



השיבה לירושלים

חידוש היישוב היהודי

בארץ ישראל

בראשית המאה התשע-עשרה

אריה מורגנשטרן

אריה מורגנשטרן
השיבה לירושלים

ספרים נוספים של אריה מורגנשטרן

הרבנות הראשית לארץ ישראל (שרשים, תשל"ג)

משיחיות ויישוב ארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה הי"ט (יד יצחק בן צבי, תשמ"ה)

גאולה בדרך הטבע: תלמידי הגר"א בארץ ישראל 1800-1840 (מאור, תשנ"ז)

מיסטיקה ומשיחיות: מעליית הרמח"ל עד הגאון מווילנא (מאור, תשנ"ט)

ועוד על הציונות בהוצאת שלם

מיכאל אורן, דוד חזוני ויורם חזוני (עורכים) – מאמרים חדשים על הציונות

אריה מורגנשטרן

השיבה לירושלים

חידוש היישוב היהודי בארץ ישראל
בראשית המאה התשע-עשרה



הוצאת שלם, ירושלים התשס"ז

The Return to Jerusalem:
The Jewish Resettlement of Israel, 1800-1860

Arie Morgenstern

עורכי לשון: מוטי מאור, הניה קולומבוס
הפקה: מרינה פיליפודי ורחל קביץ

© 2007

כל הזכויות שמורות למרכז שלם,
רחוב הצפירה 22א, ירושלים

עיצוב עטיפה: אריקה הלבני
על הכריכה: טחנת הרוח במשכנות שאננים (1874)

הפצה: מרכז שלם, רחוב הצפירה 22א, ירושלים
טל' 560-5500 (02), פקס 560-5511 (02)
www.shalempress.co.il

מסת"ב 978-965-7052-40-2 ISBN

דאנאקוד 496-1048

Printed in Israel

הארץ מבשרת, הארץ מתעוררת, ארץ מה לשון אומרת:
זכרתי ימים הייתי ממלכת גברת, ביד השם עטרת תפארת,
גם עתה בי לא שום דבר נחסרת, בי התורה מתבררת,
בי היראה מתגברת, בי הנשמה משוחררת
מעוונותיה החקוקים בעט ברזל ועופרת,
ומדוע אני שחרחרת, בזויה מכבודי ושוממה מיושביי, ואני שכולה וגלמודה?
הלא אני ארץ חמדה, חמדת העליונים והתחתונים... מדוע אני מושפלת לכל דבר
שבקדושה להיות אחרון באחרונים ולא ראשון בראשונים?...

אמת מה נהדר ישיבת הארץ הטובה! אמת מה נפלא חיבת ארצנו!
אמת מה נאה קודש זיו הדר ישיבתה והליכתה,
שבתה וקימתה, שלותה ושלמותה! גם בחורבנה אין דמיונה,
בשממותה אין כמותה, בשלוותה אין כמוה,
טוב עפרה ואבניה, טוב תבואתה ופירותיה וירקותיה, טוב זכות אוריה,
טוב השגת תורתיה, טוב ריבוי מצותיה, טוב טהרת קדושתיה
טוב הליכות ד' אמותיה....

ולמה לא תעלו חורבנות ירושלים על ראש שמחתכם?
הלא תזכרו, הלא תבינו השבועה מימי קדמונים אם אשכחך ירושלים וגו'
מדוע היא נשכחת כמת מלב ולא מוצלחת?
שכחת הארץ הקדושה גורם חס ושלום אריכות הגולה...
ועד מתי לא תרוחם ירושלים. ועד מתי תרד קרן כלילת יופי עד ארץ,
ואין איש שם על לב, על ימין המלך כי הושב אחור מפני אויב...
והעיר הקדש אשר היתה משוש לכל הארץ נמסרה בידי נכרים.

מתוך איגרת תלמידי הגר"א מצפת, שנת תק"ע (1810)

תוכן העניינים

ט	פתח דבר
יג	הקדמה הגלוי והסמוי במקורות הארכיוניים של התקופה
3	מבוא מאפייני ראשית העת החדשה בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל
11	פרק א חידוש היישוב האשכנזי בירושלים בשנת תקע"ו (1816)
50	פרק ב תמיכת יהודי ליטא-רוסיה-פולין בעליית תלמידי הגר"א
87	פרק ג הפעילות למען יהודי ארץ ישראל ברחבי האימפריה העות'ומאנית
115	פרק ד גיוס תמיכה כלכלית למען היישוב היהודי בארצות מערב אירופה
147	פרק ה מניגודים להסדרים: מערכת הפשרות וההסכמים בין הכוללים
181	פרק ו מאבקה של ירושלים על ההגמוניה ביישוב היהודי בארץ ישראל
240	פרק ז אידיאולוגיה ומציאות בשאלת העלייה לארץ ישראל והירידה ממנה
291	פרק ח הדיון על אופיו ועל עתידו של היישוב בעיתונות היהודית באירופה

317	פרק ט השינויים בחברה היהודית ובהנהגה בירושלים בשנים תר"ח-תר"ך (1848-1860)
356	פרק י ראשית המודרניזציה בקרב יהודי ירושלים בשנים תרי"ד-תר"ך (1854-1860)
372	סיכום
382	הערות
546	רשימת ארכיונים
548	רשימת תעודות בכתב יד
554	ביבליוגרפיה כללית
571	רשימת איורים
575	מפתח

פתח דבר



בשנת תשמ"ה (1985) יצא לאור ספרי משיחיות ויישוב ארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה הי"ט, ובו הצגתי תפיסה חדשה בהיסטוריוגרפיה היהודית אשר על פיה התעוררות משיחית שאחזה בעם היהודי לקראת שנת ת"ר (1840) עוררה תנועת עלייה של אלפי יהודים מכל קצות הגולה והביאה לחידושו של היישוב היהודי בארץ ישראל.

בעשרים השנים האחרונות מאז פורסם הספר, נוסף לרשותו של המחקר חומר ארכיוני חדש ומפתיע. נחשפו אוספים ארכיוניים עשירים בהולנד ובאיטליה, ובעיקר נפתחו בפני חוקרים ישראלים הארכיונים ההיסטוריים הגדולים ברחבי מזרח אירופה וברית-המועצות לשעבר, ובהם חומר חשוב ביותר הנוגע ליהודי ארץ ישראל. החומר הארכיוני החדש לא רק אישר את התזה המשיחית שהצגתי, אלא אף הוציא אותה ממקומה ההיסטורי המצומצם והציב אותה כאחת התופעות המרכזיות שהשפיעו על תולדות ישראל בראשית העת החדשה.

עוד התברר כי מלבד תנועת העלייה לארץ ישראל הביאה ההתעוררות המשיחית להקמתן של מסגרות ארגוניות על-קהילתיות במזרח אירופה ובמערבה ששמו להן למטרה לתמוך מבחינה כלכלית ביישוב החדש שהלך והתגבש בארץ ישראל. המטרה המשותפת של ארגוני הסיוע אפשרה לקיים מערכת יחסי גומלין בינם לבין עצמם, ובכלל זה גם בינם ובין ארגון הסיוע הוותיק שמרכזו היה בקושטא, בירת האימפריה העות'מאנית.

הפעילות הכלכלית הענפה של ארגוני הסיוע היהודיים שנחשפה במקורות הארכיוניים, ובעיקר גיוס ההמונים לטובת היישוב היהודי בארץ ישראל, שינו את אופי הזיקה של המוני בית ישראל לארץ ישראל. הארץ, שעד כה הייתה מושא של כיסופים וכמיהה רוחנית, הפכה והייתה לדידם למושג ריאלי, למקום מציאותי שאפשר לקיים בו יישוב יהודי. האינטראקציה בין ארגוני הסיוע השונים ומעורבותם

הגדלה והולכת בענייני היישוב, הביאה, למרות המאבקים האידיאולוגיים שביניהם ומאבקי הכוח והיוקרה, לביסוסו של יישוב יהודי לא קטן בארץ ישראל, ובמיוחד להתפתחותה הדרמטית של החברה היהודית בירושלים במאה התשע-עשרה.

אמנם ההיסטוריוגרפיה כבר עמדה על כך שבמאה התשע-עשרה חל מפנה במעמדה של העיר ירושלים כמוקד להתעניינות מחודשת של המעצמות, אבל היא התעלמה מההשפעה של גידול היישוב היהודי על התפתחות זו. היא לא עמדה במידה ראויה על משמעותו של המפנה שחל במעמד של היהודים בירושלים, לא זיהתה את השינוי שחל בתדמיתה של ירושלים בעיני העולם היהודי, וכל שכן שלא התייחסה לעומק המפנה שחל ביחסן של אומות העולם לזיקת היהודים לירושלים, כפי שיעשה בספר זה.

אחד המאפיינים העיקריים של השינוי בא לידי ביטוי במאזן הדמוגרפי של העיר. בתוך פרק זמן של כיוכל שנים הפכו היהודים ממיעוט נרדף לרוב בקרב האוכלוסייה הכללית בירושלים, ומספרם עלה על מספר הנוצרים והמוסלמים גם יחד. התהליך הדמוגרפי, שבו הפכה האוכלוסייה היהודית בירושלים ממיעוט לרוב, נמשך ברציפות ובהתמדה מכאן ואילך, למרות הקיזוז במספרם של היהודים בשל תנאי החיים הקשים והירודים ובשל הרדיפות והנגישות מצד השלטונות המוסלמיים, למרות המחלוקות והיריבויות בין היהודים לבין עצמם ולמרות המשבר המשיחי שבא לאחר שנת ת"ר (1840). תהליך דמוגרפי זה התייצב והתעצם כל כך עד שבסוף המאה התשע-עשרה מנתה האוכלוסייה היהודית בירושלים פי עשרים ויותר ממניינה בראשית המאה.

ספר זה מתאר את הגורמים שהביאו למפנה במעמד של יהודי ירושלים: את העלייה המתמדת ומניעיה המגוונים, את התמיכה הכלכלית מצד המוני היהודים בעולם באמצעות הארגונים העל-קהילתיים שהקימו, את מעורבות הארגונים היהודיים בקידום החברה היהודית בירושלים ובשיפור פניה, את מאבקה המוצלח של ירושלים על ההגמוניה ביישוב היהודי בארץ ישראל, את התגבשות הפשרות וההסדרים שהביאו לרגיעה במתח שבין העדות היהודיות בעיר, את הפתיחות של יהודי ירושלים כלפי תהליכי המודרניזציה, ואת סיוען של מעצמות המערב והקונסולים בירושלים לתהליך הצמיחה של יהודי העיר. גורמים אלו והשפעות הגומלין שביניהם הפכו את ירושלים מעיר שמימית לעיר ארצית. ירושלים, שהייתה מושא של ערגה וכיסופים, חלום הדורות, הפכה למוקד של פעילות ארצית יזומה. תהליכים אלו שינו את פני ההיסטוריה, קידמו את בניין ירושלים וזירזו את תהליך שיבת ציון.

ספר זה לא היה בא לעולם אלמלא תמיכתו וסיועו של מרכז שלם. שלמי תודה מעומק לבי לראשי המרכז, ד"ר יורם חזוני, ד"ר דניאל פוליסר ומר ישי העצני, על התמיכה המעשית ועל העידוד החם שזכיתי לקבל מהם במהלך כל שנות המחקר וכתיבתו, בהיותי עמית בכיר במרכז שלם. הכרת תודה אישית אני חש גם כלפי

חבריי במרכז – אסף שגיב, ד"ר פני איפרגן ודוד חזוני, שהואילו להאיר את עיניי בהערותיהם המועילות. כמו כן נתונה תודתי לחברים אחרים שהתבשמתי מידענותם במסגרת הפעילויות השונות של המרכז – ד"ר יהושע ויינשטיין, ד"ר מיכאל אורן, הרב ד"ר יוסף יצחק ליפשיץ, וכן לעוזר המחקר אוריאל גלמן, ולאחרונה תודה מיוחדת לגב' יעל חזוני העורכת הבכירה שליוותה במסירות, בחכמה ובתבונה רבה את הוצאתו לאור של הספר.

כמו כן יבואו על הברכה עובדי הארכיונים שבשירותיהם נעזרתי: הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי בירושלים; המחלקות לכתבי יד וצילומי כתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים; הספרייה על שם גרשם שלום; הספרייה והארכיון של יד יצחק בן-צבי; ארכיון עיריית ירושלים; הארכיון הציוני המרכזי; ארכיון המיסיון האנגליקני בירושלים; ספריית רוזנטליאנה באמשטרדם; ארכיון מונטיפיורי בג'וס קולג' בלונדון; ספריית בודליאנה באוקספורד; ספריית אמברוויאנה במילנו; הארכיונים הלאומיים ומכוני המחקר בוויילנה, במוסקבה, בסנט פטרבורג, במינסק, בוורשה ובלבוב; וכן הארכיונים של הקהילות היהודיות באמשטרדם, בהאג, בוונציה, בטרייסט, בליוורנו, בפירנצה וברג'יו-אמיליה. תודה לעובדי הספרייה הלאומית, שלא אחת יצאו מגדרם כדי להפנות את תשומת לבי למקורות ארכיוניים חדשים שהגיעו לידיעתם, ובהם בנימין ריצ'ל, ד"ר אברהם דוד, יעל אוקון, רבקה פלסר ורפי ויזר, וכן להדסה אסולין ולבנימין לוקין מן הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי בירושלים.

אני מבקש להביע תודה והוקרה מיוחדת לכל האישים אשר אפשרו לי, מתוך גדלות רוח ואצילות הלב, לצלם ולפרסם תעודות היסטוריות וכתבי יד יקרים מאוספיהם הפרטיים. בזכות שגלגלו לידי אני רואה בהם שותפים בכתובת ספר זה. ראשון שבהם, שזכרו יקר ללבי, הוא בנימין בן אליעזר ריבלין המנוח, שציפה אך לא זכה, לצערי, לראות את הספר בצאתו לאור. במשך שנים ארוכות חלק עמי בנימין ריבלין את הידע העצום שצבר בתולדות היישוב היהודי בירושלים. מתוך כבוד והערכה לאישיותו עליו לציין כי למרות חילוקי הדעות שהיו בינינו בכמה סוגיות היסטוריוגרפיות, נתן לי, מיזמתו ומתוך ידידות עמוקה, את צילומי התעודות היקרות והחשובות ביותר שהיו באוספו, וביקשני לשלבן במחקרי. כמו כן ייזכר לטוב מר סאלו מאיר המנוח מאמשטרדם, שמסר לי צילומי תעודות אחדות שהיו ברשותו.

ייבדלו לחיים ארוכים וטובים אלה שמסרו לי אף הם באדיבותם צילומי תעודות מאוספיהם: גב' רבקה ויינגרטן, פרופ' מאיר בניהו, מר אברהם שישא הלוי ומר דוד סופר מלונדון, גב' ברברה ליהמן-סגל מניו יורק, הרב אליעזר ויספיש, יהודה הורוויץ, וכן הביבליוגרפים ישעיהו וינוגרד ומרדכי (אנג'לו) פיאטלי.

נעזרתי תמיד באוזן קשבת ובעצה נבונה מידידי – החוקר יוסי אביב"י, פרופ' דוד אסף, פרופ' מאיר בניהו, פרופ' יעקב ברנאי, פרופ' יוסף הקר, פרופ' משה חלמיש, החוקר יהושע מונדשיין, הרב נחמיה פפר, הרב דוד קמינצקי ופרופ' שאול שטמפר.

ואחרונים חביבים, בני־משפחתי, שלולא עזרתם היומיומית לא הייתי משלים את המשימה. לאשתי היקרה רחל לאה, על אשר הלכה אתי ארבעים שנה בשדה המחקר והייתה שותפה נאמנה לכל החידושים המחקריים; לבתי היקרה גילה, אשר גייסה לעזרת עריכת המחקר את מיומנותה הרבה בפלאי הטכנולוגיה המחשבתית; ולבני היקר מוטי, אשר בשום שכל וטוב טעם ערך את הספר עריכה לשונית. כולם יבואו על הברכה.

אריה מורגנשטרן

ירושלים

אייר התשס"ז / אפריל 2007

הקדמה

הגלוי והסמוי במקורות הארכיוניים של התקופה



במשך עשרות רבות של שנים היו ספונים בארכיונים פרטיים וציבוריים מקורות היסטוריים ראשוניים, ובהם מקורות חשובים ביותר, הקשורים בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה. רוב המקורות האלה לא עמדו לרשותם של חוקרי ארץ ישראל בעבר, והם הולכים ונחשפים בממדים מפתיעים בשלושים השנים האחרונות. בניגוד לכתיבה הביוגרפית, המשפחתית, העדתית, המקומית והגיאוגרפית, או הכתיבה הסקטוריאלית, החלקית והאנכרוניסטית, אשר אפיינו כולן את ההיסטוריוגרפיה היישובית בעבר, וכן בניגוד לכתיבה ההיסטורית הערכית, ששללה את חשיבותו של היישוב בארץ בשל תלותו ביהודי הגולה ודבקותו באורחות הדת והמסורת היהודית, וזאת בעיקר מתוך השוואה לעליות הלאומיות המודרניות – בניגוד לגישות אלו, ספר זה מציע ראייה כוללת ובלתי תלויה של היישוב היהודי בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה, ובתוך כך הוא בוחן, על בסיס המקורות הארכיוניים החדשים, את מערכת היחסים שהתפתחה בינו ובין יהודי הגולה באותן שנים, על רקע המקום והזמן בתולדות העמים.

ראשון חוקרי ארץ ישראל בתקופה המודרנית היה אברהם משה לונץ (1854–1918), יליד קובנה שבליטא. לונץ עלה ארצה בצעירותו בשנת 1869,¹ ואחרי שנים מעטות, במהלך לימודיו בישיבת 'עץ חיים' בירושלים, החל בעבודה ספרותית ומחקרית בנושא ירושלים וארץ ישראל. בשנת 1879, כשהוא בן עשרים וחמש שנים, חלה לונץ בעיניו והתעוור. בעקבות כך ויתר לונץ על כתיבת מחקרים בתולדות ארץ ישראל בעת העתיקה ובימי הביניים והתמקד בתולדות היהודים בארץ ישראל במאה התשע־עשרה. מיעוט המקורות הכתובים הנוגעים לתקופה העתיקה והקושי לפענחם כאשר הוא מוגבל ממילא בשל עיוורונו היו, ככל הנראה, הסיבות העיקריות להחלטתו זו. את המחקר על המאה התשע־עשרה, לעומת זאת,

היה יכול לבסס על שמיעת עדויות בעל פה מפיהם של זקני ירושלים שעדיין חיו בימיו. לונץ סבר כי בעדויות שבעל פה טמון אוצר בלום של ידע היסטורי בעל ערך שחובה לדלותו מפי העדים שעדיין חיים, ויפה שעה אחת קודם, מפני ש"אם נחכה עוד בעריכתם אז גם המקרים והסיפורים האלו ירדו לתהום הנשיה".² ואכן, הידע שצבר לונץ מעדויות אלו אפשר לו לקבל פרספקטיבה רחבה, מגוונת ופרטנית הרבה יותר מאשר זו שהיה יכול להפיק מן המסמכים והתעודות המעטות שעמדו אז לרשות המחקר.

עם זאת הבין לונץ, בהיותו חוקר בעל חוש ביקורת, שאין אפשרות להסתמך אך ורק על עדויות שבעל פה. מכיוון שידע את ערכן של תעודות היסטוריות, ניסה לונץ בכל כוחו לתור אחר מקורות כתובים בנייהתקופה. הייתה לו תחושה אינטואיטיבית נכונה שסוגים שונים ומגוונים של חומר תיעודי מפורזים במקומות רבים; רובם אפילו נגשים ונמצאים בהישג יד ממש, וצריך רק לדלותם. מדובר בעדויות היסטוריות המצויות בכתבי יד ובהם תקנות מתקופות שונות, דרשות, פסקי הלכה, פנקסי קהל, פנקסי בתי דין, שטרי קניין, שטרי כתובה וג'יטין, מכתבים פרטיים עתיקים, חומר תיעודי של מוסדות דת, חינוך וחברה, חומר ארכיוני ממשלתי עותומאני וכן תעודות קונסולריות.³ לדבריו, אם לא יודרו לאסוף את כל אלה, להעתיקם ולהדפיסם, לא יהיה אפשר לחקור כראוי את תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל.

לונץ הטיף למשימה ונחלץ בעצמו לממשה. כבר בראשית עבודתו המחקרית ייחד לונץ בקובצי ירושלים מדור מיוחד בשם "דובב שפתי ישנים", שבו הביא לדפוס תעודות היסטוריות ככתבן וכלשונן. מקוראיו היה נוהג לבקש כי יואילו לשלוח אליו תעודות המצויות בידיהם, כדי שיוכל לפרסמן ואף לעדכן ולתקן דברים שכבר כתב בספרו תולדות היהודים בארץ הצבי.⁴ את הביקורת נגד עצם קיומו של המדור הזה הדף לונץ בטענה כי "הקוראים הפשוטים לא ימצאו לפעמים עונג ותועלת במכתבי מסע או במכתבים פרטיים ישנים. אך בכל זאת חוב תחובב נפשנו לאסוף גם אבנים וחומר לבנין היכל קורות ארצנו הקדושה וקדמוניותיה... כי לולא בלוי המכתבים והתעודות המתגוללים בבתי הספרים, לא יכלו סופרי דברי הימים להוציא את מפעלם לאור".⁵ הוא גם מצר על כך שדורות ראשונים לא השכילו, מחמת העדר אוריינטציה היסטורית, לשמר את החומר התיעודי. לדעתו "אחינו בארץ הקדם לא ידעו להוקיר את ערך הזכרונות ולא שמו עליהם לב, מהם בלו ונרקבו ומהם נקברו עם בלוי הספרים".⁶

למרות חלקו החשוב של לונץ בפיתוח המודעות לתולדותיה של ארץ ישראל ויישובה היהודי, ראוי לבדוק אם הוא עצמו השכיל לכתוב את תולדות היישוב היהודי במאה התשע-עשרה בצורה שלמה ואמינה. האם הצליח לונץ לגשר בין המידע הפרטני שאסף ובין התמונה הכוללת, המתחייבת מתוך ראייה מקפת של כל האירועים החשובים? איך התייחס לעדויות שבעל פה שגבה? האם היה מודע לאפשרות שזקני ירושלים שטחו בפניו מידע בדרך סלקטיבית או פרשנית, דהיינו

הזכירו מקצת העובדות והתעלמו במכוון מאירועים אחרים? האם השימוש שעשה לונץ בעדויות אלו אכן שיקף את האמת ההיסטורית, או היה רק בבואה חלקית וסלקטיבית שלה?

לאור המידע הארכיוני המצוי בידינו כיום אפשר לומר כי כתיבתו ההיסטורית של לונץ הייתה, כרוח התקופה, עניינית אך סלקטיבית; נושאים מסוימים זכו לטיפול, ומן האחרים, חשובים ככל שהם נראים בעינינו כיום, התעלם לחלוטין. הוא היטיב לתאר את היחסים בין היישוב היהודי בארץ ובין השלטונות המקומיים. כך, למשל, תיאר לונץ במדויק את פרטי פרשת רציחת היהודי חיים פרחי, ראש ממשלת הפחה של עכו, בשנת 1820, וכן את הידרדרות מערכות היחסים בין השלטונות ובין היהודים בעקבות כך. הוא הדין באשר למרד הפלאחים בשנת תקצ"ד (1834) ומאבק היהודים להשגת פיצויים מן הפורעים בסיוע הקונסולים הזרים והשלטונות במצרים, וכך גם באשר לתיאורי חורבן הגליל ברעש האדמה בשנת 1837 והשפעתו על גידול היישוב היהודי בירושלים. אולם פרשיות בנושאים פנים-יהודיים אינן מוזכרות כלל בדבריו של לונץ; לכל היותר הוא התייחס אליהן בקצרה, כבדרך אגב. אל המחלוקת שפשתה בקרב כולל הפרושים בין סיעת 'החורבה' ובין סיעת 'החצר' מתייחס לונץ כאל מחלוקת סתמית בעלת אופי כלכלי.⁷ הוא נמנע מלפרט את שורשיה, אינו מתאר את תהפוכות מהלכיה במשך כעשרים שנה ומתעלם לחלוטין מנקודת השיא, כאשר אחרי חורבן הגליל הוטחו האשמות קשות נגד ראש הקהילה הצפתית, ר' ישראל משקלוב, כמי שנושא באחריות לחורבן.⁸ כך גם אין לונץ מזכיר את המחלוקת הקשה בקרב הנהגת הכולל הספרדי בירושלים, מחלוקת שנמשכה כחמש שנים ובמהלכה הודה מכהונתו הראשון לציון הרב יהודה ב"ר רפאל נבון, ובמקומו מונה הרב חיים אברהם גאגין לתפקיד החכם באשי בצו השולטן התורכי עבדול מג'יד. מעשה זה של הדחת רב ראשי מכהן היה אירוע שלא היה לו תקדים בתולדות ירושלים, ולפיכך אין ספק שלונץ ידע עליו, אך החשה ונמנע מלהזכירו.⁹ מלבד פרשיות אלו נמנע לונץ מלהתייחס גם לפרשת רדיפת העולים יוצאי צפון אפריקה בידי האליטה הרבנית של יוצאי תורכיה והבלקנים ב'כוללות העיר הספרדים' בירושלים;¹⁰ נמנע מלדון ברקע להקמת המיסיון האנגליקני בירושלים ובפרשיות הנלוות; לא דן בקשרים שקיימו תלמידי הגר"א (הגאון ר' אליהו בן שלמה זלמן) עם המיסיונרים המילניאריים; נמנע מלהזכיר את הציפייה המשיחית לשנת ת"ר (1840); התעלם מפרשת התנצרותם של שניים מבני העדה הפרושית בירושלים מחמת האכזבה בשל אי-ביאת המשיח, ועוד כהנה וכהנה. מסתבר כי לונץ שמע על כל הפרשיות הללו מזקני ירושלים, או לכל הפחות למד עליהן מתוך ספרים וקונטרסים שנדפסו בירושלים בסמוך לאירועים עצמם.¹¹

המכנה המשותף של כל הנושאים שלונץ התעלם מהם הוא היותם עימותים חברתיים פנים-יהודיים; עימותים שלא זו בלבד שלא קידמו את התפתחות היישוב, אלא רבצו ככתם בליימחה על אישים, על משפחות ואף על עדות שלמות. הם היו

מסעירים מדיי מכדי שיאבדו בתהום הנשייה בתוך תקופה קצרה כל כך, וקרוב לוודאי שאי-העלאתם על הכתב מעידה על תפיסת עולם שצידדה בכתיבה היסטורית סלקטיבית ובעיון קפדני בשאלה מה ראוי ומה אינו ראוי להתייחסות פומבית מצד ההיסטוריון. ואכן, באחת מכתבותיו בעיתונות הודה לונץ כי הוא נוהג לערוך סלקציה קפדנית במידע המצוי בידו ואינו משתף כלל את קוראיו בתופעות שליליות בחיי היהודים בירושלים: "...לאלה מרחוק אשר שאלוני מדוע לא אטיף מלתי גם על המצב המוסרי של אחינו פה. חוק שמתי לי לבלי לדבר במכה"ע [במכתבי העתים] על המצב המוסרי של אחינו פה, מטוב ועד רע – מטעם הכמוס עמדי – רק במכתבים מיוחדים הנני משיב תמיד לאלה מאוהבי אשר ישאלו את פי אדות הדבר הזה..."¹²

ההימנעות מאזכור פולמוסים אידיאולוגיים ומחלוקות בעלות אופי חברתי שאירעו במהלך המאה התשע-עשרה וההתייחסות אליהם כאל נושאים שאין ראוי לכתוב עליהם, מסלפות בהכרח את התמונה האמיתית והשלמה של התקופה כולה. למעשה, רק באמצעות בירור יסודי של כל העימותים האידיאולוגיים שהיונו את החברה היהודית במאה התשע-עשרה אפשר להבין את התהליכים ההיסטוריים הגדולים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל. התפיסה הסלקטיבית בכתיבה ההיסטורית בכלל והתפיסה ההיסטוריוגרפית של "כבוד אלקים הסתר דבר", המאפיינת את כתיבתו של לונץ, אינן יוצאות דופן בכתיבה ההיסטורית.¹³ כזו היא גם כתיבתם של הגיאוגרף יהוסף שווארץ, של ד"ר אליעזר הלוי ושל אחרים.¹⁴ אולם הבעיה העיקרית של חקר ההיסטוריה היישובית לא הייתה עיוורונו הפיזי של לונץ ולא כתיבתו הסלקטיבית, אלא העדר המודעות של החברה המסורתית לחשיבות המחקר ההיסטורי בכלל ולשמירת התיעוד הקשור בכך בפרט. יש לציין כי במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה עדיין הייתה קיימת האפשרות להגיע לרוב החומר התיעודי של היישוב היהודי שהיה מצוי בארכיונים של מוסדות יהודיים בארץ ומחוצה לה. עד מלחמת העולם הראשונה היו בארץ ישראל ארכיונים ציבוריים לא מעטים. אלו נשמרו בזכות העובדה שבקהילות הספרדיות בארבע ערי הקודש הייתה רציפות הנהגתית ממחצית המאה השמונה-עשרה ואילך. החומר הארכיוני השתמר בידי ראשי העדה הספרדית בארבע ערי הקודש או בידי משפחות הרבנים והדיינים ובידי אלה שכיהנו בתפקיד הראשון לציון והחכם באשי בירושלים.¹⁵ ארכיונים שלמים השתמרו עד לאותה תקופה גם בידי הנהגות הכוללים האשכנזיים, בידי בתי הדין שלהם ובידי משפחות רבנים. מלבד כל אלה היו גם פנקסים של חברות שונות שכללו מידע היסטורי רב, כגון פרטי ההוצאות וההכנסות הכספיות של המוסדות וכן רשימות שמיות מסודרות – פנקסי נישואין וגירושין, פנקסי לידות ופטירות, פנקסי חברות "ביקור חולים" ופנקסי החברה קדישא. בפנקסים אחרים שהשתמרו היו מתעדים פעילויות כלכליות בנכסי דלא-ניידי, בעיקר אותן עסקאות בין בני-הכולל לבין עצמם, שלא נרשמו בפנקסי בית המשפט המוסלמי (השרעי).

בתקופה האמורה עדיין הייתה קיימת האפשרות להגיע גם אל כל החומר שהיה מצוי בארכיונים של מוסדות יהודיים בחוץ לארץ. הראשון שבהם היה המרכז היהודי בקושטא, בירת האימפריה העות'מאנית, שבו רוכזה ההתכתבות בין 'פקידי ארץ ישראל בקושטא' (להלן 'פקידי קושטא') ורבני האימפריה העות'מאנית ובין היישוב היהודי בארץ ישראל. מרכז שני, שנמצא במערב אירופה ואליו הייתה הגישה נוחה יותר מאשר לקושטא, היה הארכיון של ארגון 'הפקידים והאמרכלים שבאמסטרדם' (להלן 'הפקוא"מ'), שהוקם בשנת 1809. מרכז זה עדיין היה פעיל עד מלחמת העולם הראשונה, והיה לו ארכיון מסודר ובו עשרות אלפי מכתבים. מרכז נגיש אחר במערב אירופה היה זה של משה מונטיפיורי ויהדות אנגליה, שאף להם היו ארכיונים גדולים ועשירים. גם לבית משפחת רוטשילד ולחברת 'כל ישראל חברים' היו ארכיונים שמורים היטב. חומר תיעודי רב על הקשר עם ארץ ישראל היה קיים גם בארכיונים של הקהילות היהודיות ברחבי התפוצה היהודית בעולם: באימפריה העות'מאנית, במערב אירופה ובמזרח ובאוספים פרטיים של מנהיגי הציבור היהודי בגולה.

ואולם למרות מודעותם של לונץ, חבריו ותלמידיו ממשיכי דרכו לחשיבותו של החומר הארכיוני, הם לא הצליחו לעשות בו שימוש, והשעה הוחמצה. מרבית הארכיונים הנזכרים אבדו ואינם. בגבור מצוקות העתים של ימי מלחמת העולם הראשונה התפזרו רוב כתבי היד והחומר הארכיוני שהיו בארץ ישראל. מקצתם נמכרו תמורת מזומנים בתקופה שבה פסקו לפעול צינורות התמיכה מחוץ לארץ, ומקצתם אבדו במהלך המלחמה, הרדיפות וההרס הכללי.¹⁶ כזה היה גם גורלו של רוב החומר הארכיוני שהיה קיים בחוץ לארץ. הוא אבד בעקבות שתי מלחמות העולם וחורבן המרכזים היהודיים הגדולים באירופה.

מלבד חומר ארכיוני מסודר אשר הציג תמונת מצב שנמשכה עשרות שנים בתולדות היישוב ואבד לנצח, אבדו גם אלפי מכתבים שהוחלפו במאה התשע-עשרה בין יהודי ארץ ישראל ובין קרובי משפחתם בגולה, ובהם תיאורים אישיים של הקורות אותם בארץ ישראל. מכתבים אישיים כאלה לא השתמרו בידי בעליהם או משפחותיהם בשל תנאי הסביבה הקשים שבהם חיו היהודים וכן בשל חוסר המודעות לחשיבותם של המכתבים והזיכרונות בחברה היהודית המסורתית.¹⁷ מלבד אי-שמירתם של מכתבים אישיים ישנים הטיל כולל הפרושים, למשל, מגבלות מסוימות על עצם שיגור מכתבים פרטיים מן הארץ, ואלה הופיעו כבר ב"תקנות החלוקה" משנת 1823. על מנת להימנע מלהוציא דיבת הארץ רעה נאסר על בנייהכולל לכתוב על המצב הכללי בארץ ישראל או להביע דברי ביקורת על ההנהגה הפרושית בארץ.¹⁸ סיבות אחרות לעובדה שכמעט אין מוצאים סוג זה של מקורות, לא בארכיונים בארץ ישראל ואף לא בארכיונים בחוץ לארץ, קשורות בתפוצות הגורל שחווי היהודים במקומות רבים – תקופות של מלחמות, רדיפות, חורבן קהילות ונדודי משפחות בתהליכי הגירה ועלייה. היו מכתבים וספרי זיכרונות שהושמדו בשריפות שפרצו באזורים מיושבים או הושמדו במכוון בתחנות

ההסגר של ערי החוף מתוך חשש שהם נושאים נגיפי מגפות. במערב אירופה נהגו לעשן את המכתבים, ואילו בארצות המזרח היו שורפים מפאת החשש הזה לא רק ספרים וכתבי יד, אלא אפילו כלי בית. מלבד סיבות אלו, קרוב לוודאי שמכתבים רבים הושמדו בכוונת מכוון מלכתחילה, מחשש שייתפסו בידי השלטונות העוינים. מדובר בעיקר ביוצאי רוסיה, פולין וליטא שהיו להם קרובים בארץ ישראל, והם נחשדו בידי שלטונות ארצם בחוסר נאמנות ולעתים אף בריגול לטובת השלטון העותומאני ששלט אז בארץ ישראל.

כך הגיעו לידינו רק שני אוספי מכתבים אישיים ששלחו שני עולים מגרמניה לקרוביהם בחוף לארץ. האחד הוא אוסף מכתבים ששלחו אליעזר ברגמן וסילא אשתו מהארץ לקרוביהם בין השנים תקצ"ה-תרי"ב (1835-1852). אוסף המכתבים התגלה כמאה שנים אחר כך כשהוא שמור היטב בעליית הגג של משפחת רוזנבאום בעיר וירצבורג שבגרמניה.¹⁹ אוסף המכתבים השני התגלה בארכיון העירוני של פוטסדם שבגרמניה, והוא כולל את המכתבים ששלח הגיאוגרף יהוסף שווארץ לאחיו ר' חיים שווארץ שבהירקן במשך למעלה משלושים שנה, בין השנים תקצ"ב-תרכ"ה (1832-1865). למכתביו של יהוסף שווארץ ולערכם מבחינה היסטורית נתייחס בפירוט בהמשך.

דוגמה נוספת לאבדן חומר ארכיוני, שנבע ככל הנראה ממגמות של חוסר עניין או הסתרת מידע לא־רצוי, היא פרשת שריפת ארכיונו העשיר של משה מונטיפיורי באחוזתו בעיר רמסגייט שבאנגליה. מאז 1834 ובמשך כחמישים שנה היה מונטיפיורי מעורב בענייני היישוב היהודי בארץ ישראל. בעקבות כך הגיעו אליו אלפי פניות של בקשות סיוע בענייני היישוב מצד ארגונים ציבוריים ואישים פרטיים. להוותנו נשרף הארכיון הגדול של מונטיפיורי בכוונת מכוון, לאחר פרסום שני הכרכים של יומני מונטיפיורי שכתב וערך מזכירו ד"ר אליעזר הלוי בשנת 1890. את ההוראה לשרוף את הארכיון נתן יורשו ובן אחיו של משה מונטיפיורי, יוסף סבאג מונטיפיורי, לרב שיינדל, השוחט של משפחת מונטיפיורי וקהילת רמסגייט.

החוקרים נחלקו ביניהם בשאלות הנוגעות להשמדת הארכיון: מה היו הסיבות לכך? האם היה משה מונטיפיורי מודע להוראה? האם הייתה זיקה בין שריפת הארכיון ובין פרסום היומנים של מונטיפיורי בידי מזכירו ד"ר אליעזר הלוי? יש הסבורים שאכן הייתה זיקה כזאת, והשורפים ביקשו להפוך את היומנים שנדפסו להיסטוריה הרשמית של מונטיפיורי ולמנוע כתיבת גרסה היסטורית שונה על פי המסמכים האוטנטיים שהיו בארכיון.²⁰ בין כך ובין כך, הרב שיינדל לא מילא אחר ההוראה כלשונה והסתיר כמה קבצים מן הארכיון המקורי באזורים שונים באחוזת מונטיפיורי. עם הקבצים שניצלו מן השריפה נמנים כל חמשת המפקדים של יהודי ארץ ישראל שערכו נציגי מונטיפיורי מאז שנת 1839 ועד שנת 1875, ובהם רישום שמי של יהודי ארץ ישראל ומידע בסיסי ביותר עליהם – פירוט מצבם המשפחתי, מצבם הכלכלי ושנת עלייתם לארץ. קבצים אחרים שניצלו מן השריפה הם

מכתבים ששלחו יהודי ארץ ישראל בשנים 1839 ו-1849, ובהם מידע חשוב על התכניות לפרודוקטיביזציה ולרכישת קרקעות לשם התיישבות חקלאית של יהודים בארץ ישראל בתקופה האמורה. שריפת הארכיון, שההיסטוריון היהודי הבריטי ריצ'רד ברנט הגדיר אותה מעשה של "שואה ונדליסטית",²¹ הותירה פצע עמוק מבחינת היכולת לתאר בצורה מסודרת את הציפיות, את התגובות ואת היחסים שבין היישוב ובין מונטיפיורי ויהודי אנגליה בתקופה הנחקרת.

על פי כל האמור לעיל אפשר להבין מדוע לא נכתבו תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה כחטיבת זמן עצמאית ומובחנת. רוב החוקרים שעסקו בפרק זה בתולדות היישוב התבססו על מקורות ומחקרים ספורדיים, לכל היותר; והואיל ולא היה בידיהם חומר מקורי משמעותי, הם העדיפו לצמצם את הדיון בתקופה זו ולדחוק אותו לחלק הכללי שבפרקי המבוא. זאת ועוד: בשל העדר מידע ממשי על המחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה הם השליכו עליה, מתוך גישה אנכרוניסטית, את הידוע להם מן המחצית השנייה של המאה;²² ואף את זה הם עשו באופן מקוטע וחלקי, נעדר רציפות ונעדר משמעות היסטורית.

המקור הארכיוני הראשון והעיקרי שאפשר כתיבה היסטורית משמעותית של פרק זה בתולדות היישוב הוא ארכיון 'הפקידים והאמרכלים באמשטרדם' (הפקוא"מ). כל המחקרים שנכתבו שלא על בסיס מקור ארכיוני עשיר זה לוקים באופן בסיסי בהעדר נתונים, וממילא לוקים בהבנת המשמעות ההיסטוריות של התקופה. מתוך כל החומר הארכיוני הרב שהיה בזמנו בידי ארגוני הסיוע ליהודי ארץ ישראל, זהו הארכיון היחיד שהגיע לידינו בצורה מסודרת, עשיר בהיקף ובכמות, אף שלא בשלמותו. לשבחם של פקידי הארגון יש לציין כי לולא המודעות שלהם לערכו של החומר התיעודי ששימרו, הייתה עלולה לרדת כליה גם עליו במלחמת העולם השנייה. מחשש שמא יינזק במוראות המלחמה הכניסו פקידי הארגון את העתקי האיגרות ששלח הארגון לתוך ארגז עץ והטמינו אותו מתחת לאחד הגשרים באמשטרדם. אחרי המלחמה התגלה הארגז, ובו קרוב לשבעת אלפים עמודים בכתב יד צפוף, המשתרעים על פני חמישה-עשר כרכים גדולים.²³ לצערנו, חלק הארי של ארכיון זה – אלפי איגרות שנשלחו אל הארגון מארץ ישראל, מקהילות ישראל, מארגונים וממוסדות שונים – נשמד בשואה. נותרו בו לפליטה, בדרך נס, בעיקר אלפי העתקי האיגרות ששלח הארגון בשנים 1826-1870.

לא נפרזו אם נאמר כי גילוי איגרות הפקוא"מ בהולנד, הבאתן לישראל והדפסת האיגרות מן השנים תקפ"ו-תקפ"ח בידי פרופ' יוסף יואל ריבלין ובנימין ריבלין,²⁴ היו פריצת דרך בחקר תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל בזמן החדש. אפשר בהחלט להגדיר את האיגרות, מבחינת איכותן וכמותן, כאוצר המקורות הגדול והחשוב ביותר לחקר היישוב היהודי בארץ ישראל במאה התשע-עשרה. מדובר באלפי העתקי איגרות ששלח ארגון הפקוא"מ בתקופה הנידונה לקשת רחבה של מוסדות, ארגונים ואנשים: לכוללים השונים בארץ ישראל ולאישים

מרכזיים בהם, לארגוני הסיוע המקבילים לו, לרבנים ולגדולי תורה מקרב היהדות המסורתית, לפילנתרופים בעלי השפעה, לראשי קהילות יהודיות ולגבאי ארץ ישראל ברחבי מערב אירופה, ארצות-הברית ודרום אמריקה. בתוקף תפקידם כ"נשיאי הארץ הקדושה" פנו פקידי הפקוא"מ גם לראשי מדינות, לשרים, לפקידים בכירים ולקונסולים של מעצמות המערב בערי החוף של ארץ ישראל וסוריה, אל כל אחד בלשונו – בהולנדית, בגרמנית, באנגלית, בצרפתית ובאיטלקית. מלבד העתקי האיגרות שיצאו מארגון הפקוא"מ, מצויות בארכיון זה גם איגרות בודדות ששלחו אליו ארגוני הסיוע המקבילים לו, 'פקידי קושטא' ו'רוזני ארץ ישראל שבוילנה' (להלן 'רוזני וילנה').

הרוח החיה בארגון הפקוא"מ היה יהודי הולנדי בשם צבי הירש לעהרן. הוא עמד בראש הארגון וקבע את מדיניותו ואת הכיוון האידיאולוגי שלו, והוא אשר יום את שיטות העבודה במגמה לאסוף את מרב הכספים לטובת יהודי ארץ ישראל. בהיותו בנקאי ואיש כספים, העניק לעהרן חשיבות מרבית לרישום מדויק של כל ההכנסות וההוצאות של הארגון ולשימור כל המסמכים. השליטה של הארגון במידע הפיננסי ובכתובות היומיומיות במשך עשרות שנים היא מופתית, והדברים באים לידי ביטוי ברישום ובהצגת המכתבים הנמצאים בכרכי העתקי האיגרות. השימור הקפדני של המסמכים נועד להוכיח את ניקיון כפיהם של העוסקים בכספי צדקה ולמנוע לזות שפתיים בכל הקשור למלאכת איסוף הכספים, ויותר מכך – בכל הקשור לטיב חלוקתם בין הכוללים השונים בארץ.

בין התגליות החשובות המצויות בארכיון זה יש להזכיר את העדויות הרבות על הציפייה לבואו של המשיח בשנת ת"ר (1840). זהו בעצם גם אחד המניעים לקיומו ולפעילותו של הארגון – לזכות את בני-הגולה במעשה הצדקה המקרבת את הגאולה ולתמוך ביהודים בארץ ישראל לקראת בוא המשיח. אמונה זו היא גם אשר הניעה, בין היתר, את פקידי הארגון לשמר בקפדנות את כל החומר התיעודי. פעמים רבות מציין לעהרן כי המשיח עתיד להצדיק אותו ואת עמיתיו בעימותים האידיאולוגיים שלהם עם ארגונים אחרים העוסקים בסיוע ליהודי הארץ. מתוך ביטחון בטוהר כוונותיו הוא גם כותב כי לכשיבוא המשיח יוכלו הם להציג בפניו את הפנקסים וספרי העתקי האיגרות שבידם כדי להוכיח את תום לבם ואת נאמנותם המוחלטת לחלוקה צודקת של כספי ארץ ישראל בין הכוללים השונים. על הועדת תפקיד מעין זה למלך המשיח לא חשב איש לפנייהם, ועל כן לא ייפלא שראשי הפקוא"מ לדורותיהם שמרו על כל מסמך ומכתב שהגיע לידיהם – ובעיקר על העתקי האיגרות ששלחו לכל הבאים עמם במשא ומתן – במשך כמאה וחמישים שנה, עד ערב מלחמת העולם השנייה ושואת יהודי הולנד.

מקורות המידע של ארגון הפקוא"מ היו מגוונים מאוד. העיקרי שבהם הוא הדיווח שקיבל הארגון ממנהיגי הכוללים בארץ. כמי שהתמסר בכל מאודו לעניינה של ארץ ישראל, השתוקק ראש הפקוא"מ לקבל מידע על הנעשה בארץ ממקורות ראשוניים; הוא ראה עצמו זכאי לדרוש ממנהיגי הכוללים לכתוב לו בקביעות על

המתרחש בארץ, ולא להסתפק בשליחת קבלות על הגעת הכספים. מכמה מהם דרש שישלחו לו מכתבים כאלה ארבע פעמים בשנה, ואילו מאחרים, מאלו המקובלים עליו כמנהיגים רוחניים אמינים ושומרי סוד, דרש שישלחו לו לפחות שני מכתבים ארוכים ומפורטים מדי חודש: "אפס לא יקצרו באמרים. אדרבא, יכתבו בארך ורוחב ככל אשר אני עושה". על תשוקתו למידע על הנעשה בארץ הוא מספר כי מדי בוקר צופיות עיניו אל מביא הדואר, לראות אם הגיעו מכתבים מהארץ. מלבד מנהיגי הכוללים שלחו גם אנשים פרטיים מכתבים אל לעהרן, מתוך תקווה שבתמורה לכך יתגמל אותם בתוספת של כמה פלורנים הולנדיים. נוסף על אלו קיבל לעהרן דיווחים מפורטים מאת סוכני הכספים שלו, אשר פעלו בערי החוף של סוריה ותורכיה, ושאלו אינפורמציה גם מהתכתבות עם 'פקידי קושטא', 'דונוי וילנה', משה מונטיפיורי ובית רוטשילד. כמו כן הוא שאב מידע עדכני משד"רים שהגיעו לאמשטרדם, וכמובן מן העיתונות האירופית שאותה קרא בשקיקה כדי להיות מעורה בפוליטיקה העולמית, בנושאים של שווקים ומסחר, שירותי דואר ואניות, שירותי ביטוח ובנקאות, וכמובן בתנודות שערי הכספים בארצות העיקריות – כל אלו נדרשו לו על מנת לכלכל בתבונה את פעילותו למען היישוב היהודי בארץ ישראל. בהיותם יהודים אורתודוקסיים קנאים המקפידים על קלה כחמורה ובנקאים הולנדים ממוצא גרמני האמונים על מוסר והגינות, סדר ודיוק, יורדים פקידי הפקוא"מ במכתביהם עד לפרטי הפרטים של הנושאים שבהם הם עוסקים. מידת הדייקנות הניעה את ראש הפקוא"מ לצטט במכתביו, כבסיס לתגובתו, קטעים שלמים מן המכתבים שהגיעו אליו. מאחר שאלפי המכתבים שנשלחו אל הפקוא"מ אבדו בתקופת מלחמת העולם השנייה, הציטוטים הללו משלימים את החסר, והם מקור היסטורי ראשוני רב-ערך. אפשר ללמוד מהם ישירות על הנושאים השונים שהעסיקו את היישוב היהודי בארץ ישראל; בעיקר מעניין ללמוד מהם על הגישות והתפיסות האידיאולוגיות של הנהגות הכוללים שלא היו מקובלות על הארגון ומצאו את ביטוי בויכוחים מעל דפי האיגרות. יש לציין כי אפילו מכתבים שלא נשלחו לתעודתם מפני שנכתבו בסגנון חריף, מתוך סערת רגשות, ולא היו ראויים להישלח – גם הם נשמרו בפנקסי העתקי איגרות הפקוא"מ. מכתבים אלו סומנו בקו אלכסוני, לסימן ביטול, ולצדם היה מצוי לעתים נוסח מתון יותר של המכתב שנשלח בסופו של דבר. מובן כי דווקא מכתבים כאלה חושפים ומחדדים את מערכת הרגשות, ההתלבטויות וההתייחסות המשתנה של הכותבים כלפי בניישיחם. מלבד האיגרות ששלח הפקוא"מ לכל מי שעמד אתו בקשר, העמיד הארגון לרשות גבאי ארץ ישראל שהועסקו על ידו ברחבי מערב אירופה מידע עדכני על הנעשה בארץ ישראל, על מנת לחזק את המוטיבציה שלהם ולייעל כך את עבודתם. המכתבים אל גבאי ארץ ישראל, מהם בכתב יד ומהם בדפים נדפסים, מלאים במידע היסטורי רב-ערך.

הנושאים הממלאים את איגרות הפקוא"מ רבים ומגוונים, ובשום פנים ואופן אינם מצמצמים בתוך גבולות תחום העיסוק של הארגון. נידונים בהן לא רק דרכי

גביית הכספים או שיגורם לארץ, לא רק עקרונות חלוקת הכספים בין הכוללים והפשרות ביניהם ולא רק שיטות החלוקה בתוך הכוללים עצמם. בתוקף סמכותו כראש הארגון הפילנתרופי מבקש לעהרן לקבוע את ייעודם של הכספים ואת אורח החיים של היישוב היהודי בארץ ישראל. תפיסתו היסודית זהה לתפיסה המסורתית האומרת שהיישוב בארץ צריך להיות מבוסס על לומדי תורה בלבד, ומעמדת פתיחה זו הוא שולח את חצי ביקורתו לעבר כל מי שמתנגד לה. מתוך כך אנו יכולים לעמוד על הלך הרוחות ביישוב היהודי בארץ ישראל: הציפיות המשיחיות לקראת שנת ת"ר, על גוניהן השונים; האקטיביזם המשיחי של הכולל הפרושי; ההבדלים האידיאולוגיים והמעשיים שבין כולל הפרושים בירושלים ובין זה שבצפת ועוד. מידע רב מצוי באיגרות הפקוא"מ על כוללות החסידים והספרדים בארץ ישראל, על היחסים בין הכוללים השונים – סכסוכים, עימותים ופשרות; נזכרים בהן לטוב ולרע פטרונים ושועי ארץ כמשה מונטיפיורי ובית רוטשילד; מתוארת בהן פעילות ומעורבות בענייניה של ארץ ישראל מצד אישים ומנהיגים שונים, רבנים חשובים, שד"רים וגבאי ארץ ישראל; מתוארים בהן יחסי הגומלין בין ארגון הפקוא"מ ובין הארגונים המקבילים לו, 'רוזני וילנה' ו'פקידי קושטא', וכן פעילותן של הקהילות היהודיות בפולין; נידונים בהן – לשבט ולא לחסד – הרעיונות על התיישבות חקלאית ועל פרודוקטיביזציה למען רווחתו ועצמאותו הכלכלית של היישוב; ניטש בהן המאבק בסכנות המאיימות, לדעת הפקוא"מ, על שלמותו הרוחנית של היישוב מצד המיסיון ומצד תנועות ההשכלה והרפורמה, וכן מתעוררת שאלת הקמת מוסדות ציבור מודרניים כמו בית חולים ובתי ספר. בכלל, נידונים באיגרות זרמים רוחניים, אמונות ודעות, שמרנות ואורתודוקסיה, לצד נושאים כמו כלכלה ומוסדות חברה, עלייה וירידה מן הארץ, וכן צורכי הקיום הפיזי וביטחון החיים על רקע פגעי טבע והתנכלויות מצד פורעים ערבים.

נושא יוצא דופן המתואר באיגרות הוא פעילותו הפוליטית של ארגון הפקוא"מ. פקידי הפקוא"מ חרגו הרבה מסמכותם כארגון שנועד לתמוך תמיכה כלכלית ביישוב היהודי בארץ ישראל וניסו לטפל בבעיות של התנכלות ורדיפות מצד השלטונות המקומיים. הם ניצלו את קשריהם המסחריים כבנקאים ופנו אל חצרות מלכים, שרי חוץ וקונסולים אירופים כדי שיתערבו לטובת היהודים בארץ ישראל. הם השכילו להבין כי ההגנה הקונסולרית על היהודים בארץ יכולה להיות קריטית באזור נידח זה של האימפריה העות'מאנית המתפוררת. אחת העובדות שנוקפת לזכותם היא היותם הראשונים שהזעיקו את יהודי מערב אירופה להתערב אצל ממשלותיהם בפרשת עלילת הדם בדמשק בשנת 1840.

העיון באיגרות אינו קל, והוא מציב קשיים לא מעטים לפני החוקר. בכל איגרת נזכרים נושאים אחדים, ורק מי שבקי בתכנים הנזכרים באיגרות, ברצף של הרבה שנים, יכול למיין, לזהות ולהפריד ביניהם, וגם להבחין ולבדוק אם יש ביניהם קשר מהותי. הנושאים המועלים באיגרות אינם מוזכרים על פי סדר כרונולוגי, ואין בהן מוקדם ומאוחר. פרטיו של עניין מסוים אינם מרוכזים במקום אחד, אלא מפוזרים

על פני כמה איגרות, לעתים במרחק של שנים מספר. עניינים שאירעו, למשל, בשנות העשרים עשויים להידון בשנות הארבעים, כאשר הגרעין ההיסטורי מובלע בכמה וכמה איגרות. הכתיבה עצמה מושפעת פעמים רבות מגישתו הסובייקטיבית של ראש הארגון, לעהרן, ולעתים גם ממצב רוחו, ועל החוקר מוטל לתרגם את העובדות לשפה אובייקטיבית. באיגרות רבות שבהן מתנהל ויכוח על עמדות, תפיסות וגישות, יש איומים מצד לעהרן; האיומים נראים רציניים ועומדים להתממש, אבל לא כך אירע במציאות. החוקר צריך אפוא להתאזר בסבלנות, לבדוק מה עלה בגורלם של הדברים, לעקוב אחר הפרטים ולהבין מה הביא למהפך הפייסני ואיך הוסיפו להתגלגל העניינים השנויים במחלוקת.

המאפיין העיקרי של קובץ העתקי איגרות הפקוא"מ הוא שימור הרצף הכרונולוגי של אלפי תעודות במשך תקופה של כיוכל שנים. בהיקף המידע האצור בהן, ברבגוניות הנושאים הנזכרים בהן, בריכוזן של אלפי איגרות יחד, באינטנסיביות היומיומית כמעט של כתיבתן, ברציפות שלהן ובאורך התקופה שאותה הן מתעדות – בכל אלה הן מהוות כאמור מקור חשוב ביותר, שבלעדיו אין לדבר כלל על כתיבה משמעותית של תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל במאה התשע-עשרה. במכתבים נזכרים כמעט כל האירועים החשובים הקשורים בתולדות יהודי ארץ ישראל בתקופה המדוברת. מצוי בהם מידע רב ומפורט על מנהיגי היישוב השונים, על השקפת עולמם, על הרקע לפעילותם ועל מניעיהם, על מערכות היחסים בין המנהיגים והכוללים בארבע ערי הקודש – ירושלים, חברון, צפת וטבריה, וכן על הקשרים שקיים היישוב היהודי בארץ עם יהודי העולם. אילו התגלו אלפי איגרות הפקוא"מ במפוזר, במקומות שונים, ודאי היו יכולות לפרנס מאות מאמרים ומחקרים. ואף על פי כן, למרות מאות החיבורים והמאמרים שנכתבו על תולדות היישוב במאה התשע-עשרה, רק מיעוט קטן ביותר של חוקרים עשה עד עתה שימוש של ממש בחומר ארכיוני זה. אולי דווקא גודש החומר שעליו יש להשתלט הוא שמרתיע.

בארכיון הפקוא"מ שבידינו קיימים כאמור העתקי האיגרות ששלח הארגון, והנה בשנת 1990 התגלה צרור גדול של איגרות מקוריות שנשלחו אל ארגון הפקוא"מ. איגרות אלו הוסתרו בתקופת מלחמת העולם השנייה על ידי אנשי הפקוא"מ בבית פרטי באמשטרדם ונמצאו באורח אקראי במגירה של שולחן עבודה ישן. בקובץ מצויים מאות רבות של מסמכים כשהם ארוזים בחבילות, בדיוק כפי שהונחו למשמרת מאז מלחמת העולם השנייה. רוב המסמכים הם בקשות לתמיכה שנשלחו מארץ ישראל בסוף המאה התשע-עשרה, ורק מיעוטם, כארבעים במספר, רלוונטיים לענייננו, הואיל והם מתייחסים לשנות השלושים של המאה, וליתר דיוק לתקופת השנים שבין 1834 ל-1837. מדובר בעיקר באיגרות ששלחו 'רוזני וילנה' ו'שד"רים מארץ ישראל אשר שהו בוויילנה אל הפקוא"מ, איגרות המציגות את עמדותיהם של הפרושים בוויכוח בינם ובין הפקוא"מ על אופיו של היישוב היהודי בארץ ישראל. ההבדל בינן ובין איגרות הפקוא"מ, העוסקות באותם נושאים,

הוא בכך שבהן מוצגת עמדת הפרושים ישירות, ולא מבעד להשקפתו הביקורתית של לעהרן. בכך מהווה קובץ איגרות זה השלמה מזווית אחרת להעתקי איגרות הפקוא"מ.²⁵

חומר משלים מזווית ראייה אחרת הם יומני המיסיונרים האנגליקנים שהתגלו בירושלים בכנסיית המשיח לאחר מלחמת ששת הימים, ונדפסו כחלקם כבר קודם לכן בעיתונות המיסיונרית בלונדון. מיסיונרים אלו פעלו בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, במסגרת 'החברה המיסיונרית הלונדונית להפצת הנצרות בקרב היהודים', והם ניהלו יומנים שבהם היו מדווחים על מגעיהם עם היהודים ועל הוויכוחים התיאולוגיים שניהלו עמם – ויכוחים שהתמקדו בעיקר בנושא האמונה המשיחית, שהיא אחד מסלעי המחלוקת בין היהדות לנצרות. ייחודה של 'החברה המיסיונרית הלונדונית' האנגליקנית היה בכך שאנשיה האמינו, בניגוד לתפיסת הנצרות הקתולית, בשליחותו ובייעודו של עם ישראל כעם הבחירה. בין השאר הם האמינו שגאולת עם ישראל היא שלב מוקדם לגאולת האנושות, ולפיכך שיבת ציון, היינו שיבת היהודים למולדתם ההיסטורית, היא שלב הכרחי בתהליך הגאולה, וממילא מוטלת עליהם החובה לסייע ליהודים לשוב לציון. גם נוצרים אלו, כמו היהודים, ציפו לביאת המשיח (לשיטתם: בואו של ישו, בפעם השנייה) בשנת ת"ר (1840). בגלל התעניינותם בנושא הם עקבו אחר תנועת העלייה ההמונית של היהודים לארץ ישראל לקראת אותו מועד ותיארו את הציפיות המשיחיות שהניעו אותה. יש לציין כי בתקופת המשבר המשיחי שאחרי שנת ת"ר – כאשר הייתה נטייה בחברה היהודית להסתיר ואף להשמיד כתבי יד יהודיים שהעידו על הציפיות המשיחיות המוקדמות – השלימו המיסיונרים את מה שהסתירו היהודים ותיארו את אוירת המשבר המשיחי שפקד את החברה היהודית. לדידם, זו הייתה שעת כושר להעביר יהודים על דתם.

העדויות ההיסטוריות המשובצות ביומניהם של המיסיונרים האנגליקנים הן בעלות ערך מחקרי רב, הן בזכות המהימנות היחסית של העובדות המתוארות בהן והן בשל העובדה שהן מתעדות נושאים שונים לפרטי פרטים. מקצת המיסיונרים היו מומרים, והם הכירו היטב את אורחות חייהם, את שפתם ואת תרבותם של היהודים. דיווחיהם של כותבי היומנים אינם מעובדים; הם אינם נרשמים מן הזיכרון לאחר התפתחות נוספת של האירועים, אלא מועלים על הכתב בו ביום או ממש בסמוך לו. הצלבת המידע הנזכר ביומני המיסיונרים עם מידע ממקורות אחרים, כגון איגרות הפקוא"מ, מוכיחה כי רמת המהימנות שלהם גבוהה ביותר. יומניו של המיסיונר ג'ון ניקולייסון, למשל, תואמים להפליא את דיווחי איגרות הפקוא"מ, ולעתים משלימים אותם מזווית אחרת.

יש לציין כי לעומת אבדן החומר שהיה בארכיון מונטיפיורי, נותרו קבצים חשובים ומקבילים במידה מסוימת בארכיונים הקונסולריים של מעצמות המערב. בשנת 1838 נפתחה בירושלים הקונסוליה של בריטניה, ובעשר השנים שלאחר מכן נפתחו עוד תשע קונסוליות של מעצמות המערב בירושלים. בארכיונים קונסולריים

אלו, שנשתמרו היטב, מצויים מסמכים הקשורים בתולדות היישוב היהודי בארץ, והם זורים אור על כמה מן הפרשיות שהעסיקו את היישוב בתקופה הנדונה, בעיקר בכל הקשור לסיוען של מעצמות המערב ליהודי הארץ על בסיס הסכמי הקפיטולציות בין המעצמות ובין האימפריה העות'מאנית. בחומר הקונסולרי יש סקירות רצופות מבחינה כרונולוגית על מצבו ומעמדו הפוליטי, הכלכלי והחברתי של היישוב ועל הפעילות השוטפת של הקונסוליות בסיוע לנתיניהן היהודים. מבחר מתעודות אלו נאסף, תורגם ופורסם בידי כמה מבכירי החוקרים של תולדות היישוב בתקופה האמורה, ובהן תעודות מן הקונסוליה הבריטית בירושלים²⁶ ומבחר תעודות מן הארכיונים הקונסולריים של אוסטריה וגרמניה.²⁷ ארכיון קונסולרי שטרם נחקר הוא ארכיון הקונסוליה הרוסית בירושלים, שטיפלה בייצוגם של יהודים אשכנזים רבים בפני השלטונות העות'מאניים.

תגלית ארכיונית חשובה אחרת היא אוסף המכתבים של יהוסף שווארץ מן השנים 1865-1832, שנתגלה בגרמניה המזרחית בשנת 1994. האוסף כולל כ-400 עמודים, כמחציתם מכתבים ששלח יהוסף לאחיו ר' חיים שווארץ, רבה של העיר הירבן שבגרמניה. את מרבית המכתבים שלח מירושלים, ומקצתם שלח לאחיו עוד טרם עלותו ארצה. כגיאוגרף וכחוקר ביקש יהוסף שווארץ לעורר את המודעות כלפי ארץ ישראל על ידי הפצת ספרי מחקר גיאוגרפיים-היסטוריים על אודותיה. בספרו תבואות הארץ, כמו בשלושת ספריו האחרים, שהובאו לדפוס אחרי שנת ת"ר²⁸ (1845), יש תיאורים גיאוגרפיים של ארץ ישראל וסביבתה המשולבים בניסיונות לזהות אתרים היסטוריים. לצד תיאורים של תופעות טבע וממצאים בוטניים וזואולוגיים המאפיינים את הארץ, מצויים שם תיאורים חברתיים האופייניים לארץ ישראל – מנהגי עדות, הוויי חברתי, בעיות כלכלה ודרכי מסחר ומעורבות קונסולרית עם רשויות השלטון או עם יהודים בעלי נתינות זרה. כל אלו הם תיאורים ידעניים, המתוארים מתוך התבוננות מחקרית. כתיבתו של יהוסף שווארץ היא בדרך כלל כתיבה מאופקת, והוא אינו נגרר לרגשנות מופרזת. הערכותיו על אורח החיים של היישוב היהודי, על מצוקותיו וצרכיו ועל מערכת היחסים בין העדות השונות נראות שקולות ואמינות למדי.

אף שאת כתביו הנדפסים של שווארץ מאפיינת לשון כתיבה מחקרית קצרה, הנה במכתביו האישיים הוא משוחרר יותר ונותן ביטוי לעמדותיו האישיות ביחס לתופעות חברתיות שהעסיקו את היישוב היהודי בירושלים באותה העת וביחס לאמונות הדתיות ולדעות ששררו בה. כך, למשל, אין בכתביו הנדפסים כל אזכור לציפיות המשיחיות לקראת שנת ת"ר (1840), ולעומת זאת קיימים במכתביו הפרטיים אזכורים רבים לציפיות הדורות הללו, אשר הצליחו לסחוף אתן אפילו איש בעל מזג קר ומחושב כמוהו. אילו היו בידינו רק כתביו הנדפסים, היינו עשויים לפקפק בקיומה של הציפייה המשיחית המתוארת באגרות הפקוא"מ, שהרי לא ייתכן שציפייה זו לא תוזכר כלל בספריו של מי שישב בירושלים שבע שנים לפני שנת ת"ר. אך אף שזו נעקרה ונעלמה מן המקורות הנדפסים המאוחרים, היא

שרירה וקיימת במכתבים שנכתבו סמוך להתרחשות המצופה. אי לכך, דווקא במכתבים המקוריים של שווארץ, שנתגלו כמאה וחמישים שנה אחרי הדפסת ספריו, ישנו תיאור אמין, מפורט ומדויק יותר של התחושות והאמונות ששררו בקרב היישוב היהודי בירושלים ערב שנת ת"ר²⁸, ושתיקת הספרים בנושא המשיחי מאפיינת דפוס התנכרות מוכר לציפייה משיחית שהכזיבה.²⁹

גם מערכת היחסים העכורה בין ארגון הפקוא"מ ובין קבוצת העולים מגרמניה מצאה את ביטוייה במכתביו הפרטיים לאחיו, אף שאין לכך זכר בכתביו הנדפסים. במכתביו אלו חושף שווארץ פרטי מידע בפרשת המאבק של עולי גרמניה נגד ארגון הפקוא"מ על כספי ה"חלוקה", ומתבררים מקורותיהם של הכספים, מאין הגיעו ובאילו דרכים. בתוך כך נחשפים פרטים על אודות פרשת הקמת כולל הולנד ודויטשלנד (הו"ד) ועל אודות מערכת היחסים בין רבני גרמניה ובין ארגון הפקוא"מ. בד בבד עם הדיפת הביקורת מצד ארגון הפקוא"מ והעומד בראשו, צבי הירש לעהרן, נחשפת קשת הנושאים האידיאולוגיים שבהם הם נחלקו, כגון היחס לפרודוקטיביזציה, להשכלה ולפיתוח סביבתי למען רווחת היישוב היהודי בארץ, וכן היחס לסכנות הרוחניות מצד תנועת הרפורמה ומצד המיסיונרים שפעלו בארץ ישראל.

חומר ארכיוני אחר שהגיע ממזרח אירופה, אחרי נפילת חומות הברזל של ברית-המועצות בשנת 1989, כולל צילומים של תיקי המשטרה החשאית הרוסית, שחלשה בתקופה הנידונה גם על פולין וליטא. יש לציין כי עליית תלמידי הגר"א מרוסיה לארץ ישראל לא התקיימה בחלל ריק. בתנאי המשטר של רוסיה הצאריסטית היה קשה להעלים את תנועת העלייה מעינם הפקוחה של השלטונות. התופעה של הגירה המונית מאורגנת משכה את תשומת לבם של השלטונות; בעיקר עוררה את חשדם העובדה שמגמת פניהם של המהגרים הייתה ארץ ישראל, שנשלטה אז בידי האימפריה העות'מאנית, אויבתה של רוסיה. המשטרה החשאית הרוסית עקבה אחר תנועת העלייה הזאת ופתחה בחקירה יסודית ומסועפת של מניעיה ומגמותיה, של ממדיה, של האישים שמימנו אותה ושל דרכי העברת כספים משטחי רוסיה דרך עיר הנמל אודסה אל מקום מושבם החדש של העולים היהודים. בתיקי המשטרה החשאית מצויים מכתבים אישיים שנשלחו מארץ ישראל, ותרגומיהם לצדם, מקצתם מכתבים שנשאו שד"רים ואשר נתפסו בידיהם. מלבד אלו נמצאים בתיקי המשטרה מסמכים "מפלילים" יותר – מסמכים רשמיים, כמו כתבי שד"רות או מכתבים שהיו מיועדים לראשי הקהילות היהודיות במזרח אירופה, שמעצם טיבם היה בהם חומר תעמולה למען היישוב היהודי בארץ ישראל. החומר התיעודי שנתפס בידי המשטרה החשאית הוא משנת 1811, היינו ממש מראשית עליית תלמידי הגר"א לארץ ישראל. דבר זה מלמד על ערנותה של המשטרה הרוסית כלפי כל תופעה חברתית חריגה. מדובר באיגרות ששלחו תלמידי הגר"א מארץ ישראל, ובהן תיארו את ראשית התיישבותם בארץ, מתוך מגמה לעודד עולים נוספים לעלות, להפיץ את הרעיון של "אתחלתא דגאולה" ולעורר

רוח של התנדבות לחיזוק התמיכה החומרית ביישוב היהודי ההולך ומוקם בארץ ישראל. מלבד המסמכים שנתפסו, הכוללים תכתובת בין יהודים, מצויים בתיקי המשטרה החשאית דו"חות חקירה שנערכו על ידה במחוזות שונים של רוסיה, של ליטא ושל פולין בגין איסוף כספים למען ארץ ישראל, פעילות שהייתה אסורה על פי חוק. החוקרים הרוסים טענו כי פעילות זו מבטאת את השאיפות הפוליטיות של היהודים, ולא קיבלו את טענתם של אלה שנתפסו בקלקלתם, כי הכספים מיועדים לתמיכה כלכלית בעניים שהיגרו לארץ ישראל או בנערים היהודים המסכנים שגויסו לצבא הצאר.

קובץ מסמכים מחשיד במיוחד המצוי בתיקי המשטרה החשאית הרוסית הוא כרוזים שהופצו בשנת 1837, ובהם קריאה לבניית בית המקדש בירושלים. קריאה נועזת מעין זו, קריאה חדורת קנאות דתית, המבקשת להצית בעולים רוח של אקסטזה משיחית בדרך של יזמה וקביעת עובדות היסטוריות – די היה בה כדי להפליל את תנועת העלייה ולהדביק לה תווית של פעילות לאומית דתית. העובדה שהכרוזים הופצו בידי מקור לא־יהודי ולא היו בשפתם של היהודים, אלא הופצו בידי כומר נוצרי בשפה הגרמנית, הביאה דווקא להרחבת מעגל החשדנות כנגד מפייצי הכרוזים. את הכרוזים הדפיס הכומר הגרמני גוסטב זיפרט בגרמניה, והוא שלח אותם לערים רבות במזרח אירופה. משנתפסו הכרוזים בידי השלטונות הרוסיים נפתחה חקירה מסועפת בכל רחבי המדינה בהוראת הצאר הרוסי ניקולאי, ויהודים שנחשדו בחתירה תחת המשטר גורשו לסיביר בתואנה שלא מסרו את הכרוזים לשלטונות. הקרבה לשנת ת"ר (1840) – שמשמעותה המשיחית מבחינת היהודים הייתה ידועה גם למשטרה הרוסית – די היה בה כדי להאשים את היהודים בכוונות זדון. חשיפת תיקי החקירה של המשטרה החשאית ברוסיה מאששים ומשלימים מחקרים חשובים קודמים שעסקו בתיקים דומים שנמצאו בארכיונים שונים, ובכללם בווינה.³⁰

הואיל ובתקופה האמורה הייתה פולין נתונה תחת חסות השלטונות הרוסיים, פעלה המשטרה החשאית הרוסית גם בפולין. בין תיקי החקירות שלה נמצא "תיק פינס", שהנושא המרכזי הנידון בו הוא איסוף כספי ארץ ישראל בפולין במשך תקופה ארוכה ורציפה, משנת 1836 עד 1860. יש לציין כי בפולין, שלא כמו ברוסיה, אפשרו השלטונות הרוסיים ליהודים לאסוף כספים למען יהודי ארץ ישראל. באמצעות היתר זה ביקשו השלטונות הרוסיים לרכוש את נאמנותם של היהודים, וזאת על רקע המרידות שמרדו בהם הפולנים מדי פעם. תיק פינס חושף את המערכת הארגונית ואת דרכי איסוף הכספים ברחבי פולין. יש בו גם דיווחים על שד"רים שהגיעו מארץ ישראל לפולין, כגון רבה של ירושלים, ר' שמואל מסלנט, ששהה בפולין במשך כשנתיים ימים בין השנים 1849 ל־1851. עד לחשיפת תיק פינס ידענו רק פרטים מעורפלים על פגישות שהוא קיים בשליחותו זו עם אדמו"רי פולין, אבל מידע מקיף על השליחות נחשף רק עם פתיחתם לעיון של תיקי המשטרה החשאית בפולין. בתיק פינס מתואר המאבק שניהל ר' שמואל

מסלנט נגד גבאי ארץ ישראל בוורשה, כאשר אלה ביקשו לשנות את סדרי ה"חלוקה" ולהסב את חלקו של כולל הפרושים ל'כולל ורשה' שנוסד באותה העת, בשנת 1848. כפועל יוצא של המאבק הזה התערבו השלטונות הפולניים בעניין וחקרו את נושא איסוף הכספים, עד שבסופו של דבר הטילו בשנת 1853 איסור על איסוף כספים למען יהודי ארץ ישראל.

בין מאות אלפי התיקים של משרד הפנים הפוזרים בארכיונים המרכזיים של האימפריה הרוסית לשעבר מצויות בקשות רבות ל"עלייה לרגל" לארץ הקדושה בראשית המאה התשע-עשרה. הואיל ולא היה סיכוי שיהודים יקבלו אשרות הגירה לארץ ישראל אם יבקשו זאת ישירות, הם העמידו פנים כמי שמבקשים לעלות לרגל למקומות הקדושים למשך שנה אחת, על פי אותה מתכונת שביקשו האזרחים הפרבוסלבים. אלא שהללו היו ממלאים את התנאי וחוזרים לרוסיה מולדתם, ואילו היהודים ניצלו את ההודמנות ונשארו בארץ ישראל גם לאחר התקופה המוקצבת. מסיבות טכניות חשיפתן של בקשות אלו בארכיונים הרוסיים קשה ביותר. עם זאת, לאחר חיפושים שנמשכו שנים ארוכות, הגיעו לידי ערב חתימת הספר בחודש אוגוסט 2005 צילומי תיקי הבקשה לעלייה של ר' הלל ריבלין משקלוב וחתנו הגביר ר' שמריה לוריא, שהיו שמורים בארכיון ההיסטורי הלאומי בביילורוסיה. חשיבותן של תעודות אלו לחקר ההיסטוריוגרפיה היישובית ועליית תלמידי הגר"א רבה ביותר, כפי שנברר בגוף הספר.

נוסף על פתיחת הארכיונים הממלכתיים במזרח אירופה בשנות התשעים של המאה העשרים, נפתחו לפני חוקרים בשנים האחרונות הארכיונים של הקהילות היהודיות בהולנד, שנאספו מחדש לאחר השואה וסופחו לארכיונים העירוניים, בעיקר באמסטרדם, בהאג וברוטטרדם, ובהם חומר רב. בין אוספי התעודות החשובים המצויים בהם נמצא אוסף משפחת הרב ברנשטיין, מי שהיה רבה של אמסטרדם במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה. הואיל ולא תמיד שררה תמימות דעים בינו ובין ארגון הפקוא"מ, יש בדעות החלוקות המכונסות באוסף זה כדי לשפוך אור מכיוונים שונים על כמה וכמה פרשיות חשובות המתועדות באיגרות הפקוא"מ. עוד יש באוסף זה דברי דפוס הקשורים בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל.

גם בארכיונים של הקהילות היהודיות באיטליה שניצלו מהשמדה בתקופת השואה, בעיקר בערים ונציה, ליורנו, רג'יראמיליה וטרייסט, קיים חומר תיעודי רב. המסמכים בארכיונים אלו מסודרים להפליא ומשתרעים על פני עשרות שנים, ומבחינות רבות יש בהם כדי להשלים פרטי מידע חשובים בכמה וכמה סוגיות. יש לציין כי מה שמייחד את הקהילות האיטלקיות היא העובדה שספרדים ואשכנזים חיו בהן בכפיפה אחת. אי לכך היו עמדותיהן היסודיות מאוזנות יותר, והן לא נטו במובהק לצד זה או אחר. משום כך היו השליחים מארץ ישראל, מבני שתי העדות, פונים אליהן ללא כל עכבות. בארכיונים אלו יש אפוא חומר תיעודי רב הקשור להסכמים שנערכו בין הכוללים השונים בארץ, והצלבתו עם מקורות ארכיוניים אחרים מאזנת את תמונת המצב המתקבלת. גם אם לעתים מודגשות העמדות של

הספרדים בארץ ישראל לעומת עמדותיהם של האשכנזים, אין זאת אלא השלמה לחומר תיעודי שחסר בארכיונים אחרים. אפשר ללמוד מהם, כמו כן, גם על הקשרים עם 'פקידי קושטא' – נושא שנזכר יחסית אך מעט באיגרות הפקוא"מ. מלבד אלו מצויים בארכיונים של הקהילות היהודיות באיטליה דפים מודפסים של כתבי שליחות, ובהם תיאור מצב היהודים בארץ ישראל. מעניין לציין כי בארכיון קהילת ליוורנו נשמרו, לצד הדפים המודפסים, גם כתבי היד המקוריים שמהם הדפיסו את הדפים.

סוג מיוחד של תעודות ומקורות היסטוריים הוא המסמכים המשפטיים בני התקופה הנידונה. אל המסמכים המשפטיים המצויים בידיים פרטיות של הנוגעים בדבר יש להוסיף גם אלפי מסמכים שנשמרו במרוכז בארכיון בית הדין השרעי של ירושלים. הגישה אל ארכיון בית הדין השרעי הגדול שבמתחם הר הבית בירושלים נפתחה ליהודים רק אחרי שחרור ירושלים במלחמת ששת הימים. הודות ליזמתו הברוכה של פרופ' אמנון כהן, שצילם את התעודות של הארכיון הגדול הזה ודאג לפענוחן, לתרגומן ולהדפסתן, מצוי בידי החוקרים כיום חומר תיעודי רב-ערך לחקר ארץ ישראל בתקופה העותומאנית. שני הכרכים הראשונים הנוגעים למאה השש-עשרה ולמאה השמונה-עשרה יצאו מתחת ידו זה מכבר, ועתה, לאחר מלאכת איסוף ומיון, פענוח ותרגום יצא לאור גם הכרך השלישי הנוגע למאה התשע-עשרה. מדובר בתעודות תורכיות וערביות העוסקות בפעילות החברתית, הכלכלית והפוליטית של תושבי ירושלים במאה התשע-עשרה ושל היהודים בכלל זה.³¹ הארכיון מלא וגדוש במסמכים, הודות למדיניות השימור הקפדנית שהנהיג בית המשפט המוסלמי של ירושלים, ועדות לכך היא פנייתו של הקאדי של ירושלים אל רשם בית הדין, כשהוא מזהיר אותו על חשיבות שמירת המסמכים: "אני מחייב אותך לשמור עליהם, והריני מוסר לך את כל מסמכי [הארכיון] אשר בבית הדין, וזאת לאחר שייספרו וייספר מספר העמודים שלהם".³²

בקובץ התעודות של בית הדין השרעי בירושלים מן המאה התשע-עשרה ישנם העתקי צווים שלטוניים שנשלחו לירושלים מקושטא הבירה ומרשויות שלטוניות אחרות; יש בו פסקי דין ורישומים משפטיים שונים בענייניהם של יהודים שהופיעו לפני בית הדין המוסלמי; נידונים בו נושאים שעניינם הנהגה, ארגון ומוסדות הקהילה היהודית, מסים וכספים; יש בו התייחסות לפעילות הפולחנית של היהודים, לבתי כנסת, לבתי הקברות שלהם ולהקדשים; נידונים בו יחסי יהודים-מוסלמים-נוצרים; יש בו תעודות ובהן רישום של רכוש יהודי, תעודות המעידות על פעילות כלכלית של יהודים ואפילו הכרעות של בית הדין השרעי בסכסוכים שבין יהודים לבין עצמם. העובדה שהתעודות הן מסמכים בעלי תוקף משפטי, יש בה כדי לאשרר את העובדות הידועות לנו ממקורות אחרים. לדוגמה, בין יתר התעודות המשמעותיות לתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל מצויים בקובץ זה המסמכים הרשמיים לביטול חובות האשכנזים על חצר 'החורבה', וכן הצווים המאפשרים את בנייתה מחדש של 'החצר'. בקובץ קיימים גם צווים העוסקים

בענייני ההנהגה של העדה הספרדית, רכושה והקדשיה, וכן תעודות כלכליות בעלות ערך רב. אחת התעודות המרגשות היא התעודה המאשרת את הידוע לנו ממקורות אחרים, והוא שבשנת תקצ"ז (1837), מעט לפני השנה המשיחית ת"ר, ביקשו תלמידי הגר"א, בני קהילת הפרושים בירושלים, ממושלה החדש של ארץ ישראל, מוחמד עלי, רשות לקנות נכסי דלא־ניידי – בתים, חנויות ואדמות חקלאיות; בד בבד הם ביקשו רשות לעסוק בעבודות חקלאיות – חרישת שדות וזריעתם, קנייה וגידול של צאן ובקר, ניהול בתי בד לכבישת שמן – וכן להקים בית חרושת לסבון.³³ מאחורי הבקשה הזאת – שנרשמה במסמכים היבשים של בית הדין השרעי, אף שנדחתה בידי השלטונות – עומדת לא רק המגמה המעשית לשינוי חייהם הכלכליים של יהודי העיר ושיפור רמתם, אלא גם התפיסה המשיחית של תלמידי הגר"א כי פריחתה הכלכלית של ארץ ישראל מבישרת את קץ הגלות וראשית הגאולה.

התעודות הרשמיות של בית הדין השרעי מאשררות למעשה מידע רב שהגיע לידינו ממקורות שונים – מאיגרות של מנהיגים ומאיגרות של יחידים, מפנקסי קהל למיניהם, מכתבי שד"רות ומארכיונים למיניהם, מארכיון הפקוא"מ ומארכיונים קהילתיים, מיומני המיסיונרים שפעלו בארץ ישראל בתקופה הנידונה ומארכיונים שנפתחו אך לא מכבר בברית־המועצות לשעבר. הן מאשררות את ההנחה שיהודי ירושלים לא ניהלו אורח חיים פסיבי, אלא יזמו ופעלו בתחומי חיים רבים ומגוונים, השקיעו מכוחם ומכספם וקידמו פעילויות באופן אוטונומי, לאו דווקא מכוח חסותם של ארגוני הסיוע בחוץ לארץ.

ולבסוף: במחסן גרנטאות בשכונת מאה שערים בירושלים נתגלו באקראי בשנת 1994 קבצים גדולים של כתבי יד שהשתמרו במצב טוב, אף שהיו זרוקים שם כלאחר יד עשרות רבות של שנים. במקרה דנן אין מדובר בארכיון של ממש, אלא באוצר כתבי היד בתורת הקבלה של רמ"מ משקלוב, תלמיד הגר"א. אוצר כתבי יד זה היה רכושו של אריה לייב פרומקין ונזכר בספרו תולדות חכמי ירושלים.³⁴ כתבי היד עצמם פוענחו והובאו לדפוס רק בשנת תשס"א.³⁵ על בסיס כמה פרקים מן הכתבים הקשים והאזוטריים של רמ"מ משקלוב חשף חוקר הקבלה, פרופ' יהודה ליבס, תחומים נעלמים בחקר המיסטיקה היהודית בכלל וקווי יסוד באידיאולוגיה המשיחית של הגר"א ובית מדרשו בפרט. על פי הממצאים של המחקר, רמ"מ משקלוב מתייחס אל מורו ורבו הגר"א כאל "נחש [נחש = משיח] החיים" או "מלך המשיח החדש", אשר על ידי גילוי סודות התורה והקבלה אמור לתקן את שליחותו המשיחית הכושלת של שבתי צבי. שליחות זו, שעוררה כזכור התלהבות והתעוררות משיחית עצומה בעם היהודי, גרמה לבסוף לייאוש נורא ולתסכול מסוכן, שאותו היה צריך לתקן בשיטת גאולה חדשה ואמיתית. רמ"מ משקלוב עצמו, כתלמידו המובהק של הגר"א, נועד להמשיך ולממש את תורת רבו באמצעות פרסום סודות התורה שלמד אצלו, עלייה לארץ ישראל וקירוב הגאולה בדרך של בניין ירושלים.³⁶

נראה שלא לחינם נמנעו מלהביא את כתביו הנסתרים האלה של רמ"מ משקלוב לדפוס. מי שהחזיק בכתבים אלו ביקש להצפין את המסרים המשיחיים הנפוצים הגנוזים בהם, וכך להעלים את המידע על אודות המניעים המשיחיים בעלייתם של תלמידי הגר"א לארץ ישראל. כך נהג יהוסף שווארץ ובמידה רבה גם לונץ, כאשר נמנעו מלתאר בספריהם את הציפיות המשיחיות של העולים לקראת שנת ת"ר, את פרשת הקמת המיסיון האנגליקני בירושלים, את הקשרים של תלמידי הגר"א עם המיסיונרים ואת המרת הדת המביכה של שניים מחכמי הפרושים לאחר שנכזבו הציפיות המשיחיות שנקשרו בשנת ת"ר. מאותה הסיבה הם גם נמנעו מלהתייחס למחלוקת הקשה בין אנשי צפת לאנשי ירושלים באשר לדרכים לקירוב הגאולה.

לא באנו בדברי הקדמה אלו לקיים דיון במצב המחקר של תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל במאה התשע־עשרה. דיון זה יש לקיים במועד אחר ובמקום אחר.³⁷ בדברים אלו ביקשנו לחשוף לפני הקורא מידע בסיסי על הארכיונים החדשים שנתגלו בשנים האחרונות, להצביע אגב כך על מקצת מן התכנים המצויים בהם וכן לעמוד על ייחודם, על חשיבותם ועל המשמעויות הכרוכות בניתוח המקורות ההיסטוריים המצויים בהם לתולדות היישוב היהודי בכלל ולכתיבת הספר שלפנינו בפרט.

השיבה לירושלים

מבוא

מאפייני ראשית העת החדשה בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל



בשנת 1842 ערך הסופר והצייר האנגלי ויליאם הנרי ברטלט את ביקורו הראשון בארץ ישראל. ברטלט, גדול הציירים שציירו את ארץ ישראל במאה התשע־עשרה, הביא לשיא את הגישה המדעית בציור הטופוגרפי. הוא הצליח להגיע לרישום מדויק כל כך של כל הפרטים המצויים באובייקט המצויר עד שהציור עצמו הפך והיה למקור מדעי. ברטלט היה גם סופר וחוקר מוכשר, והיטיב לתאר את הוויי החיים בירושלים. על פי רשמי ביקורו משנת 1842 העריך כי מספר תושבי ירושלים מתחלק במידה שווה פחות או יותר בין המוסלמים, הנוצרים והיהודים. בספרו השני, שנכתב על בסיס ביקורו בשנת 1853, התרשם ברטלט מהגידול הדמוגרפי שחל בקרב היהודים בירושלים, והעריך שהיהודים נהיו העדה הגדולה ביותר בעיר, והם עולים במנינם על מספר הנוצרים והמוסלמים גם יחד. גם אם דברים אלו לא התבססו על מחקר סטטיסטי אלא על התרשמות בלבד, הנה כעבור שנים לא רבות הודו כל המבקרים והחוקרים שהגיעו לירושלים כי בעיר נוצר מהפך דמוגרפי אמיתי. היהודים, שהיו מיעוט בראשית המאה, הפכו והיו לרוב בקרב תושבי העיר.¹

היווצרות רוב יהודי בירושלים במאה התשע־עשרה היא התופעה הפוליטית החשובה ביותר בתולדות העיר מאז התקופה הצלבנית. על פי הנתונים הדמוגרפיים מתברר כי בה בשעה שהאוכלוסייה הנוצרית בירושלים גדלה בתקופה זו במידה מתונה, ואילו האוכלוסייה המוסלמית אפילו התמעטה בשנים מסוימות,² הרי האוכלוסייה היהודית גדלה פי עשרים מאז ראשית המאה התשע־עשרה ועד סופה: מ־2,000 יהודים בערך עד ל־40,000.³ התופעה הדמוגרפית הזאת ראויה לתשומת לב מיוחדת, מפני שגידול היישוב היהודי בירושלים התרחש למרות עוינות השלטונות ותושבי העיר, רמת החיים הירודה, פגעי הטבע, המגפות התכופות והתמותה הגבוהה, ומשום כך התופעה הזאת אומרת דרשני. זאת ועוד: במאות

קודמות, כאשר הייתה העלייה היהודית לירושלים גוברת, היו השלטונות מגבילים את מספר היהודים בירושלים, רודפים אותם מבחינה כלכלית ואף מגרשים את העולים המגיעים אל העיר. אבל בתקופתנו התהפכה המגמה, ולמרות כל הניסיונות להגביל את מספר היהודים בעיר וההתנכלויות כלפיהם מצד הממסד המוסלמי ושכניהם הערבים, גדל מספרם במהירות ובמידה מפתיעה. את שורשיה של התופעה ההיסטורית הייחודית הזאת, של הפיכתה של ירושלים למרכז היישוב היהודי בארץ ישראל מבחינה חברתית ותרבותית, נחשוף בספר שלפנינו.

היווצרות הרוב היהודי בירושלים, שהיא מסימני העת החדשה, קשורה בראש ובראשונה בקיומה של תנועת עלייה גדולת ממדים לארץ ישראל בראשית המאה התשע־עשרה, עלייה שהקיפה אלפי עולים מרחבי האימפריה העות'מאנית, מצפון אפריקה וממזרח אירופה. המניע העיקרי לעלייתם של יהודים מגלויות שונות ורחוקות זו מזו היה ציפייה דרוכה לביאת המשיח בשנת ת"ר (1840). אמונה זו, שניזונה מחישוב "הקץ האחרון" כפי שנוכר בתלמוד ובספר הזוהר,⁴ היא שחיברה בין יהודי התפוצות השונות והניעה אותם להתכונן לגאולה ולעלות לארץ ישראל. האמונה בקירוב פעמי הגאולה קיבלה בקרב המאמינים אישוש וחיווק מתוך אירועים היסטוריים דרמטיים, מעין־אפוקליפטיים, שהתרחשו באותן שנים, ואשר חוללו שינויים רדיקליים בהיסטוריה האנושית. אלו היו בעיקר המהפכה הצרפתית ומלחמות נפוליאון, ששינו הן את מפת אירופה והן את הסדר המדיני והחברתי בתוכה. אומות העולם ראו באירועים אלו אירועים המבשרים את קץ ההיסטוריה ואת ראשית הזמנים החדשים בתולדות האנושות, ולדידם של יהודים רבים הייתה כאן הזדמנות לגאולת עם ישראל בארצו.

בין קבוצות העולים ארצה בראשית המאה התשע־עשרה בלטו במיוחד תלמידי הגר"א (הגאון ר' אליהו בן שלמה זלמן מווילנה). עלייתם של תלמידי הגר"א לארץ ישראל התבססה על האמונה שהופעתו ההיסטורית של הגאון מווילנה (1720-1797) עלי אדמות היא תופעה משיחית שמקורה בשליחות אלוהית, ומטרתה היא חשיפת סודות התורה והוראת הדרך לגאולת ישראל באמצעות פעילות אנושית. בניגוד לתפיסה המשיחית המסורתית, שהתנתה את מימוש הגאולה בחזרה בתשובה, בשמירת התורה ובלימודה, תוך כדי ציפייה פסיבית לגאולה שתבוא בדרך נס – הייתה תפיסתם של תלמידי הגר"א שונה לחלוטין. לדעתם, אין להמתין לגאולה באפס מעשה, אלא יש הכרח לפעול עלי אדמות כדי לקרב אותה. קירוב הגאולה מחייב השתלבות בתהליך ההיסטורי הריאלי באמצעות פעילות אנושית יוזמה בדרך הטבע: עלייה לארץ ישראל, יישוב הארץ, הפרחת שממותיה, ובעיקר בניין ירושלים.⁵ המושג "יישוב הארץ" קיבל אצלם ממד חדש: לא רק קיום מצווה פרטית המוטלת על כל יחיד מישראל, אלא פעילות חברתית־לאומית שמטרתה קירוב הגאולה. מדובר אפוא בעלייה המציינת מפנה רעיוני ואידיאולוגי דרמטי, וכן חידוש במובן הארגוני, בהשוואה לעליות המסורתיות שקדמו לה.

אולם כדי לעמוד על המיוחד בתולדותיו ובהתפתחותו של היישוב היהודי בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה, אין להסתפק בהתייחסות למוטיבציה המשיחית שאפיינה את רוב העולים באותה העת, שהרי כמעט מדי מאה שנה היו תופעות דומות של התעוררות משיחית ותנועת עלייה גדולה על בסיס חישובי קץ. להתעוררויות כאלה התלוו לעתים פריחה כלכלית של הארץ ותחושה סובייקטיבית של "אתחלתא דגאולה", אך הן היו מסתיימות כעבור פרק זמן קצר בקול ענות חלושה בשל רדיפות אכזריות על רקע דתי וכלכלי מצד השלטונות העות'מאניים והאוכלוסייה הערבית העוינת,⁶ שהביאו למשבר בקרב העולים ולירידה מן הארץ של רבים מהם.⁷

אך הפעם לא נגדע התהליך. התנאים האובייקטיביים לא היו שונים מהותית מאלו שבעבר – רדיפות מצד השלטונות, הטלות מסים שרירותיות, התנכלויות מצד השכנים הערבים, פגעי טבע, מגפות תכופות ותנאי תברואה בלתי אנושיים שהפילו חללים רבים – ובכל זאת המשיך תהליך העלייה לצבור תאוצה. דווקא בתקופה זו נוספו בעיות חדשות, כגון המשבר המשיחי בעקבות אי־הופעתו של המשיח בשנת ת"ר (1840) ועלילת הדם נגד יהודי דמשק באותה שנה שהשפיעה אף היא קשות על יהודי ארץ ישראל, ואף על פי כן ולמרות הכל, לא עזבו היהודים את ירושלים ולא נטשו אותה, כפי שקרה בעבר בתקופות של אכזבה מציפיות משיחיות. ליישוב היהודי המשיכו להצטרף עוד ועוד עולים, גם במחצית השנייה של המאה התשע־עשרה, אם מפני שהיו בעלי זיקה עמוקה לקיום מצוות יישוב ארץ ישראל ואמונה בלתי נלאית בביאתו הקרובה של המשיח, ואם בשל חשש מפני השפעות המודרנה, ההשכלה והאמנציפציה, שאיימו על היהדות המסורתית במזרח אירופה ובמערבה. הדימוי שדבק כעת בארץ ישראל, כמקום ריאלי שאפשר לקיים בו חיים יהודיים, דימוי שהלך והתחזק עם השנים, הכשיר אותה לשמש מעתה ארץ מקלט גם עבור כל מי שהגלות הייתה לו למקום מצוקה. אם כן, העלייה לארץ לא פסקה, אך המניעים הלכו והתגונו.

כל אותה העת היו היהודים בירושלים מקשה אחת מבחינת הזהות הלאומית־דתית, אם כי הם התפלגו מבחינה חברתית על פי ארצות מוצאם והשתייכותם לכוללים שונים. דווקא משום כך ראוי להדגיש כי למרות הכיתיות ולמרות המאבקים שהתנהלו בין אשכנזים לספרדים, בין יוצאי צפון אפריקה ליוצאי הבלקנים, בין מתנגדים לחסידים ובין מתקדמים לשמרנים, ולמרות קשיי הקיום הכלכליים והיות רובם הגדול נסמכים על שולחן ה"חלוקה" של יהדות הגולה – למרות כל אלו גדל היישוב והפך לאבן שואבת לרבים נוספים. בהשפעת פעילות פילנתרופית נמרצת של יהודי המערב בין השנים 1853-1856 החל בירושלים תהליך מואץ של מודרניזציה, וירושלים שבין החומות נהייתה צרה מלהכיל את כל העולים הרבים. בנייתה של שכונת משכנות שאננים (1860) סימנה את תחילת הפריצה הגדולה של היהודים אל מחוץ לחומות ירושלים, אל עבר ירושלים

החדשה. הרוב היהודי בירושלים, שהפך לעובדה סטטיסטית מוצקה במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, הוסיף וגדל ברציפות, למרות הניסיונות המאוחרים והבהולים של העותומאנים לאסור את המשך גידולו ולמרות הניסיונות לגרש את היהודים נתיני מעצמות המערב.

שישה מאפיינים שחברו יחד עיצבו את התופעה המרכזית הזאת בתולדות ארץ ישראל בכלל וירושלים בפרט, והם עניינו של ספר זה.

המאפיין הראשון הוא תודעת השליחות הדתית והלאומית שקיבלו עליהם יהודי ארץ ישראל, ובהם לידי הארץ הוותיקים, יוצאי הפזורה הספרדית באימפריה העותומאנית וכן עולים אשכנזים מארצות אירופה. התודעה הדתית קשורה במניע המשיחי המיידי הכרוך בעלייה, דהיינו פעילות לקירוב הגאולה בדרך הטבע, וכן קבלת תפקידים דתיים ייחודיים של יישוב יהודי בארץ ישראל: קביעת המועדים על פי הלוח העברי, שמירת המקומות הקדושים ותפילה בהם וכן שמירה על בתי הקברות הלאומיים העתיקים. תודעת השליחות הלאומית מצאה את ביטוייה בשמירת החוקה של העם היהודי על ארץ מולדתו. בעצם שמירת הנוכחות היהודית בירושלים הייתה הצהרה חד-משמעית מתמשכת כלפי אומות העולם וכלפי שליטי הארץ הנוכחיים, ולפיה זיקת עם ישראל לארצו שרירה וקיימת, ואף אם במציאות ההווה הריאלית אין לעם ישראל כוח מדיני וצבאי לממש את זכותו על הארץ, הריהו לכל הפחות מצהיר כי לא ויתר על זכותו לממש הלכה למעשה את התקווה לשוב אל ארץ מכורתו. תודעת השליחות הלאומית הביאה להיאחזות העקשנית באדמת ארץ ישראל, למרות רדיפת השלטונות ולמרות פגעי הטבע הקשים מנשוא. המאפיין השני הוא אחדותה של האומה היהודית בהזדהות עם היישוב היהודי בארץ ישראל ובתמיכה בו. הכרה אחדותית-לאומית זו באה לידי ביטוי מעשי במחויבות שקיבלו עליהם יהודי הגולה לתמוך תמיכה כספית קבועה ביישוב היהודי בארץ ולהבטיח את שלומו. ניסיון העבר כבר לימד כי תמיכה כלכלית מזדמנת אינה יכולה להבטיח את היציבות הנחוצה לקיומו ולביסוסו של יישוב יהודי החי בסביבה עוינת ובתנאי חיים קשים, כפי ששררו בארץ ישראל. מתוך הכרה בערך קיומו של יישוב יהודי בארץ ישראל, המהווה ראש גשר של יהדות הגולה, קיבלו הללו עליהם אחריות להבטחת קיומו של היישוב היהודי בארץ כישות, ולא כאנשים פרטיים או קבוצות בודדות: "ומחזיקים ישוב א"י לכל תעוז ארץ הקדושה ביד זרים".⁸

הכרה זו של בני-הגולה הביאה להתעוררות של כלל ישראל בראשית המאה התשע-עשרה ולהקמתם בו זמנית של ארגוני סיוע וולונטריים על-קהילתיים בכמה מרכזים בגולה. במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה פעלו בו בזמן ובתיאום זה עם זה ארבעה ארגוני סיוע במסגרות גיאוגרפיות על-קהילתיות גדולות: הראשון מבחינה כרונולוגית היה ארגון 'פקידי קושטא', שמאו המאה השמונה-עשרה ריכו את הפעילות הפיננסית למען יהודי ארץ ישראל, בעיקר באזורי האימפריה העותומאנית. אחריו קמו מרכזי התמיכה במזרח אירופה – 'רוזני וילנה' והמרכזים

של החסידות החדשה בליטא, ברוסיה, בפולין, בגליציה ובהונגריה. מרכז הסיוע השלישי היה ארגון הפקידים והאמרכלים באמשטרדם (הפקוא"מ), שפעל במערב אירופה ובעיקר בהולנד ובגרמניה. ארגוני הסיוע של יהודי אנגליה וצרפת, שהיו בעלי אופי שונה משלושת הארגונים שנזכרו, פעלו למען יהודי ארץ ישראל בעיקר באמצעות משה מונטיפיורי ובית רוטשילד.

הכפפתה של התמיכה הכלכלית ביישוב היהודי בארץ ישראל לתוך ארבע מסגרות ארגוניות על־קהילתיות גדולות הפכה במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה לתופעה חברתית וארגונית חדשה בתולדות ישראל. לפעילות מעין זו לא היה אח ורע בתולדות הקשרים של העם היהודי עם יהודי הארץ מבחינת ההיקף הגיאוגרפי, שיטות גיוס הכספים, גיוס כוח האדם לטיפול בנושא, מידת האינטנסיביות של הפעילות ומידת ההצלחה והתוצאה של פעילות זו. בעבר היה איסוף הכספים נעשה במסגרת מצומצמת של פעילות קהילתית, או תוך כדי שיתוף פעולה בין כמה קהילות אך ורק לצורך שיגור הכספים לארץ, ואילו כעת פעלו המערכות הארגוניות העל־קהילתיות ללא הפסקה וללא קשר עם הגעת שד"רים או עם אירועים טראומטיים שעברו על יהודי הארץ או על יהודי הארצות התומכות. ארגוני הסיוע החדשים הנהיגו שיטות עבודה רציונליות בדרכי גיוס הכספים ושיגורם לארץ, ושכללו אותן על פי התנאים שהכתיבה המציאות. אחת השיטות שהנהיגו כדי להבטיח הזרמת כספי תמיכה ברציפות ובסכומים ידועים הייתה קבלת התחייבויות מצד תורמים לתרום בקביעות ולפרקי זמן ארוכים. בניגוד לגביית הכספים הספורדית שהייתה נהוגה בעבר, שהאפקטיביות שלה נמוגה כאשר חלפה ההתעוררות הספונטנית כלפי צרכיו של היישוב הנדרף והעשוק בארץ ישראל, הנה ההכרה העקרונית בערך הלאומי של קיום יישוב יהודי במולדת ההיסטורית לעת כזאת העלתה את רמת האחיות כלפיו. הזרמת הכספים בקביעות ובסכומים ידועים מראש באמצעות ארגוני הסיוע וחלוקתם על פי הסכמי פשרות שנערכו בין הכוללים השונים, אפשרה לא רק את הקיום של יהודי ארץ ישראל בתנאים הכלכליים הקשים ששררו אז בארץ, אלא גם את ביסוס החיים הציבוריים שלהם כ"יישוב". לולא התופעה הארגונית־חברתית־כלכלית הייחודית הזאת, ספק אם המוטיבציה לעלייה ותודעת השליחות הלאומית והדתית היו יכולות לשמר לבדן את ההישגים ולהביא ליציבות ולהתפתחותו של היישוב בהמשך.

המאפיין השלישי הוא מעורבות עמוקה של יהודי הגולה בכל הנעשה בארץ. מאפיין זה נמשך בטבעיות מתוך הכרת בני־הגולה בערך קיומו של יישוב יהודי בארץ ישראל וראייתו כמי שנושא על גבו שליחות לאומית. ארבעת ארגוני הסיוע ראו זכות לעצמם להיות מעורבים בעיצוב אורחות חייו של היישוב היהודי בארץ וקבעו במידה לא מעטה את אופי התפתחותו. בתקופה האמורה שררה אחדות ביישוב היהודי מבחינת הזהות הלאומית והדתית, אך היו גם שסעים פנימיים וחיצוניים בין הקבוצות השונות, אם על בסיס ארץ מוצא והבדלי מנהגים ואם על בסיס חילוקי דעות בדבר עיצוב דמות החברה בארץ. הפלגנות האינטרסנטית

והתחרותיות האגוצנטרית בין העדות על הישגים כלכליים הייתה עלולה לפגוע באפקטיביות של הסיוע שאותם ארגונים עמלו עליו כל כך, ועל כן ביקשו ארגונים אלו להנמיך את רמת הקונפליקטים בין העדות ולהביא לידי סולידריות פנימית מרבית. לפיכך כפו ארגוני הסיוע על הכוללים השונים מערכת של פשרות באשר לחלוקת הכספים, ואלה נתקבלו בסופו של דבר גם על ידי הקבוצות השונות. מנהיגי הכוללים הבינו שאין להם אלטרנטיבה קיומית אחרת, ומצאו עצמם נענים לתביעות ראשי הארגונים, בעלי המאה. ארגוני הסיוע קבעו אפוא תקנות לניהול כלכלי ורוחני של היישוב היהודי על פי השקפת עולמם. הם מינו ופיטרו את מנהיגי הכוללים הנתונים לחסותם, ובמקצת המקרים התערבו בנושא אופיו של היישוב, דנו בשאלות של החדרת ערכי פרודוקטיביות ומודרניזציה ליישוב והביעו עמדה בשאלות של הקמת מוסדות ציבור כבתי חולים, בתי ספר מודרניים ואפילו מוסדות חינוך מקצועי לבנים ולבנות. גם תפיסותיהם של הארגונים עצמם את מגמת השימוש בכספי הסיוע לא היו מקשה אחת, והיו עניינים שארגון מסוים חייב ומשנהו שלל. בדרך כלל קיבלו יהודי הארץ את ריבונותם של הארגונים וראו בהתערבותם בענייני היישוב זכות לגיטימית, אך לעתים ניצלו את הניגודים בין השקפות העולם השונות של ראשי הארגונים כדי להחליט על דרכם באורח עצמאי.

המאפיין הרביעי הוא גיוס תמיכה פוליטית להגנת היישוב היהודי בארץ. ארגוני הסיוע גייסו, בד בבד עם התמיכה הכלכלית האינטנסיבית שהיו אחראים לה, גם תמיכה פוליטית נרחבת להגנת יהודי הארץ, דבר שלא היה קיים במידה כזאת לפני המאה התשע-עשרה. 'פקידי קושטא', לשם דוגמה, ניצלו את קרבתם האישית אל האליטות השלטוניות באימפריה העות'מאנית, שאותן שירתו ובמחיצתן עבדו כסוכנים כלכליים, ודווקא בתקופת התפוררותה של האימפריה השכילו לנצל את חולשת השלטון המרכזי וסייעו ליהודי הארץ כנגד התנכלויות השליטים המקומיים. כך עשה גם ארגון הפקוא"מ באמשטרדם, באמצעות ממשלת הולנד ונציגיה הקונסולריים באזור, וכך עשו ביתר שאת יהודי מערב אירופה באמצעות ארגוני הגג שלהם והפילנתרופים הגדולים בבריטניה, בצרפת, באוסטריה ובגרמניה, שפעלו בחסות ממשלותיהם.

עוד גורם שהעניק הגנה ישירה ליהודי הארץ, בעיקר לעולים האשכנזים שזה מקרוב עלו, היו נציגיהן הקונסולריים של מעצמות אירופה ששירתו בערי החוף של סוריה ומצרים, ואחר כך גם בירושלים. ההגנה על יהודי אירופה בארץ ישראל הייתה, לדידם של הקונסולים, תואנה להתערב בנעשה באזור זה של האימפריה העות'מאנית המתפוררת, לתועלת המעצמות שאותן הם ייצגו. אי לכך הם העניקו ליהודי ארץ ישראל את חסותם ופרשו למענם את רשת הביטחון של הסכמי הקפיטולציות. הם לא רק מנעו התנכלויות מצד השליטים המקומיים, אלא גם האיצו את הפעילות הכלכלית, את פיתוח דרכי התחבורה, את הגברת הביטחון ואת החדרת ערכי ההשכלה והמודרניזציה לארץ ישראל. להגנה פוליטית רחבה

ואפקטיבית כזאת לא היה תקדים בעבר. פעילות נרחבת זו של המעצמות הייתה אפוא אחד מעקרונות היסוד להמשך הקיום הבטוח וההתפתחות של היישוב היהודי בירושלים תחת שלטון מוסלמי.

המאפיין החמישי הוא ההכרה של חוגים פוליטיים, בעיקר באנגליה, בזכותם ההיסטורית והדתית של היהודים על ארץ ישראל. לצד האינטרסים הפוליטיים והכלכליים של המעצמות המערביות בהחלשתה של תורכיה הכתיבו מוטיבים דתיים-נוצריים ומילניאריים את מדיניותה של אנגליה במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה. על פי תפיסות אלו, התהליך ההיסטורי של שיבת ציון הוא תהליך אימננטי ובלתי נמנע, ועל אומות העולם לסייע בידי היהודים השבים ארצה ולהגן עליהם בדרכם להגשמת חזון הנביאים. תפיסות מילניאריות אלו מופיעות כבר עם מסעו הצבאי של נפוליאון לכיבוש ארץ ישראל בשנת 1798. חוגים דתיים באנגליה היו מוכנים לקבל את ההגמוניה הפוליטית של נפוליאון, למרות מלחמתו באנגליה, אם אך יממש את שליחותו המשיחית להחזיר את היהודים לארצם, כפי שעשה המלך כורש בשעתו. גם תלמידי הגר"א בירושלים היו סבורים שמהלך הגאולה קשור בסיוע פוליטי וכלכלי נדיב של אומות העולם. במיסיונרים האנגליקנים שפעלו בירושלים החל משנת 1822 הם ראו את שליחי ההשגחה האלוהית, ואף גילו נכונות לסייע להם להפיץ ספרי תנ"ך כאמצעי להכרת המין האנושי כולו במלכותו של הקדוש ברוך הוא ובגאולתו האימננטית של עם ישראל. לפעילות החברה המיסיונרית האנגליקנית הייתה השפעה פוליטית ניכרת על מדיניותה של אנגליה בארץ ישראל, החל מן ההחלטה שנתקבלה בשנת 1836 על הקמת קונסוליה בריטית בירושלים להגנת יהודי הארץ ולהבטחת המשך תהליך שיבת ציון, וכלה במדיניות הבריטית הפרו-ציונית בתקופת מלחמת העולם הראשונה והצהרת בלפור בדבר זכותו של העם היהודי להקים בית לאומי בארץ ישראל.

המאפיין השישי והאחרון הוא התנערות היישוב עצמו מפסיביות לאקטיביות. על אף המגמות הפרטיקולריות של הכוללים השונים מחד גיסא ומגמת האפוטרופסות של ארגוני הסיוע מאידך גיסא, המשיכו יהודי ארץ ישראל לראות בעצמם גוף אחד, חלק אינטגרלי של כלל ישראל, ובתור גוף כזה ניהלו מאבק משותף על עצמאותם. הם נאבקו על זכותם לנהל באופן עצמאי את קהילותיהם, לקבוע בעצמם את הפשרות בשאלת חלוקת הכספים המגיעים מחוץ לארץ, לקבוע את מסגרות שיתוף הפעולה בינם לבין עצמם ולממש את זכותם לשגר שד"רים לארצות הגולה, כדי לשמור על קשר חי וישיר בינם ובין הגולה. הכוללים הגדולים והחשובים נאבקו נגד ארגוני הסיוע על זכותם להחליט במה יושקעו כספי התמיכה – בקיום הנפשות, בלימוד תורה או גם בפיתוח כלכלי וחברתי, וביקשו להכריע במחלוקות שבין ארגוני הסיוע בשאלות הקשורות ברווחתם ובעתידם, כגון השאלה אם יש לעסוק בלימוד תורה בלבד או להרחיב את מעגל העיסוקים וההתפתחות לעבר כיוונים חדשים, שיש בהם צעידה לקראת פרודוקטיביות ומודרניזציה.

כל המאפיינים שנזכרו לעיל – המוטיבציה האידיאולוגית של העולים, תחושת השליחות ההיסטורית שלהם ושל אחיהם בגולה, התמיכה הכלכלית של יהודי העולם ביושבי הארץ, מעורבות יהודי הגולה בשאלות של ארגון היישוב ואופיו, ההגנה הפוליטית והמשפטית שזכו לה מצד מעצמות אירופה, ההכרה בזכות היהודים על ארץ ישראל בקרב חוגים נוצריים דתיים שבאה לביטוי פומבי בדיונים במסגרות פוליטיות ובדפי העיתונות העולמית, ולבסוף גם השפעת פעילותם העצמית של יהודי הארץ עצמם – כל אלה הפכו את ירושלים ואת ארץ ישראל למקום יישוב ריאלי לעולים שהגיעו אליה מתוך מניעים שונים: מיסטיים, דתיים, רוחניים, חברתיים ולאומיים.¹⁰ כל המאפיינים הללו, שמעולם לא הופיעו בו בזמן בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל, מופיעים עתה יחד, ומתוך השפעה הדדית מעצבת עושים את המאה התשע־עשרה לתקופה המכוננת של ראשית התפתחותו של היישוב היהודי בירושלים ובארץ ישראל בזמן החדש.

פרק א

חידוש היישוב האשכנזי בירושלים בשנת תקע"ו (1816)



במשך כמאה שנים, מאז החריבו ערביי ירושלים את 'חצר האשכנזים' בעיר בשנת תפ"א (1720) ועד שנת תקע"ו (1816), לא התקיימה בירושלים קהילה אשכנזית. העילה להתנכלויות הערבים לאשכנזים הייתה פרשת החובות שהותירה אחריה חבורת העולים בראשות ר' יהודה חסיד. חמישה ימים לאחר עלייתם, בראשית שנת תס"א (1700), מת ר' יהודה חסיד, מנהיג העולים. החבורה, שמנתה כמה מאות אנשים ונותרה ללא מנהיגה, התפרקה והתפזרה במשך השנים, ואלה שנותרו בירושלים שקעו בחובות למלווים המקומיים, חובות שהלכו ותפחו בשל הריבית הגבוהה. לאחר ניסיונות כושלים להסדיר את שאלת החובות החריבו ערביי העיר את 'חצר האשכנזים' ושרפו את בית הכנסת שבה, ומכאן ואילך ראו בכל יהודי ממוצא אשכנזי שהגיע לירושלים בעל חוב שממנו אפשר לגבות את סכומי החוב העצומים ורדפו אותו עד חרמה. בעקבות כך ברחו יתר האשכנזים מן העיר ולא העזו לשוב אליה.¹ אשכנזים בודדים הוסיפו להתגורר בירושלים כשהם מחופשים לספרדים, אולם קהילה אשכנזית לא הייתה בירושלים מני אז ועד עלייתו לירושלים של רמ"מ (ר' מנחם מנדל) משקלוב, תלמיד הגר"א (הגאון ר' אליהו בן שלמה זלמן), והתיישבותו בה בשנת תקע"ו (1816).²

כאשר החלו ראשוני תלמידי הגר"א להגיע לארץ ישראל, ובעיקר כאשר עלה רמ"מ משקלוב בשנת תקס"ח (1808), נעשו ניסיונות של ממש לחדש את הקהילה האשכנזית בירושלים. מלכתחילה הדירו גם עולים אלו את רגליהם מירושלים והתיישבו בצפת, הן בשל הפחד מן הנושים הערבים והן בשל סיבות כלכליות, גיאוגרפיות וביטחוניות: מקורות מחיה זולים, מקורות מים ותברואה נאותה, ובעיקר ממשל נוח ואוהד יותר ליהודים.³ גם הקרבה לעכו, ביירות וח'לף (ארם צובא), שבהן שירתו קונסולים ידידותיים, ובהם בני משפחת פיג'וטו, הכריעה לטובת ההתיישבות בצפת.

מלבד השיקולים הריאליים הכריעו את הכף לטובת צפת גם שיקולים אידיאולוגיים. אף שמורם ורבים, הגר"א עצמו, התכוון לקבוע את מגוריו בירושלים,⁴ הרי תלמידיו, בעיקר בהשפעת ר' ישראל משקלוב, חששו כי התיישבות בירושלים לעת כזאת תהא מעל לכוחם. הם חששו כי מערכה רוחנית לקירוב הגאולה בתוך ירושלים, כפי שתפס אותה מנהיג הכולל, רמ"מ משקלוב, תיתקל בהתנגדות ה"קליפות" – הממסד המוסלמי והממסד הנוצרי, המרוכזים סביב המקומות הקדושים בירושלים ובהר הבית. בצפת, לעומת זאת, היה יכול לדעתם להתפתח יישוב יהודי גדול, בלי שייתקל בהתנגדות תקיפה מצד שתי הדתות האחרות. המצדדים ביישוב הגליל תחילה יכלו לתמוך יתדותיהם גם במסורת הקבלית, הגורסת כי גאולת עם ישראל תתחיל בחידוש הסנהדרין בגליל, וכי רק לאחר הצלחת שלב זה תבוא ההתמודדות המכרעת על ירושלים.⁵ מלבד כל הבחינות האמורות עלתה צפת על ירושלים גם במספר תושביה היהודים, וחשיבותה כיישוב המרכזי בארץ ישראל באותה העת הייתה עובדה היסטורית מוצקה.

למרות המכשולים במציאות הריאלית, ובניגוד לכל היגיון סביר, חוללו תלמידי הגר"א, ובראשם רמ"מ משקלוב, את המפנה ההיסטורי הראשון בכך שהצליחו להעביר את מרכז הכובד של הפרושים מצפת לירושלים. בשנת תקע"ו (1816) – לאחר פעילות אינטנסיבית להשגת הפירמאנים (הרשיונות) הראשונים מהשלטון המרכזי בקושטא לביטול החובות הישנים ולקבלת הכרה בבעלות האשכנזים על חצר 'החורבה' – עלתה לירושלים קבוצת עולים וחידשה בה את הקהילה האשכנזית.

העדויות ההיסטוריות שנביא בהמשך תצגנה לפנינו מנהיג נועז של קבוצת עולים חלוצית, אשר פעל באמצעים ריאליים למימוש תפיסות מיסטיות. זהו מנהיג שפעל לקירוב גאולת עם ישראל בתוך המציאות הריאלית, באמצעות בנייתה מחדש של 'חצר האשכנזים', המסמלת את "בניין ירושלים", ושהוגדרה על ידו באופן מוכחן וחד-משמעי כ"אתחלתא דגאולה". לצד עמידתו בראש בית מדרש הוא גם עסק בניסיונות לשכנע את העולים מליטא להתיישב בירושלים ולא בצפת, בניסיונות לשכנע את תומכיו בליטא להגדיל את התמיכה הכספית ליישוב הירושלמי, בשיגור שד"רים למזרח אירופה ולמערבה לשם השגת מימון מיוחד לבניינה של 'החורבה', בניסיון למנוע הקמת קהילה חסידית בירושלים ובניהול משא ומתן עם כוללי הספרדים על שיתוף פעולה בין כל חלקי הקהילה הירושלמית. נוסף על כל אלה הוא קיים שיתוף פעולה נועז ובלתי שגרתי עם שליחי המיסיון האנגליקני בירושלים, וזאת במגמה לנצל את מעמדם הדיפלומטי להגנה על האשכנזים מפני רדיפת השלטונות ולקידום האינטרסים שלהם בבניינה ובגידולה של הקהילה היהודית בירושלים.

ואכן, בתוך עשרים שנה מיום עלייתם של קומץ החלוצים מצפת לירושלים יחול מהפך במעמדה של העיר. ירושלים תהפוך למקום המשיכה העיקרי של העולים היהודים לארץ ישראל ולמוקד ההתעניינות של המעצמות, הכנסיות

והחוגים המילניאריים. שלטונו הנאור של מוחמד עלי (1831-1840) בחסות המעצמות יביא לפיתוח כלכלי, לבנייה מואצת של העיר, לבניית בתי הכנסת החרבים, לחופש ולשוויון דתי ליהודים, לחיזוק התקווה המשיחית בקרב היהודים, וכעבור זמן גם להיווצרותו של רוב יהודי בירושלים.

את היסודות לתפיסת הגאולה בדרך של אקטיביזם משיחי – שעיקרה בניין ירושלים באמצעים ריאליים, פוליטיים, דיפלומטיים וכלכליים – ובעיקר את הגדרת המצב והתקופה כאתחלתא דגאולה, יניח לא אחר מאשר מנהיג הפרושים בארץ ישראל, תלמיד הגר"א, רמ"מ משקלוב.

דמותו התורנית והמיסטית של ר' מנחם מנדל משקלוב

ר' מנחם מנדל משקלוב (נפטר ב־1827) היה אחד מקומץ תלמידיו המובהקים של הגר"א – הגאון מווילנה. כידוע, לא שימש הגר"א (1720-1797) ראש ישיבה במובן הרגיל של התפקיד. הוא לא עמד לפני קבוצת תלמידים והרצה את תורתו. רק לקראת סוף חייו, לאחר שלא הצליח לעלות לארץ ישראל, קירב אליו בשנת תקל"ט (1779) מספר מצומצם של תלמידי חכמים, גדולי תורה בזכות עצמם, ולכל אחד מהם העביר באופן אישי חלק מתורתו בנגלה ובנסתר שאליהן הגיע בדי עמל ויגיעה במשך כל ימי חייו.⁶ רמ"מ משקלוב היה אחד מתלמידים נבחרים מעטים אלו.

איכות הקשר בין הגר"א ובין תלמידו רמ"מ משקלוב אינה נמדדת על פי הזמן שבו שהה התלמיד במחיצת רבו, אלא בסגולותיו הייחודיות של האיש. עם זאת יש לציין כי רמ"מ משקלוב שהה בבית הגר"א תקופה ארוכה יחסית, שנתיים פחות שליש.⁷ הגר"א העריך אותו מאוד בזכות למדנותו המופלגת ושליטתו בתורת הנסתר, קירב אותו אליו ומסר לו את יסודות תורתו ודרכי לימודו. הגר"א הוא שיוזם את יחס הקרבה עם תלמידו זה, ואף הזמין להתארח בביתו, "להיות על שלחנו בחג הפסח, וראה [ר' מנחם מנדל] את הסדר בליל החג שהוא וכל הנהגתו, ושמע חדושי תורתו, והוא פירוש ההגדה של הגר"א ז"ל, שהדפיסו הרמ"מ ז"ל אחר כך".⁸ כאשר מתאר רמ"מ משקלוב את דבקו ברבו ואת הקשר המיוחד שנוצר ביניהם, הוא עושה זאת מתוך הכנעה מוחלטת ותחושת ביטול עצמי ביחס לרבו הגאון: "דע כי באמת בער אנכי מאיש וגו', ומה אדם ותדעהו, אך את שפלותי ועניי ראה אלקים, והביאני לבית אדמו"ר הגאון החסיד רבן של כל בני הגולה מווילנא כו'. וה' נתן לי חן בעיניו ושמשתי אותו בכל כוחי, וכל אלו השתי שנים פחות שליש שהייתי אצלו לא זויתי ממנו, ואחזתיו ולא ארפנו, ולא משתי מתוך אהלו יומם ולילה, באשר הלך הלכתי, ובאשר ילין לנתי, ולא זוהי ידי מתוך ידו כלל וכלל".⁹

דבקתו של רמ"מ משקלוב בגר"א הייתה פועל יוצא מצימאנו העצום לתורתו. הוא נהג ללמוד אותה לא רק בתחום שהקדיש לו הגר"א באופן יחידני-אישי, אלא גם כמקשיב מן הצד: "גם מה שאמר לפני לאחרים שמעה אזני ותבן".¹⁰ רמ"מ משקלוב לא היה רק כלי קיבול לתכניה של תורת הגר"א, אלא גם ירד לעמקי שיטתו וקיבל ממנו דרכים להבנת עיקרי גנוי תורת הנגלה ותורת הנסתר; וכדבריו: "ופתח הוא לי מפתח החכמה, ואמר הוא לי כמה דברים פתחים יקרים".¹¹ הוא הצליח כל כך להפנים את שיטת רבו עד שפעמים, מחמת הקיצור של דברי הגר"א, היה עליו להוסיף ולפרש את הדברים כפי הבנתו שלו, והוא אכן הצליח וקלע לדקות כוונותיו של הגר"א, כפי שהוא מתאר בהקדמה שכתב לפירוש הגר"א על ספר משלי: "ומפיו יקרא אלי ואני כותב... אמנם זאת ידעתי שכמה דברים מן הפירוש שפרשתי סתימות דבריו, אמרתי לפניו ונענע ראשו שכוונתי לכוונתו".¹² יתר על כן, באמצעות הכלים היסודיים בדרכי הלימוד ובאמצעות "מפתח החכמה" שהעניק לו רבו הגאון, השכיל רמ"מ משקלוב להוסיף וללמוד בכוחות עצמו ולפתח הנחות חדשות על גבי התפיסות שקיבל מהגר"א. וכדבריו שם: "ובניתי על זה בנינים גדולים ועמוקים".¹³

בכמה מקומות מספר רמ"מ משקלוב שזכה להבנה ולהארה בלימודו לא רק בדרך טבעית של שקלא וטריא מתוך חריפות שכלו, אלא בדרך של סייעתא דשמיא, הארה שמימית שמעבר לגדר הטבע, וכדבריו: "רוז זה נגלה לי מן השמים".¹⁴ לדבריו, התגלתה אליו נשמת מורו ורבו הגר"א שלוש פעמים להאיר את עיניו בענייני לימוד תורה: "דבר זה נגלה לי ממורי הגאון ז"ל. והיודעים יאמרו ע"פ [על פי] הכתובים הנ"ל שנגלה אליו נשמת מורו הגאון, פעם אחת בהתמרמרו בכבי אצל כותל המערבי, ופעם א' אחת] אצל קבורת רחל אמנו ע"ה [עליה השלום], ופ"א [ופעם אחת] בעמדו בתפלה על הר הזיתים על המקום אשר הכין לו בחייו למנוחת עולמים, ראהו כבאספקלריה מאירה, ונדמה לו שאמר פירוש אחר, ושאין הענין כפי שחשב הרמ"מ מקודם".¹⁵ גם בביאורו על ספר הזוהר רומז רמ"מ משקלוב כי זכה לגילוי נשמת הגר"א אליו: "הלכתי אצל באר איוב פגע בי מורי ורבי הגר"א, וזה מה שלמד אותי".¹⁶ ויתרה מזאת, בניידורו אמרו עליו שזכה לגילויים גדולים אף בהקיץ. אל המסקנה הזאת הגיעו בעקבות עדות אישית שחוותה אלמנתו: "וספרה... שביום ערב שבת קדש אחד בבוא בעלה מהמקוה כמנהגו בכל ערב שבת, וישורר אח"כ שיר השירים בנעימה, היתה היא עסוקה בצורכי שבת. ונזדמן לה לבוא לחדרו, ותרא שמה כי הוא ועוד זקן לומדים יחד ספר שיה"ש [שיר השירים], ובשבת הרב על שלחנו בליל שבת קדש, שאלתו מי הוא האיש שלמדת אתו יחד את ספר שיה"ש, ויאמר לה הראית אותו? ותאמר כן. ויאמר, א"כ [אם כן] חשובה את במאד מאד".¹⁷

משהו על דרכי לימודו של רמ"מ משקלוב ועל מנהגי ההתבודדות שלו מעיד אחד מתלמידי החכמים בירושלים, ר' משה ב"ר מרדכי סג"ל:¹⁸ "אני מעיד, ועיני ראו ולא זר, בימי חורפי הייתי לומד בבהמ"ד [בבית המדרש] דישיבה של הרב

החסיד ר' מנחם מענדיל בהרב רב"ב [רבי ברוך בנדט] זכותו יגן עלינו, שבכל חצי היום של יום חמישי היה חוזר המסכת אבות בעטיפת טו"ת [טלית ותפילין] כמנהגו ובכל עש"ק [ערב שבת קודש] היה הולך על השדה בבקעה ששם הי' [ה] סוכה למחסה מהחמה. והיה לוקח אתו שני בחורים, דהיינו אותי ועוד אחר, והיה לומד קבלה בעטיפת טו"ת. והוא לבדו הי' [ה] בסוכה ואנו היינו יושבים חוץ".¹⁹

סביב דמותו הרוחנית קשרו זקני ירושלים כמה סיפורי מופת המדגימים את כוחו המיסטי. מן הדברים אנו למדים שהגאולה ובניין בית המקדש היו מן הנושאים שהעסיקו אותו ואת בני-חבורתו: "וזקני ירושלים מספרים על הרמ"מ שאמר: אם יצטרכו לאפר פרה [אדומה] של משה [רבנו] יראה איפה הם. ואמרו עליו שהיה רואה בכל תשעה באב שני עמודים שחורים על הר הבית. ואמר על מקום אחד בירושלם שאם יעלה בו עשב יבוא משיח. ועוד [סיפורים] כאלה ספרו לנו זקני הדור מפלאי הגאון הגדול הזה".²⁰

על רקע סיפורי המופת שנקשרו בדמותו הרוחנית-מיסטית של רמ"מ משקלוב חשוב להדגיש כי הוא דבק בקבלה העיונית דווקא, ולא ידוע לנו שעסק בקבלה מעשית: "ונתתי לבי לדרוש ולהבין בחכמה בינה ודעת, אבל לא למעשה. ובררתי כל דרכי ה' על מכונם ליראה את השם הנכבד והנורא ולאהבה אותו, ללכת בדרכיו – כמו שהוא מנהיג עולמו כן צריך האדם להנהיג א"ע [את עצמו] ולקדש א"ע בקדושתו, כמ"ש [כמו שנאמר] 'קדושים תהיו כו'... כי קדוש אני'. הגם שאין בנו לא קדושה ולא טהרה. אך התורה עצמה היא התורה הקדושה וטהרה, המקדש [ת] ומטהר [ת] למי שמדביק א"ע בה".²¹

לדבריו, בדורות האחרונים נשתכחה תורת הקבלה העיונית: "עוונותינו גרמו מחמת החשך נחשכו כל מאוריה וסוגרו דלתיה... ואמת הדבר ששבשו בכונה למען לא יהרסו הפורצים לפרוץ בענייני פעולות לעשות מעשה [קבלה מעשית]. אבל ללומדי ה' החפצים לידע התורה לשמו ית' [ברך] הכל גלוי, כי הנגלה והנעלם אחד הוא".²² על כל האמור יש להוסיף ולציין שעם כל גדולתו וייחוסו²³ וקרבתו אל הגאון מוילנה, מאופיינת אישיותו בצניעות יתרה דווקא. גם פעילותו הפוליטית התאפיינה בעשייה שקטה ללא הכרזות ומאבקים פומביים, כהערותו באחד מפירושו: "ובזה תבין שבכל דבר שבקדושה צריך להצניע לכת ולא בקול גדול".²⁴

ר' ישראל משקלוב, עמיתו של רמ"מ, כותב ש"עשרה ספרים בחכמת האמת" [קבלה] חיבר רמ"מ משקלוב,²⁵ אבל רק מקצתם "יצאו לאור עולם, ורובם אכלתם שיני העת, ועלו בתהו ויאבדו. והמעט הנותר עמוקים מאד, וקשים להבינם, כי דרכו היה לקצר כדרך רבו הגאון ז"ל".²⁶ הערפול שגזר רמ"מ משקלוב על עצמו בהעלאת דברים מפורשים על הכתב בתורת הגאולה נבע מזהירות מכוונת. "ובכתבי קדשו אמר: כמה דברים הוצרכתי להסתיר ולדבר בדרך רמז, כי אסור לגלות אפילו מפה לאוזן... וכל מי שירצה להבין ויעמיק בזה, יבקש מהחונן הדעת לחון אותו ולדעת. או כשיתן לי ה' חיים ויודיע במכתבו כו' אבאר לו קצת. אך דפוס [בניגוד ללימוד ביחידות] הוא כמו שדורש ברבים".²⁷

לאחרונה נתגלו ונדפסו חלקים מכתבי היד הקבליים של רמ"מ משקלוב, שנחשבו בעבר לאבודים.²⁸ בכתבים החדשים גילה פרופ' יהודה ליבס התייחסות של רמ"מ אל מורו ורבו הגר"א כאל "מלך המשיח החדש" ("נחשא דחיי"), שנועד לתקן את חטא השבתאות על ידי גילוי סודות התורה. בפעילותו שלו ראה רמ"מ משקלוב פעילות הממשיכה ומממשת את תורתו המשיחית של רבו הגר"א, הן באמצעות פרסום סודות התורה שגילה הגר"א והן באמצעות יישוב ארץ ישראל ובניין ירושלים.²⁹ פרופ' משה אידל סבור שמכלול כתביו הקבליים של רמ"מ משקלוב, שהתגלו לאחרונה, מצביעים על השפעה מרחיקת לכת שהייתה לקבלה הנבואית של ר' אברהם אבולעפיה על רמ"מ משקלוב ותלמידיו.³⁰ עוד טוען אידל כי בקיאותו ועיסוקו של רמ"מ משקלוב בקבלה העיונית, ועם זאת הסתייגותו מן העיסוק בקבלה המעשית, מאפיינים דמות רוחנית מרתקת ביותר, אשר מצד אחד אפופה כל כולה ידע מיסטי, ומצד אחר מסתייגת מפעילות מיסטית כאמצעי לקירוב הגאולה.

העימות בין רמ"מ משקלוב ומתנגדיו בשאלת תהליך הגאולה

עם פטירת הגר"א בשנת תקנ"ח (1797) תמה תקופת הלימוד של "התלמידים" והחלה תקופת הוצאת תורת הגר"א מן הכוח אל הפועל, תקופה שבה היו אמורים לתת ביטוי מוחשי ומעשי להשקפת הגר"א על תהליך הגאולה. הגר"א עצמו ניסה לעלות לארץ ישראל בשנת תקל"ח,³¹ ולניסיונו זה הייתה בוודאי השפעה על תלמידיו. אמנם אין לנו מידע על צוואה כתובה שבה ציווה הגר"א על תלמידיו לעלות לארץ ישראל, כמו שאין מידע על הוראה שנתן הגר"א לר' חיים להקים ישיבה בוולוז'ין.³² עם זאת מצויה בידינו מסורת המתועדת היטב בידי תלמידיו, מסורת המעידה על אמונתם העמוקה שעל הגר"א הוטלה שליחות אלוהית לגלות את סודות התורה ולקרב את הגאולה. שליחות זו מבוססת על מסורת שנמסרה להם, לדבריהם, מפי הגר"א עצמו, ועל פיה רמוז שמו – אליהו בן שלמה – בפסוק "אבן שלמה (= אליהו) בן שלמה" וצדק יהיה לך" שבפרשת "כי תצא", היא הפרשה השישית של חומש דברים.³³ על פי פרשנות מסורת זו, ספרי התורה מקבילים לתולדות האנושות ועם ישראל, כאשר פרשת הבריאה שבספר בראשית מכוונת כלפי האלף הראשון לקיומו של העולם, וכל שאר ספר בראשית מכוון כלפי האלף השני; ספר שמות מכוון כלפי האלף השלישי; ספר ויקרא – כלפי האלף הרביעי; ספר במדבר – כלפי האלף החמישי; וספר דברים – כלפי האלף השישי לבריאת העולם. כל אחת מעשר הפרשות שבספר דברים (פרשות "ניצבים" ו"וילך" נחשבות לפרשה אחת) מכוונת כלפי אחת ממאה שנות האלף השישי. כך, לדבריהם, נמצא

הפסוק "אבן שלמה וצדק", המסמן את הופעתו הכרונולוגית עלי אדמות של הגר"א, בסוף הפרשה השישית, המכוונת כנגד סוף המאה השישית של האלף השישי, שבה חי ופעל הגר"א בשליחות אלוהית. הפרשה העוקבת לה, המקבילה למאה השביעית של האלף השישי מבחינה כרונולוגית, היא פרשת "כי תבוא אל הארץ", ומשמעות הדבר היא כי החל משנת ה' אלפים ות"ר (1840) יחל קיבוץ הגלויות, ותהליך הגאולה במסלול הדטרמיניסטי של "בעתה" יצא לדרכו.³⁴

ואכן, באיגרת ששלחו מארץ ישראל בשנת תק"ע (1810) מעמידים תלמידי הגר"א את חשיבות העלייה לארץ בראש מעייניהם. בניגוד לדעה הקובעת כי הירידה בלימוד התורה היא המעכבת את הגאולה, גורסים תלמידי הגר"א כי הגאולה מתעכבת והגלות מתארכת כתוצאה מההתכחשות הנמשכת לארץ ישראל: "הלא תבינו השבועה מימים קדמונים אם אשכח ירושלים וגו' מדוע היא נשכחת כמת מלב... שכחת הארץ הקדושה גורם חורש [חס ושלום] אריכות הגולה".³⁵ על כן יש לדעתם לתקן בראש ובראשונה עוון זה בדרך של עלייה לארץ ישראל. בנימה אידיאולוגית משיחית דומה מסיים רמ"מ משקלוב את הקדמתו להגהות הגר"א על שולחן ערוך, חלק יורה דעה, שנדפסו בשנת תקס"ו (1806), ומביע את תקוותו לעלות בקרוב לארץ ישראל. את הצלחת המהלך הזה הוא תולה ברבו הגר"א: "וזכות אדמ"ו [אדוננו מורנו ורבנו] הגאון ז"ל יעמוד לי ולכל ישראל לשוב למקומו האמיתי אל ארץ חמדה טובה ורחבה שהנחיל ה' לאבותינו. ויחד לבבנו שם לאהבה וליראה אותו בלבב שלם, ויחזיר לנו מצוותינו³⁶ לעבדו אותו באמת ובתמים... כי הוא מנחם ציון בבנין ירושלים".³⁷ רמ"מ משקלוב נוקט לשון רבים; תקוותו היא שלא רק הוא באופן אישי, ולא רק יהודים בודדים אחרים, אלא כלל עם ישראל יזכה לעלות לארץ ישראל ולממש בכך את גאולת העם. בפועל "לשוב" הוא רומז ל"שיבת ציון" של העם אל ארץ מולדתו, "מקומו האמיתי". ארץ ישראל, לדבריו, היא המקום הטבעי לקיומו של עם ישראל, ורק בה ייתכנו קשר אמיתי בין העם לאלוהיו ומימוש מלא ומשמעותי של לימוד התורה וקיום המצוות. מן הדברים עולה כי החובה להוציא אל הפועל את תהליך שיבת ציון מוטלת קודם כל עלינו. "לשוב" בבניין פעל נאמר, ולא "להשיב" בבנין הפעיל, משום שעלינו מוטלת החובה ליזום את הצעד הראשון, לשוב לארץ אבותינו ולבנות אותה בדרך של "אתערותא דלתתא", התעוררות מלמטה, ורק אחרי כן ייעתר לנו ה' ויצליח את מפעלנו וינחם את ציון, "כי הוא מנחם ציון בבנין ירושלים".

מתוך הרגשת שותפות הסכים ר' חיים מוולוז'ין עם כוונות תלמידי הגר"א האחרים לעלות לארץ ישראל וקיבל עליו לסייע למבצע העלייה. ר' אריה נאמן, חתנו של ר' שלמה זלמן שפירא שהיה תלמידו של ר' חיים מוולוז'ין, טוען כי ר' חיים הוא שהטיל על עמיתיו תלמידי הגר"א, כבר בשנת תק"ס (1800), לעלות לארץ ישראל.³⁸ ואכן, ידוע לנו כי בשנת תקס"ב (1802) עשה אחד מתלמידי הגר"א הבכירים, ר' סעדיה ב"ר נתן נטע, הכנות ממשיות לקראת עלייתו לארץ כאשר הסדיר את התפטרותו מתפקידו כגבאי בית המדרש ו'קלוז' הגר"א³⁹ וכן

את הפיצויים שיקבל בגין כך לכשיעלה לארץ,⁴⁰ ובשנת תקס"ד כבר היו בידו ובידי עמיתיו, ר' חיים ב"ר טוביה כ"ץ ור' צבי הירש, היתרי יציאה מרוסיה.⁴¹ רמ"מ משקלוב דחה לפי שעה את עלייתו לארץ, מפני שראה חובה לעצמו לסיים תחילה את הטיפול בהבאת כתבי הגר"א לדפוס; בד בבד גם ביקש לזכות להכרה רחבה ככל האפשר בכך שהוא התלמיד המייצג את מורשתו של הגר"א, בניגוד לדעתם של בני הגר"א ומקורביהם.⁴²

עם זאת לא היה ר' חיים מוולוז'ין שלם עם התפיסה האקטיביסטית של רמ"מ משקלוב, אשר ביקש לקדם את גאולת "בעתה" בדרך של עלייה המונית לארץ ישראל. בניגוד לרמ"מ ולר' ישראל משקלוב, לא מצאנו בכתביו של ר' חיים מוולוז'ין הצהרת תמיכה אידיאולוגית אקטואלית בעלייה לארץ ישראל.⁴³ אדרבה, ב"דרשת א' דסליחות תקע"ב" (1812),⁴⁴ שנישאה בתקופה אפוקליפטית בעקבות המהפכה הצרפתית ומלחמותיו של נפוליאון ובעת שתנועת העלייה של תלמידי הגר"א הייתה בשיאה, ובתגובה ישירה לאיגרתם מארץ ישראל משנת תק"ע (1810) ולדברי תעמולת השליחות של ר' ישראל משקלוב ששהה באותה העת ברוסיה, מדגיש ר' חיים מוולוז'ין רק את ערך לימוד התורה כגורם שבכוחו לקדם את הגאולה. לדעתו, בשל המצב הקשה שבו מצויים יהודי ליטא ורוסיה, כאשר ההמונים שקועים בדאגה לצורכיהם החומריים, הונחו לימוד התורה וקיום המצוות, וזהו שורש הסיבה להמשך הגלות: "אבל עתה מרוב טרדת הפרנסה גורם [נגרם] בטול התורה והמצוות, וע"כ [ועל כן] מתאחר הגלות מאד".⁴⁵ לצורך חיוזק תודעת לימוד התורה דווקא, ולא פעילות אחרת כגון עלייה לארץ ישראל, הוא מביא אסמכתא מפי הגר"א: "כאשר כן שמעתי כמה פעמים מפי קדשו של רבינו הגאון החסיד מו"ה [מורנו הרב] אלי' [הו] מוילנא... מה העה"ב [העולם הבא] חשוב, ואין ערך ודוגמא כלל נגד שעה אחת בעה"ז [בעולם הזה] בעסק התורה והמצוה".⁴⁶ את ערך לימוד התורה מציב ר' חיים מוולוז'ין מעל כל הערכים, גם מעל ערך העלייה לארץ ויישובה. לדעתו, הואיל והגאולה ממילא איננה עומדת בפתח, כפי שסברו חבריו, יש לרכז את מלוא המאמצים בהאדרת לימוד התורה בעם ישראל. לביסוס עמדתו העקרונית הוא דורש את הפסוקים המתארים את המפגש הראשון של יעקב אבינו עם הגלות,⁴⁷ במושגים אנטי־משיחיים מובהקים:

ומעתה נבוא לביאור כל הפרשה של הפסוק "הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה", וזהו "והנה באר בשדה". היינו, שראה ענין הגלות, שהשכינה הקדושה הנקראית באר מים חיים מתלבשת כביכול בשר של עמלק הנקרא "איש שדה" [עמלק הוא בן בנו של עשיו המכונה "איש שדה"]. "והנה שלשה עדרי צאן", הם כהנים לויים וישראלים, "רובצים עליה", ר"ל [רצוני לומר] שהם בשפלות ובכוזי תחת יד עמלק... ויעקב אבינו ע"ה [עליו השלום] כאשר ראה ברוח קדשו את כל עניני הנהגותינו בגלות החיל התחיל לקונן... ואמר אני רואה שעוד היום מהומה ומבוכה... ומחמת זה לא עת האסף המקנה להגאל גאולה שלמה. ונתן להם עצה

להתגבר על הס"מ [הסמאל] ואמר "השקו הצאן וכו'"... היינו שתעסקו בתורה שנמשלה למים, "ולכו רעו", היינו גמ"ח [גמילות חסדים]... ותזכו להגאל גאולה שלמה.⁴⁸

לאור זאת מקדים ר' חיים ומקים את ישיבת וולוז'ין, עוד בטרם עלתה לארץ הקבוצה בראשות רמ"מ משקלוב, ואת כל כוחו הוא מקדיש לקיומה כמוסד חינוכי-תורני מופתי עליקהילתי לכל יהדות ליטא.⁴⁹ למרות זיקתו החיובית כלפי עליית תלמידי הגר"א לארץ ישראל,⁵⁰ הוא התכוון לעלייה אליטיסטית שמטרתה העיקרית היא לימוד תורה. הוא התנגד בתוקף לעלייה המונית שבה הוא ראה דחיקת הקץ ("הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה") ולהתמקדות בבניין ירושלים כדרך לקירוב הגאולה, כפי שנראה בהמשך. המחלוקת בין התפיסות של השניים ודרכי הגשמתן באו כנראה לידי ביטוי, בין היתר, ביחסים האישיים הצוננים ששררו בין שני תלמידי הגר"א הגדולים הללו, ר' חיים ורמ"מ, אשר טענו כל אחד לייצוגה האמיתי של תורת הגאולה של הגר"א.

מתנגד אחר לתפיסת הגאולה של רמ"מ משקלוב היה לא אחר מאשר ר' אברהם בן הגר"א, שבשל כך, כנראה, התנגד גם להבאת כתבי אביו לדפוס בידי רמ"מ. גם למאבק זה היו שורשים בעלי אופי אידיאולוגי מובהק. מעיון בדברי התורה המעטים שהותיר אחריו ר' אברהם בן הגר"א⁵¹ מתברר שהלה הסתייג באופן נחרץ מתפיסת הגאולה המשיחית של רמ"מ משקלוב, שעל פיה העלייה לארץ היא השלב הראשון בתהליך הגאולה. לדידו, סדר תהליך הגאולה יהא שונה לחלוטין, כאשר בשלב הראשון יתגלה המשיח, בשלב השני יתגלו בני עשרת השבטים, ורק בשלב השלישי יעלו לארץ בני יהודה ובנימין – זאת שלא כדעתו של רמ"מ שדרש כאמור עלייה לארץ לכתחילה, לא לשם קיום מצווה פרטית של יישוב ארץ ישראל אלא כשליחות לאומית לקירוב הגאולה.

בפירושו של ר' אברהם בן הגר"א לפסקה הפותחת את סדרת הברכות העוסקות בגאולת ישראל שבתפילת שמונה-עשרה⁵² – "תקע בשופר גדול לחרותנו, ושא נס לקבץ גליותינו, וקבצנו יחד מהרה מארבע כנפות הארץ לארצנו" – הוא כותב כי "יש להם [לעשרת השבטים] חירות מכמה מאות שנים... רק הם בארץ לא להם. ואנחנו [יהודה ובנימין] עד היום אין לנו חרות, משועבדים תחת ידי המלך והשרים", אי לכך "כשיבוא משיח צדקינו יבואו תחילה עשרת השבטים, ואח"כ יהודה ובנימין יעלו". כראיה לתפיסתו מביא ר' אברהם את דברי הנביא: "ובאו האובדים בארץ אשור" [שלא נפוצו לכל עבר] תחלה, הם עשרת השבטים, ואח"כ 'והנדחים בארץ מצרים'⁵³ – הם פליטת בית יהודה ובנימין... וכן אמר ירמיהו⁵⁴ 'בימים ההם ילכו בית יהודה על בית ישראל ויבאו יחדיו מארץ צפון', פי' [רוש] בתחילה יבואו בית ישראל, הם עשרת השבטים, ואחריהם יבואו בית יהודה, ויתקבצו יחדיו לארץ צפון, ומשם יבואו לא"י. וכן אמר מיכה⁵⁵ 'ביום ההוא נאום ה' אוספה הצולעה, והנדחה אקבצה, ואשר הרעותי'". "הצולעה", לדעתו, הם בני עשרת השבטים, שיש להם רק

תורה שבכתב ולכן הם צולעים על רגל אחת, ו"הנדחה" שיתקבצו אחריהם הם שבטי יהודה ובנימין שנפוצו לארבע כנפות הארץ. מנוסח חתימת ברכת "תקע בשופר" הוא מביא ראיה לחיזוק דעתו: "בא"י [ברוך אתה ה'] מקבץ נדחי עמו ישראל', לא הזכיר אלא 'הנדחים' [יהודה ובנימין] מפני שהן יתקבצו באחרונה כאמור, ואז כבר יהיו 'הצלעה' ואשר הרעתי' [עשרת השבטים] נגאלין, ויחדיו יבאו מארץ צפון".⁵⁶ את המסקנה המתבקשת מביא ר' אברהם בסיום דבריו "כי הגאולה אינה בידי אדם כלל רק בידי שמים..."⁵⁷

דרשות אלו של כמה ממקורבי הגר"א, שדגלו בנקיטת עמדות פסיביות או ספיריטואליות בתהליך הגאולה, לא מנעו בסופו של דבר את עלייתם של רמ"מ משקלוב וחבריו. משעלו לארץ המשיכו בעוז ובנחישות את המהלך ההיסטורי האקטיבי שהחלו בו, ומצפת עשו דרכם אל עיר הקודש והמקדש – ירושלים.

שיקום חצר 'החורבה' ובניין ירושלים – אתחלתא דגאולה

בחדש חשוון תקע"ו (1815), שמונה שנים לאחר שהתיישב בגליל, מימש רמ"מ משקלוב את חלומו לקבוע את מגוריו בירושלים ולחדש בה את היישוב האשכנזי.⁵⁸ על גיבוש החלטתו לשבור את האיסור על קיום יישוב אשכנזי בירושלים השפיעה, כנראה, גם המגפה הקשה שפגעה ביהודי הגליל בשנת תקע"ג.⁵⁹ על פי תפיסתו הייתה המגפה עונש על שמלכתחילה לא עלו להתיישב בירושלים.⁶⁰ אבל יותר מן התפיסה האמונית הכריעה המציאות הריאלית: שהותם הארעית בירושלים של שבעים ואחד פליטי המגפה עד חורף שנת תקע"ד⁶¹ הוכיחה כי קהה עוקצה של איבת הנושים הערבים וכבר "נשתכחה שנאת הישמעאלים".⁶² כמו כן התבדה החשש כי אחיהם הספרדים ידחו אותם. עם שוך המגפה, כאשר שב רמ"מ מירושלים לצפת, גמלה בלבו ההחלטה לעזוב את העיר, לקבוע סופית את מגוריו בירושלים ולהעביר אליה את הקהילה הפרושית. עמיתו בהנהגת הכולל, ר' ישראל משקלוב, התנגד למעבר בכל תוקף, ולפיכך הועבר הנושא להכרעת 'רוזני וילנה'. השיקול העיקרי שעמד לנגד עיניהם היה העובדה שכולל הפרושים בארץ ישראל עדיין היה קטן יחסית וצעיר לימים, ולפיכך כל פיצול בו היה עלול להזיק לחוסנו ולהתבססותו. אי לכך קבעו קביעה עקרונית כי בירושלים תתיישב קבוצת עולים פרושית, אבל זו לא תהיה קהילה בפני עצמה; היא תהיה סמלית בלבד וקטנה במספר חבריה: "כי כן נגמר ונשרש הלכה למעשה בוילנא ובכל המדינה כי עיקר הכולל ויטודתו בהררי קדש צפת ת"ו [תיבנה ותיכונן]".⁶³ נראה כי החלטת 'רוזני וילנה' התקבלה בהשפעת ר' חיים מוולוז'ין, שהתנגד לחידוש היישוב היהודי בירושלים כפי שתכנן אותו רמ"מ משקלוב.⁶⁴

על מנת להבטיח את קיום ההחלטה שעיקר הכולל יהיה בצפת, מקום שבו גדולים יותר הסיכויים לבסס את קיומו, נערך הסכם בין הצדדים, חתום בחתימת ידם. על פי ההסכם התחייב רמ"מ משקלוב שהקהילה הירושלמית שבראשה יעמוד לא תפתח לכדי כולל עצמאי, מספר אנשיה יהיה קטן, ויורשו להצטרף אליה אך ורק תלמידי חכמים מובהקים, ואף זאת – רק באישור הנהגת הכולל בקהילת האם בצפת.⁶⁵ כמו כן נקבע כי לא תקום הנהגה ארגונית לקהילה הירושלמית, "רק שיהי' [ה] מעט אנשי' [אם] ובני עלי' [ה] ויראי' [אם] ושלמי' [אם] ובלי הנהגה כלל"⁶⁶ – כל זאת במגמה למנוע הקמתו של כולל ירושלמי נפרד. כדי להבטיח את אחדותו של הכולל נקבעה הנהגה משותפת לשתי הקהילות.⁶⁷ אחדות זו באה לידי ביטוי גם בזיקה הרוחנית והכלכלית המשותפת של שתי הקהילות כלפי קהילת המוצא המשותפת בליטא. זיקה זו מוקדה במערכת הארגונית שהקימו 'רוזני וילנה', אשר עסקה בגיוס תמיכה כלכלית לאנשי הכולל, בשיגור עולים נוספים ובמינוי ממונים, נאמנים ורואי חשבון לכל אחת מהקהילות, בצפת ובירושלים. קהילת המוצא בוילנה, שקבעה את העקרונות שעל פיהם יחולקו הכספים, עמדה על כך שהמפתח לחלוקתם יהיה על פי מספר הנפשות וגדלותם של האנשים בתורה, בלי להתחשב במקום מושבם בארץ ישראל.⁶⁸

מלבד החשש מפני החלשת כוח העמידה של הכולל אם ייגרם בו פיצול הנהגתי, חשש ר' ישראל משקלוב שמא כספים שנועדו לקיום הנפשות יוקצו בידי הקהילה הירושלמית לפירעון חובות 'החורבה' ולפדייתת מידי הנושים הערבים. חשש זה היה נדבך נוסף בהתנגדותו להקמת הקהילה הפרושית בירושלים.⁶⁹ הוא העדיף להוציא את הכספים על צרכים חיוניים יותר, ובהם פירעון החובות הנוכחיים של הכולל עקב המגפה בגליל, במקום להשתמש בכספים האלה להחזר חובות ישנים.⁷⁰

בני הקהילה הירושלמית לא עמדו במגבלות שהוטלו עליהם. הסיכויים להצליח בהתמודדות עם המכשולים שבעטיים נמנעו מלכתחילה מלעלות לירושלים נראו טובים, ודבר זה הפיח בהם מידה מרובה של אופטימיות בדבר היכולת לבסס את קיומה של הקהילה ולהרחיבה. אי לכך, לא זו בלבד שלא קיימו את חלקם בהסכם שלא לקלוט עולים נוספים לקהילתם באופן פסיבי, אלא אף ניסו באופן אקטיבי להטות עולים לירושלים, ובד בבד ניסו להשתלט על כספי הקהילה הפרושית שלא בידיעת אנשי צפת.⁷¹ ר' ישראל משקלוב מתלונן על הפרת ההסכם שוב ושוב: "כל עצמותי הופחדו... כמה שכולם חושדים אותו [את השד"ר ר' שלמה פ"ח] שנשלח מירושלים לקושטא לישב על אם הדרך וליקח אנשים חשובים להסיבם ירושלימה".⁷² ואמנם בגנזי צאצאיו של ר' שלמה פ"ח מצוי מכתב שהפקיד בידיו רמ"מ משקלוב, ובו הוא פונה במפורש "למי שירצה לילך ולעלות להר הקודש שיסע וילך אתו [עם שלמה פ"ח]... ולא ישמע לקנאים אשר טבעם להשפיל מי שמדבר טוב על ירושלם עה"ק [עיר הקודש] ועל עמה היושבים בה".⁷³

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל

חותם 'דונוי וילנה', ועליו הכתובת: "חותם גבאים הכוללים דאה"ק [של ארץ הקודש] תוכ"ב [תיכנה ותיכונן] דק"ק [קהילת קודש] ווילנא יע"א [יגן עליה אלוהים]".

כשהגיעה הקבוצה הפרושית בראשות רמ"מ לירושלים, היא ניסתה להשתלט על חצר 'החורבה' ההרוסה והנטושה ולהקים בה מחדש את 'חצר האשכנזים', על עשרות הדירות שהיו בה, מוסדותיה הציבוריים ובית הכנסת הגדול שבה. עם הגעת הקבוצה הפרושית לעיר, הבחינו הספרדים יושבי ירושלים כי חבריה אינם מתעתדים לעסוק בלימוד תורה בלבד, וכי פניהם לחידושים מהפכניים על פי תפיסתם המשיחית האקטיביסטית.⁷⁴ היה ברור לכל כי הגשמת מפעלם תהא כרוכה בקשיים ובמכשולים מרובים. ואכן, כל ניסיונותיהם להשתלט על חצר 'החורבה' בשנים הראשונות לא עלו יפה. כך נאלצו תלמידי הגר"א לפדות מידי צאצאי הנושים את שטרי החוב שהיו בידם, למרות הפירמאן השולטני משנת תקע"ו (1816) על ביטול החובות ועל זכותם של האשכנזים לחזור ולהתיישב בירושלים. ממקורות שהתגלו לאחרונה אף מתברר כי בשלב מוקדם שקל רמ"מ לרכוש במקום חצר 'החורבה' חצר אחרת – אותה חצר שנרכשה בסופו של דבר בתקופת מוחמד עלי בידי משפחת לעהרן ובה הוקם בית הכנסת 'סוכת שלום'. וכך כותב בנושא זה בנו, ר' נתן נטע: "ומר אבא הצדיק כאשר מעולם נתן נפשו להשיג רשיון על קניית אחוזת נחלה לאשכנזים הי"ו [ה' ישמרם וינצרים], הי' [ה] רצונו לקנות אותו החצר [שרכשה משפחת לעהרן] לביהכ"נ [לבית הכנסת]".⁷⁵ אלא שרמ"מ למד עד מהרה כי הסיכוי היחיד להיאחזות מחודשת של האשכנזים בעיר תהא מתוך עמידה עיקשת על מימוש הזכויות המשפטיות ההיסטוריות של העדה האשכנזית בירושלים, ולא באמצעות ניסיונות לרכוש חצרות אלטרנטיביות שלא היו בעבר בבעלות אשכנזית. כך, בעקבות הפירמאן הראשון על ביטול החובות, פדיון שטרי החוב מיד הנושים ופירמאנים נוספים שהושגו אחר כך, הושגה גם פריצת דרך משפטית, ובה נקבע כי יש לאשכנזים זכות בעלות היסטורית על חצר 'החורבה' ובעקבות כך גם רשות לבנות מחדש חלקים ממנה.⁷⁶

כאשר רמ"מ משקלוב מתאר את ההדרגתיות בהגשמת יעדיו בקירוב תהליך הגאולה הוא פותח בעצם עלייתו לארץ, ממשיך בקביעת מגוריו בצפת ובהקמת בתי מדרש ללימוד תורה ולתפילה בה, ואחר כך עובר ומתאר, כעלייה בדרגה, את קביעת מגוריו בירושלים ואת הקמתם של בית מדרש ובית כנסת בעיר.⁷⁷ לבסוף, כשהוא מגיע לתיאור הגשמת פסגת מאווייו, הוא אומר: "ועתה עזרני ה' להוציא את החרבה שבירושלם שהיה של אחינו האשכנזים מימי קדם יותר מאה שנה בית הכנסת בתוכה, ונהפכה לזרים ולנוכרים, ונעשה חרבה ושוממה. ועתה ברב רחמיו וחסדיו הוצאתי מידם ואמרתי זהו שאמרו חז"ל: 'כל הנהגה מסעודת חתן וכו'', ואם משמחו זוכה לתורה'. רנב"י [רב נחמן בר יצחק] אומר 'כאלו בנה אחת מחרבת ירושלם'.⁷⁸ על כן בנין ירושלם הוא יותר".⁷⁹ לא ייפלא אפוא כי בניגוד לכמה מחבריו שהיו מוסיפים לצד חתימת שמם את מקום מוצאם בחוץ לארץ, לא עשה כן רמ"מ משקלוב. בכל שמונת האוטוגרפים המצויים בידינו וחותמת שנתגלתה בירושלים לאחר מלחמת ששת הימים, הוא חתם: "מנחם מענדל בהרב מב"ב [מורנו ברוך בנדט] ז"ל אשכנזי מירושלם עה"ק [עיר הקודש] ת"ו [תיבנה ותיכונן]".⁸⁰

פעילותו של רמ"מ משקלוב למען בניין ירושלים הייתה פעילות אינטנסיבית בלתי נלאית, והיא הונעה, כאמור, מכוח אמונתו שיש לקדם בדרך זו את תהליך הגאולה. מאז קבע את מגוריו בירושלים בחודש חשוון תקע"ו (1815), הוא הקים בית מדרש חדש ופעל בכמה מישורים לבסס את היישוב היהודי בעיר: הוא נאבק על עצמאותה של הקהילה הירושלמית בענייני תקציב; הוא התנגד למימוש זכות הוטו שהוענקה להנהגת קהילת הפרושים בצפת על הוצאות כספיות של אחותה הירושלמית;⁸¹ הוא השתדל בכל מאודו לקדם את בניין 'חצר האשכנזים' ולקבל לשם כך כספים ייחודיים, נוסף על כספי ה"חלוקה" הרגילים שנועדו לקיום הנפשות, וכשנתקל בסירוב מהמרכז בוויילנה עקף את 'רוזני וילנה' וביקש מידידיו בפולין לאסוף כסף לשם כך.⁸² בשנים 1819-1820 שלח למערב אירופה ולמזרח שמונה

שד"רים לאסוף כסף לתשלומי החובות לנושים הערבים ולבניין חצר 'החורבה'.⁸³ המאמצים השקדניים שהשקיע בנושא יכולים להעיד על תפיסתו כי יש להוציא אל הפועל את מגמת בניין ירושלים בדרך של פעילות ריאלית.

כאשר הכספים לא הגיעו או לא הספיקו, נאלץ רמ"מ משקלוב ליטול הלוואות. בכתבי היד שלו, שנמצאו ונדפסו לאחרונה, מצויות שתי תפילות שחיבר, ובהן באות לידי ביטוי מצוקותיו בגין פעילויותיו הכספיות למען 'החורבה'. מצד אחד מציק לו מצפוננו על שאינו יכול לפרוע את החובות שנטל כראש הכולל, ומצד אחר הוא מודה לקדוש

ברוך הוא על שהיה לו לעזר עד כה בפעילותו למען בניין 'החורבה'. מן התפילה הראשונה עולה תמונה של מציאות יומיומית קשה: יש חולקים על פעילותו, בפרט על שבמקום להשביע את רעבון הנפשות השקיע את כספי הכולל בבניינים, ואפילו לא בבניינים של ממש, אלא בפירעון חובות כדי לזכות מחדש בחזקה על חצר חרבה. אמנם רמ"מ ידע שיש מידה מסוימת של צדק בטענות אלו, אך בהיותו מנהיג רוחני עמד לנגד עיניו גם הצורך להגשים את החזון שלשמו קמו ועלו לארץ ישראל. אי לכך הוא מתפלל ומבקש מהקדוש ברוך הוא: "זכרני ברצון עמך ופקדיני בישועתך, וזכור חיבת ירושלים ואהבת ציון אל תשכח, ורחם על נחלתך ועם קדשך היושבים בה... ובתוכם תרחם עלי מנחם בן ברוך, ועזרני לשלם כל חובותי ותקן את אשר עותתי... ויראו שונאי ויבושו... ולא אצטרך ח"ו [חס וחלילה] לצאת לחוץ לארץ".⁸⁴ מן התיאור נראה שרמ"מ העריך כי ייתכן שיהיה עליו לצאת בעצמו לחוץ לארץ כדי לאסוף כסף לפירעון החובות, והוא ממשיך בתפילתו ומתחנן: "ואם ח"ו רצונך שאהי [ה] נודד ולצאת מירושלם עיר הקודש... הי' [ה] עמי בכל מה שאני אעשה, ובכל הדרך אשר אלך, והי' [ה] עמי לעזרה... להחזירני לירושלם עיר קדשך, והצלח בכל מעשי ידי".⁸⁵ בתפילה השנייה⁸⁶ מאפילות הערגה לגאולה ואהבת ירושלים היוקדת בו על מועקת החובות, והוא אך מיחל שבית הכנסת שעליו הוא עמל אכן ימלא את ייעודו:



חותמו של ר' מנחם מנחם משקלוב.

...טובת וחמדת יקר ארצך / יקרת בעיני להתאבק בעפר נחלתך / כוננת אשורי
 ללכת בדרכך / למען לעשות כאשר רצונך, חליתי תמיד להיות בעיר קדשך /
 מאד עצמו וגדלו חסדיך / נפשי יודעת כי טוב עשית עם עבדך / סמכת יתדותיך
 לעזרני לעשות בית מקדש מעט לפניך⁸⁷ / עמדת לי למעוז לדלי עמך / פדית
 נפשי ממות לעמוד חי ברחמיך, מדבר הצלתני בעבור עמך ונחלתך⁸⁸ / צוית
 לקיים 'מוצא שפתיך תשמור'⁸⁹ / קראתי שמך, אלך לי אל הר המור⁹⁰ / ראש
 מחשבותי עתה לגמור / שמע נא את תפילתי לצאת מחובותי, ומעשי לגמור /
 תיכון בית תפלה ולקול התור בך אברכך בגמרי בית תפילתך.⁹¹

למרות הקשיים הפוליטיים ועומס החובות המאיים להכריע את יכולת קיומם של המתיישבים, הגדיר רמ"מ משקלוב את התקופה החדשה של התיישבותם בירושלים כאתחלתא דגאולה. באיגרת התעוררות ששלח לפולין בידי השד"ר שלמה זלמן פלונסקי בשנת תקע"ט לערך, הוא שוטח את משנתו המשיחית, ובתוך כך הוא מתאר את חשיבות בניין 'החורבה' בירושלים לעניין הגאולה. האיגרת, שנתפסה בתוך צרור מכתבים בידי השלטונות הרוסיים,⁹² תורגמה לצרפתית, שפת הממשל הרוסי באותם ימים, ותוכנה הועבר לידיעת הצאר הרוסי. המטרות המתוארות באיגרת הן לאומיות; הדברים נאמרים בשם הכלל ולמען הכלל. כדי לעורר בשומעי לקחו את הלבבות וליצור נכונות להשתתף במימון התיישבות הפרושים בירושלים, מציין רמ"מ משקלוב את היעדים הלאומיים של העולים, והעיקרי שבהם – בניין חצר 'החורבה' בירושלים. לדבריו, נוצר כעת סיכוי אמיתי לממש את היעד הזה, לאור השינוי הדרמטי שחל ביחס השלטונות העותומאניים כלפי היהודים בירושלים, שינוי שבא לידי ביטוי בביטול החובות ובהכרה בכך שהפרושים הם היורשים החוקיים של 'חצר האשכנזים':

הננו מודיעים ומשמיעים לכם כי הודות לחסדי האל יתברך, המרחיב גבול ירושלים תובב"א [תיבנה ותיכונן במהרה בימינו אמן], ייסדנו בה בית מדרש והאל הבוחר בירושלים עזרנו להשיג פירמאן מהמלך, להחזיר העטרה ליושנה, דהיינו לבנות מחדש את בית הכנסת שאחינו העולים מאשכנז בנו אותו לפנינו, ופראי אדם חיללוהו והיה לשאייה ולשממה... והיו לנו הוצאות מרובות... ונאלצנו לתת סכומים גדולים לילידי הארץ כדי שנוכל לבנות ולהיבנות בה... לתרום ליופייה של עיר הקודש ירושלים על ידי גאולתה מחורבנה והקמתה מהריסותיה... חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלוהינו... ובשכר זה תוכו להרים תרומתכם גם לבניית "הבית הגדול" בית מקדשנו, שנראה אותו בנוי על תלו עם בוא משיח צדקנו.⁹³

עצם הסיכוי לבנות את חצר 'החורבה' נתפס בעיניו של רמ"מ משקלוב כמהלך יוצא מגדר הרגיל, המעיד על התערבות אלוהית בתהליך ההיסטורי, בבחינת "אתערותא דלעילא", התעוררות מלמעלה. הוא מרחיב את הדיבור על מגמה זו בתהליך הגאולה מתוך השוואה בין העשייה האלוהית ובין זו האנושית. לדעתו,

מוטלת עלינו החובה לזווג את הצעד הראשון, ואחרי שנבנה את ירושלים, נקומם אותה מהיריסותיה ונבנה את בית הכנסת בחצר 'החורבה', שהוא בעצם "מקדש מעט", או אז ימלא הקדוש ברוך הוא את חלקו בתהליך הגאולה ויבנה את בית המקדש:

ועתה אתם אחינו בני ישראל, כיוון שזכרנו ה' בעניותנו העמוק, וזיכנו לדור דירה של קבע בעיר קודשנו ירושלים, שהיתה סגורה ומסוגרת בפני אחינו יוצאי אשכנז תקופה של למעלה ממאה שנה, וכיוון ששיבר ה' דלתות נחושת ובריחי ברזל גידע, ונתן לנו אחיזה של קבע בעיר קודשנו... לכן אחים יקרים, עיזרו לנו לשקם, לבנות, ליפות ולשכלל את בית ה' אלוהינו, כדי לפאר לגדל ולשבח את אלוהי ישראל הבונה את חורבות ירושלים... כי אלוהים יבנה את ירושלים, ואף אם לא יהיה זה בימינו. שאלו את שלום ירושלים אתם אוהבי ציון ושמחו בבנין בית כנסת זה... כי ה' נתן לנו ישיבה של קבע בעיר הקדושה לבנות לו לשמו 'מקדש מעט'. ואחרי ש'מקדש מעט' זה יהיה בנוי על תלו, יבנה ה' את בית מקדשו וישיב את העבודה לדביר ביתו.⁹⁴

כיצד התייחסו השלטונות הרוסיים לתקוות הלאומיות שבאו לידי ביטוי באיגרתו של רמ"מ משקלוב? מדוע נחשד נושא האיגרת בהסתה, בריגול ובבגידה? הסנאטור הרוסי גובוסילצב, יועצו וידידו הקרוב של הצאר אלכסנדר הראשון, שטיפל אישית בתיק החקירה, העריך כי באוסף המכתבים שנשא עמו השד"ר שלמה זלמן פלונסקי יש כדי לאשר את חשדותיו "כי בקרב יהודי העולם קיים מעין ארגון חשאי, המורכב מרבנים ומגבאים ואוספי כספים בכל מושבות היהודים; עליהם יש להוסיף גם כל מיני יהודים עשירים בארצות רבות, שמתהדרים לעתים בתואר 'נשיאי ישראל'". גובוסילצב טוען "שאינן להטיל ספק בעובדה, כי מזה זמן התעורר מחדש הקשר של היהודים אל מולדתם העתיקה. הם בונים שם בית-כנסת, מתפללים על קברי הנביאים ושואפים למות בארץ הקודש... מקום בו אמור להופיע המשיח שלהם. היהודים מהגרים למולדתם העתיקה בהמוניהם, כשהם מונעים ברגשי קנאות דתית, שהפכה והיתה לנחלת הכלל". העובדה "שמכל הארצות זורם כסף רב לפלשתינה" מדאיגה אותו כאילו מדובר בארגון כלל-עולמי שקשה להשתלט עליו. לדבריו, "העם היהודי, שענינו נשואות ללא הרף אל ארץ הקודש, הולך ונעשה נטע זר בארץ שבה הוא חי", ובו בזמן הוא חושד כי "יש להם תוכניות חשאיות לקומם את אומתם". הוא מוסיף לכך נימה של חשדנות פוליטית אקטואלית: "ומה שחשוב יותר, בדרך זו קמים לאסיה [תורכיה] מרגלים חשאים בכל מדינות אירופה... נראה, כי היהודים נוטים חסד רב לתורכים בתוקף היותם השולטים על ארץ-הקודש, שהיא נשוא שאיפתם. אמנם הם טוענים, שהסולטן התיר להם לבנות מחדש את בית-הכנסת שלהם, וכי הם שילמו עבור היתר זה... אבל היחס שמגלים היהודים כלפי התורכים – שמהם הם מצפים שיחזירו להם בתמורה את מולדתם – מעיד על מעין נאמנות כפולה כלפי ארץ מולדתם (רוסיה), ויחס של נאמנות כפולה עלול להפוך לבגידה".⁹⁵

בתיק החקירה של השד"ר שלמה זלמן פלונסקי באות לידי ביטוי הכוונות המעשיות של הפרושים בירושלים כאשר לבניין חצר 'החורבה' ולבניינה הפיזי של ירושלים, וכן יש בו כדי לזרות אור גם על משמעותן המשיחית-ריאלית. רמ"מ משקלוב דבק בתפיסה כי בניין 'החורבה' הוא בבחינת אתחלתא דגאולה, וכי הגאולה תבוא בדרך הטבע – בתהליך ובשלבים. המשמעות המשיחית-מיסטית של הפעילות הריאלית הקשורה לבניין ה'חצר' היא "הקמת השכינה מעפרה". פעילות זו יוצרת מציאות חדשה בארץ ישראל, מציאות רבת-סיכויים שלא היו כמותם במשך כל תקופת השלטון העותמאני. מציאות ריאלית כזאת היא שלב בתהליך הגאולה, שתוביל לקראת בניין ירושלים ולאחר מכן לתהליך של קיבוץ הגלויות.

יש להדגיש כי הגדרת התקופה כאתחלתא דגאולה, עוד בטרם הושגה פריצת הדרך הממשית בקידום בניין ירושלים, בוטאה בידי מנהיגי הכולל הפרושי בירושלים במכתב ששלחו בשנת תק"ף (1820) רמ"מ משקלוב, ר' שלמה זלמן שפירא ור' יצחק מקובנה אל קהילת אמשטרדם סמוך לשליחותו של השד"ר שלמה זלמן פלונסקי לפולין. במכתב זה הם מבטאים את אותם דפוסי מחשבה וקובעים באופן חד-משמעי כי פעילותם בירושלים היא בבחינת אתחלתא דגאולה. את בקשתם לתמיכה כספית למימון בניין 'החורבה' הם קושרים עם תפיסתם המשיחית: "ובגדון החורבה בפרט אשר היינו מוכרחים להכניס גופינו ומאודינו לפדותה מיד זרים... כי ב"ה [ברוך ה'] כך עלתה בימינו אתחלתא דגאולה".⁹⁶ את הגדרת התקופה כאתחלתא דגאולה אנו מוצאים שוב במכתב משנת תקצ"ו (1836), כאשר זכו הפרושים לקבל מממוחמד עלי שליט מצרים את הפירמאן המיוחל לבניין 'החורבה'. בהצלחתם זו ראו אות וסימן להיענות שמימית: "כי לולא ה' חפץ בנו לא הראנו את כל אלה, להביאנו אל המנוחה ואל הנחלה סימנא מילתא היא אתחלתא דגאולה".⁹⁷ ...כי עת לחננה לרצות אבניה ואת עפרה יחונינו, ובהתעוררת דלתתא תליא מלתא לעורר התעוררתא דלעילא⁹⁸ לבנות הנהרסות... בנה ה' ציון נחם חורבותיה".⁹⁹

הפרידה של רמ"מ משקלוב וחבורתו מן הגליל מציינת גם את פרידתם מן התפיסה הקבלית הזוהרית והלוריאנית, שזיהתה את הגליל דווקא כמקום שבו תתחיל הגאולה. הגליל היה, כידוע, מקום פעילותם של ר' שמעון בר יוחאי וחבורתו, והוא היה המקום שאליו הגיעו המקובלים במאה השש-עשרה, ובו ביקשו בני חבורת האר"י הקדוש לשחזר את חייהם ופעילותם הרוחנית-מיסטית של חכמי חבורת הזוהר. ספר הזוהר מזכיר לא אחת כי הגאולה תתחיל מהגליל, ושם יתגלה המשיח. גם המקובל ר' משה קורדובירו מצדיק את הקביעה שההתגלות הראשונה של המשיח תהא בגליל – כשם שתהליך החורבן של בית שני התחיל בגליל, כן ראוי, לדבריו, שתהליך הגאולה השלישית יחל בו, וכן משום ההקבלה שבין עליונותו הגיאוגרפית של הגליל ובין אחת משלוש הספירות העליונות, ספירת הבינה, שהיא ספירת הגאולה.¹⁰⁰ גם האר"י, תלמידו של ר' משה קורדובירו, דבק בתפיסה שהגאולה תתחיל בגליל דווקא. הוא ראה בעצמו ובחבורת תלמידיו את

גלגול נשמותיהם של ר' שמעון בר יוחאי ובני חבורת הזוהר, ותודעתו המשיחית נתגבשה אצלו רק כשהגיע לגליל.¹⁰¹ יתר על כן, על פי מסורת מן המאה התשע-עשרה נטש האר"י את ירושלים כזירת הגאולה האפשרית, משום שראה בחלום הלילה את ה"סטרא אחרא" כאשר רגלו האחת על הר הבית והשנייה על כנסיית הקבר. מכאן התחוויר לו שאין אפשרות להתחיל את ההתמודדות מול האיסלאם והנצרות בתחומיה של ירושלים. וכך כותב צבי הירש לעהרן לחת"ם סופר (ר' משה סופר): "מה ששמעתי מחכמי הספרדים, מגדול אחד מקובל ומופלא שראה בירושלים הס"מ [סמאל] באיזה צורה, רגלו אחת על בית תפלה של היוונים ורגלו אחרת על הריהבית... ולכן י"ל [יש לומר] שזה מונע ההשגה, ושטטעם זה גם האר"י הקדוש בחר לשבת בצפת תוב"ב [תיבנה ותיכונן במהרה בימינו]."¹⁰²

לעומת מסורת משתקת זו, דבק רמ"מ משקלוב בתפיסה כי יש לנהל את המלחמה בסטרא אחרא דווקא על חומות ירושלים, וזאת לא באמצעים מיסטיים אלא באמצעות בניינה הריאלי של העיר.

השמירה על מערכת יחסים הוגנת בין הפרושים ובין הספרדים בירושלים

מערכת היחסים המיוחדת שפיתח רמ"מ משקלוב עם הספרדים בירושלים היא בעצם פועל יוצא מתפיסתו כי בניין ירושלים הוא האמצעי הבלעדי לקירוב הגאולה. בשנת תקע"ו (1816), כאשר עזב את צפת עם קבוצה קטנה של אנשים ועלה להתישב בירושלים, התעוררה השאלה מה יהיה מעמדם של הפרושים הירושלמים. האם ייספחו כבודדים אל 'כוללות העיר הספרדים', או שמא ייחשבו כקהילה פרושית עצמאית? כיצד תורכב וכיצד תפעל ההנהגה המשותפת של שתי קהילות הפרושים? כנזכר לעיל, הובאו שאלות אלו להכרעת 'רוזני וילנה', והם קבעו "כי עיקר הכולל ויסודתו בהררי קדש צפת ת"ו [תיבנה ותיכונן]."¹⁰³ אולם לא כך ראה רמ"מ משקלוב את הדברים בחזונו. בניגוד לדעת חבריו בצפת ו'רוזני וילנה', הוא ביקש להפוך את ירושלים לעיקר זירת הפעילות הפרושית בארץ ישראל. אף שדעתו זו לא התקבלה הוא נשאר האישיות הדומיננטית בכולל הפרושים והמשיך להיחשב לראש הכולל; חתימת ידו של רמ"מ משקלוב מתנוססת ראשונה בכל מסמכי הכולל הידועים לנו.¹⁰⁴

רמ"מ משקלוב ור' ישראל משקלוב, שהיה למנהיגה של הקהילה הצפתית, היו חלוקים ביניהם באוריינטציה הפוליטית ובדגשים השונים של מורשת הגר"א, והדבר בא לידי ביטוי ביחסם השונה כלפי החסידים וכלפי הספרדים. הסתייגותו של רמ"מ משקלוב מן החסידים הייתה למעשה מכלל מורשת הגר"א, שאותה המשיך בארץ ישראל. יחסו כלפי הספרדים בירושלים, לעומת זאת, היה פועל יוצא

מן האוריינטציה הכוללת שלו, הרואה בבניין ירושלים גורם המקרב את הגאולה.¹⁰⁵ לפרושים בצפת היו אינטרסים מקומיים, שונים מאלו של הפרושים בירושלים, והשוני באינטרסים היה גורם יסודי לכמה וכמה איידיאולוגיות שהתגלעו בין שתי הקהילות. רמ"מ, שביקש לבסס את היישוב האשכנזי החדש בירושלים, הבין כי מחלוקת עם הספרדים, תושביה הוותיקים של העיר, עלולה לפגוע באינטרס הזה. ולהפך, כדי להצליח במשימתו זו עליו לחיות עם הספרדים בשלום ובשלווה, להסתפח אליהם לפחות בראשית דרכו ולקבל את תקנותיהם. לא בכדי לא צירף רמ"מ את חתימתו למכתב התלונה של עמיתו ר' ישראל משקלוב נגד הספרדים בעניין "תקנת העיזבונות",¹⁰⁶ שעל פיה, כפי שאסביר ביתר פירוט להלן בעמ' 34, זכתה הקהילה הספרדית בנכסי הנפטרים האשכנזים. כך גם, למשל, כאשר ביקשו הפרושים בצפת לקבל הכרה כנתינים זרים של רוסיה ולזכות במעמד משפטי של "פראנקוס" ובוזה להשתחרר מתשלומי מסים, תוהים עמיתיהם הירושלמים אם הדבר יועיל לקדם את האינטרסים הייחודיים של בניין ירושלים, שהיו חשובים להם יותר.¹⁰⁷ מאותה סיבה עצמה קיבלו עליהם הפרושים עם הגיעם לירושלים את מרות הקהילה הספרדית, והשתדלו להגיע אתם להסדר מוסכם על חלוקת כספי ירושלים הנאספים בחוץ לארץ. בנושא זה הם היו פסיביים בהשוואה למאבקו הנחרץ של ר' ישראל משקלוב נגד הספרדים בצפת. לעומת זאת, בכל הקשור לאיסוף כספים ייחודיים לבניין 'החורבה', שהיה בעיניהם סמל לבניין ירושלים, לא חסכו כל מאמץ, ובכלל זה שיגור שד"רים מיוחדים לחוץ לארץ, וזאת מבלי להתחשב בפגיעה אפשרית בזכויות ההיסטוריות של הספרדים על איסוף כספים במערב אירופה.

ביום י"ט באלול תקע"ט (1819) יצא מן הארץ השד"ר הירושלמי ראש"ז (ר' אברהם שלמה זלמן צורף, אבי משפחת סלומון) לשליחותו הראשונה, במטרה לגייס כספים לתשלומי החובות בגין חצר 'החורבה'. במסעו זה הצליח ראש"ז לעורר את הקהילות האשכנזיות במערב אירופה לסייע לפרושים. אך גולת הכותרת של שליחותו זו הייתה ההסכם שכפה ארגון הפקוא"מ על הספרדים והאשכנזים בירושלים בעניין חלוקת כספי תרומות הקהילות האשכנזיות של אירופה. ראש"ז, איש בעל תושייה ורבי-פעלים, חש את הזרם המשתנה של המציאות ההיסטורית. הקהילה הפרושית, שצמחה וגדלה מאז עלו הפרושים לירושלים, לא יכלה עוד להסתפק בקומץ שניתן לה מתוך הכספים הרבים שורמו לירושלים ונמסרו לידי ראשי הקהילה הספרדית. צרכיה היו מרובים, בעיקר בשל המטרה שהציבו לעצמם ראשי הקהילה – להשתלט על חצר 'החורבה' ולפרוע את שטרי החוב הישנים שעדיין היו בידי משפחות הנושים הערבים, שהתעלמו מן הפירמאן השולטני שביטל את החובות. בלי להמתין להוראות שולחיו בירושלים התייצב ראש"ז לפני הנהגת ארגון הפקוא"מ, על פי הזמנתם, והעלה את הטענות על הקיפוח בעניין חלוקת כספי ארץ ישראל. פקידי ארגון הפקוא"מ לא נדהמו. גם הם ידעו את העובדות ואת רחשי לבם של רבני האשכנזים באירופה. אי לכך, בהסכמת ראש"ז,

הזמינו את השד"ר הספרדי, ר' יוסף דוד עייאש, ששהה באותה העת באזור, על מנת לדון בעניין ולגבש נוסחה חדשה לחלוקת הכספים.

ר' יוסף דוד עייאש העלה את טענותיו על הכתב באריכות רבה ובלמדנות מופלגת.¹⁰⁸ לטענתו, האשכנזים בירושלים אינם מקופחים כלל ועיקר בחלוקת הכספים הנוכחית. נוסף על כספי החלוקה הם מקבלים גם כספים מארצות מוצאם במזרח אירופה ואף מרחיבים את כיבושיהם בארצות אשכנז, ועל ידי כך נגרם כרסום דווקא בחזקה של הספרדים על כספים אלו. יתר על כן, הוא מטיל ספק אם הפרושים הירושלמים יכולים להיחשב "קהל", אף שהם מתפללים בבית כנסת משלהם, שהרי "כל העם מקצהו נחשבו קהל א' [חד] ונכתבו בפנקס א' [חד] כנודע".¹⁰⁹ עוד טען כי הכספים המגיעים לידי הספרדים מוצאים בעצם על הצרכים המשותפים של יהודי העיר, "ואיך יעלה על הדעת שיהיו הספרדים חייבים והאשכנזים פטורים?!"¹¹⁰ לדבריו, אם ינסו האשכנזים להתחמק מהשתתפות בתשלומי הציבור, הספרדים רשאים "לעכב בעדם שלא ידורו על הר הקדש ובירושלים".¹¹¹ עוד טען כי הפרושים עצמם הוכיחו שאין הם זכאים לקבל את כספי אשכנז, שהרי עם עלייתם ארצה לא דרשו את הכספים הללו.¹¹² לעומתו טען ראש"ז כי הפרושים בירושלים משתתפים בהוצאות העיר; הם משלמים את כל המסים, ואפילו תלמידי החכמים שלהם אינם פטורים מכך. ולא זו בלבד, אלא שהספרדים גובים מהם תשלומים שונים, כמו דמי קבורה, ואפילו נוכסים לעצמם עיזבונות של נפטרים אשכנזים עשירים, ועם כל זאת אין הספרדים משתפים אותם בהכנסות.¹¹³

טענותיו של ר' יוסף דוד עייאש לא שכנעו את הפקוא"מ, וראשי הארגון החליטו לערוך מהפך כולל בחלוקה המסורתית של כספי ארץ ישראל. לדברי לעהרן, השד"ר הספרדי הסכים לחתום על הצעת הפשרה שיזמו אולם חזר בו כעבור זמן, ורק לאחר שפייסוהו הפקוא"מ "ברצי כסף"¹¹⁴ – נאות לחתום על הצעת הפשרה. כדי לתת תוקף להסכם הפשרה הכפוי, מיהרו הפקוא"מ להחתים את שלושת רבני הולנד על הנוסח ושיגרו את הטפסים ל'רוזני וילנה' ול'פקידי קושטא', שבירכו על עצם עריכת הפשרה.

תוכן הסכם הפשרה שכפו הפקוא"מ בשנת תקפ"ב (1822) על הצדדים בירושלים היה כדלהלן: כספי ירושלים – דהיינו אחד-עשר חלקים מעשרים ושמונה החלקים הניתנים לכל ארץ ישראל – יחולקו באופן שווה בין הספרדים ובין האשכנזים בירושלים;¹¹⁵ והיה אם יסרבו הספרדים – יפסידו גם את החצי הזה, הואיל והקהילות האשכנזיות באירופה דורשות ממילא לשלוח את כל הכסף לפרושים באמצעות 'רוזני וילנה'.¹¹⁶ בהמשך מגלים הפקוא"מ כי הקהילה האשכנזית באמשטרדם אכן מימשה את עמדתה העצמאית, והודיעה במפורש ל'פקידי קושטא' כי לא תוסיף לשלוח את כספי ארץ ישראל דרכם, משום שרצונה להעביר את הכספים לאשכנזים בלבד באמצעות 'רוזני וילנה'. לטענת הפקוא"מ

דרשו קהילות אשכנזיות נוספות במפורש שלא יחולק עוד מכספן לספרדים בירושלים. הרמז הזה נועד בוודאי להשפיע על הספרדים לקבל את הפשרה.

הסכם הפשרה הכפוי של הפקוא"מ גרם לתדהמה בירושלים. למרבה הפלא הצהירו שני הצדדים על התנגדותם לקבלתו. מסתבר כי רמ"מ משקלוב חשש דווקא מכך שההצלחה היתרה שהייתה בפשרה הזאת לפרושים תביא לתגובה חריפה מצד הספרדים, וכך יישמט הבסיס להמשך פעילותו בירושלים. על הסתייגות זו אנו שומעים ממכתבו של ר' שלמה זלמן שפירא, תלמיד ר' חיים מוולוז'ין, לשד"ר שלמה פ"ח, שניהם ממנהיגי הכולל הפרושי הירושלמי. במכתב נאמר במפורש כי למרות מצבה הגרוע של הקהילה הירושלמית, השתדלו ראשיה להגיע להסדר בדרכי נועם עם הספרדים, וכי הדברים שנכתבו נגד הספרדים לא היו על דעתם: "עד היום לא כתבנו שום דבר לאשכנז, כי דימינו בכל יום אולי היום יעשו [הספרדים] מעמד [פשרה] עמנו. עכ"פ [על כל פנים], בתוך כך בא השד"ר הנ"ל [ראש"ז] לאשכנז ועשה את מה שעשה בלתי ידיעתנו כלל".¹¹⁷

מובנת יותר הייתה התנגדותם של הספרדים להסכם הפשרה. בזעמם כי רב "התחילו לעשות מחלוקת גדולה עם הרב רמ"מ נ"י [נרו יאיר], שהגיע אג'רת] מאמשטרדם ורצונם לגרש את האשכנזים מירוש'לם]"¹¹⁸ – מהלך שממנו חש כל העת רמ"מ משקלוב. עם זאת הבינו מנהיגי הספרדים כי מבחינה מוסרית יש מידה מסוימת של צדק בטענות הפרושים. הללו ביקשו להגיע עמם להסדר ואף שיגרו שלוחים אל הראשון לציון הספרדי על מנת "לעשות מעמד". הנהגת העדה הספרדית הבינה כי טענותיה לא תעמודנה בפני הביקורת, מפני שהם לא העבירו מכספי אמשטרדם לבני הכולל הפרושי אפילו בעת מצוקתם הקשה בשנים תקפ"א ותקפ"ב (1821-1822). הם גם ידעו כי מטרת ראש"ז בשליחותו הייתה השגת כספים ייחודיים לבניין 'החורבה', ובעיקר ידעו גם כי הפשרה נעשתה ללא ידיעתם המוקדמת של מנהיגי הקהילה הפרושית בירושלים וללא אישורם. היוצא מכל האמור לעיל הוא שלא הייתה להם עילה להתלונן על הפרושים בירושלים, כי אם על הפקוא"מ ועל השד"ר שלהם עצמם שחתם על הסכם הפשרה. ואכן, הרגשת הספרדים כי פקידי אמשטרדם בגדו בהם לא נמחתה במשך שנים רבות.

לאחר התפוגגות המתח שהיה כרוך בתוצאות פשרת תקפ"ב (1822) התחדשו המגעים בין הפרושים ובין הספרדים בירושלים, מתוך רצון טוב להסדיר את ענייני הקהילה. נראה שהאיש שהוביל את המהלך הזה היה רמ"מ משקלוב, שהיה מקובל גם על הספרדים. הללו הכירו בגדולתו בתורת הנגלה והנסתר והעריכו את אישיותו, את יושרו ואת כנות פעילותו בכל הקשור לבניין 'החורבה'. לנגד עיניהם עמדו מאבקו נגד עמיתו בהנהגת הכולל הפרושי, ר' ישראל משקלוב, בכל הקשור לבכורתה של ירושלים על פני צפת, ובעיקר הימנעותו מלחבור אל עמיתיו בצפת במאבק נגד הספרדים בשאלת "תקנת העיזבונות". גם האיבה כלפי החסידים והמאבק בפקוא"מ – שני נושאים שהיו משותפים לשתי העדות – שימשו גורם

מחבר ביניהם. כל הגורמים הללו יחד שימשו רקע נוח להיווצרות הפשרה המוסכמת הראשונה בתולדות היישוב היהודי בירושלים בזמן החדש, בין ספרדים ובין אשכנזים בשנת תקפ"ה.

תשע שנים עברו מאז עלה רמ"מ משקלוב עם חבורתו הקטנה להתיישב בירושלים ועד שנחתם הסכם הפשרה. בהיותם קבוצה קטנה, פחות ממניין אנשים, התייחסו אליהם הספרדים כאל חבורה של בודדים. גם הפרושים עצמם, מחמת חשש מפני הנושים הערבים של חצר 'החורבה', העדיפו שלא להיחשף כקבוצה עצמאית, אלא להיבלע כבודדים בקרב הקהילה הספרדית. הם נרשמו בפנקס הקהילה הספרדית כבודדים, וחויבו, כמו כל חברי הקהילה, בתשלומי כל המסים. במשך השנים גדלה הקבוצה הפרושית, עד שלקראת שנת תקפ"ה (1825) היה מספרם קרוב לשלושים משפחות, עם פוטנציאל של גידול צפוי עד לכחמישים משפחות.¹¹⁹ עם שינוי המצב השתנו גם הצרכים, ולא היה אפשר עוד להמשיך את הסידור הקיים. נוצר צורך להגיע להסדר חדש ומוסכם של מערכת היחסים בין הספרדים ובין האשכנזים.

היזמה להסכם, שעל פיו תישמר הכפיפות של הפרושים לקהילה הספרדית, באה כנראה דווקא מצד הפרושים. הם המשיכו להכיר בספרדים כמנהיגי 'כוללות עיר הקודש', והספרדים הואילו לראות בהם חלק אינטגרלי של "הקהל" הנתון לחסותם. אי לכך קיבלו על עצמם הפרושים בירושלים, בניגוד לאחייהם בצפת, את "תקנות הקהל" של הספרדים,¹²⁰ ודבר זה חייב אותם להמשיך ולהשתתף השתתפות מלאה בכל חובות התשלומים של יהודי העיר.¹²¹ על פי ההסכם לא היה אמור להיות שוויון זכויות בין שתי העדות; הפרושים קיבלו עליהם מלכתחילה להיחשב כבנייחוס נחותי זכויות, והתמיכה הכלכלית בגין שירותים חברתיים שזכו לקבל – "קופת היתומות", "קופת קמחא דפסחא" וכדומה – הייתה פחותה מגובה ההכנסות שגבה הקהל הספרדי מעיזבונות האשכנזים.¹²²

אחת מתקנות הקהל המשמעותיות יותר, "תקנת העיזבונות", יכולה לשמש דוגמה למעמד הנחות של הפרושים ביחס לספרדים. העיקרון היסודי של "תקנת העיזבונות" קובע שהקהילה היא היורשת החוקית של נפטר שאין לו יורשים בארץ. על פי עיקרון זה זכתה הקהילה הספרדית בירושלים לרשת את רכושם של נפטרים אשכנזים.¹²³ רק אשכנזים שהגיעו בחייהם להסדר על תשלום דמי קבורה או הסדר סילוק ירושה, שיעשה "כפי ראות רבני וחכמי וממוני הספרדים הי"ו [ה' ישמרם וינצרו] ורבני וממוני האשכנזים יצ"ו [ישמרם צורם וגואלם]"¹²⁴, רק הם היו פטורים מכך, ואת רכושם ירשה העדה האשכנזית שאליה השתייכו בחייהם. בתמורה לירשת העיזבון של נפטרים אשכנזים התחייבה הקהילה הספרדית לשאת בכל ההוצאות שהיו לנפטר בעת חוליו, כלומר תרופות וטיפולים רפואיים,¹²⁵ וכן הוצאות שלאחר הפטירה: תשלומים עבור אמירת קדיש לזכרו במשך שנת האבל והקמת מצבת אבן על קברו שחקוקים עליה, כמנהג ישראל, הפרטים האישיים ומועד הפטירה. מלבד אלו התחייבה

הקהילה הספרדית, היורשת את העיזבון, לפרוע את כל חובותיו של הנפטר לכולל האשכנזי, אם היו כאלה. כל זאת, כמובן, רק בתנאי שיהיה בכספי עיזבונו כדי לכסות את ההוצאות האמורות ולהותיר סכום נאה בידי הספרדים. והיה אם לא כן "לא יתערבו פקידי כוללות עה"ק [עיר הקודש] באותו עיזבון, כ"א [כי אם] מעלת אשכנזים יקחו עיזבונו ויעשו כמו שלבם חפץ. וכל ההוצאות הנז"ל [הנזכרות למעלה] יהיה עליהם".¹²⁶ במקרה כזה יחויבו האשכנזים לשלם לספרדים את דמי הקבורה וכן תשלומים לשופט העיר בעד הסדרי הירושה. רק בקבורתו של עני מופלג, שאין בעיזבונו אפילו כדי תשלום דמי קבורה, יטפלו 'כוללות העיר הספרדיים'; ואולם, כאשר יגיעו כספי החלוקה של הנפטר העני, ייגבו מכספים אלו הוצאות הקבורה ויועברו ל'כוללות העיר'.¹²⁷

יש לציין כי מלבד ההכנסות שזכתה להן הקהילה הספרדית מעיזבונות של אשכנזים בודדים, הוסיפו האשכנזים ותרמו מרצונם כספים גם ל"קופת העניים" של הקהילה. נוסף על הכספים שהם תרמו למען צורכי הפנים של הקהילה, הם התחייבו להשתתף גם בתשלומי המסים ששילמה הקהילה לשלטונות בסכום סמלי של 150 אריות (גרושים) "ובזה יהיו פטורים מע' [לת] האשכנזים יצ"ו [ישמרם צורם וגואלם] מכל מין הטלה".¹²⁸ כמו כן התחייבו להשתתף בסכום דומה בתשלומי מס הגולגולת הקיבוצי, אף שהיו פטורים מתשלומי מס זה בהיותם נתינים בעלי מעמד משפטי של "פראנקוס".¹²⁹ עם זאת נקבע בהסכם כי אם יטיל המושל על האשכנזים מס גולגולת בנפרד, "אזי מחויבים כוללות עה"ק [הספרדיים] להחזיר להם הק"ן [150] אריות, ואין אומר ואין דברים".

כללית אפשר לומר שצל העבר שורה על הסכם זה, הן מבחינת נכונותם של הפרושים להסתפח אל הספרדים ולקבל עליהם את מרותם והן מצד הספרדים שראו חובה לעצמם לנהוג זהירות בקבלת האשכנזים תחת חסותם. שהרי כל עוד לא הייתה בירושלים קהילה אשכנזית עצמאית, ריחפה אימת פירעון חובות חבורת ר' יהודה חסיד על העדה הספרדית, וזו הקפידה כעת להסיר מעליה כל מחויבות לנושא זה. אי לכך הוכנס להסכם סעיף מפורש שקבע שההנהגה הספרדית לא תהא אחראית לכל תשלום או קנס שיוטלו על העדה האשכנזית בנפרד.¹³⁰

כמו בכל הסכם, לא די היה ברצון הטוב של צד אחד בלבד. גם הספרדים היו מעוניינים בהסדר עם המיעוט הפרושי. הם הבינו כי את פשרת תקפ"ב (1822) שכפה עליהם הפקוא"מ לא יוכלו לשנות, אך העדיפו לעשות זאת מתוך החלטה אוטונומית ולא בכפייה. אין ספק שקליטת הקהילה הפרושית בירושלים הייתה כרוכה בסכנות לשלום הקהילה היהודית כולה מצד השלטונות העותומאניים, ואף על פי כן סייעו הספרדים לפרושים לממש את השבת חצר 'החורבה' לרשותם, למרות התעוררות עוינת של השכנים הערבים בכל פעם שחשו בפעילות הקשורה לבנייתה.¹³¹

את מרות הספרדים בירושלים קיבלו הפרושים בהכנעה, ואולם כלפי השלטונות העותומאניים הם הציגו עמדה שונה ועמדו בתוקף על זכותם לקבל מעמד משפטי

של גתנים זרים, כדי לזכות מתוקף כך בהגנתם של הקונסולים האירופיים שבערי החוף של ארץ ישראל, סוריה והבירה העותומאנית. אוריינטציה פוליטית זו של קיום קשר קבוע והדוק עם הקונסולים התפתחה בקרבם ביתר שאת מאז נרצח בשנת תק"ף (1820) מיטיבם ומגנם, שר הכספים היהודי, הגביר חיים פרחי.¹³² אולם זכותם למעמד משפטי מועדף הייתה לגיטימית בעיניהם כל עוד לא פגע הדבר במעמדה של הקהילה הספרדית כמייצגת את היהודים כלפי השלטונות העותומאניים.¹³³ הפרושים בירושלים השתמשו בזכויות שהעניק להם מעמדם כ"פראנקוס" רק ביחס לשלטונות, ונמנעו מלנצל את הזכויות הללו ביחס לאחיהם הספרדים.¹³⁴

ככל הידוע, נשמרו הסכמי הפשרה משנת תקפ"ב ותקפ"ה במשך שנים ארוכות. על כל פנים, לא מצאנו כי נערך הסכם פשרה חדש בעקבות הגידול המספרי של הפרושים בירושלים, וכפי שנדרש לפי סעיף ג של ההסכם משנת תקפ"ה. בשנת תקפ"ט נחתם הסכם נוסף בין שני הצדדים, והפעם בעניין ספציפי – דרכי בחירת השליח המשותף לאיטליה וחלוקת הכספים שיגיעו משם, ומגמתו: "לתמוך עמוד האמת והשלום בעיר השלם".¹³⁵ לא ידוע לנו על ביטול ההסכמים כעבור זמן. הרחבת תחומי הפעילות העצמאית של הקהילה הפרושית מעבר לקיום בתי כנסת, בית מדרש וחברת "ביקור חולים" התרחשה רק לאחר הגעתו ארצה של ר' משה מגיד בן ר' הלל ריבלין, כאשר הוקם בית הדין הראשון הרשמי של הקהילה הפרושית בירושלים בראשות ר' שמואל מסלנט בשנת תר"א (1841), ועם היווסד החברה קדישא העצמאית והנפרדת של העדה בשנת תרט"ז (1856).

התנגדות רמ"מ משקלוב להקמת קהילה חסידית בירושלים

מאחר שהכינוי "פרושים" ביחס לתלמידי הגר"א בארץ ישראל ייזכר לעתים בספר זה, מן הראוי להקדיש במקום זה דברים להבהרת משמעותו. את השם "פרושים" אנו מוצאים לראשונה בפנקס בית הדין הספרדי בצפת בשנת תקע"א (1811),¹³⁶ וזמן קצר אחרי עלייתו של רמ"מ משקלוב, מנהיג הכולל הפרושי. לימים נזכר השם "פרושים" בהסכם הפשרה שנחתם בינם ובין החסידים בשנת תקע"ח (1818), כאשר נוצר צורך להבחין בין שתי הקבוצות האשכנזיות במונח קצר וברור.¹³⁷ יש, אם כן, קשר סמנטי בין המושג "פרישה" ובין הכינוי "פרושים", ועל פי זה מקור השם קשור במעשה הפרישה של רמ"מ וחבורתו מן החסידים בטבריה ואחר כך גם מן החסידים בצפת. ואכן, משמעות זו מתיישבת עם הסדר הכרונולוגי של אזכור השם לראשונה. יש לציין כי אף שלמושג "פרישה" עלולה להיות משמעות שלילית, נראה שהוא נבחר דווקא על סמך המשמעות החיובית שהטביעו בו חז"ל כמושא של

קדושה: "קדושים תהיו – פרושים תהיו"¹³⁸, או על פי מאמר אחר שבו מיוחסת למונח "פרושים" משמעות המנוגדת ל"עמי הארץ": "בגדי עמי הארץ – מדרס לפרושין"¹³⁹. משמעות חיובית זו, המציגה את דמותם של תלמידי הגר"א בארץ ישראל באור חיובי, בניגוד לדימוי של החסידים כ"עמי ארצות", יכולה אף היא להתקבל על הדעת.

הפרישה של רמ"מ משקלוב וחבורתו מהשתייכות לקהל החסידי הוותיק בטבריה, שבקרבם הם חיו בתקופה הראשונה לשהייתם בארץ ובאמצעותו קיבלו יותר ממחצית הכספים שנשלחו מווילנה, נעשתה על מנת להקים קהילה עצמאית, שלא תהא תלויה ברוב החסידי שהיה באותה תקופה בארץ. ואמנם ברוח זו סוקר את התפתחות מהלך העניינים צבי הירש לעהרן, ראש הפקוא"מ, במכתבו לחת"ם סופר (ר' משה סופר) מפרשבורג: "ובוודאי לא נעלם ממני"ד [ממעלתו נרו יאיר] הגאון נ"י [נרו יאיר] שק"ק [שקהילת קודש] חסידים היו הראשונים שנתיישבו בארץ ישראל מזה שבעים שנה ויותר. ושוב באו גם ק"ק פרושים. בתחלה ישבו עמם בחבורה א' [חת], ושוב נתפרדו, ולקרא עליהם שם 'קהל' בפני עצמם, כינו לעצמם שם 'פרושים'. ומקרבם הלכו ק"ק חב"ד והתיישבו בחברון ת"ו [תיבנה ותיכונן] וקראו להם שם 'כו' [לל] חב"ד"¹⁴⁰. גם לודוויג פראנקל שביקר בירושלים באמצע המאה התשע-עשרה מפרש את השם "פרושים" על שם התפלגותם מן החסידים: "הפרושים נקראו ככה, על כי נפלגה העדה הזאת, למספרה"¹⁴¹. לימים כותב יחיאל ברי"ל, עורך הלבנון, מתוך פרספקטיבה היסטורית: "ויסוד המעלה היו תלמידי הגר"א מווילנא זצ"ל, אשר עלו לאה"ק [לארץ הקודש] והתיישבו בעה"ק [בעיר הקודש] צפת ושם נקראו בשם פרושים, כאשר רוב יושבי עה"ק צפת וטבריה בימים ההם היו מוואלין ופאדאליע וקראו את עצמם בשם חסידים, ותלמידי הגר"א זיע"א [זכותו יגן עלינו אמון] שעלו אחריהם לשבת באה"ק... ונפרשו מעדת החסידים והיו לקהל לבדם קראו את עצמם בשם פרושים"¹⁴².

עם זאת כמה מבין בני הדורות המאוחרים יותר הוסיפו שתלמידי הגר"א נקראו "פרושים" על שום נטישת ארץ מולדתם ופרישותם מתענוגי העולם הזה.¹⁴³ אלא שמדבריו של ר' חיים ב"ר טוביה כ"ץ, ממקורבי הגר"א, שהיה מו"צ (מורה צדק) של קהילת וילנה, משתמע שלא כך היה הדבר. הוא מזהיר את העולים לבל יעלו בגפם: "שלא יניחו לבוא אנשים בלא נשים לכאן, מפני רב תרעומת הספרדים, והדין עמם"¹⁴⁴. ייתכן שכוונתו לעולים שביקשו לעלות בגפם כדי לבדוק את המצב בארץ ורק אחר כך להעלות את בני-משפחותיהם, אך בהחלט ייתכן כי בדבריו הוא מזכיר את המיסטיקנים הסגפנים שהיו אף הם בין העולים. בהמשך דבריו הוא אף ממליץ, למי שיש ביכולתו, להביא אתו משרתת מחוץ לארץ כדי להקל על החיים בארץ – מה שמוכיח שלא הייתה לפרושים כל אידיאולוגיה סגפנית או בחירה מודעת של הסתפקות במועט. כך גם מוסברת העובדה שלא מצאנו ולו מקור אחד המצביע על חיי פרישות וסגפנות אצל ה"פרושים" כמאפיין קבוצתי.

ואכן, ברור כי הסבר זה לכינוי "פרושים" הוא דימוי מאוחר, הקשור בכמה מן העולים הליטאים שהגיעו לארץ במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. לצד המניע של קיום מצוות יישוב ארץ ישראל הייתה אצל עולים אלו שאיפה להשגת שלמות דתית מתוך התרחקות משאון העולם הזה, ואולי גם התרחקות מסכנת השפעתם השלילית של תהליכי המודרנה וההשכלה בליטא. פרישתם של תלמידי הגר"א, לעומת זאת, לא הייתה מן העולם הזה אלא מן הקהילות החסידיות בארץ, כפי שעשו קודם לכן חבריהם בליטא, שנקראו "מתנגדים" על שם עוינותם לדרכה של החסידות החדשה.¹⁴⁵ אשר על כן אין למצוא בתעודות הרשמיות הראשונות, שנשלחו מצפת או מירושלים בתקופה הסמוכה להיפרדות, את השם "פרושים", אלא את ההגדרה: "אשכנזים דפה עה"ק [עיר הקודש] צפת תוכב"א [תיבנה ותיכונן במהרה בימינו אמין] מתלמידי אדמ"ו [אדוננו מורנו ורבנו] רשכב"ה [רבן של כל בני-הגולה] הגאון החסיד רבי אליהו נ"ע [נוחו עדן] מווילנא יע"א [יגן עליה אלוהים]."¹⁴⁶ רק אחר כך, משבשלה ההכרה כי אכן התקיים כאן תהליך היסטורי של היפרדות, רק אז אומץ השם "פרושים". יש להניח שבקביעת השם הובאו בחשבון גם הסממנים החז"ליים בעלי המשמעות החיובית שהוכרנו לעיל.

באגרותיו של לעהרן מצויות כמה עדויות על המתיחות בין רמ"מ משקלוב ובין החסידים בארץ ישראל מאז הגעתו אליה.¹⁴⁷ בדרך הטבע עוסקים מרבית המקורות בשאלות כספיות, אולם הנחת היסוד היא שבשלב כה מוקדם, פחות מעשר שנים לאחר פטירת הגר"א, הפרישה של רמ"מ משקלוב וקבוצתו מחברתם של החסידים בטבריה הייתה על רקע אידיאולוגי שהיה קשור במחלוקת הישנה בארץ המוצא. לעהרן אינו מקבל את טענת החסידים "כי הפירוד בא לבד מצד שכנגדם". לטענתו, גם לחסידים יש חלק לא מבוטל בליבוי המחלוקת וגרימת הפירוד, "כי הלא עינינו רואות... כי עד היום הסופר שלכם מקל בכבוד אותו צדיק המפורסם בעולם לת"ח [לתלמיד חכם] מופלג בנסתר ובנגלה, וכותב בזה"ל [בוזה הלשון]: 'עד שבא המנוח רב מענדל מווילנא ונתן עיניו בממון הקדש ורצה לנהוג ברבנות כתב שטנא לוויילנא וכו'". לטענתו, היחס המזלזל של החסידים כלפי רמ"מ משקלוב נובע מעצם היותו "מתנגד": "וכי באשר היה מותנגד הותרה הרצועה לדבר על עסק תורתו הקדושה בנגלה ובנסתר עשר ידות ועל עבודתו בקדש, ולהקל בכבוד ת"ח וצדיק... אין זה כי אם מצד שנאה שבלב".¹⁴⁸

עדות דומה על קיומה של מתיחות בין רמ"מ משקלוב ובין החסידים בירושלים מצויה גם בדבריו של ר' משה סג"ל, עולה אשכנזי מפולין שהגיע לירושלים ולמד כנראה בבית מדרשו של רמ"מ משקלוב. הלה מטיף לאחדות ושלוש בין החסידים ובין הפרושים, המייצגים, לדעתו, שתי שיטות שונות בעבודת ה' – שתיהן לגיטימיות, ואף משלימות זו את זו:

דעיקר שיהי' [ה] אחדות ושלוש בינינו ואז במהרה יבוא הג"צ [הגואל צדק]. וע"ש [ועיין שם] בענין הפירוד אשר נעשה לפעמי' [ם] בין חסיד' [ם] למתנגד' [ם]. כי

הלא לפי דברי השלה"ק [השל"ה הקדוש] ראוי מאוד להיות אחזה וריעות בינינו, כי במתנגדים נמצא יותר אנשי'ם] עובדים את ה' בסיגופי'ם] ובתעניתים ובצער, ובחסידים'ם] י"צ [ישמרם צור] נמצא יותר אנשי'ם] עובדי'ם] את ה' בשמחה ובהתלהבות. נמצא, זה עובד את ה' בסגנון זה וזה בסגנון אחר... הן אמת שדברי השלה"ק נאמרי'ם] על כ"א [כל אחד] וא' אחד] מישראל. שכל איש צריך לעבוד את ה' פעם בשמחה ופע'ם] בסיגופי'ם] כמ"ש [כמו שנאמר] עבדו את ה' בשמחה. מ"מ [מכל מקום] לאו כל אדם מקיים הכל כפי המצווה, אך ע"י התחברות... יושלמו כולם, כי מה שחסר זה יתיר זה, ובין כולם נעשה רצון הבורא ית' [וברך] וית' [עלה].¹⁴⁹

על מגמת ההתרחקות של הפרושים מהחסידים מסופר כי חסידי חב"ד ביקשו להתפלל במניין אחד עם הפרושים בצפת, אך נדחו על ידם. וכך, אף על פי ששתי הקבוצות התפללו כנראה עד אז בנוסח ספרד, שהיה מקובל בראשית המאה התשע-עשרה על כל העדות, החליטו הפרושים לעבור לנוסח אשכנז שנהגו בו בליטא כדי שחסידי חב"ד לא יוכלו להתפלל יחד אתם: "מה שעשו ק"ק [קהילת קודש] פרושים בשנים קודמות בצפת תובב"א [תיבנה ותיכונן במהרה בימינו אמנן] שהיו רגילים להתפלל בנוסח ספרד וכדי לדחות מעליהם אנשי ק"ק חב"ד חזרו ותפסו נוסח אשכנז".¹⁵⁰

יש להניח כי הצטרפותם של החסידים להתנגדותו של ר' ישראל משקלוב לעליית הקבוצה הפרושית לירושלים נבעה ממניעים צרים. לטענתם, 'חצר האשכנזים' בירושלים, שעליה מבקש רמ"מ משקלוב להשתלט, שייכת גם להם: "שטענו שיש להם יותר שייכות לבעלים הראשונים וזכותם עדיף מזכות המחזיקים בה".¹⁵¹ ייתכן שחששו כי עם עליית רמ"מ לירושלים הוא יציג תביעות כספיות נוספות וייחודיות למען בניין ירושלים, ועקב כך יופר האיזון בחלוקת הכספים.¹⁵² החסידים גם התלוננו בפני הפקוא"מ כי רמ"מ משקלוב מונע את התיישבות חבריהם בירושלים.¹⁵³ ואכן, מדיווחיו של המיסיונר יוסף וולף עולה כי הייתה בירושלים קבוצה חסידית קטנה, וכי הפרושים ניסו למנוע בעד התיישבותם של חסידים נוספים בעיר. בשנת 1822 הוא מתאר את מצב החברה היהודית בירושלים: "בירושלים יש שלוש קבוצות של אשכנזים: האחת – פולנים מן העדה החסידית, המקבלים עליהם מרות של רבי בפולין; שתיים – פרושים (Pharisees), שנפרדו מאחיהם הפולנים המשתייכים לקבוצה החסידית. כל אחד מחברי הקבוצה הזאת רואה עצמו כרב חשוב, ואת ר' מנחם מנדל הם רואים כרבי הגדול שלהם. הקבוצה השלישית הם חסידים סגפנים בודדים שלא שייכים לאחת מן הקבוצות הנזכרות. העוינות בין הקבוצות רבה, והפרושים מנסים למנוע מן החסידים להתגורר בירושלים, וכן ההפך. החסידים והפרושים מלשינים האחד על השני בפני השלטונות התורכיים".¹⁵⁴ עדות דומה, המטילה את האחריות למתיחות החברתית על שני הצדדים באופן שווה, מצויה בדברים שכתב ללעהרן העולה מאמסטרדם, נתן נטע הכהן מאנספלד: "ומ"ש [ומה שכתב] רומכ"ת [רום מעלת כבוד תורתו] נ"י [נרו יאיר]

שהחסידים נרדפים מן הפרושים, החותרים להבאיש ריחם וכו', הן בעון כל צד רודף את שכנגדו, ואם אמת שהחסידים נרדפים, כמו כן אמת שהפרושים נרדפים מהם במקומות שהחסידות תקיפה".¹⁵⁵

גיבוי לגישה העוינת כלפי החסידים אפשר למצוא בעמדות הברורות של 'רוזני וילנה' כלפיהם וכלפי דרישותיהם הכספיות. במכתבים ששלחו לראשי הקהילה האשכנזית באמשטרדם, מכנים 'רוזני וילנה' את החסידים בכינוי הגנאי "מתחסדים".¹⁵⁶ את התנגדותם לתת מקצת כספי אמשטרדם לחסידים בארץ ישראל על בסיס מספר הנפשות הם מנמקים בטענה שעל ידי כך ייגרע חלקם של הפרושים: "אולם אם גם מאותן הדמים שהורמו לשם עה"ק [ערי הקודש] ירושלם וצפת ת"ו [תיבנינה ותיכוננה], יאמר האדון שי' [חיה] לתת מנת להמתחסדים, כמשה כבר יכבד ממנו. ולפי דרכם [של החסידים] לתת אף למי שאינו צריך, יעלה מספר נפשותיהם שתי ידות נגד מ"נ [מספר נפשות] עניי דידן [שלנו] הנאנחים והנאנקים. ואם כן מה ישאר עוד לעניי דידן מנדבות קהילות אשכנז אחר נכוי המחצה לספרדים אם יותן עוד לפי מכסת נפשות גם להמתחסדים?"¹⁵⁷

בחיוו של רמ"מ משקלוב לא התקיימה אפוא קהילה חסידית בירושלים. זו נוסדה רק לאחר עלייתו לארץ ישראל של הצדיק הפולני ר' אהרן משה מגזע צבי בשנת תקצ"ח (1838) ועם הגעתו לירושלים של כמה משפחות חסידיות מניצולי הרעש בגליל, ובראשן המדפיס ר' ישראל ב"ק ובני משפחתו.¹⁵⁸

קשריו של רמ"מ משקלוב עם שליחי המיסיון האנגליקני

התנגדותו של רמ"מ משקלוב להקמת קהילה חסידית בירושלים מחד גיסא, והסכם הפשרה של הפרושים עם הספרדים בירושלים מאידך גיסא, נועדו בעיקר למנוע עימותים ולאפשר לפרושים לפעול ללא הפרעות ומחלוקות פנימיות לשם מימוש בניין ירושלים כגורם המקרב את הגאולה בדרך הטבע. לדידם הייתה בנייתה מחדש של חצר האשכנזים סמל לבניין ירושלים. אלא שבמציאות הריאלית ניצבו בפניהם מכשולים שונים – גיוס כספים לפדיון החובות הישנים על חצר 'החורבה' בלחץ בני משפחות הנושים, ובעיקר השגת הפירמאן שיאפשר להם לבנות מחדש את חצר 'החורבה' כולל עשרות הדירות ובית הכנסת שהיו בה.

בהיותם מיעוט דתי נרדף ומופלה לרעה ובעלי נתינות של רוסיה, אויבתה ההיסטורית של תורכיה, לא היה לפרושים כל סיכוי להשיג את מבוקשם. רק לחץ חיצוני על השלטונות היה יכול אולי לאזן את ההתנגדות הצפויה לבניין 'החורבה' מצד השלטון העותומאני ומצד מוסדות הוואקף המוסלמי בירושלים. את הפונקציה הזאת היו יכולים למלא, במקרה הטוב, שרי הכספים היהודים שהיו בעלי עוצמה כלכלית ומדינית בתוך הממסד העותומאני, או שגרירי המעצמות המערביות,

ובראשן אנגליה. אבל הנגישות אל הגורמים הפוליטיים היהודיים והבינלאומיים ורתימתם לפעילות למען האינטרסים של האשכנזים בירושלים, בנושא שלא עמד בראש מעייניהם, לא היה עניין ריאלי.

לנוכח הקשיים הצפויים למימוש תכניתו, הרהיב רמ"מ משקלוב ונקט צעד יוצא דופן בתעוזתו: הוא נעתר לחיזוריהם של המיסיונרים הפרוטסטנטים המילניאריים, שליחי 'החברה המיסיונרית הלונדונית להפצת הנצרות בקרב היהודים' בירושלים, לנהל עמו דרישה בענייני דת ואמונה. בקשרים האלה ביקש רמ"מ לראות קשרים המתחייבים מן התהליך ההיסטורי של גאולת ישראל, קשרים שיביאו בסופו של דבר לסיוען של אומות העולם בקידום תהליך שיבת ציון, כדברי הנביא ישעיהו על תפקיד הגויים בגאולת ישראל: "קומי אורי כי בא אורך וכבוד ד' עליך זרח... והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה זרחך... אז תראי ונהרת... חיל גוים יבואו לך... שפעת גמלים תכסך... זהב ולבונה ישאו ותהלות ד' יבשרו... כי לי איים יקוו... להביא בניך מרחוק כספם וזהבם אתם... ובנו בני נכר חומותיך ומלכיהם ישרתונך... להביא אליך חיל גוים ומלכיהם נהוגים".¹⁵⁹ ואכן, האישיות הבולטת ביותר שייצגה את אומות העולם בירושלים באותה העת הייתה המיסיונר המומר יוסף וולף. מבחינת המיסיון האנגליקני היה הימור מסוים בשיגורו של מיסיונר מומר אל קהל יעד יהודי בירושלים. מצד אחד הייתה עשויה להיות שליחותו של מי שבקי במסורת ובמנהגים היהודיים ודובר בשפתם של היהודים שליחות יעילה יותר, אך מצד אחר הוא היה עלול להיתפס כבוגד ולהיות מנודה ומותר על ידם. אבל הפרושים בירושלים, תלמידי הגאון מווילנה, חשו עצמם איתנים ומחוסנים מפני כל אפשרות של השפעה נוצרית מצדו של המיסיונר המומר. רמ"מ קיבל את פניו בחמימות, כמי שמייצג את המיסיון האנגליקני, וקשר עמו קשרי ידידות מפתיעים. המניע העיקרי לקשר הזה, מבחינת הפרושים, היה ניסיון לרתום את המיסיון האנגליקני ואת הגופים הפוליטיים שתמכו בו באנגליה לשם מימוש הגשמת חזונו המשיחי. את המגעים עם המיסיונר יוסף וולף ריכזה הנהגת הפרושים בידיה באופן בלעדי, ואסרה על יהודים מן השורה לנהל עמו דרישה או ויכוחים. באופן זה ביקשה לפקח על המגעים עמו, לבל יצאו מכלל שליטה ויגרמו לתוצאות בלתי רצויות.¹⁶⁰

מבחינתו של וולף ומבחינת המיסיון שבחסותו פעל היו המגעים עם ראשי הקהילה הפרושית הישג יוצא דופן ונחשבו להצלחה עצומה. 'החברה המיסיונרית הלונדונית' שמחה מאוד במגעים עם ההנהגה היהודית האשכנזית בירושלים ובהסכמתה לנהל עם שליחיה ויכוחים תיאולוגיים, ופרסמה אותם בראש כל חוצות.¹⁶¹ בניגוד לוולף, לא זכו המיסיונרים האנגליקנים ברחבי אירופה מעולם שרבנים חשובים או ראשי קהל יכירו בהם או ייפגשו אתם, והם נאלצו להסתפק במפגשים חטופים ומחתרתיים עם יהודים שהיו מצויים בשולי החברה מבחינה רוחנית וכלכלית. פעמים רבות הדגיש וולף ביומניו הנדפסים בעיתונות המיסיונרית כי האיש החשוב ביותר שעמו הוא מקיים דרישה הוא גדול תלמידי

החכמים היהודים שבדור, תלמידו הגדול של הגאון מווילנה, הלא הוא רמ"מ משקלוב.¹⁶² לדבריו, רמ"מ הוא שיזם את הפגישות עמו,¹⁶³ הוא הזמינו לבוא אל ביתו בכל עת שיחפץ,¹⁶⁴ הסכים להתווכח עמו בכל נושא שירצה¹⁶⁵ ואף הציע לו לקרוא עמו בכתבי הקודש.

אין ספק שאישיותו המיוחדת של המומר יוסף וולף סייעה לחיזוק הקשרים בינו ובין הפרושים. מוצאו האשכנזי, שליטתו בעברית וביידיש וידיעותיו בתרבות ובמסורת היהודית הקלו על קיום המגעים ביניהם.¹⁶⁶ הוא הכיר היטב את התנ"ך, והיו לו ידיעות גם בתלמוד ובספרות ההלכה. מלבד אלו עמדו לו פתיחותו הרבה, יושרו האינטלקטואלי¹⁶⁷ והאומץ להתווכח ולומר את אשר עם לבו אף למתנגדים מושבעים. את מרבית זמנו, לילות כימים, ייחד לשיחות, ללימוד מקורות תלמודיים וקבליים שעניינו אותו ולרישום ביומניו. הוא התעניין בשאלות תיאולוגיות ובהנהגות דתיות, בעיקר ביקש לעמוד על הציפיות המשיחיות ביהדות – תחום שהיו לו מקבילות בתפיסות התיאולוגיות הנוצריות הפרוטסטנטיות. קשת הנושאים שעלו לדיון בין רמ"מ ובין וולף הקיפה רבות מנקודות החיכוך והמגע שבין שתי הדתות. בעיקר עלו לדיון שאלות תיאולוגיות הקשורות בהגדרת התקופה המשיחית ואופייה,¹⁶⁸ שאלות הקשורות במשיחיותו של ישו ושאלת תקפותה של התורה שבעל פה. גם שאלות אינפורמטיביות נבחנו ביניהם – גבולות הארץ, זהותו ומקומו של נהר מצרים¹⁶⁹ ושאלת מוצאה של משפחת ג'אוני המוסלמית, שרמ"מ חשבה לצאצאי הגבעונים.¹⁷⁰

יש לציין שוב כי וולף לא היה מצליח בשום פנים ואופן לקשור קשרים עם הפרושים לולי היו הם, ובראשם רמ"מ משקלוב, מוכנים לכך. אשר על כן יש לתמוה כיצד העזו אנשי הלכה מובהקים כתלמידי הגאון מווילנה לקיים מגע עם מיסיונרים? כיצד התירו את נוכחותו המסוכנת של מיסיונר בקרבם? ובעיקר, כיצד הרהיבו עוז באופן יזום ומכוון ונכנסו עמו לוויכוחים דתיים, עד כדי נכונות לשמוע מפיו דברים בגנות חכמי התלמוד? כיצד העזו לקשור אתו קשרים חברתיים, להזמינו לבתייהם או לשמחות מצווה שלהם,¹⁷¹ ובוה אף לתת לו הרגשה של הצלחה? יתר על כן, מלבד שאלת המגעים האישיים שקיימו עם וולף, כיצד אפשר להסביר את נכונותם לסייע בעקיפין ל'חברה המיסיונרית הלונדונית' שהדפיסה את תוכן פגישותיו של וולף עם רמ"מ בעיתונות שלה, וכן ל'חברה הבריטית להפצת התנ"ך', שלה הציעו לסייע בהדפסת מהדורה עברית מתוקנת של התנ"ך בכתבם אליהם: "הננו הננו למען כבוד ה' ותוה"ק [והתורה הקדושה] וכבוד האדונים לעבוד עבודה תמה מלאכת ה' באמונה ולא ברמי' [ה] ולסדר הדפסת התנ"ך כפי אשר יעמוס לנו האל ישועתינו?"¹⁷²

ברור מעל לכל ספק כי יחסם של הפרושים אל המיסיונר וולף ואל החברה המיסיונרית לא נבע ממניעים חומריים או מתקווה לזכות בתמיכה כלכלית כלשהי.¹⁷³ לא הייתה להם אפילו סקרנות אינטלקטואלית-דתית להכיר את הנצרות מבית מדרשה של החברה להפצת הנצרות. מן הדו"ח החמישה-עשר של

החברה המיסיונרית, הסוקר את שליחותו של וולף בירושלים, עולה כי הפרושים הופתעו לטובה מיחסה החיובי של החברה המיסיונרית כלפיהם, יחס שהיה שונה שינוי מהותי מיחסה של הנצרות שהכירו אותה בארץ מולדתם וחשו את מוראותיה על בשרם. בעיקר הם למדו לדעת כי בין תפיסת הגאולה שלהם ובין תפיסת הגאולה של הפרוטסטנטים, שהייתה מלווה ברגש דתי עז ביותר,¹⁷⁴ קיימת נקודת מפגש מרכזית – האמונה בדברי הנביאים על אודות התהליך הבלתי נמנע של שיבת ציון ושליחותו האלוהית הנמשכת של העם היהודי. על פי שתי האמונות, שומה על היהודים לזרז את מימושו של התהליך באמצעות עלייה ארצה, ובה בעת מוטל על אומות העולם למלא את חלקן בתהליך ולסייע לעם ישראל לשוב למולדתו ההיסטורית, כפי שניבאו הנביאים. אבל מנקודה זו ואילך נפלגות התפיסות המשיחיות. על פי התפיסה הנוצרית-פרוטסטנטית המילניארית, גאולת עם ישראל בארצו איננה סוף פסוק; משיוגשם השלב הזה בגאולה אמורים היהודים להכיר במשיחיותו של ישו, ואז, ורק אז, יתפתח תהליך הגאולה האוניברסלי.

הפרושים שללו, כמובן, את הסיפא של התפיסה המילניארית מכל וכל. הסכנה הדתית מן ההטפות של המיסיונרים נראתה להם רחוקה מן המציאות, בלתי ישימה ובלתי ריאלי. ¹⁷⁵ הם רק ביקשו לנצל את הסיכויים שבסיטואציה הפוליטית שנקרתה לפתחם בימים של "עקבתא דמשיחא" ולראות בוולף נציג של ממלכת בריטניה הגדולה בעלת הצי האדיר, הממלאת את תפקיד הגורם המסייע ליהודים לחזור לציון, כנבואת ישעיהו: "כי לי איים יקו ואניות תרשיש בראשונה, להביא בניך מרחוק כספם וזהבם אתם לשם ה' אלוהיך".¹⁷⁶ תפיסתם זו התחזקה עוד יותר בזכות קשריו עם 'החברה הבריטית להפצת התנ"ך', עם הכנסייה האנגליקנית רבת-ההשפעה ועם בני-אצולה ומדינאים בריטים, קשרים שהיו עשויים להיות לתועלת רבה במימוש חזונה המשיחי. ואכן, באיגרת שכתבו לראשי 'החברה המיסיונרית הלונדונית' חושפים הפרושים מעט מן התכלית המעשית שביקשו להפיק מן הקשרים עמם – להשפיע על ממשלת בריטניה שתעמוד לימין היהודים בארץ ישראל: "וכאשר הגיד לנו יוסף זאב,¹⁷⁷ כי שרי מדינות ענגלאנד ומושליה נועצו לב יחדיו לדבר טוב על ישראל, להעמיד רגליהם במרחב, לכן הודעתי לכם את תלאותינו".¹⁷⁸ לדידם של הפרושים, שליחי המיסיון הבריטי הם מכשיר ביד ההשגחה העליונה לסייע לעם היהודי, כפי שהם מצהירים במפורש במכתבם אל אחד מהם, המיסיונר לואיס: "בלתי ספק שהשגחה האלהית שלחה אותך השר בינינו, ותעיר אותך להביא להגין בעדינו".¹⁷⁹

מלבד התקוות האידיאולוגיות שתלו הפרושים ביוסף וולף, פתחה בפניהם הופעתו בירושלים גם תקווה לשיפור מצבם הביטחוני. ביטחון חייהם של היהודים בירושלים היה מעורער לחלוטין. תושבי העיר היו נתונים למשיסה בידי הפחות ונפלו קרבן לסכסוכים בין חמולות ערביות ולמאבקים עקובים מדם בין שליטים מקומיים. בניגוד ליהודים הספרדים, שהיו זכאים להגנת השלטונות בתוקף היותם נתינים עותומאנים, נחשבו הפרושים¹⁸⁰ ל"מוסקובים", נתיני ארץ אויב, על כל

המשתמע מכך, וזאת בעיקר בתקופה שהתרבו בה ההתנגשויות הצבאיות בין רוסיה ובין האימפריה העות'מאנית.¹⁸¹ הממשלה הרוסית, מצדה, לא התעניינה כלל בגורל נתיניה היהודים, ואף לו הייתה מעוניינת להגן עליהם ספק אם הייתה מצליחה.

כאשר הגיע יוסף וולף לירושלים ב־8 במרס 1822,¹⁸² הוא לווה בידי הקונסול הבריטי בעכו, פיטר אבוט. וולף צויד בשני פירמאנים המאפשרים לו לשהות בירושלים בחסות השלטון המקומי¹⁸³ – פירמאן אחד הושג במיוחד למענו מהשלטון המרכזי באיסטנבול,¹⁸⁴ ופירמאן הגנה נוסף נתן לו עבדאללה פחה, מושל עכו,¹⁸⁵ שהרבה להתערב בענייני ירושלים, אף שלא הייתה תחת שלטונו. מסתבר כי הופעה קונסולרית סמכותית של נציג רשמי מטעם האימפריה הבריטית, שאף מתכוון לשהות בעיר ולהתגורר בה, חיוקה בקרב הפרושים את האמונה כי הקדוש ברוך הוא שולח שליחים להגן עליהם כדי שיצליחו במילוי משימתם המשיחית.¹⁸⁶ יחסם החיובי של הפרושים כלפי יוסף וולף בולט על רקע התנגדות הספרדים לקיים עמו קשר כלשהו. הספרדים ראו במיסיונר המומר סכנה דתית, ועל כן החרימו אותו ואת הבאים עמו במגע, דרשו לשרוף את ספרי התנ"ך העבריים שחילק,¹⁸⁷ ובעיקר ביקשו לסלקו מן הרובע היהודי, שם התגורר בחצר בית משפחת פ"ח.¹⁸⁸ קרוב לוודאי שהם ניסו לשכנע את רמ"מ משקלוב לסלק מקרבם את המיסיונר, ומשלא הצליחו בכך פנו בקובלנה לשלטונות המוסלמיים בטענה כי על פי ההלכה היהודית וולף נחשב ליהודי, "ישראל שחטא", וממילא חלות עליו תקנות העדה היהודית הירושלמית, ובכלל זה "תקנת הרווקים" שמכוחה יש לגרשו מן העיר.¹⁸⁹ הפרושים נזעקו להגן על וולף. הם לא אבו לוותר על היתרונות שיכלו להפיק משהותו של וולף בקרבם. רמ"מ משקלוב בכבודו ובעצמו מנע את הגירוש והסדיר לוולף מגורים חלופיים מחוץ לתחום ריבונותה של הקהילה הספרדית, באחת הדירות ברובע הארמני הסמוך.¹⁹⁰

קבלת הפנים האוהדת מצד הפרושים בירושלים שוכה לה המיסיונר הנוצרי יוסף וולף הפתיעה את ראשי המיסיון בלונדון. חששם מחרם יהודי על 'החברה המיסיונרית הלונדונית' התפוגג, ובעקבות כך החליטו לפתוח תחנת מיסיון קבועה בירושלים.¹⁹¹ אפשר לקבוע בוודאות כי רמ"מ משקלוב לא צפה מראש את ההשלכות המאוחרות של מגעיו עם המיסיונרים, וכי הוא האיש שגרם – בעקיפין ושלא ברצונו – לייסוד המיסיון האנגליקני בירושלים בשנת 1823. שנים אחדות אחר כך יתייחס גם מנהיג ליטאי אחר, ר' יוסף זונדל מסלנט, מי שמכונה "פה שלישי לאלהו",¹⁹² באופן חיובי לתופעת השתתפותם של גויים בבניינה של ירושלים. על פי מסורת ירושלמית "הגריז"ס [הגאון ר' יוסף זונדל מסלנט] היה מן המעוררים את צעירי ירושלים לבנין העיר והארץ וחיבתו לשוב היתה כה גדולה עד שהיה מטייל בהרי ירושלים ובוכה על שממותם, והיה אומר שהוא שמח לראות גם בבניניהם של הגויים ובלבד שתיבנה העיר".¹⁹³

פעילותו של רמ"מ משקלוב בירושלים על פי מקורות ראשוניים

על סמך התייעוד הראשוני והמגוון הנמצא בידינו אפשר לקבוע כי רמ"מ משקלוב – הוא ולא אחר – הוא האב המייסד של היישוב האשכנזי החדש בירושלים, הן מבחינה אידיאית והן מבחינה מעשית. למסורתה של משפחת ריבלין, שהנהיגה את היישוב הפרושי בשליש האחרון של המאה התשע-עשרה – כאילו אבי משפחתם, ר' הלל, עמד בראש קבוצת העולים הראשונה מקרב תלמידי הגר"א, וכי התיישב בירושלים כבר בשנת תקע"א (1811) – אין כל תימוכין ואישור במקורות התקופה. כבר הוכחנו במקום אחר, שר' הלל ריבלין עלה לירושלים רק בשנת תקצ"ב-תקצ"ג (1832-1833),¹⁹⁴ וזוהי הסיבה לכך ששהותו בארץ בראשית חידוש היישוב האשכנזי איננה מוזכרת לא בתעודות של כולל הפרושים, לא בכתבים של העדה הספרדית או החסידית, לא ביומני המיסיונרים ואף לא באגרות הפקוא"מ. יתר על כן, מן המסמכים הנוספים שהגיעו לידינו בעשר השנים האחרונות עולה בבירור כי עד שנת תקע"ו – היא שנת עלייתו של רמ"מ משקלוב וחבורתו לירושלים – לא התיישבו בירושלים דרך קבע עולים אשכנזים. אמנם עולי רגל אשכנזים הגיעו מדי פעם לירושלים לפני שנת תקע"ו, אבל אלה הגיעו רק לביקורים קצרים לשם תפילה במקומות הקדושים, ובהחלט לא לשם התיישבות קבע במקום.¹⁹⁵

כתב יד המתאר רשמי ביקור בירושלים בשנת תקע"ב (1812) מאשר את הדברים. מדובר במכתב של אחד העולים הפרושים מצפת שעלה עם בנו מצפת לירושלים לשם תפילה במקומות הקדושים ושהה בה במשך כשבועיים, מראש חודש טבת עד ט"ו בטבת תקע"ב. את רשמי המסע שלח באגרת ל'רוזני וילנה' ולגבאי ארץ ישראל בשקלוב, ובה הוא מתאר כיצד קיימו הוא ובנו תפילות בכותל המערבי ובמצבת קבורת רחל למען פטרוני הפרושים בוילנה ובשקלוב. בתוך כך הוא סוקר את הישיבות בירושלים, ומתוך עשרים ושבע הישיבות שהיו בעיר הוא מציין במיוחד את ישיבת המקובלים 'בית אל', שבה התפללו ביום עשרה בטבת, ואת ארבעת בתי הכנסת הספרדיים. בכל אלה אין הוא מזכיר במילה אחת את הימצאותם של אשכנזים בירושלים. אדרבה, מן התיאור עולה כי ישיבת קבע של אשכנזים בירושלים עדיין הייתה בעייתית, בשל החובות שהותירה אחריה חבורת ר' יהודה חסיד. הכותב שוחח עם פקיד העדה הספרדית ועם רב הכולל בנוכחות "שר ישמעאלי", וכך התברר לו כי החוב הישן של האשכנזים מגיע לסכום עתק של מאה אלף אדומים, אבל – ובוזה החידוש – אפשר להתפשר על גובה הסכום, ולא זו בלבד אלא שהשר הישמעאלי גילה יחס חיובי לאפשרות שובם של האשכנזים לירושלים, מה שלא היה עד כה.¹⁹⁶ מן השיחות שקיים הכותב עם הספרדים התברר לו גם כי בעתיד, לכשיושג הסדר בנוגע לחובות האשכנזים, לא תהא כל

מניעה מצד הקהילה הספרדית הירושלמית לשלב את האשכנזים בתוכה.¹⁹⁷ נראה שבעקבות חשיפת הנכונות להגיע להסדר כלשהו בעניין חובות האשכנזים בירושלים הגיע רמ"מ משקלוב למסקנה כי המפתח לשיבת האשכנזים לירושלים נעוץ בביטול החובות הישנים באמצעות הדרג השלטוני הבכיר ביותר, בחצר השולטן בקושטא.

גם לעהרן, שהיה בעל מודעות ורגישות היסטורית יוצאת מן הכלל ונהג להתייחס באיגרותיו לאירועים ולהתפתחויות ההיסטוריות השונות, אינו מזכיר את ר' הלל ריבלין וישיבתו בירושלים. את רמ"מ משקלוב, לעומת זאת, הוא מזכיר באופן רציף באיגרותיו, כמי שעומד מאחורי מפעל חידוש היישוב היהודי האשכנזי בירושלים, וזאת אף שהתנגד ליזמותיו בנוגע לבניין ירושלים, בין היתר מחשש שמא יגרום הדבר להסתבכויות כספיות.¹⁹⁸

כאמור לעיל, הקבוצה שעלתה עם רמ"מ משקלוב לירושלים לא מנתה אלא תשעה בוגרים. כאשר הגיע מספרם, זמן מה אחרי כן, לכדי מניין אנשים, הם הוגדרו כ"עשרה הראשונים"¹⁹⁹ שהתיישבו בעיר. בין עשרת הראשונים בלט בפעילותו למען הכולל ראש"ו (ר' אברהם שלמה זלמן צורף). הלה, שהיה צורף במקצועו, ניהן בכשרון ביצועי-ארגוני ויצא פעמים אחדות לשליחויות לאיסוף כספים לבניין 'החורבה'. באחת מן השליחויות תאר את מעמדו של רמ"מ משקלוב בכולל הפרושים בירושלים, את גדולתו התורנית ואת פועלו ליישוב הארץ.²⁰⁰ כאשר מבקש ראש"ו להאדיר את מעמדו של רמ"מ משקלוב בעיני רבה של אמשטרדם, הוא קושר אותו קודם כל לגאון מוילנה: "עט"ר [עטרת ראשון] הרב הגאון החסיד אלקי מו"ה [מורנו הרב] מנחם מענדיל גר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה – ישמרו ה' ויצילו] תלמיד מובהק של אדומ"ו [אדוננו מורנו ורבנו] רשכבה"ג [רבן של כל בנייהגולה] הגאון החסיד מוילנא זצ"ל [זכר צדיק וקדוש לברכה]". על בסיס זה הוא מתאר את זכות הראשוניות של רמ"מ משקלוב בפעילותו לחידוש היישוב האשכנזי בירושלים ולהקמת בתי מדרש²⁰¹ בארץ ישראל: "הוא הגבר הקים עול עולה של תורה ויסוד כל הכולל באה"ק [בארץ הקודש] ת"ו [תיבנה ותיכונן]. הוא אשר פתח פתחה של אה"ק ת"ו תחילה בעה"ק [בעיר הקודש] צפת ת"ו, ובנה בית גדול שמגדלין בו תורה ותפילה, וע"י [ועל ידו] בע"ה [בעזרת ה'] נתוספו כמה ספסלי בבית מדרשו מלאים חכמים וסופרים הי"ו [ה' ישמרם וינצרום]. ותקטן עוד זאת בעיניו וישנס כגבור מתניו בהשתדלות רב ועצום שיפתחו דלתי ירו' [שלים] שהיו נעולות בפני אחינו האשכנזי' [ם], ועוד רבות כהנה. השי"ת [ה'] יתברך יפיק זממו הטוב לבנות אחת מחורבות ירושלים כאשר בדעתו. וכ"ו [וכל זה] מפורסם בעהשי"ת [בעזרת ה' יתברך] בכל המדינות". ראש"ו מוסיף פרטים על מעמדו הבכיר של רמ"מ כראש הכולל הפרושי: "והוא הממונה הראשון דכוללינו הי"ו [ה'] ישמרהו וינצרהו גם בירושלם גם בצפת ת"ו. ובלעדו ובלתי כתב ידו וחי"ק [וחתימת יד קודשו] לא ירים שום שליח את רגלו ללכת לחוץ לשום

מדינה".²⁰²

גם ר' בנימין מרדכי ב"ר אפרים נבון, כמו גם רבני הספרדים בירושלים בראשית המאה התשע-עשרה, מייחס לרמ"מ משקלוב זכות ראשונים בחידוש היישוב האשכנזי בירושלים, וכי "רבי מענדיל אשכנזי ז"ל, תלמיד הגאון ר' אליהו מווילנא זצוק"ל [וזכר צדיק וקדוש לברכה]... היה ראשון שבא לדור פעה"ק [פה עיר הקודש]. ואחריו היו באים [יחידים] מעט מעט עד שנעשה היום קהל גדול הע"י [ה' עליהם יגן]".²⁰³ גם במכתב תמיכה בבניין 'החורבה' שפרסם בית הדין הספרדי הגדול בירושלים בחודש אייר תקצ"ז (1837) מתייחסים החותמים, הראשון לציון הרב יונה משה נבון, הרב יצחק קובו והרב חיים אברהם גאגין, אך ורק לרמ"מ משקלוב ולחברו ר' שלמה זלמן שפירא כאל "מייסדי הארץ הראשונים דכוללם ק[ודש]".²⁰⁴

'רוזני וילנה' – שמלכתחילה התלבטו בשאלת חידוש היישוב האשכנזי בירושלים, מחשש שמא יגרום הפיצול בכולל להוצאות כספיות יתרות – מייחסים את חידוש היישוב האשכנזי בירושלים לרמ"מ משקלוב, ולא לאיש זולתו. בשנת תקצ"ז (1837), לאחר חורבן הגליל ברעש האדמה ומעבר הניצולים לירושלים, הם מכים על חטא ועורכים חשבון נפש נוקב לגבי מדיניות ההתיישבות בארץ ישראל שהייתה נקוטה בידיהם ולגבי היסוסם לתת עדיפות ליישוב בירושלים על חשבון הקהילה הצפתית, דבר שהביא בדיעבד לאבדן נפשות רבות ורכוש פרטי וציבורי רב. בהודמנות זו הם מתארים בהרחבה את תולדות היישוב הפרושי בצפת ואת חידושו בירושלים:

ותהי ראשית קביעות ישובם באה"ק צפת תו"ב [תיבנה ותיכונן במהרה]. ומשם עלה מקצתם ההרה, הר ד' ירושלם ת"ו. ונתחלק הכולל לשני קהלות, בירושלם וצפת תו"ב. והנה אם אמנם גדול ה' [ה] מעשה רב ונפיש [וגדול] זכותי [ה] של הרב הגדול המנוח החסיד מוהרר"מ [מורנו הרב רבי מנחם] מענדל זי"ע [וזכותו יגן עלינו], שנתגלגל זכות גדול על ידו לפתוח דלתי ירושלם, אשר ה' [ו] נעולות בפני אחינו האשכנזים הי"ו [ה'] ישמרם וינצורם ולא יכלו לשבת באה"ק ת"ו, ומעט אנשים אשר מלפנים ישבו בה כהסתר פנים ה' [ה] בהחבא בפני אימת החובות הישנים שהיו על האשכנזים הראשונים זי"ע. והוא [ר'] מנחם מנדל אשר השיג רשיון מהממשלה יר"ה [ירושלם] שמה להתיר הישוב בפומבי ולרומם הדר בית אלוהינו השמם בכנסו [ה] גדולה כיום הזה.²⁰⁵

יש לציין כי אפילו במסמך שנרשם בתקופה שר' הלל ריבלין כבר היה בירושלים אליבא דכולי עלמא – שנת 1837 – אין מזכירים אותו כמי שנמנה עם ראשוני הפרושים בירושלים או עם ראשיהם. מדובר בכתב שליחות ששלחו אנשי ירושלים בעקבות קבלת הפירמאן לבניין 'החורבה', ובו מתואר, מתוך הרגשת אופוריה משיחית, תהליך חידוש היישוב האשכנזי בירושלים ובניין חצר 'החורבה', כשהם מקושרים לרמ"מ משקלוב ולר' שלמה זלמן שפירא. שמו של אבי משפחת ריבלין, ר' הלל, אינו נזכר במסמך. בניגוד למסורת המשפחה, רמ"מ מתואר בכתב



בקשה של הסוחר הלל בן בנימין ריבלין מן השלטונות הרוסיים, מחודש אפריל 1832, לאפשר לו לעלות לרגל לירושלים.

ПО УКАЗУ ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, ГОСУДАРЯ, ИМПЕРАТОРА

Примечание:

29.05.62

Алма	66
Росль	обильной
Волосы	густы
Брови	темно-русые
Глаза	голубые
Нос	
Рот	губы розовые
Подбородок	обильной
Аппетит	хороший

ОСОВЫЕ ПРИЗНАКИ

William Lloyd Garrison

העתק אשרת המסע לארץ ישראל שהוציאו השלטונות הרוסיים לר' הלל ריבלין ולאשתו במוהילב ביום 20 באפריל 1832.

השליחות כמי שרוח ה' מפעמת בו, כשליח ההשגחה האלוהית, וכמי שעוצמתו וסמכותו הרוחנית נובעות מקרבתו הנאצלת והבלתי אמצעית אל הגר"א: "מאז הוחל רוח ה' לפעמו, באיש אלקים צדיק, מתהלך לתומו, רועה נאמן לישראל, נודע ביהודה וישראל גדול שמו... עטרת ראשינו הרב המאור הגדול החסיד המפורסם כל קביל די רוח אלדי"ן [אלוהים] ביה אשתכח מנחם שמו מענדל נ"ע [נוחו עדן] אשר יצק מים על ידי רבינו אליהו החסיד מווילנא זי"ע [זכותו יגן עלינו], הרב דומה למלאך ה', איש אלקים קדוש ונורא, רבן שכבה"ג [של כל בנייהגולה]".²⁰⁶ רוח הקודש המיוחסת לו היא שעוררה את היוזמה לחדש את היישוב האשכנזי בירושלים ולהתחיל מבניין החצר ההיסטורית: "וירא את המקום מרחוק, חצר א' [חת] עם כמה בתים מחורבות ירושלם".²⁰⁷

עם סיום ההגהה של הספר, בתמוז תשס"ה, הגיעו לידי, לאחר חיפושים קדחתניים שנמשכו שנים אחדות, צילומי תעודות מן הארכיון ההיסטורי הלאומי בביילורוסיה, ובהן טופסי הבקשות שעל פיהן קיבל הלל בן בנימין ריבלין, ביום 20 באפריל 1832, פספורט לשם "עלייה לרגל" לירושלים עם אשתו ציפה בת וולף.²⁰⁸ תעודות אחרות מתייחסות לבקשות שהגישו חתנו של ר' הלל, שמריה בן אהרן לוריא, ורעייתו חנה ושלוש בנותיהם בתאריך 6 בפברואר 1832.²⁰⁹ תעודות אלו מהוות הוכחה אולטימטיבית לטענתי, שהתבססה בעבר על תעודות רבות אחרות, כי ר' הלל ריבלין לא עלה לארץ ישראל בשנת תקס"ט, לא הנהיג את עליית תלמידי הגר"א, ולא עמד בראש הפרושים בירושלים – כפי שטוענת מסורת משפחת ריבלין.²¹⁰ מעבר לפתרון שאלה היסטוריוגרפית חשובה זו, יש בתעודות החדשות משמעויות נוספות שאין מקום לדון בהן במסגרת זו.

פרק ב

תמיכת יהודי ליטא-רוסיה-פולין בעליית תלמידי הגר"א



ההחלטה שהתקבלה בקרב הנהגת יהודי ליטא בראשית המאה התשע-עשרה לתמוך ביישוב החדש שייסדו תלמידי הגר"א בארץ ישראל, היו בה שוני וחידוש בהשוואה לזיקה ההיסטורית המסורתית של יהודי ליטא כלפי היישוב היהודי בארץ.¹ שלא כמו בעבר, שהסתפקו בתיקון תקנות ובאיסוף כספים לשם תמיכה ביושבי הארץ, הפעם היה מדובר בהחלטה בעלת רקע אידיאולוגי, שהתחייבות כלכלית כבדת משקל בצדה. לאמיתו של דבר, הרעיון להקים בארץ ישראל קהילה של יוצאי ליטא לא היה חדש. ר' ישראל משקלוב מספר כי כבר בשנת תק"ל (1770), כחמישים שנה לאחר הרס הקהילה האשכנזית בירושלים, הועלה בליטא הרעיון לממש את הכמיהה לארץ ישראל ולחדש את היישוב האשכנזי בירושלים הלכה למעשה. באסיפה שכונסה לשם כך בוויילנה התייעצו ביניהם ראשי הקהילות היהודיות איך להוציא את הרעיון מן הכוח אל הפועל ואילו צעדים מעשיים יש לנקוט. בעקבות כך עלו משפחות אחדות לארץ ישראל כדי לבדוק את המצב מקרוב, ובהן משפחת סבו, ר' עזריאל משקלוב.² לעלייה חלוצית זו לא היה המשך, ואולם זאת לא הייתה אפיזודה חולפת, נעדרת משמעות. הניסיון האישי של אלה שנשלחו כחלוצים לפני המחנה בשנת תקל"ב (1772) לימד את הנהגת הקהילות בליטא כי הצרכים הכלכליים הכרוכים בכינון מחדש של יישוב יהודי בארץ ישראל אינם דומים לתמיכה ביישוב קיים ואינם מתמצים בתמיכה כספית במספר כזה או אחר של עולים. כינון מחדש של הקהילה האשכנזית בירושלים היה כרוך בהכנת תשתית יישובית של ממש. אי לכך הגיעו מנהיגי יהודי ליטא למסקנה ששומה עליהם לתכנן את מהלכיהם בקפידה ולארגן מערכת מרכזית של תמיכה כלכלית שעקרונותיה יהיו מקובלים על יהודי ליטא.

חמש שנים אחר כך, בשנת תקל"ז (1777), חלה במזרח אירופה התעוררות לעלייה גדולה, והפעם בקרב חוגי החסידים, תלמידי המגיד ממזריץ'. אנשי המרכז

בווילנה קיבלו עליהם – בעיצומם של ימי המאבק בין המתנגדים ובין החסידים בליטא – לתמוך גם בעולים אלו. אין זאת אלא שהמחלוקת בליטא לא הייתה שורשית ועמוקה כל כך, כפי שנהוג לתארה.³ הנכונות לתמוך בעולים לארץ הניעה את אנשי ליטא "שלא להשבית ולבטל הנתינה לא", כדי שאנשי המדינה יורגלו בכך, ולא בהפך, שלא לתת.⁴ נראה כי דבר פעילותו של המרכז בוילנה ונכונותו לתמוך בכלל האשכנזים שהתיישבו בטבריה ובצפת היו ידועים עוד בטרם עליית החסידים;⁵ אשר על כן לא היסס מנהיג העולים החסידים, ר' מנחם מנדל מוויטבסק, לפנות אל מנהיגי קהילת ה"מתנגדים" בוילנה בראשית חורף תקל"ח (1778) ולבקש באמצעותם את תמיכתו של המרכז.⁶

סמוך לשנת תקמ"ב (1781) חלה הפסקה בפעילות המרכז בוילנה, וזאת בעקבות החרם השני של המתנגדים נגד החסידים והתחדשות המאבק ביניהם. גם מצבה הכלכלי של קהילת וילנה הלך והידרדר בעקבות המשך "מחלוקת הקהל" עם רבה של העיר, ר' שמואל בן אביגדור.⁷ מחלוקות חריפות אלו, שנמשכו שנים רבות, היו מלוות בהלשנות הדדיות לשלטונות, בהשמדת פנקסי הקהל ובחקירות משטרתיות על שימוש בלתי ראוי ובלתי חוקי בכספי הקהל, ובכללם שיגור של כספים ליהודי ארץ ישראל.⁸ ככל הידוע לנו פסקה עקב כך פעילותם הפיננסית של גבאי ארץ ישראל בוילנה לתקופה של כעשרים שנה.

בשנת תקנ"ח (1798) בערך התחדשה פעילות המרכז בוילנה מתוך שינוי ארגוני-מבני. גבאות ארץ ישראל בוילנה, שהייתה בעבר ארגון קהילתי לכל דבר, ניתקה את זיקתה לקהילה המקומית המסוכסכת והפכה לארגון על-קהילתי וולונטרי.⁹ בראש הארגון לא עמדו גבאים ממונים מטעם הקהילה, אלא חבורה של מנהיגי ציבור, גבירים מורמים מעם, שהקימו מסגרת חדשה לתמיכה ביהודי ארץ ישראל, בעיקר לשם מימון הוצאות העלייה של תלמידי הגר"א. בראש הארגון החדש עמדו שלושה מנהיגים במשך תקופה של כארבעים שנה. במבט לאחור, כאשר הם סוקרים את תקופת פעילותם הארוכה, הם קובעים: "הנה זה לנו ארבעים שנה שזכינו להיות נטפלים לדברי מצוה זאת. מהם שלשים שנה שנתחלקו הכוללות [פרושים מהחסידים] להיות כל אחד הולך ועושה לעצמו ומחזיק בשלו".¹⁰ מפרטי המידע הזה אנו למדים כי ההתארגנות החדשה של 'רוני וילנה' החלה סמוך למועד פטירתו של הגר"א. מקור נוסף מעיד כי תחילת ההתארגנות לעליית תלמידי הגר"א הייתה בשנת תק"ס (1800).¹¹ במשך כעשר שנים – עד לעליית הגל השלישי של תלמידי הגר"א וביסוס הכולל הפרושי בארץ ישראל, בשנת תק"ע (1810) בערך – המשיך המרכז החדש בוילנה לתמוך, כבעבר, בחסידים יושבי ארץ ישראל. אין זאת אלא מפני שעד אז היוו החסידים את רוב ההתיישבות האשכנזית בארץ ישראל. אולם לאחר עליית רמ"מ משקלוב לארץ ושהותו הקצרה בקרב הקהילה החסידית בטבריה, התקבלה החלטה בוילנה כי מעתה יועברו כספי התמיכה מליטא אך ורק ליישוב החדש שהקימו תלמידי הגר"א.¹² בהתייעצות משותפת של המרכז בוילנה עם ר' חיים מוולווין, ערב עלייתו של ר' ישראל

משקלוב בסוף שנת תקס"ח (1808), הוחלט "לכונן ישוב בפני עצמו" שיתרכז סביב מנהיגותו של רמ"מ משקלוב. כדי לבסס את היישוב החליטו גם "שנשלח אליו עוד מאנשי תלמידי רבנו הגאון החסיד נ"ע [נחום עדן]... וליסד ביהמ"ד [בית המדרש] פה עיה"ק [עיר הקודש] על שם קדש הקדשים מרן הגאון נ"ע".¹³

האישים והמשפחות בהנהגת 'רוזני וילנה' ומעמדם הכלכלי והחברתי

במשך תקופה של למעלה ממאה שנה עמדו בראש ארגון 'רוזני וילנה' רק כמה משפחות עשירות ומיוחסות מקרב ראשי הקהל בעיר. מעורבותם של מעטים בלבד בהנהגת הארגון נועדה בעיקר לשמור על סודיות פעילותם מפני השלטונות, שראו בה פעילות חתרנית. השלטונות הרוסיים התנגדו כידוע להעברת כספים מרוסיה לארץ ישראל בהיותה חלק מן האימפריה העות'מאנית, ובתור שכזו הוגדרה כמדינת אויב. מלבד זאת התנגדו הרוסים להעברת כספים אל מחוץ לגבולות מדינתם מחשש לפגיעה בכלכלה הרוסית. ומכיוון שממילא היה אסור לאסוף ברוסיה כספים לצורכי ציבור בלי רשיון הממשלה,¹⁴ התנהלה פעילות 'רוזני וילנה' במשך עשרות רבות של שנים בתנאי חשאיות מרבית.

הידיעה הראשונה על פעילותם של 'רוזני וילנה' למען יהודי ארץ ישראל מצויה בתיקים של המשטרה הרוסית החשאית, הנמצאים כיום במוסקבה. בתזכיר סודי שהועבר לשר המשטרה הרוסי ב־30 בנובמבר 1811 מוזכר שיהודי בשם וולף יענקלביץ¹⁵ מסר למודיע המשטרה טופס מודפס של שתי איגרות שנשלחו מארץ ישראל. מדובר ב"איגרת הכולל" של תלמידי הגר"א מתאריך י' באדר ב' תק"ע (1810) ובמכתב של אחד מראשי הקהילה הפרושית בצפת, ר' חיים ב"ר טוביה כ"ץ, מו"צ מקהילת וילנה, מערב ראש חודש ניסן באותה שנה.¹⁶ בתזכיר מצוין כי מנהיגי הקהילה היהודית בוילנה קיבלו את המכתבים מיוצאי ליטא ופולין הנמצאים בארץ ישראל, הביאום לדפוס והפיצום בכל הערים והעיירות ברוסיה על מנת לעודד את איסוף הכספים והתמיכה ביהודי ארץ ישראל. עוד כתוב בתזכיר לשר המשטרה כי הכספים מועברים לאודסה באמצעות סוחרים ומשם עושים את דרכם לארץ ישראל. כמו כן מוזכרים בתזכיר שני יהודים המעורבים בפעילות זו – וולף גרשוביץ ממינסק ושמשון סמסון מוילנה.¹⁷ לכותב התזכיר אין ספק כי היהודים בוילנה עוסקים בפעילות בלתי חוקית, וכי כדאי להמשיך ולעקוב אחר פעילותם זו.¹⁸

דוגמה מאלפת נוספת, שהמחישה את הצורך לשמור על מידה מרובה של חשאיות, היא פרשת שד"ר הפרושים שלמה זלמן פלונסקי. בראשית שנת תקפ"ב (1821) פתחה המשטרה החשאית הרוסית את מכתביו של השד"ר שנשלחו מקושטא

לוורשה, וגילתה את דבר הגעתו הקרובה לפולין עם כמה שליחים נוספים מארץ ישראל. בהגיעו לוורשה נעצר פלונסקי, וברשותו עשרות מכתבים מיהודי ארץ ישראל לקרוביהם בפולין ולראשי הקהילות בליטא, בפולין וברוסיה. כמה מן המכתבים שנמצאו בכליו היו מיועדים ל'רוזני וילנה', ואחדים עסקו באורח גלוי בשיטות עבודתם. האיש נחשד בריגול נגד רוסיה, נאסר ועונה קשות בחקירת המשטרה. בחקירתו נשאל על העולים היהודים בארץ ישראל, על התמיכה הכספית בהם, על דרכי איסוף הכספים, על גבאי ארץ ישראל בפולין וברוסיה ועל יחס השלטונות העותומאניים כלפי העולים.

בעקבות שתי הפרשיות הללו ננקטו אמצעי זהירות בידי כל מי שעסק ברחבי רוסיה בגיוס כספים ליהודי ארץ ישראל.¹⁹ כתוצאה מכך, המידע המצוי במכתבי התקופה על פעילותם אינו גלוי וישיר אלא מרומז. לעתים מופנית בהם קריאה מפורשת לשד"רים מארץ ישראל להימנע מפעולות העלולות לחשוף אותם בידי השלטונות. בכמה ממכתביהם אל השד"ר הירושלמי ר' שלמה פ"ח, ששהה ברוסיה לרגל שליחותו בראשית שנות העשרים של המאה התשע-עשרה, מכתבים שהגיעו לידינו בדרך מקרה, מבקשים ממנו 'רוזני וילנה' להימנע מלהגיע אליהם "מכמה טעמים אשר אין להעלותם על הכתב".²⁰ ר' שלמה פ"ח לא שיער בתחילה עד כמה חמורה ותקיפה האזהרה והתעלם מקריאתם, והם נאלצו לחזור ולהזהירו שוב ושוב מלהגיע לוילנה.²¹ גם שולחי המכתבים לוילנה הוזהרו מלציין פרטי מידע שהיו עלולים להפליל את מקבליהם. מי שהיה מודע לסכנה היה מזהיר את מי שטרם ידע עליה. ראש ארגון הפקוא"מ, צבי הירש לעהרן, מתייחס לכך באחד ממכתביו: "גם במדינת פולין נאסר לפנינו ובמדינת רוסלנד עדן עתה עושים הכל בחשאי".²² בשנת תר"ד (1844) הוא עדיין מזהיר את גבאי ארץ ישראל בפרשבורג לבל יצינו על גבי המעטפות של מכתביהם ל'רוזני וילנה' את דבר היותם "גבאי ארץ ישראל" פן יבולע להם, "כי שם הדבר בסוד".²³ גם ארגון הפקוא"מ, שפעל במערב אירופה במידה רבה של חופש, הקפיד על הצורך לקיים את קשריו עם המרכז בוילנה בחשאי, וכאשר נדרשו פקידי בידי העיתונות היהודית בגרמניה לפרסם דין וחשבון על פעילותם הפיננסית, סירבו להיענות לדרישה בטענה כי מסיבות מובנות הדבר איננו מקובל.²⁴ על מסירות הנפש שגילו 'רוזני וילנה' בעניין כותב בהערכה רבה רנ"ג (ר' נתן נטע) בנו של רמ"מ משקלוב במכתב משנת 1837: "הנוגע בכבודם עתיד ליתן את הדין כי הוא מכפויי טובה לצדיקי'ם גדולים העוסקים לש"ש [לשם שמים] ומכניסין א"ע [את עצמם] כמעט בחשש סכנה... שמים בה' אלקי ישראל בטחונם שלא יאונה להם כל און וכותבים ושולחין ומתעסקים ומחזיקים יסוד הישוב בכללו... ודאי נסיון גדול הוא אשר א"א [אייאפשר] להעלות עה"כ [על הכתב]".²⁵ הצורך לשמור בסוד את פעילותם של 'רוזני וילנה' מאז נתפסה "איגרת הכולל" בידי השלטונות גרם לתופעה ביבליוגרפית מעניינת – מאז שנת 1811 נמנעו מלהדפיס בוילנה או בדפוסי ליטא האחרים ספרות תעמולה כלשהי הקשורה בארץ ישראל, תופעה שנמשכה למעלה מחמישים שנה.²⁶ ההימנעות מלהדפיס חומר

תעמולתי בענייני ארץ ישראל בולטת לנוכח העובדה ש'רוזני וילנה', אשר שימשו גם כראשי הקהל בעירם, הדפיסו בבית הדפוס העברי של וילנה, בכל התקופה האמורה, דפים בודדים וקבצים קצרים רבים בעברית וביידיש בענייני מסים ופעילות חברתית-קהילתית ענפה.²⁷ תופעה זו אומרת דרשני גם לנוכח העובדה שעשרות רבות של כתבי שד"רות מארץ ישראל הודפסו בכל רחבי העולם היהודי מחוץ לליטא במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה.

חשדנותם של השלטונות הרוסיים, כאילו קושרים היהודים קשר נגדם עם השלטונות העותומאניים ומברחים כספים מן המדינה, תלך ותגבר בתקופת המלחמות והמרידות של שנות העשרים באימפריה העותומאנית, על רקע המתוחות בין הממשל ובין הציבור היהודי בנושאים של גיוס החובה לצבא הרוסי ותנועת העלייה לארץ ישראל. יש לציין כי כל מכתבי 'רוזני וילנה' המצויים בידינו כיום מקורם בארכיון הפקידים והאמרכלים באמשטרדם או בארכיוני הקהילות היהודיות במערב אירופה. מכתבים אחרים שוגרו ליהודי ארץ ישראל ונשתמרו במקרה. עם זאת, למרות החשש שהשלטונות יגלו את פעילותם, נראה שראשי 'רוזני וילנה' החזיקו בדרך כלשהי בארכיון מסודר ולא השמידו את המכתבים שהיו ברשותם. במכתבים ששלחו לאמשטרדם בשנות השלושים אנו מגלים ציטוטים של משפטים ממכתבים שנשלחו אליהם שנים אחדות קודם לכן. קרוב לוודאי שמעמדם הכלכלי והחברתי הגבוה, במדינה שבה בשעת מצוקה היה אפשר לשחד את הפקידות הבכירה ואף את ראשי המשטרה, אפשרה להם מידה מסוימת של חופשיות המתחייבת מהצורך למלא את תפקידם, כולל שמירת מסמכים בעלי חשיבות.

'רוזני וילנה' השתייכו לשלושה מעגלים חברתיים ביהדות ליטא. המעגל הראשון היה האליטה החברתית-פיננסית של יהודי העיר ומדינת ליטא. אלה היו בנים למשפחות מהוותיקות בעיר, בעלות הון רב שנצבר במשך דורות מעיסוק בסחר פנים וחוץ, וכן מחכירה של ענפי חקלאות רבים. משפחות אלו קיימו קשרים טובים עם השלטונות בכל הרמות והשכילו לנצל את מעמדם לטובת ענייניהן. הללו, כפי שנראה, זכו באמון מוחלט הן מצד הנדבנים והן מצד מקבלי התמיכה בקרב יהודי ארץ ישראל. המעגל השני שאליו השתייכו קשור באילן היוחסין המרשים שלהן. כולן נמנו עם המשפחות הלמדניות והמיוחסות של העיר וילנה, ובהן משפחת הגאון מווילנה עצמו. המעגל השלישי היה מעגל של כמה עשרות ראשי קהל שהיו נבחרים לתפקיד זה מדי שנה ואשר שירתו לסירוגין במשרות רשמיות שונות של הקהל בתקופת בחירתם.²⁸ למעשה היו מעגלים אלו של עשירים, מיוחסים, מנהיגים ולמדנים מעגל חברתי אחד. הם היו ראשי הקבוצה, המכונה לעתים "פני העיר", ותפקידם היה לייעץ לראשי הקהל מכוח מעמדם החברתי והכלכלי הגבוה; הם השתתפו לעתים בקבוצה מקומית שכללה בעלי בתים וסוחרים; ובעיקר, הם היו גבאי 'הצדקה הגדולה', שהייתה המכשיר הפיננסי העיקרי של קהילת וילנה. נשיאה רשמית מוכרת ומכובדת בתפקידים אלו שימשה להם מסווה מצוין לפעילותם החשאית למען יישוב ארץ ישראל.

בדיקת שמותיהם של 'רוזני וילנה' במשך תקופה של כמאה שנה, החל משלהי המאה השמונה-עשרה, מעלה כי קיים קשר משפחתי בינם לבין עצמם, וכי תפקידי הגבאות הועברו בירושה מאב לבנו או לחתנו. המשפחה המרכזית שהנהיגה את הארגון הייתה משפחתו המסועפת של ר' אליהו פעסעלעס, מראשי קהילת וילנה במאה השמונה-עשרה.²⁹ על מכתבי גבאי ארץ ישראל הראשונים משנת תקל"ט (1779) חתומים בין היתר האחים ר' שמואל³⁰ ור' אליעזר ב"ר חיים שבתל"ס. החל משנת תקנ"ו (1796) ועד שנת תקצ"א (1831) עמד בראש הארגון גיסו של ר' שמואל, ר' אריה לייב ב"ר דוב בער פעסעלעס (ר' לייב בער'ס), נכדו של ר' אליהו פעסעלעס.³¹ שני הגיסים הללו היו חתניו של ר' חיים סג"ל לנדא, מראשי הקלויז בברודי ו"נשיא ארץ ישראל".³² ראוי לציין כי מלבד הקרבה ביניהם בדרך של קשרי נישואין, התייחסו כל השלושה גם בקרבה משפחתית אל הגר"א: 'רוזני וילנה' הראשונים – האחים ר' שמואל ור' אליעזר, בני ר' חיים שבתל"ס³³ – היו מצאצאי הגאון ר' משה רבקה'ס בעל באר הגולה, סבו של הגר"א, ואילו סבו של ר' אריה לייב פעסעלעס, ר' אליהו פעסעלעס, היה בן דודו של הגר"א.³⁴

כבן למשפחה מיוחסת היה ר' אריה לייב פעסעלעס אישיות מרכזית בוילנה ומבאי ביתו של הגר"א.³⁵ בבית מדרשו הפרטי התפללו כמה מגדולי רבני ליטא.³⁶ לאחר פטירתו בתאריך כ"ד בתשרי תקצ"א עמדו בראש הארגון בזה אחר זה בניו, חתניו ונכדיו, עד סוף המאה התשע-עשרה. תחילה מילא את מקומו בנו, ר' יעקב יעקל,³⁷ ומאו פטירתו ביום ט' באב תקצ"ח ועד ח' בניסן תרי"ד (1854) כיהן בתפקיד חתנו, ר' חיים נחמן ב"ר משה פרץ פרנס.³⁸ משנפטר זה לבית עולמו נתמנה לתפקיד בנו, ר' אברהם ב"ר חיים נחמן פרנס, נכדו של ר' אריה לייב פעסעלעס, והוא שימש בו עד לפטירתו ביום ד' באלול תרמ"ג. ההסתעפות המשפחתית בהנהגת ארגון 'רוזני וילנה' כללה גם את מחותנו של ר' חיים נחמן, ר' יוסף ב"ר טוביה זקהיים,³⁹ שמצד אחר של המשפחה היה נינו של אליעזר ב"ר חיים הנזכר לעיל. ר' יוסף זקהיים שירת כ"גבאי ארץ ישראל" עד לפטירתו ביום כ' באדר שני שנת תר"ח.⁴⁰

גם המשפחה השנייה שעמדה בראש ארגון 'רוזני וילנה' הייתה מקושרת בקשרי נישואין עם משפחת פעסעלעס, וגם היא הייתה מעורבת בעסקי מסחר ופיננסים. מדובר במשפחתו של ר' משולם זלמן ב"ר יעקב אורי (ר' זלמן ב"ר אורי'ס),⁴¹ שבנו, ר' יצחק ישראל איסר (ר' יצחק אורי'ס-אוריסאהן) היה חתנו של ר' הירש פעסעלעס, אחיו של ר' אריה לייב, שמילא את תפקידו בהנהגת 'רוזני וילנה' עם ר' אריה לייב פעסעלעס עד לפטירתו ביום ב' במנחם-אב תקצ"ו (1837). מאז תפס את מקומו בהנהגת הארגון בנו, יצחק ישראל איסר, והוא שימש בתפקיד עד לפטירתו ב"ז בשבט תרי"ח (1858).⁴² אחרי התמנה לתפקיד חתנו, ר' שלום יונה שחור, שנפטר ביום כ' באדר תרל"ו (1876).⁴³ גם המשפחה השלישית שעמדה בראש הארגון, משפחתו של ר' שמואל ב"ר ישראל חיים (חרי"ק – חתן ר' יהודה

קלאצקי),⁴⁴ הייתה מקושרת בקשרי נישואין עם האחרות, וכן עם משפחתו של מזכיר הארגון, ר' אברהם דוד ב"ר יהודה שטראשון.⁴⁵

מכל הפירוט הזה עולה שבעצם אין מדובר בהנהגה של שלוש משפחות, אלא במשפחה אחת מורחבת ומסועפת, מן המיוחסות ועתירות הממון בקהילה הווילנאית. שלושת ראשי הארגון הראשונים במאה התשע-עשרה, שכיהנו יחד כארבעים שנה – ר' אריה לייב פעסעלעס, ר' משולם זלמן ב"ר יעקב אורי ור' שמואל חרי"ק – כונו בעירם בשם "שלושת עמודי וילנה".⁴⁶ מן הכיתוב שעל גבי מצבותיהם, המשבח את פעילותם למען ארץ ישראל, אפשר ללמוד כי בנייהדור העריכו מאוד את התמיכה ביישוב היהודי בארץ והודהו עמה, שהרי דברי שבח וקילוסין החרותים לזיכרון עולם על גבי מצבות משקפים את תמצית חייו של האדם ומהווים גם בבואה של הדמות האידיאלית בעיני בנייהדור.

אל שלושת מנהיגי הארגון נלווה דרך קבע אחד מגדולי התורה שבליטא, שעמו התייעצו מפעם לפעם. ברשימת גדולי התורה אנו מוצאים את ר' חיים מוולוז'ין ובנו ר' יצחק, את ר' אברהם אבלי פוסכולר אב"ד (אב בית דין) וילנה, את ר' אריה לייב קצנלבוין אב"ד בריסק, את ר' יצחק ב"ר אברהם דנציג ואחרים. רבנים אלו חתומים עם 'רוזני וילנה' על החלטות עקרוניות וחשובות רבות הנוגעות לענייני ארץ ישראל, ועל רוב המכתבים שנשלחו בשם הארגון לפקידי ואמרכלי אה"ק (ארץ הקודש) באמשטרדם ובקושטא.⁴⁷

כאמור לעיל נמנו 'רוזני וילנה' עם שלושה מעגלים חברתיים, ותפקידי ההנהגה האחרים שהם מילאו בקהילה עזרו להם למלא את תפקידם למען ארץ ישראל. אחדים מהם שימשו גבאים ב'קלויז הגר"א', עוד לפני העלייה הגדולה של תלמידי הגר"א לארץ ישראל.⁴⁸ כמו כן הם חתמו על קריאות העזרה והסיוע לשיבת וולוז'ין.⁴⁹ לעתים קרובות הם שימשו ראשי הקהל או גבאי חברות צדקה אחרות שפעלו בקהילה – בעיקר חברת 'צדקה גדולה' שהכנסותיה הוקדשו לצרכים פנימיים שונים. הכנסות אלו באו ממסים שהוטלו על בני הקהילה, כגון מס שהוטל על שחיטת בהמות, על תשלומי קבורה, על טחינת קמח לפסח, על מכירת אתרוגים, וכן תשלומים קבועים שהוטלו על כל בתי הכנסת ובתי המדרש בעיר. אחדים מהם שימשו גם גבאי בית הכנסת הגדול של וילנה, והם שהעניקו, בשם הקהל, רשיונות לבניית בתי כנסת ובתי מדרש חדשים. בזכות עושרם הרב, ייחוסם המשפחתי ומעורבותם בכל הפעילויות הרוחניות והפילנתרופיות, הם זכו לאמונם של יהודי ליטא וארץ ישראל בכל הקשור לאיסוף כספים, החזקתם וחלוקתם לצרכים ציבוריים. ידוע לנו, למשל, כי אחדים מראשי הארגון, כגון ר' יצחק ישראל איסר, חתנו ר' שלום יונה שחור ור' יוסף זקהיים, שירתו את בנייהקהילתם כבנקאים, ובידם היו מפקידים עשירי העיר כספים בסכומים גדולים.⁵⁰

ארגון 'רוזני וילנה' היה מוסד על-קהילתי ועל-מדינתי ששירת את תלמידי הגר"א בארץ ישראל. ראשיו לא פעלו כגוף רשמי של קהילת וילנה, ואף לא

כ"גבאי ארץ ישראל" של קהילות ליטא. אף שרבים מהם היו מעורבים גם בתפקידי שררה רשמיים בקהילה, הנה בארגון זה, שהצריך חשאיות מרבית, הם פעלו על בסיס התנדבותי. עובדה זו לא גרעה ממסירותם לתפקידם, מפני שהתמיכה בתלמידי הגר"א בארץ נתפסה בעיניהם כהתעסקות במצווה מיוחדת, המקנה זכות יתר להם ולבניהם אחריהם. בהדגישם כי תפקידם אינו קהילתי ואינו קשור בממסד המקומי, הם כותבים לראשי הקהילה האשכנזית באמשטרדם בשנת תקפ"ב (1822): "עוד אחת נזכיר למעלת האדונים אשר אם יכתבו אלינו לפעמים או ישלחו ח"כ [חילוף כתב = המחאת כסף] לא ישלחו עוד על הפו"מ [הפרנסים ומנהיגים של קהילת וילנה] כי אין להם עסק עמנו במצווה זו. אך ישלחו על שם אחד מאיתנו הח"מ [החתום מטה]"⁵¹.

המרכז בוילנה והפעילות למען הפרושים בשקלוב וברייסין

בפעילות 'רוזני וילנה' למען ארץ ישראל יש להבחין, כאמור לעיל, בשלושה שלבים. השלב הראשון היה בשנת תק"ל (1770), כאשר כונסה בעיר אסיפה שדנה ביזמה לחדש את היישוב האשכנזי בירושלים ואשר בעקבותיה עלו ארצה משפחות אחדות; השלב השני החל בשנת תקל"ט (1779), כאשר הואץ תהליך איסוף כספי התמיכה בליטא בעקבות התגברות זרם העולים לארץ ישראל, הגם שרובם היו מקרב שורות החסידים; והשלב השלישי החל בשנת תקנ"ח (1798) בערך, כאשר התחדש הארגון במסגרת עלי-קהילתית במגמה לתכנן את עליית תלמידי הגר"א לארץ ישראל ולסייע לה.

יש להניח כי בשלבים המוקדמים נעשו פעולות הכנה לא רק בוילנה, אלא גם בקהילות מרכזיות אחרות בליטא שבהן ניכרה השפעתם של תלמידי הגר"א. לפי מסורת משפחת ריבלין, קהילת שקלוב היא שעמדה במרכז הפעילות למען עליית תלמידי הגר"א כבר בשנת תקמ"א (1781), כשעמדו בראשה אבות המשפחה, ר' בנימין ריבלין ובנו ר' הלל. על פי מסורת זו, שמהימנותה, על כל פרטיה, לא קיבלה אישור ממקורות היסטוריים, שלב ההתארגנות לקראת העלייה לארץ היה בשנת תקס"ו (1806) ולא בשנת תק"ס או קודם לכן.⁵² הרשימות השמיות של העולים מעידות אמנם על מספר גדול של עולים שמוצאם ממחוזות מוהילב והעיר שקלוב, ואלו מאשרות את דבר קיומה של פעילות נמרצת למען העלייה שמרכזה היה בשקלוב, ועם זאת לא ברור מתי זו התחילה, במשך כמה זמן התקיימה ובאיוז עוצמה פעלה. קשה גם לקבוע מה היה אופי הזיקה בין המרכז בוילנה ובין זה שבשקלוב – האם היה המרכז בשקלוב עצמאי לחלוטין או פעל בכפיפות למרכז

בווילנה? מן המסמכים המצויים בידינו לא ברור אם המרכז בשקלוב פעל כמרכז עצמאי רק בשלבים המוקדמים ביותר, לפני עליית תלמידי הגר"א בשנת תקס"ח, או אולי גם שנים מועטות לאחר מכן.

לעומת מסורת משפחת ריבלין עומדת עדותו של ר' ישראל – שגם הוא היה מחשובי הקהילה היהודית בשקלוב – וממנה אפשר ללמוד על מרכזיותה של וילנה דווקא.⁵³ בתארו את קורות היישוב הפרושי בארץ ישראל הוא מספר על נסיעתו עם ר' חיים מוולוז'ין לוילנה, שם נפלה ההחלטה לתמוך בהקמת "יישוב חדש" של תלמידי הגר"א בארץ ישראל, בנפרד מן היישוב החסידי הוותיק בארץ.⁵⁴ בתיאור זה ר' ישראל אינו מזכיר את דבר קיומו של מרכז ארץ ישראלי כלשהו בשקלוב; לכל היותר הוא מדבר על גבאי ארץ ישראל בקהילת שקלוב, וגבאים כאלה היו גם בקהילות אחרות בליטא. גם כאשר הוא מציין את השתדלותם של אישים וקהילות שונות לטובת היישוב הפרושי הצעיר בארץ ישראל, מקדים ר' ישראל את 'רווני וילנה' וגדוליה, ולצדד הוא מזכיר גם את ר' חיים מוולוז'ין ואת "גדולי ק"ק [קהילת קודש] מינסק אשר היו בעוורנו", ורק אחריהם הוא מזכיר את "רווני גדולי ק"ק שקלאב"⁵⁵ – כשווים בין שווים, ולא יותר. כך גם באיגרת מסע של אחד מתלמידי הגר"א בארץ ישראל משנת תקע"ב, שבה מציין הכותב כי הוא וחבריו התפללו אצל קברי תנאים בין שפרעם לאושא: "על כל המחזיקין אותנו ועל כל גבאי א"י, ובפרט גבאי ווילנא ושקלאב".⁵⁶ יתר על כן, גם כאשר ראשי הכולל הפרושי בארץ ישראל, רמ"מ ור' ישראל, שניהם יוצאי העיר שקלוב, פונים באייר תקע"ו בבקשת תמיכה אל בני עירם, האחים הנגידים ר' יוסף ור' יעקב למשפחת ברלין, נעשית הפנייה אליהם בתוקף היותם גבאי ארץ ישראל בקהילת שקלוב, אבל בהחלט לא כמייצגיו של ארגון גג או מרכז עצמאי כלשהו.⁵⁷

לאור הנאמר לעיל אפשר לקבוע במידה רבה של ודאות כי לפחות משנת תקע"ו (1816) ואילך חדלות שקלוב ורייסין לשמש מרכזים אזוריים בעלי סמכות עצמאית, וכמו קהילות רבות אחרות הן מתפקדות באמצעות גבאי ארץ ישראל המקומיים תחת פיקוח שליחי המרכז בוילנה.⁵⁸ נראה כי משנה זו ואילך נשלחו כל הכספים שנאספו בליטא במרוכז לארץ ישראל. לא ברור אם תמיד נשלחו הכספים פיזית מוילנה, או שמא נשלחו, מטעמי ביטחון, באמצעות שליחים לבנקים באודסה או בקושטא; אבל גם דרכי שיגור כאלה נווטו בוודאות בידי המרכז בוילנה.⁵⁹ ברור בכל מקרה כי גם לולא פטירתם הפתאומית של גבאי ארץ ישראל בשקלוב, לפני שנת תקע"ו, היו 'רווני וילנה' בעלי הסמכות המכרעת בעניינים המהותיים והעקרוניים של כולל הפרושים בארץ ישראל כבר משנת תקס"ח. הם שקבעו, כנזכר לעיל, כי יוקם "יישוב חדש" בארץ, הם שהכריעו בקביעת המדיניות העקרונית ש"עיקר הכולל ויסודתו בהררי קודש צפת ת"ו [תיבנה ותיכונן]",⁶⁰ והם שקבעו על בסיס עיקרון זה כי אפשר להניח לרמ"מ משקלוב להתיישב בירושלים מתוך מגבלות מסוימות. משנה זו ואילך נזכרים רק 'רווני וילנה' כגורמים המטפלים בעניינים הנוגעים לכולל הפרושי בארץ ישראל.

לשם דוגמה, מכתב שנשלח ביום כ"ג באייר תקע"ו מארץ ישראל לקהילת האג שבהולנד מגיע קודם כל לידי 'רוזני וילנה', והם המאשרים את מהימנותו ואת אמינות חתימות הממונים בארץ ישראל וחותמים עם ר' חיים מוולוז'ין כ"גזברי הכולל דאה"ק [של ארץ הקודש] ת"ו בעיר ווילנא יע"א [יגן עליה אלוהים] ומדינת רוסיה".⁶¹

באמצעות נציגים נאמנים שהיו ל'רוזני וילנה' בכל אחת מעריה של רוסיה ואפילו בקושטא עצמה, הגיע אליהם מידע מדויק על כל הנעשה במרחב פעילותם, ועל ידי כך יכלו לנקוט אמצעי זהירות שונים ולהסוות את פעילותם בכל נושא ועניין. אנשי ארץ ישראל אסרו על השד"רים לדבר בפניהם בגנות "שום אחד מחבורתנו שבשתי הקהלות", צפת וירושלים, ומצד שני דרשו שהשד"ר יטה שכמו ואוזנו "לדברי הגזברים הכוללים הנז' [כרים] ושלא להטות מדבריהם ימין ושמאל", ולהוליך את "הברכה" (כספי החלוקה) מוילנה לארץ ישראל על פי הוראותיהם המדויקות.⁶² כאשר הייתה מתעוררת סכנה פן ייחשף השד"ר המגיע מן הארץ וייתפס, הם היו מורים לו להגיע למקומות מפגש אלטרנטיביים, כמו פינסק, אודסה או קושטא, ושם, באמצעות מתווכים מקומיים, היו מחליפים ביניהם מכתבים ומעבירים לו את הכספים.⁶³

כפיפותו של הכולל הפרושי בארץ ישראל למרכז בוילנה ניכרת מכללי התנהגות ברורים שהגדירו את מערכת היחסים בינם ובין השד"רים המגיעים מארץ ישראל. במכתבים מן השנים תקפ"ג-תקפ"ד שנמצאו באוסף צאצאי משפחת השד"ר ר' שלמה פ"ה, מנחים אותו 'רוזני וילנה' להתנהגות מחושבת ומדודה, לבל ייתפס בידי השלטונות, פן יבולע לכל נושא שליחותו. כמנהיגי ארגון העוסק בכספים דרשו 'רוזני וילנה' שיתקיימו משמעת וסדר ביורוקרטי, וכי המכתבים והקבלות שנשלחים מן הארץ יגיעו "בשלמות לידי הגזברים דוילנא".⁶⁴ אייגעתן של הקבלות המאשרות את הגעת הכספים ליעדם שימשה בהתכתבות זו אבן בוחן להפעלת מרותו של המרכז בוילנה, כפי שעולה ממכתבו של מזכיר הארגון, ר' אברהם דוד שטראשון: "אם מעלתו כבר הוא בקושטא, ימהר יחיש מעשהו לק"ק אדעס עם כל הכתבים והקבלות... וכעדס ימצא אי"ה [אם ירצה ה'] ידיעה... איך שיעשה עם הכתבים והקבלות... כי זו שנה תמימה שלא הי' [ה] לנו שום מכתב מכוללינו, והי' [ה] לנו צער גדול, וגרם בעו"ה [בעוונותינו הרבים] רפיון גדול במדינה".⁶⁵ את תוצאת ה"רפיון" מסבירים לר' שלמה פ"ה במכתב אחר, לאמור: "וכמעט כולם כאחד [רוזני וילנה] הסכימו שלא לתרום כלל בשנה זו עד ששיגו מכתבים מהם".⁶⁶

נוסף על הידיעות ההיסטוריות שבידינו מצוי גם מסמך משפטי מכונן, הקובע את הכפיפות של הכולל בארץ ישראל כלפי המרכז בוילנה. זהו מסמך המכונה "תקנות החלוקה" משנת תקפ"ג (1823), ועל פיו העניקו שתי הקהילות הפרושיות ל'רוזני וילנה' ייפוי כוח מוחלט לפעול בשמן בכל הקשור לאיסוף כספים ולאופן חלוקתם. אנשיהן אפילו מוותרים על הזכות הטבעית, המוקנית להם כציבור

וכקהילה, לבחור בעצמם את הנהגתם בארץ ישראל, והם משאירים סמכות זו בידי פטרוניהם. בדברי הפתיחה של המסמך הם מצהירים: "אנחנו כולנו יושבי שתי הקהילות הקדש הממונים כעת ורוב מנין ורוב בנין משתי הק"ק הנ"ל, הסכמנו ומנינו להרבנים המאוה"ג [המאורות הגדולים] הנקובים למעלה בשמותם [רוזני וילנה] שיעמדו על עמדם, ויהיו הם הגבאים הכוללים מכל המדינות. ולהם אנחנו כולנו הח"מ נותנים כח והרשאה... בקיבוץ נדבות... ובהפרשות... ובחלוקה... ובמינוי ממונים ונאמנים בכל אחת משתי עה"ק [ערי הקודש] הנ"ל".⁶⁷

אישור שאכן, זה היה המצב המשפטי, מצוי בהסכם בין הפרושים ובין הספרדים שנחתם שנתיים לאחר מכן, בכסלו תקפ"ה. בדברי הפתיחה מצהירים הפרושים על עצמם:

אנחנו הח"מ ממוני ומשגיחי על כל פרטי כוללות האשכנזים... בכח המסור בידינו מגבאים הכוללים של ארץ הקדושה אשר בק"ק וילנא יע"א [יגן עליה אלוהים] ועמהם הגאון מוהר"א [מורנו הרב ר' אברהם] אבלי [פוסבולר] יצ"ו [ישמרהו צורו וגואלו], בצירוף הרב הגאון מוהר"ח [מורנו הרב ר' חיים] זצ"ל אב"ד [אב בית דין] דק"ק [דקהילת קודש] וועלזין יע"א. ובכח המסור בידינו ג"כ מיחידי אשכנזים... הדרים פה עה"ק [עיר הקודש].⁶⁸

את סמכותם לקבוע את מדיניות חלוקת הכספים בארץ מנמקים 'רוזני וילנה' בסדרי מינהל תקין. לטענתם, מקבלי הכספים בארץ אינם יכולים לקבוע מדיניות חלוקה מאוזנת וצודקת, בהיותם קרובים אל הנוגעים בדבר. גם הזכות המשפטית למנות את ה"ממונים" על חלוקת הכספים צריכה לדעתם להינתן בידיהם, וזו היא בעיניהם אחת מהפרורגטיבות העיקריות שלהם.⁶⁹ סמכותם זו של 'רוזני וילנה' באה לידי ביטוי, בין השאר, לאחר חורבן הגליל בשנת תקצ"ו. בצעד נועז הדיחו הרוזנים מן ההנהגה את ר' ישראל משקלוב, ששימש עד אז ראש הכולל בצפת, וזאת בשל המחלוקות שניהל עם ראשי הכולל בירושלים. הצורך לשקם את הכולל המוכה ולמנות לו הנהגה חדשה, משותפת לשתי הקהילות, הוא שהנחה אותם בשיקוליהם, ולא יחסיהם האישיים עם אישים מן ההנהגה הוותיקה. השמירה על האחידות והשלום בתוך הכולל הייתה חשובה בעיניהם לא פחות מן התמיכה הכלכלית ביישוב היהודי, מפני שזו הייתה חיונית לעצם קיומו ובניינו של היישוב היהודי.⁷⁰

מכמה וכמה תעודות עולה כי כל מינוי לתפקיד ציבורי בקהילה, ואפילו למשרת "ממוני הכולל" בארץ ישראל, היה טעון אישור של 'רוזני וילנה'. במסגרת ניסיונם להשקיט את הרוחות בירושלים ולהביא לשלום בית בין הקבוצות היריבות, שיגרו 'רוזני וילנה' את ר' משה מגיד בן ר' הלל ריבלין לארץ בשנת ת"ר (1840), ומינהו לתפקיד "מגיד מישרים" של הקהילה הפרושית בירושלים:

וממנים אנחנו הח"מ בצירוף כבוד המאה"ג [המאור הגדול] הגאון [ר' יצחק] אב"ד [אב בית דין קהילת] וולאזין את הרב המפורסם מוהר"ר [מורנו הרב רבי] משה

הנ"ל למגיד מישרים ודורש במקלות בתוככי עיר הק' ודש] ירושלם ת"ו...
וידרוש ויודיע לעם ה' חוקי האלקים ותורותיו... לעיין ולפקח במילי דשמיא
וצבורא.⁷¹

לאחר חתימת ר' יצחק ב"ר חיים מוולוז'ין, שלושת 'רוזני וילנה' (ר' חיים נחמן פרנס, ר' יוסף זקהיים ור' יצחק ישראל איסר ב"ר משולם זלמן) ומזכיר הארגון, ר' אברהם דוד שטראשון – מצרפים את חתימותיהם לאות הסכמה גם גבאי קהילת מינסק, שלושה גבירים מפורסמים משקלוב וחמישה מרבני קהילת קרלין וראשי הקהל שלה.⁷² סמכותם של 'רוזני וילנה' באיזו תפקידי ההנהגה בארץ ישראל באה לידי ביטוי גם אחרי פטירתם של ממוני הפרושים בירושלים – ר' משה מגיד בכ"ח באלול תר"ו, רנ"ג, בנו של רמ"מ משקלוב, ביום כ"ב בתשרי תר"ז, ור' נתן נטע ב"ר סעדיה ביום ו' בטבת תר"ט. בנסיבות אלו צירפו 'רוזני וילנה' בשנת תר"י (1850) לשלושת הממונים – ר' יוסף זונדל מסלנט, ר' ישעיה ברדקי ור' דוד טעבלי ברלינר – את ר' מרדכי מוילקוביסק ועוד שלושה רואי חשבון.⁷³

הכפיפות המשפטית והמעשית של היישוב בארץ ישראל כלפי המרכז בוילנה הייתה ביטוי מובהק ביותר לתפיסה שיהודי הארץ הם שליחיהם של יהודי הגולה לשמירה על האינטרסים של יהודי העולם בארץ ישראל, והם מהווים את הגרעין שממנו ועליו יתבסס תהליך הגאולה של כלל עם ישראל, תהליך שיתואר בהרחבה בפרקים הבאים.

ברוח זו הודיעו 'רוזני וילנה' ביום ז' באדר תקצ"ו לראש הפקוא"מ לעהרן כי ארגונם הוא בעל הסמכות המרכזית והבלעדית בכל רוסיה לענייני ארץ ישראל. לדבריהם, הם עוסקים לא רק בתמיכה כלכלית באנשיהם, אלא בעיקר קובעים את מדיניות ההתפתחות של היישוב היהודי בארץ ואת סדר העדיפויות בחלוקת הכספים: "שכל כסף הקדשים המורם לטובת הכולל בכל המדינה אינו בא כ"א וכי אם] לידינו, ולפי כמות התרומה הכללית אנו עושים החלוקה פה... ליסוד ישוב האה"ק, והוצאות בה"ד [בית הדין] ות"ת [ותלמוד תורה] והכשר נזקי החובות [תשלומי ריבית] ומה שמופרש לכל יחיד ויחיד".⁷⁴ האוריינטציה של 'רוזני וילנה' ושל כולל הפרושים בארץ – שכספי התמיכה מכוונים בראש ובראשונה "ליסוד ישוב ארץ הקודש" – לא תאמה, כפי שעוד נראה במפורט בהמשך, את האוריינטציה של ארגון הפקוא"מ. ארגון זה, בניגוד לארגון 'רוזני וילנה', הוקם לא כדי להקים מחדש יישוב יהודי אשכנזי בארץ ישראל, אלא כדי להבטיח את קיומו הכלכלי של היישוב הקיים בה כבר ממילא. על כן התנגדו הפקוא"מ לגידולו הכמותי של היישוב, ואף צידדו בהגבלת מספרם של העולים לארץ.⁷⁵

הזיקה של שתי הקהילות הפרושיות בארץ ישראל כלפי 'רוזני וילנה' כארגון ריכוזי בלעדי תרמה לאחדות הכולל ולחוסנו. העובדה שיש גוף בריסמכא, הרואה את מכלול הצרכים של בנייהכולל כ"יישוב" ולא רק את צרכיה של קהילה זו או אחרת, גוף המרכז בידיו גם את המדיניות וגם את ביצועה – עובדה זו נסכה בהם מידה של שלוה וביטחון. בשנות השלושים, כאשר בעקבות מחלוקות פנימיות

בכולל ניסה ארגון הפקוא"מ לשלוח את הכספים שאסף במערב אירופה ישירות לארץ ישראל בלי להעביר אותם באמצעות 'רוזני וילנה', כבעבר, נאנקו בהם אלה. הם חששו שמשלוחים נפרדים של הכסף ישבשו את דרכי חלוקתו, והדבר יגרור סכסוכים ופיצול בכולל; אחדותו תינזק, חוסנו ייפגע, ותיווצר בקרב אנרכיה. רנ"ג בנו של רמ"מ משקלוב הזהיר את ראש ארגון הפקוא"מ לבל יהיו להכניס מחלוקת בכולל על רקע זה, "שלא יגרם על ידי"ו [ידי זה] חורבן והירוס כל היסוד ח"ו [חס וחלילה]. ולא יהי' [ה] כוללינו ככולל אחר [החסידים]... מרוב המחלוקת רח"ל [רחמנא ליצלן] בין הממונים והיחידים".⁷⁶ רעיון דומה האומר שכוחם של הפרושים הוא באחדותם, וכי זו נובעת בין היתר מזיקתם אל מרכז אחד ויחיד בליטא – מביע ר' שמואל פינס, שד"ר הפרושים בליטא ופולין, במכתבו אל אנשי אמשטרדם.⁷⁷

הקשיים לגייס כספים בליטא וברוסיה

פעילותם של 'רוזני וילנה' במוקד החיים של יהדות ליטא הייתה ידועה לנו בעיקר הודות לחומר המצוי באיגרות הפקוא"מ ולחומר ביוגרפי על ראשי הקהילה שאספו שמואל יוסף פין והלל נח מגיד (שטיינשניידר). אולם כיום נוספו לידינו תעודות מן הארכיון הלאומי הליטאי בוילנה, הזורות אור על המצב הכלכלי הקשה של יהודי המדינה בראשית המאה התשע-עשרה. גם מנקודת מבט חדשה זו אפשר לראות כי התגייסותם של 'רוזני וילנה' לתמיכה כספית בעליית תלמידי הגר"א, למרות המשבר הכלכלי הנמשך, מצביעה על המקום החשוב שתפסה העלייה לארץ בסולם הערכים שלהם ושל יהודי ליטא.

המצב הכלכלי בליטא החל להחמיר אחרי חלוקתה השלישית של פולין בשנת 1795 והשתלטותה המוחלטת של רוסיה על ליטא ועל חלקיה המערביים של פולין. על מנת לבסס את שלטונה ולייצבו ביקשה הממשלה הרוסית להיטיב את מעמדה של האצולה הפולנית והליטאית, על חשבון השכבות החלשות חסרות המגן. על היהודים נגזרו גזירות מגזירות שונות, שקיפחו את מקורות פרנסתם. נגזר עליהם גירוש מן הכפרים, ונאסר עליהם לעסוק בחכירת ענפי חקלאות או בתעשיית המשקאות והחזקת בתי מרוח ופונדקים, שעליהם הייתה פרנסתם דורות רבים – זאת בתואנה שהיהודים הם האחראים למצב העגום של האיכרים. גזירת הגירוש אמנם לא בוצעה הלכה למעשה,⁷⁸ אבל היא צצה ועלתה מדי פעם כאות אזהרה ליהודים מצד השלטונות, ובמקום הפעלתה הוטלו על היהודים מסים כבדים. חייהם של יהודי הכפרים והעיירות הפכו קשים מנשוא. בערי ליטא הגדולות, כגון וילנה, שאליהן היגרו יהודים רבים על מנת למצוא מחסה מפני רוע הגזירות, נוצרה שכבה גדולה של יהודים עניים קשי יום, מהם סוחרים זעירים ומהם בעלי מלאכה, שלא מצאו מקורות מחיה בגלל התחרות הקשה על מקורות הפרנסה המצומצמים.⁷⁹

לצדם של הנדכאים הייתה בערי ליטא גם שכבה מצומצמת של בעלי הון ומתעשרים יהודים. הסוחרים היהודים הללו שעלו לעתים במספרם על הסוחרים הנוצרים, עשו את הונם מסחר חוץ או מביצוע עבודות ציבוריות עבור הממשלה, כגון סלילת דרכים, בניית מחנות צבא, וכן אספקת ציוד ומזון לצבא הרוסי במלחמתו נגד נפוליאון בשנים 1807-1812. אולם המשברים הכלכליים שאפיינו את תקופת המעבר בין המלחמות ופגעו גם בשכבות הביניים, מוטטו את מערכת הסיוע והרווחה של יהודי ליטא. על מצבם הכלכלי הקשה של רבים מקרב הנדבנים מעידה בקשה שהפנתה קבוצה בלתי מוגדרת של "ממונים" אל "הקהל" הווילנאי ביום ט"ו באלול תקס"ח, ובה הם מתריעים על תופעת ריבוי העניים ומיעוט ההכנסות מתרומות בנייהקהילה. לטענתם יש לקבוע סדר עדיפויות חדש בנוגע לחלוקת כספי קופת 'הצדקה הגדולה'. בראש החותמים על המכתב עומדים שלושת 'רוזני וילנה': ר' אריה לייב פעסעלעס, ר' משולם זלמן ור' שמואל חרי"ק. וכך נאמר במכתבם: "כי גלגל חוזר בעולם... והרבה מנדיבי עמנו... קצרה ידם וירדו מנכסיהם, ויש שיש להם ואינם רוצים... ומתרבים עניי בני עמינו".⁸⁰

הקשיים הכלכליים פגעו גם ביכולת התמיכה בישיבה העליקהליתית בוולוז'ין. מכתב מיום כ"ו באדר תקס"ט, שעליו חתומים בין היתר ר' אריה לייב פעסעלעס, ר' משולם זלמן ור' שמואל חרי"ק, מתעד את המצב הכלכלי הרעוע ואת הקשיים בהשגת תרומות לתמיכה בישיבה: "עכשיו בזמן הזה מחמת השנים שלא כתקנן שהיה [במדינתנו, הרבה מהמתנדבים נתמוטטו].⁸¹ באוגוסט 1809 פרסמו ראשי הקהל בוילנה קריאה להפעלת סנקציות נגד בני העשירים הממשיכים לחיות חיי פאר ומתעלמים מהגידול במספרם של העניים: "אחר העיון והפיקוח בענייני הכל ראינו שבעו"ה [שבעוונותינו הרבים] העולם נתמוטט, וכל זה בא מחמת מלבושין יקרים מכסף וזהב שלובשים אנשים... והעם מתדלדלים מזה". המסקנה: לאסור "לשום חייט בקהילתנו לתפור שום בגד שיהיה [ה] עליו חוט של זהב וכסף". את חוטי הזהב והכסף שכבר תפרו יש להסיר ולהשתמש בהם "על הצטרפות העניים".⁸²

על הקשיים הכלכליים ברוסיה אפשר ללמוד גם מדאגתם של מנהיגי הקהילה לתפקודה הלקוי של קופת 'הצדקה הגדולה'. נכבדי הקהילה, ובראשם שלושת 'רוזני וילנה' על תקן היותם "פני העיר", ולצדם ר' חיים נחמן פרנס, עמדו בראש קבוצה של עשירים ותשעה גבאי 'הצדקה הגדולה', אשר שיגרו מכתב אל ראשי הקהל ביום ט"ו באדר א' תקפ"ט, ובו דרשו מינוי חברים מחליפים לגבאי 'הצדקה הגדולה' שנפטרו לבית עולם. הם כותבים כי בגלל המצב הכלכלי הקשה אין להתמהמה באיוש התפקיד; חג הפסח הולך ומתקרב, ועל גבאי הצדקה החדשים יהיה להספיק להשיג הלוואות, בערבות אישית, למימון חלוקת כספי "קמחא דפסחא". ראשי הקהל מתבקשים לדאוג שמינוי גבאי 'הצדקה הגדולה' יהא לתקופה של שלוש שנים לפחות, "בכדי שיהיה [ה] בידם לסלק על יד ההלוואות במשך הנ"ל, ולקבל הכ"י [כתבי יד] והוועקסלין [שטרות ביטחון] שלהם בחזרה, כי באופן אחר לא ירצו לקבל עליהם המינוי".⁸³

דוגמה דומה לדאגתם של נכבדי הקהל ועשיריו למצוקתם של תושבי עירם מצויה בפנייה אחרת אל "הקהל" בוילנה, שעליה חתומים כמאה מחשובי הציבור, "מאתנו בע"ב [בעלי בתים] וסוחרים דפה", כאשר בראשם עומדים שוב שלושת 'רוזני וילנה'. במקרה דנן מכוונת הבקשה לטובת אלמנתו של ר' שאול קצנלבויגן, מי שהיה מ"מורי הצדק" של העיר,⁸⁴ בדרישה להעביר אליה את משכורתו בשנתיים שלאחר פטירתו.⁸⁵ הבקשה המנוסחת בלשון תקיפה – "כל זה עלה במוסכם אצלנו" – מוסיפה ודורשת כי לאחר שנתיים יקיים הקהל דיון על הסכומים ומקורות המימון להמשך התמיכה באלמנת הרב. התביעה – שאין בה בעצם חידוש, שהרי התובעים מציינים כי כך נוהגים תמיד באלמנות דייני העיר – מבוססת על החשש שבגין מצבה הכלכלי הקשה, עלולה הקהילה להתחמק ממחויבותה זו.

עדות נוספת למצב הפיננסי הקשה של הקהל ושל קופת 'הצדקה הגדולה', וגם, בין היתר, לנחיתות מעמדן החברתי של הנשים באותה העת, עולה מפסק דין שנתנו ביום כ"ו באדר א' תקפ"ו רבני העיר בראשות ר' אברהם פוסבולר לגבאי 'הצדקה הגדולה'. פסק זה מאפשר להעביר את כספי חברת 'מתן בסתר', שנמצאת בעזרת הנשים של בית הכנסת הגדול בוילנה ונועדה לסייע למיניקות עניות, אל קופת 'הצדקה הגדולה': "והיות ידוע כי נתרבו בעו"ה [בעוונותינו הרבים] בקהלתנו עניים ואביונים... ואין ידי הצדקה הגדולה מספקת להחזקת עניים ואביונים דקהלתנו... רשאים הרוזנים לגרע זכות קופת החברה הנ"ל, ולהוסיף תת כח להרבות קופת צדקה גדולה".⁸⁶

מצוקת יהודי וילנה באה לידי ביטוי גם במצב הקשה של תלמוד התורה הקהילתי. במכתב מיום י"ד במנחם-אב תקפ"ו מזכירים גבאי תלמוד התורה כי כשקיבלו את המיגוי היה מצב המוסד "באפס משען ומשענה... אין דורש ואין מבקש", וכעת עלה מספר הלומדים משלושים למאה, ומספיקין להם "מים ומזון ומלבושים", אולם בה בעת התמעטו ההכנסות: "הן מלפנים בהיות העיר על תלה בנויה בשופע הפרנסה... היו הכנסות הת"ת [תלמוד התורה] גדולה מעתה עשרת מונים", ואילו עכשיו "מגודל צוק העתים" הם מבקשים סיוע דחוף מראשי הקהילה: "ועדיין לא הטו את אזנם לשמוע בקול בקשתינו".⁸⁷

מצבם הפיננסי החמור של יהודי וילנה בראשית המאה התשע-עשרה בא לידי ביטוי גם במוסר תשלומים ירוד. יהודי העיר פיגרו בתשלומי המסים "שהשתרגו על העדה", וביום כ"ה בטבת תקפ"ו נאלצו ראשי הקהילה להזהיר את החייבים בחוזר מודפס בעברית וברוסית כי אם לא ישלמו חייבי המס את חובם תופעלנה נגדם סנקציות משפטיות: "אף גם כל הרכוש שימצאו אצל האינן משלמין יוקחו וימכרו... וגם המה בעצמם ימסרו להפאליציע [משטרה] וילחצו בכל הנגישות... ולא יקובל משום אדם בעולם שום אמתלא, יהיה מי שיהיה".⁸⁸

כל התייעוד הנזכר מצביע בבירור על הקשיים הרבים שעמדו בפני 'רוזני וילנה' בגיוס הכספים למען תלמידי הגר"א בארץ ישראל. דברים ברוח זו כותב גם השד"ר ראש"ו (ר' אברהם שלמה זלמן צורף) בדרכו חזרה מרוסיה לארץ, בקיץ שנת תקפ"ג

(1823): "כי בעוונותינו הרבים המדינה שלנו רד עד למאוד... וממש שנפשי נפיתי כפן [יש הרבה נפוחים מרעב] בראש כל חוצות, ואין חונן ואין מרחם, ונהפכו כל פנים לירקון וכל ראש לחלי... כי לא היתה כזאת מיום גלות יהודה מעל אדמתו".⁸⁹ מצב זה ילך ויחריף ויגיע לשיאים חדשים עם פרסום גזירת גיוס החובה לצבא הרוסי בשנת תקפ"ז (1827), כאשר כספים רבים מתוך הקופות המדולדלות של הקהילות יופנו למאבק נגד מימושה של הגזירה. ועם כל זה ולמרות הכל, לא חדלו יהודי ליטא מלתרום כספים רבים גם למען יהודי ארץ ישראל.

שיטות העבודה ודרכי גיוס הכספים של 'רוזני וילנה'

רמת המעורבות האישית של שלושת 'רוזני וילנה' באיסוף ממשי של הכספים אינה ידועה לנו. סביר להניח כי את עיקר העבודה עשו גבאי ארץ ישראל שמונו על ידם, בעוד הרוזנים עצמם אחראים על גיוס כספים בקרב בני האליטה הכלכלית של ליטא ועוסקים בעבודה ארגונית-בנקאית של ריכוז הכספים שנאספו והעברתם לארץ ישראל. כמו כן הם שמרו על קשר מכתבים עם ראשי הכולל הפרושי בארץ ודאגו לקבל מן הארץ את הקבלות על הגעת הכספים ליעדם. איסוף הכספים מן הקהילות והעברתם לוויילנה נעשו בידי שליחים שסבבו בין הקהילות ברחבי ליטא ותחום המושב היהודי ברוסיה.⁹⁰ אולם בעקבות המצב הכלכלי הקשה של יהודי האזור, הם תרו אחר אפשרויות חדשות לגיוס כספים. עוד בימים שבהם הייתה רוסיה, כמו מרבית אירופה, תחת כיבוש צרפתי, לא נכנעו 'רוזני וילנה' לאילוצי המציאות, אלא הרחיבו את גבול פעילותם באמצעות שד"רים ששלחו אל הקהילות היהודיות במערב אירופה ובמרכזה. בשנת תקע"א (1811) שלחו את ר' אברהם דנציג, מחבר חיי אדם, אל ראשי קהילת ברלין כדי להקים גם אצלם מנגנון לאיסוף כספים למען היישוב היהודי בארץ.⁹¹ בד בבד הם פנו גם אל אישים מרכזיים בברלין על מנת שיעודדו את בני-קהילתם להרים תרומות ויעזרו לשד"ר במשימתו.⁹² כך היה גם בשנת תקע"ד (1814), כאשר שלחו את ר' אריה לייב מביאליסטוק כשד"ר לקהילת קניגסברג שבפרוסיה,⁹³ שרבים מעשיריה עמדו בקשרי מסחר עם אנשי וילנה. בארכיון קהילת קניגסברג, אשר נשתמר חרף השואה, מצויים מכתבים המעידים על סכומי כסף גדולים שהעבירה קהילה זו לידי 'רוזני וילנה' עבור היישוב היהודי בארץ. מעניין לציין כי מלשון הכתוב ניכר ש'רוזני וילנה' ושליחם הצליחו לעורר בהם רוח של התלהבות, להדביק ולסחוף אותם גם מבחינה אידיאולוגית, ולדידם אין מדובר בתמיכה גרידא בנוזקים הנמצאים בארץ, אלא בקיום מצווה השקולה כנגד כל התורה כולה: "להוריד גשמי נדבה על מצות חיוזק ישוב האה"ק [הארץ הקדושה] ולפרנס עניי לומדי תורה על אדמת הקודש".⁹⁴

אחרי מגפת הדבר שפגעה קשות ביהודי הגליל בשנת תקע"ג (1813), התרבו צורכי היישוב היהודי בארץ. או אז העמיקו 'רוזני וילנה' את גביית הכספים בליטא עצמה ופנו לקהילות שעדיין לא היו שותפות למפעל בקריאה דחופה כי "יראו להתאמץ לעשות תחבולות, בכדי שיהי' [הן] להרבות ממון על אה"ק, להחיות האנשים שבארץ הקדושה שנשארו מן הדבר שהי' [הן] ר"ל [ורחמנא ליצלן]"⁹⁵. ואמנם בפנקס קהילת רדישקוביץ, למשל, נרשם שהקהילה נענתה לקריאה ומינתה לעניין זה גבאים "רבנים נגידי מופלגים", ולשם התייעלות אף נקטו צעד יוצא דופן, נדיר ביותר, ומינו בקרב נשות הקהילה כגבאית "את האשה הצנועה מ'רת] מינע... ומחויבת למסור מעות שיתאסף בכל חודש". מדובר, כנראה, בכספים שנשים היו נוהגות להפריש לצדקה בעת קיום מצוות טבילה, הפרשת חלה והדלקת נרות שבת. ושוב יש לציין כי גם אותם הצליחו 'רוזני וילנה' להדביק ברוח של התלהבות למען חיווק יישוב הארץ, ולאחר הצלחה ראשונית התחייבו גבאי ארץ ישראל של הקהילה להרים לטובת הפרושים בארץ סכום שנתי של ארבעים רובל כסף, זאת מלבד ההתחייבויות הכספיות לחסידים בארץ ישראל.⁹⁶ באופן כללי אפשר לומר כי 'רוזני וילנה' הצליחו להעביר לקהילות ישראל ברחבי אשכנז את רוח ההתנדבות שפיעמה בהם עצמם ואת ההרגשה שחשוב ביותר לקדם את נושא יישוב הארץ בדרך של תמיכה כלכלית. ההיענות לפניותיהם של הרוזנים מלמדת גם על האמון המלא שנתנו בהם בנייה לקהילותיהם.⁹⁷

'רוזני וילנה' העזו לפנות גם אל בני הקהילות האשכנזיות בהולנד וביקשו מהם שישלחו לפרושים תמיכה כלכלית ישירות, ולא באמצעות ארגון הפקוא"מ. בתאריך ח' באייר תקע"ו (1816) פנו באמצעותם ראשי הכולל הפרושי בארץ ישראל וביקשו "שיפנו אלינו ברחמים ויחזירו העטרה ליושנה... שירחמו עלינו האשכנזים... כי אך עצמם ובשרם אנחנו".⁹⁸ 'רוזני וילנה', שראו עצמם אחראים כלפי אחיהם בארץ ישראל, לא היו מוכנים לוותר לארגון הפקוא"מ על העברת הכספים מן הקהילות האשכנזיות בהולנד אל הספרדים.⁹⁹ בשנת תקע"ט שלחו את ר' חנוך זונדל ב"ר צבי הירש להולנד, והוא הגיש בשם עצמות נגד מדיניות חלוקת הכספים של הפקוא"מ. בעקבות הלחץ של 'רוזני וילנה' התעלמה הקהילה האשכנזית באמשטרדם מארגון הפקוא"מ ומיהרה להעביר לוויילנה, בראשית שנת תקפ"ב, סכום של 1,115 פלורנים הולנדיים עבור כולל הפרושים. פרשת פעילותו של ארגון 'רוזני וילנה' במערב אירופה הסתיימה מיד לאחר מכן, עם כינון הפשרה הגדולה לחלוקת כספי ארגון הפקוא"מ בין כל יהודי ארץ ישראל. מכאן ואילך, כפי שנראה בפרקים הבאים, ימשכו 'רוזני וילנה' את ידם מפעילות ישירה במערב אירופה ויפעלו ברחבי רוסיה ופולין בלבד.¹⁰⁰

השליחים שגייסו 'רוזני וילנה' לפעילות בליטא, ברוסיה, בפולין ובמערב אירופה היו בדרך כלל תלמידי חכמים ודרשנים מן השורה הראשונה, ובהם: ר' אברהם דנציג, מחברם של ספרי הלכה ידועים ומחותנו של בן הגר"א, אשר יצא פעמים אחדות לשליחויות גם מחוץ לליטא; ר' חנוך זונדל ב"ר צבי הירש,

מתלמידי ישיבת וולוז'ין, אף הוא מן השליחים הראשונים שיצאו לאשכנז ולהולנד; ר' מרדכי ב"ר אביגדור מינסקר, מגדולי תלמידי ר' חיים מוולוז'ין, "מהמקבצים לא"י בוילנא עצמה",¹⁰¹ שהקים את הקלויז במינסק יחד עם בניה של הגבירה בלומקה¹⁰² ולאחר מכן עמד בראש ישיבה אחרת שהתקיימה בחסות ר' שמואל חרי"ק בקלויז הישן של וילנה;¹⁰³ ור' מאיר שלום הכהן מקרליץ, גם הוא תלמיד ר' חיים מוולוז'ין, שהיה שליח משותף לארץ ישראל ולישיבת וולוז'ין ברחבי ליטא.¹⁰⁴ שליחים נוספים היו ר' צבי הירש ב"ר יוסף מאמדור, נכדו של ר' בנימין ריבלין משקלוב, שפעל במחוז רייסין ואף שלח דיווחים ישירים לר' ישראל משקלוב על עבודתו,¹⁰⁵ וכן ר' בנימין שלום מווילקומיר שפעל בפולין. יש להניח כי במקום שמצד אחד הפרנסה לא הייתה מצויה, ומצד אחר נדרשה מידה רבה של למדנות, נאמנות ומסירות, סיפקה שליחות ארץ ישראל מענה לשני הצדדים: ליהודי ארץ ישראל היא הייתה מקור מחיה, ולשליחים – מקור הכנסה.¹⁰⁶

אחד השליחים המקומיים, ששמו אינו נזכר בשום מקור היסטורי בן־הזמן והוזכר בידי הלל נח מגיד (שטיינשניידר) כמי ש"זולת [רישום] מצבתו לא ידענו ממנו מאומה ונאבד קברו",¹⁰⁷ הוא ר' ברוך ב"ר מנחם נחום מאלשאן, שנפטר ביום כ"ו בסיוון תקצ"א, ועל מצבתו הוטבעו דברי הקילוסין האלה:

איש צדיק תמים מעודו עד שיבתו
התהלך בתורת אלקים
ווכה לשמוע תמיד לקח ותורה
מפי הגאון החסיד האמתי רבינו
הגדול אליהו זצלה"ה מווילנא
והקדיש ימיו לעסוק באמונה בלי שכר ומחיר
בצדקות ארץ הקדושה
מאס בעונג התבל ויבחר לענות נפשו
לשבוע נדודים כל ימי חייו

גם מן הארץ הגיעו שליחים, אשר נשלחו לרוסיה לתקופות של שנתיים בממוצע. הפעלת השד"רים הללו הייתה משימה שהוטלה על 'רוזני וילנה' והיוותה חוליה חשובה בשרשרת הפעילויות שלהם. רשימת שליחים אלו מארץ ישראל היא ארוכה, ונכללו בה בתקופות שונות אישים מרכזיים בכולל הפרושי, כמו ר' בצלאל ב"ר אריה לייב הכהן, ראש"ז, ר' טוביה ב"ר שלמה מטלצ'ין, ר' שלמה זלמן ב"ר וואלף הכהן, ר' שלמה זלמן שפירא, ר' נתן נטע ב"ר סעדיה משקלוב, ר' נתן נטע ב"ר מנחם מנדל משקלוב, ר' שלמה זלמן הירץ ריינס, ר' שמואל ב"ר שלום פינס, ר' ישעיה ברדקי, ר' שמואל מסלנט ואחרים.¹⁰⁸

על אופי השליחות מארץ ישראל אפשר ללמוד מ"שטר התקשרות" שערכו ראשי הכולל בארץ עם השד"ר ר' שמואל מסלנט בחורף שנת תר"ח. התחום הגיאוגרפי שאליו נשלח כלל את "ליטא, רייסין, זאמוט, פולין גדול ופולין

קטן".¹⁰⁹ משך תקופת השליחות היה אמור להיות כשנה וחצי, מיום צאתו מירושלים ועד לחזרתו עם כספי "הברכה" בשנה שלאחריה. במקרה שהכספים לא יהיו מוכנים עד לסוף הקיץ ו'רוזני וילנה' ידרשו שימשיך בשליחות, יהיה עליו להאריך את שהותו עוד בחצי שנה. השד"ר הביא אתו לליטא את כל הקבלות על חלוקת העבר, וכן נשא אתו מכתבים של הנהגת הכולל ושל יחידים. בהגיעו לליטא שומה היה עליו להתייבב קודם כל בפני 'רוזני וילנה', לקיים עמם הערכת מצב ולהגדיר את מטרות שליחותו, דרכי התעמולה ואמצעים לזירוז גביית הכספים והגברתה.¹¹⁰ ראשי הארגון היו מוכנים לנהוג בליברליות, מתוך התחשבות במניעים ובצרכים האישיים של השד"ר, ועל כן ניתנה לו הרשות לעשות תוך כדי מילוי השליחות גם לביתו – להיפגש עם קרוביו ומכריו בכל מקום שיגיע אליו, אבל זאת לאחר שימלא את משימותיו הראשוניות כשליח הכולל והיחידים שביקשוהו לעשות למענם אצל קרוביהם.

הוסכם מראש שר' שמואל מסלנט יקבל עבור שליחותו בת השנה וחצי תשלום גלובלי של מאה ארבעים וחמישה אדומים זהב. לרוזנים ניתנה הסמכות להאריך את תקופת שליחותו לשנה נוספת תמורת סכום נוסף, בהתאם לאורך זמן השהות. מלבד משכורתו הוסכם שמשפחתו בארץ תקבל "חלוקה" מלאה, וכי מכסת הנפשות תכלול גם אותו כאילו הוא עצמו נשאר בארץ. לעומת זאת הוטלו עליו כל הוצאות הנסיעה מהארץ עד לכניסה למדינת ליטא. מ'רוזני וילנה' לא יקבל השליח כל משכורת, חוץ מהוצאות הדרך והאש"ל בתוך גבול שליחותו. עם זאת הוא יהא רשאי לקבל תרומות אישיות, שלא במסגרת מאמציו כשד"ר.¹¹¹ נראה שלשד"ר הארץ ישראלי סופח שליח מקומי כדי שיעזור לו בטיפול בעניינים הטכניים.¹¹² הלה, שהכיר את הקהילות, טיפל לא רק בארגון הנסיעות והאירוח של השד"ר, אלא היה גובה באותה הזדמנות את כספי קופות ארץ ישראל ודואג להעברתם הבטוחה והמהירה לוויילנה או למקומות יעד אחרים – כל זאת תחת עינם הפקוחה של 'רוזני וילנה', שדאגו להשקעתם בדרך נכונה על מנת שלא ירדו מערכם.

מעיון בפנקס שליחות אחד ויחיד שהגיע לידינו אפשר לעמוד על ממדי הפעילות של השליחים הרבים שפעלו במשך עשרות שנים ברחבי ליטא, רוסיה ופולין.¹¹³ בפנקס יש התייחסות לגבייה שנעשתה במדינת רייסין בשנת תקצ"ג (1833), מצויה בו רשימה של 63 ערים ועיירות שדרך עבר השד"ר באותה שנה, ומצוין בו כי סכום הכספים שהצליח לאסוף התקרב ל-6,523 רובל כסף. ואולם, מלבד הממצאים הפיננסיים יש בפנקס עדות על עומק החדירה של שליחי המרכז בוויילנה לכל קהילה יהודית ועל זיקתם ומחויבותם של אלפי יהודים תושבי המחוז לקיומו ולשגשוגו של יישוב יהודי בארץ ישראל. בין הערים והעיירות שבהן אסף השליח סכומי כסף גדולים יש להזכיר את שקלוב, ב'חוב יזן, פריטלוב, פולוצק, חסלוביץ', אינסטרצ'נה, שומ'אץ, קוטציקוביץ', צ'רקוב, אַמְסְטֵרְדָם, דוֹבְרוֹבְנָה ומוהילב. ברשימת מאות הנדבנים יש להבחין בקטגוריות אחדות: קרוביהם ותומכיהם של העולים מקרב יוצאי רייסין;¹¹⁴ נדבנים מפורסמים, כמו הגבירים

האחים יוסף ויעקב בני הרב נפתלי צבי הירש ברלין, ר' משה יהודה לייב זאליקנד ובניו שלמה ואליעזר משקלוב; גבאי ארץ ישראל בשקלוב, כמו הגבירים ר' יהודה זעליג ואחיו בנימין בני ר' איסר לוריא;¹¹⁵ רבנים ידועי שם, כמו ר' גרשון ב"ר קלונימוס מו"צ ואב"ד שקלוב, מחותנו של ר' אברהם פוסבולר אב"ד וילנה,¹¹⁶ רבה של ביחוב ישן, הרד"ל, ר' דוד לוריא,¹¹⁷ ור' יואל ב"ר דוב בער, רבה של פרופסק, שאמו "האלמנה שפרה" התגוררה באותה עת בצפת.¹¹⁸

אחד האמצעים להסוואת פעילותם האסורה של הרוזנים בוילנה הייתה הפעילות הגלויה והלגיטימית למען הישיבה העל-קהילתית הנודעת שבוולוז'ין.¹¹⁹ ראש הישיבה ומייסדה, ר' חיים מוולוז'ין, פיתח מנגנון לאיסוף כספי תרומות עבור הישיבה שדמה לזה של מערך גיוס הכספים למען יהודי ארץ ישראל. איסוף הכספים נעשה, ככל הנראה, באמצעות גבאי הקהילות ושליחי המרכז בוילנה, שלעתים ייצגו גם את ישיבת וולוז'ין, סבבו בין הקהילות ואספו את כספי התרומות. יש להניח כי היה תיאום כלשהו בין שליחי שתי הקופות, שהקל על גיוס הכספים למען שתי המטרות וחסך בהוצאות.¹²⁰ יש לזכור כי ר' חיים מוולוז'ין ובנו ר' יצחק שעמד אחריה בראש הישיבה מילאו תפקידים מרכזיים בארגון 'רוזני וילנה' והיו שותפים בקביעת יעדיו ומדיניותו של הכולל הפרושי בארץ ישראל.

אולם גם אם נכונה השערתנו שטובת שתי המטרות הביאה ליצירת מערכת גבייה משותפת, זו לא הייתה שותפות אידיאלית, בגלל הקושי לחלק את הכספים בין שני היעדים השונים. במציאות היו סכסוכים בגין חלוקת הכספים; הסכמים לא כובדו, ושיטה אחידה על דרך החלוקה לא התקבלה על דעת הכל. יש להניח שהדברים השתנו מזמן לזמן, או גם ממקום למקום. ייתכן שההפרדה בין הקופות נעשתה כבר מלכתחילה, בקהילות עצמן, וייתכן גם שבשלבם המוקדמים היה שליחם של 'רוזני וילנה' או שליח הישיבה רושם את סכומי התרומות שאסף בשתי רשימות נפרדות. ואולם במשך הזמן הגיעו למסקנה שהליך זה מסורבל וגם מסוכן, וכי עדיף לקיים מלכתחילה רישום משותף אחד של כל הכספים שנתקבלו, כביכול רק עבור ישיבת וולוז'ין, ובשלב הסיכום, הרחק מעינם הפקוחה של השלטונות, ערכו הפרדה על פי קנה מידה מוסכם מראש. הדים למצב כזה אנו מוצאים בשנת תקצ"ח (1838), בהסכם לחלוקה שוויונית של הכספים בקהילות צפון ליטא, שבו נאמר:

ע"ד [על דבר] הפוסקעס [של ישיבת וולוז'ין] הקבועים במדינת קורלאנד ואיפלאנד, ולשם רמב"ה [ר' מאיר בעל הנס] וא"י, ונתחלק לשני הצדקות לאה"ק [לארץ הקודש] וישיבה דק"ק וואלאזין. וכן מעות חלה¹²¹ ומעות זוגות¹²² שנהגו בכמה קהילות לחלק לשני הצדקות הק' [דושות]. והורשינו מאת כבוד הרב הה"ג [הרב הגאון] מוהרי"ץ [מורנו הרב ר' יצחק] נ"י אב"ד [אב בית דין] דק"ק [דקהילת קודש] וואלאזין, ומאת כבוד הרבנים המפורסמים גזברים הכוללים דאה"ק ת"ו דפה קהילתינו ווילנא, למצוא פשר דבר באופן הנאות, שלא יביא לידי תיגרא בין המשולחים. זאת אשר ראינו לטובת ותועלת שני הצדקות

שבעיירות שבמדינת קורלאנד ואיפלאנד, שהוחזקו שמה לחלק מעות חלה ומעות זוגות לאה"ק ולישיבה דוואלאזין... יתנהג בדרך שנהגו עד כה לחלק לשני הצדקות חלק כחלק. היינו מחצה מהנ"ל יומסר למשולח של גבאי אה"ק ומחצה לשלוח לק"ק וואלאזין. וכן יהי' לה תמיד עד ביאת הגואל ב"ב [במהרה בימינו]... אין לו רשות להרחיב גבולו יותר מהגרשם מבלעדי רשיון מהגבאים דאה"ק ת"ו אף פרסה א' אחת. ולהיות לזכרון ולאשר ולקיים ככל הכתוב כתבנו וחתמנו פה ק"ק ווילנא ר"ד [כך במקור] טבת [תקצ"ח לפ"ק] [לפרט קטן].¹²³

אלא שעדיין לא כובדו ההסכמים, וצרכיה של הארץ נדחקו מפני צרכיה של תורת חוץ לארץ. ביום ו' בתמוז תקצ"ט התלונן ראש הפקוא"מ לעהרן לפני החת"ם סופר על שכספים שהוקצו עבור ארץ ישראל הועברו שלא כדין לישיבת וולוז'ין, והוא תולה בכך את המתרחשות שנוצרה בין ר' ישראל משקלוב וחתנו ר' ישעיה ברדקי ובין 'רוזני וילנה'.¹²⁴ אלא שמחמת הסכנה שבחשיפת הפעילות של 'רוזני וילנה' העדיפו המתלוננים להבליג על העוול שנעשה לדעתם לקופת ארץ ישראל. כך נמשכו העוולות, וההסכמים על חלוקה שוויונית חודשו מפעם לפעם. בהמשך להסכם שנחתם בשנת תקצ"ח חודש ההסכם לאחר שלוש שנים, "למען השלום שלא יהי' לה חלילה קטיגוריא בין המשולחים. ולמען האמת והשלום באנו ע"ה יום ה' כ"ה מנחם אב תר"א לפ"ק פה ק' [הילת] גאלדינגען, יהודא ליב במוהרר"ש ז"ל שד"ר מרוזני מתא [מכאן] ודוילנא".¹²⁵

יהודי פולין ותמיכתם ביישוב היהודי בארץ ישראל

בה בשעה שברוסיה הצארית התייחסו השלטונות בעוינות כלפי היהודים שעסקו בגיוס כספים למען אחיהם שבארץ ישראל, הנה בתחומי פולין הקונגרסאית – שהייתה נתונה לשליטתם המחודשת של הרוסים לאחר מפלת נפוליאון והחלטות קונגרס וינה בשנת 1815 – העלימו השלטונות עין מפעילות דומה של יהודי פולין. כך הפכה פולין למקום פעילות מועדף בקרב ארגוני התמיכה ביישוב היהודי בארץ ישראל. יש גם לציין כי בתקופה זו הייתה פולין, ובעיקר בירתה ורשה, מצויה בתנופת התפתחות כלכלית; יהודי רוסיה הצארית, שמקורות פרנסתם הוגבלו באמצעות גזירות שונות, העדיפו להגר לפולין, מקום שבו יכלו לעסוק במסחר כבימים ימימה ולחיות ברווחה כלכלית יחסית. גם השלטונות הפולניים יצאו נשכרים ממעורבותם של היהודים בחיי הכלכלה ומתרומתם לפיתוחה של פולין, והם אפשרו להם פעילות כלכלית חופשית ואף עודדו אותם לכך. הוצאת כספי התמיכה מן המדינה לארץ ישראל – דבר שנחשב ברוסיה לעבירה כלכלית – הייתה מחיר כדאי בעיני השלטונות בפולין. ואכן, שני הצדדים יצאו נשכרים. היהודים פיתחו את הכלכלה, ומשקלם בפעילות הכלכלית היה רב יותר משיעורם

באוכלוסייה העירונית,¹²⁶ ואילו השליטים הרוסים אפשרו להם חופש פעולה בעניינים פנים-יהודיים שונים.

יהודי פולין כציבור תמכו תמיכה כספית באחיהם שבארץ ישראל. שכבת המתעשרים הובילה את הקו, והשכבות החלשות יותר החרו החזיקו אחריה ותרמו כפי יכולתן. במאה השמונה-עשרה תמכו יהודי פולין בעליית החסידים, ולאחר הפיצול במחנה החסידי והקמת 'כולל ווהלין', שאנשיו היו יוצאי פולין, תמכו בכולל זה. עם עליית תלמידי הגר"א לארץ ישראל בראשית המאה התשע-עשרה התרחב מעגל הנתמכים וכלל גם אותם.¹²⁷ הפוטנציאל הגלום ביהדות פולין כציבור שיש ביכולתו לתרום ומוראה של מלכות אינו חל עליו בעניין זה, הביא את ר' ישראל משקלוב לוורשה כבר בשליחותו הראשונה למזרח אירופה, בשנת תקע"ב. בזיכרונותיו מתאר ר' ישראל משקלוב את ההכנות שקדמו ליציאתו ואת יחסם האוהד של התורמים הפוטנציאליים שם: "ואז נקראתי לבא לעיר מלוכה וורשא, וחבל ארגוב פלך מדינה הלז. כי הדפסתי [בליטא] איגרת הכוללות מא"י ונשלח לשם. והגבאים הגבירים דשם שלחו כי משתוקקים לראותני בעצמי. ונסעתי שמה במכתבי אר"י והגבאים הרוזנים דווילנא. וגם שם לא שקטתי ולא נחתתי, ויסדתי יסודות בהרבה קהלות קדושות. ברגלי דרכתי, ובלחיי ופי הרימותי קולי, לעורר רחמים על כוללנו, ונתקבלתי ברצון".¹²⁸

מערכת היחסים ההוגנת ששררה אז בקהילת ורשה בין המתנגדים ובין החסידים, ואפילו בינם ובין המשכילים המתונים, ושיתוף הפעולה ביניהם בתחומים חברתיים שונים,¹²⁹ הקלו מאוד על שליחותו של ר' ישראל משקלוב ועל חלוקה צודקת של הכספים בין הכוללים השונים. בניסן תקע"ב נחתם בוורשה הסכם פשרה בין ר' ישראל משקלוב, נציג הפרושים, ובין שלוחי החסידים שהגיעו מצפת, ועל פיו תיקבע חלוקת כספי התמיכה בהתאם למספר הנפשות של כל אחד מן הכוללים, ולא באופן גלובלי.¹³⁰ בהסכם נקבע כי גם העולים הפרושים שמוצאם מליטא ומרוסיה, ולא רק מפולין, יהיו זכאים ליהנות מן הכספים הנאספים בפולין, בניגוד לנהוג עד אז. קביעת עיקרון זה הייתה הישג נכבד ביותר לכולל הפרושים בארץ ישראל.

אולם פשרת תקע"ב לא החזיקה מעמד לאורך זמן. מספר הנפשות של כולל הפרושים היה קטן ביחס לחסידים, ובסוף שנת תקע"ד (1814), לאחר המגפה בגליל, פחת מספרם עוד יותר והגיע לכדי מחצית ממספר החסידים. החלוקה על פי מספר הנפשות הרעה עמם ממילא, זאת בייחוד לאור העובדה שההוצאות הציבוריות של הכולל הפרושי היו גדולות יותר בשל תכניות פיתוח התשתית היישובית בצפת והמעבר של מקצת העולים לירושלים. בד בבד התחזקה והתרחבה תנועת החסידות בפולין, וגם החסידים בארץ חשו כי הם אינם ממצים את פוטנציאל ההתרמות בארץ מוצאם. שני הצדדים לא היו מרוצים וערערו על תנאי ההסכם, וכך נחתם בוורשה ביום י"ח באדר ב' תקע"ח (1818) הסכם פשרה חדש.¹³¹ הפעם הושתתה החלוקה על בסיס גיאוגרפי – פולין חולקה לשמונה מחוזות לפי אופי האוכלוסייה היהודית, כאשר במחוזות שבהם היה עדיין רוב של "מתנגדים" הועברו כל הכספים

KURJER WARSZAWSKI

D. 17. Stycznia. — Rok 1833.
Czwartek.

N^o 16.

Jutro, Katedra Ś. Piotra.
v. z. Uroczystość Jordanu.

Odwiłł nieco popsuta sannę, jednak dowóz wszelkich produktów żywności do Warszawy, jest dość znaczący. Drzewo opałowe nietanieje. — Wczoraj pochowano zwłoki ś. p. WJP. Błażeja Swierczewskiego Komornika przy Trybunale Wództwa Mazowieckiego. — Wczoraj w Teatrze Rozmaitości przedstawiona pierwszy raz Komedyjka *Rakutarsz z Bremy*, zabawiła obecnych. — Dla widzenia bankietu ogromnych *Węży*, wczoraj zebrało się wiele osób, lecz te gady, chociaż (jak zapewnia właściciel) nie niepożywały przez półtora roku! tym razem nie miały wcale apetytu, a przeznaczone dla nich kura, gołąb i świnki morskie, szczególnie ocalały. — Na rok bieżący wychodzi w Niemczech po nadzwyczajnie taniej cenie złp. 6 gr. 20 kwartalnie, pismo periodyczne: *Świat elegancki dla Domu* (Elegante Welt für Damen). Dziennik mód, który co tydzień dostarcza najnowsze i najgustowniejsze mody Paryżkie Damskie. Ryciny są tak pięknie szyte i kolorowane że się w niczem od najlepszych wydań Paryżkich w tym rodzaju nieróżnią. Text przyłączony zawiera interesujące małe powieści, wiersze, szarady i t. p. W tym samym rodzaju i po tej samej cenie wychodzi także pismo periodyczne pod tytułem: *Świat elegancki dla mężczyzny* (Elegante Welt für Herren) który mody męskie dostarcza. Na obadwa pisma przyjmie prenumeratę księgarnia Aug: Em: *Gliksherga* przy ulicy Miodowej pod filarami. — Dnia 4 b. m. w Wrocławiu P. *Bogusławski* Astronom tamtejszy poległ publicznie w gasecie Kometę *Risla* i dodał że w roku 1839 będzie on ledwie od nas widzianym, będzie bowiem o 22 miliony mil oddalonym i to iesz-

cząc z tamtej strony słońca, a zatem promieniami jego zasłoniętym. W roku 1846 przejdzie przez konstellacje *Ryby* i *Wieloryba*, nie będzie jednakże bliżej ziemi jak tego roku, później będzie wracał co 20 lat, ale najpiękniej będzie widzialnym w r. 1915, bo będzie tylko o 1 miljon mil od ziemi oddalony. — Dziennik Paryżki *Globe* donosi, że z krajów *Polskich* znaczna liczba *Żydów* zamierza odbyć pielgrzymkę do *Jerozolimy*, gdyż według ich mniemania zbliża się chwila powrotu *Pałestyny* pod panowanie *Israelitów*. Tenże dziennik twierdzi, że wogółności Starozakonni śledzą wszelkie działania armji Egipskiej, gdyż to działania ową pielgrzymkę mogą ułatwić lub utrudzić. — We *Lwowie* inż. wyszedł z druku 1szy tom *Dykejonarza uczonego Polaków* ed A. do K. Tamże wyszedł z druku poemat *Stawiański* *Wyprawa Jęgra na Połowców*, wydany przez *Augusta Bielowskiego*.

X^{te} *Galicyj* wyjechał z *Londynu* do *Bruxelli*. — Donoszą z *Paryża*, że układy, które się rozpoczęły w *Madrycie* względem *Portugalji*, będą z usilnością przyspieszane, gdyż spodziewać się należy, że w gabinecie Hiszpańskim na ukończenie tego ważnego działania nastąpi jednomyślność. Zdać się także rzeczą pewną, że ten gabinet polegać będzie na decyzji konferencji, która się zbierze w *Madrycie*, względem sprawy Hiszpańsko-Amerykańskich osad, również i względem przyszanis *Anti-Saliciego* prawa. Według wiadomości jakie odebrano z *Madrytu*, niepowinno zastanowić, że *książę Hrabia Ofoja* powołany jest na pierwszego Ministra, gdyż było by to nowym dowodem,

ידיעה בעיתון הפולני קוריר ורשבסקי משנת 1833 על כוונתם של המוני יהודים מפולין לעלות לירושלים מתוך ציפיה לתקומתם הקרובה בארץ ישראל.

לפרושים, ובמחוזות שבהם היה כבר רוב חסידי – לחסידים. רק כספי העיר ורשה חולקו בשווה בין שני הצדדים. שם הוסיפו החסידים והמתנגדים לשתף פעולה תחת קורת גג אחת, ועל כן נשארה ורשה המרכז לאיסוף כספי ארץ ישראל בפולין.¹³²

על אופי פעילותם של יהודי פולין למען ארץ ישראל אפשר לעמוד מתיק החקירה של שד"ר הפרושים הירושלמי, ר' שלמה זלמן פלונסקי, שנתפס בוורשה ב־29 בדצמבר 1821 כשברשותו עשרות מכתבים שהביא עמו מהארץ,¹³³ נחשד בריגול לטובת תורכיה והושם במאסר. מממצאי חקירתו עולה כי בראש גבאי ארץ ישראל בפולין עמדו באותה העת כמה מן הגבירים בקרב יהדות פולין, ובהם: ר' שלמה איגר, משה פיסטנברג, אלקן (אלקנה לברטובסקי) ופייבל חיים (מקמיניץ), וכי למקצתם היו קרובי משפחה שעלו לארץ ישראל. תיק החקירה של פלונסקי הגיע עד הצאר אלכסנדר ה־1 ואחיו קונסטנטין נסיך פולין.¹³⁴ בעקבות חשיפת הפרשה נאסרה באופן רשמי העברת כספים למען יהודי ארץ ישראל גם מפולין, וב־2 במאי 1822 (תקפ"ב) פורסמה בפולין פקודה האוסרת על "איסוף תרומות כל שהן בקרב בני הברית הישנה [היהודים] באמתלות דתיות".¹³⁵

עם זאת לא חדלו יהודי פולין מלעסוק באיסוף כספים עבור יהודי הארץ. על העובדה שפעילותם נמשכה אפשר ללמוד מאחד ממכתביו של לעהרן, שבו הוא קושר בין מצבם החמור של יהודי פולין אחרי מרד הפולנים בשנת תק"ץ (1830) ובין מצב איסוף הכספים עבור ארץ ישראל. עצם העובדה שהוא מתלונן על הידלדלות איסוף הכספים רק בעקבות המרד הפולני מעידה כי עד אז הועברו כספים מיהודי פולין לארץ ישראל בלי הפרעה מיוחדת.¹³⁶ במכתבים מראש חודש אדר תקצ"א הוא חוזר ומבקש להגביר את הפעילות למען יהודי ארץ ישראל בקרב קהילות גרמניה, מפני שבעקבות המרידה בפולין והמצב הקשה בליטא ובאוקראינה לא הגיעו לארץ כספים ממזרח אירופה. בהקשר זה הוא מציין את השפעת המרד הפולני על ירידת מעמדם הכלכלי של העשירים היהודים בפולין: "ועתה... מצד מרידת פולין כמה נפשות נהרגו בוורשא, כמה עשירים ירדו מנכסיהם ע"י השלילה אשר שללו ובזזו בתחילת המרידה, ועתה נפסק המו"מ [המסחר] באותה מדינה".¹³⁷

כחמש שנים אחרי כן חל מפנה דרמטי לטובה בנושא איסוף הכספים, כאשר השלטונות הרוסיים בפולין אפשרו בצו רשמי וגלוי ליהודי פולין לתרום ולאסוף כספים למען אחיהם בארץ ישראל, ובכך ביטלו למעשה את האיסור הקודם משנת 1822. במכתב אל ר' שלמה איגר חושף לעהרן מקצת פרטי הפרשה הדרמטית.¹³⁸ לדבריו, האיש שהשיג את ההיתר מן הנציב הרוסי בפולין, איוון פיודרוביץ פשקביץ (1782–1856), הוא "הסוחר הנכבד בווארשא", ר' שמריה לוריא, חתנו של ר' הלל ריבלין משקלוב, שעלה לארץ בשנת תקצ"ב (1832) בראש קבוצה גדולה של בני־משפחתו וירד ממנה בקיץ תקצ"ד. שמריה לוריא, שהיה אחד מגדולי הספקים של הצבא הרוסי בזמנו, יצר קשרים אישיים הדוקים עם פשקביץ, שכיהן כמפקד הצבא הרוסי אשר דיכא בסוף שנת 1831 את המרד הפולני. בעקבות הצלחתו בדיכוי המרד נתמנה פשקביץ בשנת 1832 על ידי הצאר ניקולאי ה־1

לנציב העליון הרוסי בפולין. כדי לחסל את שרידי המרד השתמש פשקביץ בסמכויותיו הרחבות כמושל וניהל מדיניות עצמאית אנטי־פולנית. על פי הוראתו נסגרו מוסדות חינוך ותרבות אשר שימשו קן להתעוררות הלאומית הפולנית ולניסיון הכושל של המרד נגד רוסיה. כדי לפגוע בכוחה של הלאומיות הפולנית נקט פשקביץ במדיניות של הפרד ומשול – דיכא את האליטות הפולניות מצד אחד וקירב אליו את הבנקאים והסוחרים היהודים הגדולים מצד אחר. על רקע זה יש להבין את יחסיו המיוחדים עם שמריה לוריא ואת החלטתו להיענות לבקשתו להתיר ליהודים לעסוק בגלוי בגיוס כספים למען אחיהם שבארץ ישראל.



חותם גבאי ארץ ישראל בוורשה.

בתיק עמוס תעודות שבארכיון הממלכתי הפולני

בוורשה¹³⁹ מצויים פרטים רבים על הקשרים של יהודי פולין עם אחיהם שבארץ ועל אופן איסוף מעות ארץ ישראל בפולין בין השנים תקצ"ו-תר"ז (1836-1857). כמו כן אפשר ללמוד מתעודות אלו על יחסו של הממשל הרוסי והפולני לאיסוף כספי התמיכה ביהודי הארץ בתקופה זו – על ההוראות של המושל פשקביץ וראשי הפקידות במחוזות, על שמות גבאי ארץ ישראל בוורשה ובעריה המרכזיות של פולין, וכן מידע על השד"ר הראשון שפרץ את מחסום האיסור, שד"ר הפרושים מצפת ר' שמואל ב"ר שלום פינס.¹⁴⁰

אחד המסמכים שבקובץ התעודות הוא הוראה שהעביר הנציב פשקביץ לגולובין, יושב ראש הוועדה לענייני חינוך ודת במשרד הפנים הפולני, לאפשר לשמואל פינס לגייס כספים מיהודים ולערוך על כך רישום בפנקס מיוחד, תחת עינה הפקוחה של המשטרה. פשקביץ מוסיף כי מבירור שעשה בעיריית ורשה התברר לו כי פינס עלה לארץ ישראל באמצעות דרכון שהוצא במחוז ווהלין, והואיל ואין נגדו כל חשדות יש לאפשר לו לפעול כרצונו בקרב יהודי פולין.¹⁴¹ לצד הוראה זו מצויה בתיק עתירה שהגיש ר' שמואל ב"ר בדצמבר 1836 אל יושב ראש הוועדה לענייני חינוך ודת, המתבססת על האישור שניתן לו מאת פשקביץ. גולובין מתבקש לאפשר לפינס לפרסם את דבר פעילותו בכל קהילות פולין כדי שיהודים הדרים מחוץ לוורשה יוכלו אף הם להעביר תרומות לידי ארבעת "גבאי ארץ ישראל" שבקהילה היהודית בוורשה: הרב חיים דוידזון,¹⁴² רפאל אגרט, יצחק אטינגר ואלכסנדר זיסל רויזין. בעתירתו הוא מדגיש כי כל האישורים לפעילותו כבר התקבלו בדרגים השלטוניים המתאימים: "מפקד הצבא והנציב בפולין הנסיך פשקייביץ אישר בקשתי בנוגע לגיוס כספים מיהודי פולין בתור עזרה ליהודי ארץ־ישראל. בנוגע לכל אלה יתפרסמו בעתיד הוראות וחוזרים. הקהילה היהודית אפשרה אף היא לאסוף את הכספים ואישור הקמת קופה מיוחדת לצורך זה".¹⁴³ כבר למחרת היום, ב־8 בדצמבר 1836, מתחילה התכתבות אינטנסיבית בין דרגי הפקידות השונים בנושא האישור

הראשוני של הנציב פשקביץ. למכתבים אלו צורפה כבר הודעה המאשרת כי שמואל פינס קיבל רשות לפעול בכל רחבי פולין באמצעות אנשים שנבחרו על ידו לצורך זה.¹⁴⁴

נראה כי בשלבים הראשונים לא היה ברור לכל אנשי הממשל אם ההיתר לאיסוף כספים התייחס רק לקהילת ורשה או גם לשאר קהילות פולין. אשר על כן ניסה שמואל פינס לבסס את ההיתר פעם נוספת, וב־22 בדצמבר הוא שיגר לפשקביץ תזכורת בדבר האישור שניתן לו לפעול בכל פולין. הוא דיווח לו כי מצד היהודים הכל ערוך ומוכן לפעולה – קופות מיוחדות שוגרו לבתי הכנסת, ויהודים אמינים, אמידים ובעלי רכוש כבר מונו לפקח על מערכת איסוף הכספים. מלבד התזכורת ותיאור מעודכן של ההכנות הפנה שמואל פינס אל פשקביץ שתי בקשות חדשות: הבקשה הראשונה הייתה שארבעת הגבאים שנבחרו בוורשה לטפל בכספי התמיכה יורשו לשגר את הכספים ישירות לארץ ישראל, ולא דווקא דרך המרכז בוילנה, כפי שהיה נהוג בימים עברו; יש להניח כי בקשה זו תואמה עם 'רוזני וילנה' (משם הגיע פינס לשליחותו בפולין), והיא נבעה מתוך החשש שהמשלוחים הכספיים ייתפסו בעת הגעתם לתחומי ליטא ורוסיה, שם היה קיים איסור על פעילות זו. הבקשה השנייה הייתה לקבל רשות לפרסם את דבר הפעילות בוורשה לכלל יהודי פולין.¹⁴⁵ נראה כי התזכורת של פינס אמנם קידמה את המהלך, וכעבור כחודש וחצי, ב־7 בפברואר 1837, עדכן גולובין את מנהלי שמונת המחוזות בפולין – פלוצק, קרקוב, לובלין, סנדומיאוו, פודולסקי, קאליש, אוגוסטוב ומזוביי – בדבר האישורים שהעניק לשד"ר היהודי לאסוף כספים בכל רחבי פולין, לשלוח את הכספים שייאספו אל ורשה ולרכז אותם שם.¹⁴⁶ עם המסמך בשפה הפולנית הוציא גולובין גם מסמך ברוסית, שיועד אל מפקדי הצבא באותם המחוזות.¹⁴⁷

בד בבד עם הודעתו של גולובין העבירו אל מפקדי הצבא הודעה דומה גם ארבעת גבאי ארץ ישראל שבוורשה. בכך יצרו עמם את הקשר הבלתי אמצעי הראשוני, לאמור: הנה אנחנו הגבאים היהודים כאן מצוידים בסמכות רשמית מאת הנציב הכללי פשקביץ, מוכנים ומזומנים להתחיל בפעולה. כמו כן הודיעו הגבאים למנהלי המחוזות כי כדי לייעל את איסוף הכספים מינו בכל מחוז ארבעה גבאים מקומיים מטעמם. נראה שהכוונה הייתה ששמשים של בתי הכנסת, שכבר עסקו קודם לכן באיסוף כספי ארץ ישראל, יקבלו עליהם גם את התפקיד החדש, נוסף על שאר המטלות שלהם בקהילה.¹⁴⁸ נראה שמינוי הגבאים המקומיים במחוזות נעשה בעצה אחת עם השד"ר שמואל פינס. באחד המכתבים הללו, שנשלח אל מנהל מחוז לובלין ב־28 בדצמבר 1838, נזכרים ארבעת הגבאים המקומיים בשמותיהם – סלומון אשכנזי, ישראל גרדשטיין, איסר נאל ופישל בער. על מנת לחזק את המעמד הרשמי של העניין ולתת לו יתרון תוקף, מוסיפים גבאי ורשה ומבקשים ממנהל המחוז להעביר את תוכן מכתבם גם לרבה של לובלין.¹⁴⁹

בניגוד לתפיסתם של פשקביץ וגולובין כי פולין עשויה להפיק תועלת מן היחסים הכלכליים המועדפים עם היהודים, ובכלל זה מן ההרשאה שניתנה להם להוציא כספים מתחומי המדינה, הייתה לכמה מפקידי השלטון הרוסים בפולין עמדה אחרת, וככל שחלף הזמן ניסו לערער בפני הממונים עליהם על עצם הרשות שקיבלו היהודים. אחד הערעורים הראשונים הועבר ליושב ראש הוועדה לענייני חינוך ודת במחוז לובלין כבר ביולי 1839. המפקד הצבאי של המחוז פנה אליו בשאלה קנטרנית, אם האישור שניתן ליהודים בראשית 1837 עדיין תקף, ואם עליו לאפשר לארבעת הגבאים היהודים בלובלין להמשיך בעיסוקם; ובעיקר, שאל בקוצר רוח מופגן, עד מתי תימשך פעילות זו של איסוף הכספים?¹⁵⁰

אך גם בעקבות התמיהות שעורר הדרג הפקידותי הנמוך, לא חל שינוי במדיניותו של נציב פולין. אדרבה, בעקבות ההיתר שניתן לשד"ר הפרושים החלו להגיע מארץ ישראל לפולין גם שד"רים מטעם החסידים. בקיץ תקצ"ח הגיע לפולין שד"ר החסידים מצפת, ר' מאיר יהודא לייב (פישמן) יליד שְדִלִין, והאדמו"ר מטומאשוב כותב כי אף הוא זכה בהיתר רשמי לאסוף כסף עבור משלחיו.¹⁵¹ שליח זה זכה למכתבי תמיכה נוספים מהאדמו"רים הפולנים ר' חיים מאיר יחיאל מקוֹוֹנִיץ, ר' יצחק מוֹרְקִי ור' ישראל ב"ר שלום מרוֹז'ין.¹⁵² התחושה שארץ פולין הפכה למכרה של זהב התפשטה עד מהרה בקרב יוצאי פולין בארץ, והללו דרשו לקבל נתח גדול יותר מכספי פולין. מדובר בעיקר ביוצאי פולין שבכולל הפרושים והחסידים שב'כולל ווהלין'.

בשנת 1848 הגיעו לפולין שני שד"רים ירושלמים – ר' דוד טביא ילין ור' יעקב יהודא לייב לעווי, רבה לשעבר של שְלִישִׁין – לדיון בהקמת 'כולל ורשה', כולל משותף לחסידים ולמתנגדים יוצאי פולין, שהיו עד אז חלק מכולל הפרושים. בעקבותיהם הגיע לפולין גם ר' שמואל מסלנט, מראשי כולל הפרושים בירושלים, במטרה הפוכה: לסכל את מגמת הפירוד הזאת. נראה שבעקבות הדי העימותים בין השד"רים הירושלמים, שהגיעו לאוזני השלטונות הפולניים, ואולי אף בעקבות הלשנה, הוקמה ב־3 בנובמבר 1851 ועדת חקירה ממלכתית במשרד הפנים והדתות של ממשלת פולין, שביקשה לחשוף מיסודה את פרשת איסוף הכספים למען יהודי ארץ ישראל. בתזכיר של עיריית ורשה שנמסר לוועדה ב־16 בפברואר 1852 מצויה התייחסות לביקורו של הרב שמואל מסלנט, שליח כולל הפרושים ובית הכנסת הגדול בירושלים, ולדרישתו לקבל דו"ח כספי מפורט על כל הכספים שנאספו בין השנים 1838–1849. ראשי העדה היהודית – הרב חיים דוידזון, יצחק אטינגר ואלכסנדר זיסל רויזין – מסרו לו שבתקופה זו נאספו 40,925 רובל ועוד 67

קופיקות כדלהלן:¹⁵³

סכומי הכסף שנאספו בפולין בשנים 1838–1849 למען יהודי ארץ ישראל

שנה	רובלים
1838	900.00
1839	4,077.75
1840	4,320.90
1841	9,329.60
1842	3,301.80
1843	2,914.05
1844	4,654.70
1845	4,225.05
1846	4,226.50
1847	2,808.00
1848	3,990.00
1849	2,177.32

בעת ביקורו של ר' שמואל מסלנט בוורשה גדלו סכומי הכספים שנאספו בפולין. 7,362.2 רובל נאספו בשנת 1850, וסכום גדול יותר, 9,928.2 רובל, נאסף בשנת 1851.¹⁵⁴ אין בספרי החשבונות ובתיקי החקירה תשובה לשאלה כיצד חולקו הכספים בין הכוללים השונים בארץ, ואין בהם אישורים על הגעת הכספים ליעדם המקורי.¹⁵⁵ בתיק קיים גם דו"ח משטרתי המתאר חיפוש שנערך בביתו של הרב בנימין דוד רבינוביץ, מזכיר גבאי ארץ ישראל בוורשה,¹⁵⁶ ובו נמצאו פנקסי חשבונות כפולים, מכתבים בשפות שונות, קבלות שונות מהארץ, הודעות על שיגור כספים למשה מונטיפיורי בלונדון ואישורים שונים של הקונסול האוסטרי בירושלים. מסקנת המשטרה הייתה שאין כל אפשרות לדעת מהם הסכומים האמיתיים שנאספו בפולין במשך כל השנים מאז 1837, ולמי שוגרו.¹⁵⁷ בביתו של הרב רבינוביץ נמצא, למשל, מסמך המדבר על משלוח של 4,124 רובל לקבוצה של 55 יהודים בארץ ישראל, ובהם נזכר דוד טביא ילין שקיבל מסכום זה 160 רובל.¹⁵⁸ נראה שמדובר בהקצבה עבור 'כולל ורשה' החדש. בכמה מן המסמכים מוזכר דוד טביא ילין כמי ששוהה מחוץ לפולין שלא כחוק ומופיעה שם הדרישה המשטרית להסגרתו לפולין, ואלה מצביעים אולי על הלשנה מכוונת נגדו בשל גרימתו להפסדים כספיים ניכרים לכולל הפרושים ו'כולל ווהלין' החסידי בארץ ישראל באמצעות הטיית כספי פולין מהכוללים הוותיקים ל'כולל ורשה' הקטן שבראשו עמד.¹⁵⁹

קול רנה ותפלה

לעדת ישורון בקרית ירושלם הקדושה • בעד שלום נשיא ווארשאויא פאסקעוויטץ עריוואנסקי
משנה למלכות פולין • ביום מלאת לו חמשים שנה למשרת כדונתו :

אתה אדון כל! אשר תקשיב לשועת קוראיה באמת בבתי תפלתם הכנוים בכל קצוי ארץ לתהלך ולפאר
שם • ואשר במרבית רצון ורחמים תפן אל קול תחנה העולה ממקום נורא הזה המקדש לכל עם ולשון :
ממקום נשגב לפני בית מקדשך בהדר תפארתו הופיע • ועוד חזון למועד יבנה ויקרא בית תפלה לכל
העמים : אנא! הטה אזניך לארשת שפתינו ממקור תורה נובעת :

הנה באנו להתפלל ולהתחנן אליך שוכן מרום וקדוש בעד נשיא ווארשאויא • יאהן פאסקעוויטץ
עריוואנסקי גבור חיל הגאדר ביקרת שר צבא ובהוד ממשלת משנה למלכות פולין • אשר בחדש הזה
מרחשון יחוג שמחת יובל בקץ חמשים שנה לכדונתו דנשגאה :

אל שדי! הצופה לעמקי תהום ימים • והבוהן גנוי לב אנוש הנסתרים : כפר נא לעבדיך אלה אנחנו היום
אשר נשא בשמך הגדול והנורא נגד פני יושבי תבל להגיד בר לבבינו ונקוון מחשבותינו כי אך רגשת תורה
העידונו לגשת לפניך בתפלה הזאת : אמנם מלבד אשר שמנו אל לבנו להשיב תורה על הטובות אשר
ישבעון מרשן מן־קֶתוֹ אחינו יושבי ארץ פוקין : עוד זכרון חסדו לא ימוש מפני אשר הגדיל לעשות עמנו
בתור רשיון והכארכעה עשרה שנה לקבץ נדבות בממלכת פולין מאת בני בריתנו והיו למסעד לחם ולמשען
מים לנו דלים ונכאי רוח המתנזרים פה למען נוכל הסתופף בחצרות קדשך ולעבדך אלקי אבותינו בכל לב :

ברגשת סעיפי תורה אלה : התאספנו פה לערוף ולשפוף שיח תחנונינו לפניך אבינו שבשמים • אנא רוח
מנחלי ערניך וקנת נשיא ווארשאויא פאסקעוויטץ עריוואנסקי : ויתחדשו כנשר נעוריו : חקוואמין
כוחותיו הנחלשות משיבה וממשאת כדונתו הנכבדה : העניקו בבריות גוף ומנוחת נפש : למען יוכל נשוא
על שכמו עוד שנים כבירים מרבה המשרה הנתונה לו משליט אדיר וגדול ירה : וחוננו בכל טוב ואשר
האמת : דופף בצל חסדך על בני ובני בניו : וזרעו לעולם יכנו לְהַתְיַמֵּר בכבוד אביהם הנעלה והאדוב :
ולחיות משענת נְעָדִי ממשלת ארצם : מעיני ישועה ונחמה לנשברי לב יפוצו־משפעת ברכתיך לעד ינקו אמון :

JERUSALIEM GEDRUKT BEI J. A. BAK.

אשר תפיל תפלה

בתיק מצוי גם מזכר מסכם בשפה הרוסית מחודש מרס 1853, המעלה תמיהות חמורות: על מה ולמה ניתנה ליהודים רשות לאסוף כסף בפולין במשך חמש-עשרה השנים האחרונות, ומי היה אחראי לכך. לטענת המזכר, ממשלת פולין מעודדת הגירה בלתי חוקית של יהודים לארץ ישראל ופוגעת על ידי כך בכלכלה הפולנית. אזכורו של משה מונטיפיורי בתיעוד שנתפס חשודה בעיני השלטונות, והם אינם רואים בעין יפה גם את מעורבותו של הקונסול האוסטרי בירושלים בענייני אזרחי פולין לשעבר.¹⁶⁰ מסקנת כותב המזכר היא שיש לבטל מכאן ולהבא את הרישוי שניתן ליהודים לאסוף כספים עבור קרוביהם בארץ ישראל, להכריז על החלטה זו בכל בתי הכנסת בפולין ולאיים על המפרים את הצו בכל חומרת הדין. בעל המזכר מציע לאסור את דוד טביא ילין, אם זה יחזור לפולין, ולגרשו לסיביר.¹⁶¹ כל ההמלצות במסמך זה אומצו בידי נציב פולין "פאסקיעוויטש הדוכס הגדול והגבור נשיא ווארשוי".¹⁶² ביום 18 בנובמבר 1853 פורסם צו האוסר על המשך איסוף כספים למען ארץ ישראל בפולנית, בעברית וביידיש, ובלשון הכרוז: "אסיפת נדבות מהיהודים יושבי הארץ הזאת עבור בעלי דתם הגרים בארץ הקדושה, פערבאטען [אסורה]".¹⁶³

ההיתר לאסוף כספים בפולין, בתקופה שבה הורע מצבם הכלכלי של יהודי ליטא ורוסיה, היה גלגל הצלה ממשי ליישוב האשכנזי בארץ, ועל פועלו בנושא תוגמל השדר שמואל פינס באופן חריג.¹⁶⁴ לעהרן, שהיה שבע רצון מן המפנה שהתחולל בפולין, הודרו להביע את שמחתו בפני גבאי ורשה כבר באייר תקצ"ז (1837).¹⁶⁵ זמן קצר אחרי כן ביקש לנצל את התקדים ההיסטורי הזה כדי לעורר את קהילות ישראל במערב אירופה לתמוך באחים שבארץ ישראל. הוא פנה אל הרב אליעזר הורוויץ מווינה וביקשו להשפיע אישית על הקיסר האוסטרי שיאפשר גם הוא לנתיניו היהודים לאסוף כספי תמיכה עבור יהודי הארץ. על מנת לעודדו לפעול בעניין הוא מספר לו על פעילותם המוצלחת של גבאי ארץ ישראל שבפולין ומשבח אותם על המסירות שלהם ועל הזימה שנטלו, ואף מזכיר קונטרסי תעמולה שנדפסו בוורשה למען יהודי ארץ ישראל והופצו בקרב יהודי פולין.¹⁶⁶ כעבור שלוש שנים, בשנת ת"ר (1840), הוא פונה אל ה"כתב סופר", ר' אברהם שמואל בנימין סופר, שירש את מנהיגותו של אביו החת"ם סופר, ומחזק את ידיו להגביר את איסוף הכספים בהונגריה, ואף מפציר בו לנסות להשיג היתר רשמי ממלך הונגריה, בדומה למה שהושג בפולין: "גם במדינת פולין נאסר לפנים, ובמדינת רוסלנד עדן עתה עושים הכל בחשאי. ועכ"ז [ועם כל זה] שאלו בוורשא רשיון מהאדון המושל פאסקעוויץ ועלתה בידם, ונעשה פומבי לדבר".¹⁶⁷

כאמור השתנה המצב בפולין לרעה בשנת 1853, וארגון הפקוא"מ, שעל פעילותו הענפה נעמוד בפרק הבא, היה מן הראשונים שידע ודיווח על כך. במכתב אל רבה של וירצבורג מיום י"ג בטבת תרי"ד הם מצטטים מכתב שקיבלו מגבאי ארץ ישראל בוורשה, ובו נאמר: "מצאנו לנכון להודיע למע"כ [למעלת כבודו] שזה

כשלשה שבועות הוסר הרשיון שהיה לנו על מגבת הצדקה לעניי אה"ק, וכי מעתה אין עוד תקווה להעניים שבאמצעותינו יתפרנסו. כי לא נעשה ח"ו כלום נגד הפקודה. ועלינו להודות ולהלל על הטוב והחסד שהגיעים משך ט"ז שנים. והש"ם] יפרנסם מידו הרחבה".¹⁶⁸

דרכי חלוקת כספי ארץ ישראל בידי 'רוזני וילנה'

בשנים הראשונות לקיומו של כולל הפרושים בארץ חולקו הכספים שהגיעו מווילנה על ידי מנהיגי הכולל ללא התערבות 'רוזני וילנה'. קני המידה שעל פיהם התבצעה החלוקה היו פשוטים ביותר – סך כמות הכספים השנתית, אשר יועדה לחלוקה אישית פרטית, התחלקה לכל בני-הכולל ללא יוצא מן הכלל: "לפי מספר נפשותם לגלגלותם, לפי ערך הברכה הבאה מדי שנה".¹⁶⁹ זאת בניגוד ל"חלוקה" של הספרדים שניתנה אך ורק לתלמידי חכמים. עם זאת, תלמידי חכמים שתורתם אומנותם קיבלו בכולל הפרושים "חלוקה" שלמה, ואילו סוחרים או בעלי מלאכה, אף אם היו תלמידי חכמים, קיבלו מחצית "חלוקה" בלבד, הן משום שהייתה להם הכנסה משלהם, אך בעיקר משום שהתמיכה ניתנה להם לא בזכות לימוד התורה אלא בזכות קיום מצוות יישוב ארץ ישראל.¹⁷⁰ במשך הזמן, מחמת לחצים שהפעילו אנשי הכולל בארץ על הממונים, ומחמת אילוצים שזימנה המציאות, נתחלקו הכספים שלא על פי קנה מידה שוויוני וקבוע, וכתוצאה מכך התפתחה תרעומת חברתית. בשל כך הוחלט לקבוע תקנות וכללים להסדרת חלוקת הכספים, שיהיו מעוגנים בתנאי מציאות שונים. ב"תקנות החלוקה" שנוסחו בשנת תקפ"ג נקבע כי מכאן ואילך תופקע סמכות החלוקה מן הממונים בארץ, ותופקד בידי 'רוזני וילנה' הרחוקים והמוגנים מפני הלחצים. עם זאת, את סכומי הכספים של החלוקה האישית קבעו 'רוזני וילנה' על סמך רשימות חברי הכולל שעדכנו הממונים מדי שנה.¹⁷¹ רשימותיהם של הממונים הציגו את הצרכים של כל אחת ממשפחות הכולל על פי מספר הנפשות ועל פי מאפיינים אחרים שלהן, ובשקלול המאפיינים הללו קבעו 'רוזני וילנה' את גובה הסכום שקיבלה כל משפחה.

מובן שסכומי הכספים של החלוקה שנשלחו ארצה השתנו משנה לשנה. איסוף הכספים נערך לאורך השנה כולה, והשליחים ששלחו 'רוזני וילנה' אל הקהילות כדי לאסוף את הכספים שהצטברו בקופותיהן הגיעו אליהן בתקופת האביב בדרך כלל. היו מקרים שבהם איחרו השד"רים להגיע עם הכספים מרחבי המדינה "מפני צרת לקיחת אנ"ח [אנשי חיל] והא מפני קלקול הדרך מאד... הוכרח הגביר הצדיק מו'ארנון יעקב ג"י [ב"ר אריה לייב] להלוות מכיסו סך ב' אלפים ר"כ [רובל כסף] על סמך המעות שיבוא לידו",¹⁷² כדי שלא לעכב את המשלוח שהיה אמור לצאת מרוסיה בראשית הקיץ.

רשימות ה"חלוקה" היו נערכות בוילנה, על פי הנתונים האישיים שהתקבלו מן הארץ על כל אחד מאנשי הכולל ועל פי סכומי הכספים שנאספו פחות או יותר באותה שנה. אלה נשלחו יחד עם הכספים שיועדו לצורכי ציבור ולהחזר חובות בידי השד"ר "נושא הברכה", שהגיע במיוחד לשם כך מן הארץ, או בידי אחד מחבורת העולים באותה שנה, המסוגל להסתדר במעברי הגבול עם "הברכה" שנשא באמתחתו. את החלטותיהם על חלוקת הכספים היו 'רוזני וילנה' מעלים על הכתב בשלושה אופנים: רשימה אחת הייתה מיועדת לממונים בארץ ישראל; היו בה כל שמות המקבלים וסכום הכסף הכללי שהתקבל, אבל בלי פירוט הסכומים שקיבל כל אחד ואחד מבני-הכולל. רשימה שנייה, שהיא העיקרית, נמסרה עם הכסף לידי נאמן הכולל, ובה נרשמו לצד כל יחיד סכומי הכסף שניתנו לו כחלוקה וכן סכומי כסף שקיבל מקרובי משפחתו. רשימה זו הייתה סודית, ונאסר על הנאמן להראותה לממוני הכולל. מלבד הרשימות הכלליות הללו קיבל גם כל יחיד ויחיד עם כספי החלוקה שלו פתק אישי ובו רשומים פרטיו האישיים וסכום הכסף שהגיע על שמו. באופן זה הושגה ביקורת פנימית רב-כיוונית על החלוקה,¹⁷³ ובעיקר הוסרו הלחצים והתלונות מעל הממונים בארץ, שהרי החלוקה נקבעה סופית בוילנה ולא בארץ, והממונים גם לא ידעו, בסופו של דבר, כמה קיבל כל אחד ואחד.

'רוזני וילנה' ניצלו את בקיאותם בניהול בנקאי ובפיננסים לא רק לאיסוף הכספים ולחלוקתם אלא גם להשקעות, והשקיעו מקצת הכספים בקרנות בנקאיות שונות. כך, למשל, השקיעו כספים מעיזבון שנשלח אליהם מאמשטרדם בריבית שנתית, ה"מורם לגאולת חובות הארץ להעלות פרי חמשה לש[נה]".¹⁷⁴ כמו כן הם יזמו הקמת קרנות שפירותיהן יועדו לביסוס היישוב היהודי בארץ ישראל. דוגמה לכך היא הקרן שהופקדה בידיו של רש"ז הלוי (ר' שלמה זלמן ב"ר תנחום הלוי סג"ל), שעלה עם אשתו לארץ ישראל בשנת תקע"א (1811).¹⁷⁵ על פי תנאי החזקת הקרן שניסחו 'רוזני וילנה' בט"ו בסיוון תקע"א, שעליהם חתומים ר' אריה לייב ב"ר דוב בער פעסעלעס, ר' משולם זלמן ב"ר יעקב אורי ור' אברהם אבלי פוסבולר¹⁷⁶ – הופקדה בידי רש"ז הלוי קרן בסך שמונה מאות אדומים זהב שפירותיה יוקדשו ללומדי תורה בארץ ישראל, לקרובי משפחתם של התורמים ולאחרים. הודגש כי התורמים עומדים על כך שכספי הקרן יושקעו בארץ הקודש; היא לא תיפדה אלא תהיה "קרן קיימת", ורק הרווחים ממנה יופנו לתמיכה. על פי תנאי החוזה הותר לרש"ז הלוי להשקיע את הכספים בארץ ישראל בבתים ובקרקעות, במסחר או בהלוואה; הותר לו לבנות בארץ בית מדרש לתורה ולתפילה, בתנאי שיוכלו ללמוד ולהתפלל בו גם קרובי התורמים. מלבד כל אלו הותר לו למנות בארץ מיופה כוח מטעמו. כדי לנצל את כספי הקרן בדרך היעילה ביותר הומלץ לו להתייעץ עם ר' חיים ב"ר טוביה כ"ץ, מו"צ מקהילת וילנה שעלה לארץ ישראל לפניו, ועם משה זאב בן הרב אהרן בלוך שעלה עמו.¹⁷⁷ אחרי כל התנאים הבטיח רש"ז הלוי בשבועה להשתמש בכספים אך ורק על פי המטרות שהוגדרו. מאחר שמדובר בקרן פרטית, שאינה מחויבת להתנהל על פי קריטריונים שוויוניים,

והפעלתה נתונה לשיקול דעתו, לא נדרש ממנו לדווח על הוצאת הכספים. בסוף המסמך מבקשים 'רוזני וילנה' את רבני קושטא לחזק את דבר הצדקה ולרשום את הקרן בפנקס הקהילה שלהם. מתחת לחתימותיהם מופיע נוסח של אישור תקנות הקרן בידי בית הדין בוויילנה, וכן מצורף האישור של גבאי ופקידי ארץ הקודש בקושטא מחודש אלול תקע"א.

פרשת עלייתו לארץ ישראל של רש"י הלוי, קרן הצדקה שייסד והמידע על ירידתו מן הארץ – מוטבעים לזיכרון עולם על מצבתו שבבית העלמין הישן בוויילנה, וזה נוסחה:

שאנן ושלי פה ינוח בין המשפתיים	תאב לחרבות אל משבת בית אבנים
למצוא מנוח בגל הזה שם מבין החיים	נסבה כאשר היתה אז מאלהים לשובו
מי העמיד צדקה לעד בהרי אלהינו	חסד עולם השאיר שם אחריו מוטבו
הלא זה לעת מסעיו נגבה לארצנו	ובשובו הלום ויולד אותנו אבינו
בנפשו ובכל מאדו יצא ממלדתו לפנים	מאוד עלו בנו ואהה יתומים הינו
נתון משכנו בארץ צבי מאין לו בנים	

הה אבינו הישיש המפורסם אשר זרע
צדקתו בארץ הקדושה לתת פריה לעד לעולם
כמו"ה שלמה זלמן בה"ר תנחום וינ'ח] יום ב'
כ"ט מרחשוון ש'נת] כל הכתוב לחיים
בירושלים [תקצ"ח]¹⁷⁸

אין אנו יודעים מה היו סכומי הכסף ששלחו 'רוזני וילנה' לארץ ישראל בכל שנה. לא תמיד הסכומים הנקובים בתעודות השונות מצביעים על הסכום השנתי של כל כספי המשלוח; לעתים פורטו רק כספי החלוקה האישיים, אבל לא הכספים שהוקצו לצורכי הציבור או לתשלומי ריבית והחזרי חובות. גם שערי החליפין של המטבעות המצוינים במסמכים לא היו יציבים, וערכם עלה וירד באורח קיצוני בשוקי הכספים של קושטא, ארם צובא או אלכסנדריה שבמצרים, כך שקשה לאמוד את ערכם הכלכלי הממשי ליישוב בארץ. עם זאת יש בידינו מידע חלקי על סכומי הכספים שנשלחו לארץ מוויילנה בשנים מסוימות ועל ערכי המטבעות באותה העת. מצוי בידינו, לדוגמה, מידע על ה"חלוקה" ועל ערך הכספים בשנת תקע"ז (1817). על פי שערי החליפין באותה שנה היה אדום זהב שווה לשלושה רובלי כסף, רובל כסף היה שווה 60 גרושים תורכיים, וגרוש תורכי היה שווה 40 פרוטות. קב חיטים (= 20 ק"ג) עלה שני גרושים, ובסכום של שלושה אדומים זהב היה אפשר להתפרנס בשנים כתיקונן במשך שנה שלמה. בשנת תקע"ז (1817) הייתה החלוקה הפשוטה לכל נפש 25 אדומים זהב; ההקצבה לנפש עלתה אז באופן יחסי לאחר שמספר בני הכולל פחת בצורה דרסטית מ-511 נפשות ל-288 נפשות לאחר המגפה הגדולה של שנת תקע"ג.¹⁷⁹ מכאן נראה שהסכום הכולל של החלוקה האישית באותה שנה הגיע ל-7,500 אדומים זהב בערך. על פי עדותו של ר' נתן נטע (רנ"ג) בנו של

רמ"מ משקלוב הייתה הגבייה באותה תקופה נאה, מה עוד שבין העולים היו בעלי הון לא מעטים שלא התפרנסו מן החלוקה: "והמדינה היתה מבורכת בפרנסה אחרי מלחמות הצרפתים, ובר מן דין יש הרבה מהעולים שהיו בידיהם כמה מאות אדומים אשר לא עלה ע"ד [על דעתם] להיות נהנה מטל הקדש, וחשבו מזימות בנפשם להשתכר שמה מפרי ידיהו באיזה עסק. ובעוונותינו הרבים... לא הצליחו במו"מ [במשא ומתן], והרבה עשו ולא עלתה בידם וירדו לשערי עניות".¹⁸⁰ מצוי בידיו מידע חלקי על העברת 415 אדומים זהב מווילנה לצפת באמצעות השד"ר "נושא הברכה" בשנת תק"ף (1820). את סכומי הכספים שנשא עמו ארצה רשם השליח בדף הפנימי של הספר ספרא דצניעותא: "אמת ניתן לכתוב שקיבלתי מיד כבוד מעלת היקרים גזברים הכוללים דאה"ק [של ארץ הקודש] תוב"ב [תיבנה ותיכונן במהרה בימינו] צדקה להוביל לארץ הקודש, סך ארבע מאות וחמישה עשר אדומים... אל כב' [וד] הרב החסיד מו"ה [מורנו הרב] ישראל נ"י באה"ק צפת תוב"ב, שיחלקם ליחידים כפי הרשימה שלו".¹⁸¹ מן הדברים עולה כי עדיין מדובר כאן בשיטת החלוקה הישנה, שעל פיה נשלחו הכספים לכל אחת משתי קהילות הפרושים בנפרד על סמך הרשימות שהמציאו ראשי שתי הקהילות. שיטה זו נהגה, כאמור, עד שנת תקפ"ג (1823), והיא שונתה בעקבות "תקנות החלוקה" החדשות שעל פיהן נקבעה החלוקה האישית בידי המרכז בווילנה.¹⁸² הסכום המוכר כאן אינו כולל, כנראה, את הכספים שנשלחו לקהילה הירושלמית וכן לא כספים שנועדו לתשלומי החובות של צפת או להוצאות אחרות, אלא רק לחלוקה האישית של אנשי הכולל הצפתי.

בשנת 1830 בערך הייתה החלוקה האישית 4 או 4.5 אדומים זהב לנפש לשנה, כאשר מספר אנשי הכולל היה כ־300 נפש,¹⁸³ כלומר כ־1,200 אדומים זהב רק עבור החלוקה האישית של בני־הכולל. באותו הזמן העבירה וילנה סך של 554 אדומים זהב כתשלום ריבית שנתית, 382 אדומים זהב על חשבון חובות צפת ועוד 172 אדומים זהב תשלומי ריבית על חובות ירושלים.¹⁸⁴ על פי דיווח של שליח אחר, ר' צבי הירש ב"ר יוסף, נכדו של ר' בנימין ריבלין משקלוב, נאספו על ידו 6,523 רובל כסף בשנת תקצ"ג באזורי רייסין, מוהילוב ושקלוב בלבד.¹⁸⁵ בקיץ תקצ"ד מודיעים 'רוזני וילנה' לראש הפקוא"מ לעהרן כי שלחו לארץ ישראל 6,180 רובל כסף בידיו של אחד העולים, ר' יוסף ליפשיץ.¹⁸⁶ מזכיר 'רוזני וילנה', ר' א"ד שטראשון, ליווה את האיש עד לאודסה. אחר כך, בקושטא, פגש העולה את רנ"נ בנו של רמ"מ משקלוב שהיה בדרכו לרוסיה, ולאחר שזה סייע לו להמיר את המטבעות הרוסיים בתורכיים נפרד ממנו והמשיך את דרכו ארצה ב"ח במרחשוון תקצ"ה.¹⁸⁷ רנ"נ משקלוב המשיך לרוסיה, שם סייע באיסוף הכספים במדינת רייסין וק"ק מינסק בשנים תקצ"ה-תקצ"ו. בקיץ שנת תקצ"ו הוא הולך לאודסה את כספי ארץ ישראל שהגיעו לסכום של יותר מ־32,000 רובל כסף,¹⁸⁸ וחזר לשנת שליחות נוספת ברוסיה.

איסוף הכספים בתקופה זו עמד בצל מרד הפלאחים של קיץ תקצ"ד (1834). במשך ארבעים יום רצחו הפלאחים הערבים חמישה מבני כולל הפרושים, פצעו עשרות, אנסו נשים, חיללו את בתי הכנסת ובתי המדרש, שדדו את בתי המגורים ואף החריבו אותם במגמה למצוא מטמונות בקירות הבתים. הנזקים הגופניים, הנפשיים והכספיים שעוללו היו עצומים. כאשר הגיע השד"ר רנ"נ משקלוב לרוסיה הוא היה חבול בכל איברי גופו, עינו האחת מנוקרת ועליה רטייה גדולה, אות לפציעה שספג כשנקלע שלא בטובתו בדרכו לרוסיה לפרעות הפלאחים בצפת. הופעתו החיצונית ותיאור ההתעללות בו עשו את שלהם, וכך מתאר את האירוע לעהרן: "כמנהגם לשלוח בכל שנה אחד מהם לוויילנא שליח לקבלת והולכת הממון... וישדדו ממנו כל אשר בידו והפשיטוהו והציגוהו ערום. עוד היכוהו באבן גדולה בעינו, והדם שותת ויורד לארץ, ונסתמא באותה העין וגם נפל למשכב בחולי כבד... והיתה לו נפשו לשלל שנתרפא ונסע לוויילנא".¹⁸⁹ העדות המוחשית על מצב היישוב בצפת, כפי שהציגה השד"ר הפצוע, סייעה בוודאי להצלחת גביית הכספים. עם זאת יש לציין כי הסכום של 32,000 רובל כלל בתוכו את חלקם של הפרושים בצפת במגבית החירום שערך הפקוא"מ באותה שנה במערב אירופה, בסכום של 9,450 רובל.¹⁹⁰

חודשים מעטים אחרי כן, בראשית שנת תקצ"ז, כותב רנ"נ כי הוא עומד לשגר לארץ 2,160 רובל שהגיעו אל הרוזנים ממשלוח הפקוא"מ ועוד 7,600 רובל מכספי הרוזנים.¹⁹¹ ברשימת החלוקה האישית של שנת תקצ"ח ניכרת השפעתם של רעש האדמה שפקד את הגליל בחורף תקצ"ז ושל המגפות שפגעו בכולל הירושלמי בשנת תקצ"ח. מספר אנשי הכולל עמד על 419 נפש, והסכום הכולל של החלוקה האישית היה 2,603 אדומים זהב, דהיינו 6.21 אדומים זהב לנפש בממוצע.¹⁹² רשימת החלוקה האישית של שנת ת"ר הייתה דומה למדי. מספר הנפשות הנתמכות היה 470 נפש, וסך כל החלוקה הגיע לכדי 2,543 אדומים זהב, דהיינו 5.41 אדומים זהב לנפש בממוצע. מלבד החלוקה האישית קיבל הכולל כמוסד ציבורי 996 אדומים זהב עבור החזרי הלוואות שונות שנטלו ממוני הכולל, 130 אדומים זהב עבור הוצאות בית המדרש ושכר לימוד ליתומים, וכן עוד 270 אדומים זהב עבור תשלום ריבית שנתית קבועה בגין הלוואה בסך 3,000 אדומים זהב שנטל הכולל מהגביר הספרדי יוסף אמזלג לשם בניין חצר 'החורבה'.¹⁹³ רשימת כספים שונה ומעניינת, רשימת תשלומי החובות של כולל הפרושים מן השנים תר"א-תר"ב, מצויה באוספו של ר' בנימין ריבלין,¹⁹⁴ ובה נזכרים יותר משבעים בעלי חוב, בני כל העדות ויושבי עריה השונות של ארץ ישראל, שהלוו כספים לכולל הפרושים בסכום של 47,692 גרושים תורכיים. רוזני וילנה' שלחו לכולל סכום של 850 אדומים זהב לכיסוי החובות באמצעות משה מונטיפיורי בלונדון. סכום זה הומר למטבע מקומי בסך 44,110 גרושים, ואת יתרת החוב הוסיפו כנראה מחשבון אחר.¹⁹⁵

ראינו כי בתקופה שבה איבדה הקהילה היהודית את כוחה ואת מעמדה המסורתי קם גוף עלי־קהילתי חלופי, אשר בתנאים מחתרתיים, בכפיפות למשטר אכזרי ועוין ליהודים (להוציא את פולין בתקופה מסוימת), קיבל עליו לתמוך דרך קבע בקיומו של יישוב יהודי בארץ ישראל. 'רוזני וילנה' הגיעו באמצעות שליחים מבני־המקום ושד"רים מן הארץ לכל קהילה וכמעט לכל בית יהודי ברחבי רוסיה ופולין, והביאו אליהם את בשורתה של הארץ המתעוררת לחיים חדשים. זו לא הייתה התמיכה המסורתית באחים עניים או בלומדי תורה בלבד, אלא תמיכה ביישוב יהודי מאורגן המקיים את מצוות יישוב ארץ ישראל ובניינה. המרכזים במזרח אירופה לא רק עסקו בשיטתיות באיסוף כספים ובחלוקתם, אלא התערבו בנעשה בארץ, בבעיות הכלל והציבור; מינו, הדריכו וכיוונו במידה מסוימת את ההנהגות המקומיות; ועמדו בקשר עם ארגונים יהודיים דומים בקושטא ובאמשטרדם ועם פילנתרופים יהודים במערב אירופה במגמה לבסס את היישוב היהודי בארץ ולקרב באמצעותו את הגאולה על פי שיטתם. אי לכך, אין למדוד ולהעריך את פעילותו של ארגון זה אך ורק על פי כמויות הכספים ששלחו ארצה. את הסכומים המדויקים של כספי התמיכה ביישוב היהודי בארץ ישראל לא נוכל לדעת. העניין הקובע מבחינה היסטורית הוא קבלת האחריות מצד "כלל ישראל" באותן ארצות לקיומו של היישוב, השומר על חוקתו של עם ישראל בארץ ישראל, מתוך קבלת האחריות כלפי המולדת ההיסטורית היהודית כמקום יישובם של העולים אליה. פעילות זו גם פתחה בפני היהודים באותן מדינות את האופציה שהם עצמם או צאצאיהם יעלו אל הארץ ביום מן הימים.

פרק ג

הפעילות למען יהודי ארץ ישראל ברחבי האימפריה העותומאנית



עוד בטרם עלייתם ארצה התוודעו תלמידי הגר"א ותומכיהם 'רוזני וילנה' לקיומה של מערכת התמיכה שהקימו 'פקידי ארץ ישראל' בעיר קושטא, בירת האימפריה העותומאנית. בניגוד לאופי המחתרתי של התמיכה שהעניקו 'רוזני וילנה' לעולים החדשים מבני-ארצם, נעשתה פעילותם של 'פקידי קושטא' למען כלל יהודי ארץ ישראל בסמכות וברשות השלטונות העותומאניים. לא ייפלא אפוא שעוד טרם עלייתם של תלמידי הגר"א נוצרו קשרים ראשוניים בין 'רוזני וילנה' ובין 'פקידי קושטא' לשם הבטחת מעמדם העתידי של העולים מליטא, וגם נעשו ההסדרים להעברת התמיכה בהם באמצעות הצינורות הפיננסיים של 'פקידי קושטא'.

אלא שעם הגידול במספרם של העולים מליטא גברו החיכוכים בינם ובין הספרדים, תושבי הארץ הוותיקים, ושאלת חלוקת הכספים בינם ובין האשכנזים, שכללו מבחינה זו גם את העולים החסידים, גרמה למריבות ולסכסוכים שלא היה אפשר להתעלם מהם. 'פקידי קושטא', שהיו אמורים לטפל בצורכיהם של כל יהודי ארץ ישראל ולייצגם בפני השלטונות, נחשדו בהטיה לטובת אחיהם הספרדים. בבואנו להבין את יחסי הגומלין בין העדות השונות בארץ ואת התפתחות היישוב, שומה עלינו להכיר תחילה את מערכת התמיכה הכלכלית המיוחדת שהקים ארגון 'פקידי קושטא', ואשר בזכותה המשיך להתקיים יישוב יהודי ניכר בארץ ישראל, ובעיקר בירושלים, במאה השמונה-עשרה.

בראשית המאה השמונה-עשרה היו רוב יהודי האימפריה העותומאנית הספרדים חטיבה מובחנת מבחינה עדתית, תרבותית וכלכלית. רבדים שונים בחיי היומיום ובחיי הרוח היו דבק מחבר ביניהם. רובם זוהו כיוצאי ספרד ופורטוגל שלשון הולדינו המשותפת להם קישרה ביניהם, ולצדה שימשה השפה העברית כשפת התרבות והספרות התורנית. ההלכה והמנהגים שרווחו בקהילות אלו, מנהגים שהיו ברוח הפסיקה הספרדית הקלסית, שימשו אף הם בסיס תרבותי משותף. גם שיטות

הלימוד במוסדות התורה, שאופיינו בשימת דגש על הבנת הטקסט ועל החתירה לפסק ההלכה, היו משותפים לכולם ועשאו קבוצה עדתית מגובשת וייחודית בתוך כלל עם ישראל.

לעומת האפיון המשותף בחיי הרוח, התרבות והחברה, היו הבדלים בתנאי הקיום הפוליטי של היהודים בכל מקום ומקום. בפריפריה הארץ ישראלית, בעיקר בירושלים, חיו היהודים באווירה קשה של הפליה לרעה לעומת התושבים המוסלמים, ואולם אחיהם במרכז האימפריה העות'מאנית נהנו מחופש יחסי. רובם התפרנסו למחייתם בלא מגבלות; הם עסקו באריגה, בחייטות, בצורפות, בעיבוד מתכות ואבנים יקרות, וסחרו באותם מוצרים ברחבי האימפריה ומחוצה לה, בעיקר עם סוחרים יהודים במצרים, בצפון אפריקה ובאיטליה. היו בהם שצברו הון רב בעסקיהם, עסקו בניהול פיננסי והתפרנסו מחכירה של גביית מסים ומכס. בקהילה היהודית בבירת האימפריה שירתו אחדים מהם בתפקידים מדיניים וכלכליים בכירים, ואפילו עד ראשות השלטון הגיעו. הבולטים שבהם היו סוכנים כלכליים ("צראפים") של שרי המדינה ואנשי חצר השולטן ושימשו להם מתורגמנים, רופאים ואפילו יועצי סתרים. בזכות מעמדם זה, בזכות הנגישות שלהם אל ראשי השלטון, ואולי גם בזכות התלות של ראשי השלטון בהם ובחכמתם, הייתה להם השפעה על היחס כלפי היהודים ברחבי האימפריה. ואמנם לעתים מזומנות התערבו ראשי הקהל והמקורבים להם אצל ראשי השלטון לטובת אחיהם, בעיקר לטובת יהודי ארץ ישראל.

בניגוד לחופש היחסי בקושטא, באיזמיר, בסלוניקי ובערים נוספות, היה, כאמור, מצבם של יהודי ארץ ישראל שונה לחלוטין. בשל הכלכלה הנחשלת באזור הזה עסקו רק מקצתם במלאכה ובמסחר ופרנסו את עצמם בדוחק רב, ורבים עסקו בלימוד תורה בבתי הכנסת ובישיבות ונתמכו בידי יהודי הגולה. השפלת היהודים ורדיפתם הגיעו לשיא דווקא בירושלים – העיר שסימלה את המאבק בין הדתות על מעמד הבכורה. בתקופת השפל של האימפריה סבלו יהודי ירושלים מסחיטת כספים מלווה בנגישות בלתי פוסקות מצדם של מושלי המחוז והפקידות הבכירה. בצר להם היו יהודי ירושלים פונים לאחיהם בבקשה שיתערבו למענם אצל השלטון המרכזי בקושטא, כדי לבטל את תשלומי הריבית הכבדים על החובות שחבו לשכניהם המוסלמים או את תשלומי המסים שהוטלו עליהם באופן שרירותי בידי המושלים המקומיים. לעתים היו מבקשים כי המקורבים לשלטון ישפיעו על שיפור יחסם של השליטים המקומיים כלפיהם, או אף שיביאו לחילופי הפקידים המקומיים בדרגים שונים.¹ התעודות הרבות מארכיון בית הדין השרעי בירושלים מן המאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה, שפרסם פרופ' אמנון כהן, מעידות כי השלטונות המרכזיים בקושטא אכן נענו מדי פעם להפצרות ראשי היהודים ופרסמו צווים שולטניים המגנים על זכויותיהם של יהודי ירושלים, ולעתים אף פעלו באופן אקטיבי באמצעות פרסום צווים המבטלים את הריבית המופרזת שהוטלה על חובות היהודים למלווים פרטיים.²

הרקע ההיסטורי להקמת ארגון 'פקידי קושטא' בראשית המאה השמונה-עשרה

בתחילת המאה השמונה-עשרה היה מצבו של היישוב היהודי בירושלים בשפל חסר תקדים. כאמור לעיל בעמ' 11, עליית חבורה של מאות יהודים אשכנזים בשנת 1700 בראשות ר' יהודה חסיד, שהייתה אמורה לבשר את בניינה של העיר, הסתיימה בכישלון מחפיר, וחובות אדירים שצברו בני-החבורה לאחר פטירת מנהיגם גרמו לסכסוכים פנימיים ביניהם, לבריחתם מירושלים, לחורבן 'החצר' האשכנזית ולשריפת בית הכנסת שבתוכה בידי הנושים הערבים. כל הניסיונות שעשו יהודי אירופה להסדיר את פרשת החובות ולהציל את שרידי הקהילה האשכנזית בירושלים לא הועילו. השליטים המקומיים של העיר, שהיו מסוכסכים בינם לבין עצמם ונלחמו זה בזה, ניצלו את ההזדמנות ופרעו כל חוק וסדר. את חמת זעמם על חבורת ר' יהודה חסיד שפכו הערבים על היהודים הספרדים בירושלים. הם התנכלו להם, ואף השליכו את הרבנים וראשי הקהל לבתי סוהר, כתואנה שבתוקף מעמדם הם אחראים אישית לחובות הקהילה האשכנזית ולא-עמידתה בתשלומי המסים והקנסות. השליטים הגדילו את תשלומי המסים, פגעו בביטחון החיים והרכוש, סגרו את בתי המדרש ובתי הכנסת והחריפו את הרדיפות הדתיות נגד יהודי העיר. כתגובת נגד לחוזה קרלוביץ – חוזה שנחתם בין המעצמות ובין האימפריה העות'מאנית בשנת 1699 והשפיל את העות'מאנים – התעללו המוסלמים במיעוטים הדתיים והחמירו את ההקפדה על קיום הגזירות נגד היהודים בירושלים. הם חידשו את גזירות המלבוש, אסרו על היהודים ללבוש בגדים לבנים בשבת, אסרו עליהם לנעול נעליים שיש בהן מסמרים, חייבו אותם לחבוש לראשם כריכות שחורות, וכדי להשפילם אילצו אותם לפנות את הדרך בפני שכניהם המוסלמים.³ וכך מסכמים בני-הדור: "הוכפלו הצרות וכל יושבי הארץ ספו תמו... דרכי ציון אבלות... והיתה ירושלם נטולה מן היאודים".⁴

המצב הקשה שאליו נקלעו יהודי ירושלים לא היה רק פועל יוצא מרדיפות השלטונות על רקע כלכלי; הוא נשא גם מאפיינים דתיים, רוחניים וחברתיים, בהיותו מושפע מפעילות נאמניו ומאמיניו של שבתי צבי ומכישלון קליטתם בארץ של בני "החבורה הקדושה" של ר' יהודה חסיד. כידוע, טרם עלייתו סבב ר' יהודה חסיד בקהילות ישראל במזרח אירופה ובמרכז והטיפף לעריכת סיגופים, תעניות ותשובה כללית לקראת התגלות קרובה של המשיח בירושלים. כמה מאנשי החבורה ביקשו לקדם בירושלים את הופעתו מחדש של שבתי צבי, בהאמינם "כי בשנת תס"ו (1706) תהיה הגאולה אל נכון ע"י שבתי צבי, אשר יתגלה אז כי תשלמנה ארבעים שנה משנת תכ"ו (1666) אשר היה מוכרח ש"צ להיות נעלם".⁵ משהתפוגגו הציפיות המשיחיות שתלו השבתאים בשנת תס"ו,⁶ חזרו רבים מקרב העולים לארצותיהם ומקצתם אף התאסלמו או התנצרו. מתנגדי השבתאות בקרב יהודי ארץ

ישראל, שצפו מלכתחילה את ההתפתחויות השליליות הללו וחששו מפניהן, נקטו אמצעי זהירות כדי להתגונן מפני התוצאות הנלוות האפשריות. הם גירשו מירושלים את חיים מלאך, ממנהיגי השבתאים הקיצוניים של החבורה, ואסרו גם על אברהם מיכאל קארדוזו, מגדולי התיאולוגים והמאמינים השבתאיים, לעלות לירושלים או להתיישב בצפת.⁷ למרות אמצעי זהירות אלו דבק ביהודי ארץ ישראל נגע השבתאות, ובהמשך גם גרם לזניחת האמונה בגאולה המשיחית בכלל. רק נס היה יכול להציל את יהודי ירושלים מאבדן התקווה בעתידם.

והנה, סמוך לשנת תפ"ו (1726), ואולי עוד קודם לכן, חל מפנה לטובה במעמד יהודי ירושלים, כאשר הוקם בקושטא 'ועד פקידי ירושלים' שהיה אמור לקבל עליו אחריות כוללת לקיום היישוב מבחינה פוליטית, כלכלית וחברתית במקום הנהגת יהודי ירושלים. מדובר למעשה בהלאמה של תפקידי ההנהגה המקומית של הקהילה הירושלמית – טיפול בהחזרי החובות, דאגה לתקציבה השוטף של הקהילה, תיקון תקנות דתיות וחברתיות, הצבת פקיד ממונה מקושטא שישב בירושלים וישגיח על ענייני הקהילה ושליחת שד"רים לכל רחבי העולם היהודי. אין לנו מידע מלא וחד-משמעי על השלבים האחרונים שקדמו להיווצרותו של הארגון, אבל מצוי בידינו מידע חלקי על שתי פרשיות המתארות, כל אחת על פי דרכה, מפנה לטובה שחל ביחס השלטונות כלפי יהודי ארץ ישראל וירושלים.⁸

את הפרשה הראשונה, אפופת מעשי נסים, תיאר הרב רפאל בכ"ר שמואל מיוחס, והיא פורסמה בקונטרס מגילת יוחסין.⁹ המחבר מתאר את הרדיפות הקשות שהחלו בט"ו במרחשוון תפ"ג (1722) עם הגעתו של מושל חדש לירושלים, שאסר ועינה באכזריות רבה את ראשי היהודים כדי לסחוט מהם כספים. רק לאחר פעילות שתדלנית מרוכזת הסכים המושל לשחרר את ראש הקהל ר' משה מיוחס תמורת חתימה על התחייבות להשיג בתוך 91 יום את הסכום של 91,000 גרוש – קנס שהטיל המושל על היהודים על שהם מבזים ומקללים שלוש פעמים ביום את המוסלמים ומכנים אותם "עם הדומה לחמור".¹⁰ ההתחייבות נראתה בלתי ניתנת לביצוע. הדרך היחידה להצלת יהודי העיר הייתה פנייה בהולה אל ראשי היהודים בבירת האימפריה כדי שיסייעו להם בדרך של שתדלנות ותיווך אצל השלטונות. לשליחות נבחר ר' רפאל, נכדו של ר' משה מיוחס, ואת פרשת השליחות הוא מתאר כשרשרת של נסים. את הגעתו המהירה מנמל יפו למחוז חפצו קושטא ואת מעורבותו של הנגיד היהודי דוד זונאנה ושתדלנותו לטובת יהודי ירושלים הוא רואה כמעורבות אלוהית מחוץ לדרך הטבע. רפאל מיוחס הציל את חייו של "השר והטפסר נשיא ישראל העומד אל שער המלך כמוהר"ר [כמורנו הרב רבי] ג'יליבי" וזונאנה הי"ו [ה' ישמרהו ויצילהו]" ממגפה שעמדה לפגוע בו ובמשפחתו, והנגיד דוד זונאנה הפעיל את קשריו בחצר השולטן כדי להפר את עצת מושל ירושלים.¹² אי-אפשר לקבוע בוודאות אם בעקבות השתדלנות של דוד זונאנה בחצר השולטן במחצית שנת תפ"ג (1723) הוקם גם 'ועד פקידי ירושלים' בקושטא כדי לממש את מחויבותה של יהדות תורכיה לקיומה של הקהילה היהודית בירושלים.

ייתכן שהדבר נעשה בעקבות פרשה אחרת שאירעה באותו הזמן, והיא אשר הביאה לשינוי במעמדה של ירושלים. זו מתוארת בכתב שד"רות של ר' משה ישראל מאדר תפ"ז (1727), מסמך החתום בידי שישה מרבני קושטא ושבעה אישים נוספים מגדולי היהודים בעיר המכונים "העומדים על הפקודים... לכונן את ירושלם ת"ו... לעמוד לשרת לפני ה' עד ישים את ירושלם תהלה בארץ".¹³ מלשון המסמך אפשר ללמוד על מידת הראשוניות שלו. מחברי המסמך מודעים לגודל השעה שנקרתה לפנייהם: "הן עתה הרחיב ה' לנו, הגדיל ה' לעשות עמנו, ולכל בני ישראל היה אור... ראו את ישועת ה' אשר לא היה לעולמי"ם] מיום הוסדה הארץ". הם מסיימים בקריאה משיחית נרגשת בנוסח הצהרת כורש: "מי בכם מכל עמו יהי אלקיו עמו ויעל לירושלם". את המפנה במעמדם של יהודי ירושלים הם תולים בהשגת היתר ממלכתי להסדרת תשלומי החובות והריבית, אשר עד אז הלכו ותפחו כל כך עד שהכספים הרבים שהגיעו מיהודי העולם לא הספיקו לחלץ את יהודי ירושלים ממצוקתם.

המפנה ביחס השלטונות בא לידי ביטוי בשני צווים שפורסמו: האחד צו שולטני (חאט"י שירי"ף) האוסר להטיל על היהודים תשלומי מסים וקנסות שרירותיים שלא על פי התקנות הנהוגות בירושלים, וצו שני (פירמאן) המחייב את הנושים לפרוס את תשלום החוב של יהודי העיר למשך עשר שנים, בתשלומים שווים של ששת אלפים גרוש לשנה, ללא ריבית. את השגת הצווים מייחסים כותבי המסמך לשתדלנותו של "הגביר החכם המרומם... ר' מרדכי אלפאנדארי נר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה – ישמרו ה' ויצילו] אשר עשה כיום הזה ויתן לו המלך [השולטן] כיד ה' אלקיו עליו כל בקשתו".¹⁴ הצו הראשון ניתן בראשית חודש יוני 1726 (מחצית שנת תפ"ז), והצו השני – בראשית חודש פברואר 1727.¹⁵ מכאן אפשר להסיק שכבר אז היה קיים בקושטא 'ועד פקידי ירושלים', והמסמך הנזכר לעיל הוא בוודאי אחד הראשונים שפרסם.¹⁶

קיימת אפשרות שהציפייה המשיחית לקראת שנת ת"ק (1740) השפיעה אף היא על הקמת 'ועד פקידי ירושלים' בקושטא. אך טבעי הוא שגדולי התורה והמקובלים שפעלו בדרך מיסטית בתקופת הציפיות – ר' חיים אֶלְפֶּנְדֶּרִי, ר' ישראל יעקב אלגזי, ר' חיים אבולעפיה, ר' יצחק הכהן, ר' גדליה חיון, ר' עמנואל חי ריקי ואחרים – השפיעו על הגבירים היהודים להירתם לעזרת היישוב היהודי בירושלים. ציפיותם הדרוכה לגאולה העומדת בשער – דווקא כאשר המציאות הקשה בירושלים טופחת על פניהם – האיצה בהם לנקוט אמצעים מעשיים חריפים כדי להיטיב את המצב ולשפר את מעמדם הנחות של יהודי ירושלים.

השילוב בין הפעילות המיסטית ובין הפעילות המעשית בתקופה זו מודגם בפרשת הכנתו לדפוס של הספר חזקת ימים. זהו ספר שנוי במחלוקת, שעיקר עיסוקו ב"תיקונים" ובהנהגות על פי רוח הקבלה הלוריאנית. הטענה שכתב היד של הספר התגלה באורח פלאי בצפת, עירם של רשב"י והאר"י הקדוש, ועובדת הבאתו לדפוס על ידי ר' ישראל יעקב אלגזי באיזמיר בשנת תצ"א-תצ"ב בסיוע

הגבירים היהודים שאחדים מהם היו פעילים ב'ועד פקידי ירושלים', מצביעות על השפעת הקשר המיסטי על התנהגותה הפוליטית של הנהגת יהודי קושטא. זאת ועוד: בעקבות הדפסת הספר ולקראת שנת ת"ק עלו לארץ ישראל אנשי בית המדרש 'כתר תורה' באיזמיר, ובהם גם גדולי המקובלים הנזכרים לעיל. הללו לא היו מקובלים שבתאיים, אלא תלמידי חכמים ומקובלים מסורתיים שציפו לגאולה במחצית האלף השישי לבריאת העולם (שנת ת"ק), וכדי להבטיח את מימושה נקטו אמצעים מיסטיים כגון גילוי תורת האר"י והפצתה, ואמצעים ריאליים כגון בניין טבריה. המשיחיות השבתאית, לעומת זאת, הייתה בעיקרה תנועה לחידוש הדת והאמונה ולא תנועת גאולה ריאליה, ¹⁷ ואין לה עם המקובלים הללו אלא מראית עין בלבד.

ואכן, מאז שנת תפ"ו (1726), עת הוקם בקושטא 'ועד פקידי ירושלים', היו יהודי בירת האימפריה העותומאנית ערבים לקיומם הכלכלי והפוליטי של יהודי ארץ ישראל. כשנוסד הארגון הייתה פרישת מוטת כנפיו מצומצמת והוא נקרא 'ועד פקידי ירושלים'. משגדל היישוב היהודי בארץ והתרחבה גם חסותו של הוועד על כל ארבע ערי הקודש, בא הדבר לידי ביטוי גם בהסבת שמו לארגון 'פקידי ארץ ישראל בקושטא'. לשיא פעילותו הגיע הארגון במחצית המאה השמונה-עשרה, ותקופת שיא זו נמשכה למעלה ממאה שנה.

מעמד הכלכלי, החברתי והפוליטי של 'פקידי קושטא'

על מקור כוחם הכלכלי, החברתי והפוליטי של כמה מבני האוליגרכיה היהודית בקושטא במאה השמונה-עשרה ובתחילת המאה התשע-עשרה, אנו למדים ממחקר חדש שפרסם לאחרונה יהושע אקר. ¹⁸ מסתבר כי קיימת זהות בין רבים מ'פקידי קושטא' ובין קבוצה של אישים מקרב האליטה הפיננסית היהודית שאנשיה שימשו כסוכני הכספים ("באזריאן") של חיל הרגלים (אוג'אק היניצ'רים) באימפריה העותומאנית במשך יותר ממאה שנים. תפקיד זה העניק לבעליו עוצמה כלכלית והשפעה לא מבוטלת במרכז השלטון העותומאני, והוא היה התפקיד היציב ביותר מבין תפקידי הסוכנים הכלכליים היהודים ששירתו במסדרונות השלטון בקושטא ובמחוזות.

חיל היניצ'רים, שהיה אחד הוותיקים בחילות האימפריה העותומאנית, היה לשם דבר. חיל זה פעל כיחידה עצמאית אוטונומית, ועם זה היה חלק מצבא הקבע של האימפריה. כוחותיו, שהיו אחראים גם לביטחון האזרחי, היו מוצבים בקושטא ובמחוזות. אנשיו צוידו במדים ייצוגיים ובפריטי ציוד מיוחדים וקיבלו משכורות קבועות. התנאים המפתים משכו רבים להצטרף אל החיל הזה. היניצ'רים הוותיקים ניהלו רשימות כוזבות של מצבת כוח האדם, ובכירים רבים רשמו את בני-ביתם

כמגויסים לחיל, ובכך הטילו על אוצר המדינה את נטל החזקתם. מצבת כוח האדם של החיל הלכה וגדלה בקביעות עד שבראשית המאה התשע־עשרה מנה החיל, על פי הרשומות, כמאה אלף חיילים. תקציבו של החיל, שנקבע בהתאם לגודלו, היה אפוא בעיה כלכלית מתמדת. כל הניסיונות לפקח על מינהל תקין של החיל לא הועילו, ובד בבד עם העלייה בגודלו חלה ירידה באיכותו ככוח צבאי אפקטיבי. לאנשים רבים מדיי בין דרגי הממשל היה אינטרס כלכלי בקיומו של הגוף הצבאי המיושן והמסורבל הזה, וכל ההצעות להתייעלותו לא התממשו.

כדי לספק את צורכיהם של אלפי החיילים בהלבשה, בהזנה ובתשלום משכורות, נאלצו מפקדי הניצ'רים להשתמש בשירותיהם של סוכני כספים נאמנים, באזריאנים, שיטפלו בכל עסקי המינהל המסובכים ובצורכי משק ביתם. הנאמנים והמוכשרים ביותר שנבחרו לכך היו ברובם מקרב האליטה הפיננסית היהודית. באמצעות תפקידו ריכוז הבאזריאן בידי עוצמה מסחרית וכלכלית רבה, ובעקבות כך גם השפעה פוליטית ניכרת – מן ההשפעות הגדולות ביותר שהיו בידי יהודים באימפריה העות'מאנית.

גם במנגנוני הממשל העסיקו הוויזרים הגדולים והמושלים המחוזיים סוכני ביצוע. סוכן כלכלי כזה, בנקאי במקצועו, נקרא "צראף" או "צראף באשי". הצראף היה מופקד על גביית מסים, הקמת מונופולים של תעשיות שונות, כגון הנפקת מטבעות, אספקת בדים וטחינת קפה, גביית מכס על העברת סחורות בים או ביבשה, מגע עם יבואנים, תרגום מסמכים וכדומה. מינוי יהודים לתפקידים אלו כולט במאה השמונה־עשרה, בייחוד בקושטא הבירה ובערים הגדולות האחרות. על היקף העסקתם של יהודים כסוכני כספים במנגנוני הממשל אפשר ללמוד מעדויות מאותו הזמן, בעיקר ממכתביהם של דיפלומטים מערביים שפעלו בקושטא: "לכל באשא יש את היהודי שלו, שמשמש כסוכן הביצוע שלו. הוא מצוי בכל סודותיו ומנהל את כל עסקיו. אין עסקה מתבצעת, שוחד ניתן, סחורה נמכרת, אלא אם עברו דרך ידיהם. הם הרופאים, הסוכנים והמתורגמנים של כל האנשים הגדולים."¹⁹ עם זאת חשוב לציין כי לתפקיד זה נלוו גם סכנות רבות. יהודי שהועסק כסוכן וכיועץ פיננסי היה עלול ליפול ממעמדו עם נפילתו של פטרונו, או כתוצאה מן התחרות העזה על תפקידים יוקרתיים מעין אלו, שהתנהלה בין היהודים ובין הנוצרים. בעשור הראשון למאה התשע־עשרה, כאשר רוב עמדות ההשפעה ברחבי האימפריה כבר נשמטו מידי היהודים ועברו אל הארמנים, גרם הדבר למשבר כלכלי עמוק בקרב היהודים.

מן המקורות התורכיים עולה כי היהודי הראשון שמילא את תפקיד הבאזריאן בחיל הניצ'רים היה דוד זונאנה.²⁰ על חלקו של דוד זונאנה בסיוע ליישוב היהודי בירושלים ערב הקמת ארגון 'פקידי קושטא', הן בכספים אישיים שלו והן בשתדלנות בפני השלטונות, כותב בזיכרונותיו, כאמור לעיל, ר' רפאל בכ"ר שמואל מיוחס, שנשלח לבקש את עזרת יהודי קושטא: "ויהי אחר הדברים האלה ויעמוד הגביר [דוד זונאנה] עמידה שיש בה סמיכה בכל ליבו, לראות לעשות

לטובת הארץ, לתקן על-ידי המלכות כאשר עם רצונו ורצון שמים".²¹ אחרי שנחלץ אישית לעזרת היישוב היהודי ועמד בתוך כך על ממדי בעיותיו, היה דוד זונאנה מיוזמי הקמת ארגון 'פקידי קושטא' בשנת תפ"ו (1726), ואף הוסיף וסייע בכספים רבים ממקורות אישיים לבניינה של טבריה בשנת ת"ק (1740).

מאחר שתפקיד הבאזרגיאן היה כרוך באספקת הצידוד של חיל היניצ'רים ובניהול מערכת הכספים, התאפשר למחזיק בתפקיד לעסוק בכספים ובמסחר בכל רחבי האימפריה, לצבור הון אישי ולבסס את השפעתו על מנגנוני השלטון. מטבע הדברים ריחפה במצב כזה גם סכנת חיים מצד קנאים שונים, ואכן גם לזונאנה היו מתחרים בקרב הפקידות הבכירה של החיל. כאשר התמנה אחד מהם, מוחמד אפנדי, לתפקיד הוויזיר הגדול (ראש הממשלה), סגר הלה את החשבון הישן עם זונאנה. דוד זונאנה הוצא להורג בשנת 1746, גופתו הושלכה לים, וכל רכושו הוחרם.²² מפקדי חיל היניצ'רים, שלא הצליחו למנוע את הרצח, מינו כעבור עשרה חודשים את בנו, יעקב זונאנה, לבאזרגיאן תחת אביו. משהתמנה לתפקידו מילא יעקב זונאנה את מקום אביו גם בפעילות ההומניטרית בקהילה וגם כאחד מראשי 'פקידי קושטא' שעסקו בארגון הסיוע למען יהודי ארץ ישראל.²³

העברת תפקיד הבאזרגיאן בתוך המשפחה מדוד זונאנה לבנו יעקב, היא דוגמה מתחילתו של מצב שנמשך מאה שנה בערך, מצב שבו נשמרה ה"חוקה" על איוש התפקידים הבכירים במערכת השלטונית, כמו באזרגיאן וצראף ועשרות עוזריהם, בידי משפחות האליטה היהודית בקושטא. במעגל העיסוקים הרחב עסקו בני המשפחות היהודיות הללו בעניינים שלטוניים של האימפריה העות'מאנית, ובה בעת העמידו מתוכן את הנהגת ארגון הסיוע ליישוב היהודי בארץ ישראל. יש לציין כי סוד שמירת הרצף באיוש התפקידים בתוך המשפחה נעוץ בעובדה שמשפחות אלו קיימו קשרי נישואין בינן לבין עצמן לאורך דורות במאה השמונה עשרה ובמאה התשע-עשרה, ונראה כי גם ההתמצאות בסבך הפוליטי והידע המקצועי עברו במסורת המשפחתית במשך הדורות.²⁴ יהודים אלו היו גם מגדולי התורמים למפעלי צדקה וחסד יהודיים בכלל, החזיקו ישיבות בביתם, תמכו בגדולי תורה ובהוצאתם לאור של ספרים תורניים, ובעיקר, כאמור, היו מנהיגי הוועדים השונים שהוקמו לתמיכה ביהודי ארץ ישראל.²⁵

בד בבד עם פעילותם הישירה של 'פקידי קושטא' למען היישוב היהודי בארץ הם עמדו בקשרים עם גבירים יהודים שתפקדו כצראפים, שרי אוצר ויועצי כספים של השליטים המקומיים במחוזות השונים באימפריה העות'מאנית. בני משפחת פרחי, למשל, היו הצראפים בשירותם של השליטים העות'מאנים באזורי דמשק וצידון. תלותם של שליטים אלו בצראפים היהודים לבית פרחי חיזקה את מעמדם והפכה אותם לכלי-כולים, ועוצמתם הייתה גדולה לאין שיעור מזו של עמיתיהם בקושטא בתחומי השטח שבו פעלו. חיים פרחי, שהיה צראף של מושל צידון אחמד אל-ג'זאר ושל יורשו סולימאן פחה, היה למעשה השליט האמיתי באזור, וכך מילא תפקיד מפתח בהגנה על יהודי ארץ ישראל בראשית המאה התשע-עשרה.²⁶ תחת

חסותו פרוחה ההתיישבות היהודית בגליל בסוף המאה השמונה־עשרה ובראשית המאה התשע־עשרה. רציחתו בשנת 1820 גרעה בבת אחת את משענת המגן של יהודי ארץ ישראל וחוללה אנדרלמוסיה שלמה. גל של רדיפות נגד היהודים פשט בארץ; היהודים סבלו מנגישות ומסחיטות, והוטלו עליהם תשלומי מסים וקנסות בגין כל התקופה שבה היו משוחררים מתשלום על ידי מיטיבם חיים פרחי.²⁷

עם הצראפים לבית פרחי פעלו להגנת יהודי ארץ ישראל באותה העת ובמשך עשרות שנים גם בני משפחת פיג'וטו – גבירים יהודים יוצאי ליוורנו שהקימו נציגות מסחרית ענפה של ייבוא וייצוא בעיר חֶלֶב. מאז שנת 1784 ייצג בן־המשפחה, רפאל פיג'וטו, את הנציגות הקונסולרית האוסטרית בחלב ואת החברה האוסטרית החדשה למסחר עם המזרח. הוא הצליח לעשות חיל, ובין היתר הצליח לדחוק את רגלי מתחריו, הסוחרים הצרפתים, לשביעות רצונם של השלטונות העות'מאניים.²⁸ ההצלחות הכלכליות של בני־המשפחה ופעילותם הדיפלומטית בשירות איטליה, אוסטריה, הולנד ורוסיה הקנו להם כוח פוליטי ויכולת השפעה על השלטונות המקומיים, וזו תורגמה לא אחת לסיוע ליהודי ארץ ישראל ולהגנה עליהם. וכל זאת, יש לציין, נעשה לעתים בשיתוף פעולה הדוק עם 'פקידי קושטא'.²⁹

מחקר על הגבירים היהודים באימפריה העות'מאנית, שפרסם פרופ' ירון צור, מאשש את הטענה כי מקור כוחם של 'פקידי קושטא' היה בהיותם חלק אינטגרלי של המערכת הפוליטית והכלכלית העות'מאנית.³⁰ לדעתו, גם את מעמדם של בני משפחת פרחי בסוריה הדרומית ובלבנון אפשר לשייך לרשת היהודית שקדקודה היה בקושטא.³¹ לעומתם ייצגו בני משפחת פיג'וטו בסוריה ובלבנון את ה"פראנקוס" (נתינים זרים), את הסחר הבינלאומי ואת העוצמה הפוליטית של המעצמות המערביות. אפשר אפוא לומר כי הפעילות הפיננסית והפוליטית לטובת יהודי ארץ ישראל הייתה תוצאה של שילוב בין פעילותם של כוחות מקומיים, שהיו חלק מהמשטר העות'מאני, ובין פעילותם של בעלי הון יהודים בעלי נתינות זרה, שייצגו את הסחר הבינלאומי ואת מעצמות המערב ותיווכו בין המרחב העות'מאני למרחב האירופי.

סמכותם, תחומי פעילותם ושיטות עבודתם של 'פקידי קושטא'

ארגון 'פקידי קושטא' כלל בתוכו ועדות משנה שטיפלו בנפרד בכל אחת מערי הקודש, ומעמד הבכורה היה שמור ל'פקידי ירושלים'.³² המינוי של פקידי הארגון נעשה רשמית בידי רבני הקהילה בקושטא, שהיו ממילא חלק ממנהיגות יהודי האימפריה העות'מאנית. מינוי זה היה צריך לקבל אישור רשמי גם מטעם הנהגת

הקהילה בירושלים. מנוסה כתבי המינוי עולה כי הנהגת הקהילה בירושלים הסמיכה את 'פקידי קושטא' לאסוף עבורה כספים ממקורות שונים: תרומות, עיזבונות, הקצבות, הקדשים ותמיכות למיניהן,³³ ובד בבד ויתרה ירושלים על זכותה לאסוף כספים באופן עצמאי.

כדי להבטיח שהמצב הכלכלי של יהודי ארץ ישראל לא יחזור ויידרדר, ביקשו 'פקידי קושטא' לבסס את ההנהגה הירושלמית על ממונים שיהיו בקיאים בענייני כספים, ולא על רבנים ומנהיגים רוחניים. אי לכך מצאו עצמם עד מהרה מעורבים גם במינויים של בעלי התפקידים המרכזיים בהנהגת הקהילה הירושלמית. הנציגות שמונו היו הן מקרב העולים לארץ והן מקרב הוותיקים שהיו מוכרים להם ומקובלים עליהם. "פקיד העדה" שמונה מטעמם השתלב בהנהגה המקומית, ומעורבותו ניכרה בשנינויים הארגוניים שחולל ובהטלת כמה תקנות והגבלות שנועדו לשפר את המצב הכלכלי והפוליטי של יהודי העיר.³⁴ התלות ב'פקידי קושטא' ובנציגיהם בארץ נמשכה עשרות שנים; לא תמיד התנהלו היחסים בין אנשי ירושלים ובין הפקיד החיצוני על מי מנותות, ולעתים הגיעה מורת הרוח מן האפוסטרופות של קושטא לכדי מרי של ממש.³⁵ גם בחלוף חמישים שנה מאז ייסוד הארגון עדיין שרר מתח בין אנשי ירושלים ובין 'פקידי קושטא' בנושא השליטה בהנהגת הקהילה, ובשל כך נאלצו 'פקידי קושטא' לחזור ולהבהיר ולהגדיר מחדש מדי פעם את סמכויותיהם. בתקנות שתיקנו בשנת 1778 ושהתגלו לאחרונה, הם הבהירו ומדגישים כי הסמכות למנות את ההנהגה הפוליטית בירושלים נחונה בידיהם, ולא בידי תלמידי החכמים הירושלמים שהשתלטו במשך השנים על משרות אלו למורת רוחם. פקידי הארגון הדגישו כי כל גופי ההנהגה המקומית, כולל "שבועת טובי העיר", חייבים להיות תחת הסותם הבלעדית: "שמהיום ההוא והלאה היו תחת הנהגת כולל הע"ק [עיר מודש] ע"פ [על פי] ב' או ג' פקידים מבצעים את כל המעשים הראשונים הבקאים בהנהגת העיר ביושר לבב כאשר היתה באמנה מאז ומלמדת. ושלא יטפלו יתמנו שום ת"ח [תלמיד חכם] לפקיד, למען ינחוזו הת"ח... בשובה ובהנהגה איש על דגלו על התורה ועל העבודה".³⁶

כשם שדרשו לפקח על מינוי פקידיה של ההנהגה הירושלמית, כך דרשו 'פקידי קושטא' להיות מעורבים גם בבחירת רבה הראשי של ירושלים.³⁷ כחלק מן המיקוח הכולל שלהם על פעילות היישוב יזמו תיקון תקנות שונות להסדרת החיים בעיר, כגון התקנה שאסרה על יהודי ירושלים לצאת לחוצות לבושים במלבושי פאר ותכשיטים: "כי זאת ירושלים מקום עניים, לא הורגל עיני הגוים לראות כלי זהב וכסף ובגדי רקמה".³⁸ 'פקידי קושטא' גם ביטלו תקנה ישנה שהייתה נהוגה בירושלים, ועל פיה היו תלמידי החכמים בעיר פטורים מתשלומי מסים. הם טענו באירוניה כי הפחה ופקידיו אינם מכירים את ההבחנה החברתית-מעמדית הזאת, וכדי לספק את דרישתם אין להטיל את מעמסת המסים רק על בעלי הבתים. בעניין זה מטעמים 'פקידי קושטא' כי הכספים המגיעים מחוץ לארץ נתרמים עבור יישוב הארץ, ולא רק לתמיכה אישית בתלמידי החכמים.³⁹

'פקידי קושטא' אף דרשו בתוקף לפקח על פעילותם של השד"רים ששלחה קהילת ירושלים. אי לכך הם נטלו לעצמם, לפחות בראשית התקופה, את הסמכות לבחור את השד"רים, לקבוע את מועדי יציאתם וחזרתם ואת אזורי שליחותם, ואף תיאמו את המגעים המוקדמים של השד"רים עם הקהילות השונות. במעורבותם זו יצרו 'פקידי קושטא' מהפכה גמורה באופיו של מוסד השד"רות. כל שד"ר שיצא מהארץ לשליחותו היה חייב לעבור קודם כל דרך קושטא כדי לקבל מהם אישור על אמיתות זהותו וחתימות שולחיו.⁴⁰ לעתים הם היו מדפיסים בקושטא את כתבי השליחות של שד"רי ירושלים, בתוספת המלצות חמות מצדם ודברי עידוד לתורמים.⁴¹ כאשר התרבו התלונות על רווחים מופרזים שנטלו לעצמם שד"רים מהכספים שאספו, החליטו 'פקידי קושטא' להדק את הפיקוח על השד"רים ולחייב אותם לעבור דרך קושטא גם בדרכם חזרה לארץ כדי שיוכלו לבדוק את פנקסי החשבונות שלהם.⁴² יש לציין כי תחת חסותו של ארגון 'פקידי קושטא' יצאו במשך המאה השמונה-עשרה כמאתיים וחמישים שד"רים, רובם לקהילות עשירות באשכנז ובאיטליה.⁴³

כדי להרחיב את מגוון מקורות כספי התמיכה ביישוב היהודי בארץ, ביקשו 'פקידי קושטא' ליוזם ולחדש מגביות קבועות למען ארץ ישראל, מלבד התרומות וההקדשים המזדמנים מפעם לפעם. אחת המגביות הקבועות שהנהיגו הייתה מגבית הפארה,⁴⁴ שעל פיה הוטלה על כל יהודי באימפריה העות'מאנית חובה שבועית לתרום מטבע פארה אחד למען יהודי ארץ ישראל. במשך הזמן, בגלל קשיים לפקח על הגבייה מן היחידים, הפכה מגבית זו למגבית כללית המוטלת על הקהילה.⁴⁵ מלבד מגבית הפארה הקימו 'פקידי קושטא' קרנות לכלכלת תלמידי חכמים בארץ ישראל. את הקרנות מימנו, החל משנת תפ"ח (1728), באמצעות מס שנתי שהטילו על קהילות בתורכיה ובארצות הבלקן, כל קהילה בהתאם לגודלה ולמעמדה הכלכלי. כמו כן ריכזו בידיהם לשם כך כספי עיזבונות ותרומות שתרמו אנשים באופן פרטי, וכן תמיכה קבועה של נדבנים ללומדי התורה בישיבות שהקימו בארבע ערי הקודש. מפעם לפעם, במשך תקופה של למעלה ממאה שנים, היו פונים בקריאה לקהילות ישראל להגביר את איסוף הכספים,⁴⁶ וכן פנו באופן אישי לנדבנים.⁴⁷ עם כל זאת, הם לא חרגו בפעילותם זו מן המסגרות המסורתיות שהיו קיימות בקהילות ישראל בגולה למען יהודי ארץ ישראל. את הכספים שאספו היו 'פקידי קושטא' מעבירים מדי שנה למנהיגי הקהילות היהודיות בארץ ישראל, בצירוף רשימות מפורטות ("ליסטות") שכללו את שמות העולים הזכאים לתמיכה ואת סכום הכסף שיש להעביר לכל אחד מהם אישית, וזאת מלבד כספי התמיכה הכללית שהעבירו להוצאות צורכי הציבור של יהודי העיר.

מבחינה גיאוגרפית חלש ארגון 'פקידי קושטא' על קהילות רבות ברחבי האימפריה העות'מאנית ובארצות אירופה, אך עיקר כוחו היה בתחומי תורכיה, ארצות הבלקן ואיטליה.⁴⁸ היישוב היהודי בארץ ישראל, שהשתוקק לתמיכה גדולה יותר, ביקש אף להרחיב את הפרישה של פעילות 'פקידי קושטא' עד לארצות אסיה

הרחוקות והנידחות.⁴⁹ כדי לארגן גבייה יעילה של מעות ארץ ישראל במרחב גיאוגרפי גדול כל כך, נאלצו 'פקידי קושטא' למנות בכל אחת מהקהילות השונות והרחוקות גבאים מיוחדים, בדרך כלל מתוך שכבת המנהיגות הרבנית או הקהילתית.⁵⁰ בעקבות כך התפתחו קשרים מסועפים בין הארגון ובין הקהילות הללו, וכך נוצרה לראשונה מערכת עליקהילתית מאורגנת, שהתמיכה הכלכלית והפוליטית ביישוב היהודי בארץ ישראל הייתה היעד העיקרי שלה.

נושא אחר ש'פקידי קושטא' ניסו לפקח עליו היה נושא העלייה לארץ. בעקבות הצלחת פעילותם בארגון התמיכה הכלכלית ליושבי הארץ, התגברה העלייה מקרב שכבות רחבות ונוספה על עלייתם של תלמידי חכמים רבים.⁵¹ 'פקידי קושטא' חששו שעולים כאלה יהיו נטל כלכלי גדול מדיי על היישוב היהודי בארץ, ולכן החליטו להגביל בדרכים שונות את מספר העולים, ובין השאר על ידי שהתנו את עלייתם בהבטחת מקורות מימון מקרב בני־המשפחה שנותרו בחוץ לארץ, וכן בהפקדת פיקדונות ביטחון שישמשו כקרנות לקיומו הכלכלי של העולה בעתיד. משימתו זו של ארגון 'פקידי קושטא' לא תמיד צלחה בידו. משהתרכו העולים העניים ניסו פקידי הארגון להקפיא לזמן מה את העלייה לארץ ישראל, ולחלופין יזמו מס מיוחד, "תקנת דמי הסכמה", שהטילו על כל עולה שיצא מנמלי תורכיה ויוון לארץ ישראל.⁵² בה בעת, מתוך מניעים אידיאולוגיים, תרמו 'פקידי קושטא' סכומים עצומים לפרויקטים כלכליים בארץ ישראל, כמו לבניינה מחדש של העיר טבריה בשנת ת"ק (1740). לשם כך הם גם פרסמו קריאה ליישוב המקום, לא רק בקרב יהודי האימפריה העותומאנית אלא גם בקרב יהודי מזרח אירופה.⁵³

יחסם של השלטונות העותומאניים לפעילותם הפיננסית העצמאית ולמעורבותם של 'פקידי קושטא' בעניינים פוליטיים־ממלכתיים היה חיובי. פעילות פילנתרופית זו לא חרגה מן המקובל גם לגבי בני־מיעוטים אחרים, כגון פעילותם של הנוצרים לטובת הפטריארכיה הארמנית והכנסייה היוונית־אורתודוקסית בירושלים.⁵⁴ השלטונות התורכיים אף ראו בעין יפה את פעילותם של 'פקידי קושטא', שכן העברת הכספים מהקהילות היהודיות באירופה אל תחומי האימפריה העותומאנית היטיבה עם קופת המדינה; מכספים אלו שולמו גם כספי שוחד והטבות לפקידי הממשל ברמות השונות, ומכוחם הבטיחה המדינה את שמירת הסדר והיציבות ברחבי האימפריה, כולל בארץ ישראל. פעילות 'פקידי קושטא' בסמכות השלטונות העותומאניים וברשותם באה לידי ביטוי בכך שכל בעלי התפקידים הנכירים באימפריה, כמו הוויזיר הגדול וה"שייך אל־איסלאם", גיבו את 'פקידי קושטא' בתחומי פעילותם המגוונת באמצעות צווים מחייבים והנחיות בכתב של רשויות השלטון שנשלחו לירושלים ונרשמו בגלוי ובאורח רשמי ומחייב בפנקסי בית המשפט המוסלמי בירושלים.⁵⁵

פגיעת השלטונות בכלכלה היהודית וב'פקידי קושטא' בראשית המאה התשע-עשרה

שנת 1826 – שבה נרצח הבאזרגיאן היהודי האחרון של חיל היניצ'רים ישעיהו אג'ימאן עם קרוב משפחתו יצחק בכור קרמונה⁵⁶ במסגרת חיסול חיל היניצ'רים והפעולות שננקטו נגד אנשי הצבא – מציינת ככל הנראה את ראשית ירידת כוחה של ההנהגה היהודית בקושטא לכל דבר ועניין ואת היחלשות השפעתה על המשטר.⁵⁷ החלטתו של השולטן מחמוד ה-2 (1808-1839) לחסל את חיל היניצ'רים יצרה משבר אמון חריף בינו ובין ההנהגה היהודית בקושטא. אליטת הממון היהודית הואשמה בשיתוף פעולה עם הנהגת החיל המושחתת, שדרדרה את הממלכה מבחינה כלכלית וצבאית. אחרי כמאה שנות פעילות בוטל תפקיד הבאזרגיאן, ורכושם של הנלווים אליו הוחרם. עם ביטול החיל לא היה עוד צורך לא בסחר הבדים ובתעשיית המדים של החיל ולא בכל מיני שירותים כלכליים נלווים רבים אחרים, ששימשו מקור פרנסה לאלפי משפחות יהודיות בקושטא, בסלוניקי ובאיזמיר.⁵⁸ בעקבות כך חלה ירידה של ממש בפעילות הפיננסית של ארגון 'פקידי קושטא' וכן גם במידת השפעתו על מצבו של היישוב היהודי בארץ ישראל.

מלבד ההשלכות הישירות של חיסול חיל היניצ'רים על היחלשות מעמדה של האליטה היהודית בקושטא, ובכלל זה על ארגון 'פקידי קושטא', השפיעה עליה גם הכבדת עול המסים בעקבות מלחמות תורכיה לדיכוי המרידות הלאומיות ביוון ובארצות הבלקן בשנות העשרים. אולם יותר מכך השפיעה על מגמה זו רציחתם של שלושת הגבירים שהיו מעמודי התווך של התמיכה ביישוב היהודי בארץ – רציחתו של הצראף חיים פרחי בשנת 1820, והוצאתם להורג של יחזקאל גבאי ויצחק בכור קרמונה בשנת 1826.⁵⁹ המשבר שעבר על 'פקידי קושטא' בתקופה זו מוצא את ביטוייו במכתב ששיגרו לראשי הקהילה היהודית בוונציה ב-24 בנובמבר 1826, כחמישה חודשים לאחר רצח יצחק בכור קרמונה: "במשך שש שנים אבדו לנו חברינו החשובים, ומחלה שנמשכה שנתיים תמימות של המזכיר שלנו, שהיה גם מנהל עסקי ארץ הקודש, ולדאבוננו נפטר לבית עולמו בחודש שעבר, [אבדן כל האישים החשובים הללו] לא אפשר לנו להשיב תשובה ברורה למכתבכם המכובד מ-27 באוגוסט שעבר".⁶⁰ לדבריהם, קשה להם להתמודד עם הבעיות הכלכליות שנוצרו אחרי רצח שלושת הגבירים: "לעניים הספרדים חסרות התמיכות של הנדיב מר חיים פרחי מעכו ע"ה ושל כל משפחתו, התמיכות של מר יחזקאל גבאי ע"ה, ועתה גם התמיכות של המפואר מר קרמונה ע"ה. שלושה אישים אלו, שהחזיקו על חשבונם כמה כוללים בארץ הקודש, היו דואגים גם לפרנס חלק ניכר מאותם אחינו המסכנים".⁶¹ פרשיות של רדיפת ראשי הפקידים בקושטא והתחלופה הגדולה בתפקידים הקשו אף הן על פעילות הארגון.⁶² מלבד הסיבות שנמנו לעיל,

השפיעה על ירידת מעמדו של ארגון 'פקידי קושטא' גם העובדה שהשלטון בארץ ישראל בשנים 1831-1840 עבר מקושטא אל מוחמד עלי, שליטן של מצרים וסוריה. בעקבות כך פחתה באופן ניכר ההשפעה שהייתה בעבר לאלטיה היהודית בקושטא על הנעשה בארץ ישראל.

בד בבד עם הירידה שחלה בפעילותו של ארגון 'פקידי קושטא', החלו להתבסס דרכים חלופיות חדשות להעברת כספי התמיכה ממזרח אירופה וממערבה, ואלו עקפו למעשה את המרכז הפיננסי של 'פקידי קושטא'. כל אחת מן הקהילות האשכנזיות, חסידים ופרושים, יצרה לעצמה מנגנון מסועף לגביית "מעות ארץ ישראל" ולחלוקתן בין חבריה. החסידים הקימו את כוללות ווהלין, רייסין וחב"ד, שנסמכו על כספים שנאספו במחוזות החסידות במזרח אירופה, ותלמידי הגר"א הקימו את כולל הפרושים שנתמך על ידי ארגון 'רוזני וילנה'. שירותיו הפיננסיים של ארגון 'פקידי קושטא' בהעברת כספי מזרח אירופה לארץ ישראל נעשו מעתה מיותרים. מלבד היזמות במזרח אירופה, הוקם בראשית המאה התשע-עשרה במערב אירופה ארגון 'הפקידים והאמרכלים באמשטרדם' (הפקוא"מ), שנטל לידיה את סמכויותיהם של 'פקידי קושטא' בכל הקשור לגביית כספי ארץ ישראל בקרב הקהילות האשכנזיות במערב אירופה.⁶³ במשך כעשרים שנה עוד העביר הפקוא"מ את הכספים שאסף לטובת הקהילות הספרדיות בארץ ישראל באמצעות 'פקידי קושטא', אבל דבר זה חדל מלהתקיים ברבות השנים.

מגמת הירידה בכוחו של ארגון 'פקידי קושטא' תלך ותתקבע במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה. ואולם אף שהארגון יחדל מלהיות הגורם הדומיננטי בסיוע לארץ ישראל, הוא ימשיך בפעילותו, אם כי במידה מתונה מבעבר. ואכן, גם בתקופת הירידה המהירה בכוחם הכלכלי של יהודי האימפריה העות'מאנית ונפילתם הפוליטית והכלכלית של 'פקידי קושטא', אנו עדים לפעילויות שונות שלהם למען יהודי ארץ ישראל, אם כי במידה פחותה מזו הידועה לנו במאה השמונה-עשרה. מן המקורות עולה כי בכל תקופת קיומו של הארגון התמידה לזרום דרכו תנועת כספים לארץ ישראל, וזיקתן של קהילות האימפריה העות'מאנית לארץ ישראל נותרה איתנה. שד"רים המשיכו לפקוד את הקהילות בתורכיה;⁶⁴ הם התקבלו בחמימות על ידי בני-הקהילה, והללו הרימו תרומותיהם למען יהודי ארץ ישראל – אם כי בסכומים קטנים מבעבר.⁶⁵ 'פקידי קושטא' המשיכו לנהל קרנות שתורמו יהודים בקהילות האימפריה לטובת פרנסתם של יחידים וקבוצות בארץ ישראל, ובפנקס בית הדין בקושטא נותרו עדויות על סיפוק צורכיהם הכלכליים של עולים מקרב הקהילה.⁶⁶ כמו כן נרשמו בפנקס בית הדין בצפת קרנות שהוקמו בקהילת איזמיר ואשר רווחיהן הועברו לארץ ישראל בתיווכם של שליחים מיוחדים.⁶⁷

כמו כן המשיכו 'פקידי קושטא' לעסוק בהסדרי תשלומים שונים של עולים ומשפחותיהם בארץ ישראל. הם עסקו בהסדרת בעיות הכרוכות ב"תקנת העיזבונות", שעל פיהן ירשה הקהילה הספרדית בארץ את רכושם של עולים

שנפטרו ללא יורשים בארץ. אחת הדרכים לעקוף את התקנה הייתה באמצעות תשלום מראש שהעביר העולה לידי 'פקידי קושטא' על מנת שהכסף ישמש לכיסוי הוצאות ומסים שונים בתקופת חייו בארץ ישראל. מדי פעם נוצרו אי־הבנות ומהלכים השתבשו, והיה צורך בהתערבותם של 'פקידי קושטא' לסידור העניינים.⁶⁸ גם בתקופת שלטונו של מוחמד עלי – כאשר נדחקה תורכיה מארץ ישראל והיה נדמה שהזיקה המעשית של יהודי האימפריה העות'מאנית לארץ ישראל תתרופף – גם אז אנו עדים לפעילויות שעסקו בחיזוק זיקתן של הקהילות היהודיות בתורכיה ליישוב היהודי בארץ ישראל. דוגמה לכך היא הקמת "קופת ארץ ישראל" בעיר איזמיר בשנת 1831. פרופ' יעקב ברנאי, שפרסם את תקנות הקופה, מציין כי עותק שלהן נמסר באיזמיר לשד"ר ר' יחיאל מיכל הלוי כדי שיפיצן בקרב קהילות נוספות במהלך שליחותו. מדובר במעין קופת חיסכון שלתוכה התחייב כל חבר להכניס מאה גרוש בכל שנה במשך חמש שנים. מרווחי הקופה, שהיו אמורים להגיע לסכום של 50,000 גרוש והיו מושקעים בקופת הקהילה באיזמיר, היה אמור ליהנות בבוא הזמן רק מי שיעלה לארץ ישראל: "ותנאי שיהא הקרן קיים לעד, עד ביאת משיחנו שיבא ויגאלנו במהרה אמן. וסך הפירות שיעלו בכל שנה ושנה, זה יתנו להיחידים שבקופתנו זאת, שנפשם חפצה לגור בארץ הקדושה ת"ו".⁶⁹ מבין השיטין נושבת רוח של ציפייה משיחית לנוכח המפנה לרעה שחל במעמד היהודים באימפריה העות'מאנית והקרבה לשנת ת"ר (1840).⁷⁰ ואכן, מן המקורות עולה למשל כי העלייה מאיזמיר במאה התשע־עשרה הקיפה את כל חצרות היהודים וכללה צעירים, מבוגרים ואלמנות.⁷¹ אך בניגוד להצלחה בתחום העלייה לארץ, ירדו לטמיון בשריפה הגדולה שפרצה שם בשנת תר"א (1841) הכספים שהושקעו בקופות ארץ ישראל באיזמיר במשך השנים, ועמם אלפי בתים ורכוש פרטי וציבורי. פסק דין של רבני ירושלים, שניתן בשנת תר"ג בשאלת החזרי הכספים והחובות הקשורים בשריפה וקבע כי "צריכים הצבור שבעירנו כוללות אומיר יע"א [יגן עליהם אלוהים] לתת ולפרוע ליושבי ארץ ישראל מה שהם חייבים בכל שנה ושנה מפירות קופת ארץ ישראל",⁷² לא היה כנראה ריאלי לאור הבעיות הכלכליות העצומות שניצבו בפני יהודי איזמיר באותה שעה.

פעילות 'פקידי קושטא' בתקופת ירידת כוחם הכלכלי ומעמדם החברתי

בדיקת דרכי פעולתם של 'פקידי קושטא' במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה מעלה, כאמור, כי הארגון המשיך לפעול כמעין בנק שבו הופקדו כל כספי התמיכה שהתקבלו מיחידים, מקהילות, משד"רים ומארגונים שונים, וכן מקרנות

למשל בחודש טבת תקס"ד (1804) כאשר נחתם חוזה בין חוקיה חיים מנוח מהעיר פירנצה שבאיטליה ובין 'פקידי קושטא' על הקמת קרן בת 18,000 גרוש, שמפירותיה תוקם בירושלים ישיבת 'חיים וחסד'.⁷³ הואיל ובאותה שנה רבצו חובות כבדים על יהודי ירושלים, העדיפו 'פקידי קושטא' לשלוח את כל סכום הקרן מיד, ולא להפקידו בריבית עד מועד השיגור הרגיל כנהוג, משום שהריבית על החובות של ירושלים הייתה גבוהה מן הריבית שהם היו אמורים לקבל אילו הפקידו את הסכום בבנק.⁷⁴ תחת זאת התחייבו לקזז את סכום כספי הריבית של ישיבת 'חיים וחסד' מקופה אחרת – מכספי עיזבונות, צוואות, הקדשות, נדרים ונדבות, וכן מן ההקצבה השנתית הקבועה שנתנה קהילת קושטא בסך 2,700 גרוש.⁷⁵ על רישום לקוי אחר של כספים ששוגרו מלונדון לידי 'פקידי קושטא' אנו לומדים מפרשת שליחותו של השד"ר רפאל משה מיוחס לארצות מערב אירופה בשנת 1810. שד"ר זה שלח את הכספים שאסף ל'פקידי קושטא' על מנת שיעבירם לירושלים, אולם הם לא טרחו לנהל רישום מדויק של העברות הכספים ועל כן לא סיפקו לשד"ר את החלק המגיע לו כשכר טרחתו, והוא לא היה יכול לשוב לארץ ישראל.⁷⁶

ראשי הפקוא"מ באמשטרדם הרבו לבקר את 'פקידי קושטא' על שיטת העברות הכספים לארץ ישראל. לטענת אנשי אמשטרדם נהגו 'פקידי קושטא' להמיר את הכספים מיד עם קבלתם ממטבע אירופי למטבע תורכי, ובכך היו נגרעים כ־40 אחוזים מערכם בתוך זמן קצר בשל האינפלציה הגבוהה בתורכיה. לטענתם, אילו נשלח הכסף לארץ ישראל באמצעות שטרי גבייה במטבעות האירופיים, היה ערכו נשמר, ואילו נעשה שימוש במטבעות הספרדיים דורס אספניאס, כשהם צרורים וחתומים בחביות, היה ערך הכסף אף עולה.⁷⁷ לעהרן, ראש הפקוא"מ, שהיה בנקאי, טען כי אינו יכול לשאת את הפסדי המטבע שנגרמו בגלל הטיפול הלקוי לדעתו מצד 'פקידי קושטא'. בשנת 1831 בערך החליט לחדול מלשלוח את הכספים שאסף הפקוא"מ באירופה המערבית עבור הקהילות הספרדיות בארץ ישראל באמצעות קושטא, כפי שנהג עד אז.⁷⁸ יש לציין כי במשך השנים העלו הפקוא"מ טענות נוספות נגד 'פקידי קושטא' ואף האשימו אותם במרומז בקבלת טובות הנאה כספיות הנובעות מעיסוקם בהעברת כספי ארץ ישראל ובטיפולם בשד"רים היוצאים בשליחות יהודי הארץ.⁷⁹

כפועל יוצא מירידת כוחו של ארגון 'פקידי קושטא' התרופף הקשר בינו ובין קהילות יהודיות באירופה, שהיו בעלות זיקה חמה ליישוב היהודי בארץ ישראל. דוגמה להתפתחות שלילית זו מהוות קהילות איטליה, ובראשן קהילת ונציה.⁸⁰ כאשר שובשו הדרכים לארץ ישראל בעקבות המרידות בבלקנים בין השנים תק"ף-תקפ"ב (1820-1822), וחדלו להגיע מקצת כספי התמיכה, נאלצו העולים יוצאי רוסיה לתור אחר מקורות תמיכה חלופיים, והיעד המועדף היה איטליה בשל קהילותיה העשירות. בתחילה ניסו הקהילות האיטלקיות לסכור בעד ביאת השלוחים אליהן ופנו ל'פקידי קושטא' בתלונה על עצם הגעתם, אבל משהתברר

להם כי האשכנזים אינם מקבלים סיוע מארצות מוצאם – ואף מופלים לרעה בידי 'פקידי קושטא' בחלוקת כספי התמיכה – נרתמה קהילת ונציה לתבוע את עלבונם.⁸¹ כך החליטה קהילת ונציה ב־14 באוקטובר 1824 להפסיק את משלוח כספי ארץ ישראל באמצעות ארגון 'פקידי קושטא' ולרכז אותם אצלה, בקופה שממנה יחולקו הכספים באופן שוויוני בין יהודי ארץ ישראל, ללא הבדל מוצא ומעמד.⁸²

קהילת ונציה לא הרפתה מן המאבק המוסרי שניהלה והמשיכה לעקוב אחר ההתפתחויות. כעבור כשנה, ב־18 בנובמבר 1825, התברר לה כי 'פקידי קושטא' ממשיכים לקפח את האשכנזים ומקיימים מדיניות גלויה של משוא פנים לטובת הספרדים ועוינות כלפי האשכנזים. דרישת קהילת ונציה ש'פקידי קושטא' יחלקו את הכספים באופן שוויוני עוררה את זעמם של אנשי קושטא, שטענו כי האשכנזים מקבלים את חלקם הראוי להם וכי הצעדים שנקטו מנהיגי קהילת ונציה ימיטו חורבן על ארץ הקודש.⁸³ הם דרשו שאנשי ונציה לא יבצעו שינויים בסדרי איסוף הכספים וחלוקתם מבלי לקבל על כך אישור ממנהיגי העדה הספרדית בארץ ישראל, אבל דרישות אלו לא הרשימו את אנשי ונציה. אדרבה, קהילת ונציה נקטה יזמה והחלה בניסיונות פישור עצמאיים בין כוללי הספרדים לכוללי האשכנזים, וצעד זה מוכיח עד כמה ירד כוח השפעתם של 'פקידי קושטא' בקהילות גדולות ועשירות כמו ונציה.⁸⁴

מידת עוצמתו של ארגון 'פקידי קושטא' וירידת כוחו בתקופה מאוחרת יותר ניכרות במיוחד בנושא פעילותם של השד"רים. 'פקידי קושטא' הם שיזמו וקבעו את מערכת הנהלים שעל פיהם היו אמורים השד"רים לפעול, והקהילות קיבלו עליהן לאמץ את הכללים האלה. הבעיה העיקרית הייתה אימות זהות השד"ר כדי למנוע מצב שבו מתחזים למיניהם ירוקנו את "קופות ארץ ישראל" של הקהילות, ולכן נדרשו השד"רים, בדרכם לארצות אירופה השונות, לעבור דרך קושטא ולקבל מפקידי ארץ ישראל אישור המעיד על זהותם ועל מהימנות שליחותם. את החתימות המאשרות את מהימנות שליחותם היו מצרפים לכתבי השליחות שהפקידו בידיהם הכוללים בארץ. הליך זה חסך מן הקהילות בגולה התלבטויות הנוגעות לזהות השד"ר. הן היו סומכות על האישור של 'פקידי קושטא', ורק על סמך אישור זה הניחו לשד"רים לפעול בקרבן. מלבד הדרישה האולטימטיבית הזאת דרשו 'פקידי קושטא' כי אל הקהילות המעורבות, שיש בהן ספרדים ואשכנזים, כגון הקהילות באיטליה, יגיע רק שד"ר שנשלח מטעמם של שני הכוללים גם יחד.⁸⁵ יש לציין כי גם הכוללים בארץ ישראל הכירו בסמכותם של 'פקידי קושטא' באשר לפעילות השד"רים בחוץ לארץ.⁸⁶ לפעמים, בצוק העתים, היו אנשי קושטא נחלצים בדרכים שונות לעזרת השד"רים, מציידים אותם בסכומי כסף ומדפיסים את כתבי השליחות המתארים את הרקע המיידי לשליחותם ואת מצבו הכללי הקשה של היישוב היהודי בארץ ישראל. כל זאת נעשה כדי להגיע לקהל יעד גדול יותר ולהגביר על ידי כך את איסוף הכספים.⁸⁷

ואולם מאז רצח יצחק בכור קרמונה, משנחלש מעמדו של ארגון 'פקידי קושטא', פחת הצורך בסיועו של הארגון. 'פקידי קושטא' עצמם התקשו לפקח בקפידה על פעילות השד"רים ששמו פניהם לאירופה, וייתכן גם שלא היו מעוניינים להתמיד בפיקוח עליהם. גם השד"רים עצמם, שחשו בחולשתו של הארגון, לא נשמעו תמיד להוראותיו, ולעתים לא טרחו כלל לעבור דרך קושטא כדי לקבל את האישורים המתאימים, ואף תיקנו תקנות המנוגדות למדיניות המוצהרת של 'פקידי קושטא'.

דוגמה להתעלמות מ'פקידי קושטא' אפשר לראות בפרשת שליחותו של ר' נתן עמרם, מחשובי חכמי חברון, שיצא כשד"ר מטעם הספרדים ומטעם חב"ד לקהילות מערב אירופה בערב חג השבועות תקצ"ה (1835). הלה לא הצטייד באישור מוקדם לשליחותו מטעם 'פקידי קושטא' והפגין בכך זלזול הן בתקנות הארגון והן בארגון הפקוא"מ שאסר על הגעתם של שד"רים לאזורים במערב אירופה שהיו תחת חסותו. הקהילה הספרדית באמשטרדם שאלה הגיע סירבה לתת לו את מעות ארץ ישראל, למרות תעודות השליחות שהביא עמו מהארץ. הם טענו כי חסרה לו תעודת מינוי רשמית מטעם 'פקידי קושטא', תעודה שממילא הסכימו לקבל רק באמצעות הדואר ולא מידי השליח עצמו, מחשש לזיוף האישור של 'פקידי קושטא'.⁸⁸ בקשות השד"ר מ'פקידי קושטא' כי ישלחו את האישור בדואר⁸⁹ הושבו ריקם, והוא ניסה למשוך את כספי הקופות מהקהילה הספרדית בדרכים שונות – ללא הועיל. בקונטרס "איגרת התפארת והאמונה"⁹⁰ שבו תיאר ר' נתן עמרם את הפרשה, הוא מצטט מכתב שנשלח מקושטא לאמשטרדם בי"ב בניסן תר"ב, וממנו עולה כי לאחר משא ומתן מייגע אישרו 'פקידי קושטא' בדיעבד את שליחותו, אבל הוסיפו ודרשו כי הכספים המיועדים לו יועברו אך ורק דרכם, "שכבר ידוע ומפורסם משנים קדמוניות שבשביל סיבה הידועה, היינו מוכרחים לראות איגרת כוללת השליחות שביד מעלת השד"ר, ואנחנו כתבנו שתי שורות דרך אר"ש [ארץ] ובאנו על החיתום שהוא שליחא מהימנא, וראוי והגון לעשות השליחות כידוע... כבר כתבנו למעלת הרב הגדול ר' צבי [לעהרן] נר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה – ישמרו ה' ויצילון] שכל מעות השליחות הנז' [כרות] יהיו מושלחים לידינו כידוע. ומאחר שנקבל כל סכום השליחות לגמרי, הננו מוכנים לתת לרו"מ [לרום מעלתו] חלקו כנהוג".⁹¹ כפי שנראה להלן, לא ברור כלל אם בסופו של דבר העבירו ראשי הקהילה הספרדית באמשטרדם את הכספים ליעדם.

ואולם מן ההתכתבות שבין 'פקידי קושטא' ובין ר' נתן עמרם מתגלה, בדרך אגב, אינפורמציה חשובה על שיטות הפעילות של 'פקידי קושטא' כארגון וכמוסד בתקופה זו. 'פקידי קושטא' מזכירים שני מכתבים שקיבלו ממנו בחודש אדר תר"ב, שבהם ביקש: "שנשלח לו מהר עם אניה הראשונה זכרון עדות מידנו... שהוא שליח אמיתי".⁹² בתשובתם כותבים אנשי קושטא שאינם מוכנים לאשר את שליחותו מבלי לראות את האיגרת שקיבל מחכמי חברון כאישור לשליחותו למערב אירופה. לדבריהם, עלה חשד בלבם לנוכח העובדה שבאותה העת עבר דרכם שליח אחר

מחברון, ר' יום טוב אליקים, והוא לא הזכיר כלל שבאותו הזמן מתקיימת שליחותו של שד"ר אחר למערב אירופה. ר' נתן עמרם טען שלא ייתכן שדבר שליחותו לא נודע בקושטא, אך הם דחו את דרישתו כי יבדקו בפנקסי הזיכרונות של הארגון וימצאו בהם את ההודעה על שליחותו למערב אירופה. את סירובם לעשות כן תירצו בעובדה שהם מנהלים אך ורק ספרי חשבונות של הכנסות והוצאות של ארבע ערי הקודש ואינם מנהלים כלל ספרי פרוטוקולים, וכנראה גם לא פנקסי העתקי איגרות, ועל כן אינם יכולים לאמת את שליחותו:

להוי ידוע שיש לנו [סופר] כידוע, אמנם להעתיק כל העניינים בספר הזכרון הנז' [כר] לא יספיקו ספרים ומגלות לכתוב כמנהג הסוחרים. ובוודאי שהיינו מוכרחים לקחת שניים שלשה סופרים אחרים... ובוודאי שלא יספיקו ההכנסות בשביל הוצאות של הסופרים הנז' [כרים] כידוע. ומה גם שלא ראינו מקודם שעשו דבר כזה ואפילו משנים קדמוניות ממע' [לת] פקידים הקדומים זלה"ה שעשו כזאת,⁹³ כי אם דווקא פנקס מיוחד לכתוב סדר חשבון הכנסה והוצאה של ד' ארצות החיים ת"ו. דבר בעתו כנהוג ואין עוד. כי כן מה לנו לשנות לעשות דבר הפך ממנהגם של מע' הפקידים הראשונים הנז' זלה"ה [וזיכרונם לחיי העולם הבא] ולעשות הוצאות אחדות מרובות בלי הכרח.⁹⁴

הפקידים החתומים על המכתב טוענים גם כי נכנסו אך לא מכבר לתפקידם ואינם בקיאים דיים בעבודת הארגון. מדבריהם משתמע כי מעמדו של הארגון אכן נחלש, וגם מחויבותם של הפקידים לארץ ישראל רפתה. מסתבר כי בשל המשברים הכלכליים והחברתיים שעברו על עריה הראשיות של תורכיה נחלשה יכולתם לתמוך ביהודי ארץ ישראל כבעבר, והפקידים שאפו להשיל מעליהם מחויבויות שונות שקיבלו עליהם בעבר. בהמשך המכתב הם טוענים כי ממילא אינם מפיקים רווחים מן הכספים המועברים דרכם לארץ ישראל, לא באמצעות ריבית על הפקדת הכספים ולא מחילופי שיערי מטבע: "שכבר ידוע ומפורסם שאין לנו שום הנאה ותועלת כלל מכל הכנסות של כל ארבע ארצות החיים ת"ו חלילה וחס, אלא אדרבה, אנו עוזבים את עסקינו אפילו ביום הפוסטא [קבלת הדואר] לראות צורך דבר הכרחי לעה"ק ת"ו".⁹⁵ התייחסות לטיפול בכספי ארץ ישראל כטרחה בלתי כדאית היא למעשה הודאה עצמית בירידת מעמדם וכוחם ביחס לעבר המפואר של הארגון. עוד בטרם קיבל בסופו של דבר את אישורם לשליחותו, פנה השד"ר החברוני לפקוא"מ כדי שיתווך בינו ובין 'פקידי קושטא', אבל לעה"ק, שהתנגד עקרונית להגעת שד"רים למערב אירופה והתבקש בידי 'פקידי קושטא' שלא להכניס עצמו בעובי הקורה, התחמק מלהתערב בפרשה.⁹⁶

פרשה דומה, הממחישה את ירידת עוצמתם של 'פקידי קושטא', התרחשה כמה שנים אחר כך, והיא קשורה בשליחותו של ר' ישראל משה חזן, שליח הכולל הספרדי בירושלים. חזן יצא בשנת תר"ד (1844) לקהילות אחדות במערב אירופה על מנת לגייס כספים עבור בית החולים שהקימו הספרדים בירושלים.⁹⁷ גם הוא,

כמו נתן עמרם, לא טרח להצטייד באישור על שליחותו מטעמם של 'פקידי קושטא', וגם הוא נתקל בסירובה של הקהילה הספרדית בלונדון, בקיץ תר"ה, להעביר לידיה את כספי קופת ארץ ישראל. 'פקידי קושטא' סירבו גם במקרה הזה לשלוח את האישור בדואר, בטענה כי המלצתם לשד"רים אינה ניתנת אלא על גבי כתב השליחות המקורי שעמו יצא השליח מן הארץ. נראה שסירובם היה שלא ממין העניין; הם התרעמו על שהחכם באשי הרב חיים אברהם גאגין אישר את שליחותו של השד"ר בלי להיוועץ עמו תחילה, וקרוב לוודאי שלתרעומת זו הצטרפה גם הקהילה הספרדית בלונדון ומשה מונטיפיורי בראשה.⁹⁸ העצמאות שהפגין הרב גאגין כלפי קושטא ולונדון מתוך התעלמות מהם ומסמכויותיהם פגעה בהם, ובאמצעות סירובם ביקשו להוכיח שעדיין יש להם הכוח לקבוע מהלכים, להניע אותם או להניא מהם. משהגיע השד"ר ישראל משה חזן מלונדון לאמסטרדם והתברר לו כי גם שם מסרבת הקהילה הספרדית להעביר לידיה את הכספים בלי שיציג את האישורים המתאימים, נחלץ הרב גאגין לטובתו וכתב למנהיגי הקהילה הספרדית באמסטרדם מכתב תקיף ביותר. לדבריו השתנו הזמנים, ומה שהיה טוב ונכון וראוי להיעשות בימים עברו אינו תקף עוד. בעבר היו האיגרות נדירות וגם צורות החתימות לא היו ידועות, והיה אפשר לזייף אותן ואת כתבי השליחות והמכתבים, ואז היה באמת נחוץ להיעזר בעניין זיהוי החתימות ב'פקידי קושטא' שהיו בקיאים בנושא; אבל עכשיו, בזכות הדואר המהיר, אפשר לוותר על שירותיהם של אלו, ובפרט שחתימתו שלו על כתב השליחות – חתימת החכם באשי, ראש הרשות היהודית בארץ ישראל בתוקף צו שולטני – עדיפה מחתימתם של 'פקידי קושטא'.⁹⁹ בדברים אלו כבר נשמעת מעין הכרות עצמאות של רבני ירושלים, שביקשו לחזק את מעמדם ולקיים קשרים ישירים עם הקהילות הספרדיות במערב אירופה, בלי להזדקק עוד לחסותם של אנשי קושטא.

עניין אחר המעיד על ירידת כוחם של 'פקידי קושטא' במאה התשע־עשרה היה אזלת ידם באיסוף כספי ארץ ישראל מן הקהילות הספרדיות במערב אירופה ושיגורם לתעודתם, כחלק מאחריותם ומתפקידם.¹⁰⁰ ממכתבו של הרב גאגין מתברר כי הקהילה הספרדית באמסטרדם לא העבירה לתעודתם את כספי ארץ ישראל במשך עשרים וארבע שנים מאז שנת 1822. כיצד אירע ונמשך מחדל זה – לא ברור מן המקורות. בראש ובראשונה יש לזקוף אותו לחובת הקהילה הספרדית באמסטרדם שקפצה את ידה באותן שנים, אך גם לחולשתם של 'פקידי קושטא' שלא דרשו בתוקף מראשי הקהילה למלא את חובתם.¹⁰¹ גם הקהילה הספרדית בלונדון התחמקה במשך שנים רבות מהתחייבותה להעביר סכום שנתי של 60 לירות שטרלינג ליהודי ירושלים. לעומת זאת הקפידה קהילה זו על העברת כספי עיזבונות שהופקדו בידה ל'פקידי קושטא' לשם שיגורם לארץ.¹⁰² מקור אחר המצוי בידינו מעיד, לעומת זאת, על העברת כספי הקהילה הספרדית בליוורנו ל'פקידי קושטא', אם כי לא צוין במקור אם העברת הכספים נעשתה ביזמת אנשי קושטא או ביזמתם העצמית של ראשי קהילת ליוורנו.¹⁰³

עוד דוגמה שעל פיה מתברר כי קהילות במרחב העות'מאני עשו שימוש בכספי ארץ ישראל לצרכים אחרים בלי להעבירם כלל לקושטא, נזכרת במקום אחר. בשנת תר"א שהה השד"ר ר' חיים שמואל הכהן, רבה של טבריה, בעיר תיריא שבתורכיה על מנת לאסוף כספים לבניינה מחדש של טבריה שנפגעה קשות ברעש של שנת תקצ"ז, והוא גילה כי כספי "קופת רבי מאיר בעל הנס", המיועדים לכך, נשלחו לאיזמיר. בו במקום תיקן השד"ר תקנה שנרשמה בפנקס הקהילה, ולפיה אין לגבאים המקומיים רשות לגעת בכספי ארץ ישראל: "וימסרו הכל קומץ של ברכה ליד השליח דוקא". הוויתור על שירותיו של ארגון 'פקידי קושטא' ולקחת הכסף על ידי השליח עצמו הם עדות נוספת לחולשתו של הארגון, שהרי בעבר לא נמסרו הכספים לשליחים עצמם אלא הועברו לארץ בידי 'פקידי קושטא'.¹⁰⁴

חולשתם של 'פקידי קושטא' במאה התשע־עשרה עולה גם מהתערבותם, הבוטה לעתים, של הפקוא"מ בעניינם. לעהרן, שעמד בראש ארגון הפקוא"מ באמשטרדם, היה נוהג לערוך השוואה בין שני הארגונים מבחינת תפקודם ומידת מסירותם לתפקיד. הוא, שכל ימיו היה חדור רוח התלהבות של עשייה למען ארץ ישראל, שהשקיע בתפקידו מאמצים נפשיים ופיזיים והיה מוכן לספוג עלבונות ולהבליג עליהם, לא היה יכול לשתוק לנוכח הזילות שנהגו לדעתו 'פקידי קושטא' בכמה עניינים. לעהרן הרבה להוכיח אותם על שיטות עבודתם ואף יעץ להם כיצד לנהוג בלי שהתבקש לעשות כך.¹⁰⁵ הוא הפנה למשל דרישה לשני 'פקידי קושטא', יצחק חאטים ויצחק קאמונדו, לאחר פטירתו של הפקיד רפאל ירושלמי (פוליכרון), כי יודרו למנות עוד "פקיד ומשגיח דעתן ועסקן בטובת א"י"¹⁰⁶ כדי לקיים את ההלכה שצדקה "נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה".¹⁰⁷ הוא אף מוסיף כי היה מן הראוי שימונו, כמו בעבר, ארבעה או חמישה פקידים להגברת יעילות המוסד ולכבודה של ארץ ישראל. באותה הזדמנות הוא דורש במפגיע כי 'פקידי קושטא' לא ישכחו להפריש מכספי אמשטרדם הנשלחים אליהם עשרה אחוזים לצורך קופת תלמידי החכמים הספרדית, "ולא ישתמשו בו לצורך אחר".

נראה שבביקורתו החריפה והמוגזמת פגע לעהרן בנקודות הרגישות של 'פקידי קושטא', והם מיהרו להתגולל עליו. הלא גם הם אוהבים את ארץ ישראל ויושביה, ומדוע זה הוא מדמה אותם "כמרגלים את הארץ"? ואיך זה העז לטפול עליהם שאינם יראים לנפשם וכי פגעו בכבוד התורה, "ועלה במחשבה כי ח"ו נרפים אנחנו בהשגחת ערי־הקודש"?¹⁰⁸ לטענתם, הם עושים מלאכתם באותה מידה של מסירות כמו קודמיהם בתפקיד, ולעהרן הוא המעורר מהומות ומלבה את אש השנאה בין הכוללים השונים ללא סיבה אמיתית. הם מסבירים, למשל, כי הם נוהגים לחתום רק על אישור של שד"ר המגיע אליהם אישית. ואשר לשד"ר ישראל משה חזן, הרי הוא עצמו אשם במצבו, הואיל ובדרכו לאנגליה עבר באיזמיר הסמוכה לקושטא ואפילו לא טרח לשלוח את כתב שליחותו לידיהם לשם קבלת אישור. ועם כל זאת, משהתקבל המכתב מירושלים על שליחותו בלונדון, הם אישרו את שליחותו למפרע. רק לאחר זמן סירבו 'פקידי קושטא', כאמור לעיל,

לאשר את שליחותו של הרב חזן לקהילה הספרדית באמשטרדם. יש לציין כי בתוך תוכו הבין לעהרן ללבם של 'פקידי קושטא'. לרב גאגין הוא כותב כי תגובת 'פקידי קושטא' מובנת, משום שאנשי ירושלים "מחשבים אותם לכולם, ושולחים שליח בלי ידיעתם, ואפי' לון ידיעה לאחר מעשה אינם נותנים להם, ולא כולי עלמא הם סבלנים כמונו... ואינם רוצים להיות מן הנעלבים ואינם עולבים".¹⁰⁹ אך עם זה הוא מעז לכתוב לאברהם קאמונדו, מקורבו של השולטן, כי בסירובו לאשר את שליחות הרב חזן פגע באופן חמור בחכם באשי של ירושלים: "צר לי עליך הגביר הי"ו כי נכשלת, ועוד בידך לתקן המעוות".¹¹⁰

דעתו של לעהרן על מידת יעילותם של 'פקידי קושטא' במחצית המאה התשע עשרה התבססה על מידע אמין שהגיע לידיעתו. תלונתו של השד"ר הירושלמי רחמים שלמה הלוי על הרפיון שאחז ב'פקידי קושטא' ובעומד בראשם, הגביר אברהם קאמונדו, מאשרת את ההערכה הזאת. שד"ר זה, שניחן ביכולת הבחנה ובחוש ביקורת, שהה תקופה ארוכה בקושטא והיה יכול לעמוד מקרוב על טיב עבודתם של פקידי הארגון. לטענתו, 'פקידי קושטא' גורמים הפסדים ניכרים לכספים הנתרמים למען ארץ ישראל בשל חוסר תשומת לב מספקת, והנזק מגיע אפילו עד כדי שליש מערכם.¹¹¹

לעומת המתואר לעיל, יכולה פרשה אחרת להעיד על התאוששות, ולו לזמן קצר, בסמכותם ובעוצמתם של 'פקידי קושטא'. מדובר בפרשת התערבותו של ראש הפקידים אברהם קאמונדו במחלוקת בין רבני ירושלים בשנת 1841 בקשר למינוי הראשון לציון. מחלוקת זו קשורה בחזקה שתפסו לעצמם בני משפחת נבון על



שיקום ארבעת בתי הכנסת הספרדיים בירושלים, 1834-1835. פנים בית הכנסת על שם רבן יוחנן בן זכאי.

תפקיד זה מתוך התעלמות מדעתם של 'פקידי קושטא'. בתקופת שלטונו של מוחמד עלי שלטו הרבנים בני משפחת נבון בירושלים ביד רמה. בחודש שבט תקצ"ו (1836), כאשר התמנה הרב יונה משה נבון לראשון לציון, חתמו על כתב המינוי שלושים ואחד רבני העיר וחכמיה, ובראשם הרב יהודה ב"ר רפאל נבון ו"פקיד העדה" אברהם בכ"ר אברהם, שנמנה עם משפחת נבון והיה בעל ההשפעה החזקה ביותר בירושלים. 'פקידי קושטא', שמכוחם פעלו באופן עקרוני רבני ירושלים ופקידיה, לא הובאו בסוד העניין, אלא התעלמו מהם וגם לא הזכירו אותם במסמך ההכתרה.¹¹²

כחודש לאחר פטירתו של הרב יונה משה נבון, בכ"ג בטבת תר"א (1841), נבחר למשרת הראשון לציון זקן המשפחה, ר' יהודה ב"ר רפאל נבון. הרב חיים אברהם גאגין, שמצד גדולתו בתורה נחשב ראוי יותר למשרה הרמה, חש עצמו נפגע. הבחירה החוזרת של רב מבני משפחת נבון העצימה את רגשות הקיפוח ועוררה מחדש את משקעי העבר. אנשי מחנהו לא אבו להבליג. מחלוקת קשה פרצה בין המחנות, והיא לוותה בהלשנות, בתשלומי שוחד לשלטונות, במכות ובמאסרים, בסכסוכים חמורים בשאלות רכוש ובמאבק על חלוקת כספי אמשטרדם.¹¹³ בייאווה פנתה סיעתו של הרב גאגין לעזרת העומד בראש ארגון 'פקידי קושטא', אברהם קאמונדו (1785-1873), כדי שיתערב בנעשה בירושלים ויעשה בה סדר. אברהם קאמונדו ניצל עתה, ככל הנראה, את ההזדמנות להיפרע מאנשי סיעת נבון על העלבון שספגו 'פקידי קושטא' כשהתעלמו מהם בנושא מינוי הראשון לציון בתקופת מוחמד עלי ובנושאים אחרים. קאמונדו, שהיה האישיות המרכזית ביהדות תורכיה במחצית המאה התשע-עשרה ושימש גם בתפקיד הצרף של השולטן, השיג מן השולטן מינוי לתפקיד חכם באשי עבור הרב חיים אברהם גאגין.¹¹⁴ למינוי שולטני ממין זה לא זכה לפניו אף רב בירושלים. כתוצאה ממינוי זה הודח הרב יהודה נבון למעשה ממשרתו כראשון לציון. מעשה ההדחה, שלא היה מקובל בתולדות הרבנות הירושלמית, היה פגיעה קשה ביותר באנשי מחנה משפחת נבון.

אך אברהם קאמונדו לא הסתפק בכך. הוא ביקש להחזיר לירושלים את השקט ששרר בה לפני תקופת מוחמד עלי, ולשם כך ראה הכרח להרחיק מירושלים את "פקיד העדה" אברהם בכ"ר אברהם, שהכניס את העיר למערבולת של הוצאות כספיות בגין בניין ארבעת בתי הכנסת והחצר הסמוכה להם. לשם כך השיג צו שולטני המורה על גירוש מירושלים לתקופה של עשרים שנה, ובו נאמר: "מאחר שהעדה הנזכרת ניזוקה מהאדם הנזכר, נשלח ונמסר הפעם דין וחשבון מטעם הרב הראשי,¹¹⁵ אשר קבע שבמשך שנתיים לא יצא מטבריה [שאליה הוגלה], ובמשך עשרים שנים לאחר מכן, אסור עליו להגיע לנפות ירושלים הנאצלה, חברון ויפו".¹¹⁶ אין ספק שבפנייתם לאברהם קאמונדו האשימו אנשי הרב גאגין את "פקיד העדה" אברהם בכ"ר אברהם בחובות הכבדים שצבר הכולל הספרדי בירושלים כתוצאה מהפעילות הכלכלית המואצת שניהל בתקופת מוחמד עלי. בצו

השולטני המורה על גירוש מירושלים מצוין במפורש שקודם לגירושו הובא "לאיסתנבול על מנת לבדוק את החשבונות שלו".¹¹⁷

מינויו של הרב חיים אברהם גאגין באלול תר"א (1841) לחכם באשי הראשון בתולדות ירושלים וארץ ישראל לווה בסמלי שלטון רשמיים. מינוי החכם באשי שהיה למעשה נציג המילת (העדה) היהודית ציין את חזרתם של יהודי ארץ ישראל אל חיקה של הסמכות הריבונית המרכזית העותומאנית. גם 'פקידי קושטא' חזרו למעמד הרשמי שהיה להם לפני כיבוש הארץ בידי מוחמד עלי. אלא שמעמד הקהילה היהודית בקושטא היה בשפל המדרגה באותה העת, הן מבחינה פוליטית והן מבחינה כלכלית. היהודים עדיין לא התאוששו מן המשבר של חיסול הינצ'רים ורצח הגבירים היהודים. האימפריה העותומאנית עצמה הייתה שקועה עד צוואר במלחמות ובמרירות בארצות הבלקן במשך עשרות שנים, ועקב כך הוטלו על היהודים, שמצבם הכלכלי היה ממילא בשפל המדרגה, מסים נוספים למימון מסעות מלחמה אלו. 'פקידי קושטא', שחידשו אמנם את הקשר הרשמי עם יהודי ארץ ישראל, התקשו לגייס כספים לתמיכה המסורתית בהם.¹¹⁸

המשבר הקשה ביחסים בין 'פקידי קושטא' ובין הנהגת העדה הספרדית בירושלים, שהתפרץ בשאלת הענקת האישורים לרב חזן בלונדון ובאמשטרדם, נמשך בניסיונות שווא של העדה הספרדית להשיג הלוואה של 40,000 פלורין לכיסוי חובותיה של ירושלים, באמצעות שני שד"רים שהגיעו במיוחד לקושטא בשנת 1846. לעהרן, שהתבקש לסייע לשליחים אלו, הציע להם לבקש במקום ההלוואה את הכספים שאספו 'פקידי קושטא' מהכנסות ארץ ישראל ושאותם החזיקו בחשבון בנקאי מיוחד שנקרא "על כל צרה שלא תבוא". אך ספק בכלל אם היו עוד כספים באותה שעה באותם חשבונות נסתרים.¹¹⁹ יש להניח שעם התמוטטות מקורות התמיכה של הקהילות עצמן, לא הייתה תקווה גם לקרנות שגויסו בעבר לטובת יהודי ארץ ישראל. הללו נשחקו מן הסתם בתוך תקופה קצרה בסערת האינפלציה הכספית ופשיטת הרגל הכלכלית של הקהילות היהודיות, או שהוסבו לצרכים פנימיים דחופים, כמו שיקומה של קהילת איומיר לאחר השריפה הגדולה שפרצה בה בשנת תר"א והעלתה באש אלפי בתי יהודים ואת כל מוסדות הדת והחסד שהיו בה.¹²⁰

לא הצלחנו לברר במדויק מתי חדלו 'פקידי קושטא' מפעילותם. מן התעודות האחרונות של 'פקידי קושטא' המצויות בידינו והחתומות בידי שני פקידים בלבד, הגביר אברהם קאמונדו ומנדולינו פואה, אפשר להבין כי סיום פעילות הארגון היה בשנת 1867 בערך ונכרך בטענת השניים שאין ביכולתם להמשיך ולמלא את תפקידם בשל "גילם המופלג". במסמך ששיגר 'פקידי קושטא' אל ראשי הקהילה הספרדית באמשטרדם הם ביקשו להפסיק להעביר לקושטא כספים מהקרן לטובת ישיבת 'מגן דוד' ובמקום זאת לשלוח אותם ישירות לירושלים, וכך נאמר שם: "הממונים על העזבונות והירושות בקושטא לטובת הרבנים של ארץ הקודש, מודיעים לפרנסי האומה הישראלית הפורטוגזית באמשטרדם, שבגלל גילם המופלג

אינם יכולים עוד לטפל בעניינים האמורים, והחליטו בצער רב לנטוש תפקיד זה. הם מציעים, שלאחר פרישתם, רבני כל מוסד יטפלו בעניינים במישרין.¹²¹ העובדה שבמסמך לא נזכרו כלל שמותיהם של פקידים שימלאו את מקומם של הפורשים יכולה להיחשב כהודעה על סיום פעילות ארגון 'פקידי קושטא' ההיסטורי, פעילות שנמשכה כמאה וארבעים שנה.¹²²

עם זאת יש לציין כי הפסקת פעילות ארגון 'פקידי קושטא' בשנת 1867 בערך אין בה כדי להעיד על ניתוק הקשרים בין יהודי האימפריה העות'מאנית ובין יהודי ארץ ישראל. שד"רים של ארבע ערי הקודש המשיכו לצאת לכל הקהילות היהודיות ברחבי תורכיה ולאסוף כספים עד מלחמת העולם הראשונה ועד בכלל. מתוך כתב שליחות של ר' יוסף נסים בורלא לערי תורכיה משנת תרל"א (1871) עולה כי "פקידות" רשמית לענייני ארץ ישראל בקושטא כבר אינה קיימת, וכי על כן פונים רבני ירושלים ישירות לבני הקהילות היהודיות עצמם: "אנחנו הבאים עה"ח [על החתום]... באנו לחלות פני אחינו שבגולה... להעניקו מפרי צדקתם... כי רוב העניים הנמצאים בכוללינו יב"ץ [ייבנו בצדקה] הם מערי טורקיה".¹²³ פנייה זו, שנדפסה מעל דפי העיתון הירושלמי חבצלת, הועברה כנראה גם לרבניה של תורכיה ולראשי הקהילות שאליהן הגיע השליח. ייתכן מאוד שבתקופה זו תפסו הקהילות היהודיות בתורכיה וארגון הגג שלהן את מקומו של ארגון 'פקידי קושטא'. החכם באשי של קושטא, הרב יקיר גירון, בתוקף תפקידו כראש כל הקהילות היהודיות באימפריה העות'מאנית, הוא שנתן כנראה את חסותו לשליחות זו מארץ ישראל.¹²⁴ מוסד החכם באשי של קושטא, שהוקם ב־21 בינואר 1835 כמוסד־על של כל יהודי האימפריה העות'מאנית והיה אמור לדאוג גם לצורכיהם החומריים והרוחניים של יהודי ארץ ישראל, מילא מכאן ואילך גם את התפקידים הייצוגיים שהופקדו בשנים האחרונות בידי ארגון 'פקידי קושטא'.¹²⁵

לסיכום אפשר לומר כי הקמת ארגון 'פקידי קושטא' ברבע הראשון של המאה השמונה־עשרה הצילה את היישוב היהודי בירושלים מחורבן מוחלט. הקמת הארגון ביטלה את סכנת הגירוש שריחפה מעל היישוב ויצרה תשתית מדינית וכלכלית לחיזוקו ולגידולו המרשים בעתיד. את התפקיד המשיכו למלא 'פקידי קושטא' גם במשך רובה של המאה התשע־עשרה, אם כי באינטנסיביות פחותה מבעבר ובשטח גיאוגרפי מצומצם יותר. הירידה בפעילותם חלה בד בבד עם היחלשות האימפריה העות'מאנית מצד אחד וחדירת מעצמות המערב לאזור מצד אחר, כגון מסעו של נפוליאון למצרים ולארץ ישראל בשנת 1798, המעורבות האירופית במרד היווני ב־1822, כיבוש אלג'יר בידי צרפת ב־1830 וכיבוש ארץ ישראל וסוריה בידי מוחמד עלי ב־1831. אולם הסיבה העיקרית להתמוטטות המוסד מבחינה פיננסית קשורה בחיסול צבא הניצ'רים התורכי בשנת 1826 וברצח שרי הכספים היהודים שלהם. מהלך דרמטי זה גרם להרס הכלכלה היהודית ברחבי האימפריה, שהתבססה עד אז על ענפי התעשייה והמסחר שהיו קשורים בצבא הניצ'רים.

יש להדגיש כי הירידה המהירה בפעילות 'פקידי קושטא' במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה אינה קשורה כלל בהקמתם של מרכזי התמיכה האחרים בוילנה, באמשטרדם, בלונדון ובפריז. הללו לא באו במקומה של קושטא, אלא פעלו בד בבד באזורים גיאוגרפיים שונים.

התפוררות השלטון המרכזי החמירה את מצב העדה היהודית הקטנה באימפריה העותומאנית וחשפה אותה לפגיעות מצד הרוב המוסלמי והעדות הנוצריות המתחרות בה – הארמנים והיוונים. המלחמות הפנימיות והחיצוניות שפקדו את האימפריה העותומאנית החמירו עוד יותר את מצבם הפוליטי והכלכלי של היהודים. השריפות הגדולות שפרצו בתורכיה והצורך לשקם כמה מן הקהילות דרדרו את היהודים לשפל חסר תקדים עד כדי עוני משווע. המשבר הפיננסי החמור שהביא לפשיטת רגל כלכלית של המדינה בעקבות מלחמת קרים גרם לאבדן ההון הקהילתי היהודי, כולל הקרנות שהכילו את כספי ארץ ישראל, וזה הביא לחיסול הפעילות הפיננסית העצמאית ולהפסקת קיומו של ארגון 'פקידי קושטא'. אולם גם לאחר תקופת פעילות של למעלה ממאה שנה הייתה ל'פקידי קושטא' השפעה רבה על קיום היישוב היהודי בארץ ישראל ועל התפתחותו. אין ספק כי עצם קיומם של 'פקידי קושטא' השפיע על אופי פעילותם של ארגונים אחרים שהוקמו בעקבותיו, שכן כמה מן היסודות הארגוניים שיצקו 'פקידי קושטא' הועתקו אל ארגונים אלו. ואולם למרות הדמיון בדרכי הפעולה בין הארגונים החדשים – 'רוני וילנה' וארגון הפקוא"מ – ובין הארגון הוותיק בקושטא, יש לזכור כי הפעילות שהתבצעה בקושטא הייתה בהסכמתה ובעידודה של הממשלה התורכית. צווים שלטוניים לטובת יהודי ארץ ישראל נרשמו כחוק במסמכים רשמיים של המדינה ובפנקס בית המשפט המוסלמי בירושלים. פעילותם השתדלנית והדיפלומטית של 'פקידי קושטא' מנעה לא אחת הטלת קנסות כספיים כבדים על היישוב בארץ מצד שליטים מקומיים מושחתים וחסכה סכומי כסף אדירים שנאספו כדי עמל לקיומו של היישוב. בצד הביקורת על הפעילות הפיננסית שלהם בשנות השלושים הכיר ארגון הפקוא"מ בחשיבות פעילותם השתדלנית אצל השלטונות, פעילות שהייתה ייחודית להם כנתיני האימפריה העותומאנית, הואיל ובאמצעותה "יוכלו לפעול טובה מרובה במתא קושטא והמדינה יע"א [יגן עליה אלוהים] יותר מכל הערים והמדינות הרחוקות... ולאו דוקא בסיוע כסף... כי אם בריצוי דברים פיוס והשתדלות אחד מן הקרובים למלכות יר"ה [ירושם הודו]".¹²⁶ רק ל'פקידי קושטא' הייתה סמכות להטיל על קהילות בתחומי האימפריה העותומאנית ועל יחידים מבני הקהילות מסים קבועים לטובת ארץ ישראל,¹²⁷ ורק להם הייתה סמכות לתקן תקנות שחייבו את העולים לארץ ואת היושבים בה, כגון "תקנת העיזבונות".¹²⁸ סמכויות כאלה, שלא התממשו תמיד הלכה למעשה, לא היו לשום ארגון יהודי אשר פעל לפניהם או אחריהם למען יהודי ארץ ישראל.

פרק ד

גיוס תמיכה כלכלית למען היישוב היהודי בארצות מערב אירופה



הצלע השלישית בתמיכת העולם היהודי ביישוב היהודי בארץ ישראל הוקמה באמשטרדם שבהולנד בשנת תק"ע (1809). בניגוד ל'פקידי קושטא' ול'רוזני וילנה', שהוקמו כארגונים יהודיים על-קהילתיים לטובת המוני העולים בני-מקומם, יוצאי האימפריה העותומאנית או ליטא-רוסיה-פולין, הוקם ארגון 'הפקידים והאמרכלים באמשטרדם' שלא על בסיס של קרבת מוצא לעולים, שהרי מספר העולים שהגיע לארץ ישראל מחלק זה של אירופה היה קטן ביותר. ארגון זה, שהיה שונה מבחינות רבות מן השניים שקדמו לו, הפך בתוך זמן קצר לארגון העיקרי שעסק בגיוס כספים למען כלל יהודי ארץ ישראל, מבלי להתחשב במוצאם הגיאוגרפי והעדתי או במקום יישובם בארץ. עד מהרה גילה ארגון זה מעורבות חולכת וגוברת בנעשה בארץ ישראל וביקש להביע את דעתו ולעתים אף לכפות אותה על יושבי הארץ.

הקמת הארגון ניוונה בראש ובראשונה ממוטיבציה משיחית. מקימי הארגון ראו בהתרחשויות ההיסטוריות העולמיות שהתחוללו בתקופה זו – המהפכה הצרפתית בשנת 1789, המלחמות העקובות מדם שניהלו ראשי המהפכה מאז, התמוטטותה הצפויה של האימפריה העותומאנית ופלישת מעצמות המערב לתחומה בסוף המאה השמונה-עשרה – בכל אלה הם ראו מהלך אסכטולוגי עולמי, המעיד על קרבת קץ הימים, גאולת עם ישראל וביאת המשיח. לדעתם, מאורעות היסטוריים-אסכטולוגיים אלו מאמתים את חישובי הקץ לקראת שנת ת"ר (1840). הקמת הארגון לעת הזאת דווקא, ובמרכז העשיר ביותר של יהדות העולם, התבססה על תפיסת מייסדי הארגון כי נוצר צורך דחוף לדאוג לקיומו הפיזי של היישוב היהודי בארץ ישראל – זירת תהליך הגאולה.

התפוררות המשטר העותומאני מבחינה פוליטית וכלכלית חלה בד בבד עם עליית כוחן הצבאי והכלכלי של מעצמות אירופה. רוסיה, אנגליה וצרפת, שביקשו

למוטט את האימפריה השוקעת, נגסו בשטחיה, הגבילו את עצמאותה הפוליטית, כפו עליה הסכמי סחר, ניצלו את מחצביה, הקימו מוסדות דת ותרבות נוצריים במרכזי עריה ועודדו מרידות של תנועות אתניות ולאומיות נגד השלטון המרכזי. התחרות בין המעצמות האירופיות על חלוקת הירושה העותומאנית והחשש שמא תעורר המריבה על כך מלחמות בין מדינות אירופה עצמן, גרמו לדחייה בהכרעה על פירוק האימפריה העותומאנית ולהמשך קיומה הרופף. צרפת, שביקשה להשיג יתרונות מהירים בתחרות זו, שיגרה בשנת 1798 כוח צבאי גדול בפיקודו של נפוליאון בונפרטה כדי לכבוש מידי תורכיה את מצרים ואת ארץ ישראל. מטרתה הייתה גם להשתלט על עורקי המסחר של אנגליה בדרך להודו ולפגוע במעמדה הכלכלי. מנגד הכריז השולטן התורכי מלחמה על צרפת, בעידודן של רוסיה ואנגליה, ובשנת 1799, לאחר שגייסותיו של נפוליאון ניגפו ליד חומות העיר עכו, הוא נטש את ארץ ישראל ונסוג במהירות גם ממצרים.

מסעו של נפוליאון, למרות כישלונו, נחשב כראשית העת החדשה בתולדות המזרח התיכון. אפיזודה צבאית זו, על אף היותה קצרה, הייתה הכתובת על הקיר, והבהירה כי גגור גורלה של האימפריה העותומאנית וכי חלוקתה בין מעצמות אירופה היא עניין של זמן בלבד. עצם הפלישה העידה על עליונותה של הציביליזציה הטכנולוגית האירופית, על עוצמתו האסטרטגית הצבאית והכלכלית של המערב ועל כוחם של רעיונות החופש האזרחי והלאומיות המודרנית שהפיץ נפוליאון ברוח המהפכה הצרפתית. המזרח התיכון נהיה מעתה מוקד להתעניינות ולאינטרסים מצד מעצמות אירופה, ואלו ביקשו לבסס את השפעתן ואת שליטתן הצבאית והאזרחית במדינות האזור.

כאמור לעיל, המהפכה הצרפתית ומסעו הצבאי של נפוליאון לארץ ישראל היו מבחינתו של העם היהודי אירועים בעלי משמעות אסכטולוגית במסגרת הציפייה המשיחית לשנת ת"ר. בדרכי מסעו במזרח הפיץ נפוליאון דברי תעמולה שנועדו להקל על מסעותיו הצבאיים. הוא פרסם כרוזים רבים בקרב בני הדתות והעדות, ובהם הבטיח שחרור וקדמה ברוח המהפכה הצרפתית, ובכך לא פסח גם על היהודים. הוא העריך כי מאות אלפי היהודים החיים במזרח, מושפלים ונרדפים בידי השלטונות העותומאניים, מצפים בקוצר רוח לתקומתם הלאומית בארצם, ואשר על כן אפשר לנצל את מצבם ולהסתייע בהם בכיבושה של ארץ ישראל. ואמנם ברוח זו הוא פעל. בעיתונות הרשמית של ממשלת צרפת פורסם ב־22 במאי 1799 מכתב שנתקבל מקושטא, ובו נמסר כי "בונאפרט ציווה לפרסם כרוז, בו הוא קורא לכל יהודי אסיה ואפריקה להיאסף תחת דגלו, ולקומם מחדש את ירושלים העתיקה".¹ השמועות על כוונותיו של נפוליאון לסייע לתקומתם המדינית של היהודים במולדתם ההיסטורית הגיעו גם לאנגליה, אויבתה של צרפת. שמועות אלו המריצו את הקבוצות המילניאריות באנגליה לראות בצרפתים את שליחי ההשגחה האלוהית. גם לאחר כישלונו של נפוליאון לא הרפו מתפיסתם בדבר חזון שיבת ציון של היהודים ההולך ומתממש, וביקשו