



האוניברסיטה העברית בירושלים
The Hebrew University of Jerusalem

קדם-ציונות –

שורשי הציונות בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה

עיון בתכניות ליישוב ארץ ישראל
של שמעון ברמן ושל פינחס משה אלחנן (הילה) וקסלר
כדוגמאות להגות ולפעולה קדם-ציוניות באותו פרק זמן

עבודה לקראת קבלת תואר מוסמך (MA)

המכון ליהדות זמננו ע"ש אברהם הרמן
האוניברסיטה העברית בירושלים

אריאל סמואל

חשוון תשס"ז; נובמבר 2006

העבודה הוכנה בהדרכת פרופסור חגית לבסקי

מוקדש לזכרה היקר של סבתי

הנרייטה (יטי) סמואל

נכדתו של רבי הילה וקסלר

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת בְּשׁוּב י-ה-ו-ה אֶת-שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחֻלְמִים

אָז יִמְלֵא שְׁחֹק פִּינוּ וְלִשׁוֹנֵנוּ רִנָּה

אָז יֵאמְרוּ בְּגוֹיִם הַגְּדִיל י-ה-ו-ה לַעֲשׂוֹת עִם-אֱלֹהֵי

הַגְּדִיל י-ה-ו-ה לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ הָיִינוּ שְׂמֵחִים

שׁוֹבֵה י-ה-ו-ה אֶת-שְׁבוֹתֵנוּ [שְׁבִיתָנוּ] כְּאֶפְיָקִים בְּנִגְב

הַזְּרָעִים בְּדַמְעָה בְּרִנָּה יִקְצְרוּ

הַלֹּךְ יִלֵּךְ וּבָכָה נִשָּׂא מְשֹׁךְ-הַזֶּרַע

בֹּא-יָבֹא בְּרִנָּה נִשָּׂא אֶלְמֹתָיו

תהלים קכ"ו

תוכן העניינים

3	פתיח דבר
5	מבוא
5	”מבשרי ציונות” על רקע ”הלאומיות המודרנית”
10	הרצף הרעיוני הציוני
12	”ציונות” ו”כתיבה קדם-ציונית” – הגדרות
13	ברמן ווקסלר כמייצגי כתיבה קדם-ציונית
15	מבנה העבודה והחלוקה לפרקים
15	רעיון המחקר ומטרתו
16	מתודולוגיה – ההתמקדות בדמויותיהם של שמעון ברמן ושל הילה וקסלר
18	פרק ראשון: שמעון ברמן והילה וקסלר – קווים לדמויותיהם
18	שמעון ברמן (1818-1884)
18	מצב המחקר על אודות ברמן
19	ילדות והתבגרות
21	ניסיון הקמת חברה להתיישבות חקלאית בקראקא
22	הגירת ברמן לארצות-הברית
22	חברת ההתיישבות של ברמן בניו-יורק
24	חברת ההתיישבות של ברמן בסניסנטי
27	”ניצני ציונות” – ברמן בסנט-לואיס
32	משה פנחס אלחנן (הילה) וקסלר (1843-1894)
33	תולדותיו
39	על אודות ”דבר אזהרה לישראל”
41	מקוריותו של ”דבר אזהרה לישראל”
42	פרק שני: תכניות מעשיות ליישוב ארץ ישראל – הצעות קדם-ציוניות
42	הקדמה
43	התכניות כעניין לאומי
44	יחסם של ברמן ושל וקסלר ל”חברת כל ישראל חברים”
46	מקורותיהן של התכניות
46	התובנה של שמעון ברמן
47	התובנה של רבי הילה וקסלר
48	התכניות של ברמן ושל וקסלר
48	ברמן ו”תכנית טבריה”
49	תקנות החברה הטבריינית
49	ממד החקלאות ב”תכנית טבריה”
50	מקורות המימון ל”תכנית טבריה”
52	הסדרי המגורים בהתיישבות
53	ברמן ו”תכנית מסעות שמעון”
54	ממד החקלאות ב”תכנית מסעות שמעון”
54	מקורות המימון ב”תכנית מסעות שמעון”
55	הסדרי המגורים בהתיישבות
56	וקסלר – תכנית ארגונית ליישוב ארץ ישראל
57	ברמן ווקסלר – מימון התכניות
57	יחסם של ברמן ושל וקסלר לשיטת ה”חלוקה” ב”יישוב הישן”
60	הערכה מסכמת של התכניות
	פרק שלישי: ”שנאת ישראל” מזווית ראייתו של ברמן ו”האנטישמיות החדשה”
61	מזווית ראייתו של וקסלר, כמקדמות של רעיונותיהם
61	הקדמה
62	שמעון ברמן
63	חוויות אנטי-יהודיות שעיצבו את דרכו של ברמן באירופה
	פרשת מורטרה – התייחסותו של ברמן לאנטי-יהודיות
64	בעת מגוריו באמריקה
	ברמן ועלילת הדם על חיים נגר –
68	חוויה אנטי-יהודית בארץ ישראל
69	הילה וקסלר
71	תגובתו של וקסלר לאנטישמיות

פרק רביעי: מניעי התכניות של ברמן ושל וקסלר שמקורם בתפיסת עולמם הדתית.....74

- 74..... הקדמה
קשרים עם רבני התקופה שהייתה להם זיקה
- 76..... לרעיון יישוב ארץ ישראל
הילה וקסלר
- 76..... הרב שלמה פלסנר
- 77..... הרב אליהו גוטמאכר
- 79..... הרב עקיבא יוסף שלזינגר
- 80..... רבנים אחרים
- 81..... שמעון ברמן
- 83..... הרב צבי הירש קלישר
- 83..... הרב שאול (רפאל) לנדא
- 84..... הרב שמעון סופר
- 85..... יחסם של ברמן ווקסלר ל"שלוש השבועות"
- 86..... מקומן של "מצוות התלויות בארץ" במשנותיהם של ברמן ווקסלר
- 90..... יחסם של ברמן ווקסלר ל"מערת אליהו"
- 91..... כדוגמה לייחסם למיסטיקה יהודית
- 93..... סיכום

פרק חמישי: האומנם ציונות? – הזיקה לציונות

95..... בתכניות ההתיישבות של ברמן ושל וקסלר.....

- 95..... הצעות לפעולה בקנה-מידה לאומי בידי ברמן ווקסלר
- 98..... ביטויים של לאומיות בכתיבתם של ברמן ווקסלר כמבטאים "קדם-ציונות"
- 99..... שמעון ברמן
- 100..... הילה וקסלר

104..... פרק שישי: הדים לתכניותיהם של ברמן ושל וקסלר.....

- 104..... הדים לתכניתו של שמעון ברמן
- 110..... הדים לתכניתו של הילה וקסלר

115..... סיכום.....

- 115..... תיחום הזמן שנחקר בעבודה
- 119..... הקדמת שורשי הציונות לשנות השבעים – מוקד הדיון
- 120..... על אודות ראשוניותה של תנועת "חיבת ציון"
- 121..... מי זכאי לתואר "מבשר ציונות"
- 125..... כתבי ברמן ווקסלר כנדבכים בתשתית להיקלטות העתידית של הציונות
- 126..... אחרית דבר

128..... נספחים: 1. תכניותו של שמעון ברמן ליישוב ארץ ישראל.....

- 128..... תכנית "החבצלת"
- 131..... תכנית "מסעות שמעון"

134..... 2. תכניתו של רבי הילה וקסלר ליישוב ארץ ישראל.....

135..... מקורות וביבליוגרפיה.....

- 135..... א. מקורות מארכיונים ומאוספים
- 135..... ב. מקורות ראשוניים בעברית, שראו אור בדפוס
- 137..... ג. מקורות ראשוניים בלועזית, שראו אור בדפוס
- 137..... ד. מקורות משניים בעברית ובידיש, שראו אור בדפוס
- 144..... ה. מקורות משניים בלועזית, שראו אור בדפוס
- 145..... ו. מקורות מאתרי אינטרנט

פתח דבר

אל הרעיון לבחון את הצעתו של רבי משה פנחס אלחנן (היל"ה) וקסלר במקביל לבחינת תכניותיו של שמעון ברמן הגעתי בעצמי. על ברמן ועל פועלו לא שמעתי לפני שחיפשתי דמות דוגמתו לצורך עבודה זו. לאחר שעסקתי, בהזדמנויות שונות, בפנים אחדות של דמותו של וקסלר, חיפשתי דמות אחרת בת זמנו שאוכל לבחון דרך השקפת עולמה את ההוויה הפרוטו-ציונית שהשתקפה אליי מתוך קונטרסו של רבי הילה וקסלר. במהלך חיפושיי קראתי כמה חיבורים של אישים בני התקופה, שאפשר בהחלט לכנותם פרוטו-ציונים (משה הס, הירש צבי קלישר, פרץ סמולנסקי), והעליתי על דעתי עוד שמות אחדים, ידועים יותר וידועים פחות (למשל אליעזר בן-יהודה, נתן פרידלנדר ודוד גורדון). חכתי בדעתי בכתביו של מי אבחר כמייצג ה"קדם-ציונות" שקדמה לפרעות 1881 ברוסיה, שרבים רואים בהן את ראשית ההתפתחות הארגונית של מה שכונה לימים "התנועה הציונית". יכול הייתי לבחור בדמויות אחרות. היו אחרים לא מעטים שהטיפו לחזרת היהודים לארץ ישראל ולהקמת נקודה-יהודית-לאומית בה, כל אחד מזווית ראייתו הוא. אך משקראתי את הספר "מסעות שמעון" ידעתי מייד שהוא המתאים ביותר לעבודה זו. לאחר שהתחלתי לאסוף את החומר, גיליתי שרבה הורביץ, המהדירה של קונטרסו של וקסלר "דבר אזהרה לישראל", המליצה שלוש פעמים (בהערות השוליים שהוסיפה לו) להשוות בין ספרו של וקסלר לספרו של ברמן¹.

חייב אני להצביע על שוני מובהק בהתייחסותי לביוגרפיה של הילה וקסלר, לעומת התייחסותי לביוגרפיה של שמעון ברמן. וקסלר² היה סבה של סבתי, הנרייטה סמואל זכרה לברכה, ובאופן טבעי ידיעותי וחקירותי על אודות דמותו ודבריו החלה מוקדם יותר מאשר חקירת דמותו של ברמן. גם הגישה למקורות מידע על אודותיו הייתה לעתים קלה יותר באשר חלק מן המקורות הראשוניים הדרושים למחקר נמצאים ברשות משפחתי.

שני הספרים מושאי עבודתי זכו לתרגום לעברית ולההדרה, מאה שנים ויותר לאחר הוצאתם הראשונה לאור. ספרו של ברמן "ספר מסעות שמעון – ריזע בעשרייבונג אים הייליגען לאנד" יצא לאור בקרקוב, בשנת 1879, בהוצאת Fisher & Weindlung. הספר הודפס באותיות עבריות בידיש מעורבת בגרמנית (יידיש-דייטש). בשנת 1980, כמאה שנים לאחר צאתו הראשונה לאור, תורגם הספר לעברית בידי דוד ניב והוצא מחדש לאור בהוצאת יד בן צבי, בצירוף מבוא והערות שנכתבו בידי גצל קרסל (להלן בעבודה זו יכונה ספרו של ברמן: ברמן, מס"ש).

¹ הורביץ במבוא לווקסלר, דא"ל, בעמ' לב, בה"ש 100, וכן בווקסלר, דא"ל, בעמ' 8, בה"ש 11, ובעמ' 27, בה"ש 34.

² רוב מוחלט של מי שכתבו על רבי הילה וקסלר ואזכרו את שמו או שמות אחרים של בני משפחתו, כתבו "וכסלר" או "ועכזלער", אך למרות זאת, ולמרות שהאיות הלועזי Wechsler מתאים יותר לשימוש באות "כ"ף", בחרתי לכתוב את השם וקסלר באות "קו"ף", משום שכך נכתב שמו של רבי הילה על מצבת קברה של בתו, אם סבתי – לאה פולק לבית וקסלר ז"ל – הטמונה בבית הקברות הישן בחיפה.

ספרו של רבי הילה וקסלר "דבר אזהרה לישראל", יצא לאור בשנת 1881, בוירצבורג, בהוצאת "Ein Wort Mahnung an Israel um J. M. Richter's Buchdruckerei". שם הספר בגרמנית: "Beherzigung der Judenhetze und Merkwürdige darauf bezügliche Träume". ביוזמת דודי הרב אלחנן סמואל ז"ל תורגם הספר בידי נפתלי בר-גיורא (במברגר). בשנת 1991, כמאה ועשר שנים לאחר צאתו הראשונה לאור, ההדירה אותו רבקה הורביץ וצירפה לו מבוא והערות. הספר יצא לאור במסגרת מפעל הקונטרסים בהוצאת מרכז דינור (להלן בעבודה זו יכונה ספרו של וקסלר: וקסלר, דא"ל).

בהתבוננות בספרים המקוריים של ברמן ושל וקסלר⁴ אפשר עדיין להבחין שבשניהם אין מדובר בספר של ממש, אלא בחוברת שנכרכה במקור בנייר מאותו סוג שעליו הודפס הספר גופו. ברבות השנים נכרכו הספרים מחדש בידי עובדי בית הספרים הלאומי, כדי לשמרם בצורה טובה יותר. הספר של ברמן עבה מעט יותר מספרו של וקסלר. לפי סוג הנניר וצורת הכריכה ניכר ששניהם ביקשו לחסוך בהוצאות⁵. נראה כי הרעיון בער בעצמותיהם עד כדי כך, שסביר להניח שהיו מוכנים להוצאה הכספית הגדולה שהוצאת ספר "בלתי רווחי בעליל" לאור אותם הימים הייתה כרוכה בה.

זה המקום להודות לאנשים רבים שסייעו לי בכתיבת עבודה זו. פרופסור חגית לבסקי הואילה להדריך אותי בכתיבת העבודה, והנחתה אותי, בדרכה הייחודית, בתהליך הכתיבה, תוך ליבון וחיידוד של הטעון ליבון וחיידוד, וברירת העיקר מן הטפל. צוות העובדות באולם הקריאה "יהדות" שבבית הספרים הלאומי בירושלים סייע לי רבות באיתור חומרים, ובמיוחד ציפי בן אבו ועליזה אלון. הוריי היקרים, עטרה ועמוס, לא הותירו שום משאב גשמי או רוחני שלא השתמשו בו כדי להקל את תנאי עבודתי, ואף סייעו באיסוף החומר ובשאר עצות טובות שקידמו את עבודתי – ואותי – באופן ניכר. תודה גם לילדי היקרים, רתם, הילה ולילך על הסבלנות שהוכרחו לפתח בערבי הכתיבה הארוכים; ובסוף, תודתי העמוקה ביותר לרעייתי, טלי, שמלבד כל הטוב שגמלה עמדי, אני חייב לה את עצם פנייתי ללימודים אקדמיים.

עבודה זו, מטבעה כעבודה לקראת תואר שני, היא תלויה בזמן – מועד ההגשה – ומוגבלת בהיקפה. אם יש בה כדי לחדש אפילו חידוש קטן בחקר הרצף של ההתעוררות היהודית הלאומית שהשיבה אל ארץ ישראל מגמתה, דייני. כמו שכתב המשורר נעים עריידי: "גם במדע המדויק מגיעים להחלטות מבלי שחקרו את כל הקוסמוס"⁶.

³ וקסלר השתמש בפסכרונים Jachern Milo Debor מפני שחשש שרוב בני זמנו לא ישעו לאזהרותיו וילעגו לו על אמונותיו בחלומות.

⁴ עותקים של שני הספרים המקוריים שמורים באוסף הספרים הנדירים שבבית הספרים הלאומי בירושלים (ברמן, ספר מסעות שמעון; Wechsler, Ein Wort).

⁵ ראו גם את האמור במכתבו של וקסלר לרב פלסנר (וקסלר, דא"ל, בעמ' 45).

⁶ עריידי, נוזלים מנגנים, בעמ' 53.

"מבשרי ציונות" על רקע הלאומיות המודרנית

במהלך המאה התשע-עשרה התעוררו עמים רבים באירופה לפעולה מדינית-לאומית. פעולתם התבססה על קרקע לאומית או על לשון לאומית, ובדרך כלל על שתיהן כאחת. גם היהודים באירופה התעוררו לפעילות בעלת צביון לאומי, אלא שלא כמו התנועות הלאומיות האלה, על היהודים – בהיותם מפוזרים בקרב עמים שונים – הייתה מוטלת בראש ובראשונה החובה "לכבוש" לעצמם לשון משותפת ופיסת קרקע – לאו דווקא עברית, ולא דווקא ארץ ישראל – תוך כדי התארגנות להקמת תנועה לאומית.⁷

מקובל לראות בהתעוררות הלאומיות באירופה ובאנטישמיות החדשה שבאה חלף שנאת ישראל הישנה שהייתה נפוצה שם, בסיס להיווצרות התנועה הלאומית-יהודית – הציונות.⁸ אמנם ללא ספק היו אלה זרזים להתפשטות התפיסה הציונית בקרב היהודים, אולם במשך אותן כאלף ושמונה-מאות השנים שבהן לא הייתה ליהודים אחיזה מדינית בארץ-ישראל, הייתה כמיהת היהודים לציון אחד מן האלמנטים המרכזיים בחייהם. שורשי כמיהה זו היו נעוצים באורח החיים הדתי – האמוני והריטואלי – שאפיין את העם היהודי, במרוצת שנות התקיימותו בגולה. היסטוריונים אחדים הכירו אמנם בהיות אישים דתיים מסוימים שהגו רעיונות פרוטו-ציוניים "מבשרי ציונות". מבשרים ידועים הם הרב הירש צבי קלישר, הרב אליהו גוטמאכר, הרב יהודה אלקלעי, הרב יוסף נטונק, הרב נתן פרידלנד ואחרים. עם זאת, חוקרים רבים שהתייחסו לטיב התעוררות הרעיון הלאומי היהודי בשלהי המאה התשע-עשרה, רואים את שלב ההתחלה של הציונות, כתנועה יהודית-לאומית, בהתגבשות תנועת חיבת ציון. התגבשות זו החלה, לכל המוקדם, באמצע שנות השמונים של המאה התשע-עשרה.⁹

ניעות בין ישן לחדש, בין כמיהה מתמשכת לפעולה מתחדשת, יוצרת קושי מהותי לקבוע מתי חל בקרב היהודים המפנה מכמיהה דתית לציון גרידא, לעניין בעל משמעות לאומית-מעשית אקוטית. אפשר לאבחן את הקושי בקביעת נקודת המפנה כנעוץ באי-נכונותם של חוקרים להעריך כרעיונות טרום-ציוניים – ואפילו כמניחי המסד לציונות – את מאפייני התכניות והפעולות שהגו ושפעלו אנשים בעלי תפיסת עולם יהודית-דתית, כדומים דיים למאפייני הרעיון הציוני הלאומי בראשיתו. למרות המפנה אין להפחית מחשיבות הרצף שהיה מסורתי במהותו, מפני שהיה המסד האמיתי לעצם היכולת לחולל תמורה. הכול מסכימים כי היה מפנה, והכול מסכימים כי הייתה המשכיות. נותר רק להכריע מה משמעותי יותר בהיסטוריה של עם ישראל,

⁷ עיינו בהגדרותיו המדייקות של סמית' ל"אומה" ול"לאומיות" (סמית', האומה בהיסטוריה, בעמ' 15). ראו בהמשך על עמדותיו של סמית' ובני הפלוגתא שלו, גלנר ואנדרסון.

⁸ קויפמן, מבחר, בעמ' 188-189; שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 28; לוז, מקבילים, בעמ' 57, 151.
⁹ ראו בהרחבה פרנקל, נבואה ופוליטיקה, בעמ' 65-157. במקום אחר כתב פרנקל: "...אני כן דגלתי ועדיין דוגל מפורשות ברעיון, ולפיו שנת 1881 אכן משמשת נקודת מפנה מכרעת בהיסטוריה היהודית החדשה" (פרנקל, התבוללות, בעמ' 50-51). וראו עוד למשל אצל צ'ריקובר, יהודים בעתות, בעמ' 362-363 (והשוו דבריו עם המצוטט משמו אצל פרנקל, נבואה ופוליטיקה, בעמ' 66); שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 28-29; Lederhendler, The road to modern, at pp. 3-4, 152-153; 29-28.

ה'רצף' או ה'תמורה'¹⁰. אולי יש בדברי החוקרים גם המשך הניסיון להבדיל בין "הרעיון הלאומי הציוני" לבין "הכמיהה המסורתית לציון", בדרך שניסו לקבוע אחדים מן הדוברים בדור התחייה. מדובר בניסיון לנתק את זיקת הציונות לשורשיה המסורתיים ולראותה כתוצר אקסקלוסיבי של "פריצת הלאומיות" בלבד. זו למשל הייתה עמדתו הבסיסית של הסופר העברי מיכה יוסף ברדיצ'בסקי¹¹ בקריאתו ל"שינוי ערכין"¹². בעניין זה אפשר לצטט את קובלנתו של יחזקאל קויפמן על ברדיצ'בסקי על כך שביקש "לשחרר את הרעיון הלאומי מזיקתו אל 'האידיאה היהודית'". קויפמן כינה את גישתו של ברדיצ'בסקי בכינויים קשים כגון "היסטרית" ו"אימפרסיוניסטית"¹³: "הערכים הישנים לא היו סיבות הגלות אלא סיבות קיומה הלאומי של הגלות. היהדות היתה מקור כוחה ואונה של כנסת ישראל לפני, וכשלונה של היהדות הוא ראשית ההרס של הזמן הזה"¹⁴. מה שברדיצ'בסקי ראה כגורם הורס, תפס קויפמן כגורם המרכזי של עצם הקיום הלאומי.

עם שוך ה"סופות בנגב" – כך כונו הפוגרומים שערכו פורעים ביהודים בדרום רוסיה בין השנים 1881-1882 – ואף במהלכן של הפרעות, הייתה מקובלת על דעת רבים ההשקפה כי ארץ-ישראל היא מקום הריכוז הטריטוריאלי הרצוי של עם ישראל. השקפה זו אף הפכה ל"מגמת פעולה" של אחדים מהם. אישים בעלי עמדות ורקעים שונים ומגוונים החלו לדבר על פתרון "שאלת היהודים" בדרך של הקמת בית לאומי, ארץ מולדת, שבה לא יהיו עוד היהודים יסוד אתני זר, אלא יהוו בה רוב. באופן טבעי הוזכרה ארץ מולדתו ההיסטורית של עם ישראל, כמקום אפשרי למימוש רעיון זה. אולם גם לפני האירועים הקטסטרופליים הללו, היו אנשים – אם גם מעטים – ששמו את ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל בראש מעייניהם¹⁵. חלקם לא היו זקוקים לַנְרָז האנטישמי כדי להבין שהאפשרויות ש"הזמן החדש" מניח לפתחם של היהודים, הן בגדר שעת כושר נפלאה כדי להשיב את עם ישראל לארצו הקדומה שאליה פָּמָה. חלק אחר זיהה, שנים אחדות בטרם פרץ, את הנחשול האנטישמי שעתיד להתפרץ, והוא עורר אותם לפעילות, שבהגדרה רטרופקטיבית נכנה אותה היום "טרום-ציונית".

בין השנים 1846-1848 התחולל במקומות רבים באירופה שינוי מהותי במערכת היחסים שבין קבוצות אתניות לבין שליטיהן ובהתייחסותן לכברת הארץ שבה ראו את ביתן הלאומי. בתקופה זו, שזכתה ברבות הימים לכינוי "אביב העמים", התקוממו עמים שונים ברחבי אירופה נגד

¹⁰ כך למשל התגלע וויכוח היסטוריוגרפי בין אריה מורגנשטרן לישראל ברטל שבא לידי ביטוי מעל דפי קתדרה (מורגנשטרן, ציפיות משיחיות, בעמ' 52-69, ראו גם שם, בעמ' 76-78 ותגובת ברטל, ציפיות משיחיות, בעמ' 159-171 ותגובתו לתגובה של מורגנשטרן, מציאות היסטורית, בעמ' 172-181) וכן במקומות אחרים.

¹¹ מיכה יוסף ברדיצ'בסקי (1865-1921), יליד פודוליה, רוסיה. דוקטור לפילוסופיה וסופר עברי. הרבה לעסוק בקרע בין היהדות להשכלה. הושפע מתורתו של ניטשה. ברדיצ'בסקי כלל לא עלה לארץ ונפטר בברלין.

¹² ברדיצ'בסקי, שינוי ערכין, בעמ' כז-נה (וראו את אסופת מאמריו ובהם "שינוי ערכין" גם באתר האינטרנט benyehuda.org/berdi/netivot.html. בין השאר כתב ברדיצ'בסקי: "...שהגענו לעת שבה שני עולמות מתנגשים: היות או חדלון! להיות היהודים האחרונים או עברים ראשונים").

¹³ קויפמן, גולה ונכר, חלק ב, בעמ' 386 וראו שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 303.

¹⁴ קויפמן, גולה ונכר, חלק ב, בעמ' 400.

¹⁵ פרנקל, נבואה ופוליטיקה, בעמ' 66.

המשטרים האבסולוטיים בארצותיהם, תוך דרישה להכרה בזכותם להגדרה עצמית לאומית. זכות זו הייתה קשורה גם בהגדרה של קרקע לאומית, תחום גאוגרפי מסוים שיוגדר כ"ארץ מולדת". משנות הארבעים של המאה התשע-עשרה ואילך, התחוללו אפוא במקומות רבים באירופה – בקצב משתנה – תמורות חברתיות שהוציאו מן הכוח אל הפועל עוד ועוד רעיונות הקשורים למושג "לאומיות". בתקופה זו נפרצה אפוא הדרך להתגבשות של לאומים ושל מדינות-לאום – מגמה שנמשכה עשורים אחדים. המושג Nationality, קרי, אומה, השתייכות לאומית, לאומיות, קשה להגדרה ולניתוח, אך כפי שקבע גדעון שמעוני: "...אומה קיימת בזמן שמספר ניכר של בני אדם בקהילה רואים עצמם כמי שמעמידים אומה, או מתנהגים כאילו העמידו אומה". ועוד קבע שמעוני ש"אחד מסימני ההיכר של הרעיונות המהווים את האידאולוגיה הציונית היא הטענה שהיהודים הם אומה בפועל או בכוח"¹⁶.

אין מחלוקת אמיתית לגבי עובדת "הולדת הלאומיות" במסגרת המהפך שאירע בחברה האירופית בעת החדשה. חברה אגררית, שבטית ודתית הייתה לחברה עירונית-תעשייתית. מחלוקת יְשָנָה גם יְשָנָה, בשאלה מה הכריע את הכף לצד התפתחות הלאומיות. ארנסט גלנר ובנדיקט אנדרסון הם מייצגיה הבולטים של תפיסה הגורסת שבשל צרכיה המיוחדים של חברה תעשייתית מתפתחת, היא "ממציאה" לה זהות לאומית. "אומה" לפי אנדרסון היא "קהילייה פוליטית מדומיינת", ומכיוון שכך, היא בעלת השטח שאותו היא מדמינת לה כארצה הלאומית ומעצם הגדרתה היא הריבונית עליו¹⁷. גם לפי גלנר לאומיות היא עיקרון פוליטי, שקובע כי שתי היחידות – הפוליטית (המדינה) והלאומית (העם) צריכות להיות חופפות¹⁸. המייצג הבולט של הגישה החולקת על אנדרסון וגלנר הוא אנתוני סמית', שהעמיד גישה תיאורטית המתייחסת אל הלאומיות כ"המשך של אותו הדבר בצורה אחרת". קהילה אתנית מוגדרת על ידי סמית' כקבוצה אנושית בעלת כינוי מסוים, המחזיקה במיתוסים, בזיכרונות משותפים ובסימני אחדות כאלה או אחרים. בעוד "אתניות" היא מושג פרימורדיאלי, קמאי, שמרכז הכובד שלו הוא מיתוסים, מורשת אבות וזיכרונות היסטוריים, ואין היא חייבת להיות בעלת מולדת (שהרי היו וישנן קהילות אתניות המוגדרות "פזורה"), מרכז הכובד של אומה נשען על אלמנטים מודרניים, כגון חוקים מקובלים, תרבות המונים, כלכלה משותפת ובעיקר טריטוריה. לדעת סמית' השאלה היא אם אפשר ליצור הפרדה היסטורית וגיאוגרפית בין שני המושגים "אתניות" ו"אומה". אתניות קודמת לאומה ובעצם היא הבסיס לה. אומה מודרנית נשענת על האלמנטים הפרימורדיאליים שנשמרו בתודעה המשותפת¹⁹. בין אם נקבל את העמדה ש"לאומיות" היא תופעה מודרנית לכל דבר ועניין, ובין אם נקבל את העמדה ש"לאומיות" היא המשך ישיר של זהויות אתניות הקיימות מאז ומעולם – ושהיא מבטאה הסתגלות לנסיבות משתנות בעולם

¹⁶ שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 4.

¹⁷ אנדרסון, קהילות מדומיינות, בעמ' 35-37, וראו גלנר, לאומים ולאומיות בעמ' 185-186 (בדברי ז'וזה ברונר). יש לציין כי אין תמימות דעים בין אנדרסון וגלנר ביחס ל"המצאה" של הלאום. גלנר רואה בהמצאה כזו זיוף, ואילו אנדרסון רואה בה יצירה לגיטימית (עינו בסמית', האומה בהיסטוריה, בעמ' 78).

¹⁸ גלנר, לאומים ולאומיות, בעמ' 15.

¹⁹ סמית' האומה בהיסטוריה, במיוחד בעמ' 30-43.

מודרני – נוכל להניח שרוח הזמן (ה-Zeitgeist) באירופה במאה התשע-עשרה, הייתה מן הסתם הרקע להתעוררות רעיונות לאומיים גם בקרב היהודים באירופה ובכללם גם וקסלר וברמן. המושג "ציונות" מכונן, בדרך כלל, לתנועה למען שיבת ציון, מיסודו של בנימין זאב הרצל, ואכן חלקו של הרצל בהטמעת רעיון שיבת ציון בעת החדשה – ובהפיכתו לעניין מדיני – גדול מאין כמוהו. ואולם, עם ש"העיון בהיסטוריה שקדמה לציונות מלמד... על הצורך להתוות בזהירות את קו-הגבול שבין ישן לחדש"²⁰, אין לנתק את הקשר הליניארי בין חלחול רעיונותיו של הרצל ושותפיו לבין העובדה ש"דעת הקהל" היהודית הייתה בשלה דיה לקולטם. נוכח הפנתיאון השלם של רעיונות שהועלו אז ב"שאלת היהודים", הבשלות לקלוט דווקא את הרעיון הציוני – שהרצל הוא מייצגו הבולט ביותר בשלהי התקופה שבה אנו דנים – מלמדת על עבודת הכנה משמעותית שנעשתה בקרב הציבור היהודי. בנאום הנעילה שלו בקונגרס הציוני הראשון – לאחר שמנה שמות אחדים של "ציונים נוצרים" – אמר הרצל: "ובודאי שנזכור את הציונים היהודים שפעלו לפנינו במפעל הזה. השמות ידועים לכולנו ויכול אני לכלול אותם יחד בהכרת תודתנו"²¹. הרצל היה עושה עמנו חסד גדול לו מנה שם לפחות מקצת השמות שאליהם התכוון.

הרצף הרעיוני הציוני

במחקר ההיסטורי יש עיסוק רחב מאוד בהחייאת הלשון העברית בשליש האחרון של המאה התשע-עשרה והפיכתה לשפת יום-יום; יש עיסוק רחב בספרות העברית בת התקופה ועיסוק מקביל בעיתונות העברית שפרחה אז. לצד אלה יש במחקר ההיסטורי עיסוק ברעיונות הלאומיים שביטאו אישים מסוימים, ופעמים לא מעטות מועלית בו על נס יכולתו של הוגה ציוני (או פרוטו-ציוני) "לחזות פני עתיד" ולהציג תורה "דומה לציונות", או "קרובה לציונות". עם זאת, חסרה במחקר ההיסטורי הפרספקטיבה של היות אותם כתבים לאומיים, מעצבי דעת-קהל מן הדרגה הראשונה. ובייחוד חסרה ההכרה ברצף הרעיוני שקדם לפעולות "חיבת ציון" והתנועה הציונית.

אין כל ספק שהאירועים האנטישמיים הזרועים לאורכה ולרוחבה של המאה התשע-עשרה, שימשו קטליזטור משמעותי להכנה הנפשית להפנמת הרעיון הציוני בדעת-הקהל היהודי. הכנה זו נטועה שנים רבות לפני הופעת מחברתו של פינסקר²² "אוטואמנציפציה" בשנת 1882. במיוחד אמורים הדברים לגבי ה"סופות בנגב". אלמלא ההתפרצויות האנטישמיות, נראה שאישים כפינסקר (בעקבות ה"סופות בנגב") וכהרצל (בעקבות פרשת דרייפוס)²³ לא היו

²⁰ אלמוג, מבוא, בעמ' 11.

²¹ אורלן, הקונגרס, בעמ' 190.

²² יהודה ליב (ליאו) פינסקר (1821-1891) יליד רוסיה, רופא במקצועו. בעקבות פרוץ ה"סופות בנגב" פרסם (בעילום שמו) בשנת 1882 חוברת בשם "אוטואמנציפציה", ובה קרא למציאת פתרון לבעיית היהודים. בחוברת הציג את העמדה כי אין תקנה לבעיית היהודים אלא באמצעות הקמת מדינה שתאפשר להם לחיות ככל האומות. ב-1884 שימש פינסקר יושב ראש בוועידת היסוד של תנועת "חיבת ציון" בקטוביץ.

²³ אף שהיום מקובל במחקר שלא לקשר בין עצם ההתעוררות של הרצל לעניין היהודי לבין פרשת דרייפוס – מיתוס שנוצר בעקבות דבריו החוזרים ונשנים של הרצל עצמו – אפשר עדיין להניח כי פרשת דרייפוס

מנתבים את כישורונם ואת יכולותיהם לרעיון הציוני. יש כמובן מקום לבחון את ההתעוררות היהודית הלאומית אף מן הזווית ה"פוסט טראומטית" בעקבות האירועים האנטישמיים, אך אין לראות בה חזות הכול. גם האישים שנתעוררו לפעולה ציונית בעקבות אירוע אנטישמי זה או אחר בשליש האחרון של המאה התשע-עשרה, פנו אל הציונות דווקא משום שהיא הייתה זמינה וכמעט-הגיונית בנסיבות הכלל-עולמיות דאז. כתבים כמו של ברמן ושל וקסלר – של מי פחות ושל מי יותר – הגיעו קרוב לוודאי – אל מי פחות ואל מי יותר – לידיהם של פינסקר, של הרצל ושל שאר המנהיגים הציוניים הידועים. כתבים מעין אלה יצרו נתיב נפשי להרכבת זרעי הרעיון הציוני שהיו זרועים בהם, על רעיונות לאומיים-כלכליים-חברתיים ואחרים, עד שהגיעו לכדי זריעת שדה-פעולה ציוני לפי מתודולוגיה מאורגנת וקוהרנטית.

אין חולקים על ההבדלים בין הגישות והמניעים לרעיון יישוב הארץ בתקופה הטרומ-ציונית ובתקופת הציונות המאורגנת. הטרומ-ציוניים הגו ופעלו בדרך כלל מתוך זיקה עמוקה למסורת, ובאלמנטים הלקוחים מהתפתחות הלאומיות השתמשו רק ככלי עזר לרצון להגיע לגאולה המסורתית. לעומתם חלק גדול מהציונים-הלאומיים המאוחרים יותר (למזן שנות השמונים ואילך), ראו בלאומיות את העיקר והשתמשו באלמנטים מסורתיים רק ככלי עזר לביסוסה של הציונות. ישראל ברטל עמד כבר על ההבדלים במניעים לרצון ליישוב ארץ ישראל שהיו בין חסידי הלאומיות היהודית המודרנית מצד אחד לבין אנשי האורתודוקסיה (והאולטרה-אורתודוקסיה) מצד אחר, בעת החדשה:

אין ספק כי ראשית ה'לאומיות הדתית', היינו פעילותם של רבנים ועסקנים אורתודוקסים למען שיבת ציון וכתיבת חיבורים עיוניים על הגאולה בגישה דתית, היתה מקרה פרטי מיוחד במינו של התגובה האורתודוקסית למודרנה. יתרה מזאת, חיבורים אלה והפעילות להקמת חברות ליישוב ארץ-ישראל, היו בהקשר אורתודוקסי מובהק, נתפסו על-ידי ראשוני הלאומיות המודרנית כחלק בלתי נפרד מן העניין הלאומי היהודי²⁴.

אלא שלדעת ברטל למרות המשותף הרב "...מוטב שלא נלך שולל אחרי הנטייה להרמוניזציה שאפיינה את כתיבתם של חוקרי ראשית התנועה הלאומית: לאומיות יהודית מודרנית ואורתודוקסיה היו שתי תופעות שונות ונבדלות, שחפפו האחת את רעותה באופן חלקי ביותר, והתנגשו זו בזו דווקא בשל המשותף שהיה ביניהן"²⁵. לקביעותיו העובדתיות של ברטל, אפשר להוסיף את העובדה שאנשי ה"לאומיות היהודית המודרנית", כפי שמכנה אותם ברטל, התעוררו לפעולה ליישוב ארץ ישראל שנים רבות אחרי האורתודוקסים, והם יכלו לעשות זאת דווקא

הייתה זרו בעבורו. אין סיבה שלא לקבל את דבריו של הרצל בדבר המפנה שחל בו לאחר שצפה בטקס ההשפלה של דרייפוס, ככתב זר של העיתון הווינאי Neue Freie Presse בצרפת, ואולם יש מקום להניח כי הפרשה חידדה הלכי רוח שהיו קיימים אצלו כבר בעבר אך לא באו לידי ביטוי. לדיון מעמיק על השפעת "פרשת דרייפוס" על התגבשות הרעיון הציוני של הרצל ראו Schoeps, The Role. ראו גם אילון, רקוויאם גרמני, בעמ' 283.

²⁴ ברטל, מי הוא העברי, בעמ' 112.

²⁵ ברטל, מי הוא העברי, בעמ' 112.

בגלל התשתית שהניחו לכך אותם "יזמי יישוב הארץ" מקרב האורתודוקסים. ברטל חותם את מאמרו במילים "קווי הדמיון בין אולטרה-אורתודוקסיה ללאומיות מעידים לא רק על המגע האפשרי שבין שתי התופעות, אלא גם על העובדה שבני אותו עם, בעלי מורשת תרבותית זהה, ביקשו להתמודד עם אותן בעיות"²⁶. אפשר ללמוד מכאן על סוג של רצף, על נביעה ועל אבולוציה של הרעיון הציוני המודרני מתוך ההכנה בכתב ובמעש, בשנים שקדמו לפרוץ תנועת חיבת ציון והתנועה הציונית המאורגנת מיסודו של בנימין זאב הרצל.

זווית הראייה שיש לחדד היא הישענות התנועה הציונית המאורגנת שהחלה לפעול נוכח מסקנותיו של הקונגרס הציוני הראשון ב-1897, על הגות ציונית מובהקת שפורסמה (לפחות) בשלושים השנים שקדמו לקונגרס. בביטוי "הגות ציונית מובהקת", כוונתי היא לכתיבה המכוונת להקמת ישות מדינית-יהודית-עצמאית שמגמתה ארץ-ישראל. אכן, מרבית הכתיבה הזו נכתבה בידי אישים שבמבט לאחור אנו יכולים לתייגם כשייכים ל"זרם דתי-לאומי" שהלך והתגבש באותן שנים לכדי גוף פוליטי, זרם שהביא מאוחר יותר לפעילות דתית-לאומית מאורגנת בתוך המסגרת הכללית של תנועת "חיבת ציון". עיקר משמעותו של זרם דתי-לאומי זה, לא היה בהצלחה כזו או אחרת בהקמת חברה ליישוב הארץ, ואפילו לא בהתיישבות של ממש בארץ. אלה, אם היו, היו חלקיות ולא האריכו ימים. בעצם הצבתם של רעיונות דתיים-לאומיים ליישוב הארץ ובעצם העמדת מסה אנושית שהאמינה ברעיונות אלה ואף ביקשה להוציאם לפועל, נוצרה תשתית נפשית, שלימים השתמשו בה גם קבוצות יהודיות-לאומיות-חילוניות בבואן להציג את רעיונותיהן.

ראשית הציונות מזווית ראייה אחרת

ישנם חוקרים הסבורים כי אין רצף רעיוני בין ראשית הציונות לבין האלמנטים היהודיים-לאומיים משנות הששים והשבעים של המאה התשע-עשרה. לפי גישה זו אפשר לראות את שורשיה של הציונות הבשלה, לכל היותר בתנועת "חיבת ציון" ולהוסיף על פעיליה קומץ פעילים – דתיים-משיחיים – שראויים לתואר "מבשרי ציונות"²⁷. כך למשל כתב גדעון שמעוני:

אשר להתחקות שלנו אחר מקורותיה האידיאולוגיים של הציונות – על פי אמת המידה שקבע כ"ץ אין טעם שנחפש את הראשונים שניסחו מקצת עקרונותיה של האידיאולוגיה הזאת, או אפילו את כולם. תחת זאת עלינו למצוא את הגילוי הראשון של לכידות חברתית שנוצרה בהשפעת העקרונות האלה. אם העקרונות הרעיוניים והפעולה החברתית שהולידו דומים במידה רבה לאידיאולוגיה שאת מקורותיה אנחנו מחפשים, ומלבד זה יש גם רציפות חברתית מוכחת בין שתי התופעות, כי אז רשאים אנו לומר שמצאנו את "התחלתה" של האידיאולוגיה

²⁶ ברטל, מי הוא העברי, בעמ' 114.

²⁷ רבים מסתמכים בקביעות אלה על המדדים שהציע יעקב כ"ץ (עיניו עליהם אצל כ"ץ, לבריור המושג, בעמ' 263-284).

הציונית עצמה. אבל אם אין שום הוכחה לרציפות – כלומר, אם יש פער בין שתי התופעות הנבדקות, הרי שעניין לנו ביחסים פנומנולוגיים ולא ברצף סיבתי דווקא, ולבעלי התופעה המוקדמת מבין השניים אכן מתאים הכינוי "מבשרים"²⁸.

שמעוני גם מדגיש את ההבדל בין מי שזכאי לתואר "מבשר ציונות" לבין מי שיוכל להימנות בין "מולידה ויוצריה" של הציונות. בהתייחסו, למשל, ליוסף נטונק²⁹ ולמשה הס³⁰ הוא כותב³¹:

אמת נכון, שני האישים הללו הגו רעיונות הראויים להגדרה "לאומיים", ומאחר שהיו רעיונות שארץ ישראל מגמתם אפשר גם לכנותם "טרום ציוניים". אבל מדובר בקשר פנומנולוגי ולא בקשר סיבתי רצוף עם האידאולוגיה שניסחה האינטליגנציה היהודית הלאומית בתקופת חיבת ציון ולאחריה. במונח זה היו אכן שניהם "מבשרי" הציונות ולא מולידה ויוצריה דווקא.

לטענה זו אפשר להשיב כי אילו היה מדובר באישים בודדים ובלתי ידועים שהיו הוגים רעיונות כאלה ואחרים, ולא היו מקיימים קשרי גומלין עם פעילים מעין-ציוניים אחרים, ולא היו מעלים את דבריהם על הכתב ושום פעולה אקוטית לא הייתה נגזרת מרעיונותיהם, כי אז היינו רואים רטרופקטיבית את הקשר בינם לבין הציונות כפנומנולוגיה בלבד. אולם, ככל שהתקופה שקדמה להקמת התנועה הציונית, במתכונתה הבשלה, נחקרת יותר, עולים וצצים עוד ועוד שמות, עוד ועוד רעיונות מעין-ציוניים, עוד ועוד כתבים ומכתבים יהודיים-לאומיים ונחשפים עוד ועוד הדים לפעולות כאלה ואחרות שבוצעו בטרם היות "חיבת ציון" ובטרם היות התנועה הציונית. המסה הגדלה והולכת של תעודות ושל עדויות הנחקרת, מביאה לידי מסקנה שאין מדובר בקשרים פנומנולוגיים בלבד, אלא שישנו רצף של הגות ופעילות טרום-ציונית שריפד את הבסיס לניסוח האידאולוגיה בידי האינטליגנציה היהודית הלאומית. גם אם רטרופקטיבית אי אפשר להצביע על כך שציוני פלוני הינו ממשיכו הישיר של פרוטו-ציוני אלמוני, עדיין מסתבר שיכולתו של אותו ציוני להגות רעיון ולפעול פעולה ציונית, נסמכת על הגותם ואף על פעולותיהם של יותר מפרוטו-ציוני אחד. תנא דמסייע לגישה זו יש בדבריו של הרצל בספרו "מדינת היהודים"³²:

²⁸ ג' שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 64.

²⁹ יוסף נטונק (1813-1892) רב הונגרי, שהיה מראשוני הפועלים למען רעיון שיבת ציון וההתיישבות היהודית בארץ ישראל. חיבורו החשוב הוא "מחקר על האמנציפציה של היהודים", שהתפרסם בשנת 1861, שבו דחה את ההנחה שהאמנציפציה תפתור את שאלת היהודים. היו לו קשרים עם הס, הרב קלישר ופרוטו-ציונים אחרים. בשנת 1866 יצא למסע ברחבי גרמניה כדי לעשות נפשות ליישוב הארץ. בהמשך אף שימש שליח לקושטא כדי לנסות להשפיע על ממשלת תורכיה להסכים לרעיון ההתיישבות היהודית בארץ ישראל.

³⁰ משה הס (1812-1875) הוגה דעות יהודי גרמני יליד העיר בון. תחילה היה סוציאליסט ואף קומוניסט ורחק ממוצאו היהודי, אולם בעקבות עלילת דמשק התקרב ליהדות. בשנת 1862 פרסם את "רומא וירושלים" שבו קרא להקמת מדינה יהודית בארץ ישראל.

³¹ ג' שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 75-76.

³² הרצל, מדינת היהודים, בעמ' 16 (בהוצאה משנת תש"ו, בתרגומו של א' ברש).

אך גם הנסיונות הישועיים, שנסו עד כה אנשים בעלי כונה טובה בהחלט, לא נשאו פרי, אף כי הנסיונות עצמם ראויים לתשומת לב... במידה שהם משמשים בזעיר אנפין התחלות ממשיות להתגשמות רעיון מדינת היהודים. אף גם נוכל להפיק תועלת ממשוגותיהם בבואנו להוציא את רעיוננו לפועל בהיקף גדול.

כדי להוסיף דמויות למסה הקריטית של הציונים המוקדמים וכדי להפוך את מה שנראה לעתים כתופעות של לאומיות שאינן קשורות זו בזו, לכדי שרשרת רצופה, יש להוסיף ולחקור אישים וחברות-התיישבות, שפעלו בשנות השישים והשבעים של המאה התשע-עשרה ומגמתם הייתה יישוב הארץ. רק אחרי הגות ופעולה ארוכות ומגוונות פשרה השעה להקמת תנועה ציונית מאורגנת ובשלה.

במסגרת עבודה זו לא יכולתי להתרחב מעבר לשתי הדוגמאות של וקסלר וברמן, ואולם אין זאת אומרת שהמחקר תם. לטעמי יש להמשיך את המחקר העוסק ברעיונות לאומיים-יהודיים שנהגו בשנות השישים והשבעים של המאה התשע-עשרה ולעבותו, תוך הדגשת נקודת הזמן של ה"סופות בנגב" ושל הקמת תנועת "חיבת ציון".

"ציונות" ו"כתיבה קדם-ציונית" – הגדרות³³

השימוש במושג "ציוני" רווח בקרב הקהל היהודי עוד לפני שהתנועה הציונית העניקה לו את ה-fine tuning הסמנטי והפונקציונלי שקיבע אותו כשמה. אלכס ביין הבחין בין שתי "ציוניות": ציונותם של חובבי ציון החל משנות השמונים המוקדמות, שהגיעה לקצה עם הופעתו של הרצל; והציונות של הרצל ותומכיו שאימצו את המושג "ציונות" לתכניתם המדינית והפכו אותו לשמם³⁴. גדעון שמעוני מציין כי העיתון "Selbst-Emancipation" בעריכתו של נתן בירנבאום החל להתכנות "ביטאון הציונים" במקום "ביטאון היהודים הלאומיים", כבר במאי 1893³⁵. אין במסגרת זו מקום לדון דיון מקיף בהשתלשלות הסמנטיקה של המושג "ציונות" והשימוש בו³⁶, יש לציין רק כי בעבודה זו שימש המושג "ציונות" לפי הגדרה זו: הציונות היא רעיון המכוון לפעולות שמגמתן התיישבות יהודית אוטונומית בציון, כדי לקיים בה חברה יהודית בעלת מנגנון שלטוני וכלכלי. חברה כזו מוכרחה כמובן, להיות בעלת רוב יהודי מובהק בטריטוריה שבה היא מתקיימת. הגדרה זו פורסת את מצודתה של הציונות גם על רעיונות שלא הבשילו לכלל מעשה. ברור שהאלמנט הארגוני המוקדם ביותר שאפשר לזהותו עם הרעיון הציוני, ממוקם בשנים 1881-1882, עם ייסודן של האגודות הראשונות של חובבי ציון. קשה לחלוק על כך ש"התנועה הציונית מיסודו של הרצל" ניכסה לעצמה את המושג "ציונות" בצדק

³³ דיון על מידת ציוניותם של ברמן ושל וקסלר ראו בעבודה זו בפרק "האומנם ציונות", בעמ' 106-122.

³⁴ Bein, The Origin, at p. 27.

³⁵ שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 81-82.

³⁶ מאמרו הנזכר לעיל של ביין (Bein, The Origin) הוא סוג של דיון כזה, אך אינו מקיף את הסוגיה מכל צדדיה.

היסטורי מוחלט. לפיכך ראוי לכנות רעיונות שקדמו לאלה, רעיונות "קדם-ציוניים". "ציונות מוקדמת" קדמה להרצל ואפילו ל"חיבת ציון", והיא באה לידי ביטוי ב"כתיבה הקדם-ציונית". בעזרת מושג זה הוגדרה בעבודה זו הכתיבה הלאומית שביטאה רעיונות המכוונים לפעולה של התיישבות יהודים בארץ ישראל, מתוך מגמה להגדיל באופן ניכר את מספר היהודים הדרים בארץ ישראל, כדי שאפשר יהיה להקים בה צורה כל שהיא של ישות יהודית ריבונית. במובן מסוים משתמע מסוג כזה של כתיבה, הצורך בקרקע הלאומית המסוימת, בעבור היחידה האתנית המסוימת. רובה המוחלט של הכתיבה הקדם-ציונית הושתת על הזיקה המסורתית לציון, אלא שנוסף לו הרובד המודרני הפעיל, שספג את רוח הזמן והשתחרר מעכבות דתיות בדבר "תעודת ישראל בגלות" ו"גאולה בידי שמיים".

ברמן ווקסלר כמייצגי כתיבה קדם-ציונית

הבחירה שלי להתמקד בבדיקת עמדותיהם הקדם-ציוניות ותכניותיהם של ברמן ווקסלר נובעת מסיבות אחדות. ראשית לכול ומעל לכול מבקש אני לתקוע יתד בפעילות הציונית של שנות השבעים של המאה התשע-עשרה, כדי להבהיר שהתקיימה פעילות משמעותית להפצת הרעיון הציוני ול"התנחלותו בלבבות", טרם "הסופות בנגב". בדבריהם של שני האישים הללו ישנו דמיון רב בין ניואנסים, ולמרות השוני באורחות חייהם ובסביבת מוצאם אפשר לומר שהם "שידרו" לקונסנזוס יהודי-מסורתי רחב, שיכול היה להוות קהל יעד רלוונטי להטמעת הרעיון הציוני. שניהם נאבקו בעצם באותן תפיסות – בין אם מן הצד האולטרא-אורתודוקסי ובין מן הצד המשכילי-מתבולל – שראו ברעיון יישוב ארץ-ישראל משיחיות שקר. נוסף על כך, כפי שאמר אלמוג³⁷, יש להציב בזהירות קו גבול בין ישן לחדש, ולהבדיל בין פעולות תמיכה לאורך כל המאה התשע-עשרה ביהודים שישבו בארץ-ישראל – כגון פעילותו של משה מונטיפיורי ולדומותיה, וקורותיה של העלייה הספורדית לארץ-ישראל באותה עת³⁸ – לבין דברים ופעולות שמגמתם הייתה מימוש חזון שיבת ציון, ריכוזו של עם ישראל בארץ-ישראל וכינונה של ישות יהודית ריבונית ועצמאית בארץ. קו הגבול עובר אפוא בין מחשבות ופעולות של יחידים או של קבוצות קטנות לבין תכניות – וקל וחומר פעולות – שמתייחסות לעם היהודי כאל קולקטיב, כלאום שמגיעה לו ארץ לאומית. ואף כאן יש מקום להיזהר שלא לנתק את הרצף הרעיוני בין העלייה וההתיישבות של יחידים לבין תפיסתם של ההוגים הציוניים את הקולקטיב.

אכן, אפשר היה לבחור בדוגמאות אחרות ובניואנסים שונים לבירור הסוגיה העקרונית, שכן ישנן דמויות נוספות מרתקות לא מעטות, שהגו תכניות ציוניות כאלה ואחרות באמצע המאה התשע-עשרה; מהן שנחקרו יותר ומהם שנחקרו פחות; אך היות פעילויותיהם של ברמן ווקסלר

³⁷ אלמוג, מבוא, בעמ' 11.

³⁸ למשל עליית סילא ואליעזר ברגמן, דודתו ודודו של וקסלר, מאחוזת צל שבכוואריה לירושלים באמצע שנות השלושים של המאה התשע-עשרה. עליהם ראו אצל ברטורא, ישאו הרים, וכן אצל מלאכי, בדרך לציון, בעמ' 382-409.

סמוכות זו לזו – שנת 1879³⁹ – הופכת את ההשוואה ביניהם למדייקת יותר את הפרספקטיבה לבחינת אווירת המוכנות הנפשית בדעת הקהל לקליטת הרעיון הציוני. העובדה שאישים אלה חיו ופעלו באותה עת בקרב סוגי קהלים יהודיים שונים אלה מאלה, יכולה להסביר את ההתלכדות המאוחרת יותר של קהלים יהודיים מגוונים – לא רק מבין ה"משכילים" – שהתקבצו מסביב לתנועה הציונית.

שנת 1879 הייתה מרכזית בתהליך התגבשותה הפוליטית של האנטישמיות החדשה בגרמניה⁴⁰. עובדה זו מציבה את תגובתו המהירה של וקסלר לאנטישמיות החדשה עוד באותה שנה, כאחת התגובות המשמעותיות הראשונות לתופעה, אם לא הראשונה שבהן. לעומתו לברמן, איש מזרח אירופה, הייתה האנטישמיות "הישנה" זרז, ואין סימן בדבריו שהבחין בתופעה החדשה. אכן וקסלר היה יהודי ממערב אירופה (גרמניה, בוואריה) שהיה בעל זיקה לתרבות יהדות מזרח אירופה (הונגריה, גליציה) וברמן היה יהודי ממזרח אירופה (גליציה) שהיה בעל זיקה לתרבות יהדות מערב אירופה (אוסטריה, גרמניה), אך אין ספק שישנם הבדלים ניכרים בהשפעה של האנטישמיות על רעיונותיהם של השניים ועל פעולותיהם.

מבנה העבודה והחלוקה לפרקים

אחרי פרק המבוא באה סקירה ביוגרפית של האישים מושאי עבודתי: שמעון ברמן והילה וקסלר – קווים לרמיוותיהם. עובדת היות ברמן וקסלר "בלתי ידועים" יחסית, למרות ההתייחסויות השונות שזכו להן במשך השנים, הציבה לפתחי משימה מעניינת בניסיון להתחקות אחרי מקורות מידע נוספים על אודותיהם ועל אודות הסביבה שבה התפתחו רעיונותיהם. בפרק שלאחריו, הצעות "ציוניות" – תכניות מעשיות ליישוב ארץ ישראל, תיארתי ובחנתי את תכניותיהם של ברמן ושל וקסלר להתיישבות יהודית בארץ ישראל. התכניות כפי שהן מוצגות

³⁹ ברמן כתב את ספרו במשך כמה שנים בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה, אך הצליח להוציאו לאור רק ב-1879. וקסלר כנראה כתב את ספרו בשנה זו, אך הוסיף לו מוסף ופרסם אותו רק ב-1881. אמנם התאריך 79 Dez, מופיע בראש הקונטרס, אלא שיש שם אי בהירות בעניין התאריכים: 1 בדצמבר 1879 חל בט"ז בכסלו תר"מ, על-כן יש להניח שהתאריך Kislew 5649 המופיע שם בצמוד, הינו טעות דפוס פשוטה, שכן ברור הוא, לפי תוכן הדברים, שהקונטרס לא נתחבר בחודש כסלו תרמ"ט שהוא דצמבר 1888. כך למשל במוסף לקונטרס מצוטט מכתב מ-1880 וברור שהמדובר באותה תקופת זמן. רבקה הורביץ העלתה שתי אפשרויות (וקסלר, דא"ל, בעמ' 2 ה"ש 3): האחת היא כי המדובר בכסלו תר"מ (כלומר שהיה צריך להיכתב Kislew 5640, שהוא אכן חודש דצמבר 1879); האחרת היא שהמדובר הוא בחודש דצמבר 1878 שהוא כסלו תרל"ט (כלומר היה צריך להיכתב 5639). אולם האפשרות השנייה איננה סבירה שכן אין סיבה להניח שווקסלר, או הסדר בבית הדפוס, טעו בכתיבת שני התאריכים, וכתבו 79 במקום 78 ו-5649 במקום 5639. האפשרות הראשונה היא קרוב לוודאי הנכונה אפוא ומן המפורסמות הוא שתדיר ישנן אי-התאמות עקב חוסר תשומת-לב לחילוף השנה העברית, בתקופת השנה שבה בתאריך העברי החלה כבר שנה חדשה ואילו לפי הספירה הנוצרית עדיין נמשכת השנה הקודמת (בדרך כלל חל חודש ינואר בחודשים כסלו או טבת של השנה העברית, כלומר ישנם כשלושה-ארבעה חודשי אי-התאמה). אמנם קשה מעט להניח שאדם כמו וקסלר, קבליסט שעסק בין השאר בחישובי גימטריאות, יטעה בעניין כה בנאלי, של חישוב השנה העברית, אולם אפשר להסביר זאת בשיטת הדפוס שנהגה אז. בסדר דפוס שמן הסתם היו בו שבלונות של תאריכים סביר שהדפס החליף את הספרה 3 (בצירוף 5639) שנהגה עד ראש השנה תר"מ, בספרה 4 כפי שהיה צריך, אולם שכח להחליף את הספרה 9 לספרה 0 כדי לקבל 5640, וכך נוצר 5649 שהיא אי-התאמה של עשר שנים.

⁴⁰ על שנת 1879 כשנת מפנה ראו לבסקי, בטרם פורענות, בעמ' 14-15.

בספריהם, הן פרי של התפתחות נפשית מסוימת המושתתת על התנסויותיהם של האישים ועל תפיסתם את מצב היהודים בעולם והאפשרויות הפוליטיות שהיו רלוונטיות בשעתם. בהמשך דנתי במניעיהם של ברמן ושל וקסלר להתעורר לפעולה. בפרק "שנאת ישראל" מזווית ראייתו של ברמן ו"האנטישמיות החדשה" מזווית ראייתו של וקסלר, כמקדמות של רעיונותיהם, סקרתי את החוויות האנטי-יהודיות שתיארו שני האישים ועמדתי על ההבדל המרכזי ביניהן. את הפרק הזה הקדמתי לפרק שבו דנתי במניעים של התכניות של ברמן ושל וקסלר שמקורם בתפיסת עולמם הדתית. המשכתי בבדיקת השאלה האומנם ציונות? – הזיקה ל"ציונות" בהצעות התכנית של ברמן ושל וקסלר; בבדיקת הזיקה בין התכניות לבין הציונות נערכה נוכח העולה מן הפרקים הקודמים, במובן זה שביקשתי לבדוק האם אפשר לראות בתכניות גילויים מוקדמים של ציונות, ולהצביע על המקומות הספציפיים בחיבורים של ברמן ושל וקסלר, שיש בהם ניחוח ציוני. אחד הפרמטרים לבדיקה של קשר בין רעיון לפעולה עתידית הוא הצבעה על השפעתו החברתית, ולפיכך בפרק הדים לתכניותיהם של ברמן ושל וקסלר, עמדתי על קיומם של הדים כאלה. לעבודה נוספו, סיכום – שורשיה של הציונות בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה, רשימה ביבליוגרפית מפורטת ונוסחי התכניות כנספחים.

רעיון המחקר ומטרתו

במחקר זה מוסב הדיון על כתיבתם ועל פעילותם הציוניות של שני אישים: שמעון ברמן והרב הילה וקסלר. אישים אלה פרסמו את דבריהם עוד בטרם פרוץ ה"סופות בנגב". הדיון ממוקד בנקודת זמן ספציפית: שלהי שנות השבעים ותחילת שנות השמונים של המאה התשע-עשרה. מחקר זה הוא ניסיון לאפיין את (ולאשוות בין) דבריהם של שני כותבים פרוטו-ציוניים, בני אותה תקופה, שדבריהם נאמרו שנים רבות לפני שייסד הרצל את התנועה הציונית. ברמן וקסלר הקדימו בשנים אחדות אפילו את פעולותיהם של אישים ידועים – דוגמת משה ליב ליליינבלום⁴¹ וליאו פינסקר – אשר הגו, כתבו ופעלו במסגרת ההתעוררות הלאומית שבעקבות ה"סופות בנגב". כוונתי הכללית היא אפוא לעבות את הידע הנצבר על אודות הפעולה הציונית המוקדמת, בשלב הטרם-פורענות של ראשית שנות השמונים. הוספה זו של שני האישים שבהם עוסקת עבודתי לרשימת האישים שפעלו וקראו להקמת היאחזות יהודית בארץ-ישראל, עשויה להביא – יחד עם עבודות אחרות שעסקו בציונים מוקדמים אחרים ובהתחשב בהן – להסקת מסקנה בדבר הרצף הלאומי-אידיאולוגי שהוביל להקמת התנועה הציונית. בראשית הייתה אפוא המחשבה הדתית המסורתית הבסיס לגילויים הלאומיים⁴², ורק בשלב מאוחר יותר הצטרפו למסע הציוני אישים יהודים דוגמת ליליינבלום, פינסקר ואחר כך גם הרצל שרעיונם הציוני התבסס על לאומיות מודרנית. אך גם משלב זה והלאה לא נעדרה זיקה ליסודות

⁴¹ משה ליב ליליינבלום (1843-1910), נולד בליטא. היה בעל השכלה תורנית ואף שימש כרב בישיבה, אך פנה לתנועת ההשכלה ולתיקונים בדת. לאחר ה"סופות בנגב" בשנת 1881, היה לאחד ממנהיגיה הראשונים של תנועת "חיבת ציון" ופעל לשילובה בתנועה הציונית מיסודו של הרצל.

⁴² ראו ברטל, מי הוא העברי, בעמ' 112.

המסורתיים שהזינו את צמיחתו. אפשר אולי לציין את משה הס ואת פרץ סמולנסקי, שלא היו "שומרי מצוות" במובן המקובל של המושג, פְּצִיּוּנִים "החילוניים" המוקדמים שפעלו לפני שנות השמונים של המאה התשע-עשרה, אך זיקתם של השניים לדת היהודית פְּמִקוּר הסמכות של הלאומיות היהודית הייתה ברורה⁴³. מכל מקום הרוב המכריע של הגילויים הקדם-ציוניים בא מקרב היהדות האורתודוקסית.

מתודולוגיה – ההתמקדות בדמויותיהם של שמעון ברמן ושל הילה וקסלר

מבחינה מתודולוגית אפשר לגשת לבדיקה היסטוריוגרפית של אידיאולוגיה "כמו ציונית" הבאה לידי ביטוי בכתיבה "קדם-ציונית", משתי זוויות ראייה שונות: אפשר לסקור דוגמאות רבות ככל האפשר לכתיבה כזו ולנסות לתאר את מאפייניה השונים, את עיקריה האידיאולוגיים, את מרכיביה הסוציולוגיים, את אזורים הגאוגרפיים ועוד ועוד. צורת חקר כזו שהיא מטבע הדברים רחבה מאוד ומקיפה אישים רבים וכתבים רבים – מעין ביוגרפיה קולקטיבית של קבוצה חברתית מוגדרת מראש – חורגת מן ההיקף המתבקש בעבודת M.A. כאן נבחרה דרך אלטרנטיבית: להתמקד בדוגמאות ספציפיות, תוך העמקה בייחודו של המקרה הפרטי והבלטת האלמנטים המתייחסים רק אליו, בהשוואה למקרה פרטי נוסף. ראייה ממוקדת כזו אומנם אינה מקיפה את כל כולה של התופעה, אולם היא בהחלט משמשת כ"תיאור מקרה" (case study) של התופעה. ככל שיהיו יותר "תיאורי מקרה" אפשר יהיה להעמיק חקור בתופעה כולה, בבחינת מחקר פרוסופוגרפי הבודק מעין "ביוגרפיה קולקטיבית" של אליטה ספציפית, שהוגדרה מראש לפי פרמטרים של מקום וזמן⁴⁴. אכן, יש מחקרים רבים העוסקים בכתיבה "קדם ציונית", "מבשרת ציונות" ובאישים שכתבו אותה, אולם ככל שיתוספו למאגר הנבדק עוד ועוד חיבורים "קדם-ציוניים", ועוד ועוד אישים בעלי אידיאולוגיה "קדם-ציונית", כך יהיה בסופו של דבר המחקר הפרוסופוגרפי קל יותר, מלא יותר ומהימן יותר.

מבחינת התוצר המוגמר של המחקר ההיסטורי בוודאי שיש חשיבות רבה למחקר המקיף המצביע על מגמה כללית, אולם מחקר זה מוכרח להישען על מקרים פרטיים רבים. מכאן עולה צורך מתודולוגי נוסף, והוא הפניית תשומת הלב אל דמויות מן "השורה השנייה" של התופעה הנחקרת. המנהיגים הבולטים, הכותבים שהותירו אחריהם כתבים רבים ולעתים אף ארכיונים מסודרים, הם כמובן חשובים מאוד, אולם לעתים חשיבותם נקבעת רטרוספקטיבית דווקא בעקבות פְּמִוֹת החומר שנותרה אחריהם. ההוספה של אנשי "השורה השנייה" מאפשרת להגדיל את המסה הקריטית הדרושה להבנה טובה יותר של תקופה. ועוד יש להדגיש כי לעתים לרבני עיירות קטנות כווקסלר ולעסקנים מקומיים כברמן הייתה השפעה גדולה יותר על חייו של הפרט, מאשר לאישים בעלי שם כרב קלישר וזרועות חובקות עולם, כהרצל. אפשר אף לומר כי כדי

⁴³ להבנת גישתם ליהדות ראו למשל הרצברג, הרעיון הציוני, בעמ' 87-91, 112-113.

⁴⁴ יובל, חכמים, בעמ' 2.

שיהודי זה או אחר ייחשף לדברי קלישר ולפעולותיו של הרצל, הוא היה זקוק להמרצה ולהכנה נפשית מצד הרב או העסקן המקומיים. לפיכך, בדיקת השפעתן של הדמויות "האפורות" יותר, אנשי השורה השנייה, היא הכרחית, כדי להוסיף למחקר האנכי את הממד האבולוציוני, זאת על בסיס מצע מחקרי רוחבי, המודגם בכתבים "קדם-ציוניים" רבים ככל האפשר.

פרק ראשון

שמעון ברמן והילה וקסלר – קווים לדמויותיהם

ככל שהדמויות של שמעון ברמן ושל הילה וקסלר – מוצאן המשפחתי, סביבת צמיחתן, אופיין, השכלתן, מקצוען, מעמדן החברתי וכיוצא באלה – ידועות ומוכרות, כך קל יותר להבין את משנתן האידיאולוגית, לסווגה ולהעריכה. כמו כן אפשר להשוות בין משנותיהן, על צדדיהן הדומים והשונים. מטרת פרק זה למצות את המידע הביוגרפי על אודותיהם על סמך מה שידוע זה מכבר ועל סמך פרטים נוספים שנתגלו במהלך מחקר זה.

שמעון ברמן (1818-1884)

מצב המחקר על אודות ברמן

על אודות שמעון ברמן נכתבו מאמרים אחדים ושמו מאוזכר בכמה וכמה מאמרים וספרים⁴⁵. בשנת 1938 כללו יצחק טריואקס ואליעזר שטיינמן מאמר על אודותיו בספר **מאה שנה**⁴⁶. עיקר תרומתו של מאמר זה לענייננו היא בקביעה שמקום פטירתו של ברמן היה בטבריה, ותיארוכה המדויק של הפטירה, על סמך חשיפת הפנקס הישן של החברה קדישא של טבריה. בשנת 1950 פרסם אליעזר רפאל מלאכי מאמר על אודות ברמן בישראל – **קובץ ספרותי-מדעי מוקדש למדינת ישראל**⁴⁷, וסקר בו את תולדותיו של ברמן, את התפתחות עמדותיו ביחס לעבודת אדמה, לפרודוקטיביזציה של היהודים ולרעיון יצירת נקודה לאומית בארץ-ישראל, שבה יתקבצו היהודים. בשנת 1980 עם מלאות מאה שנים לפרסום ספרו של ברמן **מסעות שמעון – ארץ-ישראל 1870**, הוצא הספר מחדש לאור בלבושו העברי (תורגם מידיש-דייטש בידי דוד ניב). את ההוצאה המחודשת יזם, ואף הוסיף הערות ומפתח, חוקר ארץ-ישראל גצל קרסל. באותה שנה פרסם קרסל מאמר על אודות ברמן וספרו "מסעות שמעון – הספר ומחברו"⁴⁸, ובו סקר את הספר ואת נסיבות כתיבתו, את מגמתו של ברמן, את ניסיונותיו לממש את חזונו ואת כישלונותיו. כמו כן הוא תיאר את קורותיו של ברמן בארץ-ישראל ובאירופה לאחר כתיבת הספר, כפי שמצא בקטעי עיתונות מן התקופה ובמאמר הנזכר של מלאכי. בשנת 1988 פרסם מאיר הילדסהיימר מאמר

⁴⁵ ישנם כמובן אזכורים שלא מצאתי לנכון לפרט כאן, והם מאוזכרים בגוף העבודה או בהערות שוליים.

⁴⁶ ביוגרפיות קצרות על אודות אישים שפעלו למען ארץ ישראל ויישובה מאמצע המאה התשע-עשרה.

⁴⁷ מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 102-123; למאמר צירף מלאכי שני נספחים, באחד פירוט תכניתו של ברמן כפי שפורסמה בעיתון "החבצלת" ומאמר מן העיתון "שערי ציון" על פעולות ברמן.

⁴⁸ קרסל, מסעות, בעמ' 181-202.

בשם "שמעון ברמן ותוכניתו ליישוב ארץ-ישראל"⁴⁹. תרומתו של מאמר זה היא בדיוקים שונים של פרטים, על סמך החומרים שנמצאו בעבר, ומעבר לזה מאמר זה הוא הראשון הבוחן את פרטי תכניתו של ברמן ליישוב ארץ-ישראל ואת תרומתו לרעיון הציוני.

ילדות והתבגרות

שמעון ברמן נולד בשנת 1819 (או 1818) בקאזימיר⁵⁰, עיירה שלימים נבלעה בתוך הכרך הגדול קראקא (קרקוב) שבגליציה, שהיה אז נתונה תחת השלטון האוסטרו-הונגרי. בכל המקורות העוסקים בברמן, או מאזכרים אותו, אין כמעט שום הוספה של פרטים על אודותיו, ועל כן מבחינת תולדות חייו, אין לנו אלא לסמוך על הפרטים הביוגרפיים שהוא עצמו מסר בראשית ספרו, תוך בחינתם נוכח הידוע לנו על תקופתו של ברמן ועל המקומות שבהם פעל – ולהסתפק בזאת. על חזותו החיצונית של ברמן אין בידינו פרטים רבים. עודד אבישר מצטט אדם בשם ר' חיים משה הלוי (שנולד בטבריה בשנת 1866), שבהיותו בן שבעים – כלומר, למעלה מחמישים שנה אחרי מותו של ברמן – תיאר את מראהו החיצוני של ברמן כפי שזכר אותו מנעוריו⁵¹:

מימי נעורי, בשנים התרמ"ב-התרמ"ד הנני זוכר את ר' שמעון בערמאן, ודמותו עודנה חיה בזכרוני. הוא היה יהודי גבה קומה ובעל צורה ולו זקן גדול ולבן על פי מידותיו. בלבושו ובמידותיו היה משום חידוש גדול בטבריה שלנו. פאותיו היו קצרות, וכן מעילו האירופאי קצר היה ואך עד לברכיים הגיע. גם מגבעתו הייתה מוזרה והוא היה היחיד שחבש מגבעת כזאת. הוא היה מתאכסן בביתו של ר' משה גולדצוויג או בביתו של ר' משה צורף. הוא היה גלמוד וסבל אז עוני ומחסור.

לפי עדותו נולד ברמן למשפחה שנחשבה אמידה, אך עוד בילדותו ירדה מנכסיה. היא הצליחה "לעמוד על רגליה" מחדש בעזרת זיכיון לסחר בעצי יערות ניפולומיץ⁵² שקיבל אביו מאת הרב בר (בריש) מייזלס⁵³. מנעוריו היה ברמן פעיל בעסקי היערות של אביו. את תקופת נעוריו

⁴⁹ הילדסהיימר, שמעון ברמן, בעמ' 50.

⁵⁰ על אודות העיירה קאזימיר (יש שכתבו קוזימיר או קאז'ימיז'; בפולנית Kazimierz) – שכיום היא ה-downtown של קרקוב – ראו למשל באלאבאן, תולדות היהודים; קארל, קראקא. מידע נוסף יש גם באתר האינטרנט הרשמי של עיריית קרקוב בחלק העוסק ברובע היהודי: www.krakow-info.com/kazmierz.htm וכן בדף: info.com/jewishQ.htm

⁵¹ אבישר, ספר טבריה, בעמ' 331. אבישר לא סיפר על הנסיבות שבהן מסר הלוי על זיכרונותיו מברמן, אולם נראה שהוא הסתמך על הכתוב אצל טריואקס ושטינמן, מאה שנה, בעמ' 436. אולם יש הבדלים בתיאור הדברים בין אבישר לבין טריואקס ושטינמן, ולכן סביר שהם שאבו מידע מאותו מקור, אך מסרוהו כל אחד בעיבוד משלו. חיים משה הלוי הנזכר, היה בנו של הרב אברהם יוסף הלוי, רבה של טבריה בעת שברמן הגה את תכניתו, שהיה מנותני ההסכמות למס"ש (ברמן מס"ש, בעמ' 12).

⁵² ניפולומיץ, אזור אחוזות כפריות ביערות גליציה (ראה באלאבאן, תולדות היהודים, בעמ' 550).

⁵³ הרב דב בער (בעריש) מייזלס (יש הכותבים מייזלש או מייזליש; 1798-1870). רבה של קרקוב מ-1832. עסקיו של מייזלס כבנקאי וכבעל יערות וקשריו עם אנשי האצולה הפולנית, הביאוהו להיות מאוהדי שאיפות פולין לעצמאות. בתחילת מהפכות "אביב העמים" בשנת 1846, התחוללה בקרקוב התקוממות שבסופה סופחה קרקוב לאוסטריה. מייזלס ורבים מהיהודים בקאזימיר עמדו לצדם של המתקוממים. בשנת 1849 נבחר מייזלס לציר בפרלמנט האוסטרי. בשנת 1856 נתמנה לרבנות העיר ורשה. הוא המשיך בפעילות פוליטית והיה לאחד היהודים הפעילים הבולטים ב"מרד הינארי" (1862-1863), ואף ישב במאסר

והתבגרותו ציין ברמן פּמעצבת של תפיסת עולמו שחקלאות היא ערובה לחיי שלווה וביטחון, וכי כבר אז בא "לכלל דיעה, שלא תושג מטרה זו אלא בעבודת האדמה". בדעה זו החזיק כבר ארבעים שנה בעת שכתב את הספר "מסעות שמעון"⁵⁴. אפשר להבחין בנימה סרקסטית בולטת בדברי ברמן בכנותו את אביו בכינוי "סוחר של לייפציג"⁵⁵, שהרי כמה שורות קודם לכינוי זה הוא מבקר את היהודים דאז שחינכו את ילדיהם רק "להגיע למעלת רב או סוחר של לייפציג", ואילו לימוד מלאכה נחשב בעיניהם חרפה. אין ברמן מזכיר כלל את שם אביו בספרו, ואף שהוקיר לו תודה על אורח החיים הדתי והמוסרי שהנחיל לו, וכן על "מעט ההשכלה" שרכש בזכותו, הוא גם בא עמו חשבון באומרו: "...סבור אני שאותה קפדנות שנהג בי שיתקה את הכוחות שנדרשו לי אחר-כך, בימי בגרותי, כדי לעמוד במלחמת החיים ולנצל את הכשרונות החבויים בי בכיוון הראוי"⁵⁶. הגם שברמן היה בעל השכלה תורנית, ולדבריו אף נחשב עילוי, הוא נטה לחיי המעשה, ובמשך עשרות שנים מיקד את מעייניו במטרה שהציב לעצמו: "תכלית מסעי היתה ההתיישבות היהודית בארץ ישראל... הרי לכך יופנה הרגש הלאומי והדתי כאחת"⁵⁷. בשנת 1842, כשהיה בן עשרים ושלוש, נשא ברמן את בת-דודו לאישה⁵⁸ ואף קיבל זיכיון משלו מידי הרב מייזלס. ברמן העיד כי הייתה זו תקופה מאושרת בחייו. אלא שבעקבות מהפכות "אביב העמים" (1846-1848) והתהפכות שעברו על הקהילות היהודיות בגליציה – שהתקשו להכריע אם להפגין את נאמנותן לוורשה או לווינה⁵⁹ – נותרו כמה בעלי-חוב שלא יכלו לפרוע לו את חובם (אם מחמת שנהרגו באחת המרידות ואם מחמת שעסקי הבנייה קרסו והביקוש לְעץ שסחר בו, פחת). על כן יצא ברמן את פולין ופתח במסחר בטבק בהונגריה. הוא הקים שותפות עם "איש זקן" שהפקיד בידיו את כספו, ותוך חצי שנה הרוויחו פי-שניים ממה שהשקיעו⁶⁰. בשנתיים ששהה ברמן בהונגריה למד להכיר "את אדמתה המוצקה" והעלה על דעתו בפעם הראשונה את הרעיון להקים מושבה יהודית-חקלאית. טריואקס ושטינמן שהסתמכו על הפרטים הביוגרפיים שמסר ברמן, כתבו שהוא חזר לקרקוב בשל הלחץ שהפעילה עליו אשתו, שהתגעגעה לבני משפחתה; אך הם לא הסתפקו בהבאת דברי ברמן ובהוספת פרשנותם – כך שיהיה ברור שזו פרשנותם – אלא שילבו את פרשנותם, כאילו היא עובדה. הנימוק האנושי כל כך של ברמן ב"מסעות שמעון", לכך ששב לקרקוב ולא חקר שטח חקלאי בחבל אראווה

בעקבותיו. לא מן הנמנע שברמן התעורר לפעילות בעלת אופי לאומי גם בעידודו של מייזלס, שנודע גם במלחמתו במיסיון הקרקובי שביקש להעביר את יהודי קאזימיר על דתם באמצעות הקלת תנאי חייהם.
 54 ברמן, מס"ש, בעמ' 18.
 55 ברמן, מס"ש, בעמ' 17.
 56 ברמן, מס"ש, בעמ' 18.
 57 כך כתב בשנת 1879; ראו ברמן, מס"ש, בעמ' 13-14.
 58 גם וקסלר התחתן בגיל 23 עם בת-דודו (וקסלר, דא"ל, בעמ' 13); נישואי בני דודים הייתה נורמה רווחת בקרב יהודי אירופה באותם הימים.
 59 קארל, קרקא, בעמ' 339-343.
 60 אין ברמן מציין את דתו של השותף. טריואקס ושטינמן התייחסו לשותף כאל יהודי (טריואקס ושטינמן, מאה שנה, בעמ' 437), ונראה שיש רגליים לדבר לפי צורת ההתקשרות בין ברמן לשותף הזקן: החוזה שנכרת ביניהם, כלל רק את ארבע האותיות הראשונות שבאל"ף-ף-בי"ת העברי, וההסבר של השותף הזקן היה נוטריקוני: א = אמת; ב = ברכה; ג = גניבה; ד = דלות (ברמן, מס"ש, בעמ' 22).

שבהונגריה⁶¹, למען רעייתו אשר התגעגעה לעיר נעוריה, ובשל אי-רצונו לגרום לה עוגמת נפש, הפך בדבריהם להערכה שוביניסטית מובהקת. בדברי ברמן ניכר כי הוא לוקח את האחריות על עצמו, בכך שנכנע לפיתוי למלא את רצון רעייתו, כשם שאדם הראשון נכנע לרצונה של חווה אשתו ואכל מן התפוח⁶². על כך כתבו טריואקס ושטינמן:

...לפי דרישתה אנוס היה לעזוב את חיי הכפר השקטים ולעבור לגור בקראקא...
אולם האשה הצעירה עמדה לו לשטן... וככה נכשל, לפי עדות עצמו בצעדו
הראשון לחקלאות עצמית, ולא הוסיף קום⁶³.

קביעתם כי מאז ברמן "לא הוסיף קום", איננה עולה בקנה אחד עם מציאות חייו הפעילה של ברמן, המתוארת בספר "מסעות שמעון" שהיה מונח לפנייהם. נכון הוא כי ברמן לא זכה להשלים את תכניותיו ולהגשים את מאָווי וכי ידע סבל רב, אך באותה נקודת זמן מדוברת ודאי שהוסיף קום ואף ידע שמחות והצלחות כפי שמתואר באותו מקום ממשי⁶⁴.

ניסיון הקמת חברה להתיישבות חקלאית בקראקא

עם שוך הסערות (באחת השנים 1850-1851), שב ברמן לקראקא והחל לעסוק בפועל בהקמת חברה להתיישבות חקלאית במגמה לפתוח בפני יהודי קרקוב אופק ליציאה מחיי רוכלות ומסחר. לדעת ברמן אפיקי פרנסה אלה מביאים את היהודים באופן תדיר להתנגשויות שבסיסן אנטישמי עם שכניהם הפולנים. בעזרת מנהל בית הספר היהודי הממשלתי בקראקא, אדולף לוויצקי⁶⁵, שהיה גם חבר בית הנבחרים האוסטרי⁶⁶ הוא הגיש לשלטונות רשימה ובה כמה מאות מועמדים יהודים, שהצטרפו ליוזמתו להקמת נקודת התיישבות חקלאית יהודית. לרשימה צירף ברמן בקשה לאישור תכניותיו האופרטיביות, אולם הבקשה סורבה מפני שהשר הממונה אלכסנדר באך⁶⁷ היה "ישועי נאמן", וברוח הימים ההם ביקש "להציק ליהודים ולנצלם"⁶⁸.

⁶¹ סביר להניח שהשם "אראווה" הוא שיבוש של שם הונגרי (שמא הכוונה לאורדאה היא גרוסווארדין), על כל פנים, לא מצאתי היכן בדיוק נמצא חבל ארץ זה. דוד תדהר כתב כי ברמן ויתר "על האפשרות שנמצאה לו לחכור אחוזה מדרום לרכס הקרפטים, בסלובקיה ההונגרית" (תדהר, אנציקלופדיה, בעמ' 71).

⁶² ברמן, מס"ש בעמ' 21. ברמן מזהה את פרי עץ הדעת כתפוח – זיהוי שאין לו על מה לסמוך – למרות שאין לכך סימוכין במקורות יהודיים. אפשר אולי ללמוד מכאן על היחשפותו להשכלה ולתרבויות אחרות.

⁶³ טריואקס ושטינמן, מאה שנה, בעמ' 437; ההדגשה שלי – א' ס'.

⁶⁴ ברמן, מס"ש, בעמ' 21.

⁶⁵ ברמן לא ציין את שמו הפרטי של לוויצקי, אך באזכור הראשון של לוויצקי (מס"ש, בעמ' 22) כתוב ד' לוויצקי. אזכור זה מעורר תמיהה לגבי זהותו של לוויצקי זה, שכן היו שזיהו אותו כאדולף לוויצקי. גלבר זיהה אותו כאדולף לוויצקי בלי שיתעורר אצלו שום ספק בכך (גלבר, תולדות התנועה, בעמ' 54); מלאכי זיהה אותו כאהרון לוויצקי, שהוא שם עברי שכיח לשם אדולף (מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 103 ה"ש 3). אני מניח שזיהוי המנהל כאדולף לוויצקי הוא נכון ואני נוטה ליישב את התמיהה, בהנחה שהאות ד' שם, היא קיצור המילה דוקטור (על מינויו של לוויצקי איש פוזן למנהל בית הספר היהודי בקרקוב ראו קארל, קראקא, בעמ' 339).

⁶⁶ קרקוב הייתה מסופחת לאוסטריה באותה התקופה.

⁶⁷ אלכסנדר באך (1813-1893). משפטן אוסטרי, פעיל במהפכות אביב העמים, כיהן כשר משפטים וכשר פנים בממשלת וינה ולבסוף כ"שר ראשי" (במקום ראש הממשלה שנפטר). הוא נטה לריכוזיות ויזם שיטה לניהול המנגנון הממשלתי (The Bach system) שזכתה לשבחים רבים והביאה לצמיחה כלכלית באוסטריה. מבחינה לאומית הטיף ל"גרמניזציה", ומבחינה דתית איפשר לכנסייה הרומית לאחוז במוקדי כוח ברחבי השליטה האוסטרית (עוד עליו ראו באתר האינטרנט www.encyclopedia.com/html/B/Bach-A.asp).

הגירת ברמן לארצות-הברית

מחמת מצבו הכלכלי שהורע, חש ברמן מוכרח לעשות שינוי בחייו ולצאת את אירופה, וכרבים אחרים באותם הימים, היגר, בשנת 1852, לארצות-הברית של אמריקה⁶⁹. הגירתו של ברמן הייתה עשרים-שלושים שנה לפני השיא של הגירת יהודי מזרח אירופה לארצות הברית. שנות השבעים והשמונים של המאה התשע-עשרה התאפיינו בשיעורי הגירה גדולים מאוד של יהודים לאמריקה. אלה היו השנים שבהם התעצבה יהדות אמריקה, על גופיה, זרמיה ומוסדותיה השונים, אולם כבר בשנות החמישים היו לא מעט יהודים בארצות-הברית⁷⁰. ארתור הרצברג כבר כתב שהיהודי לא יכול היה לומר ש"נשמתו עוצבה ביערות הטבטוניים", או ש"נקמה מעלילות הגבורה של קארל הגדול", ולא יכול היה – ולא רצה – להוכיח שנעשה אח לרוח הלאומית הגרמנית או הצרפתית. היהודי הזה מצא בארצות-הברית מעין "לאומיות חדשה ללא עבר שיקסום לריאקציה"⁷¹. בן הלפרן לימדנו לדעת שאמנם גם אם היו "מוסדי חברה אמריקניים יהודיים ילידיים שנתכוננו לפני ההגירה ממזרח אירופה בשנות השמונים למאה שעברה [המאה ה-19 – א' ס']", הרי גם הם רובם באו לעולם באמצע המאה התשע-עשרה⁷². המחצית השנייה של המאה התשע-עשרה היא גם פרק זמן מכריע בהתהוות ארצות-הברית ככלל, בעקבות מלחמת האזרחים שהתחוללה בה בשנים 1865-1861 ובעקבות ההתפתחות המואצת של מערב המדינה. לפי עדות ברמן, "קדחת הזהב"⁷³ ששבתה את לבם של רבים באותה עת, לא עניינה אותו כלל. כל חפצו היה לקנות אדמה ולהתיישב בה. ברמן הבין שלא יוכל לשמר את אורח חייו הדתי ללא קהילה של אנשים הדומים לו, ולפיכך פעל להקמת חברה שנייה להתיישבות חקלאית-יהודית, והפעם באמריקה.

חברת ההתיישבות של ברמן בניו-יורק

הנטייה לחקלאות באמריקה הייתה נדירה באותה עת ו"מסתמא הביטו... בהשתאות לא מעטה על יהודי תימהוני זה, שבמקום לחפש את הזהב, כדרך הרבים אז, הוא מבקש למצוא את הזהב בחקלאות"⁷⁴. ואכן, רוב המצטרפים לתכניתו של ברמן, היו יהודים יוצאי קרקוב שהיגרו כמוהו לניו-יורק. רבים מהם כבר היו חברים באגודת ההתיישבות הראשונה של ברמן ולוויצקי, שנכשלה. ברמן לא קפא על שמריו ויצר קשר עם מנהיגים שונים של יהדות אמריקה דאז, ולפי עדותו הצליח להדביקם בחיידק ההתיישבות-החקלאית-היהודית. הראשון שפתח לברמן צוהר

⁶⁸ מס"ש בעמ' 24.

⁶⁹ קיוויתי למצוא פרטים על תהליך ההגירה של ברמן לאמריקה, כגון מה הייתה הכתובת שמסר כיעד לקליטתו בארצות הברית, מה היה משלח-היד שמסר, וכן פרטים על מראהו החיצוני ברשומות של הנכנסים לאמריקה דרך שער הכניסה שיצרו רשויות ההגירה ב-Ellis Island (ראו באתר האינטרנט www.ellisland.org). אולם לא מצאתי שם התייחסות אליו משום שלצערי, ישנן באתר זה רשומות משנת 1892 בלבד).

⁷⁰ לשאלת גילה של יהדות אמריקה, ראו הלפרן, היהודי האמריקני, בעמ' 12-13.

⁷¹ הרצברג, הרעיון הציוני, בעמ' 19.

⁷² הלפרן, היהודי האמריקני, בעמ' 13.

⁷³ המונח "קדחת הזהב" (או "הבהלה לזהב") – Gold-Rush – הוא כינוי המשמש לתיאור זרם מחפשי זהב מכל היבשת האמריקנית וכן מהגרים מארצות רבות אחרות, שנע אל אזורי המערב האמריקני (בעיקר למדינת קליפורניה) באמצע המאה התשע-עשרה, מתוך תקווה לגלות מרבצי זהב ולהתעשר בבת-אחת.

⁷⁴ קרסל, מסעות, בעמ' 185.

לפעילות לאומית באמריקה היה הרב ד"ר מוריס רפאל (Raphall)⁷⁵ שברמן כינה אותו "המטיף הנעלה". רפאל שמע אותו והביע תמיכה בתכניותיו ובהמשך אף הפגיש אותו עם שורה של יהודים אמריקניים נכבדים. הבולט בקרב האישים שפגש ברמן, ושבעצם היה לימים זה שנתן לו ולפעילותו חסות, היה הרב ד"ר יצחק ליסר (Leeser)⁷⁶ עורך העיתון היהודי שיצא לאור בפילדלפיה The Occident and American Jewish Advocate⁷⁷. בנקודת הזמן של המפגש בין ברמן עם ליסר (1852) אנו מוצאים לראשונה עדות – שהיא חיצונית ל"מסעות שמעון" – על אודות פעילותו ההתיישבותית-חקלאית של ברמן. בעקבות הפגישה עם ברמן⁷⁸, פרסם ליסר בעיתונו ה-Occident מאמר בשם Agricultural Colonies. בסוף המאמר פנה ליסר אל קהל קוראיו והציע להם להיות בין אלה שבעתיד, כאשר תקבל נחיצות העניין ההתיישבותי-החקלאי את ההכרה הראויה לה, יוכלו להגיד שהיו בין מתכנני ההתיישבות ומייסדיה, עוד כאשר העניין כלל לא נחשב. ליסר שילב במאמר קריאה למעוניינים "להצטרף לאתגר" ההתיישבות, לפנות לשמעון ברמן מרחוב מייך 322 בסנסוני:

Necessity will be a far better teacher, and all we can hope for at present is that, when this great reform has been begun, we may be recognized as one of a number who advocated it when it was disregarded by others. In the meanwhile we would recommend persons inclined to join in the contemplated enterprise, to correspond with Mr. S. Berman, 322 Main Street, Cincinnati, and we will also be glad to be furnished with articles

⁷⁵ מוריס יעקב רפאל (1868-1798) יליד שוודיה, עיתונאי, חוקר ומתרגם כתבי רמב"ם לאנגלית. ממנהיגי הקהילה היהודית בארצות הברית שאליה היגר מאנגליה ב-1849. הדוקטורט שלו מאוניברסיטת ארלנגן בגרמניה, עסק בספרות היהודית הברית-תנכית, עד שנת 70 לספירה. טריואקס ושטינמן כינו אותו "חובב ציון ולאומו" (טריואקס ושטינמן, מאה שנה, בעמ' 438), אך אין זה אלא אנכרוניזם שכן הוא נפטר כ-13-14 שנים לפני שהחלו להשתמש בכינוי זה. עוד על רפאל ראו אצל פרנקל, דם ופוליטיקה, בעמ' 332, וכן הערך על אודותיו מתוך ה-[Jewish Encyclopedia](#) (Funk & Wagnalls, New York, 1906) באתר האינטרנט:

bible.tmtm.com/wiki/RAPHALL%2C_MORRIS_JACOB_%28Jewish_Encyclopedia%29

⁷⁶ הרב יצחק ליסר (1868-1806), יליד פרוסיה, הגיע לארצות הברית בהיותו בן שמונה-עשרה. הוא תרגם את התנ"ך ואת סידור התפילה לאנגלית. כמו כן תרגם לאנגלית את ספר הגאוגרפיה הראשון בעברית "תבואות הארץ" לרבי יהוסף שווארץ – ספר שהיה פופולרי מאוד באותם הימים. בשנת 1843 ייסד ליסר את העיתון The Occident and American Jewish Advocate – שופרה של היהדות הקונסרבטיבית והאורתודוקסית-ליברלית בארצות הברית במשך עשרות שנים – וערך אותו עד יום מותו. מחקר מקיף על ליסר ראו אצל Sussman, Isaac Leeser, אולם למרבה הצער לא מצאתי שם כי מוזכרים קשריו עם ברמן אף לא פעם אחת. עוד על ליסר ועל פעולתו למען הפניית יהודי אמריקה לחקלאות, וכן על יחסו לארץ ישראל ראו אצל קרסל, פותחי התקווה, בעמ' 18-19 ובה"ש 13-14 בעמ' 49-50; קרסל, יצחק ליסר, בעמ' 9.

⁷⁷ חלק מכרכי ה-Occident הועלו לאתר האינטרנט www.jewish-history.com/Occident (כרכים 7-1; מאפריל 1844 ועד מארס 1850), אולם למרבה הצער עדין לא הועלו הגיליונות הרלוונטיים לנושא דיונו שבהם מופיעים מאמריו של שמעון ברמן.

⁷⁸ ברמן, מס"ש, בעמ' 25.

from friends on the subject, and will, with pleasure, lay any suggestions which they may offer before the public⁷⁹.

הפגישה עם ליסר ועם שאר המנהיגים התרחשה, לפי מסעות שמעון⁸⁰, עוד כשהיה ברמן בניו-יורק, אך בינתיים הוא נאלץ לנדוד לתוככי אמריקה בתורו אחר פרנסה. כך כשלה גם תוכניתו השנייה. בזמן פרסום המאמר כבר ישב ברמן בסינסנטי. נראה כי העובדה שליסר מציין את כתובתו של ברמן בסינסנטי, מעידה על התמשכות הקשר ביניהם, קשר שנמתח על פני שנים רבות. למרות שברמן מסר בספרו שהתעוררותו לרעיון התיישבות-יהודית-חקלאית באמריקה עלה בו תוך שישה חודשים מהגעתו לשם בשנת 1852⁸¹, מאמרו הנזכר של ליסר שהפנה את הקוראים לברמן שכבר ישב בסינסנטי, פורסם רק בשנת 1857.

חברת התיישבות של ברמן בסינסנטי

ברמן הגיע לסינסנטי שבאוהיו אחרי שנת 1853, שנת משבר כלכלי⁸² שאילץ אותו לעזוב את ניו-יורק. מתיאורו עולה שנדד זמן ארוך ברחבי אמריקה:

תנור הרעפים של בית-אבא שוב אינו בבחינת קדושה כשם שהיה קודם, באירופה.

אתה נוסע כאן מרחקים גדולים ובכל מקום אתה נעשה בן-בית במרחב החופשי⁸³.

בשנת 1856 כבר היה בעל עסק מצליח לייצור סיגרים ולשיווקם בסינסנטי. הוא ניסה לעניין שותפים יהודים פוטנציאליים בתכניות התיישבות שלו, ופרסם "קול קורא" בעיתונות המקומית שיצאה לאור בגרמנית⁸⁴. הקול קורא של ברמן דִּרְכָן, לדבריו, קבוצות גרמניות ושוויצריות להקים אגודות התיישבות משלהן, ומפעלם עלה יפה. אולם בקרב היהודים לא הצליח ברמן לעורר עניין מעשי ממשי. נראה שבייחוסו לעצמו את הרעיון התיישבותי-חקלאי של הקבוצות שהזכיר, הרחיק ברמן לכת. גם מלאכי "נסחף" בעקבותיו וקיבל את עדותו שהקבוצות האחרות פעלו לפי תכניתו, כפשוטה:

לשם תעמולה פרסם בעניין זה מאמרים בעיתונים הגרמניים והוציא חוברת בשפה

זו שהכילה את תכניתו ותקנות החברה, אבל פרנסי היהדות באמריקה לא נענו לו.

⁷⁹ Lesser, Agricultural Colonies, at p. 283

⁸⁰ ברמן, מס"ש, בעמ' 24-25.

⁸¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 24.

⁸² בעקבות השפעות ה-Gold-Rush והוספת כמיות גדולות של המתכת היקרה לשוק הכלכלי האמריקני, נוצרו מדי כמה שנים משברים כלכליים. שנת 1853 הייתה שנה כזו, ובין השאר נאלצה למשל המטבעה הפדרלית האמריקנית (the Mint) להפחית ממשקלם של חלק מן המטבעות שטבעה, כדי לשמר את ערכם (ראו באתר האינטרנט www.oldcoinshop.com/coinhistory/10c-1838-60.htm).

⁸³ ברמן, מס"ש, בעמ' 26.

⁸⁴ כמו שאפשר ללמוד מברמן עצמו, סינסנטי דאז הייתה "עיר שהיא יותר גרמנית מאשר אנגלית" (ברמן, מס"ש, בעמ' 27).

במקומם ידעו מהגרים גרמניים משווייצאריה להפיק תועלת מתכניתו, וייסדו על פיה אגודת התיישבות חקלאית שהצליחה במכירת המניות וכיסוד מושבות⁸⁵.

ייתכן בהחלט שקבוצות מסוימות הושפעו מתכניתו, אך קשה להאמין שאגודות ההתיישבות השוויצרית והגרמנית נוסדו רק בעקבות אותו קול קורא של ברמן. יתר על כן, במאמר שכתב ברמן בשנת 1859, בעקבות פרשת מורטרה⁸⁶ לא ייחס לעצמו שום השפעה על אגודת ההתעמלות השוויצרית או על חברה גרמנית כלשהי:

That this is practical, is proved by the example of the Swiss Turners, Germanic and other associations for forming settlements; it is only needed that it be called into existence by a committee of resolute men⁸⁷.

אדרבה, מן המצוטט עולה כי ברמן הביא את המקרים של אגודות ההתיישבות האלה כדוגמאות לכך שהצעתו בדבר התיישבות חקלאית באמריקה עשויה להצליח. כלומר, במאמרו משנת 1859 הודה בעצם שהציע את הצעתו בעקבות האגודות השוויצרית והגרמנית ולא כפי שכתב לאחר זמן רב ב"מסעות שמעון"⁸⁸ וכמצטייר מדברי מלאכי שציטטתי לעיל. ייתכן אומנם שהקול קורא שלו פורסם לפני שהאגודות השוויצרית והגרמנית החלו לפעול, אך יש להניח שאילו נוסדו בעקבות ה"קול קורא" שפרסם ברמן, הוא היה מזכיר זאת במאמרו משנת 1859. ברמן הלין על כך שאף שהיהודים באזור סינסנטי היו מוכנים להיות שותפים באגודת התיישבות, לא היו מוכנים לתרום לה מזמנם ומכישוריהם, וכל נטל הארגון והמשא ומתן בעניין רכישת קרקע נפל על כתפיו. ההצעות לרכישת קרקע שקיבל ברמן בעקבות הקול-קורא שפרסם בעיתונות, היו כדאיות בעיניו – הוא פירט שתי אופציות-קנייה האחת בוויגינייה והאחרת בפנסילבניה⁸⁹ – הן מחמת מיקומן והן מחמת מחירן. כל ניסיונות ההתיישבות של ברמן עד לאותה נקודת זמן, נבעו מרצונו להניע את עם ישראל לפרודוקטיביזציה ולהשיבו לעבודת אדמה, ועדיין אין שום נימה "ציונית" (ליתר דיוק "קדם-ציונית") בכל מה שתיאר בספר "מסעות שמעון", זאת למרות שכתב את הדברים, רטרוספקטיבית, לאחר עשרות שנים שבהן כבר "נדבק" לרעיון יישוב ארץ ישראל. העובדה שהוא לא ניסה לייחס לעצמו ב"מסעות שמעון" שום קירבה מוקדמת לעניין יישוב ארץ ישראל מעניקה, לטעמי, מהימנות רבה לעובדות שמסר בספרו.

⁸⁵ מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 105.

⁸⁶ על יחסו של ברמן לפרשת מורטרה ראו להלן בפרק "שנאת ישראל והאנטישמיות החדשה", בעמ' 64-68.

⁸⁷ Berman, Mortara, at p. 142

⁸⁸ ברמן, מס' ש בעמ' 27. ברמן כתב שם בפירוש שאגודות ההתיישבות הגרמנית והשוויצרית נוסדו בעקבות הקול קורא שלו. יצחק זיו-אב התבסס כנראה רק על מס' ש ועל כן הפליג בקביעותו כי "אנשי אגודת ההתעמלות הגרמנית... מוקסמים הם קמים ומקיימים בלי שהיות את אשר מיאנו היהודים לעשות במשך שתי עשרות שנים. על שפת נהר אוהיו בונים הם מושבה לפי תכניותיו של ברמן. בעקבותיהם הולכים שוויצרים-נוצרים. ועיני ברמן רואות וכלות" (זיו-אב, בעל החלומות, בעמ' 244).

⁸⁹ ברמן, מס' ש בעמ' 27.

בשנת 1860 בעת שהייה זמנית בניו-יורק, קיבל ברמן הצעה לתמיכה כספית של משפחות רוטשילד ומונטיפיורי למימוש התכנית שפרסם ב-Occident. את ההצעה הביא עמו מאירופה גרשם קורשידיט⁹⁰. אלא שברמן לא קיבל את ההצעה של קורשידיט לקניית 40-50 מניות, משום שסבר שאין בכך די כדי להפוך את התכנית למעשית. הוא סבר שיש למכור 4000 מניות ב-25 דולרים האחת, כדי לגייס את מאה אלף הדולרים שנדרשו עבור מושבה יהודית-חקלאית אחת באמריקה. עוד הוא ביקש משלוחם של רוטשילד ומונטיפיורי, לקבל על עצמו את תפקיד נשיאות חברת היישוב, כדי להבטיח לה תמיכה ציבורית. הוא – ברמן – היה מוכן לשאת בעול ניהול העניינים בפועל. אולם גם מרעיון זה לא יצא דבר אל הפועל. באותה שהייה בניו-יורק בשנת 1860, אֶפְשֶׁר לו ליסר, עורך ה-Occident, לפרסם בעיתונו מאמר ראשי בשם Agriculture, שבסעיף הראשון שלו הטיף ברמן להתיישבות חקלאית:

The Board of Delegates ["Board of Delegates of American Israelites" – [הנהגת הציבור היהודי באמריקה הצפונית דאז Colonization Society the-purpose being – I. And principally Agriculture. The opening of the way for Jews to till the ground, and by that means, to afford the poor a desirable and respectable mode of subsistence⁹¹.

המאמר עצמו משתרע על שלושה טורים (כ-1,500 מילים) ופורסם בפני הקורא את תכניתו של ברמן להתיישבות חקלאית של יהודים באמריקה. הוא מפרט את תפיסתו לגבי הצורך בהתאפרות ואת הדרך לעשות כן, ויורד לפרטי פרטים בדבר שווי המניות, וכמות האנשים שיוכלו לעלות על הקרקע בשלב הראשון למכירתן. מדבריו עולה אופטימיות רבה ואמונה כי התכנית בת-ביצוע. ואולם ליסר הוסיף למאמר "הערת מערכת" שממנה ניכר כי היה מציאותי יותר:

Note – We insert the above at the request of the writer. We have already expressed our opinion as to the necessity of agriculture among us.

Whether the above scheme be practicable or not, remains to be seen⁹².

מן הבמה שנתן לו, מן הקשר ארוך השנים ביניהם ומנימת דבריו של ליסר, ניכר שהוא אוהד את ברמן ואת תכניתו, אך ניכר גם שהוא מטיל ספק ביכולת ברמן ושל יהדות אמריקה להביא את העניין לידי מימוש.

מלאכי ראה בתכנית זו של ברמן ראשוניות, שהקדימה אפילו את קרל נטר והקמת "מקווה ישראל", במיוחד בפירוט שנתן ברמן לאלמנטים החינוכיים-הציבוריים שסבר שצריכים ללוות את ההתיישבות. יתר על כן, מלאכי סבר ש"זו היתה באמת תכנית לא ליסוד מושבה אחת, כי אם

⁹⁰ גרשם קורשידיט (1815-1862) פעיל ציבור יהודי אמריקני, שותפו של משה מונטיפיורי בפעולות פילנתרופיות למען יהודי ארץ ישראל (היה נציג ה-North American Relief Society בעת מסעו של מונטיפיורי בארץ-ישראל בשנת 1855 לצורך ביצועה של צוואת יהודה טורא, ראו קלנר, למען ציון, בעמ' 17, 46; גת, הישוב, בעמ' 132 וכן בעמ' 286-288).

⁹¹ Berman, Agriculture, at p. 1

⁹² Berman, Agriculture, at p. 3

להתיישבות גדולה: יסוד משקים, חוות, ערי-גנים ועיירות מיושבות יהודים⁹³. אלא ש"במבחן התוצאה" יש לזכור שקרל נטר שתמך גם בפתרונות טריטוריאליים אחרים, יזם והקים לבסוף את בית הספר "מקווה ישראל" בשנת 1870, ובארץ ישראל דווקא (אף) ואילו מתכניתו של ברמן לא יצא דבר אל הפועל.

בשנת 1860 בקירוב, בעקבות משבר בעסקיו, החל ברמן לשמש כחזן, מוהל ושוחט⁹⁴, תחילה בסינסנטי ובהמשך במדינת אינדיאנה. ברמן לא אהב את העיסוק בחזנות ואת הצורך – הכל-כך אמריקני – להוכיח את עצמך מחדש. לפיכך, וגם מכיוון שרעייתו התנגדה כל העת לעיסוקיו ברעיונות ההתיישבות שלו, ויתר על משרתו ועבר עם בני ביתו לסנט-לואיס. בסנט-לואיס פתח בית עסק למוצרי סדקית (גלנטריה)⁹⁵, עסק שככל הנראה קיים אותם בצורה מכובדת.

"ניצני ציונות" – ברמן בסנט-לואיס

מדבריו של ברמן עולה כי השינוי בתפיסתו מהתיישבות חקלאית-יהודית גרידא, להתיישבות חקלאית-יהודית דווקא בארץ ישראל, היה אחרי שעבר לגור בשנת 1862 בסנט-לואיס שבמיזורי⁹⁶. ברמן כתב שכניס את פרטי רעיונותיו ואת סעיפי תכניתו בחוברת ואף מסר אותה להדפסה. בחוברת קבע ברמן "שייסוד מושבה יהודית לא ייתכן אלא על-פי תוכנית זו שלי, וגם הדגשתי שניתן הדבר לעשותו בארץ-הקודש ותהיה לכך סיעתא דשמיא"⁹⁷. אין לדעת אם החוברת האמורה הודפסה כלל או אם יצאה לאור, ניסיונות רבים לאתר חוברת כזאת לא צלחו. גם הקביעה שהדברים מתייחסים לשנת 1862 איננה מבוססת כל צורכה, שכן הם הובאו אנג' תיאור המעבר לסנט-לואיס, אבל מכיוון שהספר "מסעות שמעון" נכתב לקראת סוף שנות השבעים של המאה התשע-עשרה, ייתכן שברמן נטה להקדים את מועד התְּכַנְנֵנוּתוֹ לארץ ישראל. את אי-המעש שלו בשנות שהותו בסנט-לואיס, הוא תירץ בהבטחתו לרעייתו שלא לעסוק עוד בענייני התיישבות. לדעתי אין בדברים אלה כדי להפחית ממהימנותו של ברמן, גם אם יש בהם משום הקדמה מסוימת בדבר הזמן האמיתי שבו הפנה את מעייניו ליישוב ארץ ישראל. הפעם הראשונה שבה מוזכר שמעון ברמן בהקשר של התיישבות חקלאית בארץ ישראל דווקא, ובמפורש, היא בפרוטוקול של דיוני אספת ועדת הצירים של יהדות אמריקה משנת 1867. שם, בהמשך להמלצתו של מונטפיורי ל"רכישת אדמות להתיישבות של 60 משפחות מצפת" הגיב שמעון ברמן "אשר לפני כן היה בין תומכי ההתיישבות בארה"ב" והציע "לוועד-הצירים, לפתוח קרן להתיישבות בא"י"⁹⁸.

⁹³ מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 107.

⁹⁴ מקצועות שבהם השתלם רק באמריקה, בשל המחסור שנוצר שם ב"כלי קודש". ברמן מעולם לא כיוון את עצמו למקצועות אלה כשגר באירופה.

⁹⁵ לפי מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 105 מדובר היה על בית מסחר בתכשיטים.

⁹⁶ ברמן, מס"ש, בעמ' 29.

⁹⁷ ברמן, מס"ש, בעמ' 29.

⁹⁸ קלנר, ראשית התארגנות, בעמ' 406, מצוטט על פי Board of Delegates of American Israelites, Proceedings at the session for 5626, New-York 1866, at p. 6.

לאחר שבנו הבכור של ברמן מת בפתאומיות – הוא לא מסר את סיבת המוות – ביקש ברמן לעזוב את סנט-לואיס, אולם אשתו הניעה אותו להישאר במקום שיש לו בו פרנסה וכבוד. בשנת 1866 שטפה מגפת חולירע את סנט-לואיס, ובה מתו בנו השני ורעייתו של ברמן. בעקבות הדברים האלה שקע ברמן בדיכאון קשה, ולכן מכר את בית-העסק ב"פחות ממחצית שווי" וכך נותר עירום מנכסיו. הוא מדגיש שלא נותר חייב שום חוב כספי לאיש וכי החליט לעזוב את אמריקה עם שתי בנותיו הנותרות. לקרקוב לא רצה לשוב בחוסר כול, והחל להגות בהגירה לארץ ישראל. בינתיים שב לניו-יורק שם ניסה לשפר את מצבו באמצעות כמה עסקים שלא צלחו. ואז, משמתה עליו גם בתו הקטנה, והבכורה עמדה להתארס, עזב ברמן את אמריקה – ב-15 ביוני 1870 – בדרכו לארץ ישראל. הוא תכנן חניית ביניים באירופה כדי לפקוד את קברי הוריו. גרשם באדר הזכיר מגורים של ברמן בבית בתו בקרקוב, שאליה שב עם בתו שנותרה⁹⁹, אלא שמ"מסעות שמעון", עולה כי לא נותרו לברמן ילדים כלל, וכי לארץ ישראל בא ערירי לאחר חנייה קצרה באירופה. במקום אחר שב באדר וטען כי אחרי מות רעייתו חזר ברמן עם אחת מבנותיו לקרקוב, שם חיתן אותה וחי בביתה¹⁰⁰, אך נראה שברמן לא היה משמיט פרק זמן כזה מ"מסעות שמעון". הוא הרי טרח ופירט את כל מוצאותיו כשחזר מאמריקה. בתארו את שובו לקרקוב הדגיש את בדידותו ואת התנכרות קרוביו אליו בשל העובדה שבחזרתו הותיר את רעייתו קבורה עם שני בניהם בסנט-לואיס¹⁰¹. ברמן כתב בפירושו: "כך חזרתי לקראקא אחרי 18 שנים שנעדרתי ממנה: לבדי, כעץ שסערה אדירה קרעה את ענפיו עד לאמצע הגזע ואת צמרתו הסירה ממנו"¹⁰². ברמן מספר ששהה בקרקוב רק ארבעה-עשר יום ומשם יצא לבודפשט תוך שקיבל את "עצתן של הנשמות הקדושות שלא לשוב לקראקא לעולמים"¹⁰³. אמנם יש להזכיר כאן שמסעות שמעון הודפסו בקרקוב והרב של קרקוב שמעון סופר, נתן לו ההסכמה, כלומר ברור שלאחר שנים אחדות ברמן כן חזר לשם. אך תיאורו את שהייתו בקרקוב לאחר שובו מאמריקה הוא אותנטי. לא סביר שברמן חיתן את ביתו בקרקוב בשבועיים ששהה בה. באדר עצמו כתב בהגינות כי "כעת אין לי... את מסעות שמעון לנגד עיני, ומכיוון שאני רוצה להעביר לכם את גישתו של ברמן ועד כמה חשוב להבין את אישיותו, חייב אני להשתמש בזיכרוני"¹⁰⁴. יש להעדיף אפוא את הפרטים שמסר ברמן עצמו ב"מסעות שמעון". בהביאו את דברי באדר הסכים קרסל שיש "לנכות לא מעט על חשבון

⁹⁹ באדר, מדינה וחכמיה, בעמ' 145. באדר כתב על ברמן עוד בשנת 1900, בגרמנית, בעיתון "די ועלט" שהקים הרצל כביטאון לתנועה הציונית. במאמרו של גצל קרסל על ברמן (קרסל, מסעות) הוא הסתמך על באדר רבות, ותיאר גם פגישות אישיות שלו עם באדר.

¹⁰⁰ באדער, מיינע זכרונות, בעמ' 110: "היה במשך זמן מה בניו יורק ואחר כך בסינסטטי. שם מתו בתו ואשתו. את בתו השנייה לקח וחזר איתה חזרה לקרקוב. בקרקוב חיתן את בתו ועלה לבדו לארץ-ישראל לייסד שם קולוניה יהודית" (תרגום מיידיש).

¹⁰¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 39-40.

¹⁰² ברמן, מס"ש, בעמ' 39.

¹⁰³ ברמן, מס"ש, בעמ' 39.

¹⁰⁴ באדער, מיינע זכרונות, בעמ' 109 (תרגום מיידיש). קרסל העיר שתשובותיו של באדר לשאלון "גנזים" "מצוינות ברוב הומור, אם כי לא בדיוקנות יתר", ושנודע כ"אוצר בלום לידיעות על תקופת ההשכלה העברית בגליציה וראשית התנועה הלאומית שם, אף שפה ושם נשתרבו אי דיוקים..." (באדר, תשובות, בעמ' 82).

זכרונו של נער¹⁰⁵ אך בכל זאת מסתמך על דבריו של באדר על אודות ברמן, אף כי באדר ראה את ברמן ב-1879 בהיותו אך כבן אחת עשרה. אף אם לברמן נותרה בת אחת, כפי שאפשר להסיק – בדוחק – מ"מסעות שמעון"¹⁰⁶, היא נותרה באמריקה עם זה שעמדה להתארס לו. נראה יותר שמדברי ברמן עולה שגם בת זו נפטרה בניו-יורק בעת הכנותיו לנסיעה, שכן היא רק "עמדה להתארס עם בחור מהוגן", וסביר שברמן היה ממתין בניו-יורק לפחות עד שהייתה נישאת. ברמן סיפר שהביא לקבורה את אשתו וחמישה ילדים¹⁰⁷. כל מהלך דבריו מעיד כי לא נותרו לו ילדים לפני עלייתו לארץ, וכי בשובו לאירופה שהה אצל אחיו ואחיותיו. נתן שור כותב על ברמן בקצרה: "באמריקה זכה להצלחה חומרית, אך איבד שוב את רוב כספו ואף בני משפחתו נפטרו"¹⁰⁸. גם שור הסיק אפוא מקריאה ב"מסעות שמעון" שכל בני משפחתו של ברמן נפטרו. מדבריו של באדר יש לקבל אפוא רק את רוח הדברים על אודות להיטותו של ברמן לרעיון הציוני, אך אין להסתמך על הפרטים הביוגרפיים שמסר. מכל מקום בעת שעבר לסנט-לואיס היו עימו "אשתי הטובה וארבעה ילדים יפים"¹⁰⁹. מכאן שאחד מילדיו של ברמן נפטר עוד לפני שבא ברמן לסנט-לואיס. כדאי להפנות לרגע את תשומת הלב לביטוי ספרותי, שיש מי שראהו כמבוסס על תולדות חייו של ברמן, ומסעותיו באירופה, באמריקה ובארץ ישראל. המדובר בספרו של פֶּקִי בֶּן יֶגְלִי¹¹⁰ "שירת הזמיר", שיצא לאור בוורשה בשנת תרנ"ה (1895). לדעת חיים אורלן, ביקש מחבר "שירת הזמיר", בצורה ספרותית-אומנותית, להביא את צעירי ישראל שבגולה להכרה בערך עבודת האדמה, בכלל, ובארץ ישראל, בפרט, ולהתפשר אליה באופן מעשי. גיבור הספר, שלמה, מבקש להיהפך לעובד אדמה במקום להתקדם במסלול הרבנות שהכול מייעדים לו. לדעתו אין טעם לבקש גשמים מאת האל, אם אין עובדים את האדמה. ועוד, תורת ישראל הלא ניתנה בימי קדם דווקא לעובדי אדמה. הנער בורח אפוא מן הישיבה ומתגלגל לאמריקה ושם עושה חיל כחקלאי, שב לאירופה כמנצח ונושא לאישה את "אהבת נעוריו" שחיכתה לו. יחד עמה ועם הוריו הוא עולה לארץ ישראל כדי לעבד את אדמתה. לדעת אורלן עמדת בן יגלי היא ביטוי קונטרוברסלי לעמדת אחד העם בעד הכשרה רוחנית בלבד. לדעת אורלן בוסס הסיפור בקווים כלליים על קורות חייו של שמעון ברמן¹¹¹. אכן ישנם קווי דמיון בין תיאור גיבור "שירת הזמיר" לבין מה שידוע על תולדותיו של ברמן, ולא מן הנמנע שבן יגלי אכן קרא ב"מסעות שמעון" והתפעם ממנו לפני שכתב את "שירת הזמיר". אורלן סבר גם שאף שבעת כתיבת "שירת הזמיר" היה בן יגלי מכוון דווקא להתיישבות היהודית-החקלאית בארגנטינה, לאחר שנים אחדות בעת

¹⁰⁵ קרסל, מסעות, בעמ' 181.

¹⁰⁶ ברמן, מס"ש, בעמ' 31.

¹⁰⁷ ברמן, מס"ש, בעמ' 32.

¹⁰⁸ שור, ספר הנוסעים, בעמ' 332.

¹⁰⁹ ברמן, מס"ש, בעמ' 29.

¹¹⁰ שמו הספרותי של י' ב' קצנלסון.

¹¹¹ אורלן, שירת הזמיר עמ' 511 (ראו בטור הימני שבעמוד 511 בתחילת חלק ג של המאמר, וכן בטור האמצעי באותו עמוד בתחילת חלק ד של המאמר).

שביקר בארץ ישראל וראה את התפתחות המושבות החקלאיות בה, נכבש לבו להתיישבות היהודית-החקלאית בארץ ישראל, ו"היוצר הלך איפוא באותה הדרך שהתווה לגיבורו" שנים אחדות קודם לכן. גם בעובדה שכן יגלי מיקם את גיבור "שירת הזמיר" במקום שימצא את אושרו כחקלאי במדינת מיזורי דווקא, אחת מן המדינות שבהן חי ופעל ברמן (בסנט-לואיס), הביאה את אורלן לחשוב שהסיפור "שירת הזמיר" מבוסס על הספר "מסעות שמעון". יתר על כן, מצאתי את הביטוי "שירת הזמיר" ב"מסעות שמעון"¹¹² במקום שברמן מתאר את נעוריו בכפר, ואת תוכנתו המוקדמת ביתרון שבחיי חקלאות. קווי דמיון אכן ישנם, אולם אין בהם די לקבוע שכן יגלי הפך את ברמן ל"אב-טיפוס לגיבורו בסיפורו החמוד 'שירת הזמיר'¹¹³.

עם שובו לאירופה התחיל "הרעיון הציוני" של ברמן לקרום עור וגידים. בדרך לארץ ישראל חנה כאמור, בקרקוב ולאחר מכן בבודפשט אצל אחיותיו, שם עשה את תקופת החגים של תרל"א. הוא עבר בברלין ופגש ברב נתן פרידלנד ובידיו הספר "דרישת ציון" של הרב קלישר. פרידלנד קישר את ברמן ל"חברה ליישוב ארץ ישראל"¹¹⁴. במסגרת זו אי אפשר להרחיב על אודות שהייתו של ברמן באירופה בחודשים שביין עזיבתו את אמריקה לבין בואו לארץ ישראל, ואף לא לספר על שיטוטיו בארץ ישראל, עד שהגיע לטבריה והתמקם בה לראשונה, בכ"ד בשבט תרל"א¹¹⁵. לא יורחב כאן אף על הנגזרות הגאוגרפיות והסוציולוגיות-אנתרופולוגיות והאחרות שאפשר להפיק מ"מסעות שמעון". על פועלו של ברמן בשהותו הראשונה בארץ יורחב בפרק הדן בתכניתו¹¹⁶. בפרק הזמן שמאז עזב את הארץ עד שובו אליה (1872-1880), סבב ברמן בארצות אירופה בנסותו לעורר הדים ותומכים לתכניתו. אז כתב ופרסם את "מסעות שמעון". הוא בחר לכתוב את הספר ביידיש-דייטש כלומר בניב שיכלו להבין מרבית היהודים בארצות אירופה השונות, זאת בשונה מספריהם של קלישר, אלקלעי ופרידלנד על דבר יישוב ארץ ישראל, שנכתבו בעברית ויש יסוד להניח שעל-כן לא רבים יכלו לקוראם. בספרו ביקש ברמן לעורר את העם היהודי להתאגד בחברה למען יישוב ארץ ישראל במושבות חקלאיות לפי התכנית העקרונית שסרטט. מן ההמלצה של קלישר בראש ספרו של ברמן¹¹⁷ אנו לומדים כי שב מן הארץ לפסט (עיר מגורי אחיותיו¹¹⁸). ממכתבו של קלישר אנו לומדים גם כי שהה בשנת תרל"ה ב"קרית ברלין" ועסק שם בהוצאת ספרו. הוא ביקש את עזרה מהרב עזריאל

¹¹² ברמן, מס"ש, בעמ' 19.

¹¹³ אורלן, שירת הזמיר עמ' 511 בטור האמצעי, תחילת חלק ד.

¹¹⁴ ראו בסעיף העוסק במקורות המימון לתכנית טבריה, בעמ' 50-51.

¹¹⁵ בברמן מס"ש, בעמ' 85 כתב שהגיע ביום רביעי בשבוע של פרשת יתרו שבאותה שנה חלה בכ" בשבט. לפיכך אפשר לקבוע שיום בואו של ברמן לטבריה היה כ"ד בשבט תרל"א (15 בפברואר 1871).

¹¹⁶ עיינו בפרק "תכניות מעשיות ליישוב ארץ ישראל" בעמ' 48-55.

¹¹⁷ ברמן, מס"ש, בעמ' 10.

¹¹⁸ ברמן, מס"ש, בעמ' 40. כזכור, שהה אצל אחיותיו בבודפשט בדרך מאמריקה לארץ ישראל בחגים של שנת תרל"א. מלאכי הדגיש בהקשר זה כי את תחילת התעמולה באירופה למען יישוב הארץ, החל בבודפשט עיר הולדתו של הרצל (מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 116). אכן הרצל נולד שם אך כשברמן היה שם הרצל היה כבן 12-13, ובוודאי טרם החל בפעילותו הציונית. בכל זאת ייתכן שהיה מגע כלשהו בין ברמן לבין סבו של הרצל שהיה יהודי חרדי, או בינו לבין אביו של הרצל שלמרות שלא היה אדוק, שמר על חלק מן המצוות (ראו גלילי, הרצל, בעמ' 8: "הסבא של הרצל, שמעון, היה יהודי חרד. הוא תקע בשופר בימים נוראים והיה שליח ציבור בתפילת 'כל נדרי'. הוא נתן כסף לרב יהודה אלקלעי, ממבשרי הציונות, על מנת לסייע לו בנטיעותיו ובהטפותיו לשיבה לארץ ישראל. אביו של הרצל, יעקב, היה תלמיד של אלקלעי...").

הילדסהיימר. לפי משה דוד שוב, בשנת תרמ"א היה ברמן ברומניה כדי לעורר "את העם לאהבת ישוב ארץ ישראל על ידי עבודת אדמה" וכי "...יציע הצעה איך לייסד מושבה"¹¹⁹. יש לציין כי בראשית שנת תרמ"א הגיע ברמן שנית לארץ ישראל¹²⁰, ונראה כי היה ברומניה בזמן שבין הדפסת ספרו בסוף שנת תרל"ט (1879) לסוף שנת תר"מ (1880), וכי שוב לא דייק בכותבו את הדברים כשמונה שנים לאחר מכן. מששב ברמן לארץ בשנת 1880 התגורר תחילה בירושלים¹²¹. בעיתון "שערי ציון" נכתבו בתחילת שנת תרמ"א ידיעות אחדות על ברמן, על תכניתו, ועל ההמלצה לעולים פוטנציאלים מרומניה להסתמך רק עליה¹²². פרנק מנואל (Frank Manuel) כתב – מבלי לציין את מקורותיו – כי בעת ביקור הגנרל וולאס (Wallace), שליח הממשל האמריקני, בירושלים, הגישו יהודים אזרחי אמריקה עצומה ובה קבילה על שאינם נהנים אף לא מסנט אחד של התרומות הרבות שנאספות באמריקה למען ארץ ישראל. לדברי מנואל את העצומה ערך ברמן. היה זה בחודש נובמבר של שנת 1882 ומכאן עולה שברמן עוד היה בירושלים ולא זו בלבד אלא שאף נשא שם בתפקיד ציבורי של מעין ראש קהילה:

Curiously enough, the petition had been composed by the same Simon Bermann who a few years before tried to initiate agriculture colonization projects in Palestine and who now acted as dean of American Jewish community in Jerusalem¹²³.

עם זאת, נראה גם שברמן התיימש מתכניות ההתיישבות והסתגל לחיי "החלוקה", שכן ביקש בשם קהילתו, לקבל מכספי התרומות. לאחר זמן עבר לטבריה. אין לנו שום ידיעות על פעילותו בשהותו שם בפעם השנייה, חוץ מזיכרונותיו של הלוי שכבר הזכרנו בראשית פרק זה¹²⁴. ברמן נפטר ערירי בטבריה בכ"ח בטבת תרמ"ד. את גילוי תאריך מותו ומקום קבורתו יש לשייך לטריואקס ושטיינמן, שטרחו ומצאו ב-1931 את הפנקס הישן של החברה קדישא של טבריה, ואף מצאו עד ראייה שעוד הספיק לראות את ברמן בנערותו והוא שמסר את תיאורו החיצוני¹²⁵.

¹¹⁹ שוב, לתולדות ישוב, בעמ' 3.

¹²⁰ ידיעה על כך מופיעה בעיתון שערי ציון, שנה ו' גיליון 37 א' חשוון תרמ"א (לפי הילדסהיימר, שמעון ברמן, בעמ' 61, ה"ש 132).

¹²¹ ידיעה על שובו לירושלים הופיעה ב"החבצלת" מיום כ"ד בחשוון תרמ"א, בעמ' 35-36.

¹²² ראו אצל מלאכי, שמעון ברמן, שריכז את הידיעות ודן בהן, בנספח ב, בעמ' 122-123.

¹²³ Manuel, The realities, at p. 53.

¹²⁴ ראו אבישר, ספר טבריה, בעמ' 331.

¹²⁵ טריואקס ושטיינמן, מאה שנה, בעמ' 436.

מצב המחקר על אודות וקסלר

במאמרים וספרים רבים נזכרים וקסלר ותכניתו, ומביניהם אציין כאן אחדים. בשנת 1962, הוציא לאור ברתולד שטראוס ספר בשם *The Rosenbaums of Zel*, שתיאר את תולדות ארבעה דורות של משפחת רוזנבאום מן העיירה הבאוורית צל, ובתוכם את דמותו של הילה וקסלר, בן הדור השלישי¹²⁷. בספר זה פורסם לראשונה הקונטרס של וקסלר שהובא בו במלואו בשפה הגרמנית¹²⁸. הספר הוא "A study of a family", מחקר גנאולוגי ולא מחקר היסטורי מסודר, אך ספר זה הוא המסד המחקרי לבחינת דמותו של וקסלר. במהלך הכתיבה בדק שטראוס ארכיונים גרמניים וניהל עמם תכתובת ענפה. בשנת 1962 פורסם בגרמנית מאמר של חוקר הקבלה גרשם שלום "Zur Litertur der letzten Kabbalisten in Deutschland" (לבחינת ספרותם של אנשי הקבלה האחרונים בגרמניה), בתוך הספר *In Zwei Welten* (בשני עולמות)¹²⁹. המאמר עסק באנשי הקבלה האחרונים שפעלו באשכנז ובתוכם ייחד שלום מקום רחב לווקסלר, לבחינת אישיותו וחלומותיו, מתוך פרספקטיבה של חקר תורת הקבלה ואופיים של מקובלים. בשנת 1972 פרסם ג'יימס קירש את הספר *The Reluctant Prophet* שבחן את דמותו של וקסלר מן ההיבט הפסיכולוגי והתעמק בפענוח של חלומותיו¹³⁰. בשנת 1991 ההדירה רבקה הורביץ את הספר *דבר אזהרה לישראל*. בספר הובאו הקונטרס המקורי של וקסלר בגרמנית, ותרגומו לעברית (שהוכן בידי נפתלי בר-גיורא). הורביץ הוסיפה לקונטרס מבוא והערות וכן מכתבים אחדים שכתב וקסלר לרש"ר הירש ולרב שלמה פלסנר. בספרה אפשר לראות מעין סיכום ביניים למצב הנוכחי של המחקר על אודות וקסלר.

תולדותיו

רבי הילה וקסלר נולד שנות דור – כעשרים וחמש שנים – אחרי שמעון ברמן. הוא נולד בשנת 1843, בשוואבאך (Schwabach)¹³¹, עיירה קטנה במחוז פרנקוניה התיכונה (Mittelfranken) שבבוואריה, בדרום גרמניה. עניין שמותיו הרבים של וקסלר טעון הסבר: שמו המקורי היה

¹²⁶ המקורות הראשוניים העוסקים בדמותו מצויים בחזקת צאצאיו של וקסלר אלא אם צוין אחרת במפורש.
¹²⁷ וקסלר היה נכדו של השתדלן היהודי הבאוורי "רב מגדל רוזנבאום פון צעלל" מייסדה של עיירת-המושב היהודית של משפחה זו. רעייתו של שטראוס הייתה אף היא מצאצאיה.

¹²⁸ לראשונה – כמובן לבד מן הפרסום המקורי של הקונטרס בידי וקסלר בשנת 1881. הקונטרס הובא ללא עמוד השער שהיה חסר בעותק שנמסר לשטראוס מידי שלמה וקסלר בנו של הילה וקסלר. הוכן גם תרגום לאנגלית שנגזר משום שלא נמצא, בעיני שטראוס, משקף דיו את האמור במקור. גם הפרקים העוסקים בסבו, בדודו ובבנו של וקסלר מסייעים להבין את דמותו בפרט, ואת סביבתו ותקופתו בכלל, ובעיקר את מקור היניקה של רעינותיו הקדם-ציוניים.

¹²⁹ זהו "ספר יובל" לכבוד יום הולדתו השבעים וחמש של זיגפריד מוזס, מבקר המדינה הראשון, ובו מאמרים העוסקים בדיסוננס – אך גם בקונסוננס – הנוצרים בהכרח בקרב אנשים החיים הן בתרבות יהודית והן בתרבות גרמנית.

¹³⁰ בעיקר לפי האסכולה שפיתח קרל גוסטב יונג.

¹³¹ ראו התייחסות קצרה בגרמנית ליהודי שוואבאך (*Zur Geschichte der Juden in Schwabach*), באתר האינטרנט של עיריית שוואבאך

אלחנן, ככל הנראה, על שם דודו אחי-אביו, אלחנן-היינריך וקסלר¹³² שנפטר פחות משנה לפני הולדתו. מכיוון שחלה לעתים קרובות, נוספו לו עם השנים השמות משה, פנחס וחיים כסגולות להבראה, כפי שהיה מקובל. כינויו בפי הוריו, שלמה ואליסה וקסלר, היה קיצורו המקובל של השם אלחנן, כלומר אלי (Eli), אולם הכינוי "אלי" נחשב בעיניו מקודש, בשל משמעותו כ"האל שלי", וכבר בהיותו נער צעיר שינה את השם בדרך של היפוך האותיות ל-Ile. האות ה"א שבתעתיק העברי "הֵלָה", נוספה ברבות הימים בשל נוחות ההגייה, ונשתרשה גם בלועזית, ואף הוא עצמו חתם מדי פעם בשם זה. עם זאת ברבים ממכתביו חתם "פ"מ אלחנן ועכזללער"¹³³. יש עדויות על כינויים אחרים של וקסלר: בנו של רבי הילה, הרב שלמה וקסלר, הראה לגרשם שלום מכתב שבו כונה אביו "רבי הילל"¹³⁴. נראה שבקרב משפחתו וידידיו כונה ווקסלר "הינלה"¹³⁵, זאת למרות ששטראוס התייחס לכינוי "הינלה" המצוי בצוואתו של הרב אליה רפאל רוזנבאום – דודו, רבו וחותנו של וקסלר – כאל טעות דפוס בצוואה¹³⁶. בשו"ת "זכר שמחה" כינה הרב שמחה במברגר¹³⁷ את וקסלר: "מו"ה הינלי וועכסלער נ"י בשוואבאך"¹³⁸. מזה משתמעות קרבה וידידות ששררו ביניהם, שכן אחרת היה מכנהו בשמו המלא. ולראיה, בשאלה שבסימן הקודם בשו"ת "זכר שמחה", שנשלחה מטעם בית הדין בשוואבאך, שבו וקסלר ישב בדין ביחד עם הרב יהודה ויסמן, כונה וקסלר בשם הרשמי "מוהר"ר אלחנן וועכזללער נר"ו [נטרהו רחמנא ופרקיה]"¹³⁹. בתשובתו לרב במברגר שהעביר אליו את ההכרעה בעניין הלשוני שנדון שם כתב הרב אשר שטרן מהמבורג: "...ואם יסכים עמנו גם הרב המופלג מוה' הענלי נר"ו אשר אני דורש בשלומו הטוב ישמח לבי גם אני"¹⁴⁰. הרב מיכאל כהאן¹⁴¹, שכיהן כרב בפולדה, כינה את וקסלר ביומנו "ר' הינלא"¹⁴².

¹³² אלחנן היינריך וקסלר (1785-1842).

¹³³ ראו למשל במכתבים רבים לדודו ורבו יונה רוזנבאום (רוזנבוים, מכתבים).

¹³⁴ Sholem, Zur litertur, at p. 365

¹³⁵ ראו גרינבוים, האוטוביוגרפיה, בעמ' 6. שמא הכינוי הינלה נגזר מן השם הלועזי היינריך של דודו אלחנן שעל שמו היה קרוי, או מן השם הלועזי הנלין של סבו דוד.

¹³⁶ Strauss, The Rosenbaums, at pp. 142, 152 n.16; אליה רפאל רוזנבאום (1810-1885) היה רב בישיבה שהקים אביו בצעלל. הוא ואחיו יונה (1822-1894) היו מגידי השיעורים המרכזיים בישיבה.

¹³⁷ שמעון שמחה במברגר (1832-1897) השני מבין תשעת ילדי הרי"ד במברגר – הרב מוורצבורג. שימש כרב המחוז בפישאך ובאשאפנבורג.

¹³⁸ במברגר, זכר שמחה, סימן ר"ד, בעמ' 208.

¹³⁹ פירוש הביטוי הוא "ישמרהו האל ויצילהו"; במברגר, זכר שמחה, סימן ר"ג, בעמ' 208.

¹⁴⁰ במברגר, זכר שמחה, סימן ר"ה.

¹⁴¹ הרב מיכאל כהאן (1847-1920), יליד רידסהיים, גרמניה. כיהן תחילה כרב במחוז פוזן, ואחר כך למעלה מארבעים שנה כרבה של פולדה, שם הקים מחדש את ישיבת מהר"ם שיף. הרב כהן היה פעיל מאוד בנושאים ציבוריים של יהדות גרמניה, כגון המאבק באנטישמיות, היתר עריכת ברית המילה, והיתרי השחיטה הכשרה (ראו למשל אליאב, בית המדרש, בעמ' 38).

¹⁴² כהאן, יומן, פנקס 9 מיום 4 במארס 1894. אני מודה למר ידידיה מנת מירושלים, שדיווח לי על הכתוב ביומן.

אביו של הילה, שלמה וקסלר¹⁴³, היה אחיו של הרב אברהם וקסלר¹⁴⁴, רבה של שוואבאך והמחוז (שם אביהם של אברהם ושלמה וקסלר היה דוד הנליך¹⁴⁵). אמו של הילה, אליסה וקסלר לבית רוזנבאום, הייתה בתם של רבי מנדל רוזנבאום – "רב מנדל פון צעלל" – ושל הינדה לבית מאהלר. רב מנדל נולד בשנת 1782 בעיירה טיילהיים שעל גדת נהר המיינן בבאווריה (ולפי מקור אחר נולד בהכברג)¹⁴⁶. הוא נפטר בשיבה טובה בגיל 86 (בשנת 1868). דמותו של סבו זה של הילה ראוייה לבחינה מעמיקה בפני עצמה, אך כאן נציין רק את היותו איש רב-פעלים ודמות בולטת ביהדות גרמניה של אותה עת, בכלל, ובזו של בוואריה, בפרט. הוא שימש, בין השאר, "שתדלן"¹⁴⁷ והיה מן הפעילים הבולטים לביטול "סעיף היהודים" בחוק מרשם התושבים (Martikel) הבווארי¹⁴⁸. רב מנדל היה גם תלמיד חכם אך בעיקר "איש מעשה". בשנת 1822 קנה רב מנדל אחוזה בעיירה Unterzell – צל תחתית, גם היא על גדת הנהר מיינן מצפון-מערב לוירצבורג¹⁴⁹. במרכז האחוזה עמד מבנה גדול, ששימש במשך מאות שנים מנזר לנשים¹⁵⁰. רב

¹⁴³ שלמה וקסלר (1805-1868). התפרנס ממכירת מוצרי חייטות וסידקית, אולם לפי נסיבות שונות ניכר שהיה למדן אף הוא (Strauss, The Rosenbaums, at p. 36).

¹⁴⁴ הרב אברהם יוסף וקסלר (1783-1846) מחשובי הרבנים בגרמניה במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה. שימש 31 שנים ברבנות שוואבאך והמחוז (אופיר, פנקס הקהילות, בעמ' 364). נראה כי ספר השו"ת שלו לא נשתמר, אך תשובותיו מצויות בספרי שו"ת של הרב יעקב אטלינגר, הרב עזריאל הילדסהיימר ואחרים (עיינו למשל אצל במברגר, זכר שמחה, סימן ר"ג וראו עוד במבוא של הורביץ, וקסלר, דא"ל, בעמ' י"ז). בשו"ת של הרב הילדסהיימר ישנו הספד על הרב אברהם וקסלר (ראו הילדסהיימר, שו"ת רע"ז, חלק ב, עמ' תמ-תמד). מרדכי ברויאר סבר שהרב אברהם וקסלר היה הראשון ברבני גרמניה אשר בישיבה שעמד בראשה (בשוואבאך) למדו התלמידים גם "כמה מקצעות חול" נוסף על לימודי הקודש (ראו ברויאר, עדה ודיוקנה, בעמ' 119). על הרב אברהם וקסלר ראו באתר www.geocities.com/berkleyhofmann.

¹⁴⁵ דוד הנליך וקסלר, סבו של רבי הילה וקסלר, נולד בשנת 1762 אך לא ידוע לי מתי והיכן נפטר. בידי "עץ משפחה" המפרט מאות מצאצאיו של דוד וקסלר. עץ משפחה זה שסייע בידי לקשור כמה קצוות, נמסר לי על ידי ידידי ד"ר יונתן ברקלי מבית שמש, שרעייתו רות נמנית עם צאצאי משפחת וקסלר (ראו גם באתר האינטרנט www.geocities.com/berkleyhofmann שמפעיל ד"ר ברקלי).

¹⁴⁶ ציון מקום הלידה של רב מנדל בטיילהיים מסתמך על דעת שטראוס (Strauss, The Rosenbaums, at p. 13) וכן לפי תעודת הפטירה שלו שכלל שטראוס בספרו (Strauss, The Rosenbaums, at p. 168). לעומת זאת לפי דברי ברטורא, רב נולד מנדל בהוכברג, ולטיילהיים עבר כשהחליט לפתוח שם את עסקו הראשון (ברטורא, בלב קשוב, בעמ' 27), אך במקום אחר מציין גם ברטורא את מקום הלידה בטיילהיים (ברטורא, בלב קשוב, בעמ' 49). מאה שנים לאחר הולדת רב מנדל, היה נכדו, רבי הילה, לרב העיירה הוכברג. לדעה כי רב מנדל נולד בהוכברג היה אפשר למצוא תימוכין בעובדה שאביו של רב מנדל, כונה, יצחק ליב יהודה מהוכברג (ראו Strauss, The Rosenbaums, at p. 13, וכן אופיר, פנקס הקהילות, בעמ' 501), אלא שהאב כונה גם Juden Vorsänger von Theilheim, חזן היהודים מטיילהיים (Strauss, The Rosenbaums, at p. 13; Tachauer, Familientafel, at p. 4). יש לציין שטיילהיים והוכברג הן עיירות סמוכות. מכל מקום, בנקרולוג שפורסם על מנדל צל מסופר בפירוט שנוולד בטיילהיים (הלכנון, מיום 11.11.1868 בעמ' 686).

¹⁴⁷ בכינוי "שתדלן" כונו אישים בולטים בקהילות גרמניה שפעלו לטובת כלל הציבור היהודי במסדרונות השלטון (על ראשית השימוש במונח ראו פרנקל-גולדשמידט, ר' יוסף, בעמ' 93 ובה"ש 12 שם). במשרדי הממשלה הבווארית במינכן כונה רב מנדל "בישוף היהודים מצל" (ראו ההספד עליו שתרגומו פורסם בעיתון הלכנון, מיום 11.11.1868 בעמ' 686).

¹⁴⁸ על חוק ה-Martikel ראו למשל ברנר, ירש ומאיר, תולדות יהודי גרמניה, בעמ' 30-31. חוק בווארי זה שחוקק בשנת 1813, העניק "זכות ישיבה" רק לצאצא אחד של יהודי (בדרך כלל הבן הבכור) במקום מושבו של האב. שאר הצאצאים היו אמורים למצוא לעצמם מקום מושב אחר, או לקבל זכות ישיבה בזכות עצמם (אם הצליחו באמצעות תשלום גבוה, או אם התפנה מקום במרשם, עקב תמותה או הגירה). חלק מן היהודים נותרו, מחוסר ברירה, תושבים בלתי-חוקיים במקום מושבם והיו בעצם, חסרי זכויות בסיסיות. הרב יצחק דב במברגר, מחשובי רבני וירצבורג וגרמניה בכלל, אף חיבר תפילה מיוחדת להצלחת פעולותיו של רבי מנדל רוזנבאום לשם ביטול החוק (ראו בר גיורא, תפילתו, בעמ' קל"ז).

¹⁴⁹ ראו בהספד הנזכר שתורגם בעיתון "הלכנון", מיום 11.11.1868 בעמ' 688.

מנדל הקים במבנה ישיבה שלמדו בה תלמידים רבים וביניהם גם הילה עצמו¹⁵¹. את השכלתו הבסיסית רכש וקסלר ממורים פרטיים ששכר אביו בעבורו ובעבור אחיו בנימין¹⁵². שהיה הילה בן שלוש-עשרה (בשנת 1856) החל ללמוד בישיבה של סבו רב מנדל בצל, שם הצטיין בלימודיו, וכנראה אז החל לעסוק גם בספרות הקבלה¹⁵³. הוא למד תורה מפי דודיו הרב יונה רוזנבאום, והרב אליה-רפאל רוזנבאום, שלימים היה לחותנו. הילה הצעיר סבל ממחלת ריאות כרונית ולכן נאסר עליו להרבות בדיבור. לדבריו זאת הסיבה שלא פיתח חיי חברה משמעותיים והתרכז כל כולו בלימודים. בעקבות מחלת אביו, עזב הילה את הישיבה בצל, וחזר לתקופה מסוימת לעיירת הולדתו שוואבאך. לאחר מכן יצא להונגריה ושם – בפרשבורג ובקובערסדורף – למד אצל תלמידי החכמים הבולטים שהיו באותה תקופה, וביניהם הרב בנימין שמואל שרייבר סופר – שכונה ה"כתב סופר"¹⁵⁴ – הרב אברהם שאג¹⁵⁵, והרב יצחק דב במברגר¹⁵⁶.

¹⁵⁰ בשנת 1803 חדל המבנה לשמש מנזר והוצא לשוק כנכס למכירה. פרטים על אודות תפקודו של המבנה בעיירה צל-תחתית כמנזר לנשים (החל משנת 1250 לספירה), אפשר לראות באתר האינטרנט: monasticmatrix.org/monasticon/index.php?function=detail&id=2317&PHPSESSID=0e46da3ca3bdeb1ef932b7814af98dcb. בהיותו עוסק במנזרים, אין באתר זה שום מידע על הקהילה היהודית שנוסדה בצל בידי מנדל רוזנבאום, אולם כתוב שם: "The church was converted for secular use and the high altar and two side alters were transferred to Oberdürbach. In 1945 the entire site burned down." נראה שמדובר באחת ההפצצות של סוף מלחמת העולם השנייה (השוו לאמור באתר האינטרנט www.praemonstratenser.de/index.htm?unterzell.htm). עוד ראו את תיאור קניית המנזר אצל ברטורא, בלב קשוב, בעמ' 28.

¹⁵¹ גם ישיבה זו, כמו הישיבה בשוואבאך, הייתה חדשנית-משהו בכך שהייתה אחת מן הישיבות הראשונות ששילבו לימודים בעבודה. תלמידי הישיבה הכינו מסמרים בנפחייה שהייתה סמוכה לבית המדרש והוצאות התחזוקה של הישיבה כוסו על ידי מכירתם (ברטורא, בלב קשוב, בעמ' 53; ברטורא, שמים גבוהים, בעמ' 59). את הנפחייה ניהל במשך עשר שנים, חתנו של רב מנדל צל (הוא דודו של רבי הילה), הרב אליעזר ברגמן (ברטורא, שמים גבוהים, בעמ' 59; מורגנשטרן משיחיות, בעמ' 169). אליעזר ברגמן היה מראשוני עולי גרמניה לארץ ישראל (1834) והראשון שעלה מגרמניה ארצה עם משפחתו. הוא היה מראשי כולל הו"ד (הולנד ודויטשלנד) ומבכירי שד"ריו לגרמניה (ראו עליו בספר השו"ת שלו ברגמן, בהר יראה, במיוחד באקדמות מילין; ברטורא, בלב קשוב; ברטורא, ישאו הרים; ברגמן, על פני ארץ ישראל; לנדוי, קורות עלייה, בעמ' ה-ו; אליאב, אהבת ציון, במקומות רבים, ובמיוחד בעמ' 228-232).

¹⁵² ראו וקסלר, דא"ל, בעמ' 18. בנימין וקסלר נולד בשנת 1860 ונפטר בשנת 1923. הוא ראה את עצמו כממשך דרכו של רבי הילה, וייחס לעצמו יכולות נבואיות. חזיונותיו החלו בשנת תרנ"ד-1894, שנת מותו של רבי הילה (וקסלר, מזבח בנימין, בעמ' א). בעץ המשפחה שהכין דוד טחובר הוא ציין ליד שמו Messianische Visionen כלומר שהיה ידוע כבעל חזיונות משיחיים (Tachauer, Familientafel, at p. 21). ישנם שני ספרים של בנימין וקסלר העוסקים בתוכנותיו מן החזיונות, שמהן עולה יחס אוהד-מסויג להתפתחותה של החזיונות הראשית המאה העשרים. מובן שאין לקבוע מסמרות מן העולה מספרים אלה לגבי השאלה מה היה סובר הילה וקסלר, לו זכה לראות את ראשית הפעילות המדינית של הרצל, אולם בכל זאת לא מן הנמנע שהיה דמיון ביחס של שני האחים כלפי הרצל (ראו Wechsler, Judenstaat, שנכתב במלאת עשור למות הרצל). הספר השני הוא אסופת מכתבים למנהיגי העולם, מאמריקה ועד יפן, בשלל שפות (גרמנית, צרפתית, אנגלית וספרדית), שכתב בנימין וקסלר בין השנים 1902-1919, בעניינים שונים ובהם העניין הציוני-המדיני. עותק יחיד מספר זה שמור באוניברסיטת חיפה (ראו Wechsler, Mein Weissbuch). מעיון בשני הספרים מצטיירת דמות מוזרה מעט, שכן ניכר בבנימין וקסלר שהוא מעורה היטב בנעשה בעולם, ומתנהג כאדם מן היישוב, אלא שברור שהוא מאמין כי ההשגחה העליונה מעבירה אליו מסרים באמצעות חלומותיו.

¹⁵³ ברואר עדה ודיוקנה, בעמ' 52 וראו בה"ש 177 בעמ' 354.

¹⁵⁴ הרב שמואל בנימין אברהם סופר (1815-1872), בנו של הרב משה סופר – ה"חתם סופר", הדמות הרבנית המרכזית ברבנות הונגריה במאה התשע-עשרה – שירש את מקום אביו בראשות ישיבת פרשבורג.

¹⁵⁵ הרב אברהם שאג צוובנר (1801-1876) רבה של קובערסדורף, הונגריה. ב-1873 עלה לארץ וחי בבתי מחסה.

נראה ששיטתם של רבני הונגריה בהלכה, בקבלה ובאורחות החיים, שבתה את לבו יותר משיטתם של רבני גרמניה, זאת, אף שהוא חש יחס עמוק של הערכה כלפי חלק מהם ותכופות התייעץ עמם בנושאים שונים¹⁵⁷.

בשנת 1866 כשהיה כבן עשרים ושלוש, שב הילה לגרמניה, ונשא לאישה את קלרה (Gerle), בת דודו – ורבו – אליה-רפאל רוזנבאום ושל יטי רוזנבאום לבית איפרי (Jette Iffri) והם התגוררו בשוואבאך. קלרה וקסלר נולדה בשנת 1844 בעיירה צ'ל ונפטרה בווייצבורג בשנת 1928¹⁵⁸. היא האריכה חיים יותר משלושים שנה אחרי מות בעלה רבי הילה וקסלר, והובאה למנוחת עולמים לצדו בבית העלמין היהודי בהוכברג. מסורת משפחתית מספרת שבכל פעם שהיה שמו של בעלה מוזכר בפניה הייתה קלרה קמה ממקומה ועומדת לכבודו. נראה שקיבלה אחריות על פרנסת המשפחה כדי לאפשר לרבי הילה ללמוד וללמד בלא הפרעה. גרינבוים תלמידו של וקסלר, שכנע עבד בעסק המשפחתי של משפחת וקסלר, הכתיר את קלרה וקסלר כ"בוס" האמיתי שלו¹⁵⁹:

"עבודתי היתה יציאה יומית לכפרים עם יוסף וכסלר שהיה מבוגר ממני בכמה שנים. לקחנו עמנו סחורות... כאשר חזרנו הבייתה אחת"צ, התוצאות היו מועברות במהירות לבוס, מרת וכסלר, ולאחר האוכל היה לימוד עם מורי הנערץ הינלה וכסלר ז"ל, שהקדיש את עצמו לחלוטין ללימוד תורה".

לאחר נישואיו התיישב רבי הילה בשוואבאך ועסק בהוראה, במשרה זוטרות יחסית, במכון להכשרת מורים יהודיים (Praeparandenschule). לזוג וקסלר נולדו ארבעה-עשר ילדים, אך רק שבעה מהם הגיעו לבגרות¹⁶⁰. אסתר, הבכורה, נולדה בשנת 1867 ונפטרה ב-1932¹⁶¹. בשנת 1868 נולד שלמה, שבהיותו בן 20 עלה לארץ ישראל במצוות אביו, וחי חיי דחקות בבתי מחסה¹⁶² בירושלים, כחסיד ברסלב מן האדוקים ביותר. מלאכי מתאר אותו כ"החסיד והעסקן במצוות, שבשערות ראשו הפרועות ותלתלי זקנו האדום הארוך שירד על פי מדותיו, במלבושיו והליכותיו עשה רושם על כל רואיו"¹⁶³. בשנת 1889 נשא לאישה את צביה שיינברגר. ב-1948

¹⁵⁶ הרב י"ד במברגר היה יליד גרמניה, אולם אולץ לעזוב את גרמניה לתקופה מסוימת. סבו של רבי הילה, מנדל רוזנבאום היה ידידו של במברגר והוא שהביא למינויו כרב של וירצבורג (ראו א' ק', הספד, בעמ' 687).

¹⁵⁷ במאמר מוסגר כדאי לציין שהחלוקה בין רבני גרמניה והונגריה באותם ימים היא מעט מלאכותית, והיו בשתי המדינות רבנים בעלי השקפות עולם מגוונות. עוד יש להזכיר שהחתם סופר, הסמל המובהק ביותר של הרבנות בהונגריה, שייסד את מעוזה בפרשבורג, היה בעצם יליד פרנקפורט שבגרמניה (אם כי אביו שמואל, היגר לפרנקפורט מאזור קרקוב שם שימש במלמדות).

¹⁵⁸ על אודותיה ראו בידיעה על מותה בווייצבורג שפורסמה באיזראעליטי מיום 8 במארס 1928, בעמ' 7.

¹⁵⁹ גרינבוים, האוטוביוגרפיה, בעמ' 2.

¹⁶⁰ כך לפי Strauss, The Rosenbaums, at p. 37. הורביץ מונה שמות של שמונה ילדים, בלי לציין את המקור לכך (ראו במבוא לוקסלר, דא"ל, בעמ' כא). אולי הסתמכה על התיעוד של עיריית שוואבאך המופיע בסוף ספרו של שטראוס, שבו מנויים שמות של שמונה ילדים, אולם שם רק מצוינת עובדת לידתם ואין זה בטוח שכל השמונה המצוינים שם אכן הם אלה שהגיעו לבגרות.

¹⁶¹ שם משפחתה אחרי נישואיה היה פרוידנברגר. בעלה יהודה יוליוס פרוידנברגר נספה במחנה ההשמדה Theresienstadt בגיל 79 (ראו Tachauer, Familientafel, at p. 10).

¹⁶² בידי שמוור מכתב שכתב שלמה וקסלר לגיסו ולאחותו נתן ולאח פולק לחיפה ב-1938, שעל גבי מעטפתו צוינה כתובתו בירושלים "בתי מחסה 32". בראש המכתב הוא קורא להם "מטיבי" ונראה על כן שהם תמכו בו מבחינה כלכלית.

¹⁶³ מלאכי, בדרך לציון, בעמ' 392.

בקרבנות מלחמת השחרור, נאלץ שלמה וקסלר לנטוש את ביתו, שם היו כנראה מכתבים ואולי גם כתבי-יד של אביו. בין שאר עיסוקיו עסק שלמה וקסלר בחיפוש אחר עשרת השבטים¹⁶⁴. נראה המפגש של ידע בחוכמת הנסתר עם ייסוריה של ארץ ישראל, יצר אצלו סינתזה ייחודית. הוא נטה כנראה אחרי מיסטיקה עוד יותר מאביו, ומצא אצל חסידי ברסלב בירושלים מרחב מחיה "נוח" לחיי הסגפנות שביכר על פני אורחות חיים אחרים¹⁶⁵. הוא נפטר בירושלים בשנת 1954¹⁶⁶. בת נוספת של וקסלר שראוי להזכיר כאן היא בתו הרביעית, לאה (אם סבתי הנרייטה (יטי) סמואל – א' ס') שנולדה בשוואבאך בשנת 1877 ונפטרה בחיפה בשנת 1961. לאה ובעלה נתן פולק (אוקראינה, 1873 – חיפה, 1959), עלו מברלין לארץ ישראל בשנת 1933, עם עליית הנאצים לשלטון בגרמניה. כאן המקום לציין שצאצאיו של וקסלר מבתו זו גודלו כציונים דתיים. בשנת 1881, כנראה גם בעקבות פרסום הקונטרס שלו, עבר וקסלר להוכברג, שם שימש תחילה בהוראת תלמוד, ומ-1886, כאמור, כרב העיירה עד מותו ביולי 1894 בגיל 51. בדרכו הדתית הוא הושפע מסבו ומדודיו ששימשו כרבנותיו בישיבה בצל, אולם בשונה מסבו, ראה את עצמו, וכך גם ראווה רבים בסביבתו, כמיועד לעסוק ברבנות. הגם שהיה פעיל מאוד בתחומי עיסוקו הרבני, נראה שלא היה איש של מעשים ושל "פוליטיקה". כך למרות שבמקומות רבים התייחסו אליו חשובי רבני גרמניה¹⁶⁷ כאל תלמיד חכם גדול, מעולם לא שימש בקהילה חשובה (מבלי להפחית כמובן בחשיבותה של קהילת הוכברג שהייתה עיירה קטנה אך בולטת בבוואריה מבחינת החיים היהודיים, בכלל, והתמיכה ביישוב ארץ ישראל, בפרט¹⁶⁸). משרות שהלמו את גדלותו בתורה אמנם הוצעו לווקסלר – כהונת הרב של הקהילה הכללית בפרנקפורט וכהונת רב של הקהילה האורתודוקסית בפריס עמדו בשעתן על הפרק – אך וקסלר דחה אותן בעצת רבנים חשובים¹⁶⁹: שמשון רפאל הירש ומשה יהושע ליב דיסקין¹⁷⁰, שסברו ככל הנראה – כך עולה מייחסם לרבי

¹⁶⁴ מלאכי, בדרך לציון, בעמ' 392 בה"ש 44.

¹⁶⁵ באחד מאתרי חסידות ברסלב באינטרנט נכתב כי הרב שלמה וקסלר היה לפרק זמן מסוים ה"חברותא" של בעל "הפתק" רבי ישראל אודעסער – מן הידועים שבחסידי ברסלב בדורות האחרונים – בעת שבתו בירושלים (ראו באתר האינטרנט www.moharan.com/pages_hebreu/page_rabbi_israel_hebreu.htm; תוכן הפתק של אודעסער מוכר לכול מן הטקסט שלו "נ נח נחמן מאומן" המלכלך כל קיר חשוף אפשרי ברחבי הארץ). על שלמה וקסלר ראו גם אצל בן אברהם, סיפורים ירושלמיים, כרך א, בעמ' 73-86, ועוד עליו ועל אביו רבי הילה וקסלר ראו (Strauss, The Rosenbaums).

¹⁶⁶ בספרייה הלאומית בירושלים מצאתי מאמר "חבוי" משל רבי שלמה וקסלר, ושמו "ליקוטי ישרים" משנת 1896 העוסק בין השאר בשבח המגורים בארץ ישראל (ראו וקסלר, ליקוטי ישרים). מאמרו הודפס בשוליו של קונטרס של איש ברסלב אחר: "קונטרס מפתח התרופה לרבי נתן מתלמידי רנ"ח מברסלב".

¹⁶⁷ ובהם רש"ר הירש, רד"צ הופמן, רע"ז הילדסהיימר ואחרים.

¹⁶⁸ ראו אליאב, אהבת ציון, בעמ' 121, 125 בה"ש 8, ו-150.

¹⁶⁹ ראו על כך p. 41 Strauss, The Rosenbaums.

¹⁷⁰ על מהרי"ל דיסקין (הרב מ"בריסק"; 1818-1898) ראו פרנקל, יחידי סגולה, בעמ' 67-71. על ימיו בירושלים, ראו פריידין, הרב מי"ל דיסקין, בעמ' 121-128 ומנקודת ראייה חרדית אנטי-ציונית ראו רוטנף, וזה שער, בעמ' 338-346. במהלך מסע פרידתו של דיסקין מקהילות אירופה לקראת נסיעתו לירושלים בשנת 1877, פגש בווקסלר בפריס (Strauss, The Rosenbaums, at p. 57 n. 28). בהצלחת מיום 16 בנובמבר 1881, בעמ' 363, כתוב שמהרי"ל דיסקין עמד בראש חברת התיישבות חקלאית בארץ ישראל,

הילה בסוגיות אחרות¹⁷¹ – שעל אף גדלותו בתורה, רבי הילה אינו מתאים להן בשל נטייתו לחומרה¹⁷², ואולי מחמת אופיו הנוטה למיסטיקה¹⁷³. שטראוס אף כתב שהרב דיסקין פגש את וקסלר בפריז במהלך מסע פרידתו מאירופה בדרכו לארץ ישראל, וכי הוא התחנן בפני וקסלר שלא יקבל את המשרה בפריז שהיא עיר שאינה יכולה להיות "מקום הולם בעבורו". שטראוס כתב כי לפיכך עזב וקסלר את פריס מיד¹⁷⁴. כארבעה חודשים לפני מות וקסלר (ב-1 ביולי 1894), הרב מיכאל כהאן, שהיה רב קהילת פולדה¹⁷⁵, כתב עליו ביומנו:

צדיק נשגב ומתמיד חריף, ר' הינלא [?] Wechsler ומעמיק בלמודו [?] מיחיד
סגולה הוא, אף שהפריז על המדה בחלומותיו שהדפיס מכבר בספר חלומות.
אעפ"כ [אף על פי כן] ה"ה [הרב הנכבד] איש נכבד ומפואר מאוד¹⁷⁶.

רבי הילה שימש אפוא "רק" כרבה של קהילת הוכברג (Höchberg) שבמחוז פרנקוניה התחתית שבבוואריה. בשנת 1890, בערך באמצע תקופת כהונתו של וקסלר בהוכברג, מנתה הקהילה 75 נפשות בלבד¹⁷⁷. ועם זאת בהוכברג הקטנה, כמו בשוואבאך, הייתה ישיבה שבה לימד ומכינה להכשרת מורים יהודיים (Praeparandenschule) שבה עבד וקסלר בהוראת תלמוד וממנה קיבל את משכורתו¹⁷⁸. נראה שתלמידי הישיבה והמכינה לא נכללו במניין אנשי הקהילה.

אולם למרות זאת לא נראה שעל בסיס זה אפשר לייחס לו כוונה "ציונית" כי כנראה שתמך בהתיישבות חקלאית של יהודים בארץ ישראל מטעמים כלכליים, כנגד דעת יריבו הרב שמואל סלאנט.
¹⁷¹ ראו למשל את מכתבי הירש לווקסלר (ואת הקדמתו של ברויאור) בעניין היחס לאגדה (ברויאר, מאמר הרב ש"ר הירש, בעמ' 1-16).

¹⁷² ראו בהספד על וקסלר Bittenwieser, P.M.H Wechsler. בוטנוויזר מוסר שם שרבותיו של וקסלר אברהם שאג צוובנר מקובערסדורף ונתן וולף ליבער מפרשבורג קבלו עליו שהוא מחמיר על עצמו יותר מן הראוי (וראו גם דיון במבוא של הורביץ לווקסלר, דא"ל, בעמ' כא). לצורך המחשה אפנה כאן לחמש שאלות של וקסלר שהשתמרו בשו"ת של רע"ז הילדסהיימר (הילדסהיימר, שו"ת רע"ז, בחלק א, בעמ' ה, רמה, ובחלק ב, בעמ' ל, לט, ו-עד). נושאי שאלות אלו וניסוחן מצביעים על נטייה ברורה להחמרה הלכתית וכן על נטייה אישית שלא "לעגל פינות". אחת השאלות דנה בסוגיית חבישת פאה נוכרית וניכר שהילדסהיימר מנסה בתשובתו לרכך מעט את יחסו הנוקשה של וקסלר לעניין. ההתייחסות של הרב מיכאל כהאן מפולדה לרבי הילה וקסלר גם היא בהקשר זה של חבישת פאה נכרית בחתונה (ראו כהאן, יומן, פנקס 9 רישום מיום 4 במאוס 1894). תלמידו של רבי הילה, אברהם גרינבוים, שלימים נעשה סוחר זהב מצליח ומראשי הקהילה היהודית בשוואבאך ואחר כך בנירנברג, סיפר באוטוביוגרפיה שלו, שרבי הילה סירב להגיע לחתונתו בגלל המחלוקת בעניין חבישת פאה נוכרית או כיסוי ראש "עמוק" – כלומר מטפחת המכסה את כל השיער – על ידי הכלה (גרינבוים, האוטוביוגרפיה, בעמ' 6). גרינבוים זה היה בן בית אצל משפחת וקסלר, ואף היה איש סודו – כך למשל ביקש וקסלר מהרב שלמה פלסנר להשיב על מכתבו לכתובתו של גרינבוים בשוואבאך (וקסלר, דא"ל, בעמ' 46 בה"ש 54; צילום המכתב המופיע שם נעשה מן המכתב המקורי השמור בידי אבי הרב ד"ר עמוס סמואל בירושלים). על כן העובדה שווקסלר נמנע מלבוא לחתונה של תלמידו המובהק והאהוב היא עדות להתנהגות הלכתית קיצונית. נראה שגרינבוים לא נטר לווקסלר על אי-הופעתו לחתונה ושמר עימו על קשר הדוק גם אחרי שנתעשר ועלה לגדולה. מכתב הנמצא בידי שושלת מגרינבוים לווקסלר בתחילת שנות התשעים של המאה ה-19 (מצאנוהו לאחרונה בעיזבונו של סבתי הנרייטה סמואל ז"ל) מראה על כך בפירוש (על תוכן המכתב אדון במקום אחר).

¹⁷³ Sholem, Zur literatur, at p. 365

¹⁷⁴ Strauss, The Rosenbaums, at p. 41

¹⁷⁵ ראו אליאב, בית המדרש, בעמ' 38.

¹⁷⁶ כהאן, יומן, פנקס 9 רישום מיום 4 במאוס 1894. כהאן כתב על וקסלר בסמוך לדיון בסוגיית חבישת פאה נוכרית. ניכר כי עניין ההסתמכות על חלומות הפריע מאוד לרבנים האורתודוקסים שפעלו באותה תקופה בגרמניה.

¹⁷⁷ ראו אופיר, פנקס הקהילות, בעמ' 464.

¹⁷⁸ Strauss, The Rosenbaums, at p. 37; אופיר, פנקס הקהילות גרמניה-בוואריה, בעמ' 465. כן ראו במפה המובאת שם, בעמ' 377, במשבצת ב.

על אודות "דבר אזהרה לישראל"

בחודש כסלו תר"מ (דצמבר 1879) כתב וקסלר את חלקו הראשון של מאמר ארוך שהוכתר בשם "דבר אזהרה לישראל שייקחו ללבם את רדיפות היהודים, וחלומות מופלאים הקשורים לכך" (במקור: Ein Wort Mahnung an Israel um Beherzigung der Judenhetze und Merkwürdige darauf bezügliche Träume). שם המאמר משקף את תוכן הדברים הנע בשני מישורים: האחד הוא ניתוח רציונלי, קר, חד ומדויק של התפתחות האנטישמיות באותה תקופה והאחר הוא תיאור סיטואציות תוך הסתמכות על חלומות ומיסטיקה. לאחר למעלה משנה הוסיף וקסלר "מוסף" למאמרו ופרסם אותם בקונטרס בין ינואר לבין מאי בשנת 1881. למרות שעל גבי הקונטרס לא נכתב תאריך הפרסום, אני למד עליו מכך שהמוסף לקונטרס נכתב יותר משנה¹⁷⁹ לאחר המאמר המקורי (שנכתב בדצמבר 1879). מכאן ש"דבר אזהרה לישראל" יצא לאור לא לפני ינואר 1881. הוא יצא לאור לא יאוחר ממאי 1881, שכן בעיתון Israelit מן ה-18 במאי 1881 כבר הופיעה רשימת ביקורת קצרה על הקונטרס מאת סופר העיתון בוורצבורג.

במוסף תיאור ניסיונו של וקסלר להתייעץ עם אישים אורתודוקסים חשובים בגרמניה, כדי לקבל את תמיכתם בתוכן דבריו. משלא הצליח לקבל תמיכה – ובעצם קיבל גינוי ואיומים לבל יהין לפרסם את דבריו – פרסם הקונטרס, בחתימת "ישרן מלא דבר" (Jacshern Milo Debor). וקסלר נדרש לפסבדונים, משום שידע אל נכון, בהכירו את החברה היהודית בגרמניה הכר היטב, שהסתמכותו על החלומות תביא לו מצדם יותר בוז מאשר כבוד. עם זאת הוא הודיע במפורש כי הוא מוכן לגלות את שמו בכל עת, אם יתברר לו שמישהו אחר מזוהה ככותב הטקסט, ואותו אדם שנוא או נרדף בשל כך. אין זה המקום להתעמק בפרשנות שם העט שבחר וקסלר לעצמו, נציין רק שרבה הורביץ מאוניברסיטת בן גוריון, שעסקה בהוצאת הקונטרס לאור מחדש בשנת 1991, רואה את השם "ישרן" כהטיה יידישאית הנגזרת מן השורש העברי יש"ר, המרמזת על רצונו של וקסלר "ליישר" את עם ישראל. את הבחירה בשם "לו דְּבַר" שם עירו של מפיבושת בנו של יהונתן בן שאול, שדוד גמל עמו חסד¹⁸⁰, היא מציעה, בעקבות ברתולד שטראוס, להסביר על פי האמור בתלמוד הבבלי במסכת שבת נו, ע"א, שהפך את מפיבושת מפליט ריקני ל"מלא בדברי תורה"¹⁸¹. בקצרה אומר שלטעמי אפשר לראות בשם "ישרן" פשוט כינוי לאיש ישראל, כלומר אחד מ"עדת ישרן" שזהו כינוי לעם ישראל שהיה חביב מאוד על רבני גרמניה האורתודוקסים בני התקופה, ובבחירה בשם "לו דבר", כמזהה אותו עם מי שיש לו דבר-מה להגיד לכלל הציבור.

בטבורו של הקונטרס מונחות התובנות הריאליסטיות של וקסלר בדבר מגמותיה של האנטישמיות העולה, אולם הן היו רק פרשנות בין שאר הפרשנויות שניתנו להופעתה. בעיתונות היהודית הגרמנית של אותה התקופה אפשר לראות גלריה שלמה של תגובות יהודיות על אנטישמיות, כמושג, ולתופעות חברתיות אנטישמיות שרווחו בסוף שנות השבעים של המאה

¹⁷⁹ על פי פתיחת המוסף בווקסלר, דא"ל, בעמ' 27.

¹⁸⁰ ראו שמואל ב ט, ה-ו.

¹⁸¹ ראו במבוא לקונטרס, בעמ' מו-מז.

התשע-עשרה. אולם וקסלר מתוך תחושותיו המיסטיות, ראה בעליית קרנה של האנטישמיות אזהרה. חלומותיו הורו לו שליחות, והיא: להזהיר את היהודים! ולא הניחו לו לשבת שקט בביתו, שכן חלומותיו הודיעו לו על הרס עתידי של יהדות גרמניה בפרט ויהדות אירופה בכלל. הוא חש, לכן, שהוא מוכרח ליידע את היהודים בדבר הסכנה האורבת להם, ולא פחות, חש מוכרח להציע להם פתרון אפשרי בדמות שיבה לציון – פיתוח "ישות" יהודית בארץ ישראל. ברוח זו כתב את הקונטרס "דבר אזהרה לישראל". הקונטרס אוצר בתוכו אזהרה לעם ישראל שיראו באנטישמיות אות מגבוה לכך שעליהם לשוב לדרך אבותיהם, להשיב למרכז התודעה היהודית את הקדוש ברוך הוא ואת ציון, ואפילו לנקוט פעולה מעשית בכיוון שיבה לאדמת האבות. מגמת גישה זו נוגדת את גישת הרפורמים ששלטה בכיפה בשנים ההן בקרב יהדות גרמניה, אשר השתדלה לטשטש את הקשר שבין היהודים לבין ציון. אבל יש להדגיש: מגמתו של וקסלר הייתה מנוגדת גם לגישה הניאו-אורתודוקסית, שאף כי לא מחקה את שם ציון מתרבותה, כמו שעשתה הרפורמה, עדיין היא הותירה אותו רק כחזון לעתיד לבוא.

מקוריותו של "דבר אזהרה לישראל"

ברתולד שטראוס קבע שווקסלר הושפע מתנועת חיבת ציון¹⁸². גם אם נכון הדבר לגבי וקסלר שלאחר פרסום קונטרסו, הרי שבעת כתיבתו הראשונית, ואפילו בעת הוצאתו לאור, טרם נוסדה אפילו אגודה אחת של חובבי ציון באיזו שהיא פינה באירופה. וקסלר הקדים אפוא את חובבי ציון הראשונים בניחותיו ובמסקנותיו, כמעט בשנתיים ימים, ולא נזקק לקטליזטור של הפוגרומים בדרום רוסיה, ה"סופות בנגב", שפרצו באביבה של שנת 1881 שהיו הטריגר להקמת "חיבת ציון"¹⁸³. וקסלר שילב ב"דבר אזהרה לישראל" רבים מן החלומות שחלם בצירוף פרשנותו להם. תוכנם של החלומות היה מקושר באופן מובהק לאירועים שהתרחשו בזמנו. בעקבות החלומות שהאמין בהם בלב שלם, באו ניתוחו את עליית האנטישמיות בזמנו, והצעתו הקדם-ציונית להתמודדות עמה. ג'יימס קירש שניתח את חלומותיו של וקסלר, כמו "קלע באבן אל השערה" (שופטים כ, ט"ז) בכך שכינה את וקסלר The Reluctant Prophet – הנביא בעל כורחו¹⁸⁴. וקסלר לא היה מטבעו אדם מאמין בחלומות; מלכתחילה היה דוחה את חלומותיו מפני שכלו הקר¹⁸⁵. אלא שאט אט התמזג ניתוחו הקר את הלכי הרוח של תקופתו בחלומותיו, והם השתלבו בנבואתו על עתידה של יהדות אירופה – נבואה שלמרבח הצער התממשה.

מבחינה מסוימת איתרע מזלו של וקסלר בכך שפרסם את דבריו, ובהם החלומות והפרשנות לתוכם, כמה עשרות שנים לפני שהפרדיגמה המדעית-הפסיכולוגית הצהירה בראש חוצות כי בהכרתו של כל אדם מתקיימת מציאות אחרת, או נוספת, שיש לחקור אותה ולפרש את תכניה. מזווית ראייה רטרוספקטיבית אפשר אולי לבקר את וקסלר על כך שלא הפריד בין הניתוח הרציונלי לבין הזרז לעמדותיו, שגולם בפרשנות חלומותיו, מפני שהיה צריך לדעת שהדברים לא יתקבלו בתקופתו ברצינות, ולא זו אף זו, גם יזיקו למטרות. אולם עם הביקורת יש לזכור כי

¹⁸² שטראוס בספרו The Rosenbaums of Zell, בעמ' 38-39.

¹⁸³ השוו לזו, מקבילים, בעמ' 57.

¹⁸⁴ Kirsch, The Reluctant

¹⁸⁵ וקסלר, דא"ל, בעמ' 14.

וקסלר לא ביסס את עמדותיו על חלומותיו ועל פרשנותו להם, אלא רק התעורר לפעולה – לשליחות שחש – בעקבותיהם, ומכאן ואילך ניתח את מציאות תקופתו באורח רציונלי לחלוטין.

פרק שני

תכניות מעשיות ליישוב

ארץ ישראל – הצעות קדם-ציוניות

הקדמה

נראה שאין מחלוקת של ממש בסוגיית "הנסיבות הישירות שהצמיחו את התנועה הלאומית היהודית שארץ ישראל מגמתה"¹⁸⁶. גדעון שמעוני קבע שמרבית ההיסטוריונים מסכימים שיש לקשור את ההתפתחות הזאת ל"גלי הזעזוע מן הפרעות ששטפו את האזורים הדרומיים של תחום המושב" בין השנים 1881-1884 ("סופות בנגב"); אולם, הוסיף שמעוני, "אפשר לשער שבמוקדם או במאוחר הייתה קמה תנועה לאומית כלשהי בלי קשר למאורעות של שנות השמונים ברוסיה"¹⁸⁷. אלא שהמאורעות, אמר שמעוני, היו הִזְרָז ש"שחרר את הכוח הלאומי שהיה טבוע באינטליגנציה היהודית". ההדגשה ששמעוני הדגיש חשובה מאוד לדיון בתכניותיהם של ברמן ושל וקסלר, משום שאפשר אכן להניח, שהם, ואישים נוספים כמותם, אשר ראו בחזונם התיישבות יהודית-לאומית בארץ ישראל, היו מצמיחים סוג כזה או אחר של תנועה לאומית. כפי שכתב שמעוני: "כמה וכמה תהליכים שראשיתם לפני 1881 חברו יחד והשפיעו על הולדתה של התנועה הלאומית הזאת"¹⁸⁸.

רבים מראשוני התנועה הלאומית היהודית בתקופת חיבת-ציון, סברו שיש להפנות את המאמץ הלאומי לטריטוריה שאינה ארץ ישראל. רבים מאלה שרצו בארץ ישראל כמקום הריכוז הלאומי, וכיעד לאומי להתיישבות בעתיד, סברו שאין היא יעד מתאים לשעתם. עניין זה יוכח מדברי פינסקר בחוברת "אוטואמנסיפציה" שפרסם בשנת 1882:

...בשום מקום אין אנו בביתנו... צריך שתהיה לנו איזו מולדת, אם לא

ארץ אבות שלנו.

...הנה ראשית-כל אֶל-נא נחלום לנו תקומת יהודה הקדומה. אל לנו לשוב

ולפתוח בו-במקום שנפסקו ונהרסו בחוזק-יד חיינו המדיניים לפני... מטרת

שאיפותינו צריכה להיות מעתה, לא ארץ "קֶדְשָׁנו", כי אם ארץ "שלנו"¹⁸⁹.

¹⁸⁶ שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 28.

¹⁸⁷ שמעוני, שם.

¹⁸⁸ שמעוני, שם. שמעוני מכוון כאן לאגודות חיבת-ציון כגילויים הראשונים של התעוררות לאומית שיצאה מן הכוח אל הפועל עם כינוס הקונגרס הציוני הראשון בבאזל.

¹⁸⁹ פינסקר, אוטואמנסיפציה, בעמ' 55.

מנימת הדברים שכתב פינסקר בשנת 1882, ניכר שהם באים כתגובה מסוימת על קריאות לשוב לארץ ישראל, שהושמעו ב"רחוב היהודי" כבר שנים אחדות לפני פרסום "אוטואמנציפציה". נראה כי העובדה שהקריאות הללו באו מקרב חוגים אורתודוקסיים, כאלה ואחרים, הרתיעה אישים דוגמת פינסקר, ועל כן כתב את אשר כתב. הוא לא התנגד, כמובן, ליישוב ארץ ישראל, אלא הביע חוסר אמונה כי ארץ ישראל עשויה להיות המקום שבו תתחיל תקומת העם היהודי. בכל זאת יכולים אנו להסיק מדברי פינסקר שהקריאות להתעוררות לאומית – ובכללן הקריאות להתעוררות לאומית בארץ ישראל – קדמו שנים אחדות ל"סופות בנגב".

לשם דוגמה להמחשת העובדה שכבר היה מי שהראה כי רעיון השיבה לארץ ישראל עורר הדים מסוימים בציבוריות היהודית בטרם הוקמה תנועת "חיבת ציון", אזכיר כאן את תכניתו של חיים גדליה¹⁹⁰. בשנת 1876 הוא ביקש לעשות לרכישת אדמות ארץ ישראל, מתוך חשיבה לאומית מקיפה. כפי שהדגיש יהושע בן אריה, התכנית אמנם "נגנזה בדפי ההיסטוריה"¹⁹¹, אך מהעיסוק הרב בה בעיתונות העברית של אותה התקופה, סביר שבעת שעמדה על הפרק נחשפו אליה יהודים רבים ובהם לבטח גם כאלה שפעלו שנים ספורות לאחר מכן במסגרת "חיבת ציון". עוד נזכיר כאן את התכנית המוקדמות ליישוב ארץ ישראל שקודמו מעל דפי ה-Occident בידי הרב יצחק ליסר, האיש שנתן לשמעון ברמן במה לפרסום רעיונותיו להתיישבות יהודית-חקלאית באמריקה, במשך שנות החמישים והשישים של המאה התשע-עשרה¹⁹².

התכניות כעניין לאומי

הן שמעון ברמן והן הילה וקסלר כללו בפרסומיהם תכניות אופרטיביות ליישובה של ארץ ישראל. מגמתם המוצהרת הייתה להפוך את ארץ ישראל למקום מגוריהם של יהודים רבים ככל האפשר. שניהם לא דיברו מפורשות על ממשלה יהודית נבחרת, או על שום צורה של שלטון עצמי של יהודים בארץ ישראל; אם כי אפשר לגזור מדבריהם כוונה – גם אם בלתי מודעת – להתחלת תהליך, שאם יעלה יפה, עשוי הוא בהחלט להוביל באורח אבולוציוני לכינון שלטון יהודי מרכזי בארץ ישראל, ולייסוד מדינת יהודים בה.

בסוף התכנית שהביא בספרו, כתב ברמן כך:

¹⁹⁰ חיים (גוואדלה) גדליה (1815-1904) היה ממנהיגי הקהילה היהודית בלונדון. היה קרוב משפחה של משה מונטיפיורי ופעיל מרכזי למען יהודי ארץ ישראל באנגליה. על תכניתו של גדליה ועליו ראו אצל קלוזנר, בהתעורר עם, בעמ' 51-59 ואצל קלנר, למען ציון, במקומות רבים. על העיסוק הציבורי בתכניתו של גדליה ועל ההדים לה, ראו אצל בן-אריה, הוויכוח, בעמ' 64-79.

¹⁹¹ בן-אריה, הוויכוח, בעמ' 79.

¹⁹² קלנר, ראשית התארגנותן, 377-426. אפשר לראות בתכנית הללו בסיס לטענה כי יש להקדים את זמנם של "מבשרי הציונות" עוד קודם להס, ולקלישר, משום שכבר במבט ראשון אפשר להבחין שבתכניות שמפרט קלנר, ישנם מרכיבי תפיסה לאומית מובהקת מצד ליסר.

כל המתבונן במצב המדיני בעולם ובמה שעבר על היהודים בשנים האחרונות... יגיע לכלל דיעה שהגיעה השעה ליהודים לכוון בארצם הקדושה מעמד לאומי וזה ייכון רק על פי התכנית המתוארת כאן¹⁹³.

דוד ניב המתרגם "מסעות שמעון", מצא לראוי לציין שהביטוי "מעמד לאומי" שהדגשתי בציטוט לעיל, הוא פרשנות תרגומית לביטוי שברמן נקט במקור: "נאציאנאל שטנדפונקט" (National Standpunkt)¹⁹⁴. לפי שטרח לציין זאת נראה שהתלבט בשאלה מה הייתה כוונתו של ברמן בעת שנקט ביטוי זה. בתקופה ההיא לא הייתה צרתם של היהודים חוסר "מעמד לאומי", שהרי התקופה התאפיינה, למרות הכול, דווקא באמנציפציה ובהכרה במעמדם הדתי-חברתי של היהודים ברוב ארצות מגוריהם (להוציא רוסיה ורומניה). תחת זאת אפשר להציע שבביטוי "נאציאנאל שטנדפונקט" כיוון ברמן ל"נקודת ריכוז לאומי", או ל"נקודת אחיזה לאומית", קרי, להיאחזות באדמת ארץ ישראל. נראה כי ברמן ביקש לקרוא להקמת היאחזות לאומית, שבתהליך אבולוציוני רצוי, עשויה הייתה אף להתפתח לכדי ישות מדינית.

גם אצל וקסלר מודגשת אבולוציה לאומית שזיהה בתקופתו. לדבריו: "...יש להודות כי חלה בדורנו התקדמות רבה לעיצובם הלאומי של כל אלה השייכים ללאום מסוים... ללא ספק ניכרת בדורנו נטייה חזקה ובלתי-ניתנת לעצירה בכיוון חזרה אל סדר הדברים כפי שהיה בימי קדם, ובזה החלה תנועה אחורנית בתולדות העולם, תנועה אשר תראה לישראל, כפי הנראה, את הדרך שבה ילכו ואשר בה חייבים הם ללכת..."¹⁹⁵. השימוש במונחים כמו "עיצוב לאומי", "חזרה אל סדר הדברים כפי שהיה בימי קדם", "תנועה אחורנית" מעידים על התמצאות מעמיקה בהלכי הרוח הפוליטיים, האומנותיים והספרותיים של התקופה¹⁹⁶.

מסוף שנות הארבעים של המאה התשע-עשרה – תקופה המכונה "אביב העמים" – החלה באירופה מגמה של הקמת מדינות לאום חדשות ושל התבססות מדינות לאום קיימות. עינו החדה של וקסלר לא החמיצה את ההזדמנות לבנייתו מחדש של הלאום היהודי. בהיות הדברים מכוונים אל התהליכים הכלל-עולמיים של הקמת מדינות-לאום באותה התקופה, אפשר להניח שווקסלר לא היה רואה כהתגשמות מלאה של רעיונותיו, רכישת קרקעות בלבד בארץ ישראל. הוא אפילו לא היה מסתפק בהתיישבות מסיבית על "אדמות הארץ הקדושה", כפי שקרא לה

¹⁹³ ברמן, מס"ש, בעמ' 113.

¹⁹⁴ ראו הערתו של ניב בתוך ברמן, מס"ש, בעמ' 113.

¹⁹⁵ וקסלר, דא"ל, בעמ' 24-25 (ההדגשה שלי – א' ס').

¹⁹⁶ מגמות רומנטיות של אימוץ עבר מפואר כ"מופת לחיקוי" מודרני, וכמסד לבנייה מוצקה של רוח הלאום (ה-Volks Geist) נהגו אז במדיניות הגרמנית, וגם באומנות ובספרות שהתפתחו בה. הציבור היהודי בגרמניה – רפורמים כאורתודוקסים – נטל אף הוא חלק פעיל במגמות אלה. ראו על כך בהרחבה אצל בן ארי, רומן עם העבר, בעמ' 248-249 (בה"ש 13) ובמקומות נוספים.

בחזונו. סביר לטעון שכוונתו – המודעת או הלא-מודעת – הייתה לעורר את הלאום היהודי לנקיטת פעולות דומות לאלה שנהגו בהן לאומים אחרים באותה עת¹⁹⁷.

יחסם של ברמן ושל וקסלר ל"חברת כל ישראל חברים"

נקודה שראוי לעמוד עליה לפני העיסוק בתכניות של ברמן ווקסלר לגופן, היא כי שניהם לא העריכו לטובה את פעולות ה-Alliance Israélite Universelle ("חברת כל ישראל חברים") שפעילותה בלטה בזמנם, ובייחוד לא בקשר להקמת התיישבות חקלאית בארץ ישראל. לכאורה אפשר היה לצפות ששניהם יראו בפעולות החברה הגשמה מסוימת של רעיונם, ולפחות בכל הקשור להתיישבות בארץ במסגרת "מקווה ישראל"¹⁹⁸. אישים דתיים אחרים ובראשם הרב קלישר ראו בהחלט באליאנס פתח תקווה להתגשמות רעיונם¹⁹⁹. אולם ברמן ווקסלר היו חדי אבחנה בכל הקשור לפעילות האליאנס. כבר בהקדמתו ל"מסעות שמעון" כתב ברמן:

אין עיני נשואות לחברה כגון חברת 'כל ישראל חברים' (אליאנס) של פאריס. לא בשום פנים לא. ראיתי גם ראיתי את חוותה, את הקרוי בית-ספר חקלאי ביפו. אין הדבר תואם את השקפותי ולא את המטרה שלקראתה אני חותר. אני מתכוון לחברה בלתי תלויה לישוב הארץ הקדושה בהתאם לתכנית, כפי שתיארתי בספר זה, ברוח היהדות והאנושות²⁰⁰.

בגוף ספרו ביקר ברמן באריכות את התנהלות "מושבת יפו" (מקווה ישראל) ואת על אופיו של נטר²⁰¹. הוא היצר על אי-ההקפדה על המסורת במושבה, על התלות הכלכלית בתרומות של נדיבים, ובייחוד על כי אין נטר מעסיק די פועלים יהודים. הוא טען שאין סיכוי שהגידולים החקלאיים שיגודלו שם, יכסו אי-פעם את ההוצאות השנתיות. תחילה ביקש ברמן לשתף את נטר בתכניתו. בדרכו מאמריקה לארץ ישראל בעת שעבר בפריס קיבל ברמן מאלברט כהן²⁰² מכתב שמועץ לקרל נטר ובו המליץ על שיתוף פעולה; אך נטר התנגד לרעיון שיהיה עליו לחלוק עם ברמן את האדמות שניתנו לו, ובכך קנה לו איבת עולם מצד ברמן²⁰³. ברמן לא נרגע מיחס נטר כלפיו, וכאשר חזר בשנת 1871 לאירופה, בדק את הדוחות של אליאנס משנת 1870, וגילה

¹⁹⁷ ראו את ההתפלמסות שלו בנושא "העיצוב הלאומי" וקסלר, דא"ל, בעמ' 23-24. כאמור לעיל כתב וקסלר: מי יתן שנבין את תקופתנו... יש להודות כי חלה בדורנו התקדמות רבה לעיצובם הלאומי של כל אלה השייכים ללאום מסוים... תנועה אשר תראה לישראל... את הדרך שבה ילכו... (וקסלר, דא"ל, בעמ' 24-25).
¹⁹⁸ בשנת 1879 – שנת כתיבת דא"ל והדפסת מס"ש – עסקה כ"ח בדיונים רבים בשאלה האם להשקיע ביישוב ארץ ישראל אם לאו. ראו למשל מכתב שפרסמו ראשי כ"ח ב"הלבנון" מיום כ"ד בכסלו תר"מ (12 בדצמבר 1879), בעמ' 151.

¹⁹⁹ ראו קלנר, למען ציון, בעמ' 23-24.

²⁰⁰ ברמן מס"ש, בעמ' 16.

²⁰¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 49-56.

²⁰² אלברט אברהם כהן (1814-1877) פילנתרופ יהודי צרפתי חשוב מראשי חברת "כל ישראל חברים" בפאריס. יליד פרשבורג שם למד בין היתר בישיבת החתם-סופר. כהן פעל רבות למען ארץ ישראל והיה ממיסדי בית החולים היהודי הראשון בירושלים.

²⁰³ למעלה מעשר שנים לאחר פגישתו עם נטר, בשנת 1882 לאחר ששב לארץ ישראל, פרסם ברמן מאמר בעיתון Jewish Chronicle שבו "ביטל... את סמכותו של נטר וקבע בפה מלא 'שרק מנהיגים כאוליפנט דרושים לנו' (קלנר, למען ציון, בעמ' 155 ובה"ש 62).

שהשלטונות העות'מאניים כלל לא אישרו לנטר להקים התיישבות, אלא רק בית ספר חקלאי תורכי²⁰⁴. במכתב לעורך ה-Jewish Chronicle מאמצע שנת 1882, כאשר כבר חזר לארץ ישראל וישב בירושלים, כתב ברמן:

The Alliance Israelite have [הטעות במקור] shown practical wisdom in founding schools and similar philanthropic objects, but M. Netter has no knowledge of practical colonization. His calculations are misleading...²⁰⁵.

ייתכן שיחסו של ברמן לאליאנס הושפע ממה שספג מעמדותיו של הרב יצחק ליסר בארצות הברית, שכן ליסר השפיע על ועד הצירים של יהדות אמריקה להביע "את הסתייגותו מן הגישה המצמצמת במישור החינוכי, גישה שאפינה את פעולותיה של האליאנס, והוא מזדהה במפורש עם אותן שאיפות לאומיות ('national aspirations') המכשירות את הדור הצעיר לעבודה הגדולה של הדורות הבאים שהיא בניין ארץ ישראל"²⁰⁶.

גם וקסלר לא התלהב מפעולת חברת "כל ישראל חברים" בעניין יישוב הארץ. באחד מחלומותיו, שחלם לדבריו בשנת 1874 בערך, הוא ראה את היישוב החקלאי בארץ כאנטייתזה לפעולות חברת "כל ישראל חברים" לקידום היהודים וביקש להציע דרך חדשה ליישוב ארץ ישראל:

לפני חמש שנים בערך ראיתי בחלום, והנה אני עומד על הר גבוה ברומניה ומדבר אל היהודים ומשפיע עליהם שלא ישלו עצמם בתקוות שווא, כי יוכלו להגיע לשוויון-זכויות בעזרתה של חברת "כל ישראל חברים" או בתיווכן של המעצמות האירופאיות. מוטב שיעלו לארץ ישראל ויעסקו שם בחקלאות – דבר שחלק גדול מהם אכן רצה לעשות²⁰⁷.

²⁰⁴ ברמן, מס"ש, בעמ' 52-54.

²⁰⁵ מכתב לעורך ה-Jewish chronicle הלונדוני, מאת שמעון ברמן מירושלים, מיום 12 במאי 1882, בעמ' 6.

²⁰⁶ קלנר, ראשית התארגנותן, בעמ' 407. קלנר ציטט מפרוטוקול אספת ועדת הנציגים של יהדות אמריקה בשנת 1866 ("Board of Delegates of American Israelites, "Proceedings at the session for) 1866 New-York 1866, at p. 4-5. באותה עת היה ליסר מראשיה של ועדת הנציגים. ברמן השתתף אף הוא בדיונים אלה, וכבר ב-1866, הציע "לפתוח קרן להתיישבות בא"י [בארץ-ישראל]" (קלנר, ראשית התארגנותן, בעמ' 496).

²⁰⁷ וקסלר, דא"ל, בעמ' 15. זו הייתה התקופה שבה סבב גם ברמן ברומניה בנסותו לעשות נפשות לתכניתו שלו. אפשר לשער שווקסלר שמע על ההתארגנויות להתיישבות חקלאית בארץ ישראל – שמא נתקל אף בשמו של ברמן בעיתונות – ותוכן זה השתקף בחלומו המתואר (ראו גם Kirsch, The Reluctant, at pp. 124-125).

מקורותיהן של התכניות

התובנה של שמעון ברמן

ברמן הגיע לרעיון יישוב ארץ ישראל לאחר שהיו כבר באמתחתו כמה ניסיונות להקמת חברות התיישבות²⁰⁸. הוא מעיד שהתובנה כי עליו ליישם את תכניותיו היישוביות בארץ ישראל דווקא, הייתה בשנת 1860 לאחר כישלון אחד מניסיונותיו באמריקה. הוא נזכר אז בדבריו של הרב שאול רפאל לנדאו²⁰⁹, אחד מרבני קרקוב, שבעת שברמן ולוויצקי סיפרו לו בשנת 1850 על תכניותם להקים מושבה יהודית חקלאית בערבת הונגריה, הגיב כך: "אין צורך בכך וגם לא יקום הדבר!"²¹⁰. ברמן לא ירד אז לסוף דעתו של הרב, אך לאחר שנים רבות – כעשר שנים – הבין שלנדא התכוון לכך שהיהודים אינם צריכם לרכוש קרקעות בחוץ-לארץ, ושומה עליהם לשאוף להקים מושבה בארץ ישראל. גלבר תיאר את הדברים כך שאפשר להבין שלנדא אף היה ספציפי יותר והורה במפורש שלא להקים מושבה בחוץ לארץ²¹¹.

עוד בהיותו בארצות הברית התוודע ברמן לניסיונות נוצריים ליישוב חקלאי של ארץ ישראל. ב-1866 קרא על הקמת האגודה של הכומר אדאמס מניו-אינגלנד שעשתה ניסיון יישובי חקלאי בארץ ישראל, וכן למד מן הדוח של משרד החקלאות האמריקני, על מחירי האדמות ביפו²¹². כישלונם של האמריקנים לא ריפה את ידיו משום שידע כי "לא לכנסייתו של אדאמס נועד התפקיד לכונן את בית המקדש בארץ ישראל"²¹³.

התובנה של רבי הילה וקסלר

וקסלר סמך את יתדות תכניתו בראש ובראשונה על התובנה שהגיע אליה, 'שמשהו משתנה, כאן ועכשיו', ברצף של ההיסטוריה. האקטיביזם שמאפיין את היחסים בין היהודים והלא-יהודים בצירוף ההתפתחויות הטכנולוגיות של תקופתו, הביאו את וקסלר להצביע על התופעה שהוא אחד הראשונים – אם לא הראשון – שהצביע עליה. כך כתב וקסלר בדצמבר 1879:

המסתכל באורח קצת פחות משטחי בתקופתנו ובתופעותיה על אדמת גרמניה מאז כחצי שנה – ואף פחות מזה – מנקודת הראות של המהפכה הדתית-מדינית הנוראה, חייב לומר לעצמו בגלוי: "לא שיערתי שכזאת אפשרי". תפנית פתאומית ועצומה כזו שמה ללעג כל תחזית וכל חשבון אנושי... כאילו באורח פלא הוטלנו אחורנית, לא רק עשרות אלא מאות בשנים. מה תועלנה האשליות

²⁰⁸ בקרקוב, בניו-יורק ובסינסנטי (ראו למשל ברמן, מס"ש, בעמ' 22-29; מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 106-109; הילדסהיימר, שמעון ברמן, בעמ' 63 ובה"ש 146) וראו בעבודה זו בפרק "קווים לדמויותיהם", בעמ' 21-32.

²⁰⁹ עליו ראו בעבודה זו בפרק "מניעים דתיים", בעמ' 84.

²¹⁰ ברמן, מס"ש, בעמ' 28.

²¹¹ גלבר, תולדות התנועה, בעמ' 55.

²¹² ברמן, מס"ש, בעמ' 94-96.

²¹³ ברמן, מס"ש, בעמ' 95. על המתיישבים האמריקנים ראו למשל במאמרו של וילנאי, ישבנים, בעמ' 69-75.

העצמיות הטפשיות... לצערנו אנו עדים לכך, כיצד התעמולה המנוהלת היטב חודרת מדי יום ביומו במעשיה המרושעים לחוגים רחבים והולכים...

ברור דבר אחד, והוא שעד כה לא נמצאה עדיין הדרך הנכונה לכרות את ראשה של הידרה זו, בעלת אלף הלשונות, המפזרת את רעלה לכל צד וזורעת כליה²¹⁴.

ניכר שווקסלר התעורר לעניין הלאומי, מכיוון שלא האמין – כפי שהאמינו רוב בני זמנו – שהאנטישמיות החדשה היא אך תופעה חולפת. השורות שציטטתי הן מן הפתיחה ל"דבר אזהרה", וברור שהסקירה הארוכה של תולדותיו ושאר העניינים שהעלה בהמשך "דבר אזהרה", לא היו אלא הכנה לדבר שלשמו כתב את הקונטרס ופרסם אותו: פתרונו לבעיית היהודים, באמצעות רכישת קרקעות בארץ ישראל ויישוב יהודים עליהן.

התכניות של ברמן ושל וקסלר

שמעון ברמן פרסם שתי תכניות ליישוב הארץ. האחת בזמן שניסה בפועל לייסד חברה לשם הקמת יישוב סמוך לטבריה (להלן – תכנית טבריה)²¹⁵ והאחרת היא זו הכלולה בספרו "מסעות שמעון" (להלן – תכנית מסעות שמעון)²¹⁶. הילה וקסלר פרסם את תכניתו ליישוב ארץ ישראל (להלן – התכנית הארגונית של וקסלר)²¹⁷ במסגרת ספרו "דבר אזהרה לישראל" שמגמתו העיקרית הייתה קריאה לעם ישראל לראות נכוחה את האנטישמיות החדשה וכן לעורר את העם לחזור בתשובה. התכנית קצרה ותמציתית ועם זאת מבהירה בפירוש את תפיסתו הטרומ-ציונית של וקסלר.

ברמן ו"תכנית טבריה"

כאמור, קדמו לתכניותיו של ברמן ליישוב ארץ ישראל, תכניותיו להקים מושבות חקלאיות יהודיות באירופה ובאמריקה; לא מן הנמנע שברמן הונע לכיוון התיישבות בארץ ישראל בכלל, ולאזור טבריה בפרט, גם משום שהיה מודע לכך שהרב יצחק ליסר, מי שהיה מעין פטרונו באמריקה, קידם כבר בעבר תכניות ליישוב יהודי עצמאי בארץ ישראל.

מבין התכניות שניסה ליסר לקדם, התכנית המעניינת ביותר להשוואה עם תכניתו של ברמן, היא זו של אברהם בניש, יהודי אנגלי שעוד בשנים 1852-1853 – ממש באותה עת שבה הגיע ברמן לאמריקה – ניסה לייסד את ה- "Association for Promoting Jewish Settlements in

²¹⁴ וקסלר, דא"ל, בעמ' 2.

²¹⁵ "החבצלת גיליונות" 19-20-21, סיון-תמוז, תרל"א-1871 וראו בנספח 1 בעמ' 149-151.

²¹⁶ ברמן, מס"ש בעמ' 110-113 וראו בנספח 1 בעמ' 152.

²¹⁷ וקסלר, דא"ל, בעמ' 25-26 וראו בנספח 2 בעמ' 155.

"Palestine". הוא ביקש להקים את המושבה ברשות השלטון העות'מאני, דווקא באזור שהשתרע בין טבריה לצפת, שהיה בבחינת "unoccupied except by wandering tribes"²¹⁸.

הפעם הראשונה שבה ניסה ברמן להוציא אל הפועל הקמת קולוניה דווקא בארץ ישראל, הייתה בעת שייסד את חברת "ישוב ארץ הקדושה" בטבריה בשנת תרל"א. בדעתו היה לאתר חלקת אדמה סמוכה לטבריה, לקבל את אישורם של השלטונות העות'מאניים ולהקים שם מושבה חקלאית. לשם כך עיבד ברמן את סעיפי התקנון ששמר עוד מן התכניות הקודמות שהיו לו, והתאימן לנסיבות ארץ ישראל²¹⁹. לפי עדותו, חתמו על "תכנית טבריה" כמאה וחמישים איש "אשכנזים וספרדים, כולם כשרים לעבודה ולבם שלם לפעול להגשמת תכניתנו"²²⁰. בבחירות שנערכו בקרב חברי החברה נבחר ברמן לנשיא. כמו כן נבחרו סגן נשיא, מזכיר וחברי ועד. חשוב לתת את הדעת לעובדה שבתקנות שברמן ניסח בטבריה, אשר קהל היעד שלהן היה יושבי הארץ – היהודים הטברייניים – לא כלל ברמן את הרעיונות הלאומיים, בדבר היות המושבה פתח להקמת "נקודה יהודית" בארץ ישראל²²¹. רעיונות אלה מצאו ביטוי בסעיף הראשון של התכניות שנתפרסמו בעיתון החבצלת, חודשים אחדים לאחר הכינוס והקמת החברה בטבריה²²²; ושוב, שנים רבות לאחר פרסומן הראשון, בספרו מסעות שמעון²²³, שהיה קהל היעד של פרסומים אלה היה יהודי הגולה, שבאותה עת היו פתוחים לרעיונות לאומיים. יהודי ארץ ישראל של אותם הימים חששו שדיבורים על לאומיות מסכנים את מעמדם המעורער בארץ בלאו הכי. הנהגת היישוב הישן אף סברה שיש בדיבורים מעין אלה משום דחיקת הקץ.

תקנות החברה הטבריינית

תקנות החברה הטבריינית שפורסמו לראשונה ב"חבצלת" בחודש תמוז בשנת תרל"א, הן תמציתיות ומעשיות וכוללות שלושה עקרונות עיקריים:

- א. עקרון ההתבססות על עבודת אדמה;
- ב. עקרון אספקה עצמית של שירותים חיוניים פנים-יישוביים;
- ג. עקרון הקמת מוסדות חינוך תורניים ומינוי רב בר-סמכא לפסוק בענייני הלכה, ומועצת תלמידי חכמים שיעזרו על-ידיו.

²¹⁸ ראו קלנר, ראשית התארגנותן, בעמ' 390-391.

²¹⁹ מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 114. יש להבחין בין שלושה מקומות שונים שבהם נתפרסמו התקנות: א. ברצף הנרטיבי של מסעות שמעון (ברמן, מס"ש, בעמ' 110); ב. בנספח למסעות שמעון (שם, בעמ' 137); ג. החבצלת 19-20-21, סיון-תמוז, תרל"א-1871 (ראו להלן בנספח 1 בעמ' 128).

²²⁰ ברמן, מס"ש, בעמ' 87.

²²¹ אלו דברי מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 114. המתרגם דוד ניב (ראו בברמן, מס"ש, בעמ' 111) בחר כאמור בתיבות "מקום-ריכוז לאומי" שיקום ליהדות.

²²² החבצלת גיליונות 19-20-21, סיון-תמוז, תרל"א-1871.

²²³ ברמן, מס"ש, בעמ' 110.

מעבר לשלושה עקרונות אלה, ישנו פיתוח של הרעיון המרכזי הגלום בכלל א', קרי החקלאות כמנוף לשחרור פרטי ולאומי, וציון מקורות המימון ודרכי הפעולה הארגונית הנדרשת כדי להוציא את התכנית מן הכוח אל הפועל.

ממד החקלאות ב"תכנית טבריה"

נאמן לעקרונותיו המקוריים מקרקוב ומארצות-הברית הדגיש ברמן ש"עבודת האדמה היא עיקר ותכלית הדבר והיא היסוד אשר ממנה יתפרנסו ויושפעו הכללים האחרים..."²²⁴. העיקרון הראשון הוא אפוא "כלל ברזל" שאין לשנותו בשום נסיבה (מאיר הילדסהיימר מראה שאת שני הכללים האחרים לא היה לברמן עצמו כל קושי לשנות²²⁵). ברמן דיבר על חרישה, זריעה, נטיעת כרמים הקמת גינות ועל אחזקת כלים חקלאיים. הכול נסב על חיים חקלאיים. בעלי המלאכה, הרב, המלמדים ואחרים, הם בגדר נותני שירות לאנשי המושבה החקלאיים. גם בתכנית המעובדת שהביא ב"מסעות שמעון", שנים רבות לאחר פרסום התכנית המקורית ב"החבצלת", כתב "מאחר שהחקלאות תהא ענף-פרנסה העיקרי במושבה תופנה אליה תשומת-לב עיקרית"²²⁶.

מקורות המימון ל"תכנית טבריה"

לפי התכנית המקורית, המימון הדרוש להוצאתה לפועל אמור היה להגיע באמצעות פנייה רשמית "לחברת ישוב ארץ ישראל בעיר בערלין אשר התחברה לזה הענין ולנדיבי לב בענגלאנד ובאמעריקע..."²²⁷. ברור הוא שבאותה עת סמך ברמן על עזרתו של הרב קלישר ועל "החברה הראשונה ליישוב ארץ ישראל"²²⁸ שהקים ד"ר חיים לוריא²²⁹.

²²⁴ ראו בנספח לברמן, מס"ש, בעמ' 137, שם הביא המהדיר קרסל את נוסח התקנות המקורי.

²²⁵ הילדסהיימר, שמעון ברמן, בעמ' 56.

²²⁶ ברמן, מס"ש, בעמ' 111.

²²⁷ ברמן, מס"ש, בעמ' 137.

²²⁸ באותה עת, שנת 1871, פעילות "החברה הראשונה ליישוב ארץ ישראל" כבר הייתה ככל הנראה מינורית. לדעת שמעוני יש לקבוע שהחברה התפרקה כליל בשנת 1865 (שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 65). מכל מקום ממס"ש עולה שבין 1870-1871 עוד התרחשה פעילות מסוימת בידי חלק מן האישים שפעלו בחברה, וכן שגם לוריא היה בתמונה. ייתכן שמבחינה מנהלית כבר היה מדובר ב"חברה חדשה ליישוב ארץ ישראל", שהוקמה בברלין ב-1864 (קרסל, החברה הראשונה, בעמ' 205), אך הדמויות הפועלות ודרכי ההתנהלות נותרו דומות. בכל מקרה למרות שלוריא ישב דווקא בפרנקפורט, כבר בשנות הששים המוקדמות היה מרכז הפעילות של החברה בברלין (ראו בעניין זה גם מה שכתב דוד ויטל (ויטל, המהפכה הציונית, חלק א, בעמ' 22-23)). נראה שמעת שהרבנים קלישר וגוטמאכר לקחו על עצמם את ריכוז פעולות התנועה, הייתה ברלין הצומת המרכזי של הכספים שנתרמו לחברה, אף ששניהם ישבו במקומות אחרים. נזכיר כאן שברמן פגש באחד מפעיליה המרכזיים של החברה, הרב פרידלנד, שהיה "משולח מטעם החברה ליישוב ארץ-ישראל בברלין" (ברמן, מס"ש, בעמ' 36), בעת חנייתו שם בדרכו לארץ ישראל בשלהי שנת 1870.

²²⁹ ד"ר חיים לוריא (1821-1878) מייסדה של "החברה הראשונה ליישוב ארץ ישראל", היה תחילה מורה ומנהל פנימייה לילדים בפרנקפורט שעל-יד נהר אודר. הוא נהג לחתום את שמו בצירוף: "מגזע האר"י זצ"ל" ולטעון בכך כי על כן ניתן לסמוך על נאמנותו לרעיון יישוב הארץ ולניהול הכספים הנאספים לשם מימושו (ראו עליו אצל קרסל, החברה הראשונה, בעמ' 197; אצל ציטרון, אנשים וספרים, בעמ' 10-18, ואצל שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 65).

עניין ההסתמכות של ברמן על כספי תרומות בלבד, תמוה מעט. מעיון בתכניותיו הקודמות של ברמן, הן באלו שבאירופה והן באלו שבאמריקה עולה כי הוא הבין, הבן היטב, שעל המתישבים להשקיע מכספם בהתיישבות; כלומר שצריך שיידעו שהם עלולים להפסיד, אם לא יתאמצו דיים להצליח בעבודתם. אחת ממגמותיו הייתה לקעקע את התלות המוחלטת של אנשי ארץ ישראל בכספי התרומות מחוץ-לארץ, ובמיוחד התחדדה אצלו מגמה זו לאחר ביקורו ב"מקווה ישראל", ולאחר אכזבתו מאישיותו של עזריאל זליג הויזדורף²³⁰ ומהתנהלותו בעניין "בתי מחסה" בירושלים²³¹.

בכל תכניותיו הקודמות וכן בנוסח העתידי ששילב כעבור שנים אחדות ב"מסעות שמעון", דיבר ברמן על "חברת מניות", שהחברים בה הם בעלי הבתים אשר קנו את חלקם בחברה באמצעות תשלום כספי. עדות לכך יש בדברי ליסר, עורך ה-Occident. בעקבות התוועדות בעניין אפשרויות ההתיישבות החקלאית של יהודי ארצות הברית, אשר התקיימה בסינסנטי ב-2 באוגוסט 1857 ואשר ברמן וליסר נטלו בה חלק, הציג ליסר את רעיונו של ברמן במאמר "Agricultural Colonies", שפרסם בעיתונו בספטמבר 1857.

וזו תמצית רעיונו של ברמן – לפי ליסר:

A large body of land to begin with agriculture, might be purchased by a joint stock company in some of the western states, and leased out or sold at a small advance or at cost, to actual settlers, who should give sufficient assurance that they would engage in the cultivation of the soil²³².

אכן ברמן לא הביע התנגדות לקבל סיוע כספי למימון תכניתו – בתרומות או בהשקעות. אדרבה, בכל שלב הוא אף חיפש גורמים מסייעים שייתנו דחיפה ראשונית לרעיונותיו, ועם זאת נטה להחשיב את העיקרון של בעלות פרטית, שתדרוש מחברי ההתאגדות יותר השקעה, יותר מאמצים ונטילת אחריות. הסתייגותו של ברמן מהסתמכות על תרומות בלבד – ואולי הייתה זו נטייתו העסקית – ניכרת בהנחתו שהתמורה לקבלת כספים מאנשי חוץ לארץ תהיה בצורת בעלות על חלק מנכסי החברה, כמתואר להלן. מן התקנות הטברייניות עולה כי 12 אחוזים משטח הקרקע שיוקצה על ידי הממשלה העות'מאנית, ישמשו לבניית בתים וחצרות סביבם, ו-88 אחוזים ישמשו לשימושים חקלאיים; ואולם, כל השטח יחולק לשלושה חלקים לפי חלוקה זו: שליש מכל שטחי ההתיישבות (הבנויים והחקלאיים) יימסר לחברות מחוץ לארץ שייתמכו בהתיישבות בכסף, ונתונה להם הרשות להשתמש בנכסי הקרקע לפי הבנתם. מכאן, שברמן ביקש להבהיר שיש להתייחס להעברת הכספים לצורך הקמת ההתיישבות החדשה כאל השקעה, שמצפים

²³⁰ מחשובי העסקנים בירושלים ומבכירי השדרים של היישוב הישן, במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. היה מיוזמי הקמת בתי מחסה ממקימיו וממנהליו. כמו כן שימש מתורגמן בקונסוליות של הארצות הדוברות גרמנית בירושלים.

²³¹ ראו למשל במס"ש, בעמ' 70-71.

²³² Lesser, Agricultural Colonies, at p. 280, וכן ראו ברמן, מס"ש, בעמ' 24-29.

ממנה שתניב רווחים למשקיעים, ולא כאל תרומת צדקה רגילה. שני שלישי הקרקע הנותרים יימסרו לחברים שנרשמו בחברה. אולם ברמן העריך שאנשי החברה יאכלסו רק כשליש מן הבתים, הגנות והשדות, ועל כן הותיר שטח גדול של קרקע למכירה לבעלי בתים שיבואו מחוץ לארץ ויקנו חלקות בשוק החופשי. את הכספים שיוכנסו לקופת החברה מן המכירה, ייעד ברמן לאחזקה שוטפת של נכסי החברה: בתים, מחסנים²³³, תשתיות כבישים וטיפול בכלי החקלאות.

הסדרי המגורים בהתיישבות

לפי התכנית, לצורך חלוקת הבתים לחברי החברה אמורה להיערך הגרלה. בשנה הראשונה יועמדו להגרלה שלישי מן השליש של הבתים המיועדים לחברים. גם הבתים המיועדים למכירה בשוק החופשי לא יימכרו כולם בשנה הראשונה. הרציונל של ברמן היה ההנחה שערכם של הנכסים יעלה במהלך השנה הראשונה, וכי צפוי לחברה רווח גדול יותר בעקבות השהיית המכירה. הפירוט בתקנות "חברת יישוב ארץ הקדושה" חורג ממסירת כללים גרידא, ויש בו גם את מה שיש לעשות בתקופת הביניים עד לבניין הבתים. ברמן שילב אפוא בין עקרונות קפיטליסטיים וכלכלת שוק לבין עקרונות של שיתוף וערכות הדדית²³⁴. לדברי ברמן, מי שירכוש חלקת אדמה לבניין, יתחייב לבנות עליה תוך חמש שנים, ומי שירכוש חלקה לעיבוד חקלאי יתחייב לעבדה תוך שלוש שנים. אולם אין אותו דין חל על חברי החברה הרשומים; להם תימסר חלקת אדמה על פי גורל. כאן כבר חל עיקרון מעין-קומוניסטי²³⁵: הקולונייה תעניק לחבר החתום בפנקס הייסוד של החברה "די סיפוקו לאכילתו ומקום ללון בבית האורחים של הקאלאניע גם זרע לזרוע סיד ועצים לבנין ובע"מ [ובעל מלאכה] אחד לתמכו, והוא בעצמו מחויב לעבוד עבודתו בבנין עם שאר אחיו כפי יכולתם"²³⁶. בהמשך ישנו פירוט של מבני הציבור שייבנו תחילה בקולונייה, ובראשם "האטעל" – בית הכנסת אורחים שיהיו בו דירות קטנות שבהן יגורו חברי החברה עד לבניין בתיהם. בניין זה יכיל מחסנים משותפים, מטבח מרכזי ומשרדים לאדמיניסטרטורים של החברה. כתום בניית המבנה המרכזי – שברמן העריך שתארך כשנה – יוחל בבניית בית מדרש ודירות למלמדים, לרב, לשוחט ובודק (שיהיו כולם בני שבט לוי, ויתפרנסו מן המעשרות שיעניקו להם מתיישבי הקולונייה), וכן בית מרחץ. אולם, כל השיתוף המעין-קיבוצי הזה, נועד לשנה הראשונה. כעבור שנה אמורה הייתה להיות "אספת ברכה",

²³³ או שטחי שירות; במקור: "מאגאזינען".

²³⁴ תופעה דומה של "קפיטליזם מגויס" אפשר למצוא כמה עשרות שנים מאוחר יותר בפועלם של בעלי הון שבחרו – מתוך מניעים לאומיים – להגר לארץ ישראל בעליות השלישית והרביעית למרות הסיכון הכלכלי שהיה כרוך בהגירתם, ולא להגר למקומות שבהם סביר שהונם יגדל (לדיון על "קפיטליזם לאומי" כזה לעומת "קפיטליזם טהור" ראו לבסקי, האומנם, 390-398). אין הכוונה כמובן למפעלי פילנתרופיה כאלה ואחרים, אלא לתכניות עסקיות שמתכנניהן ביקשו להפיק מהן רווחים כלכליים.

²³⁵ השימוש במונח "קומוניסטי" כאן בא בעקבות שימושו של א' ר' מלאכי בביטוי "יסודות קומוניסטיים" בהקשר לתכניתו של ברמן (ראו מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 115). מובן שאין לראות בביטוי "קומוניסטי" כאן, כמכוון אל הגדרה ברוח הקומוניזם של ברית-המועצות לשעבר, אלא כמכוון אל יסודות שיתופיים (קומונות) משמעותיים.

²³⁶ ברמן, מס"ש, בעמ' 138.

שברמן כנראה תכנן שבה יוחלט על המשך הדרך המשותפת. הוא הבין אפוא שאין מנוס מהסתמכות על כספים שייתרמו בידי חברות שמגמתן יישוב ארץ ישראל, אולם בפירוש הוא לא ויתר על העיקרון של כדאיות כלכלית המשולבת במגמות הלאומיות של הקמת המושבה. אפשר לראות בתקנות של "חברת ישוב הארץ" מגמות פרגמטיות שגילה ברמן כדי להתאים את תכניתו למציאות בארץ ישראל.

תמיכה בהשקעות עסקיות וברכישה לשם בעלות פרטית אינה מחייבת התנגדות לגיוס תרומות. עצם דבקתו של ברמן ברעיון הבעלות הפרטית על קרקע, גם אם בשילוב אלמנטים שיתופיים מסוימים, מייצג גישה כלכלית ייחודית לברמן בשעתו (לא קפיטליזם ולא סוציאליזם מוחלטים). כך למשל, כאשר אחד מן הנכבדים שעמם בא ברמן בדברים בקשר לתכניתו באמריקה, מר שנאויר, הציע שהמושבה תתנהל על פי עקרונות קומוניסטיים, לא מצא הדבר חן בעיני ברמן²³⁷. אולי אפשר לתרץ את הסטייה החד-פעמית הזאת – ההסכמה שהמימון הראשוני יהיה באמצעות הכספים שקלישר היה אמור להעביר להקמת ההתיישבות, ולא רכישה מכספי המתארגנים – בנסיבות המיוחדות של בני טבריה. אפשר להניח שהובהר לברמן הבהר היטב, שלמרבת המתישבים הפוטנציאליים לא תהיה אפשרות לרכוש מְנִיָּה ב"חברת ישוב ארץ הקדושה". וזאת יש לזכור: התכנית המשולבת ב"מסעות שמעון" בסוף שנות השבעים של המאה התשע-עשרה, נועדה בעיקר לבני חוץ-לארץ שיבואו אל הארץ במיוחד לצורך הקמת קולוניה, ואילו "תכנית טבריה" של תחילת שנות השבעים, עיקר עניינה היה לכוון את בני טבריה, בפרט, ובני הארץ, בכלל, לפרודוקטיביזציה; קרי, מגמתה הייתה לפתוח בפני אנשי היישוב הישן אפיקים חדשים²³⁸. ברמן שהיה בן חוץ לארץ הגה את תכניתו הפרגמטית, מכיוון שעיקר מגמתו היה להביא עולים פוטנציאליים מחוץ לארץ להתיישבות חדשה. נראה שהיה מוכן להתפשר על עקרונותיו בנקודות מסוימות ב"תכנית טבריה", כדי להתאימם לתנאים המקומיים.

ברמן ו"תכנית מסעות שמעון"

בשנת 1879 פרסם שמעון ברמן בספרו²³⁹ תכנית נוספת ליישוב ארץ ישראל (להלן – תכנית מסעות שמעון). הספר כולו נכתב כדי להצדיק את תכניתו ולתאר את האיש שהגה אותה כמי שיכול לנהל פרויקט כזה. אין כל ספק ש"תכנית מסעות שמעון" היא עיבוד של "תכנית טבריה", והשינויים שברמן הכניס בה משקפים את השינויים שחלו בהלכי רוחו בשמונה השנים שחלפו בין שני מועדי הפרסום. עקרונות התכנית דומים, אך יש לציין את השינויים המהותיים. ב"תכנית מסעות שמעון" הבין ברמן שהוא רחוק ממימוש תכניתו ועיצב אותה בלי הנסיבות המיוחדות שהיו מחויבות המציאות ב"תכנית טבריה". כבר בסעיף הראשון בתכנית "מסעות שמעון" ניכר האלמנט הלאומי; ברמן קבע במפורש כי אחת ממטרות התכנית היא להקים בארץ ישראל

²³⁷ כך כתב במפורש במס"ש (ברמן, מס"ש, בעמ' 25).

²³⁸ כך גם העיד עליו ממש באותה עת הרב קלישר שיצא כנגד "השוטנים" את ברמן ואת כוונתו לעודד עבודת יהודים בחקלאות (קלישר, קול על המים, בעמ' 18; קלישר, מכתב לעורך, בעמ' 181).

²³⁹ ברמן, מס"ש, בעמ' 110-113 וראו בנספח 1, בעמ' 131.

"מקום-ריכוז לאומי". בשמונה השנים שחלפו התחזקו המגמות הלאומיות בקרב קהלים יהודיים מסוימים באירופה, ויש לשער שהממד הלאומי התחזק גם אצלו אחרי יציאתו את ארץ ישראל ב-1871. ניכר שברמן הקדיש מחשבה ותכנון קפדניים יותר ב"תכנית מסעות שמעון" מאשר ב"תכנית טבריה", במגמה להגיע ללבותיהם של כמה שיותר מתיישבים פוטנציאליים; וכך הוזז עקרון תלמוד התורה, שבתכנית טבריה עמד במקום השלישי, להיות הכלל השני אחרי עקרון החקלאות. בעוד שב"תכנית טבריה" כוון ה"תלמוד תורה" ללימוד תורה בלבד, ב"תכנית מסעות שמעון" נוספו לו לימוד גרמנית, ערבית, ולימודי חשבון.

ממד החקלאות ב"תכנית מסעות שמעון"

כמו ב"תכנית טבריה" ברמן הדגיש ב"תכנית מסעות שמעון" ש"החקלאות תהא ענף-פרנסה העיקרי במושבה, תופנה אליה תשומת-לב עיקרית"²⁴⁰. אלא שכאן פירט פחות, אולי משום שחזר אל הנושא במקומות אחדים לאורך הספר ואולי מפני שבשלב זה נראתה לו המחשבה כיצד תתבצע התכנית באופן מעשי רחוקה מדי, וכי כדאי יותר להרחיב את הדברים בעניין מקורות המימון. ב"תכנית מסעות שמעון" ניכר כי ברמן מכוון אל יהודי אירופה, מתוך מגמה להביאם להתיישבות בארץ ישראל: "וכל מי שיקנה מניות ויבקש ללכת לארץ ישראל, תינתן לו חלקת-קרקע כדי לעובדה ולהתפרנס ממנה"²⁴¹.

יש להניח כי סוגיית מקור המימון למימוש התכנית, עניינה את המתיישבים הפוטנציאליים יותר מאשר הפרטים הספציפיים בדבר סוגי הגידולים שניתן לגדל בארץ וכן הלאה. ברמן לא יכול היה, ואף לא רצה, להוסיף קנדידטים לשיטת ה"חלוקה" שהייתה מקובלת אז ב"יישוב הישן", ולכן היה צריך להבהיר הבהר היטב את האחריות האישית הגלומה בבעלות על חלקות הקרקע, יחד עם האלמנטים של העזרה ההדדית שהתחייבו מאופייה של התיישבות משותפת.

מקורות המימון ב"תכנית מסעות שמעון"

ב"תכנית מסעות שמעון" הבין ברמן שאינו יכול לסמוך על כך שייאספו תרומות – או יגויסו השקעות חוץ – בסך מאה אלף פלורנינים²⁴² שנדרשו לדעתו להקמת התיישבות. הוא לא סמך עוד על הרבנים קלישר וגוטמאכר ועל "החברה ליישוב ארץ ישראל" מברלין. הוא חזר לשיטה שהעדיף בתכנית האמריקנית שלו בדבר הקמת "חברת מניות"²⁴³. ברמן ביקש להקים חברת מניות שערך כל מניה בה יהיה 50 פלורנינים אוסטריים (או 5 לירות שטרלינג), ושתמכור בין 2,000 ל-3,000 מניות. הוא קיווה אפוא לגייס בין 100,000 ל-150,000 פלורנינים (או 10,000 עד

²⁴⁰ ברמן, מס"ש, בעמ' 111.

²⁴¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 110.

²⁴² פלורין אחד היה בעל ערך של 1.7 מרק גרמני (ראו גרינבוים, האוטוביוגרפיה, בעמ' 1).

²⁴³ השוו להצעתו ב-Occident, משנת 1860, להקמת אגודה להתיישבות חקלאית באמריקה. אך שם כיוון לפרודוקטיביזציה של היהודים בלבד ולא עסק כלל בממד הלאומי (Berman, Agriculture, at p. 3).

15,000 ליש"ט²⁴⁴). נראה ששהותו באירופה והבנתו שאי-אפשר להסתמך על כספי תרומות, הניעוהו לחזור לרעיון הבעלות הפרטית על הבתים²⁴⁵.

הסדרי המגורים בהתיישבות

שיטת הסדרי המגורים בהתיישבות שונה אפוא מ"תכנית טבריה", בהיותה מבוססת על בעלות פרטית ועל מניות. כל בעל מניה זכאי למגרש אחד לבנייה וכל בעל שתי מניות זכאי לחלקת-גן ולבית קטן. אם התושב קנה את מנייתו באמצעות הלוואה, יוכל לפורעה באמצעות עבודה. אם אינו יכול לפורעה באמצעות עבודה, תמציא לו האגודה תמיכה. ברמן לא פירט מניין יילקחו הכספים להלוואות, כנראה בכל זאת סמך על סכומים מסוימים שיגיעו לאגודה ממקורות שונים. כאמור, תכנית "מסעות שמעון" כוונה ללא ספק לבני חוץ לארץ באשר היא דיברה על מי שיקנה מניות ו"שיבקש ללכת לארץ ישראל", וכן הדגישה כי תינתן "...תמיכה מאת האגודה להוצאות-הדרך שבבילו [המתיישב הפוטנציאלי] ובשביל משפחתו מטריאסט"²⁴⁶. ניכר אפוא כי ברמן חשב שיש פוטנציאל אנושי יהודי גדול באירופה שיהיה מעוניין לקחת חלק בהתיישבות מן הסוג שהציע.

וקסלר – תכנית ארגונית ליישוב ארץ ישראל²⁴⁷

כפי שנראה להלן, זיהה וקסלר סכנה חמורה להמשך קיום החיים היהודיים באירופה. הוא פרסם קונטרס ובו "דבר אזהרה לישראל" וכן הצגת דרך לארגון התיישבות יהודית בארץ ישראל כפתרון ל"בעיית היהודים". וקסלר לא שכלל את רעיונותיו לכדי תכנית מפורטת בת-ביצוע. הוא דיבר על הקמת אגודה לרכישת "בעלות על חלקים נרחבים ככל האפשר של אדמת הקודש"²⁴⁸ ולהתיישבות בה. לצורך זה הציע להקים "ועד עליון" – ואף פירט מי יהיו החברים בוועד זה²⁴⁹ – "אשר מתפקידו יהיה להכין הצעת חוקה שתבטא את רעיון ההתיישבות באורח היעיל ביותר..."²⁵⁰. כמו כן הציע להקים "בכל מקום" ועדי-משנה לוועד העליון, אשר תפקידם יתמצה בגיוס חברים פוטנציאליים לאגודה שתקום. מדבריו משתמע שהוא העריך שאפשר לגייס כאלף תומכים שיהיו מוכנים לתרום מכספם לטובת העניין, מעבר לכספים שהם תורמים באופן שגרתי "למען אחינו הנצרכים בארץ הקודש". וקסלר כתב על כאלף תורמים שיתרמו עשרה מרקים בשנה, בארבעה תשלומים. ניכר שווקסלר הבין כי הקמת "ישות יהודית-לאומית" בארץ ישראל,

²⁴⁴ או 170,000-235,000 מרקים גרמניים של אותה עת.

²⁴⁵ בשנת חייו האחרונה (באדר תרמ"ג; מרס 1883), פרסם ברמן קריאה לעשירי הגולה לקנות בתים בירושלים ולגואלה על ידי כך מחורבותיה (ברמן, נגע צרעת, בעמ' 107-108). כפי שציין הילדסהיימר (הילדסהיימר, שמעון ברמן, בעמ' 55) אין לראות בכך נסיגה מרעיונותיו בעד התיישבות חקלאית, אלא קריאה נקודתית ליהודי הגולה להחזיק בנכס בירושלים.

²⁴⁶ ברמן, מס"ש, בעמ' 111.

²⁴⁷ ראו בנספח 2 בעמ' 155.

²⁴⁸ וקסלר, דא"ל, בעמ' 25.

²⁴⁹ הפירוט הוא בבחינת הצעה בלבד "שאין צורך להתחשב בה" (וקסלר, דא"ל, בעמ' 26). האישים שהוצעו על ידו שם היו שמעון רפאל הירש מפרנקפורט על נהר מיין, עזריאל הילדסהיימר מברלין, מרקוס להמאן ממינץ, בנימין הירש מהלברשטט, ודודו-רבו-חותנו אליה רפאל רוזנבאום מצעלל שליד וירצבורג (ראו עליהם בעבודה זו בפרק "מניעים דתיים לתכניות", בעמ' 82-83).

²⁵⁰ וקסלר, דא"ל, בעמ' 26.

מחייבת שתיעשה תחילה פעולה מסיבית לרכישת הבעלות על כפרת ארץ, קרי לפני הכול יש לגאול את אדמת ארץ ישראל מי שמחזיקים בה כעת²⁵¹. יוצא מכאן שווקסלר תכנן, או יותר נכון העלה בדעתו, בעלות-לאומית על מאגר קרקעות, שינוהל בידי ועד מרכזי – קרן קימת לישראל – בעלות שתאפשר התיישבות יהודית על הקרקע היהודית-ציבורית שתירכש לפי החוקה שתיקבע.

התובנה המוקדמת של וקסלר בדבר הצורך בניהול מרכזי של המשאב הלאומי הראשון במעלה – קרקע – שבה ומוכיחה, שהוא הקדים את זמנו, זאת בדומה להבנתו החדה את מהותה החדשה של האנטישמיות ההולכת ומתהווה²⁵². כבר בוועידת קטוביץ בשנת 1884 הציע הרמן צבי שפירא להקים קרן לאומית "...שתפקידה העיקרי יהיה לרכוש את אדמות ארץ ישראל, להלאימן לנהלן ולהקצותן למתיישבים יהודים"²⁵³, אולם הצעתו של וקסלר קדמה בשנים אחדות אפילו להצעה מוקדמת זו. הגם שהיו בעבר גופים שניהלו קרקעות, עד שהוקמה קרן קימת לישראל – בקונגרס הציוני החמישי (בבאזל 1901) – לא היה בתנועה הציונית גוף-על לתכנון ענייני קרקעות.

החידוש שעולה מדבריו של וקסלר טמון בהכרת מוצאו, ומהכרת התנהלותם היום-יומית שלו ושל אנשי סביבתו בנוגע לתרומות למען עניי ארץ ישראל. יש לתת את הדעת על מה שמסתתר מתחת דבריו הקצרים, הלקוניים כמעט: "יש בינינו אנשים אמידים כה רבים, שהיו יכולים לשאת בנקל בהוצאה שנתית שכזו בלי שתפגענה על-ידי כך תרומותיהם הרגילות למען אחינו הנצרכים בארץ הקודש, ואל אלה בעיקר הייתי רוצה לפנות בדבר קדוש זה". וקסלר לא ביקש לפגוע בכולל הו"ד²⁵⁴ ובהכנסותיו, אלא ביקש להמציא משהו חדש, נוסף על העניינים הרגילים משכבר הימים. את העובדה שווקסלר לא יצא כנגד החלוקה ונגד המשך שיגור הכסף ללומדי התורה, אפשר ללמוד מן העובדה שבשנת 1888 שלח את בנו שלמה, לירושלים במגמה להצטרף לכולל הו"ד²⁵⁵.

כפי שהוזכר לעיל, היה וקסלר צאצא ישיר של משפחת רוזנבאום מְצֵל. בשנות השישים והשבעים של המאה התשע-עשרה הייתה משפחת רוזנבאום אחד מצומתי-איסוף-הכספים החשובים ביותר למען היישוב הישן נתמך ה"חלוקה"²⁵⁶. גם בעשורים שלפני-כן הייתה המשפחה מעורבת בענייני ארץ ישראל; כך למשל דודו של וקסלר, הרב אליעזר ברגמן,

²⁵¹ תובנה זו ליוותה את שאיפות השיבה לארץ ישראל כבר בתחילת פעולתם של מבשרי הציונות (ראו לבסקי, בין הלכה למעשה, בעמ' 438-439).

²⁵² וראו בפרק על האנטישמיות, בעמ' 76-83.

²⁵³ ראו לבסקי, בין הלכה למעשה, בעמ' 439.

²⁵⁴ כולל יוצאי הולנד ודויטשלנד. על הכולל ראו אצל אליאב, אהבת ציון, בעמ' 241-265.

²⁵⁵ רבי שלמה וקסלר לא הצטרף לכולל הו"ד אלא דווקא לאנשי ברסלב שמשכו את לבו כנראה בשל נטייתו לעסוק בתורת הנסתר.

²⁵⁶ ראו למשל אליאב, אהבת ציון, בעמ' 121, ובה"ש 15 בעמ' 125.

מראשוני העולים מגרמניה לארץ ישראל²⁵⁷, היה ממייסדיו של כולל הו"ד ומבכירי תלמידי החכמים שבו. ברגמן היה גם שד"ר (שלוח דרבנן) רשמי של הכולל, ונסע פעמים אחדות לגרמניה כדי לאסוף כספים למען אנשיו²⁵⁸.

הרב אברהם אוטנסוזר שהיה ראש הישיבה שבה שימש רבי הילה וקסלר מורה – עד שנתמנה לרב בהוכברג – היה מן הנאמנים המופקדים על מנגנון איסוף הכספים למען ארץ ישראל ואחד ממבקרי-החשבונות של ועד הפקידים והאמרכלים²⁵⁹. אוטנסוזר תכנן תחילה לעלות ארצה עם ברגמן, אך התחרט ונשאר בגרמניה. הסוחר אברהם גרינבאום משוואבאך, תלמידו ומקורבו של וקסלר, היה שליח של אותו מנגנון, לבדיקת אפשרויות רכישת מבנים בארץ ישראל באמצע שנות השמונים של המאה התשע-עשרה²⁶⁰. מכאן שווקסלר היה מצוי בפרטים של איסוף הכספים למען ארץ ישראל, ולכן אפשר להבין שהצעתו בדבר הקמת מנגנון חדש באה לשרת מטרה אחרת. וקסלר ביקש לגייס תמיכה נוספת לעלייה לארץ ישראל ולרכישת קרקעות בה, ממניעים פרקטיים שמעבר למניעים הדתיים-משיחיים שבוודאי היו לו, והציע את הוועד החדש, כבסיס לפתרון בעיית היהודים על ידי יישובם בארץ ישראל. הוא חישב ומצא שנדרש איסוף של כעשרת-אלפים מרקים במשך שנה כדי לממש את תכניתו. הוא סבר כאמור כי בין יהודי גרמניה יש "אנשים אמידים כה רבים, שהיו יכולים לשאת בנקל בהוצאה שנתית" של עשרה מרק, וכי אם יצליח לשכנע אלף אנשים "כי אז תיראה, בעזרת ה', הצלחתו של המפעל כמובטחת ואפשר יהיה לגשת לביצועו". וקסלר אף פירט את מועדי התשלום שבהם "יהיה נכון" לגבות את התשלומים, שכל אחד מהם יעמוד על שני מרקים וחצי: שמונה ימים לפני ראש השנה, ביום הראשון של חנוכה, בתענית אסתר, ובראש חודש סיוון. הוא כתב במפורש שאם בתוך שנתיים לא תצליח תכניתו לרכישת הבעלות על שטחי קרקע נרחבים, יש לחלק את הכסף "בין עניי ארץ הקודש בדומה לתרומות האחרות"²⁶¹. וקסלר ראה כאמור את השיבה לציון כחלק מתהליך הלאומיות שמתרחש בתקופתו²⁶², אך ניכר כי הוא נזהר מאוד מלדבר על הגירה של יהודים מאירופה לארץ ישראל באופן מפורש. בהכירו את קהל היעד של "דבר אזהרה לישראל", נראה כי ביקש לתת אפשרות לכל המעוניין בכך, להסתפק בהבנת תכניתו רק כמכוונת ליתר-

²⁵⁷ ליתר דיוק, ברגמן היה העולה השלישי מגרמניה אחרי יהוסף שווארץ ומשה זאקס, אלא שהם עלו כרווקים וברגמן היה הראשון שעלה עם רעייתו סילא, עם חמשת ילדיו ועם אימו.

²⁵⁸ על אליעזר ברגמן ראו בהרחבה: ברטורא, ירושלים; ברטורא, בלב קשוב; ברטורא, ישאו הרים שלום; מלאכי, בדרך לציון; אליאב, אהבת ציון (במקורות הללו האזכורים של ברגמן רבים מכדי לציין עמוד מסוים) וכן גליס, מדמויות ירושלים, בעמ' לו-מה. עיינו גם בספר השו"ת של ברגמן, בהר יראה, ובמיוחד ב"אקדמות מילין" של העורך הרב שלמה מן-ההר, בעמ' ה-ח (אני מודה לגברת פועה ולרב חיים שטיינר שהמציאו לידי את הספר).

²⁵⁹ אליאב, אהבת ציון, בעמ' 231 ובה"ש 123. ועד הפקידים והאמרכלים היה הגוף המינהלי לאיסוף כספי התרומות של יהודי אירופה למען יהודי ארץ ישראל (שיטת ה"חלוקה"), הדמות הבולטת בניהול ועד זה הייתה הרב צבי הירש לעהרן מאמסטרדם.

²⁶⁰ אליאב, אהבת ציון, בעמ' 294; גרינבוים, האוטוביוגרפיה, בעמ' 6-8.

²⁶¹ כל הציטוטים מווקסלר, דא"ל, בעמ' 26.

²⁶² וקסלר, דא"ל, בעמ' 24-25: "יש להודות כי חלה בדורנו התקדמות רבה לעיצובם הלאומי של כל אלה השייכים ללאום מסוים... תנועה אשר תראה לישראל, כפי הנראה, את הדרך שבה ילכו ואשר בה הם חייבים ללכת, בהתאם למקורות דברי ימיהם הקדומים והמקודשים".

פרודוקטיביזציה של היהודים העניים שכבר נמצאים בארץ ישראל ("בדרך זו נתמוך ביתר יעילות ביהודים העניים אשר שם").

אך לעין בוחנת ברור, כי מגמתו של וקסלר בדבריו על הצורך בשטחים נרחבים להתיישבות ותיאורו הארוך את נדידת העמים לפני הגאולה, והדגשתו את שיבת הלאומים לארצות לאומיות בזמנו, מכוונת לריכוז היהודים בארצם הלאומית – ארץ ישראל.

ברמן ווקסלר – מימון התכניות

נקודה חשובה להשוואה בין תכניותיו של ברמן לתכניתו של וקסלר היא כמות הכסף שביקשו לאסוף. קשה לקבוע מי מביניהם היה ריאליסט יותר בנקודה זו. כזכור ביקש ברמן להגיע לסכום של מאה אלף פלורנים (170,000 מרקים) לפני התחלתה של התיישבות כלשהי, כדי להבטיח את התבססותה. לעומת זאת, לפי תכניתו של וקסלר היו עוברות שבע-עשרה שנה עד שהיה מושג סכום כזה (על בסיס עשרה מרקים שיתקבלו מאלף אנשים בכל שנה). נראה שווקסלר ביקש להתקדם קמעה קמעה, ברכישת אדמות ובהשגת בעלות יהודית על שטחי ארץ ישראל, ולא תכנן – בינתיים – הגירה המונית של יהודים מחוץ לארץ.

ברמן לעומתו, רצה מאוד להתקדם ולהוציא לפועל תכנית התיישבות אחת שתהווה דוגמה לחיקוי בידי קבוצות אחרות. אפשר אפוא לומר שהצעותיהם של ברמן ושל וקסלר משלימות זו את זו. וקסלר הסתכל ברמת המקור, קרי רכישה מסיבית של אדמות ארץ ישראל במגמה לשליטה יהודית בקרקע, ואילו ברמן כיוון לשימוש בקרקע בפועל – למקורו – שהרי הוא התכלית. גם ברטרופקטיבה של יותר ממאה ועשרים שנה קשה להכריע היום איזו גישה הייתה נכונה יותר. האם צריך היה ליצור תחילה "מאגר קרקע יהודית" ורק אחר כך לפנות להתיישבות בפועל או שמא להשקיע כסף בקרקע רק לצורכי התיישבות מידית ולתמוך במתיישבים החקלאיים. אפשר כמובן לומר שהיה צריך וראוי לשלב בין הגישות, אך כל זה הוא בגדר חוכמה שבדיעבד. יש לציין שוויכוחים סביב סוגיה זו עמדו במרכז סדר היום הציבורי במשך שנים ארוכות ובייחוד בימי ראשית הבית הלאומי.

יחסם של ברמן ושל וקסלר לשיטת ה"חלוקה" ב"יישוב הישן"

נקודה חשובה נוספת שיש לתת עליה את הדעת בעת בחינת תכניותיהם של ברמן ושל וקסלר, היא יחסם לדרך שבה התפרנסו מרבית אנשי ה"יישוב הישן", קרי לשיטת ה"חלוקה". ויכוחים בנושא ה"חלוקה" ליוו תדיר את השיטה ואת מפעיליה. היו שטענו כי מדובר בעניין ספיריטואלי וכי אלה הם יחסי גומלין בין יהודי היושב בגולה לבין יהודי היושב בארץ הקודש. לכל אחד יש תפקיד: יושבי הגולה משתתפים במצוות יישוב הארץ באמצעות התמיכה ביושביה, ואילו יושבי ארץ ישראל העוסקים בעבודת האל בתפילה ובלימוד תורה, מקרבים על ידי כך את הגאולה, ובכך הם גומלים ליושבי הגולה.

מנגד באו טיעונים רציונליים נגד שיטת "החלוקה": חברה הנשענת על כספי תרומות לא תוכל להמשיך להתקיים לאורך זמן; ככל שהיישוב גדל, ההכנסה למשפחה פוחתת; השיטה כשלעצמה אינה צודקת, וטיעונים אחרים²⁶³. לבסוף עלתה גם הטענה שיהודי ארץ ישראל אינם שונים מאחיהם בגולה ועליהם לעבוד לפרנסתם, ולא לפתח תרבות של תלות.

מאיר הילדסהיימר קבע ש"ברמן, כמו שאר הפעילים ליישובה של ארץ ישראל בתקופתו, התנגד ל'חלוקה' ולעוסקים בה", והוא הסתמך על דברי הרב קלישר בשם ברמן במאמרו "קול על המים". קלישר כתב שברמן אינו רוצה "לקחת חלק בחלוקתם ובמחלוקתם"²⁶⁴ של אנשי ירושלים. ואכן ההצעות של ברמן, ובדומה להן ההצעה של וקסלר, ניסו לכוון את יהודי הארץ לעבודה חקלאית, או בניסוח אחר ל"פרודוקטיביזציה". ההצעות אכן מבקשות ליצור אפיק פרנסה עצמי עבור יהודי הארץ. אף על פי כן יש לקבוע כי הן ברמן והן וקסלר לא התנגדו עקרונית לעצם הלגיטימיות של רעיון החלוקה מן הטעמים האלה: ברמן התפרנס ממנה בעצמו בעת ששהה בפעם השנייה בירושלים, בראשית שנות השמונים של המאה התשע-עשרה²⁶⁵. וקסלר כתב במפורש שאם ייאסף כסף בעקבות תכניתו, והתכנית לא תוכל "...להתבצע תוך שנתיים, יחולק הכסף בין עניי ארץ הקודש בדומה לתרומות האחרות"²⁶⁶. כאמור, הייתה משפחתו של וקסלר אחת הפעילות ביותר בתחום איסוף כספי החלוקה למען כולל הו"ד. וכי גם בנו של וקסלר, שלמה, "אכל חלוקה" מעת שעלה ארצה בשנת 1888²⁶⁷. נכון יהיה להגיד אפוא ששניהם חזו פני עתיד, במובן זה שהבינו כי לא יהיה מנוס מלפתח צורת פרנסה אחרת – לצד החלוקה או במקומה – שתאפשר נוכחות מסיבית של יהודים בארץ ישראל.

הערכה מסכמת של התכניות

התכנית הראשונה של ברמן ליישוב ארץ ישראל הוצעה בשנת 1871. היה זה שבע שנים לפני ייסוד פתח תקווה, אחת-עשרה שנים לפני שפרסם פינסקר את "אוטואמנציפציה" וכעשרים וחמש שנה לפני פרסום "מדינת היהודים" של הרצל. גם הוספת הממד הלאומי בתכנית (למשל השימוש בביטוי "נאציאנאל שטנדפונקט"), ושילובה המאוחר ב"מסעות שמעון", שמועד כתיבתו הוא לכל המאוחר בשנת 1879 – שנת פרסומו – הם עדיין בבחינת מקדימים את זמנם.

מבחינת הערכת הראליזם שבתכניות של ברמן ושל וקסלר, ההבדל המשמעותי ביותר בין האישים ברמן ווקסלר הוא שהאחד (ברמן) היה בגדר "קבלן ביצוע" שבאין לו תכנית עבודה,

²⁶³ יש לציין שבמהלך שנות השמונים של המאה התשע-עשרה חלה רפורמה מסוימת בשיטת ה"חלוקה" בידי "ועד הפקידים והאמרכלים" (פקוא"מ) שניווט את חלוקת הכספים בצורה מסודרת יותר.

²⁶⁴ הילדסהיימר, שמעון ברמן, בעמ' 54, על-פי קלישר, קול על המים, בעמ' 18; ראו גם קלויזנר, הכתבים, בעמ' שכ"ה-שכ"ו.

²⁶⁵ הוכחה לכך ראו במאבקי כראש הקהילה האמריקנית בירושלים לקבלת כספי התרומות מאמריקה, Manuel, The realities, at p. 53.

²⁶⁶ וקסלר, דא"ל, בעמ' 26.

²⁶⁷ כך עולה מרשימות מקבלי הקצבה של כולל הו"ד שהובאו אצל אליאב, אהבת ציון, בעמ' 382.

סרטט לעצמו תכנית; האחר (וקסלר) היה בגדר "איש מחקר וניתוח" שכלל לא התיימר לבצע, אלא רק להציע, ולקוות שמאן-דהוא יהפוך את התסריט שלו לעניין מעשי.

התכנית שהציע ברמן מפורטת יותר, בשלה יותר, מעשית יותר אך גם יותר "דון קישוטית" מתכניתו של וקסלר. במישור המעשי ניכר שברמן לא הצליח להמתין עד להבשלתו של תהליך, ואצה לו הדרך לנסות ליישם את רעיונותיו מבלי לחכות לתנאים המינימליים הדרושים ליישומם. וקסלר לעומתו כלל לא הגיע לידי מעשה. הצעתו לרכישת שטחי קרקע נרחבים בארץ ישראל וליישובם של יהודים רבים ככל האפשר עליהם, התאיידה ביחד עם ניתוחו המצמרר את האנטישמיות החדשה, ושאר העניינים הנדונים בקונטרסו. הגם שווקסלר לא היה איש המעשה כלל וכלל, ונותר אך בגדר "מציע", התכנית שהציע הייתה בת השמה. הוא הציע תכנית ארגונית – הקמת ועד עליון להתוויית חוקה²⁶⁸, מנגנון לאיסוף כספים וקבע פרק זמן להתחלת פעולה (שנתיים ולא מיד). ה"סקיצה ראשונית" שסרטט הייתה אפוא דרך פעולה אפשרית.

שני האישים נושאי מחקר זה לא הצליחו לממש את רעיונם; ברמן ניסה ונכשל ווקסלר כלל לא ניסה. אך בבואנו להעריך את דבריהם, האם נכון יהיה להתייחס לתכניותיהם כאילו היו חלומות, הזיות, משיחות או אולי סתם נאיביות? נראה שהתשובה על כך איננה חד-משמעית. הממד הראליסטי של כל עניין צריך להימדד בקונטקסט של התנאים שבהם הוא פועל: ממד הזמן, המקום, המצב הכלכלי, המצב הפוליטי וכיוצא באלה. כדי לקיים את התהליך האבולוציוני ההכרחי, שבו דבריהם של ברמן, של וקסלר ושל דומיהם יחלחלו לתודעה הציבורית-היהודית, נדרש זמן. זה מה שעמד אפוא בעוכרי תכניותיהם שהקדימו את זמנן בראשוניותן ובחדשנותן.

פרק שלישי

"שנאת ישראל" מזווית ראייתו של ברמן ו"האנטישמיות החדשה" מזווית ראייתו של וקסלר, כמקדמות של רעיונותיהם

הקדמה

יעקב כ"ץ תיאר בתמציתיות את ההבדל המשמעותי ביותר בין רדיפות היהודים בימי הביניים לבין האנטישמיות המודרנית:

בימי הביניים רדפו את היהודים... אך הכנסיה השאירה פתח ליחידים להתנצר, אם ירצו, וליהדות כולה השאירה פתח לחרטה בקץ הימים. על פי אמונתה הם היו עתידים לקבל את הנצרות. בדרך זו נשארה תמונת העתיד פתוחה...

²⁶⁸ "הצעת חוקה שתבטא את רעיון ההתיישבות באורח היעיל ביותר" (וקסלר, דא"ל, בעמ' 26).

האנטישמיות המודרנית לוקה בשתיים. מצד אחד, ירשה את הכלליות ואת העומק של האנטישמיות הנוצרית בימי הביניים. מצד אחר, לא השאירה פתח ופתרון לעתיד. אם היהודים נחותים, זרים ואינם ראויים או אינם מסוגלים להתבולל, הרי הם מטרד שאין לו תקנה²⁶⁹.

נוכח דברים אלה אפשר להצביע על השוני המובהק ביותר המתגלה במניעיהם של רבי הילה וקסלר ושל שמעון ברמן בדרכם לרעיון יישוב ארץ ישראל, והוא הבנתם את מצב היהודים בעולם בתקופתם. אכן, הייתה לשניהם תוכנה משותפת: שניהם הבינו הבן היטב שהיהודים אינם רצויים בארצות מגוריהם ושניהם לא היו שותפים להנחות פרוגרסיביות בנות הזמן, כי יש ליהודים סיכוי להשתלב בחברה הכללית. אולם, כפי שנראה להלן, שלא כמו וקסלר, ברמן לא הבחין כנראה בשינויים המפליגים במרכיביה של "שנאת ישראל" שהתרחשו בזמנו באירופה שהרי לא התייחס לכך. נראה שמקומות הימצאו – תחילה במזרחה של אירופה ואחר כך בצפון אמריקה – הקשו עליו את ההבחנה בין שנאת ישראל הישנה לאנטישמיות החדשה שפשטה באירופה. לעומתו וקסלר שחי ופעל בגרמניה, הצביע על השינוי ועל המגמות הטומנות בחובן את הרס יהדות אירופה, ועל כן הוערך רטרופקטיבית, כמי שהקדים את זמנו בהבנת התהליך; ולא בכדי כונה "נביא בעל כורחו"²⁷⁰.

בסוגיית אבחון הלכי הרוח המשתנים אצל אישים בני התקופה יש עדיין מקום למחקר ולליבון משמעותיים, ובכללם באישים שבהם עוסקת עבודה זו. אך במסגרת זו ניגע בכך רק מעט, שכן מגמת עבודה זו היא לבדוק את המניעים לבחירתם של ברמן ושל וקסלר ברעיון ההתיישבות בארץ ישראל ולא בנושא התפתחות האנטישמיות כשלעצמו. ההבדל בין שני האישים נושאי דיוננו בהבנת "שאלת היהודים" לאשורה קיים אפוא, אולם מסקנתם הייתה דומה: בין שאר הסיבות והמניעים שבפְּשָׁלִם היו היהודים אמורים, לדעתם, לעלות לארץ ישראל ולהתיישב בה, גם רדיפת היהודים, זו שהתקיימה בפועל וזו שעתידה הייתה להתפרץ, נמנתה כמניע²⁷¹.

שמעון ברמן

שנאת ישראל הדתית בלבושה הנוצרי ליוותה את חיי היהודים באירופה מקדמת דנא. שמעון ברמן לא הצביע על "חידוש" כלשהו שהיה בשנאת ישראל בתקופתו, עם זאת – כפי שנראה בהמשך – הוא ציין בהבלטה את האנטישמיות בגליציה ובהונגריה כניצבים בבסיס תפיסתו, שיש לפעול למען עם ישראל וריכוזו הלאומי הנבדל. אין ספק שלמרות שברמן הגיע לרעיון יישוב ארץ ישראל דווקא בעת שהותו באמריקה, זרעי הרעיון נבטו אצלו כבר בימי נעורו והתבגרותו בקאזימיר. נכון שמלכתחילה ביכר ברמן את ההתיישבות היהודית-החקלאית גרידא, בלא שתהא מלווה בסדר יום לאומי ברור, ובוודאי שלא עסק בנושא יישוב ארץ ישראל עד ראשית שנות השישים של

²⁶⁹ כ"ץ, שלב ההכנה, בעמ' 289.

²⁷⁰ Kircsh, The Reluctant

²⁷¹ השוו להרצל, מדינת היהודים, 24-28.

המאה התשע-עשרה, אך אפשר אצלו לזהות קו ברור של התפתחות רעיון ההתיישבות בארץ ישראל, כנובע מתוך רעיון ההתיישבות כמקדם פרודוקטיביזציה בחברה היהודית. הרעיון הראשוני הזה נולד אצל ברמן עוד בהיותו בקרקוב, כתגובה ישירה למפגשיו עם האנטישמיות בת-זמנו. במקום מסוים בספרו ציין ברמן שאין תוחלת בשוויון הזכויות שחלק מן היהודים מאמין בו²⁷², אולם גם את זאת הוא קושר לתובנותיו מגירושי ספרד ופורטוגל ומרדיפות יהודים באירופה שהחלו במאה האחת-עשרה ולא לתובנות חדשות ממצב אקוטי משתנה בזמנו.

התקופה שבה התגורר ברמן בקרקוב – מעת לידתו בראשית שנות העשרים של המאה התשע-עשרה עד הגירתו לארצות-הברית בראשית שנות החמישים של המאה – התאפיינה בסובלנות יחסית כלפי היהודים, הן בעת ששלטו בה הפולנים והן בעת ששלטו בה האוסטרים. במשך רוב התקופה הייתה קרקוב מחוז עצמאי (1815-1844). בשנת 1819, סמוך להולדת ברמן, נכנס לתוקפו במחוז קרקוב "תקנון לבני הברית הישנה". למרות שמגמתו העקרונית של התקנון הייתה הטמעת היהודים בחברה הכללית – ואם ההטמעה לא תצלח, אז יבודדו חברתית – עדיין היה התקנון מנוסח ברוח "כתב הסובלנות" של יוסף השני²⁷³ משנת 1782. בחוקת 1833 של רפובליקת קרקוב, נקבע שגם "דת משה" נהנית מחסות החוק²⁷⁴. למרות האמור לעיל השתדלו הגילדות המקצועיות-הנוצריות להצר את צעדי היהודים ובייחוד על רקע מאבקי שליטה במסחר²⁷⁵.

בהקדמתו ל"מסעות שמעון" מנה ברמן שלוש "סיבות חשובות שהניעוני לכתוב ספר ולהביאו לדפוס": הרגש האנושי נוכח מצבם העגום של יהודי ארץ ישראל; הרגש הלאומי המחייב אחיזה יהודית בארץ הקודש; הרגש המשיחי המזהה את בואה של "שעת הגאולה"²⁷⁶. אמנם, ברמן לא מנה את שנאת ישראל או את האנטישמיות הרווחת במניין המניעים שהניעוהו לפעולה בעד יישוב ארץ ישראל. אולם הן במפורש והן מבין שיטי ההקדמה ניכר חששו מפני מלחמות דת העוללות לפרוץ. לדעתו נתפסו היהודים הן על ידי ה"המון" והן על ידי האפיפיור כאשמים בכל רעה, והשכבות הגבוהות ראו עצמן מאוימות בשל חריצותם והשכלתם של היהודים, וחששו שמא יתפסו משרותיהם על ידיהם. ברמן חשש אפוא מפני "שנאת ישראל" הישנה והמוכרת שמקורה בדת שהשפיעה על כל תחומי חיי היהודים בסביבתו.

²⁷² ברמן, מס"ש, בעמ' 78.

²⁷³ יוסף השני (1741-1790), קיסר אוסטרו-הונגריה בין השנים 1765-1780. הוא נשא את דגל "האבסולוטיזם הנאור" שדגל בהפחתה הדרגתית של העול שהוטל על האזרחים, וטיפח כוחות יצירתיים של הנתינים שדוכאו בידי השליטים מהסוג הישן. כתב הסובלנות (ה-Toleranzpatent) הונפק על ידיו כדי להביא לטשטוש ההבדלים שבין היהודים לחברה הכללית. בכך ביקש יוסף השני לפעול בו-זמנית הן למען שיפור מצבם של היהודים והן למען מחיקת היהדות.

²⁷⁴ ראו במאמרה של גרנצורסקה-קדרי, מצבם, בעמ' 92-93.

²⁷⁵ גרנצורסקה-קדרי, מצבם, בעמ' 109.

²⁷⁶ ברמן, מס"ש, בעמ' 14.

חוויות אנטי-יהודיות שעיצבו את דרכו של ברמן באירופה

האירוע האנטי-יהודי הראשון שברמן סיפר עליו ב"מסעות שמעון" הוא על אודות רוכל יהודי הנגרר בידי שוטר אל תחנת המשטרה בקרקוב²⁷⁷. תחילה סבר ברמן כי האיש גנב דבר-מה, וכבר התכוון להתבייש בשם העם היהודי כולו, אולם מיד נתברר לו כי האיש בסך הכול עבר על התקנה האוסרת קניית בגדים ישנים בידי יהודים. אפשר להניח שכוונת התקנה הייתה לקדם את המסחר בבגדים חדשים ולהביא כך לרווחיות גבוהה יותר של ענף הביגוד והתפירה, שהיה ממילא ברובו בבעלות יהודים²⁷⁸. אולם ברמן התמלא כעס משום שלפי פרשנותו "יש נוצרים הנוהגים בזבזו בבגדיהם... והנה בא יהודי מסכן, קונה את הבגד, מתקנו ומכבסו, ואחרי-כך מוכרו בזול לפועל אביון... כלום לזה פשע ייקרא? איזו אכזריות, מה מר הגורל!"²⁷⁹. מן הסתם היה לברמן על מה שיסמוך בהנחתו שהשוטר לא היה מתייחס כך לאזרח נוצרי. ברמן כתב שכבר אז עבר בו הרעיון שעל היהודי לחדול מחיי הרוכלות ותחת זאת לרכוש לו חלקת קרקע ולעבור לחיי עבודת אדמה. הוא כתב עוד כי לא ידע אז שעל היהודים נאסר בכלל לרכוש קרקעות. לפי עדותו של ברמן שימשה אפוא שנאת ישראל קטליזטור לפיתוח רעיונותיו כבר מנעוריו. בסמוך לסיפור זה סיפר ברמן על נערה יהודיה שנדרסה, ואשר העגלון הדורס נחלץ מעונש בזכות היותו נוצרי. ברמן מסר תיאור מפורט של המקרה וליווה אותו בתוכן רגשי ניכר: היה זה בין קרקוב לקאזימיר, הילדה לא הבחינה בעגלה אשר עלתה עליה ועל התינוק שהחזיקה בידיה (לדעת ברמן העגלון הבחין בילדה ועלה עליה במזיד). הנערה הצליחה לשמוט את התינוק שנפגע קלות, אך היא עצמה נפגעה קשות. העגלון נתפס בידי יהודים שהיו במקום, אולם קצין צבא שעבר במקרה במקום עם יחידתו, שחרר אותו מידיהם בתואנה ש"האם בגלל בת-יהודים עלובה תבוא להעליב איש נוצרי?"²⁸⁰.

ברמן כתב שכאשר חזר לביתו בכה מרות על יחס הבוז כלפי יהודים. הוא תיאר מזיכרונו את השלט בכניסה לגן העיר בקרקוב "הכניסה ליהודים אסורה". בדבריו סיפר עוד על כך שקבל בפני האל על כי אינו גואל את עמו. מתוך הבנתו כי יש לעשות לשיפור מצב היהודים החל להגות בספרי חקלאות כדי להתקדם לעבר חיים כפריים ולהתרחק מאנשי העיר המוסתים על ידי הכמרים²⁸¹. לטעמו עם האיכרים שמחוץ לערים אפשר לחיות כיהודי בצורה שלווה יותר.

אירועים אנטי-יהודיים נוספים הותירו בברמן את אותותיהם. הוא סיפר עליהם תוך יצירת זיקה מידית לרעיון ההתיישבות שלו ולהקמת חברת ההתיישבות הראשונה שלו ושל לוויצקי, בקרקוב. באחד המקרים ראה איך יהודייה שהעזה לקנות מצרכי מזון לפני השעה עשר בבוקר, מובלת לתחנת

²⁷⁷ ברמן, מס"ש, בעמ' 19.

²⁷⁸ ראו גרנצ'רסקה-קדרי, מצבם, בעמ' 102-103. המקרה המתואר אירע כנראה באמצע שנות השלושים של המאה ה-19, שכן מדובר בהתרחשות שאירעה תוך כדי מסע קניות של ברמן בקרקוב בנעוריו עוד לפני נישואיו. התיאור של מקרה זה עלה בזיכרונו של ברמן ככזה שהתרחש לפני מקרה הילדה הדורסה (שידובר עליו בהמשך) שבעת התרחשותו היה ברמן כבן 15-16 (ברמן, מס"ש, בעמ' 20).

²⁷⁹ ברמן, מס"ש, בעמ' 19.

²⁸⁰ ברמן, מס"ש, בעמ' 20.

²⁸¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 20.

המשטרה; במקרה אחר ראה כיצד ויכוח בין חנוונית יהודייה ללקוחה נוצרייה על סכום פעוט, גרר עונש גופני שהוטל על היהודייה למרות העובדה שהייתה בהיריון מתקדם, ולא זו בלבד אלא שרופא אישר את העונש²⁸². ברמן מעיד על עצמו שמצב היהודים הוא "הפצע הרגיש ביותר שבלב" וכי המקרים המתוארים לעיל הניעוהו "לבוא לעזרת אחי, לשחררם מעול שונאי ישראל".

פרשת מורטרה – התייחסותו של ברמן לאנטי-יהודיות בעת מגוריו באמריקה

כאמור, ברמן לא פיתח הבחנה מדייקת בדבר המפנה שחל בין שנאת ישראל שמקורה בדת לבין האנטישמיות החדשה שהחלה רווחת אז בעיקר בגרמניה. לעומת זאת תובנותיו לגבי שנאת ישראל הובילו אותו למסקנות בדבר הצורך ב"התאכרות" יהודית. הצעותיו בנדון, להקמת מושבות יהודיות באמריקה, לא נבעו מתחושת רדיפה דתית כבאירופה, אלא מנטייה לפרודוקטיביזציה שגילה אף בארצות-הברית. אדרבה בארצות-הברית חש ברמן מוגן מן הרדיפות. בהיותו ער לאנטי-יהודיות האירופית – אם מזיכרונו האישי ואם מקריאה בעיתונים – הוא ראה באמריקה ארץ מקלט ליהודי אירופה. על תחושת הביטחון שלו באמריקה הוא כתב באופן ברור. כך למשל על העובדה שבהיותו בדרך לארץ ישראל באונייה מטריאסט ליפו ירק לעומתו אחד מנוסעי האנייה, נזיר קפוצ'יני, שזיהה את יהדותו, ברמן כתב על כך:

תחילה העליבני הדבר והכעיסני. כבר לא הייתי רגיל לכך. שמונה-עשרה שנה

עשיתי באמריקה הנוצרית ושם נהגו בי, כאיש דת יהודי, כבוד מיוחד²⁸³.

במסעו לארץ ישראל חש ברמן כי כבר התנתק מן העולם האנטי יהודי וכי אחרי ניסונו באמריקה ואחרי התהפוכות בשלטון באירופה²⁸⁴ הוא הכריז כי "האינקוויזיציה של ספרד שוב לא תקום" ופשוט התרחק מן הנזירים הקפוצ'יניים²⁸⁵.

במאמר מוסגר אוסיף כי האירוע אומנם הטיל את ברמן שנים אחורנית, והזכיר לו את סבלם של היהודים מידי של ראש עיריית קרקוב, הכומר שינדלר²⁸⁶. נראה שברמן כיוון כאן למקרה

²⁸² ברמן, מס"ש בעמ' 22-23.

²⁸³ ברמן, מס"ש בעמ' 42.

²⁸⁴ ברמן מנה את נפוליון, גריבלדי, ביסמרק וויקטור עמנואל כמי שהורידו את הכנסייה מיוקרתה וראה בכך מעין "נקמה בגויים" הקשורה לימות המשיח (ראו ברמן, מס"ש, בעמ' 42).

²⁸⁵ הקפוצ'ינים היו רוסיה קיצונית יותר של המסדר הפרנסיסקני, ונקראו כך כי נהגו לעטות עליהם ברדסים בעלי כובע ושמו באיטלקית "קפוצ'ון". נראה שברמן הדגיש את קפוצ'וניותו של היורק כמסבירה את התנהגותו, נוכח ההערכה שחש כלפי הנוצרים ה"טמפלרים" שפגש באותו זמן על סיפון האנייה והידידות שנקשרה בינו לבין אחדים מהם (ברמן, מס"ש בעמ' 43). כבר בעבר התייחס ברמן לקפוצ'ינים כאל הקיצוניים שבנוצרים. עוד אחת-עשרה שנים קודם לאירוע באנייה שתואר למעלה, הזכירם בקשר לרדיפות הגרועות ביותר שרדפו נוצרים את היהודים לאורך ימי הביניים, במאמרו "Mortara – Catholicism and Judaism: ... or whether it be monk in the clonk of a Capuchin, with an escort of Jesuit, going from place to place, proclaiming an especial revelation do commanding robbery and murder, as occurred in 1356..." (Berman, Mortara, at p. 137) (השיבוש במבנה המשפט הודפס כך במקור).

שתיאר כבר בעבר מעל דפי ה-Occident. כפי שאראה להלן, מתח ברמן ביקורת על התגייסות העולם היהודי לעזרת משפחת מורטרה היהודית-איטלקית שבנה נחטף מידיה. בין שאר האירועים שהוא מונה ככאלה שהיו ראויים לפעילות אינטנסיבית של הארגונים הפילנתרופיים לא פחות מאשר פרשת מורטרה, שעניינה הוא "רק יהודי אחד", הוא מזכיר שם את המקרה הזה:

...it was at the same time that about forty young couples had to linger each from six to twelve months in prison, the men alone and the women alone, because they had been married against the law promulgated by the Catholic canon then appointed by Austria to become president of the city of Cracow²⁸⁷.

גם בשהותו באמריקה לא התנתק ברמן ממשפחות על הטבת מצבם של יהודי אירופה. הוא המשיך לעקוב אחר האירועים האנטישמיים באירופה והזדעזע מהם. כתיבתו של ברמן מלמדת כי סבר באותה תקופה (סוף שנות החמישים של המאה התשע-עשרה), שעל יהודי אירופה להגר בהמוניהם לאמריקה ולהקים בה מושבות חקלאיות. הדוגמה הבולטת לתפיסתו היא פרשת הטבלתו לנצרות בחשאי של הילד אדגרדו מורטרה וחיפתו מידי הוריו. פרשה זו התרחשה אמנם על אדמת אירופה אך ברמן מגיב עליה במאמר "Mortara – Catholicism and Judaism" שכתב ל-Occident של הרב יצחק ליסר. ברמן התגורר אז בעיר ריצ'מונד שבמדינת וירג'יניה, לשם נדד בתורו אחר פרנסה²⁸⁸. העולם היהודי כולו רגש וזעם אז – שנת 1858 – כאשר בבולוניה שבאיטליה הוטבל בחשאי לנצרות הילד היהודי בן השש, אדגרדו מורטרה, בידי המשרתת של משפחתו²⁸⁹. הכנסייה הקתולית דרשה שהילד יגדל כנוצרי אך משפחתו התנגדה כמובן. אדגרדו הוצא אפוא בכוח מידי הוריו, קיבל את חסותו של האפיפיור פיוס התשיעי, השתלם בלימודי דת והיה לנזיר ולכומר קתולי. בבגרותו נודע כמטיף נערץ ובהופעותיו בעולם הקתולי של אותה עת השתמש בסיפור חייו המיוחד כדי למשוך אנשים לגלות את "האושר הנצחי"²⁹⁰. עם השלטת המשטר החילוני באיטליה בשנת 1870, בידי ויקטור עמנואל, הייתה

²⁸⁶ ברמן, מס"ש, בעמ' 42. ברמן התכוון ל-Jan (Chrzciel) Schindler (1802-1890) שהיה גם פרופסור לתנ"ך ולכתבי קודש באוניברסיטה היגילונית של קרקוב (Jagielloński Uniwersytet). שינדלר מילא את תפקיד יושב ראש הממשל המחוקק של רפובליקת קרקוב פעמים אחדות, בין השנים 1839-1846 (ראו www.worldstatesmen.org/Poland.htm).

²⁸⁷ Berman, Mortara, at p. 136; אפשר להניח שברמן כיוון לכומר שינדלר שהוזכר בהערה הקודמת שהיה בנעורי ברמן ראש עיריית קרקוב לפני שנתמנה למושל המחוז.

²⁸⁸ ראו Berman, Mortara.

²⁸⁹ לתיאור הוצאת אדגרדו מורטרה מרשות הוריו מומולו ומריאנה מורטרה ראו קרצר, חיפתו, בעמ' 13-25. על תגובת יהדות אמריקה לפרשת מורטרה ראו Korn, The American reaction, at pp. 3-11 (ראו למשל על פעילות פטרוננו של ברמן, יצחק ליסר, בעניין מורטרה, במקומות רבים שם).

²⁹⁰ ראו קרצר, חיפתו, בעמ' 393-397; עוד ראו את תמונותיו של מורטרה ככומר אצל Korn, The American reaction, after p. 160

למורטרה האפשרות לשוב אל הוריו – הוא היה אז בן שמונה עשרה – אך הוא סירב לעשות כן, אלא אם הוריו יהיו מוכנים להמיר גם הם את אמונתם באמונה הקתולית²⁹¹.

פרשת מורטרה הייתה אחד הזרזים המשמעותיים לייסודו של ארגון "כל ישראל חברים" בשנת 1860²⁹². כבר הוזכר יחסו השלילי של ברמן לארגון זה ובייחוד לקרל נטר שליחו בארץ ישראל; יחסו לארגון בזמן מאוחר יותר, עלה בקנה אחד עם העמדה המפתיעה שנקט ביחס לפרשת מורטרה בעבר. ברמן יצא כנגד שליחותו של מונטיפיורי לרומא וכנגד מה שכינה "התרפסות" ו"נטישת הכבוד העצמי" (exposing the honor) של האומה היהודית כדי להציל ילד יהודי אחד, בזמן שבשאר הארצות הקתוליות סבלו היהודים הרבה יותר, ובאופן פרמננטי²⁹³. יתר על כן, לדעתו ברור היה מראש שאין תוחלת לניסיונות הדיפלומטיים הללו. אדרבה, הם משחקים לידי של האפיפיור הרואה בפרשת שוד הילד מורטרה מקרה בוחן לבדיקת השאלה כיצד יתקבל במאה התשע-עשרה מסע-צלב בדמות מסעות הצלב מן המאות האחת-עשרה עד השלוש-עשרה. כדי להעביר את חדות טיעונו של ברמן אצטט כאן מקצת דבריו:

Is this befitting a nation, which was the first to throw off a tyrant's yoke? a nation, the laws of which enlightened the whole world, and became the foundation stone of all civilizing movements? a nation whose principle of freedom was laid down in the memorable words: "And all the land of your possession, you shall grant (the right of) redemption to the land?" Such a liberty-loving nation, which even in the dark period of the thirteen century assembled in the family-circle every year on the night of the festival of our liberation, and spoke the words of hope for freedom, notwithstanding the oppression of our fanatical opponents: "In this year we are bondmen, in the coining year freemen" — such a nation should deem it proper, in free America and England, to make use of the means which were employed as in the times of the crusaders?— thereby exposing the honor of a man before whom kings rose up, and whom emperors and sultans received with the highest

Korn, The American reaction, at p. 159²⁹¹

ראו למשל קרצר, חטיפתו, בעמ' 334, ובה"ש 4, בעמ' 438.²⁹²

²⁹³ מעניין לציין כי באחד מהעמודים שבהם הופיע מאמרו של ברמן, תחת הכותרת "news items" ישנה ידיעה על אודות העיירה הקתולית אמברג (Amberg) שבבוואריה, שחוקקה ממש באותם ימים (1859) חוק האוסר על יהודים לשהות בתחומה למעלה מעשרים וארבע שעות בעיר ושללה מהם את הזכות לעסוק במסחר בתחומה (ראו Berman, Mortara, at p. 137). העיירות שוואבך (Schwabach) וצל תחתית (Unterzell) שבהם חי באותה עת הילה וקסלר היו בעלות אופי פרוטסטנטי, ויחסן כלפי היהודים היה כנראה נוח יותר.

respect?— and all this for the sake of the Mortara boy, of whom it was almost sure beforehand, that he would not be restored?²⁹⁴

ברמן לא חסך אפוא את שבטו מהתנהגות ההנהגה היהודית העולמית. אין זאת כי לא היה מעוניין שאדגרדו מורטרה יושב להוריו, אלא שלדעתו לא היה לכך סיכוי מלכתחילה והעבודה הדיפלומטית היהודית צריכה הייתה להתנווט לאפיקים אחרים. האפיק הרצוי בעיניו הוא הפניית היהודים להתיישבות חקלאית באמריקה, עוד לפני שהכנסייה והאפיפיור יאלצו את יהודי אירופה לעשות כן. כמו וקסלר צפה גם ברמן שנים רבות מראש שתבוא קטסטרופה על היהודים באירופה ("a heavy storm is impending over us"²⁹⁵), אלא שבשונה מווקסלר הוא לא הבחין בתסמיני השינוי של התקופה ומעריך כי הרדיפה תבוא, כרגיל, על רקע דתי-נוצרי-קתולי.

ברמן השתמש אפוא בפרשת מורטרה ובהתלכדות הפוליטית היהודית בעולם למען השבת הילד להוריו, כמנוף להחדרת מסריו הפרו-התיישבותיים-יהודיים-חקלאיים. לקראת סוף מאמרו בעניין מורטרה הוא פנה לעורך העיתון – ליסר – וביקש ממנו שיקצה לו מקום נוסף בעיתונו, כדי שיוכל לפרוס את תכניתו ליישוב יהודים בוורגיניה, שיעסקו ברעיית בקר ובגידול טבק; ואכן במרס 1860 התפרסם ב-Occident מאמרו המפורט של ברמן "Agriculture"²⁹⁶. נכון שכבר לפני פרשת מורטרה כתב ברמן ב-Occident על אודות הצורך במושבות חקלאיות עבור היהודים – במאמרו מספטמבר 1857 "Agricultural colonies"²⁹⁷ – ולכן קשה לטעון שפרשת מורטרה היא שעוררה אותו לפעולה בכיוון זה, אך אפשר בהחלט לומר שתובנותיו מפרשה זו הוסיפו נדבך לקן המחשבה שלו שראשיתו נהגתה עוד באירופה. קו מחשבה זה קבע כי רק ביוזמה עצמית ובמעבר להתמקדות לאומית בחקלאות ייושע עם ישראל מן הרדיפות האנטי-יהודיות. הנדבך האמריקני שנוסף לגישתו בעקבות פרשת מורטרה, הוא נדבך פרקטי בלבד. ברמן כבר היה איש עסקים אמריקני, וככזה הוא "הרכיב" את האידיאולוגיה שלו על גבי הנסיבות הפרקטיות, הריאליות. הוא זיהה את ההזדמנות לעשות למען עם ישראל, שהרי ישנה קרקע במחיר נוח, המחכה לעיבוד:

I have heard that forty to fifty thousand acres of land in Virginia can be obtained at a moderate price and under favorable circumstances... for raising sheep and cattle, suitable for the culture of tobacco, the vine and orchard²⁹⁸.

²⁹⁴ Berman, Mortara, at p. 137.

²⁹⁵ Berman, Mortara, at p. 137.

²⁹⁶ Berman, Agriculture, at pp. 1-3 ראו.

²⁹⁷ Berman, Agriculture colonies, at pp. 277-283 ראו.

²⁹⁸ Berman, Mortara, at p. 142. השוו גם לברמן, מס"ש, בעמ' 27, שם הזכיר ברמן הצעה לקניית 30,00 אקרים בוורגיניה, בסכום של 25 סנט לאקר.

פרשת מורטרה גרמה לברמן לשוב לרעיון הישן שלו, של קיבוץ יהודים בהתיישבות חקלאית עצמאית, אלא שהפעם במקום בהונגריה דיבר על אמריקה. לרעיון ארץ ישראל הגיע ברמן רק שנים אחדות לאחר פרשת מורטרה, ונראה שבלי קשר ישיר אליה.

ברמן ועלילת הדם על חיים נגר – חוויה אנטי-יהודית בארץ ישראל

ההתמודדות עם מעמדם הנחות של היהודים בעולם לא נחסכה מברמן גם בהיותו בארץ ישראל. כבר בעת שהותו הראשונה בירושלים בשלהי שנת 1870, הוא היה מעורב בעבודה דיפלומטית. לבקשת פרנסי הקהילה היהודית בירושלים ערך ברמן בקשה בשפה האנגלית אל הקונסול הבריטי בירושלים, כדי שיתערב למען חיים יעקב נגיאר, שנפל קורבן לעלילת-דם. עזריאל זליג הויזדורף – ידידו של ברמן דאז ולימים איש ריבו – כתב מכתב דומה לקונסול הגרמני דאז בירושלים²⁹⁹. תחת הכותרת "עלילת דם" תיאר ברמן את המקרה שבו העלילו שני ילדים תורכיים, על נגיאר, נגר יהודי מירושלים (ברמן כינה אותו חיים נגר כפי שכינוהו שכניו על שם מלאכתו³⁰⁰), כי חטף את אחיהם הקטן, רצחו ובישלו³⁰¹. מלאכי קבע ש"זהו המקרה הראשון בירושלים שיש בו משום אופי של עלילת-דם"³⁰². נראה שהגנה קונסולארית הגיעה רק מן הקונסול הגרמני, הברון פון אלטן³⁰³. הגנת הקונסול הגרמני באה בעיקר בשל היות בעלת הבית שבו התגורר חיים יעקב – רבקה שווארץ³⁰⁴ – אזרחית גרמניה. אין בידינו עקבות למכתבו של ברמן לקונסול האנגלי זולת המובא ב"מסעות שמעון", ואין בידינו שום התייחסות של הקונסוליה האנגלית למכתב זה³⁰⁵. קורבן העלילה, חיים יעקב עצמו, שב להזכירה בסדרת מאמרים שפרסם בשנת 1878 ב"החבצלת" שכותרתם "מצב המלאכה בירושלם, ותקונו"³⁰⁶. הוא

²⁹⁹ המכתב המקורי בגרמנית והתרגום לעברית מובאים אצל שטרנברג, תעודה, בעמ' 4-7. ראו תרגום של תשובת הקונסול הגרמני דאז פון אלטן להויזדורף (מלאכי, עלילות דם, בעמ' 158-159).

³⁰⁰ שטרנברג, תעודה, בעמ' 1 בה"ש 3.

³⁰¹ ראו את תיאורו של ברמן, מס"ש בעמ' 74-76.

³⁰² מלאכי, עלילות דם, בעמ' 156. מלאכי עצמו התבסס במאמרו גם על תיאורו של ברמן במס"ש (ראו שם בה"ש 19, בעמ' 157). הקביעה של מלאכי נראית תמוהה במקצת נוכח העובדה שעמודים אחדים קודם לתיאור עלילת-דם זו, הוא מסר על עלילה משנת 1838 שאירעה בבאב-חוטה שברובע המוסלמי בירושלים (שם, בעמ' 153-154). את התיאור של מלאכי ראו גם אצל משי-זהב, עלילת דם, בעמ' פג-פט.

³⁰³ הקונסול ברון קארל ויקטור פון אלטן (1800-1879) היה קשור לעניין נוסף שלשמעון ברמן הייתה נגיעה בו. עם שובו לאירופה ב-1871 פרסם ברמן גילוי דעת בבודפשט וטען כי הוועד הירושלמי של בתי מחסה, ובעיקר ידידו לשעבר עזריאל זליג הויזדורף, מוליכים שולל את הוועד המרכזי בראשותו של הרב עזריאל הילסהיימר, ומשתמשים בכספים שנתרמו לטובת מפעל "בתי מחסה" לצרכיהם האישיים. הרב הילסהיימר כתב אל פון אלטן שיקרא את גילוי הדעת של ברמן ויחווה את דעתו. פון אלטן ערך בדיקה שניקתה את הויזדורף, אך קיבל את בקשתו של הילדהיימר להיות מעורב יותר בניהול כספי הצדקה שמקורם בגרמניה, ובפיקוח על חלוקתם הצודקת (ראו אליאב, היישוב היהודי, בעמ' 34-35).

³⁰⁴ אלמנת חוקר ארץ ישראל הידוע יהוסף שווארץ ומראשוני עולי גרמניה לארץ ישראל בשנות השלושים של המאה התשע-עשרה.

³⁰⁵ על הפרשה דווח במדור "חדשות שונות" בעיתון "המגיד" מיום י"ז בשבט תרל"א (8 בפברואר 1871), בעמ' 44, נכתב שם, שלבד מעזרת הקונסול האשכנזי – פון אלטן – לא באה עזרה משום קונסוליה.

³⁰⁶ במאמרו הוא מגולל את מלחמותיו למען כינון מלאכה בירושלים ואי-הסתמכות על משטר החלוקה בלבד. אין לדעת אם לברמן הייתה השפעה עליו, אך מעבר לשאיפותיו בנושא קידום המלאכה הוא בהחלט גם תמך בעבודת אדמה (ראו יעקב, מצב המלאכה, חלק ה, בעמ' 4).

סיפר על המקרה שבו העלילו עליו כי חטף ילד והסביר שהיה זה במסגרת המלחמה על שוק האומנות בעץ הזית. חיים יעקב לא הזכיר ספציפית מי פעל למען שחרורו אך מסר ש"גדולי וראשי העדה קראו עצרת וצעקו חמס אל פחת העיר"³⁰⁷ עד שהביאו לשחרורו. לפרשה זו היו הדים רבים³⁰⁸, ועל כן אי-אזכורו של ברמן אינו מפתיע, שכן איש מראשי הציבור היהודי לא נזכר בשמו. מכל מקום, מעורבותו של ברמן במאמצי השחרור של חיים יעקב חיזקה מן הסתם את עמדתו בדבר הקמת מושבה חקלאית יהודית ועזיבת העיר, שהרי אפילו בארץ ישראל התרחשו תקריות אנטי-יהודיות.

הילה וקסלר

ב"דבר אזהרה לישראל" רבי הילה וקסלר ניתח את התופעות האנטישמיות של זמנו באורח קר ומדויק להפליא:

נכונה אולי ההנחה, שהיהודי – כפי שהדבר קורה לעתים כה קרובות – משמש מטרה לחיצים, וכי רוצים להפכו גם שער לעזאזל על פשעי אחרים. אבל הנחה זו תוביל אותנו רק למחצית הדרך בהכרת האמת. ואולי טועים גם אותם האנשים האומרים לעצמם כי היהודי ועושרו הם – מפאת שיקולים פוליטיים – המטרה המתאימה שתשמש שסתום-ביטחון, אשר דרכו יזרום החוצה עודף הגאזים שבמכונת המדינה... טובת המפלגה, או טובת המדינה, כביכול, עומדת מעל 'תחושת הצדק המקובלת'... חקירתנו צריכה לחדור ולהעמיק יותר ממה שהדבר נעשה עד כה. תמיד היו שונאי ישראל, ורק בשעת הכושר היה תלוי הדבר, אם ירימו ראשם בגלוי או יפעלו בסתר. בתקופתנו נתגלתה תופעה חדשה בתחום זה, אשר ביסודיותה היא עולה על כל גילויי הרשעות שבעבר. אין עוד דבר המגן בפני שנאת ישראל, אף לא מי-הטבילה ואף לא קשרי החיתון על-ידי נשואי-תערובת. רוצים לעקור את 'האלמנט השמי'...³⁰⁹.

כתיבת הדברים בשנת 1879 – שהיא שנת ייסודה של התנועה האנטישמית בגרמניה³¹⁰ – היא מפליאה באבחנתה החדה, אך גם במהירות הופעתה. דברים אלה שנכתבו כבר בתחילת הקונטרס הם ייחודיים לווקסלר. מעטים, אם בכלל, שמו לב לשינוי בדפוסי שנאת ישראל בזמן אמת³¹¹. הדברים נכתבו ממש באותה שנה שבה פרסם ההיסטוריון האנטישמי היינריך פון

³⁰⁷ יעקב, מצב המלאכה, חלק א, בעמ' 1.

³⁰⁸ הדיווח שלעיל מן "המגיד" ציטט את ה-Israelit, שדיווח על הפרשה כבר בגיליונו מיום 1 בפברואר 1871 וראו גם "Jewish chronicle" מיום 17 בפברואר 1871, בעמ' 15.

³⁰⁹ וקסלר, דא"ל, בעמ' 2-3.

³¹⁰ ראו למשל לבסקי, בטרם פורענות, בעמ' 14-15; Reinharz, Fatherland, at pp. 15-16. ממש באותה שנה נטבע בידי וילהלם מאר (1819-1904) המונח "אנטישמיות" (Antisemitismus), חלף המונח שהיה מקובל עד אז "שנאת יהודים" (Judenhass).

³¹¹ ראו למשל את תגובתו לאנטישמיות של הפילוסוף היהודי-גרמני הרמן כהן כפי שתיארה אותה הורביץ במבואה לווקסלר, דא"ל, בעמ' כה-כו.

טרייטשקה את מסתו "דבר על היהודים שלנו"³¹², וחודשים אחדים אחרי שהכומר של הכנסייה המרכזית בברלין, אדולף שטקר, ייסד את מפלגתו האנטישמית "מפלגת העובדים הנוצרית סוציאלית"³¹³. מנהיגי היהדות מכל הזרמים התייחסו אליהם בביטול מוחלט; ודווקא יחס מזלזל זה הוא שהדאיג את וקסלר. במוסף לקונטרס³¹⁴ מזכיר וקסלר את שמו של שטקר יחד עם שמו של מנהיג אנטישמי הונגרי שפרץ לתודעה הציבורית באותה עת, ויקטור (גיזה) אישטוצי³¹⁵, כמי שאינם נרתעים מן הביקורת המוטחת באנטישמיות בידי חוגים משכילים, ומתמידים במגמת הפצת רעיונותיהם הגזעניים.

תגובתו של וקסלר לאנטישמיות

יוסף שלמון כבר עמד על הייחוד ועל החידוש שבמשנתו של וקסלר לעומת התורות מבשרות-הציונות של רבנים כקלישר וגוטמאכר. בעת כתיבת הקונטרס – שלהי שנות השבעים של המאה ה-19 – הקדים וקסלר להבין את השוני שבין האנטישמיות הדתית לבין האנטישמיות החדשה. יתרה מזו, הדגיש שלמון, "מבשרי הציונות בשנות השישים ראו בתשובה הציונית מענה ליהודי מזרח אירופה וליהודי המזרח, ואילו וקסלר העתיק את תשומת הלב למרכז אירופה ולמערכה"³¹⁶.

ייחודו של וקסלר ומקוריות דבריו נבחנות על רקע מצבם של יהודי גרמניה בשלושת העשורים האחרונים של המאה התשע-עשרה. הסיטואציה של התקפות עליהם, לא בשל בדלנותם, ולא בשל מנהגייהם או שפתם, נחתה כרעם ביום בהיר על יהודי מרכז אירופה ומערבה. באופן פרדוקסלי, דווקא האסימילציה המואצת של היהודים בחברה ואימוץ דרכי ההתנהגות והשפה של האוכלוסייה הכללית, הם ששימשו תואנות בידי מתקיפיהם. את הטענות הישנות בדבר "רצח האל" והכפירה החליפו טענות גזעניות מבית מדרשם של אדולף שטקר וגיזה אישטוצי

³¹² ההיסטוריון היינריך פון טרייטשקה (Heinrich von Treitschke; 1834-1896) היה מראשי זרם המחשבה האנטישמי בגרמניה בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה. במאמרו "Ein Wort über unser Judentum" (דבר על היהודים שלנו) מפלט שכתב בנובמבר 1879, ופרסם בראשית 1880 – זמן מקביל לכתיבתו של וקסלר – הוא קרא ליהודים להבין למשל "שבני שבטם צריכים להתקרב למנהגים ולרעיונות של בני מדינתם הנוצריים", וכן ש"אין בורה אלא שאזרחינו היהודיים יגמרו בנפשם ללא סיג להיות גרמנים כפי שעשו כבר רבים מהם מזמן, לאושרם ולאושרנו כאחד" (ראו, Von Treitschke, Ein Wort, at p. 62).

³¹³ אדולף שטקר (Stöcker; 1835-1909) מייסד המפלגה הפוליטית הראשונה שמגמתה הייתה אנטישמית במוצהר ("מפלגת העובדים הנוצרית סוציאלית"; 1878). במאמרו "דרישתנו מן היהדות המודרנית" ("Unsere Forderungen an das moderne Judentum") טען שטקר כי היהודים מהווים "עם בתוך עם, מדינה בתוך מדינה, שבט נבדל בתוך גזע זר לו" (ראו Stöcker, Unsere, at p. 63). שטקר הציע תחיקה אנטי יהודית כדי להגן על האומה הגרמנית (Stöcker, Unsere, at p. 64).

³¹⁴ וקסלר, דא"ל, בעמ' 36.

³¹⁵ ויקטור (גיזה) פון אישטוצי (Von Istöczy; 1842-1915) חבר הפרלמנט ההונגרי ומייסד המפלגה האנטישמית בהונגריה. עוד ב-1875 דרש להעביר את יהודי הונגריה לארץ ישראל, שיחיו שם ולא יתערבבו באומה ההונגרית. וכוח פומבי בסוגיית "ארץ ישראל ליהודים" התנהל בפרלמנט ההונגרי בין אישטוצי לבין הרב הרפורמי הגרמני לודוויג פיליפסון, ודווקא הוא התנגד נמרצות לרעיון הגירת היהודים לארץ שכוחת האל.

³¹⁶ שלמון, סקירה, בעמ' 358.

שהוזכרו לעיל, ושל וילהלם מאר³¹⁷, ארתור דה-גובינו³¹⁸, אויגן דיהריג³¹⁹ ועוד רבים אחרים. לפי אוריאל טל, אם בעבר (ואולי גם כיום), השתייכות ליהדות חיברה באופן כמעט "אוטומטי" את האדם אל רעיון דתי לאומי, בוורסיה כזו או באחרת (אבל גם בהחלט לרעיון טריטוריאלי) – כלומר היוותה מוטיב בדלני – הרי שבתקופה האמורה ביקשו יהודים רבים להציג את עובדת יהדותם (שלא יכלו או לא רצו להתנתק ממנה), כהשתייכות סוציולוגית בלבד. מעבר לשינויים בהלכות מעשיות (הלכות שבת, חוקי כשרות, דיני טהרת המשפחה), ביקשו מתקנים רפורמים, להסיר מן היהדות את האלמנט המשיחי, ולהתנער מן הזיקה היהודית המסורתית לירושלים, ומחלום השיבה לציון. תנועת "חיבת ציון" לא "תפסה" מקום בקרב יהודי גרמניה בתקופה זו – השליש האחרון של המאה התשע-עשרה – זאת, לעומת פריחתה היחסית במזרחה של אירופה.

רוב היהודים עוד מראשית האמנציפציה והתנועה לתיקונים בדת, שללו את היסוד הלאומי בהגדרת יהדותם. אישים בולטים בציבור היהודי או בחכמת ישראל, גם מחוץ לחוגי הריפורמה, שללו מן היהדות לא רק את הכינוי 'לאום' (Nation) כי אם גם את המושג 'עם' (Volk). חלק הולך וגובר מקרב היהודים אף הסתייג מהגדרת היהדות כשותפות במוצא אתני, שכן הגדרה זו הייתה קרובה מידי לטיעון הגזעי ורחוקה מידי מן הגישה הרציונאליסטית של ההשכלה המערבית... לגבי רוב היהודים נשארה ההשתייכות לדת היהודית, ולו גם דת אשר תורתה, תכניה וצורותיה היו לזרא לציבור החרדי, מרכיב עיקרי, ואולי אף יחיד, של הגדרתם העצמית³²⁰.

האחיזה הרפורמית בקרב היהודים שנותרו באזורים הכפריים, הייתה מועטה בהרבה, לא כן בקהילות שוואבך והוכברג באזור הכפרי של בוואריה, שבהם פעל רבי הילה וקסלר. מרדכי ברויאר קבע שרבים מקווי האופי של קהילות הכפרים והעיירות (במיוחד בפרנקוניה התחתית שבה פעל וקסלר כרב העיירה הוכברג, אך גם בשאר אזורי בוואריה), היו משותפים להם וליהודים המזרח אירופאים – יהודי ה"שטעטלאך"³²¹. אך גם בתוך העולם האורתודוקסי היו חילוקי דעות בנוגע ליחס הראוי לאנטישמיות המודרנית של שנות השבעים של המאה התשע-

³¹⁷ וילהלם מאר (Willhelm Marr; 1819-1904) הוגה דעות ומראשוני הגזענים-האנטישמיים בגרמניה. הוא גדל בסביבה יהודית, התחנך בבית ספר יהודי ועבד בצעירותו במפעל שהיה בבעלות של יהודים. בעורקהן של שלוש מארבע נשותיו זרם "דם יהודי". מאר נחשב להוגה המונח "אנטישמיות" (Antisemitismus). בעקבותיו תפס מונח זה את מקום המונח הגרמני העממי שרווח אז "שנאת היהודים" (Judenhass) בשיח הציבורי בגרמניה. מאר הקים את "הליגה האנטישמית" (Antisemitenliga) בשנת 1879 – שנת ביסוסה של האנטישמיות בגרמניה – ובאותה שנה אף פרסם את אחת הקלסיקות האנטישמיות "הדרך אל ניצחונה של הגרמניות על היהדות" (Der Weg zum Siege des Germanentum über das Judentums).

³¹⁸ ארתור דה גובינו (Artur de Gobino; 1816-1882) רוזן צרפתי שפרסם בשנת 1854 ספר שנושאו היה אי-השוויון בין גזעי האדם. דה גובינו קבע כי שלושת הגזעים ה"שחור" ה"לבן", וה"צהוב" הם גזעי-בסיס בעלי מאפיינים מסוימים שאינם ניתנים לשינוי. עירוב גזעים יוצר הפרעה בשרידותו של הגזע ופוגם בתכונותיו הנעלות של הגזע העליון.

³¹⁹ אויגן דיהרינג (Eugen Dühring; 1833-1921), פילוסוף גרמני מאוניברסיטת ברלין. מאבות התורה הגזענית-המדעית בגרמניה. התנגד לכל דת ממוסדת באשר היא. לדעתו היהודים סירסו את היצרים הדתיים הטבעיים העמוקים של העם הגרמני שבאו לידי ביטוי במיתולוגיה הגרמנית העתיקה. הוציא לאור בשנת 1881 את ספרו "שאלת היהודים כשאלת הגזע המוסר והתרבות".

³²⁰ טל, יהדות ונצרות, בעמ' 238.

³²¹ ברויאר, עדה ודיוקנה, בעמ' 50.

עשרה. נהירתם של יהודים אל הערים הגדולות, ניתקה אותם ממילא מכל מה שהיה מוכר להם עד אז, וההשתייכות לקהילה רפורמית התקבלה בעיניהם כחלק מן השינוי הכללי שעברו.

ניתוחו של וקסלר את תקופתו שצוטט לעיל מצביע על נקודת מפנה מ"שנאת ישראל" הישנה ל"אנטישמיות". וקסלר הסביר במפורש את התעוררותו לרעיונו הקדם-ציוני בהבנתו את מגמתה של האנטישמיות. שטקר ואישטוצי "לא נרתעו מפני צחוקם הלגלגני והמוצדק ביותר של כל משכילי העולם" וקסלר הבין ש"למרבה הצער, אין בכוחם של דבריו האמיצים של יורש העצר הגרמני [322] ושל הפגנות הנגד שנערכו לאחרונה במטרה לשכך את האנטישמיות, לעצור את הסערה...".³²³ אולם הרוב המוחלט של יהודי גרמניה התייחסו לדברי שטקר כאל דברי קנאי דתי שאיש לא יקבל אותם ברצינות ואל דברי טרייטשקה כאל דברים הטומנים בחובם אמת מסוימת.³²⁴ וקסלר טען שחל שינוי מהותי בתפיסה האנטי-יהודית:

הוטלנו אחורנית לא רק עשרות אלא מאות בשנים. מה תועלנה האשליות העצמיות הטפשיות כאשר מבקשים לעצור תנועה רצינית ביותר על יד הלצות קולעות אחדות, כאשר מקווים להתגונן בפני התקפותיהם של אויבי היהדות והיהודים על ידי הוכחות-נגד... ולצערנו אנו עדים לכך, כיצד התעמולה המנוהלת היטב חודרת מדי יום ביומו לחוגים רחבים... לא נמצאה עדיין הדרך הנכונה לכרות את ראשה של הידרה זו בעלת אלף הלשונות, המפזרת את רעלה לכל צד וזורעת כליה.³²⁵

ברור היה לווקסלר שאי-אפשר להילחם במפלצת הנחשית הזו, משום שכל לשון-אָרס שנגדעת כבר הולידה תחתיה לשון-אָרס אחרת. לכן, אמר וקסלר, "לא נבדוק, אם על פי החוקים הקיימים רשאי פרקליט המדינה לפעול נגד רודפי היהודים המקצועיים... או אם אין לרסן תעמולה זו על-ידי השפעה והתערבות מצד אישים רמי מעלה מקרב החוגים החשובים".³²⁶

אין זה חשוב, משום שלא כך יינצל עם ישראל. הוא מודע ל"שנאת ישראל" הישנה: "תמיד היו שונאי ישראל, ורק בשעת כושר היה תלוי הדבר אם ירימו ראש או יפעלו בסתר".³²⁷ אך הוא כתב על החידוש של התופעה במילים ברורות: "בתקופתנו נתגלתה תופעה חדשה בתחום זה, אשר ביסודיותה היא עולה על כל גילויי הרשעות שבעבר".³²⁸ הוא הבין אפוא ש"אין עוד דבר המגן בפני שנאת ישראל, אף לא מי-הטבילה ואף לא קשרי החיתון על-ידי נשואי-תערובת. רוצים לעקור את 'האלמנט השמי': ברגע המאושר, שבו מצפים להביא את השמים למצב של סדן תחת פטישו של 'עמלק'".

³²² הכוונה לפרידריך השלישי שבשנת 1888 נעשה קיסר למשך חודשים אחדים עד למותו מסרטן.

³²³ וקסלר, דא"ל, בעמ' 36.

³²⁴ אילון, רקוויאם, בעמ' 217-220.

³²⁵ וקסלר, דא"ל, בעמ' 2.

³²⁶ וקסלר, דא"ל, בעמ' 3-4.

³²⁷ וקסלר, דא"ל, בעמ' 4.

³²⁸ וקסלר, דא"ל, בעמ' 4.

במסגרת זו לא ייערך דיון בחלומותיו של וקסלר ובערכם בקונטקסט של הקונטרס. סוגיה זו נבחנה לעומק בידי ג'יימס קירש³²⁹ וכלי המחקר הראויים לבחינה זו נמצאים במיוחד בידי העוסקים בפסיכולוגיה. עם זאת לא יהיה נכון שלא להשתמש בתוכן הכתוב של החלומות שבחר וקסלר לשבץ ב"דבר אזהרה לישראל". בחינה של תוכן החלומות שנמסר שם בידי וקסלר מלמד על ראייתו המקיפה את תופעת האנטישמיות החדשה. הקו החשוב שבחלומות הוא התפשטות תופעות שנאת ישראל מרומניה ולבושם האנטישמי-מודרני בגרמניה³³⁰. וקסלר הדגיש שהחלומות היו רק קטליזטור בעבורו וכי הוא שקל "את העובדות הריאליות כפי שהן קיימות בהווה ומביאות למסקנות דומות גם בלי הרקע ההוא"³³¹. חלומותיו וניתוחו הריאליסטי הבהירו לו הבהר היטב שאי נקיטת צעד משמעותי בכיוון של הזזת יהודי אירופה אל ארץ לאומית משלהם – והוא התכוון לארץ ישראל בלבד – תביא לחורבן יהדות אירופה. שישים שנה אחרי פרסום הקונטרס אירעו הדברים בצורה מצמררת כפי שכתב באחד מחלומותיו: "...התפשטו העננים השחורים והמאיימים מסביב, לעבר רוב ארצות אירופה. ואולם הם הקדימו לבוא לגרמניה..."³³².

פרק רביעי

מניעי התכניות של ברמן ושל וקסלר שמקורם בתפיסת עולמם הדתית

הקדמה

ועידת קטוביץ בשנת 1884 שבה נמסרה הנהגת אגודות חיבת ציון ליהודים שאינם שומרי תורה ומצוות במובן המסורתי – דוגמת ליליינבלום ופינסקר – גרמה לרבנים מסוימים שתמכו עקרונית ברעיונות תנועת חיבת ציון המתגבשת, להפסיק להשתתף בפועל בפעילות. רבנים אחרים דווקא הידקו את דבקותם בעניין הלאומי המתעורר³³³. שני האישים מושאי מחקר זה הלכו לעולמם בטרם היות הציונות תנועה פוליטית, מאורגנת ומסודרת, בעלת חזון וסדר יום. לא יהיה זה נכון, אף לא יהיה זה ראוי, להתייחס לשאלה כיצד היו ברמן וקסלר מתייחסים לתיאודור הרצל ולפעילותו, לו חיו בזמנו. לעניין תנועת חיבת ציון סביר יותר לברר איך הבין אותה הילה וקסלר, שנפטר בבוואריה בשנת 1894. לעומתו שמעון ברמן, שנפטר בארץ ישראל בשנת 1884 לא יכול היה להעריך כדבעי את הרוחות החדשות שנשבו בקרב יהודי אירופה בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה.

מה היו השורשים הדתיים שעמדו בבסיס תכניותיהם הפרוטו-ציוניות של ברמן ושל וקסלר? ההתעוררות הלאומית של היהודים בשליש האחרון של המאה התשע-עשרה סמכה יתדותיה על

³²⁹ Kirsch, The Reluctant

³³⁰ ראו בעיקר "חלום רומניה" השני וקסלר, דא"ל, בעמ' 15.

³³¹ וקסלר, דא"ל, בעמ' 16.

³³² וקסלר, דא"ל, בעמ' 15.

³³³ שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 76, 129-130. וראו גם סלוצקי, שיבת ציון, שנכתב כדי "להשפיע על דעת הקהל המסורתית... לתמוך בתנועת חובבי-ציון" (מן המבוא של שלמון לסלוצקי, שיבת ציון, בעמ' 7), וכן שלמון, דת וציונות, בעיקר בעמ' 154-160.

הזיקה המסורתית ההיסטורית של עם ישראל לתורת ישראל ולארץ ישראל³³⁴. הגם שבאותה עת רבו התנועות לתיקון הדת, והגם שתהליך הסקולריזציה שעבר על אירופה כולה במאה התשע-עשרה לא פסח על היהודים, עדיין היו אלה מוטיבים שמקורם בדת – בצד מוטיבים אחרים – שהניעו את גלגלי ההתעוררות הלאומיים ואפילו בקרב אישים שלא היו שומרי מסורת במובן המקובל של המונח³³⁵. אפשר וצריך לקיים את הדיון בשאלה האם הריטואל הדתי הוא חלק משימורו של הלאום או שמא הלאומיות נושאת תפקיד בשימור הדת, אולם אין ויכוח אמיתי על כך שהפניית הרגש הלאומי של היהודים כלפי ארץ ישראל דווקא, נובע מתחזוקה של הארץ כ"ארץ צבי" בלבותיהם של היהודים במשך אלפי שנים באמצעות המסורת הדתית.

שלמה אבינרי כתב שהציונות,

...ככל מהפכה שהצליחה, הריהי משלבת בתוכה המשכיות ותמורה, בחינת יין ישן בכלי חדש. הציונות נסמכת על כל עושר ההיסטוריה היהודית, ופורצת אל אופקי העולם המודרני ושואבת ממנו מלוא חופניים. היא התשובה היהודית, בתנאים הספציפיים והמיוחדים של עם ישראל, לאתגר שהוצב בפני העולם עם תקופת ההשכלה, האמנציפציה, החילוניות, הליברליזם והלאומיות. הציונות היא הדרך שאיפשרה לעם ישן ליהפך למציאות חדשה בעולם משתנה, והיא התשובה היהודית לאתגר המודרניזציה – בכך ערכה הייחודי ובכך אף העניין האוניברסלי שבה. זו עוצמתה וזה הגיונה ההיסטורי והמוסרי³³⁶.

על כן יש לבחון את המניעים הדתיים לתכניות של ברמן ווקסלר, הגלומים בחיבוריהם. המניעים הדתיים היו בסיס התכניות, ואילו התובנות הנגזרות מהתגברות האנטישמיות היו בבחינת קטליזטור שהשפיע אך על עיתויה של ההתעוררות לשוב לציון. יתר על כן, בעיני אישים אלה הייתה האנטישמיות מכשיר בידיו של הקדוש-ברוך-הוא כחלק מתהליך הגאולה שעתה זה עתה בא.

במונח "מניעים דתיים", בחיבור זה, אני מתייחס להנמקות התוכנית הקדם-ציונית, הנשענות על המסורת היהודית. אפיון המניעים כ"דתיים" מאפשר לבדוק אם ועד כמה עניינים כגון קיום המצוות התלויות בארץ, היחס לסוגיית דחיקת הקץ, הקשר עם רבני התקופה שהייתה להם זיקה לרעיון יישוב ארץ ישראל, הספרות היהודית המסורתית (ולבטח עוד ועוד), מצאו ביטוי בתכנית הקדם-ציונית שהגה כל אחד משני האישים נושאי המחקר. הגדרה זו חשובה כדי להוציא מן הדיון כאן את הוויכוח התיאוסופי בשאלה מה הם גבולות של דת³³⁷.

³³⁴ דיונים על כך ראו למשל Sachar, History, at pp. 6-7; שלמון, דת ולאומיות, בעמ' 366-368.

³³⁵ לדיון מעמיק ראו קויפמן, מבחר, בעמ' 209-224.

³³⁶ ראו אבינרי, הרעיון הציוני, בעמ' 24.

³³⁷ לשם חידוד הנקודה אפשר לשאול למשל האם הרצל פעל ממניעים שדבר אין בינם לבין הדת? האם ניסיונות יישוביים שנומקו בנימוקים לאומיים, כלכליים או אחרים אינם בגדר הדת היהודית? בגישה תיאוסופית אפשר לטעון שהריטואל הדתי, העקרונות הדתיים והחיים הדתיים בכלל, הם מכשיר לשימורה של קבוצה אתנית או לאומית; המכשיר שהוכיח את עצמו כטוב ביותר במקרה של העם היהודי.

כבר מעיון ראשוני בחיבוריהם של וקסלר וברמן ניכר לעין שהמניעים שהניעו אותם להגות את תכניותיהם, היו מעוגנים בתפיסה דתית. וקסלר אף היה "כלי קודש" ושימש כדיין בשוואבאך וכרב העיירה הוכברג וכמורה אהוד לתלמוד. הוא הוסמך לרבנות בידי הרב נתן בנימין (נטע וולף) ליבער³³⁸, יליד בוואריה – מתלמידיו הקרובים של החתם סופר³³⁹ – ששימש כראש אב-בית-דין בפרסבורג וממגידי השיעורים בישיבה לצד הכתב-סופר, בעת שוקסלר למד שם³⁴⁰.

מבחינה סוציולוגית השתייכו וקסלר וברמן לאורתודוקסיה היהודית, וככאלה הם לא השתחררו "מן המעטפות הספיריטואליות" של הקשר בין היהודים לארץ ישראל, כמו ציונים שפעלו אחריהם³⁴¹. וקסלר וברמן מעולם לא לקחו חלק בניסיונות הרפורמיים לבטל את השאיפה לקימום מלכות ישראל בארץ ישראל, את הזיקה לשוב לציון, ואת התקווה לכינונו של בית מקדש שלישי. המשותף לשניהם ולאורתודוקסים רבים אחרים, הוא ראיית "התפשטות תנועת הרפורמה כסימן המעיד על התקרבות הגאולה"³⁴². מורגנשטרן ראה בתופעה זו "טיעון מופלא" שהרי התנועה הרפורמית "ביקשה לקעקע את התפיסה המשיחית המסורתית". אולם הרפורמה נחשבה "ירידה לצורך עלייה" שבעקבותיה יגיע "המהפך המשיחי המקווה"³⁴³. ברמן כתב כי הקורא בספרו ילמד "שאנו חיים בתקופה לא-רגילה ושאנו נתונים בפועל בחבלי משיח ושנת-הגאולה אמנם התחילה בעזרת השם"³⁴⁴. וקסלר כתב כי "בעיני הגוי היהודי נשאר יהודי – אם יסגוד לריפורמה ואם לאורתודוקסיה"³⁴⁵ והוא קורא לאחדות בין הפלגים הרפורמיים והאורתודוקסיים גם כלפי פנים, ואז יבוא "ניצוץ-אור אחד דוחה ימים של חושך ומראות ערפילים, ותקופתנו עשירה מאוד בהפתעות גדולות"³⁴⁶. הם אמרו את דבריהם אלו באותה שנה, 1879. ליליינבלום, למשל, אמר דברים דומים רק בשלהי 1881³⁴⁷ אחרי ההלם מן ה"סופות בנגב".

³³⁸ הרב נתן בנימין (נטע-וולף) ליבער, נפטר בי' בכסליו תרמ"א (1881). וקסלר מזכירו במכתב מב' באדר תרמ"א (1 בפברואר 1881) לרב פלסנר בצירוף "זלה"ה" (זכרו לחיי העולם הבא), ונראה שהיה ביניהם קשר עד סמוך למותו. הרב ליבער היה גם בעל השכלה כללית רחבה ועסק הרבה בתורת הנסתר. בין השאר הוא מוזכר כמי שהביא בסוד הקבלה את הרב שמעון סופר, הרב של קרקוב שהיה מנותני ההסכמות לספר של ברמן (ליבער, שארית נתן, בעמ' 20). אפשר להניח שגם וקסלר, שהיה צעיר מהרב סופר בעשרים ושתיים שנים, למד קבלה בין השאר מליבער (על הרב ליבער, ראו וינגרטן, תולדות ברטיסלבה, בעמ' 104).

³³⁹ הרב ליבער הוסמך לרבנות בידי החתם סופר (כתב-הסמיכה הובא בספרו, ליבער, שארית נתן, בעמ' 12-13).

³⁴⁰ הסמכת וקסלר בידי ליבער עולה ממכתבו של וקסלר לרב פלסנר (ראו וקסלר, דא"ל, בעמ' 46).

³⁴¹ ברטל, המושגים, בעמ' 38, וראו שם הדיון על "הזיקה המסורתית" לארץ ישראל נוכח "תהליכי ההתחדשות וההתנערות של העידן המודרני".

³⁴² מורגנשטרן, משיחיות, בעמ' 16.

³⁴³ מורגנשטרן, שם.

³⁴⁴ ברמן, מס"ש, בעמ' 128.

³⁴⁵ וקסלר, דא"ל, בעמ' 10.

³⁴⁶ וקסלר, דא"ל, בעמ' 10.

³⁴⁷ ויטל, המהפכה הציונית, חלק א, בעמ' 99-100.

קשרים עם רבני התקופה שהייתה להם זיקה לרעיון יישוב ארץ ישראל

הילה וקסלר

וקסלר לא הזכיר שמות רבים של רבנים בקונטרסו. ייתכן שהמניע לאי-אזכורם של רבנים תומכי התיישבות בארץ ישראל, נבע מאי-רצונו לחשוף את זהותו ככותב הקונטרס, אולם נראה על פניו כי פיתח את תפיסתו בדרך עצמאית וכי קשריו עם רבנים היו בדרך כלל מוסבים על ענייני הלכה. רבנים שהוא כן הזכיר, כבדרך אגב, היו למשל ר"ד במברגר³⁴⁸ ורש"ר הירש³⁴⁹ אך הם לא הוזכרו בהקשר של עמדותיהם בעניין יישוב הארץ (וקסלר הזכירם בהקשר של סוגיית "הקהילות הנפרדות" והמחלוקת בין שני הרבנים הללו. וקסלר סבר, בכל אופן, ששניהם פעלו למען אחדות ישראל)³⁵⁰. נראה לי שהיעדר ההסתמכות על דברי רבנים התומכים ברעיון יישוב הארץ, נעשה במכוון. לו ביקש וקסלר להיתלות באילנות גבוהים לקידום תפיסתו, לא היה לו כל קושי לעשות כן. להלן אביא שמות אחדים של רבנים שתמכו בעניין יישוב הארץ ושעמם היה לוקסלר קשר במידה זו או אחרת וכי אף שלא הזכירם בקונטרס, סביר להניח שהושפע מהם בעניין זה.

³⁴⁸ יצחק דב (זעליגמן בער) במברגר (1807-1878). יליד ויסנברון ([Wiesenberg](#)) בגרמניה. למד בישיבת פירט, ונחשב מגדולי תלמידי החכמים בגרמניה. למרות שלא היה בעל השכלה אקדמית כנדרש, היה לרבה של וירצבורג (אחרי מות הרב אברהם בינג) בהשתדלות הרב מנדל רוזבאום – סבו של וקסלר.

³⁴⁹ שמשון רפאל הירש (1808-1888) יליד המבורג, היה תלמידו של חכם יצחק ברנייס והשתלם גם בלימודים אקדמיים. הירש נחשף לפעילות הרפורמית כבר בגיל צעיר, כשב-1818, נפתח בעיר נעוריו, המבורג, ההיכל הרפורמי הראשון בגרמניה. הירש נחשף אז למאבקם של החרדים, ובהם אביו (שאת שמו רפאל הוסיף לשמו לאחר מות האב), כנגד הפעילות בהיכל. בראש מעייניו של הירש, עמד הצורך לשמר את היהדות. הוא ביקש להתאים את היהדות לרוח הזמן, אך לא היה מוכן לקבל את הוורסיה הרפורמית שגרסה גם שינוי במצוות המעשיות, והדגישה בעיקר את הטקסיות שבפולחן. הירש ביקש בכל מאוור לקיים את יצור הכלאיים היהודי-גרמני. אי-לכך הוא לא הקפיד שיישמרו מנהגים עתיקים שלא הייתה להם תקפות הלכתית חזקה, כמו למשל כיסוי הראש אצל גברים (ראו ברויאר, עדה ודיוקנה, בעמ' 25). הירש שימש ברבנות במקומות אחדים עד שב-1850 בא לפרנקפורט ובה כיהן כרבה של הקהילה הניאו-אורתודוקסית עד מותו ב-1888. בפרנקפורט הפך הירש לאחד ממנהיגי הבולטים של יהדות גרמניה במחצית השנייה של המאה ה-19. הירש נלחם למען זכותו של כל אדם לפרוש מהקהילה הדתית הקיימת ולייסד "קהילה נפרדת". הוא ייסד את העיתון "ישורון" וערך אותו שנים ארוכות. עבודתו הספרותית הייתה מגוונת: תרגום התורה לגרמנית וכתובת פירוש על התורה; "חורב" – הספר מרכזי להבנת השקפתו; "אגרות צפון" עוסק בשאלות אמונה של בני הנוער ורבים אחרים. על יחסו של הירש לארץ ישראל, ובתוך כך גם כלפי וקסלר, ראו הורביץ, יחסו, בעמ' 447-465).

³⁵⁰ אזכור הרבנים אצל וקסלר, דא"ל, בעמ' 9-10. על הפולמוס ראו שמידט, הרב מוירצבורג, בעמ' יב-יג.

קשריו של וקסלר עם הרב שלמה פלסנר, אין להם זכר בקונטרס עצמו. שמו של פלסנר לא עלה כלל בקונטרס, למרות שטבעי היה כי וקסלר יאזכר נוכח קשריהם הקודמים. הרב פלסנר תמך ברעיון ההתיישבות בארץ ישראל³⁵², ואף היה בעל גישה אוהדת כלפי הקבלה³⁵³ ועל כן הגיוני היה לצפות שדווקא אדם כווקסלר – איש הקבלה ומקדם רעיון יישוב ארץ ישראל – ימצא אצלו חיזוק לדבריו. מן הציטוט מדברי פלסנר שהביא הרב קלישר בחיבורו המפורסם "דרישת ציון"³⁵⁴ עולה, כי פלסנר סבר כמותו שכבר הגיע זמן הגאולה. ממכתבו של וקסלר אל פלסנר – השמור בידינו – עולה כי היו ביניהם קשרים מסוימים שנים אחדות לפני פרסום הקונטרס³⁵⁵ (הרב פלסנר השיב לווקסלר בזמנו, במכתב כנגד מכתב, בקשר להספד על הרב מאיר ויינשענק³⁵⁶, ווקסלר חש כי כבוד רב נפל בחלקו לקבל את המכתב מפלסנר³⁵⁷).

הרב פלסנר כבר היה מבוגר מאוד בעת קבלת מכתבו של וקסלר בקשר ל"דבר אזהרה לישראל". הוא היה אז בן למעלה משמונים (וקסלר פנה אליו בתואר: "הישיש הנכבד צדיק יסוד עולם") וכבר לא היה בשיא כוחו. ייתכן שבשל כך לא יכול היה פלסנר להגיב על מכתבו. אולם נוכח הקשר הקודם שהיה ביניהם אפשר להניח שאולי כן הייתה תגובה, אלא שכרבות מן ההתכתבויות האחרות של וקסלר, היא לא נשתמרה בעיזבונו³⁵⁸.

³⁵¹ הרב שלמה פלסנר (1883-1797) נולד בברסלאו, גרמניה, עבר לברלין ולבסוף התיישב בפוזן שם נודע כדרשן מצליח. הוא התפרסם בעיקר בעקבות חיבור שכתב לבקשת רבו, רבי עקיבא איגר בשנת 1826 ושמו "Ein Wort zu Seiner Zeit oder die Autorität der Jüdischen Traditionslehre" ("דבר בזמנו או הסמכות של תורת ההוראה המסורתית היהודית"). החיבור הוצג לשלטונות פרוסיים כפירוט בפוזן והביא לביטול הצו שאסר על הוראת התלמוד שם. כבר בהיותו כבן עשרים ושתיים החל לתרגם לגרמנית ולעברית את ה"הספרים החיצוניים", נושא שהמשיך לעסוק בו כל חייו. פלסנר נהג לשלב תדיר בדרשותיו מובאות מן הזוהר (ראו *Sholem, Zur Litertur, at p. 365*). עם זאת, הוא נחשב גם לאחד מתומכי שילוב רכישת השכלה כללית בלימוד תורה, ומיוחסת לו המימרה "מי שרוצה להציל אדם מטביעה, אל לא [כך] במקור ב"עדה ודיוקנה", אך צ"ל לון] לחשוש לקפוץ אחריו לתוך המים" (על פי M. J. Japhet, מצוטט אצל ברויאר, עדה ודיוקנה, בעמ' 214). מגמת המימרה הייתה להכריז שמי ששם לו למטרה להציל את עם ישראל מהתבוללות, אל לו לחשוש מרכישת השכלה כללית. על תולדותיו של הרב פלסנר ראו, למשל, באתר האינטרנט:

www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=373&letter=P&search=plessner

³⁵² ראו קרסל, החברה הראשונה, בעמ' 198.

³⁵³ ראו במבוא של הורביץ לווקסלר, דא"ל, בעמ' מד; ברויאר, עדה ודיוקנה בעמ' 53.

³⁵⁴ קלישר, דרישת ציון, בעמ' 39.

³⁵⁵ המכתב הובא בנספח א בווקסלר, דא"ל, בעמ' 42.

³⁵⁶ לא הצלחתי לאתר מידע ברור על אודות מאיר ויינשענק, אך אני משער שהכוונה היא לאותו אדם ושמו וינשנק המוזכר באוטוביוגרפיה של אברהם גרינבוים, תלמידו של וקסלר, שהיה בעבר תושב בשוואבך והפך איש עסקים בעל קשרים בנירנברג. וינשנק זה המליץ על גרינבוים – סוחר מתחיל בזמנו – לפני "מנהל הבנק המלכותי הראשי" בנירנברג כדי שיעשה עמו עסקים בכסף שהלוו לו רבותיו, ויסמן ווקסלר, כדי שיקנה לעצמו עצמאות (ראו גרינבוים, האוטוביוגרפיה, בעמ' 4).

³⁵⁷ על כך ועל אודות הקשר הקודם ביניהם ראו וקסלר, דא"ל, בעמ' 46.

³⁵⁸ כפי שהזכרתי כבר, רוב כתבי היד של וקסלר שהיו בידי בנו שלמה ב"בתי מחסה" בעיר העתיקה בירושלים, אבדו עם נפילת הרובע היהודי בידי הלגיון הירדני ב-1948.

ממכתבו של וקסלר ביחס לקונטרס עולה כי קיווה למצוא ברב פלסנר משענת ערכית ביחס להישענותו על חלומות בעת שהוא עורך את ניתוחו הרציונלי לאנטישמיות³⁵⁹. הוא ביקש מפלסנר "כתב עדות"³⁶⁰ על כך שהוא איש אמת וירא שמיים. הורביץ סברה שבקשת כתב העדות הוא בעצם בקשה להסכמה על הקונטרס, אך לדעתי מדובר על משהו רחב יותר מאשר אך הסכמה לספר. הבקשה הייתה יותר למשהו מעין "תעודת יושר" שתהיה משקל-נגד להאשמות שהטיח בו רש"ר הירש – אולי בלי שידע שבוקסלר המדובר – כי "ייחשב לרמאי ולמאחז עיניים" אם יפרסם את הקונטרס³⁶¹. וקסלר חיפש אפוא בפלסנר תמיכה מרב בעל שיעור קומה כדי שיהווה משקל נגד הולם מול עמדת הירש. האמור כאן מקבל את ההנחה ש"הרב האורתודוקסי החשוב" שביקר את כתיבת הקונטרס הוא רש"ר הירש, כפי שקבעו ברויאר, שלום והורביץ. עם זאת נראה ש"איש הביניים" שווקסלר העביר אליו את המכתב שמוען להירש, העלים מהירש את שמו של כותב הקונטרס, שכן "הרב האורתודוקסי החשוב" (כלומר הירש) מכנה אותו "מחבר כתב היד"³⁶² וניכר שאינו יודע במי המדובר. ייתכן כי הדברים החריפים של הירש על וקסלר אולי לא היו נאמרים לו ידע הירש במי מדובר, וכי היה מוצא דרך בוטה פחות להביע את הסתייגותו מהישענותו על חלומות בהכירו את וקסלר כאיש אמת³⁶³. אכן וקסלר ביקש מפלסנר "לקרות דברי הספר הקטן שנכתב בלשון אשכנז" עוד לפני שהוא מוציא אותו לאור, ובצמוד הוא ביקש את "כתב העדות", אולם גם מן הקונטרס עצמו עולה שלא ביקש הסכמות לתוכן דבריו, אלא דווקא עדויות אופייניות שאף אותן לא הצליח לקבל, בשל חששם של הנמענים מקשירת שמם לתוכן דבריו – חשש שאותו וקסלר הבין ואף הצדיק, ועל כך תעיד העובדה שבחר להעלים את שמו מן הקונטרס.

הרב אליהו גוטמאכר³⁶⁴

יכולים היינו לצפות, למשל, שווקסלר יסתמך בקונטרסו על דברי הרב אליהו גוטמאכר, משום שעמדותיהם בדבר ארץ ישראל כמקור הכוח המחבר בין עם ישראל, התורה והקדוש-ברוך-הוא,

³⁵⁹ דוגמה מעניינת ליחס לחלומות בביתו של הרב שלמה פלסנר מצאתי בספרון ההספד של בנו, אליהו פלסנר, על אמו בילא פלסנר (ראו, פלסנר, דברי תמרוקים, בעמ' 4-5).

³⁶⁰ וקסלר, דא"ל בעמ' 45.

³⁶¹ וקסלר, דא"ל בעמ' 37, 40.

³⁶² וקסלר, דא"ל, בעמ' 37.

³⁶³ חיזוק לסברה שהירש לא ידע מי הוא בעל הקונטרס, כאשר כתב את מכתב ההתנגדות שווקסלר שילב בקונטרס ואף התווכח עמו אפשר למצוא בעובדה שיחסו של הירש אל וקסלר לא נפגם לאחר כתיבת המכתב ב-1880. וכן מן העובדה שווקסלר ממשיך לשמור על קשריו עם הירש גם בשנים הקרובות שאחרי הדפסת הקונטרס. כך למשל בשו"ת של הירש יש תשובות אל וקסלר מן השנים תרמ"ד ותרמ"ה (בענייני עירובין) ובהם דברי השבח המקובלים כלפי רבנים (הירש, שמש מרפא, בעמ' לא-לד).

³⁶⁴ אליהו גוטמאכר (1875-1795). יליד פוזן, מתלמידיו של רבי עקיבא איגר. משנת 1839 כיהן כרבה של גרץ (גריידיץ). היה ידוע כמקובל וכ"עושה נפלאות" (אף שטען בתוקף כי אינו "בעל מופתים") ורבים מיהודי אירופה שיחרו לפתחו כדי להתברך מפיו. גוטמאכר פעל רבות למען יישוב הארץ מתוך הכרה שרק התחלה של פעולה לגאולת ארץ הקודש תזרז את הגאולה.

היו דומות ביסודן³⁶⁵. מתוך "דבר אזהרה לישראל" עולה כי וקסלר קרא את עיתונות התקופה ובייחוד את ה"Israelit" וה"Jüdische Presse" וסביר שידע – אם מתוך קריאה בעיתונות ואם ממקורות אחרים – כי גוטמאכר תומך עקרונית ביישוב הארץ. קריאתו של גוטמאכר ליישוב הארץ בשנת תרל"ד (1874) הייתה מפורסמת. גוטמאכר כתב אז לרבי חיים אליעזר וקס³⁶⁶, רבה של קאליש, הסכמה לספרו של "נפש חיה":

"...ואצלי כבר ברור שאם יקיימו ישראל [את המצווה על-ידי כך] שיתחילו לעבוד [את] אדמת הקודש בסך ק"ל [מאה ושלושים] משפחות שיהיה התחלת הגאולה גם כשלא יהיו ישראל ראויים לכך... לכך צריך פיתוי האדמה. וגם בשכל האנושי הוא לעשות לפדות האדמה, התחלה מאיתנו ושוב יגמור ה', ויש לראות גודל התכלית [של מצוות יישוב ארץ ישראל], בזה שהקליפה גובר גם בצדיקים היותר גדולים לבטל הטוב הזה, יען שכל כח הקליפה תלוי בגלות, ובכביטול הגלות יבוטל [אותו כוח של הקליפה]..."³⁶⁷.

יתר על כן וקסלר גם עמד בקשר ישיר עם גוטמאכר עוד באותה שנה, שנת 1874. בשו"ת של רבי אליהו גוטמאכר³⁶⁸, יש שאלה מאת "הרב מו"ה פנחס משה אלחנן בשוועבס", מערב סוכות תרל"ד (1874). השאלה אמנם עוסקת בענייני רבית והלוואה מבנק של גויים שמפקידים בו גם יהודים, ולא בעניין יישוב הארץ אך אפשר ללמוד ממנה על יחסו של גוטמאכר לווקסלר; ניכר כי בתשובתו התייחס לווקסלר בכבוד רב (הוא כינה אותו "כבוד מעלת תורתו" פעמים אחדות). ההתדיינות ביניהם הייתה כחמש שנים קודם לכתיבת הקונטרס. אלה היו שנות שיתוף הפעולה של גוטמאכר עם קלישר בהובלת החברה ליישוב ארץ ישראל, לאחר שההובלה הוצאה מידיו של ד"ר לוריא³⁶⁹. סביר להניח שווקסלר הכיר את דעותיו של גוטמאכר בענייני יישוב ארץ ישראל, אך הוא בחר שלא לתלות את דבריו בדברי רבנים גדולים ולכן גם את שמו של גוטמאכר לא מנה בקונטרסו. ייתכן שווקסלר סבר שאישים כגוטמאכר וכקלישר, דווקא בשל גדלותם בתורה ופרסומם, אינם מצליחים להשיג את התוצאה המקווה. מכאן אולי נבעה עמדתו כי יש להעביר את שרביט התכנון לאנשי עסקים, רבנים ועיתונאים שנחשבו מעט יותר "פוליטיקאים". כאלה היו אנשי הוועד העליון שהציע וקסלר, שעליהם אדבר בהמשך.

³⁶⁵ על הדמיון בעמדות ראו במבוא של הורביץ לווקסלר, דא"ל, בעמ' לד; לעיון מעמיק בעמדתו של גוטמאכר ראו הילדסהיימר, גלות וגאולה, בעמ' 79-96.

³⁶⁶ חיים אליעזר וקס (1822-1889) נולד בפולין. נחשב תלמיד חכם גדול ובעל סמכות הלכתית גבוהה, בייחוד בקרב חסידי פולין. וקס פעל רבות למען שיפור מצבם הכלכלי יהודי ארץ ישראל, כך למשל תבע להעדיף אתרוגים מהודרים-פחות, אך שגודלו בארץ ישראל על פני אתרוגי חוץ לארץ. יש הסבורים כי נטה, כגוטמאכר, לתמוך בפעולות ליישוב חקלאי של יהודים בארץ ישראל. אחד מצאצאי וקס, ד"ר פטר לנגמן מפנסילבניה, כתב לי כי בשנות השבעים של המאה התשע עשרה ביקר וקס בארץ ישראל, עם ידידו וחותנו (אבי אשתו השנייה) הרב יהושע טרונוק, מתוך מגמה לבחון התיישבות חקלאית בה. עוד על הרב וקס ראו למשל באתר האינטרנט www.torah.org/learning/hamaayan/5761/vayetzet.html.

³⁶⁷ וקס, נפש חיה, אורח חיים, בעמ' 10 (אחרי סימן א), וראו את התייחסותו של וקס לדברי "הקדוש מגרעסטיקל" (היא גרין) במכתבו ליחיאל מיכל פינס, המובא אצל דרויאנוב, כתבים, כרך ג', בעמ' 934-938.

³⁶⁸ גוטמאכר, אדרת אליהו, חלק א, סימן מו, בעמ' רכ"ד.

³⁶⁹ ראו למשל בפרק העוסק בקלישר בתוך לונץ, נתיבות ציון, בעמ' 330-343, ובמיוחד בעמ' 332-338. כן ראו שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 65-66.

הרב עקיבא יוסף שלזינגר

ר' עקיבא יוסף שלזינגר (1837-1922) היה דמות שנויה במחלוקת בכלל, ויחסו ליישוב הארץ ולציונות בפרט³⁷⁰. לכאורה היה גם הוא קנדיט להסתמכות וקסלר עליו, אולם אף אותו וקסלר לא הזכיר בקונטרס. מבחינת יחסו לחלומות ולקבלה היה שלזינגר קרוב לשיטתו של וקסלר. כך קודם לעלייתו לארץ ישראל בשנת 1870 (באותה השנה שבה הגיע שמעון ברמן ארצה לראשונה) פקדו אותו חלומות וחזיונות, והם שגרמו לו לעזוב את מקום מושבו בפרסבורג ולהגר "כאחוז דיבוק לארץ-ישראל"³⁷¹. ידוע לנו על קשרי מכתבים בין שלזינגר לווקסלר. ייתכן אף שהם נפגשו בפרסבורג בעת לימודיו של וקסלר שם. יתר על כן, שלזינגר מציין בספרו "ברית עולם האחרון" ש"הגאב"ד [הגאון אב בית הדין] דהעכבערג במדינת אשכנז מהרמא"ף [מורנו הרב משה אלחנן פנחס] וועכסלער זצ"ל שלח אלי השגות והוספות על 'ברית עולם קמא' ויבואו דבריו עם תשובתם על 'שומר הברית' אי"ה [אם ירצה השם] ובעוה"ר [ובעוונותינו הרבים] נשאר באמצע מלאכת הקודש..."³⁷². מכאן יוצא שהקשר ההדוק וההתכתבות ביניהם התרחשו בסמוך לשנת מותו של וקסלר, 1894, ועל כן לא בטוח שבעת כתיבת הקונטרס היה וקסלר מודע לרעיונותיו המעין-ציוניים של שלזינגר³⁷³. בהמשך הדברים הודה שלזינגר לווקסלר על סיועו בבירור מעמיק של סוגיית "פתיל התכלת" – צבע התכלת המקורי שבציצית – אצל מומחים לחקר קדמוניות מאוניברסיטת לייפציג. עוד סיפר שלזינגר שביקש מווקסלר לחקור על "תמונות מלבושי היהודים מני קדם"³⁷⁴ אך וקסלר לא הספיק להשיבו לפני שנפטר. נראה לי ששיטת החשיבה של שני הרבנים הללו, וקסלר ושלזינגר, נובעת ממקור אחד: הישיבה מיסודו של רבי משה סופר (החתם סופר) בפרסבורג. ישיבה זו הוציאה כמה פעילים בולטים למען יישוב הארץ³⁷⁵. אלה שיראו אחת מן הדמויות – וקסלר או שלזינגר – כציוני-מוקדם יוכלו להכיר גם באחר ככזה ואלה שיבקשו לשלול את קדם-הציונות של האחד ישללו גם את זו של האחר³⁷⁶, אולם אין ספק ששניהם תמכו בהקמת התיישבות יהודית בארץ ישראל³⁷⁷.

³⁷⁰ תדהר, אנציקלופדיה, בעמ' 73.

³⁷¹ סילבר, פעמי לב, בעמ' 89.

³⁷² שלזינגר, ברית עולם האחרון, בעמ' 2-3, בהקדמה. הספר חבוי בין כתבים אחרים של הרב שלזינגר ולמצער אין תוכן עניינים ויש לעלעל הרבה. הספר המקורי יצא לאור בירושלים בשנת תרנ"ח (1898). כדאי לשים לב לקיומו של ספר אחר של הרב שלזינגר בשם ברית עולם [קמא] ולהימנע מבלבול.

³⁷³ מכל מקום על עצם קיומו של שלזינגר ופעילותו שמע וקסלר לכל המאוחר כבר בשנת 1878 – כך עולה ממכתב שכתב אליו יהודה ברגמן בן דודו (ברטורא, בלב קשוב, בעמ' 260-261).

³⁷⁴ שלזינגר, ברית עולם האחרון, בעמ' 3.

³⁷⁵ ראו בהרחבה וינגרטן, החתם סופר.

³⁷⁶ יעקב כ"ץ למשל התייחס לשלזינגר כאל ציוני-דתי מן הראשונים (כ"ץ, הציונות והזהות, בעמ' 75). בן ציון דינור הצביע עליו כדוגמה בולטת ל"שרידים הנאמנים" שלא התרשמו מהתהליך האמנציפטורי ליהודים באירופה במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, והגו תכניות מעשיות ליישוב מדיני בארץ ישראל. לדעת דינור אישים כשלזינגר, ועוד מתלמידי חת"ם סופר, היו המסד שעליו נוסדה תנועת חיבת ציון (דינבורג, חיבת ציון, בעמ' 15-16). לעומתם, ישראל ברטל שלל את "ציונותו" (או נכון יותר את "לאומיותו") של שלזינגר והסביר שמניעיו ליישוב הארץ היו הפוכים ממניעי לאומיים (כמו למשל אליעזר בן-יהודה). הלאומיים רצו לחדש את פני העם היהודי לפי רוח הזמן תוך ניתוק מההקשר הדתי, והוא, שלזינגר, ביקש

רבנים אחרים

לווקסלר היה קשר הדוק עם הרב דוד צבי הופמן³⁷⁸. רעייתו של הופמן, צרליין, הייתה בתדודו של וקסלר (בתו של הרב יונה רוזנבאום)³⁷⁹. למרות קשר משפחתי זה ולמרות שווקסלר שאל את הופמן כמה וכמה שאלות שנשתמרו בשו"ת שלו "מלמד להועיל", הזדעזע וקסלר מהדוקטורט של הופמן ותקף את גישתו לתלמוד³⁸⁰. אלכסנדר מארקס – תלמידו של הופמן ולימים חתנו – התייחס למחלוקת בין הופמן לבין וקסלר במסגרת הביוגרפיה שכתב על חותנו. הוא סיפר על השתלשלות הדיון שבה ש"ר הירש תמך בדעת וקסלר וקבע שעבודתו של הופמן היא כפירה ממש, ואילו הרב הראשי של לונדון, נתן אדלר, והרב עזריאל הילדסהיימר תמכו בדעת הופמן³⁸¹. מארקס העיד כי בידו עותק של הדוקטורט המקורי של הופמן שבו כתב הופמן את תמיהותיו על הערותיו של וקסלר, שנבעו לדעתו מחוסר הבנת דבריו. מארקס העניק לווקסלר את התואר "היפר אורתודוקסי-דרום-גרמני", וסיווג אותו כשייך לחוגים "אורתודוקסים קיצוניים" (Extreme Orthodoxy). נראה כי מארקס לא ידע הרבה על אודות וקסלר, מעבר למה שראה בהערותיו של הופמן. הופמן עשה מאמצים רבים כדי להסביר את עמדתו לווקסלר, משום שכיבד אותו כתלמיד חכם והעריך את דעתו³⁸². וקסלר מצדו לא החמיר עם הופמן כמו שעשה זאת הירש, ולא ראה בדבריו כפירה אלא טעות. מכל מקום וקסלר היה יכול לאמץ את גישתו של הופמן ללאומיות היהודית, גישה דוגמת תנועת "אגודת ישראל". אך הוא לא הזכיר את הופמן בהקשר של השאלה הלאומית שבה דן.

הרב אברהם שאג³⁸³ שעלה בעצמו לארץ ישראל כינה את וקסלר "תלמידי החביב הרב המופלג"³⁸⁴. לתשובתו לווקסלר בענייני הלכה הקדים הרב שאג רמז לכך שווקסלר שאלו בעניין

להציל את העם היהודי מפני אותה רוח בדיוק. עבורו: "...היתה הארץ הקדושה [הארץ] שאליה יימלטו היהודים מאימת המודרנה כדי להסתגר בין חומותיה של מדינה שבה תמשול ההלכה במלוא תוקפה וגבורתה" (ברטל, מי הוא העברי).

³⁷⁷ ראו שלדינגר, 'שוב הארץ, בעמ' טו-לא. לדיון בשאלת "ציונותם" של מתיישבים מקרב היישוב הישן ששלדינגר נמנה עמם כמובן, ראו למשל את מאמרו של חיים פלס (פלס, יחס, בעמ' 148-158). פלס אינו מוכן להעניק ליזמות התיישבות מקרב היישוב הישן את הכינוי "ציונות" משום שלא פעלו ממניעים לאומיים טהורים, אלא כדי לשפר את מצבם הכלכלי של בני היישוב (שם, בעמ' 154-155). פלס הדגיש את השוני בין "התיישבותם של דתיים" לבין 'ההתיישבות הדתית' (שם, בעמ' 158) וסבר שאין בשום תכנית שקדמה לציונות המאורגנת השקפה לאומית מגובשת. אני סבור בכל זאת שהיו תכניות שהיה בהן ממד זה או אחר של לאומיות ושכלל הפחות היו מסד רעיוני ומעשי לכינון הציונות.

³⁷⁸ הרב ד"ר דוד צבי הופמן (1921-1943), יליד הונגריה. מחוקרי התלמוד המפורסמים והמשפיעים בגרמניה. משנת 1899 כיהן כראש בית המדרש לרבנים ע"ש הרב עזריאל הילדסהיימר בברלין עד מותו. במחקרו החשוב "לחקר מדרשי התנאים" (שהופיע בתרגום לעברית בשנת תרפ"ח) היה לאחד ממניחי היסודות למחקר מדרשי התנאים (פרנקל, מדרש ואגדה, כרך ג, בעמ' 1097-1098). פירושו על חלק מחומשי התורה (בראשית, ויקרא ודברים), כוון כתגובה לאסכולת ה'להויזן' שרווחה אז במחקר וכונתה "ביקורת המקרא", הופמן סבר שיש לתת עליונות לפשוטו של מקרא ורק לאחר שרובד זה הובן והופנם יש להשתמש בדברי אגדה ובתורת הסוד.

³⁷⁹ Strauss, The Rosenbaums, at p. 34. ראו שם גם ב"עץ משפחה של צאצאי רב מנדל רוזנבאום" שצורף לספר.

³⁸⁰ ראו הורביץ, במבוא לווקסלר, דא"ל, בעמ' לח-לט; ברויאר, עדה ודיוקנה, בעמ' 166-167.

³⁸¹ Marx, Essays, at pp. 205-206.

³⁸² Strauss, The Rosenbaums, at p. 41.

³⁸³ הרב אברהם שאג (צוובנר; 1876-1801) כיהן כרבה של קובערסדורף, הונגריה. ב-1873 עלה לארץ וחי בבתי מחסה. נחשב לאחד מחשובי רבני "היישוב הישן".

אחר והוא לא השיב לו מפני שמסר לו תשובה בעל פה באמצעות איש ביניים בשם מאיר וולף. לפי סמיכות הזמן לזמן כתיבת הקונטרס אפשר לשער שמדובר בענייני הקונטרס וישוב ארץ ישראל, שהרב שאג לא רצה להעלותם על הכתב.

רבנים אחרים אוזכרו בקונטרס פעמים אחדות, למשל בהצעתו של וקסלר לאיוש הוועד העליון שיתקין את חוקת ההתיישבות שבדרך. היו אלה הרבנים שמשון רפאל הירש (שהוזכר קודם לכן), עזריאל הילדסהיימר³⁸⁵, אליה רפאל רוזנבאום³⁸⁶, מאיר ליהמן עורך ה-Israelit³⁸⁷ ובנימין הירש³⁸⁸. רבנים אלה לא היו ידועים באהדתם לרעיונות התיישבותיים בארץ ישראל באותה תקופה (להוציא אולי את אליה-רפאל רוזנבאום, שאין בידינו פרטים רבים על אודותיו, אך ייתכן שאהד את רעיון יישוב הארץ). אדרבה, אחדים מהם הביעו התנגדות פומבית לרעיונות שחרגו מתמיכה במשטר החלוקה לפי השתייכות לכוללים שביישוב הישן. בחירתו של וקסלר דווקא ברבנים אלה תמוהה אפוא במקצת. אפשר לשער שווקסלר ביקש לדחוף אותם לפעולה, אך כמובן שמידה רבה של נאיביות עולה ממחשבתו זו. השערה חתרנית יותר היא שכאשר העלה דווקא את שמם של רבנים אלה ביקש בעצם להראות שהוא יודע שאין לתכניתו סיכוי לצאת אל הפועל. השערה זו מתחזקת אם יוצאים מנקודת ההנחה שעמדתו של רש"ר הירש כנגד התכנית הייתה ידועה לו זה מכבר.

³⁸⁴ שאג, אהל אברהם, סימן ג. מתוכן תשובה זו עולה שווקסלר הרבה לכתוב אליו. יש בספר תשובות נוספות אליו בעניינים שונים. סימן נט מכיל תשובה בענייני קידושין ונשלח לווקסלר מירושלים בשנת תרל"ה. נראה שגם סימנים כה ו-כו הם תשובה לווקסלר.

³⁸⁵ עזריאל הילדסהיימר (1820-1899), יליד הלבפשטאט, גרמניה. כשהיה בן שלושים התמנה לרב של אייזנשטאט וייסד שם ישיבה. הוא נלחם הן כנגד הרפורמים שהיה להם מעמד מוביל בעיר והן כנגד החסידים שסברו כי הוא מזיק ליהדות. הילדסהיימר נאלץ לעבור לברלין, שם ייסד את "בית המדרש לרבנים", שמיזג את רוח "הישיבה המסורתית" עם תוכנית לימודים בתחומים של חכמת ישראל לשונות ופילוסופיה. לאחר מותו הוסב שם הסמינר על שמו.

³⁸⁶ אליה רפאל רוזנבאום (1808- לא לפני 1887), יליד טיילהיים, גרמניה. רבו של וקסלר וחוננו. אליה רפאל סייע לאביו, מנדל, בהקמת העיירה היהודית בצעלל שלייד וירצבורג, ובכיסוסה באמצעות הקמת הישיבה ומפעל המסמרים. היה אחד מרבני הישיבה בצעלל, ושימש איש ציבור בהתנדבות, בנצלו את קשרי אביו עם צמרת השלטון המחוזית במינכן (ראו עליו עוד אצל Strauss, The Rosenbaums, at pp. 29-31).

³⁸⁷ מאיר (מרקוס) להמאן (1811-1890) מייסד ה-Israelit ועורכו. ה-Israelit היה העיתון המרכזי של היהדות האורתודוקסית בגרמניה במאה התשע-עשרה. אף שהקו הכללי של העיתון תמך במגמת ההשתלבות של היהודים בגרמניה, לפי שיטת ש"ר הירש, בכל זאת נע להמאן בין אהדת רעיון יישוב ארץ ישראל להסתייגות ממנו. הוא אף כתב בעד הרעיון של לוריא לייסד מושבות חקלאיות בארץ (ראו קרסל, החברה הראשונה, בעמ' 200), אך בדרך כלל נתפס כמתנגד לרעיון מחמת אי ישימותו בעיניו.

³⁸⁸ בנימין הירש (1840-1911) היה סוחר עשיר, מן הבולטים בכלכלה הגרמנית של השליש האחרון של המאה התשע-עשרה (ראו עליו הירש, ר' בנימין). מ-1871 היה ראש הקהילה היהודית בהלבפשטט. הירש היה פעיל למען פרודוקטיביזציה של יהודי ארץ ישראל כבר בשנת 1874, ושיתף פעולה בעניין עם מונטיפיורי (ראו הירש, ר' בנימין, בעמ' לג-לה; קלנר, למען ציון, בעמ' 81-84). יוסף הירש, בנו של בנימין (ומחבר הביוגרפיה שלו) שלח עוד בשנת 1869 מכתב לקונסול הכללי דאז של גרמניה בארץ ישראל הברון פון אלטן, מכתב המבקש ממנו לבדוק את אפשרויות ההתיישבות של יהודים בארץ ישראל (אליאב, היישוב היהודי, בעמ' 22).

בשונה מווקסלר, הרבה ברמן להזכיר שמות של רבנים בספרו, ובהחלט גם בהקשר הקונקרטי של יישוב הארץ. הרב קלישר, הרב גוטמאכר והרב פרידלנד – דמויות רבניות מן המפורסמות ביותר בקשר לרעיון הציוני המוקדם – מאוזכרים אצלו פעמים רבות אך עמם גם הרב שמעון שרייבר-סופר, שנתן את הסכמתו ל"מסעות שמעון" והרב שאול לנדאו, שניים מרבניה של קרקוב בימיו של ברמן. כן מאוזכר הרב ד"ר יצחק ליסר עורך The Occident האמריקני, שאהד את הרעיון הפרוטו-ציוני והיה הראשון שנתן לברמן במה ציבורית בעיתונו. מטבע הדברים אזכיר כאן רק אחדים מבין הרבנים שברמן נשען עליהם.

הרב צבי הירש קלישר³⁸⁹

אין ספק שרוחו של הרב קלישר מרחפת בין דפי "מסעות שמעון". שמעון ברמן מזכירו עשרות פעמים ב"מסעות שמעון", בין משום שהוא נסמך על עקרונות הפעולה שהתווה ובין משום שבפועל הוא סמך על כסף שיגיע לידי מאת הרב קלישר כדי לממש את תכניותיו. הרב קלישר הושפע מהלכי הרוח הלאומיים המהפכניים של עמים רבים בתקופתו – הפולנים, ההונגרים, האיטלקים ועוד – והגיע לכלל דעה כי היהודים הם בני לאום ועליהם להקים מדינה משלהם כדי לממש את לאומיותם הרדומה. ב"דרישת ציון" טען שעלייה בפועל לארץ ישראל ויישובה המעשי יחישו את בוא הגאולה מידי האל. לשם מימוש רעיונותיו קשר קשרים עם אישים יהודים בולטים כְּכַרְמֵיהָ, מונטפיורי ומשפחת רוטשילד וניסה בכל מאודו לקדם את רעיון יישוב הארץ. לא בכדי מונים רבים את קלישר כאחד מחשובי "מבשרי הציונות". קלישר אהד את שמעון ברמן³⁹⁰ ואף המליץ עליו בפני אחרים³⁹¹ ולברמן היו אפוא כל הסיבות הנכונות לסמוך עליו³⁹². ברמן הביע אכזבה רבה משהבין שקלישר לא יגיע ארצה וכי אין סיכוי שתמיכה כלכלית משמעותית תגיע ממנו.

הרב שאול (רפאל) לנדאו³⁹³

ברמן ביקש לייחס לרב שאול רפאל לנדאו אב-בית-דין בקרקוב, כוונות פרו-ציוניות. לדבריו בעת שהוא ואדולף לוויצקי הציגו בפני לנדאו את תכניותיהם להתיישבות יהודית בהונגריה בראשית שנות החמישים, אמר להם כי "אין צורך בכך וגם לא יקום הדבר". לדעתו של ברמן – שאליה הגיע לאחר שעברו שנים ארוכות מאותה אמירה – כוונתו של לנדאו הייתה ש"אין היהודים צריכים לקרקע בחוץ-לארץ. אנו עתה בימות-הגאולה, שומה עלינו לשאוף להקמת

³⁸⁹ הרב צבי הירש קלישר (1795-1874) ממבשרי הציונות הבולטים, נחשב אף לגדול בתורה ובהלכה. הוא היה תלמידו של ר' עקיבא איגר. משנת 1824 עד לפטירתו כיהן בלא שכר ברבנות העיר טורן (Thorn); הוא התפרנס מחנות מכולת שהפעילה אשתו). חיבורו המפורסם ביותר הוא "דרישת ציון".

³⁹⁰ ראו למשל קלישר, קול על המים; קלישר, להרבנים, בעמ' 38-39.

³⁹¹ ראו למשל במכתבו המלצתו של הרב שמעון סופר למס"ש (ברמן, מס"ש, בעמ' 9).

³⁹² ראו ברמן, מס"ש במקומות רבים ובייחוד בעמ' 101.

³⁹³ הרב שאול רפאל לנדאו (1790-1854) רבה של קהילת החסידים בקרקוב. היה מתנגדו הבולט של רבה הרשמי של קרקוב בריש מייזלס (באלאבאן, תולדות היהודים, כרך ב, בעמ' 920, 932, 954. על מערכת היחסים בין מייזלס ולנדאו ראו בהרחבה אצל גרטנר, בעמ' 172-186).

מושבה בארץ ישראל³⁹⁴. לא מצאתי בכתובים עקבות אחרים להיותו של הרב לנדאו תומך ברעיון יישוב הארץ, אך גם לא מצאתי עקבות לשלילתו את הרעיון הזה.

לנדאו לא הכיר בכהונתו של הרב בעריש מייזלס³⁹⁵ רבה הרשמי של קרקוב, והקים בית דין מתחרה לבית דינו. שני בתי הדין פעלו עד למינויו של הרב שמעון סופר (בנו של החת"ם סופר) ב-1860 כרב של קרקוב מעניינת העובדה שמלחמת השליטה ברבנות קרקוב בין הרבנים מייזלס ולנדאו לא הביאה את ברמן לנקוט עמדה בעד רב זה או בעד האחר³⁹⁶.

הרב שמעון סופר³⁹⁷

הרב שמעון סופר, בנו הצעיר והפחות-ידוע של הרב משה סופר (שכונה חת"ם סופר), היה לרבה של קרקוב בשנת 1860. ברמן לא הכירו אפוא שעה שהגה את תכנית ההתיישבות בהונגריה בראשית שנות החמישים, ויש להניח שפגש בו לראשונה רק עם שובו מארץ ישראל ב-1871, שהרי כל השנים שבין 1852-1870 שהה באמריקה³⁹⁸. נראה שבשמונה השנים שחלפו בין שיבתו של ברמן מארץ ישראל לקרקוב (1871) לבין הדפסת מסעות שמעון (1879) נוצרה איזושהי היכרות ביניהם. בהסכמה לספר "מסעות שמעון" מיום כ' בסיוון תרל"ט (1879) מתאר הרב סופר את ברמן במלים "הרבני השלם רב פועלים מו"ה [מורנו ורבנו הרב] שמעון בערמאן נ"י [נרו יאיר]..."³⁹⁹. אך אין להסיק מכאן שמדובר בקרבה ממשית שכן הרב סופר נתלה בגדולי ישראל, קלישר⁴⁰⁰ וגוטמאכר, באומרו שאם רבנים אלה שיבחו את מעשיו של ברמן, אף הוא סומך את ידיו על הבקשה "מאחב"י [מאחינו בני ישראל] לתמוך ידי הרבני היקר הזה בכל אופן המועיל להפיק רצונו הטוב...". עוד מודיע סופר ש"אין אני מופנה משום צד לשום עיני על ספרו

³⁹⁴ ברמן, מס"ש, בעמ' 28.

³⁹⁵ הרב דב בער מייזלס (1798-1870) היה פטרונה הכלכלי של משפחתו של ברמן בילדותו ובנעורו של ברמן (ברמן, מס"ש, בעמ' 17). על מערכת היחסים בין מייזלס ולנדאו ראו בהרחבה אצל גרטנר, בעמ' 172-186. הן מייזלס והן לנדאו שימשו ברבנות ללא שכר בהיותם אנשים אמידים. על לנדאו מסופר שהיה ידוע כמי שמיעט באכילה ובשינה (הלחמי, חכמי ישראל, בעמ' רפ"ז). נראה לי נכון להניח שמבחינה מנהיגותית נטה ברמן אחרי הרב מייזלס, שהיה בעל נטיות לאומיות פולניות, ואף היה ציר בפרלמנט, אולם מבחינה תורנית העריך יותר את הרב לנדאו שנחשב בעל יכולת הוראה גבוהה יותר (גרטנר, רבנות, בעמ' 185).

³⁹⁶ באלאבן, תולדות היהודים, כרך ב, בעמ' 932. מקור ראשוני מעניין לקיומם של שני בתי הדין ולהייררכיה שלהם, נמצא בספר קנאת ציון, בעמ' י"ד-טו (בספר זה כונסו מכתבי נידוי של רבני הדור כנגד משתתפי ועידת ברוינשווייג בשנת תר"ד-1844, שקראה לתיקונים בדת). ברמן עמד בקשרים הדוקים עם שלושת הרבנים האלה (מייזלס, לנדאו וסופר) וכן עם אדולף לוויצקי, (מנהל "בית הספר לילדי ישראל" בקרקוב), שהיה אף הוא ציר בפרלמנט האוסטרי (ראו גרטנר, רבנות, בעמ' 172-173, ו-182-186; קארל, קרקא, בעמ' 342-343; באדר, תשובות, בעמ' 82; בוסאק, קרקוב, בעמ' ק"ו, וכן באלאבן, תולדות היהודים, בעמ' 890, 915-917).

³⁹⁷ הרב שמעון שרייבר סופר (1821-1883) בנו הצעיר של החתם סופר כיהן כרב במטרסדורף, הונגריה והחל ב-1860 ועד מותו כרב המחוזי של קרקוב (ראו באלאבן, תולדות היהודים, כרך ב, בעמ' 955 ועוד עליו ראו וינגרטן, החתם סופר, בעמ' 114-119).

³⁹⁸ אף ששהה בביקור בן שבוע בקרקוב בין עזיבתו את אמריקה לבין נסיעתו לארץ ישראל, לא סביר שהתוודע לעומק (ברמן, מס"ש, בעמ' 40).

³⁹⁹ כל הציטוטים מתוך ההסכמה של הרב סופר, ששילב ברמן בספרו (ברמן, מס"ש, בעמ' 9).

⁴⁰⁰ יש לזכור שהרב שמעון סופר קיבל מכתב עידוד מן הרב קלישר, באמצעות שמעון ברמן, שיתמוך ביישוב ארץ ישראל, לפי התכנית ש"הרב ר"ש בערמאן ... ערך לפניכם לחזק חברת ישוב א"י" (ראו את המכתבים לרב סופר ולשמעון ברמן אצל קלויזנר, הכתבים, בעמ' תקי"ז-תקי"ט. כמו כן ראו תרגום "פרשני" לאנגלית למכתבו של קלישר לסופר, אצל Myers, Seeking Zion, at p. 219)

זה", ומכאן שהרב סופר לא קרא כלל את "מסעות שמעון". אלא שעם מטרתו המוצהרות של ברמן הזדהה הרב סופר לחלוטין: "...מטרת חפצו וכוונתו רצויה לעורר אחינו בני ישראל למצווה גדולה ורבה היא ישוב הארץ הקדושה".

מעניין להשוות את הסכמתו של הרב שמעון סופר לספרו של ברמן להסכמתו לספר "יוסף חן" של הרב נתן פרידלנד, ידידו של ברמן. סופר כתב שם: "...דרשות חז"ל המדברים בקדושת ארץ ישראל ומצות ישובה אינן צריכות להסכמתי, אך לעשות רצון האי גברא בעינא [רצון האיש הזה (פרידלנד) רוצה אני], לבקש ולעורר את אחב"י [אחינו בני ישראל] לתמוך ידיו בכל מקום בואו, להוציא מחשבתו אל פועל תמים וכו' למען ציון אשר אין דורש לה..."⁴⁰¹. שתי ההסכמות ניתנו באותה שנה, תרל"ט-1879, ושתייהן ממקמות את סופר כבעל מגמה פרוטו-ציונית עוד טרם היות תנועת חובת ציון. לאחר הקמת התנועה היה שמעון סופר בין המייסדים הראשונים של "אגודת יישוב ארץ ישראל" בקרקוב⁴⁰². מכל בניו של חת"ם סופר היה שמעון היחיד שתמך בפומבי בהתיישבות החקלאית בארץ ישראל. נראה שבני משפחתו של חת"ם סופר שלא יצאו את גבולות הונגריה לא תמכו במגמת יישוב ארץ ישראל, מסיבות שלא כאן המקום להעמיק בהן⁴⁰³. אין כאן מקום גם להרחיב על אודות רבנים נוספים שברמן הזכיר בספרו ועל יחסם ליישוב ארץ ישראל במסגרת זו, אך ברור שקשריו של ברמן עמם היו תשתית רוחנית לביסוס רעיונותיו ולניסיונותיו המעשיים לממש את תכניתו. בין הרבנים האלה אפשר למצוא את הרב נתן פרידלנד, הרב יצחק ליסר, הרב מוריס רפאל, שכבר הוזכרו בעבודה זו וכן את החכם באשי הראשון לציון הרב אברהם אשכנזי⁴⁰⁴ שברמן גייס את תמיכתו בארץ ישראל. עם רבנים אחרים שהוזכרו ב"מסעות שמעון" היו לברמן קשרים רופפים או קשרי עקיפין בלבד, כך למשל עם הרב יקר גירון (1813-1874) ראש רבני האימפריה העות'מאנית ומקורב ל"שער העליון" בקושטא.

יחסם של ברמן ווקסלר ל"שלוש השבועות"

הגמרא במסכת כתובות (קי, ע"ב-קיא, ע"א), דנה במחלוקת המתגלעת בין רבי זירא המתכנן לעלות לארץ ישראל מבבל, לבין רב יהודה הסובר שזו "מצוות עשה" להישאר בגלות עד שהאל ירחם על עמו. רבי זירא סבר שהפסוק "בְּבִלְאָה יִוָּבְאוּ וְשָׁמָּה יִהְיוּ עַד יוֹם פְּקֻדֵי אֲתָם נְאֻם י-ה-ו-ה והעליתים והשיבתים אל המקום הזה"⁴⁰⁵ מכוון אל כלי המקדש שבהם עוסקים הפסוקים הקודמים בספר ירמיהו, וכי ליחיד כן מותרת העלייה לארץ ישראל. לעומת זאת רב יהודה סבר כי יש איסור גם על היחיד, בהסתמך על שלוש הפעמים שבהן חוזרת לשון ההשבעה במגילת שיר השירים:

⁴⁰¹ מצוטט אצל סלוצקי, שיבת ציון, בעמ' 240-241 (לאחר כתיבת הדברים ראיתי שד"ר י' צ' זהבי נדרש כבר להשוואה זו בין ההסכמות (זהבי, תולדות הציונות, בעמ' 145).

⁴⁰² וינגרטן, החתם סופר, בעמ' 117.

⁴⁰³ ראו את פולמוס התגובה של זהבי על הביקורת שהועברה על קביעותיו בעניין ה"ציוניות" המוקדמת, לכאורה, שייחס לחת"ם סופר (זהבי, על החתם סופר, ובמיוחד בעמ' שט"ז-שכ).

⁴⁰⁴ הרב אברהם אשכנזי (1811-1880), יליד לאריסה, יוון. משנת 1869 היה הרב הראשי של יהודי ארץ ישראל, ראשון לציון וחכם באשי. לזכותו נזקפת רכישת מערת שמעון הצדיק בירושלים. הוא היה תומך נלהב בבניית שכונת ליהודי היישוב הישן מחוץ לחומות (ראו תיאור של פגישתם אצל ברמן, מס"ש, בעמ' 68).

⁴⁰⁵ ירמיהו כז, כב.

”השבעתי אתכם בנות ירושל[ים]”⁴⁰⁶. הסברו של הרב קלישר לפסוק זה מתרץ שהאיסור לעלות הוא מבבל המלאה בשיבות, ”אבל משאר ארצות וודאי מודה רב יהודה לכל האמוראים שם שמצווה רבה היא לעלות”⁴⁰⁷. דברי הגמרא המפורסמים העומדים בעינה של המחלוקת הם⁴⁰⁸:

...שלוש שבועות הללו למה? אחת: שלא יעלו ישראל בחומה; ואחת: שהשביע

הקדוש ברוך הוא את ישראל, שלא ימרדו באומות העולם; ואחת: שהשביע הקדוש

ברוך הוא את אומות העולם, שלא ישתעבדו בהן – בישראל – יותר מדאי.

היוצא, לכאורה, משלוש השבועות הללו היה כי על היהודים חל איסור לפעול פעולה מעשית שמגמתה קידום חידוש היישוב היהודי בארץ ישראל⁴⁰⁹. פוסקי הלכה רבים סברו שלאיסור המכונה ”שלוש השבועות” אין תוקף הילכתי ומשמעותו היא, בעצם, אך ניסיון למנוע מעשים פזיזים כגון ניסיונות השתלטות כוחנית על אדמות הארץ במצב שאין בו לקולקטיב היהודי די כוח לכך, דבר שעלול להמיט אסון על העם. רק מיעוט של פוסקים סברו ששלוש השבועות כפי שעולות הן מדברי רב יהודה שבמסכת כתובות, הן בעלות תוקף הילכתי; אלא שהתפיסה העממית לגבי שלוש השבועות השפיעה על החיים היהודיים בגלות, הרבה יותר מאשר על עצם פסיקת ההלכה. השבועות נתפסו ”כעניין תיאולוגי ולא כאיסור הילכתי פורמלי”⁴¹⁰.

שמעון ברמן התמודד עם האיסור בדרך של פרשנות. תוך כדי שהוא מוחה על היעדרו של רגש פטריוטיות של עם ישראל לארצו, לעומת העמים הפולני, האיטלקי, הגרמני והצרפתי, הוא כותב: ”והרי אין אנו חייבים להקריב את דמנו, הקדוש ברוך הוא השביענו שלוש שבועות שלא להשתמש בכוח ולהיות נתינים נאמנים לשליטנו. ואולם להתאגד באגודה, לתרום כל שנה כמה גולדנים לכנס אסיפות כדי לטכס עצה מה לעשות למען ארץ הקודש – זאת חובתנו”⁴¹¹. ברמן אינו מבין את עצם האיסור כאיסור על חידוש היישוב היהודי בארץ ישראל, אלא רק כאיסור על כיבוש ארץ ישראל בכוח, וכחובת נאמנות לשלטון האימפריאלי. בכותבו את הדברים הללו התעלם ממגמתו הברורה להביא להתיישבות מאסיבית של יהודים וליצירת יחידה מדינית יהודית עצמאית, גם אם תחת חסות של השלטון העות'מני המרכזי. ברמן מתריס כנגד החרדים המתנגדים לכל פעולה בכיוון של התיישבות:

⁴⁰⁶ שיר השירים, ב, ז; שם ג, ה; שם ח, ד.

⁴⁰⁷ קלישר, דרישת ציון, בעמ' 29. לדיון ממוקד ראו ברויאר, הדיון בשלוש, ובמיוחד במסקנות שבסיכום בעמ' 57-56; רביצקי, הקץ המגולה, בעמ' 277-305. עוד ראו את הסברו של הרב צבי הירש קלישר לפסוק (קלישר, דרישת ציון, בעמ' 30-33).

⁴⁰⁸ בבלי, כתובות, קיא, ע"א; הפיסוק שלי – א' ס'.

⁴⁰⁹ מעניין להשוות את נושא דיונונו כאן למחלוקת בין הגישות של עיתון ”הלבנון” מול עיתון ”המגיד” ביחס לרכישת אדמות בארץ ישראל, כפי שמתארן יהושע בן אריה ביחס לתכניתו של חיים גדליה משנת 1876 (ראו בן-אריה, הוויכוח, בעמ' 64-79).

⁴¹⁰ רביצקי, הקץ המגולה, בעמ' 304, וראו שם בייחוד בעמ' 278-279.

⁴¹¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 101-102.

...אין איש מהם נותן דעתו לכך שהכרח לעשות מעשה. יש מקרב היראים, החושבים בלבם: אפשר שיבוא אליהו הנביא רכוב על חמור, אבל אנו לא נעלה לארץ-ישראל עד שיבוא המשיח ויעמיד לרשותו של כל אחד ואחד מרכבה מפוארת, עם טבח מעולה, ולא לשכוח גם את יין המשומר. בדרך זו יסכימו רבים לצאת לארץ-ישראל...⁴¹².

הסרקזם שבניסוח מעיד על מרירות מסוימת⁴¹³, שכן אין ברמן רואה עצמו כיוצא אל מחוץ למחנה. הוא, באופן הפשוט ביותר, אינו מבין את ההיסוס שמגלים החרדים לניצול ההזדמנות ההיסטורית שנקרתה להם לשוב אל ארץ האבות. הרב קלישר העיד במכתב לעורך המגיד – שמועץ כמכתב גלוי לרב אלקלעי – שברמן נתקל בהתנגדות עזה לרעיונות הקולוניזציה שלו. אלקלעי הומרץ אפוא על ידי קלישר "שיביטו עיניו על עניין טברי" אשר כתבו משם מאה חתומים ובראשם הרב מהר"ש [מורנו הרב ר' שמעון⁴¹⁴] בערמאן נ"י [נרו יאיר] הרוצים בעבודה ומצפים לעזר אחב"י [אחינו בית ישראל] לערוך קולאנית עפ"י תקנות הטובות אשר ערך מהר"ש... אשר מאה חתומים ודאי נאמנים יותר מאנשי שטנה אשר רק טובת עצמם ידרושו"⁴¹⁵.

ממאמרו של הרב אלקלעי בחבצלת, "רחובות"⁴¹⁶, אפשר ללמוד שברמן סבל התקפות בגין רעיונותיו, אפילו עוד לפני שהציע את תכנית טבריה. כך כתב הרב אלקלעי:

ואתה אדוני מהרש"ב אשר נשאך לבך והשלכת אחרי גוך את כל תענוגות העוה'ז [העולם הזה] שהי' [שהיו] באמעריקא ובאת אל הארץ הטובה לשם ה' אלקיך, כל אשר בכחך עשה, כי ה' מחזיק ימינך אל תירא אני עזרתיך. קרא את הספר הקדוש קדושת הארץ הנדפס כעת בירושלם, ותחזקנה ידיך, ואמור למנגדיך שיקראו את הספר הזה ויכלמו המונעים בך.

אלא שברמן קומם עליו מתנגדים לא בשל קריאתו לעלות ארצה, אלא משום שהתשובה בעיניו לא הייתה אך שיבה לארץ ישראל אלא גם היאחזות פיזית באדמתה באמצעות השיבה לחקלאות. ואם כן פירושו של המונח "תשובה" בעיני ברמן אינו "מעט סבל בצום ועינוי-הגוף ככתוב בכמה מספרי המוסר" אלא "פירושה שיבת היהודים לארצם"⁴¹⁷ כדי להתחיל בה מהלך התיישבותי שהוא לפחות מעין-מדיני. משעה ששליטי הארצות העניקו שוויון זכויות ליהודים

⁴¹² ברמן, מס"ש, בעמ' 101.

⁴¹³ ברמן חוזר על עניין המרכבה פעמים אחדות (למשל ברמן, מס"ש, בעמ' 78).

⁴¹⁴ מעניין לציין שהרבנים קלישר ואלקלעי כינו את ברמן בתארי רבנות, אף שכלל לא היה בעל סמיכה לרבנות. למרות שברמן עסק במילה ובשחיטה בקהילות שונות בארצות הברית, הוא מעיד על עצמו שהיה "אנוס לשמש רב ומטיף", מפני ש"מה לא יעשה שם [באמריקה] החזן? (ברמן, מס"ש, בעמ' 32), וכן "שם [באינדיאנה] נחשב החזן גם רב" (ברמן, מס"ש, בעמ' 29). ברמן מספר אפוא שהיה "על תקן של רב" בכמה מקומות באמריקה, אך מכאן שבעצם לא היה רב מוסמך.

⁴¹⁵ קלישר, מכתב לעורך, בעמ' 181.

⁴¹⁶ אלקלעי, רחובות, בעמ' 51.

⁴¹⁷ ברמן, מס"ש, בעמ' 133.

ו"אין אנו חייבים לצאת בחרב וברובה" הרי שאין כאן מרידה באומות ולפיכך אין לחשוש לאיסור הגלום בשלוש השבועות⁴¹⁸.

גם רבי הילה וקסלר "דילג" מעל האיסור הנובע משלוש השבועות. מתוך דבריו יוצא שמעת שאומות העולם עברו את גבול השעבוד המותר להם – ובעיניו האנטישמיות החדשה של זמנו היא כבר מעבר לגבול זה – הרי שהתגובה היהודית צריכה להיות בהגברת מעשי הצדקה ובמיוחד מעשה צדקה ספציפי והוא רכישת קרקע בארץ ישראל⁴¹⁹. לשיטת וקסלר הגויים הרי מאשימים את היהודים שאינם נאמנים לארצות מגוריהם וכי עיניהם "נשואות אל ירושלים ואל הארץ המובטחת", ודווקא משום כך הוא קרא לעם ישראל: "הבה ונוכיח על ידי מעשה שיירצה בעיני ה', כי אין אנו יראים מפני האשמה זו וכי אנו בוטחים בו...". כלומר במקום לנהוג כמנהג הרפורמה ולמחוק את ציון מן התודעה היהודית, יש לדעתו לעשות פעולה אקוטית לחיזוק הקשר עם ארץ ישראל והיא "לרכוש בעלות על חלקים נרחבים ככל האפשר של אדמת הקודש"⁴²⁰. בדברים אלה פותח וקסלר חזית הן עם הרפורמה, הן עם הניאו-אורתודוקסיה אבל יותר מכול עם ה"אולטרה-אורתודוקסיה" שהוא, לכאורה, שייך אליה⁴²¹. דחייתו את הטענה שאסור לעלות ולהתיישב בארץ ישראל נסמכת, כרבות מן הדעות שהביע, על חלומות. לדעתו הוטלה עליו – בחלום – שליחות והיא להכין את הגאולה⁴²²:

פעם אחת ראיתי בחלום, והנה אני שב הביתה מבית-הכנסת וכל השמים מכוסים בעננים קודרים, אבל המקום שאני הלכתי בו, נעשה בהיר מאוד...
פעם אחרת התעוררתי עם הפסוק "הנה אנוכי שולח לכם את אליה הנביא" ... את – לרבות תלמידי חכמים (ע"פ פסחים דף כב, ע"ב) שצריכים לתקן את העולם ולהכין את הגאולה.

חלומות אלה ואחרים כמותם הם לפי דבריו של וקסלר הקטליזטורים שהביאוהו לפרסם את הקונטרס. אולם למרות שהמדובר הוא בהסתמכות על חלומות, אפשר ללמוד מכאן על תפיסת העולם של וקסלר כי יש לעשות מעשים פיזיים לקידומה של הגאולה ואין לחכות לגאולה נסית.

⁴¹⁸ עמדה כזו עומדת בניגוד מוחלט לתפיסה החרדית שהתפתחה נגד "חיבת ציון" ומאוחר יותר וביתר שאת נגד התנועה הציונית וראו למשל שטיינברג, ספר דעת הרבנים.

⁴¹⁹ כך משתמע מן האמור בווקסלר, דא"ל, בעמ' 25 (כך גם קבעה שם הורביץ בה"ש 27).

⁴²⁰ וקסלר, דא"ל בעמ' 25, וראו גם בעמ' 11.

⁴²¹ על התנגדות האורתודוקסיה והאולטרה-אורתודוקסיה ראו אצל שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 128-129.

⁴²² וקסלר, דא"ל, בעמ' 29. הוא רואה את השליחות עליו בשל היותו תלמיד חכם, ואין הוא רואה בעצמו נביא או סוג של משיח פוטנציאלי. לעומתו, אחיו הצעיר בנימין הלך רחוק הרבה יותר בתפיסתו את פשר החלומות. הוא תפס את עצמו כנביא (ראו פתרון חלומותיו למשל, וקסלר, מזבח בנימין, בעמ' ח-ט) ואף טרח לשלוח את חלומותיו עם פתרונם אל מנהיגי העולם (ראו למשל מכתב קצר למלך אדוארד השביעי שבו הוא מציע למלך לבוא עם ספרו מזבח בנימין, ולתרגם לו אישית את חלומותיו ואת פתרונם Wechsler, Mein Weissbuch, at p. 6-7).

ג'יימס קירש עמד על כך שווקסלר אינו מציע את עצמו למנהיג המהלך שהוא מתכנן⁴²³. אכן הוא רואה את תפקידו כמציע תכנית – לעתים, אפולוגטית, "הצעה אשר אין צורך להתחשב בה"⁴²⁴ – כמעורר לפעולה, כמתווה דרך, אך בשום אופן לא כנביא. ואכן היטיב קירש להגדיר את ווקסלר כ"נביא בעל כורחו". כבר בעמודים הראשונים של הקונטרס זרע וקסלר רמזים לכך שאיננו מוצא עיכוב או מניעה לחדש את היישוב היהודי בארץ ישראל. הן וקסלר הן ברמן ראו במלחמות שהתרחשו ביניהם, ובעיקר בהיחלשות מעמדה של תורכיה – הישות המדינית השולטת בארץ ישראל – אלמנט המבטל את איסור המרידה באומות ומתוך כך את איסור העלייה בחומה⁴²⁵. הן וקסלר הן ברמן לא ראו אפוא באיסור הנובע משלוש השבועות סיבה לעיכוב רעיון ההתיישבות היהודית בארץ ישראל, ועקפו את המכשלה הזו בלי קושי משמעותי. לטעמם מוטלת על כלל ישראל, לפחות, החובה לתמוך במפעל ההתיישבות אם לא להשתתף בו באופן פעיל, משום שאיסורי שלוש השבועות תלויים זה בזה ונוצר מצב שבו הם אינם מתקיימים עוד⁴²⁶.

מקומן של "מצוות התלויות בארץ" במשנותיהם של ברמן ווקסלר

יחסם של ברמן ווקסלר לעניין שמירת המצוות התלויות בארץ בידי המתיישבים שהם מתכננים להביא לארץ ישראל, הוא חד, ברור ופסקני. שניהם לא היו מוכנים להעלות על דעתם התיישבות חקלאית יהודית שלא תקפיד הקפדה מלאה על שמירת מצוות אלה.

וקסלר כתב ש"צריך יהיה, כמובן, להקפיד הקפדה יתרה, שתינתנה ערביות בטוחות לקיומן המדוקדק של מצוות התורה התלויות בארץ הקודש, וכי לחברי הוועד ייבחרו אנשים רציניים ביותר, שיקדישו לעניין זה את עינם הבוחנת..."⁴²⁷. ברמן כתב ש"אם יקום בארץ-ישראל אפילו מרכז יהודי קטן ויושביו יקיימו את המצוות התלויות בארץ, ככתוב בתורתנו הקדושה, כי אז יהא לאל-ידנו לשכך את יום-הנקם, להקל עלינו חבלי-משיח..."⁴²⁸. ועוד כתב שיש כעת הזדמנות "...לתת

⁴²³ Kirsch, The Reluctant, at p. 125.

⁴²⁴ וקסלר, דא"ל, בעמ' 26.

⁴²⁵ ברמן, מס"ש בעמ' 131; וקסלר דא"ל, בעמ' 8.

⁴²⁶ מעט יותר מעשר שנים לאחר שניסחו ברמן ווקסלר עמדה זו, הובעה דעה דומה לה באופן בהיר במכתב התשובה של הרב ירוחם יהודה פרלמן (הרב "הגדול ממינסק") לאגודת חובבי ציון בעיר אמסק, ששאלוהו בעניין יישוב ארץ ישראל בזמן הזה (המכתב הוא משנת 1890). הרב פרלמן כותב: "לכן הודיעו לנו חז"ל שהשיבוע הקב"ה את ישראל, שלא יעלו בחומה (פרש"י 'יחד') ושלא ימרדו באו"ה [באומות העולם], אשר לפי האמור הא בהא תליא ובוזה החלישו כח המצווה... משום צורך השעה... אמנם לעומת זה הגדילוה... עד כי ברבות הימים, נתהווה בזה הענין פשר נפלא, נאה ומתקיים. שניטל כח המצווה וחיובה מיחידים והוטלה על כלל האומה... והמה יתאספו והיו להון מסוים, שיהא סיפק בידם לכלכל, ולמצער לתמוך את נפשות השרידים היחידים, המתנדבים לעלות ולחונן את אדמת קודש... וכה יקיימו את המצווה בכללם, אלה בגופם ואלה בממונם" (פרלמן, מכתב-תשובה, בעמ' רי"ד) לדעת הרב פרלמן האיסורים נבעו מן הצורך לרסן את היחידים מלעלות לארץ ישראל אבל פעולה מאורגנת בשם כלל האומה מבטלת את האיסורים.

⁴²⁷ וקסלר, דא"ל, בעמ' 25.

⁴²⁸ ברמן, מס"ש, בעמ' 16, ועיינו על גישת קלישר בעניין אצל אליאב, אהבת ציון, בעמ' 67.

גאולה לארץ, לקיים מצוות התלויות בארץ. ואנחנו חייבים עליהם – כלום סבורים אחינו היראים שבקינות בלבד יצאו ידי חובתם? וזאת בשעה שנפתחו לנו הדרכים לצאת אל ארץ-הקודש"⁴²⁹.

מכלל ה"לאו" אתה שומע "הן". שניהם, ברמן ווקסלר, היו מצויים בהוויית התקופה, והבינו אל נכון שעלולה להתקיים מציאות שבה קבוצת התיישבות חקלאית יהודית בארץ ישראל לא תקפיד כראוי על שמירת המצוות התלויות בארץ. על כן מתוך אמירתם כי חובה לקיים מנגנון פיקוח על קיום המצוות הללו (וקסלר) וכי קיום המצוות הללו הוא אמצעי להקל את תהליך הגאולה (ברמן), אפשר ללמוד כי ביקשו להקדים את ההתיישבות החקלאית שומרת המסורת כדי ליצור יתרון שאולי אפילו יוכל להכתיב את אופייה של הישות המדינית שתוקם בעתיד, כמו שכתב ברמן במפורש: "...ועתה חובתנו לשאוף לבוא אל ארץ – הקודש ולרכוש לעצמנו לפחות חלק ממנה כדי שנוכל לקיים את המצוות הרבות שלא נועדו אלא לארץ ישראל... התשובה האמיתית שמבקש מאיתנו הקב"ה היא שנשוב אל ארצנו, נעבדה ונקיים בה את המצוות התלויות בארץ"⁴³⁰.

יחסם של ברמן ווקסלר ל"מערת אליהו" כדוגמה לייחסם למיסטיקה יהודית

אין זה המקום לדון ביחסי הגומלין שבין יהדות ומיסטיקה. מן המפורסמות שאינן טעונות הוכחה היא העובדה שיהודים רבים מאמינים בסגולות שונות ומשונות בתחומי חיים רבים ובייחוד בתחום רפואת הגוף והנפש. מבין כל העניינים המיסטיים העולים מבין דפי ספריהם של ברמן ווקסלר בחרתי להתעכב קמעא על אמונתם בסגולת המרפא של השהייה ב"מערת אליהו" שעל הר הכרמל, בעיקר משום שדווקא למקום זה ישנה התייחסויות של שניהם. לפי האמונה העממית המשותפת למאמינים מארבע דתות – מוסלמים, דרוזים, יהודים ונוצרים – השהייה במערת אליהו כוחה יפה לריפוי מחלות גוף אך בעיקר מחלות נפש. המערה נחשבת למקודשת בעבור יהודים ונוצרים עוד מן התקופה הביזנטית. עדויות להתייחסות מוסלמית למערה יש מן המאה השבע-עשרה. המסורות השונות מייחסות לאליהו הנביא – שעל פי הסיפור המקראי עלה ברכב אש השמימה ובעצם מעולם לא מת⁴³¹ – יכולת לתווך בין העולם הזה לעולמות העליונים.

בעיזבוננו של יהודה ברגמן, בן דודו של וקסלר⁴³², שהיה חלפן כספים ועסקן ירושלמי למען כולל ה"ד (הולנד ודויטשלנד) נמצא מכתב מחודש מאי 1878 שבו משיב ברגמן לווקסלר על מכתב שהיו בו שתי שאלות⁴³³. נושא השאלה הראשונה עלום מעט – ברגמן ענה עליה בפתגם "סייג לחוכמה שתיקה" ורק מתקן את שמו של עקיבא יוסף שלזינגר (בהפניה של וקסלר כנראה

⁴²⁹ ברמן, מס"ש, בעמ' 102. וראו גם שם בעמ' 134.

⁴³⁰ ברמן, מס"ש, בעמ' 109, והשוו את גישתם לגישתו של הרב אליעזר וקס מקאליש כפי שהובעה במכתבו ליחיאל מיכל פינס, המובא בדרויאנוב, כתבים, כרך ג', בעמ' 934-938.

⁴³¹ מלכים ב, פרק ב.

⁴³² בנם של אליעזר ברגמן וסילא לבית רוזנבאום אחות אמו של רבי הילה.

⁴³³ ברטורא, בלב קשוב, בעמ' 260-261.

נכתב הרב אליהו שלזינגר)⁴³⁴. השאלה השנייה עוסקת ב"מערת אליהו הנביא" שעל הר הכרמל. נראה שווקסלר התעניין בסגולות המזור והמרפא של המערה בהיותו שרוי באותה התקופה בייסורי גוף ונפש, שהרי מועד המכתב הוא כשנה וחצי לפני תחילת כתיבת הקונטרס, ווקסלר כתב שהדחה לכתיבתו הוא גם ייסורי הגוף⁴³⁵. וכך משיב ברגמן לבן דודו וקסלר⁴³⁶:

...ועל השנייה אוכל לאמר למעלת כבוד תורתו: פעמים נראה פעולה גדולה מהמערה, ויש פעמים שאינה מועילה, ונראה שהמקום מקודש, כי המערה היא בהר הכרמל, ואני [יהודה ברגמן] הייתי בתוכה, והיא מאבן אחת [חצובה בסלע אחד]; ולפי עניות דעתי, מי שזוכה, יש לו רפואה ממנה, והעיקר היא האמונה, ודי לחכימא, כי "בא חבקוק והעמידה על אחת – צדיק באמונתו יחיה"⁴³⁷...

היות שווקסלר גדל בסביבה חברתית ומשפחתית שהוציאה מתוכה את ראשוני המהגרים מגרמניה לארץ ישראל, נראה כי שקל אף הוא לעלות ארצה באותה תקופה. לא סביר להניח ששאל על המערה למטרת ביקור בלבד, שכן דבר זה היה כרוך בהוצאות רבות שנראה כי היו למעלה מיכולתו. נראה כי מחלותיו (שכאמור אף היו זרו לכתיבת הקונטרס⁴³⁸) הביאו אותו לשקול עלייה לארץ ישראל ואגב כך ביקש לבדוק את השמועות ששמע על אודות כוח הריפוי של מערת אליהו. בן דודו, איש היישוב הישן הירושלמי, עונה לו, בזהירות ראויה לציון, שהריפוי, אם ישנו, בא מכוחה של האמונה ולא מכוחה של המערה⁴³⁹.

שמעון ברמן מתאר את מערת אליהו הנביא באריכות⁴⁴⁰. הוא כותב בפשטות ובלי פקפוק כי "למערה זו סגולה מיוחדת, שכל המחלות הרעות, כגון השיגעון וחולי-הנפילה, רחמנא לצלן, התוקפות את האדם, ניתן לרפאותן אם יישן בה החולה שלושה לילות"⁴⁴¹. הוא כותב גם במפורש שהוא והד"ר קרפונקל – איש טבריה, שותפו לביקור במערה – שטחו את בקשותיהם במקום.

אפשר לראות אפוא שהן ברמן ה"פולני-אמריקני" והן וקסלר ה"גרמני" מביעים אמונה תמימה בעצם סגולתה של המערה לפעול בעולמות עליונים, ולפי תיאורו של ברמן, בביקורו בל"ג בעומר של תרל"א היו שם יהודים בני עדות שונות. יחס זה למערה הוא דוגמה ליחסם של וקסלר וברמן לתפיסת עולם מיסטית. כחלק מתפיסת עולם זו האמינו – כרוב היהודים האורתודוקסים – שביאת משיח תגאל את עם ישראל מייסוריו בגלות. אלא ששניהם סברו כרב

⁴³⁴ נראה שביקש לעמוד על טיבו של רבי עקיבא יוסף שלזינגר שעמו התכתב בכמה עניינים.

⁴³⁵ וקסלר, דא"ל, בעמ' 28-29.

⁴³⁶ ברטורא, בלב קשוב, בעמ' 261.

⁴³⁷ הפסוק הוא מספר חבקוק ב, ד', אך ברמן מכוון לדברי התלמוד (בבלי, מכות דף כד, ע"א) שדן בפסוק: "תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה... בא דוד והעמידן על אחת עשרה... בא ישעיהו והעמידן על שש... בא מיכה והעמידן על שלש... בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר 'וצדיק באמונתו יחיה'".

⁴³⁸ וקסלר, דא"ל, בעמ' 28-29.

⁴³⁹ האינטרפרטציות על הפסוק מספר חבקוק מגוונות והוא מצוטט לא אחת בפולמוסים ובדיונים הלכתיים (ראו למשל את גישת המהר"ל מפראג על הפסוק ועל דברי התלמוד, ליוואי, תפארת ישראל פרק נה, דף נט, ע"ב).

⁴⁴⁰ ברמן, מס"ש, בעמ' 98-100.

⁴⁴¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 99.

גוטמאכר וכרב קלישר שחובת האדם להגיע בעבודה המעשית ל"איתערותא דלתתא", להתעוררות מלמטה שתביא ל"איתערותא דלעילא", התעוררות מלמעלה (של אל-עליון).

סיכום

ניכר לעין כל שהמניעים לפעולתם של שני האישים נטועים בתפיסת עולמם הדתית. חלק זה של העבודה ביקש להראות כי אף על פי שהיו סיבות לא מעטות להתעוררותם של ברמן ושל וקסלר לרעיון יישוב ארץ ישראל בביטוי הטרומ-ציוני, עדיין הבחירה ברעיון זה נבעה דווקא מהיותם שייכים ל"עולם היהודי הישן". היא לא נבעה מתפיסת לאומיות מודרנית שהייתה אופיינית לזמן ואשר הייתה מניע עיקרי אצל ציונים רבים בתקופה מאוחרת יותר. האמור כאן איננו סותר את העובדה שלהתפתחות הלאומיות באירופה הייתה השפעה מכרעת על שני האישים. גם האנטישמיות על שיטותיה הישנות והחדשות השפיעה על הלכי רוחם ועל רעיונותיהם, עם זאת כר הפעולה הפונדמנטלי או "מקור הסמכות" היה זיקתם המובהקת לדת היהודית.

יוסף שלמון מגדיר את וקסלר כ"אולטרא-אורתודוקס" בדומה להלל ליכטנשטיין⁴⁴² ועקיבא יוסף שלזינגר, זאת בשונה מ"שריד" שהוא לפי ההגדרה שהגדיר פרופסור יעקב כ"ץ "שריד של היהדות האשכנזית טרם עליית האורתודוקסיה המודרנית מבית מדרשו של ש"ר הירש"⁴⁴³. כ"ץ כלל בקבוצת השרידים למשל את הרבנים צבי הירש קלישר, יעקב יוקב אטלינגר, אליהו גוטמאכר, ויצחק דב במברגר. הדיוק של שלמון נכון במובנים רבים, אולם יש לציין כי וקסלר היה בקשרים הדוקים עם כל שלושת הזרמים. היו לו קשרים עם רבני הזרם ה"ניאו-אורתודוקסי" (למשל עם הרבנים ש"ר הירש, עזריאל הילדסהיימר, שלמה פלסנר ודוד צבי הופמן), עם רבני זרם ה"שרידים" (למשל עם הרבנים גוטמאכר, י"ד במברגר ובנו שמחה במברגר) וכן עם הזרם האולטרא-אורתודוקסי (למשל הרבנים שלזינגר, שא"ג, דיסקין). ההבחנה הרטרופקטיבית שלנו בין שלושת הזרמים הללו נוטה להפריז בהבדלים ולקטלג כל אישיות תחת קטגוריה ספציפית, גם במקום שאותה אישיות שייכת כנראה ליותר מקטגוריה אחת. הן שלזינגר הן וקסלר אי אפשר לשייכם לקבוצה ספציפית, שכן האולטרא-אורתודוקסיות הייתה רחוקה מאוד באותה העת מן הפתרונות הכמו-ציוניים שהגו שניהם בשאלת היהודים.

שלמון עמד על הייחוד והחידוש שבמשנתו של וקסלר לעומת התורות הציוניות של ה"שרידים" כגון קלישר או גוטמאכר, בכך שבעת כתיבת הקונטרס – שלהי שנות השבעים למאה התשע-עשרה – הוא הקדים להבין את השוני שבין האנטישמיות הדתית לבין האנטישמיות החדשה. יתרה מזו, מדגיש שלמון, "מבשרי הציונות בשנות השישים ראו בתשובה הציונית מענה ליהודי

⁴⁴² הרב הלל ליכטנשטיין מגדולי רבני הונגריה בדורות הקודמים שכהן כרב במספר קהילות בממלכה האוסטרו-הונגרית. הנחשבת שבהן הייתה קהילת קולומאה שבגליציה. הוא היה אבי רעייתו של רבי עקיבא יוסף שלזינגר.

⁴⁴³ שלמון, סקירה, בעמ' 358.

מזרח אירופה וליהודי המזרח, ואילו וקסלר העתיק את תשומת הלב למרכז אירופה ולמערכה⁴⁴⁴. אפשר לומר אפוא שאמנם אין לסווג את וקסלר כשייך לזרם ספציפי ביהדות האורתודוקסית, אך בה בעת אפשר לקבוע שאמונתו הדתית הייתה דומיננטית ביותר בעת שגיבש את עמדותיו בשאלת הצורך ליישב את ארץ ישראל ביהודים בזמנו.

את שמעון ברמן קשה עוד יותר לסווג. ראשית, למרות היותו בעל השקפת עולם דתית חזקה, כפי שניכר מביין דפי ספרו, ולמרות ששימש כרב-חזן-מוהל-שוחט בכמה ערים בארצות הברית, לא היה ברמן דמות רבנית שניתן לסווגה יותר בקלות. יתר על כן, הרב ד"ר מוריס רפאל, שעמו היה בקשר באמריקה וכן הרב יצחק ליסר עורך ה-Occident, שנתן לו במה לפרסום תכניותיו והביע תמיכה ברעיונותיו, היו רבנים ליברלים ("נאורים") וממניחי היסודות למה שלימים יכונה "הזרם הקונסרבטיבי"⁴⁴⁵, אך באותה מידה הם היו מתנגדים של הזרם הרפורמי שהובא אז לאמריקה עם המהגרים היהודים מגרמניה ומהונגריה. באותם ימים ההבדלים בין הזרמים היו עדיין מטושטשים מעט, ושיתוף הפעולה של ברמן עם רבנים אלה אינו מעיד על עזיבת הזרם האורתודוקסי, אם כי הוא מעיד בכל זאת על נטייה אישית של ברמן לקבל שינויים לפי רוח הזמן. גם ישראל ברטל מדגיש את העובדה שברמן יצר שילוב בין טענות משכיליות בדבר הצורך בחקלאות ובין "תורת שלבי הגאולה של הרב קלישר"⁴⁴⁶. יש אפוא לסווג את ברמן כאורתודוקסי ועם זאת כפתוח לרוח הזמן.

הזרז הדתי והפנייה ליישוב ארץ ישראל, הגיעו אצל ברמן לאחר שנים רבות של נטייה להתיישבות על בסיס חקלאי, עם זאת אין ספק שתפיסת עולמו היהודית-דתית היא שהביאתו בסופו של דבר למקד את פעולתו בארץ ישראל דווקא. המושגים הלאומיים שברמן השתמש בהם השתלבו בהשקפת עולמו הדתית ולא עמדו בפני עצמם. ברמן התעורר לעניין ארץ ישראל לאחר חיבור דבריו של הרב שאול לנדאו מקרקוב בדבר חוסר התוחלת בהתיישבות חקלאית של יהודים בפולין עם תובנתו שהתוחלת נמצאת בהתיישבות כזו בארץ ישראל דווקא. הוא דיבר על מצוות התלויות בארץ וייחד בתכניותיו מקום לרב ולתלמידי חכמים שישולבו בחיי ההתיישבות החקלאית, מתוך תפיסה מוקדמת מובהקת של עקרון "תורה ועבודה" שאפיינ שנים רבות לאחר מכן את הציונות הדתית.

שמעון ברמן והילה וקסלר היו אפוא קדם-ציונים-דתיים, שהונעו, בין השאר, ממניעים דתיים בתכונם את תחילת תהליך שיבת עם ישראל לארץ ישראל. אין ספק ששני אישים אלה ביקשו ששיבה זו תהיה על פי תורת ישראל. לשיטתם, בניואנסים שונים, האומה ותחייתה הם ערך דתי בפני עצמו, והמצוות – ומצוות יישוב ארץ ישראל בכלל זה – הן כלי השרת למען הגשמת התחייה של הלאום.

⁴⁴⁴ שלמון, סקירה, בעמ' 358.

⁴⁴⁵ על גישתו של ליסר ראו Sussman, Isaac Leiser at pp. 134-135, ועל הרב רפאל ראו טריוקס

ושטינמן, מאה שנה, בעמ' 438.

⁴⁴⁶ ברטל, פתח תקוה, בעמ' 167, ורא גם בה"ש 34-36 בעמ' 173-174.

פרק חמישי

האומנם ציונות? – הזיקה לציונות בתכניות ההתיישבות של ברמן ושל וקסלר

בפרק זה אבקש להוכיח ששמעון ברמן והילה וקסלר היו "ציונים מוקדמים", ותכניותיהם הן בבחינת "קדם-ציונות". דבריהם במידה שהשפיעו על קוראיהם, צריכים להימנות עם התשתית הרעיונית שהציונות המאורגנת ינקה ממנה. אין סימטריה בין שני האישים – ברמן ווקסלר – ובין שני הספרים שהשאירו אחריהם. אין בכלל ספק שספרו ותכניתו של ברמן השפיעו על יותר אנשים משהשפיעו אלה של וקסלר, ובכך ידון בפרק הבא העוסק בהדים לדבריהם. כאן אתמקד בגילויים לאומיים – "כמו-ציוניים" – שעולים מביין שורות כתביהם.

הצעות לפעולה בקנה-מידה לאומי בידי ברמן ווקסלר

באחד מגיליונות "המגיד" משנת 1882, במדור "לישוב ארץ ישראל"⁴⁴⁷, סוקר עורך העיתון דוד גורדון את המלצותיהם של אנשים "היודעים את תכונת ארץ ישראל" בהקשר לאגודות ההתיישבות שנוסדו אז ברומניה. בין השאר מצטט גורדון את דברי ברמן מתוך העיתון היידי "היועץ" שיצא לאור ברומניה (עיתון זה סקר את פעילות אגודות חובבי ציון שם וליווה את פעולתן). בדבריו קרא ברמן לחברי החברות הרומניות למען יישוב ארץ ישראל, שלא לפעול בנפרד ולפי הניואנסים הנבדלים של כל קבוצה וקבוצה, אלא להתאחד לאגודה אחת, "בקשר אחד ובעצה אחת". לדבריו, רק כך יגדל הסיכוי להצליח להגשים את תכניותיהם ובקנה מידה גדול יותר⁴⁴⁸. במובנים רבים ישנה בדברים אלה תובנה מעין התובנה שאליה הגיע הרצל ארבע-עשרה שנים לאחר מכן, כשכתב בספרו "מדינת היהודים" את הדברים האלה:

אם יבוא יחיד ויאמר לעשותה, לא יהיה זה אלא מעשה-שגעון – אבל אם יהודים רבים יתחילו בדבר בבת-אחת, הרי זה דבר של טעם ואין כל קושי של ממש בדרך הגשמתו⁴⁴⁹.

בעת כתיבת ספרו היה ברמן מכוון כולו לניסיון להטות את הפעילות ההתיישבותית בארץ ישראל לכדי גוף אחד שבאמצעותו תתנהל ההתיישבות. ב"הקדמה ומגמת הספר" ניסח בפשטות את מגמתו:

...יתאגדו-נא היהודים באגודה אחת, בחברה ליישוב הארץ הקדושה, הרי זו תכנית שאין נזק אלא תכלית בצדה, חובה דתית והיא גם בת-ביצוע⁴⁵⁰.

לקראת סוף הספר כותב ברמן שוב אל כלל ישראל:

⁴⁴⁷ גורדון, לישוב, בעמ' 363.

⁴⁴⁸ השוו מלאכי, שמעון ברמן, בעמ' 123 ה"ש 44.

⁴⁴⁹ הרצל, מדינת היהודים, בעמ' 7.

⁴⁵⁰ ברמן, מס"ש, בעמ' 16.

לפני שנים אחדות לא נמצא איש שיהא לו העוז לומר: אתם היהודים, איספו ביניכם מיליון גולדנים אוסטריים, להקים בעזרתם מפעל ראוי לשמו בארץ-הקודש וכך אולי למנוע בואו של יום-הנקם⁴⁵¹.

ברמן מציב את עצמו כאיש שהיה לו העוז לומר, והרי במיליון גולדנים אוסטריים אפשר היה להקים מושבות רבות באותם הימים. אין ספק שברמן לא חשב להשיג סכום כזה, לבטח לא בשלב הראשון. אולם עצם העלאת הדברים על הכתב, ולו כמשאלת לב, מראה על הלך הרוח שלו, על מה שראה בחזונו והוא הקמת התיישבויות רבות שיהיו נקודת אחיזה יהודית-לאומית בארץ ישראל.

כמו ברמן קרא גם וקסלר קריאה פונדמנטלית, אם גם תיאורטית יותר. הילה וקסלר הציע בשנת 1879 להקים ועד פעולה מרכזי עליון "אשר מתפקידו יהיה להכין הצעת חוקה שתבטא את רעיון ההתיישבות באורח היעיל ביותר..."⁴⁵², וללוותו בוועדי-משנה שיהיו מחויבים לרעיון ההתיישבות היהודית בארץ ישראל, ועדים שיהיו פרוסים בכל מקום אפשרי כדי להגביר את התיאום ואת ההליכה כגוף מיישב אחד.

גם אם אין המונח "לאומיות" מאוזכר באותן השורות הספורות המהוות את הצעתו של וקסלר בקונטרס, הרי שנימת הדברים מובילה לשם, לארץ ישראל, כמקום ריכוז לאומי. הזכרנו כבר את העובדה שווקסלר נזהר מאוד בניסוחיו כדי שלא לעורר כלפיו אנטגוניזם מעבר לזה שהיה לו ברור שיתעורר. סביר להניח שלו היה מבקש להכתיר את תכניתו כ"תכנית לאומית להגירה לארץ ישראל" ההתנגדות כלפיו מצד הרב שמשון רפאל הירש ומצד אחרים – אנשי אסכולת ההשתלבות בארצות מגורי היהודים – הייתה עזה עוד יותר.

בניגוד לביטחון ולניתוח הקר והחד שעולים מדברי וקסלר לגבי האנטישמיות החדשה, בעניין הפתרון לאותה אנטישמיות, ניכר ההיסוס בדברי וקסלר כבר בדברים המופיעים בקונטרס עצמו שנתחבר בשלהי שנת 1879. בתוספת לקונטרס⁴⁵³ מספר וקסלר על ניסיונותיו להתייעץ עם אנשים שונים כדי לקבל יתר תוקף לרעיונו⁴⁵⁴. אולם הוא איננו נוחל הצלחה בניסיונותיו אלה,

⁴⁵¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 132.

⁴⁵² וקסלר, דא"ל, בעמ' 26.

⁴⁵³ התוספת נכתבה, כמסתבר, לכל המוקדם בתחילת שנת 1881 ולכל המאוחר בסוף אפריל 1881. בווקסלר, דא"ל, בעמ' 27 נכתב: "יותר משנה עברה מאז חיברתי קונטרס זה". קבענו לעיל שהקונטרס נכתב בדצמבר 1879, ולכן לכל המוקדם נכתב המוסף בינואר 1881. ב-Iisraelit מ-18 במאי 1881, כבר התפרסמה רשימת ביקורת על אודות "הברושור האנונימי מווירצבורג". מכאן שהקונטרס כבר הודפס, יצא לאור, ונשלח למכותבים לפני תאריך זה (ראו 477-478 pp., (Der Israelit, 18 Mai 1881, (Heft 20), at pp. 477-478) [את גיליונות

Iisraelit-אפשר לקרוא באתר האינטרנט www.compactmemory.de]. גם גרשם שלום כתב שכתבת הביקורת הנ"ל ב-Iisraelit נכתבה זמן קצר בלבד לאחר שהקונטרס יצא מבית הדפוס (ראו Scholem, Die Letzten, at p. 236).

⁴⁵⁴ גרשם שלום, מרדכי ברויאר ורבקה הורביץ קבעו שאחד האנשים שעמם התייעץ וקסלר היה ש"ר הירש, וכי הוא היה בעל המכתב התקיף שווקסלר שילב בקונטרסו תוך התפלמסות עמו. אפשר להעלות השערה שהאישיות החשובה השנייה שעמה התייעץ וקסלר היה ד"ר מרקוס להמן, עורך Iisraelit. גם אם לא היה להמן האישיות החשובה השנייה, מן הסתם הוא היה אחד ממכותביו של וקסלר לשליחת הקונטרס – שהרי

ועל-כן הוא כמעט זונח את תכניתו. משהוא מפרסם אותה לבסוף, הרי שזה רק מפני שהוא סבור שרעות וחוליים שפקדו אותו, באו בעטייה של הפרת הנדר שנדר לגבי פרסום חלומותיו. זוהי גם הסיבה לפרסום הדברים בחתימת פסבדונים. אולם שלא כברמן אין וקסלר אחוז ב"דיבוק" הלאומי-התיישבותי-חקלאי. הוא מפרסם את תכניתו ומפסיק להתעסק בה, מכיוון שבכך כבר מילא את נדרו. אמנם גם הוא וגם ברמן מודעים לעליית קרנה של הלאומיות בתקופתם ומושפעים ממנה, אך רק באופן התומך בעמדתם הדתית-לאומית האינדיווידואלית. לדעת ארתור הרצברג אפילו פרוטו-ציונים דוגמת אלקלעי וקלישר היו חלק מן ההליכה בזרם של העת החדשה (אף כי ייתכן שלא במודע), ואף סמכו יתדותיהם בתהליכים הלאומיים שהתרחשו באירופה של אותה עת⁴⁵⁵. נראה שאפשר לקבוע שכמו רבנים אלה, ביקשו גם ברמן וקסלר להיעזר בתהליכים הלאומיים שהעסיקו את העולם באותה עת. שניהם מזכירים למשל את איחוד איטליה, את מלחמות הבלקן ואת מלחמת רוסיה תורכיה (1876-1878) כקטליזטורים לגיבוש תכניותיהם⁴⁵⁶.

מן הראוי לציין כי "סדר היום הקדם-ציוני" – אם אפשר לומר כך – מתקופת פינסקר ואילך כבר הטיל ספק בסיכויי ההשתלבות של היהודים בחברות הרוב, ודווקא בהתבססות על שונות היהודי משאר אזרחי המדינה שבה הוא חי, ביקש להעביר את היהודים לארץ-לאום יהודית. ואולם עד לנקודת המפנה המגולמת בפרעות ברוסיה באביבה של שנת 1881, "לא היה רשאי היהודי החדש אפילו להרהר באפשרות פסימית כזאת"⁴⁵⁷ של אי-השתלבות. אבל וקסלר לא זו בלבד שהוא מהרהר באפשרות, הוא מעלה את הרהוריו על הכתב, ומציע תסריט להתמודדות עם המצב. למרות קשריו הענפים של וקסלר עם היהדות הגרמנית החדשה, בעיקר עם זו הניאו-אורתודוקסית מיסודו של רש"ר הירש⁴⁵⁸, לא יהיה נכון לכנות אותו אף לא באחד מן הכינויים "יהודי חדש" או "יהודי ישן". גם ההבחנות התוך-אורתודוקסיות ("ניאו-אורתודוקסיה" מול "אולטרה אורתודוקסיה") אינן מספקות דיין. וקסלר היה משהו אחר. מן העדויות הכתובות אין סיבה להטיל ספק בכך שאורחות חייו אכן נטו למה שמקובל במחקר לכנות בכינוי "אולטרה אורתודוקסיה". לפי מרדכי ברויאר:

וקסלר הזכיר את שמו כמועמד לחברות בוועד העליון לתכנון ההתיישבות (וקסלר, דא"ל, בעמ' 26). מכל מקום יש להניח שהקונטרס הגיע לידי כותב הביקורת ב-Iisraelit, לפחות שבועות אחדים לפני פרסום דברי הביקורת, ולמרות שהורביץ סברה שהכותב היה "סופר העיתון בוורצבורג" (במבואה לווקסלר, דא"ל, בעמ' לג), נראה לי דווקא שיש רגליים לסברה שאת הביקורת הזו כתב להמן בעצמו. ואם כך הוא הרי שהתייחס לקונטרס בצורה פחות חמורה מאשר הירש.

⁴⁵⁵ הרצברג, הרעיון הציוני, בעמ' 16-18.

⁴⁵⁶ ראו למשל ברמן, מס"ש, בעמ' 131-132; וקסלר, דא"ל, בעמ' 8-9.

⁴⁵⁷ הרצברג, הרעיון הציוני, בעמ' 16.

⁴⁵⁸ יש להזכיר כאן את קשריו ההדוקים עם הירש עצמו ולא פחות מכך את קשריו החבריים והמשפחתיים עם הרב ד"ר הופמן (ראו Strauss, The Rosenbaums, בעמ' 34 וכן ב"עץ משפחה של צאצאי רב מנדל רוזנבאום" המצורף בספר אחרי עמ' 174).

...היו מצויים פה ושם קבוצות זעירות ולעתים אנשים יחידים סגולה, שנהגו בחומרה רבה מאוד בקיום המצוות ובפרישות מענייני העולם, ואשר על כן נראו כ"אולטרה-אורתודוקסים" בעיני הבריות⁴⁵⁹.

ברויאר אף מציין שם את וקסלר כדוגמה קלאסית לאיש המתאים להגדרה זו. אולם מניתוח של כתבי וקסלר עולה אישיות מורכבת יותר, אישיות הנבדלת מן הניאו-אורתודוקסיה בכך שאינה חפצה בהשתלבות בחברת הרוב בדרך של "הפגנת כושר ההישרדות של שמירת המצוות בקרב החברה המודרנית"⁴⁶⁰; אולם גם נבדלת מן החברה האולטרה-אורתודוקסית – היהודים הישנים – שעניינה היה רק שיניחו לה לקיים את המסורת הדתית ובלי עניין מיוחד בהשתלבות. על רקע זה, שונותו של וקסלר מניחה לפתחנו את הצורך בהגדרה חדשה, נוספת, של יהודי אורתודוקסי בגרמניה של סוף המאה התשע-עשרה, כאורתודוקסי-לאומי וכאחד מראשוני הרעיון הציוני-דתי. ברוח זו אפשר לפרש גם את דברי גרשום שלום כאשר תיאר את רעיונו של וקסלר כ"צורה מוקדמת של קישור בין דת לציונות"⁴⁶¹. אורתודוקסיותו של וקסלר מסתברת מתוך כתביו, מתוך השו"תים שלו, שנשתמרו בספרי שו"ת רבים ומתוך הכרת תולדות משפחתו. לאומיותו עולה מתוך ניתוחו את מצב היהודים בעולם בתקופתו ומתוך פרטי תכניתו. כשהוא כתב ש"חלה בדורנו התקדמות רבה לעיצובם הלאומי של כל אלה השייכים ללאום מסוים" וכי הוא מצפה שזו תהיה "תנועה אשר תראה לישראל... את הדרך שבה ילכו"⁴⁶² אפשר לומר במידה רבה של ביטחון שהוא יצר סינתזה בין לאומיות ודת.

ביטויים של לאומיות בכתיבתם של ברמן ווקסלר כמבטאים "קדם-ציונות"

להלן יובאו אזכורים אחדים של ביטויי לאומיות ששולבו בשטף כתיבתם של ברמן ושל וקסלר. שימוש בטרמינולוגיה ובהנמקה לאומיות מעיד על אימוץ השקפת-עולם לאומית בידי כל אחד מהם. ריבוי בשימוש בטרמינולוגיה כזו יאפשר לקבוע כי השקפתם של ברמן ווקסלר ראויה להצטרף ל"קדם-ציונות" ולהוות חלק משורשיה של הציונות, בהיותה השקפה יהודית-לאומית המעוגנת בקרבת זמן לייסוד תנועת "חיבת ציון". הדוגמאות שלהלן אינן מקיפות את כל הביטויים הלאומיים שברמן ווקסלר השתמשו בהם, אך אלה הדוגמאות הבולטות אשר יש די בהן כדי ללמד על הלכי רוחם.

שמעון ברמן

ב"תכנית מסעות שמעון"⁴⁶³ כתב ברמן בסעיף הראשון:

⁴⁵⁹ ברויאר, עדה ודיוקנה, בעמ' 27.

⁴⁶⁰ ברויאר, עדה ודיוקנה, בעמ' 28.

⁴⁶¹ Sholem, Zur litertur, at p. 370.

⁴⁶² וקסלר, דא"ל, בעמ' 24-25.

⁴⁶³ ברמן, מס"ש, בעמ' 110-113.

...וגם זה יושג, שלפחות חלק קטן מארץ הקודש יעבור לרשותם של היהודים
לקיים בו את המצוות התלויות בארץ. זו חובה גדולה המוטלת על היהודים וכך
יקום ליהדות מקום-ריכוז לאומי⁴⁶⁴.

ברמן מתגלה כאן כריאליסט מן המעלה הראשונה. לא הייתה לו סיבה להניח שרוב רובו של עם
ישראל יהגר לארץ ישראל; אבל הוא מדבר במפורש על מקום ריכוז לאומי ליהודים בארץ
ישראל. אפשר להניח שבשלב ההוא לא האמין ברמן שאפשר להקים מדינה של ממש. סביר
להניח שהוא חשב על ישות ברמת אוטונומיות מסוימת – על מעין-מדינה – שתתקיים תחת
חסות האימפריה העות'מנית; אך זהו הגילוי המובהק ביותר ללאומיות יהודית שארץ ישראל
מגמתה, שאפשר היה לצפות לו בתקופה שבה עסקין.

בהקשר זה אביא את דבריו של ברמן במאמר "צדקה" שחתם בו את ספרו הוא מצטט שם את
פרשנות הרב חיים נתן דמביצר⁴⁶⁵ לפסוקים "ושבת עד י-ה-ו-ה אלהיך ושמעת בקלו ככל אשר
אנכי מצוץ היום וּבניך בְּכָל לַבְּכָךְ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ, וּשְׁבַת י-ה-ו-ה אלהיך את שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וּשְׁבַת
וּקְבָצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפִּיצְךָ י-ה-ו-ה אלהיך שְׁמָה" ו"ציון במשפט תפדה וּשְׁבִיָּהּ בְּצִדְקָה"⁴⁶⁶.
לפי דמביצר הכוונה היא שחלק מבני ישראל ישובו עד ה', כלומר יגיעו פיזית לציון, וחלק אחר
יקיימו את מצוות הצדקה בתרומה ליישובם, וכך תיפדה ציון. ברמן מבחיר את כוונתו באמירה
המפורשת הזו:

כל המתבונן במצב המדיני בעולם ובמה שעבר על היהודים בשנים האחרונות...
יגיע לכלל דיעה שהגיעה השעה ליהודים לכוון בארצם הקדושה מעמד לאומי
וזה ייכון רק על-פי התכנית המתוארת כאן⁴⁶⁷.

מכאן עולה בבירור שבתשתית התכנונית של ברמן הייתה באופן ברור ומודע כוונה תהליכית
שמגמתה יצירת סוג של אוטונומיה יהודית בארץ ישראל. אמת, ברמן מודע לקשיים בהגדרת
הזהות היהודית הלאומית. הוא מצפה שיהודי כל העולם יתגברו על המכשול שמציבה להם

⁴⁶⁴ ברמן, מס"ש, בעמ' 111 (ההדגשה שלי – א' ס').

⁴⁶⁵ דמביצר (1820-1892), יליד קרקוב, היה תלמיד חכם מפורסם, והחל מתרט"ז כיהן כאב בית הדין בקרקוב. הוא חיבר ספרים רבים ושילב השכלה כללית עם לימוד תורה. היו שראו בו מאנשי "חכמת ישראל". היה אחד מראשוני חוקרי תולדות הרבנות בפולין, ואף נרדף בשל עיסוקו בחקר המצבות של בית העלמין היהודי בקרקוב (לדיון על דמותו (רב או משכיל? רב שהתמשכל) ראו גרטנר, רבנות, בעמ' 199-204). ברמן ודמביצר היו בני אותו גיל, והייתה ביניהם קרבה, שהרי ברמן כינה אותו "ידידי הרב המאוה"ג [המאור הגדול] מו"ה [מורנו ורבנו הרב] חיים נתן דמביצער". ייתכן שלמדו בצעירותם ביחד, ומששב ברמן לקרקוב בשלהי שנות השבעים ויצר קשר עם הנהגת היהודים בעיר לצורך קידום ספרו ורעיונותיו, נתחדש גם הקשר בינו לבין דמביצר עוד על דמביצר ראו וונדר, מאורי גליציה, חלק א, בעמ' 805-814).

⁴⁶⁶ את המאמר "צדקה" ראו אצל ברמן, מס"ש, בעמ' 134-135. הפסוקים הנדונים הם, בהתאמה, מדברים ל, ב, ומישעיה א, כז.

⁴⁶⁷ ברמן, מס"ש, בעמ' 113.

הנאמנות הכפולה לארצות מגוריהם וללאום היהודי. בהשראת מושבות ה"טמפלרים" בארץ, שברמן הכיר מקרוב⁴⁶⁸, הוא מציע פתרון מעניין:

כלום אי-אפשר שיהודי כל ארץ וארץ לחוד, או – כדי לא לגרום לפירוד לאומי – היהודים כולם ייסדו מושבה לדוגמה כשם שעשו הגרמנים בחיפה? הללו יוכלו להישאר אזרחים נאמנים לארצותיהם כשהם עתה... ולוואי וחשבו על כך אחינו היהודים שרגש לאומי בקרבם⁴⁶⁹.

אי אפשר לדעת אם ברמן התכוון לכך שיהודים ייסדו התיישבות וימשיכו להיות נאמנים לארצות מוצאם, כשם שהטמפלרים היו נאמנים לגרמניה, כלומר נאמנות כפולה, או שמא כוונתו הייתה לשלב ראשון בלבד ובעצם תקוותו הייתה יצירת "כור היתוך" שבו ייצרפו אנשי ההתיישבויות בארץ הקודש לכדי קבוצה לאומית שבמשך כמה דורות תזנח את הנאמנות לארצות מוצא אנשיה. אולם אין כל זה משנה לקביעת הנעתו של ברמן אל רעיון ההתיישבות בארץ ישראל בכוח תפיסתו הלאומית המוקדמת.

הילה וקסלר

נושא שלא יכולתי להרחיב בו במסגרת זו הוא חלומותיו של רבי הילה וקסלר, והמשמעות שייחס להם⁴⁷⁰. בחלום רומניה הראשון שלו הוא מספר⁴⁷¹:

לפני חמש שנים בערך ראיתי בחלום, והנה אני עומד על הר גבוה ברומניה ומדבר אל היהודים ומשפיע עליהם שלא ישלו את עצמם בתקות-שווא, כי יוכלו להגיע לשוויון זכויות בעזרתה של חברת "כל ישראל חברים" או בתיווכן של המעצמות האירופאיות. מוטב שיעלו לארץ-ישראל ויעסקו שם בחקלאות – דבר שחלק גדול מהם אכן רצה לעשות.

כזכור, הדברים נכתבו בדצמבר 1879, כלומר זמנו של החלום הוא בערך בשנים 1874-1875. בתקופה זו, כפי שכותב וקסלר, אכן התחילה התעוררות לאומית בקרב יהודי רומניה, התעוררות

⁴⁶⁸ ברמן העריך מאוד את הטמפלרים וקינא בגלוי בנאמנותם לרעיון יישוב ארץ ישראל. עיינו בברמן, מס"ש, בעמ' 94-97 שם הוא מתאר את המושבה החיפנית של הטמפלרים בעת ביקורו הארוך בחיפה בשנת 1871 במסגרת מסעו לבחינת אפשרויות ההתיישבות בארץ. ראו עוד במקומות רבים נוספים לאורך "מסעות שמעון" שבהם ברמן מתאר את פגישותיו עם הטמפלרים ואת הלקח שיש ללאום היהודי ללמוד מהם. במאמר מוסגר אוסיף כאן כי בקובעו שביקורו של ברמן בחיפה היה בשנת תרל"ה (וילנאי, חיפה, בעמ' 73) כנראה החליף זאב וילנאי תרל"א בתרל"ה. וילנאי לא עסק כלל בברמן, אלא בתיאור חיפה ולכן השנה המדויקת כלל אינה חשובה לעניין שבו עסק ועל כן כנראה לא דק פורתא.

⁴⁶⁹ ברמן, מס"ש, בעמ' 97.

⁴⁷⁰ הפסיכולוג ג'יימס קירש עסק בניתוח חלומותיו של וקסלר בהרחבה (ראו Kirsh, The Reluctant). התובנה העיקרית מספרו היא הענקתו של וקסלר משמעות לקיומו של תת-מודע קולקטיבי לאומי. הורביץ ניסחה זאת בדייקנות: "חלומותיו של וקסלר חורגים בחשיבותם מתחום הפרט וטמונה בהם משמעות להבנת רוח הדור" (ראו במבוא לווקסלר, דא"ל, בעמ' לה).

⁴⁷¹ וקסלר, דא"ל בעמ' 15; הכינוי "חלום רומניה" הוא בעקבות קירש שכינה את הפרק הדין בחלומותיו של וקסלר הקשורים ברומניה "The Romanian dreams" (Kirsh, The Reluctant, at pp. 122-)

ששיאה בעליית משה דוד שוב ארצה ובהקמת המושבות ראש פינה וזיכרון יעקב⁴⁷². מכל מקום עולה שווקסלר היה מעורה במגמות של כוונות העלייה לארץ ישראל וההתיישבות בה שרווחו בזמנו ברומניה, ותמך בהן, וכי לא תלה תקוות רבות בפועלה של חברת "כל ישראל חברים".

גם אם לא נקבע שכבר ב-1875 הייתה אצל וקסלר הכרה שהיהודים צריכים לעלות לארץ ישראל ולעסוק בה בחקלאות, עדיין ברור שהייתה לו הכרה כזו ושהיא הובעה בפומבי בקונטרסו. על ביטויו של הרעיון הזה בשנת 1879 להיחשב כקדם-ציונית. ובכל זאת, אין סיבה שלא לקבל את דבריו של וקסלר שהחלום נחלם שנים אחדות לפני העלאתו על הכתב ב-1879, ולפיכך אפשר לקבוע שההכרה של וקסלר בצורך ביישוב ארץ ישראל קדם אפילו לפריצתה של המפלגה האנטישמית של אדולף שטקר. ייתכן שהושפע ממכתביהם של דודתו רבקה סילא ובעלה אליעזר ברגמן, שעלו לארץ ישראל עוד בשנות השלושים של המאה התשע-עשרה. המכתבים נשלחו מצידון, משכם, מיפו ומירושלים בשנות השלושים והארבעים והועתקו למחברת עבת כרס בבית סבו של רבי הילה, הרב מנדל רוזנבאום מצ'ל⁴⁷³.

למרות זהירותו המופלגת שלא להרגיז את אנשי אסכולת ההשתלבות בחברה הגרמנית מקרב ה"ניאו-אורתודוקסיה"⁴⁷⁴, מסתרת בין שיטי הקונטרס של וקסלר דוגמה נוספת המעידה על תפיסתו הלאומית. לא זו אף זו, נראה כי וקסלר התבטא במפורש על אודות שאיפתו המדינית לשלטון יהודי בארץ ישראל. הוא עושה זאת תוך ארגומנטציה שנראה שנועדה לשכנע את החברה הניאו אורתודוקסית שבעצם גם הם מייחלים בדיוק למה שהוא מדבר עליו:

...ישראל לא יתכחו לכך שהם מתפללים לבוא הזמן, אשר בו ישלוט עליהם

שליט מקרב אחיהם, ואשר בו ימלא חוטר מגזע ישי את שליחותו הרמה לעשות

צדק ומשפט על פי מצוות ה' ותורתו, כדי שלא ישא גוי אל גוי חרב...⁴⁷⁵

לדעת וקסלר השאיפה לשליט יהודי על העם היהודי, תצא לפועל "לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוח ה' (ע"פ זכריה ד, ו), יילחם ישראל למען ניצחון זה". הוא אומר בפירושו כי יש להילחם, כלומר להיות אקטיביים, כדי להשיג את המטרה הריבונית. הדרך היא ש"בחיל ורעדה ישמור [עם ישראל] את מצוות בוראו ובקפידה ידאג לכל ציווי ישראל".

במבט ראשון נראה כי אין השאיפה המדינית הגלומה פה שונה משאיפת הדורות לחידוש המלוכה באחרית הימים, אך ממבט מעמיק ומן הקונטקסט שבו נכתבו הדברים בסמוך לתכנית

⁴⁷² ראו על כך בפרק "הדים לתכניותיהם של ברמן ושל וקסלר" בקשר להשפעתו ופעילותו של שמעון ברמן.

⁴⁷³ מכתבים אלה כונסו והוצאו לאור בספר, ראו ברטורא, ישאו הרים.

⁴⁷⁴ הירש, מייצגה הבולט של "גישת ההשתלבות", סבר למשל ש"עצמאותנו המדינית בימי קדם לא היתה את עצם הלאומיות של עם ישראל... אף פעם לא היו הארץ והקרקע הקשר המאחד את ישראל...". יש על כן להמתין לגאולה עתידית "עד שד' [אלוהים] יקבץ את בניו [ישראל] ויהו עם גם מבחינה חיצונית והתורה תהיה מחדש ליסוד ממלכתו...", שכן העתיד הזה מהווה את התכלית הנסותרת של הגלות. אבל לא הוטל עלינו לקרבו על ידי מעשים ופעולות, כי אם לקוות ולצפות לו [בלבד]" (הירש, אגרות צפון, איגרת טז, בעמ' צו-צז).

⁴⁷⁵ וקסלר, דא"ל, בעמ' 24.

ההתיישבות שהציע, נראה כי וקסלר האמין שהגיעה כבר שעת כושר ליצירת המלוכה היהודית החדשה, וכי

...בקיומן הקפדני של המצוות תלויים הישועה והאושר, ועל ידי כך גם יושג סוף סוף זר הניצחון הרם, ודגל ישראל יונף בראש ההרים ואליו ינהרו העמים בקריאה: בית יעקב לכו ונלכה באור ה'... כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים (ישעיה ב, ג)⁴⁷⁶.

השימוש במושג "דגל ישראל" (במקור "Das Jisraels Banier") בשנת 1879, איננו מכוון כנראה לפיסת בד לבנה שעליה מגן דוד ושני פסים תכולים, אולם אי אפשר להתעלם מן המשמעות הלאומית שהובעה בו. וקסלר בחר את הפסוקים ששילב בקפידה. הוא נזהר שלא לקרוא לפגיעה באומות העולם בדרך להשגת המטרה הנכספת של התיישבות יהודית בארץ ישראל, שהרי זו אסורה על פי "שלוש השבועות". אולם הוא דיבר ממש לפני הצעתו להתיישבות חקלאית בארץ ישראל, על "דגל ישראל" המונף בראש ההרים, בירושלים.

ויש כאן אף יותר מזה; וקסלר הפך את סדר הפסוקים שבספר ישעיה, שם מופיע תחילה: "כי מציון תצא תורה ודבר י-ה-ו-ה מירושלם" (ישעיה ב, ג) ואחרי שני פסוקים "בית יעקב לכו ונלכה באור י-ה-ו-ה" (ישעיה ב, ה). לא בכדי בחר וקסלר בפסוק שכעבור שנים אחדות היה לסיסמתה של ביל"ו: "בית יעקב לכו ונלכה". כמותם קרא הוא לאסרטיביות, לאקטיביות ביישוב ארץ ישראל כי רק כך יוכל לצאת דבר ה' מירושלים וקול התורה מציון. הדברים הללו מתקשרים באורח מובהק להבנתו של וקסלר שהזמן כשר להתחלת התהליך ולא עוד חזון רחוק לאחרית הימים, שהרי מיד בסמוך לדבריו אלה מתחנן וקסלר בפני קוראיו: "מי יתן שנבין את תקופתנו" וטען כי: "יש להודות כי חלה בדורנו התקדמות רבה לעיצובם הלאומי של כל אלה השייכים ללאום מסוים". הוא פירש את דבריו בכך שנוכח האנטישמיות המתהווה אין עוד לדגול בשאיפה להשתלבות ב"ארצות החביבות עלינו, ארצות מגורינו מני אז". משום שגם אנשי "גישת ההשתלבות" נושאים בסופו של דבר את עיניהם "אל ירושלים ואל הארץ המובטחת"⁴⁷⁷, ולפיכך אין תוחלת במאמצי ההשתלבות. זה השלב שבו ברצף דבריו, שילב וקסלר את תכניתו להקמת הוועד העליון לתכנון ההתיישבות בארץ ישראל⁴⁷⁸.

ועוד דוגמה אחת המראה חד-משמעית שווקסלר ביקש לעורר אקטיביזם שסופו יציאת היהודים מגרמניה ומאירופה. במוסף לקונטרס⁴⁷⁹ ציין וקסלר את אדולף שטקר וגיזה אישטוצי⁴⁸⁰ כמי שמגיעים גל של אנטישמיות שכל מחאות "משכילי העולם" אינם מרתיעות אותם. הוא ציין

⁴⁷⁶ וקסלר, דא"ל, בעמ' 24.

⁴⁷⁷ כל הציטוטים הם מווקסלר, דא"ל, בעמ' 24-25.

⁴⁷⁸ ראו בפרק "תכניות מעשיות ליישוב ארץ ישראל", בעמ' 61-64.

⁴⁷⁹ וקסלר, דא"ל, בעמ' 36.

⁴⁸⁰ ראו עליהם בעבודה זו בפרק "שנאת ישראל והאנטישמיות החדשה", בעמ' 77.

לשבח את יורש העצר הגרמני⁴⁸¹ שנשא דברים אמיצים נגד האנטישמיות, ואת ההפגנות שנערכו נגדה, אך הוא סבר שאין בהם תוחלת. וקסלר רואה באנטישמיות סימן מגבוה שצריך לשוב לציון. אם האנטישמיים רוצים לגרש את היהודים יש להראות להם שהיהודים ילכו בשמחה, על פי פרשנותו לפסוק: "כי בשמחה תצאו ובשלום תובלון" הַהרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה וכל עצי השדה ימחאו כף⁴⁸². את המסקנה לאן ללכת, כבר נתן וקסלר לפני כן בסוף החלק הראשון של הקונטרס, שללא ספק נכתב בבחינת מסקנות אופרטיביות העולות מממנו. כזכור, וקסלר כתב שם שיש "לרכוש בעלות על חלקים נרחבים ככל האפשר של אדמת הקודש ולסייע בפיתוחה בכל כוחותינו"⁴⁸³. נדמה שבתקופה שבה נכתבו הדברים הייתה גלומה בהם תובנה לאומית ברורה, מוקדמת מאוד, בדבר הקמת התיישבות לאומית-יהודית בארץ ישראל.

פרק שישי

הדים לתכניותיהם של ברמן ושל וקסלר

אחד המדדים המובהקים ביותר של זיקה בין רעיונות קדם-ציוניים לציונות הוא השפעה חברתית כזו או אחרת, שהייתה לדבריו של "ציוני מוקדם" על קהל יהודי זה או אחר. יעקב כ"ץ הדגיש את חשיבות ההד הצבורי שהיה ל"תכנית כמו ציונית" בעת בחינת חשיבותה:

לפי הגדרתנו, אנו רואים מבשרים של הציונות בנושאי הרעיון הראשונים, שפרסום דעתם שימש נקודת-מוצא להתלכדות חברותית... ברור שבמובן זה אין לדבר על מבשרי הציונות אלא מסוף שנות החמישים ותחילת שנות הששים של המאה ה-י"ט כשדורשי ציון הראשנים – הרב אלקלעי, הרב קלישר, הרב גוטמאכר, ד"ר לוריא ולבסוף גם משה הס – הצליחו למשוך אחריהם קהל⁴⁸⁴.

אם לפרש את דברי כ"ץ "שפרסום דעתם שימש נקודת-מוצא להתלכדות חברותית" כפשוטם, הרי שהוא קבע תבחין מחמיר מאוד. תכנית "כמו-ציונית", דהיינו תכנית בעלת מאפיינים של התעוררות לאומית להתיישבות יהודית ריבונית בארץ ישראל, חייבת לדבריו להיות מלווה אפוא בפעילות קבוצתית ברמה זו או אחרת, כדי שנוכל לטעון שהיא מהווה חלק מן התשתית הנדבכית ליצירת הציונות, ובלשונו של כ"ץ – "בישור ציונות". אני מבקש להקל מעט את הדרישה המחמירה העולה מדברי כ"ץ והציע כי "נקודת-מוצא להתלכדות חברותית" אין בהכרח פירושה פעילות אקטיבית, ארגונית, מקיפה ומתמשכת. כדי שנוכל לצרף תכנית לבסיס הרעיוני של התנועה הלאומית, עלינו לבדוק תחילה אם היו לה הדים כלשהם.

⁴⁸¹ הכוונה היא לקיסר פרידריך השלישי, שאז נשא עדיין בתואר "יורש העצר". על יחסו של וקסלר אליו ראו וקסלר, הספד.

⁴⁸² ישעיה נה, יב.

⁴⁸³ וקסלר, דא"ל, בעמ' 25.

⁴⁸⁴ כ"ץ, לבירור המושג, בעמ' 274; ההדגשה שלי – א' ס'.

אכן לא היה די בעצם כתיבת תכנית שהיו בה אלמנטים הקוראים להקמת התיישבות יהודית בארץ ישראל. חשוב לראות היכן פורסמה התכנית, לאיזה קהל היא הגיעה ומה היו ההדים שעוררה (לחיוב ולשלילה). עצם קיום דיון ציבורי בתכנית מן הסוג הזה – אפילו אם שלל אותה או את סיכויי הצלחתה – היה נדבך נוסף באבולוציה של הרעיון הציוני.

הדים לתכניתו של שמעון ברמן

תכניותיו של שמעון ברמן פורסמו לראשונה בקיץ תרל"א בעיתון ה"חבצלת" (על פני גיליונות אחדים)⁴⁸⁵. לתכניות היה הד נרחב בעיתוני התקופה ובעיקר בעיתונים "המגיד" וה"חבצלת". רוב האזכורים של ברמן בעיתונות תקופת פעולתו כבר הוזכרו בעבודה זו⁴⁸⁶, אולם גם במקורות מאוחרים יותר מתגלה הד לפועלו של ברמן, שממנו נודעת גם השפעה ברורה שהייתה לו על אישים שפעלו בראשית התהוות התנועה הציונית.

משה דוד שוב – שפונה "אבי היישוב בגליל העליון" והיה מראשוני הציונים הפעילים ברכישת אדמות להתיישבות בארץ ישראל⁴⁸⁷ – סיפר בזיכרונותיו על חלקו של שמעון ברמן בהתעוררות הלאומית ליישוב ארץ ישראל⁴⁸⁸. שוב היה ממקורבי הרצל בארץ ישראל⁴⁸⁹. הוא בא חשכון עם "מומחים" שונים שטענו כי לא היו ליהודים אדמות מחוץ לירושלים חברון וצפת בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה. על רקע זה אזכר שוב את ברמן כדוגמה לפעילות יהודית פרו-התיישבותית בארץ ישראל בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה. זו היא עדות ממקור ראשון⁴⁹⁰ בדבר ההדים שהיו לתכניתו של ברמן, הדים שהביאו באופן ברור לפעולות שקשה שלא לראות את הקשר האבולוציוני שלהן לציונות. כך כתב שוב:

בעיר טבריה נוסדה בשנת תרל"ג [צ"ל תרל"א] חברה ישוב א"י, למטרת עבודת אדמה, ע"י איש אחד יליד הונגריה, ר' שמעון ברמן, שבא מאמריקה וניהל תעמולה בין יהודי א"י לרעיון עבודת האדמה ביחד עם מר שמואל אונגר. הוא חבר גם

⁴⁸⁵ ברמן, תקנות החברה.

⁴⁸⁶ ראו למשל ברמן, נגע צרעת; קלישר, מכתב לעורך; קלישר, קול על המים; אלקלעי, רחובות ועוד.

⁴⁸⁷ משה דוד שוב (יש שכתבו שו"ב, משום שמקור השם הוא נוטריקון של "שוחט ובודק") (1852-1938) יליד מוינשט, שבחבל מולדביה שברומניה. ממייסדי ראש פינה (וההתיישבות היהודית בגליל בכלל) רכש את אדמות ג'עוני, גיא אוני – היא ראש פינה – מידי אנשי צפת, כראש המשלחת של יהודי רומניה להקמת התיישבות בארץ ישראל. היה ממייסדיה של "האגודה ליישוב ארץ ישראל על ידי עבודת אדמה", שבמסגרתה רכש גם את אדמות "משמר הירדן". הוא היה חדור הכרה ציונית, ופעל שנים ארוכות כאיש ציבור וכאיש חינוך. עוד על פעולתו הציונית ראו סמילנסקי, משפחת האדמה, כרך א, בעמ' 76-92; ניב, ראש פינה, בעמ' 45-47 ובמקומות נוספים שם ואת ספרו האוטוביוגרפי של שוב, זכרונות.

⁴⁸⁸ שוב, זכרונות, בעמ' ר.

⁴⁸⁹ על מדת קרבתו אפשר ללמוד למשל מדברי אהרון חיות שהיה האחראי על אירוחו של הרצל בירושלים. הוא סיפר בזיכרונותיו שפגש בהרצל, בודנהיימר ושוב בתחנת הרכבת בירושלים. הרצל שחלה באינה בדרך לארץ ישראל, ואף ספג חבטה בעת הירידה ממנה, התקשה ללכת בכוחות עצמו כשהגיע לירושלים, לרגל ביקורו של הקיסר וילהלם השני ופגישתו עמו, ולכן נשען על כתפי משה דוד שוב ומכס בודנהיימר, כשהוא קודח מחום. שוב ובודנהיימר הביאוהו לבית המלון במרכז העיר (ראו חיות, ששים ושלש, בעמ' 64-66; סמילנסקי, משפחת האדמה, כרך א, בעמ' 90-91).

⁴⁹⁰ אי-הדיוקים בפרטים כגון "יליד הונגריה" בעוד שברמן היה יליד גליציה, פולין וכגון שנת תרל"ג תחת שנת תרל"א, אינם מפחיתים מערך תרומתו החשובה של שוב לביסוס הקשר של ברמן לציונות, שהרי אלה זיכרונותיו ועל כן אינם נסמכים על מסמכים ותעודות.

חוכרת בשפה המדוברת בשם "מסעות שמעון", בה הוא מתאר את טוב הארץ ואת דבר הישוב בה. הוא נותן גם תכנית מעניינת להתיישבות, ובדברים חמים המושכים את הלב הוא מתאר ומשבח את הארץ, שהיא ארץ זבת חלב ודבש גם היום. מודה אני שבין יתר הדברים שהשפיעו עלי ועוררו את רוחי לחבת הארץ ולישוב, יש חלק לא-קטן גם לחוכרת הזאת שקראתיה אז. לאחר שישד האיש את החברה בטבריה, יצא לחוף-לארץ ועבר גם בארץ רומניה ועשה נפשות לציון ולרעיונו⁴⁹¹.

אפילו אם הייתה עדותו של שוב עומדת לבדה, עדיין הייתה מוכיחה מעבר לכל ספק שתכנית "מסעות שמעון" של ברמן עומדת בתבחין המחמיר שקבע כ"ץ באשר לשאלה מהו ביטוי ציונות, ומעדותו אפשר בהחלט ללמוד שיש למנות את ברמן על מבשרי הציונות. יש בפנינו אפוא עדות אישית ברורה להשפעתו של ברמן על ראשוני הציונות המעשית.

בהמשך ספרו מזכיר שוב שנית את ספרו של ברמן בקשר ל"בית חרושת לעשיית אלכוהול" שהקים בחיפה הרב יוסף אריה הכהן רבה לשעבר של מוינשט (Moinesti), עיר הולדתו של שוב⁴⁹². ברמן הזכיר את "העסק" הזה בספרו כדוגמה ליזמות לפרנסה בארץ ישראל. אף שברמן תיאר את הניסיון להקים את העסק לאחר תיאור כישלונותיו הקודמים של ר' יוסף, הרב ממוינשט, בענייני פרנסה⁴⁹³, אפשר להבין מדברי משה דוד שוב שהייתה דווקא הצלחה מסוימת לבית החרושת, ראשית משום ששוב כינה את העסק "בית חרושת" ושנית משום שחלפו שנים רבות מאז הזכירו ברמן, והעסק היה עדיין פעיל (ברמן הרי ביקר במקום בדיוק כשהעסק החל "להתגלגל"). שוב מזכיר את "מסעות שמעון" בנשימה אחת עם "...הציונים הראשונים הרבנים הגאונים ר' צבי קולישור, ור' אלי' גרידיצר-גוטמכר ז"ל". לאחר הכרתם כציונים ותיאור השפעתם עליו הוסיף שוב: "אז בא לידי גם הספר הקטן 'מסעות שמעון' שהזכרתי לעיל"⁴⁹⁴. יש לזכור שאת הדברים שוב כתב מזיכרונו, בשנות השלושים של המאה העשרים, כחמישים שנה ויותר לאחר מות ברמן. מכל מקום מדבריו של שוב נראה כי החזיק בידיו עותק של "מסעות שמעון" וכי ייחס לו ולמחברו אמינות ומידה גדולה של השפעה. בהיות משה דוד שוב דמות ציונית מובילה בראשית ההתיישבות, הרי דבריו הם בבחינת דוגמה טובה להדים חיוביים לפועלו של ברמן ולהגדרתם כ"קדם-ציונות".

אישים נוספים הושפעו מפועלו של ברמן באופן ישיר והפכו להיות פעילי התיישבות בולטים בתקופת העלייה הראשונה וראשית הציונות המאורגנת. בדרכו של נשיא החברה שמעון ברמן

⁴⁹¹ שוב, זכרונות, בעמ' מז.

⁴⁹² שוב, זכרונות, בעמ' נב. הרב יוסף אריה הכהן היו דודו (אחי אמו) של שוב.

⁴⁹³ ברמן, מס"ש, בעמ' 93.

⁴⁹⁴ שוב, זכרונות, בעמ' נד.

הלך למשל המזכיר של "חברת ישוב ארץ הקדושה" בטבריה שמואל שולמן⁴⁹⁵. בתרמ"ב היה מזכיר "ועד חלוצי יסוד המעלה" שייסדה את ראשון לציון⁴⁹⁶ ושנים אחדות לאחר מות ברמן בטבריה, פנה לשלטון העותמני בבקשה לקבל פירמאן, להקמת התיישבות של כחמש-מאות נפש באדמות הג'יפטליק אל מול העיר יריחו⁴⁹⁷. אולם כמו ברמן אף יוזמת שולמן לא צלחה, שכן מתן הפירמאן הותנה בהתעתמנות המתיישבים הפוטנציאליים⁴⁹⁸, קרי בויתור על זכויותיהם כבני חסות של קונסוליות זרות. בתרנ"ז הקים שולמן בצפת את חברת "בני ציון" שבבסיס תכניתה להקמת מושבה חקלאית עמד שיתוף פעולה בין רוכשי אדמה מחוץ לארץ למתיישבים בני הארץ, תכנית הדומה במהותה לתכנית של ברמן בספר "מסעות שמעון", ואפשר להניח כי תכניתו של ברמן וחברת "ישוב ארץ הקדושה" הייתה "על שולחנם" של שולמן ושל יזמי חברת "בני ציון"⁴⁹⁹. שמואל אינגר⁵⁰⁰ – "השען המומחה", שהיה סגנו של ברמן ויד ימינו בעת ייסוד חברת "ישוב ארץ הקדושה" בטבריה ושכביתו התגורר ברמן בעת שהותו שם⁵⁰¹ – הלך גם הוא בדרכו של ברמן, ומקץ כעשר שנים נמנה עם הגרעין המייסד של זכרון יעקב⁵⁰². שוב סיפר שבחיפושיו אחר אדמות לייסוד מושבה היה אינגר (כאן כינהו יונגער) שותפו להתייעצויות עם אנשי היישוב האשכנזי בחיפה שיעצו להם להקים את מושבתם ליד אחד מחופי הכרמל⁵⁰³.

עדות נוספת להמשכיות של רעיונותיו של ברמן אל תוך תוכה של התנועה הציונית אפשר למצוא בדבריו של הרופא ד"ר קרפל ליפא⁵⁰⁴, שהיה מראשי חיבת ציון ברומניה, וכזקן הצירים בקונגרס הציוני הראשון, זכה להיות מי שבירך בו את "ברכת שְׁהֶחֱיֵנו" המסורתית וכן התכבד להיות האישיות שנשאה בקונגרס את נאום הפתיחה⁵⁰⁵. אמנם נראה שנאומו של ליפא הרגיו את

⁴⁹⁵ שמואל שולמן (1843-1901) יליד רוסיה הלבנה. בשנת 1850 עלה לארץ עם הוריו והם גרו בצפת. לאחר נישואיו באמצע שנות הששים, עקר לטבריה. נראה שבשל השנים שחלפו מעת הקמת החברה בטבריה ועד לכתיבת מס"ש נשתכחו מברמן חלק משמות האנשים שפעלו עימו אז, וכך ברמן מכנה בטעות את שולמן בשם שיפמן (ברמן, מס"ש בעמ' 87), אך המזכיר של חברת יישוב ארץ הקדושה היה שמואל שולמן, ראו קלויזנר, בדרכי ציון, עמ' 192 ובמיוחד בה"ש 4; זיו-אב, אומרים, בעמ' 46-48 וראו זיו-אב, בעל החלומות, בעמ' 246 (שם לא תוקן השיבוש בשם); הילדסהיימר, שמעון ברמן, בעמ' 55; זיו-אב, שני רגעים, בעמ' 27; אצל גרא, כל ההתחלות, בעמ' 214 אף צורפה תמונתו.

⁴⁹⁶ תדהר, אנציקלופדיה, בעמ' 923.

⁴⁹⁷ קלויזנר, בדרכי ציון, עמ' 192-196; זיו-אב, שני רגעים, בעמ' 27; זיו-אב, אומרים, בעמ' 46-48.

⁴⁹⁸ זיו-אב, אומרים, בעמ' 48.

⁴⁹⁹ שולמן, חשבון ערוך (ה"פלאן" של חברת בני ציון) – כרזה, מצויה באוסף בית הספרים הלאומי.

⁵⁰⁰ פרטים ביוגרפיים מלאים על אודות שמואל אינגר (או אונגר או יונגר) לא אותרו. מכל מקום הוא היה "יליד רומניה, שען, איש פיקח וחרוץ" (שוב, זכרונות, בעמ' 10).

⁵⁰¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 86-87.

⁵⁰² זיו-אב, בעל החלומות, בעמ' 246.

⁵⁰³ ראו שוב, לתולדות, בעמ' 2 והשוו שוב, זכרונות, בעמ' 10 (שם כינהו אינגר).

⁵⁰⁴ קרפל (נתן פתחיה) ליפא (1830-1915) יליד גליציה. רופא, סופר ומנהיג ציוני. ישב ביאסי שבמולדביה משנת 1860. ליפא היה רופא ומשכיל אך גם אדוק בדתו: "...בחברת התלמודיים רופא אנכי ובקהל הרופאים תלמודי אקרא" (ליפא, תורת העוברין, עמ' 3). מראשוני אגודות ההתיישבות בארץ ישראל שקמו ברומניה בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה, ומראשי ועד התמיכה בייסוד זכרון יעקב וראש פינה.

⁵⁰⁵ אורלן, הקונגרס, בעמ' 3-6.

הרצל, אך מובן שאין בזה כדי להפחית ממידת ציוניותו⁵⁰⁶. כבר בשנת תרמ"ג (1883) – עוד בחיי ברמן – העיד ליפא בעיתון "המגיד" על עוצמת השפעתו של ברמן על ההתעוררות הקדם-ציונית לארץ ישראל ברומניה:

איש אחד ושמו שמעון בערמאן [507] בא מארץ הקדושה למכור ספרו, אשר כתב אדות ישוב א"י [ארץ ישראל] והעיר אותנו לשים עין על הארץ ולשוב לשבת שם לעבדה ולסחרה כי טובה היא. הדבר הזה חדש היה בעינינו, וגם האיש הזה כזו היה לנו, כי הוא היה האחד ואין שני לו הבא לחוצה לארץ ולא בקש נדבות ולא חרף את ארץ הקדושה, ונפלאו דברי האיש באזני כל שומעיו, כי אלה שקדמוהו הורונו לדעת, כי ארץ יהודה שממה היא, שועלים קוננו בה ופראי מדבר יושבים בה. אלה הטו אוזן קשבת לדבריו, ואלה חשבוהו למתעתע ולמשוגע⁵⁰⁸.

עדותו של ליפא על השפעתו של ברמן היא, לדעתי, הזיקה המובהקת ביותר לתנועה הציונית שאפשר לבקש. קרפל ליפא – אחד מן האנשים המרכזיים ביותר בקרב יהודי רומניה לעניין הציוני – מעיד שמי שעוררו לפעולה היה שמעון ברמן; הוא ולא אחר. בנאומו בפתחת הקונגרס הציוני הראשון בבאזל ביום א' באלול תרנ"ז (29 באוגוסט 1897), לא הזכיר ליפא את ברמן. אני מניח שלא הזכירו בנאומו, משום שברמן לא היה מוכר לקהל המאזינים ומפורסם דיו; נראה שאליעזר רוקח⁵⁰⁹, שבו תלה את תחילת פעילותו היה מפורסם יותר⁵¹⁰. ליפא פתח את נאומו בסיפור על כך שלפני שבע-עשרה שנה (היינו ב-1880) פנה אליו רוקח כדי שירקום תכנית פעולה לעידוד רעיון ההתיישבות בארץ ישראל. באותה שנה – ולכל היותר שנה קודם לכן – התוודע ליפא כאמור לספרו של ברמן (שהודפס ב-1879). מוטיבים מסוימים בנאומו של ליפא נראים כמגיבים ממש לדברים שכתב ברמן בספרו. למשל לדברים אלה של ברמן:

יש מקרב היראים, החושבים בלבם: אפשר שיבוא אליהו הנביא רכוב על חמור, אבל אנו לא נעלה לארץ-ישראל עד שיבוא המשיח ויעמיד לרשותו של כל אחד

⁵⁰⁶ בעניין מורת רוחו של הרצל מנאומו של ליפא ראו מחד גיסא את פרשנותו של גרשום באדר, ובייחוד בעניין קשירתו של ליפא את הקונגרס לוועידת קטוביץ ולהתעוררות הציונית המוקדמת ברומניה (אורלן, הקונגרס, בעמ' 272-273); מאידך גיסא ראו את פרשנותו של מאיר אבנר (אורלן, הקונגרס, בעמ' 273). עוד עיינו גם במובאות מזיכרונותיהם הסותרים של בודנהיימר ושל הרצל (אורלן, הקונגרס, בעמ' 274)

⁵⁰⁷ כאן יש במקור הפנייה בכוכבית להערה בתחתית העמוד: * "כעת הינה עובד אדמתו בארץ הקדושה סמוך לירושלים".

⁵⁰⁸ ליפא, שימת עין, בעמ' 243. מתוך מאמר זה מצוטט אצל סמסונוב, זכרון יעקב, בעמ' 22-23 (בלי לציין את מראה המקום המדויק ב"המגיד") בתוספת כמה פרטים על אודותיו.

⁵⁰⁹ אליעזר רוקח (1854-1914) יליד ירושלים. עבר לצפת שבה גר תחילה סבו ר' ישראל ב"ק, מחלוצי הדפוס העברי, עד שעקר לירושלים. היה מן הפעילים המרכזיים בהקמת המושבה גיא-אוני הכושלת באדמות ג'עוני, והיה זה שמכר את האדמה למשה דוד שוב לצורך הקמת ראש פינה.

⁵¹⁰ בנאומו בקונגרס מזכיר ליפא גם סופר עברי בשם עקיבא חשמל שהשפיע עליו ביחד עם רוקח.

ואחד מרכבה מפוארת, עם טבח מעולה, ולא לשכוח גם את יין המשומר. בדרך
זו יסכימו רבים לצאת לארץ-ישראל...⁵¹¹.

ליפא בנאמו כאילו הגיב:

...אין אנו רוצים לחכות עוד לרוכב הבבלי על החמור, למשיח, אלא רוצים לשוב
לא"י על יסוד חוזה בינלאומי.

החרדים שבנו, המחכים עדין למלך הרוכב על החמור, ימשיכו נא בגלות גם להבא
ויחכו לבואו; ברם, אם המה מרשים לקבצנים, לבטלנים וישישים להתישב בארץ
הקדושה ותומכים בהם בפרוטות עוני, הרי לא ייאסר גם לנו להעביר שמה אנשים
צעירים, תאבי עבודה מלאי כח חיים. שיהפכו בעבודתם ושקידתם את השממה לעדן.
ואם סוף סוף יבוא המלך העני, אזי יערכו לו פועלינו קבלת פנים הוגנת יותר מאשר
אותם השנוררים⁵¹².

בספרו האוטוביוגרפי שיצא לאור בשנת 1902⁵¹³ – שסיכם בו עשרים וחמש שנות פעילות
ציונית – שב ליפא וכתב על אודות השפעתו של ברמן על ראשית פעולתו הציונית. אמנם הוא
טעה בשמו הפרטי של ברמן וכינהו ישראל ברמן, אך לפי שאר הפרטים אין כל ספק שהוא
התכוון לשמעון ברמן שבו עסקינן:

Es war gegen das Jahr 1878 als ein gewisser Herr Israel Bermann aus
Palästina in Jassy mit einem von ihm selbst im jüdisch-Deutschen
Dialect verfassten Buche in der hand...⁵¹⁴

ליפא כתב שם שמטרתו של ברמן הייתה גינוי משטר החלוקה ועידוד החקלאות. הוא סבר
בטעות שברמן עבד במקווה ישראל, והרי ידוע מספרו שהסתכסך עם קרל נטר מיד עם בואו
לשם. ליפא חזר על הפרט שמסר עשרים שנה קודם לכן בדבר עבודה חקלאית שעשה ברמן
באזור ירושלים⁵¹⁵. נראה ש"מסעות שמעון" לא היה לפני ליפא כשכתב על ברמן ב-1902⁵¹⁶,
אבל דווקא אם כתב מן הזיכרון הרי זה חיזוק לרושם שעשו עליו דברי ברמן בזמנו – כעשרים
וחמש שנים קודם לכן.

⁵¹¹ ברמן, מס"ש, בעמ' 101.

⁵¹² אורלן, הקונגרס, בעמ' 4.

⁵¹³ "Meine fünfundzwanzigjährige Zionistische Agitation", ("עשרים וחמש שנותיי בתעמולה
הציונית").

⁵¹⁴ Lippe, Meine fünfundzwanzigjährige, at p. 3; "היה זה באותה שנה 1878 שבא הגיע ליאסי
מפלסטינה אדון ידוע, ישראל [צ"ל שמעון] ברמן, ובידיו ספרו שנכתב בניב יידיש-דייטש".

⁵¹⁵ Lippe, Meine fünfundzwanzigjährige, at p. 4. אין אפשרות לקבוע בוודאות כי ליפא הוא
שהוסיף את ההערה בדבר עבודת האדמה של ברמן באזור ירושלים, שמא היה זה העורך דוד גורדון
שהוסיפה.

⁵¹⁶ למרות שכתב בפירוש שעשה מאמץ וקנה עותק נוסף של "מסעות שמעון" מידי "האחים שרגא" חלף זה
שאבד לו.

ישראל קלויזנר מסר עדות שמיעה בספרו "חבת ציון ברומניה" מפי יעקב נאכט⁵¹⁷, שגם מייסד האגודה ליישוב ארץ ישראל במוינשט, מנדל גרינברג – שנאכט כתב את הביוגרפיה שלו – הושפע מספרו של ברמן⁵¹⁸.

משה סמילנסקי קבע שדבריו של ברמן "עשו רושם כביר על קהל קוראיו בימים ההם ויקנו לבבות לארץ ולאדמתה"⁵¹⁹. בסמוך לדבריו אלה הוא מספר על אדם בשם פרידמן, יליד טבריה, ואיש צפת שהגה תכנית מוקדמת לרכוש את אדמת אום ג'וני ולהקים בה מושבה עברית. אפשר להבין שלסמילנסקי היה מידע כלשהו ביחס להשפעה של ברמן על אותו פרידמן, אך אין הוא מוסר את מקורותיו⁵²⁰. אפשר להניח בסבירות גבוהה שפרידמן זה – שאינו מוזכר בשמו ב"מסעות שמעון" – נמנה עם מאה וחמישים החותמים על תכנית טבריה של ברמן, אך אין הוכחות לכך. נראה שסמילנסקי כיוון ליוסף פרידמן – יוסף אפנדי – משרידי גיא-אוני מראשוני ראש-פינה⁵²¹. נראה שהשפעתו של ברמן על פרידמן גם היא ביטוי להד חיובי ביותר לדבריו, הד שהוביל לפעולה מעשית – קניית אדמות ג'עוני והתיישבות חקלאית יהודית עליה, ובהמשך – ייסוד ראש פנה.

הדים לתכניתו של הילה וקסלר

בשונה ממקרהו של שמעון ברמן, אין שום מידע בכתב על אודות השפעתו של רבי הילה וקסלר וקונטרסו על פעולה מעשית בעניין יישוב ארץ ישראל. למרות זאת אני יוצא מנקודת הנחה שאם היו לדבריו הדים – ולו שליליים – כי אז דבריו מצטרפים למסה הגדלה והולכת של מחשבות קדם-ציוניות בתקופה שקדמה ל"סופות בנגב" ולהקמת האגודות הראשונות של תנועת חיבת ציון. רבקה הורביץ כתבה שרבי הילה וקסלר סבל מרדיפות וכי מכתבו של הירש ששולב בקונטרס פגע בשמו הטוב⁵²². אם בעקבות הקונטרס נפגע שמו והוא סבל מרדיפות משמע שהיו הדים לדבריו. יש להניח שדחיית ההצעות למשרות הרבנות בפריז ובפרנקפורט היו קשורות גם הן לפרסום הקונטרס ולהיחשבותו של וקסלר "עוף מוזר", אפילו בקרב רבניה האורתודוקסים

⁵¹⁷ יעקב נאכט (1873-1959). יליד יאסי, רומניה. בוגר הסמינר לרבנים ע"ש הילדסהיימר ובעל תואר דוקטור מאוניברסיטת ברלין. כיהן כרב בקהילות אחדות ברומניה וניהל מכון למדעי היהדות בשטרסבורג. ב-1934 עלה לארץ ישראל.

⁵¹⁸ קלויזנר, חיבת ציון, בעמ' 59 בה"ש 3.

⁵¹⁹ סמילנסקי, פרקים, בעמ' 11.

⁵²⁰ כשנדרש מאיר הילדסהיימר לטעויות שנפלו בציון בשנת ביקורו של ברמן בארץ (הילדסהיימר, שמעון ברמן, בעמ' 50-51) שגה, לעניות דעתי, בייחסו למשה סמילנסקי טעות בזמן פרסומו של מס"ש. סמילנסקי טעה אמנם, כפי שהעיר הילדסהיימר בצדק, בדבר זמן הגעתו של ברמן לטבריה (שכן כתב תרל"ד תחת תרל"א), אך סמילנסקי לא כתב שפרידמן הושפע מספר "מסעות שמעון" אלא משמעון ברמן עצמו – כך עולה מדבריו של סמילנסקי גם במקום אחר (סמילנסקי, משפחת האדמה, כרך ב, בעמ' 264). סביר להניח שסמילנסקי התכוון שהשפעתו של ברמן הייתה בפעולותיו ובדבריו בעת שהותו בטבריה, ולא באמצעות הספר "מסעות שמעון" שיצא לאור שמונה שנים לאחר מכן.

⁵²¹ ראו עליו למשל גיב, ראש פינה, בעמ' 12 (גם שם הוא מוזכר גם בהקשר להשפעתו של ברמן עליו) וכן

באתר האינטרנט www.rikusht.co.il/page/PageArticle.asp?fid=1&pid=4&aid=66

הורביץ, חזיונותיו, בעמ' 181.

של דרום-גרמניה. אם כי המשרה של הרב בקהילה היהודית הכללית של פרנקפורט הייתה רלוונטית עוד לפני פרסום הקונטרס ולמרות שווקסלר כתלמיד וכתומך של רי"ד במברגר בשאלת "הפרישה"⁵²³ היה יכול לקבל על עצמו את המשרה, הוא העדיף שלא להתעמת עם רש"ר הירש, שייעץ לו שלא לקבלה על עצמו⁵²⁴. אם אכן אפשר לקשור בין כהונתו של וקסלר רק בעיירה קטנה כהוכברג לבין פרסום רעיונותיו, מתברר שהיו הדים לפרסום הקונטרס, וכן שכבר בחייו ידעו לשייך אליו את הקונטרס. אלא שאם כך הוא, הרי שמהותם של ההדים לרעיונותיו של וקסלר הייתה שלילית.

כך למשל הרב מיכאל כהאן מפולדה כתב שווקסלר "הפריז בפרסום חלומותיו"⁵²⁵. היה זה כמה חודשים לפני מותו של וקסלר, בשנת 1894, עת כבר היה רבי הילה ידוע כ"אחד מגדולי תלמידי החכמים והצדיקים של בוואריה"⁵²⁶. ואכן הרב כהאן התייחס אל וקסלר – לתורתו ולצדיקותו (וראו בהמשך) – בכבוד רב. מכל מקום דוגמה זו עומדת בסתירה לדבריה של רבקה הורביץ שסברה כי דבריו של וקסלר "לא עוררו הדים, אף לא שליליים"⁵²⁷. אפשר להניח שההתנגדות לדברי וקסלר נבעה מן ההסתייגות להסתמכותו על חלומות. אולם אין לתלות את ההתנגדות רק בכך. יהדות גרמניה ובמיוחד זו האורתודוקסית הייתה לכל היותר מוכנה לאסוף כספים למען שיפור מצבם החומרי של יהודי ארץ ישראל – דוגמת בניית בתי מחסה בירושלים – אך לא הייתה נכונה לקבל רעיונות התיישבות בה⁵²⁸.

יתר על כן, כבר ב-Israelit מיום 18 במאי 1881 נכתבה כתבת ביקורת בת שורות אחדות על אודות הוצאתו לאור של הקונטרס האנונימי בוורצבורג⁵²⁹. גרשם שלום קבע שהאזכור ב-Israelit נעשה מיד לאחר שהקונטרס יצא מתחת למכש הדפוס⁵³⁰, ומכל מקום היה זה בוודאי בזמן לא רחוק מאוד מזמן הפרסום.

וכך נכתב על "דבר אזהרה" ב-Israelit:

Jüngstens hat in Würzburg eine anonyme Broschüre, unter dem Titel:

'Ein Wort der Mahnung an Israel und Beherzigung der Judenhetze,' die

⁵²³ הכוונה לסוגיית הקהילות החרדיות הנפרדות, לפי הדגם שיצר הרב שמשון רפאל הירש בקהילת פרנקפורט. עמדה קונטרוברסלית הציג הרב יצחק דב במברגר מוורצבורג (ראו במברגר, זכר שמחה רל). וקסלר כתב מאמר שלא פורסם, בנסותו לפשר בין שני הרבנים שאת שניהם העריך (ראו הורביץ במבוא לווקסלר, דא"ל, בעמ' לד). נקודה מעניינת היא שדווקא בקונטרס מייחס וקסלר הן להירש הן לבמברגר כוונות טהורות ורצון להושיט עזרה לעם ישראל ולהצילו מהתבוללות (ראו וקסלר, דא"ל, בעמ' 9-10).

⁵²⁴ Strauss, The Rosenbaums, at p. 41; וקסלר נקבר בבית העלמין בהוכברג סמוך מאוד לרי"ד במברגר – כך עולה ממה שמסרה רבקה הורביץ לדוד תמר לאחר ששבה מביקורה בבית העלמין בהוכברג (תמר, בעל החלומות, בעמ' 6). במברגר, אחד הנערצים ביותר מבין רבני גרמניה האורתודוקסים בכלל, ובדרום-גרמניה בפרט (ראו למשל אליאב, אהבת ציון, בעמ' 63) היה אחד מרבותיו של וקסלר.

⁵²⁵ כהאן, יומן, פנקס 9 רישום מיום 4 במארס 1894.

⁵²⁶ ראו הורביץ במבואה לווקסלר, דא"ל, בעמ' כד.

⁵²⁷ וקסלר, דא"ל, בעמ' לג.

⁵²⁸ ראו למשל קרסל, החברה הראשונה, בעמ' 198-199; אליאב, אהבת ציון, בעמ' 128 ואילך.

⁵²⁹ Der Israelit, 18 Mai 1881, (Heft 20), at pp. 477-478.

⁵³⁰ Scholem, Die Letzten, at p. 236.

Brette verlassen. Dieselbe hat den Zweck, was bereits in Ihrem und andern orthod. Blättern vielfach gesagt worden, ausführlich zu wiederholen, dass die gegenwärtige Judenhetze den Juden wieder an seine relig. Pflichten erinnere und ihn zur Rückkehr zu seinem Glauben ermähne. Eine weitere Kritik des Schriftchens, das jedenfalls von einem frommen Geiste zeugt und des Beherzigenswerten viel enthält, werde hier nicht geübt⁵³¹.

התחושה כי ב־Israelit לא רצו לדון בהצעה האופרטיבית של וקסלר, והסכימו רק להזכיר את עניין הקריאה לחזרה בתשובה, איננה מפתיעה. אפשר לומר אפוא כי אם היה סיכוי להדים חיוביים כלשהם בקרב היהדות האורתודוקסית בגרמניה, היה זה באמצעות עיתון כגון Israelit, אך נתיב זה נחסם בפני וקסלר. ייתכן שבאותו שלב דווקא האנונימיות שלו, היא שהייתה בעוכריו. מכל מקום תכניתו לא הגיעה כלל לכלל דיון ציבורי.

לאחר מותו הוספד וקסלר במאמר ארוך מאוד ב־Israelit⁵³². את המאמר כתב הרב יוסף בוטנוויזר⁵³³, רבה הראשי של שטרסבורג, והוא מוקם בעמוד הראשון והשני של הגיליון שיצא לאור ב-5 ביולי 1894, ארבעה ימים בלבד לאחר מותו של וקסלר. אפשר לראות במקום הרחב שניתן להספד על וקסלר, במהירות שבה פורסם ההספד, במיקום בעמודי הפתיחה של העיתון ובחשיבותו של האיש שכתב אותו, עדות לכך שהשם "הרב משה פנחס הילה וקסלר" לא היה זר לשיעור ניכר מקרב קוראי Israelit. העובדה כי וקסלר היה מוכר בציבור עדיין אינה מחייבת שהיה הד לפרסום הקונטרס שלו, אולם מתוך כך שהרב מיכאל כהאן מפולדה ידע לספר ביומנו – כמה חודשים קודם לכן בחודש מרס 1894 – על כך שווקסלר "...הפריז על המדה בחלומותיו שהדפיס מכבר בספר חלומות" וכי למרות זאת היה "צדיק נשגב ומתמיד חריף" ו"איש נכבד ומפואר מאוד"⁵³⁴, אפשר ללמוד שבשנת 1894 כבר היה הקונטרס משויך לשמו של וקסלר וכבר ידעו כי הוא היה מי שכתבו. יתר על כן מכאן אפשר ללמוד כי הייתה לקונטרס תפוצה מסוימת, וכי הוא עורר תגובה אפילו לאחר כשלוש-עשרה שנים מעת הופעתו.

⁵³¹ Der Israelit, 18 Mai 1881, (Heft 20), at pp. 477: "לאחרונה יצא מבית הדפוס בוורצבורג עלון אנונימי ושמו 'דבר אזהרה לישראל ודיון על רדיפות היהודים'. כוונתו כפי שכתוב בו לעתים קרובות וכך גם בכתבים אורתודוקסיים אחרים, לעורר את העם להבין שרדיפות היהודים באות כדי להזכיר להם את חובותיהם הדתיות וכדי לרמוז להם לשוב לאמונתם. עניינים נוספים הנדונים בטקסט זה, שמעיד על עמדתו הדתית העמוקה של כותבו והכולל עניינים שבוודאי יש לתת עליהם את הדעת, לא יידונו במסגרת זו".

⁵³² Buttenwieser, P.M.H Wechsler, at pp. 975-976

⁵³³ הוא היה החברותא של וקסלר בנעוריהם בישיבת צלל.

⁵³⁴ כהאן, יומן, פנקס 9 רישום מיום 4 במארס 1894.

בנו של רבי הילה וקסלר, שלמה נשלח ארצה בידי אביו בשנת 1888⁵³⁵. בנו זה של רבי הילה היה ה"צינור" שדרכו הגיע "דבר אזהרה לישראל" לידי ברתולד שטראוס – שפרסמו כמות שנמסר לידיו בשנת 1962 בתוך ספרו "The Rosenbaums of Zell". שלמה וקסלר היה ממשיך דרכו של אביו בדרכים רבות, בין השאר בעיסוקו בקבלה. נראה שרבי הילה שלח את שלמה לארץ כי בכל זאת נטה חיבה ל"תנועת חיבת ציון".

הרב יצחק (Julius) סמואל⁵³⁶, רבה של נורבגיה הזכיר את שלמה וקסלר ביומן המסע שניהל בעת שביקר בארץ ישראל בשנת 1935:

שעת השקיעה הגיעה, השעה שביאליק היטיב לכנותה "עת רחמים". בילינו שעה זו ב"בתי מחסה" ב"כיכר הגרמנית" אצל אחד מחובבי ציון הוותיקים, שעזב את גרמניה לפני ארבעים וחמש שנה בגלל געגועים קדושים לארץ ישראל, וכאן יצר לעצמו אווירה של קדושה וטהרה⁵³⁷.

אין ספק שהרב סמואל מספר על דודה של רעייתו הנרייטה, שלמה וקסלר. נראה שלמרות שבנו של וקסלר לא היה פעיל ציוני – כ"ברסלבר" מן הסתם לא תמך ב"המזרחי" – עדיין אהד את הרעיון של חידוש היישוב בארץ ונטה חסד למתיישבים. מכל מקום אין ללמוד מהליכתו של הבן בנתיב הברסלבי על עמדותיו של האב בנושא "חיבת ציון". נראה ששלמה הקצין עוד יותר מאביו רבי הילה, בענייני הקבלה ביום יום⁵³⁸. מפיו של רבי שלמה וקסלר עצמו צוטט:

גדול בהרבה ממני היה אבי... אך בשני דברים הנני ב"ה גדול ממנו: בכך שזכיתי לעלות ארצה ולהתקרב לרבי [נחמן מברסלב]⁵³⁹.

מכלל ה"הן" שבציטוט אתה שומע "לאו". אפשר ללמוד מכאן שרבי הילה לא נטה לחסידות וכי שלמה וקסלר פנה מדרך אביו המקורית עם עלותו ארצה. אין ספק שלמרות שרבי שלמה המשיך להעריך את אביו, כמו שכתב גרשם שלום, אי אפשר ללמוד מדרכו על הדרך שבה היה אביו הולך. רבי הילה, למדן מובהק ואיש צנוע, לא זכה להערכה ולהבנה של מאן דהוא מרבני גרמניה בקשר לקונטרס, שלא לדבר על שיתוף פעולה עמו בדבר התכנית שהציג. אולם נראה שלא היה זה מפני שדבריו לא עוררו הדים, אלא בשל העובדה הפשוטה שרוב יהודי גרמניה בני תקופתו, אפילו

⁵³⁵ על שלמה וקסלר (1868-1954), ראו בעבודה זו בפרק "קווים לדמויותיהם", בעמ' 37-38 (עוד עליו ראו Scholem, Die Letzten, at p. 240-241; Strauss, The Rosenbaums, at p. 43; בן אברהם, סיפורים ירושלמיים, כרך א, בעמ' 72-86).

⁵³⁶ הרב יצחק (Julius) סמואל (1902-1942) (סבי ה"ד – א' ס') יליד פרוינדבורג, גרמניה, שימש כרב הראשי של נורבגיה (1930-1942). הוא היה "בוגר בית המדרש לרבנים מיסודו של ר' עזריאל הילדסהיימר" בברלין ולמד פסיכולוגיה ופילוסופיה באוניברסיטת ברלין. למרות שיכול היה למלט את נפשו מבעוד מועד, החליט לא לנטוש את קהילתו, ונותר באוסלו בעת הכיבוש הנאצי. כאסיר פוליטי הוא הוחזק תחילה במחנה המאסר גריני בנורבגיה ולאחר מכן שולח לאושוויץ, שם נספה בח' בטבת תש"ג.

⁵³⁷ סמואל, יומן מסע.

⁵³⁸ עיינו על חישובי הקץ שלו בעדותו של שטראוס (Strauss, The Rosenbaums, 47-50), וכן בווקסלר, ליקוטי ישרים.

⁵³⁹ בן אברהם, סיפורים ירושלמיים, כרך א, בעמ' 83.

היו מוכנים לתרום כסף למוסדות החלוקה ביישוב הישן, לא ראו בעין יפה – כרצויים או כאפשריים – ניסיונות הרפתקניים כיישוב חקלאי בארץ ישראל, ויותר מזה – הסבת יהודים לחיי חקלאות. אחרי כתיבת הקונטרס – אם כי טרם פרסומו – ניסה וקסלר לחפש סעד אצל הרב שלמה פלסנר⁵⁴⁰. נראה שהסעד המרכזי שביקש מפלסנר היה מתן עדות אופי על יושרו ועל אדיקותו וכן גיבוי בעניין ההסתמכות על חלומות. עניין הקונטרס ותוכנו מוזכר במכתב לפלסנר כאילו בדרך אגב:

...אולי יגמול נפשו הטהורה לקרות דברי הספר הקטן שנכתב לשון אשכנז קודם שאוציאנו לאור ואם נפשו היפה רוצה לגמול חסד זו עמדי להורישני להדפיס כתב עדות מימין קודשו...⁵⁴¹

אין בנמצא תשובה לשאלה מדוע פנה וקסלר דווקא אל פלסנר. אולי היה זה מפאת היחס של פלסנר לקבלה⁵⁴² שהיה ידוע לו, ומכיוון שהניח שיחשוב כמוהו בעניין היחס הראוי לחלום ולפשרו. בין שכך ובין שלא, לא יהיה זה מוגזם להניח שכשווקסלר פנה דווקא לפלסנר בסוגיה זו, ולא פנה לאחד מן הרבנים האחרים שהיו לו עמם קשרים קבועים (הרבנים במברגר, הילדסהיימר, הירש, הופמן ואחרים), נבעה גם מתקוותו שפלסנר יסכים לעניין תכניתו לרכישת האדמות בארץ ישראל. לעמדה כזאת של הרב פלסנר כבר רמז בעבר הרב קלישר ב"דרישת ציון"⁵⁴³.

מכל האמור כאן אין מנוס לכאורה מלקבוע כי אין נתיב סלול מקשר בין רעיונותיו של וקסלר ותכניתו לבין ייסודה של תנועת "חיבת ציון" ראשית העבודה הציונית. אמנם היה מי שבשטף הכתיבה כתב: "Wechsler seems to prophesy Zionist rescue operation..."⁵⁴⁴, אך אין "במעין נבואה" כזו כדי להוכיח זיקת ממש בין וקסלר לבין התנועה הציונית. נדמה כי מתאימה כאן הגדרתו של גדעון שמעוני שהוזכרה במבוא לעבודה זו, בדבר היות תכניות דוגמת זו של וקסלר קשורות עם הציונות בקשר פנומנולוגי גרידא.

⁵⁴⁰ עוד על הרב פלסנר ראו בפרק "מניעים דתיים לתכניות", בעמ' 77-79; המכתב נדפס בווקסלר, דא"ל, בעמ' 42-46.

⁵⁴¹ וקסלר דא"ל, בעמ' 45.

⁵⁴² ראו בדברי המבוא של הורביץ לווקסלר, דא"ל, בעמ' מד; ברויאר, עדה ודיוקנה בעמ' 53.

⁵⁴³ קלישר, דרישת ציון, בעמ' 39. וראו קרסל, החברה הראשונה, בעמ' 198 שם מוזכרת עזרתו של הרב פלסנר ל"חברה הראשונה לישוב ארץ ישראל" של הד"ר לוריא.

⁵⁴⁴ Morgenstern, From Frankfurt, at p. 272.

תיחום הזמן שנחקר בעבודה

העבודה שנושאה הוא "קדם-ציונות", שורשי הציונות בשנות השבעים של המאה התשע עשרה, מוקדה בזמן מוגדר: שנות השבעים של המאה התשע-עשרה, ערב פרוץ "סופות כנגב" ותחילת ההתארגנות הקדם-ציונית של אגודות "חובבי ציון" בראשית שנות השמונים של המאה. כתביהם הקדם-ציוניים של שמעון ברמן ופנחס משה אלחנן (הילה) וקסלר, שני האישים שבחרתי לעסוק בהם כדוגמאות, יצאו לאור עוד לפני מאורעות הדמים שאירעו בדרום רוסיה בראשית שנות השמונים של המאה התשע עשרה, תקופה ארוכה לפני "פריצת הדרך" שפרץ הרצל לציונות המדינית. שני אישים קדם-ציונים אלה הם דוגמה לאישים אשר הגו, כתבו ופעלו בטרם עסקו ברעיונות פְּשָׁלָהֶם אישים ידועים מהם, דוגמת ליליינבלום, פינסקר ואחד העם.

המושג "ציונות" אינו אלא קיצור של מושג אחר שנטבע במחקר ההיסטורי: "ציונות מדינית", והוא מכוון בדרך כלל לתנועה למען שיבת היהודים לציון, מיסודו של בנימין זאב הרצל. הפעילות הציונית שהתרחשה כשני עשורים לאחר התקופה שבה מדובר בעבודה זו – בשנות התשעים של המאה התשע-עשרה – הכניסה סדר וארגון בפעילותן של אגודות "חובבי ציון", שנוסדו כבר לפני כן ועסקו בקריאות לפעולה, ובפעולות של ממש בתחום ההתיישבות היהודית בארץ ישראל.

למעשה, גם "חובבי ציון" בעצם רק המריצו וקידמו את כוונותיהם ואת תכניותיהם של מי שקדמו להם בזמן – אותם שהגו, כתבו ופעלו בשנות השבעים של המאה. הקשר הליניארי בין חלחול רעיונותיהם של הרצל ושותפיו ל"דעת הקהל" היהודית באירופה לבין העובדה ש"דעת הקהל" שם כבר הייתה בשלה דיה לקולטם, מחוור אפוא לכל מי שעוסק בשאלת שורשיה של הציונות.

על המושגים "ציונות", "קדם-ציונות" ו"מבשרי הציונות"

מטבע הדברים, בהתבוננות היסטורית יש להבחין בין שלבים אחדים בהתעוררות הרעיון הציוני ובגיבושו. אולם דווקא מאחר שהמושג "ציונות" משמש כבר עשרות שנים לתיאור הציונות המדינית, הרי כדי לתאר את התהליך שהביא להתהוות תנועת הציונות המדינית, ראוי להצמיד לו את המילית "קדם".

הקדם-ציונות אינה דומה לכמיהה להחזרת העטרה ליושנה, שהייתה קיימת בעם ישראל מיום שחרב בית המקדש⁵⁴⁵. הגדרת פעולתם של אישים כרב צבי הירש קלישר או משה קס כפעילות

⁵⁴⁵ ראו קלינמן, אנציקלופדיה לציונות, בעמ' V.

פוליטית, סבירה בעיניי. כך סבר למשל משה קלינמן⁵⁴⁶ שכתב כי נקודת הזמן ש"ממנה ניתנה לציונות משמעות מדינית פעילה... היא תקופת הס-קלישר"⁵⁴⁷. מעניין במיוחד הוא ניסוחו של חיים וייצמן – לימים נשיאה הראשון של מדינת ישראל – במכתבו לקלינמן משנת 1947:

הציונות ביסודה – ימיה כימי הגלות, כי כבר ממחרת השואה שבאה על עמנו באבדן ממלכתו ובצאת בניו לגולה, החל לחשוב מחשבת גאולתו ותקומתו ב"ביתו הלאומי". אך זה כמאה שנה, שהמחשבה הזאת החלה להתכנס במסגרת של ארגון תכליתי ופעולה אקטיבית מחושבת, ועל פרק הזמן הזה חל בעצם השם "ציונות" במובנו הפוליטי הלאומי⁵⁴⁸.

אך מאחר שכבר לימדנו שמואל אלמוג ש"העיון בהיסטוריה שקדמה לציונות מלמד... על הצורך להתוות בזהירות את קו-הגבול שבין ישן לחדש"⁵⁴⁹, לא הסתפקנו בדברים שנכתבו בהקדמה לספר⁶, ומטעמים מתודולוגיים הוקפד בעבודה על היצמדות להגדרות המקובלות של המושג "ציונות", והוא הוענק כתואר רק לתנועה המאורגנת שנוסדה בעקבות הקונגרס הציוני הראשון בבאזל, בשנת 1897. ועם זאת, הוסמכה אליו מילית המבטאת את שורשיה הרעיוניים של הציונות המדינית. ביטויים כמו "פרוטו", "קדם", "טרום", ו"לפני היות", נוצלו כדי לבטא את התשתית הרעיונית המגולמת בחיבורים "כמו-ציוניים" שנכתבו לפני "פרוץ הציונות" בגרסתה הידועה, המוקדמת ביותר: "תנועת חיבת ציון"⁵⁵⁰.

לשם תיאור פעולותיהם של אישים מסוימים שנתפרסמו בקריאותיהם להקים תשתית יישובית יהודית בארץ ישראל נפוץ ביותר השימוש בביטוי "מבשרי הציונות". השורש בש"ר האמור לאפיין אישים "קדם-ציונים", מִכּוֹן למשמעות העממית של המונח "מבשר" יותר מאשר לסמנטיקה המילונית שלו⁵⁵¹. יעקב כ"ץ סבר ש"משמעותו המדויקת של המושג 'מבשרי הציונות' לא נתפרשה על-ידי ההיסטוריונים שהשתמשו בו", ועל כן ניסה לרדת לחקרו במאמרו

⁵⁴⁶ איש תנועת חיבת ציון מנעוריו (יליד 1871) ופעיל מרכזי בעבודת הארגון והתעמולה של התנועה הציונית ברוסיה (אף ישב בכלא הרוסי חודשים אחדים בגלל פעילות לאומית אסורה). עלה לארץ בשנת 1936 ועסק בכתיבה בתחום תולדות הציונות. נפטר בשלהי 1948 (ראו עליו תדהר, אנציקלופדיה, בעמ' 344-345).

⁵⁴⁷ קלינמן, אנציקלופדיה לציונות, בעמ' V.

⁵⁴⁸ ראו בעמוד הפתיחה אצל קלינמן, שם, שבו שיבח המחבר את מכתבו של וייצמן כהסכמה.

⁵⁴⁹ אלמוג, מבוא, בעמ' 11.

⁵⁵⁰ משה קלינמן הוא דוגמה למי שקבע ש"בשם 'תקופת חבת-ציון' אנו מכנים את פרק הזמן שלפני יסוד ההסתדרות הציונית העולמית שנקרא 'תקופת הציונות המדינית'" (קלינמן, תקופת, בעמ' 7). לדעתו "צריכים למנות את תולדות חבת-ציון מהופעתו של ליאו פינסקר ופרסום מחברתו 'אוטואמנציפציה' (ברלין, 1882), או מהוועידה בקטוביץ בשנת תרמ"ה (נובמבר 1884)...". (שם, בעמ' 8). במאמר מוסגר יש להזכיר כי לדעתו של קלינמן יש לראות את "החברה ליישוב ארץ ישראל" שהקים ד"ר חיים לוריא בראשית שנות השישים של המאה התשע-עשרה "כהאגודה הציונית הראשונה" (שם, בעמ' 21).

⁵⁵¹ בהגדרתו המילונית משמעות המונח "מבשר" היא "מביא בשורה", ו"בשורה" היא: "הודעה מרגשת – בדרך כלל משמחת; בשורת איוב הודעה על אסון" (מקור הציטוט הוא: בהט ומישור, מילון ההווה, הוצאת ספריית מעריב, 1995). על-פי ההגדרה הקונקרדנציונית, משמעות השורש בש"ר בתנ"ך היא א) הודיע ידיעה חשובה, על-פי רוב – טובה (כך ברוב המקראות); ב) הכרזה ברבים (מקור הציטוט הוא: אבן שושן קונקרדנציה חדשה לתנ"ך, הוצאת קריית ספר, 1996).

"לברור המושג 'מבשרי הציונות'⁵⁵². אולם כ"ץ לא התייחס למשמעותו העממית של המושג, שאפשר לשער שהיא המקור לשימוש הרווח של החוקרים בו, וכי אין זה מושג שנטבע במחקר. כאשר אומרים על הסנוניות שבבואן הן מבשרות את תחילת עונת האביב, או על הנחליאלים שבמעופם לארץ הם מבשרים את תחילת עונת הסתיו, הכוונה היא שעצם מופען של הציפורים הללו מודיענו שהעונה המדוברת עומדת בפתח. מכאן שבשגרת הדיבור "מבשר" הוא זה שמשמיענו על בואו הקרוב של דבר-מה. כך היישוב "מבשרת ציון" הממוקם על הדרך העולה מן השפלה לירושלים, על הרכס הסמוך אליה, מבשר לנו שממש בקרוב נגיע לציון, לירושלים. אם תאומץ משמעות זו, נכון יהיה לייחס את התואר "מבשרי הציונות" לאלה שנקטו פעולות ציוניות באופיין, או לפחות הביעו רעיונות כמו-ציוניים, בסמוך ממש לתקופה שאנו מכנים "ראשית הציונות". יתר על כל האמור לעיל, המושג "מבשר" למושג "גאולה". אמנם ישנן בתנ"ך היקרויות של השורש בש"ר במשמעות הפשוטה: הודעה⁵⁵³, אולם בתודעה המסורתית הקולקטיבית, מוצמדת המילה "מבשר" לדמותו של אליהו הנביא האמור להופיע בעולם ולהכין את העם לקראת בואו הקרב של המשיח. תפיסה עממית זו היא קומבינציה בין הפסוקים: "מה-נאוו על הַהָרִים רַגְלֵי מְבַשֵּׁר, מְשַׁמֵּעַ שְׁלוֹם מְבַשֵּׁר טוֹב מְשַׁמֵּעַ יְשׁוּעָה..."⁵⁵⁴, ו"הֲנֵה אֲנֹכִי שֹׁלַח לְכֶם, אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיא לְפָנַי בּוֹא יוֹם י-ה-ו-ה הַגְּדוֹל וְהַנּוֹרָא"⁵⁵⁵. גם השירה העברית המודרנית אימצה לה זיקה זו, כך למשל בשירו המפורסם של יורם טהרלב "על כפיו יביא": "...וְהוּא חוֹלֵם פִּי נִעְלָמִים הוּא תוֹפֵר / בֶּן עַל הָרִים יָנוּוּ רַגְלֵי הַמְּבַשֵּׁר / עַל פְּפִי אוֹתָן יְבִיא / לְאֱלֹהֵי הַנְּבִיא"⁵⁵⁶.

מבחינה סמנטית "מבשר" הוא מי שמודיע ידיעה חדשה על העתיד להתרחש, ו"מוקדם" משמעותו הסמנטית כפולה: א) משהו שנעשה לפני הזמן שנקבע; ב) משהו שמתרחש בתחילתו של תהליך. בעבודה זו הועדף השימוש במונח "קדם-ציונות" (או "פרוטו-ציונות") במשמעות מורכבת זו, כלומר, הקביעה שישנו קשר תהליכי בין הגילויים הראשונים של תכניות להקמת התיישבות יהודית בארץ ישראל בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה לבין הקמת התנועה הציונית המאורגנת, בשלהי שנות התשעים של המאה התשע-עשרה. סמנטית, האישים שחיו ופעלו בראשית תהליך זה הם "ציונים מוקדמים" יותר מאשר "מבשרי ציונות" אלא שהגדרה זו נכונה גם כשמדובר באישים כרב קלישר וכמשה הס שהוכרו כ"מבשרי ציונות". אנשים שהחזיקו בדעות "כמו-מרקסיסטיות" – שמן הסתם פעלו וביטאו רעיונות דומים לאלה של קרל מרקס, לפני שהוא פרסם את עמדותיו הסוציולוגיות-כלכליות ברבים – לא יכלו להיות מרקסיסטים לפני שהיה מרקס. לעומתם, "הציונים שלפני הרצל" כלל לא היו בבחינת "ציונים לפני ציון", שהרי ציון הייתה בלבם של היהודים במשך כל שנות הגלות⁵⁵⁷. הרצל שינה את פני ההיסטוריה היהודית, בכלל, ואת תולדות הציונות, בפרט, אולם לא הוא המציא את ציון ולא

⁵⁵² כ"ץ, לברור המושג.

⁹ ראו למשל שמואל א פרק ד, פסוק י"ז; שמואל ב פרק ד, פסוק י' ועוד.

⁵⁵⁴ ישעיה פרק נב, פסוק ז' (וראו גם נחום פרק ב, פסוק א').

⁵⁵⁵ מלאכי, פרק ג, פסוק כ"ג.

⁵⁵⁶ טהרלב, לאוהבים, בעמ' 130.

⁵⁵⁷ לאחר כתיבת הדברים מצאתי רעיון דומה אצל Laqueur, The History, at p. 40.

הוא התחיל בעבודה הציונית. גם אותם המכונים "פרוטו-ציונים" או "מבשרי הציונות" שפעלו לפניו, היו "ציונים" לפני קום התנועה הציונית, אם כי הם לא השכילו ולא הצליחו להגיע להישגיו של הרצל בקידום "הרעיון הציוני", קרי, גאולת עם ישראל מן הגלות ויצירת טריטוריה לאומית ליהודים. בעצם, אלמלא קרמה התנועה הציונית עור וגידים בעקבות פועלם של הרצל ושותפיו, לא היה מקום להגדיר את ברמן ווקסלר "קדם-ציונים" (או "מבשרי ציונות"). גם אם בכינויים אלה יש משום אנכרוניזם לא רק לגביהם, כי אם גם לגבי "מבשרי הציונות" – או הקדם-ציונים – הידועים והמוסכמים. אפשר לומר שכדי להבין את התקופה שאנו עוסקים בה, אין מנוס מלהשתמש מעת לעת במונחים ובמושגים אנכרוניסטיים, ובלבד שנהיה מודעים לכך. שמא אין ברירה אלא להשתמש במונח "ציונות"⁵⁵⁸ גם ביחס לאישי התקופה שקדמה להתהוות המונח ולשימוש בו, אך עלינו לדייק ולהוסיף לו קידומת כגון "קדם", "פרוטו", "בישור" ועוד, כדי להדגיש שאנו עוסקים במה שהיה "לפני היות הציונות" ועם זאת בקשר מובהק אליה. מעבודת מחקר זו עולה כי ה"ציוניות" של ברמן, ושל וקסלר, מושאי המחקר, הן בבחינת אותן ציוניות כמו אלה של פינסקר, של הרצל ושל רבים אחרים שחיו, פעלו והגו במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה ובעיקר בשליש האחרון שלה, מסוף שנות השישים שלה קרי, זמן רב לפני ה"סופות בנגב". עם זאת, לא הייתה כאן כוונה לטעון שברמן ווקסלר צריכים להיות מוגדרים בתור ציונים. העניין החשוב בחיבור זה הוא לקשור את קצות-פעולותיהם כבודדים ואת קצות פעולותיהם של בודדים אחרים בזמן סמוך להם לכדי מערכת שלמה של ברגים וצירים, שהניעה את גלגלי ההיסטוריה היהודית עוד טרם שבא הנהג, הרצל, והצליח לסוכב את ההגה מזרחה ממש⁵⁵⁹.

הקדמת שורשי הציונות לשנות השבעים – מוקד הדיון

הנקודה שבה התמקד הדיון בחיבור זה היא בדבר הישענותה של התנועה הציונית המאורגנת, שהחלה לפעול לאחר הקונגרס הציוני הראשון ב-1897, גם על בסיס של הגות ציונית מובהקת שפורסמה עשרים שנה קודם לקונגרס. בביטוי "הגות ציונית מובהקת" כיוונתי לכתובה שקראה להקמת ישות מדינית-יהודית שמגמתה הייתה ארץ ישראל.

⁵⁵⁸ ראו דיון על משמעותו הסמנטית של המונח אצל שמעוני, האידאולוגיה, בעמ' 81-82.
⁵⁵⁹ הרצל היה מוכן לפרקים, מסיבות אלה ואחרות, לשקול "חלופות" לארץ-ישראל, אך נראה שאף הוא ידע כבר מנעוריו – שנים רבות לפני הזדעזעותו המפורסמת מן הקריאות "מוות ליהודים" במשפט דרייפוס – שמקומו של עם ישראל הוא בארץ-ישראל! שלמה הרמתי קבע שהיו להרצל השקפות לאומיות כבר כשהיה כבן שמונה-עשרה (בשנת 1878). בשנת 1882 פרסם אויגן דיהרינג ספר שבו ניסה לבסס את האנטישמיות על בסיס מדעי. הרמתי מוסר שבשיחה שקיים הרצל עם רופא המשפחה שלו, אמר הרצל על ספר זה ש"לא נשארה לנו היהודים, כי אם תחבולה אחת למען היות עם מכובד על אחרים, למען נתרומם בעיני שונאינו, ולא נהיה מטרה לחיצי לעגם – לשוב לארץ ישראל, שם היא ארצנו. היא היתה מולדתנו והיא צריכה להיות לארץ מולדת לבנינו ולזרע זרענו". לשאלת הרופא מי יוביל את המהלך הזה, ענה הרצל: "...אני". והוא אז בן 22". (גלילי, הרצל, בעמ' 8. עוד על תגובתו של הרצל לספרו של דיהרינג בהיותו בן עשרים ושתיים, היינו בשנת 1882, עיינו אצל ביין, תיאודור הרצל, בעמ' 60-62).

טענה הגיונית נגד הסתפקות בהעמקת שורשי הציונות אל שנות השבעים של המאה התשע-עשרה, עשויה לגרוס כי אפשר להרחיק ולהעמיק את השורשים אל שנות השישים ואף אל שנות החמישים ואף לאתר בהן ניצני ציונות מוקדמים עוד יותר. התגובה על טענה זו היא כי טווח השנים הזה לא נחקר בעבודה זו ולכן אין בה עקבות להתכוונות אל ארץ ישראל כאל ארץ לאומית באותן שנים. אין זאת אומרת שהכתיבה והפעולה הקדם-ציוניות בשנות השבעים, שדוגמאות מהן נידונו בעבודה זו, לא ינקו אף הן מכתובה ומפעולה קודמות. אדרבה, ברור שכך היה; אלא שמכיוון שציר הרצף הציוני סורטט פעמים רבות כל כך, בדרך שבה בנקודת ההתחלה מוקמו האגודות הראשונות של חובבי ציון, שפעלו בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה, חשתי שיש להאריך את ציר הרצף הזה ולהציב בקצהו ההתחלתי אישים, תכניות ופעולות שקדמו לחובבי ציון, ואשר אפשר להצביע על זיקה ישירה בינם לבין המשך הפעולה הקדם-ציונית והציונית שאחריה. מובן שאפשר לבדוק למשל את פעולות "החברה הראשונה ליישוב ארץ ישראל"⁵⁶⁰, את פעילות "המבשרים" הידועים הרב קלישר, הרב אלקלעי, משה הס⁵⁶¹ ואחרים, ולקבוע אם בשנות השישים מדובר בתופעה פנומנולוגית, נפרדת מן הציונות המאוחרת או שמדובר על המשכיות ועל נקודות נוספות בראשיתו של ציר הרצף.

באיסוף החומר לעבודה זו התברר שפעולות כשל שמעון ברמן, הגם שהגה אותן באורח עצמאי, היו קשורות למשנתם הסדורה של הרב קלישר, הרב גוטמאכר והרב נתן פרידלנד ושאכן מכאן מתמשך הרצף. גם התברר שתכניתו של וקסלר הייתה המשך לפעילות משפחת רוזנבאום מהעיר צל על נהר מיין, שהוא נמנה עם צאצאיה. משפחה זו הייתה ידועה באיסוף תרומות לתמיכה ביישוב הישן ובעידוד ההגירה לארץ ישראל; הגותו של וקסלר הייתה בוודאי גם המשך ישיר לעליית דודתו סילא רבקה ובעלה אליעזר ברגמן לארץ ישראל כבר בשנות השלושים של המאה התשע-עשרה⁵⁶².

דמויותיהם ופעולותיהם הקדם-ציוניות של ברמן ושל וקסלר נדונו כאן כמקרי בוחן לפעולות של אישים שהיו ידועים פחות, הן מבחינת פעולתם הקדם-ציונית והן בכלל, אישים שכוננו במקומות אחדים בחיבור זה "אנשי השורה השנייה או השלישית של המנהיגות היהודית". מינוח מגדיר זה אין הכוונה לומר שברמן וקסלר היו אנונימיים. שניהם היו טיפוסים בעלי יכולת מנהיגות ובעצם מנהיגים בפועל. שניהם קיימו קשרים משמעותיים עם אנשי השורה הראשונה של מנהיגי היהדות באירופה וברמן קיים קשרים גם עם יהדות אמריקה.

על סמך החומרים שבידינו אפשר בהחלט לקבוע שברמן וקסלר השפיעו על אחרים; אלא שמנהיגותם לא פרצה מעבר לגבולות מצומצמים של מקום פעולתם. אמנם, מסיבות כאלה ואחרות הם לא הצליחו להשפיע מעבר לחוג מצומצם של אנשים, אבל בהחלט אפשר לומר שהם, וכמותם אישים אחרים מן "השורה השנייה והשלישית", היו תשתית מקומית, שיכלה

⁵⁶⁰ ראו קרסל, החברה הראשונה.

⁵⁶¹ ראו למשל כ"ץ, לבירור המושג.

⁵⁶² ראו ברטורא, ישאו הרים, וברטורא, בלב קשוב וכן מלאכי, בדרך לציון.

ללכד גורמים מקומיים לכדי התארגנות על-מקומית בדמות ארגון הגג "חיבת ציון" ובתהליך ליניארי להתארגנות "ההסתדרות הציונית".

על אודות ראשוניותה של תנועת "חיבת ציון"

במבוא לעבודה זו נכתב כי מקובל לראות בהתעוררות הלאומיות באירופה (1846-1848) ובאנטישמיות החדשה שבאה חלף שנאת ישראל הישנה שהייתה נפוצה שם, בסיס להיווצרות התנועה הלאומית-יהודית – הציונות⁵⁶³. עם זאת, ישנם חוקרים רבים שהתייחסו לטיבה של התעוררות הרעיון הלאומי היהודי בשלהי המאה התשע-עשרה, המקדימים את שלב ההתחלה של הציונות כתנועה יהודית-לאומית, לכל המוקדם להתגבשות תנועת "חיבת ציון", כלומר לאמצע שנות השמונים של המאה⁵⁶⁴. רוב העוסקים בתולדותיה של תנועת "חיבת ציון" רואים בהיווסדה תגובה על ה"סופות בנגב", וממקמים את הולדתה בראשית שנות השמונים של המאה התשע-עשרה. עם זאת, אין לומר שפעילות "חיבת ציון" הייתה תוצר בלעדי של השינוי הפתאומי ביחס אל היהודים ברוסיה. ניסיונות לייסוד מושבות חקלאיות ליהודים ריחפו באוויר כבר בשנות השלושים של המאה התשע-עשרה⁵⁶⁵, ותכניתם של שמעון ברמן ושל אדולף לוויצקי משנת 1851⁵⁶⁶ היא דוגמה מצוינת לניסיונות כאלה. אלא שאותם ניסיונות היו קשורים ברעיון ה"פרודוקטיביזציה" של היהודים יותר מאשר ברעיון "שיבת ציון". ואכן, הייתה זו תנועת "חיבת ציון" אשר כיוונה את מגמת ההתאפרות של היהודים, דווקא לארץ ישראל. אך גם להכוונה זו – ומבלי להפחית את תרומתה של תנועת "חיבת ציון" לה – היו גילויים מוקדמים. כך היזמה שבאה לידי ביטוי בפעילות "החברה הראשונה ליישוב ארץ ישראל" מיסודו של חיים לוריא ואחר כך בראשות הרב קלישר, כך תכניתו של ברמן וכך תכניתו של וקסלר. בשנת 1914 כתב ש' ל' ציטרון, איש "חיבת ציון" בעצמו, על אודות ראשיתה של התנועה⁵⁶⁷:

תנועת חבת-ציון שאנו מונים את תולדותיה מתחילת שנות השמונים למאה שעברה [המאה ה-19], קדומה היא הרבה מזה בזמן. אין אני מדבר על-דבר המשיחיות, ע"ד [על דבר] תקות הגאולה והפדות, שלא פסקו מלחיות בקרב העם למן היום שנגדעה קרן חייו המדיניים, אלא על אודות הנסיונות, שנעשו גם בעיון גם במעשה להלביש את הרעיון צורה מוחשית מודרנית של יסוד מושבות ליהודים עובדי-אדמה בארץ-ישראל.

⁵⁶³ קריפמן, מבחר, בעמ' 188-189; שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 28; לוז, מקבילים, בעמ' 57, 151.
⁵⁶⁴ ראו בהרחבה פרנקל, נבואה ופוליטיקה, בעמ' 65-157; פרנקל, התבוללות, בעמ' 50-51; צ'ריקובר, יהודים בעתות, בעמ' 362-363 (והשוו דבריו עם המצוטט משמו אצל פרנקל, נבואה ופוליטיקה, בעמ' 66); Lederhendler, The road to modern, at pp. 3-4, 152-153.
⁵⁶⁵ ציטרון, חיבת ציון, בעמ' 3.
⁵⁶⁶ ברמן, מס"ש, בעמ' 22-24 וראו בעבודה זו בפרק "קווים לדמויותיהם", בעמ' 21.
⁵⁶⁷ ציטרון, חיבת ציון, בעמ' 3.

כיום בנקודת הזמן שבה אנו משקיפים אחורנית, איננו מוכרחים לקבל את עמדתו של ציטרון כי מבחינת הרצף יש לחבר את אותם ניסיונות קדומים להקמת התנועה הציונית. שהרי בנוגע להקמת תנועה אפשר, בדרך כלל, לציין תאריך מדויק; אף אם אפשר לצרף למניין ימי חלדה את תקופת ההתארגנות להקמתה, יש עדיין צורך מובן שתקופה זו תהיה סמוכה בזמן ליום ההכרזה על הקמת התנועה, ושהיא תכיל פעולות ממשיות שהיו מכוונות להקמתה. את רוח דבריו של ציטרון אין מניעה מלקבל. הקמתה של "חיבת ציון" הייתה "תוצאה טבעית מן העבודה החמרית והרוחנית, שנעשתה במשך הזמן הזה בגלות ובארץ ישראל להתגשמות הרעיון"⁵⁶⁸ שהניע אותה. גם דרויאנוב שמנה את דברי ימי "חיבת ציון" משנת 1881, לאחר "תקופת הפרעות הראשונה", כתב ש"בטרם לבשה חבת-ציון צורה ידועה של הסתדרות" היו "ראשונים לא מעטים" שהיוו את המסד לפעילותה⁵⁶⁹. חיים הלל בן ששון קבע: "כללם של דברים, לעולם לא ינותק הרצף בחיים של חברה בריאה, ומעולם לא היה הרצף מעצור לתמורות"⁵⁷⁰ ולפיכך למרות ש"הציונות היא תמורה" עדיין ניתן לראות בה "ניסוח מודרני למושג יהודי עתיק ומקודש"⁵⁷¹.

מי זכאי לתואר "מבשר ציונות"

שמואל אטינגר קבע שכל הניסיונות להגדיר את ראשוני הלאומיים כ"מבשרים" של הציונות "מבטאים ראייה אנאכרוניסטית"⁵⁷², שכן מניעיהם היו ביסודם רק אמנציפטוריים והם לא היו מסד רעיוני לתנועה הציונית המאוחרת. אטינגר סבר שראשוני "חיבת ציון" פעלו במנותק מן המגמות הפרודוקטיביסטיות והמשיחיות שאפיינו את קודמיהם וכי אין לאפיין את פעולותיהם של אותם קודמים כגילויים מוקדמים לפעולות חיבת ציון. אטינגר מציין יוצא דופן אחד, דוד גורדון⁵⁷³, משום שהוא כן נטל חלק במפעלים המאוחרים יותר. אך נראה שרבים מן השמות האחרים שהזכיר אטינגר, ובראשם הרב קלישר, לא נטלו חלק בפעולות "חיבת ציון" מחמת שהם הלכו לעולמם טרם היות התנועה, ולא משום שלא היה קשר בין כוונותיהם לכוונות ראשוני אגודות "חיבת ציון". לשיטתו של אטינגר רק אי-הצלחתה של תנועת ההשכלה להביא להקמת חברה שוויונית ולהטבת מצב היהודים, גרם לראשוני "חיבת ציון" להתחיל לפעול. אכן התעוררות האנטישמיות המודרנית, כאידאולוגיה וכתנועה מדינית, בשלהי שנות השבעים של המאה התשע-עשרה, שהפכה תוך פרק זמן קצר לתנועה מודרנית המונית, ולזרם לגיטימי בין הזרמים המדיניים של כמה מדינות מודרניות באירופה (כגרמניה והונגריה), הייתה אחד הקטליזטורים להקמת "חיבת ציון" ביחד עם התפרצות הפוגרומים בדרום רוסיה, אך אין לנתק מן הגורמים הללו את הניצנים הרעיוניים של שינוי התפיסה היהודית בדבר יישוב ארץ ישראל

⁵⁶⁸ ציטרון, חיבת ציון, בעמ' 4.

⁵⁶⁹ דרויאנוב, כתבים, בעמ' VI.

⁵⁷⁰ בן-ששון, רצף ותמורה, בעמ' 27.

⁵⁷¹ בן-ששון, שם, בעמ' 25.

⁵⁷² אטינגר, ייחודה של התנועה, בעמ' 170.

⁵⁷³ דוד גורדון (1831-1886) עיתונאי עברי, ומן הלוחמים להחייאת השפה העברית כשפת יומיום. היה מראשוני תנועת "חיבת ציון".

שקדמו להם. בהקמת האגודות הטרומ-ציוניות באו לידי ביטוי חלק מעקרונות מוקדמים אלה בצורה ממוסדת יותר, ממש כשם שרעיונות "חיבת ציון" אומצו בחלקם לאחר מכן על ידי התנועה הציונית.

יעקב כ"ץ הציג עמדה שונה מאטינגר. הוא סבר כי גם אם יש להיזהר מכינוי אישים בתואר "מבשרי-ציונות", מן הטעם שלא כל מי שהעלה בדעתו יישוב יהודי כזה או אחר בארץ ישראל, אכן ראוי לתואר זה. לדעתו ישנם אישים אחדים שבהחלט היו ראויים לו. הבולטים והידועים שבהם הם הרבנים קלישר ואלקלעי והסוציאליסט משה הס. כ"ץ ניסח את הקשיים הגלומים בהגדרת המושג "מבשרי הציונות" כך:

משמעותו המדויקת... לא נתפרשה על-ידי ההיסטוריונים שהשתמשו בו ורק מתוך אופן השימוש שלהם במושג זה אנו למדים על מה שנתכוונו בו.⁵⁷⁴

הוא קבע שהמימוש וההגשמה של הציונות החלו כבר עם ראשית ההתיישבות בארץ, בשנות השמונים של המאה התשע עשרה, כלומר לפני פעילותו של הרצל, לפני היות הציונות – תנועה. ובכל זאת ביקש כ"ץ "...להבחין בין מבשרים של הציונות ובין מבטאים סתם של הרעיון הציוני...".⁵⁷⁵ את ההבחנה הוא תולה ב"כוח הליכוד החברותי של הרעיון הציוני"⁵⁷⁶, אך מנד הוא אומר ש"מן הראוי להוסיף... שבהופעתו הראשונה אין הרעיון מתגלה במשמעותו הציבורית החיונית אלא למספר מועט של בני-אדם... בעוד שהרוב של חברי החברה עדיין נתון הוא למהלך-מחשבה, שאין בו מן הרעיון החדש ולא כלום"⁵⁷⁷. למרות שהוא מסביר שרק ברטרופסקטיבה של ניתוח התהליך ההיסטורי הכללי אפשר לקבוע אם אישיות מסוימת הייתה "מבשר" ממש או שהייתה איתה רק "הזדהות מקרית של הלכי-רוח". נראה שלפחות מבחינת סיווג הזהות ישנה קורלציה מסוימת בין "מבשרי הציונות" לבין "מבטאים סתם של הרעיון הציוני", וההבחנה ביניהם רלוונטית רק לעניין עוצמת השפעתם על אחרים אך לא מבחינת תוכן דבריהם.

במקום אחר קיבל כ"ץ את העובדה שהיו עמם, עם שלושת המבשרים הבולטים, עוד אישים אחרים:

בשם "מבשרי הציונות המודרנית", רשאים אנו לכנות רק את שלוש הדמויות שהזכרנו לעיל [אלקלעי, קלישר והס], ואנשים אחרים בני דורם, שפעלו בשנות הששים של המאה התשע עשרה; והכוונה לאותם אנשים שיזמו את התנועה, במובן ההיסטורי הממשי, והטביעו מחותמם עליה...

⁵⁷⁴ כ"ץ, לבירור המושג, בעמ' 263.

⁵⁷⁵ כ"ץ, לבירור המושג, בעמ' 267; ההדגשות שלי – א' ס'.

⁵⁷⁶ שם, בעמ' 269.

⁵⁷⁷ שם, בעמ' 270.

יתר על כן, משנות השישים ואילך ישנה התקדמות בלתי פוסקת, ומותר לדבר על סיבתיות היסטורית, כשרואים כיצד רעיונותיהם ומעשייהם של הלאומיים הראשונים הללו הובילו לקראת התנועה הלאומית במלוא המשמעות של המלה, שנוסדה בשנות השמונים, בהשפעת הפוגרומים ברוסיה והופעת האנטישמיות המודרנית בגרמניה⁵⁷⁸.

אישים כווקסלר וכברמן שפעלו בשנות השבעים של המאה נמצאים על ציר הרצף שמתחיל בהתעוררות שחלה בשנות השישים, נמשך בהתעוררות המחודשת בשנות השמונים ובהתארגנות האפקטיבית של שלהי שנות התשעים של המאה התשע-עשרה. לפיכך ברמן ווקסלר זכאים להתכנות בתואר "מבשרי ציונות". לגבי שמעון ברמן הראיתי בעבודה שאחדים מבין מובילי ההתיישבות בראשית הציונות ציינו בדבריהם במפורש שהם הושפעו מספרו, ואילו על וקסלר אומר, שסיפת הציטוט מדברי כ"ץ מתיישבת היטב עם תוכן דבריו. תכניתו של וקסלר היא הניתוח הפוליטי הקדם-ציוני הסמוך ביותר בזמן להופעת המפלגה האנטישמית של שטקר בגרמניה, שבמצעה מנותח בדיוקנות רבה המעבר משנאת ישראל הישנה לאנטישמיות החדשה. במסקנתו, נחזה וקסלר להיות ראשוני. כפועל יוצא מניתוחו הסיק וקסלר את הצורך בהקמת ועד מרכזי לתכנון הגירת היהודים לארץ ישראל ולהתיישבות חקלאית בה. בעובדת אי-הפיכת דבריו למעשים, והיותותם בגדר "רעיון קדם-ציוני" בלבד, יש לדעתי, משום טרגדיה.

לעומת כ"ץ, ישנם חוקרים הסבורים כי אין לקשור את ראשית הציונות עם מחקר התופעות בעלות האלמנטים היהודיים-לאומיים של שנות השישים והשבעים של המאה התשע-עשרה. כבר הזכרתי במבוא את דבריו של גדעון שמעוני בעניין זה⁵⁷⁹. שמעוני סבר "שעניין לנו ביחסים פנומנולוגיים ולא ברצף סיבתי דווקא, ולבעלי התופעה המוקדמת מבין השניים אכן מתאים הכינוי 'מבשרים'", אך על רצף אין הוא מוכן להצביע.

שאלה זו היא שאלה של השקפה. אכן הצדק עם כ"ץ כי רק מעטים ראויים לתואר "מבשר ציונות" שכן בעיניו הייתה צריכה לצאת אל הפועל פעולה אקוטית. אם כן, לפי שיטתו אפשר בהחלט לראות בשמעון ברמן "מבשר", שהרי הוא עלה לארץ והקים בה "חברה ליישוב הארץ" ואף עשה רבות, בפועל, למען הרעיון הציוני המתהווה, אולם וקסלר, אשר לדבריו לא היו הדים משמעותיים והם לא לוו כלל במעשים, איננו זכאי לתואר; כי למרות הפתגם השגור בדבר היות "הרעיון אביה מולידה של הפעולה" הרי שאם לידת הפעולה מעולם לא התרחשה, הרעיון כלל לא היה לאב⁵⁸⁰. מצד אחר, הצדק בהחלט גם עם שיטתו של שמעוני, שכן קשה מאוד להוכיח קשר ישיר בין פעולותיהם של אישים כווקסלר או כברמן אל אישים ולרעיונות שבאו לידי ביטוי בתנועה הציונית. הגם שנוכל להניח שראשוני "חיבת ציון" לא פעלו בחלל ריק ואולי אפילו קראו את ספריהם של ברמן ושל וקסלר, לא נוכל עדיין להצביע על זיקה ממשית (שלא

⁵⁷⁸ כ"ץ, התנועה הלאומית, בעמ' 95; ההדגשות שלי – א' ס'.

⁵⁷⁹ שמעוני, האידאולוגיה הציונית, בעמ' 64.

⁵⁸⁰ דברים ברוח זו מביע גם בנציון נתניהו בהסבירו מדוע בחר לכנות רק את הרצל, פינסקר, נורדאו, זנגוויל וז'בוטינסקי "אבות הציונות" (נתניהו, חמשת, בעמ' 9-10).

לדבר על זיקה מעשית) בין שתי התופעות. יתר על כן גם אם מאן דהוא מראשוני הציונים הזכיר את השפעתו של ברמן, עדיין אין זאת אומרת שברמן עצמו התכוון לרעיון הציוני.

במקום אחר דייק שמעוני את עמדתו, באומרו כי לכאורה הלאומיות המוקדמת, הדתית – זו שאיננה קשורה בציונות – הייתה בעלת חשיבות לאחר מכן, ביכולת פעולתם של יהודים דתיים במסגרת הארגונית של התנועה הציונית: "תיאורטית, היה אפשר לומר, שיכולה הייתה לבצע את המשימה של השבת היהודים לציון והשבתה של ציון ליהודים' בכוחות עצמה. למעשה היא הוכחה כבלתי מסוגלת להוציא לפועל מפעל שכזה..."⁵⁸¹, ועל כן קברה אל התנועה הלאומית החילונית, לימים הציונות. שמעוני סבור אפוא שאישים דתיים מסוימים אכן התחילו "תנועה לאומית" אלא שלא יכלו להניעה לבדם, ועל כן הם או ממשיכיהם חברו לכוחות הפרקטיים היהודיים-חילוניים שפעלו ב"חיבת ציון" ובממשיכתה "התנועה הציונית". הם עשו זאת כדי להביא לידי מימוש את רעיונם הדתי-לאומי.

אכן, לו היה מדובר בניצני מחשבה ופעולה שלא היו מבשילים לכלל פעולה – שלא לדבר על פעולה מוצלחת – היה מקום לבחור בגישה של שמעוני או של כ"ץ. ואולם, אל לנו להימלט מן ההכללה של פעילים – מוקדמים ככל שהיו, ועם זאת, פעלו בסמיכות זמן לראשית הציונות – כ"קדם-ציונים", שהרי שאפשר להניח כי לדבריהם ולפעולתם הייתה השפעה על מי שבאו אחריהם. בוודאי שאין להימלט מהכללתם של מי שאפשר בפירוש להראות שהייתה להם השפעה כזאת. גם מתוך דבריו של שמעוני דלעיל, עולה שהמסורתיות-המשיחית המוקדמת, אפשרה את שילוב הכוחות הדתי והלא-דתי בתנועה הציונית, וחשוב להכיר בחשיבותו של שילוב זה. אכן כשם שלא הייתה יכולה "היהדות הלאומית-דתית להוציא לפועל מפעל כגון הציונות לבדה" כדברי שמעוני, כך יש להטיל ספק גם בכך ש"היהדות הלאומית-חילונית" כן הייתה יכולה לעשות זאת לבדה, ואילו יכלה, האם הייתה ממשיכה לראות ב"ציון" את המקום להגשמת ערכיה הלאומיים? האם הייתה הופכת את העברית לשפת יום-יום? תשובות לשאלות אלה ודומות להן מחייבות נטייה ספקולטיבית ערה. העובדות מראות שעצם ההליכה יחד של גוונים לאומיים שונים תחת המטרייה הארגונית של הציונות, מעידה על כך שהגילויים המוקדמים של לאומיות דתית – אפילו זו שפשוט ביקשה לנצל את הלאומיות לצורך החשת גאולה משיחית⁵⁸² – אותם גילויים שהיו מצע רעיוני לשיעור בלתי מבוטל של חברי התנועה הציונית בראשיתה – הכוונה לחברים הדתיים והמסורתיים – מציבה את הפרוטו-ציונים הללו על ראשיתו של ציר הרצף הציוני.

⁵⁸¹ שמעוני, הלאומיות היהודית, בעמ' 91.

⁵⁸² ראו שמעוני, הלאומיות היהודית, בעמ' 90.

דבריו של דוד ויטל: "תולדות הציונות כתנועה פוליטית אפקטיבית מתחילות בקונגרס הציוני הראשון בבאזל (29-31 באוגוסט 1897)... מה שקדם לקונגרס היה כעין פרוטו-ציונות"⁵⁸³, מסייעים למסקנתי. הגם שכוונתו של ויטל היא להחיל את הכותרת "ציונות" רק על הפעילות שהחלה עם ייסוד הקונגרס הציוני הראשון, הרי שהוא מודה בפה מלא ש"ציונות" – או נכון יותר "פרוטו-ציונות" – התקיימה גם לפני כן, אלא ש"לפני הקונגרס היתה זו במידה רבה תנועה רופפת ומפורדת... חסרה מדיניות ערוכה ופורום היכול לעצב מדיניות ולהקנות לה תוקף פורמלי"⁵⁸⁴. כלומר התנועה לא הייתה אפקטיבית דייה מן הבחינה הפוליטית והמעשית ועל כן גם אינה ראויה לתואר "ציונות". אלא שמכלל לאו אתה שומע הן: ודאי שאפשר להכתיר את הקונגרס הראשון כ"קו פרשת המים": ישנה הציונות שלפני הקונגרס וישנה זו שלאחריו. אבל הציונות שלאחריו לא הייתה יכולה להיות ללא אותה פעילות פחות-אפקטיבית, בלתי מאורגנת פוליטית, ובלתי מעוצבת. אדרבה, הקונגרס והרצל הכניסו סדר במה שכבר היה, וציפה לכך שיוכנס בו סדר. הם שהפכו את הציונות לתנועה מאורגנת, שיטתית ולכן גם יותר אפקטיבית. אבל הייתה גם הייתה ציונות לפנייה, ובין פעיליה של אותה "קדם-ציונות" אפשר להכליל את ברמן ואת וקסלר.

כתבי ברמן ווקסלר כנדבכים בתשתית להיקלטות העתידית של הציונות

התרגומים לעברית של שני הספרים "מסעות שמעון" ו"דבר אזהרה לישראל" הביאו בפני הקורא העברי את תוכן דבריהם. ההקדמות של המהדירים קרסל והורביץ והערות השוליים שלהם, וכן המאמרים השונים שנכתבו על אודות מחבריהם, ברמן ווקסלר הוסיפו נדבכים רבים להבנת חזונם ופעולותיהם. אולם במה שכתבו על אודותם, לא עסקו הכותבים באופן ישיר ומובהק בקונטקסט הציוני העולה מכתביהם. טענתי הבסיסית היא שהרוח העולה מכתביהם של ברמן ושל וקסלר היא רוח קדם-ציונית. במובן זה הפרקים "האומנם ציונות", ו"ההדים לתכניותיהם" שבעבודה, מוסיפים רובד לדיון בדמויותיהם של ברמן ווקסלר. הרובד הזה הוא ראיית הקשר בין דבריהם לבין המוכנות להיקלטות הרעיון הציוני – עד כדי הקמת ישות יהודית סוברנית בארץ ישראל – בקרב דעת הקהל היהודית באירופה של שנות השבעים של המאה התשע-עשרה.

ריבוייה של ספרות קדם-ציונית, שיצרו אנשי השורות השנייה והשלישית בקרב יהדות אירופה בכלל וגרמניה בפרט, שהכילה, כמו זו של וקסלר, הצעות כאלה ואחרות, ותכניות מעשיות יותר ומעשיות פחות ליישובה של ארץ ישראל בידי יהודי אירופה, גרם לכך שרעיונות הציונות היו בשלים דיים כדי להיקלט בקרב יהדות אירופה באותם הימים. אם נדייק יותר נאמר שחלק מן הציבור היהודי שנחשף לתכניות כשל ברמן ושל וקסלר בשנות השבעים והשמונים של המאה התשע-עשרה, הפך בשל דיו לקלוט את רעיונות התנועה הציונית המאורגנת מיסודו של הרצל.

⁵⁸³ ויטל, המהפכה הציונית, חלק ב, בעמ' 15.

⁵⁸⁴ ויטל, המהפכה הציונית, חלק ב, בעמ' 15.

בפרקים החמישי והשישי של חיבור זה, נבחנה סוגיית הקשר שבין הגותם ופועלם של ברמן ווקסלר לבין הציונות. לפני פרקים אלה התעורר צורך להציג חומר רקע ביוגרפי על אודות ברמן ווקסלר (בפרק הראשון), על תכניותיהם (בפרק השני) ועל מניעיהם לפעולה (בפרקים השלישי והרביעי). מובן שהבחירה בשני אישים אלה איננה ממצה אותו אלא רק פותחת אותו לבחינות נוספות. עלול מקרי בעיתונים היהודיים מן התקופה היא⁵⁸⁵ פותח פתח לעוד ועוד חקירות בדבר השיח הקדם-ציוני, שהתנהל אז לרוחבה של הציבוריות היהודית. הקדם-ציונות הנצה אז את ניצניה בלבבות רבים, ניצנים שפרחו לאחר מכן בשנות השמונים. כוונתי לומר שהיקלטות רעיונות "חיבת ציון" ומידת הצלחתה של התנועה הציונית מושתתות על העבודה הקדם-ציונית של אישים כווקסלר וכברמן, ושל אנשי השורה השנייה והשלישית, בשנים שקדמו לתחילת הפעולה המאורגנת והמוצלחת יותר.

שני האישים נושאי מחקרי, שמעון ברמן והילה וקסלר, זכו אמנם לההדרת ספריהם והיו שעסקו בהם ובתכניותיהם, אך מעולם לא עמדה לבחינה שאלת זיקתם לציונות. בעבודתי ביקשתי לדון בשאלה זו ולהוסיף פרטים ועומק על אודות דמויותיהם. אמנם ההדים לפועלו של וקסלר אינם מובהקים כשל ברמן, והגם שחיפשתי ככל יכולתי קשר, ואפילו שביב קשר, בין וקסלר לבין תנועת "חיבת ציון" או אפילו איזשהו המשך של עיסוק שלו בנושא יישוב ארץ ישראל, ולא מצאתי, היה גם בהם משום תרומה לתהליך הסיזיפי של שיבת עם ישראל לארצו.

דוד תמר קבע ש"עיקר חשיבותו של ר' הילה וקסלר הוא בקונטרס שלו בגרמנית שיצא לאור בוויירצבורג ב-1881"⁵⁸⁶, שהרי וקסלר לא השאיר כתבים בקבלה או ספר שאלות ותשובות משלו. עליי לסייג קביעה זו על סמך מה שיש בידי צאצאיו של וקסלר – כתבים נוספים משלו, שטרם הופנתה אליהם תשומת לב ראויה. ייתכן למשל שאפשר ללמוד לא מעט על יחסי היהודים באותם ימים אל הממלכה הגרמנית – ולפחות על יחס האורתודוקסיה היהודית בדרום-גרמניה כלפי השלטונות, מההספד שנשא וקסלר על הקיסר פרידריך השלישי⁵⁸⁷ בשנת 1888.

⁵⁸⁵ למשל בעיתונים ששימשו מקורות לעבודה זו, ובהם: "The Occident and American Jewish Advocate", "Der Israelit", "המגיד", "החבצלת", "הלבנון", ועיתונים נוספים.

⁵⁸⁶ תמר, בעל החלומות, בעמ' 6.

⁵⁸⁷ פרידריך השלישי, מושלת הוהנצולרן, שימש בקיסרות חודשים ספורים בלבד בשנת 1888, שכן נפטר ממחלה זמן קצר לאחר הכתרתו. הוא מונה לקיסר ב-9 במרס 1888 לאחר מות וילהלם הראשון. בנו וילהלם השני מלך תחתיו משנת 1888 עד 1918. וילהלם השני הוא שנפגש עם הרצל פעמים אחדות ובין השאר בירושלים, לשם בא כדי לחנוך את "כנסיית הגואל" שנבנתה על קרקע שרכש אביו פרידריך השלישי, בעת שביקר בארץ ישראל בשנת 1869. בידי יש כתב יד של וקסלר ובו נאום ארוך כתוב בגרמנית, בכתב יד צפוף על גבי מחברת פשוטה בת כשנים-עשר עמודים שהכין וקסלר לרגל יום האבל הרשמי על מות פרידריך השלישי. הנאום נישא בבית הכנסת של הוכברג ב-24 ביולי 1888 שם שימש וקסלר כ-Ort Rabbiner, הרב המקומי (ראו וקסלר, הספד). בתוך המחברת שרד מכתב מאת רב מחוז וירצבורג נתן במברגר (בנו של הרי"ד במברגר) ובו פירוט ההנחיות לקהילות השונות כיצד להתייחס למות הקיסר. נראה שווקסלר כתב את ההספד לפי ההוראות, אולם גם ניכר מן ההספד ומן הקונטרס שהוא העריך את פרידריך השלישי בכנות (ראו

נראה שבכתיבת "דבר אזהרה לישראל" ובפרסומו פרק וקסלר מעל לבו את הנטל שהעיק עליו ומשראה שבקרב החוגים החברתיים שעמם היה קשור דבריו אינם מתקבלים בצורה שבה היה רוצה, נטש את שדה הפעולה "הציוני" והתרכז בפעילות רבנית בעיירה הוככרג ובהוראת התלמוד במוסדותיה.

שמעון ברמן קשור לציונות בקשר שאין לערער עליו. הראיתי בעבודתי שאחדים מ"ראשוני הציונות" הזכירו את שמו כמי שהיה בין מעורריהם לפעולה. לדעתי, פעולתו בטבריה בתרל"א יכולה בהחלט להימנות עם פעולות ראשית הציונות, הגם שהקדימה אותן ביותר מעשור שנים.

בסיכום העבודה אוכל לקבוע כי ברמן וקסלר מצטרפים לדמויות של אישים אחרים שבחזונום ובפעולם המוקדם ביססו את התשתית להקמת תנועת "חיבת ציון", ההסתדרות הציונית העולמית, ולבסוף להקמת מדינת ישראל בארץ ישראל.

וקסלר, הספד; וקסלר, דא"ל, בעמ' 36). כתב היד של ההספד נתגלה לנו באקראי בעיזבונה של נכדתו – סבתי – הנרייטה סמואל ז"ל, חודשים אחדים לאחר פטירתה בירושלים בשנת תשס"ד.

1. תכניותיו של שמעון ברמן ליישוב ארץ ישראל

"תכנית החבצלת"

מכתב מאת שמעון ברמן לעורך החבצלת מיום כ' בסיוון תרל"א (9 ביוני 1871) על דבר ייסוד החברה בטבריה. בשולי המכתב ציין העורך פרומקין כי "תקנות החברה והפלאן [התכנית] יבא אי"ה [אם ירצה השם] בגליון הבא".

ב"ה יום ו' עש"ק פ' במדבר תרל"א פע"הק חיפה ת"ו,

לבבוד הרבנים מו"ל החבצלת הי"ו, הן שמעה אונם מחברת ישוב ארץ ישראל אשר עשינו בעה"ק מבריא בחדש אדר העבר, ואשר אנשי טבריא בשמעם את בואי לארצם הקדושה להבין דרך עבור אחב"י לעבוד את האדמה למען יהנו מיגיע כפם ויאכלו מתבואות הארץ, שמחו וצהלו לקראתי, ונאספו עלי בבקשתם לקבל אותם בחתומים, להיות מן הזוכים באחוות הארץ בחבורת קאלאני' —

והנה כתבנו מכתבים עם תקנות ופלאן לחברת ישוב ארץ ישראל בברלין, ולהרב מ' צבי חירש קאלישער נ"י וגם להרב המגיד בליק נ"י, ועתה הגני שולח גם למע"כ את משפטי ותיקוני החברה בעלי הקאלני' בבקשה שתדפיסו בהחבצלת, ותמליצו טוב עבורה, כימי כמוכם בקיאים, בענינים האלו, והכמים לראות ולהבין גודל התועלת מזאת, ע"כ אקווה שבודאי תרבו להמליץ בעדנו, ותגידו לנו את הדרך נלך בה, להגיע למטרת חפצנו, והיה הטוב אשר ייטיב ה' לנו ייטיב גם למע"כ, והיה שכרו עמנו, דברי ידים ועבדם הק' שמעון בערמאן מאמעריקא,

תקנות החברה והפלאן יבא אי"ה בגליון הבא

תקנות חברת "יישוב הארץ", כפי שפורסמו על ידי שמעון ברמן בעיתון החבצלת מיום

ד' בתמוז תרל"א (23 ביוני 1871), בעמ' 79-80⁵⁸⁸:

⁵⁸⁸ הנוסח ששילב ברמן כנספח לספר מסעות שמעון שונה בפרטים אחדים (ברמן, מס"ש, בעמ' 137-138).

תקנות חברת **ישוב הארץ** אשר יחד הר"ס בערנואן
בע"ק טבריהחוב"ל ככתבו וכלשונו :

בע"ה נעשה חברת עובדי אדמה מאנשי א"י החפצים
לעבוד את האדמה ולהנות מיגיע כפם, ונעשה עפ"י תקנות
אלו —

החברה יקרא בשם **"ישוב הארץ"**, ותכליתה יהלק לשלשה כללים
כלל א, אנריקולטור היינו עבודת האדמה לחרוש
ולזרוע ולנטוע כרמים.

כלל ב, אינדוסטריא היינו בעלי מלאכות שיבנה בית
גדול עם כמה חדרים לכל מיני בע"מ היינו חיטים, סנדלרים,
דרעקסלער, טישלער, שמידען, וועבער, וכל דברי הנצרך
לבעל הקלוניא יעבד שמה.

כלל ג, תלמוד תורה יעשה בהמ"ד גדול עם כמה
חדרים, חדר א' למלמדי תינות שב"ר, חדר שני ללמוד
הומש עם רש"י ופסוק, חדר ג' ללומדי גמרא עם פוסקים,
חדר ד' ישיבה להרב והחברה להחזיק ישיבה עם עשרה זקנים
ללמוד וללמד וע"פ יצא כל דין ומשפט, וכאשר עבודת האדמה
היא עיקר ותכלית הדבר והיא היסוד אשר ממנה יתפרנסו
ויושפעו הכללים האחרים ע"כ צריך בתחילה לתת עין פקוחה
והשגחה יתירה על כלל הזה, היינו ראשית ב"ד צריך להשתדל
אצל הממשלה יר"ה שהתן לבעלי החברה כבוד ארץ לפחות
על חמשים פאדאן להרישה וזריעה לנטוע כרמים ולבנות בתים
ולכתוב מכתבי בקשה לחברת ישוב ארץ ישראל בעיר בערלין
אשר התחברה לזה הענין ולגדיבי לב בענגלאנד וכאמעריקא
אשר קראו אלינו זה כמה לאמר, מדוע תחכו אך ללחם
עוני ולא תעבדו עבודת האדמה, והמה נדבי לב בודאי יתמכו
אותנו בנדבת לבם במילי דכספא לחסות אותנו חת צל כנפי
חברתם הנעלה, כדי שנוכל להוציא מחשבותינו מבח אל המפעל
תיבף בהשיג השדה מהממשלה יר"ה תמרד הארץ מדה בחבל,
ובמקום המוכשר יעשה מקום העיר והקולוני, חלק שנים עשר

שמאה ילקח למנין בתי העיר וגם מגרשיה סביב לה לגנות ופרדסים
שליש מחלקי העיר וגם מהגנות ופרדסים ינתן להחברות בחו"ל
אשר יתמכו אותנו בכספם, וברשותם לעשות כל מה שירצו,
ושני שלישים ישאר לבעלי החברה והנשאר אחר ישיבת החברה
ימכר לבע"ב לחבאים מחו"ל והמעות יהיה להוצאות לוב"ת
הקאלאניע היינו בתי החברה ומאגאזינען תיקון דרכים וכל מיני
כלים, זרע ונטיעות לצרכי הקאלאניע, חלקי הגנות ינתנו
לבעלי המלאכות העובדים בהקאלאניע, וחלקי השדות ינתן
להאנשים אשר יש בכוחם וברצונם לעבדה ולשמרה ויכתבים
בפנקס לכל אחד ינתן כמו 8 או 10 מארגון לאנר, (ההמשך יבא)

ממשך תקנות מנהיגי ישוב ארץ ישראל מר"ש בערמאן כ"ו, מגליון 20,

בשנה ראשונה יחלקו רק שלישי מחלק הבתים, הגנות והשדות לבעלי הקאלאניע עפ"י הגורל וגם מהשליש המובן למכור לא ימכרו רק שלישי אחד בשנה ראשונה לא ינתן וגם לא ימכר לאיש אחד יותר מחלק בית אחד גנה אחת או שדה אחת, הקונה חלק על הבית מחוייב לבנות עליה תוך חמשה שנים והקנה גן אחד או שדה אחת מחוייב לנשעם או לעבדם תוך שלשה שנים, כל מי שחתם בפנקס ועלה הגורל לו חלקת שדה או גן ינתן לו בתוך בעלי החבורה די סיפוקו לאבילתו ומקום ללון בבית האורחים של הקאלאניע גם זרע לזרוע סיד ועצים לבנין ובע"מ אחד לתמכו, והוא בעצמו מחוייב לעבוד עבודתו בבנין עם שאר אחיו כפי יכולתם.

באמצע העיר יבנו בית גדול להכנסת אורחים בדמות האטעל ותחת הבית הזה יעשו מסבנות מאנאזיגעס לתת בהם כלי הבנין, מזונות וכל צרכי הקאלאניע, משני צדי הבית יהיו דירות קטנים כמו חמש על שש אמות לדירות הבעלי החברה בשנה ראשונה או עד כלות כ"א אב ביתו, ועל עבר אחד מבית הזה יהיה בית תבשיל ואופה לכל בני החבורה, ומעבר השני יהיה הקאנצילאריע למנהיגי ופקידי החברה, ובתוכם חלל גדול הנקרא סאלאן לכל ב"ה לאכול ולישב ביחד, ככלות בני הבית הגדול לקבלת בני החבורה יביאו הקאלאניסטען אשר עבדו בבית הזה את נשיהם ובניהם וישבו בהם עד כלות בני ביתם כנ"ל ותיכף אחזר אסיפת ברכתם בשנה ראשונה יעשה בהמ"ש ודירות למלמדים להרב והשו"ב ובית המרחץ, הרב והשו"ב והמלמדים ומשרתי החברה יהיו רובם ככולם ליום למען יהיו חלקם מעשר מן האדמה, בשנה ראשונה יתפרנסו כל בני החבורה יחד מקופת החברה בבית הכנסת אורחים וכל בני החבורה מחוייבים לעשות מלאכתם הן בבנין הבתים והן בעבודת האדמה כפי הוראת מנהיגיהם מנהיגי החברה ואם המנהיגים יהיו אנשים כשרים ושלמים ומיודעים בענינים האלו אם יתעסקו באמונה רק לשׂובת ישוב הארץ, ואם בני החבורה יעבדו בכל כחם ובטוב לבכם ואם יתנהגו באהבה ורעות וירחקו מביניהם מיני ריבות וקטטות ומדנים ישלח ה' שפעת ברכתו והצלחתו והחברה תעלה מעלה וכל אחב"י החפצים בשוב הארץ ישמחו לראות הטוב הנעשה בארץ ויתמכו ידינו ככל נפשם ומאודם ותהיה זאת הצמח ישועות ויבא לציון גואל אכ"ר —

תכנית "מסעות שמעון"

נוסח מעובד של התכנית ששילב ברמן בספר "מסעות שמעון" שיצא לאור כשמונה שנים לאחר הפרסום המקורי בחבצלת⁵⁸⁹:

תכנית לחברת יישוב ארץ הקדושה¹⁸²

תיווסד חברת-מניות יישוב ארץ הקדושה. מטרתה של חברה זו משולשת:

1. יישוב הארץ. עבודת-האדמה — לצורך זה יירכשו קרקעות בארץ-הקודש, וכל מי שיקנה

מניות ויבקש ללכת לארץ-ישראל תינתן לו חלקת-קרקע כדי לעבדה. ולהתפרנס ממנה, וכך אותם צעירים שכוחם עמם לעבוד יתרגלו לעבודת-השדה. גם תינתן ליהודים היושבים בארץ-ישראל האפשרות להתפרנס מיגיע-כפיהם. וגם זה יושג, שלפחות חלק קטן מארץ-הקודש יעבור לרשותם של יהודים לקיים בו את המצוות התלויות בארץ. זו חובה גדולה המוטלת על היהודים וכך יקום ליהדות מקום-ריכוז לאומי.

2. תלמוד-תורה. במושבה אשר תיווסד ייבנה בית-מדרש ובו 5 חדרים: החדר האחד לתינוקות של בית-רבן, שילמדו מקרא עברי; החדר השני ללימוד חומש ונ"ך עם רש"י ושאר מפרשים וכן תלמוד לשון עברי; החדר השלישי — למשנה ולגמרא; החדר הרביעי — ללימוד הלשון הגרמנית והלשון הערבית, כתיבה, קריאה וחשבון; החדר החמישי יהיה ישיבה לרבנים ולבכורים תלמידי-חכמים.

3. מלאכה. במושבה יוקם בית-מלאכה גדול כדי לייצר בו כל המוצרים והכלים הדרושים לה. שם יופעלו נולים לאריגה, טחנת-קמח, סדנאות לנגרות, לחרטות ולנפחות. כך תספק לעצמה המושבה את כליה, תוכל לקבל מחירים טובים בעד תוצרתה וגם להעסיק במפעליה יהודים עניים.

מאחר שהחקלאות תהא ענף-פרנסה העיקרי במושבה תופנה אליה תשומת-לב עיקרית. תחילה רווחה הדיעה כי סכום של 100,000 פלורנינים, שיאספו יהודים פאטריוטים כדי לייסד מושבה יהודית — סכום זה לא יאסף למרות מאמצייהם של רבנים רבים ואישים בעלי-השפעה בגרמניה. משום כך תצטרך החברה ליישוב ארץ הקדושה לבסס עצמה על מניות. כל מניה תעלה 50 פלורנינים אוסטריים או 5 לירות שטרלינג. דומה כי רצוי שתחילה לא יוצעו למכירה יותר מ-2,000-3,000 מניות.

לאחר מכירתן של 500 מניות יבחר ועד-האגודה מקירבו שלושה חברים מנוסים ואלה ישלחו כדי לקנות קרקעות מממשלת תורכיה. הקרקעות יצטרכו להיות ראויות לעיבוד, לא טרשים ולא חולות. לאחר הקנייה יוקצו, במקום מתאים, מאתיים מורגים (יוך) למגרשים, 12 מגרשים למורג, ועל כל מגרש ייבנה בית מתאים ולידו גן קטן. שלוש-מאות מורגים יחולקו לשלוש-מאות גנים — ורחובות בכלל זה — והללו יקיפו את מגרשי-הבנייה. הנותרים יחולקו לחלקות של 5-10 מורגים, והללו יימסרו רק לאותם בני-אדם המתגוררים במושבה ומעבדים את אדמתה. כל מניה מזכה את בעליה במגרש-בנייה אחד, שתי מניות — לגן. מחיר הקרקע ייקבע על-ידי ההנהלה. אין היחיד רשאי לרכוש יותר משתי מניות.

כל שנה ייפדו חמישים מניות. כל מניה שנרכשה מזכה את בעליה לחלקת-גן (אם בכוחו לפרוע את ההלוואה שניתנה לו על-ידי עבודה) ואם אין בכוחו לשאת בהוצאות הדרושות — לקבל תמיכה מאת האגודה להוצאות-הדרך בשבילו ובשביל משפחתו מטריאסט, דרך הים ועד למושבה, לדיוור באכסניית-העולים וכן לארוחות במטבח-האגודה בשנה הראשונה. הוא גם יעזר בבניית ביתו, כגון הספקת דלתות, חלונות, סיד והכלים הדרושים לבנייה. גם יועמד לרשותו יעוץ של בנאי (המתיישבים יצטרכו לבנות את בתיהם בעצמם, על

⁵⁸⁹ מתוך ברמן, מס"ש, בעמ' 110-113, בתרגום דוד ניב.

בסיס עזרה הדדית, אם אין ביכולתם החומרית לבנותם בכספם שלהם). גם יימסרו לרשות המתיישב כלי-עבודה חקלאיים, מעט כבשים, בקר, שתילים וזרעים לגידולי שדה וגן. אותם מתיישבים שיקבלו תמיכה כספית מאת ההנהלה יחזירוה בתשלומים שנתיים כעבור שנתיים-שלוש, משיחבסס מצבם. כך יאפשרו את הקיום הדרוש לבעלי-מניות שנפדו, אשר ייתוספו מדי שנה בשנה. התשלומים יעשו בכסף מזומן או כתוצרת החקלאית או גם כעבודה. בעלי-מקצוע שמניות ברשותם, כגון בנאים, נגרים, נפחים, חוצבים, אורגים וכיוצא באלה לא יצטרכו להמתין עד פדיון מניותיהם אלא יוכלו לצאת מיד למושבה על-חשבון האגודה. כולם יקבלו את התמיכה האמורה ויחזירוה כעבודה. שכר-העבודה ייקבע על-ידי ההנהלה. בעלי-מניות שהם בעלי-יכולת יוכלו להתיישב כל עת שירצו על-חשבונם בחלקות שיוקצו להם על-פי גורל, ורשאים יהיו לתכוע מן ההנהלה את פריטי הציוד כאותו מחיר שנקבע לאחרים. ואולם חייבים הם להביא את ההנהלה בסוד-הדברים.

כל מתיישב חייב לקיים את כל המצוות התלויות בארץ על-פי דין: תרומות, מעשרות, לקט, שכחה, פאה, כלאיים, שמיטה וכיוצא באלה. כל המלמדים, המורים וכל 'משועבדי-קהילה' לסוגיהם יהיו, במידת האפשר, כוהנים ולוויים, וקיומם יהיה על התרומות והמעשרות. מיד לאחר מדידת האדמה תיבנה על אחד המגרשים אכסניה לעולים בצורת מלון וכו' חדרים שינה קטנים ל-50-60 משפחות – דיוור למתיישבים, בעלי-מקצוע, מלמדים ופקידי-ההנהלה. כאותו בית יוקצה אולם גדול, כללי, לשבת או לסעוד בו. גם יותקן מטבח גדול וכו' תנור-אפייה לשימושם של כל המתיישבים, וכן יהיו בבית מרתפים ומחסנים מרווחים לשמירת ציוד וצורכי-מזון שונים של המושבה.

המטבח לכלל המתיישבים ינוהל על-ידי נשי-המושבה לפי התור. עד שתיתן האדמה את יכולה ועד להקמת הבתים יסעדו כל המתקבלים למושב במטבח-האגודה. בענייני בניין הבתים, עיבוד השדות וכן ההתנהגות הציבורית תתקין ההנהלה תקנות והמתיישבים ינהגו לפיהן. ההנהלה תדאג לכך שכל המצרכים הדרושים, כגון קמח, קטניות, אורז, קפה, סוכר, שמן, מלח, עצים וכיוצא באלה, יהיו מוכנים במקום כמועד הדרוש. היא גם תכין כמועד את הכלים והחומרים הדרושים לבניית הבתים.

האגודה תשקוד על כך שלהנהלת-המושבה ייבחרו בעלי ידיעה מעשית בחקלאות ובבניית בתים, ובעיקר בני-אדם מוסריים, דתיים וחסרי פניות אישיות.

מנהלי חברת-המניות הראשית והאגודות המסונפות לה, וכיחוד הנשיאים והגזברים, חייבים להיות יהודים פאטריוטים ורבי-השפעה, שוודאי ימלאו תפקידיהם שלא על-מנת לקבל פרס. החברה האמורה תוקם למטרה אנושית כמובן הדתי והפאטריוטי. ולכד מזאת כבר צוין במפורש בתכנית זו שחברה זו ליישוב הארץ הקדושה, שלא כשאר חברות, אינה מיוסדת על ספקולאציות אלא על שימוש האישי של כל בעל-מניה. ההנהלה תשקוד על קבלת רווחים מן המניות ומן הקרקעות הנרכשים וברווחים אלה לתמוך במתיישבים בשנותיהם הראשונות, לכלכלם, לסלול דרכים, לכנות בתי-ספר ובתי-מלאכה, לרכוש את המכונות ואת המתקנים

הנחוצים. כל זה יסייע למתיישב בהכטחת עתיד של אושר. ואולם חלילה לנו לחשוב שאם פלוני בעל-יכולת הרי שהוא יכול לבסס לעצמו קיום בכוחות עצמו. לא ולא! רק בכוחות משותפים של משפחות רבות ניתן לבצע את התכנית האמורה ולהבטיח פרנסה בת-קיימא. כל המושבות הביאו אושר למתנחלים בהן, על אחת כמה וכמה תצליח בכך מושבה יהודית בארץ-ישראל, שהרי כלל ישראל ירצה בכך וגם יושיט עזרה כספית נדיבה. אלא שיש להתחיל, ורק על-פי תכנית זו. המניות יימכרו עד מהרה. ואלוהי ישראל יהא בעזרו של מפעל נעלה זה. בפרקים הקודמים הבאנו ראיות מספיקות לכך שמכחינה חומרית ודתית כאחד עבודת-האדמה, ובייחוד ייסודה של מושבה יהודית בארץ-הקודש, הן גם לחובה וגם לתועלת ליהודים. דומה שתכנית ההתיישבות מתווה קורים ברורים לדרך ההגשמה. גם עיבודי תקנות ראיות ומעשיות לחברה ליישוב ארץ הקדושה. כאשר יקומו חברות כאלה ישמשו אותן תקנות אלה יפה.

בספר זה הזכרתי לא אחת את התכנית, וזו למעשה תכליתו העיקרית. ראוי אפוא לקרוא בעיון את הדברים, שכן רק במתואר כאן ניתן להועיל לכלל היהודים. הרי זה צו-השעה. כל המתבונן במצב המדיני בעולם וכמה שעבר על היהודים בשנים האחרונות (ב'לקט' אביא כמה ממאורעות הזמן כראיה להנחותי) יגיע לכלל דיעה שהגיעה השעה ליהודים לכוון בארצם הקדושה מעמד לאומי¹⁸³ וזה ייכון רק על-פי התכנית המתוארת כאן.

2. תכניתו של רבי הילה וקסלר ליישוב ארץ ישראל

עיקר תכניתו של רבי הילה וקסלר ליישוב ארץ ישראל מופיע בקצרה לקראת סוף החלק הראשון של קונטרסו. פרטים נוספים שהם חלק מן התכנית – המנוסחת כמסקנה של כל האמור לפניה בקונטרס – שזורים לאורך "דבר אזהרה לישראל". להלן לכה של התכנית מתוך הקונטרס⁵⁹⁰:

הדבר שלו אנו מייחלים בכל לב ומתפללים לו בחום לבנו, איננו רק למעננו אלא למען חסידי כל אומות העולם, כאמור בזמירות דוד המלך בספר תהלים: "אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם-אלה. הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים" (קכו, ב-ג). אין אנו צריכים להסתיר את רגשותינו, ואנו יכולים להצהיר קבל עם ועדה, כי אין אנו רואים את שלום העולם ואת תקופת האושר של האנושות בנצחונה של אומה אחת על חברתה במלחמה, אלא בהגשמת דברי הנבואה העתיקים של עם ישראל במובנם המילולי. הדרך הטובה ביותר שבה נוכל להחיש את בואו של עידן זה ולהוכיח בכך את אהבתנו לדבר ה' ואת דבקותנו בארצו היא, להשתדל – כמובן לא בכח אלא בדרכים המקובלות – לרכוש בעלות על חלקים נרחבים ככל האפשר של אדמת הקודש ולסייע בפיתוחה בכל כוחותינו. בדרך זו נתמוך ביתר יעילות ביהודים העניים אשר שם, ובהעזתנו זו נבהיר לאויבינו ביתר שאת, כי כוחנו עמנו לעמוד בעזרת ה' כנגד כל התקפות הרשע ולשון הרע וכי יד ה' החזקה תפר את כל עצותיהם הרעות ותשבור את פחיהרשעים.

צריך יהיה, כמובן, להקפיד הקפדה יתרה, שתינתנה ערבויות בטוחות לקיומן המדוקדק של מצוות התורה התלויות בארץ הקודש, וכי לחברי הוועד ייבחרו אנשים רציניים ביותר, שיקדישו לעניין זה את עינם הבוחנת וימלאו את תפקידיהם

בכל מרצם. ארשה לעצמי להציע – הצעה אשר אין צורך להתחשב בה²⁸ – כי הרבנים: הירש מפרנקפורט ע"נ מייץ²⁹, ד"ר הילדסהיימר מברלין³⁰, וד"ר ליהמן ממיינץ³¹, וכן ה"ה בנימין הירש מהלברשטאט³² ואליה רפאל רוזנבאום מצל שליד וירצבורג³³ – יתמנו להיות חברי הוועד העליון, אשר מתפקידו יהיה להכין הצעת חוקה שתבטא את רעיון ההתיישבות באורח היעיל ביותר, על-פי העקרונות שצוינו לעיל.

היה רצוי להקים בכל מקום ועדי-משנה, אשר יפעלו בעניין קדוש זה ויגייסו הרבה אוהדים ותומכים. אם נצליח לגייס לאגודה כזאת אלף חברים, אשר כל אחד מהם יתרום 10 מארקים בשנה – תרומה שיהיה נכון לגבותה בתשלומים של 2.50 מארקים כל אחד, שמונה ימים לפני ראש-השנה, ביום הראשון של חנוכה, בתענית אסתר ובר"ח סיון – כי אז תיראה, בעזרת ה', הצלחתו של המפעל כמובטחת ואפשר יהיה לגשת לביצועו.

⁵⁹⁰ מתוך וקסלר, דא"ל, בעמ' 25-26 בתרגומו של נפתלי בר-גיורא.

מקורות וביבליוגרפיה

א. מקורות מארכיונים ומאוספים

ברמן, ספר מסעות שמעון = ברמן שמעון, **ספר מסעות שמעון** – רייעז בעשרייבונג אים הייליגען לאנד, דפוס פישער, קרקוב 1879; שמור באוסף הספרים הנדירים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים (סימנו R 8=35 V 4553)

וקסלר, הספד = פנחס משה הילה וועכזלער, **הספד לכבוד יום האבל על פרידריך השלישי**, נאום (בגרמנית) בבית הכנסת בהוכברג ב-24 ביוני 1888 (כעת בידי, אריאל סמואל, גבעת שרת, בית שמש)

כהאן, יומן = כהאן מיכאל, **יומן אישי של הרב מיכאל כהאן מפולדה** – פנקסים אחדים בכתב יד (כעת בידי מר ידידיה מנת, סנהדריה, ירושלים)

רוזנבוים, מכתבים = מכתבים ששלח הרב **יונה רוזנבאום** מצעלל שליד וירצבורג ומכתבים שנשלחו אליו: המכתבים המקוריים שמורים בספריית בית המדרש לרבנים בניו יורק (סימנו RAB 1178) והעתקיהם על גבי סרט זיעור במדור לכתבי יד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים (סימנו F43489)

שולמן, חשבון ערוך = שולמן שמואל, חשבון ערוך – פלאן [של חברת "בני ציון" בצפת] כרזה שנדפסה בדפוס הרי"ד פרומקין, ירושלים תרנ"ז (שמורה באוסף הכרזות בבית הספרים הלאומי וסימנו L 35 2004)

Wechsler, Ein Wort = Jaschern milo Debor **Ein Wort der Mahnung an Israel um Beherzigung der Judenhetze und merkwürdige darauf bezügliche Träume**, J.M. Richter, Wuerzburg 1881; שמור באוסף הספרים הנדירים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים (סימנו R 65 B 1138)
Wechsler, Mein Weissbuch = Wechsler, Benjamin, **Mein Weissbuch uber den Weltkrieg – Messianischer Zionismus**, F.B. Auffarth, Frankfurt a. M. 1919
עותק יחיד שידוע עליו, נמצא בספריית אוניברסיטת חיפה (סימנו DS149.W3)

ב. מקורות ראשוניים בעברית, שראו או בדפוס

אלקלעי, רחובות = אלקלעי יהודה, "רחובות", בתוך **החבצלת**, גיליון יג, כ"ו באדר תרל"א, בעמ' 51-52
א' ק', הספד = א' ק', "הספד על רב מנדל רוזנבאום", **הלבנון**, מיום כ"ו בחשוון תרכ"ט (11 בנובמבר 1868), בעמ' 685-688 (מתורגם מתוך Der Israelit November 4th 1868 at pp.829-832)

ברגמן, על פני ארץ ישראל = ברגמן אליעזר, "על פני ארץ ישראל בימי איברהים פחה" בתוך **הארץ**, י"ד בתשרי תרצ"ז (30 בספטמבר 1936), בעמ' 3 (וההמשך בגיליון ט"ז בתשרי תרצ"ז (2 באוקטובר 1936))
ברמן, מס"ש = ברמן שמעון, **מסעות שמעון** (מבוא והערות מאת גצל קרסל), יד בן-צבי, ירושלים תש"מ-1980
ברמן, נגע צרעת = בערמאן שמעון "נגע צרעת", בתוך **החבצלת** כ"א באדר ב תרמ"ג (30 במרס 1883), בעמ' 107-108

ברמן, תקנות החברה = ברמן שמעון "תקנות החברה והפלאן" בהמשכים בתוך **החבצלת** החל מיום כ' בסיון תרל"א (9 ביוני 1871) (מכתב לעורך); ד' בתמוז תרל"א (23 ביוני 1871), בעמ' 79-80; י"ח בתמוז תרל"א (7 ביולי 1871), בעמ' 83

גוטמאכר, אדרת אליהו = גוטמאכר אליהו, **שו"ת אדרת אליהו**, חלק א, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ד-1984
גורדון, לישוב = גארדאן דוד, "לישוב ארץ ישראל" בתוך **המגיד** מיום כ"ד בחשוון תרמ"ב (16.11.1881), בעמ' 364-363

גרינבוים, האוטוביוגרפיה = גרינבוים אברהם, **האוטוביוגרפיה של אברהם גרינבוים**, בהוצאת צאצאי המחבר, ירושלים, תשל"ה-1975

הרצל, מדינת היהודים = הרצל תיאודור, **מדינת היהודים** – נסיון לפתרון חדיש של שאלת היהודים, מ' ניומן, תל-אביב תש"ו-1946
הילדסהיימר, שו"ת רע"ז = הילדסהיימר עזריאל, **שו"ת רבי עזריאל הילדעסהיימער**, לא צוין שם המו"ל, תל אביב תשל"ו-1976

הירש, אגרות צפון = הירש שמשון רפאל, **אגרות צפון** – י"ט מכתבים על היהדות, נצח, בני ברק (שנת ההוצאה לא צוינה)

הירש, שמש מרפא = הירש שמשון רפאל, **שמש מרפא** – שאלות ותשובות, חידושי הש"ס, אגרות ומכתבים, מסורה, ניו-יורק, תשנ"ב-1992

וקס, נפש חיה = וקס אליעזר חיים, ספר נפש חיה, חלק אורח חיים (המוציא לאור, מקום ההוצאה וזמנה לא צוינו) וקסלר, דא"ל = וכסלר הילה, דבר אזהרה לישראל (מבוא והערות מאת רבקה הורביץ), מרכז דינור, ירושלים תשנ"א-1991
וקסלר, ליקוטי ישרים = וקסלר שלמה "ליקוטי ישרים" בתוך קונטרס מפתח התרופה לרבי נתן מתלמידי רנ"ח מברסלב, לא צוין שם המו"ל, ירושלים תרנ"ו-1996
וקסלר, מזבח בנימין = [וקסלר] בנימין בן שלמה הצעיר, מזבח בנימין – קצת חלומותי עם פתרונם על הגאולה, לא צוין שם המו"ל, ירושלים, תרס"ג-1903

יעקב, מצב המלאכה = יעקב חיים (נגיאר), "מצב המלאכה בירושלים, ותקונו" בתוך החבצלת, חלק א מיום י"ז תמוז תרל"ח, 18 ביולי 1878, בעמ' 1-3; חלק ב מיום כ"ה תמוז תרל"ח, 26 ביולי 1878, בעמ' 1-3; חלק ד מיום ג' אב תרל"ח, 2 באוגוסט 1878, בעמ' 1-4; חלק ה מיום ט"ז אב תרל"ח, 15 באוגוסט 1878, בעמ' 4-5

לונץ, נתיבות ציון = גצל קרסל (עורך) לונץ אברהם משה, נתיבות ציון וירושלים, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"א-1970
ליבער, שארית נתן = ליבער סג"ל נתן בנימין (נטע וואלף), שארית נתן בנימין, שם עולם, בני ברק ותל אביב, תשנ"ז-1997
ליוואי, תפארת ישראל = ליוואי יהודה בן בצלאל (מהר"ל מפראג), "ספר תפארת ישראל", בתוך אוסף מפרשי מגילת רות – תפארת ישראל על מתן תורה, המוסד לעידוד לימוד התורה (לא צוינו שנת ההוצאה ומקומה)
ליפא, שימת עין = ליפא קרפל, "שימת עין על הליכות יוצאי רומניא ובאי ארץ יהודה" (חלק א) בתוך המגיד כ"ז בתמוז תרמ"ג (1 באוגוסט 1883), בעמ' 242-244
ליפא, תורת העוברין = ליפא קרפל, תורת העוברין במעי אמן לפי חכמי התלמוד, בוך אונד שטיינדרוקעריי שאראגא, יאסי תרס"א-1901

פינסקר, אוטואמנסיפציה = פינסקר י' ל', אוטואמנסיפציה (הקדמה מאת שלמה ברימן), המחלקה לענייני הנוער והחלוץ של ההסתדרות הציונית, ירושלים תשי"ב-1951
פלסנר, דברי תמרורים = פלעסנער, אליהו, דברי תמרורים ותחומים, הערמאן ענגעל, פאָזען, תרל"א-1871

קלישר, דרישת ציון = יהודה עציון (עורך) קלישר צבי הירש, דרישת ציון, מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ב-2002
קלישר, להרבנים = קלישר צבי הירש, "להרבנים מו"ל החבצלת", בתוך חבצלת, י"ב בשבט תרל"א (3 בפברואר 1871), בעמ' 38-39
קלישר, מכתב לעורך = קלישר צבי הירש "מכתב לעורך המגיד", בתוך המגיד, כ"ה בסיוון תרל"א (14 ביוני 1871), בעמ' 181
קלישר, קול על המים = קלישר צבי הירש "קול על המים", בתוך המגיד, כ"ה בטבת תרל"א (18 בינואר 1871), בעמ' 18
קנאת ציון = ספר קנאת ציון – אוסף מכתבי נידוי למשתתפי ועידת ברוינשווייג (שם ההוצאה ושם העורך לא צוינו), אמשטרדם תר"ו-1846
שאג, אהל אברהם = שאג אברהם, ספר אהל אברהם – שו"ת-סוגיות, (מהדורת צילום של המהדורה הראשונה, ירושלים תרמ"א-1881) כץ, ניו-יורק תשנ"א-1991
שוב, זכרונות = שוב משה דוד, זכרונות לבית דויד – שבעים שנות עבודה בשדה התחיה והישוב, ראובן מס, ירושלים תשל"ג
שוב, לתולדות = שוב משה דוד, "לתולדות ישוב ארץ ישראל – קורות המושב ראש פינה", בתוך הצפירה, יד כ"ג באלול תרמ"ז (12 בספטמבר 1887), בעמ' 2-3
שוב, לתולדות ישוב = שוב משה דוד, "לתולדות ישוב ארץ ישראל", בתוך הצפירה, י"ז באלול תרמ"ז (16 בספטמבר 1887), בעמ' 2-3
שליזינגר, ברית עולם האחרון = שליזינגר עקיבא יוסף, ברית עולם האחרון, הובא בתוך כתבי ר' עקיבא יוסף שליזינגר, מעין החכמה (מקום ההוצאה ושנת ההוצאה לא צוינו)

ג. מקורות ראשוניים בלועזית, שראו אור בדפוס

Berman, Agriculture = Bermann Simon, **Agriculture**, in The Occident and American Jewish Advocate (Isaac Leiser ed.), no 50, Adar 5620 March 8 1860, pp. 1-3

Berman, Agriculture colonies = Bermann Simon, **Agriculture colonies**, in The Occident and American Jewish Advocate, no 6 Elul 5617, September 1857, pp. 277-283
Berman, Mortara = Berman Simon, **Mortara – Catholicism and Judaism**, in The Occident and American Jewish Advocate (Isaac Leeser ed.), September 1 1859, pp. 136-137 and the continues, September 8 1859, pp. 142
Buttenwieser, P.M.H Wechsler = Buttenwieser Y. M, **P.M.H Wechsler ו"י Höchberg**, Israelit 5.7.1894, pp. 975-976

Lesser, Agricultural Colonies = Lesser Isaac, **Agricultural Colonies**, in The Occident and American Jewish Advocate (Isaac Leeser ed.), vol. 15, no 6, Elul 5617, September 1857 pp. 277-283

Lippe, Meine fünfundzwanzigjährige = Lippe Karpel, **Meine fünfundzwanzigjährige zionistische Agitation**, Druck H. Goldner, Jassy 1902

Stöcker, Unsere = Stöcker Adolph, "Unsere Forderungen an das moderne Judentum", in **התגבשותה של האנטישמיות כתנועה פוליטית בגרמניה, בצרפת ובקיסרות ההבסבורגית במאה ה-19** (חלק א), קובץ מאמרים במסגרת הקורס "אנטישמיות במאה ה-19", האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב (שנת ההוצאה לא צוינה), בעמ' 63-64

Von Treitschke, Ein Wort = Von Treitschke Heinrich, "Ein Wort uber unser Judentum", in **התגבשותה של האנטישמיות כתנועה פוליטית בגרמניה, בצרפת ובקיסרות ההבסבורגית במאה ה-19** (חלק א), קובץ מאמרים במסגרת הקורס "אנטישמיות במאה ה-19", האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב (שנת ההוצאה לא צוינה), בעמ' 60-62

Wechsler, Judenstaat = Wechsler, Benjamin, **Judenstaat und Judensaat**, Kern & Birner Frankfurt a.M. 1914

ד. מקורות משניים בעברית וביידיש, שראו או בדפוס

אבינרי, הרעיון הציוני = אבינרי שלמה, **הרעיון הציוני לגנניו – פרקים בתולדות המחשבה הלאומית היהודית**, עם עובד, תל אביב תשמ"ה-1985
אבישר, ספר טבריה = אבישר עודד, **ספר טבריה – עיר כינרות ויישובה בראי הדורות**, כתר, ירושלים תשל"ג-1973
אופיר, פנקס הקהילות = אופיר ברוך צבי, **פנקס הקהילות גרמניה באוואריה**, "יד ושם", ירושלים תשל"ג
אורלן, הקונגרס = אורלן חיים (עורך ומתרגם), **הקונגרס הציוני הראשון**, ההסתדרות הציונית העולמית, תל-אביב תשל"ח-1978
אורלן, שירת הזמיר = אורלן חיים, "שירת הזמיר" ו"מסעות שמעון", בתוך **הדואר**, כ"ו באייר תשי"ח, בעמ' 510-511
אטינגר, ייחודה של התנועה = אטינגר שמואל, "ייחודה של התנועה הלאומית היהודית" בתוך אטינגר שמואל, **היסטוריה והיסטוריונים**, מרכז שזר ומוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ב-1992, בעמ' 165-173
אילון, רקוויאם גרמני = אילון עמוס, **רקוויאם גרמני – יהודים בגרמניה לפני היטלר 1933-1743**, דביר, אור-יהודה תשס"ה-2004
אליאב, אהבת ציון = אליאב מרדכי, **אהבת ציון ואנשי הו"ד – יהודי גרמניה וישוב ארץ ישראל במאה הי"ט**, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, תשל"א-1970
אליאב, בית המדרש = אליאב מרדכי, **בית המדרש לרבנים בברלין 1873-1938 – הרקע להקמתו ותלמידיו במרוצת השנים**, מכון לאו בק, ירושלים תשס"א-2001
אליאב, היישוב היהודי = אליאב מרדכי, **הישוב היהודי בארץ ישראל בראי המדיניות הגרמנית – מבחר תעודות מארכיון הקונסוליה הגרמנית בירושלים, 1842-1914**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב תשל"ג-1973
אלמוג, מבוא = אלמוג שמואל, "מבוא", בתוך אלמוג שמואל (עורך) **לפני היות הציונות**, מרכז זלמן שזר והחברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים תשמ"א-1981
אנדרסון, קהילות מדומיינות = אנדרסון בנדיקט, **קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשנ"ט-1999

באדר, מדינה וחכמה = באדר גרשם, **מדינה וחכמה**, הוצאת המחבר, וינה, 1934
באדר, תשובות = באדר גרשם, "תשובות לשאלון 'גנזים'", בתוך קרסל גצל (עורך) **גנזים – קובץ לתולדות הספרות העברית בדורות האחרונים** (כרך א), מסדה, תל אביב תשכ"א-1961, בעמ' 82-90
באדער, מיינע זכרונות = באדער גרשם, **מיינע זכרונות**, פֿאַרלאַג צענטראַל-פֿאַרבאַנד פֿון פּוילישע יידן אין אַרגענטינע, בוּענאָס איירעס תשי"ד-1953

באלבאבאן, תולדות היהודים = באלבאבאן מאיר, תולדות היהודים בקראקוב ובקאז'ימיז', 1868-1304 (כרך ב: 1868-1656), מאגנס, ירושלים, תשס"ג-2003

בוסאק, קרקוב = בוסאק מאיר, "קרקוב", בתוך מנחם הכהן (עורך) מחניים ק"כ, הרבנות הצבאית הראשית, צבא ההגנה לישראל תשכ"ט, בעמ' קא-קח

ביין, תיאודור הרצל = ביין אלכס, "תיאודור הרצל – ספר תולדותיו", בתוך מבחר כתבי הרצל בשנים עשר כרכים, כרך ראשון, מצפה, תל אביב תרצ"ד-1934

בלאשקה, השמדה = בלאשקה אולף, "השמדה או ניצור מחדש – האנטישמיות של הקתולים 1870-1945", בתוך האנטישמיות הגרמנית – הערכה מחדש, עם עובד, תל אביב תש"ס-2000

במברגר, זכר שמחה = באמבערגער שמחה הלוי, שו"ת זכר שמחה, יצחק בראך, ניו-יורק תשנ"ג-1993

בן אברהם, סיפורים ירושלמיים = בן אברהם נתן, סיפורים ירושלמיים – סיפורי מופת מתוך ראיונות אישיים עם ותיקי ירושלים, מכון "מימי הדעת", ירושלים תשנ"ד-1994

בן-ארי, רומן עם העבר = בן-ארי ניצה, רומן עם העבר – הרומן ההיסטורי היהודי-גרמני מן המאה ה-19 ויצירתה של ספרות לאומית, דביר ומכון ליאו בק, תל-אביב תשנ"ז-1997

בן-אריה, הוויכוח = בן-אריה יהושע, "הוויכוח על ההצעה לקנות את אדמות ארץ-ישראל בשנות ה-70 של המאה ה-19, אפיזודה או כבואה?", בתוך קרק רות (עורכת) גאולת הקרקע בארץ-ישראל – רעיון ומעשה, יד בן-צבי, ירושלים תש"ס-1990, בעמ' 64-79

בן יגלי, שירת הזמיר = בן יגלי בקי [יהודה בנימין קנצלסון], שירת הזמיר בתוך שירת הזמיר – מבחר סיפורים, עם עובד, תש"ד, בעמ' 53-135

בן-ששון, רצף ותמורה = הקר יוסף (עורך), בן-ששון חיים הלל, רצף ותמורה, עם עובד, תל אביב תשמ"ד-1984

ברגמן, בהר יראה = מן-ההר שלמה (עורך), ברגמן אליעזר, בהר יראה, בהוצאת אברהם ברטורא, ירושלים, תשל"ה-1975

ברדיצ'בסקי, שינוי ערכין = בן-גריון (ברדיצ'בסקי) מיכה יוסף, "שינוי ערכין" בתוך כתבי מיכה יוסף בן-גריון [ברדיצ'בסקין], חלק ב, מאמרים, דביר, תל אביב תש"ך-1960, בעמ' כ"ז-נ"ה

ברויאר, הדיון בשלוש = ברויאר מרדכי, "הדיון בשלוש השבועות בדורות האחרונים", בתוך גאולה ומדינה – הכינוס השנתי למחשבת היהדות, משרד החינוך והתרבות – המחלקה לתרבות תורנית, ירושלים תשל"ט-1979, בעמ' 49-57

ברויאר, מאמר הרב ש"ר הירש = ברויאר מרדכי, "מאמר הרב ש"ר הירש זצ"ל על אגדות חז"ל", בתוך המעיין טז, חוברת ב, בעמ' 1-16, מוסד יצחק ברייער, ירושלים תשל"ו-1976

ברויאר, עדה ודיוקנה = ברויאר מרדכי, עדה ודיוקנה – אורתודוקסיה יהודית ברייך הגרמני 1871-1918, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים תשנ"א-1990

בר גיורא, תפילתו = בר גיורא (במברגר) נפתלי, "תפילתו של הרב יצחק דב הלוי במברגר זצ"ל", בתוך סיני 94, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ד-1984, בעמ' קל"ז-קל"ט

ברטורא, בלב קשוב = ברטורא אברהם, בלב קשוב – תולדות אליעזר ברגמן איש ירושלים, הוצאת המחבר בשיתוף עם ירחמיאל י' בר-חי, ירושלים, תשמ"ג-1983

ברטורא, ירושלים = ברטורא אברהם, ירושלים בעיני רואיה, הוצאת המחבר, ירושלים, תשל"ח-1978

ברטורא, ישאו הרים = ברטורא אברהם, ישאו הרים שלום – גורל משפחה יהודית שעלתה מגרמניה לישראל בתחילת המאה ה-19 (מהדורה משוחזרת), הוצאה עצמית של המשפחה, הוד השרון, תש"ס-1999

ברטורא, שמים גבוהים = ברטורא אברהם, שמים גבוהים – פרקי יומן ירושלים ונירנברג תר"ע-תר"ץ 1910-1930, הוצאת המחבר, תשל"א-1971

ברטל, המושגים = ברטל ישראל, "המושגים 'עם' ו'ארץ' בהיסטוריוגרפיה הציונית עד 1967", בתוך ויץ יחיעם (עורך) בין חזון לרוויזיה – מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית (בעריכת), מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ח-1997, בעמ' 37-49

ברטל, מי הוא העברי = ברטל ישראל, "מי הוא העברי?" בתוך קתדרה 73, יד בן-צבי, ירושלים תשנ"ה-1994, בעמ' 112-114

ברטל, פתח תקוה = ברטל ישראל, "פתח-תקוה – בין שורשים רעיוניים לנסיבות הזמן", בתוך גלות בארץ – יישוב ארץ-ישראל בטרם ציונות, מסות ומחקרים, הספריה הציונית, ירושלים, תשנ"ה-1994, בעמ' 161-175

ברטל, ציפיות משיחיות = ברטל ישראל, "ציפיות משיחיות ומקומן במציאות ההיסטורית", בתוך קתדרה 31, יד בן-צבי, ירושלים תשמ"ד-1984, בעמ' 159-171

ברנר, ירש ומאיר, תולדות יהודי גרמניה = ברנר מיכאל, ירש-ונצל שטפי ומאיר מיכאל, תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה (בעריכת מיכאל מאיר), כרך ב, אמניפיציה ואקולטורציה, 1871-1870, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשס"א-2001

גלבר, תולדות התנועה = גלבר נתן מיכאל, תולדות התנועה הציונית בגליציה 1875-1918, הספריה הציונית וראובן מס, ירושלים תשי"ח-1958

גלילי, הרצל = גלילי זאב, "הרצל לא בא מבית מתבולל והתכוון למדינה יהודית, לא 'מדינת היהודים'", בתוך "דיוקן", מקור ראשון, כ"ט באלול תשס"ד, 15 בספטמבר 2004, בעמ' 8-9

גליס, מדמויות ירושלים = גליס יעקב, מדמויות ירושלים, ספרית ירושלים, ירושלים תשכ"ב-1962

גלנר, לאומים ולאומיות = גלנר ארנסט, **לאומים ולאומיות**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשנ"ד-1994.

גרא, כל ההתחלות = גרא גרשון, **כל ההתחלות**, בהוצאת מעריב, תל אביב תשמ"ד-1984

גרטנר, רבנות = גרטנר חיים, **רבנות ודיינות בגליציה במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה** – טיפולוגיה של הנהגה מסורתית במשבר, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשס"ד-2004

גרנצרסקה-קדרי, מצבם = גרנצרסקה-קדרי בינה, "מצבם המשפטי והחברתי-כלכלי של יהודי קרקוב בשנים 1796-1868" בתוך אלחנן ריינר (עורך) **קרקא, קז'ימייז', קרקוב – מחקרים בתולדות יהודי קרקוב**, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב תשס"א-2001, בעמ' 89-117

גת, הישוב = גת בן-ציון, **הישוב היהודי בארץ ישראל בשנות הת"ר-התרמ"א (1840-1881)**, יד בן-צבי, ירושלים תשל"ד-1974

דובנוב, דברי ימי = דובנוב שמעון, **דברי ימי עם עולם**, כרך י, מהפרעות של שנות השמונים עד השואה, דביר, תל אביב תשי"ח-1958

דינבורג, חיבת ציון = דינבורג ב', **חיבת ציון**, חלק ראשון, מראשית היותה ועד ועידת דרוסקניק (תרמ"ז), הוצאת חברה, תל-אביב, תרצ"ב-1932

דרויאנוב, כתבים = דרויאנוב א', **כתבים לתולדות חבת-ציון וישוב ארץ-ישראל**, הועד לישוב ארץ-ישראל באודסה, אודסה, תרע"ט-1919

הורביץ, חזיונותיו = הורביץ רבקה, "חזיונותיו המיסטיים של ר' הילה וכסלר במאה התשע עשרה", בתוך **יהדות רבת הפנים – ספרות והגות**, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע תשס"ג-2002, בעמ' 163-182

הורביץ, יחסו = הורביץ רבקה, "יחסו של שמשון רפאל הירש לארץ-ישראל", בתוך אביעזר רביצקי (עורך) **ארץ-ישראל בהגות היהודית בעת החדשה**, יד בן צבי, ירושלים תשנ"ח-1998, בעמ' 447-465

הילדסהיימר, גלות וגאולה = הילדסהיימר, מאיר "גלות וגאולה", בתוך אבי שגיא ודב שוורץ (עורכים) **מאה שנות ציונות דתית – אישים ושיטות**, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ג-2003, בעמ' 79-96

הילדסהיימר, שמעון ברמן = הילדסהיימר מאיר, "שמעון ברמן ותוכניתו ליישוב ארץ ישראל" בתוך **קתדרה**, 47 יד בן-צבי, ירושלים תשמ"ח-1988, בעמ' 50-69

הירש, ר' בנימין = הירש יוסף, ר' **בנימין הירש ז"ל**, תרשיש, ירושלים תש"ח-1948

הלחמי, חכמי ישראל = הלחמי דוד, **חכמי ישראל – תולדות חייהם של גדולי ישראל באלף השישי**, דור דור וחכמיו, חלק א, מישור, בני-ברק (אין שנת הוצאה)

הלפרן, היהודי האמריקני = הלפרן בן, **היהודי האמריקני – ניתוח ציוני**, הספריה הציונית, ירושלים תשמ"ח-1988

הרצברג, הרעיון הציוני = הרצברג אברהם, **הרעיון הציוני – קובץ מדברי ראשונים ואחרונים**, כתר, ירושלים תשל"ל-1970

וונדר, מאורי גליציה = וונדר מאיר, **מאורי גליציה**, מכון להנצחת יהודי גליציה, ירושלים תשל"ח-1978

ויטל, המהפכה הציונית = ויטל דוד, **המהפכה הציונית**, חלק א: ראשית התנועה; חלק ב: שנות העיצוב, עם עובד והספריה הציונית, תל-אביב 1984

וילנאי, חיפה = וילנאי זאב, **חיפה בעבר ובהווה**, החברה הישראלית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה, תל אביב תרצ"ו-1936

וילנאי, ישכנים = וילנאי זאב, "ישכנים אמרקים-נוצרים ויהודי ארץ-ישראל" בתוך **מאזנים**, ת, תשרי-אדר תרצ"ט, אגודת הסופרים העבריים בתל אביב ומוסד ביאליק, תל אביב תרצ"ט (1938-1939)

וינגרטן, החתם סופר = וינגרטן שמואל הכהן, **החתם-סופר ותלמידיו – יחסם לארץ-ישראל**, ההסתדרות הציונית ומוסד הרב קוק, ירושלים תש"ה-1944

וינגרטן, תולדות ברטיסלבה = וינגרטן שמואל הכהן, "תולדות יהודי ברטיסלבה (פרשבורג)", בתוך י. ל. הכהן מימון (עורך), **ערים ואמהות בישראל**, כרך שביעי, מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ך-1960

זהבי, על החתם סופר = זהבי י' צבי, "על 'החתם סופר' כאחד מראשוני התנועה של 'חיבת ציון'", בתוך **סיני**, 67, ירושלים תשל"ל-1970, בעמ' ש"ח-ש"כ

זהבי, תולדות הציונות = זהבי י' צבי, **תולדות הציונות בהונגריה**, חלק א, מהחתם סופר ועד הרצל – תולדות חיבת ציון וראשית הציונות בהונגריה, טרנסילבניה, רוסיה הקרפטית, צפון יוגוסלביה ובורגנלנד משנת תקנ"ט (1799) עד תרס"ד (1904), הספריה הציונית, ירושלים תשכ"ו-1965

זיו-אב, אומרים = זיו-אב יצחק, **אומרים ישנה ארץ**, ספרית מעריב, תש"מ-1980

זיו-אב, בעל החלומות = זיו-אב יצחק, "בעל החלומות", בתוך עתידות – ירחון לנוער, גיליון 9, ההסתדרות הציונית ומסדה, טבת תש"ז, בעמ' 243-247

זיו-אב, שני רגעים = זיו-אב יצחק "שני רגעים", מעריב, 9 בספטמבר 1977, בעמ' 27

חיות, ששים ושלש = חיות אהרון, ששים ושלש שנה בירושלים, הוצאת המחבר, ירושלים (שנת הוצאה לא צוינה)

טהרלב, לאוהבים = טהרלב יורם, לאוהבים את האביב – שירי יורם טהרלב, משרד הביטחון, תל אביב תשמ"א-1981
טל, יהדות ונצרות = טל אוריאל, יהדות ונצרות ב'רייך השני' [1870-1914] – תהליכים היסטוריים בדרך לטוטאליטריות, מאגנס ו'יד ושם', ירושלים תש"ל-1970

טריואקס ושטינמן, מאה שנה = יואל ריפל (עורך), טריואקס יצחק ושטינמן אליעזר, ספר מאה שנה – אנשי מופת וחלוצים ראשונים בארץ ישראל במשך מאה שנה ומעלה (מהדורה מצולמת ומורחבת לציון 100 שנה להולדתו של יצחק טריואקס ז"ל, תרנ"ד-תשנ"ד, בצירוף תוספות [מהדורה ראשונה ב-1938]), מטר – טריואקס ספרים, תל אביב תשנ"ד-1994

יבנאלי, בבקרה = יבנאלי שמואל, בבקרה של תנועה – לקט מאמרים לתולדות "חבת ציון", המרכז לתרבות, תל אביב, תרצ"ט-1939

יובל, חכמים = יובל ישראל יעקב, חכמים בדורם – המנהיגות הרוחנית של יהודי גרמניה בשלהי ימי הביניים, מאגנס, ירושלים, תשמ"ט-1989

כ"ץ, הציונות והזהות = כ"ץ יעקב, "הציונות והזהות היהודית", בתוך: לאומיות יהודית – מסות ומחקרים, בעמ' 72-84, הספריה הציונית, ירושלים תשמ"ג-1983

כ"ץ, התנועה הלאומית = כ"ץ יעקב, "התנועה הלאומית היהודית", בתוך אריה סטריקובסקי (עורך) המדינה בהגות הדורות – מקורות ומאמרים, משרד החינוך, האגף לתרבות תורנית, ירושלים תשמ"ב-1982, בעמ' 92-98
כ"ץ, לבירור המושג = כ"ץ יעקב, "לבירור המושג 'מבשרי הציונות'", בתוך: לאומיות יהודית – מסות ומחקרים, הספריה הציונית, ירושלים, תשמ"ג-1983, בעמ' 263-284
כ"ץ, שלב ההכנה = כ"ץ יעקב, "שלב ההכנה לתנועה האנטישמית המודרנית", בתוך שמואל אלמוג (עורך) שנאת ישראל לדורותיה, מרכז זלמן שזר, ירושלים תש"ם-1980

לבסקי, בטרם פורענות = לבסקי חגית, בטרם פורענות – דרכם וייחודם של ציוני גרמניה, 1918-1932, מאגנס והספריה הציונית, ירושלים תש"ן-1990

לבסקי, בין הלכה למעשה = לבסקי חגית, "בין הלכה למעשה: המדיניות הקרקעית של קרן קימת לישראל בתקופת המנדט", בתוך יוסי בן-ארצי, ישראל ברטל ואלחנן ריינר (עורכים) נוף מולדתו – מחקרים בגאוגרפיה של ארץ-ישראל ובתולדותיה, מאגנס, ירושלים תש"ס-2000, בעמ' 438-460
לבסקי, האומנם = לבסקי חגית "האומנם קיים קשר 'מהותי' בין יהודים וקפיטליזם", בתוך מנחם בן-ששון (עורך) דת וכלכלה, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ה-1995, בעמ' 387-399
לוז, מקבילים = לוז אהוד, מקבילים נפגשים – דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח-אירופה בראשיתה (1904-1882), עם עובד, תל אביב תשמ"ה-1985

לנדוי, קורות עלייה = לנדוי בצלאל, "קורות עלייה אחת" בתוך המודיע, "יד בתשרי תש"ל, בעמ' ה-ו

מורגנשטרן, משיחיות = מורגנשטרן אריה, משיחיות ויישוב ארץ ישראל – במחצית הראשונה של המאה הי"ט, יד בן צבי, ירושלים תשמ"ה-1985

מורגנשטרן, ציפיות משיחיות = מורגנשטרן אריה, "ציפיות משיחיות ויישוב ארץ-ישראל", בתוך קתדרה 24, יד בן-צבי, ירושלים, תשמ"ב-1982, בעמ' 52-69

מורגנשטרן, מציאות היסטורית = מורגנשטרן אריה, "מציאות היסטורית או משאלת לב בחקר היישוב הישן", בתוך קתדרה 31, יד בן-צבי, ירושלים תשמ"ד-1984, בעמ' 172-181

מלאכי, בדרך לציון = מלאכי א' ר', "בדרך לציון", בתוך שמואל מירסקי (עורך) תלפיות, כרך ו', ניסן תשי"ג, ניו-יורק תשי"ג-1953, בעמ' 382-409

מלאכי, עלילות דם = מלאכי א' ר', "עלילות דם בארץ ישראל" בתוך פנחס חורגין (עורך) חורב ו', מרחשוון תש"ב, ניו-יורק תש"ב-1942, בעמ' 150-162

מלאכי, שמעון ברמן = מלאכי א' ר', "שמעון ברמן", בתוך א' ר' מלאכי (עורך), ישראל – קובץ ספרותי-מדעי מוקדש למדינת ישראל – ספר השנה של הסתדרות בני ישראל באמריקה, ניו-יורק, תש"י-1950, בעמ' 123-102

משי-זהב עלילת דם = משי-זהב יהודה, עלילת דם במרוצת הדורות, הוצאת המחבר, ירושלים, תשמ"ד-1984

ניב, ראש פינה = ניב דוד (עורך), ראש פנה בת מאה – תרמ"ב-תשמ"ב, המועצה המקומית ראש פינה, ראש פינה תשמ"ג-1983

נתניהו, חמשת = נתניהו בניצחון, **חמשת אבות הציונות**, משכל, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תל אביב תשס"ג-2003

סילבר, פעמי לב = סילבר מיכאל, "פעמי לב העברי" בארץ הגר", בתוך **קתדרה** 73, יד בן-צבי, ירושלים תשנ"ה-1994, בעמ' 84-105

סלוצקי, שיבת ציון = סלוצקי אברהם יעקב, **שיבת ציון – קבץ מאמרי גאוני הדור בשבת ישוב ארץ ישראל** (מבוא, הערות ומפתח מאת יוסף שלמון), מרכז דינור ואוניברסיטת בן גוריון בנגב, ירושלים ובאר-שבע תשנ"ח-1998

סמואל, יומן מסע = סמואל יצחק, **יומן מסע לארץ ישראל, 1935**, פורסם בנורבגית בעיתון הקהילה היהודית באוסלו Hatikvo ("התקווה") במרוצת ינואר-פברואר 1935. תרגום לעברית בהכנה לדפוס (2006).

סמילנסקי, משפחת האדמה = סמילנסקי משה, **משפחת האדמה – נרות נשמה**, עם עובד, תל אביב תשי"ד-1954
סמילנסקי, פרקים = סמילנסקי משה, **פרקים בתולדות הישוב** (מהדורה מחודשת), דביר, תל אביב תשל"ט-1978
סמית, האומה בהיסטוריה = סמית' אנתוני, **האומה בהיסטוריה**, החברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים תשס"ג-2003

סמסונוב, זכרון יעקב = סמסונוב אריה, **זכרון יעקב – פרשת דברי-ימיה**, תרמ"ב-תש"ב, ועד המושבה זכרון-יעקב (מקום ההוצאה ושנת ההוצאה לא צוינו)

ערידי, נוזלים מנגנים = ערידי נעים, **נוזלים מנגנים ביצירת אורי צבי גרינברג**, עקד, תל אביב תש"מ-1980

פז פרחי בר = פז ע', **פרחי בר מנגב עד חרמון**, מסדה, 1970 (כך במקור, אך צ"ל 1980)
פינר, השכלה והיסטוריה = פינר שמואל, **השכלה והיסטוריה – תולדותיה של הכרת עבר יהודית מודרנית**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ה-1995

פלס, יחסם = פלס חיים י', "יחסם של בני היישוב הישן להתיישבות בארץ-ישראל במאה הי"ט", בתוך **ציון מא**, החברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים, תשל"ו-1976, בעמ' 148-162
פרידין, הרב מ"ל דיסקין = פרידין ישראל, "הרב מ"ל דיסקין, מייסד האורתודוכסיה הקנאית בירושלים – תדמית ומציאות", בתוך **קתדרה** 42, יד בן-צבי, ירושלים תשמ"ז-1987, בעמ' 121-128
פרלמן, מכתב-תשובה = פרלמן יוחם יהודה לייב (הגדול ממינסק), "מכתב-תשובה על דבר ישוב ארץ ישראל", בתוך י' ל' הכהן פישמן (עורך) **סיני ו'**, מוסד הרב קוק, ירושלים ת"ש-1940, בעמ' ר"י-רכ"א
פרנקל, דם ופוליטיקה = פרנקל יונתן, **דם ופוליטיקה – עלילת דמשק, היהודים והעולם**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשס"ג-2003

פרנקל, התבוללות = פרנקל יונתן, "התבוללות והישרדות בקרב יהודי אירופה במאה ה-19", בתוך יהודה ריינהרץ, יוסף שלמון וגדעון שמעוני (עורכים) **לאומיות ופוליטיקה יהודית – פרספקטיבות חדשות**, מרכז זלמן שזר ומכון טאובר, ירושלים תשנ"ז-1997, בעמ' 23-56

פרנקל, יחידי סגולה = פרנקל איסר, **יחידי סגולה**, סיני, תל-אביב (שנת ההוצאה לא צוינה)
פרנקל, מדרש ואגדה = פרנקל יונה, **מדרש ואגדה**, האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב תשנ"ג-1993
פרנקל, נבואה ופוליטיקה = פרנקל יונתן, **נבואה ופוליטיקה – סוציאליזם, לאומיות ויהודי רוסיה 1862-1917**, עם עובד, תל אביב, תשמ"ט-1989.

פרנקל-גולדשמידט, ר' יוסף = פרנקל-גולדשמידט חוה, ר' **יוסף מרוסיהיים – כתבים היסטוריים**, מאגנס, ירושלים, תשנ"ו-1996

ציטרון, אנשים וספרים = ציטרון ש' ל', **אנשים וספרים – זכרונות ורשמים מימי פכורי חבת-ציון והציונות**, ש' שרברק, וילנה (שנת ההוצאה לא צוינה)

ציטרון, חיבת ציון = ציטרון ש' ל', **תולדות חבת-ציון**, חלק ראשון, מראשית ימי התנועה עד שנתאשר ועד חובבי-ציון באודיסה, ועד חובבי-ציון באודיסה, אודיסה, תרע"ד-1914
צ'ריקובר, יהודים בעתות = צ'ריקובר אליהו, **יהודים בעתות מהפכה**, עם עובד, תל-אביב, תשי"ח-1957

קארל, קרקא = קארל צבי, "קרקא" בתוך י' ל' פישמן (עורך) **ערים ואמהות בישראל**, חלק שני, מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ח, בעמ' 284-352

קויפמן, גולה ונכר = קויפמן יחזקאל, **גולה ונכר – מחקר היסטורי-סוציולוגי בשאלת גורלו של עם ישראל מימי קדם ועד הזמן הזה**, דביר, תל אביב, תר"ץ-1930

קויפמן, מבחר = ברשאי אבינועם (עורך) קויפמן יחזקאל, **מבחר כתבים לאומיים**, הספריה הציונית, תשנ"ה-1995
קלויזנר, בדרכי ציון = קלויזנר ישראל, **בדרכי ציון – פרקים בתולדות הציונות ותחיית הדיבור העברי**, ראובן מס, ירושלים תשל"ח-1978

קלויזנר, בהתעורר עם = קלויזנר ישראל, **בהתעורר עם – העלייה הראשונה מרוסיה**, הספריה הציונית, ירושלים תשכ"ב-1962

קלויזנר, חיבת ציון = קלויזנר ישראל, **חיבת ציון ברומניה**, הספריה הציונית, ירושלים תשי"ח-1958
קלויזנר, הכתבים = קלויזנר ישראל, **הכתבים הציוניים של הרב צבי קלישר**, מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ז-1947
קלינמן, אנציקלופדיה לציונות = קלינמן משה [בהשתתפות חבר סופרים], **אנציקלופדיה לציונות**, כרך ראשון, יהושע צ'צ'יק, תל אביב תש"ז-1947

קלינמן, תקופת = קלינמן, **תקופת חבת ציון**, חברת אמנות, תל אביב ת"ש-1940

קלנר, למען ציון = קלנר, למען ציון – ההתערבות הכלל יהודית במצוקת היישוב, תר"ל – תרמ"ב \ 1869-1882, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשל"ז-1977

קלנר, ראשית התארגנותן = קלנר יעקב, "ראשית התארגנותן של קהילות יהודי ארה"ב לעזרת היישוב בא"י (1833-1881)" בתוך יוסף הקר (עורך) שלם – מחקרים בתולדות ארץ-ישראל ויישובה, ספר ראשון, יד בן-צבי, ירושלים תשל"ד-1974, בעמ' 377-426

קרסל, החברה הראשונה = קרסל גצל, "החברה הראשונה ליישוב ארץ ישראל", בתוך שמואל אלמוג (עורך) לפני היות הציונות, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשמ"א-1981, בעמ' 197-205

קרסל, יצחק ליסר = קרסל גצל "יצחק ליסר" בתוך הפועל הצעיר, כרך טו (גליון 19), ט"ז בשבט תש"ד (10 בפברואר 1944), בעמ' 9

קרסל, מסעות = קרסל גצל, "מסעות שמעון – הספר ומחברו (מאה שנה להופעת 'מסעות שמעון')", בתוך קתדרה 14, יד בן-צבי, ירושלים תש"ם-1979, בעמ' 181-202

קרסל, פותחי התקווה = קרסל גצל, פותחי התקווה מירושלים לפתח-תקוה – תכניות לעבודה ויגיע כפיים ביישוב הישן תקצ"ט-תרל"ח 1839-1878; תשועה כללית ופרטית; המאבקים בין מגמות הפרודוקטיביזציה לפילנתרופיה תרי"ב-תרכ"ג 1852-1863, רשפים, תל אביב תשנ"ב-1992

קרצר, חטיפתו = קרצר דיוויד, חטיפתו של אדגרדו מורטרה, כנרת (מקום הוצאה לא צויין), תש"ס-2000

רביצקי, הקץ המגולה = רביצקי אביעזר, הקץ המגולה ומדינת היהודים – משיחות, ציונות ורדיקליזם דתי ישראל, עם עובד, תל-אביב, תשנ"ג-1993

רוסוף, וזה שער = רוסוף דוד, וזה שער השמיים, מכון אוצר התורה, ירושלים, תשס"ג-2003

שוהם, אנטישמיות = שוהם שלמה גיורא, אנטישמיות: ואלהאלה גלגלתא ואושוויץ, צ'ריקובר, תל אביב תשנ"ב-1992

שור, ספר הנוסעים = שור נתן, ספר הנוסעים לארץ ישראל במאה הי"ט, כתר, ירושלים תשמ"ח-1988

שטיינברג, דעת הרבנים = פערל חיים משה (מהדיר) שטיינברג אברהם ברוך, דעת הרבנים, קרית יואל מאנראו, תש"ם-1980

שטרנברג, תעודה = שטרנברג אליעזר, תעודה על עלילת דם בירושלים ב-1870, תדפיס מתוך "יד יוסף רבלין ז"ל", מכון ריבלין לחקר תולדות היישוב, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשכ"ד-1964, בעמ' 160-166 (ההפניה בגוף העבודה היא לעמוד 1-7 שהוסף בתדפיס)

שליזינגר, ישוב הארץ = שליזינגר עקיבא יוסף, "יישוב הארץ" בתוך ספר כולל העברים – חברת מחזירי עטרה ליישובה (הוא בתוך כתבי ר' עקיבא יוסף שליזינגר), מעין החכמה (מקום ההוצאה ושנת ההוצאה לא צוינו), בעמ' טו-לא

שלמון, סקירה = שלמון יוסף, "סקירה על הספר דבר אזהרה לישראל", בתוך ציון 57, בעמ' 358-359, החברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים, תשנ"ב-1992

שלמון, דת ולאומיות = שלמון יוסף, "דת ולאומיות בתנועה הלאומית היהודית", בתוך פנחס גינזר ואבי בראלי (עורכים) ציונות: פולמוס בן זמננו – גישות מחקריות ואידאולוגיות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, שדה בוקר תשנ"ז-1996, בעמ' 366-376

שלמון, דת וציונות = שלמון יוסף, דת וציונות – עימותים ראשונים, הספריה הציונית, ירושלים, תש"ן-1990

שמידט, הרב מוירצבורג = שמידט שלמה, "הרב מוירצבורג" – דמותו ומפעלו", בתוך משפחת במברגר, בהוצאת משפחת במברגר, ירושלים, תשל"ט-1979, בעמ' ח'-י"ד

שמעוני, האידאולוגיה הציונית = שמעוני גדעון, האידאולוגיה הציונית, מאגנס והספריה הציונית, ירושלים תשס"א-2001

שמעוני, הלאומיות היהודית = שמעוני גדעון, "הלאומיות היהודית כלאומיות אתנית" בתוך יהודה ריינהרץ, יוסף שלמון וגדעון שמעוני (עורכים) לאומיות ופוליטיקה יהודית – פרסקטיבות חדשות, מרכז זלמן שזר ומכון טאובר, ירושלים תשנ"ז-1997, בעמ' 81-92

תדהר, אנציקלופדיה = תדהר דוד, אנציקלופדיה לחלוצי היישוב ובניו – דמויות ותמונות, ספרית ראשונים, תל אביב תש"ז-1947

תמר, בעל החלומות = תמר דוד, "בעל החלומות" בתוך הצפה מיום א' באב תשנ"ב (31 ביולי 1992), בעמ' 6

ה. מקורות משניים בלועזית, שראו או בדפוס

Bein, The Origin = Bein Alex, "The Origin of the Term and Concept 'Zionism'", in Herzl Year Book – Essays in Zionist History and Thought, Vol. 2 (Raphael Patai ed.), Herzl Press, New York 1959, pp. 1-27

- Kirsh, The Reluctant = Kirsh James, **The Reluctant Prophet**, Sherbourne Press, Inc. Los Angeles 1973
- Korn, The American reaction = Korn Bertram Wallace, **The American reaction to the Mortara case: 1858-1859**, The American Jewish Archives, Cincinnati 1957
- Laqueur, The History = Laqueur Walter, **The History of Zionism**, The European Jewish Publication Society, London 2003
- Lederhendler, The road to modern = Lederhendler Eli, **The road to modern Jewish politics – political tradition and political reconstruction in the Jewish community of tsarist Russia**, Oxford University Press, New York 1989
- Manuel, The realities = Manuel Frank E., **The realities of American-Palestine relations**, Greenwood press, Westport, Connecticut 1975
- Marx, Essays = Marx Alexander, **Essays in Jewish Biography**, University Press of America, Inc. 1986
- Morgenstern, From Frankfurt = Morgenstern Matthias, **From Frankfurt to Jerusalem – Isaac Breuer and the history of the secession dispute in modern Jewish Orthodoxy**, Brill, Leiden 2002
- Reinharz, Fatherland = Reinharz Yehuda, **Fatherland or Promised Land**, Ann Arbor – the Michigan University Press, Michigan 1975
- Sachar, History = Sachar Howard M., **A History of Israel – from the rise of Zionism to our time**, Alfred A. Knopf, New York 1991
- Schoeps, The Role = Schoeps Julius H., "The Role of the Dreyfus Affair", in **Theodor Herzl – Visionary of the Jewish State** (Gideon Shimoni and Robert S. Wistrich eds.), Magnes press and Herzl press, Jerusalem and New York 1999, at pp. 112-125
- Scholem, Die Letzten = Scholem Gershom, "Die Letzten Kabbalisten in Deutschland" in **Judaica 3 – Studien zur Jüdischen Mystik**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970
- Scholem, Zur Litertur = Scholem Gershom "Zur Litertur der letzen Kabbalisten in Deutschland" in **In Zwei Welten**, verlag Bit'a'on, Tel Aviv 1962, at pp. 265-376
- Strauss, The Rosenbaums = Strauss Berthold, **The Rosenbaums of Zell – A Study of a Family**, Hamakrik book & Binding co., London 1962
- Sussman, Isaac Leeser = Sussman Lance J., **Isaac Leeser – and the Making of American Judaism**, Wayne State University Press, Detroit 1995
- Tachauer, Familientafel = Tachauer David, **Familientafel der Nachkommen von Mendel Rosenbaum Zell** (in it see also the addition: Tachauer, Nachtrag = Nachtrag zu der Familientafel der Nachkommen von Mendel Rosenbaum Zell), Gvaram 1959

1. מקורות מאתרי אינטרנט

- ❖ רשימת המקורות מאתרי אינטרנט כוללת רק את ההפניות לדפים שהובא מהם מידע ישיר בחיבור זה. לא הובאו כאן קישוריות לאתרי עזר ולאתרים כלליים. סדר הרשימה הוא לפי ה-ABC של הכתובות;
- ❖ ההפניות הן לאתר הכללי ובמידת האפשר, למקום שממנו נשאב המידע (Deep link);
- ❖ מצאתי לנכון לפרט בקצרה את תוכנו של כל אתר שציינתי, היות שרבים מהם אינם ידועים דיים. הפרטים על אודות כל אתר נסמכים בדרך כלל על האמור באתר עצמו.

1. benyehuda.org

פרויקט בן-יהודה "פועל מאז שנת 1999, ועוסק ביצירת מהדורות אלקטרוניות של נכסי הספרות העברית וריכוזן באתר אינטרנט לטובת הציבור, בחינם ובאופן חופשי לשימוש". האתר מופעל בידי מתנדבים (עורך ראשי אסף ברטוב). השתמשתי בו בעת אזכור של מ"י ברדיצ'בסקי: benyehuda.org/berdi/netivot.html

www.oldcoinshop.com .12

אתר של בית מסחר פרטי (**oldcoinshop**) בסן דייגו, קליפורניה העוסק באספנות מטבעות ישנים. באתר יש מידע היסטורי רב. מן הקישורית www.oldcoinshop.com/coinhistory/10c-1838-60.htm הובאו פרטים על המשבר המוניטרי שפקד את אמריקה שנים אחדות לאחר הגירת שמעון ברמן לשם.

www.praemonstratenser.de .13

אתר גרמני המספק סיור וירטואלי במנזרים עתיקים בכל רחבי העולם. הפנייה למנזר ב-Unterszell שהפך לישיבה שבה למד רבי הילה וקסלר יש בקישורית www.praemonstratenser.de/index.htm?unterszell.htm

www.rikusht.co.il .14

אתר של חברת **ריקושט**, חברה מסחרית לציוד מחנאות, ששולבו בו מאמרים עיוניים של כותבים אחדים ובהם פרטים היסטוריים מעניינים. מן הקישורית www.rikusht.co.il/page/PageArticle.asp?fid=1&pid=4&aid=66 שאבתי פרטים על יוסוף אפנדי, ממשיכי דרכו של שמעון ברמן ביישוב הגליל.

www.schwabach.de .15

אתר האינטרנט הרשמי של **עיריית שוואבאך**, ומתוכו גם קישורית לדרך המתאר את ההיסטוריה של יהודי העיר : www.schwabach.de/touris/sehenswert/jued/00259.html

www.torah.org .16

האתר **torah.org** מכיל ארכיונים, דרשות, מאמרים וכדומה בנושאי יהדות, תורה והלכה. הקישורית דן אליעזר וקס בעל "נפש חיה".
www.torah.org/learning/hamaayan/5761/vayitzei.html היא לדרך הדן בפרשת "ויצא" ובתוך כך ברב חיים

www.worldstatesmen.org/Poland.htm .17

worldstatesmen.org "...is a complete and up to date encyclopedia of all the leaders of nations and territories. International organizations and recent religious leaders are listed separately. This site provides detailed chronologies, flags, national anthems, maps and indexes to enhance your research into the world of history and politics".

הדרך העוסק בפולין בקישורית זו : www.worldstatesmen.org/Poland.htm