

בשדה
המחקר

יעקב ברנאי

'והחורבן הזה בעצם נעלם':
כמה בירורים היסטוריוגרפיים בעקבות
הופעת הספר 'החורבה' ומחקרים נוספים



'והחורבן הזה בעצם נעלם': כמה בירורים היסטוריוגרפיים בעקבות הופעת הספר 'החורבה' ומחקרים נוספים

ראובן גפני, אריה מורגנשטרן ודוד קאסוטו (עורכים), החורבה: שש מאות שנים של התיישבות יהודית בירושלים, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, החברה לשיקום ולפיתוח הרובע היהודי בעיר העתיקה בירושלים, תש"ע, 318 עמ'

בשער המאמר: בית
הכנסת 'החורבה'
המשוקם והמסודר
הסמוך לו (2012)
(צילום: אביגיל הופמן)

הופעתו בדפוס של הספר 'החורבה', בעקבות סיום מלאכת השחזור של בית הכנסת הנושא שם זה, היא הזדמנות נאותה לדון בספר החדש ובבית הכנסת המחודש, ואף להתבונן שוב במבט חדש ורענן על כמה שאלות יסוד של חקר ארץ-ישראל והיישוב היהודי הוותיק, הטרומ-ציוני, בה. דומני שלית מאן דפליג היום על הזיקה העמוקה שבין חקר העבר וכתבתו לבין האידאולוגיות שבהן הם נוצרים ומתפתחים. דברים אלה היו נכונים כבר בעבר הרחוק, בעת העתיקה ובימי הביניים, בטרם היות המחקר האקדמי המודרני. על אף היומרות שהיו במחקר האקדמי-הביקורתי החל מן המאה התשע-עשרה להפריד בין הדבקים ולטעון שיש מושגים כמו 'מדע טהור' ו'כתיבת ההיסטוריה כפי שהייתה באמת', ושהם חלים על ההיסטוריוגרפיה המודרנית, הרי בעשורים האחרונים רבו מאוד המפקקים – בדרגות שונות של הגדרות ומינונים – באמיתות מוחלטות אלו. כמובן גם מול פקפוקים אלה קמו 'נטורי קרתא' שאינם יכולים להשלים עם הלכי רוח של כפירה באמיתות הישנות. הזיקה בין אידאולוגיות להיסטוריוגרפיה נכונה בוודאי לאחד הזרמים הרעיוניים המרכזיים, אולי החשוב ביותר, בעת החדשה – ללאומיות המודרנית. זיקה זו לא פסחה על התנועות הלאומיות היהודיות ובתוכן הציונות, והיא בולטת בכל הכתיבה ההיסטורית היהודית מראשית הציונות בשלהי המאה התשע-עשרה ועד ימינו. לביטוי בולט זכתה זיקה זו בחקר תולדות 'היישוב הישן' ו'היישוב החדש', ועוד נמשכת לה השלשלת בזמננו זה.¹

העלאת השאלות המתודולוגיות הללו על שולחן הדיון הביקורתי וחדירתן לתודעת החוקרים בעשורים האחרונים, הביאו לדעתי להשכחה משמעותית של פירות המחקר ההיסטורי בכלל ובסוגיה הנדונה בפרט. חוקרים רבים הממשיכים להיות אמונים על מחויבותם לדיסציפלינה ההיסטורית, מבלי שנאשו מהאסכולה הרדיקלית, הטוענת שהדבר אינו אפשרי, הולכים ביתר זהירות בשבילי המחקר ומנסים להפריד ככל האפשר בין האידאולוגיה לכתיבה המחקרית ההיסטורית.² לעומת זאת עדיין קיימים חוקרים המאמינים – בהמשך לתפיסות המאה התשע-עשרה שנזכרו לעיל – באפשרות

1 ראו למשל: י' ברנאי, היסטוריוגרפיה ולאומיות: מגמות בחקר ארץ-ישראל ויישובה היהודי, 1881-634, ירושלים תשנ"ה; וכן: קתדרה, 100 (מנחם-אב תשס"א).

2 ראו דברים שכתב על כך י' כ"ץ, עת לחקור ועת להתבונן: מסה היסטורית על דרכו של בית ישראל מאז צאתו מארצו ועד שובו אליה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 45-11.

להפריד הפרדה מוחלטת בין השתיים, מול הכופרים לחלוטין באפשרויות של מחקר היסטורי, הרואים בו עוד סוגה של ספרות. ויש גם היסטוריונים בארץ ובעולם שאינם מסתירים את מגמותיהם האידאולוגיות בכתיבת היסטוריה ואף משתמשים בנימוק ש'כך עושים כולם'. למעשה הרדיקלים משני הצדדים חותרים תחת יסודות הדיסציפלינה ההיסטורית, המתפתחת מתוך לבטים קשים כבר 200 שנה.

זוהי אם כן המסגרת הכללית שבה מתנהל גם חקר תולדות היישוב הוותיק בארץ-ישראל. אפשר להצביע על כמה מגמות מרכזיות בתחום זה:

א. בדור האחרון הולכים ונחשפים בארכיונים ובספריות בכל העולם מקורות חדשים לתחום מכל הסוגים: מקורות יהודיים, נוצריים-אירופיים ומוסלמיים. מקום בולט בין המקורות החדשים תופסות תעודות הסג'ל, מסמכי בית הדין המוסלמי-השרעי מירושלים מן התקופה העות'מאנית (המאות השש-עשרה-התשע-עשרה). בשנים האחרונות פרסמו אמנון כהן ואנשי צוותו בחמישה כרכים את התעודות ממסמכי בית הדין העוסקות ביהודים.³ התעודות הללו לתולדות יהודי ירושלים תורגמו במיזם מרשים זה מתורכית וערבית לעברית, ועומדות עתה לפני החוקרים. פנקסי בית הדין השרעי כולם, הכוללים מסמכים רבים לתולדות העיר, השלטון העות'מאני, האוכלוסייה הערבית והנוצרית בה ועוד, נמצאים עתה בהישג ידם של החוקרים השולטים בשפות תורכית וערבית. חוקרים החלו אמנם להשתמש במסמכים ממקור בלתי רגיל זה – שמטבע הדברים יש גם בעיות בשימוש בו – אך אנו רחוקים עדיין ממיצוי ועוד ידו נטויה על מחקרה של ירושלים.

ב. פתיחת הארכיונים במזרח אירופה לאחר נפילת הגוש הקומוניסטי הביאה לחשיפת שפע של תעודות הקשורות בחלקן לתולדות 'היישוב הישן' האשכנזי בשלהי המאה השמונה-עשרה ובמאה התשע-עשרה.⁴

ג. בחקר תולדות היישוב הוותיק התפתחו גם תחומי מחקר חדישים ועכשוויים, כגון מגדר⁵ והיבטים חברתיים וכלכליים של היישוב הספרדי, המזרחי והאשכנזי,⁶ שטרם זכו למיצוי. כמו כן לאחרונה זכינו לספר היסטורי סיכומי מעניין על ירושלים במאה התשע-עשרה.⁷

3 'א' כהן ואחרים, יהודים בבית המשפט המוסלמי, א-ה, ירושלים תשנ"ט-תש"ע.

4 תעודות רבות פרסם "מונדרשיין במקומות שונים, ולריכוז של רובן ראו: ע' אטקס, בעל התניא: רבי שניאור זלמן מלאדי וראשיתה של חסידות חב"ד, ירושלים תשע"ב, ברשימה הביבליוגרפית. כמו כן ראו: א' מורגנשטרן, השיבה לירושלים: חידוש היישוב היהודי בארץ ישראל בראשית המאה התשע-עשרה, ירושלים תשס"ז, ברשימה הביבליוגרפית.

5 ראו: מ' שילה, נסיכה או שבוייה? החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים, 1840-1914, חיפה תשס"ב, וחיבורים נוספים של חוקרת זו.

6 ראו למשל כמה עבודות מוסמך ודוקטור מן השנים האחרונות, שטרם פורסמו כספרים: מ' בן-יעקב, 'עלייתם והתיישבותם של היהודים המערביים (יהודי צפון-אפריקה) בארץ ישראל במאה הי"ט', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"א; י' השש, 'שינוי גישות כלפי עוני ועניים בקהילה הספרדית בירושלים, 1841-1880', עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, תשע"א; ג' פוזילוב, 'העדה הספרדית בירושלים והתפתחותה בשלהי השלטון העות'מאני, התר"ל-התרע"ד (1870-1914)', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"א; י' בן גדליה, 'פולמוס למל, עיון מחודש', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ו; בעבודות מחקר חדשות אלו ימצאו המעינים את הביבליוגרפיה המפורטת והעדכנית לסוגיות אלו.

7 י' ברטל וח' גורן (עורכים), ירושלים בשלהי התקופה העות'מאנית (1800-1917), ירושלים תש"ע.

ד. בדור האחרון ניתן דגש מיוחד במחקר היישוב הוותיק לעליות החסידים והפרושים ממזרח אירופה לארץ-ישראל משלהי המאה השמונה-עשרה ובמאה התשע-עשרה ולהתפתחות 'היישוב הישן' האשכנזי בארץ. בסוגיה זו בולט מקומו של אריה מורגנשטרן. מחקריו העשירים בחומר ובלבנים, והכתובים לאור תפיסה היסטוריוגרפית מגובשת ובעלת גוון אידאולוגי ברור, הולידו פולמוסים היסטוריוגרפיים מרתקים, שגלשו מדי פעם למחזות סגנוניים שאינם הולמים ויכוחים מחקרניים לגיטימיים.⁸ לפולמוסים אלה לא הייתה אמנם התהודה הציבורית של הפולמוסים ההיסטוריוגרפיים הקשורים לסכסוך הישראלי-הערבי, אך הם מן המדוברים ביותר בקרב החוקרים, הלומדים והמתעניינים.

אלו רק כמה מבעיות היסוד והמגמות ההיסטוריוגרפיות העומדות על סדר היום של מחקר היישוב היהודי הוותיק בארץ-ישראל, והספר שלפנינו, 'החורבה', יכול לשמש דוגמה מעניינת למצב המחקר בתחום זה.

בפרשת בית הכנסת 'החורבה' יש כל החומרים העושים סיפור היסטורי לסיפור מיתולוגי עמוס סמלים. על כן כפי שקורה פעמים הרבה, כמעט אין דבר בסיפור 'החורבה' המתאים לגמרי לעובדות העולות מן המקורות ההיסטוריים ולמציאות בת זמננו. כך למשל באשר לתולדות המבנה, חורבנו ובניינו מחדש כמה פעמים, סיפור הקהילה האשכנזית בירושלים, במיוחד סיפורה של חבורת ר' יהודה חסיד, פרשת השבתאות ואישים וחבורות אחרות הקשורים בתולדות 'החורבה'. הדברים יפים לא רק לתולדות החצר ובית הכנסת, במאות החמש-עשרה-השמונה-עשרה, אלא גם למאות התשע-עשרה והעשרים. כמו כן ניטשטשו פרשיות הקשורות בתולדות 'החורבה', כגון בניית בית הכנסת והארכיטקטורה של הבניין בעבר הרחוק ובמאה התשע-עשרה (בצורת מסגד). שאלות שונות עולות היום באשר למבנה החדש שנחנך באחרונה, למשל מי 'רשאי' לספר למבקרים את סיפור 'החורבה' הרשמי ומה מספרים להם. ולסיום, יצירת המיתוס: מהם המקורות והמחקר לתולדות בית הכנסת שהחוקרים בני ימינו (כולל בקובץ שלפנינו) עושים בהם שימוש – מלא או חלקי – או אינם עושים בהם שימוש.

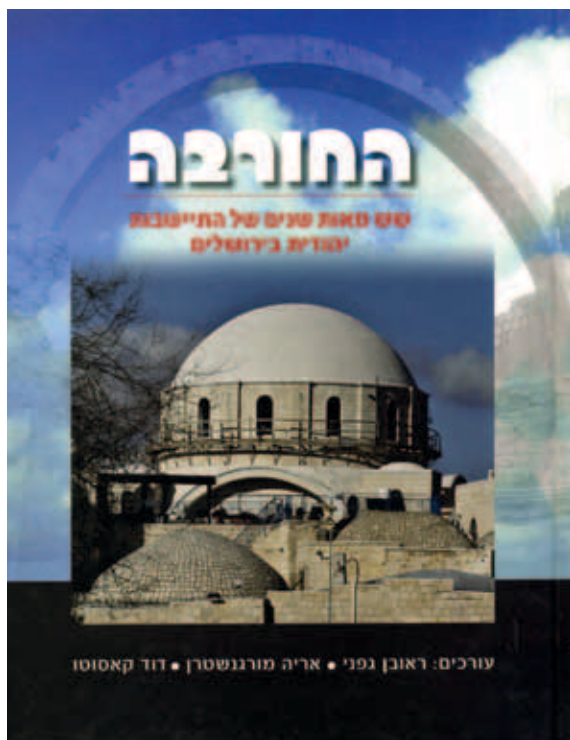
בית הכנסת 'החורבה', ובשמו המלא 'חורבת ר' יהודה חסיד', הפך גם לדעת עורכי הספר שלפנינו ל'סמל לאומי' (עמ' 7), הגדרה קרובה למיתוס לאומי על פי הגדרתי. בכך הוא דומה לסמלים ולמיתוסים ישראליים אחרים, כמו מצדה.⁹ על פי דברי העורכים, 'החורבה' הפכה לסמל עקב היותה 'לאחד מאתרי הכולטים של היישוב היהודי בירושלים' (שם), במיוחד מאז בנייתה המחודשת בשנת

8 קצר המצע כאן מלהזכיר את כל חיבוריהם של מורגנשטרן ובר הפלוגתא שלו 'ברטל, והרוצה ימצאם בקטלוגים הממוחשבים של מאמרים בספריות וכן באתרי שונים במרשתת, שבהם מתנהל כיום חלק ניכר מן הפולמוס. ראו למשל באתר 'יקום תרבות': <http://www.yekum.org/tag/%D7%94%D7%92%D7%90%D7%95%D7%9F-%D7%9E%D7%95%D7%99%D7%9C%D7%A0%D7%94/>

9 קיימת ספרות מחקרית מרובה על הגדרות המושגים מיתוס לאומי וסמל לאומי. מקובלת עלי ההגדרה שמיתוס לאומי הוא סיפור מעורר השראה על העבר הלאומי; מיתוסים מסוג זה משמשים לעתים קרובות גם סמלים לאומיים, ובהגדרה זו השתמשתי במאמר זה.

1864. היא הפכה למיתוס גם עקב חורבנה הכפול, בשנת 1720 על ידי נושים מוסלמים, אירוע שנתן לה את שמה, ושוב בשנת 1948, על ידי הירדנים, ובנייתה מחדש בכל פעם. כמו כן תרמה להיווצרות המיתוס מיתתו החטופה של ר' יהודה חסיד – ש'החורבה' נקשרה בשמו – כמה ימים לאחר הגיעו לירושלים, בשנת 1700, בראש חבורת עולים גדולה. במיתוס 'החורבה' מצויים אפוא כל היסודות המוכרים לנו ממיתוסים: דת, פוליטיקה, אידאולוגיה ומה שביניהן.

הספר שלפנינו משקף במידה מסוימת את הבכואה ההיסטוריוגרפית העכשווית של החברה הישראלית. בזכות סיפורו הפתלתל והמיוחד נקשרה לבית הכנסת הילה בעיקר ביישוב ובמדינת ישראל ופחות בקהילות היהודיות בעולם, הגם שהוא שימש אמצעי לגיוס כספים בתפוצות למען ירושלים.



כפי שמתואר היטב בספר, בתקופת המנדט הבריטי, עם המעבר מן העיר העתיקה לעיר החדשה, איבדה 'החורבה' במידה רבה את מעמדה כמרכז חשוב ונאבקה עליו (עמ' 148-169). 'כיבוש' ירושלים המזרחית – או 'שחרורה', הכול על פי האידאולוגיה של הכותב – ו'איחוד העיר' בשנת 1967, לא החזירו את עטרת 'החורבה' ליושנה, דהיינו למרכז התודעה הישראלית, והיא הפכה בהדרגה, עד ימינו, למושא להתעניינות ולהתרפקות בעיקר לציבור הדתי-לאומי וגם לזה החרדי (עמ' 267). עתה, לכבוד שחזורה ובנייתה מחדש, לאחר לבטים ואיחורים, שאף הם נדונים בהרחבה (עמ' 265-280), הופיע הספר שלפנינו, בפורמט מפואר.

השער הראשון נפתח במאמרו של אלחנן ריינר על תולדות 'חצר האשכנזים' מראשיתה במאה החמש-עשרה ועד אמצע המאה השבע-עשרה (עמ' 11-44). אלישבע בן-שמעון-פיקאלי עוסקת בתולדות 'החצר' במאה השבע-עשרה, בעליית חבורת ר' יהודה חסיד (1700) ובחורבן 'החצר' (1720) (עמ' 45-55). אריה מורגנשטרן סוקר

במאמרו את תולדות בניין 'החורבה' מאז בוא הפרושים לירושלים (1816) ועד חנוכת בית הכנסת המפואר שלהם (1864). במאמר, המספק רקע היסטורי רחב על התמורות הפוליטיות שהתחוללו בארץ-ישראל ובאזור במאה התשע-עשרה, ושאפשרו את בניית בית הכנסת, ניכרת תפיסתו המחקרית של המחבר, המדגישה מאוד את הצד המשיחי בעליית תלמידי הגר"א ובבניית בית הכנסת (עמ' 109-56).

במאמר הראשון בשער השני של הספר שלום צבר בוחן את 'תהליכי האיקוניזציה של מבנה "החורבה" באמנות היהודית העממית של היישוב הישן' (עמ' 111-132). איל דורסון סוקר את תולדות ישיבת 'עץ חיים' שבחצר 'החורבה' בשלהי המאה התשע-עשרה (עמ' 133-148). 'איר פז

עוסק ב'חורבה' בתקופת המנדט, כמוסד חברתי וסמלי חשוב של 'היישוב הישן' ו'היישוב החדש' כאחד (עמ' 149-170). ראובן גפני מתאר את השתקפותה (הדלה) של 'החורבה' בספרות העברית (עמ' 171-190).

בשער השלישי מוצגים הממד הפילוסופי, האורבני והארכיטקטוני של מבנה בית הכנסת המשוחזר. כותביו הם שלושה ארכיטקטים, דוד קאסוטו, סעדיה מנדל ונחום מלצר, גאוגרף היסטורי, יהושע בן-אריה, ארכאולוגית העוסקת בשימור, פאינה מילשטיין, חוקר ארץ-ישראל, גפני, ומנכ"ל ה'חברה לשיקום ופיתוח הרובע היהודי', נסים ארזי. קאסוטו מנתח את ארבע התכניות לכנייתה מחדש של 'החורבה' מאז שנת 1967 (עמ' 190-222). האדריכל שתכנן את שחזור העכשווי, מלצר, מתאר את מפעל השחזור (עמ' 223-253). מילשטיין מציגה את פועלה ואת עבודת הצוות שעסק בשימור ובשחזור של המבנה (עמ' 255-264). פרסום רב משתתפים ורב עניין בקובץ הוא רב-שיח שנערך בשנת 2008, סמוך לסיום עבודת השחזור, בהשתתפות כמה מן הכותבים בקובץ ואחרים. ברב-שיח זה נחשפו חילוקי הדעות העמוקים הן על התכניות לשימור ולשחזור של המבנה והן על המבנה המוגמר (עמ' 265-279). מאמרו של ארזי, החותם את הספר, מספר על פעולת ה'חברה לשיקום ופיתוח הרובע היהודי' בהנהלתו בבנייתה מחדש של 'החורבה' וגם על הממצאים הארכאולוגיים שנתגלו טרם עבודות הבנייה (עמ' 281-299).

מטבעו של קובץ גדול ועשיר כל כך בחומר ובלבנים מחקריים, שאין בו אחידות, וודאי ששיפוט הדברים שונה בין קורא לקורא. יש לומר גם שמטבעו של קובץ כזה שהוא מיועד לא רק לחוקרים ומומחים, אלא אמור לספר את סיפור 'החורבה' בעיקר לציבור הרחב, אמנם מתוך שמירה על רמה מחקרית. אך בחלק מן המאמרים חסר לי – בצד שפע המידע והעובדות – עומק מחקרי. חסרות בעיניי שאלות מחקר ביקורתיות והרחבה מסוימת לכיוונים השוואתיים, אוניוורסליים יותר. המאמרים ברובם מצמצמים את היריעה ולעתים אינם מאפשרים אפילו הבנה מספקת של החומר העשיר המצוי בהם. למשל מילשטיין מביאה כתבה של ר' יוסף ריבלין, מראשי 'היישוב הישן' הפרושי, מתוך עיתון 'המגיד' משנת 1865, שבה סיפר על העברת ארון קודש מפואר ל'חורבה', שנבנתה אז, 'מבית הכנסת ניקאלאיעב' בחרסון שברוסיה (עמ' 259). אך מילשטיין, העוסקת כדבריה שם ב'ניתוח פרטי עיצוב הפנים של בית הכנסת', מסתפקת בתיאור המוטיבים שבארון הקודש, ואינה מסבירה מהם מקורות העיצוב של בית הכנסת הזה בחרסון, באיזה סגנון עוצב וממה הושפע עיצובו.

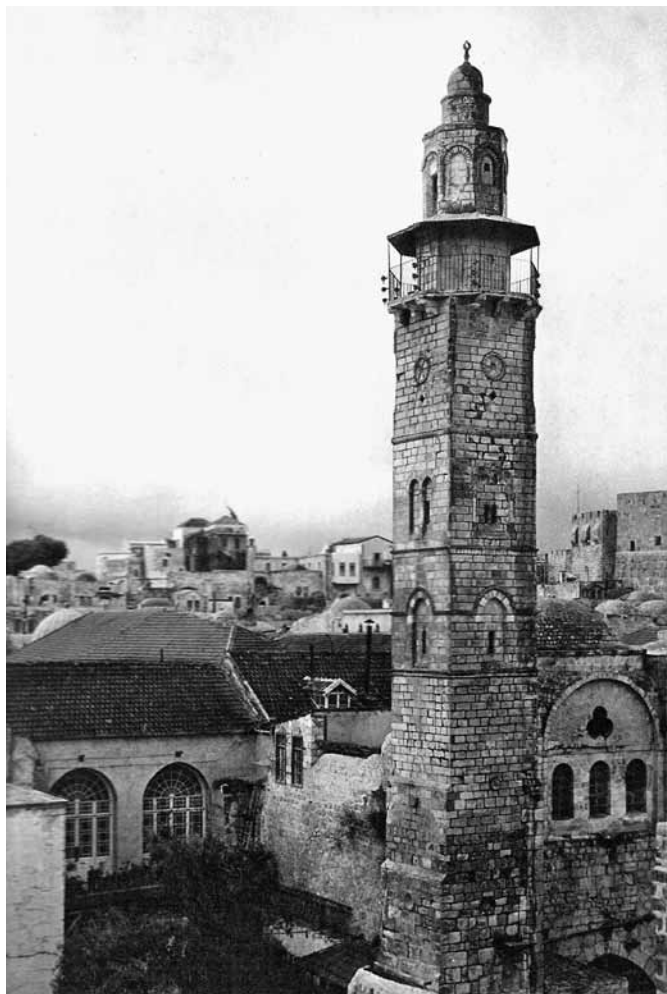
הערות אלה אינן נוגעות לרב-שיח המרתק המופיע בסוף הקובץ, ושכוללת בו דווקא הביקורת על המיזם לאורך שנותיו; ביקורת זו, שנאמרה מפי אוהביה הגדולים של ירושלים, מעניקה לדעתי ממד של עומק למפעל השחזור המעניין הזה. אני מבקש לשבח את עורכי הקובץ על שכללו בו את הרב-שיח, אף שהובעה בו לעתים ביקורת חריפה על המבנה המשוחזר, מפי גדולי המומחים לארכיטקטורה ולשחזור מבנים מסוג זה בישראל. את הביקורת של אנשי המקצוע על אופן שחזור בית הכנסת מייצגים לדעתי יותר מכול דבריו של קאסוטו: 'החורבן הזה בעצם נעלם' (עמ' 273), שבחרתי בהם ככותרת למאמרי. מאמרו של קאסוטו הוא בעיניי אחד הטובים והמעניינים שבספר. ממנו וממאמרו של מורגנשטרן אנו למדים על הדבר המדהים שאת בית הכנסת שבנו הפרושים בשנת 1864, וששוחזר

עתה במדויק, תכנן 'האדריכל התורכי' (המוסלמי!) אסאד אפנדי, שנשלח מקושטא מטעם הסולטאן לפקח על תיקון המסגדים שבהר הבית' (עמ' 85). הוא 'תכנן את בית הכנסת כמסגד עות'מאני לכל דבר' (עמ' 191), תכנן גם מבנה תאום, את מסגד אלעמריה שלייד כנסיית הקבר בירושלים, ו'אותו

אדריכל תכנן לימים מסגד על הבוספורוס בדמותו ובצלמו של בית הכנסת דנן' (שם). האדריכלים אילן קריב והנרי אברמוביץ' כתבו במקום אחר כי 'המבנה של אפנדי תוכנן בסגנון עותומני-ביזנטי [...] "החורבה", שכיפתה הגבוהה בלטה מקו הרקיע, יצרה "דיאלוג" אדריכלי עם כיפת הסלע המוזהבת שעל הר הבית'.¹⁰ יכולתי להפליג כאן במסקנותי מכך ומכל המשתמע מכך, אך אני משאיר לקוראים להסיק את המסקנות.

אני מבקש לדון בשלושת המאמרים ההיסטוריים שבשער הראשון של הספר. מאמרו של ריינר משרטט את הרקע להתפתחות שהובילה לבניית בית הכנסת באתר הנדון. הוא מתחיל את הסיפור לא במקום 'החורבה' כיום, אלא ב'חצר האשכנזים' ובבית הכנסת שליידה – שנקרא מאוחר יותר על שם הרמב"ן – מן המאה החמש-עשרה ועד 1650. שכנותו של בית הכנסת שהתפללו בו כל יהודי ירושלים למסגד הביאה כידוע לפגיעה בבית הכנסת, והוא חרב ונבנה, ונסגר סופית במאה השש-עשרה. אולם ב'חצר' הסמוכה המשיכו להתגורר אשכנזים. בשנת 1610 הופיעה לראשונה ידיעה על בניית בית כנסת אשכנזי חדש ב'חצר' הנזכרת, במקום

שעומד בו היום בית הכנסת 'החורבה'. באותו הזמן נבנו גם שני בתי הכנסת הספרדיים הראשונים – מתוך ארבעת בתי הכנסת הספרדיים שבירושלים – והחל הפילוג הממשי בין שתי העדות. במאמר מוסגר אציין כי בתקופה העות'מאנית וגם תחת שלטונות מוסלמיים אחרים לאורך ההיסטוריה נבנו בתי כנסת רבים, בניגוד לחוקי השריעה, האוסרים בניית בתי תפילה חדשים ליהודים



מסגד אלעמריה
לייד כנסיית הקבר
(1925)

10 א' קריב וה' אברמוביץ', 'לאן נעלמה הקשת, תולדות בית כנסת החורבה', אדריכלות ישראלית, 83 (2010), ראו: http://www.aiq.co.il/su_article.php?id=83&num=427&lang=heb

ולנוצרים (בני החסות) ומתירים רק לשפץ בתי כנסת קיימים או ישנים. אך איני יכול להאריך כאן בנקודה מעניינת וחשובה זו – הפער בין חוקים כתובים למציאות בשטח ובעיקר הגישה המעשית של השלטונות העות'מאניים בתקופות ובנסיבות מסוימות.

בית הכנסת האשכנזי החדש תפקד ב'חצר' במאה השבע-עשרה – אמנם עם בעיות שגרתיות מול השלטונות והאוכלוסייה המקומית המוסלמית בירושלים, כגון קשיים כלכליים וחובות. בית הכנסת הזה חרב כאמור בשנת 1720 ונבנה שוב בשנת 1864, נהרס שוב בשנת 1948 ונבנה עתה מחדש. במאה התשע-עשרה נודעו שני המתחמים הללו של האשכנזים בשמות 'החצר' (ונוספו עליה חצרות נוספות) ו'החורבה', וסביבם צמחו סכסוכים חברתיים קשים בקרב 'היישוב הישן' האשכנזי.¹¹

מאמרו של ריינר עשיר לא רק בפרטים רבים, אלא בעיקר בתיאור המורכבות של התפתחות הקהילה היהודית בירושלים על עדותיה ובתי כנסיותיה, וממנו יתר לעניינים רבים הנדונים במאמרו רק בקיצור מפני הכורח, כגון יחסי השלטונות הממלוכים והעות'מאניים ויהודי ירושלים, התמורות הדרמטיות בתולדות הקהילה היהודית בירושלים במאות החמש-עשרה-השבע-עשרה וכמובן תולדות בתי הכנסת שלה.

במאמרו של ריינר מתבהרים לא רק תולדותיו וגלגוליו של בית הכנסת האשכנזי בירושלים בשלהי ימי הביניים, אלא גם המורכבות של תולדות העיר, שכל מה שנעשה בה מקרמת דנא משפיע על המאבק

והמתח סביבה – ומדובר כאן בסך הכול במבנה אחד או שניים. 'הראשון להזכיר את חצר האשכנזים היה ר' עובדיה מברטנורא בשלהי התקופה הממלוכית' (בשנת 1488, עמ' 12), כותב ריינר. בדיונו

11 ב'צ גת, הישוב היהודי בארץ ישראל בשנת הת"ר-התרמ"א (1840-1881), ירושלים תשכ"ג, עמ' 16, 28; מ' אליאב, ארץ ישראל ויישובה במאה ה"ט, ירושלים 1978, עמ' 153.



אחת מתעודות בית
הדין השרעי העוסקת
בבית הכנסת ב'חצר
האשכנזים, המחצית
השנייה של המאה
השבע-עשרה
(ארכיון יד יצחק-בן-צבי)

נחשפים משבר כלכלי קשה בקהילה, שבעטיו נאלצו 'הזקנים', מנהיגי הקהילה, שהיו כפופים להנהגה היהודית בקהיר בירת הממלוכים, למכור נכסים של היהודים, להוציא את החצר הזאת. נפתולי בית הכנסת וכל מה שהתרחש סביבו בין היהודים לאוכלוסייה המוסלמית בעיר, לשלטון הממלוכי ולאחר מכן העות'מאני והשפעת הדברים על היחסים בין העדות היהודיות בירושלים, מתוארים בפירוט רב במאמרו המלומד והמאלף של ריינר.



הגם שמאמרו של ריינר מרחיב מאוד את הידע וההבנה של התפתחות בית הכנסת האשכנזי בירושלים, מאמרה של בן-שמעון-פיקאלי הוא בעיניי המאמר המרכזי בקובץ, שכן הוא עוסק ביצירת המיתוס והסמל הנקרא 'חורבת ר' יהודה חסיד'. במאמרה שני מרכיבים עיקריים: תיאור תולדות המבנה וחורבנו בשנת 1720, שנתן לו את השם 'החורבה', ושכרוכה בו פרשת עליית חבורת ר' יהודה חסיד, ופרשנות היסטוריוגרפית של המאורעות, משמעותם והשלכותיהם על תולדות היישוב ועל תולדות ישראל, פרשנות המשובצת במאמר לכל אורכו.

בן-שמעון-פיקאלי השתמשה בכמה מקורות מוסלמיים מפרוטוקולי בית הדין המוסלמי השרעי בירושלים, שהיא חקרה בו כמה שנים במיזם הגדול בראשותו של אמנון כהן 'יהודים בבית המשפט המוסלמי'.¹² אך התעודות הספורות לעניין 'החורבה' שנתרו בארכיון בית הדין תורמות אך מעט לידע שכבר היה בידינו על הנושא ממקורות יהודיים. נוסף על כך השתמשה החוקרת בעיקר

במחקריו של מורגנשטרן מן השנים האחרונות, וניכר כי היא מקבלת את פרשנותו ההיסטוריוגרפית לבעיות הנדונות בהם. לבד מזה היא עשתה שימוש מועט בכמה מחקרים קלסיים – למשל של מאיר בניהו ובן-ציון דינור – על פרשת העלייה של חבורת של ר' יהודה חסיד, על תולדות הקהילה

פנים בית הכנסת
'החורבה' וארון
הקודש המפואר,
שנות השלושים של
המאה העשרים
(אוסף צלמי המושבה
האמריקנית, ספריית
הקונגרס)

האשכנזית בירושלים ועל המשמעות ההיסטוריוגרפית הכללית של מאורעות אלה. לעומת זאת היא לא השתמשה כלל במקורות ובמחקרים אחרים שיש בהם תוספת נכבדה לפרשות הללו, ושלאפשרים פרשנות היסטוריוגרפית אחרת מזו שלה. כוונתי למחקרים נוספים של גרשם שלום, בניהו ואחרים, ובהם כותב שורות אלו.

בית הכנסת הנקרא על שם ר' יהודה חסיד לא נוסד או נבנה על ידיו, אלא בראשית המאה השבע-עשרה. הוא התמוטט בשנת 1692 ונבנה מחדש בשנת 1694. אך כבר בשלהי המאה השבע-עשרה הייתה הקהילה האשכנזית בירושלים שקועה בחובות כבדים, וכמוהו זו הספרדית. משבאה חבורת ר' יהודה חסיד לעיר, בשנת 1700, היא השתכנה תחילה ב'חצר האשכנזית', שבמתחמה נמצא בית הכנסת, ואף שיפצה והרחיבה אותו, הגם שמנהיג החבורה מת חמישה ימים אחרי הגיעה. 'החבורה' נקראת על שמו בצדק מסוים, שכן חבורתו הייתה בסופו של דבר העילה לחורבן בית הכנסת, אם כי לא הגורם היחיד לכך, שכן החובות העיקריים זמן רב לפני בואם של העולים, והם רק הוסיפו עליהם והחריפו את הבעיה.

שאלה מעניינת וחשובה, שאין עליה תשובה ברורה לגמרי, היא מה היה מספר העולים בחבורת ר' יהודה חסיד. המקורות והמחקר בסוגיה חלוקים ביניהם: מקורות בני הזמן (בעיקר נוצריים) ורוב ספרות המחקר במאות התשע-עשרה ובמחצית הראשונה של המאה העשרים קיבלו את המספר המרבי של 1,000–1,500 עולים, מספר שהלהיב את דמיונם של הכותבים והקוראים כאחד. בניהו נקב במחקר ביקורתי במספרים נמוכים בהרבה, כ-150–400 עולים, ודן בהיבטים המעשיים והבלתי הגיוניים של המספרים המרביים.¹³ בן-שמעון-פיקאלי זהירה ביותר בנושא – לדבריה החבורה 'מנתה כמה מאות עולים' (עמ' 51), ודעתה מקובלת עלי, הגם שאני נוטה לדעה שלכל היותר היו כ-300 עולים (בשתי ספינות, האחת מאסתאנבול והאחרת מאיטליה, ולא כל הנוסעים בהן נמנו עם העולים). יש לציין שאף אלה מספרים גדולים מאוד בממדי התקופה דאז.

ספרות המחקר, ובתוכה מאמרה של בן-שמעון-פיקאלי, עוסקת בעיתוי עליית החבורה רק מן ההיבט היהודי-משיחי-השבתאי – שהכותבת אינה נוטה להדגישו – דהיינו 'ציפייתם של חלק מן העולם להתגלותו מחדש של שבתי צבי בירושלים ב-1706, ארבעים שנה לאחר התאסלמותו' (עמ' 53). אך מבלי לבטל ציפייה משיחית-שבתאית זו, אני סבור שהעיתוי של עלייה זו ותולדותיה, כמו אלו של עליות רבות אחרות במאות השש-עשרה-העשרים, קשורים גם, אולי בעיקר, לגורמים בין-לאומיים ומקומיים שלא היה להם קשר ישיר להיסטוריה היהודית. במקרה של עליית ר' יהודה חסיד כוונתי להסכם שביתת הנשק בין הקיסרות האוסטרית לאימפריה העות'מאנית, הידוע בשם 'הסכם קרלוביץ' (1699),¹⁴ ולמרידות ולמלחמות הקשות שהתחוללו בין שליטים מקומיים בירושלים



שבתי צבי, 1665

13 מ' בניהו, "החברה קדושה" של רבי יהודה חסיד ועלייתה לארץ-ישראל, ספונות, ג-ד (תש"ך), עמ' קנה.

14 י' ברנאי, יהודי ארץ ישראל במאה ה-18 בחסות 'פקידי קושטא', ירושלים תשמ"ב, עמ' 30, הערה 7.

בעשור הראשון של המאה השמונה-עשרה, בעיקר במסגרת מרד הנקיב אל-אשראף, אירועים שחוללו משבר וגרמו סבל רב לכל תושבי העיר, מוסלמים, נוצרים ויהודים (הנושא הזכר בפרוץ בסוף המאמר, בעמ' 54, ללא הביבליוגרפיה המתאימה). ראוי להזכיר עוד בהקשר זה שסכסוך כמעט זהה לזה שהיה סביב בית הכנסת האשכנזי פרץ באותה תקופה בירושלים בין נושים מוסלמים לבין המנזר הארמני בעיר, ובסיומו נבזז המנזר.¹⁵ עניינים אלה יש בהם כדי להרחיב את יריעת ההסבר למשבר שפקד את קהילת ירושלים בראשית המאה השמונה-עשרה, ושגרם כמעט לחורבנה המוחלט.¹⁶

עניין חשוב נוסף שאינו מבוזר די הצורך במאמרה של בן-שמעון-פיקאלי, הוא התמיכה הכספית הגדולה שהבטיחו יהודי חצר וגבירים בקיסרות האוסטרית 'כר' שמשון וורטהיימר ור' דוד אופנהיים (עמ' 51) לר' יהודה חסיד טרם עלייתו, תמיכה שבסופו של דבר בוששה להגיע והייתה סיבה מרכזית לנטילת הלוואות נוספות ולקריסה הטוטלית של הקהילה האשכנזית. פרשה זו, שנדונה בהרחבה ובפירוט בספרות המחקר,¹⁷ זורעת אור נוסף על חורבן בית הכנסת והקהילה האשכנזית בעיר. הפרשה קשורה למערכת היחסים המסובכת בין הקיסרות האוסטרית לאימפריה העות'מאנית, למקומם של היהודים במערכת יחסים זו ולהשפעתה על היישוב היהודי בארץ-ישראל.

שרפת בית הכנסת וחורבנו בשנת 1720 בידי הנושים המוסלמים נתפסים כמובן, ובצדק, כאסון גדול לקהילה היהודית כולה בירושלים, והדבר בא לידי ביטוי במאמר (עמ' 54-55). עם זאת אני מבקש לשאול בזהירות המתבקשת אם הביקורת צריכה להיות מופנית רק כלפי הנושים הזועמים שלא קיבלו את כספם ואת הריבית על הלוואותיהם עשרות בשנים. שמא אפשר לשלוח אצבע מאשימה גם אל מאות העולים ובעיקר אל מנהיגיהם בעלי 'ההזיה המשיחית' כלשונו של בניהו?¹⁸ שאלה זו מובילה לפרשנות ההיסטוריוגרפית של כל הסוגיה הנכבדה של מיתוס 'החורבה'.

נקודה נוספת שאני מבקש לברר בהקשר ההיסטוריוגרפי הנדון במאמרה של בן-שמעון-פיקאלי, היא מקומה של השבתאות בעליית חבורת ר' יהודה חסיד. האומנם, כפי שהיא כותבת מפי בניהו, 'צפיתם של חלק מן העולים להתגלותו מחדש של שבתי צבי' (עמ' 53) הייתה גורם מרכזי לעליית החבורה, או שכדבריה 'מסע התעמולה של מנהיגיה לא היה מבוסס על האמונה השבתאית אלא על המתח המשיחי [...] למרות המשבר השבתאי' (עמ' 54), טענה שהיא מבססת 'מן העיון המחודש במקורות' (שם). אך כפי שהערתי לעיל, מכיוון שהיא כלל לא השתמשה במקורות שנוספו בדור האחרון על ר' יהודה חסיד, ר' חיים מלאך וחבריהם השבתאים המרובים, הרי 'העיון המחודש במקורות'

15 שם, עמ' 117-120.

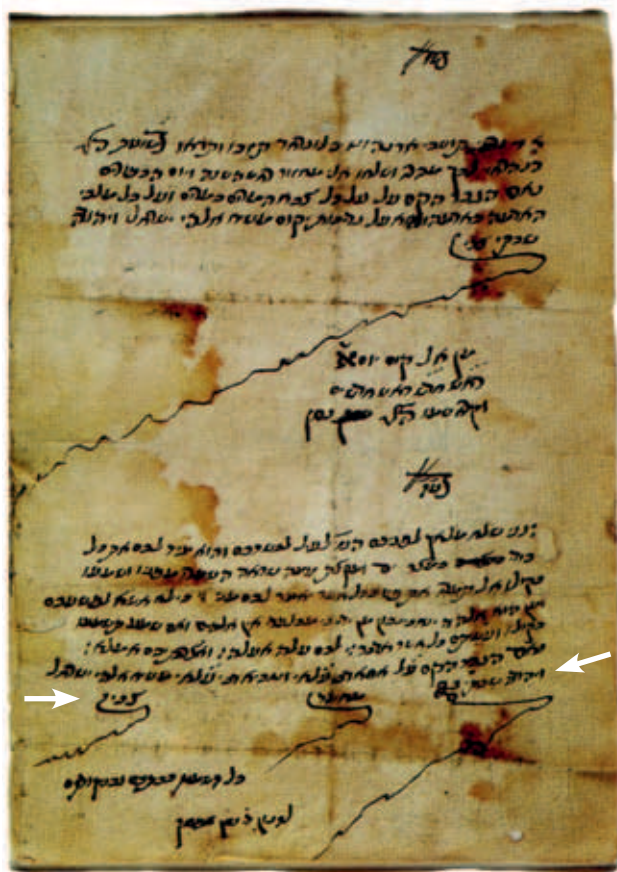
16 לבד ממאמרה של מ' רוזן, 'מרד הנקיב אל-אשראף בירושלים בשנים 1702-1706 ומצבם הקשה של בני החסות בעיר', קתדרה, 22 (שבת תשמ"ב), עמ' 75-90, שהובא על ידי פיקאלי, ראו: ע' מנאע, 'מרד נקיב אל-אשראף בירושלים (1705-1703)', קתדרה, 53 (תשרי תש"ן), עמ' 49-74; א' פפה, אצולת הארץ: משפחת אל-חסייני: ביוגרפיה פוליטית, ירושלים תשס"ג, עמ' 9-13.

17 ראו למשל: ד' ברילינג, 'הגזירה על מעות ארץ-ישראל באוסטריה בשנת 1723', ציון, יב (תש"ז), עמ' 89-96; מ' בניהו, 'קהל אשכנזים בירושלים (תמ"ד-תק"ד)', ספונות, ב (תשי"ח), עמ' קנה-קנה; י' ברנאי, 'לתולדות האשכנזים בארץ-ישראל בין השנים תפ"א-תקל"ז (1720-1777) והתמיכה הכלכלית בהם', שלם, ב (תשל"ו), עמ' 198; N.M. Gelber, 'Die Hierosolymitanische Stiftung', *Menorah*, 4 (1926), pp. 611-622; חלק מן המסמכים מן הארכיון הממשלתי בווינה שבהם השתמש גלבר במאמר זה מצויים בידי.

18 בניהו (לעיל, הערה 13), עמ' קעא.

נסמך על בסיס רעוע. לא אוכל להביא כאן את כל המקורות הקשורים לשבתאות של חבורת ר' יהודה החסיד וחבורות אחרות בשלהי המאה השבע-עשרה ובראשית המאה השמונה-עשרה, הדברים הובאו במלואם במחקרים רבים.¹⁹ אסתפק בכמה אזכורים שעולה מהם בוודאות כי חבורת ר' יהודה חסיד, והוא עצמו, נרדפו עד חורמה באירופה טרם עלייתם בגלל שבתאותם. כמה מהם, כר' חיים מלאך, אף גורשו אחר כך מירושלים עקב שבתאותם. ר' יעקב וילנא, מעולי החבורה, היה שבתאי שהפיץ תורות שבתאיות בנרודיו אחרי עזבו את ירושלים, ואף על פי כן הוא ממלא תפקיד מרכזי בתזה המשיחית הלא-שבתאית של מורגנשטרן – שהתעלם בעניין זה מכל המחקרים על השבתאות במאה השמונה-עשרה – ושל האסכולה שלו.²⁰

השבתאות של חבורת ר' יהודה חסיד, ולא סתם 'משיחיות', כדבריה של בן-שמעון-פיקאלי, הייתה ידועה כאמור ליהודי אירופה. עדות אחת מספרת על התוועדות השבתאים בניקולשבורג שבמורווייה לפני עליית החבורה לארץ-ישראל בשנת 1699, 'החכם ר' יהודה חסיד וכמה אחרים ונושאים



איגרת בכתב ידו של שבתאי צבי, חתימתו 'שבתאי' מחמד צבי' מופיעה בחלק התחתון של האיגרת (אוסף מכון בר-צבי, ירושלים)

19 ראו בעיקר: ג' שלום, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד, עמ' 83-110 ושם חומר רב; בניהו (שם) לאורך כל המאמר; הנ"ל, 'עדויות ר' אליה אשכנזי מצפת על השבתאיות של ר' חיים מלאך ור' יהודה חסיד', ספר ארץ-ישראל, י' (תשל"א), עמ' 67-71; הנ"ל, התנועה השבתאית ביוון (=ספונות, יד), ירושלים תשל"א-תשל"ח, במקומות רבים לאורך הספר; י' ברנאי, שבתאות: היבטים חברתיים, ירושלים תשס"א, על פי המפתח; ולאחרונה פורסמה סדרת מאמרים מעניינים על קהילת פראג בראשית המאה השמונה-עשרה, שיש בהם היבטים רחבים להבנת הרקע החברתי לפרשת עליית החבורה: A. Putik, 'Prague Jews and Judah Hasid', *Judaica Bohemiae*, 38 (2003), pp. 72-105; 39 (2004), pp. 53-92; 66 (2011), pp. 33-72 ולד"ר אמנון רמון, שהפנו את תשומת לבי למאמרים אלה של פוטיק. אין אלה כל המקורות לפרשת השבתאות של חבורת ר' יהודה חסיד, וראוי שפרשה חשובה זו תוכה למחקר עדכני חדש, לאור המקורות והמחקרים הרבים שנוספו עליה ברור האחרון. חומר רב וחדש על קהילת ירושלים בראשית המאה השמונה-עשרה פורסם עתה במאמרו של א' מורגנשטרן, "ולהיות נושא בעול אחי המיוסרים": טוביה הרופא ויהודי ירושלים 1715-1720, קתדרה, 142 (טבת תשע"ב), עמ' 27-54.

20 א' מורגנשטרן, 'ציפיות משיחיות בצפת לאחר חורבן "החצר" הירושלמית בשנת 1720, מורשת ישראל, 8 (תשע"א), עמ' 103-104. ההתעלמות ממחקרים שאינם נוחים לתזות שלו הגיעה במאמר זה לשיאים חדשים. על שבתאותו של ר' יעקב וילנא ראו: מ' בניהו, ר' יעקב וילנא ובנו ויחסיהם לשבתאות, ירושלים, ד' (תשי"ג), עמ' רג-ריד; הנ"ל, התנועה השבתאית ביוון (שם), בעמודים רבים על פי מפתח הספר, עמ' תקלז; י' ברנאי, 'היישוב היהודי בארץ-ישראל בין השנים ת"ק-תקל"ז (1740-1777) וקשריו עם התפוצות', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ה, עמ' 194, 249; י' תשבי, חקרי קבלה ושלוחותיה, ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 341, 346, 354-355, 658-659.



שער ספרו של
ר' יהודה חסיד,
מנחת ערב,
אמסטרדם תקל"ה

ונותנים בענייני אמירה [ראשי תיבות: אדוננו מלכנו ירום הודו, כינוי לשבתי צבי].²¹ עדות אחרת מספרת על דרשה שבתאית גלויה שדרש ר' יהודה חסיד בשבת בבית הכנסת בפנישוב שבפולין: 'אמר בפירוש שאמיר"ה הוא הגואל ובלתו אין גואל. וכל הדרוש היה על זה, באופן שכמעט כל הקהל קמו כנגדו וכמעט שהיו רוצים לסקלו וכי'.²²

עוד לפני חורבן בית הכנסת האשכנזי בירושלים התפוררה חבורת ר' יהודה חסיד, והשבתיאים שבה שנתגלו, סולקו על ידי הנהגת הקהילה הספרדית. חלקם הצטרפו לשיבה במנהיים שבגרמניה, אך בשנת 1725 סולקו גם משם ועברו לפולין, ועל כך מעידים מקורות נוצריים ויהודיים כאחד. למשל ר' יעקב עמדין כתב עליהם: 'היושבים בבית המדרש שם [במנהיים], מושב לצים וכת של פריצים [...] משוריי כנסת ר"י חסיד המתבוססת בדמיה שעשו תועבות גדולות'.²³

ההתעלמות ממקורות אלה מלמדת על סדר יום מחקרי המבקש להכליל ולראות רצף של משיחיות בין עליות השבתיאים במאה השמונה-עשרה לעליות הפרושים במאה התשע-עשרה. יש בגישה זו טשטוש של המקורות, שימוש חלקי בהם והסתפקות באמירות חלקיות וברמיזות כדי לצאת ידי חובה. דרך מחקרית זו אינה מקובלת עלי. לעניות דעתי יש להבחין בין סדר יום של חוקר היודע מראש מהי מסקנתו לבין סדר יום או השקפה של חוקר היודע

להבדיל בין אלה לבין מסקנתו ההיסטורית, המושגת בסימומה של החקירה על פי המסמכים.²⁴ ככלל יש לציין שהעלמת השבתאות בהיסטוריוגרפיה האורתודוקסית מראשיתה במאה השמונה-עשרה ועד ימינו היא מן המפורסמות.²⁵ מנגד מקובלת עלי הדעה שכמו תהליכים היסטוריים רבים בכל החברות, יש ממד של רציפות במשיחיות הכללית והיהודית, והיבטים שונים של המשיחיות השבתאית חלחלו עמוק לתוך ההיסטוריה היהודית המודרנית עד ימינו אלה.²⁶ אך אין המשיחיות בתקופה מסוימת בהכרח דומה לזו שבתקופות אחרות ואינה בהכרח פועל יוצא של קודמותיה, ודברים אלה כוחם יפה לדעתי גם למשיחיות היהודית במאות השבע-עשרה-העשרים.

21 בניהו, התנועה השבתאית כיוון (שם), עמ' תקיג.

22 שם. בחיבורו זה של בניהו מקורות נוספים רבים לסוגיה זו. אני מודה גם לר"ר אמנון רמון, שהעביר אלי אוסף של עדויות היסטוריות ועכשוויות על הנושא.

23 ג' שלום, מחקרי שבתאות, מהדורת י' ליבס, תל אביב תשנ"ב, עמ' 615-617.

24 ראו למשל: כ"ץ (לעיל, הערה 2), עמ' 11-22.

25 ראו למשל: שלום (לעיל, הערה 23), עמ' 686-706; ברנאי (לעיל, הערה 19), עמ' 120-141.

26 י' ברנאי, 'האימפקט של השבתאות על ההיסטוריה היהודית המודרנית'. המאמר יופיע בספר לכבוד פרופ' יוסף הקר, מרכז שור (בדפוס).

בשאלה נוספת, בדבר קיומה או אי קיומה של קהילה אשכנזית בירושלים במאה השמונה-עשרה, אחרי חורבן בית הכנסת, בן-שמעון-פיקאלי נסוגה מבחינה מחקרית עשרות שנים לאחור ומקבלת את התזה המתחדשת של מורגנשטרן מן השנים האחרונות ש'החרבת החצר היא שגרמה לבריחה של אחרוני האשכנזים מירושלים ולהפסקת קיומה (ההדגשה שלי) של קהילה אשכנזית בירושלים עד לחידושה כעבור כמאה שנה' (עמ' 55).²⁷ כתבתי כבר פעמים רבות שמחקרים שונים הראו שהייתה גם הייתה קהילה אשכנזית קטנה בירושלים במאה השמונה-עשרה ובראשית המאה התשע-עשרה לאחר חורבן החצר,²⁸ אך מה לא עושים כדי לפאר ולרומם את עליית הפרושים במאה התשע-עשרה? הרי בן-שמעון-פיקאלי סותרת את עצמה בכתבה במקום אחר במאמרה ש'במהלך כל המאה השמונה עשרה המשיכו אשכנזים בודדים [כמה?] להתגורר בירושלים בחסות העדה הספרדית [...] עם זאת, בכל התקופה אנו שומעים עדיין על שד"רים אשכנזים שיוצאים מירושלים' (עמ' 53). הידיעות על הימצאות קהילה אשכנזית קטנה עולות מרשימות של מאות אשכנזים שחיו בירושלים במאה השמונה-עשרה אחרי חורבן 'החצר'.²⁹ למשל גיסו של הבעש"ט ר' גרשון מקוטוב כתב לו באיגרת בשנת 1748: 'אח"כ כל האשכנזים [בירושלים] מגדולם ועד קטנם נשאו עיניהם עלי לאמר שבה עמנו ותהיה עלינו לרב ולנשיא'.³⁰ וכל השאר מצוי בספרות המחקר שלא נזכרה במאמרה של הכותבת בקובץ שלפנינו.



בן-ציון דינור
(דינבורג), 1951
(צילום: פריץ כהן)

ולסיום פרשה זו, שאלת ההערכה ההיסטוריוגרפית של עליית חבורת ר' יהודה חסיד, כפי שהובעה במאמר שלפנינו. כידוע דינור טען בשלב מוקדם 'כי עליית חבורת ר' יהודה חסיד מסמלת את ראשית הזמן החדש בתולדות ישראל' (עמ' 53).³¹ מולו מביאה בן-שמעון-פיקאלי את דעתו של בניהו, שניסה 'להפריך' תזה זו של מורו.³² לדעתו 'התבררות האמונה השבתאית הביאה לכישלון העלייה כולה ולחורבן הקהילה האשכנזית בירושלים. אי לכך אין למצוא בעלייה זו שום משמעות חיובית או תרומה כלשהי לתולדות עם ישראל' (שם). אף במחלוקת זו היא מקבלת את גרסת מורגנשטרן ש'אפשר לאשש את תפיסתו של דינור באשר לחשיבות ההיסטורית של העלייה לארץ-ישראל בתקופה זו. מן העיון המחודש במקורות מתברר שבמסע התעמולה שלו לצורך גיוס עולים וכספי תמיכה שערך ב-1700 ניצל ר' יהודה חסיד את הכמיהה העמוקה לגאולה שהתמידה ושררה בקרב המוני היהודים באותה עת. מסע התעמולה לא היה

27 ראו: מורגנשטרן (לעיל, הערה 4), עמ' 11. וראו מה שהערתי על כך בביקורתי על הספר, ציון, עג (תשס"ח), עמ' 375.

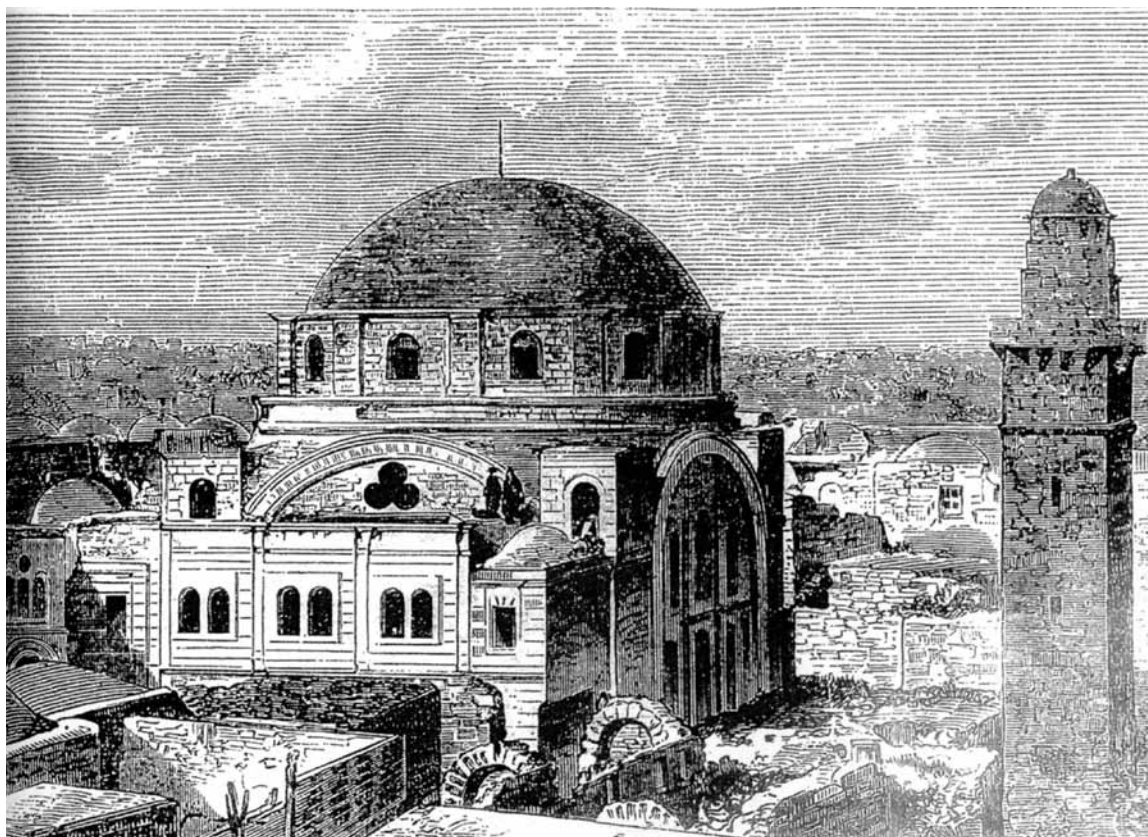
28 ברנאי (לעיל, הערה 17).

29 שם.

30 י' ברנאי, אגרות חסידים מארץ-ישראל: מן המחצית השנייה של המאה הי"ח ומראשית המאה הי"ט, ירושלים תש"ם, עמ' 37.

31 ב"צ דינור, במפנה הדורות, ירושלים תשט"ו, עמ' 68-19.

32 בניהו (לעיל, הערה 13), עמ' קע-קעא.



בית הכנסת
'החורבה' והמסגד
הסמוך, תחריט מן
המחצית השנייה
של המאה התשע-
עשרה

מבוסס על האמונה השבתאית [כך!], אלא על המתח המשיחי והשאיפה המתמדת לגאולה שאפיינו חוגים נרחבים למרות המשבר השבתאי' (עמ' 54).³³

כאן עלי להעיר שתי הערות. האחת, כל הניסיונות שעשו השבתאים בשלהי המאה השבע-עשרה לטשטש את זהותם השבתאית, ושנדונו כה הרבה במחקר, כאילו אינם קיימים במאמר זה. אולם, כפי שהראיתי לעיל, דווקא במקרה של ר' יהודה חסיד וחבריו היה העניין השבתאי גלוי וידוע לציבור היהודי. ובכלל, כפי שהתברר בספרות המחקר ומהמקורות הרבים, השבתאות חלחלה בדורות הללו כמעט לכל פינה בקהילות היהודיות. מובן גם הרצון לטשטש זאת בחוגים שונים, בעיקר בקרב האורתודוקסייה היהודית מאז ועד היום. על פי תפיסה זו אם סיפור 'החורבה' יתואר ויסופר כהווייתו, כולל ההיבט השבתאי שבו, ייפגמו חלילה ה'סמל' והקשריו העכשוויים, ואין כאן מקום להאריך. ההערה האחרת נוגעת לתפיסה המוקדמת של דינור בדבר 'ראשית הזמנים החדשים בתולדות ישראל', כשם מאמרו. במאמרו המאוחרים לא חזר דינור לפריודיזציה של שנת 1700 כראשית

33 ראו: מורגנשטרן (לעיל, הערה 20), עמ' 92-95.

הזמנים החדשים וקבע תפיסה חדשה, שהללו החלו באמצע המאה השמונה-עשרה.³⁴ בן-שמעון-פיקאלי מביאה בעניין זה את דברי מורגנשטרן כמעט במדויק והולכת בעקבותיו. אלא ששניהם לא שמו לבם שדינור שינה את דעתו. מורגנשטרן אף הרחיק לכת וכתב ש'אין שום עדות כתובה לכך שבן-ציון דינור אמנם חזר בו מהתזה הראשונית שלו,³⁵ וטען כנגדי שהמצאתי את העניין, רחמנא ליצולן, כשהוא מפנה לספרי³⁶ – אך שם, באותו עמוד ממש, יש הפניה ברורה למאמרו הנוסף של דינור ובו הצעת פריודיזציה חדשה בתולדות ישראל.

דומני שהכשל העיקרי בדיון הפריודי הזה הוא הבלבול הקיים אצל כמה חוקרים בין תולדות ישראל לתולדות ארץ-ישראל, ובעיקר היישוב היהודי בה. אלה הרוצים להפוך את היישוב הקטן בארץ-ישראל למרכז ההיסטוריה היהודית במאות הללו בהשלכה לאחור יתעלמו כמובן מן התמורות הגדולות שעיצבו את ההיסטוריה היהודית החל מן המאה השמונה-עשרה ויתמקדו רק בעליות לארץ-ישראל ובנובע מכך, ועל כך אני חולק. מעציב שחוקרת צעירה, במקום שיש בו מחלוקת בין חוקרים, מכירה או מזכירה רק 'קול אחד', במקום להביא לפני הקוראים את מגוון הדעות והאפשרויות ולאחר מכן להביע את דעתה, תהא אשר תהא, ולנמקה.

מורגנשטרן חוזר ומסכם שוב במאמרו בקובץ שלפנינו, 'בניין "החורבה" – אתחלתא דגאולה...', את התזות הידועות שלו בנושא תולדות היישוב היהודי בארץ-ישראל וההיסטוריה היהודית כולה החל מן המאה השמונה-עשרה. בכל מה שנוגע לתזות אלה, לביקורת ולוויכוח עליהן כבר קשה לחדש. בשנים האחרונות הוסיף מורגנשטרן לפרסם מחקרים בנושא ובהם הרחיב והקצין את התזות ה'משיחיות' שלו.

יש לציין כי הייתה זיקה עמוקה בין התמורות שהתחוללו בארץ-ישראל במאה התשע-עשרה ובתוכן ביישוב היהודי בה, לבין התמורות הפוליטיות הבין-לאומיות והעות'מאניות במאה זו. מה שקרוי בספרות המחקר 'החדירה המערבית' והתנז'מאת (הרפורמות העות'מאניות) עמדו בבסיס האפשרויות הגדולות שנפתחו במאה התשע-עשרה לפני יהודי ארץ-ישראל. החדירה האירופית הובילה בין השאר למתן קפיטולציות לבני 'היישוב הישן', בעיקר לאשכנזים, ואילו הרפורמות העות'מאניות הביאו לשינויים במעמדם המשפטי של הנוצרים והיהודים והשפיעו עמוקות על קהילות ארץ-ישראל, שנשלטו עד אז בידי הספרדים.

ההתפתחויות הרבות במעמדם של היהודים באירופה במאה התשע-עשרה יצרו אף הן אפשרויות פעולה חדשות, בין השאר בתחומי ההתעניינות של יהודי התפוצות ביישוב היהודי בארץ-ישראל והעזרה לו, יישוב שבראשית המאה התשע-עשרה היה חלק זעיר מן העם היהודי, ושלקראת סוף המאה גדל בצורה משמעותית ביותר. כל אלה השפיעו השפעה ישירה על האפשרות לקבל אישורים ולבנות מחדש את 'החורבה' במתכונתה המפוארת סביב אמצע המאה התשע-עשרה. עם סיום בניית 'החורבה' וחנוכתה בשנת 1864, היא הפכה למרכז 'היישוב הישן' האשכנזי עד סוף

34 ב"צ דינור, דורות ורשומות, ירושלים תשל"ח, עמ' 34, סעיף ה.

35 מורגנשטרן (לעיל, הערה 20), עמ' 93.

36 ברנאי (לעיל, הערה 1), עמ' 72-73.

מלחמת העולם הראשונה, ושיקפה את עליית משקלו של 'היישוב הישן' האשכנזי – ואת התגברות כוחם של הפרושים בתוכו – לעומת היישוב הוותיק הספרדי, שהיה הדומיננטי בירושלים מאות בשנים. תהליכים אלה מתבררים יפה במאמרו של מורגנשטרן. השתקפות תולדות 'היישוב הישן' ו'היישוב החדש' דרך הפריזמה של 'החורבה' נכונה גם כאשר לתקופת המנדט: במחצית הראשונה של תקופת המנדט הייתה 'החורבה' למרכז הלאומי של 'היישוב החדש' בירושלים, ובהמשך התקופה איבדה מזוהרה לטובת ירושלים שמחוץ לחומות (דיונים מעניינים בכך יש במאמריהם של פז וגפני בספר). מן העמוד הראשון של מאמרו של מורגנשטרן ניכרת בדברים הנחרצות, ההצהרותיות, בולטים סימני הקריאה, ונעדרים סימני שאלה. הכתיבה כאן ממש דטרמיניסטית: המהפכה הצרפתית, נפולאון ומלחמותיו באירופה ובארץ-ישראל, התעוררות משיחית, הגר"א כאבי הרעיון המשיחי היהודי המודרני וכמובן תלמידיו הפרושים וכו'. כתיבה זו מזכירה לי הקדשה שמצאתי על אחד הספרים של ההיסטוריון המרקסיסטי-הציוני רפאל מאהלר שרכשתי. המקדיש כתב לגברת שלה נתן את הספר במתנה: 'לעוסקת בהיסטוריה – המפתח. י' גולדמן, ינואר 1954'. והמבין יבין. מכל מקום סיפור התיישבותם של הפרושים בירושלים (אף הם היו נחרצים מאוד), מעברם מצפת, יחסיהם עם העדות בעיר, ניסיונם לבנות את בית הכנסת וכל תהליך הבנייה מסופר בפרוטרוט, והוא אכן מרתק, וכך גם תיאורו של מורגנשטרן.

יש כמה שאלות היסטוריות מעניינות הנוגעות לעניינים אלה שמורגנשטרן וגם חוקרים אחרים ממעטים לתת עליהן את הדעת או מסתפקים באזכורן בלבד. למשל מי עמד מאחרי צאצאי הנושים המוסלמים שהופיעו מיד כשביקשו הפרושים לבנות מחדש את הבניינים הציבוריים של האשכנזים בירושלים? מה הייתה עמדת הספרדים בעניין? מה היה מקום הקפיטולציות והמעצמות בהתיישבות הפרושים? (נושא רחב שבעבר העסיק את מורגנשטרן, אך כמעט אין לו ביטוי במאמר בקובץ זה.) מדוע לא הגיע לידינו הפרמאן המקורי על ביטול החובות שנאמר כי הפרושים קיבלו, ושאפשר את התחלת תהליך הבנייה של בית הכנסת, וכל שנותר הוא אזכור שלו? אלו רק מקצת השאלות שהמחקר של מורגנשטרן ממעט להעמיק בהן, שכן הנושא המשיחי דוחק את כולן הצדה.

נושאים נוספים, שכבר הופיעו בעבר במחקריו של מורגנשטרן, ושיש להם חשיבות לנושא הדיון כאן, הם היעזרותם של הפרושים במיסיון בירושלים והמשמעות של ביטול 'תיקון חצות' ו'התנערי מעפר' עם קבלת הפרמאן על בניית בית הכנסת ממחמד עלי (עמ' 69–71). גם כאן לא נזכרת אפילו ברמז האפשרות של השפעה שבתאית על הפרושים, אף לאחרונה חשף יהודה ליבס בשורה של מחקרים מעמיקים מוטיבים רבים של תאולוגיה שבתאית בכתבי ר' מנחם מנדל משקלוב, מראשי הפרושים, לאור כתבי-יד של ספר שלו שנתגלה זה לא כבר.³⁷ שוב חוזרים אנו לסתירה בין התזה המשיחית הפרושית הגדולה של מורגנשטרן, המקבלת חיוזק ממחקריו החדשים של ליבס, לבין העניין השבתאי,

37 י' ליבס, 'תלמידי הגר"א, השבתאות והנקודה היהודית', דעת, 50–52 (תשס"ג), עמ' 255–290; הנ"ל, 'צדקת הצדיק: יחס הגאון מווילנא וחוגו כלפי השבתאות', קבלה, 9 (תשס"ג), עמ' 225–306; הנ"ל, 'נבואתו של השבתאי ר' העשיל צורף מווילנא בכתבי ר' מנחם מנדל תלמיד הגאון מווילנא ומייסד היישוב האשכנזי בירושלים', שם, 17 (תשס"ז), עמ' 107–168. המחקרים מבוססים על ספרי ר' מנחם מנדל משקלוב: כתבי הגרמ"מ ז"ל, א–ב, ירושלים תשס"א. וכבר



שרידי בית הכנסת
'החורבה' לאחר
מלחמת ששת
הימים, 29 ביוני
1967
(צילום: משה מילנר)

שאינ נוטים להדגישו יותר מדי. עדות מעניינת מביא מורגנשטרן על המאבקים בין הפרושים לוועד הפקידים והאמרכלים באמסטרדם (פקוא"מ). פקוא"מ התנגד לניסיונות הפרושים לגייס כספים למען בניית בית הכנסת בשנות השלושים של המאה התשע-עשרה, והתנגד גם לכינויים המשיחיים שהוצמדו למחמד עלי. פקוא"מ, על פי מורגנשטרן, טען נגד הפרושים 'כי הם מפחים תקוות שווא' (עמ' 76). יחסם הספקני של אנשי פקוא"מ להתלהבות המשיחית של הפרושים אליבא דמורגנשטרן, סותר את דבריו על המשיחיות הבסיסית שהביאה להקמת פקוא"מ, דברים שכתב בהרחבה בספרו האחרון.³⁸ מרכיב משמעותי נוסף בספר, מעניין מאוד ובעל היבטים רחבים, הוא הלבטים באשר לשחזור 'החורבה' והדיונים בארכיטקטורה של בית הכנסת הישן-חדש. בנושאים אלה עוסקים כמה מאמרים בשער השלישי בספר. קאסוטו מביע עמדה ביקורתית באשר למבנה המוגמר, בעיקר מתוך תפיסה מקצועית עקרונית המתנגדת למעשה שחזור מסיבות נוסטלגיות, ואילו מלצר ומילשטיין, מבצעי השחזור, הנראה להם מדויק (ויש סימני שאלה על כך), מחייבים כמובן את מעשה ידיהם. בסיום הספר מספר את סיפור מעשה השחזור, מנקודת מבטו כמובן, מי שהיה מנכ"ל ה'חברה' לשיקום ופיתוח הרובע היהודי בשנים 2003-2010. אבקש לציין כאן עניין חשוב מאוד לרקע ההיסטורי של המקום. 'כמתחייב [...] דרשה רשות העתיקות שעם תחילת העבודות ייערכו חפירות ארכיאולוגיות בשטח

הערתו על הרברים במאמרי (לעיל, הערה 27), עמ' 372, הערה 7. לעניות דעתי יש לבדוק את העיתוי העכשווי של גילוי כתב-היד הזה ולחקור אותו פילולוגית, דברים שטרם נעשו, שכן התקדים של 'קול התור', ספר בעל אופי משיחי חריף המיוחס לראשוני הפרושים, מדליק נורה אדומה. וראו מה שכתבתי על ספר זה: ברנאי (לעיל, הערה 1), עמ' 166-167. ועדיין צריכים הספרים הללו לעיון נוסף.

38 מורגנשטרן (לעיל, הערה 4), עמ' 115.

שרידי בית הכנסת
'החורבה' והקשת
המשוחזרת (1986)
(צילום: יעקב סער)



המיבנה' (עמ' 288), ואכן נמצאו בשטח 'החורבה' ממצאים מימי הבית הראשון והשני ומהתקופה הביזנטית, המוסלמית והעות'מאנית (עמ' 288-290). מוזר שממצאים אלה פורסמו לא על ידי החופרים, אלא על ידי מנכ"ל ה'חברה' לשיווקם ופיתוח הרובע היהודי.³⁹ ולסיום, כמה מילים על הרב-שיח שקטעים נרחבים ממנו מובאים בסוף בספר, והמשקף לדעתי את הבעייתיות שבשחזור בית הכנסת. האדריכלים, שהשתתפו בדיון, מנדל, ניצה סמוק וקאסוטו, התנגדו כולם לשחזור הנוכחי כפי שבוצע לבסוף, איש ואישה מסיבותיהם. היטיב לבאר את ההתנגדות הזאת בן-אריה, שאמר בין השאר:

לאחר מלחמת ששת הימים היו שלוש דעות ביחס לשאלה מה יש לעשות עם החורבה: דעה אחת הייתה למחוק לחלוטין את האתר המקורי ולבנות משהו מסיבי, גדול, שיאפיל על כל העיר העתיקה. השיא היה תכניתו של לואי קאהן, לבנות מעין מונומנט עצום שיאפיל על כיפת הסלע ועל מסגד אל-אקצה. המסקנה אז הייתה שזה יותר מדי, ולא מתאים, וכך דחו לבסוף את קו המחשבה הזה. הדעה השנייה הייתה שיש לשחזר את בית הכנסת כמו שהוא כיום. גם זה לא התקבל. הצעה שלישית הייתה להשאיר את החורבה בחורבנה, ולקומם רק קשת אחת שתתרום לגובהו המקורי של הבניין, ובכך להנציחו גם מבלי לבנות מחדש את בית הכנסת. אך אין זה אומר שבמשך ארבעים שנה הייתה הזנחה: הייתה זו החלטה עקרונית שלא לשקם את בית הכנסת! אני חושב שטידי קולק הוריד את הצעות השיווק מסדר היום בטענה שיש כבר מספיק בתי כנסת בעיר העתיקה, ושיש עניין בהשארת הקשת הנודעת. כך שיקמו את הקשת ובעצם הנציחו את החורבן, על מנת להראות שהלגיון הערבי החריב את העיר העתיקה. המטרה הייתה להשאיר את המקום כסמל תרבותי, והרעיון הראשוני היה שבפנים ייערכו אי אלו פעילויות. בסופו של דבר לא המשיכו את הדבר, ונשארה רק הקשת.

39 דיווח קצר של הארכאולוגים שחפרו במקום ראו: ה' גבע וא' גוטפלד, 'חפירות בבית הכנסת "החורבה" ברובע היהודי', חידושים בחקר ירושלים, ט (תשס"ד), עמ' 29-30.



**פנים בית הכנסת
המשוקם (2012)**
(צילום: אמנון רמון)

לפני שנים אחדות נפלה ההחלטה לבנות מחדש את בית הכנסת, ואם היו שואלים אותי מראש – הייתי מתנגד, לא מתוך התנגדות עקרונית, כמו מתוך חשש מה יהיה התוכן שיקבל המקום. המבנה עצמו פחות מטריד אותי. משום כך לדעתי השאלה אינה דווקא עניין אדריכלי. הבעיה היא מה יהיה התוכן שייכנס למבנה הזה (עמ' 265).

נקודה עקרונית, מעניינת ומעוררת מחשבות והתלבטות עולה מדבריהם של גפני וסמוק. גפני התייחס בדבריו לצד הרגשי של 'מקום תפילה שחוזר לשמש כמקום תפילה לאחר ששים שנה', והוסיף: 'המון קהילות בעולם, בעיקר באירופה, שנחרבו [...] משקמות [...] קודם כל את בתי הכנסת' (עמ' 275). על סוגיה עקרונית זו של השחזור הערכי (מול הפיזי) דיברה גם סמוק. היא דנה בשחזור הערכי של סמלים היסטוריים, שכן 'סמלים בהיסטוריה משתנים כל הזמן. הם אינם נצחיים [...] ומחליפים אותם סמלים אחרים' (עמ' 270). על דברים אלה של שני הדוברים מבקש אני להוסיף עוד שאלה עקרונית ואוניוורסלית: האם כל דבר בעל ערך שהיה בעבר יש להחזירו למקומו ולשחזרו? האם 'שיבה', 'החזרת עטרה ליושנה' ו'חדש ימינו כקדם' הם ערכים מוחלטים? מסופקני. ומי מחליט מה להחזיר ולשחזר? והאם אין שרירותיות בבחירות שכאלה? אכן בעיות לא פשוטות.