דמשק, שאירעה בשנה זו דווקא, לא ערערה את חוסנו. היישוב היהודי בארץ ישראל שרד את המשבר האמוני ועמד איתן אפילו לנוכח החולשה שחלה במעמדו של ארגוני הסיוע הוותיקים בין השנים 1840-1856. המניע המשיחי שהשפיע על תנועת העלייה לארץ לפני שנת ת"ר ובשנים הסמוכות לה נחלש, אם כי לא פסק לחלוטין, אך אליו התווספו כעת מניעים אחרים שהגדילו את מספר העולים לארץ – מצוקות דתיות ורוחניות במערב אירופה ובמזרח ורדיפות על רקע דתי וכלכלי בצפון אפריקה. גם הצמצום בסיוע הכלכלי מצדו של ארגוני הסיוע הוותיקים לא החליש את היישוב היהודי בארץ, שכן באותו הזמן ממש החל תהליך חדש של התאוששות. ההתעניינות הגוברת מצד מעצמות אירופה ומצד יהודי מערב אירופה בשאלת מעמדה של ארץ ישראל פתחה פתח לתמיכה חלופית רחבה יותר ומגוונת יותר. פילנתרופים וארגוני צדקה יהודיים במערב אירופה, שהתבקשו להיטיב עם היישוב היהודי בארץ בעקבות מלחמת קרים (1853-1856), הציבו לעצמם בהודמנות זו מטרת-על – לשנות את דפוסי התמיכה. במקום תמיכה בגוף פסיבי, כדוגמת תמיכתם של ארגוני הסיוע עד כה, הופכת התמיכה להיות כרוכה בדאגה להקמתם של פרויקטים כלכליים שיאפשרו תעסוקה ליהודי ירושלים וישחררו אותם מתלות מוחלטת בכספי החלוקה. בהשפעת תפיסות מערביות בדבר חשיבות הפרודוקטיביזציה והמודרניזציה הוצעו דרכים לשפר את אורחות חייו של היישוב ואת מצבו בתחומי הבריאות, החברה והתרבות באמצעות הקמת בתי ספר ומוסדות מודרניים בתחומי הרפואה והחינוך המקצועי. בתוך תקופה קצרה של שלוש שנים יתחזק מהפך תפיסתי זה, ותתבסס השפעת יהודי המערב על יהודי הארץ בעקבות פעילותם המוצלחת של משפחת רוטשילד ונציגיה ד"ר אלברט כהן בשנת 1854, של משה מונטיפיורי בשנת 1855 ושל ד"ר לודוויג פראנקל בשנת 1856.

לדידם של הפרושים צאצאי תלמידי הגר"א הייתה פעילות זו של הפילנתרופיה המערבית בבחינת המשך מימוש האידאולוגיה המשיחית של ר' מנחם מנדל משקלוב, שהסתייע בזמנו, בין היתר, בנוצרים ובמיסיונרים כדי לקדם את תכניותיו בדבר בניין ירושלים. גם בתקופה מאוחרת יותר הטילו מנהיגי הכולל הפרושי את יהבם על נציגיה הדיפלומטיים של אנגליה. הללו סברו כי הנעת תהליך הגאולה תלויה בראש ובראשונה בעשייה אנושית, ובעיקר בהתפתחותה ובבניינה של ירושלים. לשם השגת מטרות אלו הם היו מוכנים לשתף פעולה עם יהודי המערב בשאלות של פרודוקטיביזציה ומודרניזציה, אף שלא קיבלו את השקפת עולמם בתחומי ההשכלה והתרבות. גם חלקים ניכרים של היישוב הספרדי ביקשו לקדם את רווחת עדתם באמצעות הישענות על הפילנתרופיה המערבית, גם ללא קשר עם ירידת כוחם של יהודי האימפריה העות'מאנית. עם זאת, בתקופה הקריטית של

השנים 1842-1848 הייתה ההנהגה הספרדית נתונה להשפעתם של 'הפקידים והאמרכלים באמסטרדם', אשר התנגדו לכל שינוי באופי החיים בארץ ישראל. בסוף שנת 1848, עם בחירתו של הרב יצחק קובו לתפקיד הראשון לציון, החלה מהפכה של ממש בעמדות הספרדים, וחרף ההתנגדות הקיצונית לכל שינוי באורחות החיים, כפי שהובעה בימי קודמו, החכם באשי חיים אברהם גאגין, הביעו הספרדים הסכמה ונכונות להשתלב בתהליכי המודרניזציה. תמיכה בתהליכי הפיתוח והבנייה בעיר באה גם מכיוונם של בני העדה המערבית שעלו בהמוניהם ממרוקו, ולאחר שקהילתם בראשות הרב דוד בן שמעון (צוף דב"ש) זכתה בהכרת העדה הספרדית בירושלים, הוקמו על ידם אחר כך מוסדות רבים ובהם השכונה מחנה ישראל. גם הרב חיים נסים אבולעפיה והרב חיים דוד חזן, הרבנים ששימשו בתפקיד הראשון לציון אחרי הרב יצחק קובו, המשיכו את דרכו זו. רבנים אלו זכו לתמיכה ציבורית רחבה ביותר מצד הציבור הספרדי וביססו את המפנה ביחסה החיובי של העדה כלפי המודרנה.³

גם בחברה האשכנזית בירושלים נחשפו שינויים מפתיעים ביותר ביחס כלפי המגמות החדשות. מתברר שרוח הקנאות שאפיינה כמה ממנהיגי העדה האשכנזית בירושלים במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה לא הייתה נחלתם של הפרושים תלמידי הגר"א וצאצאיהם, לא של החסידים הירושלמים, ובוודאי לא של יוצאי גרמניה. את רוח הקנאות ליבתה בעיקר קבוצת רבנים שזה מקרוב עלו מפולין, מתוך מניעים שעיקרם שמירה על ערכיה של החברה המסורתית. על מנת לקדם את השקפותיהם הפכו הרבנים האלה את בית הדין האשכנזי שבו כיהנו למרכז כוח דתי-רוחני שהתלוותה אליו יומרה להנהגה רוחנית של היישוב האשכנזי כולו. מנהיגי הקבוצה, "הרבנים הצדיקים" ובני-חוגם, הקימו נוסף על כך בשנת תר"ח את 'כולל ורשה', כולל עצמאי נפרד, והפכו אותו למוקד הקנאות הירושלמית. כל זה התרחש שנים רבות לפני הגעתם ארצה של העולים מהונגריה מייסדי כולל 'שומרי החומות' ושל הרב משה יהושע לייב דיסקין, מקנאיה הידועים של ירושלים, אשר הגיע מבריסק בשנת 1877.

המאבק התקיף שניהלו קנאי ירושלים נגד השינויים במסגרות החיים המסורתיות ונגד הקמת בתי הספר המודרניים (ה"שקאלעס") השפיע בסופו של דבר לטובה על התפתחותה של ירושלים. מאבקם זה עורר בעולם היהודי את המודעות לעובדה שיש לארץ ישראל פוטנציאל של ארץ מקלט מפני השפעות רוחניות הרסניות ליהדות, הנושבות בחוץ לארץ, והיא מקום שאפשר לקיים בו ללא הפרעה את מסגרות החברה היהודית המסורתית. מכיוון שיש לארץ יתרונות נוספים מבחינה רוחנית – בה ראוי לשבת ולצפות לבואו של המשיח, וגם זכות מצוות יישוב ארץ ישראל השקולה כנגד כל התורה כולה עומדת ליושביה – נתפסה העלייה לארץ כעדיפה מחיים בארצות הגולה. יוצא אפוא שעצם המאבק נגד תהליכי המודרניזציה שהתחולל בירושלים עורר הדים רחבים והביא להגברת

העלייה מקרב חוגי החרדים שבמרכז אירופה ובמזרחה, אשר חששו מהשפעות הרפורמה וההשכלה בארצות מוצאם.

האוכלוסייה שעלתה לארץ הייתה מגוונת מבחינת הרכבה החברתית. נמנו עמה משפחות רבות של צעירים ושל מבוגרים, לצד ישישים ואלמנות שביקשו לחוות בערוב ימיהם חיים דתיים בחסות קדושתה של הארץ. עם עלייתם גברה הזרמתם של אמצעים כלכליים וכספיים ניכרים מצדם של התומכים בהם מקרב בני־משפחותיהם, קרוביהם ובני־עירם.

גידולו המהיר של היישוב האשכנזי בירושלים, ובעיקר התחזקות היסוד הקנאי שבו, דחקו הצדה את המחלוקות הישנות שהעסיקו את החברה הירושלמית האשכנזית עד כה. לצד המאבקים הרגילים על מקורות כספיים התמקדה מעתה המחלוקת העיקרית ביישוב האשכנזי בעיצוב דמותו ואורחות חייו של היישוב בארץ. "הוותיקים", צאצאי תלמידי הגר"א, דגלו באקטיביזם משיחי וביקשו להשתלב, כמו הספרדים, בתהליכי המודרניזציה והפרודוקטיביזציה שהציעו יהודי המערב. "החדשים", לעומתם, ביקשו להתגונן מפני המודרניזציה וערכי ההשכלה

[illegible]

הלבנון, העיתון העברי הראשון שהופיע בירושלים בשנת 1863, ומתחרהו חבצלת, שיצא לאור בעקבותיו.

של העולם המערבי ולשמר את ערכי החברה המסורתית הטרומ־משיחית במלואם. בתחום אחד שררה אי־בהירות בין המחנות – שאלת ה"שקאלעס". היו שסברו שבמחיר קבלת טובות ההנאה מיהודי המערב יש ללכת לקראתם במידה מסוימת גם בשאלת בתי הספר המודרניים, והיו שהתנגדו לקבל את בתי הספר, וזאת גם במחיר של סכנת עימות עם הפילנתרופיה המערבית, דבר שהיה עלול להמיט אסון כלכלי על יהודי ארץ ישראל. ואכן, דווקא החרמות החוזרים ונשנים נגד ה"שקאלעס" בירושלים במחצית השנייה של המאה התשע־עשרה מוכיחים כי נכשל הניסיון של חוגי הקנאים לכפות את דעתם על הציבור הירושלמי בכללותו.

באשר לעדה הספרדית, מאז מנהיגותו של ר' יצחק קובו שבה העדה והתגבשה מחדש מבחינה ארגונית סביב החכם באשי, ששימש הן מנהיג פוליטי והן מנהיג רוחני, מתוקף תפקידו כראשון לציון וכרב ראשי. העדה הספרדית היא שתיוזם את עריכת השינויים המתבקשים ואת שיתוף הפעולה ההדוק עם התכניות למודרניזציה שיציעו מנהיגי יהדות המערב, ולכך תהא הסכמה כמעט מוחלטת מצד נושאי המשרות הרבניות בעדה. ביישוב האשכנזי יחול תהליך הפוך. הנהגת הכוללים מחוגי הוותיקים תיתקל מעתה באופוזיציה חזקה של גדולי תורה ודיינים שעלו לארץ מפולין, ואלה, בשל שמרנותם ובשל התחזקות התנועה הרפורמית במערב אירופה, יתנגדו לכל שינוי באורח החיים המסורתי של תושבי העיר. על רקע זה ייווצרו שני מרכזי כוח פוליטיים בעדה האשכנזית: מרכז אחד יתמקד בהנהגת הכוללים ויעסוק בשאלות ארגוניות וכלכליות, ובעיקר בהבטחת קיומו של משטר ה"חלוקה" ובניסיון להשיג תמיכה פיננסית של יהודי המערב לתכניות פיתוח בירושלים; מרכז שני יכלול את דייני בית הדין האשכנזי הפרושי־חסידי וגדולי תורה אשכנזים שיתבע להפקיע מידי ממוני הכוללים את ההנהגה הרוחנית של העדה ויתנגד מסיבות אידיאולוגיות לפעולות שונות שייזמו מנהיגי הכוללים או יהודי המערב. במקום ההנהגה הריכוזית והיחידה של העדה הפרושית בתחילת המאה התשע־עשרה תצמח במחצית השנייה הנהגה דו־ראשית, שתגרום להתרוצצות תמידית ולמאבקים אידיאולוגיים בלתי פוסקים בקהילה האשכנזית של ירושלים.

למרבה הפלא לא החלישו המאבקים הארגוניים והערכיים את חוסנו של היישוב, אלא חיזקו וחישלו אותו דווקא. על אף הבדלי הלשון, הרקע התרבותי, ההשתייכויות העדתיות־חברתיות השונות והעמדות הערכיות־תרבותיות המגוונות, הצליחו כל המעורבים במחלוקות – יוצאי תורכיה והבלקנים, יוצאי צפון אפריקה, בני ליטא ופולין והעולים ממרכז אירופה – לקיים בירושלים מערכת חיים ייחודית. נראה שהתחרות בין הקבוצות חידדה דווקא את ההכרה בקרב ארגוני הסיוע הוותיקים ובקרב חוגי הפילנתרופיה המערבית שיש צורך להגביר את המאמץ ולסייע מבחינה כלכלית לקיום היישוב.

גידולו של היישוב היהודי בירושלים נמשך ואף הואץ עד למצב של מחסור בדיוור בירושלים שבין החומות. בכורח המציאות הזאת נאלצו היהודים לפרוץ אל המרחב שמחוץ לחומות העיר. בד בבד עם תכנון הקמת שכונת בתי מחסה בין

החומות על ידי יוצאי גרמניה בשנת 1857, הוקמה בשנים 1855-1860 השכונה הראשונה מחוץ לחומות העיר העתיקה, שכונת משכנות שאננים, ביזמתו של משה מונטיפיורי, ואחריה הוקמו שכונות יהודיות נוספות כמו מחנה ישראל ונחלת שבעה שהיוו את ראשיתה של ירושלים החדשה. הקמת השכונות החדשות בשנים 1869-1881 ביזמת קבוצת צעירים מצאצאי תלמידי הגר"א ובראשם ר' יוסף (יושע) ריבלין, נכדו של ה"דורש ציון", ויואל משה סלומון, נכדו של ראש"ז, מבטאת הן את המשכיות האידאולוגיה המשיחית של תלמידי הגר"א בדבר בניין ירושלים והן את ההיענות ליזמות הכלכליות החדשות של יהודי מערב אירופה. בעקבות הקמת מרפאות ובתי חולים על ידי 'החברה המיסיונרית הלונדונית' ועל ידי מונטיפיורי ומשפחת רוטשילד עלו לאין שיעור רמת החיים ורמת התברואה; בעקבות שיפור דרכי התחבורה הפנימיות בארץ, הכנסת הטלגרף בשנת 1865 ופתיחת תעלת סואץ בשנת 1869 התפתחו המסחר ומשק הכספים. מפעלי תרבות ודת זכו אף הם לעדנה. הוקמו בתי כנסת, בתי מדרש ושיבות, ולצדם התפתחו בתי ספר מודרניים. בתי הדפוס שהוקמו בירושלים תרמו אף הם להתפתחות מערכות הכלכלה והתרבות, וכפועל יוצא מכך הופיעו גם העיתונים העבריים הראשונים בארץ ישראל.

התפתחות היישוב היהודי בירושלים ממיעוט אתני נרדף שחי בתנאי תברואה וקיום בלתי אפשריים כמעט, בראשית המאה התשע־עשרה, עד להיותו רוב בעיר במחצית השנייה של המאה, התרחשה כנגד הסיכויים הקלושים לכך מבחינה



בניין שכונת "בתי מחסה" בעיר העתיקה, 1857-1871.

ריאלית. על אף הניגודים החריפים מבחינה אידיאולוגית וערכית שאפיינו את הרבדים השונים ביישוב היהודי בארץ ישראל במאה התשע-עשרה ולמרות המאבקים הפנימיים העזים על רקע עדתי, מעמדי, כלכלי, פוליטי, תרבותי ודתי – למרות כל אלה התקיימו ביישוב שני זרמים של מחשבה ומעש זה לצד זה. מצד אחד הלך וגדל מספר התומכים במודרניזציה ובפרודוקטיביזציה, בהשפעת תהליכי השינוי בסביבה החומרית – הקמת השכונות החדשות, הקמת מוסדות הרפואה המודרניים, ובעיקר הקמת מוסדות חינוך שונים ממה שהיה מקובל קודם לכן; ומצד אחר המשיך משטר ה"חלוקה" הישן להתקיים למרות המגרעות המוסריות והקלקולים החברתיים שהתפתחו סביבו, ולמרות הביקורת הקשה שהוטחה בו.

את תהליך השינוי בחברה הירושלמית ואת מקומו החשוב של משטר ה"חלוקה" בתהליך זה העריך הסופר המשכיל יעקב גולדמן בקבעו כי רק התמיכה הכספית של יהודי הגולה במהלך המאה התשע-עשרה היא שאפשרה את קיומו של היישוב ואת התפתחותו. יתר על כן, רק הודות לעצם קיומו של יישוב יהודי משמעותי בארץ כבר במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה החלה לפעם בקרב המוני בית ישראל בתפוצות המודעות שארץ ישראל בכלל וירושלים בפרט הן מקום שאפשר לממש בו התיישבות והתפתחות של חיים יהודיים. כשהבשילה המודעות הזאת החל השלב הבא בזיקה המעשית של עם ישראל לארצו, ובעקבות התעוררות האנטישמיות באירופה הוקמה תנועת 'חובבי ציון', וכך החלה לצמוח תנועה לאומית יהודית. וכך כותב גולדמן:

לולא ה"חלוקה" כי עתה כבר נשכחה הארץ כמת מלב, כאשר שכחה הלאומיים החדשים... ורק אגרופי היחפים אשר לקולם רעשה כל הארץ הזכירום כי גם להם ארץ מולדת, ויפנו על ימין ועל שמאל וימצאו המון רב מהעברים יושב לבטח על אדמת ארץ-אבותיהם. או אז הכינו גם הם [את] לבם לדרוש לשלום הארץ ההיא. אכן לו לא קדמום האנשים האלה, אשר ה"חלוקה" עזרתם לשום מושבם בארץ הצבי, כי עתה לא עלתה [הארץ] על לב אף בימי הפרעות [של 1881].⁴

גידול היישוב היהודי בירושלים – שנמשך ברציפות במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה והפך לתופעה פוליטית מרכזית בתולדותיה של העיר – היה לצנינים בעיני השלטונות העות'מאניים. גם מעורבותן של המעצמות בענייני ארץ ישראל בתואנה של הגנה על הנתינים הזרים יוצאי המעצמות פגעה קשות בשלטונות התורכים. אחד האמצעים שנקטו התורכים על מנת לנטרל את השפעתן של המעצמות ולבטל את משטר הקפיטולציות היה ההצהרה שפרסמו בראשית שנת 1856 על הענקת זכויות לאוכלוסייה הנוצרית ולאוכלוסייה היהודית שבתחומי האימפריה. אבל מעצמות המערב לא בלעו את הפיתיון. בחודש מרס באותה שנה הצהירו מעצמות המערב ב"חוזה פריז" כי כל החוזים שנחתמו בעבר בינו ובין האימפריה העות'מאנית יוסיפו להתקיים, ולא ייעשה בהם כל שינוי ללא הסכמתן. גם חוק הנתינות שחוקקה תורכיה ביולי 1869, המחשיב את כל תושבי האימפריה

לאזרחים עותומאנים, לא הצליח לבטל את הסכמי הקפיטולציות. מעורבותן של המעצמות בארץ ישראל ופעילותן הענפה בה לא חדלה; תחת חסותן הקונסולרית המשיכו אלפי יהודים ילידי אירופה לעלות לארץ, לחדש בה דפוסי חיים מסורתיים, לרכוש קרקעות ונכסי דלא־ניידי, לבנות בתים, להקים שכונות ולזכות להגנה משפטית מפני ההתנכלויות של השלטונות העותומאניים והחוגים המוסלמיים. יש לציין כי מבין כל מעצמות המערב, רק בריטניה הגדולה לא נסוגה ממדיניות השילוב של האינטרסים הפוליטיים שלה עם רעיון שיבת ציון. רעיון זה הונח לפתחו של סדר היום הפוליטי באנגליה כבר בראשית המאה התשע־עשרה ותאם את השינויים שהתחוללו באותה העת גם בקרב חוגים רחבים בעם היהודי.

הערות

מקור האיגרת של תלמידי הגר"א מצפת הנדפסת בתחילת הספר (עמ' ה): אברהם יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 329-334.

הערות להקדמה

1. על לונץ ראה במבואו של קרסל לאוסף מאמריו: לונץ, נתיבות ציון וירושלים, עמ' 13.
2. לונץ, ירושלים, ה (תרס"א), עמ' 189.
3. לונץ, נתיבות ציון וירושלים, עמ' 69-71.
4. לונץ, ירושלים, ה (תרס"א), עמ' 189. בקשותיו אלו באו, ככל הנראה, בעקבות קריאתו של ההיסטוריון שמעון דובנוב "נחפשה ונחקרה", אודסה תרנ"ב (1892).
5. לונץ, נתיבות ציון וירושלים, מבוא, עמ' 56-57. בציטוט זה ובכמה ציטוטים ארכיוניים נוספים הודגשו מילים או ביטויים במגמה להפנות את תשומת לבו של הקורא אל עניין מסוים. ההדגשות האלה בספר כולו הן שלי, אלא אם כן צוין אחרת.
6. לונץ, ירושלים, ו (תרס"ד), עמ' 69.
7. לונץ, נתיבות ציון וירושלים, עמ' 178. המחלוקת בין סיעת 'החורבה' לסייעת 'החצר' החלה לאחר חורבן הגליל בין אנשי ירושלים הוותיקים שמרכזם היה ב'חורבה' ובין אנשי צפת שמרכזם היה ב'חצר' שבה בנה צבי הירש לעהרן בית כנסת בשם 'סוכת שלום'. על מחלוקת זו נעמוד בפירוט בפרק השישי.
8. מורגנשטרן, "אחדותו הארגונית", עמ' 308.
9. לונץ, נתיבות ציון וירושלים, עמ' 191. יש לציין כי לונץ טעה כשכתב שהרב גאגין נבחר לתפקיד לאחר פטירת הרב יהודה נבון.

10. פרשת רדיפת העולים יוצאי צפון אפריקה נזכרה בהרחבה גם בקונטרסים מודפסים. ראה הלוי, ספרי ירושלים הראשונים, נספח ד, קונטרס "עדות לישראל" (אלול תר"ו), עמ' 265-274.
11. אביעזר בן יצחק מטיקטין, שערי צדק לזרע יצחק, דף נו ע"א; הכהן, אהלי יהודה, הקדמת המחבר; ספר מועדי ה' וקריאי מועד (סידור) (ירושלים, תר"ד), הקדמת ר' יעקב ענתבי.
12. מלאכי, "הביבליוגרפיה של ר' א"מ לונץ", עמ' י"ג.
13. אסף, "כבוד אלקים הסתר דבר", עמ' 57-66.
14. בהיסטוריוגרפיה של משפחת ריבלין נזכרו לונץ ופרומקין כ"היסטוריונים עוינים". ראה ריבלין, חזון ציון, עמ' 112, 149; וכן ריבלין, "משפחת ריבלין בארץ ישראל", עמ' 62. נושא זה ראוי למחקר מיוחד.
15. בניהו, "חמש שנים", עמ' רמח. בניהו מעיד כי רק שרידים מעטים נותרו מן הארכיונים הגדולים שהיו ברשות הראשון לציון חיים אברהם גאגין, משפחת גבון ויעקב שאול אלישר. תעודות מעטות מארכיונים אלו רכשו ש"י עגנון, אברהם יעקב בראוור, אריה טויבר ומאיר בניהו עצמו, שפרסם תעודות משרידי הארכיונים הללו.
16. וכך כותב אליעזר ריבלין על כתבי היד הרבים שהיו בידיו של ר' יצחק פראג (אופלטקה) בירושלים: "צר לי מאד לציין בזה כי כתב היד הזה [מתקופת האר"י]... ועמו תשעים ותשעה אחוזים משאר כתבי היד שנמצאו בירושלם בראשית המאה הזאת, אינם כבר בנמצא בירושלם". ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, א, עמ' 105, הערה 1.
17. חומר מועט השתמר והובא לדפוס בידי אברהם יערי בספריו: אגרות ארץ ישראל; מסעות ארץ ישראל; זכרונות ארץ ישראל.
18. ריבלין, "תקנות החלוקה של כולל הפרושים".
19. ברטורא, ישאו הרים שלום; ברטורא, בלב קשוב.
20. Lipman, Sir Moses Montefiore.
21. שם, עמ' 4.
22. כך כותב, למשל, ברטל על היישוב האשכנזי במאה התשע-עשרה: "כי מגמתו היסודית של ישוב האשכנזים בארץ ישראל היתה לימוד ועבודת האלהים". ברטל, גלות בארץ, עמ' 134. וכן ראה דבריו של אטקס: "העליה לארץ היתה מעשה חסידות, שעניינו פרישה מהווית החולין של החיים בחוצה לארץ לשם עבודת ה' בקדושה ובטהרה ב'הר הקודש' בירושלים". אטקס, ליטא בירושלים, עמ' 117. קביעות אנכרוניסטיות אלו נובעות מהשלכת המניע לעלייתם של מקצת העולים במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, שעלו מחשש השפעת תנועת הרפורמה, המודרניזציה, וה"השכלה מטעם" ברוסיה, על המניע לעליית תלמידי הגר"א שקדמו להם בחמישים שנה (בחקר העליות אנו מזהים הבדלים מהותיים בין המניע של העלייה השלישית ובין המניע של העלייה הרביעית, אף על פי שרק שלוש שנים הפרידו ביניהן).
23. הכרך הראשון של העתקי האיגרות מן השנים 1809-1826 אבד ואיננו. השמועות אומרות כי הוא קיים ונמצא בידי אספן יהודי בארצות-הברית. כרכי העתקי איגרות הפקוד"מ מצויים בארכיון יד יצחק בן-צבי בירושלים, ומספרם: כ"י 8001.

24. ריבלין וריבלין, אגרות הפקוא"מ. האגרות נדפסו בשלושה כרכים: בכרך א ישנן אגרות מן השנים תקפ"ו-תקפ"ז, בכרך ב – אגרות משנת תקפ"ח, וכרך ג כולל אגרות משנת תקפ"ט (האגרות מן השנים תק"ץ-תר"ל לא נדפסו). על האגרות ועל הארגון ראה מבואו של ברטל לכרך השלישי, "הפקידים והאמרכלים ואגרותיהם, קווים לחקר הארגון והמקורות", עמ' יא-יח. כמו כן ראה מורגנשטרן, "אגרות הפקידים והאמרכלים מאמשרדם"; קרגילה, היישוב היהודי בארץ ישראל.

25. אוסף זה של האגרות המקוריות נמכר במכירות פומביות על ידי יורשי הארגון באמשרדם. אוסף אחר של אגרות שנשלחו מארץ ישראל לאמשרדם בסוף המאה התשע-עשרה, הכולל מאות רבות של תעודות, מצוי בספריית רוזנטליאנה שבאוניברסיטת אמשרדם.

26. Hyamson, *The British Consulate*.

27. אליאב, אהבת ציון; אליאב, היישוב היהודי בארץ ישראל; אליאב, בחסות ממלכת אוסטריה.

28. מורגנשטרן, "הדיון בשאלת חידוש הקרבנות", עמ' 55-64.

29. אידל, "מבוא", עמ' 10-11.

30. גלבר, "שאלת ארץ ישראל"; גלבר, "נפוליון הראשון"; גלבר, "עליית יהודים מבוהמיה וגליציה"; גלבר, "ד"ר אלברט כהן"; גלבר, "לתולדות בית הספר למל", עמ' צה-קח, קצט-ריב.

31. כהן, יהודים בבית המשפט המוסלמי (המאה ה'19).

32. כהן, יהודים בבית המשפט המוסלמי (המאה ה'18), עמ' 3.

33. כהן, יהודים בבית המשפט המוסלמי (המאה ה'19), תעודה מס' 69.

34. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 160.

35. רמ"מ משקלוב, כתבי הגרמ"מ.

36. ליבס, "תלמידי הגר"א"; ליבס, "צדקת הצדיק"; וכן אידל, "בין הקבלה הנבואית לקבלת ר' מנחם מנדל משקלוב".

37. הרבעון קתדרה לתולדות ארץ ישראל ויישובה הקדיש את החוברת המאה (תשס"א) לדיון מעמיק במצב המחקר בתולדות ארץ ישראל ויישובה, אולם המאמרים נסבו בעיקר על תקופת המקרא, ארכיאולוגיה, הבית השני, המשנה והתלמוד, ימי הביניים ומצב המחקר הגיאוגרפי – ובאופן תמוה לא על המאה השמונה-עשרה והמאה התשע-עשרה.

הערות למבוא

1. על ההערכות הדמוגרפיות המשוערות ראה בן-אריה, עיר בראי תקופה, א, עמ' 305-318. על העדר סטטיסטיקה רשמית כותב יחיאל ברי"ל עוד בשנת 1875: "מספר אחינו היושבים בעה"ק [בעיר הקודש] ירושלים לא יוכל איש להגיד אל נכון, כמו לא יוכל להגיד שאר יושביה, כי הממשלה לא תשא את ראש בני ישראל, כמו לא תמנה את הישמעאלים והנוצרים היושבים בירושלים". ראה הגבון, כ"ח בתשרי תרל"ו, עמ' 81.

2. האוכלוסייה המוסלמית התמעטה בעקבות מכירה והשכרה של בתים ליהודים בתקופת שלטונו של מוחמד עלי (1832-1840).
3. בן-אריה, עיר בראי תקופה, א, עמ' 398.
4. בבלי סנהדרין צט ע"א; ספר הזוהר, וירא, חלק א, קיז. ראה מורגנשטרן, משיחות ויישוב ארץ ישראל, עמ' 93-13.
5. שם, עמ' 94-196.
6. הרופא היהודי-איטלקי רפאל מרדכי מלכי מדווח בסוף המאה השבע-עשרה כי בירושלים קיימת פסיקה הלכתית מוסלמית [פתווה] "שלא יוכלו לדור בירושלם כי אם מ'אח" נפשות, וכשהעם מתרבה מזיק לקהל". ראה אליעזר ריבלין, ליקוטים מפירוש על התורה, מחברת א (ירושלים, תרפ"ג), עמ' 13. הרב רפאל מיוחס מנמק את חידושה של "תקנת הרווקים" בשנת 1749 בחשש מתגובות השלטונות על עליית אלפי יהודים לירושלים באותן שנים: "יסוד ההסכמה הנז' [כרת] היה בעבור שאמרו שהיה סכנה בדבר, שח"ו אם יתרבו התושבים פה עיר הקדש יגרם שהגויים יגרשו פה עיר הקדש בזעם וחמה, ויהיה בסכנת נפשות...". ראה רפאל בכ"ר שמואל מיוחס, פרי האדמה, חלק ד (סלונקי, תקכ"ג), דף כ ע"ב. וראה מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחות, עמ' 37-56, 76-118.
7. מורגנשטרן, "יהדות הגולה והכמיהה לציון".
8. ריבלין וריבלין, אגרות הפקוא"מ, ב, עמ' 137.
9. כספי ארץ ישראל מן הקהילות הועברו לעתים באמצעות מרכזי תרומות שהיו להם קשרים עם המזרח. מרכזים כאלה התקיימו בתקופות שונות בוונציה, בליוורנו, בקושטא, באמסטרדם, בלבוב ובווילנה. ראה יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 65-67.
10. המאפיינים "יישוב ישן" ו"יישוב חדש" הנקוטים בחלקים מן ההיסטוריוגרפיה הארץ ישראלית של המאה התשע-עשרה לציון ההבדלים בין היישוב "הישן" המסורתי שקדם לשנת 1881, והיישוב "החדש" הלאומי-משכילי-סוציאליסטי שעלה לאחר מכן, הומצאו בתקופת העלייה השנייה כחלק מתהליך הבניית זהותם של העולים החדשים מתוך שלילת ערכי העולים שקדמו להם. דיכטומיה ערכית זו שאומצה בידי כמה היסטוריונים אינה נובעת מהערכה ביקורתית של המציאות ההיסטורית. וראה ברטל, גלות בארץ, עמ' 74-89, וכן קניאל, במעבר, עמ' 53-73.

הערות לפרק א

1. בניהו, "ה'חברה הקדושה'".
2. חייהם של האשכנזים הבוחרים שחיו בירושלים בחסות הקהילה הספרדית היו קשים. באחת מתשובות החת"ם סופר מתואר גודל הדחק והצער של יהודי ממוצא אשכנזי שחי בחסות הספרדים בירושלים. מדובר במכתב משנת תקס"ג שהגיע לחת"ם סופר: "ושם ספר מגודל הדחק שיש להאשכנזים שמה, וגודל שנאת הספרדי' [ם] עליהם ממש... שהרב הזה... הי' [ה] שם לבו וכלימה, ואלמלא התלמיד הנ"ל הי' [ה] בעוזריו לא הכניסו אדם לביתו... שראוי להכריז שאל יסע אדם לשם אם לא בכיס מלא מעות". ראה משה סופר, תשובות חת"ם סופר, שאלות ותשובות (פרשבורג, 1858), חלק אבן העזר, תשובה קלב, דף פד ע"ב.

עדות אחרת של אחד מחכמי הספרדים בירושלים, ר' בנימין מרדכי נבון, מספרת כי לאשכנזים שחיו בירושלים לפני אירועי חבורת ר' יהודה חסיד הייתה קהילה עצמאית: "דהאמת דבומן העבר... היה להם קהל וב"ד [בית דין] לבדם. ואח"כ מרב החובות וגלות העכו"ם [עובדי כוכבים ומזלות] ברחו כולם מפעה"ק [מפה עיר הקודש], ונשמו הבתים ונחרב הביה"ק [הבית הקדוש] ולא נשאר שום אחד מבני אשכנז. ואפילו אם היה שבא אחד להשתטח על קברי הצדיקים היה בהחבא, מפני רשעת הגויים. והיה כך יותר ממאה שנה שלא דרך בה רגל אשכנזי". ראה בניהו, "תשובה לר' בנימין מרדכי נבון", עמ' רט.

3. קודם עליית רמ"מ משקלוב התיישבו בגליל שלוש משפחות עולים מחוגי תלמידיו הגר"א – משפחותיהם של ר' נחום מזאמוט, של ר' אייזיק מגיד מדוקרובנה ושל ר' ירמיה מווילנה. ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 139. בין הגורמים האחרים להתיישבות בצפת יש להזכיר את החסות שהעניק ר' חיים פרחי, שר הכספים של סולימאן פחת דמשק, ליישוב היהודי בגליל. ראה יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 338-341; איש שלום, מסעי נוצרים, עמ' 410, 415, 423, 429.

4. הגר"א, עלים לתרופה, איגרת הגר"א ממסעו לארץ ישראל. באיגרתו משבח הגר"א את המגורים בירושלים דווקא, ואינו מזכיר כלל אפשרות של התיישבות במקום אחר בארץ ישראל.

5. על פי אחת המסורות, בהקמתו מחדש של המוסד השיפוטי, הסנהדרין, יתחיל תהליך הגאולה. הואיל והסנהדרין גלתה ממקומה שבבית המקדש עד שהגיעה לטבריה, תתחיל משם חזרתה עד שתגיע למקומה המקורי בירושלים, כפי שאומר הרמב"ם במשנה תורה, הלכות סנהדרין יד, יב: "וקבלה היא שבטבריה עתידין לחזור תחילה. ומשם נעתקין למקדש". ראה מורגנשטרן, משיחיות ויישוב ארץ ישראל, עמ' 120-132.

6. מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 320-327.

7. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 158.

8. שם, שם.

9. שם, שם, לשון רמ"מ משקלוב בהקדמה לספרו שער הצמצום. הספר שער הצמצום היה בבעלותו של פרומקין, והתגלה מחדש לפני שנים אחדות. הספר עצמו נדפס בתוך כתבי הגרמ"מ, חלק א, עמ' רפד-רפט. אבל ממהדורה זו נעדרה ההקדמה, שהוצאה כנראה בידי פרומקין בעת שהעתיקה לתוך ספרו תולדות חכמי ירושלים, ומאז נעלמה.

10. שם, שם.

11. שם, שם. עדות היסטורית לזיקה בין השקפתו השלילית של הגר"א על לימודי הפילוסופיה ובין זו של רמ"מ משקלוב מצויה בדברי המיסיונר יוסף וולף ששוחח עמו ממושכות. כאשר שאל אותו מה דעתו על דברי הרמב"ם במורה נבוכים השוללים הקרבת קרבנות לעתיד לבוא, ענהו רמ"מ משקלוב שהרמב"ם הוטעה בעניין זה על ידי דעותיהם הכוזבות של הפילוסופים. *Jewish Expositor* (להלן JE), 1824, עמ' 507.

12. הגר"א, פירוש לספר משלי, הקדמת רמ"מ משקלוב.

13. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 158.

14. שם, שם.

15. שם, עמ' 163.
16. שם, עמ' 280, הערה 2. כתב היד היה בידי הרב נפתלי הערץ הלוי, אב"ד יפו.
17. שם, עמ' 163.
18. זהותו של ר' משה ב"ר מרדכי סג"ל איננה ידועה. לא ברור אם נמנה עם כולל הפרושים, אף שמקצת הדברים המובאים בספרו הם דברים של רבני הפרושים בירושלים. בספרו מפליג המחבר בשבח השלום, שהיה מן הראוי כי ישרור בין החסידים ובין הפרושים. מכאן אפשר להעריך שהוא לא היה פרושי. ראה סג"ל, ליקוטי משה, דף ה ע"ב. הספר נדפס בערב ימיו בירושלים. בהקדמה הוא כותב כי בעקבות מות בניו החליט להביא את ספרו לדפוס.
19. שם, שם.
20. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 161, הערה 2, הערת הגרי"מ חרל"פ.
21. מנחם מנדל ב"ר ברוך בנדט משקלוב, ספר דרך הקודש (ירושלים, תשנ"ט), הקדמת המחבר.
22. שם, שם. הכוונה היא שתורת הנגלה ותורת הנסתר מהוות שלמות אחת של תורת ה'. דברים אלו יוחסו גם לרבו הגר"א.
23. רמ"מ משקלוב הוא נצר לשושלת רבנים גדולי תורה: "הגאון החסיד מתלמידי הגר"א, מנחם מענדל בהרב ר' ברוך בענדיט, שהיה מגיד מישרים בק"ק האלוסק ונעשוויז, בן הרב הצדיק מו"ה שמחה בונם מפיתאוויתש, בן הרב הצדיק הגאון הגדול המפורסם מו"ה זאב וואלף האבד"ק [האב בית דין דקהילת] קאוולי, בעל המחבר ספר 'קול יהודא', כו'. ויחוסו עולה מעלה מעלה עד רבינו הקדוש [רבי יהודה הנשיא]". ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 158.
24. רמ"מ משקלוב, מנחם ציון, דף ט ע"ב. המביאים לדפוס ייחסו בטעות את הספר לר' מנחם מנדל מוויטבסק.
25. ר' ישראל משקלוב, פאת השולחן, הקדמת המחבר.
26. אחדים מספריו שבכתב יד של רמ"מ משקלוב הם: פירוש על הזוהר ועל תמונת האותיות; פירוש על אדרא רבא ואדרא זוטא; פירוש על ברית מנוחה; ספר רזא דמהימנותא (גמטריאות דרושים ועניינים); ספר (שער) הצמצום; דרושים בזוהר הקדוש וכתבי הארז"ל. בשנת תרמ"ז נדפס בוורשה ספרו מים אדירים שעל "אדרא זוטא" עם הגהות תלמידו הגאון רבי יצחק אייזיק חבר מסלונים בשם "באר יצחק". ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 160-161.
27. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 159.
28. רמ"מ משקלוב, כתבי הגרמ"מ.
29. ליבס, "תלמידי הגר"א", עמ' 255-290.
30. אידל, "בין הקבלה הנבואית לקבלת ר' מנחם מנדל משקלוב", עמ' 173-184.
31. מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 263-274.
32. שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, עמ' 31.
33. דברים כה:טו.

34. ראה ישראל בן שמואל משקלוב, פאת השולחן, הקדמת המחבר; מלצן, אמונה והשגחה, דף מג ע"ב; מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 303-306; מורגנשטרן, משיחיות ויישוב ארץ ישראל, עמ' 94-113. בפירושו של הגר"א לספרא דצניעותא הוא מצביע על הקשר בין תפיסת ששת אלפי שנות קיום העולם לקץ הגאולה "בעתה": "ודע שכל אלו הימים הם רמז לששת אלפי שנה שהם ר' ימים... וכל הפרטים שהם בו' ימים אלו הן מתנהגין בו' אלפים כל אחד ביומו ובשעתו... ומכאן תדע קץ הגאולה שהוא בעתה ח"ו [חס וחלילה] כשלא יהיו זכאין... ומשביע אני את הקורא בה' אלוקי ישראל שלא יגלה זה". ראה הגר"א, פירוש לספרא דצניעותא, דף נד ע"ב.

35. יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 332.

36. הקיום האמיתי של המצוות ייתכן רק בארץ ישראל. קיום המצוות בחוץ לארץ אינו אלא בבחינת "הציבי לך ציונים", לבל תישכחנה המצוות בתקופת הגולה הארוכה.

37. אליהו בן שלמה זלמן מווילנה, ביאור לשולחן ערוך (הורודנה, תקס"ו), חלק יורה דעה, הקדמת ר' מנחם מנדל משקלוב.

38. "בשנת 5460 [טעות, וצ"ל 5560, שהיא שנת ה'תק"ס] לבריאת עולם פקד ה' את ארצות הק' [ורשות] והתעורר רוח טהורה בלב צדיק יסוד עולם הגאון האמיתי מו"ה חיים ז"ל מוולאזין תלמיד מובהק לאדמו"ר [לאדוננו מורנו ורבנו]... מו"ה [מורנו הרב] אליהו מוולאזין זצ"ל... הוא הקים דגל התורה ב[ישראל] שקבע ישיבות בכל מדינת רוסלאנד. והחל לטכס עיצות איך לפתוח שערי ארצות הקודש. ושלח או מתלמידי הגאון החסיד זלה"ה [ויכרנו לחיי העולם הבא] הצדיק יס"ע [יסוד עולם] מו"ה מענדיל זצ"ל תלמיד הגאון הנ"ל בנסתר, הוא ובנו". ראה אמתע"י, חטיבת ירושלים, 26 J. מסורת זו אינה עולה בקנה אחד עם מסורת משפחת ריבלין, ולפיה החל ארגון העלייה בשנת תקס"ו. לאחרונה מצאתי גרסה שונה ובלתי ידועה בכתבי ר' שלמה זלמן ריבלין, משנת תרצ"ט בערך, שלא פורסמה עד כה, שעל פיה ארגון עליית תלמידי הגר"א החל כבר בשנת תקס"א. ראה אצ"מ, S 486-308, עמ' 10. וראה להלן בהערה 191.

39. 'קלויו הגר"א' הוקם רק בחודש טבת תקס"ב, ועד אז נקרא המוסד 'מניין הגר"א'. ראה מורגנשטרן, "בין בנים לתלמידים", עמ' 91.

40. בהסדר הפיצויים נאמר כך: "יום ב' כ"ד ניסן תקס"ב. אנחנו... גבאים דקליוז הגאון החסיד ז"ל... נתפשרנו... שהרבני [ם] מו"ה [מורנו הרב] סעדי במו"ה נתן נטע הח"מ סלק עצמו מעסקי גבאות דקליוז הנ"ל כל עיקר... האלופים הגבאים הח"מ קבלו ע"ע [על עצמם] ליתן הספקה להרבני מוה"ר הנ"ל כ"ש [כל שנה] סך ארבע עשר זהו [בים] כל ימי חייו... ואף אם יסע לקבוע דירתו באה"ק תוב"ב [בארץ הקודש תיבנה ותיכונן במהרה בימינו] מחויבים אנחנו ליתן לו כנ"ל". ראה פנקס 'קלויו הגר"א', עמ' 7.

41. דנציג, שערי צדק, דף יב ע"א. באותה שנה כבר נמצאו בארץ ר' נחום מזאמוט, ר' אייזיק מגיד מדוקרובנה ור' ירמיה מווילנה. על פי מפקד מונטיפיורי נולד אברהם בנו של ר' ירמיה בצפת בשנת 1804. בעתיד הקרוב, לכשיתגבש כולל הפרושים, יימנו שלושה אלו עם מנהיגי הכולל.

42. מורגנשטרן, "בין בנים לתלמידים", עמ' 83-124.

43. לו הייתה קיימת מצד ר' חיים מוולוז'ין הצהרת תמיכה אידיאולוגית בעלייה לארץ ישראל, היא הייתה זוכה לפרסום.

44. חיים בן יצחק מוולוז'ין, נפש החיים, נספחות והוספות שצורפו לספר בדפוס צילום שיצא לאור בירושלים, תשל"ג.
45. שם, נספחות, דף א (2). דבריו של ר' חיים שהזנחת לימוד התורה היא הגורמת להתארכות הגלות עומדים בניגוד לקביעת תלמידי הגר"א האחרים כי "שכחת הארץ הקדושה גורם חר"ש [חס ושלום] אריכות הגלות".
46. שם, דף ב (3).
47. בראשית כט:ז.
48. חיים מוולוז'ין, "דרשת סליחות תקע"ב", דפים ד-ה (8-9). דרשתו זו של ר' חיים מבוססת על דברי הזוהר, חלק ג, עמ' רע (פרשת ואתחנן), בתרגום ה"סולם": "בזכות התורה ישובו לארץ הקדושה, ויתקבצו מן הגלות... ואם לא ישובו אז יאמר הקב"ה, הן עוד היום גדול וכו'... אבל רפואה אחת יש לכם, השקו הצאן, עסקו בתורה ותלכו למקום המנוחה".
49. דוגמה להעדפתו את ביסוס עולם התורה בליטא על פני עלייה לארץ ישראל היא הוראתו לר' עקיבא אלטשולר מסלוצק להימנע מלעלות לארץ ישראל עם חבריו, ותחת זאת להקים ישיבה בעיר הולדתו סלוצק. ראה שמחה אסף, "מגילת יוחסין של משפחת אלטשולר", רשומות (סדרה חדשה), כרך ד (תש"ז), עמ' 134-135.
50. ייתכן שעלייתו של ר' ישראל משקלוב רק בשיירה השלישית של גלי העלייה, בשנת תק"ע, ורק לאחר שרמ"מ משקלוב הפציר בו לעלות, קשורה בהיסוסיו אם לעלות לארץ או לשקוד על התורה והוראתה בעיר מולדתו שקלוב, וזאת אולי בהשפעת ר' חיים מוולוז'ין. וכך כותב ר' ישראל: "ויען כי בנסיעתו משקלאב היה מהר"מ עמי קשור נפש ממש ובקש אותי כי בבוא מכתביו למדינתנו לעמוד בעזרתו ולכוון הישוב ולבא אצלו לאה"ק. וכן היה, כי בבוא משולחיו במכתביו ודחקוני ואלצוני ולא זו [שליחו של רמ"מ] מחדד למודי עד שהוכרחתי לבטל מסדרי תורתי ועבודתי". ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 139.
51. על ר' אברהם בן הגר"א ראה מאק, "ר' אברהם בן הגר"א וחקר המדרש". וראה שם ביבליוגרפיה מפורטת.
52. אברהם בן הגר"א, "פירוש התפלה", נספח בתוך ספר נפש החיים, עמ' 62, והוא מכ"י מונטריאול-אלנברג, ביסל"א, תצכ"י, מס' 40380.
53. ישעיהו כז:יג.
54. ירמיהו ג:יט.
55. מיכה ד:ו.
56. אברהם בן הגר"א, "פירוש התפלה", עמ' 62.
57. שם, שם. על הרעיון שהגאולה בידי שמים הוא חוזר פעם נוספת בפירושו לחתימת ברכת "ולירושלים עירך ברחמים תשוב... ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה" – "שאתה מצמיח קרן של ישועה בלא עזר המקבלים". ראה שם, עמ' 65.
58. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 143.
59. שם, עמ' 134.

60. "וראו בזה עיני העדה יד ה' לשוב לעלות לירושלם ת"ו [תיכנה ותיכונן] ולישבה מחדש". ראה פנחס גרייבסקי, "רכושנו הרוחני בירושלים", תבונה, שנה א (תרצ"ב), א' במנחם-אב תרצ"ב, עמ' ז.

61. גרייבסקי, מגנזי ירושלים, ג (תר"ץ), עמ' לה.

62. שווארץ, תבואות הארץ, עמ' תעא.

63. מכתב ר' ישראל משקלוב מתאריך ז' במנחם-אב תקע"ז, גרייבסקי, מגנזי ירושלים, יז (תרצ"א); מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 106-108.

64. ההחלטות העקרוניות של 'רוזני וילנה' התקבלו בהתייעצות קבועה עם ר' חיים מוולווין או עם אחד מגדולי התורה האחרים בליטא, כמו ר' אברהם אבלי פוסבולר, אב"ד וילנה. נראה כי ר' חיים קיבל את החלטתו בידיעת ר' ישראל משקלוב, אשר התנגד לרעיון המשיחיה-ריאלי של בניין ירושלים תחילה וצידד בפעילות משיחית-ספיריטואלית כמו הניסיון לחדש את הסמיכה. על שיאו של המאבק בין הצדדים ראה להלן בפרק השישי.

65. "הרמ"מ שי' [חיה] חתם שלא יסע שום א' [חד] בלתי הסכמתנו מצפת ת"ו [תיכנה ותיכונן]". ראה מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 106.

66. שם, שם.

67. בכתב שד"רות לר' שלמה פ"ח מתאריך ב' דראש חודש שבט תקפ"ג נזכרת העובדה ששתי הקהילות היו בהנהגה משותפת של כולל הפרושים בארץ ישראל: "בהתאסף יחד אנחנו הח"מ ממוני כוללנו משתי הקהילות עה"ק [ערי הקודש] ירושלם וצפת תובכ"א [תיכנה ותיכונן] במהרה בימינו אמון לפקח בעניני חבורתנו קדש". ראה גרייבסקי, מגנזי ירושלים, יז (תרצ"א), עמ' ה.

68. ריבלין, "תקנות החלוקה של כולל הפרושים", עמ' 154.

69. חששות אלו משתקפים בהתבטאויות אחדות של לעהרן באותו נושא, כגון: "הלא יזכרו וישיתו על לב מה שאירע לכולל אשכנזים שבעה"ק ירושלים ת"ו בימים קדמוניות אשר השתרגו החובות ועלו על צווארם... והוכרחו להמלט ולהניח נחלת אחוזתם". ראה ריבלין וריבלין, אגרות הפקאות, ב, עמ' 107, 113.

70. במכתבו אל ר' שלמה פ"ח מציין ר' ישראל משקלוב שהכולל עצמו שרוי בחובות שנוצרו עתה, ולפיכך אין זה מן הראוי להוציא כספים על חובות ישנים כל כך, שפירעונם הסופי אינו מובטח: "ואנחנו בע"ח [בעלי חוב] של ס' [60] אלף גרוש וגם להגביר עט"ר [עטרת ראשנו] הצדיק [ר' חיים פרחי] עשרת אלפי [ם] גרוש ממה שצריך לסלק תכף". ראה גרייבסקי, מגנזי ירושלים, יז (תרצ"א), עמ' ט.

71. בני הקהילה הירושלמית נחשדו כי שלחו את ר' שלמה פ"ח לביירות על מנת להטות שד"ר שהגיע מרוסיה עם "כספי הברכה", כדי שיקדים ויבוא לירושלים בטרם יגיע לצפת: "וגם נפל רעה ופחד וחשד על מעלתו שיבוא השד"ר הכולל אולי יבלבל רו"מ [רום מעלתו] להסיבו מדרכו לירושלים... וגם פן ח"ו ירצה רו"מ ליקח מעות אצל השד"ר וזהו בלבול גדול ח"ו... ואנחנו [בצפת] בע"ח על ס' אלף גרוש". ר' ישראל משקלוב מאשים את ר' שלמה פ"ח כי הוא מדבר על לב העולים להטותם לירושלים בניגוד למוסכם: "ר' מתת' [הו] מבכרויסק נסע מעיר ביירות לירושלים מחמת שרומע"ל [שרום מעלתו] פיתה אותו והסב דרכו". בקטע אחר באותו מכתב הוא

כותב לו: "כשיבוא השד"ר מקושטא לא יבקש ממנו כלל אף פרוטה ולא ידבר לו... מענין חשק ירושלים ת"ו... כ"א [כי אם] יחבב לו נסיעתו לעכו וצפת תובב"א". עניין זה, החזר ונשנה במכתב האמור, מעיד על מגמתו של רמ"מ משקלוב לפתח את היישוב היהודי האשכנזי בירושלים בכל מחיר, אף בניגוד להוראות המרכז בוילנה. מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 106-107.

72. שם, עמ' 107.

73. גרייבסקי, מגזני ירושלים, טז (תרצ"א), עמ' א.

74. "והן עתה חדשים מקרוב באו לא שערום בשערי בת ציון כי בקרב ימים יביעו ידברו עתק". ראה בניהו, "קונטרס על חלוקת כספי א"י", עמ' 113.

75. כך נאמר במכתבו של ר' נתן נטע, בנו של רמ"מ, ללעהרן בחורף שנת תקצ"ו, שבו הוא מתייחס ל'חצר' שרכשה משפחתם בירושלים. ראה ביסל"א, כ"י, 1685(5)⁴.

76. מורגנשטרן, "בניין חצר".

77. בית המדרש היה בחצר ר' חיים בן-עטר.

78. בבלי ברכות ו ע"ב.

79. הקדמת רמ"מ משקלוב לכתב היד של ספרו "שער הצמצום", על פי פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 158.

80. החותם שמור באגף המוזיאונים והעתיקות ומספרו 4264. בהיסטוריוגרפיה, לעומת זאת, הוא מכונה תמיד "ר' מנחם מנדל משקלוב".

81. רמ"מ משקלוב סירב לחתום על "תקנות החלוקה" משנת תקפ"ג – מסמך המעניק עדיפות ארגונית לקהילת צפת, שכלל בין היתר את הזכות של אנשי צפת למנוע את קהילת הפרושים בירושלים מלהוציא כספים בגין צרכים שהם מעבר לקיום הנפשות. אי לכך אפשר לקבוע כי המסמך שפרסם אליעזר ריבלין בשם זה נשאר כטיוטה בלתי מאושרת. ראה דיון נרחב בנושא זה להלן בפרק השישי.

82. S. Askenazy, "Pierwszy, 'Syonista' Polski," *Dwa Stulecia*, II, Warsaw 1910, pp. 421-441; מורגנשטרן, "תיק החקירה של ש"ז פלונסקי".

83. שם, עמ' 111-112. אחד השד"רים הירושלמים היה ר' שלמה פ"ח (פיתוחי חותם), שהיה חרט חותמות, והשכיל לקשור קשרים עם אנשי השלטון בעת שעשה את מלאכתו ברחבי האזור. את קשריו אלו ניצלו הפרושים כדי לנסות ולהשיג את הפירמאן המיוחד: "שיהיה לנו רשות לבנות הבתים והבית-הכנסת בחורבה הנ"ל בכל תוקף... בלי שום טענה ומענה כלל ובלי שום עיכוב ועקול בעולם". ראה מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 111, הסכם שליחות מתאריך י"א באייר תק"ף (1820).

84. רמ"מ משקלוב, כתבי הגרמ"מ, חלק א, עמ' 11.

85. שם, שם. יש לציין כי אין בדינו מידע על יציאה של רמ"מ משקלוב לחוץ לארץ.

86. שם, עמ' 12. בתפילה זו משוקעת מחשבה רבה יותר, והדבר ניכר הן במבנה הצורני המבוסס על אקרוסטיכון של א"ב בבתי הפיוט ועל אקרוסטיכון המבוסס על שם המחבר, מנחם, בפומון. מלבד זה משובצת התפילה ברמזות לשוניות רבות לפסוקי המקרא.

87. בדימוי חיווק היתדות הוא רומז לביסוס יישוב הארץ על ידי הקדוש ברוך הוא, שהוא משל לגאולה, על פי ישעיה נד:ב: "הרחיבי מקום אהלך... ויתדותיך חזקי, כי ימין ושמאל תפרוצי... וערים נשמות יושיבו".
88. מפעלו הוא שליחות לאומית, שבזכותה ניצל ממגפת הדבר.
89. דברים כג:כד. נראה מכאן שהוא רומז כי נדר לבנות את בית הכנסת בירושלים.
90. על פי שיר השירים ד:ו.
91. על פי "תכון תפילתי קטרת לפניך" (תהלים קמא:ב), וכן על פי תיאור הערגה לפעמי גאולה: "הנצנים נראו בארץ... וקול התור נשמע בארצנו" (שיר השירים ב:יב). ראה רמ"מ משקלוב, כתבי הגרמ"מ, חלק א, עמ' 11. לא ברור אם יש כאן רמז לשנת ת"ר.
92. פולין הייתה בשלטון רוסיה באותה העת.
93. מורגנשטרן, "תיק החקירה של ש"ז פלונסקי", עמ' 284. יש לציין כי רמ"מ מתייחס בדבריו לפירמאן השני שניתן בשנת 1819 ומכיר בבעלות הפרושים על ה'חצר'. לדעת רמ"מ, מכאן הייתה קצרה הדרך להשגת הפירמאן גם להקמת המבנים החרבים ב'חצר'. הנוסח העברי של המכתב שוחזר בידי הרב ד"ר חיים בנטוב מן התרגום הצרפתי שעשו החוקרים הרוסים בוורשה.
94. שם, שם.
95. שם, עמ' 105.
96. איגרת תלמידי הגר"א לקהילת אמשטרדם מראש חודש מנחם-אב תק"ף (1820), אוסף ד"ר מנפרד ליהמן (ז"ל), ניו יורק. Courtesy of the Lehmann Manuscript Collection.
97. "סימנא מילתא היא אתחלתא דגאולה" – סימן טוב הוא, תחילת הגאולה.
98. במעשה הנעשה בעולם שלמטה תלויה ההתעוררות השמימית מלמעלה.
99. גרייבסקי, מגנזי ירושלים, ב (תר"ץ), עמ' ג.
100. זק, "ארץ ישראל, הזוהר וקבלת צפת", עמ' 68-71.
101. ליבס, "תרין אורזלין", עמ' 115-116, 122-124.
102. איגרת מיום כ"ה במרחשוון תקצ"ב, איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 4, דף 154 ע"ב. וראה התייחסות למקור זה גם בפרק התשיעי.
103. מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 107.
104. יוצאת מן הכלל היא איגרת הכולל מיום י' באדר ב' תק"ע (1810), שבה חתומים לפניו ר' חיים ב"ר טוביה כ"ץ ור' סעדיה ב"ר נתן נטע, שני תלמידי הגר"א שהיו מבוגרים ממנו ונפטרו בקיץ תקע"ג. ראה יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 337.
105. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 139, 158-159. כמוזכר לעיל התיישב רמ"מ משקלוב עם הגיעו לארץ בטבריה והצטרף בה אל קהילה החסידית שכבר הייתה במקום, אבל מפאת שינוי המנהגים ביניהם ובגלל יחסי העוינות כלפי החסידים עזב את המקום ועבר לצפת. בירושלים, לעומת זאת, לא היו חסידים, אלא קהילה ספרדית ותיקה.

106. ריבלין, "תקנות העזבונות", עמ' תקנט; פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 149.
107. ר' ישראל משקלוב ניהל מאבק ללא פשרות כדי להשיג מעמד עצמאי של "פראנקוס" לכולל הפרושי בצפת. לשם כך הוא נעזר בקונסולים של רוסיה ושל אוסטריה בערי החוף של ארץ ישראל וסוריה ושיתף פעולה עם החסידים המקומיים, וזאת בניגוד לאינטרסים של הספרדים, שבמקרה כזה היה נופל עליהם נטל המסים כולו. כל הפעילות הזאת הייתה מנוגדת לעמדתו של רמ"מ משקלוב שביקש לוותר על זכויות אלו כדי שלא לפגוע בספרדים. ראה מורגנשטרן, משיחות ויישוב ארץ ישראל, עמ' 133-161.
108. בניהו, "קונטרס על חלוקת כספי א"י", עמ' 112-155.
109. שם, עמ' 135. הפרושים התפללו בחצר הפנימית שבין ארבעת בתי הכנסת הספרדיים וכן בבית המדרש שבחצר ר' חיים בן-עטר.
110. שם, עמ' 133.
111. שם, עמ' 145.
112. "אם היה תכף כשנכנסו לארץ מבקשים חזקה זו שלהם, אולי היה עולה להם טענותיהם, אבל אחר שראו ושתקו, ואדרבא גילו דעתם דאין חפצים בחזקה זו, א"כ [אם כן] איך ס"ד [סלקא דעתך] למימר שאחר עבור יותר מג' ש[נים] יכולין לחזור ולערער". לדעתו, אין זאת אלא שהרגישו בחולשת תביעתם. מסקנתו היא כי "הדין נותן מפני ישוב הארץ דאין לשמוע להן ולהוציא הקופות מן הספרדים ולתת אותם להם". ראה שם, עמ' 144-145.
113. שם, שם.
114. איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 3, דף 162 ע"ב. יוסף דוד עייאש התנצר לאחר מכן בפיוזה שבאיטליה. ייתכן שהדבר קשור בבעיות נוספות שהתעוררו בתקופת שליחותו או בעוונות שהפגינו כלפיו שולחיו. בשנת תקצ"ח חזר ליהדותו, שב ארצה והתיישב בעיר שכם. ראה אסולין, מפקד יהודי ארץ ישראל.
115. בפשרת אמשטרדם תקפ"ב אין החסידים מוזכרים כלל, ולא בכדי. בניגוד לחסידים מתגלים הפרושים כבעלי יזמה ועוצמה הרבה מעבר לכוחם המספרי ביישוב. מנהיגי הכולל הפרושי בצפת ובירושלים חותרים בכל דרך להיטיב עם הכולל שלהם. השד"ר הממולח שלהם, ראש"ז, שהצליח להשפיע על ארגון הפקוא"מ לשנות את עמדותיו היסודיות ביחס לחלוקת כספי ירושלים בפשרת תקפ"ב, הוא שגלגל את המהלכים שהביאו את הפקוא"מ ליוזם את הפשרות הנוספות לחלוקת הכספים בין הספרדים ובין האשכנזים גם ביתר שלוש ערי הקודש, בשנים תקפ"ג-תקפ"ד. הואיל והחסידים היו פסיביים בכל המאבק על הסכמי הפשרות הללו ונבלעו בתוך הקטגוריה של "האשכנזים", הוסב רובו של ההישג הזה לטובת הפרושים. על כך ראה בפרק החמישי.
116. וכך מנמקים הפקוא"מ את הפשרה: "ואנחנו פקיד ומשגיחי ערי הקודש תובב"א ראו ראינו את אשר תצא מזה, כי ראשי הק"ק [קהילת קודש] אשכנזים שבכל הגלילות האלה יגזרו אומר לתת מהיום והלאה כל דמי קופות א"י וכל הנידר ונידב לק"ק אשכנזים שבעה"ק [עיר הקודש] דווקא, ויקפחו לגמרי טובת כו' [ללוח] מע' [לת] הספרדים שבעה"ק". ראה מורגנשטרן, "הסכם הפשרה", עמ' רלו.
117. מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 153.

118. שם, עמ' 145.

119. הסכם הפשרה משנת תקפ"ה, סעיף ג. ראה מורגנשטרן, "הסכם הפשרה", עמ' רמג. לפי סעיף זה הוסכם שאם יעלה מספר משפחות הפרושים על חמישים, ייחתם הסכם חדש ביניהם. מידע זה קרוב לעדותו של המיסיונר האמריקני פליני פסק, שכתב כי בשנת תקפ"ג (1823) היו בירושלים עשרים וחמש משפחות פרושיות. ראה *Fisk, Memoir*.

120. לעהרן, שמלכתחילה לא הבין את מטרותיו של רמ"מ משקלוב, תוהה מדוע קיבלו עליהם הפרושים את מרות הספרדים ולא ניצלו את זכותם כ"פראנקוס" להקים קהילה עצמאית בירושלים: "נפלאנו מאד, שכתב שאשכנזים שבירושלים ת"ו [תיבנה ותיכונן] קבלו עליהם כל תקנות הספרדים... מדוע קבלו עליהם? הלא בצפת תוב"ב פרקו עול הספרדים מעליהם והם כולל בפני עצמם". ראה ריבלין וריבלין, *אגרות הפקוא"מ*, א, עמ' 57.

121. בכתב ההסכם שנחתם ביניהם נאמר: "להיות כי מזה ימים ושנים... באו מעלת אשכנזים יצ"ו [ישמרם צורם וגואלם] שאינם מכת החסידים לשכון כבוד בארצינו פה עה"ק [עיר הקודש] ירושלים תובכ"א [תיבנה ותיכונן] במהרה בימינו אמן], ולהיותם יודעים כי ישיבת הכרך קשה... בלי פוזר ממון רב לאילי הארץ... כי על כן קראו אותנו מעלת אשכנזים הנז"ל [הנזכרים למעלה] לשלום ולהשתתף עמנו בסיוע ההוצאות, בעבור תהיה קיום והעמדה לשבת בארץ". ראה מורגנשטרן, "הסכם הפשרה", עמ' רמב.

122. שם, עמ' רמה, סעיף יא.

123. על פי סעיף ו תזכה הנהגת האשכנזים בהחזר של חמישה עשר אחוזים מההכנסות בגין עיזבונות של חבריה. ראה שם, עמ' רמד.

124. שם, עמ' רמב-רמג, סעיף ב.

125. קופת "ביקור חולים", שהייתה אחת מארבע הקופות שבקהילה הספרדית בירושלים, אינה מוזכרת כלל בהסכם אף שקיבלה תמיכה קבועה מכספי העיזבונות, גם מכספי העיזבונות של האשכנזים – ולא בכדי. בסעיף י של ההסכם נקבע שחולים אשכנזים לא יקבלו סיוע מקופה זו. ראה שם, עמ' רמד. עם זאת נאמר בהסכם כי כל ההוצאות בגין תרופות וטיפולם של חולה אשכנזי שנפטר והוריש את עיזבונו לקהילה הספרדית בעיר – יוחזרו לפרושים. נראה שהסיבה לכך קשורה לעובדה שקופת "ביקור חולים" הייתה מוסד חברתי יותר מאשר מוסד כלכלי. היא תמכה תמיכה כלכלית בהוצאות הרפואיות, אבל דאגה בעיקר לחולים העניים, ואפילו סיפקה להם "ממתקים המועילים לחלושי תשושי כח להחזיק את הלב". ראה פרחי, טוב ירושלים, דף יז ע"ב. במסגרת פעילותו קיים המוסד הזה תורנות ביקורים של חברים בריאים שתמכו בחולה, סעדו אותו בחוליו וחיוקוהו בשעותיו הקשות. קשיי תקשורת לשונית ומנטליות שונה הביאו לכך שקופת "ביקור חולים" הספרדית לא יכלה לטפל בחולים האשכנזים, ואלה נאלצו להקים חברת "ביקור חולים" עצמאית. עדויות לקיומה של חברת "ביקור חולים" עצמאית אצל הפרושים יש לנו משנת תקצ"ו (1837) לפחות, ולכן סביר להניח שהייתה קיימת כבר בתקופה הנדונה. ראה תקנות חברת ביקור חולים פרושים, תקצ"ו, ביסל"א, כ"י, 4764.

126. מורגנשטרן, "הסכם הפשרה", עמ' רמד.

127. שם, שם, סעיף י.

128. שם, עמ' רמג, סעיף ג.

129. שם, שם, סעיף ד.

130. "כל מין הוצאות שיתהווה להם למע'לת] אשכנזים כללי ופרטי, ואין צ"ל אם ח"ו יטילו עליהם לבדם איזה ג'ימי [קנס] ב"מ [בר מינן] – לא עלינו], שיהיה מכיסם וממונם, באופן שלא יגיע לכוללות עה"ק שום נזק כלל בסיבתם". ראה שם, עמ' רמה, סעיף יג.

131. מורגנשטרן, משיחיות ויישוב ארץ ישראל, עמ' 137-139.

132. מורגנשטרן, "בניין חצר", עמ' 277-286.

133. שלושה חודשים לאחר חתימת ההסכם ניצלו הפרושים מקנס כספי כבד שהטילו השלטונות העותמאניים, בזכות מעמדם המשפטי כנתינים זרים. הספרדים, שלא יכלו להתחמק, שילמו סכום גדול ביותר. מדובר בקנסות שהטיל מוסטפה פחת דמשק על תושבי ירושלים בעת ביקורו בעיר באביב תקפ"ח. הדברים נזכרים באיגרת של לעהרן, ראש הפקוא"מ: "וכמה כבדה עליהם עול מדהבה יותר מעל אחינו האשכנזים הי"ו. כי בהיות האשכנזים חוסים בצל הקאנסולען, לא יוכלו הישמעאלים לשלול אותם על כך כמו לאחב"י [אחינו בני ישראל] הספרדים הי"ו. וכבר היה מעשה בפסח תקפ"ה... כמה הוכרחו הספרדים הי"ו לפרוע פרעות, ולעומת כן האשכנזים הי"ו נצולו בדבר מועט עלידי קאנסול דשפאניען". ראה ריבלין וריבלין, אגרות הפקוא"מ, א, עמ' 174.

134. יש לציין כי לא תמיד הייתה להם נתינותם הורה לתועלת. בתקופות המלחמה בין רוסיה לתורכיה הייתה להם העובדה הזאת לרועץ דווקא, שכן ריחף עליהם איום של גירוש מן הארץ, ורק פנייה לשגרירי המעצמות המערביות, ובעיקר תשלומי שוחד כבדים, הצילום מן הגזירה. וכך כותב לעהרן בשנת 1828: "היתה צרה יתירה על ק"ק אשכנזים שבעה"ק ירושלם ת"ו, מצד אשר הם חסו זאת מלפנים בצל כנפי הקאנסול ברוסיה. עתה, שבא הפירוד בין התוגר [השולטן] לרוסיה, רצו לגרשם מעה"ק הנ"ל ת"ו. ובחסד ד' עליהם השתדלו בקושטאנטינא, ע"י המינסטר ברוסיה [צ"ל פרייסין] פירמאן... שיוכלו לשבת שקט ושאנן. אך היתה להם הוצאה על זה... יותר ממאה אדומים". ראה ריבלין וריבלין, אגרות הפקוא"מ, ב, עמ' 175, 188.

135. ריבקינד, "דפים בודדים", ירושלם, עמ' קנה.

136. "קניין מדרש פרושים בסמוך לחצר", רישום משנת תקע"א (1811), טולידאנו, "פנקס בית הדין בצפת", עמ' רלד.

137. וכך נאמר בהסכם הפשרה: "הוסכם בין הכולל דשני עה"ק [ערי הקודש] ירושלים וצפת ת"ו, הנקראים באה"ק [בארץ הקודש] בשם 'קהל פרושים', הלומדים ומתפללים בבהמ"ד [בבית המדרש] הנקרא ע"ש הגאון האמיתי החסיד רשכבה"ג [רבן של כל בני הגולה] מוהר"ר אליהו זצוק"ל מוילנא... לבין כולל החסידים". ראה ביסל"א, דף בודד, "תכתב זאת לדור אחרון", הסכם הפשרה בין הפרושים ובין החסידים מיום י"ח באדר תקע"ח. גם חוקרי ארץ ישראל מ' ריישר, א"מ לונץ וב"צ גת קובעים שמקור השם "פרושים" הוא הפרישה מן הקהילה החסידית בארץ ישראל. ראה גת, הישוב היהודי, עמ' 27-28.

138. ספרא, פרשת קדושים, פרשה א.

139. משנה חגיגה ב, ז.

140. איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 4, דף 121 ע"א.

141. פראנקל, ירושלימה, עמ' 176.

142. יחיאל ברי"ל, "על דבר ישוב א"י", הלבנון, כ' בתשרי תרל"ו, עמ' 81.

143. עדות מאוחרת של ר' יוסף ריבלין בעיתון הצבי מיום י' באלול תרמ"ו. גם העובדה שרמ"מ משקלוב או ר' ישראל משקלוב נקראו לעתים בשם "פרוש" אין בה כדי להעיד על מקור השם "פרושים". ראה יעקב גולדמן, האסיף, א (תרמ"ה), עמ' 123. ר' בנימין ב"ר אליעזר ריבלין מסר לי כי בניגוד לדברי ר' יוסף ריבלין, קיימת במשפחתם מסורת כי השם "פרוש" הוא קיצור של כולל 'פולין רוסלאנד', להבדיל מהכוללות החסידיים שהגיעו מרייסין ומווהלין.

144. יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 341.

145. רמ"מ משקלוב כותב מכתב לבן אחיו, ר' יהודה לייב ביבוטין, שגילה סימני התקרבות אל תנועת החסידות, ומשתמש בשורש פ.ר.ש. כאשר הוא מנסה להשפיע עליו לנטוש את תנועת החסידות: "אבל אם אינך פורש מהם [מן החסידים] בקשתי מאד שלא תכתוב לי כלל כי בודאי לא אענה אותך". ראה וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 318. על הזהות שבין המושגים "מתנגדים" ו"פרושים" ראה דברי ר' ישראל משקלוב: "כי כמו שבמדינות ליטא רייסין וואמוט אינם לוקחים החסידים רק משלהם ואנחנו לוקחים מאחינו האנשים פרושים [מתנגדים] כמונו". ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 147. וכן ראה בדף הנדפס "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם", העוסק בחלוקת פולין מבחינה גיאוגרפית-דמוגרפית: "האנשים שהם מהעיריות המפורשים בשטר הנוז' [כר] לכולל פרושים, יהיו שייכים להפרושים בין שאנשים [התורמים] הם פרושים [מתנגדים] בין שהם חסידים". בניגוד להנחות אלו משליך אטקס בדרך אנכרוניסטית את תפיסת עולמם של מקצת העולים הליטאים מן המחצית השנייה של המאה התשע-עשרה על עליית תלמידי הגר"א, בכתבו: "בעלותם לארץ ישראל בשנים 1808-1809 ביקשו תלמידי הגר"א וההולכים לאורו להגשים בצוותא את האידאל של לימוד תורה מתוך פרישות מעסקי העולם הזה. בכך גם טמון ההסבר לכינוי 'פרושים', שבו נתכנו העולים האלה". ראה אטקס, ליטא בירושלים, עמ' 113-114.

146. תעודה מיום כ"ג באייר תקע"ו, אוסף ד"ר מנפרד ליהמן (ז"ל), ניו יורק. Courtesy of

the Lehmann Manuscript Collection

147. על מאבקו של רמ"מ משקלוב נגד החסידים בליטא לאחר פטירת הגר"א ראה וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 314-318.

148. ריבלין וריבלין, אגרות הפקוא"מ, ב, עמ' 83.

149. סג"ל, ליקוטי משה, דף ו ע"ב.

150. איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 113 ע"ב.

151. שם, כרך 10, עמ' 375. ייתכן שיש בדברים כדי להצביע על קרבה רעיונית (משיחית?) בין החסידים עולי תקל"ז ובין חבורת ר' יהודה חסיד.

152. "שכבר ראינו ממכתב קדשו הקודם כי חרה לרומע"ק [לרום מעלת כבוד קודשו] על אשר עלו כולל פרושים לעה"ק ירושלים ת"ו". ראה מכתב מאמשרדס לממוני החסידים בצפת ובטבריה מיום י"ח בשבט תקפ"ח, ריבלין וריבלין, אגרות הפקוא"מ, ב, עמ' 81.

153. "ומ"ש [ומה שכתב] עוד מעכ"ת [מעלת כבוד תורתו] שמנעו רגלי הבאים שמה, כידוע מעשה לסתור, הוא ישיבת הרבני מ'ורנו [ישעיהו] ידל נ"י וסיעתו [החסידית] שמה". ראה שם, א, עמ' 218-219.

154. *Jewish Expositor (JE)*, 1822, עמ' 507.

155. איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 5, דף 76 ע"א. על רקע העובדה שר' שלמה זלמן שפירא, ממנהיגי הכולל הפרושי בירושלים, טען נגד לעהרן כי הוא סוטה ממנהגי הלכה מקובלים, נחלץ לעהרן להגן על החסידים שנגדם הושמעו טענות דומות. ראה ריבלין וריבלין, אגרות הפקוא"מ, א, עמ' 86-87, 94. בעיקר הגן לעהרן על חסידי חב"ד, שאף על פי שגרמו לפירוד בתוך מחנה החסידים, הריהם "מופלגים בתורה ועוסקים בתורה תמיד". ראה שם, א, עמ' 219.

156. כמו: "ובלא ספק אינם ח"י [חתימת יד] האשכנזים היוצאים בעקבות אבותינו ורבותינו הקדמונים... הנקראים בשם כולל פרושים... אין זאת כ"א [כי אם] איזה ח"י [שמונה-עשר] מכת המתחסדים הנמצאים באה"ק". ראה איגרת 'דוניה וילנה' לרב ברנשטיין מיום כ"ד בטבת תקפ"ב, צפונות יג (תשרי תשנ"ב), עמ' ק.

157. איגרת מווילנה לר' שמואל ברנשטיין, רבה של אמשטרדם, מיום כ"ב באייר תקפ"ב, אוסף משפחת ברנשטיין, ארכיון העיר באמשטרדם. צילום המכתב נמצא עמדי. על ההבדלים בין מספרי החסידים והפרושים בארץ ישראל ראה מורגנשטרן, "יהודי צפת 1800-1839".

158. במפקד מונטיפיורי משנת 1839 נרשמה קהילה חסידית בירושלים ובה ארבעים ואחת נפשות, מהן אחד-עשר בני-משפחתו של ר' אהרן משה מגזע צבי, וכן עולים חדשים וניצולי הרעש מן הגליל. ראה אסולין, מפקד יהודי ארץ ישראל, עמ' 169-170. רק בראשית שנת תר"ג הוקם בירושלים כולל חסידים רשמי אשר דרש לקבל כספים ישירות מן הפקוא"מ ומפולין ולא באמצעות קהילת האם בצפת. ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 10, עמ' 319, 392, 424. בכרך השביעי (הלועזי) של איגרות הפקוא"מ בכתב יד וכן מהכרך התשיעי ואילך המספור הוא לפי עמודים ולא לפי דפים.

159. ישעיה טא-יב.

160. *JE*, 1822, עמ' 509.

161. איכות התיאורים של וולף ביומנו מיוחדת במינה. כאשר הוא מדווח על שיחותיו עם אנשים אין הוא מסתפק, כמיסיונרים אחרים, בציון שם פרטי או שם משפחה בלבד, אלא מרבה בפרטים מזהים, כך שדמותם של האנשים קמה ומצטיירת לנגד עינינו על פי מראם החיצוני, גילם, ייחוסם, מעמדם בחברה ודעותיהם. על פי תאוריו ועל פי מקורות יהודיים בני-התקופה אפשר לזהות שיש-העשר מראשי המשפחות הפרושיות, ארבעה ראשי משפחות אשכנזיות אחרות ועוד כשבעה ממנהיגי הקהילה הספרדית ורבניה. בהיותו בעל הבחנה דקה השכיל וולף לדווח אפילו על פכים קטנים, שחשיבותם למחקר ירושלים באותה תקופה היא רבה. יומניו היו כה גדושים ומפתיעים, עד כי פרי שליחותו הראשונה, בת שלושת החודשים, קובץ לספר שנרפס בלונדון כבר בשנת 1824: *Wolff, Missionary Journal*.

162. וולף טוען כי רמ"מ נחשב לגדול הצדיקים והלמדנים שבדור, גם בעיני הספרדים. ר' שלמה פ"ח מספר שוולף התפעל במיוחד מלמדנותו המופלגת של רמ"מ ואמר עליו כי הוא מסוגל לדרוש על כל מילה שבתורה במשך שלוש שעות. ראה *JE*, 1822, עמ' 463.

163. שם, שם. וולף מתאר את רמ"מ משקלוב כאיש נעים הליכות, עדין נפש, עניו, מסתפק במועט, היושב ולומד בביתו וממעט לצאת.

164. *JE*, 1822, עמ' 464.

165. שם, שם.

166. לדבריו של וולף, ראשי הפרושים בירושלים קיוו להחזיר אותו אל חיק היהדות. ר' שלמה זלמן שפירא, מראשי הכולל, השאיל לו ספרים בתחומי ההתעניינות המשותפת שלהם: את ספרו של מנשה בן ישראל מקוה ישראל, העוסק בשאלת עשרת השבטים, את הספר כפתור ופרח, העוסק בתיאורי ירושלים וגבולות הארץ, וכן את דרשות הרמב"ן. ספר יוצא דופן שהשאיל לו הוא הספר אמרי בינה לר' עזריה מן האדומים, העוסק במקרא, בתולדות ישראל, בכרונולוגיה ובענייני עשרת השבטים, ואשר היה שנוי במחלוקת בקרב חכמי ישראל מאז סוף המאה השש-עשרה. נושא עשרת השבטים העסיק את וולף, והחיפוש אחריהם היה מניע מרכזי במסעותיו המאוחרים יותר בפרס ובמרכז אסיה. עם זאת יש לציין כי בתקופת שהותו בארץ ישראל לא הקדיש וולף את זמנו לסיורים גיאוגרפיים ארוכים ומייגעים, כפי שנהגו לעשות מיסיונרים אחרים. ראה *JE*, 1822, עמ' 421, 464; שם, 1824, עמ' 142, 219.

167. כאשר ביקר וולף באפריל 1827 באמסטרדם עם אמו היהודייה, הוא ביקש מרבה של העיר, הרב ברנשטיין, כי יפנה אותה לבית מלון כשר. לדבריו וולף הפנה אותו הרב לאכסניה של משפחת רודלסהיים. ראה *JE*, 1827, עמ' 276.

168. לדעת רמ"מ, תכלית הגאולה אינה גאולה פיזית של עם ישראל, אלא קידוש שמו של הקדוש ברוך הוא בעולם, שיבוא בעקבות כך: "Jews should serve the Lord even in affliction... I pray that the Messiah may soon come, that the glory of the lord shall be revealed" ראה *JE*, 1822, עמ' 468. במקום אחר מביע רמ"מ משקלוב את דעתו, כשיטתו של הרמב"ם, כי בימות המשיח לא ישתנו סדרי הטבע ולא יהיו בהם נסים: "I asked him, by what sign will you know that the Messiah whom they expect will be the true one? Rabbi mendel said, not by his working miracles, but as soon as we shall see that he will build us a temple and observe the law of Moses and our traditions" ראה *JE*, 1822, עמ' 506-507. וכן ראה מורגנשטרן, משיחיות ויישוב ארץ ישראל, עמ' 94-113.

169. *JE*, 1824, עמ' 142.

170. שם, 1824, עמ' 68.

171. שם, 1822, עמ' 426; שם, 1824, עמ' 65, 106, 142.

172. מורגנשטרן, גאולה בדרך הטבע, עמ' 155.

173. רמ"מ משקלוב דחה בתקיפות הצעה של וולף לסייע לו כספית במצוקתו החומרית. ראה *JE*, 1822, עמ' 464; שם, 1823, עמ' 226.

174. ביום 28 באפריל 1823 נפגשו עם רמ"מ משקלוב שני המיסיונרים האמריקנים קינג ופיסק, ואמרו לו: "Christians in America and England are continually praying for your restoration." ראה *JE*, 1822, עמ' 70.

175. יש לציין כי הפרושים, בני-שיחו של וולף, לא התייחסו אליו כאל אישיות מסוכנת. הם הפריכו את כל ראיותיו מן המקרא ודחו בזלזול את רעיון הגשמת האלוהות בגופו של ישו הנוצרי. על פי עדות עצמו, הוא נמנע מלצטט את דבריהם החריפים כנגד ישו, אך לעתים אינו מבחין בנימת הסרקום שבדבריהם. כך הוא מצטט את דברי רמ"מ משקלוב כי אילו רצה האלוהים לעשות נס של ממש כדי שהכל יאמינו בישו, היה צריך לעברו לא ברחמה של אישה אלא בגופו של גבר. ראה JE, 1822, עמ' 426.
176. ישעיה ס:ט-יז. המילניאריסטים הבריטים ראו בפסוקים אלו התייחסות לבריטניה, שלה צי אניות אדיר. סביר שהפרושים אימצו אף הם פרשנות זו.
177. שמו המקורי, העברי, של יוסף וולף היה יוסף זאב. נראה כי הפרושים נהגו בו כאילו עדיין היה יהודי ("ישראל אף על פי שחטא – ישראל הוא"), וגילו כלפיו חיבה יתרה על מנת שיפעיל את השפעתו על אנשי מדינה בבריטניה.
178. מורגנשטרן, "הפרושים", עמ' 136.
179. שם, עמ' 137.
180. מספר המשפחות האשכנזיות בירושלים היה אז עשרים וחמש. ראה Fisk, *Memoir*, p. 284.
181. השפעת מלחמות אלו על תושבי הארץ מתוארת ביומנו של הנזיר היווני ספירידון: S.N. Spyridon, "Annals of Palestine, 1812-1841," *Journal of the Palestine Oriental Society*, XVIII, 1-2 (1938), pp. 63-132.
182. JE, 1822, עמ' 386.
183. שם, 1822, עמ' 298-299.
184. השגריר הבריטי באיסטנבול, לורד סטרנגפורד, הוא שטיפל בהשגת הפירמאן. ראה שם, 1822, עמ' 382-383; שם, 1823, עמ' 77.
185. שם, 1822, עמ' 291, 299.
186. טרם בואו של וולף לארץ קיימו הפרושים קשרים הדוקים עם איש כמורה אחר, יעקב פֶּרְגֶ'ן, שהיה נציג השגרירות השבדית באיסטנבול, והרבה לסייר בסוריה ובארץ ישראל ואף ביקר כמה פעמים בירושלים. קשר זה לא היה הדוק כמו הקשר עם וולף, שהתגורר ממש בקרבם. ראה שם, 1822, עמ' 298, 301, 463.
187. שם, 1822, עמ' 424.
188. שם, 1824, עמ' 72, 99, 142.
189. תקנה זו, שהתחדשה בשנת תק"ט (1749), נועדה לשמור על קדושתה המיוחדת של ירושלים, ואסרה על מגורי גברים לא-נשואים בתוך העיר. וזו לשון התקנה: "על ענין הרווקים מבן עשרים שנ' [ה] ומעלה לא יוכל לדור בעיה"ק ירו' [שלם] ת"ו שרוי בלא אישה... ואם אין כח בידו כי לא מצא מנוח לישא אשה מחו' [ב] הוא תכף ומיד לצאת מפעה"ק לבקש את חייו בחו"ל. והרשות נתונה לעיני העדה פקידי ירוש' [שלם] ת"ו לכל העובר על דברינו אלה לגרשו מן הארץ, ולדרוף אותו עד חרמה בכל מאמצי כוחם כפי ראות עיניהם עד מקום שידם מגעת". ראה גאגין,

ספר התקנות וההסכמות, דף מ ע"ב. תקנה זו נכפתה למעשה גם על האשכנזים. הדברים נזכרים באיגרתו של ר' חיים ב"ר טוביה כ"ץ, מתלמידי הגר"א: "גם זאת להודיע, שלא יניחו לבוא אנשים בלא נשים לכאן, מפני רוב תרעומת חכמי הספרדים, והדין עמהם". ראה יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 341. על פי עדותו של ר' ישראל משקלוב, עזב ר' שלמה זלמן שפירא את צפת בשנת תקע"ז, לאחר שהתאלמן, והצטרף ליישוב הירושלמי. נראה שבבואו לירושלים נשא ר' שלמה זלמן אישה ספרדייה צעירה, שהרי במפקד מונטיפיורי משנת תקצ"ט, כעשר שנים לאחר פטירתו, מצוינת אלמנתו כספרדייה בת 45. ראה אסולין, מפקד יהודי ארץ ישראל, רשימת אלמנות כולל הפרושים בירושלים.

190. JE, 1824, עמ' 101-102.

191. מורגנשטרן, "הפרושים", עמ' 122-124.

192. ר' יוסף זונדל היה תלמידו המובהק של ר' חיים מוולווין, תלמיד הגאון מוויילנה. הוא עלה לארץ ישראל בראשית שנת תקצ"ט (1838) ונפטר בירושלים בשנת תרכ"ו (1866). ראה ריבלין, הצדיק ר' יוסף זונדל, עמ' ז, וכן להלן בפרק השישי ובפרק התשיעי.

193. ריבלין, הצדיק ר' יוסף זונדל, עמ' יח. זאת בוודאי על בסיס דברי הנביא: "ובנו בני נכר חומותיך", ישעיהו ס"י.

194. על מסורת משפחת ריבלין ראה ריבלין, חזון ציון, עמ' 52, וכן בספר הפזמונים ברית אבות בסערת אליהו המיוחס לר' יושעה ריבלין (בעריכת פרופ' יוסף ריבלין). וכן ראה מורגנשטרן, "שתי מסורות". גם מן המסמכים שהתגלו בארכיונים לאחר הדפסת מאמרי הנזכר בשנת תשנ"ב אפשר להוכיח את אמיתות ההנחה הזאת. מדובר, למשל, ב"תקנות הפרושים בירושלים" משנת תקצ"ב, שר' הלל ריבלין אינו חתום עליהן. וראה על כך בהרחבה בפרק השישי.

195. מלבד אלו באו לירושלים לתקופה קצובה פליטי מגפת הגליל בשנת תקע"ג, והם חזרו לצפת עם שוך המגפה לאחר חודשים אחדים.

196. "ודיברתי עם הרב הפקיד משם, ואמר שזה יהי' חסד אם ישו א"ע [את עצמם] באלף אדומים, כי מגיע [סכום החוב] מאה אלפים אדומים. וכשהייתי אצל הרב הכולל, הי' [ה] שם ישמעאל שר גדול, ואמר לי: 'אשכנזים, תבואו אצלינו'. אמרתי: 'לא אשכנזים אנחנו. האשכנזים הולכים בלא זקן'. אמר: 'מ"מ הכל אשכנזים'. ראה "איגרת מסע [אנונימית] לירושלים וסביבותיה בשנת תקע"ב", צפונות יג (תשרי תשנ"ב), עמ' עז.

197. "גם אמר הפקיד דשם, שכשירצו לילך כמו הספרדים ולהתפלל עם הספרדים שלא יהי' [ה] לאשכנזים מניין בפני עצמן, יכולין לדור בכאן כעת. ואלי אמר, שאני אין צריך לשנות את הבגדים, כי אם לכסות הכובע בסודר שלהם". ראה שם, שם.

198. לנגד עינינו עמדה הטראומה של חבורת ר' יהודה חסיד – הבריחה מירושלים מחמת החובות והרס הקהילה האשכנזית בירושלים במאה השמונה-עשרה. וכך כותב להערן לחת"ס סופר על יזמתו של רמ"מ משקלוב לבנות מחדש את 'החורבה': "ונשתקעו [חבורת ר' יהודה חסיד] בחובות עצומות ולא יכלו לפרוע ויברחו בהחבא, ונפוצו ביתר שלושת עה"ק ת"ו. ולמן אז והלאה לא הי' [ה] שום אשכנזי מתערב להראות את עצמו בירוש' [לם] ת"ו... על כן התיישבו בשאר ערי הקודש ת"ו. עד שהגיע הזמן שנתיישן החוב הקדום כליכך זמן, שכפי דת [חוק] הישמעלים עבר זמנו ובטל תוקפו ואין לתובעו עוד. והשתדל הה"ג הצדיק המפורסם מוהר"ר

מנחם מנדל זצללה"ה וסיעתו להשיג רשיון מן השולטן לשוב לירושל'ם] ת"ו, וכך עלתה בידם. עכ"ז [עם כל זה] לא רצו לעקור קהל עדתם לגמרי מצפת תוב"ב מכמה טעמים. ומהם ששיבת ירושלים תוב"ב ביוקר, וגם אינם האשכ'נזים] אדונים לעצמם כמו בצפת וטבריה ת"ו. ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 3, דף 171 ע"ב; קניאל, במעבר, עמ' 121-123.

199. מכתב רמ"מ משקלוב מיום כ"ג בשבט תקפ"ג. ראה מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 122.

200. מדובר בשליחות למערב אירופה בשנת תקע"ט (1819). הכורח של ראש"ז לתאר את רמ"מ משקלוב נוצר בגלל הדופי שהטילו רבני לונדון ואמשטרדם בראש"ז, שלא היה תלמיד חכם מובהק ולא נשא בתואר "רב", ובעיקר היה על ראש"ז להדוף את ההסתייגות שהפגינו רבנים אלו כלפי רמ"מ משקלוב. רבנים אלו, בעיקר רבה של אמשטרדם, הרב שמואל ברנשטיין, חשדו שהמכתבים של רמ"מ משקלוב שנשא ראש"ז עמו הם מזויפים. הם חששו כך גם מפני שבאותה העת הגיע למערב אירופה שליח הכולל הפרושי מצפת, ר' בנימין זאב. הם, שלא הכירו את המחלוקות הפנימיות בכולל הפרושים, לא הבינו מדוע שוגר מאת הכולל שליח נפרד לעניין 'החורבה'.

201. רמ"מ הקים את 'מדרש הפרושים' בצפת. מצויה חותמת ובה נרשם: "ת'למוד] רבי אליהו רב'נן] פה עה"ק צפת". ראה מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 94.

202. המכתב של ראש"ז לרבה של אמשטרדם (משנת תקפ"ג) מצוי באוסף משפחת הרב ברנשטיין בארכיון העיר אמשטרדם, וצילומו עמדי.

203. בניהו, "תשובה לר' בנימין מרדכי נבון", עמ' רט. העדות של ר' מרדכי נבון (1788-1852) נרשמה אמנם בשנת תר"א (1841), אבל זו עדות של בן-התקופה, שהיה יליד ירושלים וחי בה כל ימיו. ר' הלל ריבלין אינו חתום גם על הסכם הפשרה משנת תקפ"ה בין הספרדים והפרושים. ראה מורגנשטרן, "הסכם הפשרה", עמ' רמו.

204. מלאכי, "דובב שפתי ישנים".

205. מכתב 'רוזני וילנה' לפקוא"מ מיום כ"ח באייר תקצ"ז. ראה ביסל"א, כ"י, (6) 1685-4.

206. צילום כתב השליחות נמצא ביד, וכן ראה סלמון, שלושה דורות בשוב, עמ' 63-67.

207. שם, שם. "וירא את המקום מרחוק" נאמר על אברהם אבינו בפרשת העקדה, וניתן לפרש כי השימוש הלשוני הזה רומז למקור מעשהו של רמ"מ משקלוב. "המקום" הוא מקום המקדש, הראייה היא ראייה רוחנית, מתוך תפיסה פרספקטיבית עתידית לגאולת עם ישראל, וראייה למרחוק פירושה מעבר לזמן הנוכחי. לפי זה, החלטת רמ"מ משקלוב להתיישב בירושלים על מנת לבנות בה מחדש את חצר האשכנזים, היא, להערכתו, הגשמה של צו אלוהי כחלק מתהליך הגאולה.

208. אל"ב, חטיבה 1297, תת-חטיבה 1, תיק מס' 6264.

209. שם, תיק מס' 666, דף 21.

210. על הפולמוס שהתפתח סביב השאלה מי קדם למי בהנהגת הקהילה הפרושית בירושלים, ראה מורגנשטרן, "שתי מסורות"; דב גניחובסקי, "מתי עלה רבי הלל ריבלין ארצה?" המקומון ירושלים, כ"ט בטבת תש"ן (26 בינואר 1990); אריה מורגנשטרן, "האגדה לבית ריבלין", הצופה, כ"א במרחשוון תשנ"א (9 בנובמבר 1990); אברהם בנימין ריבלין, "עיוות

בהיסטוריה של ירושלים", הצופה, ד' במרחשוון תשנ"א (26 באוקטובר 1990); אברהם בנימין ריבלין, "ובכל זאת: עיוות ההיסטוריה של ירושלים", הצופה, י"ג בכסלו תשנ"א (30 בנובמבר 1990); ריבלין, זכר אב, עמ' 32-36; ריבלין, ברית אבות בסערת אליהו, עמ' 7-25.

הערות לפרק ב

1. על עולים ממזרח אירופה לארץ ישראל ראה היילפרין, העליות הראשונות; ריבלין, "זיקתם של יהודי ליטא".
2. פרומקין, "תולדות חכמי ירושלים" (כתב היד), ביסל"א, כ"י, 32°24, דף 38, סעיף ז.
3. מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 209-252.
4. ריבלין וריבלין, אגרות הפקוא"מ, ב, עמ' 83.
5. גם ר' ישראל משקלוב מציין את העובדה שהחסידים בגליל קיבלו תמיכה כלכלית מהמרכז בוויילנה: "ושם [בטבריה] היו עיקרי המנהיגים של ישוב האשכנזים דטבריא וצפת מכולל אנשי רוסיא, ורבים הרב המפורסם ר' אברהם רב דקאלישק רבן של חסידים, והיו לוקחים מעות אר"י מוילנא והמדינה דליטא וזאמוט". ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 138.
6. ברנאי, אגרות חסידים, עמ' 73.
7. הרב שמואל בן אביגדור נפטר בכ"א בטבת תקנ"א.
8. קלוזנר, וילנא בתקופת הגאון, עמ' 283-288.
9. כפי שהם כותבים: "כי אין להם עסק עמנו במצוה זו". באיגרת משנת תקפ"ב מבקשים הרוזנים מראשי קהילת אמשטרדם כי ישלחו את כספי ארץ ישראל על שמם ועל פי כתובתם הפרטית, ולא על פי כתובת קהילת וילנה. האיגרת מצויה בידי האספן ר' שמואל פרוש, וצילומה עמדי.
10. איגרת 'רוזני וילנה' לפקוא"מ באמשטרדם מיום ז' באדר תקצ"ו, ביסל"א, כ"י, 4°1685(9). קביעת התאריכים משוערת. אם "ארבעים שנה" מתחילות בשנת תקנ"ו, הרי "שלושים שנה" מתחילות בשנת תקס"ו. מכיוון שבמציאות "נתחלקו הכוללות" בשנת תקס"ט-תק"ע, הרי שתקופת "ארבעים שנה" מתחילה בתקנ"ח-תק"ס.
11. מורגנשטרן, "שתי מסורות", עמ' 210.
12. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 138.
13. שם, עמ' 139.
14. על התקנות ראה אטינגר, "תקנות 1804".
15. לא הצלחתי לזהות את האיש (וולף יענקלביץ). אם יתברר כי היו לו קשרים עם הקהילה החסידית בוויילנה, ייתכן שמדובר בעצם בהלשנה על רקע אידיאולוגי ובעדות על המשך המאבק בין החסידים למתנגדים בעיר.

16. יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 328-341. עד כה היה ידוע על הדפסת איגרות אלו בשקלוב. הימצאותן של שתי האיגרות שנדפסו בוילנה, בפורמט נאה יותר מהנדפס בשקלוב, היא תגלית ביבליוגרפית חשובה כשהיא לעצמה. תודתי למר בנימין לוקין מאמתע"י שמסר לי על קיומו של התיק, צילמו בארכיון הממלכתי של הפדרציה הרוסית במוסקבה והואיל לתרגמו בעבורי. מספרו באמתע"י: 914HM-F (להלן תיק המשטרה הרוסית משנת 1811).

17. נראה שמדובר באחד מששת הסוחרים היהודים הגדולים ביותר בוילנה – שמשון (בן אברהם) סימסאן – המופיע ברשימה שפרסם ההיסטוריון פנחס קאן, "יידישע גילדע-סוחרים", עמ' 81. סוחר זה נזכר במקום השישי ברשימה של שנת 1810 ובמקום הראשון ברשימת הסוחרים משלמי המס של שנת 1811 (שם, עמ' 82). ייתכן שמדובר בשמשון בן אברהם אבלי בן הרב שמשון ממוציט, חתן הרב דק"ק וילקומיר, שנפטר בשנת תקפ"ט; זאת על פי מצבה מס' 199 ברשימת המצבות של בית הקברות הישן של וילנה. ראה קלויזנר, קורות בית העלמין הישן בוילנה, עמ' 82.

18. תיק המשטרה הרוסית משנת 1811.

19. מורגנשטרן, "תיק החקירה של ש"ז פלונסקי".

20. מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 148.

21. שם, תעודה כו – עמ' 163, תעודה כז – עמ' 166, תעודה לו – עמ' 171. באחד המכתבים, מיום כ"ג בתמוז תקפ"ג, הם אף מנמקים זאת: "כי לבא הלום קשה לו מאוד מכמה טעמים, אשר הם לטובתו וטובת כלל אה"ק [ארץ הקודש]. בלי ספק לקחה אוון מעלתו אשר קרה לו" ולמן פלונסקר בווארשי, אשר בעו"ה [בעוונותינו הרבים] הורע לו ולכלל כולו. ואין שונין לחכם ומבין מדעתו". מכאן שהתנגדותם מלכתחילה אכן הייתה מפחד השלטונות.

22. מכתב מיום י"ג בכסלו ת"ד. ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 183 ע"ב. על ר' אפרים זלמן מרגליות נאמר שם שסירב להיפגש בשנת תקפ"ז עם שד"ר הפרושים הירושלמי ר' שלמה זלמן שפירא: "כמעט ה'ה' מתירא לדבר עמו, שלא ימסרהו המינים למלכות כאשר כבר עשוהו זאת מלפנים, שעוסק בעניני א"י ת"ו, ובהחבא ובהסתר כותב מכתב מעניני א"י ת"ו". ראה ריבלין וריבלין, אגרות הפקוא"מ, ב, עמ' 80.

23. איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 10, עמ' 387. בהודמנות אחרת, כאשר מסדיר ראש הפקוא"מ משלוח מכתבים מצפת לאמשטרדם באמצעות הדואר הדיפלומטי ההולנדי, הוא מבקש מר' ישראל משקלוב שיציין על המעטפה: "צורכי ציבור והקהילות שבארץ ישראל", והוא מעיר כי "אמנם ברוסיה יראים מלכנות שם זה בפומבי, לא כן אצלנו". ראה שם, כרך 6, דף 178 ע"ב.

24. וכך כותב לעהרן: "גם מהם לא נתבע מעולם חשבון וגם לא הציעוהו, כי שם נעשה כל זה בחשאי מאימת המלכות". ראה איגרת מיום ג' בתמוז תר"ד, שם, כרך 10, עמ' 444.

25. את הדברים כותב רנ"ג משקלוב ללעהרן בשנת תקצ"ז (1837), כאשר הוא מבקש ממנו להקדים לברך את המשמרת החדשה של הנהגת 'רווני וילנה'. מן הראוי להוסיף לכל העניין גם את מאסרו בשנת תקפ"ו (1826) של האדמו"ר האמצעי לבית חב"ד על ששלח כספים לחסידיו בארץ ישראל. ראה גוריאריה, חסידות חב"ד בחברון, עמ' 156.

26. מבחינה טכנית היה אפשר להדפיס דפים בודדים בעברית בוילנה גם לאחר הטלת הצנזורה על ספרים עבריים בשנת 1826 וחוק הצנזורה החדש משנת 1836. גם כאשר הדפיס

ר' מנחם מנדל מקמיניץ בוילנה בשנת ת"ר את רשמי מסעו בארץ ישראל הוא הודה למזכיר ארגון 'רוני וילנה', ר' אברהם דוד שטראשון, על סיועו, אך נזהר מלהזכיר את תפקידו הרשמי: "הטיבה ד' לטובים... כבוד שמו מ' (ורנן) אברהם דוד ב"מ (בן מורנן) יהודא שטראשונער מוילנא אשר הטיב עמי... בעת שהייתי בק"ק [בקהילת קודש] אדעס וכל העוסקים בצרכי עמנו ישראל בעת הזאת". ראה מנחם מנדל מקמיניץ, ספר קורות העתים, דף 1 ע"ב.

27. דפים אלו מצויים באוסף תיקי הקהילה היהודית שבארכיון הלאומי הליטאי בוילנה. כשישים צילומי דפים מן המחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה מסרתי לרישום במפעל הביבליוגרפיה של הדפוס העברי שבספרייה הלאומית בירושלים.

28. ראה שמותיהם ברשימות ראשי הקהל בוילנה אצל קאן, "ראשי הקהל בוילנה".

29. קלוזנר, וילנא בתקופת הגאון, עמ' 3.

30. ר' שמואל היה מראשי הקהל בין השנים 1802-1805. ר' שמואל אימץ לעצמו את שם המשפחה של חותנו, ר' חיים סג"ל לנדא, שהיה ראש הקלויז בברודי, ועל כן נקרא ר' שמואל ב"ר חיים לנדא. ראה מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 247, הערה 10, וראה שם גם על קשרי הקהילות וילנה וברודי.

31. ר' אריה לייב היה מראשי הקהל בוילנה בין השנים 1802-1805, 1808-1811. ראה קאן, "ראשי הקהל בוילנה", עמ' 153. לאחר מכן היה מראשי "פני העיר" עד לפטירתו, כפי שנראה להלן. על מצבתו מוטבעת לזכרון עולם פעילותו למען יהודי ארץ ישראל: "בני בת עמנו שם בערי קדשינו מרבים תאניה ואניה, דורש מחיתם איך עוב אותם ונחרב מקדשם שלישיה...". ראה פין, קריה נאמנה, עמ' 256. משפחת פעסעלעס הייתה המשפחה העשירה ביותר בוילנה; היא עסקה בייצוא וייבוא של עצים, חיטה, בדים ותרופות, והונה הוערך ביותר ממיליון זהובים. ראה קלוזנר, "ד' יוסף בן אליהו".

32. בר' חיים סג"ל לנדא נכרכו תורה עם גדולה. בהיותו אחד הגבירים של יהודי מזרח אירופה, השתדך עם בני משפחת פעסעלעס המיוחסת והעשירה. בפנקס "חברא קדישא – תלמוד תורה" מק"ק וילנה, ביסל"א, תצכ"י, מס' 691605, דף 90, מופיע העתק שטר מכר משנת תקנ"ח בין האישה בילא בת הרב מוהר"ר חיים סג"ל לנדא לבעלה אריה לייב ב"ר דוב בער פעסעלעס.

33. ר' חיים שבתל'ס עלה לארץ יחד עם ר' עזריאל משקלוב בשנת תקל"ב, ושימש בה נציגם של 'רוני וילנה'. ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 72; מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 92; ברנאי, אגרות חסידים, עמ' 81. וכן ראה עליו בהרחבה אצל מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 168-173. על מצבת בנו ר' אליעזר, ששימש גבאי ארץ ישראל בשנת תקל"ט, נרשם: "ראש קהל עדת שבטי ישורון... הוא דמשק אליעזר בן איש חיים, אשר הלך לפני ה' בארצות החיים בארעא קדישא ד'ישראל". ראה פין, קריה נאמנה, עמ' 222.

34. מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 252.

35. יחזקאל פייבל בן זאב וולף, ספר תולדות אדם, דף כט ע"ב.

36. בין המתפללים בבית מדרשו היו ר' חיים מוולוז'ין (כאשר היה מגיע לוילנה), ר' אברהם אבלי פוסבולר אב"ד וילנה, גיסו ר' יחזקאל לנדא ראב"ד וילנה, ור' יהודה הלוי עדל בעל אפיקי יהודה. ראה מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 55, 63. על חשיבותו הרבה של

ר' אריה לייב בארגון התמיכה ביושבי ארץ ישראל יעידו דבריו של שלמה זלמן פלונסקי בפני חוקריו הרוסים. ראה מורגנשטרן, "תיק החקירה של ש"ז פלונסקי". בשאלה 79 של עדותו, שהופיעה בתרגום מלא לצרפתית בתיק החקירה, נשאל פלונסקי מי הוא העומד בראש הארגון האוסף כספים למען יהודי ארץ ישראל, ותשובתו הייתה כי ראש הארגון הוא ר' לייב בער מוילנה.

37. ר' יעקב יעקל היה מראשי הקהל בוילנה בין השנים 1811-1816. ראה קאן, "ראשי הקהל בוילנה", עמ' 154. על מצבתו נחרתו הדברים הבאים: "יצאני כל הדרי – ביום צאת הוד ציון פעמים... לברכה היה בארצנו וגם שם בארץ תפארתנו". ראה מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 154.

38. חיים נחמן פרנס היה בנישואיו הראשונים חתנו של ר' אפרים זלמן מרגליות מברודי, בנקאי ותלמיד חכם ידוע. ראה מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 186. על מצבתו נרשם: "חרדה גדולה קול בכי ויללה אחזה בכל יושבי עירנו. ישבו לארץ זקניה חכמיה וסופריה בגוע אדונינו אבינו... נשיא אלהים לאנשי ירושלים היא עיר קדשנו". ראה שם, עמ' 189. חיים נחמן פרנס שימש ראש הקהל בוילנה ברוב השנים שבהן נשא גם בתפקיד של אחד משלושת 'רוזני וילנה'. ראה פרומקין, תולדות אליהו, עמ' 37; מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 53.

39. מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 165, 185. ר' יוסף זקהיים היה מראשי הקהל בוילנה בשנים 1811-1816, וכן ב-1821. ראה קאן, "ראשי הקהל בוילנה", עמ' 153-154.

40. קאן, "ראשי הקהל בוילנה", עמ' 153-154. ר' יוסף זקהיים אירח את משה מונטיפיורי בעת ביקורו בוילנה בשנת תר"ו.

41. מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 140. ר' משולם זלמן ב"ד יעקב אורי היה מראשי הקהל בוילנה בין השנים 1802-1805 וכן בין השנים 1811-1816. ראה קאן, "ראשי הקהל בוילנה", עמ' 153.

42. מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 198. יצחק ישראל איסר היה חתנו של ר' הירש, אחיו של אריה לייב פעסעלעס. בביתו היה בנק פרטי והופקדו בו כנאמנות סכומים שהגיעו ל-300,000 רובל כסף. ראה שם, עמ' 197.

43. שם, עמ' 255. על מצבתו של ר' שלום יונה שחור נרשם: "נהל גמילות חסד הגדול בעירנו, הורם לגבאי צדקות ירושלים בארצנו, בידו השלישו כסף לאלפים ולרבבות". ראה שם, שם.

44. ר' שמואל ב"ד ישראל חיים היה מראשי הקהל בין השנים 1802-1805, 1811-1816. ראה קאן, "ראשי הקהל בוילנה", עמ' 153. כמו כן היה מראשי "פני העיר" עד לפטירתו. על מצבתו נרשם בנוגע לפעילותו למען ארץ ישראל: "שמעה ארץ צבי [ארץ ישראל] מותו ותבהל, ועירנו זו וילנא איך תשאנו. קול שערי דמעות נפתחים בה, כי סוגרה היד הפתוחה". הוא נפטר ביום כ"ד באדר א' תקצ"ו. ראה מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 142.

45. ר' אברהם דוד שטראשון כיהן בתפקיד זה למעלה משלושים שנה ונפטר ביום ג' בשבט תרט"ו. ראה מגיד (שטיינשניידר), עיר וילנא, עמ' 190-191. על מצבתו נרשם: "אבל יחיד עשי לך בת יעקב, על ספרא רבא דישראל, בכו וקוננו בספר לזכרון על הסופר והמוזכיר לעם האל, רובה בקסתו אל קירות לב, לרחבי ארץ וקצות שמים המון מעי בני יעקב לעורר, לעניי ציון

ירושלים... הגה והי נשמע מארץ הצבי, ועם בציון ישב מה מר יריע". ראה שם, עמ' 191. אביו היה ר' יהודה ב"ר מתתיהו שטראשון, מגדולי וילנה, שעלה לארץ ישראל בשנת תקפ"ה ונפטר בירושלים בערב ראש חודש כסלו תקפ"ח. ראה יצחק אליהו לנדא, רמת שמואל (אידישקוהנן, תרל"ג), ללא ציון מספרי עמודים.

46. מגיד (שטיינשניידר), עיר ווילנא, עמ' 140.

47. על מסמכים אחדים ששיגורם היה דחוף חתום רק מזכיר הארגון ר' אברהם דוד שטראשון. לעהרן התלונן כי נראה לו שהלה עושה דברים על דעת עצמו ללא סמכות. על כך עונה לו רנ"ג, בנו של רמ"מ משקלוב: "אנוכי היודע ועד שכל מה שכתב לא כתב אף אות [אחת] מדעתו עד שנמלך תחלה עם הרוזנים... ובאמת גם הסופר מצד עצמו ראוי הוא להיות דבריו נשמעין... וכמה שנים עבד עבודתו בק'ודש בצע כסף לא לקח... כמה יגיעות יגעו הרוזנים הצדיקים בצירוף הגאון החסיד דוולא'ין ברב הפצרות עד שנתרצה לטול פרס... וח"ו אינו עושה דבר וחצי דבר מבלי עדי הסכמת הרוזנים". ראה איגרת השד"ר ר' נתן ברמ"מ משבט(?) תקצ"ז, ביסל"א, כ"י, 1685(5)4.

48. אנו מוצאים את חתימותיהם כ"ממונים ומפקחים" באחד המסמכים שבפנקס 'קלויז הגר"א' מיום כ"ד באדר תקס"א, הדין בעיזבוננו של ר' יצחק חטאוויץ'. עובדה זו מעידה הן על מעמד המרכזי של אישים אלו בקהילה והן על קרבתם למורשתו של הגר"א ותלמידיו. על המסמך חתומים: ר' סעדיה ב"ר נתן נטע משקלוב, ר' אברהם ב"ר מיכל דנציג (מחבר הספר חיי אדם), ר' אריה לייב ב"ר דוב בער פסעסעלעס ומשולם זלמן ב"ר יעקב אורי. מובא אצל פין, קריה נאמנה, בנספחים. תמונה דומה עולה ממסמך אחר בפנקס הקלויז, דף 7, מערב שבת קודש ראש חודש סיוון תקע"ח, שם חתומים כ"גבאי הקלויז" אלה שהיו בעצם גם 'רוזני וילנה': שמואל במוהר"ר חיים, אריה לייב במוה"ר דוב בער ומשולם זלמן ב"ר יעקב אורי.

49. קריאה אחת כזו לסיוע לשיבת וולו'ין היא מיום ט"ו באייר תקס"ד, והשנייה מיום כ"ו באדר תקס"ט. ראה שמוקלר, רבנו חיים מוואלאזין, עמ' 43, ואוסף מגיד, באקדמיה למדעי המזרח בסנט פטרבורג, 32-85 (3) (להלן מכתב וולו'ין, אוסף מגיד).

50. מגיד (שטיינשניידר), עיר ווילנא, עמ' 68, 165, 197, 255.

51. איגרת הרוזנים לראשי קהילת אמשטרדם, מצויה באוספו הפרטי של ר' שמואל פרוש, וצילומה עמדי.

52. ריבלין, חזון ציון, עמ' 26.

53. תופעה שייתכן שאף היא מתקשרת לעימות בין שקלוב לוויילנה בשאלת הראשונות היא העובדה התמוהה שעל האיגרת של תלמידי הגר"א מצפת מיום י' באדר שני תק"ע – יוצאי שקלוב אינם חתומים כלל. אפילו רמ"מ אינו מזדהה כיוצא העיר שקלוב, ומדובר בתעודה שהובאה לדפוס בידי ר' ישראל משקלוב עצמו. ראה יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 337.

54. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 139.

55. שם, עמ' 140.

56. איגרת מסע זו, שהתגלתה בשנים האחרונות, מיוחסת לאחד מתלמידי הגר"א בארץ ישראל. ראה "איגרת מסע לירושלים וסביבותיה בשנת תקע"ב", צפונות יג (תשרי תשנ"ב), עמ' עה.

57. מקבלי המכתב הם ר' יעקב בהרב נפתלי צבי הירש ברלין, אביו של הנצי"ב מוולוז'ין, ואחיו ר' יוסף ברלין, שניהם מעשיריה של שקלוב. ראה לונץ, ירושלים, ד (תרנ"ב), עמ' 114-115. ממכתב בקשת תמיכה של שני עולים אחרים אל האחים הנגידים ריוועס-ברלין עולה כי בעבר היו גבאי ארץ ישראל שבשקלוב פעילים מאוד, ואולם סמוך לכתיבת המכתב הם נפטרו לבית עולמם: "בהיות שהרבה מהגזברין האמרכלין שלנו אשר במחוז הק"ק [קהילת קודש] שקלאוו אשר היו עוסקים בישוב אה"ק [ארץ הקודש] בגופם ומאודם לש"ש [לשם שמים] שבקו חיים ארוכים ונעימים... יחוס ויחמול נא על כבוד עיר קדשינו תפארתנו... ויכניס עצמו בעובי הקורה להיות בעזרת הכולל שלנו אשר בירושלים ובצפת... ויוכה לראות בבנין ירושל'ם]. ראה לונץ, ירושלים, ד (תרנ"ב), עמ' 113. המכתב הוא מיום ז' בשבט תקע"ו.

58. לונץ קבע בטעות, על סמך מקורות חלקיים שעמדו לרשותו, ואולי גם על סמך מסורת בעל פה של משפחת ריבלין, שהגבאות הראשית לארץ ישראל הייתה מלכתחילה בשקלוב ורק בשנת תקפ"ז הועברה לוילנה. ראה לונץ, החלוקה, עמ' 50. בספרו של ריבלין, חזון ציון: שקלוב וירושלים, קיימת התייחסות למשבר כלכלי שעבר על העיר שקלוב ולמאסרם של גבאי ארץ ישראל המקומיים בשנת תקפ"ה (1825), אולם אין בידינו מקורות נוספים שיעידו על כך. ראה שם, עמ' 17, הערה 14.

59. במכתבי הפקוא"מ קיימת עדות לכך שכספי שקלוב לא נשלחו ישירות לארץ ישראל, אלא דרך וילנה הברירה. כך עולה ממכתב שכתב לעהרן לר' משה מגיד ריבלין באדר תקצ"ח, ובו הוא מבקשו שיפעיל את השפעתו על 'רוני וילנה' בעניין מסוים: "ואחרי שמענו שמעו הטוב... ועוסקים הם לטובת הכולל פרושים שבא"י הי"ו... והדעת נוטה שיטו און יותר לדברי רומכ"ת [רום מעלת כבוד תורתו] נ"י בהיותם אתם עושים עמם במדינה ובכלל שילוחם הוא שילוח רומכ"ת נ"י לידם הרמה, ולא כן הברכה המובאת עלידינו... היא ההולכת בדרך ישרה מהכא להתם בקדש". ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 89 ע"ב.

60. איגרת ר' ישראל משקלוב מיום ז' במנחם-אב תקע"ו. ראה מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 107.

61. איגרת ראשי הפרושים ו'רוני וילנה' לראשי הקהילה היהודית בהאג מיום כ"ג באייר תקע"ו, אוסף ד"ר מנפרד ליהמן (ז"ל), ניו יורק. Courtesy of the Lehmann Manuscript Collection.

62. מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 163.

63. שם, עמ' 166, 168. ביומנו של ר' נתן שטרנהרץ, תלמידו של ר' נחמן מברסלב, יש התייחסות לאיסור לאסוף כספים ברוסיה למען יהודי ארץ ישראל: "כידוע ששם אסור ע"פ פקודת הקיר"ה [הקיסר ירום הודו] לקבץ מעות א"י". ראה שטרנהרץ, ימי מהרג'ת, חלק שני, סעיף צו.

64. איגרת מחודש שבט תקפ"ג, מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 118.

65. איגרת מחודש סיוון תקפ"ג, שם, עמ' 148.

66. איגרת מיום כ"ב בתמוז תקפ"ג, שם, עמ' 163.

67. ריבלין, "תקנות החלוקה של כולל הפרושים", עמ' 151. על שאלת תקפותו של המסמך ראה בפרק השישי.

68. מורגנשטרן, "הסכם הפשרה", עמ' רמו. יש לציין כי ר' חיים מוולוז'ין צורף לחתימה על המסמך אף שהוא לא היה בין החיים באותה שעה. גם בשטר פיטורין לסיום שליחות ר' צדוק הלוי קרויז מחודש שבט תקצ"ז נאמר: "ובכח המסור בידינו מכל יחידי סגולה ק"ק עדתנו אשר פעה"ק [ירושלים] ת"ו ומרבני וגאוני ואמרכלי וממוני האשכנזים היושבים ראשונה בוילנא המהוללה". ראה ביסל"א, כ"י, 4°199(2).

69. "מובן למשכילים שהתמנות ראשי המשגיחים על הנהגת הציבור... אינה מסורה ליחידי המקבלים שיהי' להם יד בעסק התמנות... כ"א [כי אם]... אנשים ידועים ונאמנים... להשגיח בטיב הנהגה במילי דשמי'א] ודציבורא ובענייני דררא דממונא כפי רצון המתנדבים" (=בעניינים המסורים לשמים ולציבור ובסכסוכי ממון). ראה שם, שם.

70. כדבריהם של 'רוזני וילנה': "כל נדיבי המדינה וגדולי'ה] סמוכים עלינו לעשות סייגים וגדרים לטובת הכולל... שרוח סערת פירוד לבבות לא יזום ממקומם ח"ו [חס וחלילה]". ראה תקנות 'רוזני וילנה' מיום כ"ח באייר תקצ"ו, ביסל"א, כ"י, 4°1685(6).

71. לונץ, לוח ארץ ישראל, כ (תרע"ה-תרע"ו), עמ' 206. במכתב ששיגרה אלמנתו של ר' משה מגיד למשה מונטיפיורי לאחר פטירת בעלה היא כותבת: "כי שולח אישי ז"ל לרעות ביעקב עמו... לתכן עמודי כולל הפרושים על מכוניה". ראה ארכיון מונטיפיורי, קובץ מס' 577, מכתב מס' 170. (את החומר מארכיון מונטיפיורי רשמתי וצילמתי בביקורי בג'וס קולג' שבלונדון. בספרייה הלאומית בירושלים מצויים צילומים משובשים ולא ממוספרים של המכתבים המצויים בקובצי הארכיון בלונדון.) ישנה מסורת שהרוזנים מינו את ר' יוסף זונדל מסלנט להיות מורה הוראה בירושלים בשנת תקצ"ח, אף זאת במטרה להשקיט את המחלוקות בעיר, ועל כך נרחיב בפרק השישי. ראה ריבלין, הצדיק ר' יוסף זונדל, עמ' קלא.

72. שם, עמ' 205-210. כתב המינוי הוא מיום י"ד באדר א' שנת ת"ר. חתימת גבאי מינסק היא מיום כ"א באדר (שני) ת"ר, ואילו חתימת אנשי שקלוב היא ללא תאריך. הללו מצהירים במפורש שהם התנגדו לעלייתו ארצה של ר' משה מגיד: "ומחשובי ויקירי קהילתנו בקשו והפצירו בו לבל יפרד מאתנו... והוא לא שמע" – האם יש בדברים רמז למתיחות רבת-השנים ששררה בין אנשי שקלוב לאנשי וילנה, כפי שטוענת ההיסטוריוגרפיה של משפחת ריבלין? ראה ריבלין, חזון ציון, עמ' 26-30, 103-109. שמות החותמים הנוספים ממינסק, שקלוב וקרלין ידועים לנו כתומכים מובהקים של כולל הפרושים, כגון: ר' יצחק ווילענקין ממינסק, שאמו הגב' בלומקה ממינסק עלתה לארץ בשנות העשרים; ר' צבי ראטנער ממינסק, שבניידודו ממשפחת אהרן לוריא עלו לארץ; ר' שמואל בנו של ר' עקיבא איגר שהיה מתומכי הפרושים כמו אחיו ר' שלמה איגר; שני האחים משקלוב, ר' אהרן ור' גרשון, בניו של ר' יעקב ברלין, שמשפחתם תמכה עוד ברמ"מ משקלוב; וכן ר' יצחק בן בתו של ר' חיים מוולוז'ין. שני הגבירים החותמים לצד רבני קרלין הם ר' משה יצחק ואשר זאב, בניו של ר' שאול הלוי לוי המכונה ר' שאול קרלינר, "מתנגד" קנאי ידוע.

73. ריבלין, הצדיק ר' יוסף זונדל, עמ' קמ. כתב המינוי הוא מיום כ' במרחשון תר"ו. על המינוי חתומים: חיים נחמן פרנס, הרה"ג זלמן חיים מ"מ (מגיד מישרים) של וילנה ואברהם דוד שטראשון.

74. ביסל"א, כ"י, 4°1685(9).

75. ראה להלן בפרק השלישי.

76. איגרת ר' נתן נטע בנו של רמ"מ משקלוב לפקוא"מ מחודש שבט תקצ"ו, ביסל"א, כ"י, 4^o1685(5).

77. גם ר' שמואל פינס מעמיד זה מול זה את מצבם של הפרושים ואת מצבם הקשה של החסידים בארץ ישראל, ותולה את ההבדל באופי הזיקה של הכולל בארץ אל מיטיביהם בחוץ לארץ: "ידעתי כי גלוי לפני כ"ק את כל הנעשה בכולל חסידים אנשי פולין... והמה בעצמם מקנאים אשר יפה נעשה בכוללינו פרושים הי"ו, אשר מקורות דמיהם למקום אחד יקובץ". מכתב ר' שמואל פינס לפקוא"מ מיום ז' באדר תקצ"ו, ביסל"א, כ"י, 4^o1685(4).

78. מדיניות הגירוש אל הערים לא בוצעה, בין היתר משום שלא היו בערים די מגרשים לבנייה, והגירה המונית לערים הייתה עלולה לגרום להתייקרות מגרשי הבנייה והבתים ולעלייה תלולה במחירי התוצרת החקלאית.

79. מאהלר, דברי ימי ישראל, כרך ראשון, ספר שלישי, עמ' 111-160.

80. אל"ל, חטיבה 620, אוסף מס' 1, שנת 1808, תיק מס' 1, דף 172.

81. מדובר במכתב מיום כ"ו באדר תקס"ט הפונה אל הקהילות היהודיות בפולין ובליטא בבקשה לתמוך בישיבת וולווין. ראה אוסף מגיד, ספריית המכון למדעי המזרח, האקדמיה הלאומית בסנט פטרבורג.

82. התקנה האוסרת שימוש בחוט של זהב וכסף מעידה על הפער שנוצר בין המתעשרים ובין המוני העם שירדו מנכסיהם. ראה קאן, "דער קאמפף פון ווילנער קהל קעגן לוקסוס מלבושין אין 1809". רוב החתומים על התקנה כיהנו כראשי קהל וילנה בין השנים 1808-1811.

83. אל"ל, חטיבה 620, אוסף מס' 1, שנת 1829, תיק מס' 32, דפים 640-640א.

84. ר' שאול קצנבלויגן, מגדולי התורה שבדור, היה אב"ד דבריסק ובאחרית ימיו מו"צ של וילנה. נודע עוד כחיי הגר"א בזכות מעשי החסד ומנהגי הפרישות החמורים שנהג. נפטר בכ"ב בטבת תקפ"ה. ראה פין, קריה נאמנה, עמ' 239.

85. "הסכמנו אנחנו בעלי בתים דפה שיותן לאלמנת הגאון הנ"ל כל השכירות שהי' לה ניתן להגאון הנ"ל בחייו... משך שני שנים רצופים מיום דלמטה... היום יום א' כ"ו טבת תקפ"ה". ראה אל"ל, חטיבה 620, אוסף מס' 1, שנת 1825, תיק מס' 12, דפים 240-241.

86. שם, תיק מס' 14, דף 93.

87. שם, תיק מס' 14, דפים 285-285א.

88. שם, תיק מס' 14, דף 1. בתחתית הדף הנדפס מופיעה חתימת שמי בתי הכנסת, המעידים כי הקריאו את תוכן המודעה מעל בימת בתי הכנסת ביום שישי כ"ז בטבת תקפ"ו.

89. מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, עמ' 165, מכתב מיום כ"ב בתמוז תקפ"ג.

90. במכתבים נזכרת העיר פינסק-קרלין בתור הנקודה הצפונית שאליה הגיעו שד"רי הפרושים. כך עולה ממכתבו של ר' נתן נטע בנו של רמ"מ משקלוב מיום י"ב באב תקצ"ו, בהיותו בשליחותו בקרלין: "ועתה באתי אל קצה גבול מדינת ליטא, היא העיר הגדולה לאלקים ק"ק פינסק וק"ק קארלין יע"א, ששני הק"ק סמוכים ותכופים יחד, כשני שווקים בעיר אחת, תחום כוללינו, כי מפה והלאה אין לנו לכסף מוצא". ראה ביסל"א, כ"י, 4^o1685(10). כך גם

נאמר בפרטי התנאים שבכתב שליחותו של ר' שמואל מסלנט מיום ה' בשבט תר"ח: "עדי יגיע ויבא לק"ק פינסק וקרלין, שהוא תחלת הגבול דכוללינו ק"ק פרושים הי"ו". ראה גרייבסקי, זכרון לחובבים הראשונים, ח (תרפ"ח), עמ' 36.

91. יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 759-760. על כתב השליחות חתומים 'רוזני וילנה' – ר' אריה לייב ב"ר דוב בער, ר' משולם זלמן ב"ר יעקב אורי ור' שמואל ב"ר ישראל חיים.

92. ר' אריה לייב פעסעלעס, מראשי 'רוזני וילנה', פנה במכתב מערב שבת קודש כ"ו באדר תקע"א אל דוד פרידלנדר, מראשי הקהל בכרלין, וביקשו שיסייע לשד"ר ר' אברהם דנציג במשימתו. ראה כ"י באוסף הרב דוד קמינצקי. על היחסים בין בני משפחת פעסעלעס ובין דוד פרידלנדר, מאבות הרפורמה היהודית, ראה קלוזנר, "ר' יוסף בן אליהו", עמ' 75.

93. השד"ר היה אמור לצאת לדרכו בשנת 1812, "ומפני המלחמה [מלחמת נפוליאון] אשר רבה בארץ ישב בעיר מולדתו, ועתה כי שקטה הארץ והמלחמה שבתה... וישם את פניו אל עירכם". ראה איגרת מיום ג' בסיוון תקע"ד, אמתע"י, ארכיון הקהילה היהודית בקניגסברג.

94. איגרת מיום כ"ו במרחשוון תקפ"ו, שם. באיגרת מאשרים 'רוזני וילנה' כי קיבלו באמצעות שליחם ר' חנוך זונדל מאז שנת תקפ"א ועד תקפ"ה סך של 448.26 רייכסטאהלער. על האיגרת הם חותמים: "הגבאים הכוללים דאה"ק דפק"ק ווילנא יע"א". מדובר כמובן בגבאי הכוללים של יישוב הפרושים בלבד, ולא של כל יהודי הארץ. בשנת ת"ר עומד לעהרן על ההבדל בין הפקוא"מ, הדואגים לכל בני היישוב בארץ, ובין 'רוזני וילנה': "כי כבודם הרמה מוכרחים במעשיהם לשאת טרחם משאם וריבם של כו"ל [פרו'שים] הי"ו [בלבד], כי רצונם להחזיק במצוה המסורה בידם לקיים ישוב א"י". ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 232 ע"א.

95. איגרת מיום ה', י' בניסן תקע"ד. ראה פנקס קהילת רדישקוביץ, ביסל"א, תצכ"י, מס' 371300, דף 200 ע"ב.

96. שם, דף 203 ע"ב.

97. ר' עקיבא איגר (גינז) מצהיר שיש להעניק ל'רוזני וילנה' ולר' חיים מוולוז'ין את הסמכות "שהם יחלקו המעות כפי דעתם". ראה כרס שלמה ד, גיליון 2 (תשמ"א), עמ' כא.

98. מורגנשטרן, "הסכם הפשרה", עמ' ריד.

99. לאחר זמן מינו הפרושים את רבה של אמשטרדם, ר' שמואל ברנשטיין, כגבאי ארץ ישראל שלהם. ראה שם, עמ' רטו.

100. הרוזנים מתוארים כ"גזברי אה"ק דק"ק ווילנא יע"א [גזברי ארץ הקודש דקהילת קודש ווילנה, יגן עליה אלוקים], אשר שנסו מתנם לרוץ גדוד ולדלג שור, להיות מעשים לצדקת ה' בקהילתם יצ"ו, ובכל הקהילות אשר במדינות ליטא ורייסין ע"י שלוחיהם היוצאים במדינה". כתב שליחות מארץ ישראל מיום כ"ג באייר תקע"ו, אוסף ד"ר מנפרד ליהמן (ו"ל), ניו יורק. Courtesy of the Lehmann Manuscript Collection.

101. איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 160 ע"ב.

102. שמוקלר, רבנו חיים מוואלאזין, עמ' 34. ר' מרדכי מינסקר עלה לארץ ישראל בשנת תקצ"ו.

103. שמוקלר, רבנו חיים מוואלאזין, עמ' 34.
104. ריבלין, הצדיק ר' יוסף זונדל, עמ' קל-קלז.
105. ידיעה על ר' צבי הירש מאמדור מופיעה במכתבו של לעהרן לר' יצחק מוורקי, מצדיקי החסידים בפולין. באותה הודמנות תוהה לעהרן מדוע אין הרוזנים נוסעים בעצמם לפולין: "ולא יצטרכו לעזרת השליח הנז' [כר] הנשלח על הוצאות הכולל ומקבל פרס בכל שבוע". ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 88 ע"ב.
106. שליחים מוכרים פחות היו יהודא לייב ב"ר שמואל מפינסק, ר' זלמן קובנר ואחרים, החתומים על הפשרה עם שליחי ישיבת וולוז'ין. וראה להלן.
107. עיר וילנא, כ"י, אוסף מגיד, ספריית המכון למדעי המזרח, האקדמיה הלאומית בסנט פטרבורג. ראה מגיד (שטיינשניידר), עיר ווילנא, חלק שני, עמ' 44. המהדיר, מרדכי זלקין, פענח בטעות "הקדיש זמנו" וצ"ל "הקדיש ימיו".
108. על כל האישים הנזכרים ראה מורגנשטרן, בשליחות ירושלים, על פי המפתח: מורגנשטרן, משיחות ויישוב ארץ ישראל, על פי המפתח: מורגנשטרן, גאולה בדרך הטבע, על פי המפתח.
109. גרייבסקי, זכרון לחובבים הראשונים, ח (תרפ"ח), עמ' 36.
110. "ויאזין ויחפור וידרוש כדת מה לעשות לתועלת ישיבת כוללינו בקדש, על-פיהם יצא ועל-פיהם יבא ואל כל אשר ישלחוהו לתקן ולחזק מוסדות כוללינו מחויב ליסע ולעסוק באמונה... הכל כאשר לכל מחויב לעסוק בכל כוחו בשלימות". ראה שם, עמ' 37.
111. שם, עמ' 38-40.
112. ר' נתן נטע בנו של רמ"מ משקלוב מזכיר במכתב את "הרב המופלג בתורה ויראת השם מו"ה משה בהרב מיכאל נ"י משולח הסובב במדינתנו ומסרנו שמה פרי הברכה... וכל פרי הברכה עשינו חליפין על ח"כ [חילופי כתב] מהע"ר שטעקליץ לקושטא". ראה דסלר, שנות דור ודור, א, עמ' כא. עדות דומה מצויה במכתבו של העולה ר' יוסף מאנספלד מקאליש מיום ז' בשבט תקצ"ו: "הספקתנו ניתנת לנו עלידי הגבאים הראשיים של קהילות ווילנא והוראדנא יע"א לאמר: משולחים שלנו באים אליהם, ואליהם מצטרפים שלוחים בכל גלילותיהם". ראה בית הלוי, תולדות יהודי קאליש, עמ' 321.
113. "פנקס שליחות רייסין ושקלוב" הוא של ר' צבי הירש ב"ר יוסף, נכדו של ר' בנימין ריבלין משקלוב.
114. כגון ר' ישראל משקלוב, ר' נתן נטע בנו של רמ"מ משקלוב, ר' נתן נטע ב"ר סעדיה משקלוב, צאצאי ר' יצחק חסלוביץ, ר' אהרן לוריא, וכן תרומה לר' יהודא נאטקין, שהתורם לא בטוח "אם הוא באה"ק". ראה "פנקס שליחות רייסין ושקלוב", עמ' 46. ר' יהודא נאטקין מוזכר כאחד מראשוני העולים שעלו ארצה עם תלמידי הגר"א. ראה ריבלין, חזון ציון, עמ' 46.
115. "פנקס שליחות רייסין ושקלוב", עמ' 45. יש לציין את פעילותם הרבה של בני משפחת לוריא הענפה למען היישוב היהודי בארץ ישראל, וכן את העובדה שמקצתם עלו ארצה. וראה להלן בפרק השישי.

116. מגיד (שטיינשניידר), עיר ווילנא, עמ' 31-32. יש לציין כי סבו של ר' גרשון ב"ר קלונימוס מדוריע היה אחיו של ר' אליהו פעסעלעס, בן דודו של הגאון מווילנא. ראה שם, שם.
117. "פנקס שליחות רייסין ושקלוב", עמ' 3.
118. שם, עמ' 5. וכן ראה מורגנשטרן, "מפקד כולל הפרושים", עמ' 249, 256.
119. על קיומו של קשר בין הרזונים ובין ישיבת וולוז'ין אנו למדים ממכתב תמיכה בישיבה מיום כ"ו באדר תקס"ט, שעליו חתומים שמונה-עשר מראשי יהדות ליטא, מהם אחדים מראשי המרכז בוויילנא: יהודה ב"ר מתתיהו, אריה לייב ב"ר דוב, שמואל חרי"ק, שמואל ב"ר חיים לנדא, משולם זלמן ב"ר יעקב אורי ור' אברהם אבלי פוסכולר. ראה אוסף מגיד 32-1-85(3), עמ' 26.
120. ראה שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, עמ' 41, המצביע על הקשיים שהיו לישיבת וולוז'ין בגיוס כספים.
121. מן הדברים עולה שבקהילות היו כמה קופות צדקה קבועות שנועדו למטרות מסוימות. בפנקס התלמוד תורה של קהילת ביאליסטוק מצויה החלטה ביחס לחלוקת כספי "מעוץ חלה" כדלהלן: "להיות שנתניסד בכל ערי ישראל... שכל אשה שתפרוש חלה תתן ג"פ [ג' פרוטות] להחיות בזה עניי ארץ הקדושה... עפ"י הנהגות... הגאון האמתי מוהר"ר אלי' [הו] ז"ל מווילנא, התחייבנו אנחנו גבאי תלמוד תורה דפה, להשגיח בעינא פקחא שיובא לידי גוביינא... ליתן מזה חלק שליש לתלמוד תורה ושני שלישים לעניי אה"ק טוב"ב, ונעשה תקנה זו ביום י"ג מנחם שנת תקפ"א". ראה העולם, גיליון לו, 2 בספטמבר 1930, עמ' 719. על קופות הצדקה ראה שטמפפר, "ה'פושקע' וגלגוליה", עמ' 95-96.
122. "מעוץ זוגות" – כספים הנגבים על ידי זוג שליחים העוברים מבית לבית, על פי התקנה ש"קופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלושה". ראה בבלי בבא בתרא ח ע"ב.
123. ביהמ"ל, ניו יורק, כ"י 2402, עמ' 62. ראשי התיבות לפ"ק (לפרט קטן) מציינים את הבאת השנה בתאריך העברי ללא רישום האלפים: תשס"ז לפ"ק (ולא התשס"ז).
124. "ומוכרחני לגלות און קדשו עוד ממה שנודע לנו ושמונו לפינו מחסום... נודיעהו גם זה הפרט שגרם שנאה והתנגדות נגד הגר"י [הגאון ר' ישראל משקלוב] וחתנו מו"ה ישעי' [ה] נ"י... שיש ישיבה בוולאזין שם לומדי'ם] אצל הרב הגאב"ד נרו כמה בעלי בתים המקבלים פרס מקופת הישיבה, אך הקופה של הישיבה נתדלדלה, והתירו פרושין את הדבר, שהמקובץ ביד השלוחין הקבועים במדינת ליטא המקבלים פרס ונוסעים מעיר לעיר לקבץ צדקה לא", יקחו חלק לסיוע הישיבה. והגר"י נרו חלק על זה, ולא לבד שלא הסכים, כי גם התרעם ע"ז [על זה] באשר המתנדבים נותנים צדקתם לשם א"י ולא לישיבת וולאזין". ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 160 ע"ב. מעניין לציין כי לעהרן לא היה מודע, ככל הנראה, לאופייה החדשני של ישיבת וולוז'ין כישיבה של צעירים.
125. המידע על אודות ההסכם המחודש נרשם בשולי ההסכם הקודם בידי המעתיק, מכתב ידו של מזכיר הרזונים ר' אברהם דוד שטראשון.
126. לנתונים על הדמוגרפיה של יהודי ורשה וחלקם בהתפתחות הכלכלית של העיר, ראה בינה גארנצארסקה-קדרר, "היהודים בהתפתחות הכלכלית של פולין במאה ה-19", בתוך קיום ושב, ערכו ישראל ברטל וישראל גוטמן (ירושלים, תשנ"ז), עמ' 315-336; בינה גארנצארסקה

קדרי, חלקם של היהודים בהתפתחות התעשייה של וארשה בשנים 1816/20–1914 (תל אביב, תשמ"ה), עמ' 73-19.

127. הפנייה הראשונה של בקשת תמיכה כלכלית מראשי קהילת וילנה ליהודי ורשה הייתה בשנת תקס"ט, כאשר פנו 'רוזני וילנה' אל קהילות פולין בבקשה לתמוך בישיבת וולוין.

128. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 141.

129. גבאי ארץ ישראל בוורשה באותם ימים היו מחוגי המתנגדים, כגון רב העיר ר' שלמה זלמן ליפשיץ, הגביר ר' מיכל אטינגר, וכן ר' שלמה איגר רבה של פוונה, בנו של ר' עקיבא איגר. על מקומם של החסידים בוורשה ועל יחסיהם עם המתנגדים, ראה רובינשטיין, "חסידות וחסידים בווארשא". שיתוף הפעולה בין החסידים למתנגדים בתחומי הצדקה בוורשה בא לידי ביטוי כבר בשנת תקע"א, בהקמת חברת גמילות חסדים בשם 'הלוואת חן', שבה שותפו נציגים משני המחנות. ראה שם, עמ' פב.

130. "ועשיתי פשר עם שלוחי אנשי וואלין מצפת. לחלק כל פרי מדינה ההיא גם לכוללנו גם לכולל שלהם לפי הנפשות". ראה פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 141.

131. החתומים על הפשרה מצד הפרושים היו ר' שלמה זלמן שפירא ור' אליהו מביאליסטוק, ונציג החסידים היה ר' יוסף חוצ'ינר. ראה דף בודד, "על דבר הפשרה אשר נעשה בק"ק ווארשי", ורשה תקע"ח. מתוך התחומים הגיאוגרפיים שבפשרה זו אפשר לעמוד על תחומי ההתפשטות של החסידות בפולין.

132. לעהרן התלונן על 'רוזני וילנה' לפני כמה מגבאי ארץ ישראל בוורשה, ובהם הצדיק החסידי ר' יצחק מוורקי. ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 87 ע"ב. וכן ראה בפניות נוספות של לעהרן הדנות בחלוקת הכספים בין הכוללים בארץ ישראל: שם, כרך 8, דף 98 ע"ב ודף 88 ע"ב. עדויות נוספות על איסוף כספים במרכזים חסידיים מובאות בספרו של רפאל מאהלר, החסידות וההשכלה (מרחביה, 1961), עמ' 97, 100, וכן אצל אברהם רובינשטיין, "קונטרס 'כתית למאור' של יוסף פערל", עלי ספר, חוברת ג (תשל"ז), עמ' 140-157.

133. מורגנשטרן, "תיק החקירה של ש"ז פלונסקי".

134. שם, עמ' 286-291.

135. מאהלר, "המדיניות כלפי המסיונרים בפולין", עמ' 174, 180, הערה 18.

136. במכתבו לגרמניה מראש חודש טבת תקצ"א לעהרן כותב על המצב החדש שנוצר בפולין בעקבות המרד: "ועתה בעוה"ר [בעוונותינו הרבים] ע"י המרידה במדינת פולין... נשתנו ונהפכו סדרי בראשית... וזועקים וצועקים ללחם ואין". ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 4, דף 57 ע"ב.

137. שם, כרך 4, דף 76 ע"א.

138. איגרת אל ר' שלמה איגר, שכיהן אז כרבה של קאליש. ראה שם, כרך 8, דף 143 ע"ב.

139. אל"פ W.W.1463 – (AGAD). מספרו באמתע"י: H.M.-2-6889 (להלן תיק השד"ר פינס).

140. ר' שמואל פינס היה חתנו של ר' משה ב"ר יצחק חסלוביץ'. על שליחותו של ר' שמואל פינס לפולין היה בידינו מידע כללי ממקורות הפקוא"מ, אולם עד לחשיפת המסמכים בארכיון הפולני לא זיהינו את ר' שמואל פינס זה כשד"ר שהנציב העליון פשקביץ אפשר לו לאסוף כספים למען יהודי ארץ ישראל. שמו של ר' שמואל ב"ר שלום מפינסק נמצא ברשימת מקבלי החלוקה של כולל הפרושים משנת תקצ"ד (מס' 174), שנשלחה אל 'דיוני וילנה' ומהם הועברה אל ראשי הפקוא"מ באמשטרדם. ראה מורגנשטרן, "מפקד כולל הפרושים". במכתב ששלח ביום ו' באדר תקצ"ו אל ראשי הפקוא"מ במהלך שליחותו בוילנה מתאר ר' שמואל פינס את קורותיו מאז עלה בשנת תקצ"א – את ההישבותו בצפת, את הכספים שהשקיע בבית הדפוס של ישראל ב"ק ואת עסקיו במכירת הספרים שנדפסו בבית הדפוס. להוותו הפסיד את כל הונו המושקע, כאשר האנייה שנשאה את משלוח הספרים מעכו טבעה בים. כפיצוי לאבדן רכושו בים ולאבדן השקעותיו בבית הדפוס, שנהרס בידי הפלאחים בצפת בשנת תקצ"ד, נשלח ר' שמואל פינס יחד עם ר' שלמה זלמן ריינס כשד"ר 'כולל הפרושים' לרוסיה. אולם בשל המצב הכלכלי הקשה שבו היו שרויים יהודי רוסיה עקב גזירת הגיוס לצבא, שלחו אותו 'דיוני וילנה' אל יהודי פולין. וכך הוא כותב: "זה קרוב לשנתים ואין קול ואין כסף, ובכל יום ויום הולכים ודלים ע"י הוצאות רבות... ואחרי אשר ראו חו"ד [חכמי ורובני] ממוני כוללינו הי"ו את גודל הלחץ והדחק אשר מצא את אחיי אנשי כוללינו הי"ו, הפצירו כי למען אלך להשמיע קול מדינתנו ולהודיע צערינו לרבים ושלמים נדיבי עמים, לרחם על נפשות היקרות האומללים, רעבים גם צמאים, ובכל זאת עוסקים בתורת ה' ובעבודתו עבודה תמה, ומקבלים תוכחתו בשמחה. ואני בעניי בראותי גודל הלחץ ודחקם, לא יכולתי להשיב פניהם ריקם, ונענתי לעתירתם, להיות נודד ממקומי ולהיות סובב הולך להרים קולי כשופר, לעורר את נדיבי לב למען ירחמו על אחיהם הנדכאים, להרים נדבה חדשה עבורם לכסות מערומיהם. ובשילחי אלול העבר יצאתי מאה"ק, ובתחלת] שבט באתי לפה עיר העדינה עיר ואב"י [ואם בישראל], ליטול רשות מהרוזנים הצדיקים שיחיו, ומגודל הצער אשר כעת במדינת ליטא מלקיחת אנ"ח [אנשי חיל] בעו"ה [בעוונותינו הרבים], שערו החכמים באמ"ד [באמשטרדם] דעתם הרחבה כי כעת הוא דבר שא"א [שאי אפשר] להשמע במדינה זאת, לזאת הסכימו שאסע למדינת פולין אשר זמן כביר לא עבר שם איש מאה"ק לעורר לבבם על מצוה רבה". ראה ביסל"א, כ"י, (4) 1685. אשתו ושלושה מילדיו של ר' שמואל פינס, שנותרו בארץ בעת שליחותו, נהרגו ברעש האדמה בצפת ביום כ"ד בטבת תקצ"ו. ראה מכתבו של ר' נתן נטע בנו של רמ"מ משקלוב מיום ב' באייר תקצ"ו, קטלוג חובבי יודאיקה, סתיו תשנ"ג, מוצג מס' 116.

141. תיק השד"ר פינס, עמ' 10.

142. הרב חיים דוידזון נולד בפנינטשוב ב-1760, הגיע לוורשה בגיל שלוש-עשרה, ועד שנת 1840 עסק במסחר. היה חתן הגביר ר' נפתלי הירש צנצימין מוורשה, ומחותנו של ר' שלמה איגר.

143. תיק השד"ר פינס, עמ' 4-5.

144. שם, עמ' 6. מעניין כי לונץ מציין את השינוי, אך ללא אסמכתא תיעודית: "בשנת תקצ"ו [הייתה] עוד הפעם התעוררות גם במחוזות פולין לקבוצת מעות רמבעה"נ [רבי מאיר בעל הנס]". ראה לונץ, ירושלים, ט (תרע"א), עמ' 11.

145. תיק השד"ר פינס, עמ' 11.

146. שם, עמ' 14-16. בד בבד הודיע גולובין גם לפינס על ההחלטה לאפשר לו לפעול בכל רחבי פולין ויידע אותו כי נתן הוראות מתאימות לכל ראשי המחוזות ולכל מפקדי הצבא במחוזות. ראה שם, מכתב ללא ציון תאריך.

147. שם, עמ' 17-18.

148. שם, עמ' 27.

149. שם, עמ' 32-34.

150. שם, עמ' 29-30.

151. "וב"ה אשר נתן חן מוכ"ז [מוסר כתב זה] בעיני שר הדוכס הצדיק והישר נציב המלך והקיסר יר"ה, ונתן לו רשיון לקבוע צדקות בכל עיר ועיר עבור אחינו היושבים שמה, ולעזור אותם כפי מסת נדבת ידם". ראה מינצברג, יישוב ארץ ישראל, עמ' פג.

152. שם, עמ' פה-צ. הללו דרשו שחלוקת הכספים תיעשה בין החסידים בארץ על פי ההסכמים הקיימים. ראה מכתבים בעניין זה בקובץ שפתי צדיקים, ו (תשנ"ד), עמ' לה, מא.

153. תיק השד"ר פינס, עמ' 214.

154. שם, עמ' 216. לאחר ניכוי ההוצאות שהיו כרוכות בגביית הכספים בשנים 1850-1851 נשאר סך של 13,729 רובל.

155. שם, עמ' 119.

156. הרב חיים דוידזון, רבה של ורשה, כותב עליו: "הרב המופלג בתורה ומפורסם מוהר"ר ר' בנימין דוד במוהר"ר יצחק ז"ל [רבינוביץ], עוסק פה בעבוה"ק [בעבודת הקודש] בעניני א"י ת"ר". ראה שמואל בן בנימין, ספר תורת האדם (ורשה, תר"א), בדף ההסכמות. ר' בנימין דוד נזכר גם כמי שהיה "מגיד מישורים" של קהילת ורשה. ראה דוד חיים רבינוביץ, רוח חיים (ורשה, תרי"ד), דף ב ע"ב.

157. תיק השד"ר פינס, עמ' 127.

158. שם, עמ' 128-130. מדובר בכספי פולין שהועברו ל'כולל ורשה' המתבדל. על הסכסוכים בירושלים בעקבות הקמת הכולל החדש, ראה להלן בפרק התשיעי.

159. במסמך נזכר כי דוד טביא ילין קיבל בתאריך 6 ביולי 1835 דרכון לשנה אחת בלבד, לו, לאשתו ולמשרתת; שהוא מקבל בקביעות מכספי ארץ ישראל הנאספים בפולין סך של 260 רובל בשנה; שהוא ביקר שוב בפולין בשנת 1849 וקיבל דרכון לשנה אחת, אך נשאר בארץ ישראל ולא חזר לפולין; שחתנו נפטר בירושלים ובתו נישאה שם בשנית. ראה שם, עמ' 123, 144.

160. שם, עמ' 155-160.

161. שם, עמ' 228-230.

162. יהודי ורשה פרסמו בשנת 1845 ספרון בעברית לכבודו של פשקביץ: "דבר גבורות זה ספר תולדות אדוננו פאסקיעוויטש הדוכס הגדול". בספרון שמונים ושמונה עמודים המתארים את תולדות חייו וגבורתו. לאחר זמן נדפס בירושלים ברפוס ישראל ב"ק דף הנקרא

"קול רנה ותפלה" לשלמו של פשקביץ, ששלחו ראשי הכוללים האשכנזיים בירושלים לרבה של ורשה, ר' חיים דוידזון, בראש חודש שבט תרי"א (1851). ראה אמתע"י, תיק מס' PL-82. דף התפילה אינו נזכר בספרה של שושנה הלוי, ספרי ירושלים הראשונים.

163. שם, עמ' 292. איסור זה בוטל בתאריך 24 ביוני 1857, והשלטונות בפולין התירו לאסוף כספים בתנאי השגחה חמורים. ראה שם, עמ' 346.

164. ממכתב ששלח לעהרן לר' שלמה זלמן ליפשיץ אב"ד ורשה עולה כי ר' שמואל פינס קיבל מ'רוזני וילנה' שכר טרחה חריג עד מאוד, ובכלל זה תשלום של מאה אדומים זהב תמורת השגת הרישיון מפשקביץ. אין להוציא מכלל אפשרות שגם הנציב העליון פשקביץ או מישהו מעוזריו קיבלו מר' שמריה לוריא ור' שמואל פינס "מתנת יד" תמורת ההיתר לאסוף בפולין כספים עבור יהודי ארץ ישראל. ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 32 ע"ב.

165. במכתבו מיום ד' באייר תקצ"ז (1837) אל גבאי ורשה – ר' חיים דוידזון, ר' רפאל פעריל, ר' יצחק אטינגר, ר' אלכסנדר זיסל רויזין והאב"ד ר' שלמה זלמן – ניכרת התרגשותו של לעהרן: "שמחתי באומרים לי כי ריחם ד' על עמו ועל יושבי ארצו המקודשת, ויט עליהם חסד בעיני הממשלה והמדינה יר"ה שם, והרשות נתונה לקבץ צדקות בעד שה פזורה צאן קדשים שעל אדמת הקודש". שם, שם.

166. במכתבו מיום כ' באייר תקצ"ז (1837) לעהרן מצטט את דברי שמואל פינס כי "עכשיו, לאחר שיצאה הפקודה שיש רשות לאסוף ולקבץ נדבות ניתן לקבל עול המצווה בשמחה". הוא מציין כי בעבר פנה אל החת"ס סופר וביקש שישתדל יותר עבור יהודי ארץ ישראל, אך לא ביקשו שיפנה אל הקיסר, "כי ראיתי שהוא פחדן גדול". ראה איגרות הפקוא"מ, כ"י, כרך 8, דף 36 ע"ב. בפולין נדפסו גם חומרי תעמולה למען ארץ ישראל. עד כה מצאתי כרוז אחד בלבד – העתק של הכרוז על הרעש בגליל שהדפיס לעהרן באמשטרדם. דף בודד, "רב שלם וברכות מציון".

167. שם, כרך 8, דף 183 ע"ב.

168. שם, כרך 13, עמ' 195. בכתב שליחות של ר' אליהו יהודא דייכס בשם 'כולל ורשה' מחודש תמוז תרי"ד מצויה התייחסות לאיסור הנזכר: "פתאום באה שבר בת עמינו... כי נשבר מטה לחם אשר הי' [ה] נאסף לנו במדינתנו... כי הפקיד מושל העריץ בלי תת עוד מחי' [ה] ליושבי ירושלים... הפקודה החזקה אשר פקד על יושבי מדינת פולין... ונתן על זה עונש גדול... על כן בוטל התמיד... אין עושה ואין מעשה, אין נותן ואין מאסף, כי בנפשם הוא ח'... והם להם להזכיר שם ארץ ישראל, על זאת רעדה אחזתנו". ראה עץ-הדר, אילנות, עמ' 10.

169. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 141.

170. פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 150-151.

171. וכך נאמר ב"תקנות החלוקה" שנקבעו בשנת תקפ"ג: "ודאי הדין היה נותן שכל המקובץ מכל המדינות יובא להממונים דא"ה [דארץ הקודש], והם יחלקו כתורה וכהלכה לכל אחד ואחד כפי מה שהוא, כאשר הי' [ה] בתחילת הישוב מכולל שלנו בא"ה, ואך לכמה טעמים... העברנו החלוקה מממוני אה"ק לרבני רוזני גזברים הכוללים שהם... יחלקו כל הקופה שבידם". ראה ריבלין, "תקנות החלוקה של כולל הפרושים", עמ' 158, סימן ד.

172. איגרת ר' נתן נטע בנו של רמ"מ מחודש שבט (?) תקצ"ז, ביסל"א, כ"י, (5) 1685/4.