

כית"ספד (כ"פ) ובזכות מרכזיותו בין הוגי בני דורו, הפך אחד העם לאחד ממחננדיה המובהקים של היהדות החרדית. מעתה ואילך הוצג כסמל לאפיקורסיות, גם אם בתורתו הלאומית היה לרת היהודי (אפילו בצורתה הנוכחית!) מקום מרכזי. לאורך שנות פעילותו הציבורית של אחד העם חלו שינויים ותמורות בהגותו הלאומית, ווגמת השינויים שחלו אצלו בראיית הדת ומקומה בחברה היהודית. כאיש פוליטי, אשר הכיר את המציאות וההווה של התנועה הלאומית, לא יכול היה אחד העם להחזיק לאורך ימים בדעות, אשר היו יפות למציאות אחת, אך כעבור זמן היו יפות כבה למציאות אחרת. התמורות שחלו בחברה היהודית, המציאות המשתנה כתנועה הלאומית, האירועים המזדמנים בחייו של אחד העם ואפילו ימי השגרה בין אלה לאלה נתנו לו, מעת לעת, פרספקטיבה נוספת, אשר בגינה ידע לשנות פרקים ממשנתו להוסיף ולהטות.

יוסף טובי

### שורשי יחסה של יהדות המזרח אל התנועה הציונית

הנהגה המופתת הצריכה עינו בתולדות ישראל בחקופה החדשה היא הענדה שלמרות חלקה הזעיר של יהדות המזרח<sup>1</sup> כתנועה הציונית המודרנית מייסודו של בנימין זאב הרצל, הגשימה יהדות זו את המטרדה העיקרית של הציונות - העלייה לארץ וההתיישבות בה - יותר מיהדות אירופה. וכך אירע, שלמעלה ממחצית האוכלוסייה היהודית של מדינת ישראל הם העולים מארצות המזרח וצאצאיהם, בעוד שבכלל בניו של העם היהודי בימינו - גם לאחר השואה שכלחה למעלה משישה מיליון יהודים ומהם רק כמאה אלף מיהודי המזרח - מהווים יהודי המזרח כעשרים אחוז בלבד. ואף שרוב יהודי המזרח עלו ארצה לאחר ייסודה של מדינת ישראל, שלבטח קמה מכוחה של התנועה הציונית, אין לומר שעלייתם ארצה החלה בעקבות פעילותה של תנועה זו או דיתה מיוסדת בעיקרה על האידאולוגיה שלה.

למעשה, ראשיתו של העידן החדש כעליית יהודי המזרח לארץ ישראל נעוצה באמצע המאה ה-19, על רקעם של כמה גורמים, שאינם קשורים כתנועה הציונית, כגון: החמרת מצבם המדיני והחברתי של היהודים כבני חסות בארצות האיסלאם, ההתפתחויות הבינלאומיות הכלליות, ובעיקר השתלטותן של מעצמות אירופה על ארצות המזרח, שיפור דרכי התחבורה והתפתחותן של היישוב הישן בירושלים במהלך המאה ה-19 מאז השלטון המצרי בארץ, כעשור הרביעי למאה זו. הרבה עשתה פעילותם של אישים כגון מונטיפיורי, רוטשילד ואוליפנט, ושל מוסדות כגון כ"ח ואגודת אחים (Anglo Jewish Association). ר"ל, במהלך המחצית השנייה של המאה ה-19 נתחזקו הגורמים שדחפו יהודים לצאת מארצות המזרח, ומאידך גיסא נעשתה אפשרות ההתיישבות בארץ ישראל מציאותית ומעשית יותר.<sup>2</sup> מתוך כך החלו

1 מונתי במושג זה לכלל יהודי ארצות האיסלאם הקהילות של צאצאי מגורשי ספרד, כמונח המקובל בעגה הישראלית המודרנית - ספרדים או מוסרחים, ולעומתם יהודי מזרח אירופה, מרכזים ומערב - אשכנזים.

2 על הגורמים לעליית יהודי המזרח במאה ה-19 ונחתי בהרחבה במאמר בנושא זה העומד לראות אור בקרוב. וראה בינתיים דבריו בספר תולדות היהודים בארצות האיסלאם, בעדיכת שמואל אטינגר, חלק שני, ירושלים תשמ"ז, עמ' 168 ואילך.

יהודי המזרח בשנות השמונים והחששים של המאה ה-19 להגשים את החזון המסורתי של שיבת ציון וקיומן גלויות, כשברור להם, כי ארץ הייעוד ליוצאים את הגולה הינה ארץ-ישראל בלבד, ולא ארצות אחרות במזרח או במערב.<sup>1</sup>

משהגיע שמעה של התנועה הציונית החדשה לארצות המזרח, הצטרפו אליה ללא היסוס אותם חוגים, אומנם מצומצמים למדי, שכבר יצרו קודם לכן קשר עם אנשי ההשכלה וההתעוררות הלאומית החדשה באירופה, אף שלא היו מודעים כלל וכלל לאידאולוגיה הציונית החילתית החדשה מבית-מדרשם של הרצל וחבריו.<sup>2</sup> חוגים אלו, וכמותם אף כל יהדות המזרח, התייחסו אל הציונות המדינית כאל תנועה יהודית מסורתית שמטרתה הגשמת חזון הנביאים מאז ומקדם.

אלא שמסיבות גיאוגראפיות, תרבותיות וארגוניות שונות, שאין באן המקום להרחיב עליהן את הדיבור, לא התפתחו הקשרים בין מרכזי התנועה הציונית באירופה לבין הסניפים הציוניים בארצות המזרח כראוי. סניפים מקומיים אלו נשארו מדולדלים למדי, כשפעילותם העיקרית היא בתחומי החינוך והתרבות ובהקניית ערכים לאומיים מדרגיים לקבוצות קטנות של צעירים יהודים, שחיפשו פתח אל החיים החדשים הפעילים בסניפים הללו לא נטלו כמעט חלק בקונגרסים הציוניים באירופה, ואף אחם בנדדים שהשתתפו בקונגרס זה או אחר חשו עצמם מתוסכלים ביותר, בהיחובם לדעת כי מעיניהם של המוסדות הציוניים נתונים בעיקרו של דבר ליהדות אירופה מבלי להתייחס כמעט כלל אל יהדות המזרח.<sup>3</sup>

אף ניתן לומר בכירור, כי עד מלחמת העולם השנייה לא היו עליות "ציוניות" מארצות המזרח, כלומר, עליות שיחמיהן היו מוסדות התנועה הציונית. ואף העלייה מתימן בראשית העשור השני של המאה ה-20, שבחלקה היתה תוצאה ישירה משליחותו של שמואל יבנאלי, איש חנונת העבודה מטעם המשדד הארץ-ישראלי, ספק גדול הוא אם אומנם יש לראות בה עלייה ציונית; ואין כוונתנו למניעיהם של העולים

עצם שהם ודאי ראו ביבנאלי - שהופיע אליהם בדמות של רב מארץ-ישראל - מבשרו של המשיח,<sup>4</sup> אלא אף מבחינת שולחיו, שלא ראו בעולים הללו פוטנציאל שגרנד להיות זקן מן הגרעין האנושי האידאולוגי של הציונות, אלא "אלמנט" שיש להסתייע בו בכיבוש העבודה בארץ-ישראל מידי הערבים.<sup>5</sup>

כאמן פרדוקסאלי, לכאורה, דווקא לאחר עליית הציונות בסוף המאה ה-19 בראשית המאה ה-20 מתמעטת העלייה מארצות המזרח. היא פוסקת כמעט לגמרי עם תחמת העולם הראשונה, למעט העלייה מתימן ועליות קטנות בהיקפן מבוכרה מגרניה,<sup>6</sup> ואינה מתחדשת אלא בשנות מלחמת העולם השנייה. אמת, אין לתלות את התמעטות העלייה ביחסים עם התנועה הציונית, אלא מחד גיסא בהיעלמותם של הנורטים שהביאו ליציאת היהודים מארצות המזרח בתקופה הקודמת, בעיקר בעקבות נכושן על-ידי מעצמות אירופה וחיסול המשטרים האיסלאמיים, ומאידך גיסא באיסור שהוטל על העלייה לארץ-ישראל. על כל פנים אין הפעילות הציונית מהווה גורם של ממש בהרחבת היקפה או בצמצומה של העלייה מארצות המזרח בשנים אלו.

למעמד מרכזי ומכריע בהגשמת העלייה מארצות המזרח הגיעה התנועה הציונית רק כאמצע המאה ה-20, והפעם בדמותה של מדינת ישראל. קהילות שלמות, שמנועושרות רבות של אלפים, נענו בשנות החמישים והשישים לקריאתם של שליחי המדינה, שהביאו אליהן את בשורת הקמתה. אך גם עתה לא הרעיון הציוני המודרני הוא שמשך את לבם של יהודי המזרח לארץ-ישראל, אלא עצם קיומה של הישות היהודית המדינית העצמאית והגשמת חזון הנביאים מצד אחד, ומצד שני, חשוב לא פחות, ההתפתחויות המדיניות בעקבות התהליך של התגברות הלאומיות בארצות האיסלאם ויציאת מעצמות אירופה מהן, שפגעו במיעוטים השונים ובכלל זה גם ביהודים, וכן היחסים המערערים ללא אפשרות של תקנה בין אוכלוסיית הרוב המוסלמית לבין המיעוט היהודי בעקבות הסכסוך הערבי-יהודי על ארץ-ישראל ומפלתם של צבאות ערב במלחמת העצמאות בשנת 1948.

3 אין מקובל עלי השימוש במונח משיחי בהקשר זה, משום שלמרוח המחח המשיחי שאפף כמה קבוצות של עולים מארצות המזרח בתקופה זו, ובייחוד מתימן ומפרס, לא מצינו שום ראייה לכך, שהעליות היו מיוסדות על אמונה בביאת המשיח.

4 יש להוציא מכלל זה הגירות בספרים קטנים של יהודים מעיראק, מסוריה, מארצות הכלקן, מתימן וממרוקו לארצות שבמזרח אסיה; למצרים ולדרום-אפריקה במחצית השנייה של המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20.

5 בשנים האחרונות נחקרה ביסודיות הפעילות הציונית בארצות המזרח השונות על-ידי מיכאל אביטכול, צבי יהודה, דוד כהן, חיים כהן, אמנון נצר, ירון צור ואחרים.

6 אופייניים ביותר לחנושה זו הם דבריו של אברהם עמנואלי פילוסוף, יליד סמרקנד (1895), מן הפעילים המרכזיים בתנועה הציונית במרכז אסיה, נמלט משלטונות ברית-הסועצות ועלה ארצה בשנת 1927. ראה עליו: יעקב פנחס (עורך), כתבי אברהם עמנואלי (פילוסוף), ירושלים, 1960, עמ' 57.

7 ראה: ישראל ישעיהו, "יהודי תימן בארץ-ישראל", בתוך: מתימן לציון, בעריכת י' ישעיהו וש' דרדי, תל-אביב תרצ"ח, עמ' 35; אברהם יערי, "עליות יהודי תימן לארץ-ישראל", בתוך: שנות תימן, בעריכת י' ישעיהו וא' צדוק, תל-אביב תש"ה, עמ' 33.

8 דעות שונות נאמרו בעניין זה במחקר. וראה: גישתו הקיצונית החד-משמעית של יוסף מאיר, התנועה הציונית ויהודי תימן (שליחותו של יבנאלי לתימן באור חדש), תל-אביב תשמ"ג.

9 ראה: ישראל ישעיהו, "העליה מתימן", שנחון ובר תש"ד, עמ' 187-196; הג'ל, חיטול גלות תימן, שם תשי"ב, עמ' 235-247; מנשה הראל, נחלת יעקב, תל-אביב תשמ"ג, עמ' 146-153; נחן אליהשווילי, היהודים הגרונים בגרוניה ובארץ ישראל, תל-אביב חש"ל"ה, עמ' 82-85, 88; מרדכי גייטס, יהודי גרוניה, תל-אביב חש"ל"ה, עמ' 40.

על־מנת להבין את יחסם של יהודי המזרח אל התנועה הציונית התדשה, עלינו לבדוק מה היה יחסם במשך הדורות האחרונים אל הגלות ואל העלייה לארץ־ישראל ויישובה. יחס זה הוא בלבד שעיצב את השקפתם על הציונות, שכן היו משוחררים מן הפרובלמאטיקה הכרוכה באופיה החילוני של הציונות. היהדות הדתית באירופה החלטה קשות בעניין הציונות החילונית, שהיה בה ניגוד למסורת המקובלת, כי אין ישראל נגאלין אלא בתשובה, דבר שוודאי לא היה ניתן להיאמר כפשוטו על הרצל וחבריו. מתוך כך יוכן היחס השלילי של יהדות זו אל הציונות. ואף הצטרפותם של חוגים דתיים מסוימים מחידינו של הרב ריינס, אנשי תנועת המזרחי, אל התנועה הציונית היתה כרוכה במשברים נפשיים ורוחניים לא פשוטים. ולא די בכך, אלא שתנועה זו נחלה בעיונות גם מצד חוגים אחרים, שביקשו לנתק את הזיקה הלאומית של עם ישראל לארצו, כדוגמת הרפורמים מבית מדרשו של גייגר, שהשמיטו מן התפילה את כל הלשונות הנוקפות לציון, או תסידו ההתבוללות בקרב העמים, שנמשכו אחר תורות זרות ליהדות. אלה גם אלה צמחו מתוך קיומה של תופעה החילונית בקרב הקהילות היהודיות באירופה, אם מתוך נהייה אחריה ואם מתוך התגינות כלפיה. מגמות אלה לא היו רווחות כלל בקרב יהדות המזרח, שהחילונית בה כתופעה חברתית התהוותה רק בשנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה, ואף ואת רק במיעוטן של הקהילות: עיראק, איראן ובוכרה. ולמעלה מכך, גם בקהילות אלו לא נשתרשו בקרב חוגי החילונים רעיונות אנטי־דתיים ואנטי־לאומיים. אף יש לומר, שהריחוק הגיאוגרפי ממרכזי הפעילות הציונית באירופה, חוסר ההיכרות האישית עם ראשי התנועה הציונית וחוסר הידיעה של התורה הציונית בשלמותה גרמו לכך, שיהודי המזרח לא היו מודעים לאפיה החילוני של תנועה זו. אשר על כן, יחסם האידיאולוגי של יהודי המזרח אל הציונות, לפחות עד מלחמת העולם הראשונה, התבסס בעיקרו של דבר על התפיסה המסורתית הקשורה במציאות של הגלות ובכיסופים לגאולה. רק לאחר מלחמת העולם הראשונה, וכדרך כלל כבר בארץ־ישראל גופא, נעשו עולי המזרח מודעים לאופי החילוני, ואף על־פי־כן, כפי שעוד נראה להלן, לא נתפסו לשלילתה המוחלטת של התנועה הציונית. מוכן שההתייחסות המעשית, דהיינו, הצטרפות אל הסניפים הציוניים והגשמת העלייה לארץ לא היו רק תוצאה של ההתייחסות הרעיונית, אלא גם של תנאים כלכליים, חברתיים ומדיניים.

בבונותנו, איפוא, לבדוק במאמר זה מה היתה השקפתם של חכמי המזרח דווקא – ולא של חוגי המשכילים הצעירים, שקיימו את הפעילות הציונית בארצות המזרח – על הגלות ועל הגאולה, כדי להכיר את קרקע גידולו של יחס יהודי המזרח אל הציונות.

הרעיון המשיחי

מלכות האכזבה הגדולה מאשליית משיחיותו של שבתי צבי במחצית השנייה של המאה ה־17 והחלואות שהיו מנת חלקן מידי השלטונות האיסלאמיים בשל האמונה בו,<sup>10</sup> לא הוץ כלל וכלל החלום המשיחי בקרב קהילות המזרח. כך למשל ר' שלום שבזי – בן זמנו של שבתי צבי ומי שהאמין בו לפחות עד שלב מסוים – אינו מטריד עצמו לאחר מעשה בשאלת אמיתותו או שקריותו של משיח מדומה זה, אלא בכך שעם ישראל לא היה זכאי לזיו־באותו הדור, כדי שייגלה עליהם המשיח האמיתי. החטא גרם, ולא שבתי צבי הממחבא.<sup>11</sup> ובכלל, כעוד שביהדות אירופה נתפתחו מגמות אנטי־שבתאינות מובהקות, נראה בקהילות המזרח המשיכו להתקיים חוגים שבתאיים שעיימם נמנו לעתים אישים קהילתיים מבחינה רוחנית. כך, למשל, נעשה החיכור 'חמדת ימים', שנתחבר בחוג של מקורבים לשבתאות, אחד הספרים המרכזיים בליטורגיה של קהילות המזרח, ללא כל צל של הסתייגות ממנו. מעניינת ביותר אהדתו של ר' חיים פאלאגי, גדול חכמי תורכיה במאה ה־19, לספר זה ולשתי הדמויות המרכזיות בתנועה השבתאית – שבתי צבי עצמו ונביאו נתן העזתי.<sup>12</sup> הרעיון המשיחי לא פסק מלהתקיים בקרב קהילות מסוימות, כגון תימן ופרס, אף באופן מעשי, כפי שאפשר להיווכח מן הפעילות המשיחית התוזרת ונשנית בעקשנות.<sup>13</sup> ביקורתה הקשה של ר' חיים חבשוש בתימן במחצית השנייה של המאה ה־19 על תופעת משיחי השקר ופעילותו נגדם לא נבעו מתוך שלילת עצם הרעיון המשיחי, אלא מתוך ראייה רציונליסטית מפוכחת, המבוססת על תפיסתו המדינית הפשוטה של הרמב"ם בעניין זה מחד גיסא, ומושפעת כבר מן ההשכלה האירופית מאידך גיסא.<sup>14</sup>

10 ראה מפרט: מגילת תימן, ירושלים תשמ"ו, עמ' 101 ואילן; ר' פישל, "היהודים באיראן במאות ט"ז–י"ח – היבטים פוליטיים, כלכליים וקהילתיים", פעמים, 6 (תשמ"א), עמ' 24–26.  
 11 מגילת תימן, עמ' 113–114.  
 12 ר"ח פאלאגי, כל החיים, אימור תרל"ד, דף יו–יח. והשווה: יעקב בדנאי, תולדות הקהילות בארצות האיסלאם, בעריכת שמואל אסינגר, חלק שני, ירושלים תשמ"ו, עמ' 281–282; חלק המקורות, עמ' 172–173.  
 13 ראה: יהודה רצהבי, "אפוקליפסות חישובי קץ ביהדות תימן", מחקרי המרכז לחקר המזרח, א (תשל"ג), עמ' רצה"ב; Bat-Zion Klorman Eraci, *Messianism in the Jewish Community of Yemen in the Nineteenth century, A dissertation, University of California, Los Angeles 1981*; W.M. Brinner, "A 19th century 'Messiah' from Azarbaijan", *proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies, Vol. II*, 6–12 (1969); אליהו שוהלי (הערה 9 לעיל), עמ' 37–38; ניישטט, שם, עמ' 75.  
 14 ראה חיבורו: "קורות ישראל בתימן", מהדורת הרב יוסף קאפת, ספנות, ב (תשי"ח), עמ' רמט, תז–תנה, רעט; וכן חיבורו: ממעות חבשוש, מהדורת ש"ד גויטיין, ירושלים תרצ"ט, עמ' 44, 204. חבשוש היה מבני חוגו של הרב יחיא קאפת, ששלל את הקבלה המיסטיקה וביקש לבמס את חיי הדת על שיטתו של הרמב"ם.

על-מנת להבין את יחסם של יהודי המזרח אל התנועה הציונית החדשה, עלינו לבדוק מה היה יחסם במשך הדורות האחרונים אל הגלות ואל העלייה לארץ-ישראל ויישובה. יחס זה הוא בלבד שניצב את השקפתם על הציונות, שכן היו משותפים מן הפרובלמטיקה הכרוכה באופיה החילוני של הציונות. היהדות הרתית באירופה התלבטה קשות בעניין הציונות החילונית, שהיה בה ניגוד למסורת המקובלת, כי אין ישראל נגאלין אלא בחשוכה, ובר שתדאי לא היה ניתן להיאמד כפשוטו על הרצל וחבריו. מתוך כך יובן היחס השלילי של יהדות זו אל הציונות. ואף הצטרפותם של חוגים דתיים מסוימים מחידויו של הרב ריינס, אנשי תנועת המזרחי, אל התנועה הציונית היתה כרוכה כמשברים נפשיים ורוחניים לא פשוטים. ולא די בכך, אלא שתנועה זו נתקלה בעוינות גם מצד חוגים אחרים, שביקשו לנתק את הזיקה הלאומית של עם ישראל לארצו, כדוגמת הרפורמים מבית מדרשו של גייגר, שהשמיטו מן התפילה את כל הלשונות הנוקשות לציון, או חסידי ההתבוללות בקרב העמים, שנמשכו אחר תורות ורוח ליהדות. אלה גם אלה צמחו מתוך קיומה של תופעת החילוניות בקרב הקהילות היהודיות באירופה, אם מתוך נהייה אחריה ואם מחוץ התגוננות כלפיה. מגמות אלה לא היו רווחה כלל בקרב יהדות המזרח, שהחילונית בה כתופעה חברתית התהוותה דק בשנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה, ואף ואת רק במיעוטן של הקהילות: עיראק, איראן ובוכרה. ולמעלה מכך, גם בקהילות אלו לא נשתרשו בקרב חוגי החילונים רעיונות אנטי-דתיים ואנטי-לאומיים. אף יש לומר, שהריתוק הגיאוגרפי ממרכזי הפעילות הציונית באירופה, חוסר ההיכרות האישית עם ראשי התנועה הציונית וחוסר הידיעה של התורה הציונית בשלמותה גרמו לכך, שיהודי המזרח לא היו מודעים לאופיה החילוני של תנועה זו. אשר על כן, יחסם האידאולוגי של יהודי המזרח אל הציונות, לפחות עד מלחמת העולם הראשונה, התבסס בעיקרו של דבר על התפיסה המסורתית הקשורה במציאות של הגלות וכניסופים לגאולה. רק לאחר מלחמת העולם הראשונה, ובדרך כלל כבר בארץ-ישראל גופא, נעשו עולי המזרח מודעים לאופי החילוני, ואף-על-פי-כן, כפי שעוד נראה להלן, לא נתפסו לשלילתה המחלטת של התנועה הציונית. מרבן שההתייחסות המעשית, דהיינו, הצטרפות אל הסניפים הציוניים והגשמת העלייה לארץ לא היו דק תוצאה של ההתייחסות הרעיונית, אלא גם של תנאים כלכליים, חברתיים ומדיניים. ככוחותנו, איפוא, לבדוק במאמר זה מה היתה השקפתם של חכמי המזרח דווקא – ולא של חוגי המשכילים הצעירים, שקיימו את הפעילות הציונית בארצות המזרח – על הגלות ועל הגאולה, כדי להכיר את קרקע גידולן של יחס יהודי המזרח אל הציונות.

הרעיון המשיחי

מקור האכזבה הגדולה מאשליית משיחיותו של שבתי צבי במחצית השנייה של המאה ה-17 והחלואות שהיו מנת חלקן מידי השלטונות האיסלאמיים בשל האמונה בו,<sup>10</sup> לא נגזר כלל וכלל החלום המשיחי בקרב קהילות המזרח. כך למשל ר' שלום שבזי – בן זמנו של שבתי צבי ומי שהאמין בו לפחות עד שלב מסוים – אינו מטריד עצמו לאחר מעשה השאלת אמתותו או שקריותו של משיח מדומה זה, אלא בכך שעם ישראל לא היה זכאי לייבואו הדור, כדי שייגלה עליהם המשיח האמיתי. החטא גרם, ולא שבתי צבי המתנבא.<sup>11</sup> ובכלל בעוד שביהדות אירופה נתפתחו מגמות אנטי-שבתאיות מובהקות, כדי בקהילות המזרח המשיכו להחזיקם חוגים שבתאיים שעמם נמנו לעתים אישים חכמים מבחינה רוחנית. כך, למשל, נעשה החיבור 'חמדת ימים', שנתחבר בחוג של מקורבים לשבתאות, אחד הספרים המרכזיים בליטורגיה של קהילות המזרח, ללא כל צורך של הסתייגות ממנו. מעניינת בייחוד אהדתו של ר' חיים פאלאג'י, גדול חכמי תורכיה במאה ה-19, לספר זה ולשתי הדמויות המרכזיות בתנועה השבתאית – שבתי צבי עצמו וביאור נתן העזתי.<sup>12</sup> הרעיון המשיחי לא פסק מלהתקיים בקרב קהילות מלושונות, כגון תימן ופרס, אף באופן מעשי, כפי שאפשר להיווכח מן הפעילות המשיחית החוזרת ונשנית בעקשנות.<sup>13</sup> ביקורתו הקשה של ר' חיים חבשוש בחימן במחצית השנייה של המאה ה-19 על תופעת משיחי השקר ופעילותו נגדם לא נבעו מתוך שלילת עצם הרעיון המשיחי, אלא מתוך ראייה רציונליסטית מפוכחת, המבוססת על תפיסתו המדינית הפשוטה של הרמב"ם בעניין זה מחד גיסא, ומשפעת כבר מן השכלה האירופית מאידך גיסא.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> ראה ספרי: מגילת תימן, ירושלים תשמ"ו, עמ' 101 ואילך; ר"י פישל, 'יהודים באיראן במאות ט"ז-י"ח – היכטים פוליטיים, כלכליים וקהילתיים', פעמים, 6 (תשמ"א), עמ' 24-26.  
<sup>11</sup> מגילת תימן, עמ' 113-114.  
<sup>12</sup> ר"ח פאלאג'י, כל התיים, איזמיר תרל"ד, דף יו-יח. השוואה: יעקב ברנאי, תולדות היהודים בארצות האיסלאם, בעריכת שמואל אסינגר, חלק שני, ירושלים תשמ"ו, עמ' 281-282; חלק המקורות, עמ' 172-175.  
<sup>13</sup> ראה: יהודה רצבק'י, 'אפוקליפסות ותשובות ביהדות תימן', מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, א (תשל"ג), עמ' רצה-שכז; *Bat-Zion Klorman Iraqi, Messianism in the Jewish Community of Yemen in the Nineteenth century, A dissertation, University of California, Los Angeles 1981; W.M. Brinner, "A 19th century 'Messiah' from Azarbaijan", proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies, Vol. 11, pp. 6-12 (1969); אליהו שוהלי (הערה 9, לעיל), עמ' 37-38; ניישמש, סס, עמ' 75.  
<sup>14</sup> ראה חיבורו: 'קורות ישראל בחימן', מהדורת הרב יוסף קאפח, ספונות, ב (תשי"ח), עמ' רמט, רנו-רנת, רעט; וכן חיבורו: מסעות חבשוש, מהדורת ש"ד גויטיין, ירושלים תרצ"ט, עמ' 44-204. חבשוש היה מבני חוגו של הרב יחיא קאפח, ששלל את הקבלה המיסטיקה וביקש לבסס את זרי הדת על שיטתו של הרמב"ם.*

אירועים שונים מן ההיסטוריה התדשה של עם ישראל בארצו נצטבעו בעיני יהודי המזרח בגווניו משיחיים ברורים. די לנו אם נזכיר כזה את תגובת קהילות המזרח להצהרת בלפור בשנת 1917, להחלטות ועידת סאנרמו בשנת 1920, ולמינויו של הרבט סמואל היהודי כנציב העליון לממשלת המנדאט הבריטית בארץ ישראל בשנת 1922 והשירים שכתבו לכבודו משוררים מקהילת יהודי דמשק וקהילת עולי תימן בירושלים.<sup>15</sup> יי ריבלין מספר בוכרונותיו, כי "יהודי דמשק, לדוגמא, ראו בכך את ימות המשיח הממששים ובאים. שואלים היו בתום לב אם יש לצום עוד את ארבעת הצומות שצמים אבל לתורכן ירושלים והמקדש".<sup>16</sup> מן המפורסמות הוא עניין הצטיירונו של דוד בן-גוריון, ראש ממשלת ישראל הראשון, כמלך ישראל בעיני עולים מתימן.<sup>17</sup> וכבר קדמו להם עולי תימן הראשונים בירושלים מסוף המאה ה-19 ועד מלחמת העולם הראשונה, שענינו - לאחר מעשה - את תאריכי עליותיהם וגלגוליהן במסגרת העלילה המשיחית המסורתית.<sup>18</sup>

פרשנות משיחית מעין זו נמצא כבר ככתביהם של חכמי המזרח כמאה ה-19 באשר למאורעות זמנם. ר' יהודה אלקלעי, יליד סאראייבו שביוגוסלביה, ציפה - ורכים אחרים עימו - ששנת ת"ר (1840) תהיה שנת הגאולה. על-פי דברי "הזוהר" ומקורות אחרים, אך העובדה שציפיותיו לא נתגשמו לא גרמה לו להתייאש מן הרעיון המשיחי, גם על רקע האכזבות הקשות מחישובי קץ קודמים, כגון שנת ת"ת. אלא בא הוא לפרש את התגלות כוח השפעם של אישים יהודים מפורסמים, כגון מונטיפיורי ואדולף כרמיה, בפרשת עלילת דמשק כשלב בתהליך המשיחי: "כי התשועה הזאת היא התחלתה וגאולה בלי ספק בעזה".<sup>19</sup> בדומה לו רואה ר' חיים פאלאגי את הסמכות

שניתנה לרבנות היהודית מטעם השלטונות העות'מאניים כניצוצי גאולה, אף שבסופו של חשבון היה הדבר לרועץ:

ויתכן עוד לפי מה שתחדש במלכותינו משנת התקצ"ה (1835) לתת פאר וכבוד לראשי העם ההולך וגדל והולך ומתרבה בכמה סוגים לכבוד ולת"ת (ולתפארת) לאומה ישראלית שהיינו שפלים מכל האומות כל זה נצוצי גאולה דיצמת פורקניה ויקרב משיחה על דרך שכתב מהר"י אבראב' אניאל ז"ל דיבא הגאולה לאט לאט כמו דרך טבעי ע"ש (= עיין שם) דבריו בארוכה כסי משמיע ישועה.<sup>20</sup>

ואילו חיים דוד חזן, הראשון לעינינו שהחכם באשי בירושלים ומתומכיו של הרב צבי הירש קאלישר, רואה בהתפתחותו של היישוב בארץ מסימני הגאולה.<sup>21</sup>

כללם של דברים: יהודי המזרח לא ויתרו כלל על חיוניותו הפשוטה והיום-יומית של הרעיון המשיחי, למרות האכזבות הרבות ממשיחי השקר השונים. רעיון הגאולה לא הפך להיות "הלכתא דמשיחא", הגאולה לא נעקרה מהקשרה האנושי - "לא בשמים ירד", אלא בידי אדם בשר ודם, שיהיה המשיח גואלן של ישראל. אפוקליפסות שכתבו העתיקו יהודי תימן עד הדורות האחרונים מתארות את התהליך המשיחי כתהליך היסטורי ריאלי של מלחמות בין צבא יהודי לבין צבא האימלאם.<sup>22</sup> וכשנגלתה על יהודי המזרח הציונות ומאורעותיה מרחוק, לא התקשו לראות בהם ביטוי לשלבים ולמרשגים השואבים מן המסורת המשיחית הריאליסטית מבלי לעורר כלפיהם התנגדות אידאולוגית, דתית או חילונית.<sup>23</sup>

שלילת הצירוף האיראולוני של הגלות

המשכחה הארוכה של הגלות הביאה לפיתוחם של רעיונות הבאים להסביר את גלות ישראל לאו דווקא כעונש על חטאיו כעת ישיבתו בארצו, כי אם לטובתו או כחלק

15 ראה: יוסף יואל ריבלין, פעמי גאולה - פומגני חפלה ותהלה להצהרת בלפור ושינוי הסיד הרכוש סמואל לנציב עליון בארץ ישראל, מנתה לאברהם (אלמאליח), ירושלים השי"ס, עמ' 40-48; יהודה רצהבי, מתברת, גיליון 91-93 (תשרי-כסלו תשכ"א), עמ' 33-35; אילן גל-פאר, "כין אליעזר בן-מנחם לעלייה יבנאלי", פעמים, 16 (תשמ"ג), עמ' 142-144; יהודה מסינג, "ויקחם של יהודי גירבה לארץ ישראל מראשית המאה העשרים ועד לעצמאותה של תוניסיה", בתוך: הגות עברית בארצות האיטלאם, ירושלים חשמ"ב, עמ' 256-259.

16 ריבלין, שם, עמ' 40.

17 ראה: אברהם עובדיה, נחיצות תימן וציון, תל-אביב תשמ"ה, עמ' 181-182; על האווירה המשיחית שאפפה את יהודי מרוק בעת העלייה הגדולה באמצע שנות התמישים במאה העשרים ראה: סמואל שגב, מבצע "יכיר" - עלייתם החשאית של יהודי מרוקו לישראל, משרד הביטחון תשמ"ד, עמ' 109-111.

18 בת-ציון עראקי קלורמן, "ביטויים משיחיים בעליות מתימן תרמ"א-תרע"ד", פעמים, 10 (חשמ"ב), עמ' 20-35.

19 ראה: יעקב כ"ץ, "משיחיות ולאומיות במשנתו של הרב יהודה אלקלעי", שיבת ציון, 1 (תשט"ו-תשט"ז), עמ' 15-16.

20 ר"ח פאלאגי, זכירה לחיים, איומיר חרמ"ה, חלק ב, דף טו, ב. והשווה: ברנאי (הערה 12, לעיל), חלק שני, עמ' 272.

21 ראה איגרתו לקאלישר שנדפסה על-ידי א"י מלוצקי, שיבת ציון - קבץ מאמרי גאונני הדור בשבת ישוב ארץ ישראל, חרשה חרבי"כ, חלק שני, עמ' 52-54. וראה עליו: אברהם אלמאליח, הראשונים לציון - תולדותיהם ומעולמם, ירושלים תשל"ל, עמ' 245-253.

22 ראה: רצהבי (הערה 13, לעיל).

23 על ציונות ומשיחיות ראה: Jacob Katz, "Israel And The Messiah", Commentary, Vol. 73/1, pp. 34-41, שמואל אלטוג, ציונות והיסטוריה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 42-48; הנ"ל, "חסידי דת ומדינה בראי הלאומיות היהודית", כהונה ומלוכה - יחסי דת ומדינה בישראל ובעמים, ערכו י' גמני וגי' מוצקין, ירושלים תשמ"ז, עמ' 285-302; יוסף שלמון, "משיחיות ממורחית ולאומיות מודרנית: המשך או מהפכה?", כיוונים, 21 (תשמ"ד), עמ' 97-102; הנ"ל, "דת ומדינה כלאומיות היהודית המודרנית ובמדינה שבדרך: הציונות הדתית", כהונה ומלוכה, עמ' 271-284.

מחוכנית מקפת של הקב"ה, שיש לה תבליות הקשורות בעולם כולו.<sup>24</sup> ואילו ר' נפתלי צבי יהודה ברלין מוולוז'ין (הנצי"ב) כותב במתצית השנייה של המאה ה-19 כפירושו 'הרחב דברי לבראשית מז, כח: "ועיקר סיבה זו שיהא רוב תיותנו בגלות... דהקב"ה גלה לא"א (= אברהם אבינו) אשר נוצרו בניו להיות לאור גוים. וזה א"א (= איי אמשו) רק כשהם מפורדים בגלות. וכן יעקב אבינו כשבא למצרים שהיה אז עיקר הישוב שם נתגדל בזה שמו ית' כשראו השגחתו על יעקב וזרעו".

רעיונות כגון אלו מצויים גם בכתביהם של חכמי המזרח, כגון ר' אברהם הראוי כן המאה ה-18 בתימן, המנסה לחשוף את הצד הטוב שבגלות ואת תפקינה בהיסטוריה העולמית על-פי תפיסה קבלית מובהקת.<sup>25</sup>

יש בכאן טוד הגלות המר והנמזה, והמכיל יזהר, וידע כי גלותנו לטוב לנו להרחיב גבולנו, ולכלא פשע ולהתם חטאות, ולהביא צדק עולמים, לעם ה' צבאות... על כן נגזר עלינו להתפור בכל חוצות, בתור הארצות, וכל יהודי אשר תדרוך כף רגלו בארץ מה, ישלוט בה בעזרת שוכן רומה, וכדי לקבץ ניצוצי קדישין אשר נמזרו, יגלה היהודי אל מקום אשר שם נשאר... הכלל העולה לנשיליט מטרא דקדושה, על כל פנות, תיכונות וחיצונות...<sup>26</sup>

אלא שדברים אלו, יותר משיש בהם כדי להביע רעיון כעל מהות עצמאית, נועדו לשמש נחתם וחיוק לקהילות היהודיות שקיימו כדת כדין את מצוות היהדות, ואף על-פי-כן לא נגאלו מצרותיהן ומגלותיהן. בעצם מצבם העלוב של יהודים שלא חטאו היתה לכאורה, הוכחה גלויה לעין, כי הויקה בין עונש לגלות אינה מתויבת.

שילית הצידוק האידאולוגי של הגלות נמצא כבר בדברי ר' משה תאג'ין, מדאשו קהילת ירושלים בראשית המאה ה-18 ושלוחה לקהילות ישראל במערב אירופה, התקף קשות את המבקשים להצדיק את הגלות בכך שקדושת ארץ-ישראל סרה ממנה

החורבן, וכי בכל מקום ומקום שישראל שוכנים בו קיימת אותה קדושה.<sup>27</sup> ר' משה אהרן אשכנזי מוכן לקבל את אפשרות מעלתו הייחודית של ישראל מחוץ לארצו ואת תוקף הקשר בין עונש לגלות ולחורבן: "והנה כל מעלת ישראל היא תלויה בארץ היא כמ' שכאמר גוי אחד בארץ להורות שכשישראל על אדמתן אז דוקא נקראו גוי אחד"; "ואחר שאנו רואים בעונותינו התחדשות החורבן בכל דור דור שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו נחרט בימיו כמאמרם ז"ל, אם כן ודאי הוא סימן שהרוגו על בניו גדול מ' מחמיר";<sup>28</sup> אף רכנים ספרדים אחרים מחכמי ירושלים, כגון ר' יצחק נבון ור' משה ישראל חזן באים לסתור דעות אלו ולהוכיח, כי קדושתן של ארץ-ישראל וירושלים במקומה עומדת.<sup>29</sup> אלא שתכליתו של ר' משה תאג'ין אינה הנרצת מהשגת הרומות בעבור היישוב הדל בירושלים, ואין הוא בא כלל וכלל לעודד את העלייה, שמבחינה כלכלית היה בה בוודאי כדי להכביד עוד יותר על הקהילה.

מפנה מפתיע בהזקקת הגלות אל העונש של עם ישראל על חטאיו נוצר על-ידי ר' יהודה ביבאס, יליד גיברלטאר ורבה של קהילת האי קורפו שכיוון בסוף המחצית הראשונה של המאה ה-19.<sup>30</sup> אך אין המכתן לעצם הקשר שבין הגלות לבין העונש על החטא, אלא בכך, שהחטא אינו החטא של ישראל כאשר ישבו בארצם, או הפרת מצוות התורה הידועות על-ידי ישראל שבגלות, כי אם עצם הישיבה בגלות, חוסר הרצון לעלות לארץ-ישראל.<sup>31</sup> מובן שהגדרת עצם הישיבה בגלות כחטא שוללת כל אפשרות של צידוק אידאולוגי של הגלות.

רעיון זה, שנלקט היטב על-ידי ר' יהודה אלקלעי, תלמידו של ביבאס, מוצא את

27 ראה תיבורו: שפת אמת, וילנה תרל"ז (נדפס לראשונה באמסטרדם ה"ח), עמ' ג, ב ועמ' י, א חילף. עוד ראה עליו: מאיר בניהו, "ספרים שתיכרם רבי משה תאג'ין וספרים שהוציא לאור", עלי ספר, ב (חשל"ז), עמ' 135-137. התיבור כולן כתוב בדברי פילמוס תריפים נגד טענות ששמו המתבר כעת שליחותו במערב אירופה, בעניין קדושת ארץ-ישראל בפת החורבן ובעניין מצוות יישובה.

28 שפת אמת, עמ' י, ב, יח, א.

29 ראה: ר' יצחק נבון, דין אמת, שאלוניקי תקס"ה, חלק שני, סי' ב, דף א, ב-ג, כ"י"מ חזן, שארית הנחלה, אלכסנדריה תרכ"ב, עמ' סה-סו. על ר"י"מ חזן ראה: יוסף פאפור, הרב ישראל משה חזן - האישי ומשנתו, ירושלים תשל"ז.

30 ראה עליו: זרד בנכנישתי ותיים מזרחי, "רבי יהודה ביבאס וקהילת קורפו בומנו", ספונות, ב (תשי"ח), עמ' שג-של, ביבליוגרפיה בהערה ז, שם. עוד ראה: מאיר בניהו, "ידיעות חדשות על רבי יהודה ביבאס", אוצר יהודי ספרד, ג (תש"ך), עמ' 95-111. נראה שהיות ר' יהודה ביבאס הניך גיברלטאר, שהיתה בשליטת הבריטים, ובעל השכלה בלית המ שקירכוהו אל רעיונותיו ההד שניים לומנס.

31 ראה: להלן: בסעיף על יחס חכמי המזרח לעלייה.

24 לסיכומם של דברים, התל בדברי התלמוד כפסחים, דף פו, ב: לא הגלה הקב"ה את ישראל לכל אלא כדי שיאלו תמרים ויעמקו בתורה... אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, ועד דברי המקובלים: כדי להעלות ניצוצין של קדושה מבין הגוים. ראה: עזריה פינץ, בינה לעתים, דרוש נג, בני ברק תשכ"ז (צילום מהדורת חדשה תרכ"ח), דף מג, א ואילך. והשווה: ר' יהודה הלוי, הכוזב, מאמר רביעי, סעיף כג.

25 דברי ר' אברהם הראוי כלולים במתברת השיעית כתיבורו "נתיבות האמונה", בספרו השיעית גנזים מחימן, תולדן חשל"א, עמ' קעז-קעה.

26 דברים דומים כותב גם ר' דוד בן שמעון, רבה של קהילת המערבים בירושלים במתצית השנייה של המאה ה-19, שעלה ממרוקו. ראה ספרו: שער התצר, ירושלים תרכ"ב, סי' רפ, דף קה, ב-קד, ב. סי' תמא, דף קטא, א. סי' תקלה, דף קעב, ב.

פיתוחו בכתביהם של חכמים מאוחרים לו, כגון ר' מרדכי עטייה.<sup>32</sup> הישיבה בגלות כולה שלילית היא בעיניו, ללא כל אפשרות של מציאת הצדקה רעיונית. ולא רק שמלכתחילה היתה עונש שהוטל על ישראל בגלל חטאיו קודם שהורב הבית, אלא שעצם הישיבה בגלות הרי היא חטא בפני עצמו. בהשתמשו במערכות קבליות ידועות הוא כותב, כי היצר הרע מפתה את היהודים היושבים בגלות "ככל מיני תחבולות ומראה להם היתרים להישאר בחו"ל, ואפילו להעזי ולומר כי יש איסור לעלות לארץ. פיתוי הסט"א (=הסטרא אחרא) מכון בעיקר נגד הגדולים בתורה וביראה".<sup>33</sup> רעיון זה של אחריות ראשי הקהילות על הישארותן בגלות מצוי כבר בדברי ר' חיים בן עטר, שעלה ארצה ממרוקו בשנת 1740, כפי שמביאר ר' מרדכי עטייה: "ועל זה עתידין ליתן את הדין כל ארובי הארץ גדולי ישראל ומהם יבקש ה' עלבון הבית העלוב".<sup>34</sup> חטא זה הוא הסיבה לצרות ישראל בגלות: "אחרי כל האמור לעיל אין צריכין לחפש ולבקש במטמונים את הסיבות שבגללן באו עלינו הצרות בכל משך הגלות, כי הכל הוא מעון ישיבת חו"ל".<sup>35</sup> למעלה מכך, על-פי שיטה המקובלת גם בקרב כמה מחכמי היהדות הדתית באירופה, אין לו ספק, כי שואת מלחמת העולם השנייה באירופה הינה עונש ישיר על חטא הישיבה בגלות. במלים נרגשות ביותר הוא פונה אל בני קהילתו במקסיקו-סיטי ואל כל יושבי הגלות:

אתי ורעי, מורי ורבותי, אחרי כל המאמרים הנוכחים התצבים להבות אש, האם נשאר לנו פה להשיב? האם יש לנו תלונות על הקב"ה? למה הביא עלינו את כל הצרות אשר לא כתובים, וגם הרגו ששה מליונים. "הצור תמים פעלו כי כל

32. בן למשפחת רבנים מפורסמת מארם צובא (חלב), שרבים מבניה הפסו - וחופפים עד היום - מקום ובבד בהנהגה הרבנית הרוחנית של קהילות המזרח בירושלים. יליד 1898, בהיותו ילד עלה לירושלים עם הוריו, בשנים 1922-1936 שימש ברובה של קהילת 'רדפי צדק' של יוצאי סוריה במקסיקו-סיטי. גם לאחר שובו לירושלים נוהג לצאת לקהילות שונות בגולה, בשד"ד של מוסדות חסד, עד לשנת 1953. נפטר בירושלים בשנת 1978. ראה עליו דברי בנו, ר' אליהו עטייה, בספרו של דוד ליבאדו, לקדושים אשר בארץ, מהודרה שנייה (התקין אליהו עטייה), ירושלים תשמ"ג, עמ' קלו-קל"ה. מפגשיו עם יוצאי סוריה במקסיקו-סיטי ועם בני קהילות אחרות בחוץ לארץ הביאוהו לכתוב קונטרסים רבים, שבהם עסק בקדושתה של ארץ-ישראל ובמצות העלייה: שמתח עולם, מקסיקו-סיטי תשי"א; ארצות החיים, שם תשי"ב (ספר באווחו עם ובאותו ענין כתב לפניו ר' חיים מאלאג'י, נדפס בירושלים תרל"ב); מקור חיים, שם חשי"ג; מחסה ועון ירושלים תשמ"ז; לך לך - דעת רבותינו... בענין חובת העליה לארץ ישראל, שם תשכ"ג; סוד השבועה, שם תשכ"ה. אף ראה הקדמתו הארוכה להרפסה החדשה של ס' פרדס רמונים לר' משה קורדוביר, ירושלים תשכ"ב. הרבה לדרוש על מצונו יישוב הארץ.

33. לך לך, עמ' 17-18. והשווה: שם, עמ' 21-22.

34. שם, עמ' 19. ר"ח בן עטר בפירושו "אור החיים", על התורה, ויקרא, בה, בה.

35. לך לך, עמ' 29.

דרכיו משפט". צדיק הוא כי פיהו מרינו. את אשר אהב, שנאנו, ואת אשר שנא אהבנו, לארצו לא עלינו, לבנות ערי יהודה לא רצינו, ולהיפך עשינו, ערי אויבינו ומשנאינו בנינו ורוממנו, ופיתינו עצמינו בהכלי שוא וריק דברים בטלים ובמחשבות זרות עד שיש הופכים כל דברי רז"ל הנאמרים מפי אלהים חיים וגם דברי הנביאים והתזים לבורות נשברים ודרכים מעוקמים ומקולקלים, וכל זה כדי לחזק דעתם ולקבוע דירתם בארץ מגורתם, ועדין לא שבנו מתעיתינו.<sup>36</sup>

תחת של ר' מרדכי עטייה, כי הישיבה בגלות ראשיתה בעונש על חטא וסופה בחטא הנוהר אחרי עונש, מביאה אותו להתפלמסות עם דברי הנצי"ב שהוכחאו לעיל, אף כי אין הוא מפרש את שמו. לדבריו, אין מקום לדעיון בדבר היות עם ישראל אור לגויים בארצותיהם או הוכחה לגדולת ה'. אדרבה, "בשבת עם ישראל בארצו ובקיימו את תורת ה', נתגלית לעין כל גדולת ישראל... בזה (=בעלייה לארץ, י"ט) נוכח בעזרת ה' יתברך להיות שוכ למגדל אור לכל העולם כלי".<sup>37</sup>

החם לעלייה וליישוב ארץ-ישראל

במשך החקופה שקדמה לאמצע המאה ה-19 נבנה היישוב היהודי בארץ רובו ככולו מצאצאיהם של מגורשי ספרד ומעולים שבאו מארצות האיסלאם. אף שלא היתה תופעה מרכזית בחיי הקהילות היהודיות הללו במשך תקופה זו, היתה העלייה תזיון נפרץ למדי, בעיקר מצפון-אפריקה ומארצות הבלקן. הקרבה הגיאוגראפית היחסית לעומת הקהילות היהודיות במזרח-אירופה ובמרוכזה, והעובדה, שהאימפריה העות'מאנית היחה מסגרת משותפת לרוב קהילות המזרח ולארץ-ישראל, תרמו גם הן את חלקן לחינוך הקשרים בין קהילות המזרח לארץ-ישראל ולתמיכתן ביישוב היהודי שבו.<sup>38</sup>

36. ארצות החיים, עמ' 51-52. והשווה: לך לך, עמ' 46; סוד השבועה, עמ' 10, 35-36. הסבר תאולוגי זה לשואה אינו מקובל על דעתו של רבי חיים דוד הלוי, הרב הראשי הספרדי בתל-אביב ומחשובי ההוגים הדתיים כמדינת ישראל בדרוגו. אף שהוא דוחה בתוקף כל ניסיון להצדיק את הגלות בדרך כל שהיא, אין, לדעתו, להסביר את השואה בעונש על חטא: "טרם נוצר החטא שכגללו מגיע עונש כה כבד. אוילי יהיה לטפול חטאים ועונות על עם ששכל שלישי מבניו וביניהם למעלה ממיליון ילדים שלא טעמו טעם חטא". ראה ספרו: דת ומדינה, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 9 ואילך; השואה, הקמת המדינה וחזון קבוץ גלויות. המרבאה הנ"ל מן ההערה בעמ' 15 בספר זה.

37. סוד השבועה, הקדמה, עמ' 3-6. אף הרב הלוי, דת ומדינה, עמ' 9-11, שולל בחריפות עניין הייעוד הדו-חזני בגלות.

38. ראה לענין זה: אליעזר כשן, "הקשרים הסטורטיים בין יהדות המזרח ליישוב היהודי בארץ ישראל", פעמים, ו (תשל"ט), עמ' 15-22; הנ"ל, "ייקתם של יהודי המגרב לארץ ישראל והתקוה המשיחית בכתבי נוצרים בין המאות ה-17-18", בראילון, יד-טו (תשל"ז), עמ' 179.

האידיאולוגיה השוללת את העלייה לארץ ישראל בהיקף גדול מסיבות תאולוגיות מובהקות, שהתקבלו על חוגים רחבים בקהילות אשכנז, אף בקרב אלה שתמכו ביישוב הנל בארץ וסייעו לו.<sup>39</sup> לא מצאה לה תומכים בקרב יהודי המזרח.

אידיאולוגיה זו מבססת עצמה על דברי האמורא הארץ-ישראלי ר' יורא, בשם התנא רבי יוסי ב"ד תנינא, שהקב"ה השביע את ישראל שלא יעלו בחומה ושלא ימרוז באומות העולם.<sup>40</sup> ר' משה חאגיז מבטל דברי הטוענים, "כי אין חפץ לה' בשיבת בני ישראל בארצות החיים ההמה עד שהוא יתברך יקבץ נדחינו, וגם מחזיקים וברי צפצופם באומרים רבותינו ז"ל שלש שבועות השביע הקב"ה את ישראל וכו'".<sup>41</sup>

מכונני דברי תורה, שהוא שולל מעיקרא את הפרשנות הגותית במאמר הנ"ל והאוסרת על העלייה לארץ בחומה והישיבה בה.

אך, כאמור, בעוד מטרותיו של ר' משה חאגיז אינה לעודד את העלייה לארץ-ישראל, הנה ר' יהודה ביבאס מעניק לעלייה מעמד מרכזי כחהליך המשיחי של הגאולה, חנאי הכרחי הקודם להתגלות המשיח. את מושג התשובה בדברי חז"ל (סנהדרין, דף צג, א) "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים", מפרש הוא במשמעות של שיבת ישראל לארצם.<sup>42</sup> רעיון זה הוא אחד מאבני היסוד במשנתו הלאומית של ר' יהודה אלקלעי,<sup>43</sup> שביקש לעורר את קהילות ישראל בארצות הבלקן ובמקומות אחרים לעלות ארצה.

לרעיונותיו של ר' יהודה אלקלעי היו תומכים ומתנגדים הן בקרב הקהילות

המספריות בארצות הבלקן ובמערב אירופה והן בקרב הקהילות האשכנזיות. כך למשל נמסר, כי בני קהילת רוסטוק שבבולגריה כמעט גזרו שריפה על אחד מקונטרסיו של ר' יהודה אלקלעי ואלו ר' דוד מילדולה, הראב"ד של הקהילה הפורטוגזית בלונדון, קבע כי הגאולה האחרונה תהיה בידי שמים ולא בידי אדם.<sup>44</sup> ואכן נראה, כי למרות היות ארצות הבלקן אחד המקורות העיקריים לעלייה ארצה עד אמצע המאה ה-19, לא תמכו חלקיהן תמיכה מלאה ברעיון העלייה, ודאי לא בעלייה בחומה. יש שהסתיריגות זו אינה נובעת מטעמים אידיאולוגיים-תאולוגיים, אלא מעשיים בלבד, כגון דברי ר' אליעזר טאמא, רבו של ר' יהודה אלקלעי:

ובכן ישתדל בכל עוז לקבוע דירתו בארץ ישראל, רק יפקח עיניו תחלה שלא לכא להיות תוהא על הראשונות ושלא להצטרך לחזור ולצאת, וגודל לזה שלא לילך אלא לעת זקנה לאחר שחדל מהיות לאשתו ארחת כנשים ואינה יולדת, ולא יולד עמו בנים או בנות... והן אמת שאוירא דארץ ישראל מחכים אבל לפי מה שעיינו הרהאות קשים מזונותיו של אדם בא"י... והיי צער יחיו הם ונשותיהם יותר מהם.<sup>45</sup>

ר' חיים חזקיה מדיני, בעל התיבור האנציקלופדי המפורסם "שדי תמד" ומחשובי הרבנים בארצות המזרח במחצית השנייה של המאה ה-19, מביע עמדה דומה, אף שנמנה עם התומכים בתנועת חיכ"ציון ואף עודד הרמת שקלים לקרן הקיימת:<sup>46</sup>

אם יש מצוה לעלות בזה"ז (= בזמן הזה) לא"י. הכלל בזה אשרי הזוכה לכך ואינו נצרך לבריות ומתפרנס שם אפי' חיי צער ויעבוד השם, אבל אין כל אדם זוכה לכך. וכבר נהגו העם שאין נוסעים עם בנים קטנים משום קושי השגת הפרנסה. חובב הוא לקטנים ויש לחוש שיצא לת"ד (= לתרבות רעה) עד לא יחזק שכלם עליהם לסבול חיי צער, ועכ"פ אלו הנוסעים לשם ועי"כ צריכים להתפרנס מהצדקה ואם היו בחו"ל היו יכולים לזחפרנס ממעשי ידיהם, לא טוב עושים, כי גדול הנהנה מיגיע כפך, ועשה שבתך חול ואל הצטרך לבריות.

39 כ"ץ, שם, עמ' 21, 27.  
40 מלא ירעך, ערך "ארץ ישראל".  
41 שדי תמד, אסיפת רינים, מהדורת ברוקלין תש"י, כרך רביעי, עמ' 1364. על הרב מדיני ראה בקובץ "חמדת ישראל" שיצא לזכרו בעריכת אברהם אלמאליח, ירושלים תש"ז, עמ' 183 ואילך, ובייחוד מאמרו של מאיר בניהו, ר' חיים חזקיה מדיני (פרקים מתולדותיו), עמ' 198-203; ציוניותו של הרב מדיני. מכתב התמיכה של הרב מדיני בקלישר ובחזונו נדפס על ידי סלוצקי בקובץ שיבת ציון, חלק ב, עמ' 30. עוד ראה יחזקאל קרן, יהדות קרים מקדמותה ועד השואה, ירושלים תשמ"א, עמ' 46-48. נמסר, כי בשל "חינוכו התורכי" לא תמך הרב מדיני בציונות המדינית של הרצל.

175-160; יוסף טובי, "הזיקה בין קהילות המזרח לבין ארץ ישראל", בתוך: הגירה והתיישבות בישראל וכעמים (בעריכת אביגדור שניאן), ירושלים תשמ"ב, עמ' 207-224. וראה: דברי רי"ם חון, על תמיכתם הגדולה יותר של יהודי המזרח ביישוב היהודי בארץ-ישראל לעומת יהודי אירופה, פאנור (הערה 29 לעיל), עמ' ק-קב.  
39 ראה למשל דברי ר' באלי בנימין דעמאנט מסימפרופול, התומך בחובבי ציון: "אך לא בתפוז תצאו ולא במנוסה תלכו, אמר הנביא בשם ה', לאט לאט לכם בית ישראל, כי לא עמיגראציא חיי מטרותנו לא לצאת בחזקה חלילה מגמתנו, רק נחמוך בידי האנשים אשר יעבדו אדמתם כארץ למען יהיה לנו לגט, וה' יקבץ נדחי ישראל רחן אותנו לחן ולחסד בעת מלבנו הקיר"ה ולא נהיה עוד לחרטה ולקלטה בעיני שבנינו". מכתב משנת תרמ"ח (1888), נתפרסם על-ידי סלוצקי שיבת ציון, חלק ב, עמ' 31-32.  
40 כתובות, דף קיא, א. על דעות חכמי ישראל השונים בפרשנות מאמר זה, בעיקר במאות ה-19 וה-20. ראה: שלמה חיים הכהן אביגור, "ברורים בעניין שלא יעלו בחומה", נועם, כ (תשל"ח), עמ' רה-רלא.  
41 שפת אמת, דף יד, ב.  
42 דבריו מובאים על-ידי ר' יהודה אלקלעי בספרו הראשון, דרבי נועם שנדפס בשנת תקצ"ט. ראה: כ"ץ, משיחות ולאומיות, עמ' 13.  
43 ראה, למשל: כתבי הרב יהודה אלקלעי, מהדורת יצחק רפאל, ירושלים תשל"ה, ברך שני, עמ' 538-539.



ויש שהמסתייגים נסמכים על האיסור הנוכח מן השבועה על עלייה בחומה, כגון ר' חיים פאלאג'י. בתשובה ארוכה ומפורטת ביותר מביא הוא את רוב המקורות הקדומים והמאוחרים לשאלה אם מצוות יישוב הארץ היא מן התורה, אם היא נוהגת בזמן הזה ומה הם גדריה ותנאיה. חכם זה אינו מגיע למסקנה ברורה, אך בסוף תשובתו הוא מביע דעתו, כי "גם בגלות החל הזה הוי כה"ג (= כהא"י גזונא) שלא יעלו ישראל בחומה, ר"ל בחוק יד אבל ברשות האומות שעולין כל אחד בפרטות לא קמיד".<sup>47</sup> ובמקום אחר אף מביא הוא את דברי "הרב מהרש"י במד' (רש) חזית ע"פ (על פסוק) השבעתי אתכם כי דמה שהשביע הקב"ה את ישראל שלא יעלו בחומה אפי' ברשות המלכות שהשי"ת פורנו בארבע כנפות", מבלי להביע הסתייגות כל שהיא מדעה זו.<sup>48</sup> ר' דוד בן שמעון המחייב את העלייה לארץ ישראל,<sup>49</sup> קובע עם זאת, כי זו אינה מיועדת לכל אדם, אלא רק למי שהוא מקיים מצוות, בעל ביטחון בקב"ה ובעל ענוה. לדבריו, עדיפה ישיבה בחוץ לארץ בהיתר על פני ישיבה בארץ באיסור.<sup>50</sup> עניין זה של שלוש השבועות אינו מתבכח לו אף ר' חיים דוד חזן, הראשון לציון בירושלים. באיגרת התמיכה לקאליש הוא קובע,<sup>51</sup> כי פעולתו של זה אינה מבלל השבועה, אף שאין אפשרות לומר, כי אומנם הנה הגיע זמן הגאולה המכוסה: אך סימני גאולה נראים בכירור,

ומאחר שמלך ישראל וגואלו (= הקב"ה י"ט) מושך אותנו באותות וסימנים אנחנו עמו ועבדיו אתריו נרוצה, לא בחיל ולא בכח יגבר איש ח"ו למרוד באו"ה (= באומות העולם) ומלכי חסד אשר עטרנו ברחמים גדולים, או חלילה לעלות בחומה ללחום את מושל כ"א (= כי אם)... במה שבידנו לעשות בעזר אלהים בסיוע מלכי החסד ורצונם הטוב והגמור.

ועוד: בתיכורו 'ארצות החיים' הנ"ל מכשש אומנם ר' חיים פאלאג'י להראות את קדושתה, מעלותיה וחשיבותה של ארץ ישראל ואת זכויות הדרים בה, על-פי מובאת

47 נשמח כל חי, שאלוניקי קצב-צ"ח, חלק יורה דעה, סי' מט, דף פ"א, א.ב. והשווה: ר' דוד בן שמעון, שער החצר, סי' רצ, דף ק"ז, ב-ק"א. א.  
 48 ארצות החיים, ירושלים תרל"ב, דף ל"ז, ב.  
 49 כמוכח מבין, שהוא מביא מתוך, הסכמה את תשובת הרשב"ש, דברי בעל ספר תרדים, הקדמה יעביץ לספרו עמודי שמים ועוד, המחייבים ומעודדים את העלייה. ראה: שער החצר, סי' תק, דף קס"ג, ב. סי' שפ"א דף קל"ד, ב. סי' רכ"ז, דף ע"ז, ב-ע"ח, כ. סי' תק"א דף קס"ד, א. בס"י תקל"ג דף קע"א, מביא ר"ד בן שמעון את דברי ר' אליעזר פאפו הנ"ל, אך אינו מסכים עימו באשר לענין הבלבלי. אדרבה, בכמה מקומות מוכיח הוא את העולים לירושלים המתלוננים על קשי מעבם הבלבלי. ראה: שם, סי' ה, דף ב, ב-ג, א.  
 50 שער החצר, סי' תנ"ד, דף קנ"ג, א. סי' שצ"ב, דף קל"ז, ב.  
 51 סלוצקי, שיבת ציון, ב, עמ' 53.

מחייבי ראשונים ואתרוניים. אך עיקרו של החיבור מבחינה מעשית הם דיוקא אותם פולקס הכוללים את ההיתרים מקיום מצוות העלייה לארץ והישיבה בה. וכך קובע הוא במפורש בסוף הקדמתו לתיכור, כי תלמיד חכם או המחזיק ביד לומדי תורה חשוב כאילו דר בארץ ישראל.<sup>52</sup>

בשאלה המפורסמת, שעלתה פעמים רבות בקהילות ישראל השונות, בדבר אשה שבעלה מבקש לעלות לארץ והיא מסרבת, אם גובה כתובהה אם לא, פוסק ר' חיים פאלאג'י שהיא גובה, משום שמצוות העלייה בזמן הזה תלויה במחלוקת ראשונים, אם תוששין לסכנות דרכים, ועל הבעל להוביח כי בוודאי אין סכנה. לעומתו פוסק בשאלה

דומה בן זמנו ר' חיים יוסף מבגאזר, גדול חכמי יהודי המזרח במאה ה'19, כי "הכל מעלין לארץ ישראל, היינו לענין שאם היא אינה רוצה לעלות שלא תצא בכתובה", וכל זה משום "יישובה של ארץ ישראל".<sup>53</sup> כר' יוסף חיים פסקו גם חכמי מרוקו בדורות האחרונים, החל בר' שאול ישועה אביטבול מצפרו (1739-1808), לאחר שחכמים, שלקדמום במרוקו ובאלג'יר, נהגו לפטוק לטובת האשה.<sup>54</sup>

דעה מעניינת ומקורית למדי באשר לצורך בעלייה לארץ מביע ר' אליהו חזן, שכתב בקהילות שונות בארצות המזרח בסוף המאה ה'19 ובראשית המאה ה'20. לדבריו, הפתרון לפריקת העול ולהתכוללות, שפשתה בקרב יהודי אירופה ושהיתה בגדר סכנה צפויה גם לקהילות ישראל במזרח, הוא יישוב ארץ ישראל ובניינה. הישיבה לארץ תחזיר ליהודי את ייחודו וגאוותו הלאומית בשאיפתו לרכוש השכלה מודרנית חילונית, שאיפה חיובית ביותר, שר' אליהו חזן מבקש לעודדה ולדחות את השוללים אותה מקרב חוגי האורתודוקסיה.<sup>55</sup>

דומה שהשלילה המוחלטת ביותר של כל הטיעונים ההלכתיים, הבאים להתבסס, באורה, על דברי חז"ל כדי לאסור את העלייה לארץ או למתנה, מצויה בדבריו הברורים של ר' מרדכי עטייה. בקונטרסו 'סוד השבועה' מקעקע הוא לחלוטין את כל

52 וכן הוא מספר (דף לה, א) כי בשנת תרי"ז (1857), בהיותו בן שבעים שנה, גמר בדעתו לעלות ארצה, אך בלחץ מנהיגי הקהילה החיר את נדודו, כמי שהוא "מרכיב תורה ודבנים צדיקים לוי". והשווה: שער החצר, סי' צ"ד, דף י"ד, א.  
 53 נשמח כל חי, שם, דף פ"א, ב. ר' יוסף חיים, שו"ת דרכי פעלים, ירושלים תרס"א, חלק ב, אבן העזר, סי' כה, דף צ"א, א.  
 54 דאה: דברי שלום בראש בתולדות היהודים בארצות האיסלאם, כרך שני, עמ' 352 ואילך. והשווה דברי רפאל חיים הכהן, אבנים בחומה, ירושלים תשל"ל, עמ' 7, שרבני קהילת שיראז כפרט בשנת 1890 קבעו, כי מנהג פרס אינו כפסיקת ר' יוסף קארו בשולחן ערוך, שאם האשה אינה רוצה לעלות עם בעלה לארץ ישראל, הרי היא יוצאת בלא כתובה, אלא כפסיקת הרמ"א: "הוא רוצה לעלות והיא אינה רוצה צריך שיפייסנה".  
 55 ראה: אליעזר בשן, "ר' אליהו חזן, רבן של טריפולי ואלכסנדריה, ויחסו להשכלה", בתוך: הגות עברית בארצות האיסלאם, עמ' 416-417.

הקונספציה של שלוש השבועות. עיקר דבריו הוא, שר' זירא, המביא את עניין שלוש השבועות, חזר בו מדעתו הראשונה, כמובח מהסכמתו לדברי רב שילא, כי "אין ישראל עלו תומה מן הגלות (בכבל) לא חרב בית המקדש פעם שנייה" (שיר השירים רבה, ת, ט). ושבועה שהשביע הקב"ה את ישראל אינה שלא לעלות בחומה, אלא הייתה הזכר: השביעם לעלות בחומה. ואת עלי פי דברי האמורא הארץ ישראל ר' אלעזר בן פדת, תלמידם של שני האמוראים הארץ ישראלים החשובים ביותר, ר' יוחנן ור' ישי לקיש: "בצבאות או באילוח השדה, אמר ר' אלעזר, אמר להם הקב"ה לישראל, אם אתם מקיימין את השבועה מוטב, ואם לאו אני מתיר את כשרכם בצבאות וכאילות השדה" (כתובות, דף ק"א, א). וראיה לדבר דברי ר' ישי לקיש על הפסוק הנ"ל בשיר השירים: "אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז, אם עשיתם עצמכם כחומה ועליהם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עשיתם שעליהם כדלחות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו" (יומא, דף ט, א) ובהשפעת ה' יהודה אלקלעי כותב הוא, כי קודם הגאולה ישראל "צריכים לעשות תשובה והיא לשון לארץ ישראל".<sup>56</sup> מסקנתו החד-משמעית של ר' מרדכי עטייה, לאתר שהוא מבא ראיות תוחכות לשיטתו מן הזוהר, מספרי מקובלים ומן ההיסטוריה היהודית, היא:

נחברר לנו ללא שום ספק כי עליית ישראל לארצם הוא צורך גבוה (= הקב"ה) ומצוה גדולה היא, וכל אלה התולים עצמם בדברי תו"ל מסוגית כתובות ומסתמכים עליה לאסור אסר העליה לארץ ישראל, אין להם על מה שיסמכו, וטעות גדולה היא בידם... וכל מה שאנחנו מאריכין, אין מגמתנו על העבר בי מה שעבר עבר, אלא כוונתנו על העתיד, למען הזהיר ולעורר את אחינו בני"י (= בני ישראל) בכל מקומות מושבותיהם שבידם לעזוב את מקומותיהם ואינם עושים מאמצים לעלות מהחם שהם טדורים ושקועים בהבלי העוה"ז... וזאת לדעת כי רצונו יתברך שנקום ונעלה לארץ ישראל, ולא לתכות לסיבות שיכריחונו ויאצונו לעלות בעל כרחנו.<sup>57</sup>

אין לו ספק, שכל הצרות הבאות על ישראל בגלות הן עונש על שלא עלו לארצם, מידה כנגד מידה. וכנגד הדעה שהגאולה תבוא בדרך נס הוא אומר, כי "עלינו לדעת שקבוץ הגליות של זמנינו הוא בעתה ויהיה בדרך הטבע".<sup>58</sup> בייחוד תולה הוא את האשמה במנהיגים הרוחניים שבכל דור ודור: "הרי לנו בפירוש כי הרבנים הצדיקים הנמצאים

56 לך לך, עמ' 78; ארצות החיים, עמ' 76.  
 57 סוד השבועה, עמ' 23-25.  
 58 ארצות החיים, עמ' 11. והשווה דברי אבראבנאל המובאים לעיל (סמך להערה 20) מחוך חיבורו של ר"ח פאלאנץ.

מחילתם הם הגורמים עיכוב שלא יתגלה משה רבינו ומלך המשיח, לפי שגילוי המשיח משה רבינו צריך שיהיו נמצאים בארץ כל הצדיקים ורובי עם ישראל.<sup>59</sup> יש, אפוא, בדבריו התפלמסות מסותרת לכאורה עם מנהיגי היהדות הדתית המפוצלת, וכייחוד בארה"ב, כגון הרבי מלובאביץ, הרב סלובוביץ, האדמו"ר מסטמאר בדלי"א והרב משה פיינשטיין ו"ל, המעדיפים מסיבות שונות את הישיבה בתו"ל על פני העלייה לארץ ישראל.

נקחם של ההנהגה המסורתית כקהילות המזרח אל התנועה הציונית ואל מדינת ישראל ונכחי המזרח וההנהגה הקהילתית המסורתית בארצות המזרח, הן בדרך כלל אדישים לתנועה הציונית. אדישות זו לא נבעה מתוך עינות אידאולוגית, אלא בשל הרחוק התרבותי והתברתי ואף הגיאוגרפי ממיסדיה של התנועה. ואף אלה לא עשו כמעט דבר כדי לקרב אליהם את יהדות המזרח. האוריינטאציה התרבותית המזרחית, שהיתה קיימת בקרב תוככי ציון הראשונים ובקרב התוגים הצעירים שביישוב הישן בירושלים בסוף המאה ה-19,<sup>60</sup> לא איפיינה את הציונות מיסודו של הרצל, שהיה חדור עמוקות בעליונותה של התרבות המרכז אירופית. אומנם ניתן למצוא בדבריו התייחסויות קלות ערך ליהדות המזרח, וליתר דיוק יהדות צפון-אפריקה, אך הדברים לא חרגו מעולם מעבר למישור ההצהרתי גרידא. לא היתה כמעט קהילה מקהילות היהודים בארצות האיסלאם שלא הגיבה בדרך חיובית זו או אחרת לידעות על דאשית פעולתו של הרצל, ורובן אף פנו אל מרכזי התנועה באירופה, כדי לקבל מידע וסיוע. אך התוצאות היו עלובות למדי, אם בשל חוסר העניין של ראשי התנועה ואם, ובעיקר, בשל דפוסי ההתארגנות והפעילות של התנועה הציונית באירופה, שהיו רחוקים מעולמה של ההנהגה המסורתית בארצות המזרח. רק בדור השני של ראשי התנועה הציונית גברה המודעות לצורך בשילובם של יהודי המזרח בתנועה זו, לאור ביקוריהם של המנהיגים הללו בכמה מן הקהילות, כגון ביקורי בן-גוריון, יצחק בן-צבי ו'בוטינסקי בקושטא ובשאלוניקי וביקור יבנאלי בתימן.<sup>61</sup> אך למעשה התנהלה הפעילות הציונית

59 סוד השבועה, עמ' 32, והשווה חיבורו ארצות החיים, עמ' 71. לעומת כן מוצא ר"ד בן שמעון תירוח לשיבת הצדיקים בחוף לארץ. דאג: שער התצר, סי' חמט, דף קנב, א.  
 60 כיסוד ספרותי לכך בנאומי של נחמן המשוגע בסיפור "לאן" של מ"ו פיארכבדג (1874-1899). בירושלים והיו צעירים, כגון אליעזר בן-יהודה ודוד ילון, מקורבים אל תרבותם של הספרדים ועולי המזרח.  
 61 מבולם הפליג ו'בוטינסקי בהערבת "חטאה" של המנהיגות הציונית כלפי הקהילות הספרדיות והמזרחיות. אף אין הוא חושש להצהיר, כי "חביבה לי האינרציה שלהם (הספרדים) מנטייתנו (האשכנזים) לרדוף אחרי כל הויה חולפת; זרות של תרדמה רעיונית ומדינית הצילו את רעונתם הנפשית". בן ברור לו, כי "נפוח הרעיון הלאומי אצלם במידה היחסית יותר מאשר

המאורגנת בקהילות המזרח ללא תמיכה של ממש ממרכזי התנועה הציונית, כשהפעילים העיקריים נמנים עם השכבה החדשה של המשכילים באותן קהילות. אין להסיק בשום פנים ואופן, שההנהגה הרחבת המסורתית התנגדה לפעילות הציונית, או ראתה אותה בעין רעה. מבין המנהיגים המסורתיים שמילאו תפקידים מרכזיים בתנועה הציונית בקהילות המזרח יצינו ר' דוד בעזוב, החלוץ הראשון בהמצאת הרעיון הציוני בגרמניה, שביתו היה הבית הציוני והעברי הראשון בקהילה זו; ר' יעקב יצחק כדאגסטאן והמורה אהרן שישן כבגדאד.<sup>62</sup> אך דומה, שההזדהות העמוקה והמשימה ביותר של ההנהגה מסורתית עם הציונות המזרחית איפיינה את תכמי תוניסיה, ובעיקר קהילת ג'רבה. כן, למשל, כחוב פרוט-סלושן, שביקר בג'רבה בשנת 1906, על ר' דוד עידאן ור' חיים תורני: "שנים התכרס האלה, שעסקו כובלון וכיששכר בשעתם בתורה וסחורה, היו גם הראשונים למקראי ציון ולהפצת חיבת ציון-המעשית. הציונות אינה צוררת אצלם את המסורת, קרן הקיימת קדושה כקופת ר' מאיר בעל הנס, שיבת ציון החדשה אינה נופלת מפיוטי משוררי ציון המקובלים."<sup>63</sup> ההנהגה הדתית בתוניסיה, ובאי ג'רבה בפרט, היתה המעורה ביותר בפעילות הציונית מכל הקהילות היהודיות בארצות האיסלאם. החל בראשית המאה ה-20 הגיבו רבים מחכמי תוניסיה באהדה מדוברת ולעתים אף בהתלהבות לאידאולוגיה הציונית ולהתפתחויות הפוליטיות, הכלכליות והחברתיות בארץ-ישראל, שהיו בעיניהם הוכחה ברורה להתגשמותו של תנון הגאולה.

מכולם בלט ר' כילפון הכהן מג'רבה (1874-1950), שהיה מעורב בהקמת אגודת ציונית, ובחיבוריו הרבים התייחס לציונות וליישוב ארץ-ישראל.<sup>64</sup> בייחוד ראוי לציון ספרו 'דרכי משה' (ג'רבה תרצ"ה), שהגדרתו כשער היא "ארבעה וחמישים נאומים, דרושים מוסריים, מסודרים על כל פרשיות התורה", ולמעשה אינו אלא כתב תעמולה נלהב לציונות המעשית על כל צדדיה. כדרוש לפרשת נצבים מביא הוא

אצלנו.<sup>65</sup> ראה: משה בלע, עולמו של ר' ב'וסינמקי - מבחר כתביו וציורי תורתו, תל-אביב: תשל"ב, עמ' 357.

62 גרוזיה - אליהשחילי (הערה 9, לעיל), עמ' 60; ניישטס (שם), עמ' 111; דאגסטאן - ניסס אל-שאייב, מוקאזא לירושלים, תל-אביב 1984, עמ' 23-27; עיראק - אברהם בן יעקב, ידני בבל, ירושלים תשכ"ה, עמ' רמב-רמה. מן הדואי לציין בהקשר זה את פועלם הרב של שני חכמים משלוחי ארץ-ישראל, שניהנו כרבנים בקהילה בוכרה - ר' יוסף מנן (בסוף המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19) ור' יעקב מאיר (בשנות השמונים במאה ה-19) לחיזוק קשריהם של יהודי מרכז אסיה לארץ-ישראל ולעלייתם אליה. ראה: תולדות היהודים בארצות האיסלאם, חלק שני, עמ' 168.

63 נחום סלושן, האי פליא, תל-אביב תשי"ח, עמ' 201.

64 ראה לכל זה במאמרו הנ"ל של ממינג (הערה 15, לעיל).

שלוש-עשרה ראיות מן ההיסטוריה היהודית העולמית לכך, שהנה מתגשמים חזונות הגאולה, וכלשונו: "וכבר ניצוצי הגאולה האירו ומאירים מעת לעת כמגן שיראה כל מבין ומשכיל הנותן לבועין וזודרת על זה". בכלל הראיות הללו מצויה כמובן הצהרה בלפור, שהוא מביא אותה במלואה בתרגומה העברי. יחס מיוחד לו ללשון העברית. על החזרה אליה כשפת דיבור בקרב היישוב היהודי בארץ, לימודה בקרב קהילות בחוץ לארץ והיותה משמשת כשפה רשמית בארץ-ישראל, בצד האנגלית והערבית, הוא אמר: "רק יד ה' עשתה זאת ואין זה לא טבעי ולא מקריי ח"ו רק הם הם ניצוצי וקוי גאולה המתנוצצים כציץ השד[ן] ועשבי הארץ מושגחים בהשגחה אלקית ממתחרת בנתיבי הטבע והליכותי[ן] [בטנסטר] למען פלס נתיב מבווא ודודי-ישראל אל הגאולה הנאמנה [גם נגלה]".<sup>66</sup> כמאמין בהשגחה העליונה ובגאולת ישראל אין ר' משה כילפון הכהן מוכן להסכים, אפוא, לפרשנות חילונית של קורות הימים בימיו. וכפי שנהגו חכמי ישראל לדורותיהם לפרש את הצרות והאסונות שנפלו על העם כעונש מן השמים, או לפחות כדבר מכוון על-ידי האל, גם אם אין ביכולתנו להסבירו כראוי, כך גם ההתפתחויות החינוכיות אינן יכולות להיות פרי המקרה בלבד.

הזדהות מלאה עם המפעל הציוני תוך כדי שימוש כלשון דתית מסורתית מצויה בשיר הלל שכתב ר' עמרם קרח - רבה האחרון של קהילת צנעא (עלה ארצה בשנת 1950; נמטר בשנת 1953), ומכוח כך למעשה אף רבן של כל קהילות תימן - על גאולת תימן.<sup>66</sup> במצורף לשיר הלל זה הביא תוכנית מפורטת "לכונן סדר חיינו, להעמיד קיומנו וישוב ארץ נחלתנו", הכוללת שישה סעיפים, שנושאייהם (על-פי סדר זה): (1) חינוך הגורד בלימודי קודש ובלימודי חול; (2) עברית נכונה; (3) פיתוח תעשייה; (4) פיתוח החקלאות; (5) דיווד נאות ומציאת מקורות מים; (6) הגנת הארץ.

מוכן שהחכמי קהילות המזרח לא העלימו עיניהם מן האופי החילוני של התנועה הציונית ושל פעיליה, אף שבראשית מגעיהם איתה לא תמיד היו מודעים לדבר. אך לא היה בכך כדי להביאם לידי שלילה מוחלטת של הפעילות הציונית, כפי שנהגו חוגים אורתודוקסיים נרחבים בקהילות אירופה וביישוב כירושלים. הנה, למשל, ר' יוסף גרג'י, מרבניה של הקהילה האפגאנית כירושלים בראשית המאה ה-20, מבקר אומנם קשות את החלוצים הצעירים יוצאי אירופה, שנהגו להתגורר בשכונת הבוכרים במקום מושבו:

כפה נאמר שלום זכר עברית אבל מעשה לא יהיה בעברית, מחללי שבתות וכוועלי נדות ושוחי יין נסך מגולחי זקן ופאות וראשם גם כן לא לבש תפילין

65 דרכי משה, דף נז, א; הקדמתו לסי' ילדי יוסף לר' יוסף ברבי, ג'רבה תרע"ט.

66 ראה ספרו: סערת תימן, בעריכת שמעון גרידי, ירושלים תשי"ח, עמ' צ-צב.

וחוטאים ומחטיאים את אחרים להיותם תפשי מן המצות, הקול קול יעקב כדכור עברית והידיים ידי עשו לעשות כמעשיו נוטה לכאן ולכאן פוסח בין שתי סעיפים, אם ישאל איזה בנו של ישראל לאביו מי אלו לא יוכל להשיב אלא תיקו, אם יאמר הם עברים הרי מחללים שבת ואם יאמר הם לא יהודים הם אומרים שלום ומזכרים בעברית, והעיר שושן, אבל נבוכה, השם יתברך יעשה גסים ויתווה את כל פושעי ישראל כתשובה.<sup>67</sup>

ר' יוסף גרג'י אינו בא, איפוא, לשלול את מעשיהם של החלוצים ביישוב הארץ ובדיבורם העברי, אלא רק עבירות שבידם.

יש שהנהגה הרחוקה והקהילתית הסתייגה מן הפעילות הציונית בקרב קהילות המזרח. הסתייגות זו לא נבעה כשום מקרה מעצם שלילת הרעיון הציוני אלא משני טעמים:

(1) אופיה החילוני של התנועה הציונית. שילוב רעיונות הקדמה והליבראליזם בתורה הציונית – כפי שהיה מקובל על הצעירים המשכילים חברי הארגונים הציוניים, ובמיוחד לאור פעילותם התרבותית והחינוכית של שליחי התנועות החילוניות מארץ-ישראל בארצות צפון-אפריקה, סוריה, עיראק ופרס – יצר פער רעיוני בין ההנהגה המסורתית לבין נושאי של הרעיון הציוני, לבד מפער הדורות הטבעי והפער בכושר ההסתגלות לדרכי הפעולה הארגונית של התנועה הציונית. ויש שהחילוניות שפשטה בארץ-ישראל מנעה אותם מלעלות אליה מחשש לגורלם של לימוד התורה וקיום המצוות, כפי שנמסר לגבי הרב יחיא קאפה בתימן (נפטר בשנת 1932), מייסד תנועת ההשכלה בארץ זו.

(2) החשש מתגובת השלטונות. קהילות המזרח כולן חיו במדינות שעיניו את הרעיון הציוני, אם בגלל היותן ארצות ערביות או מוסלמיות, שהושפעו מן הסכסוך היהודי-הערבי על ארץ-ישראל, ואם משום ששללו את עצם הרעיון הלאומי (קהילות ישראל במרכז אסיה תחת שלטונה של ברית-המועצות). אף מעצמות המערב, ובעיקר בריטניה וצרפת, ששלטו כרוכ ארצות ערב לאתר מלחמת העולם הראשונה, לא ראו בעין יפה את הפעילות הציונית. אחריותה של ההנהגה המסורתית היתה, איפוא, לא רק לעצם הרעיון הציוני, שלא התכוונו לשוללו כלל ועיקר, אלא גם לחייהן השוטפים של הקהילות, שעמדו תחת עינם הכוחנית והזועמת של השלטונות ושל החברה הסובבת. בשל כך נאלצו לעתים להביע כלפי חוץ הסתייגות והתנגדות לפעילות הציונית ולהימנע ממצורבות בה. היו שהרחיקו לכת והגזישו את הסאה, כגון הרב ששון כדורי

67 ר' יוסף מלמד גרג'י, עדות ביהוסף, פירוש תהלים, ירושלים תרפ"ו, דף ד, א. ראה עליו: בן-ציון הרשע, אהבת ציון וציונות אצל יהודי אפגאניסטאן, ביוונים, 7 (תש"ם), עמ' 44-48.

בנגדאד בשנות העשרים והשלומים כמאה ה-20.<sup>68</sup> אך כדרך כלל לא נמנעה ההנהגה המסורתית מלהגיב באופן חיובי על פעילותם של הציונים או אף לשתף עימם פעולה, כפי שמספרת למשל רחל בן-צבי על ראשי קהילות דמשק וחלב בעת ביקורה שם בשנת 1943.<sup>69</sup> ואין צריך לומר, שהידיעה על הקמת המדינה בה' אייר תש"ח הרעישה את קהילות המזרח, ותוך כדי התעלמות מכל חשש ערכו לרגל יום זה וכיום העצמאות בשנים שלאחר מכן תפילות הודיה חגיגיות בבתי-הכנסת.<sup>70</sup>

מנסות-אנטי ציוניות בקרב יהודי המזרח

מנסות-אלו לא נוצרו בקרב יהודי המזרח מהקר עצמם אלא תחת השפעתם של רעיונות זרועים ואישים אנטי-ציוניים שבאו אליהם מן החוץ. אך מגמות אלו אינן מתאפיינות באידאולוגיה הבאה להצדיק את הגלות ולאסור את העלייה לארץ, כי אם ביחס שלילי אל מטרותיה, מוסדותיה ומנהיגיה של התנועה הציונית כארץ ומחוצה לה.

עוד ביישוב הישן בירושלים תמכו רבניה של הקהילה הספרדית בירושלים בר' יהודה אלקלעי, לעומת עוינותם של רבני הקהילה האשכנזית, אלא שאף הרבנים הספרדים נאלצו בסופו של דבר להסיר את תמיכתם ממנו, בשל לחצם הכבד של הפקידים והאמרכלים באמסטרדם, ובראשם ר' עקיבא להרץ.<sup>71</sup> וכעוד שהיו בחוגי האורתודוקסיה האשכנזית מתנגדים לפעולות ההשכלה והפרהוקטיביזציה של מונטיפיורי, זכה לתמיכתם של חכמי הספרדים בארץ ומחוצה לה.<sup>72</sup> תלותם הכלכלית של הכולל הספרדי ושל הכוללים המזרחיים השונים בירושלים בפקידי אמסטרדם והשפעתה של הקהילה האשכנזית בירושלים עליהם גרמו לכך שראשי הכוללים הללו זרניהם הצטרפו מדי פעם, עד סוף מלחמת העולם הראשונה, להכרזות והצהרות אנטי-ציוניות. ואולם לאחר שניתנה הארץ כמנדאט לבריטניה והוקמה כנסת ישראל בחסות מעצמה זו, הצטרפו למעשה כל הכוללים המזרחיים לארגון היהודי בארץ-ישראל, שהשליטה בו היתה בידי הציונים, בעוד הקהילה האשכנזית של היישוב הישן מסרבת בתוקף ליטול כל חלק בכנסת ישראל. אמת, כמה מרבני הספרדים ועדות המזרח המשיכו לפעול במסגרתה של אגודת-ישראל והעדה החרדית בירושלים, ואחד

68 ראה התעודה שהבאתי בס' תולדות היהודים בארצות האימלאם (הערה 12, לעיל), חלק שלישי. ירושלים תשמ"ז, עמ' 52.  
69 רחל ינאיה בן-צבי, בשליחות ללבנון ולסוריה (1943), עמ' 22 ואילך, 37, 52-53.  
70 ראה למשל: נייטסט (הערה 9, לעיל), עמ' 79; צבי יהודה, מבבל לירושלים, תל-אביב תשמ"א, עמ' 183; נהוראימאיר שיסרית, אימת החלום – פרקים מהאפוס של יהודי מרוקו, תל-אביב 1983, עמ' 77-78.  
71 ראה: ב"ץ, משיחות ולאומיות, עמ' 40-41.  
72 שם, עמ' 23; רייט חזן, שארית הנחלה, עמ' סד; ר"ח פאלאג'י, ארצות התיים, דף מב.

מחכמי עולי תימן אף מפרסם בהשפעת נטורי קרתא, קונטרסים אנטי-ציוניים קיצוניים, הבאים לקונן על הירידה הרוחנית והזלזול בקיום המצוות בקרב עולי תימן בארץ-ישראל.<sup>73</sup> אך ככלל אין כל ספק, שיהודי המזרח בארץ-ישראל ראו עצמם כמקור בלתי נפרד מן המפעל הציוני.<sup>74</sup>

בשלוש מארצות המוצא של יהודי המזרח – גרוזיה, בוכרה (מרכז אסיה) ואיראן – צמחו מגמות אנטי-ציוניות, אם בהשפעת שליחי חסידות חב"ד ואגודת-ישראל, אם מתוך חקונה ואמונה באפשרות של התבוללות באוכלוסייה הכללית. בגרוזיה נאלצה התנועה הציונית – שעם מייסדיה נמנו מ"ל שטרייבר האשכנזי והרב בעוזוב בן המקום – להתגונן מחד גיסא בפני המתבוללים, שתלוצ'עיהם בשלטון הרוסי הקומוניסטי ומאידך גיסא בפני חוגים דתיים קיצוניים, שנתמכו על-ידי שליחיו של הרב מלובאביץ', שהתגלגל למזרח רוסיה בימי מלחמת העולם הראשונה. נתן אליהשווילי מן הציונים הנלהכים שביהודי גרוזיה, מספר על "אש השנאה לכל דבר ציוני ולאמי במקומות אחדים בגרוזיה", וכי "חלק גדול מזה צריך לוקף על תשבונו של הרב מליבאוויץ'... ועל חשבון קולות הקוראים שלו נגד הציונות ונגד הרעיון הלאומי, שהיה נדבקים על כל כתלי בתי כנסיות".<sup>75</sup>

השפעתה של חב"ד על יהודי בוכרה החלה למעשה עוד בסופה של המאה ה-19 עם שלמה אליעזרוב, מרבני חב"ד בחברון, שכיהן כרב במשך שנים רבות בסמרקנד. באזור זה היו קהילות אשכנזיות שהחלו להתפתח בעקבות הכיבוש הרוסי בשנות השישים במאה ה-19. והנה נוצר מתח בין האשכנזים האורתודוקסים לבין הקהילה המקומית בעקבות קמיכתה של זו בציונות. כך כותב אברהם עמנואלי פילוסוף, מראשי הציונים בבוכרה: "אחרי הפסח התחילו לבוא האינטליגנציה מבין האשכנזים... המה כולם ציוניסטים. לבן חשבו את יהודי בוכרה כאחים לאמונה ותקוה וגאולת ישראל בארץ ישראל, לא כמו האשכנזים האחרים שלא כיבדו אותנו יען שלא ידענו לדבך וירגון (אידיש)".<sup>76</sup> אך להשפעה של ממש על יהודי בוכרה לא הגיעה חסידות חב"ד אלא בעקבות מלחמת העולם השנייה, כאשר הגיעו מאנשיה כפליטים לאזור זה.<sup>77</sup> לאחר

טעות הוא בידם, כי המחכה ומאמין לביאת המשיח צריך שימצא בארץ ישראל כמו מי שמחכה לראות את פני המלך... בזמן המשית יפקחו עיני עורים... האומרים "לקחו ממשה לעצמם", כאלו מעצמם לקחו, ולא ה' פעל כל זאת... מה מאוד צריכים לחרוד ולהודיע, בראותינו דברים אשר בתוכם רצוף כפירה בהשגחה, כי מי שאומר "לקחו ממשה" וכדומה, כאלו הכל במקרה, אין לך בפירה גדולה מזו.

73 ראה למשל: ר' אברהם פרוסי, אהרות יגד שהדוחא, ירושלים תרפ"ד (נ); הנ"ל, קינות מאת זקני חכמי תימן על הריסת הדת ע"י השלטון בארץ הקדש... ירושלים תשי"א: מהדורה ב, שם, תשט"ו.

74 מציא אני מכלל דיון במאמר זה את מקומם של יוצאי המזרח במפלגות הציוניות והלא ציוניות בישראל ואת משמעות עלייתה של תנועת ש"ס בשנים האחרונות מכחינת היחס לציונות. אליהשווילי (הערה 9, לעיל), עמ' 60-63. והשווה: ניישטט (שם), עמ' 46.

75 עמנואל פילוסוף, חאורי עמנואל, ערך י' פנתסי, הל-אביב תש"ל, עמ' 59.

77 דאה ספרו של שלמה ניואוב ("ריכ דקהילת בוכרה, בורו פארק"), מסירות נפש יהודי בוכרה, נירייווק תשמ"ז.

75 תולדות היהודים בארצות האיסלאם, חלק שני, עמ' 91: ניישטט, עמ' 76.

76 אברהם כהן, "החינוך היהודי באיראן במשורות הימים", כיוונים, 19 (תשמ"ג), עמ' 53-57.

77 דאה דברי עזרא שפיי והנדלר ומיכאל ואגד בחוברת יהודי פרס בנסף הזה, תפוצות ישראל, יג, א (תשל"ה), עמ' 67-98; וכן דברי שרה (סרור) סרודי בחוברת יהודי איראן, קימה ובעיותיה, בעריכת עזרא שפיי והנדלר, ירושלים תש"ל, עמ' 40-43.

81 לך לך, עמ' 19, 30-35.

סיכום

אין בכוונת המאמר לטעון, כי יהודי המזרח היו ייחודיים בעצם התייחסותם לרעיונות הגאולה, העלייה, יישוב ארץ-ישראל והציונות. ודאי הוא, שרעיונות אלו היו מקובלים גם בין יהודי אירופה, ומאמצע המאה ה-19 – ואפשר אף מראשיתה – עד להקמת מדינת ישראל באמצע המאה ה-20, התנהלה הפעילות הלאומית העיקרית בקרב יהודי אירופה, ומהם באו רוב העולים לארץ. אלא, בעוד שבקרב יהודי אירופה התפתחו מסיבות שונות מגמות אנטי-ציוניות, לצדה של הפעילות הלאומית, הנה למעשה לא עלה בידן של המגמות הללו לחקוע יתד של ממש בקרב קהילות המזרח. הבדל זה – כמובן, יחד עם גורמים אחרים – יש בו כדי להסביר את העובדה שהוצגה כראש הדברים: יהדות המזרח מהווה כחמישית מכלל העם היהודי לתפוצתו, אך כשלוש חמישיות מכלל יהודי מדינת ישראל.

ישראל קולת

ממיעוט נחות למדינה עברית

ראשית עיצוב התוכנית המדינית של היישוב בתקופת השלטון הבריטי – דצמבר 1918

בשלהי שנת 1918 הועמדה ההנהגה הציונית בפני הצורך לנסח את הצעותיה בדבר המשטר הרצוי לה בארץ-ישראל. עם שכיחת הנשק ונצחון מעצמות ההסכמה, כיבוש כל ארץ-ישראל על-ידי הבריטים והתכנסות ועידת השלום, הועמדו הציונים בפני מציאות חדשה. הנוסחאות העמומות של הצהרת בלפור צריכות היו פירוש מדיני וקונסטיטוציוני. הנוסחאות הפרוגרמטיות, שנוצרו במאגר הציוני מאז ימי הרצל ושפתחו בתקופת מלחמת העולם, צריכות היו מימוש.

מאז המשאומתן על הצהרת בלפור החלו להתעצב הדרישות הפוליטיות הציוניות. הן היו מאון עדין בין התנאים הפוליטיים שהציונים מצאו כנחוצים לביצוע רעיונם, בין האפשרויות הפוליטיות ובין העקרונות הבינלאומיים של הגדרה עצמית או נאמנות ונחלות.

ולכתוכנית השונות מופיע העיקרון של ההכרה בארץ-ישראל כארץ יהודית. מעבר להגדרת העיקרון נשאלו שאלות בדבר דרכי הגשמתו: אחד היסודות שגובשו עוד בתקופה העות'מאנית כבסיס למדיניות היה רעיון האוטונומיה של היישוב: אוטונומיה מעין זאת היתה מבטיחה שמירת צביון היישוב הקיים ואי-הטמעתו ברוב הערבי. אולם לאחר העברת השלטון העות'מאני לא היה די באוטונומיה של היישוב היהודי כדי לקדם את היישוב למטרתו הציונית. גם היסוד השני מן התקופה העות'מאנית: דרישת חופש ההגירה וההתיישבות – לא הספיק כדי ליצור רוב יהודי באין סמכות לפיתוח כלכלי. מאידך גיסא התקשו הציונים לטעון באווירה של שלהי מלחמת העולם לחברת צ'ארטר המשליטה את בעלי הזיכיון על האוכלוסייה הקיימת. כך שהכרירה היתה בין תביעה שלטון יהודי מידי לבין משטר חסות בתקופת מעבר. עיבוד התוכנית הציונית המדינית עבר שלבים פוליטיים ורעיוניים רבים במשך התקופה העות'מאנית. בזמן הרצל ואחריו נוסחו פעמים אחדות הצעות של צ'רטר המבוקש מן הממשלה העות'מאנית; לאחר המהפכה של התורכים הצעירים ב-1908 נעשו נסיונות להציע "חברת התיישבות" יהודית-עות'מאנית או לבקש זכויות מן השלטון. מאז 1907 קיים ועמד היה תזכירו של רופין על ריכוז ההתיישבות היהודית בתבלי ארץ מסוימים ונשיאה להשגת אוטונומיה בתבליים אלה.

# תמורות בהיסטוריה היהודית החדשה

קובץ מאמרים

שי לשמואל אטינגר



מרכז ולמן שזר לתולדות ישראל  
החברה ההיסטורית הישראלית  
ירושלים • תשמ"ה

י. ניטל מניו יורק