

בקורת ופרשנות

כתבי־עת לחקר
ספרות עמי־ישראל

חוברת 32 • חורף תשנ"ח

קובץ מיוחד

שירת ספרד והשפעותיה

העורכים: אפרים חזן • שמואל רפאל



הוצאת אוניברסיטת בר־אילן, רמת־גן

המבוססת על ההווה: בכל הבתים קיימת האנאפורה "עתה" בראשי הדלתות וגם בשני סוגרים. עמדת המשורר מדברת אפוא על עזרתו של האל בעניינו האישי בשעת ההתרחשות ממש, לאלתר. הזמן מוחשי ומוגדר "עתה בעו יא אנשא וארומם" (ב3). הבית הראשון יכול להיתפס בקריאה ראשונה כמדבר על עניין בלתי מוגדר, כגון "יכתבון ויחתמו", כלומר הצפוי לאדם מידי האלוהים בשנה הבאה עליו לטובה: "עתה, בעזרת יה, הוא צור (ל)עולמים יהיו כתבי נכתבים ונחתמים" (ב1). אך הבית האחרון מפרט את עניינו האישי של המשורר - קבלת הכסף, ודבר זה זורע אור אחר על כל השיר כולו. וכך מתקבלת גם בפתיחה תמונת המצב של חוכר המסים, אשר כתב מינויו נכתב ונחתם והוא מצפה להצליח לגבות כסף מלוא ביתו. השיר, שנפתח במילים "בעזרת יה" וב"צור עולמים", מסתיים במשפט "עתה בביתו ישם הזמן דמים". ולאורך כל השיר כולו שולטת התיבה "עתה".

יפה ברלוביץ

ראשיתה של הספרות בארץ-ישראל וזיקותיה לשירת ספרד הצעה למודל תרבות יהודי-ערבי

.א.

הבא לבדוק ספרות ולעמוד על טיבה, בודק בין היתר עם אלו ספרויות היא מקיימת זיקה דיאלוגית. ספרות העלייה הראשונה כספרות של תחייה לאומית, שעניינה חדוות השיבה למולדת ושלילת הגולה, פתוחה הייתה לכל יצירה, עברית, יהודית או כללית, שנתנה ביטוי להלך רוח זה. מכאן תרגומיה ליצירות יהודיות, המשתזרות עלילות לאומיות על רקע מלחמות שחרור של עמים אחרים (כמו: "רחל - סיפור מימי מלחמת החרות הגרמנית", "מעשה ביהודיה זקנה" על רקע מלחמותיו של גריבלדי).¹ ומכאן התקבלותם של שירים משירת העולם, הכואבים את כאב הנודד וכמיהתו לבית (כמו "בכו בכה להולך" לביירון, או "עץ אורן עומד גלמוד" להיינה).² שתי הספרויות שכלפיהן קיימה ספרות העלייה הראשונה התייחסות קבועה ומתמשכת, הינן ספרות חיבת-ציון והשירה העברית בימי הביניים בספרד. לגבי ספרות חיבת-ציון, זו התייחסות מתבקשת מאליה, כיוון שספרות העלייה הראשונה היא לא רק המשך לספרות חיבת-ציון אלא גם הגשמתה. בעוד שספרות חיבת-ציון העמידה חומרים פואטיים, שהם בבחינת התרפקות על הארץ, או משאלות ותהיות על העתיד בה, באה ספרות העלייה הראשונה ומישמעה חומרים אלה בתשובות קונקרטיות מחיי המתיישבים החדשים. במילים אחרות, ספרות העלייה הראשונה אינה עוד בבחינת "ציון חמדתי, לך נפשי מ ר ח ו ק הומיה", כפי ששר מ"מ דוליצקי, אלא בבחינת "ביהודה החדשה" או "בכפר ובעבודה" כפי שמורים שמות ספריה של נחמה פוחצ'בסקי, למשל.³

הדברים אמורים בשירת חיבת-ציון. ושאלה היא כמובן, מדוע נוצר שיג ושיח דומה גם עם השירה העברית בימי הביניים בספרד. מה לספרות העברית המתחדשת בארץ-ישראל של סוף המאה הי"ט עם היצירה היהודית של גלות ספרד במאות הי"א והי"ב?

שתי תשובות לשאלה זו. האחת נוגעת במעשה הספרותי ומורה כיצד קבוצה מסוימת מיוצריה של ספרות העלייה הראשונה מחפשת סיוע פואטי בשירת ספרד תוך התמודדות עם יצירת ספרות חדשה בארץ החדשה; האחרת מרחיבה את הידיעה הספרותית לכיוונה של ההצעה בת אותם ימים - למסד תשתית תרבותית

ארץ-ישראלית על מורשתה של התרבות העברית-הערבית, כפי שהתפתחה בספרד של ימי הביניים דווקא.

ב.

הדיאלוג עם השירה העברית בספרד החל למעשה עוד בשירת חיבת-ציון. לא בכדי מצביע הלל ברזל בספרו על 'מוטיב יהודה הלוי' בשירה זו, ומראה כיצד משוררי חיבת-ציון (כגון נ"ה אימבר, מ"מ דוליציקי, שלמה מנדלקורן, יהודה ליב לנדא ואחרים), אימצו להם מושאי הוזהרות ממשורריה ומיצירותיה של שירת ספרד ובעיקר מיהודה הלוי, ושרו אותם מחדש.⁴ שהרי גם בשירת ספרד מצוי פרק נכבד של שירת כיסופים לארץ-ישראל, ובדיננו על שירת חיבת-ציון, אכן מדגיש שמעון הלקין את גלגוליה והמשכיותה של שירת כיסופים זו מספרד עד הנה.⁵

בשירת חיבת-ציון ניכר אפוא צורך רוחני בולט להתחבר אל שירת ספרד, להחיותה ולהתחיות בה - הן בהשאלת הומרים תימטיים מחיי המשוררים, הן באלתור על פסוקי שירתם והן בהתחקות אחר מבנים וצורותם;⁶ לא כן בספרות העלייה הראשונה. אמנם הציטוט משירת ספרד רב גם כאן, אבל, כפי שנראה להלן, לצרכים לשוניים וסגנוניים בלבד, וגם אלה על דרך עקיפה של הקבלה, אסוציאציה או רמז, ולא כמגמה בפני עצמה. השאלה היא מדוע לא העמידה ספרות העלייה הראשונה שירה או סיפורת, המבקשת גם היא לקשור את עצמה בשירת הכיסופים של ימי הביניים, באותה שקיקה תוססת של אתווה וזהות שהעמידה שירת חיבת-ציון? שהרי שירת הכיסופים של ימי הביניים, לא הייתה התרפקות בעלמא, אלא גם היא הניבה עלייה של ממש, ואישים כגון יהודה הלוי, הרמב"ם והרמב"ן, לא רק נאה דרשו בגעועועיהם לציון אלא גם נאה קיימו, ועלו ארצה הלכה למעשה, כמו סופרי העלייה הראשונה דורות אחריהם. אם כך, מדוע אין סופרי העלייה הראשונה מזדהים איתם כפי שהזדהו עמם משוררי חיבת-ציון?

התשובה לשאלה זו קשורה באמביוולנטיות שאליה נקלעה ספרות העלייה הראשונה, אמביוולנטיות של ספרות לאומית המוכתבת על ידי ציוניים אידאולוגיים. ואכן, כדי לספר על עלייתו של יהודה הלוי, של הרמב"ם או של הרמב"ן, יש לספר לא רק על כמיהה וגעועועים לציון, אלא גם על כאב הפרדה, סבל הורכים, הלם המפגש עם הארץ, האכזבה והייסורים הצפויים כאן. שירת חיבת-ציון, שלא נתנסתה בכל אלה, כתבה על כך בחופשיות. ספרות העלייה הראשונה, שמגמתה הייתה לא רק לספר על הארץ, אלא בעיקר להטיף לעלייה ולהתיישבות בה, מתאמצת לאפק גילויים קשים אלה ולהדגיש יותר את ההיבטים המעוררים והחיוביים שבה.

רק ביצירה אחת ניתן לפגוש בזיקה ישירה ליהודה הלוי, מעין יוצא מן הכלל המעיד על הכלל. "קינת יהודה" (1893) היא יצירה שירית שהתפרסמה בלוח ארץ-ישראל⁷, ונכתבה על ידי נח שפירא (ברנ"ש), משורר-עם ארץ-ישראלי, ראשון למשוררי העבודה כאן.⁸ דמות יהודה בשיר זה, היא דמותו של יהודה הלוי, ושיר

הקינה הוא אימפרוביזציה על "ציון הלא תשאלני לשלום אסיריך". מדוע בחר שפירא דווקא בדימוי הקינה? אמנם נהוג לפי מנהג אשכנז לקרוא קינה זו בתשעה באב, אך לא נהיר הקשר בין קינה לתשעה באב ובין העלייה הראשונה; הלא עניינה של העלייה הראשונה בשמות התחייה, ואילו תשעה באב מייצג אורית תורבן. זאת ועוד; השיר "ציון הלא תשאלני" נכתב במקורו כשיר כיסופים ולא כשיר קינה, ולפיכך העניק לו חיים שירמן באנתולוגיה שלו לשירת ספרד, את הכותרת "תשוקה לציון", וכך גם משתמע מכותרת-השיר בדיוואן הערבי שהיא כותרת של שבת: "שיר שבא לספר את סגולות ארץ-ישראל".⁹ אם כך למה עיצבו נח שפירא כשיר קינה?

נראה כי שפירא ביקש בכל זאת לבטא משהו מהחוויה הארץ-ישראלית הקשה הפוקדת את איש העלייה הראשונה בבואו לכאן. אלא שעם כל העזתו, לא הירשה לעצמו - אחת-עשרה שנה לאחר ראשית העלייה הראשונה, ושנתיים לעלייתו שלו - לעסוק בחוויה מיוסרת זו בצורה גלויה, והעדיף להרחיק ערות, בהתאם ל"מדיניות" הפואטית של העלייה הראשונה. בשיר מסווה שפירא את עדותו בכך, שהרחיק אותה אל ארץ-ישראל של המאה הי"ב, אל העולה המיוסר יהודה הלוי. אמנם השתפכות הגעועועים של הלוי טעונה תקווה לכאות, אבל עם זאת משתמעת בה קינה מרה על ארץ חרבה ועל בנים אוכזרים.

זיקתו הישירה, התימטית, של שפירא לשירת ספרד היא, כאמור, יוצאת דופן. לא כן זאב יעבץ. בסדרת האגדות היישוביות שפרסם בין השנים 1890-1903 השתמש בשירת ספרד בדרך המקובלת בספרות העלייה הראשונה, דהיינו - העשרה סגנונית, קישוטיות תיאורית וסיוע לקסיקוגרפי. ואמנם כך מצטייר הדבר ביצירתו חובות לאתיים (1893). סיפור זה, שמעלה פרקי התבגרות בחייהם של נערים בבית-הספר מקוה-ישראל, מסתיים במכתבו של תלמיד להוריו, בו הוא מייחד דברים לתיאור המקום, שטחיו החקלאיים המעובדים, הגינה שהוא מטפח וכו'.¹⁰ התיאור הוא תיאור דוידגנטיבי, כלומר, המתבר מציין ומפרט צמחים, עצים ופרחים, בניסיון לשרטט תמונת נוף של טבע ארץ-ישראלי סגוני ומרשים. אבל נראה שהמחבר אינו מרוצה מאפקט התמונה כפי שהיא. ייתכן שאי שביעות רצון זו נובעת מן העברית שחסרה אז את מונחי הצמחייה הארץ-ישראלית, או שמא מן הקצור הדימוי שאינו ממחיש דיו את החוויה הוויזואלית המרנינה. בכל אופן כדי להגביר את האפקטיביות של התיאור פנה יעבץ, כמובן מאליו, אל השאלה טקסטואלית משירת יהודה הלוי: "ולבשה האדמה שש ורקמה ועשתה משבצות זהב ופרדות". נראה שליעבץ לא הפריעה הקבלתה של הסביבה הארץ-ישראלית לנופים המצריים (שבהם עוסק השיר לעיל). להפך. המראה הארץ-ישראלי האוטנטי נמצא בעיניו מדויק יותר ומומחש יותר כאשר הוא מטעין עליו מובאות ממראות שיריים של גאוגרפיה שכנה, אך אחרת.

כך לגבי נופים, וכך גם לגבי דמויות או מצבים. בסיפור מסע "לארץ הירדן" (1903), ביקש דוד ילין לצמרר את הקורא באותה אימת פחד האוחזת במטייל כשהוא עובר על גשר דק בין הרי יהודה, והוא כותב: "אך מבט אחד אל התהום הנוראה אשר מתחת לרגלינו ואל הקרשים הדקים המפרידים... ביני ובין מוות כפשע, אבל ביני

ובניו מעבה לוחות" (ושורב בולטות לעין שורות של יהודה הלוי, המשורר המצוטט ביותר מבין משוררי ספרד).¹¹ או, ברשימה על חג המים בירושלים (1896), נלהב לילן להעניק כאן רקע אילוסטריטיבי מפואר, והוא מעלה בדרכו האסוציאטיבית, חגיגת מים משירת ימי הביניים, ומצרף את שני המעמדים, הרחוקים זה מזה, לאחד: "ורוב ההמון יושב על הארץ משני עברי הנחל על חופו ורגליו מקופלות מתחתיו או משולחות אל הנחל... מסיבה נשכ על שפה הברכה/ וְנָשִׂים גְבוּל מִפְּרָחִים לַגּוּלוֹת" (משה אבן-עזרא).¹²

כאן יש להוסיף כי זיקותיה של ספרות העלייה הראשונה לשירת ספרד, פעלו לא רק בהקשר הספרותי, אלא גם בפעילויות אחרות של המערכת היצירתית-כת-הזמן. נתעכב בקיצור על כמה מהן.

א. תרגום. בעלייה הראשונה הרבו לתרגם נוכלות היסטוריות - יהודיות וכלליות - שענינן גבורה ומרטירולוגיה. חלק נכבד מנוכלות אלה הנו תרגומים ועיבודים של סיפורים מחיי היהודים בספרד של ימי הביניים, כמו ספרד וירושלים ללודוויג פיליפסון.¹³ על העדפה זו של תרגום מתעכבת ג' ירדני בכתבה: "גורל יהודי ספרד היה נושא רווח בתקופה ההיא ... נושא זה מגלם בקיצוניות את מעמד היהודים בין הגויים, את אצילותם הרוחנית המרוממת אותם מעל רדפיהם ומעניהם ואת מסירותם לעמם ולדתם. נוסף על כך מעניק נושא זה כר נרחב לעלילות מופלאות ומרעישות לב".¹⁴

ב. שירה עממית. ספרות העלייה הראשונה הפנתה תשומת-לב מרבית לחיבורה של שירה עממית ארץ-ישראלית. כך נ"ה אימבר בשירי המושבות שלו, כך ז' יעבץ בשירי הפרחים, וכך נח שפירא לעיל, בשירי העבודה שלו ליוו את טקסיהם ואת פעילותם היום-יומית של הפועלים אז.¹⁵ העיסוק בז'אנר שירי זה התבטא גם באיסופם של שירים עממיים, יהודיים וציוניים, ופרסומם בשירונים לצורך עידוד והעלאת המורל (ראה הקדמה לשירי עם ציון בעריכת מ' מאירוביץ, 1896)¹⁶ בין השירונים האלה ניתן למצוא בתים מושרים משירת ספרד משל אבן גבירול, אברהם אבן-עזרא ויהודה הלוי (ראה אוסף השירים כינון ציון, בעריכת א"מ לונץ, 1900).

ג. מחקר ספרותי-אקדמי. הויקה לשירת ספרד מצאה את התייחסותה, גם בתחום המחקר הספרותי-האקדמי, ובתקופת זו נוצרה תשתית מתודית חדשה לעבודה מקיפה בחקר יצירותיה. אין ספק שהרקע לפיתוח מתודי זה הוא הרקע הספציפי של ארץ-ישראל; חוקרי שירת ימי הביניים בארץ-ישראל (דוד ילין, אברהם שלום יהודה ואחרים), שלא כמו החוקרים היהודים באירופה (ח' בראדי, א"א הרכבי ואחרים), שלטו בשפה הערבית ואף חייבו אותה ככלי מחקר ראשוני בהבנת שירת ספרד (ראה דיון בהמשך).

ד. מפעל ספרותי-תרבותי חשוב, שמקשר גם הוא בין התחדשות היישוב בארץ-ישראל לבין ההיסטוריה היהודית בימי הביניים בספרד הוא בית-הספרים הלאומי בירושלים. במכתב שכתב דוד ילין בשנת 1910 אל מערכת האנציקלופדיה היהודית-הרוסית הוא דיווח שם בין השאר: "בשנת תרנ"ב (1892), במלאות ת' שנים (400 שנה) לגירוש ספרד, הצעתי בפני לשכת 'ירושלים' לאגודת 'בני ברית' לכונן בירושלים בית-ספרים כללי לזכר אחינו גולי ספרד. הצעתי נתקבלה, ובית-הספרים 'מדרש אברכנאל' יוסד, ומשך שנים אחדות, שנות התהוותו, עסקתי בכל כוחי עד היותו ראוי לשם בית ספרים".¹⁷ ואכן, ציון 400 שנה לגירוש ספרד מוצא את ביטויו בארץ-ישראל-המתחדשת בהקמת ספרייה לאומית, שתאסוף ותרכז את נכסי הרוח היהודיים לרורותיהם ולתפוצותיהם. שהרי התשובה של התחייה הציונית לטרגדיה הלאומית של גירוש ספרד היא בראש וראשונה שיקום היצירה היהודית; יצירה אשר לא זו בלבד ששרדה אלפיים שנות גלות, אלא תמצא את המשכה ביצירה הארץ-ישראלית העתידה לצמוח כאן.

ג.

עד כאן זיקותיה של ספרות העלייה הראשונה לשירת ספרד - אם במעשה הספרותי עצמו ואם כרב-המערכת הספרותית. זיקה זו הולכת ומתרחבת גם באותה פעילות ארץ-ישראלית שביקשה להעמיד כמודל לתרבות התחייה - את התרבות היהודית של ספרד מימי הביניים. פעילות זו מסתמנת בתחילת שנות ה-90 של המאה הקודמת, ויוזמיה הם חבורת צעירים ירושלמיים (רוכם ילידי הארץ מן האינטליגנציה הספרדית), שגיבשו קונצפציה לאומית משלהם, המשלבת יחד השקפות תרבותיות ופוליטיות. בספרה העיתונות העברית בארץ-ישראל (בשנים 1863-1904), מתארת גליה ירדני חבורה זו כך: "תנועה ספרותית רעיונית זו ... באה ... בתגובה על יחס הזלזול מצד העולים החדשים וחובבי ציון (ואחר כך גם הציונים) כלפי הערבים והיישוב היהודי הישן, וכתשובה על כישלונותיה של העלייה החדשה ועל האכזבה המרה שהנחילה לבני הארץ הוותיקים. סירובם של החדשים להשיר מעליהם את אירופיותם ואת רוסיותם, שמשכו על היהודים בארץ-ישראל תשומת-לב עוינת הן מצד הערבים והן מצד השלטונות, הביא את בני החבורה הזאת להדגיש שוב ושוב את מזרחיותו של עם ישראל".¹⁸

ואכן, תנועה זו של בני ירושלים קמה כמחאה נגד אנשי העלייה הראשונה. נגד כוונתם כידיעת הארץ הזאת; נגד ניסיונם להשליט בלעדית את תרבות אירופה; ונגד חוסר התחשבותם והתנשאותם על יהודי המקום ועל תרבות המזרח המקומית.¹⁹ תנועת-נגד זו חיפשה מענה לעלייה הראשונה באמצעות חלופה אחרת, באמצעות זהות לאומית מזרחית, ובאמצעות תרבות יהודית מקורית כאן במרחב השמי. החיפוש אחר לאומיות מזרחית-שמית, היא היא שעוררה את בני החבורה לחקור את תרבות המזרח, ולפי שרובם גדלו והתחנכו על השפה הערבית, פתחו בראש וראשונה

בפעילות ספרותית שבאה ללמד על הזיקות שבין התרבות היהודית ותרבות המזרח לדורותיה. פעילות זו עמדה בסימן של תרגומים מהספרות הערבית, ובסימן של מחקר ועיון בהשפעות של הספרות הערבית על היהודית, ולהפך. במרכז הפעילות הזאת התייצבו - דוד ילין (לימים פרופסור לשירת ספרד באוניברסיטה העברית), והמזרחן אברהם שלום יהודה (לימים חוקר בין-לאומי באירופה ובאמריקה), וכן חוקרים ומתרגמים כגון יוסף מיוחס, יצחק יחזקאל יהודה, שמואל רפאלוביץ ואחרים.²⁰

החיפוש אחר הזהות המזרחית-השמית הוביל לא רק להצעות לתרבות משותפת עם הערבים, אלא גם להכרה רעיונית של שיתוף חברתי-פוליטי. צעירים אלה הציגו עצמם כהנהגה חלופית, כלומר: לא אלה הציונים שזה מקרוב באו ונהלו את היישוב ויפתחו אותו, אלא הם, ילידי הארץ, המיטיבים לדעת שחיים לאומיים ותרבותיים בארץ-ישראל חייבים להתנהל גם מתוך הכנה ואחוזה בין יהודים וערבים. כאמור, החבורה לא רק הציעה רעיונות אלא פעלה הלכה למעשה, ופעילותה כוונה בעיקר אל אנשי העלייה הראשונה, במטרה לקרב אותם אל התרבות המזרחית ולהציג בפניהם דגמים היסטוריים של שיתוף תרבותי יהודי-ערבי. אחד הדגמים המרכזיים לכך הוא, כנצפה, השירה היהודית במרכזים ערביים בימי הביניים, או כפי שניתן לקראם (בעקבות כותרות מחקריו של ד' ילין): "שירת ישראל על אדמת ישמעאל" ו"שירת ישמעאל בספרות ישראל".²¹

כאן כדאי להזכיר כי רק במחצית השנייה של המאה הי"ט עם התגלותם של הדיוואנים של משה אבן עזרא (1836) ויהודה הלוי (1839), שבה שירת ספרד לתודעת הציבור היהודי. נראה כי פרט לפיוטים המצויים בספרי התפילה (כמו של יהודה הלוי, אבן גבירול ואחרים), נשכת רובה הגדול, כך במשך שבע מאות שנה. מסביר זאת דן פניס: "שירי התקופה הזאת שרדו בכתבי יד שרובם מקוטעים, נוסחם נשתכש בידי מעתיקים שלא הבינו אותם או שניסו לתקן את שיבושי קודמיהם. רבים מן המשוררים נשכחו ושיריהם אבדו או יחסו לאחרים. קובצי השירה הקדומים, להוציא בודדים, שנתפזרו במרוצת הדורות, וחלק גדול מן השירים לא כונס מעולם בקבצים מיוחדים למחבריהם".²² מאידך, גם כאשר ציבור המשכילים היהודי נתוודע מחדש אל שירת ספרד (באמצעות מחקריהם וההדרותיהם של דיוואנים אלה, בידי מלומדים בעלי שיעור קומה כגון י"ט ליפמן צונץ, שד"ל, מ' שטיינשניידר ואחרים), לא גילה המשכיל היהודי בן סוף המאה הי"ט וראשית המאה הכ' עניין מיוחד בשירה זו, ועל אחת כמה וכמה המשכיל העברי המודרני, שדחה אותה כשירה שמרנית דתית. מעידות על כך תגובותיהם של מנהיגי תרבות וביניהם ח"צ ביאליק ו"ח ברנר, שהתריעו בכל פה נגד חוסר עניין זה. ביאליק, שעשה רבות להחדרתה של שירת ספרד לתרבות העברית בת הזמן (ב-1906 הוציא לאור אנתולוגיה בנושא זה לבני הנוער), התלונן לא אחת על ריחוקם של הצעירים ה"שייכים ונשבים לטולסטוי ולטורגנייב, ולא לישעיהו ולהלוי" (ראה הרצאתו בוועידה הראשונה של "חובבי שפת עבר", 1917).²³ התרעה דומה נשמעה גם מפיו של י"ח ברנר, שתקף קשות את ש"י איש-הורוויץ על מאמרו בכתב-העת העברי החדש (1908), מאמר

שדחה את שירתו של יהודה הלוי, בקבעו: "זו אינה שירת החיים, זו שירה גלותית".²⁴ במילים אחרות, שירת יהודה הלוי, וממילא שירת ספרד, נתפסה בין המשכילים, ובעיקר בין אלה הצעירים, שהציגו תפיסה ציונית, מהפכנית, ריאליסטית - כשירה שמרנית שהתמידה ברומנטיקה של הדת; או כדבריו של ברנר שם: "כי תפסה השנאה לרומנטיקה את העברים החדשים... ומכיוון שהגלות שנואה על גיבורינו עד כדי צעקה: או גאולה גמורה, או התבוללות גמורה (הן הדבר תלוי רק בקפריסה שלהם!...) לפיכך נענשה איתה גם הרומנטיקה [של יהודה הלוי, י"ב]. עלובה זו, הנדרשת לכמה פנים ושאפשר לטעום בה כל כך הרבה טעמים, כרצון איש ואיש...".²⁵

לאור דברים אלה ניתן להבין מדוע אין התייחסות לשירת ספרד בספרות הארץ-ישראלית של תקופת העלייה השנייה והשלישית, ספרות הרואה עצמה כספרות חילונית ריאליסטית לכל דבר. לא כן לגבי ספרות העלייה הראשונה. כאן מסתמנת התפצלות: הזיקה לשירת ספרד מוצאת את ביטוייה רק אצל יוצרים וחוקרים שומרי מסורת (כגון ד' יעבץ, א"מ לונץ), או אצל יוצרים וחוקרים בני העדה הספרדית (כגון החבורה הירושלמית שרובה הגדול נמנה עליהם); ואילו אצל השאר - אלה מן הזרם הלאומי-הטבעי (כגון יהושע ברזילי-איונשטדט, נחמה פוחצ'בסקי, משה סמילנסקי ואחרים), אין גילוי של התעניינות בנושא. יוצא אפוא שהסתיונות, או אדישותו, של הקורא האשכנזי, החילוני, משירת ספרד, הפכה אותה באותן שנים לשירה סקטוראלית שידעה לדובב רק את ריגושיהם של ציבורים מסוימים מאוד בקרב הקהילה היהודית בארץ.²⁶

נגד התקבלות חלקית זו יצאו לערער ילין, א"ש יהודה והחבורה הירושלמית, ובד בבד עם מחקריהם ניסו לרומם את התרומת הדתית שדבקה בשירה זו ולהחזיר לה את ערכה הראוי. בראש וראשונה הם תולים את אי התקבלותה - בתפיסת המחקר של שירת ספרד, כפי שנגקטו בידי המלומדים היהודים באירופה, ולא רק בהכרזות האידאולוגיות נוסח "העברי החדש" או אחרות. לטענתם אי-בקיאותם של החוקרים היהודים-האירופאים בשפה הערבית ובתרבות הערבית, מכריחה את הצעיר המשכיל (האשכנזי) מלהבין יפי שירה זו, איכותיה הפואטיות וייחודה האסתטי. בסוף 1895 כתב ילין לבן-אביגדור, עורך הרצאת "תושיה" בוורשה: "אם תאמר לכוונן בהוצאת ספרים מתלקה למשוררי הספרדים, הנני חושב כי תצליח בפנותך אלינו היודעים את רוח השפה הערבית, אשר אצלה מרוחה על המשוררים ההם... ווייס וכהנא לא הצליחו כלל וכלל, ודי לקרוא ב'המליץ' את כל הבקורות הצודקות אשר באו על ספריהם. אחד היה שד"ל במקצוע הזה, א ת ר י ו ל א ק מ ע ו ד ב ח כ מ י ח ו ל אשר יהיה לו חיק טועם השירה כמוהו".²⁷ ילין מעריך רק את עבודותיו של שד"ל בנושא. לא כן א"ש יהודה. זה מתגלה כביקורתי גם לגבי שד"ל. במכתב שכתב ב-1897 לחברו לספסל הלימודים מהיידלברג, שאול טרניחובסקי, בו הוא מנסה לקרב את המשורר האשכנזי אל המשוררים הספרדים, מפקפק א"ש יהודה בכל המחקר שנעשה עד כה. וכך הוא כותב אליו: "רוצה אני לעורר תשומת ליבך לשירתנו

מהתקופה הערבית בספרד. דווקא יען יודע אני שסופרינו [האשכנזים, י"ב] מתייחסים בקלות ראש אל משוררינו 'האוריינטאליים' [הספרדים, י"ב] האלה, מפני ששירתם אינה לפי טעמים ואינם יכולים להבין את כל היופי הנהדר והנשגב שבה, רוצה הייתי שאתה תהגה בה ומוכבטחני שלב משורר ללב משורר ידבר, ובחוש הפיוטי שלך תבין את שירי גאוני השירה של אותה תקופה, הרבה יותר טוב מהמפרשים אשר טעו הרבה מפני העדר ידיעתם את השפה ואת השירה הערבית שהשפיעה הרבה על שירתנו. כי אפילו שמואל דוד לוצאטו [שד"ל, י"ב], שהוא הטוב והמומחה מכל המפרשים, לא השכיל הגות ממסילתו את הקשה והמוזר שבה.²⁸

ד.

והנה באקלים ספרותי מתנכר זה, כאשר הציבוריות המשכילה כגולה לא התעניינה בשירת ספרד, והאידיאלוגיה הציונית בארץ-ישראל דחתה כל קשר יהודי-ערבי, שקדה החבורה להמשיך ולטפח עשייה מחקרית זו, על אף הכול. כבר בשנות ה-90 פרסם א"ש יהודה מחקרים על האפוס הערבי העתיק ("נדיבי וגבורי ערב"), ועל משוררים יהודים בספרד הכותבים ערבית ("חסדי בן יוסף בן חסדי");²⁹ ובאותן שנים ממש, פרסם גם דוד ילין פרסומים ראשונים בחקר השירה העברית בספרד ("מליצת ישראל על אדמת בני ישמעאל"),³⁰ פרסומים שהציעו לראשונה מתודה חדשנית משלו, שהייתה לסמן-דרך מרכזי במחקר המודרני בן ימינו. אביבה דורון, בסקירתה כיווני מחקר בשירת ימי הביניים מהמאה הי"ט עד ימינו, כותבת: "בראשית המאה העשרים הסתמן מפנה בחקר שירת ימי הביניים. דוד ילין שהיה בקי בלשון הערבית ובספרותה עמד בהרחבה על עקרונותיה של תורת השירה הערבית, וליווה את ההרצאה התאורטית במדגם רחב מן השירה העברית, אשר קיבלה עליה עקרונות אלה. באמצעות מאמרו החדשני 'מליצת ישמעאל בספרות ישראל' הדין בהשפעת השירה הערבית על הספרות העברית ... הטביע את חותמו על המחקר ופתח ... כיוון חדש במחקר השירה של ימי הביניים: דיון בטקסטים מתוך נקודת המוצא של דרישות הפואטיקה הערבית ... תהליך ההערכה והשיפוט של דוד ילין התבסס אפוא על הקריטריונים של הפואטיקנים הערבים, שיקוליו האסתטיים התבססו על בקשת ביטויים שנראו לו הולמים את טעמים של המשוררים ואת טעם הקוראים בני זמנם. בשנות הארבעים, בעקבות מפעלו של דוד ילין, נפרצו מסלולי מחקר חדשים."³¹

ילין לא הסתפק בהנחיית מלומדים וחוקרים במתודות המדעיות משלו, הוא ביקש לקרב אל שירת ספרד גם את הקורא-החובב, ויותר מכול את היוצר העברי. בדומה לא"ש יהודה במכתבו לטשרניחובסקי גם ילין פנה אל היוצר העברי, למען יאמץ לו את שירת ימי הביניים כחלק בלתי נפרד מהמאגר התרבותי הספרותי המזין את דמיונו ואת לשונו. במחקרו הראשון שהוזכר כאן, עסק ילין במשוררים יהודים שכתבו ערבית, ולפיכך נדרש ממנו, לא רק לדון ביצירה השירית אלא גם לתרגמה.³² על כך הוא מעיד בסיום הפרק הפותח: "יבאומרי לתת תרגום נכון לאחד השירים האלה,

ובדעתי כי לא משורר אנוכי, לא שמתי על תרגומי עבותות החרזו והתנועות והיתדות, רק השתדלתי בכל יכולתי כי יהיה מספר ההברות שווה בכל בתי השיר. הנה פה המקום לאחינו משוררי זמננו לנסות כוחם לפחות בשירים האלה רוח השירה העברית, והשיבו לתחייה, זכרון בני עלייה, שוכני ארץ נשייה."³³ דברים אלה מלמדים אותנו, כי ילין צידד בעמדה, שיש להעדיף את המשורר למלאכת תרגום השיר על כל בלשן וחוקר. עניין אחר המשתמע בין השיטין הם ניסיונותיו הבלתי נלאים, להפקיע את שירת ימי הביניים מתחומו הבלעדי של המתקן. וזאת הוא עושה כמאמר הנזכר לעיל, כאשר הוא סוטה לפתע מן העיון המלומד, ובמעין שיחה אישית וישירה הוא ממליץ בפני היוצרים להיודע אל שירה עילית זו, להחזירה לזיכרון הספרותי הלאומי, וממילא - לשירתם הם.

דברי המלצה אישיים אלה מוצאים את ביטויים שוב, ובצורה מפורטת יותר, במאמר שנכתב כמה שנים לאחר מכן (1899). במאמר זה ייחד ילין את פרק הפתיחה לדיון משווה בין המשורר הערבי המודרני (וזיקתו לשירה הערבית בספרד של ימי הביניים) ובין המשורר העברי המודרני (וזיקתו לשירת העברית בספרד של ימי הביניים).³⁴ הדיון מתקבל בסופו של דבר כדברי הספד וקינה, קינתו של ילין על המשורר העברי המודרני, שבניגוד לזה הערבי, לא נפתח לשירת ספרד, לא אימץ אותה כטקסטים פואטיים של התייחסות והשפעה, וממילא לא ניסה להיבנות מאותה תרבות יהודית-ערבית של המאה הי"א והי"ב. וכך מעמיד ילין להשוואה את תפיסתו האסתטית של המשורר הערבי בניגוד לזה העברי: "הערבים, אשר טרם טעמו השכלת עם אחר וארץ אחרת, ורק דברי משורריהם שגורים על פיהם, ירגישו עוד היום את אלה רגשות הנועם אשר הרגישו אבותיהם; עוד היום יאמרו ערב לכל אשר ערב לחך הדורות הראשונים, ויפה - לאשר קראו הם יפה, ושירי משורריהם עתה לא שונו כרוחם במאומה משירי קדמוניהם. לא כן אנו כיום. בארצות אחרות גרנו ומהשכלת עמים אחרים טעמנו, ולמן היום אשר שבה רוח השירה לפעום בקרבנו בתקופתנו החדשה, רוח אחרת היתה את משוררינו, רוח אירופית נסוכה על דבריהם ועל הלך רעיוניהם."³⁵

לפי ילין, אי-יכולתו של המשורר היהודי המודרני להתקשר ולהיזון ממסורת השירה היהודית ההיסטורית היא פועל יוצא של חיי גלות ועקירה מארץ לארץ, מלשון ללשון, וכמובן - מתרבות לתרבות (בניגוד כמובן לשירה הערבית שלא נעקרה ממקומה ולא התנערה ממסורותיה האסתטיות). במילים אחרות: השירה היהודית אולי נמצאת זוכה בשל מגיעה האינטנסיביים עם תרבויות העמים, בהבליעה את השפעותיהם כתובה; מאידך, המעברים מארץ לארץ, וכדיעבד מתרבות לתרבות, מכתיבים טווח השפעה קצר המכשיל אפשרות ליצירת מסורת שירית עקיבה. לפיכך אין תימה שבדינמיקה הזו של השתנות מתמדת, תפיסתו השירית של המשורר היהודי-האירופאי בן סוף המאה הי"ט לא רק שונה מתפיסתו השירית של המשורר היהודי בן המאה הי"א והי"ב, אלא גם זרה ולא מובנת לו; כפי שמדגיש שם ילין: "יין כל המקביל שירת אחד משוררי דורנו לשירת משוררינו הספרדים יראה, כי לא רק

במשקלם נפרדו, כי אם גם ברומם ובטעמם ובסגנונם שונים המה מראש ועד סוף.³⁶ מאידך, גם אם ילין ירד לשורש התופעה והסביר אותה, אין הוא משלים עמה; וכאמור, במאמר זה הוא מצר על הגורליות הטרגית של חיי גולה שכרסמה בעם והשכיחה את יצירות הרוח שלו מדור אל דור. "שירי משוררינו הספרדים הונחו מאות בשנים בקרן זויט", קובל ילין, "אין מזכיר בשמם ואין מעלים על לב, כגנזי הספרים העתיקים שכבו להם למעצבה, ועד היום אשר קם שר"ל וחבריו לנפץ את האבק אשר התגבב עליהם, לשפשפם ולהראותם בכל חמדת יפעתם וזוהרם, כבר מלאה רוח אחרת את כל חללו של המקום הפנוי, והמה היו כחורץ לזמנם ולמקומם. לא יוכלו עוד לשפוך רוחם על משוררינו החדשים, המושפעים מספרות אחרת, ולא למולמות יוקתו עוד, כי השתנו העיתים והשתנו הטעמים."³⁷ חזונו הספרותי-התרבותי של ילין, לבנות משורר מודרני ארץ-ישראלי על פי המודל של משוררי ספרד - משורר, שיתחדש ויחדש את יצירתו בעקבות הפואטיקה של השירה המופתית הזאת, לא הוגשם. שהרי זו הייתה החלופה הנוספת שביקש ילין להטעין בסיסמה של העלייה הראשונה - "חדש ימינו כקדם". כזכור, הכתיבה הציונית המזרח-אירופאית, התכוונה ב"חדש ימינו כקדם" להתחדשות יצירתית בתרבותה של ארץ-ישראל הקדומה; הצעתו של ילין הייתה, להתחדשות יצירתית על פי דגמי התרבות העברית בספרד של ימי הביניים.

כאן יש להוסיף, כי למרות האכזבה מהשירה העברית המודרנית, מסיים ילין בכל זאת ברוח אופטימית. לדבריו, גם אם שירת ספרד אינה אפקטיבית עוד לגבי המשורר העברי, והוא מעדיף השפעות זרות על מודלים מקוריים פנים-תרבותיים, הרי ישנו קהל-יעד אחר העשוי לתוותה וללמודה מחדש, והוא קהל-הקוראים העברי: "אבל אם חדלו הספרדים להיות למופת למשוררים ... חדלו לא חדלו ולא יחדלו להפליא את קוראיהם ... כיפעת רקמתם וכמשבצות רפידתם. עוד היום ירחב וירחב לבבנו בקראנו את דבריהם, ורוחנו ירום למקרא דעותיהם הנעלות ... עלינו לשאוף את האויר ההוא אשר שאפו המה, להיות מושפעים מהרוח אשר השפיעה עליהם, אשר היתה להם לקן".³⁸ במילים אחרות, תכניה וצורותיה של שירת ספרד כוחם יפה גם היום, ולפיכך קהל הקוראים העברי הוא שיאמץ אותה אליו, יעמידה לדוגמה לו, ויחיה את תרבותו כאן על פי הלכי רוחה וערכיה; כלומר, יעמיד תרבות עברית-שמית בעלת פתיחות והשפעה הדדית עם התרבות העברית.

ה.

ניסיון תרבותי זה פעל כעשר שנים, מהתחלת שנות ה-90 ועד ראשית המאה. אמנם גם שנים לאחר מכן, המשיכו מלומדים אלה בקשר אישי ומקצועי הדוק, אלא שמעשית - התכורה התפרקה, וכל אחד פעל בדרך שלו, מתוך אותו אני-מאמץ ואותו להט של מעורבות יצירתית וחברתית. רוב בני התכורה הירושלמית מילאו תפקידים ציבוריים נכבדים, הן בארץ והן מחוצה לה (ראה פעילותו של אברהם שלום

יהודה),³⁹ הקימו את התשתית הממסדית לחיי התרבות והחינוך בארץ (ראה תרומתו של דוד ילין)⁴⁰ והטביעו את חידושיהם במחקר, בספרות ובתרגום (ראה פירוט עיקר עבודותיהם ומחקריהם).⁴¹ עם זאת, מעולם לא הצליחו להעמיד הנהגה אלטרנטיבית, וגם אם לקחו חלק בהנהגה המרכזית של היישוב, לא הצליחו להכתיב את מדיניותם הם. נראה שמעמד משני זה לא פסק להטריד אותם גם בשנים הבאות, והשאלות: מדוע לא הצליחה החבורה לפרוץ דרך להנהגת החיים היישוביים; ומדוע דווקא העולים, המתיישבים-החדשים שלא הכירו את הארץ ואת שפתה, הם שהפכו למובילי הציבור כאן - המשיכו להזין את דיוניהם ואת ויכוחיהם. הדים מוויכוחים אלה באים לידי ביטוי, למשל, במאמר-הספר שנושא א"ש יהודה בשבעה למותו של דוד ילין: "היו לי ויכוחים וחיכוכים עימו [עם ד' ילין, י"ב], בהרבה מקרים בנוגע לענייני הפוליטיקה בא"י בכלל, ולשאלה הערבית בפרט. גם הוכחתי אותו על היכנעו לבעלי השלטון והזרוע בהנהלה הציונית [רובם ככולם יהודים אירופיים, י"ב], ועוד יותר בגלל ויתוריו על זכויות ילידי א"י וזכויות עצמו... והיה אומר לי: אינני איש מלחמה ... ברור לי שאילו היה מבין איך להשתמש בכוחו במעמדו בציבור והיה נספח אלי ואל אחרים שהיו בדיעה אחת איתי ... היה מצב בני א"י משתנה הרבה לטובה ממה שהיה אז ושנים אח"כ. יחס הערבים אלינו היה משתפר והפוליטיקה הערבית היתה מתנהגת בדרך אחרת לגמרי מזו שהלכו בה בעלי השררה, שלא ידעו ולא הבינו כלום בנוגע לשאלה זו".⁴² בין היתר, מתרפק א"ש יהודה כגעגועים גדולים על דוד ילין, ועל הפוטנציאל האבוד שלו כמנהיג טבעי ומתבקש של יהודי-ילידי: "לו היה תובע את המקום שנועד לו, אז חלק גדול מהיישוב היה הולך אחריו. רוב המורים היו תלמידיו. מאות סוחרים ובעלי בתים ישבו לרגליו על ספסלי בית הספר. והרבה אנשים חשובים מכל העדות כיבדו ואהבו אותו. הוא היה בוודאי יכול להשפיע עליהם, והרבה היו נספחים אל דגלו, לו עמד בראש תנועה ארץ-ישראלית".⁴³

ולסיכום פרשה תרבותית זו כדאי להוסיף ולתקן שתי טעויות מקובלות שעניינן - התחלוחתה של התרבות הילידית בארץ וטיבה. א. יעקב שביט, במאמרו "תרבות לאומית ותרבות ילידית", כותב: "למן שנות השמונים של המאה התשע-עשרה התפתחו בארץ-ישראל במסגרת התרבות הלאומית החדשה אלמנטים ילידיים, שהיו חלק בלתי נפרד וחיוני ממנה. לא היתה זאת, ולא יכלה להיות, 'תרבות ילידית' במונח זה שמרכיביה היו 'ראשוניים'; ה'ילידיות' שלה התבטאה בצורך המובהק להכיר ולתרגם את הסביבה הטבעית החדשה ולפתח זיקה והיכרות אליה".⁴⁴ למותר לציין שכאשר שביט מדבר על "תרבות", הוא מתכוון רק לאנשי העלייה הראשונה שהחלו לעלות מ-1882, שהרי בהם לא הייתה עדיין מן "הראשוניות", ובהם התבטאה ה"ילידיות" בצורך להכיר את "הסביבה הטבעית החדשה". לפיכך אם לזהות "ילידיות" עם "ראשוניות", על פי שביט, ניתן למצוא אותן רק בדור השני - בכניהם של אנשי העלייה הראשונה והשנייה, ילידי הארץ כגון

איתמר בן-אב"י ואבשלום פיינברג, או אלו שהגיעו אליה בגיל צעיר, כמו נחום גוטמן.⁴⁵

ב. צמיחתה של התרבות הארץ-ישראלית הילידית, ולא כל שכן המקומית, מוצגת תמיד כתרבות המתנערת ממסורתיה הדתיות ומהקשריה היהודיים בגולה, כאשר היא ממשמעת את סביבתה מתוך עמדה חילונית ארצית בלבדית;⁴⁶ כך זו הפותחת ב"עבריות" של י" בלקינד וא' בן-אב"י בשנות ה-20, וכך זו המתפתחת לתרבות "העבריים הצעירים" (או "הכנענים"), בעקבות הגותם של י' רטוש וג' חורון (סוף שנות ה-30 ושנות ה-40).⁴⁷

והנה דיונו לעיל מורה על התארגנות ארץ-ישראלית ילידית ומקומית, שלא עולה בקנה אחד עם שתי קביעות מקובלות אלה:

א. כפי שהראנו לעיל, כבר בשנות התשעים של המאה הי"ט, באותה תקופה הנקראת "עלייה ראשונה" - נעשו ניסיונות לתרבות לאומית ילידית, שמרכיביה הם מטבעם "ראשוניים". שהרי בני החבורה הירושלמית, ילידי המקום, לא היו צריכים "לתרגם את הסביבה הטבעית החדשה ולפתח היכרות וזיקה אליה" (כשם שהיו צריכים אנשי העלייה הראשונה והשנייה); ארץ-ישראל וירושלים הייתה סביבתם הטבעית וממילא תרבותם הילידית. מאידך, כל ניסיונותיהם להעמיד תרבות עברית חדשה, דהיינו, להטעין את תרבותם הילידית המקומית בכל אותם תכנית לאומיים חדשים, הייתה פרי ההגות הציונית החדשה (אבל גם זאת לפי פרשנות משלהם).

ב. ניסיון תרבותי ילידי זה, היה כעל הכרה ארצית מגמתית להשתלב במרחב השמי, הן מבחינה תרבותית והן מבחינה מדינית; אלא שהכרה זו, לא נבעה מעמדה עברית חילונית אנטי-גלותית (או בקיצוניותה - "הכנענית"); להפך, היא חיפשה מודל-השתלבות של תרבות יהודית ערבית, דווקא בגולה, ודווקא ביצירה יהודית בעלת מודעות מסודרת.

הערות

- 1 סיפורים אלה בתרגומו של ד' יודילוביץ, התפרסמו ב *הצבי* (בעריכת א' בן-יהודה), חרני"ה (1895) וחרני"ו (1896), ללא ציון שם מחבר.
- 2 ש' מאנדעלקערן, *שיירי ישרון - על פי לודד בידון*, ליפציג 1890, עמ' 15; ש' בן-ציון, "באבל", *ציללים - משירי דייג'יך היינה*, ירושלים ברלין 1923, עמ' 137.
- 3 נ' פוחצ'בסקי, *ביהודה החדשה*, 1911, *ככפר ובעבודה*, 1930.
- 4 ה' ברול, *שירת הרבת ציון*, תל-אביב 1987, עמ' 102, 123, 157, 167.
- 5 ש' הלקין, *זרמים וצורות בספרות העברית*, ירושלים 1984, עמ' 258-259.
- 6 כמו החומרים התימטיים מחיי יהודה הלוי, בפואמות "דיוואן יהודה הלוי" לנ"ה אימבר ו"רבי יהודה הלוי" לשלמה מגדלקורן. לגבי יצירתו השירית של יצחק אייזיק קמינר (כמו "לעמי ישראל", "כל חמירא"), כותב ברול: "השירים הפאורדיים של קמינר מתעלים ומשתבחים גם על ידי ידיעת מסורת ההיתול של המקאמה ושירי ההיתול של אברהם אבן עזרא". ראה הערה 4, שם, עמ' 122.

- 7 נ' שפירא, "קינת יהודה", *לוח ארץ-ישראל* (בעריכת א"מ לונץ), ירושלים (1896), עמ' 3-5.
- 8 ראה מאמרי, י' ברלוביץ, "העולם עומד על העבודה, הריעו שירו בקול תודה" - לשירת העבודה של נח שפירא (ברני"ש), *משורר-עם מן העלייה הראשונה*, *עיתון 77* (מרס-מאי 1982), גיליון 32-33, עמ' 54-57.
- 9 ח' שירמן, "יהודה הלוי", *השירה העברית בספרד ובפרובנס*, ספר ראשון, חלק ב, ירושלים 1965, עמ' 485.
- 10 ד' יעבץ, *תרבות לאומית*, ורשה 1893.
- 11 ד' ילין, "לארץ הירדן", *כתבים נבחרים*, כרך ב (מרן ועד באר שבע), ירושלים 1973, עמ' 315.
- 12 ד' ילין, "סוכו ציון", שם, שם, עמ' 25.
- 13 סיפורו של ל' פיליפסון התפרסם ב *חבצלת*, שנה ד (1875), ללא ציון מתרגם. ראה, ג' ירדני, *העיתונות העברית בארץ-ישראל (בשנים 1863-1904)*, ירושלים 1969, עמ' 80.
- 14 ירדני מפרטת מספר תרגומים, כגון "האנוסים בספרד", בתרגום מאיר פלדשטיין; "שלושת האחים וכלי הבשמים", בתרגום י"ד פורמקין (שם, שם, עמ' 79). כמו כן, הוציא פורמקין לאור תרגום לחיבורו ההיסטורי של פ"ד מוקאט - *היהודים בספרד ופורטוגל ובית משפט הכהנים* (שם, שם, עמ' 345, הערה 281).
- 15 משירי המושבות לנ"ה אימבר, ראה למשל "ראשון לציון", "ראש פינה"; משירי הפרחים לנ"ה יעבץ "הדר הכרמל", "זמר לט"ו בשבט"; ומשירי העבודה לנ"ה שפירא "יה חי לי עמלי", "הבציר", "שירת הים".
- 16 "אחי ואחיות... בעברנו עבודתנו כגנים, בלקטנו את פרי יגיע כפנו, נשירה נא את שירי ציון אשר לנו, וקל קל על לב כולנו... ברגעי שמחה או ברגעי חוגה, נפתח קול רינה בשירי ציון אשר לנו, וקל קל על ליבנו והיינו יתר עליונים כולנו...", מ' מאירוביץ, "הקדמה", *שיירי עם ציון*, חוברת ב חרני"ו.
- 17 ד' ילין, מכתב אל מערכת האנציקלופדיה היהודית-רוסית (כ"ז אייר חר"ע), *כתבים נבחרים*, כרך ד (אגרות), ירושלים 1976, עמ' 332.
- 18 ראה הערה 13, שם, עמ' 320.
- 19 פרופ' א"ש יהודה במאמר לזכרו של ד' ילין (1941), מתאר את המפגש הפרובלמטי בעיניו, שבין העולים (יוצאי מזרח אירופה) ובין היהודים בני העדה הספרדית, ילידי הארץ: "דוד ילין היה בן ירושלים, עברי מארץ העברים כל ימיו. הוא הרגיש שארץ-ישראל היתה ארץ מולדתו, והיה קשור אל ירושלים בכל נפשו ובכל נימי ליבו. והיה כאשר התחילו 'האינטליגנטים' לעלות מחו"ל... תהום חדש נפתח בין אלה שבאו מן החוץ ובין בני א"י. 'האירופים' האלה הביטו מגבוה על בני א"י... והיו חושבים אותם לאנשים מחוסרי תרבות והשכלה. אפילו הרבה מאלה שבאו למושבות מרוסיה, מגליציה ומרומניה, שהיו הרבה יותר נמוכים בהתפתחותם מכמה בני א"י, התיימרו כ'אירופים' מכיון שהיו לבושים כותנות מנוהצות ומכנסיים ארוכים... האשכנזים מורו ישן היו בעיניהם כהולכים בחושך הבערות והאדיקות, והספרדים נחשבו אצלם כ'אזיאטים' שאינם ראויים להכניסם במחיצת 'אירופים'. א"ש יהודה, "לזכרון דוד ילין", *עבר ועבר*, ניו יורק 1946, עמ' 240.
- 20 מחקריהם ופרסומיהם מתקופת העלייה הראשונה (מ-1890 עד 1905):
- דוד ילין (1864-1941): "מליצת ישראל על אדמת ישמעאל", *האקץ* (בעריכת ד' יעבץ), ירושלים (1891); "מליצת ישמעאל בספרות ישראל", *השילוח* (בעריכת אהד-העם), כרך ה, אודסה (1899). תרגומו מערבית התפרסמו ב *הצבי* - "מות אברהם אבינו (אגדה ערבית) (1885), גיליון א, 'סיפורים מתורגמים משפת ערבית', שם,

- גיליון ג; *מידושים* - "הגדת הערבים בדברי ימי עולם" (1892); *לוח אחיאסף* - *סיפורי בדיחות* (1895), (1897).
- אברהם שלום יהודה (1877-1951): "נדיבי וגיבורי ערב", *לוח ארץ-ישראל* (בעריכת א"מ לונץ), ירושלים (1897); "חסדי בן יוסף בן חסדי", *מציון* (בעריכת ד' יעבץ), ורשה (1898), חלק א; "שירת ישראל בשפת ישמעאל בארץ ספרד", *המזרח* (בעריכת ד' יעבץ), קרקא (1903), כרך א; "קול ערבי במדבר, שירי עז וגבורה", *לוח ארץ-ישראל* (1903).
- יוסף בר"ג מיוחס (1868-1942), עסק באיסוף מעשיות ערביות, ומחקרן. מספריו: *שיחות ישמעאל*, ירושלים 1896.
- יצחק (יחזקאל) יהודה (1863-1941), חוקר פולקלור ערבי: פרקים של "המשל הערבי" הופיע ב *העב* (בעריכת א' בן-יהודה) (1886), גיליון כה; (1901), גיליון יג-יד; *לוח ארץ-ישראל* - (1899), (1900).
- שמואל רפאלוביץ (רפאלי) (1876-1924), לימים חוקר מטבעות יהודים, תרגם מערבית ב *לוח ארץ-ישראל*: "מחיי הפלחים" (1902); "מחיי הברואים" (1903).
- בעקבות המחקרים שצוינו בהערה 20 לעיל.
- ד' פגיס, *שירת החול ותורת השיר למשה אבן עזרא ובני דורו*, ירושלים 1970, עמ' 13.
- ח"צ ביאליק, *דברים שבעל פה*, ספר ראשון, עמ' יז; וראה גם: מיכאל איש שלום, "ר' יהודה הלוי וח"צ ביאליק", *יהודה הלוי - מבחר מאמרי ביקורת* (בעריכת א' דורון), תל-אביב 1988, עמ' 121.
- י"ח ברנר, מתוך הפנקס (ד'), כל כתבי, כרך ה, תל-אביב 1937, עמ' 55-56.
- י"ח ברנר, מתוך הפנקס (י'), שם, עמ' 232.
- מעניין לציין כי ההסתייגות משירת ימי הביניים נשמעת לא רק בארץ-ישראל של התחלת המאה ה-20, אלא גם מאוחר יותר, במדינת ישראל של שנות ה-60. א"מ הברמן, מגדולי חוקרי שירת ימי הביניים, פותח את ספרו, *תולדות הפיוט והשירה* (רמת גן, 1970), באפולוגטיקה. באסיפה של מורים וסופרים שהתקיימה בפסח 1963, הרבו לטעון כנגד לימודי שירת ספרד, כמו למשל הטיעון להלן: "אין איש שיטיל ספק בכנות געגועיו של יהודה הלוי לציין. אבל הביטוי לכל הגעגועים האלה נראה היום כה מלאכותי, כה מליצי, עד שלימודו של שיר זה הופך למעמסה, ובינו לבין הצעיר מתרוממת מחיצה עבה של סגנון שנתיישן ועבר זמנו ... עניין היתר והתנועה הוא סמל משמים לכל המלאכותיות וההצטעצעות הזאת" (עמ' 10-11). כאמור, "הפתיחה" של הברמן, היא כתב-ההגנה לשירת ספרד וללימודה בקרב תלמידי בתי הספר.
- ד' ילין, מכתב אל אברהם בן-אביגדור, ראה הערה 17, שם, עמ' 88; ההדגשות שלי, י"ב.
- א"ש יהודה, "החליפת מכתבים עם טשרניחובסקי על השירה הערבית", *הדואר*, ניו יורק 1944, גיליון כט; מופיע גם בקובץ - *עבר וערב* (ראה הערה 19, עמ' 276. ההדגשות שלי, י"ב).
- ראה הערה 20, פירוט מחקרי א"ש יהודה ופרסומיו.
- ראה שם, פירוט מחקרי דוד ילין ופרסומיו.
- א' דורון, "קווים לתולדות 150 שנות ביקורת", *יהודה הלוי - מבחר מאמרי ביקורת על (יצירתו) שירתו*, ליקטה וצירפה מבוא וכיבלוגרפיה: אביבה דורון, תל-אביב 1988, עמ' 18-19. על מחקריהם ופרסומיהם של חברים נוספים בחבורה, ראה הערה 20.
- ד' ילין, "מליצת ישראל על אדמת בני ישמעאל", *כתבי דוד ילין*, כרך ג (לחקר השירה העברית בספרד), כינס וההדיר א"מ הברמן, ירושלים 1975, עמ' 1-12.

- שם, שם, עמ' 2.
- ד' ילין, "מליצת ישמעאל בספרות ישראל", שם, שם, עמ' 13-29.
- שם, שם, עמ' 13.
- שם, שם, עמ' 36.
- שם, שם, עמ' 13-14 (ההדגשות שלי, י"ב).
- שם, שם, עמ' 14.
- אברהם שלום יהודה השלים תואר דוקטור כמדעי המזרח באוניברסיטת שטרסבורג בצרפת, ולימד באוניברסיטאות ברלין, מדריד, לונדון וניו-הייבן שבארצות הברית. השתתף כציר בקונגרס הציוני הראשון, כמו כן הפעיל את קשריו עם גדולי המלומדים וחכמי הדת הערביים כדי ליצור הבנה בין יהודים וערבים (הצעותיו להנהלה הציונית לשם תיווך בעניין זה לא נענו). ספריו: *חובות הלכות לרבנו בחיי* (בגרמנית), 1912; *שפת התורה ויחסה אל שפת המצרים וחברותם* (באנגלית), 1933; *אמיתות סיפורי התורה ומקורותיהם* (באנגלית), 1934; *עבר וערב* (בעברית), 1946.
- ילין המשך במחקר, בהוראה ובעסקנות ציבורית. מ-1914-1905 מורה בבית המדרש למורים "עזרה", מ-1914 - מנהל המדרשה, מ-1926 - מרצה באוניברסיטה העברית בירושלים; ממיסדי ועד הלשון ונשיאו - 1937-1941; ממייסדי אגודת המורים (1903) ויושב ראש שלה; ממייסדי החברה לחקירת ארץ-ישראל ונשיאה - 1920-1933; יושב ראש הוועד הלאומי - 1920-1929; סגן ראש עיריית ירושלים 1920-1925. מחקריו בתחומי המקרא, הלשון, וספרות ימי הביניים ראו אור ב-1936 בשם *כתבים נבחרים*. בשנת 1970 הוצאו כתבים אלה במהדורה חדשה בת שלושה כרכים.
- פעילותם של שאר אנשי החבורה הירושלמית:
- יוסף בר"ג מיוחס עסק בהוראה בין השנים 1891-1919 בבית הספר ע"ש אוולינה דה-רוטשילד, ומ-1919 היה למנהל בית-הספר העירוני לבנים של ההנהלה הציונית. ערך את העיתון בשפה היהודית-הספרדית *די פלודיס* (גן פרחים); היה חבר בבני ברית, וחבר ועד העיר ליהודי ירושלים. ספריו: *ילדי ערב*, 1928-1929; *הפלחים*, 1937; *מעשיות עם לבני קדם*, 1938.
- יצחק יחזקאל יהודה, 1904-1920 במצרים. שם עסק במחקר כתבי יד עתיקים (וגם במסחר בהם). ספריו: *הכוחל המערבי*, 1929; *משלי ערב*, 1932-1934.
- שמואל רפאלוביץ (רפאלי), היה בין מייסדי ופעילי החברה הירושלמית "ישוּב ארץ הקודש" (1896). ספרו: *מטבעות היהודים*, 1913.
- א"ש יהודה, *עבר וערב*, הערה 19, שם, עמ' 242-243.
- שם, שם, עמ' 243.
- י' שביט, "בין תרבות לאומית לתרבות ילידית", *משא*, 5.6.92, עמ' 29, 31. במאמר זה מבחין שביט בין תרבות ילידית ארץ-ישראלית, כמובן של "למדיה והסתגלות לנוף", וכן "ילוד" צורות ותכנים מתרבויות אחרות אשר באמצעותם ביקשו ... 'לתרגם' את המציאות ... באופן ... בלתי אמצעי, ונובע מטיבה המיוחד ...; ובין תרבות מקומית, שעניינה "תורת הסביבה", דהיינו, בדיקת "הסביבה" לא רק כמְתַנָּה תולדות של עם, אלא כמעצבת תמונת עולם ותרבות.
- ג' ירדני בספרה לעיל, מתארת את איתמר בן-אב"י (בנו של אליעזר בן יהודה, וכפי שנקרא על ידו "הילד העברי הראשון"), כאביה של העבריות המקומית והילידית החדשה, או כדבריה: "... בן אב"י ... העניק אז משמעות כל כך חדשה ... כדי לבטא את כל עומק שורשיה של הארץ-ישראליות שלו ... ביחסו לארץ לא היה כלום מן הרומנטיקה הרכה ומכיסופי הלב של חיבת ציון, אף לא מתחושת הבית המובנת

מאליה, החומרנית מעט, של מרבית בני היישוב הישן, שחיו בתחומם המצומצם ורוחם ודמיונם היו אסורים בכבלים ... ארצו של בן אבי" איננה 'ארצי הזעירה של ימי אברהם', גם לא 'ארצי הדלה בתקופת השופטים', אלא ארץ-ישראל גדולה העשויה להשביע את תאונו של גברא-רבא כמותו - ארץ-ישראל של דויד ושלמה, 'אותה שחוו הכוכבים בחלומם, אותה שכמעט יסדה או הורדו ושרגע השיגה בן כוכב'. בן-אבי" הוא אביה של רומנטיקה ארץ-ישראלית ממין חדש, זו שהצמיחה לאחר זמן את הזרמים המקסימליסטיים בתנועה הציונית ואת 'הכנעניות'. ראה הערה 13, עמ' 304-303.

אהרון אמיר, שהיה מחברי תנועת העברים הצעירים (הכנענים) בשנות ה-40 וה-50 פרסם את כתביו של אבשלום פיינברג (אבשלום, *כתבים ומכתבים*, חיפה 1971), ובהקדמה אודותיו ("קווים למונוגרפיה", שם, עמ' 11-38), הוא מכתיר אותו (ולא את בן-אבי") - "ראשון לצברים" (שם, עמ' 14). בהמשך מוסיף אמיר ומתאר כיצד פיינברג, בגיל 12-13, ייסד יחד עם נערים בני גילו "מן הדור הראשון לצברים" בני המושבות אשר ביהודה, נערי ראשון וגדרה, רחובות ונס-ציונה", אגודה בשם "נושאי דגל ציון", כשהמטרה הייתה "ארץ-ישראל חופשית" (שם, עמ' 17).

נ' גוטמן עלה לארץ בהיותו בן שבע (1905), וביצירתו שהחלה בשנות ה-20, נחשב לראשון בציור הילידי-המקומי. כותב יהודה האזרחי: "ההתפעלות של ראייה ראשונית היא המייחדת את דמותו ... נחום גוטמן ... לא נמשך לתיאור התלהבות הבניין של החלוצים, הנאבקים להשיג מה שערין אינו שלהם. הוא נמשך לתיאור הקיים מזה דורות: הכפרים הצמודים כיום לאדמתם, ממש כשם שהיו צמודים לו בעבר, מסורה העבודה בשדה המועברת מאב לבן, אלומות החיטה הכבדות, הפרי העסיסי הבשל... וכן ב'מזרח' כגון זה שכולו עוצמה שקטה, יציבות, עיגן את ציורו. ביטחה, מאסיביות, כעין 'פלישתיות' קדומה..." "האזרחי, נחום גוטמן, תל-אביב 1965, עמ' 9, 12-14. וכן ראה, א' בן-עזר, "נחום גוטמן אמן הסגנון הארץ-ישראלי", *בין חולות וכחול שמיים*, תל-אביב 1980, עמ' 233-239.

46 ד' כנעני, *העלייה השנייה העובדת ויחסה למסורת ולדת*, תל-אביב 1975; וכן, א' אבן-זוהר, "הצמיחה וההתגבשות של תרבות עברית מקומית וילידית בארץ-ישראל, 1882-1948", *קתדרה חוברת 16* (יולי 1980), עמ' 165-189.

47 "בלקינד, הערבים אשר בארץ-ישראל (1928), תל-אביב 1969; א' בן אבי", *חלומות ומלחמות*, ירושלים 1978; וכן, י' שביט, *מעברי עד כנעני*, תל-אביב 1984.

דוד צמח

יתדות ותנועות במשקלי השירה העברית בספרד
לאור תורת המשקל בשירה הערבית לסוגיה

בכל הדיונים על הבעיות הכרוכות בחיבור שירים עבריים לפי המטריקה הערבית הכמותית, לא נערכה, למיטב ידיעתי, השוואה כלשהי בין המבנה הסילאבי של הלשון בשירה הערבית הספרדית ובין זו של הלהגים הערביים השונים שבהם חוברת שירה ערבית לא-קלסית, ובכלל זה ה"זגל" לסוגיו. היבט זה נעלם מעיניהם של חכמי ישראל בימי הביניים ושל חוקרים מודרניים כאחד. המלומד נחמיה אלוני, תרם רבות לחקר שירתו ומשקליו של דונש בן לבראט, הרחיק את עדותו ובדק תופעות מקבילות בשירה הפרסית, שהשתמשה אף היא במשקלים הערביים, אך התעלם כליל מן השירה הערבית הכתובה בשפה לא-ספרותית. השוואה עם ה"זגל" יש בה כדי לזרוע אור על סוגיות חשובות השנויות במחלוקת, וזאת בשל הדמיון הרב הקיים, כפי שמחקר זה מתכוון להראות, ביחסן של העברית ושל הערבית הלא-ספרותית אל המשקל הכמותי הקלסי. ההשוואה המוצעת בין דונש וממשיכיו מצד אחד ובין המשוררים הערבים העממיים מצד אחר תגלה לא רק את העובדה שהם נתקלים בקשיים דומים, אלא גם שהפתרונות שמצאו שני הצדדים היו למעשה זהים עד הפרט האחרון.

תנועה ויתוד

יש להקדים ולהבהיר את הסוגיה של היתדות והרכבן לעומת התנועות. משוררי ספרד העבריים, בכואם ללמוד את תורת המשקל הערבית כדי להשתמש בה לצורך חיבור שירים שקולים בעברית, חייבים היו לשים לנגד עיניהם את העקרונות המונחים ביסודה של תורת משקל זו:

א. הברה פתוחה בתנועה קצרה, cv (בערבית מתחרק), לא נחשבה בעיני המלומדים הערבים ליחידה עצמאית, שאפשר לעשות אתנחתא אחריה, וזאת משום שלדעתם אפשר להפסיק רק אחרי אות נחה שכסוף הברה סגורה. היחידה העצמאית הקטנה ביותר היא, לפי דעתם, ההברה הסגורה.¹

ב. בהקשר זה יצוין, כי אמות הקריאה הערביות (א, ו, י) הנקראות "אותיות המשך והרפיון", והמסמנות שהתנועה ארוכה היא, נחשבות לעיצורים נחים. מכאן, גם הברה פתוחה ארוכה cv נחשבת כאילו הייתה הברה סגורה,² והיא מהווה יחידה עצמאית השווה באורכה ובערכה במשקל להברה סגורה בתנועה קצרה, cvc. חשוב להדגיש,