

# כמעט כעין נשיא: החכם באשי כדמות לאומית בעיתוני אליעזר בן־יהודה

דוד לביא

## מבוא

עיתון הצבי נוסד ב־1884, העיתון הראשון של מה שמכונה 'היישוב החדש' בארץ ישראל. ב־1908 היה אף ליומון הראשון בארץ.<sup>1</sup> עורכו, אליעזר בן־יהודה, מילא תפקיד חשוב בעיצוב דמותה של התרבות הלאומית הנבנית בארץ ישראל. לצד פעילותו הידועה בעידוד הדיבור בעברית, הוא עסק בפעילות שעימה הוא מזוהה פחות, בניית התרבות הלאומית, כאשר עיתוניו משמשים לו לשם כך ככר פעילות נרחב. הגם שמלאכתו של בן־יהודה נחקרה לא מעט, הוזנח במחקר המעקב אחרי פועלו המשמעותי יותר, בתחום הנדסת התרבות.

במאמר זה אעסוק בדיווחיהם של עיתוני בן־יהודה על החכם באשי (הרב הראשי) ליהודי האימפריה העות'מאנית וכן על החכם באשי לארץ ישראל. ליתר דיוק יתוארו להלן האופנים שבהם ניסה בן־יהודה לרתום את הרבנים הראשיים לצורכי התעמולה הלאומית והבניית התרבות העברית ההולכת ומתקמת. כאינטלקטואל המבקש לבנות הון תרבותי לאומי, הוא זיהה בדמות החכם באשי היבט לאומי, ממד של מנהיגות, יוקרה, כבוד ואף סמכויות שלטון; מה שהיה לדעתו המשרה הקרובה ביותר לנשיא האומה. זיהוי רכיבים אלה היה מהלך חיוני במלאכת הבניית האומה, וקיומם העיד על מציאותו של עם הראוי והמסוגל לעצמאות ולריבונות.

הממד הפוליטי־לאומי בדמות החכם באשי בעיתוני בן־יהודה הובנה לנוכח מהלך הפוך במהותו: התעלמותם כמעט לחלוטין מתפקידו הדתי של החכם באשי. מהלך זה התיישב

---

1 הצבי שינה פעמים מספר את הלוגו שלו. הוא נקרא האור בין השנים 1890–1893; השקפה הופיע תחילה במקביל להצבי בשנים 1896–1900, והיה מיועד בעיקר לקורא מחו"ל, ובשנים 1902–1908 בא במקומו של הצבי. עזוי אלידע, העולם בצהוב: לידת עיתונות ההמון הארץ ישראלית, מ'הצבי' ל'האור' 1884–1914, תל אביב 2015 (להלן: אלידע, העולם בצהוב), עמ' 9.

כמובן עם עמדתו האנטי־קריקלית של בן־יהודה, ועם העמדה של הזרם המרכזי בציונות הלא־דתית, אשר בדרך כלל ראה עצמו משוחרר ממחויבות מהותית ליהדות הרבנית. אליעזר בן־יהודה תפקד כאינטלקטואל לאומי ועסק בכינוס ההון התרבותי הרלוונטי ללאום ובכחירת רכיבים הראויים לשמש כהון תרבותי אקטואלי. לשם כך נוהגים אינטלקטואלים לאומיים לברור מתוך 'חומר הגלם',<sup>2</sup> כלשונו של אריק הובסבאום, את החומרים הראויים לשמש בשוק הרעיונות הלאומי, ולערוך להם אדפטציה ראויה. אפשר אף לכנות את בן־יהודה, כלשונו של האנתרופולוג קלוד לוי שטראוס, 'שיפוצניק' (בצרפתית bricoleur).<sup>3</sup> ה'שיפוצניק' התרבותי אוגר במחסניו רכיבים שונים ומשתמש בהם באופן מאולתר בעת צורך: מחבר בין דברים שנועדו במקורם לשימושים אחרים, ומצרף חפצים שבעבר לא היה שום קשר ביניהם כדי לפתור בעיה מזדמנת וליצור שימושים חדשים בתוך מארג אידיאולוגי. בחיבור של 'אירועים' או 'שרידי אירועים' הוא יוצר 'סטרוקטורות'. בדומה ללוי שטראוס טען גם קית בייקר שאפשר לדמיין מעין 'מחסן' אינטלקטואלי של החברה, שמורכב מאוסף של מושגים, או ליתר דיוק מ'אופני שיח' (discourses) נבדלים אשר מכוננים מרחבים מגוונים של משמעויות. לכל אופן שיח כזה יש תשתית רעיונות ייחודית.<sup>4</sup>

חומר הגלם שממנו יוצרו הסטרוקטורות הלאומיות במפעל הנדסת התרבות של בן־יהודה היה ההון התרבותי היהודי הדתי: סמלי היהדות, חגיה, מנהגיה ומנהיגיה. בפרפרזה על אמרתו של אדוארד הלט קאר: העובדות דיברו, בן־יהודה רק הזמין אותן לעשות זאת.<sup>5</sup> עיסוקו של בן־יהודה בהנדסת תרבות<sup>6</sup> ובפוליטיקה רעיונית,<sup>7</sup> הפך את עיתונו לרפובליקת המילים העדכנית העיקרית של הדת הפוליטית החדשה בארץ ישראל, ולסוג של ממסד מעין פוליטי (מיזוג של תרבות עם גוף מדיני הוא, לדעת הוגים כארנסט גלנר, תמצית הלאומיות).<sup>8</sup> עיתונו הצבי, בעל סדר היום הלאומי, שימש כמוסד הקרוב ביותר לעיתונות רשמית של המדינה שבדרך,<sup>9</sup> תחליף חלקי לפעילות פוליטית של ממש נוכח הקושי לקיים פעילות כזאת בהתחשב במעמד הפוליטי הרופף של היהודים בארץ ישראל בתקופת השלטון העות'מאני. כך, למשל, התערבו עיתוני בן־יהודה בעניינים של נתינים יהודים

2 אריק הובסבאום, *לאומיות ולאומים*, תל אביב 2006, עמ' 72.

3 קלוד לוי־שטראוס, *חשיבה הפראית*, (תרגמה אליה גילדין) מרחביה ותל אביב תשל"ג, עמ' 26-30.

4 עמוס הופמן, *מהפכה של הרוח: נאורות ומהפכה בצרפת של המאה ה־18*, תל אביב 2012, עמ' 42-43.

5 אדוארד הלט קאר, *היסטוריה מהי?*, תל אביב 1986, עמ' 25.

6 על הנדסת התרבות הלאומית בעיתוני בן־יהודה בכלל, ועל ההסבה בהם של הון תרבותי יהודי־דתי להון תרבותי יהודי לאומי בפרט, עמדתי באופן מקיף בעבודה הכוללת את עיקרי מאמר זה: David Lavi Halewa, *Sources Theologiques Dans La Conception Nationale D'eliezer Ben Yehuda*, Thèse de Doctorat, Université Paris VIII Vincennes, Saint-Denis 2015, pp. 368-404

7 על פוליטיקה רעיונית ראו למשל, Elie Kedourie, *Nationalism*, London 1993, p. 13.

8 ארנסט גלנר, *לאומים ולאומיות*, תל אביב 1994 (להלן: גלנר, *לאומים ולאומיות*), עמ' 31.

9 כתפיסתו של נחום סוקולוב. גדעון קרץ, *מעריכים ומכתבי עתים: עיונים בתולדות העיתונות העברית היהודית*, ירושלים ותל אביב 1999 (להלן: קרץ, *עיונים בתולדות העיתונות*), עמ' 106.

באמצעות הצגת שאלות עיתונאיות לשלטונות. כמו כן היו עיתוניו שותפים למבצעי התרמה לאומיים ועודדו מבצעים שערכו גופים לאומיים. מבחינה זו אפשר לראות המשכיות בתכני עיתוניו של בן־יהודה של העיתונות היהודית אשר קדמה להם באירופה, אשר ניהלה מבצעי סולידריות והתרמה.<sup>10</sup> גם התופעה שהעיתון משמש תחליף לעשייה פוליטית הייתה אופיינית לעיתונים עבריים ויהודיים נוספים בעולם. גרעון קוץ מסביר כי העיתונאים היו גם אנשים בעלי שאיפות פוליטיות שלא באו על סיפוקן ושלא יכלו לבוא לידי ביטוי בגלל מעמדם הנחות או הלא־יציב של היהודים בחברות שבהן חיו. לכן שימשו העיתונים תחליף למוסדות ולפעילות פוליטית.<sup>11</sup>

פעילותו הלאומית של בן־יהודה, שהיה מצויד בידע ניכר בהון התרבותי היהודי, כללה את כינוס הידע היהודי, ארגונו מחדש, ברירה קפדנית של יסודות 'לאומיים' בתוכו והחדרת היסודות המהונדסים על ידו לתודעת הנמענים באמצעות רוטיניזציה המתבצעת בעזרת הפלטפורמה העיתונאית. פעילות הכינוס התעלמה מהמחויבות ל'קונסטרוקציית העל' של היהדות הרבנית, ההלכה, והתבצעה באמצעות בניית ארכיב כולל (מילון ומפעלי לשון נוספים) וכסיוע להגדרה מחדש של מושגים ביהדות, בין היתר באמצעות פעולות תכנון לשון בשפה העברית. מהפכה זו יצרה קהילה מדומיינת של מי שאימצו את ההגדרות החדשות למושגים הוותיקים, ואת העברית כשפת דיבור. הייתה זו פעולה של דקונסטרוקציה ושל סימון מחדש של העולם המושגי היהודי, ועל כן אפשר לראות בה מהפכה. פעולות אלה הושלמו באמצעות פרקטיקות ניהול אשר הוכתבו בידי מוסדות בעלי סדר יום ערכי לעידוד הדיבור בלשון העברית המתחדשת, כדוגמת ועד הלשון העברית, שבן־יהודה נמנה עם מייסדיהם ואשר סייעו לתהליך הקנוניזציה של תוצרי מלאכת הבנייה הלאומיות. לטענת חוקרי לאומיות מודרניסטים כגלנר, הובסבאום ובנדיקט אנדרסון, הלאומיות היא בעיקרה תוצר מודרני ומומצא. הפרימורדיאליסטים סבורים, לעומת זאת, כי הלאומיות היא המשך הזווית האתניות של העולם העתיק וימי הביניים, עם התאמות ושינויים מתבקשים לעולם המודרני. בעניין זה תיתכן גם גישת ביניים. הובסבאום טוען כי לאומיות היא פרי מעשיהן של אליטות שלטוניות אשר משתמשות בה כאמצעי להמשך שלטוןן. בהקשר זה מה שמייחד את בן־יהודה וחבריו הוא הצבת עצמם כאליטה תרבותית אשר אינה פועלת בשם האליטה השלטונית בטריטוריה הרלוונטית (במקרה שלפנינו, השלטון העות'מאני) אלא בשליחות הרעיון הלאומי היהודי הטרי יחסית וללא גיבוי ממסדי של ממש.<sup>12</sup>

10 שם, עמ' 11.

11 גרעון קוץ, חדשות וקורות הימים: מחקרים בתולדות העיתונות והתקשורת העברית והיהודית, תל אביב 2013, עמ' 11.

12 על מידת חלותן של תאוריות הלאומיות על המקרה הציוני ראו, חדווה בן ישראל, 'תאוריות על הלאומיות ומידת חלותן על הציונות', בתוך: פנחס גינוסר ואבי בראלי (עורכים), ציונות: פולמוס בן זמננו, שדה בוקר 1996, עמ' 203-222.

מלאכת הנדסת התרבות של בן־יהודה וחבריו נשאה פרי. הישראלים מדברים כיום עברית, ומחונכים על המיתוסים המכוננים שהם תוצאה של הסטת הדגשים השיטתית והנחושה של בן־יהודה וחבריו בהון התרבותי היהודי. במערכת ההדגשים החדשה נעשה, למשל, יהודה המכבי למצביא וללוחם חירות לאומית, אשר גבורתו מאפילה על נס פך השמן בחנוכה, ט"ו בשבט הפך מנקודת ציון הלכתית לתרומות ומעשרות לחג של נטיעות, ואילו הדלקת מדורות לכבוד רבי שמעון בר יוחאי בל"ג בעומר פורשה כמדורות לכבוד ניצחון הגיבור שמעון בר כוכבא. שימוש זה במקורות היהודיים לא חסר היה, לדעת חוקרים כבשמת אבן זהר, ממד של העמדת פנים. אבן זהר מציינת כי השימוש בדת ובמסורת היהודית בתהליך יצירתה של התרבות הלאומית בעברית החדשה היה כפול פנים: מצד אחד מדובר בשימוש מרצון בקנון היהודי ובתרבות המוסכמת והמשותפת, מתוך קבלתם כחלק בלתי נפרד ומוכן מאליו של כל תרבות 'לאומית', ואילו מצד שני מדובר בשימוש ברכיבים מתוך הדת והמסורת מתוך הכרח להתחזות כמקבלים אותם במסגרת המאבק על 'רכישת' הנמענים.<sup>13</sup> לדעת רחל אלבוים־דרור נבע תהליך זה מצורך במתן לגיטימציה לתנועה הציונית על גישותיה החילוניות בעיני המוני העם, ומשאפה לאחד את העם סביב מוקדי הזדהות משותפים. אפשר למצוא את השפעתו של גורם זה במערכת הסמלים הדתיים שאימצו כל כותבי האוטופיות הציוניות, למרות ההבדלים הניכרים ביניהם ביחס לדת. הוא בולט במיוחד בהצעתו של משה הס לחדש את הקרבת הקורבנות בבית המקדש שייבנה בירושלים.<sup>14</sup> חוקרים כחדווה בן־ישראל מסכימים כי הקשר הכללי ביותר של לאומיות עם הדת מתבטא בשימוש בדת כאסטרטגיה לכיבוש לבבות ולגיוס תומכים, אך לדעת חלקם השימוש של תנועות לאומיות במושגים אוניברסליים איננו בהכרח מניפולציה מכוונת.<sup>15</sup> עם זאת מודה בן־ישראל כי הרבנים האורתודוקסים צדקו כשטענו שהציונות בחרה את ערכי היסוד שלה מתחום שמחוץ ליהדות. לדבריה הציונות התמקדה בשתי מטרות, המדינה הלאומית והערכים האוניברסליים של הנאורות, ושני היסודות האלה של תכניתה היו יסודות שאולים מתרבות אירופה. עבור יהודים לאחר האמנציפציה, המעבר מן הפרטיקולריזם היהודי הסגור והמבוצר אל עולם הערכים האוניברסליים של הנאורות היה דילוג חד ומתפתח.<sup>16</sup>

לציונות היה יחס דיאלקטי לתרבות המסורתית: מחד גיסא הציונות הייתה מרד במסורת ובכל מה שמסורת זו מייצגת. מאידך גיסא כל רכיבי הלאומיות היהודית בגרסתה הציונית נבנו על המיתוס הדתי בן אלפי השנים. אניטה שפירא מציינת כי היחס בין תנועה לאומית לתרבות שממנה ינקה הוא תמיד דיאלקטי. מצד אחד, התנועה הלאומית יונקת וניזונה מן המקורות העממיים, ההיסטוריים, של העם – כך נהגו כל התנועות הלאומיות האירופיות,

13 בשמת אבן זהר, יצירת המערכת של ספרות הילדים בתהליך בנייתה של התרבות העברית בארץ ישראל, עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב 1999, עמ' 57.

14 רחל אלבוים־דרור, המחר של האתמול, ירושלים 1993, כרכים א-ב, עמ' 131.

15 חדווה בן־ישראל, בשם האומה: מסות ומאמרים על לאומיות וציונות, שדה בוקר 2004, עמ' 81.

16 שם, עמ' 101.

במיוחד מאז עידן הרומנטיקה. מצד שני, הלאומיות באה לתפוס את מקומם של סמלי הזהות שקדמו לה. במערכת זו יש לדת תפקיד מיוחד. התרבות האירופית שהתגבשה באלף שנות היסטוריה הייתה תרבות דתית. אי־אפשר לתאר תרבות לאומית אירופית כלשהי בלי להתייחס לסמלים דתיים. שפירא מביאה כדוגמאות לקביעה זו את כנסיות וסטמינסטר ונוטרדאם המשמשות סמל דתי ולאומי כאחד, וכן את ז'אן ד'ארק, שנחשבת לגיבורה הלאומית הראשונה של צרפת ואשר הוכרזה גם לקדושה קתולית. המדונה השחורה הפולנייה היא סמל של זהות פולנית ולא רק נושא להערצה דתית. שפירא מציינת עוד שהחפיפה בין לאום לדת איננה ייחודית ליהודים. לבד מהמקרים המובהקים של פולין ורוסיה, שם הזהות בין שייכות דתית ולאומיות לאומית היא מובנת מאליה, יש לזכור את תפקיד הדת בעיצוב הזהויות האנגלית והאירית. אפילו בצרפת, ערש המהפכה, נמשך המאבק בין הכנסייה למדינה כמאה שנה עד שהושגה הפרדת הדת מן המדינה.<sup>17</sup>

בדומה לרוב האינטלקטואליים הלאומיים, נמנע בן־יהודה בדרך כלל מלמתוח ביקורת גלויה על ערכי היהדות ההיסטורית.<sup>18</sup> כאשר מתח ביקורת על היהדות 'החולה והרקובה', כוונת הדברים בעיקר אל אופני היישום של ערכי היהדות, אל דרכי החיים של מאמיניה, ולא אל ערכי האמונה היהודית, שמרכיביה שימשו חומר גלם ללאומיות. יוצאים מגדר הכללה זו עניינים כפולמוס השמיטה, אשר במהלכו סתר בן־יהודה את טיעוניהם של גדולי ישראל. אלא שבמקרה זה הוא נעזר בפסיקות מנוגדות של רבנים אחרים, אשר התירו את עיבוד הקרקע בשנת שמיטה.

מלחמת התרבות נגד הקודקס התיאולוגי – אשר הושוותה לרוב במישור הדוקטרינרי – התבטאה בחלקה באמצעות דיווחים על ביצועים תרבותיים ביישוב החדש, אשר יצרו מעין 'תורה בעל פה' אשר עמדה בחלקה בניגוד לתאולוגיה היהודית. כדרכם של עיתוני בן־יהודה, השיח האנטי־קלריקלי היהודי קיבל גיבוי באמצעות סיקור עניינים דומים בעולם, בהדגשה על המקרה הצרפתי. בכך נעשה קישור במשתמע בין האנטי־קלריקליזם היהודי הארץ־ישראלי המתהווה ובין זה הנוצר־צרפתי הקיים זה כבר. 'צרפת הייתה הראשונה שהצטיינה בהשמדת ההשפעה הדתית מקרב הארץ', תיאר הצבי.<sup>19</sup> עם זאת, עמדת בן־יהודה הייתה שיש לגייס כל משאב שיכול לסייע ללאומיות אף אם הוא כולו דתי: 'כל מפעל גדול שיש בו משום חזוק האומה, יהיה אפילו רק דתי, הוא דבר שצריך להיות רצוי לכלנו אפילו לאותם מקרבנו שהצד הדתי שבו, כשהוא לעצמו, אינו רצוי ואהוד להם ביותר'.<sup>20</sup>

17 אניטה שפירא, יהודים, ציונים ומה שביניהם, תל אביב 2007, עמ' 265.

18 בנימין זאב הרצל, למשל, כתב: 'אינני רוצה לפגוע ברגש הדתי של שום אדם על ידי שימוש במילים העלולות להתפרש שלא כהלכה'. יורם חזוני, 'האם הרצל רצה מדינה יהודית', תכלת, חוב' 11, סתיו תשס"ב 2001, עמ' 88. ראו גם במדינת היהודים: 'אנחנו לא נוותר על מנהגינו היקרים לנו, אלא נגלה אותם מחדש'. בנימין זאב הרצל, מדינת היהודים, ורשה 1896 (להלן: הרצל, מדינת היהודים), עמ' 13.

19 'מים רעים להאמונה', הצבי, 12.12.1909.

20 'כנסייה לשם שמים', האור, 20.6.1912, עמ' 1.

בן-יהודה לא היה האינטלקטואל הציוני היחיד שביקש לרתום רבנים למפעל הלאומי. במדינת היהודים מועיד בנימין זאב הרצל תפקיד לרבנים כמנהלי אגודות וכמטיפים, למעשה כתיאולוגים פוליטיים העמלים למען הרעיון הציוני,<sup>21</sup> בתכנון שהם יהיו כביכול הראשונים שיבינו רעיון זה ויפעלו למענו. הייתה זו תוכנית נועזת לגיוס האליטה הרבנית – בעלת המדיניות התרבותית הנוקשה והמחויבת בעיקר לעולמה ולחזוק מעמדה – למען העניין הלאומי.<sup>22</sup> מראשיתה ניסתה התנועה הציונית לגייס את הרבנים לקדם את ענייניה באמצעות העיתונות העברית ושימוש באלמנטים מהשפה התורנית. דוגמה לכך היא סדרת הכתבות 'למרנן ורבנן', שנחום סוקולוב ייעד לה תפקיד הסברתי ביחס לציונות. תחילה נדפסו הכתבות האלה בהצפירה, ואחר כך בספר, ושימשו כספרות הסברה ציונית שפנתה לרבנים וביקשה לגייס את תמיכתם בתנועה הציונית כחלק מתהליך תיקונה של החברה המסורתית.<sup>23</sup>

לימים התברר שהרעיון לרתום את הרבנים למען הלאומיות הצליח לסחוף אחריו רק חלק מהאליטה הרבנית. כמה מחשובי הרבנים אשר חדלו לתמוך בחיבת ציון,<sup>24</sup> היו נכונים לתמוך בהתיישבות בארץ ישראל בתנאי שהיישוב יהיה נתון לשליטתם המלאה של אנשי הדת. ההזדקקות ההולכת וגוברת למעמד החכם באשי כמקור סמכות ויוקרה היה, לעומת זאת, גיוס מקור סמכות דתית ללאומיות מן המוכן. השימוש במסורת החכם באשי כמאגר סימבולי לסמכות פוליטית אפיין ברבות הימים גם את מפלגת ש"ס. נסים ליאון סבור כי באמצעות התחברות אל מוסד זה, שימורו והטענתו הפוליטית מחדש, אפשר היה להציע מוקד סמכות אלטרנטיבי למוקדי הסמכות החרדיים האשכנזיים. הוותק של מוסד זה, מעמדו בציבור המזרחי של שומרי המסורת והמצוות, כמו גם האתניות המודגשת בו, מאפשרים לראות בו מוקד לא רק של סמכות הנהגה אתנית אלא גם של סמכות רבנית לאומית שכל כולה כרוכה בארץ ישראל ובמדינת ישראל.<sup>25</sup>

בניגוד לרבנים האשכנזים חובבי ציון, אשר הביעו תמיכה מפורשת ברמה כזו או אחרת בלאומיות יהודית ממקומות שבתם במזרח אירופה, נזהרו בדרך כלל נושאי תפקיד החכם באשי – הן באיסטנבול והן בירושלים – מגילויי תמיכה מפורשים בתנועה הלאומית. גיוס לעניין הלאומי יכול היה להיעשות לפיכך בכמה דרכים. אלה כללו פרשנות לאומית למשאב הסימבולי הדתי החכם באשי, ניסיון לשכנעם לומר אמירות 'לאומיות' (בעיקר בנושאי משנה המסייעים לעניין הלאומי, כגון חשיבות השפה העברית) באמצעות ראינות יזומים

- 
- 21 דוד לביא, **צופן בגין**, ירושלים 2016 (להלן: לביא, **צופן בגין**), עמ' 82.
- 22 חוקר הלאומיות ארנסט גלנר כתב כי השכבה העליונה היחידה שאפשר לומר עליה מבוכן כלשהו שיש לה מדיניות תרבותית, היא מעמד הכוהנים / סופרים. גלנר, **לאומים ולאומיות**, עמ' 35.
- 23 אורן סופר, **אין לפלפל! עיתון 'הצפירה' והמודרניזציה של השיח החברתי הפוליטי**, ירושלים 2007, עמ' 164.
- 24 כגון יוסף בר סלובייצ'יק מבריסק (1820-1892) ואליעזר גורדון (1840-1910), ראש ישיבת טליץ. גרעון שמעוני, **האידיאולוגיה הציונית**, ירושלים 1995, עמ' 41.
- 25 נסים ליאון, **המצנפת והדלל לאומיות-שכנגד בחרדיות המזרחית**, ירושלים 2016, עמ' 62-80.

שהתפרסמו בעיתונות הלאומית כדוגמת עיתוני בן־יהודה והתעלמות מהמעמד הרופף של החכם באשי בעיני סקטורים אחדים, בעיקר קהילת האשכנזים.<sup>26</sup>

בשנת תרמ"ה (1885) עדיין האמין בן־יהודה – או לפחות כך הציג זאת – שגדולי הרבנים בארץ ובחו"ל עתידים להתייצב בראש תנועת התחייה הלאומית, ולהיות הראשונים להנהיג את הדיבור העברי בחיי יום־יום. מאחר שרבני ארץ ישראל היו שקועים בענייני הלכה, ופעמים במה שבן־יהודה זיהה כמיני 'הבלים', הוא יצא לפקוח את עיניהם ולעוררם מתרדמתם. מעשה זה הפך את הרבנים, האשכנזים והספרדים כאחד, לשונאיו המושבעים מראשית דרכה של עיתונות העצמאית.<sup>27</sup> גם חכמי הספרדים לא ששו לקראת הצבי משום שבן־יהודה מיהר להוקיע את מה שסבר כי הן אמונות טפלות הרווחות בקרבם. מלחמה מיוחדת אסר על טקס ה'אינדולקה' (גירוש הרוחות הרעות).<sup>28</sup>

בפועל, רוב הרבנים בארץ ישראל בתחילת פעולתו העיתונאית של בן־יהודה לא ראו עצמם מחויבים לרעיון הציוני. מי שהוכתר כ'גאון' בעיתוני בן־יהודה לא זכה בתואר זה בדרך כלל בזכות הצטיינות תורנית, כי אם עקב יכולתו להסיר חומרות הלכתיות אשר הכבירו על החקלאים לטובת יישוב הארץ. האבחנה בין רב לרב התבטאה אצל בן־יהודה בין היתר באופני הסיקור, בבחירה מה לסקר ובהצמדה או בהשמטה מכוונת של תוארי כבוד רבניים. עמדתו של בן־יהודה כלפי הפוטנציאל הלאומי של מוסד החכם באשי היה חלק מייחסו לפוטנציאל הלאומי שהיה טמון, לתפישתו, ביהודים הספרדים. תמיר קרקסון מצא כי שלא כאנשי זרמים ציוניים אחרים, בן־יהודה לא ראה בספרדים שעברו מודרניזציה 'חומר אנושי' ראוי פחות מבני 'היישוב החדש' להגשמת מטרותיה של הלאומיות היהודית. הוא תלה תקוות ביישוב הספרדי, שהיה בעיניו מופת ל'אותנטיות' ונשא אופטימלי של התרבות העברית ולשונה. תקוות אלה הביאו אותו לשתף פעולה עם בני היישוב הספרדי. עד מהרה הבשילה 'אופציה' תרבותית עברית־ספרדית בירושלים העות'מאנית של ראשית המאה, והתפתחה ביתר שאת לאחר הפיכת 'התורכים הצעירים' (1908) ועד לפרוץ מלחמת העולם הראשונה, אך נגוזת עם דחיקת האליטה הספרדית לשולי העשייה הציבורית.<sup>29</sup> עם זאת, אין לחשוש בו בהערכה יתרה של הערכים המזרחיים הספרדיים. יחסו אל ההון התרבותי של עדות אלה נבע מהבנתו את כושרן לשמש חומר גלם בתעשיית הלאומיות.

נושאי תפקיד החכם באשי היו שונים זה מזה בעמדתם כלפי הציונות, ועל כן החכם באשי בהקשרים המוצגים במאמר זה הוא קטגוריה רבת פנים. בקשת הרבנים אשר סוקרו

26 על הפער שבין מעמדו הפורמלי של החכם באשי למעמדו הרופף בקהילות אשכנזיות, ואף בקרב מזרחיות אחדות ביישוב ובחוץ לארץ, ראו, יעקב ברנאי, 'מעמדה של "הרבנות הכוללת" בירושלים בתקופה העות'מאנית', קתדרה, מס' 13 (1977) (להלן: ברנאי, מעמדה של הרבנות), עמ' 65–67.

27 גליה ירדני, העיתונות העברית בארץ ישראל, תל אביב 1969, עמ' 239.

28 שם, עמ' 241.

29 תמיר קרקסון, יחסם של אליעזר בן יהודה ועיתוניו לספרדים 1879–1908, עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל־אביב 2013 (להלן: קרקסון, בן יהודה ועיתוניו), עמ' 106–114.

לאורך השנים בעיתוני בן־יהודה נכללים כאלה אשר בחנו בעין חשדנית ומסויגת, כמעט עוינת, את הפעילות הציונית, כמו הרב חיים נחום,<sup>30</sup> ומנגד, רבנים כבן ציון חי עוזיאל, שהיו בעלי הכרה עמוקה 'להשלטת הרעיון הציוני והגאולה השלמה'. עם זאת, גם רבנים ציונים כרב בן־ציון מאיר חי עוזיאל הגלו כמובן בציונות בגרסתה הנובעת מעולם התורה,<sup>31</sup> אם כי מבחינה תיאולוגית תפיסתו לא דחתה את הציונות החילונית, והעובדה שבראש העשייה הציונית עמדו פורקי עול תורה ומצוות לא הייתה לגבי דידו בעיה.<sup>32</sup>

### דמות החכם באשי כמייצגת היבטים פוליטיים

בן־יהודה סבר שהלאומיות זקוקה לרמות המסמלת את רעיון הייצוג הפוליטי היהודי, ועל כן עורר את חיזוק מעמדו של החכם באשי, הרב הראשי ליהודי האימפריה העות'מאנית, וכן את מעמדו של החכם באשי לארץ ישראל, הראשון לציון. הוא הבחין כי בדמויות הרבנים הראשיים ארוגים רכיבים מעין־לאומיים, וכי אפשר לחלצם מהם במאמץ אינטלקטואלי ועיתונאי שיטתי, אשר כלל הדגשת היבטים הלאומיים ועמעום הרכיבים הדתיים שברמויות הרבנים ובסמכויותיהם. על משרתו של החכם באשי ליהודי האימפריה העות'מאנית כתב בן־יהודה: 'ביארתי כמה משרה זו חשובה לנו, לכל מעמדנו הרשמי בארץ, ועד כמה עוד יותר עלינו להחשיבה, עד כמה עלינו לתת לה חשיבות, עד כמה עלינו לפארה ולהגדיל זהרה, אפילו יהי זהרה החיצוני בלבד'.<sup>33</sup>

החכם באשי היה לא רק הפוסק הבכיר ביותר מן ההיבט התורני, אלא אף הנציג הרשמי היהודי הבכיר ביותר באימפריה העות'מאנית או בארץ ישראל או בשתייהן גם יחד.<sup>34</sup> הוא היה

30 על הקשרים הפוליטיים של הרב נחום ראו, אסתר בנבסה, חיים נחום: רב ראשי ספרדי בפוליטיקה 1892-1923, ירושלים 1998 (להלן: בנבסה, חיים נחום). הרב חיים נחום (1879-1960) כיהן כחכם באשי האחרון של יהודי האימפריה העות'מאנית (1909-1920) והיה פוסק, בלשן ואינטלקטואל רב־תחומי. הוא למד מזרחנות בסורבון, ולימודים אסלאמיים ודיפלומטיה באיסטנבול. לאחר כהונתו כחכם באשי העות'מאני, הוזמן לכהן כרב הראשי למצרים, והיה ממקימי האקדמיה ללשון הערבית בקהיר וחבר מועצת המחוקקים המצרית. בעת כהונתו כרב הראשי למצרים, הסכים הרב נחום לדרישה של ממשלת מצרים להוציא במהלך מלחמת העצמאות הצהרת גינוי רפה לציונות, אך סירב לדרישתה להוסיף לתפילות בית הכנסת תפילה למען ניצחון מצרים במלחמה.

31 הרב עוזיאל סבר כי 'טועים אלה החושבים, שבבניין הארץ והתיישבותה בעבודה מדינית או יישובית גרידא, יגיעו למטרותנו סופית. קניין הארץ והתיישבותה היא חצי דבר, גוף מוצק שהנשמה היהודית תתלבש ותתגלה בו'. בן־ציון מאיר חי עוזיאל, מכמני עוזיאל: מאמרים כלליים, מכתבים ציבוריים ולאומיים, נאומים יסודיים, לתחיית ישראל ובנין ארצו, תל אביב תרצ"ט, עמ' תעה. עוד על עמדתו של הרב עוזיאל לגבי הציונות ראו שם, עמ' שיו-שכה, תטז-תכט.

32 שלום רצבי, 'ציונות, יהדות וארץ ישראל בהגותו של הראשון לציון הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל', פעמים, מס' 73 (1997), עמ' 66.

33 'ועד כל הכוללים והרבנות הרשמית', האור, 19.11.1912.

34 בתקופות מסוימות פעל חכם באשי בארץ ישראל במקביל לחכם באשי בבירת האימפריה העות'מאנית. על האבחנה בין המשרות ועל איחודן ראו, למשל, רחל שרעבי, היישוב הספרדי בירושלים בשלהי התקופה העות'מאנית 1893-1914, ירושלים 2000 (להלן: שרעבי, היישוב הספרדי), עמ' 6-9. רוב

בעל סמכויות נרחבות כלפי כלל היהודים בתחומי הטריטוריה הרלוונטית, לרבות סמכויות שיפוט בענייני מעמד אישי ובעניינים אזרחיים.<sup>35</sup> סמכויות אלה הוקנו לו בצו מלכותי מיוחד אשר הוצא בשנת 1841, ואשר הכיר רשמית במעמדו של החכם באשי בירושלים, בזכויותיו ובחובותיו כסמכות עליונה בכל ענייני העדה היהודית.<sup>36</sup> היה זה שדרוג במעמדו בהשוואה לראשית ימי השלטון העות'מאני בארץ ישראל.

בטרם גובש מעמדו האיתן של החכם באשי כמייצג היהודים, פנו היהודים בבקשות או בתלונות אל המושל של דמשק, שירושלים הייתה כפופה לו, ואל 'הסף הנעלה', שנתבקש לעזור להם בעת צרה ומצוקה.<sup>37</sup> לא היה מבנה כללי או מפורט של קשרים מוסדיים במאוזן (בין קהילות) או במאונך (ממרכז האימפריה לקהילת ירושלים). הנחיות ודרישות מלמעלה או הסברים ותשלומים מלמטה זרמו תמיד דרך הוואלי או הקאדי המקומיים. באימפריה העות'מאנית לא הייתה, אם כן, מערכת ריכוזית כלשהי שתביא את הקהילות היהודיות תחת סמכות אחת, אם היה זה רב ראשי ואם כל פונקציונר אחר.<sup>38</sup>

האימפריה העות'מאנית הייתה אחת מהמדינות הלא־מערכיות החשובות המעטות שהצליחו לשרוד את המעבר מימי הביניים לעת החדשה, והיה לה תפקיד חיוני בהיסטוריה האירופית והעולמית.<sup>39</sup> נראה שצמיחת התנועה הלאומית בארצות הבלקן והמציאות הפוליטית החדשה שיצרה באימפריה העות'מאנית ובמערכת יחסי החוץ שלה קירבו בין האינטרסים העות'מאניים ליהודיים ולהכרת השלטונות בערכה של הקהילה היהודית ובתועלת שהיא יכולה להביא. באור זה יש לראות את כינון משרת החכם באשי בשנת 1835. היה זה הצעד העות'מאני הרשמי הראשון בתקופה המודרנית שנועד לקדם ולחזק את מעמדה של הקהילה היהודית. בעקבות צעד זה הגיעו צעדים נוספים, שמטרתם הייתה לגייס יהודים לבתי ספר ממלכתיים ולשירות הממשלתי, לחזק את החינוך היהודי החילוני, וכאשר החלו השלטונות לאמץ מוסדות של ממשל ייצוגי – גם לוודא שהיהודים יהיו מיוצגים בהם בהתאם למשקלם, ולפעמים אף מעבר לכך.<sup>40</sup>

הדברים האמורים במאמר זה מתאימים, בשינויים המחויבים, לשתי המשרות.  
 35 על סמכויותיהם של נושאי משרת החכם באשי ראו, למשל, אברהם אלמאליח, **הראשונים לציון, ירושלים 1969**, עמ' 3-4; ברנאי, **מעמדה של הרבנות, עמ' 47-69**; רחל שרעבי, 'המאבקים על הרבנות הספרדית ונושאי המשרה, תרס"ו-תרע"ד (1906-1914)', **קתדרה, מס' 37 (1985)**, עמ' 95-122.  
 36 לנוסח הצו ראו, אברהם משה לונץ, **החכם באשי בתוגרמה, ירושלים 1891**, עמ' 186-217.  
 37 'השער העליון' או 'הסף הנעלה' היה כינויו של מנגנון השלטון העות'מאני בשיח הדיפלומטי של אותה העת.  
 38 אמנון כהן, **יהודים בשלטון האסלאם: קהילת ירושלים בראשית התקופה העות'מאנית, ירושלים 1982**, עמ' 10.  
 39 דונלד קואטארט, **האימפריה העות'מאנית 1700-1922**, רעננה 2015, עמ' 1-11. וראו שם את תיאור תהליך צמיחתם של המיעוטים ברחבי האימפריה והפיכתם למדיניות לאום.  
 40 אביגדור לוי, 'הקמת מוסד החכם באשי באימפריה העות'מאנית והתפתחותו בשנות 1835-1865, **פעמים, מס' 55 (1993)**, עמ' 38-55.

תחום סמכותו של החכם באשי כלל גם אחריות לפרנסי הקהל, בעלי התפקידים הלא-דתיים. החכם באשי והפועלים מטעמו נהנו מחסינות. הוא היה אחראי לגביית המסים מבני העדה היהודית ולהעברתם לשלטונות, ופקידי הממשל היו חייבים לסייע לפקידיו במילוי משימתם זו ולהעמיד לרשותם משמר רשמי. הייתה נתונה לו סמכות בלעדית לקבוע מה ייעשה בכספי עזבונות שנתרו ללא יורשים, והטיפול בהם הופקע מידי הרשויות הדתיות והחילוניות המוסלמיות. לסעיף זה נודעה חשיבות רבה בירושלים, בגלל תקנת העזבונות שנהגה בה מאות שנים והייתה אחד ממקורות ההכנסה העיקריים של העדה היהודית להחזקת מוסדותיה. לבד מהסעיפים הנוגעים לסמכותו של החכם באשי, חובותיו וזכויותיו בפיקוח על ענייני משפחה, שחיטה וקבורה, כלל הצו הסולטאני אשר הקנה לו את מעמדו, גם כמה סעיפים כלליים הנוגעים לזכויותיה של העדה היהודית. עם זכויות אלה נמנו הגנת הקהילה מפני מעשי עושק שרירותיים, מתן היתר לבנות בתי כנסת,<sup>41</sup> מתן חסינות לבתי מדרש ובתי כנסת, והוצאתם מכלל הדברים שמותר לעקלם לשם גביית חובות.<sup>42</sup> מי שחפץ בכך יכול היה לראות בסעיפי מגן אלה את ראשיתה של הכרה בזכויות קיבוציות של הלאום היהודי בארץ ישראל.<sup>43</sup>

מבחינת היישוב היהודי הוותיק בארץ ישראל, אשר בהיסטוריוגרפיה הציונית נהוג לכנותו 'היישוב הישן', הפונקציות האזרחיות של החכם באשי היו משניות בחשיבותן לפונקציות הרבניות התורניות. אולם עבור אנשים לאומיים כבן-יהודה מדובר היה בהודמנות לביסוס לאומיות באמצעות הגדרה מחדש ובהטענת פונקציות מסוימות בפעילות החכם באשי במשמעויות חדשות, והפרדת אלה המסומנות כ'לאומיות' מהפעילות הרוחנית. פעילות זו הסתמכה על כך שהתחום שאפשר לזהותו כ'לאומי' במשרת החכם באשי היה ארוג ומוגן זה שנים במעמד המילת שניתן לעדות הדתיות באימפריה העות'מאנית. סמכויות לאומיות עובריות אלה, שהיו גלומות בסדר הישן, היו יכולות באמצעות רצף שיטתי של הדגשים והרחבות מגמתיות בעיתונות של בן-יהודה להתעבות, כמקווה, עד כדי יצירת דמות בעלת כוח של ייצוג פוליטי, מעין ראש אומה, כחלק משלד רעיוני לסדר שלטוני חדש, דמוקרטי ולאומי, הנסמך על מסורת.

41 להיתר להקים בתי תפילה נודעה חשיבות רבה בהתפתחות השכונות החדשות בירושלים. מרדכי אליאב, 'היישוב היהודי בירושלים בשלהי התקופה העות'מאנית 1815-1914', בתוך: אלי שאלתיאל (עורך), פרוקים בתולדות ירושלים בזמן החדש, ירושלים 1981 (להלן: אליאב, היישוב היהודי בירושלים), עמ' 145.

42 נתן אפרתי, העדה הספרדית בירושלים, ירושלים 1999, עמ' 11.

43 על האבחנה בין הפונקציות ה'מדיניות' והדתיות שראה בן-יהודה במשרת החכם באשי, אפשר ללמוד ממאמר שפרסם בעמוד הראשון של הצבי לאחר הפיכת התורכים הצעירים. ראו, 'תעלולים', הצבי, 1.1.1909.

כדומה לעבודת אינטלקטואלים לאומיים אחרים בעולם, תיווך בן־יהודה בין הלחצים לשינוי לכמיהה החזקה לא פחות להמשכיות, והעדיף באופן ברור לפנות למקור סמכות.<sup>45</sup> מעת שסיפר את הסיפור ה'מסורתי' כבר היה זה למסורת חדשה, שכן כפי שהבחין זיגמונט באומן, ברגע שמדברים על המסורת, 'המסורת שוב אינה מה שהדוברים בשמה טוענים שהיא מהווה'.<sup>46</sup>

ניסיונותיו של בן־יהודה להעצים את דימויו של בכיר בניו של הציבור היהודי באימפריה באמצעות רתימת עוצמתה של המסורת והגיונה של הלאומיות האירופית, לא היו המקרה הראשון שבו מסורת ואירופיות נרתמו לסייע בהקשרים אלה. כפי שהראתה ג'וליה פיליפס כהן, אף בתהליך יצירת מעמד המילת עצמו – אשר ממנו נגזרו סמכויות החכם באשי – נעזרה האליטה היהודית העות'מאנית ביצירת מסורות ביהודים אירופיים.<sup>47</sup> התגבשות הרפורמות באימפריה העות'מאנית במסגרת התנטי'מאת (1839-1876) הושפעה במידה לא מועטה מהמבנה השלטוני הצרפתי. כך, למשל, הועתקו חלקים נרחבים מהחוק הצרפתי לחוק העות'מאני. נעשה ניסיון לבלום מגמות של כדלנות לאומית, אך הושוו זכויותיהם של הלא־מוסלמים והתאפשר ייצוגה של עדה דתית באמצעות המילת.

עקרון הסמכות המרכזית המייצגת הוא העיקרון המרכזי שחפף בין תפקידו של החכם באשי על פי הסדר הישן אשר העניקו ההסדרים הנוגעים למילת – סדר אשר ביסס את סמכויותיו הנרחבות (הגם שהיה נטול כוונה של ממש להעניק לו עוצמה פוליטית מובחנת כלשהי) – ובין הסדר החדש הלאומי־רפובליקני שביקש בן־יהודה לקדם. על כן הודגש בעיתונות בן־יהודה מעמדו של החכם באשי כבעל סמכויות ייצוג, היבט אשר שימש מעין חוליה מקשרת בין שני העידנים המשוסעים. בן־יהודה – שזיהה ככיכול תכונה קיימת בתוך הסדר המצוי, שיכולה לשמש תשתית לפונקציה חשובה בתוך הסדר הרצוי או לפחות לדימוי שלה – פעל להתאמה מרבית של המצוי כך שיתאים לזה הרצוי.

החכם באשי ייצג את בני עדתו לפני הריבון אף שלא נבחר באופן דמוקרטי בידי כלל האזרחים. עד 1906 נבחר החכם באשי בידי קבוצה מצומצמת של אישים בכירים בקהילה הספרדית. משנה זו ואילך נערכו הבחירות לתפקיד במתכונת רחבה יותר.<sup>48</sup> באין

44 Breisach Ernst, *Historiography: Ancient, Medieval, Modern*, Chicago 1983, pp. 228  
הזמן של 'הפוסט': לאומיות והפוליטיקה של הידע בישראל, תל אביב 2006, עמ' 51.

45 Graham William, 'Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation', *Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 23, No. 3 (1993), pp. 522-495

46 Bauman Zygmunt, 'Morality in the Contingency', in: Paul Heelas, Scott Lash and Paul Morris (eds.), *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity*, Cambridge 1996, pp. 49-58. על המסורת כביטוי מובהק של הרוח המודרנית וכמהלך מודע של בחירה, הערפה והענקת משמעות, ראו למשל, יעקב ידגר, *המסורתים בישראל: מודרניות ללא חילון*, ירושלים 2010, עמ' 29.

47 Julia Phillips Cohen, *Becoming Ottomans: Sephardi Jews and Imperial Citizenship in the Modern Era*, Oxford 2014, pp. 4-36

48 שרעבי, *היישוב הספרדי*, עמ' 9.

דמוקרטיה הייתה זו ההגשמה הקרובה ביותר לרעיון שליח הציבור הפוליטי, הנציג האזורי או הסקטוריאלי בבית הנבחרים או בשלטון. בירושלים היה החכם באשי הנציג הרשמי של היישוב לפני השלטונות. הוא מינה את נציגיו במג'לס אלדארה (מועצת המחוז) ומעמדו היה דומה לזה של ראשי הכמורה הנוצרית והקונסולים.<sup>49</sup> בתורכיה היה החכם באשי פקיד ממשלתי בכיר, בשר מבשרו של השלטון עצמו, יהודי המצויד בסמכויות שלטוניות רחבות ונפגש עם הסולטאן, אשר חלק לו כבוד.

כמשך השנים טיפחו עיתוני בן־יהודה מנהיגות מקומית מקרב היישוב החדש במושבות, אולם הם לא נטו להציגה כמי שבכוחה להחליף את החכם באשי בייצוג לפני השלטונות. כמי שבא ויצא במסדרונות השלטון, ושבעצמו נכלא בשל תלונה בגין חתרנות כביכול, נזהר בן־יהודה מהתבטאויות שעלולות היו להתפרש כחתירה תחת מעמדו הרשמי של החכם באשי כפקיד בכיר באדמיניסטרציה העות'מאנית. זהירות זו בשאלה מיהו הנציג המורשה של התושבים היהודים לפני השלטונות הייתה אופיינית לו. כך למשל, בתקופת ההתארגנות של נציגי היישוב, אשר נודעה כ'הכנסיה בזיכרון יעקב' (1903), הזהיר בן־יהודה את מנחם אוסישקין, ממארגני הכינוס, מפני עינם הרעה של השלטונות. אזהרה זו נשלחה בידי חמדה בן־יהודה בשם בעלה, אשר הביע אהדה להתארגנות אך גם חשש מתוצאותיה.<sup>50</sup>

זהיר פחות היה בן־יהודה ביחס לחזונו של בנימין זאב הרצל. פעמים רבות הוא נדרש למדינת היהודים ושייכה את מעשיותו של הציבור כתכונתו העיקרית. הוא ציטט ממנו את רעיונותיו של הרצל ואת גישתו לאנטישמיות, לקיומו של העם, ליישוב בארץ ישראל ולחזון המדינה היהודית.<sup>51</sup> רק מחויבותו לבית רוטשילד, נותן לחמו, וזיכרון כליאתו בעוון חתרנות עצרו אותו מלהיסחף בביטויים עזים יותר אחר הרצל ומשנתו. אפשר לומר שבעוד בן־יהודה ראה בהרצל הוגה שהאידיאולוגיה שלו מצטיינת בפוטנציאל של מעשיות, הרי שבמשרת החכם באשי ראה מעשיות שיש לה פוטנציאל להצמיח – בפרשנות ראויה – את האיריאולוגיה הנדרשת.

הפיכת התורכים הצעירים (1908) שינתה את תפיסת העות'מאניזם, שהשפיעה כמובן גם על תפיסת מוסד החכם באשי בעיני ציונים מתעת'מנים.<sup>52</sup> בקרב היישוב היהודי, ובעיקר אצל משכילים מבני הקהילה הספרדית, הודגשו זהותם כאזרחים עות'מאניים וזיקתם לקהילה האתנית הדתית היהודית. הם הביעו אמונה במטרותיה הבסיסיות של הציונות, שהתיישבו לדעתם גם עם תודעתם האזרחית העות'מאנית.<sup>53</sup> הפיכת התורכים הצעירים

49 אליאב, היישוב היהודי בירושלים, עמ' 145.

50 יוסף לנג, דבר עברית! חיי אליעזר בן יהודה, ירושלים 2008, עמ' 445-451. בן־יהודה אף השתתף בכינוס זה כנציג ירושלים.

51 שם, עמ' 349.

52 Campos Michelle, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford 2011, pp. 197-223

53 Abigail Jacobson, *From Empire to Empire: Jerusalem between Ottoman and British Rule*, Syracuse 2011, pp. 82-116

וההכרזה על חוקה חדשה שערערה את ההסדרים הישנים של האוטונומיה הדתית, האפילה לתקופת מה על תקוותו של בן־יהודה שהסמכויות ה'מדיניות' הנספחות לאלה הדתיות תוכלנה להתקיים במדינה חילונית. על כן תגובתו הראשונה של בן־יהודה הייתה איבוד עניין במשרת החכם באשי:

המשרה הזאת של חכם באשי לממלכת תורקיה, שעוד לפני חודשים אחדים הייתה משרה גדולה כללית [...] אבדה חשיבותה למן היום שההכרזה החשמה [חוקת שלטון מוגבל, הכוונה לחוקת תורכיה החדשה], והחרות שולטת בארץ. למן הרגע הזה ירדה המשרה של ראש הרבנים ממדרגת משרה כללית להאמה הישראלית, למדרגת ראש הדת היהודית, ובהיות שבמדינה חשמאית, בארץ שלטון חרות אין לה להדת כח ושלטון,<sup>54</sup> ואין הדת לאל דבר המסור ללבו ולרצונו של כל יחיד ויחיד, לכן אין החכם באשי, אפילו של כל הממלכה, יכול להיות ראש האמה בכל עניינה. להאמה, בתור אמה מדינית ולא בתור כנסת דתית, יש לה צרכים אחרים ועניינים אחרים, ודרכים אחרים להגן עליהם, ואינה זקוקה יותר לאמצעותו של החכם באשי. ולכן אין החכם באשי של כל ממלכת תורקיה עתה אלא ראש הרבנים, ראש הדת, ונקל להבין כי אין דבר זה מענין אותנו ביותר.<sup>55</sup>

לאחר הפיכת התורכים הצעירים סבר בן־יהודה כי ייצוג בידי נציגי ציבור חילונים עדיף על פני ייצוג בידי הרב הראשי: 'השליתי את נפשי עוד בתקוות, כי יהיו להצבור היהודי פה באי כח אחרים, יותר ראויים, חילוניים'. עם זאת ביקש, ככרירת מחדל, להשיב את החכם באשי לתפקידיו הציבוריים, משום שגם לאחר ההפיכה 'אין הצבור היהודי יכול להתקיים בלי מורשה רשמי, ראוי והגון למשרה גדולה וחשובה זו'.<sup>56</sup> פעמים אחדות הודה בן יהודה כי שגה בסברו שמשרת הרב הראשי הייתה לפונקציה דתית לא־ליוונטית לאחר הפיכת התורכים הצעירים וכינון החוקה החדשה. 'זו הייתה טעות', התוודה. 'המעשים באו והוכיחו ההפך. המאורעות נסתבכו, והלאמים המתחלפים שוכני הממלכה ראו צרך עוד יותר מקודם להגן כל אחת ואחת על אישיותה הפרטים בתור לאם'.<sup>57</sup> לאחר הכרה זו בטעותו המשיך בן־יהודה לטפח ביתר שאת את מעמדו של החכם באשי כמקור של סמכות ויוקרה לאומיות.

54 דומה שכאן מהדהד אצל בן־יהודה המודל השלטוני הצרפתי ופחות המודל התורכי.

55 'החכם באשי החדש לממלכת תורקיה', הצבי, 26.1.1909.

56 'חכם באשי תנו לנו!', שם, 12.11.1909.

57 'הרבנות הרשמית', האור, 16.8.1912.

## השגבת כבודו של החכם באשי כדי לעורר כבוד בין-לאומי

בן־יהודה סבר שיש לתת למשרת החכם באשי את 'החשיבות הנצרכה על ידי הפאר החיצוני הדרוש'.<sup>58</sup> מי שהשתוקק לכך, יכול היה לראות בדמות החכם באשי הדורת המצנפת והגלימה, המלווה בקוואס,<sup>59</sup> ניצוץ של שררה. 'כמעט כעין נשיאות של האמה הישראלית',<sup>60</sup> התפעם בן־יהודה. הוא סבר שהפאר החיצוני של דמות הרב יעורר כבוד והכרה מצד אומות העולם למשרתו, בדומה לכבוד שזוכים לו ראשי עדות דתיות אחרות: 'מה שחשוב ביותר הוא – משרת החכם באשי. שתהיה המשרה של החכם באשי, גם מצדה החיצוני, נאה ויאה, מהודרה בהדור החיצוני פחות או יותר דומה לההדר הרשמי של ראשי העדות האחרות שבארצנו, שהממשלה המקומית באה במגע ומשא אתן'.<sup>61</sup>

בן־יהודה לא היה היחיד שביקש להשוות את מעמד המילת היהודי לעדות אחרות שהופלו לטובה. בכירים בעדה הספרדית שאפו להשוות אף הם את מעמד העדה היהודית למעמד של עדת היוונים האורתודוקסים ושל עדת הארמנים (המילתים המוכרים האחרים), שתקנות ראשיהן הרוחניים בקושטא חלו על יתר בני עדתם ברחבי הקיסרות. תיקון זה הושג הודות להשתרלות הפטריארכים שלהם בבירה העות'מאנית. ראשי עדת הספרדים סברו שעל בסיס התקנות הנ"ל ייבחר החכם באשי בירושלים לא באסיפה של נכבדים בלבד, כי אם בכחירה כללית וחופשית של הציבור, שבה יתבטל המיעוט לפני הרוב.<sup>62</sup>

הכריזמה של החכם באשי אולי הועצמה בעיתוני בן־יהודה, אך היה לה בסיס איתן בכבוד ובאהבה אשר רחשו לו היהודים יושבי הארץ, בעיקר הספרדים ובני עדות המזרח.<sup>63</sup> אך בעוד אישי ציבור ספרדים, כאברהם אלמליח, נטו לתאר את היחס החיובי של הציבור היהודי אל ממלאי תפקיד החכם באשי כתולדה של כוונתם הטהורה של הרבנים כפי שהתבטאה בדרשותיהם הדתיות, התעלמו עיתוני בן־יהודה מתכני הדרשות ומהכוונות הנשקפות מהן. מהותו של החכם באשי שוטחה וכמעט רוקנה כליל מתוכנה האמוני בנימה שאיננה חפה מאורינינטליזם. דמותו פורשה בידי האינטלקטואל, חסיד התרבות הצרפתית, לא פעם כאילו רק ממתנה היא להבין את מהותה האמיתית וכדי להיטען בערכים (לאומיים) של ממש. השיוך הנפשי של בן־יהודה לתרבות הצרפתית העניק לו לעיתים נקודת מבט של מעין גולה בארצו הנוטה, כלשונו של אדוארד סעיד, לראות את הדברים לא רק כהווייתם, אלא

58 'ועד כל הכוללים והרבנות הרשמית', שם, 19.11.1912.

59 'קוואס' הוא תפקידו של מלווהו של רב ראשי בארצות המזרח. במקומות רבים היה הקוואס הולך לפני הרב ונוקש על אבני הכביש במוט עץ גדול לאותת על בואו של כבוד הרב.

60 'החכם באשי החדש לממלכת תורקיה', הצבי, 26.1.1909.

61 'ועד כל הכוללים והרבנות הרשמית', האור, 19.11.1912.

62 אברהם חיים, 'החכם באשי של קושטא ומלחמת הרבנות בירושלים', פעמים, מס' 12 (1982) (להלן: חיים, החכם באשי של קושטא), עמ' 107.

63 על הכריזמה של נושאי משרת החכם באשי ועל אהבת הציבור אליהם ראו, למשל, אברהם אלמליח, הראשונים לציון, ירושלים תש"ל, עמ' 3.

גם כפי שהם התהוו לקראת מצבם הנוכחי.<sup>64</sup> מתוקף תבונה זו יכול היה האינטלקטואל להעצים את הנצרך בעיניו ולהמית את חסר הערך באותה הדמות ממש, במה שניתן לכנותו, בעקבות סעיד, 'אוריניטליזם סלקטיבי'.<sup>65</sup>

מההלך הפרשני של בן־יהודה התבסס מחד גיסא על ליקוט רכיבי סמכות פורמלית של החכם באשי, אשר תמכו במעין הוכחה לוגית כי למעמד זה מוצקות פורמלית בלתי מבוטלת, שיש בה אולי לרצות את תבחיני הלאומיות האירופית המתגבשת. בהתבסס על תבחינים מערביים אלה הגדירו בן־יהודה 'ראש העדה הישראלית',<sup>66</sup> ו'מורשה רשמי של הצבור היהודי'.<sup>67</sup>

מאידך גיסא התבסס מהלך פרשני זה גם על ליקוט שבכי תיאורים, אשר בהצטרפם יכולים היו להעיד כביכול כי החכם באשי מצויד בשפע כריזמה לוונטינית, כמנהג המקום. היבט זה קוהרנטי לביטוי הקונקרטי של האוריניטליזם אשר זיהו אסתר בנבסה ואהרן רודריג כלפי יהדות ספרד והמזרח, שבמסגרתו הולבשו הספרדים המזרחיים בהילה 'אקזוטית' ונדחקו למגירת הלוונט. מהלך זה אפשר להתעלם מהם או להשחירם במקרה הגרוע או לשוות להם ממד רומנטי בשל דבקותם במורשתם. הקהילה נראתה ונשמעה רק במסגרת ה'פולקלור' שלה.<sup>68</sup> בהתאם לכך הודגשו גילויי הכבוד לחכם באשי מצד 'השער העליון' בעיתוני בן־יהודה,<sup>69</sup> כמו גם תשומת לב לחכם באשי ו/או לראשון לציון ממנהיגים אחרים,<sup>70</sup> או גילויי כבוד מצד פקידי שלטון בכירים.<sup>71</sup> כאשר מבקרים נכבדים בארץ ישראל פסחו על ביקור רשמי אצל הראשון לציון, ראה בכך בן־יהודה עלבון לאומי. כך למשל, בעת שנסיכים גרמנים הגיעו לארץ הקודש, וכוהני הדת היחידים שפגשו רשמית היו הפטריארכים הנוצרים, ביקש בן־יהודה את תגובת הקונסול הגרמני למחדל, וזה השיב כי הביקור אצל הפטריארכים היה הכרחי על פי כללי הפרוטוקול.<sup>72</sup> עירור עלבון קולקטיבי בסגנון זה הוא

64 אדוארד סעיד, **ייצוגים של האינטלקטואל**, תל אביב 2010, עמ' 70. על הנאורות של האינטלקטואל ראו שם, בעמ' 49.

65 על נטיית האוריניטליזם לפרש את המזרח על פי פרשנותו, תוך הפיכתו של המזרח לפסיבי, ראו, אדוארד סעיד, **אוריניטליזם**, עם עובד, תל־אביב 2000, עמ' 32-11.

66 'החכם באשי', **הצבי**, 2.12.1909.

67 'חכם באשי תנו לנו!', שם, 12.11.1909.

68 אסתר בנבסה ואהרן רודריג, **יהודי ספרד בארצות הבלקן**, ירושלים 2001 (להלן: בנבסה ורודריג, **יהודי ספרד בארצות הבלקן**), עמ' 197-202.

69 ראו למשל דיווח בעמודו הראשון של **הצבי** על ברכת הסולטאן לרב משה הלוי ועל פגישתם, 'רצון מלך', **הצבי**, 21.7.1893.

70 כדוגמת דיווח על מות בנו של יורש העצר של אנגליה שביקר בעבר אצל הראשון לציון הרב אליהו משה פאניז'ל (1850-1919; כיהן בשנים 1907-1908 כראשון לציון) והתארח אצלו בבילל הסדר. 'דברי ימי השבוע', **האור**, 5.2.1892.

71 ראו, למשל, דיווח על ביקור שערך מושל ירושלים, רשאר פחה, אצל הראשון לציון, הרב אליהו משה פניז'ל. 'דברי ימי השבועים', **הצבי**, 17.5.1889.

72 'ה'חנכה' על הר הזיתים', **האור**, 11.4.1910. על סיקור ביקור הנסיכים הגרמניים ומסרתי פסיכולוגיית

פרקטיקה מקובלת אצל מהנדסי תרבות לאומית הפעילים בזירה התקשורתית, ובן־יהודה נקט טקטיקה זו לא פעם. כך, למשל, נהג להוציא את האדישים מאדישותם באמצעות דיווחים על פגיעה בכבוד מתחם הכותל המערבי, 'קדש הקדשים שלנו'. הוא דיווח על מכתב 'חם ונמרץ' שכתב החכם באשי לפחה התורכי 'בענין חלול קדשנו בטנפת שטנפו נבלים את כותל המערבי בתשעה באב'.<sup>73</sup>

התייחסות זו הן לממד פוליטי על פי תבחיני לאומיות מערבית של הזמן והן לממד התרבותי של המרחב העות'מאני, מצביעה על כך שבן־יהודה, לשיטתו, הבין את חשיבות התפיסה התרבותית והפוליטית של הזמן והמרחב, שהתייחסות לשתיהן, על פי מוריס הלבואקס, היא מרכיב חברתי חשוב בקידום המענה המודרני לבעיית הלאומיות.<sup>74</sup> בכך הדגים בן־יהודה גישה עיתונאית אקטיביסטית לשמירת מעמדו של החכם באשי. עמידה זו על המשמר הסתייעה בפרקטיקה עיתונאית לגיטימית של בקשת תגובות, פרקטיקה שמייצרת ערנות ורגישות בסובייקט שממנו מתבקשת התגובה, בתקווה שהמשיב יבין כי פעולותיו לא תיעלמנה גם בעתיד מאור השמש המחטא של העיתון.

מרדכי אליאב מציין כי מעמדו הרשמי של החכם באשי ועליית כבודו בעיני השלטונות השפיעו לטובה גם על מצבם של יהודי ירושלים, ואט־אט פסקו מעשי ההתעללות ביהודים. אך לא הגינונים החיצוניים בלבד עוררו יראת כבוד, הוא מוסיף. 'הראשונים לציון' הצטיינו לרוב בכושר הנהגה וכוונת הליכות ואף ידעו לגלות תקיפות בעת הצורך.<sup>75</sup>

לא רק הופעתו החיצונית רבת הרושם של החכם באשי הציתה את דמיונו הפוליטי של בן־יהודה. התיאורים על אופני הייצוג של גדולי הרבנים את קהילתם נדמו לעתים בעיתוני בן־יהודה כאילו נלקחו מאגדה קדמונית אשר בה מככבים שליט גוי ורב יהודי בגלימה המגן בעוז על בני עדתו כאשר נכסו העיקרי הוא עוצמתו הרוחנית. כך למשל, כאשר הרב יעקב שאול אלישר,<sup>76</sup> אב בית הדין הרבני, העתיד להתמנות לתפקיד הראשון לציון, שהוגדר בהאור 'ראש קהילות ישראל בארצנו',<sup>77</sup> ביקש לסנגר על בני עמו מפני עלילת שקר שטפלו גויים,<sup>78</sup> נשא בידיו ספר תורה והלך אל כבוד הפחה התורכי, כשהוא 'נכון לבוא בעצמו ובכבודו ולהשבע שבועה היתר חמורה, בספר התורה הקדושה בידיו, כי העלילה הנתעבה

ההמון בעיתונות בן־יהודה ראו, אלידע, **העולם בצהוב**, עמ' 134–140.

73 'ירושלים יום יום', **האור**, 5.8.1912.

74 Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, Chicago 1992, pp. 46–53

75 אליאב, **היישוב היהודי בירושלים**, עמ' 146.

76 הרב יעקב שאול אלישר (1817–1906) 'יש"א ברכה', כיהן כראשון לציון מ־1896 ועד מותו. דיין ומחבר ספרי קודש.

77 'דברי ימי השבוע', **האור**, 19.8.1892.

78 בקיץ 1892 נעלם ילד מוסלמי ביפו לשעות מספר ונפוצה שמועה שיהודים חטפוהו כדי להשתמש בדמו לבניית בית מרחץ. גם לאחר שנמצא הילד בריא ושלם, המשיכה השמועה לעשות לה כנפיים. 'דברי ימי השבוע', **האור**, 19.8.1892.

הזאת עלילת שקר.<sup>79</sup> תגובת הפחה למחווה של הרב אלישר הייתה דרמטית לא פחות: 'אני בעצמי אשבע כי שקר טפלו עליכם', קבע הפחה. ספר התורה, שבדיווחי בן־יהודה על עניינים פנים יהודיים לא זכה בדרך כלל להכרה כקדוש, הוכתר כ'קדוש' כלפי חוץ, במפגש עם נציג השלטון. תוקפו של הון סימבולי זה לא היה בלתי תלוי, אלא מומש בעיקר בעיתוי קריטי מול פניו של ה'אחר'.

העיסוק בעיתוני בן־יהודה בדמותו של החכם באשי דמה לעיתים למהלך של ריכוך דעת קהל, האמור להרגיל את תודעת היהודים ואת זו של אומות העולם לעיכול הרעיון של שלטון יהודי על יהודים. לפיכך, למרות התנגדותו העקרונית של בן־יהודה להמשך קיום הסדרי החלוקה הכספית ביישוב הישן, הוא תמך בהמשך מימון משרד החכם באשי מכספי ציבור.<sup>80</sup>

### ריקון הממד התיאולוגי והטענת הממד הלאומי

פרקטיקה נוספת בעיתונות של בן־יהודה בהקשר זה נוגעת לניהול שיח לאומי במנותק מזה התיאולוגי. בפרקטיקה זו שימש החכם באשי – להבדיל מדמויותיהם של יהודה המכבי, בר כוכבא ויתר הגיבורים המתים ה'מולאמים' בעיתוני בן־יהודה – כדמות מחיי ההווה, הנואמת ומתראיינת ואשר כמו מסוגלת לאשר כמו פיה את התמורה הלאומית במשמעותה. היה זה בכיר כוהני הדת היהודיים שאשרר כביכול (מנקודת המבט הלאומית) את ריקונו היחסי של הממד התיאולוגי שבדמותו ואת התמלאותה ברוח לאומית.

הטענת דימוי של החכם באשי בזיווה של הלאומיות הקיפה היבטים רבים. כך כאשר הגיע החכם באשי מתורכיה לביקור בארץ ישראל, הרגישו עיתוני בן־יהודה את הטקסים ה'לאומיים' שנערכו לכבודו, כדוגמת מסדר תלמידי גימנסיה ונגינת 'התקווה'. כמו כן הודגשה מחויבותו הלאומית והוצנעה כמובן פעילותו הדתית.<sup>81</sup>

מאחורי הסיקור הנרחב והמפורט של קבלות פנים בידי תלמידים ומורים עמד שיתוף פעולה הדוק בין עיתוני בן־יהודה ובין הממסד החינוכי המתהווה.<sup>82</sup> ביסוס הדימוי הלאומי הציבורי של החכם באשי נעשה במישור זה בדרך כלל במתכונת קבועה שבה התלמידים ומוריהם מקבלים את פני הרב בטקס רב רושם, ואילו העיתון מסקר את האירוע כבעל חשיבות, בדרך כלל בעמודו הראשון. כך יכול היה העיתון להעצים את דמותו של הרב

79 'דברי ימי השבוע', האור, 19.8.1892.

80 'עשירים מקבלים צדקה?', האור, 8.1.1913. על בעיות התקציב של לשכת החכם באשי ראו, אסתר בנבסה, היהדות העות'מאנית בין התמערכות לציונות 1908–1920, ירושלים 1996 (להלן: בנבסה, היהדות העות'מאנית), עמ' 56–76.

81 למשל, 'הקבלה ביפו', האור, 17.6.1910, שם צוין גם כי 'הרב השתחוה לפני הקהל'.

82 לא כל הממסד החינוכי שיתף פעולה עם בן־יהודה, והוא לא חסך את ביקורתו מבתי ספר שלא היו לרוחו. ראו גם, קרקסון, בן יהודה ועיתוניו, עמ' 93–99.

בהיבט הלאומי בעוד הוא חומק מהאפשרות שתוטח בו האשמה כאילו הוא 'מייצר חדשות', שכן הוא סיקר למעשה אירוע ציבורי רב משתתפים.<sup>83</sup>

הסיקור המפורט של הביקורים במוסדות החינוך נתן הזדמנות לבני-יהודה ואנשיו לבטא את השקפתם על 'לאומיות' של החכם באשי, כמין מאמר פובליציסטי שרוסק לשבבים אשר נזרעו לאורך כל הסיקור ה'חדשותי'. תיאור הטקסים לכבודו שימש כעילה לספר את הנרטיב הלאומי באמצעות סיקור אירועים חדשתיים לכאורה ולא כהבעת דעה במסגרת מאמר פובליציסטי, וככלי פרשני לטקסט העיתונאי, כביצוע תרבותי של מציאות חוץ-טקסטואלית המאירה את הטקסט העיתונאי שבא לפניה או אחריה באור הלאומי ה'נכון'.<sup>84</sup>

כתוצר לוואי של ביצוע תרבותי זה הועצם גם מעמדה של מערכת החינוך המתהווה, אשר זכתה לביקוריו הרשמיים של בכיר היהודים בארץ ישראל או באימפריה. בכך הובנתה סביבת בית הספר כזירה שאיננה חינוכית בלבד אלא משמשת אף זירת תרבות רבת חשיבות, אשר בה מתקיימים הטקסים החברתיים המשמעותיים ביותר. במקרה של החכם באשי היה מדובר אף בזירה תרבותית סימבולית, אשר בה השיקו כביכול זה לזה שני עידנים שונים (לפחות בתפיסתו של בני-יהודה): כוהן הדת של האתמול<sup>85</sup> פוגש את כוהני הדת של המחר, המחנכים, במגרשם הביתי, ומעניק בכך לגיטימציה לקיומם ולמעמדם ואולי אף 'מקדש' בנוכחותו את מתחמי ה'דת' החדשה.<sup>86</sup> כל טקס שכזה הוא חוליה בסדרה ארוכה של טקסים לחילופי משמרות, שאיש איננו מודה בהם ככאלה, אך כל צד, לרבות העיתון, ממלא בהם את תפקידיו.

במסגרת ה'פיקוח' העיתונאי על התנהלותו ה'לאומית' של החכם באשי, חיים נחום, עקבו עיתוני בני-יהודה אחר הרב נחום אף בהיותו בחו"ל ואחר מגעיו עם השלטונות בעניינים שונים. כך למשל, סוקרו מאבקו בעלילת הדם שפרסם עיתון דמשקאי כנגד יהודים,<sup>87</sup> השתדלותו

83 אחד הרעיונות להסוות החרדה של אידאולוגיה בתקשורת הנו רעיון ה'טבעון' (naturalization) – הייצוג של אירוע או של שיח כאילו חוקי הטבע מסבירים אותו, ולא הקשר היסטורי בעייתי. ראו גריים טרנר, 'על סטיוארט הול', בתוך: תמר ליבס ומירי טלמון (עורכות), *תקשורת כתרבות*, רעננה 2004 (להלן: טרנר, על סטיוארט הול), עמ' 311-313.

84 מיכאיל בחטין הבחין בין פרשנות לטקסט באמצעות טקסט אחר, ובין טקסט המפורש באמצעות אירוע חוץ-טקסטואלי. מיכאיל בחטין, *כתבים מאוחרים: פילוסופיה, שפה, תרבות*, תל אביב 2008 (להלן: בחטין, כתבים מאוחרים), עמ' 198.

85 על הערכתו של בני-יהודה שאין לחשוש מן הדת שתצליח להרים את ראשה בעידן המודרני ראו, למשל, 'כנסיה לשם שמים', *האור*, 20.6.1912.

86 חוקרים אחרים, כדוגמת אריה ספוזניק, מצביעים על כך כי המפעל הציוני, אף שהיה בו ממד ידוע של חילון, עסק מראשית ימיו גם ביצירת סוג חדש של קדושה לאומית. אריה ספוזניק, 'קדושה ציונית מחולנת ביצירת עולמו של היהודי החדש', *ישראל*, מס' 16 (2009), עמ' 166.

87 'בממלכה', *האור*, 6.6.1911. במאי 1911 העלילו מוסלמים בדמשק על צעיר יהודי כי קילל את דת האסלאם. האספסוף היכה את הצעיר מכות רצה והוא הושלך לכלא למשך כשלושה חודשים. בזמן מעצרו חלה הצעיר אנושות, אך למרות הוראת הרופאים ופנייתו של החכם באשי של יהודי דמשק, הרב יעקב דנון, סירבו הרשויות להעבירו לבית החולים. לבסוף מת הצעיר בבית הסוהר, חף מפשע,

להתיר עלייה לארץ ישראל,<sup>88</sup> התגייסותו לסיוע לפליטים יהודים בתורכיה<sup>89</sup> ומאבקו נגד ההגבלות על מכירת קרקעות ליהודים.<sup>90</sup> האור קבע בסיפוק בסוגיה האחרונה ש'אמנם עשה הרב חיים נחום את חובתו, לא החמיץ את הדבר ויעש מה שהיה נצרך בעניין זה'.<sup>91</sup> בכך הציב העיתון את עצמו כמוסד חדש יחסית של ביקורת ציבורית נחרצת על מוסד רבני ותיק ונכבד, שבאורח מסורתי נמנעו בקהילות ישראל מלמתוח ביקורת גלויה על מעשיו. ב־1912, עם פרישתו הזמנית של הרב נחום מתפקידו, הכריז בן־יהודה כי גאוניותו של הרב נחום בלאומיות עלתה על גאוניותו בתורה: 'עתה יש יותר ערך להכרה הבוקעת מקרבנו כי רב גדול באמת היה הרב חיים נחום. לא כל כך בתורה, לא כל כך ברוחניות אלא בגאון לאומי. הרב חיים נחום היה הרב הגדול והלאומי הראשון שלנו בתורקיה, מיום שובנו לתחיה'.<sup>92</sup>

הרב חיים נחום היה ער לתהליך ההטענה הסמלית של דמותו התקשורתית בלאומיות, ומנע לעיתים את הניסיונות 'להלאים' את דמותו. כך נהג למשל כאשר התנגד להנפת 'הדגל הצייוני' בקבלת פנים שנערכה לכבודו בחיפה. אך התנגדותו זו הוגדרה בידי האור כ'מאורע קטן', אף שאזכר את מחאת התלמידים שהניפו את הדגל ועזבו את המקום בלוויית מנהל בית ספרם.<sup>93</sup> גם קביעתו של הרב נחום כי התנהגותה של תנועת מכבי מזיקה לאינטרסים של היהדות הוצנעה בעיתוני בן־יהודה.<sup>94</sup> שבועות ספורים קודם לכן שיבח אותו האור על כי לא נסחף אחרי 'השטנה המכוערה' של מתנגדי הצייונות בתורכיה, אך באותה נשימה גם הודה – אולי כדי לא לקלוע לסבך נאמנויות את מי שראה בו כמעין נשיא – כי 'בודאי, הרב חיים נחום, שהוא הראש הרשמי של האמה הישראלית בעות'מאניה, איננו ציוני. הוא יהודי עות'מאני, כמונו כלנו'.<sup>95</sup>

לפי תפיסתו של בן־יהודה הייתה הגינותה של הרבנות הראשית חשובה יותר מהשאלה אם הרב הראשי ראוי לתפקידו, שכן רבנות רשמית ראויה והגונה' 'תתכבד על הרשות

---

ללא משפט. ימים אחרים לאחר מותו של הצעיר היהודי בכלא פרסם העיתון אלמוקטבס עלילת דם על יהודי איסטנבול. העיתון, בעל קו אנטי־יהודי עקיב, פרסם כמעט מדי יום דברי הסתה נגד היהודים. האווירה האנטי־יהודית בדמשק התלהטה עד כדי סכנה להתפתחות תגרות אלימות. ירון הראל, 'עלילות דם ואנטישמיות בסוריה', **מכאן ומשאם**, מס' 17 (2013), עמ' 9–10.

88 'מאורע גדול', **האור**, 6.6.1910; 'החכם באשי', **הצבי**, 2.12.1909.

89 'החכם באשי חיים נחום עסק בקנאה ובזריזות גדולה להחיש להם עזרה', **בממלכה**, **האור**, 20.11.1912.

90 'החומרות בדבר מכירת קרקעות ליהודים', שם, 11.12.1912.

91 שם.

92 'הרב חיים נחום התפטרו!', שם, 5.2.1912. ייתכן שמחמאות אלה ניסו להסוות היסטוריה מורכבת יותר מאשר ביקש בן־יהודה לקבע בדיעבד בתודעה.

93 'מכתב מחיפה', **האור**, 10.7.1910.

94 על המחלוקת בין הרב נחום למכבי ראו, בנבסה, **היהדות העות'מאנית**, עמ' 131.

95 'מאורע גדול', **האור**, 6.6.1910.

המקומית במדה הראויה.<sup>96</sup> הרב חיים נחום היה בעל בריתה של כ"ח (אליאנס),<sup>97</sup> והוצג בידי בן-יהודה כמי שהבין את 'תפקידו הלאומיים', 'ידע את מקומו, הבין מה צריכה להיות משרתו. למן הרגע הראשון הבין החכם באשי החדש, כי יותר מראש הרבנים הוא צריך להיות ראש האומה, בא כוחה של האומה היהודית בממלכה העות'מאנית'.<sup>98</sup> הוא אף זכה לשבחים<sup>99</sup> כאשר מחזה 'נגד המעשה של פגיעת כבוד, שבשעת סדר פתיחת בית מורשי העם [הפרלמנט] נתן לו המקום החמשי, אחרי הבטריקים [הפטריארכים] היוני והארמני',<sup>100</sup> וכן כאשר פעל למתן פטורים לתלמידי ישיבות משירות צבאי.<sup>101</sup>

בן-יהודה הדגיש כי על החכם באשי 'למלא את חובתו הגדולה לקהל ישראל',<sup>102</sup> ולהשתחרר מהשפעותיהם של יהודים מתנגדי הלאומיות.<sup>103</sup> הוא אף ניסה לבחון בכמה הזדמנויות את הכוונות הלאומיות של הרב נחום ואת הבנתו בשאלת חשיבותה של השפה העברית. כך למשל, הצהיר הרב נחום כי 'יש להשתומם עד כמה כבר התפשטה הלשון העברית. הכל כבר הכירו אותה שם בתור לשון הדבור המשותפת לכלם'.<sup>104</sup> האור ציין כי 'בכל פעם שהזדמן הדבר לידי דיבר על חשיבות הלשון העברית ליהודים בתורקיה, לא בלבד מפני שהיא הלשון שספרי הקדש כתובים בה, אלא גם מפני שהיא, לשון הלאם כלו',<sup>105</sup> ומאד נעם לו הדבר שבישיבות האשכנזים דברו לו התלמידים עברית בהברה הספרדית היתר צחה. מעובדה זו למד הרב, כי העברית אינה, בארץ ישראל, מלה בלי תכן, אלא דבר ממשי, היסוד שעליו יעמד הישוב היהודי בעתיד'.<sup>106</sup> בן-יהודה הוסיף כי הוא מאמין ב'אמונה שלמה כי באמת ותום לכב רוצה הוא להיות בא כוחה של האומה היותר טובה והיותר יפה של מלה זו. הרב חיים נחום אמר לי זאת פעמים הרבה. בזה הוא רואה את עיקר משרתו'.<sup>107</sup> במפגשים העיתונאיים של בן-יהודה עם החכם באשי חיים נחום אפשר לראות ניסיונות של מהנדס תרבות לחלץ אימותים והודאות מפיו של נושא משרה המגלם בדמותו הון תרבותי אנושי. הוא מוסמך לפרשו בתזה הלאומית המוצגת לו במקטעים באמצעות שאלות

96 'ועד כל הכוללים והרבנות הרשמית', שם, 19.11.1912.

97 בנבסה, 'היהדות העות'מאנית, עמ' 128.

98 'ברכת הדרך', האור, 24.6.1910.

99 על פעילותו הציבורית דיפלומטית הענפה של הרב חיים נחום ראו, בנבסה, חיים נחום.

100 'החכם באשי', הצבי, 2.12.1909.

101 שם, 2.12.1909. עם זאת, ראה בן-יהודה את השירות הצבאי כ'הפגנת נאמנות למדינה'. קרקסון, בן יהודה ועיתוניו, עמ' 43.

102 'מקומך אל תנח', האור, 6.2.1911.

103 שם, 6.2.1909. על תומכי הציונות ומתנגדיה בעיתונים בקושטא ובסלוניקי ראו גם, בנבסה, היהדות העות'מאנית.

104 'שיחה עם הרב חיים נחום', האור, 6.8.1910.

105 'מאורע גדול', שם, 6.6.1910.

106 'ירושלם יום יום', שם, 22.6.1910.

107 'ברכת הדרך', שם, 24.6.1910.

עיתונאיות לגיטימיות.<sup>108</sup> הריאיון העיתונאי ה'לאומי' עם הרב נחום הוא בגישה זו פעולת 'כרייה' מתוחכמת, באמצעות גירוי שיטתי, שמטרתה לקבל תשובות בעניינים לאומיים (ממי שאיננו מתנגד לכך לגמרי אך בוודאי איננו תומך בכך באופן המנותק ממצוות הדת), תוך כדי ביטול או עמעום ההיבטים התיאולוגיים (לפחות בתודעת המרואייין).

'כרייה' כירורגית זו תולשת את רכיבי ההון התרבותי הלאומי מהקשריהם ומפרידה אותם מהסיגים התיאולוגיים שבתפיסת המרואייין. הקבצתם לריאיון סדור, בתוספת הסבריו של בן־יהודה, צורפת את רצף ה'הודאות' הלאומיות למקשה אחת. 'הודאה' זו נדמית רציפה ונשמעת מפיו של איש הדת היהודי הבכיר באימפריה, 'מעין נשיא' היהודים,<sup>109</sup> והפקיד היהודי הבכיר בשלטון העות'מאני. הריאיון נדמה כמראָה של הקיים, אולם במישור מסוים הוא מוצר תרבותי חדשני.<sup>110</sup> הוא מסווה באמצעות מכניזם העריכה העיתונאית השגרתית את תהליכי הכרייה, הליקוט, הזיקוק, העיכוי והציפוף של רכיבים שהצגתם יחדיו יוצרת אמירה כוללת. מאמירה זו עולה כביכול שהחכם באשי תומך בהיבטים מרכזיים מסוימים של פעילות לאומית ואף רואה בעצמו כלי ביצוע ללאומיות. בעוד הרב נחום משיב על שאלות בהקשר הדתי בלבד, יכול הקורא – בעזרת המסגור העיתונאי – להבין את התשובות בהקשרן הלאומי.

למרות ציטוט מדויק של הדובר, למשל על תמיכתו בשפה העברית, יכול להיווצר פער בין הנאמר ובין המוצג עקב פרשנות המראייין־העורך לטקסט החדשותי, אופי העריכה ואף אופי המדיום הנושא עימו הדהוד אינטרטקסטואלי להתבטאויות דומות בעבר וללאומיות בכלל. מבחינה לשונית נדמה כאילו דיאלוג זה מתנהל בין הדוברים, אולם סמנטית הוא מעניק 'משמעות מחודשת בהקשר חדש', כדברי בחטין,<sup>111</sup> שכן הוא מתנהל במישורי משמעות שונים בין הנפשות הפועלות.<sup>112</sup>

למרות כל אלה אי־אפשר לקבוע בביטחון שמדובר ביחס חד־כיווני של מנצל ומנוצל. הרב נחום לא הסתיר את אי־יכולתו להילחם בלאומיות.<sup>113</sup> ייתכן שבעידן שגשוג הלאומיות,

108 פרקטיקה זו בלטה גם בעיתון *Die Welt* (העולם), למשל בראיונותיו בעיתון זה עם הנבחרים לפרלמנט העות'מאני אחרי הפיכת 1908. ראו ציטוט של ריאיון שערך כתב העולם עם הרב חיים נחום ואשר קטעים ממנו תורגמו ופורסמו: 'שיחה עם הרב חיים נחום', האור, 16.8.1910. גם שם ניסה כתב העולם לקבל תגובות של הרב נחום לעניינים לאומיים, אולם שיתוף הפעולה של החכם באשי עם הכתב היה מוגבל. כך למשל, כאשר נשאל על בעיית 'הנייר האדום' – ההגבלה במתן היתר השהייה הניתן ליהודים המגיעים לארץ ישראל בידי השלטון העות'מאני, הגיב הרב נחום ב'תנועה של קצר רוח' והתחמק מלהבטיח להתערב בכך בנימוק שאין זה מתפקידו.

109 לפי תפיסתו של בן־יהודה, כאמור ב'החכם באשי החדש לממלכת תורקיה', הצבי, 26.1.1909.

110 על הריאיון העיתונאי כספקטקל רב־קולי המסייע בתאטרליזציה וברדרמטיזציה של החדשות בעיתונות בן־יהודה ראו, אלידע, העולם בצהוב, עמ' 140–145. על הסגנון הסנסציוני־דרמטי־ספקטקולרי כמשרת את מטרותיו האידאולוגיות של בן־יהודה ראו, שם, עמ' 228.

111 בחטין, כתבים מאוחרים, עמ' 197.

112 שם, עמ' 126.

113 בנבסה, היהדות העות'מאנית, עמ' 130.

שקנתה לה מאחזים בליבותיהם של יהודים בארץ ישראל ובתפוצות, גם לחכם באשי היה עניין בהצגת היבטים מעין-לאומיים בפעילותו – כיצירת מערכת ערכים יהודית אוניברסלית. מערכת זו איחדה יהודים שרמת דתיותם שונה ואפשרה לו לשמש כנציגם של כלל היהודים בממלכה לפני השלטון התורכי ולהציג לפני האורתודוקסיה היהודית את האליבי התיאולוגי לכל התבטאות שיש לה היבט לאומי. למן בחירתו לתפקידו התמודד הרב נחום בחזיתות שונות עם ערעורים על סמכותו,<sup>114</sup> וחלק ניכר מפעילותו הפנים-יהודית הוקדש לקרב עדות וקבוצות שונות זו לזו.<sup>115</sup>

אפשר אף לראות את המראיין, בן-יהודה, ואת המרואיין, החכם באשי, שני אינטלקטואלים בעלי רקע דתי עשיר והבנה גדולה בלאומיות, כאחזים כל אחד בדגם אחר של תפיסה של אחריות עצמית כלל-יהודית, ומנסים לממש תשוקה 'לקבל חתיכה מן האחר'<sup>116</sup> אל מתחמי התרבות שהם מופקדים על הגדרתם, בנייתם או שימורם.<sup>117</sup> אמצעי תקשורת ההמונים משמשים כמתווכים בין הרבדים בחברה,<sup>118</sup> ועל כן אפשר לראות במפגש העיתונאי שבין העיתונאי לרב, המייצגים איש-איש את קבוצתו האידיאולוגית, שימוש מודרניסטי בעיתון כצינור אשר באמצעותו מועבר לפחות חלק מהתביעות ההרדיות בין שני שותפים למשחק הדמוקרטי-פוליטי – הדרג המייצג והדרג המיוצג. ממילא מכיל משחק זה גם ביטויים של תמיכה או של הסתייגות.

המידע המועבר באמצעי תקשורת ההמונים הוא משאב חיוני במיקוח הפוליטי ובחלוקת העוצמה בחברה. שליטתם בו מאפשרת להם לצבור כוח לא מבוטל והופכת אותם לאחד ממוקדי העוצמה המחוזרים ביותר בחברה.<sup>119</sup> במקרה דנן אין מדובר במודל קלאסי של מפגש עיתונאי בין אזרח לשלטון, אלא במפגש של אזרח עם מי שהוא רואה כנציגו בשלטון, כאשר אזרח זה יותר משהוא חפץ בזכויותיו האזרחיות, חפץ שנציגו ירחיב את תחומי ייצוגו. עיקר השיח איננו תביעת זכויות אלא תביעה מתמשכת שהנציג יגדיר אחרת את תחומי פעילותו.

114 שם, עמ' 34.

115 למשל, שם, עמ' 35.

116 פיתוח של ממד זה בחקר התרבות ראו בעבודתה של התיאורטיקנית האמריקנית בל הוקס. ראו למשל Bell Hooks, 'Eating the Other: Desire and Resistance', in: idem, *Black Looks: Race and Representation*, Boston 1992 pp. 21–39

117 רעיון ההגמוניה אינו טוען כי שליטה מושגת באמצעות מניפולציה של השקפת העולם של ההמונים. במקום זאת הוא טוען כי כדי להשיג הנהגה תרבותית, על הקבוצה השלטת לנהל משא ומתן עם קבוצות, עם מעמדות ועם ערכים מתנגדים, וכי משא ומתן כזה חייב להסתיים במתן מקום אמיתי. כלומר הגמוניה אינה נשמרת באמצעות חיסול האופוזיציה, אלא באמצעות צירוף אינטרסים מתנגדים ושילובם במערכות הקשרים הפוליטיים של הקבוצה ההגמונית. חייב לחול שינוי מסוים באוריינטציה הפוליטית של הקבוצה השלטת כדי לשכנע את מי שהיא עתידה להנהיג לקבל עליהם את הנהגתה. טרנר, *על סטיוארט הול*, עמ' 317.

118 Brent D. Ruben and Leah A. Lieverouw (eds.), *Mediation, Information and Communication*, New Brunswick 1990, Vol. 3

119 דן כספי ויחיאל לימור, *המתווכים: אמצעי תקשורת בישראל 1948–1990*, תל אביב 2002, עמ' 1–2.

אפשר אף לראות את שני האישים כבוחנים יחדיו גבולות וכמייצרים בצוותא רכיבי רעיונות שיכולים לשמש אבני בניין לאמנה כלל־יהודית המושתתת על יסודות לאומיים, כאשר השפה משמשת אותם כמסגרת המכילה כמה משמעויות ומאחה קרעים בין דת לחילון ובין לאומיות ליהדות היסטורית א־לאומית. בכך משמשת התקשורת מכשיר לבניית קונסנזוס. הקונסנזוס המובנה הוא צורה של סדר חברתי הכרוך ב'אכיפת משמעת חברתית, פוליטית ומשפטית', ומשרת בהכרח את 'החלוקה הקיימת של מעמד, כוח וסמכות'.<sup>120</sup> מיקומו של ריאיון עם החכם באשי בכותרת הראשית בעיתון, באותיות גדולות יחסית לכותרת הראשית הממוצעת באותה העת – אף שאין מדובר באירוע חדשתי אלא בריאיון יזום – מעמיד אותו כחשוב יותר מענייני היום, ואת תוצרי היוזמה העיתונאית כחשובים מהדיווחים על האירועים החדשתיים.<sup>121</sup> בראיונות עימו סיפק הרב נחום לפחות חלק מה'נדרש' ממנו, שכן תפיסת עולמו התיאולוגית היהודית־ספרדית לא נמנעה עקרונית מלהכיר בלאומיות (אולם לא כמושג אשר איננו תלוי בדת, אלא כממד אשר שזור בה ותלוי בה). חוקרים שונים ניסו לימים להסביר את מהותה ואת ייחודה של יחסה של היהדות הספרדית־מזרחית ללאומיות אגב בחינתן של תנועת ש"ס ושל פסיקותיו של הרב עובדיה יוסף.<sup>122</sup> חלק מהניסיונות המחקריים לפענח את הלאומיות הספרדית והמזרחית – בעיקר אלה המנותקים מחקר פסיקות חכמי ספרד והמזרח – מתבסס על מערכת של קטגוריות ומושגים בעייתית, המיובאת משדות מחקר מקבילים, דבר שאיננו מאפשר מיצוי המחקר ותכלולו בעולם הידע הרלוונטי.<sup>123</sup> הסטראוטיפ על יכולת ההכלה של יהודי ספרד, המזרח ותימן את הלאומיות הציונית והשימוש במונחים כגון 'ליברליות' ו'סובלנות' לגביהם משקף בדרך כלל התבוננות תוצאתית ומתעלם ממהויות הנובעות מההיסטוריה הקונקרטי של הרעיונות בה ומזרמי עומק בתוכה, ועל כן איננו מדויק ואיננו רלוונטי. סטראוטיפ זה קיים אף שרבנים ספרדים ומזרחים חשובים נמנעו מתמיכה בציונות ואף התנגדו לה או להיבטים מסוימים בה. זו דוגמה לאי־הבנה שעדיין שוררת במחקר הקיים של מודל הלאומיות הקונקרטי הנוגע לכמחצית מהיהודים בישראל. כשלי שיח מחקרי זה יישארו בעינם כל עוד יימשכו הניסיונות להבין את רעיון הלאומיות אצל יהודים אלה בדומה לדפוס הלאומיות החילונית אצל יהודי אשכנז, דהיינו כמערכת רעיונות המוצבים בעימות עם האורתודוקסיה.<sup>124</sup>

120 טרנר, על סטיוארט הול, עמ' 310.

121 על האבחנה בין אירועי מדיה לאירועים ספונטניים ראו, אלידע, **העולם בצהוב**, עמ' 22–24. וראו שם בהמשך דוגמאות רבות מעיתונות בן־יהודה לסיקור אירועי מדיה.

122 למשל, בני לאו, 'היחס למדינת ישראל ולאזרחיה בכתבי הרב עובדיה יוסף', בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), **ש"ס: היבטים תרבותיים ורעיוניים**, תל אביב תשס"ו, עמ' 284–326.

123 מקור חלק מהבעייתיות בתחום המושגים והקטגוריות מוסבר אצל נסים ליאון, **חרדיות רכה**, ירושלים 2009, עמ' 147–171, 197–204; יצחק דהן, 'דת, מסורת וחילון אצל ישראלים מרקע מזרחי: מסגרות חשיבה וניתוח סיפורי חיים', בתוך: אבריאל בר־לבב ואחרים (עורכים), **תהליכי חילון בתרבות היהודית**, רעננה 2013, עמ' 785–796; לביא, **צופן בגין**, עמ' 105–107.

124 על הציונות של יהודי ספרד והמזרח ועל תרומתם לה ראו גם, יצחק בצלאל, **נולדתם ציונים: הספרדים**

## ‘ליווי עיתונאי’ למועמדים לתפקיד החכם באשי

העיסוק בדמות החכם באשי היה כה משמעותי בעיתוני בן־יהודה, עד שגם לרבנים עם סיכוי עתידי להגיע למשרה הנכספת הוצגו תביעות להתנהגות ‘לאומית’ עוד בהיותם רבנים זוטרים יותר. כיוון שכישרויו של החכם באשי בייצוג צאן מרעייתו מההיבט הלאומי היו חשובים לבן־יהודה לא פחות ממעלותיו בתורה, קודמו בעיתוניו מועמדים למשרת חכם באשי שהיו בעלי זיקה לאומית, ובראשם הרב יעקב מאיר. בן־יהודה נמנה עם תומכיו העקיבים של הרב מאיר, וניהל מסע תעמולה נמרץ למען בחירתו. עורך הצבי ראה בו מועמד מתאים בגלל השקפותיו המתקדמות, גישתו הלאומית ופעולותיו להפצת השפה העברית.<sup>125</sup> תיאורי ההלל בעיתוני בן־יהודה לרב מאיר בטרם בחירתו עלו אף על אלה של החכם באשי המכהן באותה העת. בעמודו הראשון ביטא הצבי את ההתפעלות מרמת העברית ומהמודרניות של הרב מאיר: ‘אחרי דרושו של כבוד החכם באשי קם כבוד הרב המופלא חכם יעקב מאיר הי״ו על רגליו וידבר בעברית דברים אשר עשו רשם חזק ועמק על כל הנכחים. חכם יעקב מאיר ידוע לדובר צחות ודרשן ברוח זמננו, וגם הפעם היו דבריו כראוי לחשיבות המאורע הגדול של היום’.<sup>126</sup>

ב־1906 נבחר הרב יעקב מאיר לחכם באשי של ירושלים, אולם תמיכתו בציונות עוררה נגדו ביקורת חריפה והוא העדיף להתפטר. אחר כך מונה לרב ראשי בסלוניקי, אך בן־יהודה המשיך בסיקור פעולותיו. אירועים שבכוחם היה להוסיף לכבודו של הרב מאיר ולהכרה הבין־לאומית בו, כפגישה עם מלך יוון, למשל,<sup>127</sup> נחגגו בהאור בעמודו הראשון: ‘ויקבלהו המלך בסבר פנים יפות’.<sup>128</sup> חלק ניכר ממסע התמיכה ברב מאיר נוהל מעל דפי השקפה.<sup>129</sup> לימים, עם כינון הרבנות הראשית לארץ ישראל ב־1921, מונה הרב מאיר לראשון לציון. עיתוני בן־יהודה פרסמו את ציפיותיהם מהמועמדים לכהונה הרבנית הרמה. כך למשל, זכה הרב בן ציון עוזיאל,<sup>130</sup> הראשון לציון לעתיד, ל‘הכוונה לאומית’ מעל דפי העיתון כבר בעודו החכם באשי של יפו. המאמר בעניינו הזכיר יותר תביעה של ציבור אזרחי מנבחריו, על פי כללי המנהל התקין, ופחות את היחס המסורתי לרב של קהילה יהודית, שאין הציבור תובע ממנו הסברים ומכתיב לו דרכי התנהגות ראויות כדבר שבשגרה.<sup>131</sup> לאחר ביקורו הרשמי הראשון של הרב בראשון לציון, קבע האור כי ‘מחובתו’ של הרב

בארץ־ישראל בציונות ובתחייה העברית בתקופה העות’מאנית, ירושלים תשס״ח.

- 125 על היבטים מגוונים במשנתו של הרב מאיר ראו בגיליון מיוחד של **פעמים**, מס’ 142–143 (תשע״ה).
- 126 ‘פתיחת הועד הנבחר של עדת הספרדים’, **הצבי**, 3.9.1897.
- 127 הפגישה עם המלך נערכה בעת כהונתו של הרב מאיר כחכם באשי של סלוניקי.
- 128 ‘חכם יעקב מאיר אצל מלך יוון’, **האור**, 22.12.1912.
- 129 על הקשיים הרבים שליוו את בחירת הרב יעקב מאיר ראו חיים, **החכם באשי של קושטא**.
- 130 הרב בן ציון חי מאיר עוזיאל (1880–1953) היה הראשון לציון מ־1939 ועד מותו. מונה לתפקידו עוד בימי המנדט הבריטי והמשיך בכהונתו בשנים הראשונות למדינת ישראל.
- 131 על המאבק לשקיפות ולהגנה על הציבור מפני הממשל כחלק מאסטרטגיית העריכה של הספקטקל הסנסציוני ראו, אלידע, **העולם בצהוב**, עמ’ 20.

עוזיאל לשוב ולבקר במושבות כדי 'לדעת מה להגיד לפני הממשלה על אדות המושבות', משום ש'החכם באשי, שהוא בא־כחו של העם, צריך להתקרב אליו, צריך לדעת מה הן הדרישות שהעם דורש ממנו'.<sup>132</sup>

בטרם נכזבה תקוותו להפוך את משרת החכם באשי לקרדום לחפור בו במישור הלאומי, נאבק בן־יהודה בשיטתיות ובאופן מקורי נגד רבנים בכירים שלא היו ראויים בעיניו לתפקיד החכם באשי, דוגמת הרב אליהו פאניז'ל. על חוסר חיבתו לרב פאניז'ל אפשר ללמוד, בין היתר, מן הכינוי שבן־יהודה הכתיר אותו ואת תומכיו: 'הפאניז'לים'.<sup>133</sup> בן־יהודה טען כי במקום למתוח ביקורת על הרב אליהו פאניז'ל הוא בחר להללו. זאת רק כדי שעיתון החבצלת יפרסם אמירה לעומתית הפוכה לזו של בן־יהודה, דהיינו יוביל את הקו השלילי כנגד הרב פאניז'ל, באופן כזה שמלאכתו של בן־יהודה נעשית בידי החבצלת, שעם אנשיו ניהל פולמוסים רבים. ההיקש המסתבר מדברי בן־יהודה הוא שדווקא הוא, ולא שומרי חומות הדת, עושה את רצונו של האל בהתנגדות לרב פאניז'ל:

כשישראל עושה רצונו של מקום מלאכתו נעשית על ידי אחרים<sup>134</sup> [...] הנה זה שבועות שנים, שהחבצלת מספרת בגנותו של אליהו פאניז'ל, מי שהיה ממלא מקום החכם באשי, מי שהיה מהולל משובח ומפואר כפיה לפנים בשמות הכבוד גאון וצדיק תמים וירא אלוהים ועוד ועוד, ועתה היא, זו החבצלת בעצמה, מגלה שוליו על פניו והולכת ומונה את חטאיו ופשעיו אחד לאחד [...] וצריך אני לגלות עתה סוד של ערמה קטנה שהשתמשתי בעניין זה, וב"ה שעלה בידי על צד היותר טוב. רצייתי להקים על כל הכתה הזאת הרעה מביתם, שיכה יוסי את יוסי,<sup>135</sup> וידע ידעתי כי כל זמן שאלחם בהם אני, תחשוב החבצלת לחובה לה, כמנהג אנשים יהודים, לדבר ולכתוב ממש ההפך [...] והחבצלת נלכדה בפח! עשה עשתה מה שהיה ברצוני, ועשתה זאת כהגן!<sup>136</sup>

ככל שחלפו השנים היו דרישותיו של בן־יהודה ממשרת הרב הראשי תובעניות יותר. לקראת הבחירות לתפקיד החכם באשי לאימפריה העות'מאנית ב־1912, פרסם האור כתבה אשר בה נמנו כישוריהם ומגרעותיהם של המועמדים מן ההיבט של הייצוג הלאומי הרשמי. הוא החמיא לרב חיים בז'ראנו: 'יכול הוא לבא לפני הממשלה ולדרש את זכויותנו ממנה. ולפני שנה, בעת תמרוני הצבא שהיו באדרנה, נתקבל לראיון מאת השולטן והאחרון שלח לו לזכרון שעון יקר'. על הרב אברהם דנון נכתב כי 'בתור האדם הרשמי, זאת אומרת, בתור

132 'כתבה מראשון לציון', האור, 28.12.1911.

133 'הפניז'לים אצל חיים נחום', שם, 15.6.1910.

134 תלמוד בבלי, ברכות, לה עב.

135 'אמר רבי יהושע בן קרחה, בכל יום דנין את העדים בכנוי יכה יוסי את יוסי'. משנה, סנהדרין ז ה.

136 'תעלולים', הצבי, 1.1.1909.

אדם שיוכל לבא לפני הממשלה ולדרש את זכויותינו, להיות בא־כחנו, בא־כחם של כל היהודים היושבים בערי תורקיה – אין הרב דנון מוכשר ביותר'. גם כלפי חביבו, הרב יעקב מאיר, לא היה בן־יהודה סלחן, והביע ספק אם יהיה לו 'די אמץ להיות עומד על המשטר, ולא לתת לפגוע בכבודה של האמה הישראלית, אפילו נגיעה כל שהיא [...] ופחות מכלם ראוי למשרה זו הוא – הר"ר מרקוס [...] כי עוד ריח הגלות נודף ממנו, ולא הוא האדם שיוכל לבא לפני הממשלה ולדרש זכויותינו בריש גלי'.<sup>137</sup>

## סיכום

אפשר לאבחן בפעולתו האינטלקטואלית של אליעזר בן־יהודה ממד משמעותי של הנדסת תרבות. בפעילות אינטלקטואלית שיטתית זו הוא ביקש להתקין הון תרבותי לאומי מודרני לשעתו, אשר ישמש לבניין האומה. בן־יהודה זיהה כי ברמותו ובסמכויותיו של החכם באשי ליהודי האימפריה העות'מאנית ובמשרת החכם באשי לארץ ישראל טמונים יסודות של מנהיג פוליטי. יסודות אלה כללו הדרת כבוד ושררה מטעם השלטון ונציגי ממשלות זרות, ופונקציות של ייצוג פוליטי, סמכויות שיפוט וזכויות מסוימות בתחום המנהל הציבורי. בן־יהודה פעל בעיתונות בעקיבות להעצמת יסודות אלה באמצעות פרקטיקות עיתונאיות, לרבות ראיונות עם ממלאי תפקיד החכם באשי עצמם. בראיונות אלה הוא ניסה למסגר את השיח על החכם באשי בעיקר במתחם ה'לאומי'. המעקב והפיקוח אחרי פעולותיהם של הרבנים החלו עוד בהיותם מועמדים למשרה הרמה, ונמשכו כל תקופת כהונתם. נושאי משרת החכם באשי היו ערים בדרך כלל לניסיונות של הלאומיים, ובן־יהודה בראשם, לעצב דימויים חדשים לדמותם ולתפקידם. לעיתים הם שיתפו פעולה עם ניסיונות אלה ולעיתים הם התנגדו לניסיונות לעצב אותם כסובייקט של הלאומיות היהודית.