

פעמים

143-142

הרב יעקב מאיר

העורך: אבריאל בר־לבב
עורך משנה: יאיר עדיאל



מכון בן־צבי לחקר קהילות ישראל במזרח

5	הפעם בפעמים	
	כבוד האישה וכבוד האומה: על פועלו של הרב יעקב מאיר לשיפור מעמד האישה היהודייה בסלוניקי 1908-1919	גילה הדר
9		
	אחדות היא חיים, פירוד הוא מוות: עיון בדרשה שנשא הרב יעקב מאיר בשנת תרנ"ד (1894)	צבי זוהר
43		
	בין הפטיש לסדן: הרב יעקב מאיר בין קהילת סלוניקי לשלטונות היווניים	דוד אשכנזי
71		
	האם היה הרב יעקב מאיר איש המזרחי או אגודת ישראל? לשאלת עמדתו הפוליטית-הדתית של הרב הראשי הספרדי 1921-1939	מלכה כ"ץ
95		
	הרב יעקב מאיר בשליחות מיוחדת ודחיית קצו של מוסד השד"רות באלג'יריה	יוסף שרביט
125		
	הרב חיים הירשנזון והרב יעקב מאיר: שפה ברורה, ציונות ויחסי אשכנזים-ספרדים	דוד זוהר
143		
	תקנותיהם של הראשונים לציון לשיפור מעמד האישה היהודייה באיראן	שלמה א' גליקסברג
169		
	בין בעלי המאה לבעל הדעה: מחלוקתו של הרב עזרא דנגור עם גבירי ינגון (רנגון)	שאול רגב
219		
	עיונים וביקורת	
	שכונת הבוכארים בעיני צבר ממוצא אפגני – על ספרו של אריה אליסף 'זכרתי ימים מקדם'	יצחק בצלאל
257		

דינה שטיין
צורה ותוכן בגלגולי מסורות – על ספרו של
עודד ישראלי 'פתחי היכל': עיוני אגדה ומדרש
בספר הזהר' 265

נחם אילן
הציונות במצרים: ייחוד שהוחמץ? – על ספרה
של רות קמחי 'ציונות בצל הפירמידות':
התנועה הציונית במצרים' 275

נילי אריה־ספיר
בין האישי לקבוצתי: זהויות נשיות בחקר סיפורת
אישית יהודית ספרדית – על ספרה של מיכל הלד
'בואי אספר לך: בין טי קונטאר: עיון רב־תחומי
בסיפורים אישיים של מספרות עממיות, דוברות
ספרדית יהודית (לאדינו)' 283

אחדות היא חיים, פירוד הוא מוות

עיון בדרשה שנשא הרב יעקב מאיר
בשנת תרנ"ד (1894)

בשנת 1917, כאשר כיהן הרב יעקב מאיר כרבה של סלוניקי, כילתה שרפה גדולה את מרבית בתי העיר, ובהם את בית הרב על תכולתו, כולל כתבי־היד של כל חיבוריו. זאת כנראה הסיבה העיקרית למיעוט כתבים פרי עטו של הרב יעקב מאיר המצויים לפנינו.¹ אחד מחיבוריו היחידים ששרדו הוא 'דרוש', היינו דרשה, שראתה אור כחוברת קטנה בת שישה עשר עמודים, ובראשה הכותרת הארוכה: 'הדרוש אשר דרש כבוד הרב המובהק וכו' ח"ר [חכם רבי] יעקב מאיר הי"ו [השם ישמרהו ויחייהו] ביום עריכת החשבון, הוא יום ג' דחווה"מ [דחול המועד] פסח תרנ"ד בבית החולים הכללי משגב לדרך'.² הרב מאיר נמנה עם הפעילים הירושלמים המקומיים מקימי חברת ביקור חולים של העדה הספרדית בשנת 1879, ולאחר שהקימה החברה בשנת תרמ"ח (1888) את בית החולים 'משגב לדרך', כיהן כגבאי ראשי, כלומר ראש הוועד, של בית החולים.³ העובדה שלפנינו אחד הכתבים היחידים של הרב, היא כשלעצמה סיבה טובה לעסוק בדרשה זאת.⁴ אבל זו אינה הסיבה היחידה. הרב ניצל את

- 1 כמה תשובות הלכתיות פרי עטו ראו בספרי שו"ת שנדפסו בימיו. ראו למשל: אלישר, ישא, יורה דעה, סימן ג, דף יג ע"א – יד ע"א; אבן העזר, סימנים ה-ו, דף ל ע"ג – לד ע"א.
- 2 עותק של הדרשה מצוי בספרייה הלאומית בירושלים וסימנו S54A973.
- 3 גאון, ב, עמ' 362.
- 4 יש לציין כי שנה לאחר מכן נשא הרב דרשה נוספת באספה השנתית של חברת 'משגב לדרך'. אותה דרשה לא הגיעה לידינו, אולם תוכנה סוכם על ידי אליעזר בן־יהודה בעיתון הצבי, ב'

ההזדמנות לפרט בפני הנאספים את השקפתו באחד הנושאים המרכזיים בחיי היישוב היהודי באותה עת: הפיצול והפירוד ביישוב. לדעת הרב מצב עניינים זה מנגוד באופן חרימשמעי למצב הראוי על פי מסורת ישראל, והוא: האחדות. במאמר זה אציג ונתח את עיקרי דבריו של הרב מאיר בסוגיה זאת, לא על פי סדר הופעתם הרטורי בדרוש אלא בריכוז הדברים מחלקים שונים של הדרוש לפי נושאי משנה.

תופעת הפיצול הפנימי אכן בלטה מאוד ביישוב היהודי בארץ-ישראל בכלל ובירושלים בפרט במחצית השנייה של המאה התשע עשרה. השסע העמוק ביותר התקיים בין האשכנזים לבין הספרדים ועדות המזרח, ושסעים נוספים הלכו ונוצרו בין העדות הלא-אשכנזיות לבין עצמן ובין גורמים אשכנזיים לבין עצמם.⁵

תוצאות הפיצול הפנימי

הרב יעקב מאיר קבע כי השסעים ביישוב היהודי ובפרט השסע הספרדי-האשכנזי העצימו שני משברים גדולים שפקדו את היישוב בראשית שנות התשעים, ושהיו קשורים זה בזה: חידוש הגזרות כנגד העלייה מרוסיה והתמעטות התרומות מחו"ל ליישוב, דווקא כאשר הוא נזקק לסיוע ביתר שאת, עקב ריבוי העולים.

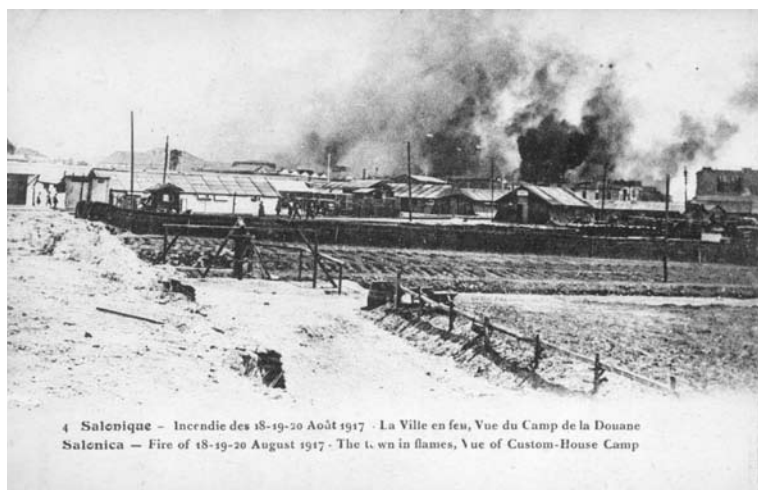
חידוש הגזרות כנגד העלייה מרוסיה: בשנת 1889 בא לארץ מושל חרש, רשאר פאשא, ושלא כקודמיו הוא הנהיג מדיניות של שערים פתוחים גם ליהודים ממזרח אירופה. בראשית שנת 1891 הורעו מאוד התנאים ברוסיה, ואלפים רבים של יהודים, רובם עניים מרודים, הגיעו לארץ בחודשים הראשונים של שנה זאת. אך לפתע, ביוני 1891, חודשו הגזרות כנגד העלייה, ואף נאסר על יהודים לרכוש קרקעות בארץ-ישראל. גזרות אלו הלכו והתעצמו בשנים שלאחר מכן.⁶ כתב על כך הרב מאיר:

בפה מלא אומר, כי אנו בעצמנו גרמנו איסור הכניסה לארץ ישראל לאחינו הרוסים הנעים ונדים. על ידינו בא איסור קניית קרקעות לכל

באייר תרנ"ה (26 באפריל 1895), עמ' 1. אני מודה לד"ר דוד אשכנזי שהפנה תשומת לבי לכתבה זאת.

5 אליאב, עמ' 156-166. על ניסיונות להתגבר על הפיצול ראו: בצלאל, עמ' 56-60 ובהפניות שבהערה 81.

6 על הגזרות ראו: קושניר, עמ' 67-69; אליאב, עמ' 263-265, 311-310.



שרפה בסלוניקי, יוון, מלחמת העולם הראשונה, 18-20 באוגוסט 1917, תמונת שחור-לבן שצילם צלם צרפתי. אוסף פרטי, באדיבות ברידג'מן



השרפה הגדולה בסלוניקי, 18-20 באוגוסט 1917, מבט מן המזרח. באדיבות ויקימדיה (רשות הציבור)

ישראל. כי זאת נהיתה מפני כי באו הגולים בהמון רב ובחפזון ובקניית הקרקעות התנהגו במהומה ובבהלה רבה. אך לא עליהם האשמה כי מה יעשו האומללים האלה – מגורשים הם מארצם, באו למקום שלא הכירו מעולם, שפת המדינה והנהגת הממשלה לא ידעו. בנו – התושבים פה, כאשכנזים כספרדים – לא האמינו; כי היינו בעיניהם לאנשים לא נאמנים, לא רחמנים, ועל כן לא דרשו עצה מאתנו. מי הגורם כי יטילו מום בנו? אנו בעצמנו החייבים בזה, על ידי הריבות והמדנים אשר עברו תמיד בינינו. חילוק הדעות ופירוד הלבבות אשר בתוכנו היו בעוכרינו.⁷

הרב מאיר הציג ניתוח מאוד לא-אינטואיטיווי של שרשרת הסיבתיות שהובילה לגזרות השלטון העות'מאני על העלייה ועל רכישת הקרקעות בארץ. ניתוח שגרתי היה מציג את הדברים באופן זה: פרעות ורדיפות שפקדו את יהודי רוסיה בראשית שנות התשעים גרמו לרבים מהם לצאת את רוסיה ולחפש לעצמם מפלט. בעוד שרובם היגרו לאמריקה, החליטו מיעוטם לנסות את מזלם בארץ-ישראל, מפני שהגיעו לאוזניהם שמועות על ההתיישבות החדשה פרי יזמת 'חיבת ציון', וארץ-ישראל נדמתה עתה לא כארץ הקודש שבאים אליה כדי לעסוק בתורה ובהתעלות רוחנית, אלא כארץ מקלט העשויה לפתור – לכל הפחות עבור עולים אלו – את בעייתם הקיומית. אלא שאותם עולים פעלו ללא תבונה וללא הבנה, ועוררו בהלה בממסד העות'מאני. עקב כך אסר השלטון העות'מאני את העלייה בכלל ואת רכישת הנדל"ן בארץ בכלל – על כל היהודים כולם. השלכות גזרה זאת במציאות הארץ-ישראלית היו קשות במיוחד עבור היהודים הוותיקים, בני 'היישוב הישן', אשר בשעתם עלו ארצה ללא קושי, ושחיו בארץ בשלווה על התורה ועל התפילה. לפתע נפסקה העלייה גם של אותם מעטים אשר משך כל הדורות ביקשו לעלות ארצה ממניעים רוחניים, ונמנע מיושבי הארץ הוותיקים לרכוש לעצמם בתים וחצרות. יוצא שהעולים שנכנסו למציאות הארץ-ישראלית העדינה והשברירית כפיל לחנות חרסינה, הם הפוגעים; והנפגעים הם תושבי הארץ הוותיקים בני 'היישוב הישן'. מוטב היה, עבור בני 'היישוב הישן', שעולים מהסוג החדש הזה יחדלו להתדפק על שערי הארץ, ולא יפריעו ליישוב הוותיק לקיים את סדר חייו התקין והמקודש כפי שעשה מימים ימימה.

אולם הניתוח של הרב מאיר היה שונה במאוד: לא עליית אלפי העולים מרוסיה היא שגרמה לגזרות ההנהגה העות'מאנית. העלייה היא תופעה חיובית כשלעצמה, אך אין לצפות שהעולים יצליחו להסתדר היטב בארץ בכוחות

עצמם, ולכן על היישוב הוותיק להדריך ולהנחות אותם. ואם יאמרו בני היישוב הוותיק: 'אכן היינו שמחים לסייע בקליטת העולים, אבל הם מעולם לא פנו אלינו על מנת להתייעץ בנו' – תשובת הרב מאיר היא שלא מקרה הוא שהעולים נמנעו מלפנות לוותיקים: 'היינו בעיניהם לאנשים לא נאמנים, לא רחמנים, ועל כן לא דרשו עצה מאתנו'. ומה גרם להיווצרות דימוי זה בעיני העולים? הפירודים והמריבות שבקרב 'היישוב הישן'. הווי אומר, חוסר האחדות של 'היישוב הישן' הוא הסיבה העמוקה לגזרות; ואם הסובלים העיקריים מגזרות אלו הם בני 'היישוב הישן', יוצא ש'היישוב הישן' הוא שפגע בעצמו.⁸

התמעטות התרומות מחו"ל: כלכלת היישוב בארץ, ובפרט – אך לא רק – זו של 'היישוב הישן', הסתמכה במידה ניכרת על תרומות של יהודי הגולה. היישוב גדל מאוד במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, וככל שגדל, כך נזקק לתוספת תרומות באופן יחסי לגודלו. דא עקא שהתרומות לא גדלו במידה מספקת, והמוסדות מבקשי התמיכה נקלעו לתחרות הולכת וגוברת על מקורות מימון ובמיוחד על כספים מן הציבור היהודי הגדול שהתהווה בארצות-הברית.⁹

אבל מדוע התייבשו מעיינות התרומה? כתב על כך הרב מאיר:

די היה לאחינו הגבירים הרמים אשר בחו"ל להבין עד כמה אהבת אדם לנו, על ידי ראות כי האשכנזים מבקשים רק טובת עדתם וכן הספרדים. המה יאמרו בלבבם: מדוע הספרדים לא יבקשו להטיב לאשכנזים, ואשכנזים

8 על ניסיונות של אישים וגופים מקרב יהודי ארץ-ישראל להתארגן ולהתמודד עם הגזרות נגד העלייה ראו: קניאל, עמ' 180-183. על מעורבות הרב מאיר בהמשך שנת תרנ"ד בפגישות עם גורמים מ'היישוב החדש' לשם התמודדות עם גזרות העלייה ראו: שם, הערה 37. יש לשים לב לניתוח של קניאל בדבר ההבדלים בין גישת נציגי 'היישוב הישן' (האשכנזי) לבין גישת נציגי 'היישוב החדש': הכול רצו למנוע סבל מהעולים, אולם נציגי 'היישוב הישן' ביקשו להגיב על הגזרות בעיקר כדי 'למנוע פגיעה ביישוב הישן', ואילו בעיני נציגי 'היישוב החדש' הייתה הבעיה העיקרית בגזרות 'פגיעה ברעיון המרכזי שהנחה אותם, והוא הגברת ההתיישבות וחיזוק כוחו של היישוב היהודי בארץ' (שם, עמ' 183).

9 על המתחים בענייני גיוס כספים ועל המאבקים סביב עניינים אלה ראו: אפרתי, עמ' 170-176. יש להזכיר כי ארגון 'הפקידים והאמרכלים של אמשטרדם', אשר ריכז משנת 1824 את התרומות מאירופה עבור יהודי ארץ-ישראל, הפך לכמעט בלתי רלוונטי לקראת סוף המאה, כאשר רק כ-8 אחוזים מכספי התרומות עברו דרכו. הדבר פגע במיוחד בעדה הספרדית ומוסדותיה. ראו: שלמון, עמ' 545-546.

לספרדים? מדוע לא יתאחדו יחד להטיב לכלל ישראל? אם כן איפא, לא מאהבתם את עם ישראל מבקשים עזר מאתנו. מכל שכן, כשראו את כתבי השטנה אשר כתבו תמיד אלו על אלו, דנו אותנו לאנשים בוגדים, אוהבי הבטילה [כך!] ושונאי הישוב.¹⁰

ושוב, במקום להטיל את האחריות להתמעטות התרומות על יהודי התפוצות, הטיל אותה הרב מאיר על החתרנות הפנימית הבלתי נלאית המאפיינת את יהודי ירושלים, המשמיצים עדה את רעותה מתוך מחשבה – נואלת – שבכך יוכלו למנוע תרומות מהזולת ולהרוויח את התרומות עבור עדתם. חתרנות זאת יצרה אצל יהודי חו"ל דימוי של הירושלמים כבעלי פגמים נפשיים קשים ונטייה לאנוכיות ולשנאה הדדית. לדעת הרב מאיר אך טבעי ומוכן שתגובת התורמים היא רתיעה ודחייה, ועקב כך – סירוב לתרום.¹¹ כמו אצל העולים, כך אצל יהודי חו"ל: הדימוי של יהודי ירושלים שהתגבש בקרבם גרם לתוצאות קשות.

שלושה סוגי פירוד פנימי

כבסיס טקסטואלי לניתוח סוגי הפירוד בחברה היהודית ציטט הרב מאיר 'מאמר ידוע':

בן זומא אומר, מצינו פסוק כולל יותר: 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'. בן ננס אומר, מצינו פסוק כולל יותר: 'ואהבת לרעך כמוך'. בן פזי אומר, מצינו פסוק כולל יותר: 'את הכבש אחד תעשה בבוקר'. קם ר"פ¹² על רגליו ואמר, הלכה כבן פזי, שנאמר: 'ככל אשר אני מראה אתך [את] תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו (וכן תעשו)'.¹³

10 דרוש, דף ז ע"א-ע"ב.

11 זו הייתה גם הבחנתו של פרידמן, שכתב מפרספקטיבה היסטורית: 'לקראת סופה של התקופה העות'מאנית... [היישוב הישן] הפך בפי רבים בפזורה היהודית למשל ולשנייה עקב המריבות והמחלוקות הפנימיות בין אישים וקבוצות אינטרסים ועקב השערוריות הכלכליות והחברתיות שהעיתונות היהודית עשתה להן פומבי' (פרידמן, עמ' 5).

12 במקור הציטטה ב'עין יעקב': 'רבי פלוני'.

13 דרוש, דף ג ע"ב.

מאמר זה, המעוצב כמדרש תנאי, הובא בהקדמת ר' יעקב בן שלמה ן' חביב לחיבורו 'עין יעקב',¹⁴ והרב ן' חביב העיד כי מקור זה הוא 'מאמר מצאתי כתוב בשם המדרש, ובקשתיהו ולא מצאתיהו בכל שיאת סדרי'.¹⁵ הרב ן' חביב הציע פירוש למאמר, אולם הרב מאיר הציע פירוש אחר, ולפיו כל אחד משלושת התנאים הדגולים הצביע על אחד משלושה סוגי פירוד:

א. בן זומא התריע מפני פירוד באיסורים (מתחומי ההלכות שביין אדם למקום), המתקיים כאשר ציבור יהודי עובר על עקרון 'לא תתגודדו' ומתקיימים 'שני בתי דינין בעיר אחת, מה שמתיר זה אוסר זה'. במצב מעין זה 'נראית [התורה] כשתי תורות חלילה', וזאת בניגוד למציאות הראויה, שבה אחדות התורה תואמת לאחדות ה' – אחדות המודגשת בפסוק שציטט בן זומא, 'ה' אחד'.

ב. בן ננס הזהיר מפני פירוד בין־אישי, ניכור ועוינות בין אחים, ועל כן הדגיש את הפסוק 'ואהבת לרעך כמוך'.

ג. בן פזי התרעם על פירוד במצוות עשה האמורות להתבצע באופן מרוכז על ידי הנהגת הציבור (כגון הקרבת קרבנות ומתן צדקה), ולכן הוא ציטט פסוק העוסק בקרבן התמיד, שהוא קרבן משותף שנקנה מקופת הציבור ומוקרב לטובת הכול.¹⁶

לאחר הסבר זה לדברי המדרש הנגיד הרב מאיר בין מצב העניינים הראוי על פי דבריהם לבין המציאות הירושלמית הקשה:

14 במהדורת אמסטרדם תק"א (1741) שלפניי מופיע המאמר

בעמוד החמישי שלאחר השער. ראו: אבן חביב, ב.

15 אף אני חיפשתי את מקור הציטטה באמצעות תקליטור

פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בראילן – אך לשווא. אני

מודה למי שנענו לפנייתי והעמידו אותי על כך שהמקור

הקדום ביותר הידוע לנו הוא בהקדמת הרב יעקב ן' חביב

לחיבורו 'עין יעקב', והם: Carmi Horowitz, Michael Pitkowsky,

Marjorie Lehman

16 הרעיון שקרבן התמיד הוא קרבן הציבור כולו מונח בבסיס

רעיון המעמד, נציגות ציבורית האמורה להיות נוכחת במקדש

בעת הקרבת התמיד: 'אלו הן מעמדות: לפי שנאמר [בקשר

לקרבן התמיד] "צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני

לחמי" (במדבר כח, ב) – וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא

אינו עומד על גביו? התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבע

משמרות על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלם של פהנים

של לויים ושל ישראלים' (משנה, תענית ד, ב). הפסוק שציטט

בן פזי מופיע באותו הקשר, סמוך לאחר מכן.

לדאבון לבכנו פה עיר קדשנו – קריה נאמנה, עיר התורה והיהדות, עיר שכל אחב"י [אחינו בני ישראל] עיניהם תלויות לראות הנהגותינו בתורה ובמצות, כי מציון תצא תורה לכל ישראל – על ידי שעדת ישראל נתחלקה לשתים מקהלות ספרדים ואשכנזים, ממרים אנו את דברי שלשה התנאים האלה.

על יהודי ירושלים מוטלת אחריות כבדה. אין הם קהילה יהודית שולית היכולה לנהל את עניינה על פי רצונותיה בלבד, בלא התחשבות באופן שבו היא נתפסת על ידי אחרים. המילים 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים' מופיעות אמנם אצל הנביאים כמתארות את יחס אומות העולם לירושלים באחרית הימים (ישעיה ב, ג; מיכה ד, ב), אולם כבר בהווה נכונים הדברים כאשר ליחס העם היהודי בארצות העולם ליישוב היהודי בירושלים. יהודי העולם מצפים, ובצדק, שיהודי ירושלים יממשו בצורה ראויה וממשית את ערכי התורה. דא עקא שהתנהגות בני ירושלים סותרת את ערכי התורה בכל אחד משלושת התחומים המרכזיים שנזכרו במדרש שצוטט לעיל.

[א] הנה במצוות לא תעשה [שמפני כך התריע בן זומא; ההדגשות שלי] אציג לפני מורי ורבותי ענין היותר מרגיש¹⁷ והוא – דבר השחיטה. כי כל עדה אוסרת שחיטת חברתה בהכרזות בשוקים וברחובות לעיני הגוים. ועוד הוסיפו שו"ב [שוחטי ובודקי] אחינו האשכנזים כי בהמה הטרפה מחמת חומרי הגאון רמ"א¹⁸ ז"ל, מתירים אותה למכרה להספרדים וקוראים לה 'פריינקעשע פלייש'.¹⁹ אהה! איש הנלבב הנאמן לעמו ודתו יקרע סגור לבבו בשמעו מפי הגוים חרופים וגדופים על תורתנו הקדושה באמרם: 'מה התורה הזאת לכם? אם בשר טרפה היא זאת, מדוע כשרה לאלה היהודים?' ושופכים בוז על חכמינו. לעג וקלס היינו בין שכנינו!²⁰

האשכנזים המעטים שבאו לארץ ישראל בסוף המאה השמונה עשרה ובראשית המאה התשע עשרה אכלו בשר משחיטה ספרדית. אולם המס העקיף על בשר כשר היה מקור הכנסה חשוב עבור מוסדות קהילתיים, וכאשר התרבו האשכנזים,

17 היינו היותר מוחשי ובולט.

18 הרב משה איסרליש, קרקוב, המאה השש עשרה. הערותיו על 'שולחן ערוך' מסכמות את העניינים שמסורת הפסיקה האשכנזית שונה בהם מזו הספרדית של ר' יוסף קארו, מחבר 'שולחן ערוך'.

19 ביידיש: 'בשר ספרדי'.

20 דרוש, דף ד ע"ב.

הם ביקשו לקיים שחיטה נפרדת משלהם. הטענה שקיימים הבדלים הלכתיים מסוימים שבגללם ייתכן לעתים שבשר הכשר על פי המסורת הספרדית ייחשב לא כשר על פי המסורת האשכנזית, העצימה את תוקף דרישתם. בהיותם נתינים אירופים הם הסתייעו בקונסולים של מדינותיהם, וסמוך לשנת 1870 קיבלו מהשלטונות אישור לקיים שחיטה נפרדת.²¹ הרב מאיר התעלם לגמרי מן הסוגיות הכלכליות ואף מן הסוגיות ההלכתיות והתמקד בשני עניינים אחרים. ראשית, הזילות הבינ־עדתית הנלווית לתחרות בין הגורמים השונים העוסקים בשחיטה ובשיווק של הבשר הכשר. ושנית, השפעת זילות זאת על הדימוי של היהדות בעיני הציבור הלא־יהודי. דימוי זה חשוב במיוחד מפני שעל פי מסורת עתיקה שמקורה עוד בתקופת המקרא, היהודים הם המופע ההיסטורי שבאמצעותו נקבע דימוי ה' בעיני האומות, ולפיכך שפלותם של יהודים או התנהגות בלתי ראויה שלהם גוררות חילול השם בעיני הגויים.²²

ב. גם בין איש לרעהו [התחום שהדגיש בן ננס; ההדגשה שלי] אנו רואים כי מיום ליום הפירוד מתרחב בין האחים... ולבי אומר לי, כי שרש הפירוד מסתעף לשנים: דבר השחיטה ושינוי הלשונות – הללו מדברים ספרדית והללו מדברים אשכנזית, איש את שפת רעהו לא ישמע.²³

את סוגיית השחיטה כבר הזכיר הרב מאיר לעיל, וכאן התמקד בסוגיית הלשונות. אליעזר בן־יהודה העיד כי זכה להאזין לשיחות בין בני העילית הרבנית מן העדות השונות שהתנהלו בעברית, אבל לא כך היה המצב בציבור היהודי הרחב. הרב מאיר ציין כי שפת האם של היהודים הספרדים היא ספרדית־יהודית, ואילו האשכנזים מדברים יידיש. בעבר, כאשר היו האשכנזים מעטים מאוד, לא היה להם מנוס מלקנות שליטה מסוימת בשפת הספרדים, אולם במשך המאה התשע עשרה הפכו האשכנזים לרוב בקרב יהודי ירושלים, ודי היה להם לשלוט ביידיש (ואולי במעט ערבית מדוברת) כדי לתפקד בחיי יום־יום. הלשון שנקט הרב לתיאור מצב זה, 'איש את שפת רעהו לא ישמע', רומז להקשר מקראי רווי משמעות: מגדל בבל. שם החליט ה' לזרוע פירוד וניכור על ידי כך ש'לא ישמעו איש שפת רעהו' (בראשית יא, ז). ואף כאן ליקוי התקשורת גרר פירוד מתרחב בין ספרדים ואשכנזים.

21 שלמון, עמ' 547; אפרתי, עמ' 170.

22 ראו למשל: יחזקאל לו, כ-כב; וכן: 'ר' שמעון בן אלעזר אומר כשישראל עושים רצונו של מקום אז מתגדל שמו בעולם... ובזמן שאינו עושים רצונו כביכול שמו מתחלל בעולם' (מכילתא דרבי ישמעאל, שירה ג, עמ' 128).

23 דרוש, דף ה ע"א.

ג. גם במצות עשה [ציבוריות, התחום שהרגיש בן פזי; ההרגשה שלי], הנה בעוונותינו הרבים מקרוב התערב השטן לחולל ריב ומדון גם במנהלי בתי החסד, וחד בחד קא סבכו ועבדו קרבא (והם סבכו אחד מול אחד וערכו מלחמה). ואם כי יכול להיות אשר לב פלם לשמים, איש איש להטיב מצב עניי קהלתו, אבל דרכיהם שונים ומשונים, אלה להטיב אך לאשכנזים ואלה – אך להספרדים.²⁴

קיום בתי חסד, כגון בתי חולים ובתי תמחוי, הוא אחד הביטויים לצדקה האמורה להתבצע ברמת הקהילה ובאופן מרוכז. אך בירושלים פעלו מוסדות כאלו רק ברמה העדתית – כל עדה הקימה מפעלי סיוע, ואנשיה הם שניהלו אותם, ולא היו מפעלי צדקה שניהלו במשותף באי כוח של יותר מעדה אחת. הרב מאיר מוכן היה להניח כאפשרות (לא כוודאות) שהמניע היחיד שהדריך את פעילותם של מנהלי המפעלים הללו הוא רצון להיטיב עם בני עדתם. אולם בד בבד עם ניסיונותיהם לקדם את מפעליהם העדתיים הם ניהלו מאבק מר ומתלהם באחרים שניסו לקדם מפעלים של עדות אחרות.²⁵

היסודות הרבניים והמקראיים של ערך האחדות

חלק ניכר מן הדרשה הוקדש להבלטת מקורות המדגישים את הערך הגדול שהמסורת היהודית מייחסת לאחדות. האופן שבו פירש הרב מאיר מקורות אלו מלמד על השקפת עולמו הערכית והדתית. הנה כמה מן המקורות יחד עם פרשנותו.

א. בתלמוד הבבלי נאמר:

אמר רב קטינא: בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת, ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להן: ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה.²⁶

²⁴ שם.

²⁵ למאבק מר מסוג זה בין בית החולים הספרדי 'משגב לך' ובין בית החולים האשכנזי 'ביקור חולים', מאבק שהתנהל סמוך לזמן שבו נשא הרב מאיר את דרשתו, ראו: אפרתי, 172-173. וראו התייחסות הרב מאיר לפרשה זאת להלן, ליד הערות 65-67.

²⁶ בבלי, יומא נד ע"א. הדברים מצוטטים בדרוש, דף ג ע"ב.

דברים אלו מתארים את הכרובים שהיו במקדש הראשון כזכר ונקבה המתעלסים זה עם זה. מדרש זה זכה לפרשנויות רבות ומגוונות בהיסטוריה היהודית, ודומה שהצד השווה בפירושים שניתנו לו הוא שהיחסים בין הכרובים הם שיקוף או הסמלה של היחסים שבין עם ישראל לאל. הרב מאיר הזכיר מדרש אחר שלפיו מצב הכרובים שבמקדש לא היה קבוע: לעתים היו מעורים זה בזה, ולעתים פנו עורף זה לזה – 'כאן כשעושים רצונו של מקום, כאן כשאין עושים רצונו של מקום'.²⁷ הביטוי 'עושים רצונו של מקום' מופיע פעמים רבות במקורות חז"ל כביטוי כללי לכך שעם ישראל מקיים את כלל מצוות התורה, בלא דגש על מצווה או מצוות מסוימות. לעומת זאת הרב פירש את המאמר כמצביע על יחס מסוים מאוד שה' חפץ לטפח בקרב עם ישראל, באמצעות ההסמלה שבדמות הכרובים:

בעת אשר כל ישראל עלו לרגל, היו מגלים להם הפרכת להראות להם: אם חפצים אתם לעשות רצונו של מקום, ראו מה החכה שהקב"ה דורשת [כך!] ומצווה אתכם: שתאהבו איש את אחיו. הנה לפניכם הכרובים. ראו איך המה אחוזים ומעורים זה בזה. לאמר: אם תהיו מאחזים איש באחיו, אז הכרובים איש פני אחיהו, ואם ח"ו [חס ושלום]... [לא תהיו מאחזים איש באחיו, לא יהיו הכרובים זה מול זה].²⁸

לפי פרשנות זאת 'רצונו של מקום' שווה ערך לא לקיום תורה ומצוות אלא ליחסי אהבה. אם יתקיימו יחסי אהבה בין בני עם ישראל לבין עצמם, יאהב ה' את עם ישראל, וכך יתקיימו יחסי אהבה בינו לבינם. אולם אם לא יתקיימו יחסי אהבה בקרב העם – הם לא יתקיימו גם בין האל לבינם. ומשמע: קיום תורה ומצוות אין די בו להפיכת פני הכרובים איש אל אחיו. אדרבה, הוסיף הרב מאיר: אחדות פנימית בין היהודים לבין עצמם היא תנאי למימוש התורה. דבר זה ניתן ללמוד ממיקום הכרובים 'על גבי ארון העדות שבו מונח כל התורה כלה... להורות כי כל קיום התורה תלוי באחדות'.²⁹

ב. מקורות נוספים שהביא הרב מאיר לביסוס ערך האחדות קשורים למנורה ולהדלקת הנרות. הנביא זכריה ראה בחזונו 'מנורת זהב כלה' (זכריה ד, ב), ובמדרש נתפרש מראה זה של המנורה, וכן מראה המנורה שבמשכן, כמשל לעם ישראל: 'מנורת זהב כלה – זו כנסת ישראל... וכך הראה למשה: ועשית

27 דרוש, דף ג ע"ב. המקור התלמודי הוא בבלי, בבא בתרא צט

ע"א. הנוסח התלמודי שונה בפרטים מזעריים מן הנוסח שבדרוש, שנרשם ככל הנראה מן הזיכרון.

28 דרוש, דף ג ע"ב.

29 שם.

מנורת זהב טהור (שמות כה, לא) – זו כנסת ישראל; מקשה תיעשה המנורה³⁰, הרב מאיר קרא באופן מדרשי את המשנה במסכת שבת 'עישרתם, ערכתם, הדליקו את הנר'³¹ בעשותו שימוש במשל זה, וכתב:

נמשלו ישראל למנורה. דכתיב בה 'פלה מקשה אחת זהב טהור' (שמות כה, לו), שהיתה המנורה עד ירכה עד פרחיה כלה עשת אחת. כן ישראל גדולים וקטנים צריכים להיות באחדות כעשת זה. והיינו דקאמר: 'עשרתם' – אם הפרשתם מעשר מנכסיכם לצדקה ו'ערכתם' אותה יחד לתת לכל עני בלי הבדל, כערוך הזה שמשותפים בו יחד כל בני העיר קטון וגדול, אז – 'הדליקו את הנר', שהיא המנורה: שבזכות זה יגאלנו ה' ונדליק המנורה העשויה כלה מקשה אחת.³²

על פי דברים אלו לא די שכל אדם מקיים את מצוות הצדקה, אלא חלוקת הכספים צריכה להתבצע באופן מרוכז על ידי גוף ציבורי, ועל גוף זה לוודא שהכספים מתחלקים בשווה לכל נצרך בלא תלות במוצאו העדתי. אחדות שוויונית זאת בחלוקת הצדקה היא שתיצור את התשתית לגאולה העתידית, שבעקבותיה יוקם המקדש ותידלק בו המנורה האחת, המסמלת את אחדות ישראל. ומכלל הן אתה שומע לאו: אם לא יתאחדו ישראל בפעילות משותפת ושוויונית למען הכלל – כיצד תיתכן הגאולה?

ג. מקור אחר שציטט הרב מאיר לביסוס ערך האחדות הוא מאמר התלמוד על הבריה התיכון שחיבר יחד את כל קרשי המשכן, ש'בנס היה עומד'.³³ בריה זה חיבר יחדיו שלושה קירות של המשכן, אשר נפגשו זה עם זה בזווית של 90 מעלות. וכפירוש רש"י על אתר: 'שאחר שהקרשים כולן נתונים באדנים לצפון למערב ולדרום, היה נותנו [את בריה התיכון] ומבריה לשלשת הרוחות, ואין לך אומן יכול לעשות כן, ובנס היה נכפף מאליו'. הרב מאיר פירש דברים אלו כמשל:

30 פסיקתא רבתי ח, דף כט ע"ב; וראו גם בראשית רבתי, וישלח, עמ' 158.

31 משנה, שבת ב, ז. הרב מאיר ציון שכבר האר"י קרא משנה זאת באופן מדרשי, ובכך פתח פתח לבאים אחריו להציע פירושים מדרשיים אחרים.

32 דרוש, דף ד ע"א-ע"ב.

33 בבלי, שבת צח ע"ב.

לדעתי הוא לרמזו, שישראל בכל מקומות פזוריהם צריך שיהיה להם בריח אחד המבריח אותם יחד... מצות הצדקה צריך שתהיה באחדות... כי חפץ הקב"ה שלא נהיה אגודות אגודות.³⁴

כאן התייחס הרב מאיר לא רק לקהילה הירושלמית המפולגת אלא לכל פזורות עם ישראל. הפזורות עומדות כל אחת באוריינטציה שונה לא פחות מקירות המשכן. ומה עשוי לחבר אותן יחדיו כאותו 'בריח תיכון' מופלא? הציע הרב מאיר: פעולה משותפת למען הנצרכים והנזקקים, מפעלי חסד משותפים – ולא הטיפול הנבדל במצוקות חברתיות על ידי 'אגודות אגודות' עדתיות – הם העשויים ללכד יחדיו את פזורות העם.

ד. המקור האחרון שארזן בו כאן הוא דברי ירמיהו על האחדות שתאפיין את עם ישראל לאחר קיבוץ גלויות: 'ונתתי להם לב אחד ודרך אחד ליראה אותי כל הימים לטוב להם ולבניהם אחריהם' (ירמיה לב, לט). הרב מאיר ציין שניתוח לשונו של ירמיהו מלמד כי לא די ב'לב אחד', אלא צריך גם 'דרך אחת':

זה כוונת הנביא 'ונתתי להם לב אחד', ולא די במה שאתן להם לב אחד לעבדני [ההדגשות שלי], כי אם 'דרך אחד אתן להם' בקיום המצוות, לבל יתפרדו איש מרעהו. ועל ידי זה ייטב להם ולבניהם אחריהם.³⁵

לפי הרב מאיר קיום משותף של עבודת ה' אינו מספיק. רק קיום משותף של המצוות – ובראשן המצוות של עזרה לזולת באמצעות מוסדות משותפים – יש בו להביא טוב לעם ישראל בהווה ובעתיד. והוא סיים:

צאו וראו, כי גם לקבלת התורה לא זכינו אלא על ידי השלום. כמו שכתוב בילקוט³⁶ על פסוק 'ויחן שם ישראל' (שמות יט, ב):

בכל מקום הוא אומר 'ויסעו' 'ויחנו' – במחלוקת. וכאן הוא אומר 'ויחן' – כאיש אחד בלב אחד.
וכן הוא אומר: 'ה' עוז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלום'.³⁷

34 דרוש, דף ד ע"ב.

35 שם, דף ה ע"א.

36 מדרש זה מופיע בילקוט שמעוני, בכמה מקומות: ילקוט

שמעוני על התורה, רמזים רעג, רעה, תשיא; ילקוט שמעוני,

תהלים, רמז תתנה; ילקוט שמעוני, משלי, רמז תתקנד.

37 דרוש, דף ה ע"א.

אם כן לדעת הרב מאיר יש מקורות עמוקים במקרא ובחז"ל התומכים בערך האחדות. אולם כדי לעבור מן המצב המצוי הקלוקל למצב האחדות הראוי, דרוש מי שיוביל את השינוי. על כתפי מי מוטלת משימה זאת?

מי אמור להוביל את ביצוע התיקונים הדרושים?

הרב מאיר כתב שהוא עצמו מתפקד אך ורק כמעורר את דעת הקהל להכרה בצורך בשינויים יסודיים למימוש האחדות. אולם מי שצריך להוביל את המהלך הוא הראשון לציון, הרב יעקב שאול אלישר. הרב מאיר דימה זאת לדפוס ההנהגה של רב החובל באניית קיטור: כל עוד הנסיעה מתנהלת על מי מנוחות ועל פי השגרה, הוא יושב ספון בתאו; ואולם כאשר מתעוררת סערה בים, או כאשר האנייה מתקרבת לחוף, ונדרש ניווט מדויק ובוטח, אז יוצא רב החובל ופוקד על האנייה באופן ישיר וצמוד. כך גם בהווה:

האנייה, שהם המון העם, תחוג ותנוע ועומדת בין ים ליבשה... יוכל [העם] לבא לידי אסון, בעת צרה כזאת יחשוף ימין זרועו להציל עדתו אשכנזים וספרדים יחד... ולעשות סדרים ולשים שלום בין העדות.³⁸

האם כוונה פנייה זאת לנמען בעל השקפה העולה בקנה אחד עם האמור בה, או שמא היה הרב אלישר רחוק מלתמוך ברעיון האחדות? באביב תרנ"ג (1893), כשנה לפני שנשא הרב מאיר את הדרוש הנדון כאן, הוכתר הרב יעקב שאול אלישר כראשון לציון – רב ראשי של ירושלים. בנאום ההכתרה שלו הוא נגע בסוגיות שונות הכרוכות ביסודות התורניים של ההסדרים הפוליטיים העומדים ביסוד בחירת אדם לתפקיד הנהגה.³⁹ לקראת סוף דבריו התייחס הרב אלישר לסוגיית הפירוד והאחדות, ואמר שהתשובה – היינו התיקון הפנימי – שהיא תנאי למימוש חזון הגאולה, כרוכה בהתגברות על הפירוד הפנים-יהודי ובהשכנת שלום בין העדות:

מוֹרֵי ורבותי: אם יהיה ח"ו פירוד בין ישראל, חלילה, איך יצויר שיהיה תשובה? כיון דבהיות פירוד ח"ו עוברין על כמה לאוין: 'לא תשנא את אחיך בלבבך'; 'לא תלך רכיל בעמך'; 'לא תקום ולא תטור'; 'לא תעמוד על

38 שם, דף ז ע"א.

39 הנאום נדפס בתוך: אלישר, דברי, דף ג ע"ב – ד ע"ב, וכותרתו: 'דרוש ג – למינוי רב'.

דם רעך'; 'לא תחרוש על רעך רעה'. ואגב הפירוד יעבור על 'לא תעשוק' 'לא תגזול'; ולשון הרע, וחנופה, ושקר. ואם כן, איך נוכל לחזור בתשובה אם לא על ידי השלום דווקא? ... [על מנת] שיִכַּנה בית קדשנו בעזהי"ת [בעזרת השם יתברך] צריך תנאי אחד והוא העיקר: שיהיו כולם יחד באחזה. ספרדי עם ספרדי, ספרדי עם אשכנזי, אשכנזי עם אשכנזי, עם מערבי, כולם כאחד... צריך תנאי אחד, דהיינו: 'בשלום'. ואז נזכה לביאת גואלנו במהרה בימינו. וכמאמר התנא: לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר 'ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום'.

הווי אומר, על פי הרב אלישר הגאולה העתידית ובניין בית המקדש תלויים בתשובה – שמוקדה לא שמירת שבת וכשרות, אלא תיקון מערכות יחסי האנוש בין יחידים וקבוצות בתוך העם. לא המשיח יתקן את החברה היהודית, אלא תיקון החברה הוא משימה פוליטית-לאומית, ורק בעקבותיו ובזכותו יתקון הקרע בין האל לבין העם וייבנה המקדש.⁴⁰ הרב מאיר רשאי היה אפוא לקוות כי הרב אלישר תמים דעים עמו בעניין הצורך באחדות, וכי הוא עשוי להיענות לאתגר שהציב הרב מאיר בדרוש הנדון. אולם יש מקום להסתפק אם תמך הרב אלישר בהצעות הקונקרטיות של הרב מאיר לדרכי ההתמודדות עם כל אחד משלושת סוגי הפירוד שהוצגו לעיל.

הדרכים להתמודדות עם שלושת סוגי הפירוד הפנימי

הרב מאיר הציע דרכים קונקרטיות להתמודדות עם שלושת כשלי הפירוד שניתח בעזרת המדרש שהופיעו בו בן זומא, בן ננס ובן פזי.

א. פירוד באיסורים (מצוות לא תעשה – 'לא תתגודדו')

הרב מאיר התמקד בסוגיית השחיטה כעניין הבעייתי ביותר. בעמדת חכמי הספרדים בסוגיה זאת במאה התשע עשרה היו שני שלבים. תחילה הם התנגדו כליל לשחיטה אשכנזית נפרדת, בטענה שעל האשכנזים הבאים לארץ-ישראל לקבל עליהם את הפסיקה המקומית בענייני שחיטה, שהיא פסיקתו של ר' יוסף קארו:

40 לניתוח תוכני ורעיוני של נאום ההכתרה של הרב אלישר ראו: זוהר, האירו, עמ' 223-236.

הואיל ובעה"ק [ובעיר הקודש] ירושלים ת"ו [תיבנה ותיכונן] אנו [הספרדים] המרובים באוכלוסים על כל אחינו בני אשכנז הדרים כאן, חדשים גם ישנים... עליהם לפסוק כדעת מרן בדיני שחיטה וטרפות, וכן מנהגינו מימות עולם. אך כעת באו איזה רבנים אשכנזים והורו היתר לעצמם לפסוק כמנהגם בחו"ל היפך פסקי מרן הקדוש מרא דארעא דישראל, ו ... באו לידי קולות נוראות... דהוה כמאכילי טרפות לישראל ח"ו, ולא שתו לבם גם לזאת, באמרם שכן נהגו בחו"ל. ומה יענו על עוברם מידי יום ביומו על פסקי מרן הש"ע [ה'שולחן ערוך] אשר פשטו הוראותיו בכל ערי אה"ק [ארץ הקודש] וגלילותיה?⁴¹

בשלב שני, לקראת סוף המאה התשע עשרה, הסכימו חכמי הספרדים עם קיום שחיטה אשכנזית נפרדת, וניסו רק להניא את בני העדה הספרדית מרכישת בשר משחיטה זאת, העלולה להיות לא־כשרה על פי פסיקת 'שולחן ערוך':

כי עינינו רואות וכלות כל היום בענין אכילת הבשר, שזה כמה פעמים נתפרסמו מודעות על ידינו וכרוזא קרי בחיל [והכרוז קרא בעצמה] (בפומבי את המודעות של בית הדין), שאף אחד מהספרדים לא יקח בשר מאחינו האשכנזים, מפני שאנו קבלנו הוראות מרן הש"ע... אנו איכה נוכל לעבור ע"ד [על דברי] מרן הש"ע בידיים לאכול מילתא דאיסורא [דבר (אוכל) של איסור], כאילו אוכל טריפה ח"ו. וידוע מה שכתב החיד"א [הרב חיים יוסף דוד אזולאי] [בספרו] 'שם הגדולים', שהעושה כקולת הרמ"א [הרב משה איסרליש] נגד מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, צריך כפרה ותשובה על זה.⁴²

ואולם אף אחת מגישות אלו אינה מסוגלת לתקן את הליקויים המתלווים לשחיטות הנפרדות, ושעליהם הצביע הרב מאיר: זילות הדרית וכן חילול השם בעיני הלא־יהודים. הצעתו של הרב מאיר שונה משתי הגישות הנזכרות – ואין לאפיינה כי אם כרדיקלית. הוא הציע לבטל הן את השחיטה הספרדית והן את השחיטה האשכנזית, ולקיים אך ורק שחיטה אחת – המוסכמת על שני הצדדים:

41 גאנין, חלק אבן העזר, סימן ד, דף ז ע"א. הדברים צוטטו גם אצל יוסף, ה, יורה דעה, סימן ג.

42 בורלא, דף כז סוף ע"ד. גם דברים אלו צוטטו על ידי יוסף (שם).

עלינו לגול מעלינו חרפת הדבר הזה, ולעשות כמו שכתב החינוך על פסוק 'לא תתגודדו': להושיב שני בתי הדין יחד וישאו ויתנו מה לעשות, ואם לא ישתוו יעשו כחומרות שניהם.⁴³

הרב מאיר הפנה את שומעיו למה שכתב מחבר 'ספר החינוך'⁴⁴ בדבר הדרך להתגבר על מחלוקת בין שתי קבוצות בעניינים הלכתיים. על מנת להבין את גישת הרב מאיר, ועל מנת להבין שעמדתו אינה מתחייבת מן הכתוב ב'ספר החינוך' אלא היא פיתוח אפשרי של הכתוב שם, אצטט את דברי 'ספר החינוך' הרלוונטיים לעניין:

ממוקי ישמרן אל למדתי, שאין איסור זה [לא תתגודדו] אלא בחבורה אחת שחולקין קצתן על קצתן והן שוין בחכמה, שאסור לעשות כל כת מהן כדבריו – שזה גורם מחלוקת ביניהן. אלא, ישאו ויתנו בדבר הרבה עד שיסכימו כולם לדעה אחת. ואם אי אפשר בכך, יעשו הכל כדברי המחמירין – אם המחלוקת הוא על דבר שהוא מן התורה. אבל בשני בתי דינים חלוקין והן שוין בחכמה, לא נאמר על זה לא תתגודדו. והביאו ראיה ממעשה דמסכת חולין שאמרו שם 'נפקי שיפורי דרב ואסרי, ונפקי שיפורי דשמואל ושרי'.⁴⁵

על פי דברים אלו קיימות ארבע אפשרויות. אם יש מחלוקת וברור שהצדדים אינם שווים בחכמה – יש לקבל את עמדת הצד הבכיר. אם הצדדים שווים בחכמה, אזי כאשר מדובר בשתי מסגרות מוסדיות מובחנות, אין צורך להגיע לעמק השווה, וכל צד רשאי לעמוד על דעתו ולהורות לציבור לנהוג על פיה. רק כאשר קיימת מסגרת מוסדית משותפת, 'חבורה אחת', אסור להמשיך במחלוקת ויש להגיע לידי הכרעה. הדרך המועדפת לכך היא שהכול ישבו יחדיו וידונו בדברים באופן מלומד, עד שיגיעו לעמדה המוסכמת על כולם; זאת האפשרות השלישית. רק אם נכשלו הדיונים ולא הצליחו להגיע לעמדה מוסכמת, וכאשר מדובר במחלוקת בדין דאורייתא, יש להיחלץ מהדילמה על ידי אימוץ הדדי של העמדות המחמירות.⁴⁶

43 דרוש, דף ה ע"א.

44 המחבר חי בספרד בסביבות שנת 1300. החוקרים חלוקים באשר לזהותו.

45 החינוך, מצווה תעו, עמ' תקצד (במהדורה שנכללה בפרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן, רשומה מצווה זאת כמצווה תסז).

46 מסתבר שדברי 'ספר החינוך' כאן מבוססים על עמדת ר'

הפתרונות שהציע הרב מאיר הם הפתרון השלישי והרביעי המוצעים ב'ספר החינוך'. הוא הניח אפוא שבהשוואה בין הספרדים לאשכנזים אין אחד מהם עדיף בחכמה. מסתבר שראייתו זאת הייתה שונה מראייתם של חלק ניכר מן הספרדים והאשכנזים, שכל צד מהם ראה את עצמו כעדיף בחכמה. כמו כן הנוהל שהוא הציע מושתת על ההנחה שהספרדים והאשכנזים אינם בבחינת 'שני בתי דינין חלוקין' אלא 'חבורה אחת שחולקין'. במובן מסוים הניח כאן הרב מאיר את המבוקש, היינו שכל יהודי ירושלים יחדיו הם 'חבורה אחת' ולא עדות עדות מובחנות שכל אחת היא במעמד הלכתי של בית דין בפני עצמו.⁴⁷ אף כאן יש להניח שתפיסתו זאת לא עלתה בקנה אחד עם עמדת כל אחת משתי העדות, אשר זיהתה את עמיתתה כחטיבה מובחנת ונפרדת. הרב הציע אפוא שיתקיימו דיונים בין חכמי הספרדים והאשכנזים על מנת להגיע לעמק השווה בענייני שחיטה; אם לא יוביל דבר זה לפתרון מוסכם, יש לשרטט דרך הלכתית משותפת באמצעות החלטה שהכול ינהגו על פי החומרות.⁴⁸ הלכה למעשה הציע הרב מאיר לבטל את השחיטה הספרדית, לבטל את השחיטה האשכנזית, ולעצב שחיטה כלל-יהודית מאוחדת.

ב. פירוד בין-אישי

לדעת הרב מאיר הפירוד ביחסים הבין-אישיים מקורו כאמור הן בפירוד בתחום השחיטה (עניין שנדון לעיל) הן בנתק בתקשורת הבין-אישית והבין-עדתית עקב פער לשונות הדיבור. הרב הציע לחתור לאחדות גם בתחום זה:

על כן, עלינו להפיץ בין ילדי עמנו את שפתנו הקדושה והברורה, אשר בה יתפאר ישראל, והיא תקרב את הלבבות ותאחד את הנפשות.⁴⁹

יהושע בן קרח, שקבע שכאשר אדם ניצב בפני שתי עמדות הלכתיות סותרות שאין הוא יכול להכריע ביניהן, אזי 'דבר מדברי תורה הולכין אחר המחמיר; מדברי סופרים – הולכין אחר המיקל' (תוספתא, עדויות א, ה, עמ' 455; בבלי, עבודה זרה ז ע"א). אם כך, לא תמיד נכון להחמיר.

⁴⁷ זאת אף שכתב 'ההושיב שני הבתי דינין יחד'.

⁴⁸ למרות מה שכתב לעיל על אודות בשר הנחשב טרף על פי חומרות הרמ"א וכשר על פי ההלכה הספרדית, במקרים רבים בענייני כשרות המצב הפוך: הספרדים מחמירים יותר מן האשכנזים (וראו דברי הרב בורלא לעיל, סמוך להערה 42). יש לתת את הדעת גם לכך שחלק ניכר מן המחלוקות בענייני כשרות אינן בדיני תורה אלא בדינים דרבנן, ולפיכך ראוי היה שהספרדים והאשכנזים יכריעו בעניינים אלו לקולא דווקא.

⁴⁹ דרוש, דף ה ע"א.



יהודי ירושלים, כנראה סביב 1900. באדיבות אוסף מטסון, ספריית הקונגרס האמריקני, וושינגטון

משפט קצר זה מתמצת השקפה שלמה שדגל בה הרב מאיר. באפיינו את העברית לא רק כשפה קדושה אלא גם כשפה ברורה, רמז הרב לסוגיה נכבדה אשר הכול ידעו על מעורבותו בה וזיקתו אליה. הרב מאיר תיאר כאמור את הפירוד בלשונות על ידי הביטוי 'איש את שפת רעהו לא ישמע', ועמדתי לעיל על זיקת ביטוי זה לסיפור מגדל בבל. על פי המקרא היו כל בני האדם עד אותה עת שותפים לשפה אחת, אולם התערבות ה' הביאה לפירודם על ידי כך ש'לא ישמעו איש שפת רעהו'. ומה הייתה שפה זאת, שהכול היו שותפים לה בתחילה? עברית. כדברי המדרש: 'שבראשונה היו מדברים בלשון הקדש, ובו בלשון נברא העולם'.⁵⁰ אולם בפי הנביא צפניה הבטיח ה' כי באחרית הימים יחזור המצב לקדמותו, ולכל האנושות תהיה שפה משותפת: 'כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכסם אחד' (צפניה ג, ט). כאשר לעמי העולם ייתכן לפרש את דברי צפניה כמטפורה להבנה משותפת בדבר הכרת ה'. אולם מקור מדרשי מאוחר הדגיש שעם ישראל יחזור לאותה שפה קמאית ששררה בעולם לפני הפירוד: 'היו כולם מדברים בלשון אחד שנאמר ויהי כל הארץ שפה אחת (בראשית יא, א), וכן עתידין ישראל שידברו בלשון אחת שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה וגו'.'⁵¹

על רקע זה יש להבין את משמעות שמה של חברת 'שפה ברורה', אשר הוקמה בה' באלול תרמ"ח (12 באוגוסט 1888) ביזמת הרב מאיר, הרב חיים הירשנזון ואליעזר בן־יהודה. החברה קמה על רקע תחושות מייסדיה 'אודות הלשונות הנשחתות השונות אשר ידברו היהודים יושבי ארץ ישראל, אודות ההתרחקות אשר שנוי הלשונות האלה גורם בקרבנו, השנאה והאיבה ופרוד הלבבות השוררים בקרבנו בגלל זה'.⁵² מטרת החברה הייתה 'לשרש מקרבנו את הזשרגונים [ז'רגונים, לשונות כלאיים] השונים, ולשית בפי כל היהודים יושבי ארצנו את לשון העברית'.⁵³ במעמד ייסוד החברה הזכיר הרב הירשנזון כי בזכות השמירה על הלשון העברית נגאלו אבותינו ממצרים, והרב מאיר נשא דרשה על אודות 'יקרת הענין, וערכו לקיום התורה והאמה'. מייסדי החברה פנו לראשי עדת הספרדים בבקשה 'כי יזהירו את המלמדים בבית תלמוד תורה להספרדים כי ירגילו את הבנים לדבר עברית, וכל למודם ודבריהם עמהם יהיה רק בעברית'.⁵⁴ מודעות מלאה למשמעות הגאולתית של שם החברה ניכרת בכרוז שפרסם הראשון לציון רפאל מאיר פאניז'ל:

50 מדרש ילמדנו, בראשית נד, עמ' רצב; והשוו: תנחומא, נח יט.

51 סדר ארקיס, מהדורת אייזנשטיין, עמ' 71.

52 הצבי, י"ד בתשרי תרמ"ט (19 בספטמבר 1888), עמ' 5.

53 ש.ם.

54 ש.ם.

אנא נפשאי ראש"ל [ראשון לציון] ראיתי את כל הכתוב למעלה שכוונתו להחזיר עטרה ליושנה ללמד לדבר בלשון הקודש בשפה ברורה [ההדגשות שלי], הא ודאי דבר גדול, והלאי ששייגו את המטרה הזאת, ועל ידי זה נהיה כולנו שפה אחת ודברים ברורים.⁵⁵

הביטוי 'להחזיר עטרה ליושנה' הוא בעל משמעות אסכטולוגית מובהקת במקורות יהודיים מימי הביניים ומראשית העת החדשה. כך למשל הסביר רבנו בחיי כי תפילת העמידה כוללת שתיים עשרה ברכות אמצעיות, מחציתן מכוונות לצורכי האדם בהווה, ומחציתן – 'לחזרת עטרה ליושנה ומלכות בית דוד למקומה... בתקון העולם במלכות שדי'.⁵⁶ ממד של תיקון העולם משתקף גם בביטוי שבסוף הציטטה – 'שפה אחת ודברים ברורים'. הווי אומר, לפני דור הפלגה הייתה שפה משותפת אך היה ליקוי בתכנים: 'ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים' (בראשית יא, א), ואילו הרב פאניז'ל ייחל לחזור לשפה אחת אך בעולם המתוקן שעל אודותיו ניבא צפניה: 'שפה אחת ודברים ברורים'. למרות ההתלהבות והתקוות של מייסדיה, לא הצליחה חברת 'שפה ברורה' לממש את שאיפותיה, וזמן לא רב לאחר הקמתה חדלה לפעול.⁵⁷ אולם ממשפט קצר זה שבו פירט הרב מאיר בדרשה משנת תרנ"ד את הצעתו כיצד להתגבר על הפירוד הבין-אישי ועל הניכור שבין אשכנזים וספרדים, מתברר שהוא עצמו הוסיף לדגול בתפיסותיו המקוריות ולראות בחינוך הילדים לדיבור בשפה העברית אמצעי לתיקון מצב העם ולהטרמת עידן הגאולה.

ג. פירוד במצוות עשה (צדקה וחסד)

סוג הפירוד השלישי שעסק בו הרב מאיר היה פירוד במצוות עשה, היינו פיצול מוסדות הצדקה והחסד על בסיס עדתי. הוא הציע שינוי רדיקלי גם בתחום זה:

אם לב אחד לכולנו לקיים מצוותיו יתברך שמו, דרוש שיהיה גם דרך אחת לכולנו 'ושמרו דרכי ה' לעשות צדקה' (בראשית יח, יט)⁵⁸ וגמילות חסדים השוה לכל אשר בשם ישראל יכונה.⁵⁹

55 אלמאליח, עמ' 280.

56 ביאור רבנו בחיי על התורה, דברים יא, יג. לדוגמאות נוספות

ראו זוהר, האירו, עמ' 432-433.

57 לנג.

58 בפסוק: 'דרך ה'."

59 דרוש, דף ה ע"א.

יהודי ירושלים צריכים לקיים מוסדות צדקה וחסד משותפים לכל העדות, הן על ידי איגום מקורות ההכנסה והן על ידי ביטול כפילויות והקמת מוסדות מאוחדים, אשר ישרתו את בני כל העדות באופן שוויוני. ואם יאמרו השומעים: טול קורה מבין עיניך, הלא דבריך אלו נישאים בבית החולים 'משגב לדרך', שהוא מוסד ערתי מובהק? לכך הקדים הרב מאיר מענה והדגיש בשם ועד בית החולים 'משגב לדרך':

פתחנו שערי בית החולים הזה לכל חולי ישראל פה עיר הקודש, בלי הברל בין עדה לעדה... ענין הבית מחייב אותנו שלא לשים פדות בין ספרדי לאשכנזי בין מערבי לתימני...⁶⁰

הרב מאיר ניצל את ההזדמנות כדי להתייחס לפרשה אשר הסעירה באותה עת את היישוב הירושלמי. כפי שכתב נתן אפרתי, באמצע שנת תרנ"ג (1893) ערקו מזכירי בית החולים האשכנזי 'ביקור חולים' ועברו למלא את אותו התפקיד בבית החולים הספרדי 'משגב לדרך'.⁶¹ מהלך זה עורר תגובות נזעמות במסד האשכנזי, אשר חשש פן יפגע הדבר בהכנסות המתקבלות ב'ביקור חולים'. הרב מאיר בדרשתו אחז את השור בקרניו והגיב ישירות על הביקורת שהוטחה כלפי 'משגב לדרך' בעניין זה:

ולקיים מקרא מלא 'והייתם נקיים מה' ומישראל' (במדבר לב, כב)⁶² אשמיע במרום קולי לפני כבוד הנאספים להודיע, כי בעת ישבו הפקידים [של 'משגב לדרך'] לשאת ולתת על דבר הסופרים הנכבדים [שעזבו את 'ביקור חולים'], חששנו לאיסור השגת גבול, ופן ואולי יגיע איזה נזק לבית החולים אשר לאחינו האשכנזים. והחלטנו, כי שני גבאים מאתנו – הלא הם הרבנים מוהר"צ אשכנזי⁶³ ומוהר"מ ישראל⁶⁴ הי"ו – ילכו להגאון הרב מוהר"ש (מורנו ורבנו הרב שמואל) סלאנט הראב"ד [הרב אב בית דין] לעדת אחינו

60 שם, דף ג ע"א.

61 אפרתי, עמ' 172-173.

62 חז"ל החילו עיקרון זה על בעלי משרות ותפקידים ציבוריים, שצריכים להתנהג כך שיהיה ברור לא רק לה' אלא גם לציבור כולו שהם מתנהגים ביושרה גמורה. ראו למשל: תוספתא, שקלים ב, ב, עמ' 205-206; בבלי, פסחים יג ע"א ועוד הרבה.

63 הרב יצחק אשכנזי (1859-1915), בן הראשון לציון אברהם אשכנזי, היה תלמיד חכם מוכשר ופעיל ציבור בולט. ראו: גאון, ב, עמ' 123-124.

64 הרב מרדכי ישראל שריזלי (1851-1916), תלמיד חכם בולט,

האשכנזים פה, לדרוש רשות ועצה מפיו אם נקבל את הנכבדים הנ"ל לסופרים במפעלינו [ב'משגב לדרך] או נחדול.⁶⁵

חברי הנהלת 'משגב לדרך' הבינו היטב את הבעיה הגלומה בעריקת המזכירים מ'ביקור חולים' אליהם, ופנו ביזמתם אל הרב סלנט כדי להקדים תרופה למכה. הרב מאיר דיווח:

בעת ההיא הראה לנו הגאון הנזכר שיחיה את לכו הטהור, ובחפץ ורצון הרשה לנו לקבלם; ובמאמר פיו עשינו חוזה עם הסופרים הנ"ל. ומה להם [לאשכנזים] עתה כי מתלוננים עלינו?⁶⁶

אם כן, המזכירים התקבלו לעבודה בבית החולים 'משגב לדרך' רק בעקבות בירור מוקדם עם מנהיג העדה האשכנזית ועל פי אישורו המפורש. לפיכך אין הצדקה לתלונות ששמיעים עתה גורמים בעדה האשכנזית כנגד אותו מהלך. למרות כל האמור, הוסיף הרב מאיר, אם יביאו האשכנזים ראיות לנזק כספי שנגרם ל'ביקור חולים' עקב מעבר הפקידים, 'משגב לדרך' מכירים בחובה מוסרית לפצות אותם על כך

באופן שלא יבולע לשני בתי החולים. כי מטרתנו וחפצנו לקרב השלום ולטעת אהבה ואחזה בין כל העדות, כי האחדות היא עמדתנו ובזה תלוי קיום תורתנו.⁶⁷

היערכות לאחדות העדות

הרב מאיר הציע להיערך לפתרון שתי הבעיות שהזכיר – גזרת השלטונות נגד העלייה והתמעטות התרומות – על ידי אחדות כל העדות:

אחי, שימו לב לדברי אלה: לא עת לחשות, לישוב בחבוק ידים. עוד מעט האל ברחמיו יתן בלב מלכנו [הסולטאן] לבטל כל הגזירות, ובחסדיו הגדולים ירחם על משרתי עושי רצונו, בתתו לנו שיווי הזכויות להפניסה

תמיסדי 'משגב לדרך', ולימים הרב אב בית דין בירושלים. ראו:

שם, עמ' 297.

65 דרוש, דף ג ע"א.

66 שם.

67 שם, דף ג ע"א-ב.

ולקניית הקרקעות. בעת הבטלה הזאת (בהווה, כשהעלייה בטלה) עלינו לתקן מעשינו לעמוד הכן לעת הצורך ולא נשנה את אגלתנו. ויסוד אבן פינה לזה היא: אחדות כל העדות כאיש אחד חברים בכל דבר קטון וגדול. ואז יראו אחינו שבחו"ל את טהרת מעשינו וישרת לבבנו וכי חובבי ציון אנו באמת ובאמונה. ועל ידי זה ישוב ארץ ישראל תפרח כשושנה וקרן ישראל תרום בכבוד.⁶⁸

שני רבדים לדברים אלו. ברובד השטחי מדובר בתיקון ארגוני, אשר יאפשר לנתיני הסולטאן הנאמנים להתמודד ביעילות עם העלייה לכשתתחדש ועם הדימוי השלילי של עסקני ירושלים בעיני התורמים שבחו"ל. אולם ברובד העמוק יש רמזים להיבטים ארוכי טווח וגדולים יותר. האם השימוש במונח 'חובבי ציון' הוא 'תמים' לגמרי ומנותק מרמיזה לרעיונות ולהשקפות של תנועת 'חובבי ציון'? האם המונח 'תפרח כשושנה' (הושע יד, ו) מנותק מהקשרו הגאולתי במקרא? והאם הבעת תקווה ש'קרן ישראל תרום בכבוד' אינה רומזת למלכות בית דוד?⁶⁹

סופו של דבר, באותה שנה ובזו שלאחריה ננקטו יזמות ממשיות לאיחוד העדות, ואף קם ועד משותף לספרדים ולאשכנזים, אלא שלא אפשר דרא, ובעלי העניין שדבקו בפירוד גברו על הפעילים שחפצו באחדות ובאיחוד.⁷⁰ מכל מקום לעתים משתמע מסגנון דבריהם של כותבי העתים שהחתירה לאחדות הייתה בגדר מהלך קר ותכליתי מצד הספרדים, אשר ביקשו באופן זה למנוע את אבדן כבודם לאשכנזים.⁷¹ אחר העיון בדרשה של הרב מאיר, ואחר העמדתה בהקשר שאר פעילותו הציבורית של הרב, הפרשנות הצינית נראית לי לא משכנעת. התרשמותי היא שלא פחות משהיו עמיתיו בן־יהודה והרב הירשנזון⁷² מסורים לדרכם בכנות וביושר, היה הרב מאיר מסור לדרכו, שעל

68 שם, דף ח ע"א.

69 ראו למשל דברי הירושלמי: 'קרן ישראל... אינה עתידה לחזור למקומה עד שיבוא בן דוד' (ירושלמי, סוכה ה, א [נה ע"ב; טור 654]).

70 אפרתי, עמ' 178-182. וכידוע עד היום עצמת הפירוד העדתי חזקה ביותר דווקא בקרב הממסדים הרבניים והדתיים לסוגיהם.

71 ראו למשל: שם, עמ' 176.

72 על בן־יהודה אין צורך להכביר מלים. הרב הירשנזון מוכר פחות, הגם שבתחום שהתמקד בו, יצירתיות הלכתית, הגותית ופרשנית, היה נועז לא פחות משהיה בן־יהודה בתחומו. ראו: זוהר, מחויבות.

פיה השאיפה לאחדות לשונית היא אך פן אחד של שאיפה לאחדות כל-עדתית מלאה ברמה המוסדית-הארגונית. הרב מאיר לא היה היחיד מקרב הספרדים בארץ שדגל בתפיסה זאת, אך הוא ניצב בלא ספק בשורה הראשונה שלהם.⁷³

אחרית דבר: בית החולים כמשל

לסיום מאמר זה אביא קטע מדרשתו של הרב מאיר שקשה שלא להתרשם מן הפתוס העז כלפי עניין האחדות העולה ממנו. הרב מאיר נשא את הדרשה בפני קהל רב, אשר התכנס בבניין בית החולים 'משגב לדרך' שברובע היהודי בעיר העתיקה. הוא הביע באוזני שומעיו את תפיסתו שהמתרחש בבית החולים ממחיש בצורה רבת עוצמה את הסוגיה הרעיונית-הערכית שמיקד בה את נאומו: הניגוד שבין פירוד לאחדות. לא זו בלבד שבית החולים המשרת באופן שוויוני את בני כל העדות מגשים את ערך האחדות המעוגן עמוק כל כך במקורות היהדות, אלא שהמתרחש בתוככי בית החולים – היינו במציאות הגופנית הממשית של בני האדם המאושפזים שם – הוא עצמו המחשה לשורש העמוק של עניין זה, הטבוע במהות הבריאה:

הבית הזה הוא גם בית מוסרי (הממחיש את יסודות ערכי המוסר)... פה יבין (המבקר המתבונן) כמה גדול כח הפירוד. שאין אדם מת אלא מתוך הפירוד. ואין אדם בא לעולם אלא על ידי האחדות....

המיתה באה להם על ידי שהקב"ה שולח בגוף האדם את המחלה ללחום ולרביב את הטבע, וכל ימי החולי לוחמים ומתקוטטים זה את זה, עד כי על ידי המחלוקת נחלש כח הטבע וגורמת פירוד ביסודות האדם, ומתוך זה הוא מת.

(ולהפך,) הנה האדם נוצר על ידי הזכר ונקבה שמזדווגים יחד באהבה וקִבּוּב בגוף אחד. וזה אחד מפלאי ה', שהיה יכול לברוא את כל בני האדם יחד מן האדמה, ולא עשה כן. להראות, כי קיום החיים הוא דוקא על ידי התדבקות ואחיזה איש ברעהו.⁷⁴

⁷³ על השאיפה לאחדות יישובית כלל-עדתית בקרב דמויות ספרדיות ארץ-ישראליות בולטות ראו: בצלאל, עמ' 56-60, ובמקומות נוספים על פי המפתח שבסוף הספר.

⁷⁴ יסוד מסוים לרעיון זה מצוי במדרש תמורה: 'וכל זה להודיע גבורתו של הקב"ה, שכל דבר שברא ברא בשתים ובשתוף, וכי לא היה המקום יכול להוציא בניו בלא עריות ובלא גלוי ערוה? אלא הכל בשתוף ובתמורה, אם אין זכר ונקבה נזקקין

היחס שבין פירוד לבין אחדות הוא כיחס שבין המוות לחיים, ובלשון אחרת: בין תנטוס לאָרוס. ואיזה משל ארוטי יותר אפשר למצוא לאחדות, מאשר עצם מעשה האהבה שבין זכר ונקבה? והנמשל במישור הכלל־היהודי הוא שהפירוד והמאבק הבין־עדותי/כתתי יובילו למות האומה, והאחדות מתוך אהבה – ללידתה מחדש. בפועלו הציבורי למען האחדות, כמו בדרשה שדנתי בה כאן, מיקם הרב מאיר את עצמו בצָדָה של האהבה.

אין הולד יוצא, אין זכר מוליד בלא נקבה ולא נקבה יולדת בלא זכר' (מדרש תמורה, עמ' 581). אבל יש לשים לב להבדל בולט בין נימת מדרש זה לבין דברי הרב מאיר: ההדגש של רבנו שונה ומקורי – הוא התמקד לא במכניקה של הזיווג אלא ברגשות ובקשר הנפשי שבין בני הזוג. והשוו: כשר, עמ' נג-נו.

קיצורים ביבליוגרפיים

אבן חביב	יעקב בן שלמה אבן חביב, קהלת שלמה... על ספר עין יעקב, א-ב, אמסטרדם ת"ק-תק"א
אליאב	מרדכי אליאב, ארץ ישראל ויישובה במאה ה'ט': 1777-1917, ירושלים 1978
אלישר, דברי	יעקב שאול אלישר, דברי-איי"ש, ירושלים תרנ"ו (מהדורה שנייה: ירושלים תשנ"ז)
אלישר, ישא	—, יש"א-איי"ש, ירושלים תרנ"ו (מהדורה שנייה: ירושלים תשנ"ז)
אלמאליח	אברהם אלמאליח, הראשונים לציון: תולדותיהם ופעולתם, ירושלים תש"ל
אפרתי	נתן אפרתי, 'העדה הספרדית בירושלים ת"ר-תרע"ז (1840-1917)', ישראל קולת (עורך), תולדות היישוב היהודי בארץ-ישראל מאז העלייה הראשונה: התקופה העות'מאנית, ב, ירושלים תשס"ג, עמ' 139-209
בבלי	תלמוד בבלי, יולנה תר"ם-תרמ"ו
בורלא	יוסף נסים בורלא, 'קונטרס שובו בנים', הנ"ל, וישב יוסף, ירושלים תרס"ה
ביאור רבנו בחיי על התורה	רבנו בחיי, באור על התורה, א-ג, מהדורת חיים דב שעוועל, ירושלים תשכ"ו-תשכ"ח
בצלאל	יצחק בצלאל, נולדתם ציונים: הספרדים בארץ ישראל בציונות ובתחייה העברית בתקופה העות'מאנית, ירושלים תשס"ח
בראשית רבתי	מדרש בראשית רבתי, מהדורת חנוך אלבק, ירושלים תשכ"ז (ירושלים ת"ש)
גאגין	שלום משה חי גאגין, ישמח לב, ירושלים תרל"ח
גאון	משה דוד גאון, יהודי המזרח בארץ ישראל, א-ב, ירושלים תרפ"ח-תרצ"ח
דרוש	הדרוש אשר דרש כבוד הרב המובהק וכו' ח"ר יעקב מאיר הי"ו ביום עריכת החשבון, הוא יום ג' דחזה"מ פסח תרנ"ד בבית החולים הכללי משגב לך, ירושלים תרנ"ד
החינוך	ספר החינוך, מהדורת חיים דב שעוועל, ירושלים תשכ"ח
זוהר, האירו	צבי זוהר, האירו פני המזרח: הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל-אביב תשס"א
זוהר, מחויבות	דוד זוהר, מחויבות יהודית בעולם מודרני: הרב חיים הירשנזון ויחסו אל המודרנה, ירושלים ותל-אביב תשס"ג
יוסף	הרב עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר, א-יא, ירושלים תשי"ד-תשס"ד
ילקוט שמעוני	ילקוט שמעוני לרבנו שמעון הדרשן, מהדורת דב הימן, יצחק נתן לרר ויצחק שילוני, א-ט, ירושלים תשל"ח-תשנ"ב
על התורה ירושלמי	תלמוד ירושלמי: יוצא לאור על פי כתב יד סקליגר 3 (Or. 4720) שבספריית האוניברסיטה של לידן עם השלמות ותיקונים, ירושלים תשס"א
כשר	מנחם מנדל כשר, 'הזוהר', יהודה ליב הכהן מימון (עורך), סיני: ספר יובל: קובץ תורני מדעי, ירושלים תשי"ח, עמ' מ-נו, http://www.daat.ac.il/DAAT/kitveyet/sinay/hazohar-2.htm נצפה ב־12 במאי 2015

לנג	יוסף לנג, 'שפה ברורה: לבירור יסודה והתפתחותה', קתדרה 68 (תשנ"ג), עמ' 67-79
מדרש ילמדנו	'כל מאמרי ילמדנו הנמצאים בילקוט תלמוד תורה לבראשית', Jacob Mann, <i>The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue</i> , I, Cincinnati 1940, Hebrew Part, עמ' רע-שמו
מדרש תמורה	'מדרש תמורה', יהודה דוד אייזנשטיין, אוצר המדרשים, ב, ניויורק תרע"ה, עמ' 580-583
מכילתא דרבי ישמעאל	מכילתא דרבי ישמעאל ² , מהדורת חיים שאול הורוביץ וישראל אברהם רבין, ירושלים תש"ל
סדר ארקים	'סדר ארקים' או 'סדר מידות טובות', חיים מאיר הלוי הורוביץ, כבוד חופה, פרנקפורט על נהר המיין תרמ"ח, עמ' 19-21; יהודה דוד אייזנשטיין, אוצר המדרשים, א, ניויורק תרע"ה, עמ' 70-72
פסיקתא רבתי פרידמן	מדרש פסיקתא רבתי, מהדורת מאיר איש שלום, וינה תר"ם מנחם פרידמן, 'חברה במשבר לגיטימציה: היישוב הישן האשכנזי, 1900-1917', ישראל קולת (עורך), תולדות היישוב היהודי בארץ-ישראל מאז העלייה הראשונה: התקופה העות'מאנית, ב, ירושלים תשס"ג, עמ' 1-138
קושניר	דוד קושניר, 'הדור האחרון לשלטון העות'מאני בארץ ישראל, 1882-1914', ישראל קולת (עורך), תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל מאז העלייה הראשונה, התקופה העות'מאנית, א, ירושלים תש"ן, עמ' 1-74
קניאל	יהושע קניאל, המשך ותמורה: היישוב הישן והיישוב החדש בתקופת העלייה הראשונה והשנייה, ירושלים תשמ"ב
שלמון	יוסף שלמון, 'היישוב האשכנזי העירוני בארץ ישראל 1880-1903', ישראל קולת (עורך), תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל מאז העלייה הראשונה, התקופה העות'מאנית, א, ירושלים תש"ן, עמ' 539-619
תוספתא, עדויות	תוספתא: על פי כתבי יד ערפורט ווינה, מהדורת משה שמואל צוקרמנדל, ירושלים תש"ל
תוספתא, שקלים	תוספתא: ע"פ כתב יד ווינה: סדר מועד, מהדורת שאול ליברמן, ניויורק תשכ"ב
תנחומא	מדרש תנחומא, ורשה תרמ"ח