

Zionism, Orientalism and Magic:
The “Superstitious Beliefs” of the Sephardic Community in
Jerusalem in “Zionistic” Eyes

Nimrod Zinger, Achva Academic College

Abstract

This article focuses on the representations of “superstitious beliefs” of the Sephardic Jews in Jerusalem, as described by various Zionist figures such as Eliezer Ben-Yehuda, Avraham Shmuel Hirschberg, and others in the late nineteenth and early twentieth centuries. The study demonstrates that the rejection of the magical beliefs within the Sephardic worldview played a central role in the Zionist-Orientalist discourse concerning the Jews of the “East.” The roots of this negative attitude toward magic can already be traced to the literature of the Haskalah, which frequently mocked the magical beliefs of Eastern European Jews, viewing them as evidence of their “Asiatic primitiveness.” By examining the discourse surrounding various Sephardic “superstitious” practices, most notably the *Indulco* ritual, the article argues that the denouncement of magic served as a key mechanism in constructing a clear hierarchy within the emerging Jewish nation, distinguishing between “enlightened and rational” Jews and “backward, Oriental” Jews deemed in need of “reform.”

תקציר

מאמר זה מתמקד בתיאורי 'אמונות ההבל' של הספרדים בירושלים, שנכתבו על ידי דמויות ציוניות שונות כדוגמת אליעזר בן יהודה, אברהם שמואל הירשברג ואחרים בשלהי המאה ה-19 וראשית ה-20. המאמר מראה כיצד לשלילת הפן המאגי בעולמם של הספרדים, היה מקום חשוב בשיח האוריינטליסטי הציוני ביחס ליהודי 'המזרח'. שורשי עמדתם השלילית של הכותבים הציונים כלפי המאגיה, מצויים עוד בספרות ההשכלה, שהרבחה ללעוג לאמונותיהם המאגיות של יהודי מזרח אירופה, שהצביעו על היותם 'אסייתיים פראיים'. דרך התמקדות בשיח על אודות 'אמונות הבל' ספרדיות שונות כדוגמת טקס פיוס השדים ה'אינדולקו', המאמר טוען כי לשלילת המאגיה היה תפקיד משמעותי ביצירת היררכיה ברורה בין הקבוצות השונות שהרכיבו את הלאום, בין יהודים "נאורים ורציונליים", לבין יהודים נחשלים ואוריינטליים הזקוקים ל'תיקון'.

ציונות, אוריינטליזם ומאגיה: 'אמונות ההבל' בקרב העדה הספרדית בירושלים בעיניים 'ציוניות'

נמרוד זינגר

המכללה האקדמית אחוה

אברהם שמואל הירשברג (1858-1943), איש 'חיבת ציון' ממקורבי הרב שמואל מוהליבר, שהה בארץ ישראל בשנים 1899-1900. לאחר חזרתו לביאליסטוק, פרסם את רשמיו מהביקור במספר במות ובאופן המלא ביותר בחיבורו 'ארץ המזרח' שיצא לאור בוילנה בשנת 1911.¹ חלק משמעותי מחיבור זה מוקדש לתיאורה של העדה הספרדית בירושלים, אשר לצד התרשמותו החיובית ממראם הנאה ומנימוסיהם של 'אחינו הספרדים', כלל גם ביקורת על רמתם המוסרית הירודה לדבריו, ועל פנייתם 'לסגולות' ולמנהגים 'הזרים לרוחנו'. בתיאורו את החינוך הספרדי הוא כותב את הדברים הבאים:

חנוך בניהם הוא במעמד היותר שפל [...] החכמים (המלמדים) המה אנשים שקראו ושנו אך מעט, המאמינים בכל מיני הבלים והזיות מזרחיים וחלק הנסתר שבתורה [...] באופן כזה מתחנכים בני הספרדים לא על לימוד התורה, אלא על ענינים תפלים ועל אמונות הבל והזיות. כשמתגדלים הנערים האלה, המה מתקרבים ממילא אל בני העם אשר בתוכו המה יושבים והיו ליהודים ערבים מנומסים בחיצוניותם ופראים בפנימיותם [...]²

דבריו של הירשברג ביחס לעדה הספרדית בירושלים, מתכתבים עם מושגו רב ההשפעה של אדוארד סעיד: 'אוריינטליזם'. על פי סעיד המערב מדמיין את ה'אוריינט' באופן אהיסטורי, קפוא בזמן, פסיבי, נחשל, פרימיטיבי ובלתי רציונלי. לדבריו הדרך שבה התרבות המערבית תופסת את המזרח, נגועה בדעות קדומות ובגזענות, ויוצרת תחושת עליונות אירופית המצדיקה את שליטת המערב ואת הסדר הקולוניאליסטי.³ חוקרים שונים עמדו על מה שכינתה עזיזה כוזם 'השרשרת הגדולה של האוריינטליזם' (the great chain of Orientalism), כלומר על הקשר שבין דימויו של היהודי בתרבות האירופית ובעיקר הגרמנית 'כאוריינטלי', לבין יחסם של יהודי מערב אירופה שכבר עברו תהליך של 'תיקון', קרי של 'התמערבות', ליהודי מזרח אירופה, ואחר כך של כלל ה'אשכנזים' ליהודי 'המזרח'.⁴ אמנון רדקרקוצקין

1 "ברטל, 'הקדמה', אברהם שמואל הירשברג, בארץ המזרח, צילום מהדורת וילנה תר"ע, ירושלים: יד יצחק בן צבי, תשל"ז, עמ' 3.

2 הירשברג (שם), עמ' 393.

3 א' סעיד, אוריינטליזם, תל אביב: עם עובד, 2000.

4 Aziza Khazzom, "The Great Chain of Orientalism: Jewish Identity, Stigma Management and Ethnic Exclusion in Israel," *American Sociological Review*, 68 (2003): 481-510; לגרסה העברית של מאמר זה, ראו: ע' כוזם, 'תרבות מערבית, תיוג אתני

אפיין את השיח המרכזי בציונות על אודות 'שלילת הגלות' כשיח 'אוריינטליסטי' בבסיסו. לדבריו שלילת הגלות היא למעשה שלילה של כל מה שהוגדר במערב כמזרחי, כלומר, חולשה, היעדר פרודוקטיביות ואי רציונליות.⁵

כפי שניתן לראות באופן בולט לאורך חיבורו של הירשברג, אמונותיהם 'המאגיות' של בני העדה הספרדית בירושלים המוגדרות כ'הזיות מזרחיים', מהוות אינדיקציה לרמת התפתחותם הירודה כביכול, ולכך כי מדובר למעשה בערבים 'פראיים' ולא בבני תרבות של ממש. במאמר זה בכוונתי להציב זרקור על מרכזיותה של ה'מאגיה' בכתיבה על אודות היהודים הספרדים בשיח הציוני בשלהי המאה התשע עשרה וראשיתה של המאה העשרים. כמו כן, בכוונתי לעמוד על תפקידו הפולמוסי של הדיון ב'מאגיה' וגם על תפקידו ביצירת היררכיה ברורה בקרב מרכיבי השונים של הלאום.

בטרם נמשיך את דיוננו, יש להבהיר כמובן, שהמושג 'מאגיה' שבחרתי להשתמש בו, הוא מושג בעייתי. כבר בעשורים האחרונים של המאה הקודמת, נכתב רבות על חסרונותיו של המושג הטעון הזה ועל מגבלותיו לתאר את המציאות ההיסטורית בתקופות שונות, ואחדים מהחוקרים אף קראו לחדול מהשימוש בו ולהביאו לקבורה מכובדת.⁶ כמו כן, ריבוי ההגדרות הקיימות בספרות ל'מאגיה', מצביע על המלאכותיות של המושג ועל אי הבהירות מה בדיוק כלול בו.⁷ הכותבים השונים שנעסוק בהם במאמר זה כלל לא השתמשו במושג 'מאגיה', אלא בשלל ביטויים אחרים כדוגמת 'אמונות תפלות', 'הזיות', 'כשפים', או 'דברי הבל', על מנת לתאר את האמצעים הבעייתיים להשקפתם שאפינו את הספרדים. על כן, בדבריי הפנייה למושג 'מאגיה', תתקיים מתוך מודעות להיותו אנכרוניסטי, ותיעשה לצורך נוחיות הדיון בלבד, ומתוך גישה כי למרות כל הנאמר, לא קיים מושג חלופי טוב יותר המאגד יחדיו תופעות שונות כדוגמת: אמונה בשדים ורוחות, פנייה לקמעות והשתטחות על קברי צדיקים.

המושג הבעייתי 'מאגיה' הפך לדומיננטי במחקר במפנה המאות התשע עשרה והעשרים. רנדל סטיירס הדגיש את תפקידו הפולמוסי של הדיון על אודות המאגיה על שלל הגדרותיה בתקופות שונות, ובעיקר בתקופה המדוברת אשר סייע להגדיר את גבולות הדת, המדע והמודרניות בכלל. על פי סטיירס 'המאגיה', הוצגה כמאפינת את ה'פרימיטיבי', וכאנטיזה של העולם המודרני המערבי.⁸ בחקר האנתרופולוגיה בתקופה למשל, אומצה גישה אבולוציוניסטית הממקמת חברות שונות על ציר התפתחותי שנע בין חברות פרימיטיביות (בעבר ובהווה) המאופיינות בחשיבה

וסגירות חברתית: הרקע לאי השוויון האתני בישראל, סוציולוגיה ישראלית א, 2, (1999), עמ' 385-428; ראו, גם: Daniel Schroeter, "Orientalism and the Jews of the Mediterranean," *Journal of Mediterranean Studies*, 4 (1994): 183-196.

5 א' רדקרוצקין, 'זיכרון, אוריינטליזם ועיצוב התודעה הישראלית', צבא, זיכרון וזהות לאומית, בעריכת משה נאור, ירושלים: מאגנס, תשס"ז, עמ' 111.

6 על ההגדרות השונות למאגיה, ראו: 'הררי, הכישוף היהודי הקדום: מחקר שיטה מקורות, ירושלים: מכון בן צבי, 2010, עמ' 122-155.

7 ראו למשל: Hildred Geertz, "An Anthropology of Religion and Magic," *Journal of Interdisciplinary History*, 6 (1975): 71-89.

8 Randall Styers, *Making Magic: Religion, Magic and Science in the Modern World*, New York: Oxford University Press, 2004.

מאגית, לבין חברות מערביות המאופיינות בחשיבה רציונלית המתבססת על המדע.⁹ כלומר, הצגתן של תרבויות שונות כעוסקות במאגיה הצביעה כאלף עדים על נחשלותן, על חוסר יכולתן לקיים שלטון עצמי, על נחיתותן התרבותית אל מול המערב ‘הנאור’, ומכאן, שגם הצדיקה כמובן את הסדר הקולוניאלי ואת העליונות המערבית.¹⁰

באופן דומה הציונות שצמחה על ברכיהן של הלאומיות האירופית ותנועת ההשכלה גילתה יחס שלילי לתופעות שאנו מגדירים כמאגיות, וכדברי גדעון בוחק ‘למייסדיה [של הציונות] הייתה סבלנות מועטה לשדים, קמעות ולאמונות ופרקטיקות מאגיות יהודיות, וגם לא ל’יהודי החדש’ שהם קיוו ליצור [...]’¹¹ אמצעים אלו שנתפסו על פי רוב כ’שטויות’ היוו הוכחה לנחשלותו של ‘היישוב הישן’ וגם של יהודי ארצות האסלאם.¹² מעבר לכך, כפי שהעיר רדקרקוצקין בדיונו בהילולת רשב”י במירון, גם היום פולחן קברי הצדיקים, האמונה בקמעות ובעל טבעי, מזוהים בחברה הישראלית עם המזרח, ושליטתם מהווה נדבך מרכזי בזוהתו הנאורה, המתקדמת והרציונלית של הציבור החילוני.¹³

המגמה הקושרת בין ‘המאגיה’ ו’המסתורין’ לבין ‘המזרח’ וראיתם כעדות לנחיתותו, באה לידי ביטוי גם במדעי היהדות עצמם. כך הקבלה תוארה על ידי אנשי ‘חכמת ישראל’ כביטוי לאמונות תפלות אוריינטליות, וכמייצגת את כל השלילי בחברה היהודית.¹⁴ גרשם שלום הפך על פיה עמדה זו ביחס לקבלה, וראה בה כוח תוסס ורב עוצמה בהיסטוריה היהודית, אך גם תפיסתו כלפיה כוללת מגמות אוריינטליסטיות.¹⁵ גיל אנידג’אר התמקד באמרתו של שלום כי הקורא בכתבי המקובלים נע לסירוגין בין רגשי ‘התפעלות וסלידה’ (admiration and disgust). הערצה לרובד העיוני בקבלה, שנצבע בצבעים ‘מיתיים’ - מערביים, לבין הרובד המעשי, המאגי, שתואר כאוריינטלי וכמעורר גועל.¹⁶ תפיסה זו המשיכה גם בקרב

- 9 על התפתחות האנתרופולוגיה ויחסה ל’מאגיה’ ולביבליוגרפיה רחבה בנושא, ראו הררי (לעיל הערה 6), עמ’ 17-30.
- 10 Wouter J. Hanegraaf, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 164-168; Styers, *Making Magic*, p. 14; ראו גם: Wouter J. Hanegraaf, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 164-168.
- 11 Gideon Bohak, “How Jewish Magic Survived the Disenchantment of the World,” *Aries – Journal for the Study of Western Esotericism*, 19 (2019): 25.
- 12 בוחק (שם), עמ’ 25-26.
- 13 א’ רדקרקוצקין, תודעת משנה, תודעת מקרא: צפת והתרבות הישראלית, תל אביב: הוצאת ון ליר, הקיבוץ המאוחד, 2022, עמ’ 157, 159.
- 14 א’ רדקרקוצקין, ‘אוריינטליזם, מדעי היהדות והחברה הישראלית: מספר הערות’, ג’אמעה, ג (תשנ”ט), עמ’ 42.
- 15 שינוי גישה כלפי המיסטיקה היהודית ניתן למצוא כמובן גם אצל אישים כדוגמת מרטין בובר וראיתו המורכבת כלפי ה’אוריינט’ והתנועה החסידית. ראו למשל: Paul Mendes-Flohr, “Fin-de-siècle Orientalism, the Ostjuden, and the Aesthetics of Jewish Self-Affirmation,” *Studies in Contemporary Jewry*, 1 (1984): 96-139.
- 16 Gil Anidjar, “Jewish Mysticism Alterable and Unalterable: On Orienting Jewish Social Studies,” *Jewish Social Studies*, 3 (1996): 89-157; קיומה של מיסטיקה יהודית: הגנאלוגיה של המיסטיקה היהודית והתיאולוגיות של חקר הקבלה, תל אביב: מכון ון ליר, הקיבוץ המאוחד, 2016, עמ’ 53-65; Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken Books, 1941), 36.

תלמידיו של שלום, אשר לצד הדגשת מקורותיה המזרחיים המפוארים של הקבלה, הציגו את גילוייה המאוחרים באור שלילי כנחשלים ומנוונים. כך למשל יוסף דן פטר את היצירה הקבלית העכשווית בישראל כבלתי מקורית, וראה בה תערובת מוזרה של פולחן קברים, כשפים וקמעות, וכמאפיינת את ה'חוגים המסורתיים בישראל', קרי את היהודים הספרדים.¹⁷

אם כן, שלילת המאגיה ואפיונה כ'אוריינטלית' מופיעה בתנועה הציונית עוד מראשית ימיה ועד לתקופה הנוכחית במדינת ישראל, הן בטקסטים המיועדים לציבור הרב, הן במחקר האקדמי עצמו. עיון בתיאורים 'ציוניים' המספרים או חוקרים את 'יהודי המזרח', יצביע על כך כי ברבים מהם לצד התמקדות בצפיפות, בזוהמה, במחלות,¹⁸ ובמאפיינים 'אוריינטליים' אחרים, ניתן למצוא התייחסויות לפנייתם של אלה לקמעות, ללחשים ולקברי צדיקים. אך למרות הנוכחות הבולטת של המאגיה בתיאורים אלה, למיטב ידיעתי לא קיים חיבור אשר מוקדש לבחינת השיח על אודות המאגיה 'בשסע האשכנזי-מזרחי' בתרבות היהודית/ישראלית.

כאמור, במאמר זה בכוונתי לבחון את אופי הדיון אצל פעילים ציונים שונים בשלהי המאה התשע עשרה וראשיתה של המאה הקודמת ביחס לתופעות שאנו מגדירים כ'מאגיות', במסגרת תיאורם את העדה הספרדית בירושלים. בדבריי אתייחס לכתביהם של מספר פעילים ציונים באופן ספציפי. תחילה, אתמקד בביקורתו של אליעזר בן יהודה (1858-1922), על פנייתם של היהודים הספרדים בירושלים לאמצעים מאגיים ובעיקר על קיום טקס 'האינדולקו', קרי, טקס ריפוי הכולל פנייה לשדים.¹⁹ ראשית, אבחן את עמדתו של בן יהודה על רקע עמדתה של תנועת ההשכלה בכלל ובמזרח אירופה בפרט ביחס לנושאים אלה, ובהמשך אמקם את מאבקו בהקשר

- 17 י' דן, הלב והמעין: מבחר חוויות מיסטיות, חזיונות וחלומות מן העת העתיקה עד ימינו, ירושלים: כתר, 2005, עמ' 63; ראו, דיון אצל הוס (שם), עמ' 102-104.
- 18 על כך ראו: ד' הירש, באנו להביא את המערב: הנחלת היגיינה ובניית תרבות כחברה היהודית בתקופת המנדט, באר שבע: הוצאת אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2014.
- 19 על טקס האינדולקו, ראו: ל"א פרנקל, ירושלימה: ספר המסע, ירושלים: אריאל, 1999, עמ' 335-336; מ' סתהון, ספר כנסיה לשם שמים, ירושלים: דפוס אליהו ומשה בני אברהם ששון, תרל"ד; א"מ לונץ, 'מנהגי אחינו באה"ק וחיי עם', ירושלים: ספר קבוצת מאמרים, שנה ראשונה, וויען, תרמ"ב, עמ' 21-25; "Some", Ada Goodrich Freer and Moses Gaster, *Folklore*, 15 (1904): 186-194; Jewish Folklore from Jerusalem, 'א' אלמליח, 'מחיי הספרדים', השלח כד (1911), עמ' 353; מ"ד גאון, 'מלחמת ספרדים ואשכנזים ב"אינדולקו"', עדות, א (תשי"ו), עמ' 104-107; מ"ד גאון, 'חרצובות ה"אינדולקו"', ידע עם, ה (תשי"ט), עמ' 29-33; מ"ד גאון, 'אמונות ותרופות אליל בקרב יהודי המזרח', ידע עם, ד (תשי"ז), עמ' 36-37; Raphael Patai, *On Jewish Folklore* (Detroit: Wayne State University, 1983), 302-308; ח' מטרס, 'ספרי סגולות ורפואות בעברית – תכנים ומקורות על פי הספרים הראשונים אשר יצאו לאור באירופה בראשית המאה ה-18', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז, עמ' 332, הערה 25; י' בן נאה, 'לחש בדוק ומנוסה: אמונות ופעולות מגיות בקרב יהודי האימפריה העות'ומאנית', פעמים, 85 (2000), עמ' 104-105; א' שמש, 'שיטה מאגית רפואית עממית ושמה 'אינדולקו'', הרפואה 140 (2001), עמ' 864-867; Isaac Jack Lévy and Rosemary Lévy Zumwalt, *Ritual Medical Lore of Sephardic Women: Sweetening the Spirits, Healing the Sick* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2002), 185-201; ת' אלכסנדר, א' פאפו, 'לכוחה של מילה: לחשי ריפוי ספרדים יהודים מפי נשים מסרייבו', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, כד-כה (תשס"ה-תשס"ו), עמ' 338-342; Meir Bar Ilan, "Worshipping Demons: Between Spain and the Land of Israel," *Studies in Judaism, Humanities, and the Social Sciences*, 4 (2022): 30-44.

הירושלמי של שלהי המאה התשע עשרה. בחינת עמדתו של בן יהודה ושל מספר פעילים ציונים נוספים כדוגמת אברהם שמואל הירשברג, ידימו דווקא את מורכבות גישתם כלפי היהודים הספרדים. ירון צור הראה כיצד בציונות קיים מתח בין מגמות אוריינטליסטיות המדגישות את עליונות התרבות המערבית, לבין היותה תנועה אתגר לאומית, ומכאן תנועה שמדגישה את המשותף לכל חלקי הלאום.²⁰ גישה זו של ‘סולידריות מתנשאת’, כפי שכינה אותה אבי פיקאר,²¹ תבוא לידי ביטוי במקורות שנדון בהם. בנוסף אדון בתיאוריו של החוקר, העיתונאי והפוליטיקאי אברהם אלמליח (1885-1967) את פנייתם של הספרדים ‘לאמונות תפלות’.²² עמדתו של אלמליח, יליד ירושלים, אשר ראה עצמו כ‘ספרדי’, חשובה מאוד לדיונו. כתיבה על יחסם של אירופאים ל‘מאגיה’ ול‘מזרחיים’,²³ אשר כמובן, הינם מושגים מערביים, עלולה לספר סיפור המציג מודרניות מסוג אחד בלבד, כזו המתפשטת מאירופה אל המזרח, המתואר כנחשל וכפסיבי, ובכך מחזקת דווקא את הסטראוטיפים האוריינטליסטיים, ומותירה את הלא אירופאים כסובייקטים חסרי קול. התייחסות לדבריו של אלמליח על אודות המאגיה בקרב הספרדים, תאפשר לנו לערער על התפיסות הדיכוטומיות המערביות ולהציג סוגים שונים של מודרניות, ומגמות שאינן בהכרח קשורות רק להקשר המערבי.²⁴ בהתבסס על מקורות אלה בכוונתי להדגיש את תפקידה של ‘המאגיה’ בשיח הציוני ככלי פולמוסי, כסמל לפיגור וכהצדקה לרפורמה חברתית. הופעתה בדיווחים על קבוצות מסוימות, על פי רוב איננה מקרית, ובעלת תפקיד מוגדר. קטלוגה של קבוצה כעוסקת במאגיה, מצד אחד מסייעת לכותב להגדיר את זהותו העצמית ‘הנאורה’, ומצד שני ‘עושה סדר’, ומגדירה מהי ההיררכיה ה‘נכונה’ בין מרכיבי השונים של ה‘לאום’.

מורשת ההשכלה ו‘שקיעת המזרח’

באוקטובר 1884, אליעזר בן יהודה יסד את העיתון הירושלמי, ‘הצבי’. לא היו אלה צעדיו הראשונים בעולם העיתונות. עוד בטרם עלייתו ארצה, שימש ככתב המדיני בפרזיז של עיתון ‘החבצלת’, שיצא לאור על ידי ישראל דב פרומקין (1850-1914) בירושלים, ופרסם מאמרי דעה בעיתונים עבריים שונים, שם פרש את משנתו

20 י' צור, ‘אימת הקרבן’: ‘המרוקנים’ והתמורה בבניה העדתית בישראל הצעירה’, אלפיים, 19 (2000), עמ' 126-164.

21 א' פיקאר, ‘קולוניאליזם, לאומיות ומבט העומק: תובנות להבנת השאלה העדתית בעקבות אימת הקרבן’, ההיסטוריה הארוכה של המזרחים: כיוונים חדשים בחקר יהודי ארצות האסלאם: בהקדמה לירון צור, בעריכת אביעד מורנו ואחרים, קריית שדה בוקר: אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2021, עמ' 186-210.

22 אלמליח (לעיל הערה 19), עמ' 260-269, 348-359.

23 על ההיסטוריה של הקטגוריות השונות: ‘מזרחיים’, ‘ספרדים’ ו‘יהודי ארצות האסלאם’, ראו: י' בצלאל, ‘החיטוב של עדות ישראל: שיטת החיטוב, השינויים בהן ומאפייניהן’, פעמים, 111-112 (תשס"ז), עמ' 5-34.

24 על התרומה של בחינת נקודת המבט של אינטלקטואלים יהודים ספרדים במפנה המאות לערעור על נרטיב הקדמה האירופי, ראו: ע' נוי, עדים או מומחים: יהודים משכילים בני ירושלים והמזרח בתחילת המאה ה-20, תל אביב: רסלינג, 2017, עמ' 12, 17, 36-37; י' עברי, השיבה לאנדלוס: מחלוקת על תרבות וזהות יהודית ספרדית בין ערביות לעבריות, ירושלים: מאגנס, 2020, עמ' 25; ודקרקוצקין (לעיל הערה 13), עמ' 212.

הלאומית המתגבשת. בן יהודה אשר נחשף בבירת צרפת לכוחה של עיתונות ההמונים להנחיל להמון ערכים הקושרים יחדיו לאומיות, ליברליזם ואמונה בקדמה ובמדע, פעל לנטוע בקרב קוראיו בארץ ישראל ובגולה תפיסות דומות.²⁵ כבר בראשית ימיו של הצבי ביטא בן יהודה לצד רעיונות לאומיים הקוראים לתחיית השפה העברית, ולאחר בין אשכנזים לספרדים, גם מגמות המדגישות את חשיבות הקדמה. על כן בין דפיו ניתן היה למצוא ידיעות העוסקות בחידושי המדע האחרונים,²⁶ וגם ביקורת על פנייתם של יהודי ירושלים ל'אמונות תפלות'. על פי גליה ירדני, בן יהודה ששאף להביא את 'חרות המחשבה' לירושלים, סבר כי על מנת לרתום את רבני ארץ ישראל לרעיון התחייה הלאומית, ראשית יש 'לפקוח את עיניהם ולעוררם מתרדמתם', בשל היותם שקועים בענייני הלכה ו'במיני הבלי'.²⁷ כבר בינואר 1885, כלומר חודשים ספורים בלבד לאחר גיליונו הראשון של הצבי, ניתנה ההזדמנות לבן יהודה להוכיח את יהודי ירושלים על אמונותיהם התפלות. עקב מותן של שתי נשים בעודן יושבות על המשבר, רבים מקרב האשכנזים בעיר החלו לחשוד כי מדובר בעונש מידי שמיים הנובע מהתנהגותן הבלתי צנועה של מספר 'בנות פרוצות'. בזמן שהנערות נלקחו לבית כנסת החורבה, המון משולהב ערך בהן לינץ' אכזרי בעודן ברחוב. בגיליון שיצא לאור זמן קצר לאחר האירועים, דיווח בן יהודה רק כי פרצה מהומה בבית הכנסת החורבה וכי הוא התבקש שלא למסור פרטים בעיתונו.²⁸ אך את הגיליון הבא, קיבלו קוראי הצבי עם 'תוספת', מוסף שצורף לעיתון אשר גולל את סיפור המעשה. שם בן יהודה כינה את נציגי הקהילה שליוו את הנערות 'מלאכי חבלה'.²⁹ ובו להמון שפגע בהן וגזז את שיערן, כי 'השערות והצפורנים המה הדברים הנושאים משרה חשובה מאוד במרכבה דס"א [דסיטרא אחרא], כי עליהן רוח הטומאה שורה ושם קננה לילית וכל כת דילה'.³⁰ עוזי אלידע טען כי אירועים מסוג 'המהומה בחורבה' שימשו הצדקה ל'מסע הצלב' שניהל בן יהודה נגד הבערות והאמונות התפלות ב'ישוב הישן', ולמען יצירתה של חברה נאורה.³¹

אך עיקר התקפותיו של בן יהודה לא כווננו רק כנגד אמונותיהם של האשכנזים בירושלים, אלא בעיקר כנגד אלו של העדה הספרדית. בן יהודה הרבה להתייחס לאמונותיהם המאגיות של הספרדים, ואף ניתן לומר כי ניהל 'קמפיין' של ממש כנגד אמונות 'ההבל' בקרבם. במאי 1885, הוא מסר את הידיעה הבאה בעיתונו העוסקת

- 25 ע' אלידע, העולם בצהוב: לידת עיתונות ההמון הארץ ישראלית (מהצבי לאור, 1884-1914), תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2015, עמ' 28-29.
- 26 ראו למשל את דבריו על גילוייו של רוברט קוך (1843-1910) והחיידקים הגורמים לחולי רע, 'מחוך לארץ', הצבי א, התרמ"ה כ"ט, 15.5.1885, עמ' קכג.
- 27 ג' ירדני, העיתונות העברית בארץ ישראל בשנים 1863-1904, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1969, עמ' 239-240.
- 28 'ביום רביעי', הצבי א, י"ב, 9.1.1885, עמ' נ"ג.
- 29 Kobi Kabalek על ההיסטוריה של המושג 'מלאכי חבלה' והשימושים המודרניים בו, ראו: and Nimrod Zinger, "Angels of Destruction – Malakhe Hbalah: Two Millennia of Jewish Horror," *European Journal of Jewish Studies*, 17 (2023): 1-26.
- 30 ד' יודילוביץ, 'עתוננו של אליעזר בן יהודה', בתוך קובץ מאמרים לדברי העתונות בארץ ישראל, כרך ב, בעריכת דוד יודילוביץ, תל אביב: דפוס סלומון, התרצ"ו, עמ' 93-94; בן יהודה אשר המרה את הוראת העדה האשכנזית, נאלץ להדפיס את 'התוספת' לצבי בבית דפוס אחר, ולא בבית הדפוס הרגיל של יצחק הירשנזון שסירב לקחת אחריות על הדברים. עותקי התוספת, הושמדו על ידי עדת האשכנזים, ורק עותק יחיד נשמר על ידי דוד יודילוביץ.
- 31 אלידע (לעיל הערה 25), עמ' 31.

בטקס האינדולקו, כאמור, טקס פיוס לשדים לצורכי רפואה אשר רבים מקרב הספרדים עשו בו שימוש:

השבוע שעבר נפתח בית הספר לנערות לאולין די רוטשילד אשר תחת השגחת בדר' שוורץ, אחרי היותו סגור שני שבועות בגלל האינדולקה [כך!]. והנה לרבים מקוראינו בחו"ל יהיה השם הזה זר, ולא ידעו מה הוא, ועל כן נספר בזה דברים אחדים על האינדולקה הזאת, וראו כי עוד האמונה בהבלים מושלת בחזקה על רבים מאחינו יושבי אה"ק [ארץ הקודש].

אם תבא מחלה חזקה על איש, שגעון, עורון, פחד פתאם, או לעקרה, למקשה ללדת, יעזבו כל בני הבית אשר שם החולה, ואשה היודעת סוד התחבולה הזאת תשאיר לבדה את החולה, ואת הבית ינקו ויסודו בסיד, וכל ספרי קדש יוציאו ממנו, ועל החולה יצוו לבלתי התפלל ויקרא כל דבר קדושה ולא יזכיר שם שמים, והאשה הנזכרת תכין אתה מעט חטים שעורים מים מלח ודבש וביצים וחלב וצוקר, ובחצות הלילה תקח את כל זה ותפזר סביב למטת החולה ועל מפתן הבית ובארבע פנותיו ובעת עשותה מעשיה תלחש דברי תפלה, ועוד תעשה מעשים זרים כאלה, ואמונה העם חזקה בזה מאוד.³²

בן יהודה מוסר כי ‘הבלי האינדולקה’ נהוגים בין ‘אחינו הספרדים’, וכי אמונה זו אף הכתה שורש בקרב חלק מהאשכנזים בעיר. טקס זה אשר משמעותו המילולית הינה ‘מיתוק’, כולל בנוסף לגרסתו הקצרה בת שלושת הימים (‘אינדולקו קטנה’) שתוארה על ידי בן יהודה, גם גרסה ארוכה יותר (‘אינדולקו גדולה’), שנועדה למקרים קשים במיוחד ונמשכה ארבעים ואף חמישים ימים. האופן הפומבי שבו התבצע הטקס, הטוטליות שלו שכללה הרחקה של כל דבר קדוש ועקירת מזוזות מפתח הבית, ומעל לכל הפנייה לשדים, הפכו את האינדולקו כפי שנראה בהמשך, למושא לביקורת שמשך את תשומת ליבם של רבים בעולם הספרדי ומחוצה לו.³³

ביקורתו של בן יהודה על ‘אמונת ההבל’ בכלל ועל טקס האינדולקו בפרט, תאמה את מגמותיה של תנועת ההשכלה המזרח אירופית במחצית השנייה של המאה התשע עשרה בה צמח. כבר עם התגבשותה של ספרות ההשכלה בשלהי המאה השמונה עשרה, ניתן לראות כי היא עמוסה בתיאורים של החברה היהודית בעיקר בפולין, כחברה השקועה עד צוואר באמונות מאגיות. המשכילים, ראשית בגרמניה ובהמשך גם במזרח אירופה, לא ראו אמונות אלה רק כאמונות תפלות המנוגדות להיגיון, אלא גם כסכנה של ממש המגבירה את הבורות בקרב היהודים, מונעת את השתלבותם בחברה, וכגורם המסייע לאויבתם הגדולה, החסידות. משכילים כדוגמת שלמה מימון (1800-1753), יוסף פרל (1839-1773) ויצחק ארטור (1851-1791), ערכו התקפות חריפות ושנונות כנגד החסידות וראשיה תאבי הבצע לדבריהם, אשר מנצלים את ההמון הבור על מנת לחזק את אחיזתם בו ולהרבות את ממונם.³⁴ עוצמת

32 ‘השבוע העבר’, הצבי א’, ל’, 29.5.1885, עמ’ קנה-ו.

33 על טקס האינדולקו, ראו הערה 16.

34 ראו למשל: ש’ מימון, ספר חיי שלמה מימון, תל אביב: מסדה 1942, עמ’ 145-137; י’ פרל, מגלה טמירין, ירושלים: מוסד ביאליק, 2013; י’ ארטור, הצופה לבית ישראל, ירושלים: מוסד ביאליק, 1996, עמ’ 88-75, 89-97.

התקפותיהם על 'אמונות ההבל' מצביעה כמובן על נוכחותה המשמעותית של המאגיה בקרב יהודי מזרח אירופה בתקופה, וכפי שטען שמואל ורסס, גם על כך כי שלילת המאגיה היוותה מרכיב מרכזי בהגדרת זהותם העצמית של המשכילים.³⁵ בתיאורים אוטוביוגרפים של משכילים רבים ממזרח אירופה לאורכה של המאה התשע עשרה מסופר כיצד בצעירותם האמינו באמונות דמונולוגיות שונות ואף התנסו בפרקטיות מאגיות באופן ישיר, וכיצד הבנתם כי אין בדברים אלה ממש, היוותה תחנה משמעותית במסעם אל עבר הנאורות.³⁶ כפי שהראה סטיבן אשהיים במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה בהשפעת רעיונות הנאורות, נוצר בגרמניה המושג "Ostjude" שהתייחס ליהודי הפולני המלוכלך, הקולני, הנחשל והפרימיטיבי, אך גם 'האותנטי'. תפיסה זו סייעה ליהודים הגרמנים להפריד עצמם מאחיהם בפולין, אשר בניגוד אליהם לא עברו עדיין תהליכי מודרניזציה משמעותיים ולכן לא נחשבו לחלק מהתרבות האירופית.³⁷ אם כן, שלילת המאגיה והבזו לחסידיה השוטים סייעו למשכילים היהודים המזרח אירופים להציג עצמם כאירופים של ממש וכחלק מהאליטה האינטלקטואלית העולמית.

לא זו בלבד שעיסוקם של יהודי פולין במאגיה הודגש בספרות ההשכלה מראשיתה, אלא שהוא הועמד בסתירה דווקא ליהדות הספרדית הרציונליסטית, לזו בת זמנם במערב אירופה, אך בעיקר לזו מימי הביניים בספרד המוסלמית. המשכילים בגרמניה ששאפו להתרחק מהמסורת האשכנזית שנתפסה בעיני הסביבה כעמוסה בכשפים ובאמונות תפלות ומכאן גם כאוריינטלית, ראו בחברה היהודית ב'תור הזהב' בספרד מודל לחיקוי. הצגת החברה היהודית בספרד המוסלמית כמבטאת מגמות רציונליסטיות, והנגדתה למסורת 'האסייתית' אפופת המסתורין של יהודי מזרח אירופה, אפיינה גם את יורשיהם הרעיוניים של המשכילים אנשי 'חכמת ישראל'. דווקא פנייה זו בעידן המאבק לאמנציפציה ל'תור הזהב' שהתקיים תחת שלטון מוסלמי, סייעה להם להציג את היהדות כבעלת ערכים 'אירופיים', ובו זמנית אפשרה להם לבקר את חוסר הסובלנות של החברה הנוצרית.³⁸

35 ש' ורסס, 'תופעות של מאגיה ודימונולוגיה באספקלריה הסאטירית של משכילי גאליציה', מחקרי ירושלים בפולקלור היהודי, יז (תשנ"ה), עמ' 33-62; על מאגיה בספרות ההשכלה, ראו בנוסף: ע' אטקס, בעל השם: הבעש"ט – מאגיה, מיסטיקה והנהגה, ירושלים: זלמן שזר 2000, עמ' 275-291; "פרידלנדר, במסתרי הסאטירה העברית החדשה במאה הי"ט, כך ג, רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 1994, עמ' 17-46; לגישה המציגה תמונה מורכבת יותר ביחס ההשכלה למאגיה, ראו: Jonatan Meir, "Haskalah and Esotericism: The Strange Case of Elyakim Getzel Hamilzahgi (1780-1854)," *Aries – Journal for the Study of Western Esotericism*, 18 (2018): 153-187.

36 ראו במיוחד: מ"ל ליליענבלום, 'חטאת נעורים', כל כתבי משה ל. ליליענבלום, כך שני, קרקוב: יוסף בן שמריהו צטלין, 1910, עמ' 227-228, 238, 244-245.

37 Steven E. Aschheim, *Brothers and Strangers: The East European Jew in German and German Jewish consciousness, 1800-1923* (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1982); על שינוי היחס כלפי יהודי מזרח אירופה ב'רומנטיקה החדשה' של שלהי המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים, ראו: Mendes-Flohr, "Fin-de-siècle Orientalism, the Ostjuden, and the Aesthetics of Jewish Self-Affirmation" (לעיל הערה 15).

38 לדימוי של 'תור הזהב' בספרד בתרבות היהודית גרמנית, ראו: John Efron, *German Jewry and the Allure of the Sephardic* (Princeton: Princeton University Press, 2016); Carsten Schapkow, *Role Model and Countermodel: The Golden Age of Iberian*

בעוד שבקרב היהדות ‘הנאורה’ הדימוי של יהודי ספרד ויהודי ארצות האסלאם בכלל בתקופת ימי הביניים היה חיובי ביותר, יחסם כלפי יהודי ‘המזרח’ בני זמנם היה שונה לחלוטין. כותבים שונים הציגו עמדה ‘אוריינטליסטית פנימית’,³⁹ בכך שהם ראו בבני דתם הספרדים צל חיוור של אבותיהם מאנדלוס. על פי תפיסה זו, בדומה לעולם האסלאם בכלל, יהדות המזרח נמצאת בתהליך מתמשך של שקיעה תרבותית, והיא מתרחקת מעברה המפואר בימי הביניים. למעשה עם יציאתם של הספרדים מאירופה הם חדלים מלהיות ‘אירופים’ ומודל לחיקוי, והופכים ‘למזרחים’, ‘לאוריינטלים’ חסרי היסטוריה המשמרים אותנטיות קדומה.⁴⁰

ראייתם של היהודים הספרדים כנמצאים בתהליך של דעיכה וניוון, או של קבוצות ‘מזרחיות’ אחרות כמעין שרידים מעידן קדום, הפכה למאפיין מרכזי בכתיבתם של היהודים ה‘נאורים’ על המזרח בכלל כבר בסוף המאה השמונה עשרה. דוגמה לכך ניתן לראות בחיבורו של שמואל אהרון רומאנילי (1757-1814), משא בערב (ברלין 1792), בו המשכיל יליד מנטובה תיאר את שהותו בת ארבע השנים במרוקו. רומאנילי מסביר כי אומנם יהודי מרוקו הינם אנשים טובי לב ועושי צדקה, אך היעדר חשיפתם לחוכמות והיעדר הספרים בקרבם ‘מטביע לבותם בבוץ הסכלות והפתיות’.⁴¹ הוא הרבה להתייחס למנהגיהם ולאמונותיהם בשדים ובעין הרע, אשר לדבריו גורמים להם לנהל את חייהם באימה ובפחד תמידיים. דוגמה לסלידתו העמוקה ממנהגיהם, היא תיאורו סגולה לרפואת ילד מעין הרע, המורה כי על הילד לשותות רוק של גברים הנאסף בפתח בית הכנסת. רומאנילי מספר כי ‘בצאתי יום אחד מביהכ"נ מצאתי איש אחד על הפתח וכוס בידו מלא רוק, הושיטו אלי לרוק בתוכו כאשר עשו כל היוצאים. נהפכו מעי בקרבי, דחיתי ידו והפלתי כוסו וקראתי אותו נבל וחדל אישים’.⁴² כאשר היהודי ניסה לפייסו והסביר כי זהו מנהגם, השיב המשכיל האיטלקי ‘מנהגך נתעב ונאלח’.⁴³ ירון צור טען כי מטרתו של רומאנילי בתיאור מנהגיהם של יהודי מרוקו לא הייתה רק להדגיש את הדומיננטיות של האירציונלי בעולמם, אלא גם כדי להצדיק את החלפת הנהגתם הקיימת במשכילים מערביים כדוגמת רומאנילי עצמו. בכך, הוא הציג עמדה אוריינטליסטית מובהקת במובנה

Jewry and German Jewish Culture during the Era of Emancipation (New York: Lexington Books, 2016); י' שורש, הפנייה לעבר ביהדות המודרנית, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2000, עמ' 94-118; ביטוי למגמה זו הרואה באשכנזים כמאמנים באמונות תפלות, מול הספרדים הרציונליסטים מימות הביניים, ראו למשל: א' וולפסון, ‘שיחה בארץ החיים’, המאסף, ז (תקנ"ה), עמ' קמז-ק, אצל: שורש (שם), עמ' 97-98.
39 על מושג זה, ראו: י' צור, ‘ההיסטוריוגרפיה הישראלית והבעיה העדתית’, פעמים, 94 (2003), עמ' 47.

40 ראו למשל: שורטר (לעיל הערה 4); על העמדה האמביוולנטית כלפי ‘המזרח’ בשלהי המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים בהקשר הדיון בשבתאות, ראו: David Biale, “Shabbtai Zvi and the Seductions of Jewish Orientalism,” in *The Sabbatian Movement and Its Aftermath: Messianism, Sabbatianism and Frankism* 2, ed. Rachel Elior (Jerusalem: Hebrew University, Gershom Scholem Center for the Study of Jewish Mysticism and Kabbala, 2002), 85-110.

41 ש"א רומאנילי, משא בערב, ברלין: חברת חינוך נערים, תקנ"ב, עמ' ז.

42 רומאנילי (שם), עמ' כב-כג; על מנהג זה, ראו אלמליח (לעיל הערה 19), עמ' 359.

43 שם.

הסעידי, קרי הצדקת השתלטות מערבית על הלא אירופאים. אך, מכאן משתמע שלצד ביקורתו, הוא למעשה רואה 'בהם' ובו האירופאי 'הנאור' חלק מאותו הקולקטיב.⁴⁴ מגמה אוריינטליסטית המשלבת בין ראיית פנייתם של יהודי המזרח למאגיה הוכחה לנחשלותם, הדגשת התועלת הרבה היכולה לצמוח להם מהכפפתם לשלטון מערבי קולוניאלי, יחד עם תחושת סולידריות עמוקה, מופיעה גם בדבריו של יעקב ספיר (1885-1822) על יהודי תימן. ספיר, יליד ליטא, אשר גדל בצפת ובירושלים, הגיע במסגרת מסעותיו כשד"ר לתימן בשנת 1858. השד"ר הירושלמי אשר נטה להשכלה ועמד בקשרים עם אנשי חכמת ישראל באירופה, נחשב לאתנוגרף הראשון של יהודי תימן, והרבה לתעד את אורחות חייהם והתמקד גם בפנייתם לקבלה מעשית ולכשפים. הוא קשר בין אמונותיהם אלה לבין נחשלותם התרבותית לתפיסתו ולנטייתם להאמין במשיחי שקר.⁴⁵ ספיר גם הציע פתרון למצבם הירוד, בדמות כיבוש תימן בידי מעצמה אירופית שתפיץ את רעיונות הנאורות בקרבם. אין זה מקרה שספיר בחר לתאר את השיפור האדיר להשקפתו שחל בעדן לאחר הכיבוש הבריטי, בטרמינולוגיה הלקוחה מעולם הנסתר: 'עדן, ההיתה בימי מלכי ונסיכי הערבים הפראים, כמדבר ציה, נהיתה בידי ממלכת ענגלאנד הנעימה לגן עדן. הרוח-משחית אשר היה קטב מריי מעמק שאלה רוח בער וזלעפות – נהיה תחת ממשלת בריטאניא לרוח צח, רוח חופש, רוח חיים'.⁴⁶ לא רק יהודי מרוקו ותימן נתפסו על ידי אחיהם ב'מערב' כזקוקים ל'תיקון', אלא למעשה כלל יהודי המזרח, אשר הובלט כי 'פיגורם', נובע בראש ובראשונה מדיכויים בידי עמים בלתי מפותחים.⁴⁷

44 י' צור, 'מכלול ההבלים: רומאנילי והחתונה היהודית במרוקו', חקרי מערב ומזרח: לשונות, ספרויות ופרקי תולדה מוגשים ליוסף שטרית, כרך א, בעריכת יוסף טובי ודניס קורזון, ירושלים: כרמל, תשע"א, עמ' 679-680; על רומאנילי ואוריינטליזם, ראו גם: י' בן נאה, 'יהודי המערב בעין מערבית: יהודי מרוקו בשלהי המאה ה-18 על פי משא בערב לשמואל רומאנילי', פעמים, 135 (תשע"ג), עמ' 125-144; Asher Salah, "The Otherness of the Self: On Samuel Romanelli's Travelogue," *European Journal for Jewish Studies*, 5 (2011): 219-239; Andrea Schatz, "Detours in a "Hidden Land": Samuel Romanelli's 'Masa' B'arav'," in *Jewish Studies at the Crossroads of Anthropology and History*, eds. Ra'anan S. Boustan, Oren Kosansky and Marina Rustow (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011), 164-184 (לעיל הערה 4), עמ' 184.

45 י' ספיר, ספר אבן ספיר השלם, חלק א, ליק: מיקיצי נרדמים 1866, עמ' נט, ב'; י' ספיר, אגרת תימן השנייה, וילנא: א"ל לעוויןסאהן, תרל"ג, עמ' 40-47; על כך, ראו: נ' גרבר, אנו או ספירי הקודש שבידנו?: הגילוי התרבותי של יהדות תימן, ירושלים: מכון בן צבי, 2013, עמ' 28-45; Tom Fogel, "They have Countless Books of this Craft: Folklore and Folkloristics of Yemeni Jewish Amulets," *Jewish Folklore and Ethnology*, 1 (2022): 55-56. ספיר, אבן ספיר, חלק ב, עמ' א.

46 ראייתם של יהודי המזרח כעוסקים באמונות תפלות בדומה לסביבתם המוסלמית, מופיעה למשל גם בדבריו של הדיפלומט והעיתונאי היהודי אמריקני מרדכי עמנואל נח (1851-1785), שכיהן תקופה קצרה כקונסול בתוניס בשנת 1813, אשר טען כי 'אין עם על פני האדמה המאמין באמונות תפלות יותר מאשר התורכים'. הוא מוסיף כי לתושבי תוניס יש אלפי טקסים ומנהגים המצביעים על חולשה זו, וכי הם מאמינים במכשפות ובקוסמים באופן אדוק 'כאבותינו בניו אינגלנד'. הוא מציין כי יושבי הארץ: תורכים, בדואים, נוצרים ויהודים כאחד, דומים במנהגיהם אלה לאלה, וכי כל מעשיהם נדמים כמנוגדים למנהגיהן של 'האומות המתורבתות'. Mordecai Manuel Noah, *Travels in England, France, Spain and the Barbary States* (New York: Kirk and Mercein, 1819), 299-300; מ' צימרמן, "היהדות האקסוטית" וה"יהדות המתקדמת": יהודי צפון אפריקה בעיתונות היהודית בגרמניה בראשית המאה ה-19, פעמים, 5 (תש"ס), עמ' 39-54; על 'תיקונם' של יהודי המזרח במערכת החינוך

חשוב להדגיש, כי חלק ממבקריה של יהדות ‘המזרח’ כדוגמת יעקב ספיר, היו בעצמם בחזקת ‘חשודים באוריינטליות’. כאמור, יהודי מזרח אירופה נתפסו גם הם בידי יהודי מרכז ומערב אירופה כנחשלים ופרימיטיביים וכזרים לתרבות הנאורות. מגדלנה קוזלובסקה הדגימה במאמרה על תיאורי יהודי ארצות האסלאם בעיתונות היהודית-פולנית בין מלחמות העולם, כיצד תיאורים אלה העמוסים במוטיבים אוריינטליסטיים, היוו אישוש לזהותם המערבית של כותביהם ומתחו קו מפריד ביניהם לבין יהודי ארצות האסלאם וגם מבני החברה היהודית המסורתית בפולין.⁴⁸ מסקנותיה של קוזלובסקה בהחלט תקפות גם לתקופות מוקדמות יותר, ואין ספק כי דחיית אמונותיהם המאגיות של יהודי המזרח, סייעה להציב את הכותבים אנשי יוצאי מזרח אירופה בצד הנכון של המפה, לצד אלה הקוראים לתיקונם של היהודים המזרחיים, הן אלה שבארצות האסלאם והן אלו שבמזרח אירופה.

תפיסות אלה המחברות בין ראיית המאגיה כעדות למצב הבעייתי של יהודי המזרח והצורך בתיקונם מופיעות גם אצל אליעזר בן יהודה שמרבה לדבר על שקיעתם של יהודי ספרד. בדומה למוסיקולוג צבי אידלסון ומאוחר יותר גם חיים נחמן ביאליק,⁴⁹ בן יהודה ערך השוואות רבות בין מצבם הנוכחי הירוד של הספרדים לבין מצבם בעבר, וכי אותה יהדות שהצמיחה את איבן גבירול, יהודה הלוי, הרמב"ם ושפינוזה, נמצאת בימיו בקיפאון עמוק. בדומה לאנשי ההשכלה שהאדירו את דמותם של יהודי ספרד וראו בהם כמודל ליהודי המודרני החדש, גם בן יהודה הרבה להתייחס לאותם אישים בני ‘תור הזהב’, ובמיוחד לרמב"ם. תמיר קרקסון קבע כי סביב ציון שבע מאות שנים למותו התקיים ‘בולמוס’ של אזכורים של הרמב"ם בעיתוניו של בן יהודה, שנתפס כמודל לחיקוי וכיהודי ‘פרוטמודרני’.⁵⁰

דוגמה לחיבור בין שקיעתם של יהודי ספרד לבין הפנייה למאגיה אצל בן יהודה מופיעה בספרו דברי הימים לבני ישראל (ורשה, תרע"ג) שיועד לשיעורי ההיסטוריה בבתי הספר העבריים. שם בפרק שכותרתו ‘זמן ירידה’, כותב בן יהודה את הדברים הבאים ביחס למאות השבע עשרה – שמונה עשרה: ‘עתה החל זמן של ירידת הרוח בקרב ישראל. לא היה אדם דגול בין האשכנזים והספרדים, ורבה האמונה בדברים טפלים, בקמעות ולחשים’.⁵¹ כלומר, הפנייה למאגיה מצביעה על מצבם הירוד של היהודים בכלל בעת החדשה המוקדמת, אך בניגוד ליהודי המערב שזכו ליהנות מאורה של ההשכלה,⁵² ‘עדת הספרדים תוסיף לנום שנתה’.⁵³

של כ"ח, ראו: Aron Rodrigue, *Images of Sephardi and Eastern Jewries in Transition: The Teachers of the Alliance Israelite Universelle, 1860-1939* (Seattle & London: University of Washington Press, 1993).

48 Magdalena Kozłowska, “East sees East: The Image of Jews from Islamic Countries in the Jewish Discourse of Interwar Poland,” *Middle Eastern Studies*, 54 (2018): 114-127.

49 א"צ אידלסון, ‘נגינת הספרדים’, השקפה 9, ס"ט, 19.5.1908, עמ' 8; ח"נ ביאליק, ‘תחיית הספרדים’, דברים שבעל פה, תל אביב: דביר, 1935.

50 ת' קרקסון, ‘יחסם של אליעזר בן יהודה ועיתוניו לספרדים 1879-1908’, עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, 2013, עמ' 24-68.

51 א' בן יהודה, דברי הימים לבני ישראל, חלק שלישי: ליל גלות ושחר התחיה, ורשה: דפוס אוניברסל, תרע"ג, עמ' 163.

52 בן יהודה (שם), עמ' 169-178.

53 ‘ירושלים’, הצבי ד', י', 10.2.1888, עמ' לו.

עמדה דומה לזו של בן יהודה, מופיעה בסדרת כתבותיו של המשכיל יליד הונגריה אנשל אשר פרל, אשר התפרסמו בעיתון הצפירה, אשר בהן תיאר את רשמיו מביקורו בקהילות הספרדיות בטורקיה ובעיקר באיסטנבול שנערכו בשנים 1886-1884. פרל מדגיש את הפער העצום שבין מצבם של 'אחינו גולי ספרד' בעבר, 'אשר להם נגלתה ראשית זרוע החכמה עוד לפני שנות מאות בעת חושך כסה ארץ [...]'⁵⁴, לבין מצבם הקודר בהווה. נחשלותם הנוכחית של צאצאי מגורשי ספרד, באה לידי ביטוי בעיקר במנהגים שהם ירשו מהטורקים והיוונים שבקרבם הם יושבים: הם 'אוהבי השתיה ועישון הטבאק, הזמרה והמנוחה, מקנאים בנשיהם, נוטים אל העצלות [...] יושבים מסובים, משחקים הרבה בקלפים [...] וביניהם חוזי שווא מנחשים קוסמים מגרשי הרוחות והקליפות (וביחוד הקסם הנקרא אדולק"א) [...]'⁵⁵ כלומר, גם בעיני פרל, פנייתם של הספרדים למאגיה ובעיקר לטקס האידולקו, שכאמור משך תשומת לב רבה בתקופה, היא אינדיקציה לכך שדרושה רפורמה מקיפה בחייהם. פרל מוסר כי למרבה המזל 'עתה הנה קם דור חדש "דור דעה", ענבי החכמה והמדע החלו לצמוח ולעשות פרי תבונה בקרב ישראל יושב אירופא [...]'⁵⁶ וכי יהודי המערב לא שכחו את אחיהם יושבי המזרח ואפריקה, והחלו להקים בתי ספר למען שיפור מצבם. באופן זה לכן יהודה, גם הוא מסכם את דבריו בקריאה נרגשת לאחיו הספרדים 'התעוררו משנתכם [...]'⁵⁷.

ההקשר הירושלמי

בן יהודה לא היה הראשון אשר התקיף את 'אמונות ההבל' של בני הקהילה הספרדית בירושלים, ולמעשה ניתן לאתר ביקורות שונות על היבט זה לאורכה של המחצית השנייה של המאה התשע עשרה. דוגמה לכך מופיעה בחיבורו של לודיג אוגוסט פרנקל (1810-1891), 'ירושלימה (וינה, 1860), אשר ביקר בעיר כעשרים שנה לפני הגעתו של בן יהודה. פרנקל אשר נשלח לירושלים על ידי הפילנטרופית הווינאית אליזה הרץ (Herz, 1788-1868), להקים את בית הספר למל, לטובת ילדי העיר, הרבה לתאר בחיבורו את נטייתם של היהודים בארצות המזרח להאמין ברוחות ובשדים, וכי בדומה ל'ישמעאלים' הם לא עשו אף לא צעד אחד אל עבר הקדמה, וכי 'כמעט אין הבדל בין הישמעאלים ובין היהודים'.⁵⁸ פרנקל קושר באופן מובהק בין אמונותיהם המאגיות לרמתם הנמוכה וכותב כי 'הננו עומדים פה בסביבות ממשלת הסוד והמסתרים, בממלכת הרוחות והשדים [...] אמונת השוא והנתעה השלטת, תתאר בשרד האמת את מעמד בינת העם ומעלתו בחכמה, תעמיד לנגד עינינו את הנתיב הנתעה, אשר דרכו בו [...]'⁵⁹. פרנקל מוסר תיעוד מדויק של אמונות אלה

54 א"א פערל, 'ואלה מסעי: כולל חלק גדול מקורות מסעותי והשקפות על חיי היהודים בארצות קדם', הצפירה 153, יום א', י"ד המנחם אב התרמ"ח, עמ' 3; ירון בן-נאה ותמיר קרקסון עמלים על הכנת מהדורה מוערת לחיבורו של פרל. אני מודה לתמיר קרקסון על ההפנייה המעניינת.

55 א"א פערל, 'ואלה מסעי', הצפירה 155, יום ג ט"ז באב התרמ"ח, עמ' 3.

56 פערל, 'ואלה מסעי', הצפירה 153, עמ' 3.

57 פערל, 'ואלה מסעי', הצפירה 155, עמ' 4.

58 פרנקל (לעיל הערה 19), עמ' 75.

59 שם, 56.

ומתאר סיפורים אשר רווחו בקרב יהודי המזרח, למשל על יחסי מין בין רוחות ובתולדות צעירות, על שדים המכים דיירים ומשתלטים על בתיהם, ועל מכשפות זקנות הרוצחות ילדים רכים.⁶⁰ בדומה לבן יהודה, ריטואל אשר משך את תשומת ליבו באופן מיוחד הוא טקס האינדולקו, אשר הוא מסר על אודותיו תיאור מפורט. הוא מדווח שכאשר רב ספרדי ירושלמי מסוים טען באוזנו כי התרפא בעצמו על ידי טקס האינדולקו, פרנקל הטיח בו כי על פי ההלכה אין להאמין באמונות ההבל. בתגובה השיב הרב ‘כן דברת! אמונת ההבל, הנוסדת על זכבים נאסרה: הדברים אשר ספרתי לך הנמו [כך!] אמת!’.⁶¹

בשנות השבעים של המאה התשע עשרה גם גורמים פנימיים בקהילה היהודית בירושלים החלו לבקר את מנהגיהם של חבריהם מקרב האשכנזים והספרדים לפנות לאמצעים מאגיים.⁶² באופן חריג ביקורת זו יצאה דווקא מקרב חוגי החסידים בעיר ובמיוחד מסביבתו של ישראל דב פרומקין, חסיד חב"ד, אשר ‘היה הפטרון של ההשכלה בעת ההיא’,⁶³ ועיתונו ‘החבצלת’ הפך לביתם של אלו אשר רצו להילחם ב‘בערות ובאמונות התפלות’, ובכלל זאת בן יהודה שכאמור, כתב בעיתון עוד טרם עלייתו לירושלים.⁶⁴ כך למשל, במאי 1876, פורסמה כתבה בעיתון המבקרת את האמונה באסטרולוגיה ובמיוחד באמונה כי בואו של כוכב שביט (‘קאמעט’) הוא סימן מבשר רעות. על פי הכותב, האמונות האלה נולדו בלב ההמון משום שהם לא מכירים את טבעם של כוכבי השביט, וכך התגבר כוח הדמיון על כוח השיפוט, ומסכם ‘מה רב כוח החכמה לגרש את מיני הבערות’.⁶⁵ ביקורת על האמונות התפלות של יהודי ירושלים ובמיוחד של הספרדים, מופיעה גם אצל אברהם משה לונץ (1854-1918). לונץ יליד קובנה אשר עלה בצעירותו לירושלים, חבר למשכילים המקומיים מחוגו של פרומקין, ועסק במשך עשרות שנים בחקר הגיאוגרפיה וההיסטוריה של ארץ ישראל. בשנת 1882 החל להוציא לאור את השנתון לחקר ארץ ישראל ‘ירושלים’, כאשר בגיליונו הראשון פרסם בין השאר את המאמר פרי עטו ‘מנהגי אחינו באה"ק בדת וחיי עם’. במאמר זה, לונץ ביקר את ‘אמונות ההבל’ אשר רווחו בעיקר בקרב הספרדים, והסביר ברוח ההשכלה כי באמונות אלה נוטים להאמין הנשים והבורים

60 שם, 56-57.

61 שם, 336; יוחאי בן-גדליה טוען כי במבט ראשון ניתן לראות בירושלימה ‘מופת של כתיבה אוריינטליסטית’, אולם בפועל הנרטיב של פרנקל מורכב יותר, במיוחד בתיאורו את יהודי ירושלים. לצד תיאורו את הספרדים כמאמינים באמונות תפלות, הוא מרבה לתאר את אופיים הנוח ואת הופעתם הנאה והאצילית. הספרדים אשר תמכו במשימתו להקמת בית ספר בעיר, מוצגים כקורבנותיהם של האשכנזים ממזרח אירופה אשר פעלו לסכל את שליחותו. תפקידה של היהדות המשכילה, הוא להציל את הספרדים מידי דיוכיים של יהודי מזרח אירופה המוצגים בצורה נלעגת, כשם שמעצמות המערב הצילו את האימפריה העות'מאנית מידי רוסיה במלחמת קרים. Ludwig Ben-Ghedalia: “To worship the rising sun of Austria”, *Europa Orientalis*, 6 (2008): 113. August Frankl’s Mission to Jerusalem (1856).

62 לביקורת מוקדמת על ‘חתונת מגפה’ שהתבצעה בירושלים בשנת 1866, ראו: ‘בתוככי עה"ק ירושלים’, הלבנון ג' י', 3.5.1866, עמ' 147.

63 י"י ריבלין, עתונותו וקובציו של אברהם משה לונץ, ירושלים: דפוס סלמון, התרצ"ו, עמ' 3.

64 ירדני (לעיל הערה 27), עמ' 242, ראו גם: 34-65; על ישראל דב פרומקין, ראו גם: מ' בן הלל הכהן, ‘בעל החבצלת’, בתוך קובץ מאמרים לדברי העתונות בארץ ישראל, כרך ב, בעריכת דוד יודילוביץ, תל אביב: דפוס סלמון, התרצ"ו, עמ' 32-38; ג' קרסל, תולדות העתונות העברית בארץ ישראל, ירושלים: הספריה הציונית, תשכ"ד, עמ' 44-47.

65 ‘ומאותות השמים אל תחתיו’, החבצלת ו', כ"ט, 19.5.1876, עמ' רכט-רל.

וכי 'בעלי השכל והמדע' מתרחקים מהן.⁶⁶ הוא מתאר מנהגים רבים הקשורים לעין הרע, ללידה ולקבורה, אך גם כאן מקום עיקרי תופס תיאורו של טקס האינדולקו, שמעורר אצל לונץ המתון על פי רוב, ביקורת נוקבת. הוא כותב כי האינדולקו אשר הינה 'שם רפואת הבל' [...],⁶⁷ 'תשרוד בעוצם עוזה בלבבות רוב מאחינו ההמונים בארץ הקדם הנוחים להאמין לכל דבר שוא ותפל ולכל דבר מוזר היוצא מגדר הטבע'.⁶⁸ הוא מציין כי הרבנים הכריעו כי מדובר בעבודה זרה, אך לצערו 'מי שרר עם ההמון ויוכל לו? הבורערים בעם הנפתים להאמין בדברי שוא ותפל ילכו גם בעת עצומי וסתומי עינים בדרכי הנשים [...] וכל רוח מדע והשכל לא יוכל להזיזם ממקומם'.⁶⁹

אם כן, כאשר בן יהודה החל להטיף כנגד פנייתם של יהודי ירושלים לאמצעים מאגיים שונים, כבר התקיימה בעיר מסורת ארוכה של ביקורת שהתמקדה בעיקר במנהגיהם של הספרדים ובאופן מיוחד בטקס האינדולקו. כאמור, בסוף מאי 1885, הציג בן יהודה לראשונה את טקס האינדולקו לקוראיו, כאשר, דיווח על ביצוע הטקס בבית הספר לנערות לאולין די רוטשילד. בן יהודה הפנה את קוראיו לקריאה מעמיקה יותר על הטקס למאמרו הנזכר של אברהם משה לונץ. בין בן יהודה ללונץ נרקמו יחסים קרובים עוד מפגישתם בשנת 1880 בבית החולים רוטשילד בפאריז, שם טופל בן יהודה במחלת השחפת, ולונץ ניסה למצוא מזור לעיוורונו.⁷⁰ בן יהודה דיווח כי רפואת האינדולקו רווחת בקרב הספרדים למרות ש'צווחו רבים מגדולי הספרדים',⁷¹ ואסרו את הפנייה לטקס, ומפנה לחיבורו של ר' חיים פאלאג'י 'ישמח חיים' (איזמיר 1846). כפי שהעיר יוסף הלוי, בחיבור זה אין התייחסות של הרב לטקס האינדולקו, וסביר שבן יהודה שגה והתכוון לחיבור 'כנסיה לשם שמים' (ירושלים 1874) של ר' מנשה סתהון, שכולל את הסכמתו של ר' חיים פאלאג'י לצד הסכמתם של רבנים רבים נוספים.⁷² בחיבור הלכתי זה הכולל תיאור ארוך ומפורט במיוחד של האינדולקו, קובע הרב כי הטקס 'עוקר שורש האמונה [...] וכי 'המודה בה כופר בכל התורה'.⁷³

בגיליונו הבא של הצבי שהופיע שבוע לאחר פרסום הידיעה על קיום הטקס בבית הספר, הופיע חלקה הראשון של הסאטירה 'עמק השדים' שנכתבה על ידי סולימאן מנחם מאני (1850-1924), בן הקהילה הספרדית בחברון ולימים החכם באשי בעיר, אשר לעג לאמונה בשדים ורוחות. לטענתו של בן יהודה, דבריו על אודות האינדולקו בגיליון הקודם 'העירו את סופרנו הנכבד לכתוב את המאמר היפה הזה'.⁷⁴ אך העובדה שמדובר בסאטירה ארוכה בת ארבעה חלקים שהופיעו בזה אחר זה

- 66 לונץ (לעיל הערה 19), עמ' 20, הערה 40.
- 67 שם, עמ' 21.
- 68 שם, עמ' 24.
- 69 שם, עמ' 25; על אברהם משה לונץ, ראו: ג' קרסל, 'מבוא', נתיבות ציון וירושלים: מבחר מאמרי אברהם משה לונץ, ירושלים: מוסד הרב קוק, 1970, עמ' 126-129; ריבלין (לעיל הערה 63).
- 70 'לנג, דבר עברית! חיי אליעזר בן יהודה כרך א, ירושלים: יד בן צבי, 2008, עמ' 31.
- 71 'השבוע העברי', הצבי א', ל', 29.5.1885, עמ' קנה-ו.
- 72 'הלוי, 'המשמרים הבלי שוא: מגמות משכיליות בספרות העברית במזרח המוסלמי – עיון בעמק השדים (1885) לר' סולימאן מנחם מאני', מחקרי משגב ירושלים בספרות עם ישראל, (תשמ"ז), עמ' 37, הערה 13.
- 73 סתהון, ספר כנסיה לשם שמים, ג', ב'.
- 74 'עמק השדים', הצבי א', ל"א, 5.6.1885, עמ' קלד.

בגיליונותיו הבאים של הצבי, יוצרת את הרושם כי מדובר במהלך יזום של העיתון.⁷⁵ בכך בן יהודה הלך בעקבות מסורת העיתונים העממיים בצרפת אשר נהגו לפרסם פיליטונים, קרי סיפורים או מאמרים הומוריסטיים המחולקים למספר פרקים על מנת ללכוד את סקרנות הקוראים.⁷⁶ סאטירה זו כתובה בסגנון ספרות ההשכלה המזרח אירופית כנגד החסידות, וסביר להניח שמאני הושפע ממנה.⁷⁷ בדומה למשכילים המזרח אירופים שראו את ‘האמונות התפלות’ כתוצר של השפעת הסביבה הנוצרית, וכתופעה המאפיינת את הנשים ודלת העם, כך מאני הפנה את עיקר חיציו כנגד דרוויש מוסלמי המוצג כנוכל, וכנגד הנשים הזקנות. בשיאה של הסאטירה אישה זקנה אשר ‘פניה כפני קוף, עיניה כעיני ינשוף [...]’,⁷⁸ עורכת לגיבור טקס אינדולקו, המתואר על ידי מאני כהבל המנוגד הן לתבונה הן להלכה.⁷⁹

פרסומיו של בן יהודה בנוגע לאינדולקו עוררו גלים גם מעבר לים. ביוני 1885, בעיתון המגיד אשר יצא לאור בגרמניה ויועד ליהודי מזרח אירופה, התפרסמה כתבה תחת הכותרת ‘משמרי הבלי שוא’,⁸⁰ אשר התבססה על המידע שהופיע בהצבי בנוגע לקיום טקס האינדולקו בבית הספר לנערות.⁸¹ בוודאי בן יהודה התייחס לכתבה זו, בכותבו בסמוך לפרק השלישי של ‘עמק השדים’, כי ‘תועבת האינדולקה בא ערי אזני היראים בחו“ל, והנהו עתה לשיחה בגליוני בעברים, אבל ישנם עוד רבים אשר לא יאמינו למשמע אזהם, ויחשבו כי אך שקר ענה נבל אחד בבני ציון למען הבאיש ריחם בעיני בני ישראל [...]’⁸² הצבי לא חדל לפרסם דברי ביקורת על מנהגי הספרדים, למרות חוסר הנחת שהדברים גרמו לראשי העדה וטענותיהם כי דברים אלה נועדו לפגוע בשמם הטוב. יחיאל מיכל פינס (1843-1913), אשר נמנה עם כותבי הצבי, ואף החליף את בן יהודה כעורכו של העיתון בתקופת היעדרותו מירושלים, פרסם סדרת כתבות המתארות את מסעו בן שבעת השבועות בגליל. כאשר פינס מתאר את ביקורו במירון, מקום קבורתו של רשב“י כביכול, הוא בוחר לבקר את הנעשה במקום בשפה חריפה:

מירון זכתה לשם גדול, וכל תרי הארץ ידברו בה, כי שם קברו של ר' שמעון בן יוחאי, שמדי שנה בשנה ביום ל"ג בעומר, יקבצו ויבואו שמה המונים המונים מאחב"י [מאחנינו בני ישראל] מארץ ישראל ומבבל, מדמשק ומארם ציבא, אף גם מפרס ומרוקו, אנשים ונשים וטף, וחוגגים שמה 'הלולא דר' שמעון בר יוחאי' בפומבי גדול בזמירות וברקודים כדרך הדרוישים. לא לחנם יקראו לחג

75 על חיבור זה, ראו: הלוי (לעיל הערה 72), עמ' 33-60; ירדני (לעיל הערה 27), עמ' 296-297; על המחבר ראו גם: לב חקק, ניצני היצירה העברית החדשה בבבל, אור יהודה: מרכז מורשת יהדות בבל, 2003, עמ' 94-107.

76 אלידע (לעיל הערה 25), עמ' 18.

77 " מאיר, רחובות הנהר: קבלה ואקזוטריה בירושלים (תרנ"ו – תש"ח), ירושלים: יד בן צבי והמכון למדעי היהדות ע"ש מנדל, 2011, עמ' 168.

78 'עמק השדים', הצבי א', ל"ג, 19.6.1885, עמ' קמב.

79 שם.

80 יונה, פרק ב, פסוק ט.

81 'משמרים הבלי שוא', המגיד 29, 25.6.1885, עמ' 211; אני רוצה להודות לתמיר קרקסון על הפניה זו.

82 'עמק השדים', הצבי א', ל"ג, 19.6.1885, עמ' קמ"ב.

הזה אשר אין יודע מי אביהו 'חג הילולא', כי באמת כלו מעשה הוללות, וזר מאוד לרוח ישראל ותורתו, אשר הרחיקה מאוד את החיים מן המתים [...].⁸³

בעוד שטקס האינדולקו שהותקף על ידי בן יהודה היה שנוי במחלוקת גם בתוך העדה הספרדית, וכאמור גם דמויות רבניות ספרדיות רבות התנגדו לו, פולחן קברי הצדיקים ובוודאי ההילולה בקברו של רשב"י במירון, נתפסו כחלק אינטגרלי מהמסורת היהודית. למשל יהושע ילין (1843-1924) המתאר את שנות ילדותו בירושלים במאה התשע עשרה, מספר כיצד בל"ג בעומר נהגו יהודי העיר, ספרדים ואשכנזים כאחד לצאת לחגוג בקבר שמעון הצדיק, בשבועות בקברו של דוד המלך, ובחודש אלול בקבר רחל.⁸⁴ כמו כן, עיון בכתביהם של מטיילים בארץ ישראל במאה התשע עשרה מלמד כי מרבית אתרי החובה 'התיירותיים' היו למעשה קברי צדיקים, ורבים לא ראו בביקור בהם כל פסול.⁸⁵ אברהם משה לונץ, אשר זכור התקיף את הפנייה לטקס האינדולקו, מתאר במדריך התיירים שלו לארץ ישראל את פולחן קברי הצדיקים ללא ביקורת מהותית. רק לעיתים הוא מלין על פולחנים חדשים בציונים ללא מסורות מבוססות מספיק לטענתו.⁸⁶ לאור זאת, ניתן לשער כי מרבית בני 'הישוב הישן' לא חלקו עם פינס את עמדותיו ביחס להילולה במירון.⁸⁷

גליה ירדני טענה כי התקפותיו הבלתי פוסקות של אליעזר בן יהודה כנגד הקהילה הספרדית בירושלים והקמפיין שניהל כנגד 'האמונות התפלות' ומלחמתו המיוחדת כנגד האינדולקו, הגבירו את המתיחות בין שני הצדדים.⁸⁸ בשלהי שנת 1885 יחסיהם של בן יהודה והקהילה הספרדית הגיעו לכדי פיצוץ, והקהילה הספרדית בחרה להטיל חרם על עיתון הצבי. ההקשר המידי לצעד זה, היה איומו של בן יהודה לחשוף בעיתונו את שמותיהם של נכבדי העדה הספרדית אשר פנו לקבלת טיפול רפואי מידי רופאי המיסיון הנוצרי בעיר.⁸⁹ בדיווח על החרם שהופיע בגיליון הצבי, אשר הודפס עם מסגרת שחורה, הופיעו מספר רמיזות הלועגות לספרדים ולאמונותיהם בנסתר. כך, הצבי מסר כי 'אספת זקנים זקני הספרדים' הפכה את הצבי ל'שעיר לעזאזל', וקבעה כי הסיבה לעצירת הגשמים בירושלים, היא ביזיון תלמידי חכמים על ידי העיתון. את סירובם של האשכנזים להצטרף לחרם הסביר העיתון 'כי

83 'שבעה שבועות בגליל', הצבי ב', ד', 23.10.1885, עמ' ט"ו.

84 'ילין, זכרונות לבן ירושלים, ירושלים: דפוס ציון, תרפ"ד, עמ' 24; ראו גם: 'פרס, מאה שנה בירושלים: מזכרונות איש ירושלים, ירושלים: ראובן מס, 1964, עמ' 25.

85 ראו למשל, את תיאורו המעניין של יליד גליציה שמעון ברמן (1818-1884) אשר התגורר באר"ב, המספר בהתלהבות רבה על חגיגות ל"ג בעומר במערת אליהו הנביא בחיפה, הידועה בסגולותיה לרפא כל מני חולאים רעים לדבריו. ברמן מספר כי אשכנזים ובעיקר ספרדים חגגו במקום את החג ואף השתתפו בגירוש דיבוק. הוא מסכם את חווייתו במילים 'היה זה חג דתי יהודי אמיתי'. ראו: א' יערי, מסעות ארץ ישראל של עולים יהודים מימי הביניים ועד ראשית ימי שיבת ציון, תל אביב: גזית תש"ו, עמ' 607-608.

86 א"מ לונץ, מורה דרך בארץ ישראל וסוריה, ירושלים: תרנ"א, עמ' 238.

87 לביקורת דומה ברוחה לביקורת של יחיאל מיכל פינס מראשית המאה העשרים, ראו: א' רופין, ראשית עבודתי בארץ, תל אביב: עם עובד תש"ז, עמ' 182.

88 ירדני (לעיל הערה 27), עמ' 241.

89 על פרשה זו, ראו: לנג (לעיל הערה 70), עמ' 103-106; נ' אפרתי, העדה הספרדית בירושלים ת"ר – תרע"ז (1840 – 1917), ירושלים: מוסד ביאליק, 1999, עמ' 73; ירדני (לעיל הערה 27), עמ' 244-245.

אין חלק להאשכנזים בימים האלה במעשי תעתועים כאלה.⁹⁰ בן יהודה ופינס זכו לתמיכה מעבר לים מידי יהודה ליב גורדון (1830-1892), אשר התנגד לשימוש הרבנים בכלי החרם. יל"ג לעג בעיתונו ‘המליץ’ לאלה הטוענים כי רק אלו היהודים כולם היו שמרי מצוות הגאולה כבר הייתה מגיעה. הוא כתב בציניות כי ‘ירושלים הקדושה לנו לאות ומופת [...]’ וכי עורך הצבי הוחרם כיוון שגער באלה אשר ביקשו רפואה מידי ‘חברת המסיתים’, כלומר המיסיון, וכי ‘האפיקורוס יחיאל מיכל פינס הרהיב בנפשו להוכיח לבני הגליל מומם על כי הם מתהוללים הם בהילולא דרשב”י כמעשה הדורשים אשר להישמעאליים’.⁹¹

בפברואר 1886 יצא בן יהודה למסע ממושך בן שנה לרוסיה וצרפת על מנת לגייס תורמים ומנויים לעיתונו. לאורך שנה זו פינס אשר כאמור החליף את בן יהודה כעורך הצבי, בחר לפעול בקו מתון יותר,⁹² ואנו לא מוצאים בעת זו התקפות על ‘אמונותיהם התפלות’ של הספרדים. אך זמן קצר לאחר שובו של בן יהודה לירושלים יחסיו עם העדה הספרדית שוב הגיעו לנקודת רתיחה. מוקד המחלוקת נבע מביקורו של הברון רוטשילד במאי 1887 בארץ ישראל. הנדיב הידוע שהחל גם לתמוך כלכלית בבן יהודה, שאף לרכוש את רחבת הכותל ולפנות את התושבים הערבים הסמוכים אליה. ראשי העדה הספרדית חששו מהשפעותיו של המהלך על יחסם עם האוכלוסייה המקומית והתנגדו לו. נקודת מחלוקת נוספת סבבה סביב השימוש בכספים שתרום הברון לטובת עניי ירושלים.⁹³ במאמר מסוף מאי יצא בן יהודה בצורה נחרצת כנגד כוונתם של הספרדים לעשות שימוש בכלי החרם כנגד ניסים בכר (1848-1931), נציגו של הברון ומנהל בית הספר של כ”ח בעיר, וכנגד דמויות נוספות. במקביל בן יהודה טען כי הספרדים בעיר מחלקים את כספיו של הברון באופן בלתי ראוי ובמקום שעניי העיר יקבלו את חלקה הארי של התרומה כפי שהתכוון הנדיב הידוע, דווקא עשירי הספרדים מקבלים את מרביתה.⁹⁴ אין זה מקרה שמיד לאחר דברי ביקורת חמורים אלה כנגד הנהגת הספרדים, בחר בן יהודה לשוב ולדון בטקס האינדולקו, בכותבו את הדברים הבאים: ‘פעמים אחדות הזכרנו בהצבי את תועבת האינדולקה, והיא מין ממניי הבלי הכשפים שיעשו לחולה בחוליו, שנשקעו בה הספרדים מקטן ועד גדול. גם השבוע העבר נעשתה התועבה הזאת לאחד החכמים הגדולים, הר”ר יוסף בורלא הי”ו, לכל חקיה ודקדוקי פרטיה’.⁹⁵ גם בכתבתו על החרמתו שלו עצמו על ידי העדה הספרדית מספר שבועות מאוחר, בן יהודה מחבר בין החרם לטקס האינדולקו ומוסר לקוראיו תיאור מפורט של האירועים:

והנה נרות שחורים, ארון הקודש פתוח, ספרי תורה לובשים שחורים, נאדות נפוחים, וקול קורא בן יהודה עורך הצבי מחרם ומנודה כו’, ואחד החכמים מקבל ויודע דעת עליון מעונן ומכשף ומקטר לשדים בתועבות האינדולקה אשר הוא עושה לגדולי חכמי הספרדים בחלים, ומזה פרנסתו מצויה עלה הבמתה,

90 ‘הצבי בחרם’, הצבי, ב’, יב, 18.12.1885, עמ’ צו.

91 י”ל גורדון, ‘צלוחית של פלייטון’, המליץ 25, 98, 11.1.1886, עמ’ 1637.

92 ירדני (לעיל הערה 27), עמ’ 248.

93 לנג (לעיל הערה 70), עמ’ 141-147.

94 ‘דברי ימי השבוע’, הצבי, ג’, י”ב, 27.5.1887, עמ’ מד.

95 שם.

ותוקעים בשופרות מימינו ומשמאלו ניקרא בקול גדול ובכונה עצומה את נוסח החרם הגדול והנורא אשר בספר כל בו [...] והבורים בעמי הארץ שאינם יודעים לקרוא ואינם יודעים מה הוא הצבי, ענו אחריו אמן בכל כחם [...]»⁹⁶.

בן יהודה כותב כי אותם 'עמי הארץ' מהעדה הספרדית שהשתתפו בטקס החרמתו, חשבו כי הוא מוחרם כיוון שהוא מזלזל בתלמידי חכמים, אך הם לא היו מודעים לכך שהחרם הוא בחזקת: 'נקמת חכמים ממגלה טמיריהם', כלומר נקמת מנהיגי הספרדים כנגד מי שחשף את מעשי השחיתות שלהם.⁹⁷ סביר להניח כי בבחירת מילים זו, כיוון בן יהודה לרמוז לסאטירה המפורסמת של יוסף פרל 'מגלה טמירין' (וינה, 1819), שם המשכיל הגליציאני התקיף את ראשי החסידות על רדיפת הבצע שלהם ואמונות ההבל שהם מפצים בקרב ההמון.⁹⁸

בין מאבקו של בן יהודה בקהילה הספרדית בשנותיו הראשונות של הצבי, לבין מאבקה של ההשכלה המזרח אירופית בתנועת החסידות קיימים קווי דמיון רבים. בדומה למשכילים בן יהודה מחבר בין רדיפת הבצע של ראשי הספרדים ופעילותם הכוחנית בדמות החרמות, לבין אמונותיהם התפלות. מצד אחד אמונות אלה מתוארות כמאפיינות את האוכלוסייה המוסלמית ואת דלת העם והנשים הזקנות, ומצד שני בשיאו של הפולמוס הן מתוארות כמאפיינות גם את ראשי קהל הספרדים ורבניהם, והוא אף 'חושף' דמויות ספציפיות כדוגמת הרב הוותיק יוסף בורלא (1828-1903) אשר בוצע עבורו אינדולקו על פי כל כללי הטקס. אך ניתן לומר כי 'מסע הצלב' של בן יהודה כנגד האמונות התפלות היה קצר ימים, ובשנים הבאות שינה את אופיו, וההתייחסויות בעיתוניו ל'אמונות ההבל' בקרב יהודי ירושלים התמעטו. התייחסות חריגה שכזו מופיעה בהצבי ביולי 1896, שם מסופר על נערה מפריז הטוענת כי המלאך גבריאל מדבר מגרונה, ובן יהודה הוסיף כי גם 'בעירנו יש עתה אישה, ספרדיה, אחוזת רוח. גם היא [...] מנבאת ומגלה סודות'.⁹⁹ בעלה אשר רצה לגרש את הרוח עשה שימוש בכוחות הקדושה וכוחות הטומאה ופנה גם למקובלים וגם למכשפים לא יהודים, 'אך כל ההשבעות וכל ההקטרות לא הועילו, והרוח תוסיף להציק להאשה'.¹⁰⁰ בן יהודה מדווח כי הרוח דרש לראות את הרב אלישר ומסר לו את שמות החוטאים והחוטאות בעדת הספרדים. בסיום הידיעה מצהיר בן יהודה כי 'מה רבו שגאונות האדם'.¹⁰¹ בהתבסס על מקרה זה טען עוזי אלידע כי אחת עשרה שנים לאחר 'המהומה בחורבה', בן יהודה שכח את תוכניתו להילחם באמונות התפלות והשתמש בסיפורי ניסים ונפלאות כקוריוז, ככלי להגדיל את תפוצת עיתונו.¹⁰² בהחלט ניתן לראות כי הלהט שאפיין את בן יהודה בראשית דרכו ביחס לתופעות אלה הוחלף בגישה מתונה המדווחת בלבד על האירועים, מתוך תקווה שדי בהצגת הדברים על מנת להדגים את המגוון שבהם. דוגמה מובהקת לכך אנו מוצאים

96 'דברי ימי השבוע', הצבי ג', י"ח, 15.7.1887, עמ' סח.

97 שם.

98 על מגלה טמירין, ראו: י' מאיר, חסידות מדומה: עיונים בכתביו הסאטיריים של יוסף פרל, ירושלים: מוסד ביאליק, 2013.

99 'דברי ימי השבוע', הצבי י"ב, ל"ט, 10.7.1896, עמ' קמה.

100 שם.

101 שם.

102 אלידע (לעיל הערה 25), עמ' 41.

בהתייחסותו לגירוש דיבוק מנערה בירושלים בשנת 1904. בעיתונו ‘ההשקפה’, בן יהודה כותב את הדברים הבאים: ‘עוד לא תמו הפתאים והרמאים מהארץ. לפני זמן מה נדפס בירושלים קונטרס “מעשה הרוח”, שראוי לפרסמו ברבים, למען יראו הקוראים עד היכן מגיעה האמונה בהבלים ומה כוחם של הרמאים [...]’.¹⁰³ במקום לתקוף את האמונה בדיבוקים במילים בוטות כפי שעשה כנגד האינדולקו קרוב לעשרים שנים קודם לכן, בן יהודה בחר פשוט להציג את החיבור כלשונו בארבעה גיליונות רצופים של ההשקפה. התייחסותו הנוספת היחידה לעניין מופיעה בידיעה על ‘בעלת אוב של מרלי (בצרפת)’, אשר הופיעה בצמוד לאחד מחלקי דו”ח הדיבוק, שם הוא כותב כי: ‘לא בירושלים בלבד יש שוטים. העשב הזה יצמח וישגא, ברוך השם בכל האקלימים, ולא בלבד מאדמת הקודש של א”י, אלא אפילו מאדמה טמאה של צרפת האפיקורסית’.¹⁰⁴ בן יהודה מספר על אלמנה אמידה ש‘בעלת אוב’ נוכלת טענה כי בעלה המת של האישה דיבר מגרונה, וצווה לתת לה את נכסיו. בן יהודה מסכם את העניין בכותבו ‘בעונותינו הרבים, ממשלת צרפת, כידוע נהפכה למינות ואינה מפחדת משום רוח, ותשים את בעלת האוב בבית האסורים’.¹⁰⁵ בכתבתו הצינית בן יהודה עורך השוואה בין שלטונות צרפת הנאורים שטיפלו בנוכלת כראוי, לבין רבני היהודים שלא נוקפים אצבע אל מול מעשיהם של הרמאים הירושלמים, המפרסמים את מעשיותיהם אודות גירוש הדיבוק בפומבי.

ההסבר לשינוי באופי כתיבתו של בן יהודה על אודות אמונותיהם התפלות של הספרדים בירושלים, נובע מגישתו הכללית כלפיהם. העדפתו את בני העדה הספרדית על פני בני ‘היישוב הישן’ האשכנזי ידועה. בחיבורו האוטוביוגרפי ‘החלום ושברו’ בן יהודה מתאר את הרושם הראשוני שעוררו אצלו תושביה היהודים של ירושלים:

הרושם היותר טוב, היותר נעים, עשו עלי – הספרדים. רובם היו בעלי צורה, בעלי דמות יפה, כולם היו הדורים בלבושם המזרחי, פרקם היה נאה, מנהגם נחמד, כמעט כולם סחו עם בעל ה‘חבצלת’ בעברית, והלשון היתה שגורה בפה, טבעית, רבת־מילים, רבת מטבעות של דיבור קבועות, וההברה כל־כך מקורית, כל־כך מזרחית מתוקה! המבקרים האשכנזים מכל הכיתות היו רובם ככולם בעלי צורה גלותית.¹⁰⁶

כפי שהראה תמיר קרקסון, בן יהודה ראה בספרדים יסוד יהודי ‘אותנטי’, ובעל עבר מפואר. בניגוד לאשכנזים שנתפסו על ידו כקנאים, מתנגדים להשכלה וכגלותיים, הספרדים בעיניו היו בעלי פוטנציאל להפוך למייצגים המובהקים של העבריות והלאומיות היהודית שאותה כל כך רצה לקדם. אומנם, מצבם הנוכחי של הספרדים רחוק מימי תהילתם בימי הביניים, אך תפיסתו הכללית של בן יהודה כלפיהם הייתה חיובית.¹⁰⁷ ייתכן שבן יהודה שראה בעדה הספרדית בת ברית במאבקו אל מול ה‘יישוב האשכנזי הישן’, הגיע למסקנה כי מלחמתו באמונות התפלות, לא שירתה את

103 ‘מעשה הרוח’, ההשקפה ה’, ט”ו, 8.1.1904, 15, עמ’ 110.

104 ‘בעלת האוב של מרלי (צרפת)’, ההשקפה ה’, י”ז, 22.1.1904, עמ’ 127.

105 שם.

106 א’ בן יהודה, החלום ושברו: מבחר כתבים בענייני לשון, ירושלים: מוסד ביאליק, 1978, עמ’ 97.

107 קרקסון (לעיל הערה 50), עמ’ 105-107.

מטרתו וכי יש לאמץ קו מתון יותר. בשנת 1903 בעיתונו ההשקפה, כתב בן יהודה בגילוי לב כי:

כבר נגזרה עלי, כנראה, גזרה במרומים להיות איש ריב ומדון תמיד אפילו עם מי שאינני רוצה. וקוראי ה"השקפה" יעידו עלי כי איני רוצה לצער את עדת הספרדים, כי אדרבה, אני חפץ להגדיל כבודה, לחזק כחה, להכריע את הכף לצדה. אינני ירא ואיני מתביש להודות זאת באזני כל הקהל, ואין צורך בפקחות יתרה להבין טעם חפצי זה.¹⁰⁸

בהחלט סביר שבמסגרת רצונו שלא ל'צער' את הספרדים, בחר לנטוש את 'מסע הצלב' כנגד אמונות ההבל, או לפחות לרכך את ביקורתו. אין ספק כי דבריו הקשים כנגד טקס האינדולקו, שנוסחו בהתאם למסורות המשכילית המזרח אירופית, לא סייעו להציג את בני העדה הספרדית בירושלים כמייצגיה האוטנטיים של התרבות העברית המתחדשת וכמודל לחיקוי.

מבטו של בן תרבות ה'מערב' ומבטו של בן המקום

לא כולם היו שותפים לראייתו הרומנטית של בן יהודה כלפי הספרדים בירושלים. אברהם שמואל הירשברג, שכאמור שהה בארץ ישראל בשנים 1899-1900, החזיק בתפיסה אחרת לחלוטין. הוא מתייחס לכך שרבים מהאירופאים המגיעים לארץ ואף מחובבי ציון מעדיפים את הספרדים על פני האשכנזים, אך לטענתו הם הולכים שולל אחר מראם החיצוני ונימוסייהם. הירשברג מסביר כי אלמלא בילה שנה וחצי בארץ ישראל, מתוכה שישה חודשים בירושלים, גם הוא היה 'מבכר הרבה את הספרדי על האשכנזי', אבל הוא מסביר כי:

ככל אשר ימצא הספרדי חן בעינינו בחיצוניותו היפה ובנימוסיו הנאים, כן תקוץ נפשנו מפני פנימיותו הרקובה ומפני הריקנות שבתכנו. האופי המיוחד של הספרדי המזרחי הוא האישיות של אנשי המזרח, - לא אישיות חזקה [...] אלא אותה האישיות העצלה ורפת ידים, הזוחלת והשפופה, אשר בתחבולות ערמה ושפלת הנפש תשאף ליהנות מן החיים כפי היכולת האפשרית [...].¹⁰⁹

בהתאם לתפיסתו האוריינטליסטית, הירשברג מספק לקוראיו שורה ארוכה מאוד של הוכחות לאופיים ה'מזרחי' של היהודים הספרדים. מעבר לעצלותם ולעורמתם, הוא מסביר כי הם רודפי בצע ולראיה טוען כי הם מחלקים את כספי החלוקה למקורבים, ומספר על רדיפת השמלות והתענוגות של חלק מרבניהם.¹¹⁰ חלק משמעותי מהוכחותיו של הירשברג למידת מזרחיותם של הספרדים תופסים דיווחיו על אמונותיהם התפלות. כפי שראינו בפתחת המאמר, הוא מבקר את החינוך הספרדי

108 'הבחירות של ועד עדת הספרדים', ההשקפה ד', ל"ב, 22.5.1903, עמ' 245.

109 הירשברג (לעיל הערה 1), עמ' 384-385.

110 שם, עמ' 385-391.

עמוס ‘אמונות ההבל’, ובנוסף הוא מספר על סגולותיהם של הספרדים כנגד עין הרע כדוגמת ‘תמונת יד’, כלומר חמסה, על צביעת משקופי הבית בצבע תכלת, על קבירת חלקי עופות בבית קברות כאשר שני אנשים נפטרים תוך זמן קצר באותו הבית,¹¹¹ ובעיקר מבקר את מנהגם לעלות לקברי צדיקים. על קבר שמעון הצדיק בירושלים הוא כותב כי הציון מבוסס על ‘דברי אגדה טפלה [...]’, ושואל ‘אך מה לכהן – ישראל בבית הקברות?’¹¹² בקבר רחל הוא כותב כי ‘הסביבה המזוהה הזאת המלאה אור מחניק ובכיות וצעקות פרועות של המון אנשים ונשים הדורשים אל המתה הקדושה כעובדי אליילים ממש’;¹¹³ ועל מירון הוא כותב כי ההילולה הנערכת על פי מנהג הערבים ועושה ‘רושם מלעבי ומדכא על כל משכילי ישראל הרואים בה עבודה זרה לרוח היהודית הצרופה’.¹¹⁴ אך למרות דבריו הקשים של הירשברג על הספרדים ומנהגיהם, עדיין הוא רואה בהם כאחיו, ומצפה לשילוב בין ה‘טיפוס הספרדי’ ל‘טיפוס האשכנזי’. לדעתו שילוב בין החיצוניות והנימוס של הספרדים עם ‘כובד הראש [...]’ והתגברות הרוחניות של האשכנזים [...] אז יצא לאור טפוס יהודי מהודר בחיצוניותו ושלם בתכנו’.¹¹⁵ הדרך להשיג זאת היא על ידי אינטגרציה בחינוך ומוסיף כי ‘בין מכרי הספרדים בארץ ישראל כבר מצאתי רשמים קטנים של טפוסים חדשים כאלה, לאמר: ספרדים שנתחנכו בבית ספר אשכנזי ונשאו נשים אשכנזיות ומצאתים טפוסים נאים מאוד’.¹¹⁶

התמקדות אך ורק בעמדותיהם של הירשברג ומשכילים מזרח אירופאים אחרים שראו עצמם כחלק מהתרבות המערבית, בעייתית ביותר. כתיבה על פנייתם של הספרדים למאגיה מנקודת המבט האירופאית, עלולה ליצור תמונה המחזקת מגמות אוריינטליסטיות הרואות את המזרח כפסיבי, המגיב לתהליכי המודרניזציה המיובאים מהמערב. בשנים האחרונות, מחקרים שונים ערערו על החלוקה הדיכוטומית בין מזרח למערב, ובהשפעת הומי באבה (Bhabha) הדגישו את קיומו של מרחב משותף ליליד ולקולוניאליסט ולהשפעות הדרכיוניות ביניהם.¹¹⁷ אחרים קראו להתמקדות בהקשר העותומני והערבי המקומי, ולבחנת האופי הייחודי של תהליכי המודרניזציה במזרח.¹¹⁸ ברוח זו, מספר מחקרים בחנו את דמותו של בן יהודה עצמו לא רק בהקשר של התרבות היהודית המזרח אירופית, אלא גם כמהגר העומד ביחסים עם האוכלוסייה

- 111 שם, עמ' 280-281.
- 112 שם, עמ' 428, הוא מספר על מנהגם של היהודים התימנים בירושלים לערוך הדלקה לכבוד רשב"י על קברו של שמעון הצדיק המלווה בקול המולה ונגינה ערבית [...] וצעירים תימנים קופצים ורוקדים סביב המזורה הזאת בתנועה פראית'. הוא מספר כי ההדלקה הזאת עשתה עליו 'רושם רע'. שם.
- 113 שם, עמ' 436.
- 114 שם, עמ' 102.
- 115 שם, עמ' 401.
- 116 שם, עמ' 402.
- 117 Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (London and New York: Routledge, 1994).
- 118 ראו למשל: Ussama Makdisi, "Ottoman Orientalism," *The American Historical Review*, 107 (2002): 768-796; Tarek El-Ariss, *Trials of Arab Modernity Literary Affects and the New Political* (New York: Fordham University Press, 2013).

המקומית, הערבית, העות'ומנית והיהודית ספרדית.¹¹⁹ בעיתוניו של בן יהודה כתבו אינטלקטואלים יהודים ספרדים, אשר פרסמו גם בעיתונים יהודיים באירופה, ובמקביל היו חלק מתנועת התחייה הערבית הנהצ'ה.¹²⁰ חלקם התבטאו גם בהקשר של 'אמונות ההבל' של בני עדתם שלהם, העדה הספרדית בארץ ישראל, וביטאו מגמות עצמאיות אשר לא דווקא היו זהות לעמדותיהם של אנשי ההשכלה המזרח אירופאים. כאמור, סולימאן מנחם מאני, לימים רבה של קהילת חברון, פרסם בהצבי את הסאטירה עמק השדים, בה יצא באופן נחרץ כנגד טקס האינדולקו. יונתן מאיר טוען כי סביר להניח שהתקיים פער בין עורך הצבי, שלא הבדיל בין טקס האינדולקו לפרקטיקות קבליות אחרות, לבין מאני בנו של המקובל ר' אליהו סלימאן מאני, שבוודאי לא שאף לצאת כנגד הקבלה כולה. אך בעיני חלק מקוראי הצבי הבחנה זו לא התקיימה והקבלה כולה נתפסה כחלק 'מהאמונות התפלות שיש לבער מן העולם'.¹²¹ דוגמה לרב ספרדי נוסף אשר הציג עמדה מורכבת יותר, הוא הרב הבגדדי שלמה בכור חוצין (1843-1892), אשר פרסם מאמרים רבים בעיתונות היהודית במזרח ובאירופה. בכתבתו לצד התקפות חריפות כנגד האמונות התפלות של בני קהילתו הטיף לשמירה על האמונה והדת.¹²² כלומר, ניתן לאתר אינטלקטואלים ספרדים אשר מציגים קו שונה מהמקובל בקרב מרבית המשכילים האירופאים, ביחס לאלו אמונות ואמצעים כלל מוגדרים כ'אמונות תפלות'.

אינטלקטואל ספרדי נוסף שכתב בעיתוניו של בן יהודה והתייחס באופן משמעותי לפנייתם של בני עדתו לאמונות תפלות, הוא אברהם אלמליח. איש אשכולות זה, אשר נולד בירושלים למשפחת רבנים ממרוקו, ראה עצמו כחלק מהעדה הספרדית, ובמקביל לפעילותו הציבורית והעיתונאית שהתפרסה על פני עשרות שנים, כתב מאות רבות של מחקרים בשפות שונות. אחד ממאמריו המוקדמים הוא 'מחיי הספרדים' אשר פורסם בשני חלקים בכתב העת המשכילי 'השלח'. בכתב עת זה פורסמה מספר שנים קודם לכן, גם גרסה מוקדמת של מאמרו של הירשברג על הספרדים בארץ ישראל, וכפי שהעיר עמוס נוי למרות שהמאמר לא מוזכר על ידי אלמליח בשמו אין ספק שהוא מתייחס לתוכנו. אלמליח אשר מספק הגדרה רחבה ביותר למושג 'ספרדים' הכוללת את כלל יהודי ארצות האסלאם, לא שותף כמובן

Jonathan Marc Gribetz, "Arab-Zionist Conversations in Late Ottoman Jerusalem: Sa'id al-Husayni, Ruhi al-Khalidi and Eliezer Ben-Yehuda," in *Ordinary Jerusalem, 1840-1940: Opening New Archives, Revisiting a Global City*, eds. Angelos Dalachanis and Vincent Lemire (Leiden: Brill, 2018), 305-329; Hassan Ahmad Hassan and Abdul-Hameed al-Kayyali, "Ben-Yehuda in his Ottoman Milieu: Jerusalem's Public Sphere as Reflected in the Hebrew Newspaper Ha-Tsevi, 1884-1915," in *Ordinary Jerusalem, 1840-1940: Opening New Archives, Revisiting a Global City*, eds. Angelos Dalachanis and Vincent Lemire (Leiden: Brill, 2018), 330-351; קרקסון (לעיל הערה 50).

120 על האינטליגנציה היהודית במרחב הערבי, ראו: נוי (לעיל הערה 24); עברי (לעיל הערה 24); ת' קרקסון, מבית ומחוץ: ההשכלה היהודית באימפריה העות'מאנית במאה התשע עשרה, ירושלים: מכון בן צבי, 2024; Lital Levy, "Nahda and the Haskala: A Comparative Reading of 'Revival' and 'Reform,'" *Middle Eastern Literatures*, 16 (2013): 300-316.

121 מאיר (לעיל הערה 77), עמ' 169.

122 ל' חקק, איגרות הרב שלמה בכור חוצין, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2005.

לעמדתו השלילית הגורפת של הירשברג כלפי הספרדים. אך בדומה לציוני המזרח אירופאי גם אלמליח מרבה להתייחס לאמונותיהם, וכותב כי:

תקצר היריעה מהכיל את כל הסיפורים, האגדות ואמונות התהו, המצויים אצל אחינו הספרדים, וכן גם הספורים על הרוחות והשדים והמזיקים. אני אסתפק בזה להביא לדוגמה אחדים מהם, שיש בהם כדי לשפוט על פיהם את מעמד בינת ההמון הספרדי ומעלתו בהשכלה, ושיגוללו לפנינו תמונה בהירה ושלמה מחיי אחינו אלה במזרח ובצפון אפריקה.¹²³

לאורך חיבורו העשיר, אלמליח מרבה להתייחס בציוניות ובזלזול לאמונות המאגיות של הספרדים. כך למשל, הוא בוחר לכנות את מנהגן של הנשים הספרדיות המקשות ללדת לקשור חוט לספר תורה בבית הכנסת ולהעבירו לאורך הרחובות עד לחדר היולדת, בשם ‘טלפון’, המאפשר להן לדבר באופן בלתי אמצעי עם אלוהים.¹²⁴ בהתייחסו לשדים הוא כותב כי אומנם מקום משכנם הוא בשאול, אך ‘הם מתערכים בספרדים באופן נפלא ומוזר’,¹²⁵ ואת הסגולה למניעת עין הרע על ידי שתיית רוק של אדם אחר, שפגשו גרסה דומה שלה אצל רומאנלי, אלמליח מכנה ‘מעוררת גועל נפש’.¹²⁶

בדומה להירשברג, גם אלמליח מצביע על הדמיון בין מנהגי הספרדים לאלה של שכניהם הערבים.¹²⁷ אך בניגוד לראשון אשר ראה בכך הוכחה לאופיים הבזוי ‘האורינטלי’, אלמליח רואה בכך בראש וראשונה עדות לניווט ולשקיעתה של יהדות ספרד. הוא כותב כי ערוב ‘הנפלא עם האבסורדי’, כדוגמת האמונה בשמות מלאכים וכשפים ‘מסמנים את הלך רוחם של היהודים בימי הביניים בכלל ושל היהודים דרי הגטו האפל בארצות המזרח בפרט’.¹²⁸ גם במקומות אחרים אלמליח מבטא את התפיסה כי אמונות אלה הן עדות לקיפאון שבו שרויים הספרדים וביטוי לצורך לחשוף אותם להשכלה וכך להחזירם ל‘היסטוריה’. בחיבורו שיצא לאור בשנת 1912 על יהודי דמשק ‘שאר השכלה המערבית’ לא הספיק עוד לזרוח עליהם,¹²⁹ תוקף אלמליח את פנייתם לאמונות תפלות וכתב כי:

גם אחינו היהודים בדמשק, כיתר אחיהם בתורקיה בכלל ובצפון אפריקה בפרט מאמינים וביתר שאת, בכל מיני אמונות תהו והבלי בהו. והדבר מובן: אם אותם האנשים שכבר הספיקו לצאת מחוגם הצר ולטעום מטעם ההשכלה, לא יכלו עוד להתנער כליל מאמונות תפלות כאלו, אחינו הדמשקאים הסגורים ומסגרים כבתוך חומה סינית נגד כל רוח מן החוץ, שאינם באים במגע ומשא עם העולם הגדול – לא כל שכן?¹³⁰

123 אלמליח (לעיל הערה 19), עמ' 263.

124 שם, עמ' 264.

125 שם, עמ' 352.

126 שם, עמ' 359.

127 ראו למשל: שם, עמ' 354.

128 שם.

129 א' אלמליח, היהודים בדמשק: ומצבם הכלכלי והתרבותי, יפו: הפועל הצעיר, 1912, עמ' 18.

130 שם, עמ' 46.

אלמליח אשר עמד בראש בית הספר של כ"ח בדמשק, אימץ את 'תזת השקיעה' והצר על כך שהספרדים 'הנאורים' שהגיעו לדמשק רק לפני ארבע מאות שנים לאחר גירוש ספרד, במקום להשפיע על היהודים המקומיים, אימצו את מנהגיהם והפכו דומים לערבים בכול, כפי שאמונותיהם התפלות מלמדות אותנו.¹³¹

בראשית תקופת המנדט, אלמליח ייסד וערך את כתב העת 'מזרח ומערב' (1920-1932), לחקר יהדות המזרח. בגיליון הראשון, אלמליח הצהיר כי מטרותיו של כתב העת הן 'לאסף, לחקר ולפרסם כל מה שנוגע לחיי היהדות הספרדית והמזרחית בארצות פזוריה [...]'.¹³² וכי רצונו לחשוף את 'פרצוף קדמונינו כמו שהוא באמת'.¹³³ הוא מדגיש שוב ושוב, כי כתב העת עתיד לעסוק בכל ההיבטים בחיי יהודי המזרח כולל ב'אמונות וההזיות', 'במשפטים הקדומים הכי אבסורדים', כיוון 'שהם ראויים להשמר ולהיות מוארים באור המדע'.¹³⁴ הצהרותיו אלה תואמות את כתיבתו האתנוגרפית המוקדמת, אשר כאמור העניקה חשיבות גדולה במיוחד לתיאור אמונותיהם התפלות של הספרדים. אך כאשר אנו בוחנים את המאמרים השונים שהופיעו במזרח ומערב, אנו רואים כי העיסוק 'במאגיה' הוא שולי, וכאשר קיימת התייחסות לנושאים אלה, למשל בחלק ממאמריו של אלמליח עצמו, השפה היא ניטרלית ושונה כל כך מהטפותיו הנוקבות רק מספר שנים קודם לכן. עמוס נוי, עמד על הפער בין אלמליח 'האתנוגרף הילדי' המתאר את קהילתו שלו, לבין אלמליח העורך, ו'האתנוגרף הנודד'. לטענתו בעוד שאלמליח כותב על קהילתו, הוא מרבה לכתוב בגלוי על מנהגים מאגיים המשותפים לספרדים ולסביבתם, בכותבו על קהילות מרוחקות הוא מתעלם במובהק ממנהגים שהיהודים חולקים עם סביבתם כמו בתחום הרפואה העממית וסוגים של כישוף, מתוך רצונו לכונן זהות נבדלת יהודית ספרדית מזרחית השונה מסביבתה הערבית.¹³⁵ אני לא סבור כי הפערים בנושא בכתבתו של אלמליח נובעים מהסבר זה, הרי במאמרו על 'חיי הספרדים' אלמליח מדווח כי הוא כולל כמקשה אחת את כלל יהודי המזרח, ולא מתייחס רק לספרדים בירושלים, ומרבה לבקר את יהודי דמשק ה'זרים' על אמונותיהם 'התפלות'. אני טוען כי לתמורות בכתבתו יש הסבר כרונולוגי. בשלהי התקופה העות'ומנית מעמדה של העדה הספרדית היה איתן, ומידת הערביות או העות'ומניות של חבריה, לאו דווקא נתפסה כגורם שלילי. התמקדות במנהגיה המאגיים, נתפסה הן כהצלת אמונות אשר עתידות להיכחד מהעולם עם התגברות ההשכלה בקרב הספרדים,¹³⁶ הן כחלק מהמחויבות לאתוס המדעי של תיאור הדברים 'כפי שהיו באמת'. כמו כן, כאמור, רבים מחובבי ציון כדוגמת אליעזר בן יהודה החזיקו בתפיסה רומנטית של הספרדים ובניגוד

131 שם, עמ' 18.

132 א' אלמליח, מזרח ומערב, א (1920), עמ' 1.

133 שם.

134 שם, עמ' 5.

135 נוי (לעיל הערה 24), עמ' 152.

136 תפיסה זו מתכתבת עם תפיסתו של ש' אנ-סקי והמשלחת האתנוגרפית שארגן ערב מלחמת העולם הראשונה לאיסוף חומרים פולקלוריסטיים מתחום המושב, על מנת שישמשו בסיס לחקר התרבות העממית היהודית במזרח אירופה. ראו, למשל: ר' גונן, 'בחיפוש אחר "רוח העם": אנסקי והמשלחת האתנוגרפית 1912-1914', בתוך כחלום יעוף וכדיבוק יאחז: על חלומות ודיבוקים בישראל ובעמים, בעריכת רחל אליאור ואחרים, ירושלים: מאגנס, 2013, עמ' 344-354.

ל’אשכנזים הגלותיים’, ראו בהם כילידים המעורים בסביבה המוסלמית וכבעלי פוטנציאל להפוך למייצגיה של הלאומיות העברית, אם רק יקיצו משנתם. אך עם החלת השלטון הבריטי בארץ ישראל, הספרדים מצאו עצמם במיקום לימנילי בין הלאומיות הערבית לציונות ואיבדו ממעמדם בהנהגת היישוב.¹³⁷ כעת, עם הסתלקותם של העותומנים, התמקדות באמונותיהם התפלות עלולה להגביר את זיהוים כערבים וכאוריינטליים, דבר אשר כמובן לא שירת את מטרותיו של אלמליח ששאף שהיהדות הספרדית תתפוס את מקומה הראוי בהנהגת התנועה הציונית.

סיכום

במאמר זה ביקשתי להדגיש כי עיסוקם של היהודים הספרדים באמצעים שונים המוגדרים על ידינו כיום כ’מאגיים’, היווה מרכיב משמעותי בשיח הציוני האוריינטליסטי כלפי יהודי ארצות האסלאם. שורשיה של התמקדות זו, אשר כאמור כמעט שלא זכתה להתייחסות מחקרית בעבר, נעוצים כבר בעמדתה של תנועת ההשכלה וחקמת ישראל כלפי יהודי מזרח אירופה, אשר נתפסו כ’אסייתים פראיים’ שעיסוקם הבלתי פוסק באמונות תפלות מהווה הוכחה לאוריינטליות שלהם, ולצורך בתיקונם בהתאם לערכי הנאורות. כשם שהתקפתם של יהודי המערב על מנהגיה של החברה המסורתית בפולין נועדה להפריד אותם מאחייהם ‘המזרחיים’ ולהכניסם לחיקה של התרבות האירופית, כך התמקדותם של יוצאי מזרח אירופה באמונותיהם של הספרדים, נועדה לשחרר אותם מחשד האוריינטליות. המאגיה על שלל מרכיביה שהפכה בשלהי המאה התשע עשרה לקטגוריה המאפיינת את חשיבתן של חברות פרימיטיביות, הפכה לסמל, כך שעצם הצגת אמונות מסוימות וקטלוגן כאמונות תפלות או אמונות הבל, יצרה היררכיה, בין יהודים ‘מערביים’, ‘רציונליסטים’ אשר כבר נחשפו ל’אורה’ של ההשכלה, לבין יהודים ‘אוריינטליים’, קפואים בזמן בתקופת ימי הביניים ‘החשוכים’, שיכולים להימצא בחצר חסידית בפולין, במלאח בקזבלנקה, או בירושלים.

ההתמקדות בביקורת על אמונותיהם התפלות של בני העדה הספרדית בירושלים אפשרה לנו גם לראות את תפקידה הפולמוסי של המאגיה. גם בעלי הגישה הרומנטית כלפי הספרדים כדוגמת בן יהודה, היו בעלי תפיסה אוריינטליסטית אשר ראו מצד אחד את הספרדים כיסוד ‘אותנטי’, אבל גם כמנוון, ולראיה התפוצה הרחבה של האמונות התפלות בקרבם. המאגיה לא עולה ומופיעה בטקסט מסוים רק באופן רנדומלי, אלא פעמים רבות הכותבים עושים בה שימוש מודע ככלי נשק יעיל במאבקים השונים. כך, בן יהודה אשר שאף לקרב את אנשי העדה הספרדית לתפיסתו הלאומית, בחר לשנות את עמדתו העקרונית ולחדול את ‘מסע הצלב’ שניהל בראשית דרכו כנגד טקס האינדולקן והאמונות התפלות בירושלים, וכך כאשר העדה הספרדית איבדה ממעמדה עם תום העידן העותומני, אלמליח בחר, ככל הנראה, לחדול מהתקפת אמונותיהם התפלות של בני קהילתו. וכאשר הירשברג שדחה את תפיסתם הרומנטית של בן יהודה ודומיו ביחס לספרדים, רצה לערער על העדפתם על

137 עברי (לעיל הערה 24), עמ’ 194-195.

פני האשכנזים, הוא בחר להדגיש באופן מיוחד את פנייתם ל'אמונות ההבל'. צעד זה מדגים את עומק דימוייה של המאגיה כרכיב 'אוריינטלי' המסמל נחשלות, ונועד להבהיר לקוראיו של הירשברג כי למרות חזותם ה'אותנטית' של הספרדים, בסופו של דבר מדובר ב'ערבים' חסרי תרבות. אומנם, האשכנזים והספרדים הינם חלק מאותו קולקטיב אתנולאומי, אך הדגשת אמצעים אלה יצרה היררכיה ברורה בתוכו, ובכך השיב הירשברג את הסדר 'הנכון' על כנו.