



אֵעֶבֶר הַנָּא בְּאֶרֶץ

מסעות אנשי העלייה הראשונה

סיפורי מסעות בעלייה הראשונה – היווצרותו של ז'אנר ארצישראלי

יפה ברלוביץ

מבוא

כל הבודק בספרות העלייה הראשונה ימצא, שהז'אנר השכיח בה ביותר הוא סיפורי מסעות. בז'אנר זה פותחת ספרות העלייה הראשונה בדיווחים שלה אודות הנעשה בארץ^א, ובז'אנר זה היא גם יוצאת בנסיגנותיה הראשונים ליצור כאן ספרות מקומית ארצישראלית^ב. בחירה ז'אנריסטית זו מעוררת תמיהה, שהרי הסיפור המתבקש ממציאות חדשה זו (חיים לאומיים אחרי אלפיים שנות גלות ונדודים), הוא סיפור-של-היאחזות, סיפור-של-מקום. ולא היא. כבר מלכתחילה, הולכת ומשתלטת גם בספרות ראשונית זו – תופעת הנוסע בדרכים, כאשר יצירותיה מציבות להן כותרות כמו: "דרך שלושת ימים", "מילקוט התייר", "שוט בארץ", "מסע יום אחד בארץ-ישראל", וכדומה. לפני שנבחן טיבה של תופעה ספרותית זו ונעמוד מקרוב על הרקע והסיבות להתחברותה, נפתח בשלוש הערות מקדימות:

א. ההגדרה "סיפור מסע" אינה אומרת תמיד סיפור, שמטרתו היא טיול או תיור. ישנם סיפורי מסע שמגמתם היא לאו דווקא המסע, אך כיוון שדרך השגתה של מגמה זו כרוכה בנסיעות, הדרך הופכת ממילא לסיפור בפני עצמו. כך למשל, סיפורי המסע של חוקרי המזרח במאה ה-19^ג, וכך גם סיפורי המסע של אנשי "היישוב החדש" (גואלי-קרקעות, מדריכים חקלאיים, עסקנים וכדומה). בסיפורי המסעות של העלייה הראשונה מצויים שני סוגי מסע אלה (המסע לשמו, והמסע כפועל-יוצא), והם מובאים בקובץ לעיל.

ב. ווי"ט ג'וקס, במחקרו אודות ספרות מסעות^ד, מעלה את השאלה, באיזו מידה ניתן לסווג כתיבה זו כ"ספרות" ולא כ"גיאוגרפיה" או "היסטוריה"; שהרי ספרות-מסעות נתפשת בראש וראשונה כספרות של עדות (גם אם כל נוסע מטעים בה חותם אישי משלו, או הסתכלות ייחודית משלו). ואכן

א הדיווחים הדוקומנטאריים הראשונים הם: יסוד המעלה של יחיאל בריל (1883), ולארץ אבותינו של ז'יד לבונטין (1885). על ראשיתו של סיפור המסע בעלייה הראשונה, ראה גם: גליה ירדני, הנדבך הראשון [מבוא], סל הענבים, ירושלים 1967, עמ' 7–13; גליה ירדני, תיאורי מסעות, פליטונים וסאטירות, העיתונות העברית בארץ-ישראל בשנים 1904–1963, ירושלים 1969, עמ' 306–310.

ב הסיפורים, הנחשבים כראשונים בספרות העלייה הראשונה, הם: "בשערי ירושלים" של יהושע ברזילי-איזנשטדט (כורת, אודסה, 1890), ו"שוט בארץ" של זאב יעבץ (הארץ, ירושלים, 1891).

ג כידוע, התפתחותה של התעבורה הימית באגן הים-התיכון במאה ה-19 וכן ההתעניינות המחודשת של העולם הנוצרי במזרח (בעקבות מלחמות נפוליאון באזור) הזרימו לארץ-ישראל לא רק נוסעים מסוגם של צליינים ועולי-רגל, הרפתקנים ותיירים, אלא גם חוקרים. אלה (גם המקצועיים וגם החובבים) ביקשו לחקור את הארץ בתחומים שונים (היסטוריה, ארכיאולוגיה, בוטניקה, זואולוגיה, וכדומה). ראה: י' בן-אריה, ארץ-ישראל במאה ה-19, ירושלים 1970; שביט (עורך), "הקדמה למסע", נפלאות ארץ-הקודש, מבחר סיפורי מסע והרפתקאות בארץ-ישראל במאה ה-19, ובראשית המאה העשרים, ירושלים 1981, עמ' 7–10; וכן, נ' שור, ספר הנוסעים לארץ-ישראל במאה ה-19, ירושלים, 1988.

ד W.T. JEWKES, "THE LITERATURE OF TRAVEL AND THE MODE OF ROMANCE IN THE RENAISSANCE". LITERATURE AS A MODE OF TRAVEL – FIVE ESSAYS AND A POSTSCRIPT WITH AN INTRODUCTORY BY WARNER G. RICE, N.Y., 1963, pp. 13–31.

בהמשך מגיע ג'וקס למסקנה, כי על אף המרכיב העדותי השליט בסיפור-המסע, הרי במונח מסוים כתיבתו היא בכל זאת "ספרות", כיוון שהיא מעבירה באמצעותו את דרך המחשבה של אותו דור, את תפישת-העולם האידיאית והאסתטית שלו, וכן היא משתמשת במאפיינים של הספרות בת אותה תקופה (ג'וקס עוסק במסעות מתקופת הרנסאנס).

קביעתו זו של ג'וקס כוחה יפה גם לגבי ספרות המסעות של העלייה הראשונה. אמנם כאן אנו פוגשים, בצד סיפורי תיעוד של מסע, גם סיפורי מבדה של מסע, אלא שגם אלה וגם אלה מעבירים, כל אחד באמצעיו-הוא, את דרך החשיבה הרעיונית של הדור ואת זו הספרותית. במלים אחרות: מתקבלת כאן זיקה הדדית בין התיעודי לבין הספרותי, כאשר התיעודי מבטא את עצמו על דרך הפואטיקה האופיינית דאז^ה, ואילו המבדי שואל לו מן החומרים התיעודיים ומציבם כחלק בלתי נפרד מן המעשה הסיפורי שלו. הדיון להלן יציג את "סיפור-המסע התיעודי" בצד "סיפור-המסע המבדי"^ה, ואם כי האבחנה ביניהם תודגש, הכלים לבדיקתם ולשיפוטם יהיו זהים.

ג. בספרות-העולם של המאה ה-י"ט הלכה והתגבשה תבנית מקובלת (קונבנציה) של סיפור מסע — על מרכיבי עלילה, דמויות, ודרך התפתחות משלה (ראה דיון בהמשך, בפרק: הקונבנציה של המסע — עיון משווה). סיפורי המסעות של העלייה הראשונה אינם הולכים בדרך זו של קונבנציה. הם מציגים עיבוד שונה לגבי המקובל, כששוני זה נובע מעצם תפישה אחרת של מסע (מבחינה רעיונית וממילא, מבחינה ספרותית).

סיפור המסע — כסיפור השתייכות אל הארץ

כדי להסביר את תופעת סיפור המסע בתקופת העלייה הראשונה, יש לבחון ממספר היבטים: סיפור המסע כסיפור השתייכות אל הארץ; סיפור המסע כמקור של מידע; וסיפור המסע כאמצעי הסברה ותעמולה. ונפתח בראשון.

אם ניקח כדגם מייצג את חמישה-עשר הסיפורים המובאים כאן (שהם רק חלק מהיצע רחב יותר של סיפורי מסע שנכתבו באותה תקופה), נראה כי המשותף לכולם היא "תשוקה עזה לדעת את הארץ", כפי שכותב משה סמלינסקי^ה; תשוקה להגיע אל כל פינה שבה, לחדור אל מהותה, להבין את טיבה על גילויי הנוף והאדם. שהרי היהודי שחש עכשו כמי שחוזר הביתה לאחר נתק כה ארוך, אינו מסתפק בהתודעות אל ארבע אמות של סביבה, אלא מבקש לערוך הכרות מקיפה — הכרות שמעתה והלאה לא רק תגדיר את ישותו הלאומית^ה, אלא כפי שטוען זאב יעבץ, גם תקבע את אופיו

ה כאן השפיע גם העניין הלשוני: כיוון שלא היתה אז הירארכיה בלשון הכתיבה העברית (אלא רק לשון גבוהה וסגנון ספרותי גבוה), השתמש גם הסיפור התיעודי באמצעים אלה. על זיקות הגומלין שבין סיפור המסע הספרותי והתיעודי מעירה גליה ירדני (העיתונות העברית בארץ ישראל, שם, הערה (1): עמ' 306): "סיפורים אלה המנוסחים במתכונת של סיפורי מסע חזרו והשפיעו על תיאורי המסעות... במידה כזאת, שפעמים אנו מהססים אם לקבוע כתבה מסויימת בתחום הפובליציסטיקה או הבלטריסטיקה".

ו סיפור המסע התיעודי של העלייה הראשונה מוצא את ביטויו בסוגי-כתיבה שונים: כסיפור-רפורטאז'י (ראה, למשל: י"מ סלומון, "מסע בארץ הצבי", יהודה וירושלים, ירושלים, 1871 — 1872; י"ד פרומקין, "מסע אחד ועשרים יום, עוד הפעם בערי הגליל", חבצלת, ירושלים, 1885 — 1886, 1890 — 1889; ד' יודילוביץ, "ברכת מיפו לירושלימה", אחיאסף, ורשה (1894): כפרק מספור-אוטוביוגרפי (ז'ד לבונטין, "לארץ אבותינו, ורשה 1884): או כמימואר (ד' ילין, "נסיעתי לטבריה (מזכרונות ילדותי)", מדרן ועד באר-שבע, ירושלים 1973. לגבי סיפור המסע כמבדה, כדאי להוסיף כי בצד אלה המבוססים על חומרים אותנטיים כשרק עיבודם ופיתוחם העלילתי הוא על דרך המבדה (כמו, ז' יעבץ, "שוט בארץ: סיפור מעשה שהיה, תרמ"ח" (שם, הערה 2); מצויים כאלה שגם החומרים שבהם וגם הפיתוח העלילתי הם בבחינת בדיון (כמו, חוות בני ריכב לחמדה בן-יהודה (ירושלים, 1907).

ז מ' סמילנסקי — בין כרמי יהודה, תל-אביב תשי"ד, עמ' 83.

ח כידוע, הזרמים הלאומיים מעשיים (בניגוד לזרמים הלאומיים רוחניים) ראו "יחס הכרחי בין החטיבה הלאומית ובין תארי קיום גלויים כגון ארץ ולשון". לא כן הזרמים הלאומיים רוחניים. אלה הבחינו רק בין "נקודת-המוצא של קיום לאומי" לבין "תארי הגלויים"; כלומר: הגדירו את הישות הלאומית היהודית כ"שותפות המוצא" ו"שותפות החיים היהודיים" אבל לא כ"ארץ". ראה: נ' רוטנשטריך, עם ותארו, המחשבה היהודית בעת החדשה, תל-אביב 1966: עמ' 280 — 216.



איש ביל"ו בגדרה

ואת ערכיו כעם וכאדם^ט. מכאן שהמסע בארץ-ישראל מתקבל אצל כל מתיישב כצעד ראשון והכרחי במסכת התיישבותו והתערותו בארץ.

יחד עם זאת יש לזכור, שהארץ באותם ימים לא ידעה להסביר פנים למתיישב הראשון, ועם כל הרצון לערוך עמה הכרות קרובה כִּבֵּן השָׁב אל חיק אמו (דימוי שגור בשירת "חיבת ציון" המתחברת אז)^ז, היא מתגלית כזרה, ולעתים אף עוינת. זרות ועוינות אלו באות לידי ביטוי הן בחיי היום-יום^{יא}, ולא כל שכן בדרכי המסע. מן הסיפורים המובאים כאן, ואחרים, מתודעים אנו אל אי-הנוחות

^ט במאמרו "האחדות" (המזרח, קראקא 1903), מציע יעבץ תיאוריה, שלפיה מתייחד היהודי באופי משלו, "טבע האחדות" כלשונו. מטבעו זה, עשוי היהודי להגיע לשלמות עצמית, רק אם יאחד בעצמו שלוש אחדויות שהן: מקור אחד (כעם), אל אחד (כתורה), וארץ אחת (כטריטוריה). לאור כל זאת ניתן להבין, כי היהודי בגלות הוא למעשה אדם לא שלם, בהיותו חסר את האחדות השלישית (הארץ). וכיוון שהגולה, כסביבה לא טבעית לו, יצרה בו עיוותים ערכיים ומוסריים ("ותלד לנו את... המידות הרעות הסבוכות בה: אונאת דברים, אונאת ממון, התמלא מחורבנו של חברו, אהבת בצע, התרפסות האדם וולוזל כבוד נפשו בשעת הנאתו, צרות עין, קנאה, תגרה ותחרות" "בטח בדרך", הארץ, ירושלים 1894: עמ' 7), רק החזרה לארץ-ישראל, עשויה להחזיר את היהודי אל איכויותיו המקוריות — הן מבחינה לאומית והן מבחינה אישית. על השינויים, שחלים ביהודי עם העלייה לארץ, ממחר יעבץ לדווח מניסיונו שלו כבר במכתבו הראשון מכאן: "כל איש... מבני-ישראל בהציגו את רגלו על האדמה [אדמת הארץ]... ייהפך לו לב אחר. זכרונות חייו משתכחים... ורגשי החול עוברים ובטלים... ורגע הדעת את נפשנו החזק ומתחזק רק באוירה של ארץ-ישראל" (מכתב ממראות הארץ, יפו 1888).

^{יא} ראה למשל שירים משל: מ"מ דוליצקי — על הררי ציון ("קומי ציון עורי / אורי אמנו הזקנה / ממעון נחשים שורי גול"יך שבו הנה!); יהודה לייב לזין — שיר ציון ("קומי נא אימי, את ציון האוברת / בניך ממרחק שבים אליך"); או, אליקום צונזר — שיבת ציון ("האח! מה רב ששוני! / בני בגיל ותרועה שבו לגבולי / פרי בטנה אם חובקת / בדמעות גיל נושקת"). די לקרוא מזכרונותיהם של המתישבים הראשונים (כמו: מיומן אחד הביל"ויים לחיים חיסין; לארץ אבותינו לז"ד לבונטין; זכרונות לבית דוד למ"ד שוב; זכרונותי לא"ז לז"א אפשטיין; דוד מעפולים להלל יפה, ואחרים), כדי לעמוד על התנאים עמם התמודדו המתיישבים יום-יום: תנאים של ארץ נחשלת (כמו, מים מזוהמים, חוסר סניטציה אלמנטארית), אקלים לא מוכר (מכות שמש, שטפונות בוואדיות), חיות רעות (תנים, נחשים ועקרבים) והתנפלויות של שודדים על המושבה ושדותיה.



ראשון-לציון

והטלטול הרב שהיו כרוכים בנסיעות בדרכים-לא-דרכים: עגלה מתפרקת או סוס עייף (כשהנוסעים צריכים לרדת כדי לדחוף אותה בעלייה)²³, שהייה באכסניות ובח'אנים שהיתה מלווה בהסתייגות מצדם של בעלי-המקום²⁴, וכמובן — סכנות של שוד ואפילו מוות, שארבו תמיד בדרכים השוממות האלה כאשר חבורות גזלנים (או מורדים במלכות), מפילות חתתן ביום ובלילה²⁵.

למרות כל זאת, יוצא המתיישב הראשון למסע בארץ-ישראל, כשאין הוא מוותר לא רק על מסע-הכרות-מחדש, אלא על כל הזדמנות נקרית למסע נוסף. נראה, שהדחף למסעות אלה נובע, לצד התשוקה "לדעת את הארץ", גם מרצון עז להשתייך אליה. דווקא אותה תחושה של זרות היא היא שמדרבנת את המתיישב הראשון לצאת שוב ושוב אל הדרך, בנסותו להוכיח לעצמו שאין הוא זר פה; יתרה מזו — הוא כאן מקדמת דנא, ונוכחותו עתה בתהליך של שיבה מאוחרת, אינה מזדמנת או מקרית, אלא הינה התחדשות הקיים. כך שמסע חוזר ונשנה זה מתקבל לא עוד בסימן של הכרת הסובב בלבד, אלא גם בסימן של חקירתו, דרישתו והחיפוש בו: חיפוש עצמי בעבר הלאומי שידע כאן העם, בהיסטוריה היהודית שחוללה כאן את אירועיה ובטביעות רישומם של אבות ואמהות שחיו והתהלכו בארץ הזאת²⁶. ואכן, טביעות אלו מתקבלות כאן בכל מקום: ג"ל הורביץ, במסעו ליסוד-

יב ראה: דוד ילין, לזכרון יעקב, מדן ועד באר-שבע, שם, הערה ו: עמ' 158 — 159.

יג ראה: יהושע ברזילי-איזנשטדט, "בגליל (רשמי מסע)", יזרעאל, יפו תרע"ג: עמ' 28 — 35.

יד בסיפורו של יהושע ברזילי-איזנשטדט — "סולטנה", שוכר לו הגיבור הנוסע לגליל חייל תורכי כבן-לוויה, מפאת סכנת המורדים הדרוזים המשוטטים שם.

טו כמו בסיפור הנ"ל, כאשר הגיבור הנוסע מחליק עם סוסו על דרך מסוכנת רצופה טבלאות, ובכל זאת הוא לא מפסיק לתהות: "שריד מסילה זו של אבותי הוא, או של הרומאים מחריבי ארצי"

המעלה, מוצא אותן בכתובת אבן עתיקה^{טו}; ז"ד לבונטין, במסעו אל הדרום, מגלה אותן במעין חיזיון הפוקד אותו ליד נחל גרר^י; ואילו זאב יעבץ טוען לפגוש בהן לאו דווקא באתרים חרבים או בחיזיון נפעם, אלא בחיי היום-יום של עמי-המזרח היושבים כאן: בשמות הכפרים הערביים הנושאים בחובם את השמות העבריים העתיקים^{יח}; בקבר שיח' או קדוש שמנצח בקדושתו את ציונו של קבר יהודי מימים עברו^{יט}; ואפילו במנהגים, בנימוסים, ובדרכי הלבוש והמאכל, שלפנים היו ממנהגיהם של אבותינו^כ. יוצא, אפוא, שגם אם עס-הארץ (הערבי או הבדואי), זרים הם למתיישב היהודי, הרי לפי יעבץ, הם נושאים אליו, למעשה, דרישת שלום היסטורית – דרישת שלום משייכותו לכאן. עם זאת כדאי לציין, כי תכלית המסע בתקופת העלייה הראשונה לא ענתה רק על תביעה של חיפוש העבר, כדי להוכיח את הזהות הלאומית-ההיסטורית, אלא גם על צורך נפשי עכשווי, שהתנאים האקטואליים המיידים של המקום והזמן, גרמוהו. ואמנם יש לזכור שאחד מן המצבים המעיקים ביותר, שהכבידו והקשו על חיי המתיישבים הראשונים, היתה בדידות נוראה; בדידות של מיעוט יישובי^{כא} מתכנס בעצמו בלב שממון נורא של הרים או מרחבי שפלה, בסביבה נחשלת ופרימיטיבית. זאת ועוד. לבד מן הבדידות החברתית, העיק גם העדר הקשר עם העולם החיצון. הריחוק בין מושבה למושבה, או בין מושבה לעיר, הקשה על קבלת מידע רצוף וקבוע מהנעשה בארץ, לא כל שכן מהמתרחש בעולם. העיתונות הארצישראלית דאו ("חבצלת" בעריכת י"ד פרומקין, ו"הצבי" בעריכת אליעזר בן-יהודה) יצאה פעם אחת בשבוע^{כב}, ועיתונות-חוץ, אם הגיעה בדואר, נתקבלה לאחר חודשים. לפיכך, לא בכדי מדבר המתיישב הראשון על מועקתו זו במטאפוריקה של רובינון קרוח על אי נשכח, כפי שמציג זאת סמילנסקי בזיכרון מאותם ימים: "ההרגשה 'הרובינונית'... העיקה שם... כאילו הושלכו לאי שמים ובודד, כאילו ניתקו מכל החיים ומכל העולם. מכתב או עיתון פעם לחודש... איש חדש בל יראה ובל ימצא... ואנשי המקום: בדווים נודדים בתלבושת של אדם הראשון ובפיהם דיבור של פראים למחצה – מבטאים בודדים וקצרים... והסביבה: פסגת החרמון שבמורדי הר-כנען... יש אשר נדמה... כי השמים והארץ סגרו... לעולמים. לא

טו ג"ל הורביץ בסיפור מסעו "שני ימים בהמושבה יסוד-המעלה", מספר, כי המתיישבים בחפרם במקום מצאו עמודים עתיקים של אבן שחורה, שעליה היתה כתובת שלא הצליחו לזהותה. לעומת זאת, דוד שוב (בספרו יסוד המעלה, תל-אביב 1932), מציין, כי הצליחו לזהות משפט אחד "ידבר לטב מאן דמתיתבי" (לטובה יזכר כל המתיישב כאן). המתיישבים כמובן ייחסו למשפט זה משמעות רבה, כיוון שראו בו סימוכין מן העבר המאותת להם לגבי הצלחתם בעתיד.

יז "באנו עד אוהל אחד גדול... שהוא אוהל הנשיא איברהים, בעת אשר השמש שקעה כבר לפאתי הים. חדרת קודש אחותני בראתי בעיני את המקום הזה, אשר בו צרור פרק אחד מדברי ימי יצחק אבינו. אבימלך מלך פלישתים ופיכל שר צבאו כמו חי התייצבו נגד עיני..." (ז"ד לבונטין, לארץ אבותינו, שם, הערה 1: עמ' 36).

יח לדוגמה, כפר אונו, שעליו מעיר יעבץ בכתבו כך: "שם כפר זה אונו, והערביאים אשר לפעמים תהפך להם חולם עברית לקמץ – יקראו לו כפר-אנא... הישוב עתיק... מימי יהושע בן-נון, ובימי הגבעה שרפו אותה בני-ישראל בתוך שאר ערי בנימין באש... בימי רומי היתה אונו יתד תקועה לאחותה ללוד... אף ידענו שם חכם אחד אשר היה בימי רבי יהודה הנשיא ושמו רבי תנחום איש כפר אונו". "שוט בארץ", הארץ, 1891: עמ' 4-5.

יט "מה היא צורת הקבר הצח כשלג אשר אני רואה מתחת לשקמה ונס אדום לו ממעל?... הערביאים קוראים לקבר הזה קבורת 'נביא-מלך', ואנשים מבני-ישראל יאמרו כי אין זאת כי אמציה מלך יהודה קבור במקום הזה..." שם, עמ' 5. למותר לציין כי התעקשות זו להוכיח שייכות אל הארץ אינה מופיעה בכל עשרות סיפורי המסעות היהודיים לארץ ישראל במשך מאות שנות גלות (ומכאן חידושו של המסע בעלייה הראשונה). בסיפורי המסעות היהודיים נתפס המסע על הרוב כעלייה לרגל, כלומר, ביקור. ביקור זה הוא בבחינת קיום נדר (לחונן קברי אבות). או מעין שליחות ציבורית (לספר ליושבי הגולה על הארץ), או לענות על צורך אישי בהרפתקה ("לראות את העולם"). ראה: א' יערי, "מבוא", מסעות ארץ ישראל של עולים יהודים מימי הביניים ועד ראשית ימי שיבת ציון, רמת-גן, 1976, עמ' 9-30.

כ לדוגמה, הכנסת אורחים: "למדנו מנכבדי העם היושב פה את דרכיהם הטובות, הערבי בבואו אליו איש והיו כל מחסוריו עליו... המידה הזאת היתה גם לאבותינו... אך הערבים יען כי לא הוטלו מארצם על כן נשמרו דרכיהם ומעשיהם בידם במלוא תוקפם". שם, עמ' 25.

כא בשנת 1882 מנה היישוב היהודי בארץ כ-26,000 נפש, ב-1904 – כ-55,000 (מתוכם כ-15,000 אנשי היישוב החדש) וכ-5,000 אנשי המושבות). לפי: מ' אליאב, ארץ-ישראל והתיישבותה במאה ה-19, ירושלים 1978, עמ' 282.

כב א' בן-יהודה ניסה להוציא את עיתוניו בתכיפות גדולה יותר. ב-1900, למשל, יצא הצבי פעמיים בשבוע, מ-1904 החל ההשקפה להתפרסם בתדירות דומה; ומ-1909 הפך הצבי עיתון יומי לכל דבר.



יבנאל

לצאת ולא לבוא"^כ.

מכל זאת ניתן להבין, שהמסע היווה מעין הזדמנות לפרוץ את ההסגר, לבוא במגע עם העולם החיצון, להתעדכן בחדשות האחרונות, לשמוע דבר תרבות ודעת, לחוש בתסיסה של האירועים האקטואליים, והעיקר – לפגוש באנשים חדשים, להתרועע, לשיג ולשיח, כשמפגש זה עומד תמיד בסימן של הפתעה, התרגשות ושמחה. כך אפשר לומר שהמסע בארץ-ישראל היה במובן מסוים מסע פסיכותראפי לגבי המתיישב – מסע להעלאת המוראל, לטעינה מחדש של כוחות הנפש ולהפגת תחושת הבדידות והנידחות.

כאן כדאי להעיר, שבמונח "מסע" השתמש המתיישב הראשון לכל יציאה לדרך, קצרה כארוכה. אמנם במקמדיה של הארץ, לא היתה היציאה למרחקים ארוכים שהצריכו טווחי זמן של חודשים (כפי שאנו אמונים על כך במקמדי המרחק והזמן של סיפור המסע המקובל). כאן הטווח היה מוגבל. המסע הארוך ביותר היה עשוי להימשך מספר שבועות, כמו: "שבעה שבועות בגליל" (סיפור מסעו של י"מ פינס), או "מסע של אחד ועשרים יום" (סיפור מסעו של י"ד פרומקין לאותו יעד). מאידך גיסא, בשל הקשיים שתוארו לעיל, נתקבל במושגי העלייה הראשונה – כ"מסע" גם נסיעה מיפו לפתח-תקוה, שהקיפה יום אחד בלבד (ראה סיפורו של יהושע ברזילי-איזנשטדט: "מסע יום אחד בארץ-ישראל"). עם זאת, למותר לציין, כי התשוקה למסע היתה, אחרי הכול, גדולה לאין ערוך מאפשרות

כג מ' סמילנסקי, זכרונות, תל-אביב 1935: עמ' 197.

מימושה. עם כל הכמיהה לצאת, לפגוש וללמוד את הארץ, לא יכול היה המתיישב להרשות זאת לעצמו לעתים תכופות. בראש וראשונה הוא חי את מקומו שלו ואת הניסיון הנואש להיאחו בו; שנית, מצוקות היום-יום טרדו אותו מכמיהות אלו: אם היו אלה פגעי טבע, מחלות קטלניות, מחסור כלכלי, משטר טרוקי מכביד עול או פקידות בארון משפילה. כך שאם נחזור אל ספרות העלייה הראשונה ואל מרכזיותו של סיפור המסע בכתביה, נראה כי מסתמנת כאן דיכוטומיה בין הספרות לבין החיים. ספרות העלייה הראשונה, אשר מסיבותיה שלה (וזאת יובהר בהמשך), הרבתה בדיווח על המסע, יצרה בכך רושם על תכיפותו הרבה גם במציאות הקיימת. אבל כל העוקב אחר תכיפות המסעות בסיפורים אלה, יבחין כי המסע בעלייה הראשונה צמצם את עצמו לתאריכים מסוימים מאוד ולמועדים קבועים ומקובלים (פרט כמובן ליציאות לצורכי עבודה, או אירועים מיוחדים). מועדים אלה נקבעו על-פי העונות החקלאיות ועל-פי לוח החגים היהודי. כך מצוין משה סמילנסקי בסיפורי המסע התיעודיים שלו, כי טיוליו כאיכר כוונו לחודשים תשרי וניסן (תשרי) – לאחר האסיף, וניסן – לאחר נטיעות האביב והזריעות של ראשית הקיץ⁹²; בסיפורי המבדה של יעבץ, יוצאים תמיד בני המושבה בימים של חול המועד או לקראת חג קרב⁹³; וגם בעדויותיהם של אנשי ירושלים (כמו: דוד ילין, איטה ילין, חמדה בן-יהודה ואחרים). מסופר, כי הירושלמים היו מכוונים את מסעותיהם לחג הפסח (לביקור קרובים ברחבי הארץ). ל"ג בעומר (לעלות על קברי קדושים במירון ובטבריה), ולחודשי אב ואלול – לרחוץ בים ביפו⁹⁴. גם מסעות התלמידים היו נערכים בתקופה שבין פסח לסוף שנת-הלימודים⁹⁵, למעט טיוליהם של תלמידי המושבות שנערכו גם בסביבה הקרובה והתקיימו במועדים מזדמנים לאורך כל השנה⁹⁶.

המסעות נערכו תמיד בקבוצות, מחשש סכנה. נועזים יותר יצאו בשניים⁹⁷. לפיכך, מפתיחה, למשל, עדותה של הסופרת נחמה פוחצ'בסקי אודות מסעה ללבנון, שבחלקו היא מסיירת בג'פה וללא ליווי⁹⁸. פרט נוסף הוא צורת הנסיעה. מסתבר, כי צעירי אותם ימים התעקשו לצאת לדרך כשהם

כד מ' סמילנסקי, **בין כרמי יהודה, שם, הערה ז: עמ' 83, 92**.
 כה ראה סיפוריו: "חרבות לאתים" (חול המועד סוכות), "שוט בארץ" (אסר-חג של פסח), "התייר והדייר" (ערב שבועות), "דרך שלושת ימים" (פורים).

כו איטה ילין, "נסיעת למוצא ולפיו, הורי במושב יהודיה היא יהוד", **לצאצאי, ירושלים תרצ"ח: חלק א', עמ' 85 – 95**; חלק ב' עמ' 42 – 46.

ד' ילין, מזכרונותי על ירושלים, פרק י"ב: הנסיעות, **מזן ועד באר-שבע, שם, הערה ו: עמ' 255 – 257**.
 ד' ילין, יפו עיר הפרסים, שם, שם: עמ' 72.

כז ראה יומנו של ד' ילין מ-1903: **ירושלים של תמוז, ירושלים 1972: עמ' 399**. כאן כדאי להפנות את תשומת-הלב לעובדה, כי מקובל לחשוב, בעקבות ספרו של ד"ר ברוך בן-יהודה סיפורה של הגמנסיה הרצליה (תל-אביב 1970), שהיוזמה למסע תלמידים כאמצעי חינוכי לאהבת הארץ והקניית ערכיה החלה לראשונה בגמנסיה "הרצליה" (נוסדה, כידוע, ב-1905). אלא שמיומנו של ד' ילין לעיל וכן מזכרונותיו (ירושלים של תמוז, שם: עמ' 251 – 252), ניתן ללמוד כי בפעילות חינוכית זו החלו עוד בשנות השמונים של המאה שעברה, בבית הספר "למל" בירושלים (על כך ראה גם את סיפורו של א"מ לונץ, "אורחת נערים", **לוח ארץ-ישראל, 1895**, המספר על טיול בית-ספר "למל" ב-1888 ליריחו ולים המלח). גם מבתי הספר במושבות ישנן עדויות על טיולים עוד בשנות השמונים והתשעים. רוב הטיולים האלה אמנם לא נערכו ליעדים רחוקים, אלא הרבו לתור ולחקור את האזורים הקרובים, כמו הסיורים בהדרכת המורה יצחק אפשטיין בסביבות ראש-פינה (ראה ד' ניב, **ראש-פינה בת מאה, ירושלים, 1983**). או טיולי תלמידים בסביבות גדרה (ראה "טיולים" לאמנון הורביץ, מתוך כתבי-יד המופיע כנספח לעבודת מ.א. מאת נילי אריה, מבני פולקלור וחג במושבה גדרה, ירושלים 1985: עמ' 66).

כח "טיולינו... התפתחו והיו לשיגרה ולמסורת. היינו יוצאים על-פי הרוב ברגל, נערים ונערות... הטיולים האלה, פרט למטרותיהם החינוכיות המיוחדות לידיעת הארץ... היו הם עצמם במשימתם ובביצועם תוספת חויה... (א' הורביץ, מתוך: נ' אריה, שם: עמ' 66). "...אי שם, לפעמים, מאחורינו ולפעמים מלפנינו, דרדש לו בשלוח פלוסופית ה'בטלן' חמורו הזעיר של הבילוי" דב אריאל שנשא על גבו את כל מטעננו... כשהיה בן-אחתונת זה עמוס במלוא מטענו, די היה ללחוש לו על אונן: 'בטלן, היום לראשון-לציון, למדיעין, או לאשקלון דרך קוסטינה', והבטלן כבר שרך לו דרכו בזקן ורגלי... (א' הורביץ, הגדרתים עולים למדיעין, שם, שם: עמ' 67).

כט ראה מסעותיו של מ' סמילנסקי עם חברו אליעזר מרגולין בספרו האוטוביוגרפי **בין כרמי יהודה (הערה ז), ואשר הסיפור "בעקבות בנות רוחניה" המובא כאן, לקוח ממנו.**

ל ראה נחמה פוחצ'בסקי, "משוט בארץ: ב. בסוריה", **העולם, גליון ל"ח, קלן, 25 בספטמבר 1908: עמ' 496 – 498**.

רכובים על סוס (נסיעה בעגלה, או רכיבה על חמור נחשבה לרכרוכית)^{לא}. מכאן מורים סיפורי מסעותיהן של נשים (כמו מסעה של יהודית הררי שבחלקו נערך על סוסים)^{לב}, כי האשה הארצישראלית החדשה לא נפלה מן הגברים, וגם היא כמותם אמונה היתה על דרך מסע זו. בצד מסעות של יחידים וקבוצה, ישנם דיווחים גם על מסעות משפחה. כך הם אלה המתוארים בזכרונותיהם של איתמר בן-אב"י ואיטה ילין^{לג}. לפי מתכונת זו, פעל גם יעבץ בסיפורי המבדה שלו, וסיפורו "שוט בארץ" נבנה כמסע רב-משפחתי המתאר משפחות מיהוד ומפתח-תקוה, בדרכן אל מושבות יהודה הדרומיות.

בין גילוי לניפוי

כאמור, התקבל סיפור המסע כז'אנר מרכזי בספרות העלייה הראשונה, כיוון שבאמצעותו ניתן היה לערוך את ההכרות המתבקשת בין העם והארץ. כלומר: סיפור המסע שימש כאן מקור מידע שהקיף תחומים שונים מביטוייה של הארץ (תיאורים היסטוריים בסיפורי המסע של יעבץ, לונץ ודוד ילין; אקלים, צמחייה, טופוגרפיה אזורית בסיפורי המסע של ברזילי-איזנשטדט; והוויה אקטואלית הן במגזר היהודי והן במגזר הערבי בסיפורי המסע של סמילנסקי). כאן יש לזכור, כי סיפור המסע כמקור מידע הופנה לא רק אל ציבור המתיישבים בארץ, אלא גם ליהודי הגולה – חברי אגודות "חובבי ציון", שדחקו ללא הרף ללמוד מכל המצוי כאן, וכן כל יהודי באשר הוא, ואשר האהבה לציון עדיין פועמת בו. אלא שפנייה אינפורמטיבית-סיפורית זו אל שני מיני קהל אלה – בעת ובעונה אחת – עוררה בעיה. בעייתיות זו העסיקה את הספרות של אותם ימים ובעיקר את העיתונות, שהתלבטו שוב ושוב בשאלה, כיצד להציג את החיים החדשים המתגבשים כאן בפני יהדות הגולה: האם לתארם כמות שהם על קשייהם ומצוקותיהם, או שמא לברור בהם ולנפותם. בדיווחים אלה (הן העיתונאיים והן הספרותיים) אין הסכמה בדבר העמדת אותו מידע לקהל בארץ ולקהל בגולה, ומכאן החיפוש החוזר ונשנה אחר דרך-ביניים – דרך שתהיה בה כדי להבליע את הגילויים הפחות-נעימים שבמציאות הארצישראלית, ובעת ובעונה אחת להבליט את אלה היותר מעודדים ומבטיחים^{לד}. למותר לצייין, כי התלבטות תקשורתית זו (שבין גילוי וניפוי) נבעה מן האכזבה, ששמה לאל את ציפיותיהם ותקוותיהם של המתיישבים כבר בעצם שנותיו הראשונות של המפעל הציוני: ציפיות של בעלי נחלה שתוך זמן קצר הפכו חסרי כול הזקוקים לתמיכה; ציפיות של נושאי חלום דורות ("איש תחת גפנו ותחת תאנתו"), שנוכחו שלא ניתן להיעשות במהרה לעובדי-אדמה (ללא ידע, כישורים ומקצועיות); ציפיות של בעלי הכרה לאומית, שחשבו לחיות כאן בזקיפות-קומה והנה הם מושפלים

לא "ובחור אחד... קרב... ויאמר: 'כלא הוא לי להתנהל לאיטי בעגלה. טובה עגלה לאישה, לזקן ולחולה, אך מה לנו ולעת ההוא. נרכבה נא גם אנחנו על סוסים, וידענו כי שטים אנחנו על כנפי רוח'". ז' יעבץ, שוט בארץ, הארץ, ירושלים תרנ"א: עמ' 2 – 3; "לאזאר לא רצה להילוות אל חבריו הפעם... עד חיפה בעגלה ומחיפה לצפת עם אחת האורחות של החמרים הצפתים. נסיעה 'בטלנית' כזאת לא משכה את ליבו". מ' סמילנסקי, שם, הערה ז: עמ' 179 – 180.

לב י' הררי, בין הכרמים, ספר ראשון, תל-אביב תש"ז: עמ' 131. גם נחמה פוחצ'בסקי בסיפור מסעה מספרת על רכיבתה על סוס, ראה: "משוט בארץ", א. מראשון לציון עד מרג' (עמק) עיון, "העולם, גליון ל"ז, קלן, 18 בספטמבר 1908: עמ' 485. וכן ראה: איטה ילין, לצאצאי (שם), הערה כו: עמ' 100). המספרת: "אחד מתענוגי החיים של הצעירים והצעירות המודרניים של הימים ההם [שנות ה-90 של המאה הקודמת] היה הרכיבה על סוסים... בטוילים שונים... בין היהודים היו חובבי ספורט זה הצעירים הספרדים והספרדיות... הם דהרו על סוסיהם עד עין כרם, מוצא וקובבה...".

לג א' ילין, לצאצאי, שם, הערה כה; א' בן-אב"י, עם שחר עצמאותנו, תל-אביב 1962.

לד דרך-ביניים זו עוררה ויכוח בקהילה המקומית בארץ. לא פעם חזרה ונתבעה (הן מצד קוראים והן מצד כותבים) הדרישה לצנזורה בטענה, כי הפרסומים הגלויים מדי מוציאים את דיבת הארץ רעה. בן-יהודה, למשל, דחה מכל וכל צנזורה כזו, ובמאמרו "כבוד ישראל" (הצבי, 1888, גל' כ"ב) הוא נימק זאת כך: "יש מבני עירנו המתלוננים עלינו... כי חלל נחלל בדברינו את כבוד ירושלים בעיני אחינו בחוץ-לארץ. ויש מוסיפים כי בדברינו אלה נרע לארצנו תחת אמרנו להטיב להם... חפץ נחפץ כולנו בכבוד ירושלים. אך לא בזה יגדל כבודה כי נקרא בקול: ירושלים כגן-עדן ויושביה כמלאכי אלוקים... ועלינו החובה להודיעם כל ענייני הארץ וכל דבר עירנו... וכאשר יוסיפו אחינו בחוץ לארץ לדעת את ארצנו לכל משפטיה כן יוסיפו לאהבה אותה – כי איך יאהב אדם דבר אשר לא ידע".



הגורן בחדרה

תחת ידה הרודה של פקידות הבארון. מצד שני, למרות אכזבה זו, על כל עוגמת הנפש והמרירות שהתלוו אליה, לא הרשו לעצמם אנשי העלייה הראשונה למהר ולהודות בכישלונם היישובי. כמו כן, לא היו מוכנים לוותר בקלות רבה כל כך על המעמד ההיסטורי המרגש של "שוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים". מכאן מאמציהם לנקוט בכל דרך כדי להשקות מטעמו המתוק של ירח הדבש המחודש בין העם לבין הארץ¹, ולהמשיך לרוות מחזונו.

מכאן אנו מגיעים להיבט השני, שלפיו אנו מבקשים לבחון את טיבו של סיפור המסע. היבט זה מתייחס לדרך הדיווח של סיפור המסע על רקע המאמץ והחיפוש לגשר על ההתלבטות שבין הגילוי והניפוי. ואכן עיון סוקר ביצירתה הכוללת של ספרות העלייה הראשונה יצביע על נסיונות שונים לגישור זה. כך, למשל, הוא פתרונו של זאב יעבץ, שכל סיפוריו (ובהם גם את סיפורי המסע), מתרחשים בימי חג ומועד². הדבר מתנה, כמובן, את הדיווח להיערכות חגיגית והתרוממות רוח, המנערת עצמה מחיי חולין על הקשריהם העגומים. כך שגם אם פה ושם מובא בכל זאת אזכור לצוק העתים, הרי אוירת הנינוחות ושמחת החג מצליחות תמיד להמעית ולהקהות מחריפותם. פתרון אחר עולה מסיפורי ערב של משה סמילנסקי. כידוע, סמילנסקי נוטה לברור לו (ובעיקר

לה הדימוי של "ירח דבש" לתקופת העלייה הראשונה הוא של ראובן וולנרוד בספרו: R. WALLENROD, THE LITERATURE OF MODERN ISRAEL, N.Y., 1956, P. 9.

לו למשל: "פסח בארץ ישראל", "ראש השנה לאילנות", וכן ראה הערה כה.



הבציר בראשון-לציון

בתחילת דרכו (הספרותית) חומרים הלקוחים יותר מן ההווי הארצישראל-ערבי מאשר מההווי הארצישראל-יהודי, כשהוא מספר על האקזוטי שבחיי הבדווי או על העליבות שבחיי הפלאת. כך נמנע סמילנסקי מלהציג את המושבה היהודית על כל קשייה, שהרי גם אם היא מופיעה בסיפורים אלה, תיאורה ניתן על הרוב מנקודת ראותו של הערבי. נקודת ראות זו לא רק שאינה מודעת לבעיותיה הכאובות של ההתיישבות, אלא כיוון שהיא בוחנת ומשווה אותה עם המציאות הערבית הנחשלת דאז, מצטיירת תמיד המושבה כגן-עדן בשממה (כשההדגשים הם על ניקיון וסדר, חוק ומשפט, רווחה ואיכות). יוצא אפוא שבפער בין נקודות הראות הערבית והיהודית, הולכת החברה היישובית וגדלה מעבר לממדיה המציאותיים, וממילא היא שוב מתייצגת בגילויים חיוביים בלבד. גם סיפור המסע, ניתן לומר, מתקבל כאחד הפתרונות במדיניות דיווחית זו שבין גילוי וניפוי הכיצד?

האפקט של "הניפוי" נוצר בסיפור-המסע בראש וראשונה מהיותו סיפור של מרחב, ושנית, מדרך קליטתו החפוזה את המתרחש במרחב זה. התקדמותו של סיפור המסע במרחב היא למעשה

לז ראה, למשל, סיפורים כמו: "מוחמד" (שבטי בדווים עולים צפונה בשל הרעב הכבד ומוצאים את פרנסתם במושבות הפורחות); "השיך עבדול קדיר" (ברחובות מכשירים את הקרקע ובונים בתים באמצעות ציוד ומכשור מודרני, המתקבלים כמעשה כישוף בעיני בני הכפר השכן); "לטיפה" (אשה ערבית מתקנאת באשת איכר במושבה בשל הכבוד וההתחשבות שמגלה כלפיה הגבר היהודי); "אטלה" (ערבי רואה במושבה מודל למוסר עבודה וכיבוד הפועל).

התקדמות של צבירה. הוא צובר מטען רב של נופי חיים ונופי אדם, אבל זהו תמיד גודש אקלקטיר-רגעי של מקומות ממקומות שונים, ולא פרי שהייה במקום אחד. מובן שדינמיקה זו של התקדמות וקליטה מכתובה, בסופו של דבר, קצב של חולף-עובר, וממילא צורת דיווח מהירה וכללית; כך שגם אם המרחב מעלה תופעות לא-נעימות, הן נבלעות בעומס הסיפורי המגוון.

זאת ועוד. לעיל תיארנו את התקדמותו של סיפור המסע במרחב; לגבי התקדמותו בזמן כדאי לציין, כי מטבעו פועל למעשה המסע מחוץ לשגרתו וליומיומי. שהרי מה הם המניעים לכל מסע אם לא פריצה מן הרגיל והקבוע אל השונה והמפתיע. גם סיפור המסע של העלייה הראשונה, למרות מגמתו לדווח ולספר על החיים הנוצרים כאן, אינו מתעכב כל כך לעסוק בשגרת החיים עצמם, כפי שהוא מחפש אחר החדשני והמיוחד. יוצא אפוא, שגם המסע בעלייה הראשונה מתפקד בדיעבד בין גילוי לניפוי, כאשר הוא נמנע מלפרט (במודע או שלא במודע) מציאות יומיומית מעיקה ומאבקים שוחקים של מתיישבים להישרד בה (ועל כך ראה סיפורי מסע תיעודיים, כמו: "ימי בציר תפוחי-זהב" לזלמן בן-טובים ו"מראשון לציון ועד מארג' עיון" לנחמה פוחצ'בסקי^{לח}; או סיפורי מסע מבדיים, כמו "סולטנה" ו"בגליל" ליהושע ברזילי-איזנשטדט, ו"חמישה עשר באב" ו"דרך שלושת ימים" לזאב יעבץ). יחד עם "הניפוי", נראה כי סיפור המסע אינו יכול להתעלם מן "הגילוי". עניין זה בולט בעיקר בסיפור המסע התיעודי, שיש בו מן ההתחייבות לעדות מהימנה יותר מאשר לסיפור המסע המבדי. למשל, סיפור מסעו של ג'ל הורביץ – "שני ימים בהמושבה יסודי-המעלה", החושף, בין היתר, תיאור מזועזע של חיים-לא-חיים בסוכות קנים ליד החולה; או המסע "לארץ הירדן" לדוד ילין, הפורש דרך אגב את כשלונה החוזר ונשנה של ההתיישבות בבקעת יריחו; וכן סיפורה של יהודית הררי "בין הכרמים", ששב ונזכר בקציר המוות שידעה חדרה בראשית שנותיה. מאידך גיסא, גם גילויים אלה אין בהם כדי להמעיט מריגושיה של חוויית המסע בארץ-ישראל. ההיפך הוא הנכון. יהודית הררי מציגה את הקטל ליד ביצות חדרה כ"אגדת פלאים", ואת הקרבנות כגיבורים שירדו להתהלך ביננו; או ג'ל הורביץ (בתיאורו של המתיישב פישל סלומון), מדמה את אדישותה של הגולה לעלייה ולהתיישבות – למעין חגיגה קְעָדָה, שאליה הצעירים מקדימים לבוא ואילו הזקנים והנכבדים מתמהמהים מעט. נמצא אפוא, שגם סיפור המסע התיעודי כמקור מידע חושפני תורם בכל זאת ליצירת רושם מבטיח ואופטימי לגבי המציאות הקיימת^{לט}; ומכאן הביקוש והעידוד הרב לכתובתו גם לקהל הקוראים בגולה.

לח סיפור המסע לנחמה פוחצ'בסקי הוא דוגמה מאלפת לסיפור של מרחב, שבהיקף הדיווח הרחב שלו מבליע את מה שמבליע ומדגיש את מה שמדגיש, בהתאם לקצב קליטתו ודיווחו של המסע ולא בהתאם למציאות הקיימת. למשל, המסע עובר על פני מושבה נטושה בשם מחניים (ראה: ש' שטיין, **מחניים מושבה קצרת ימים**, ירושלים 1978). כמובן יש תיאור של העזובה הנוראה והתייחסות לטרגדיה שהתחוללה שם, אבל לסיפור אין זמן להתעכב ולפרט, ומידע עגום זה הולך ונבלע בגודש השופע אודות המקומות הבאים.

לט מבחינה זאת, אפשר לומר, ספרות המסעות של העלייה הראשונה, מתקבלת כניגוד לספרות מסעות היהודים, שנתחברה במשך הדורות. א' יערי ב"מבוא" לספרו **מסעות ארץ-ישראל** (שם, הערה יט), מציין שהנוסעים היהודים ראו עצמם שליחי ציבור, שנועדו לא רק לשתף את הקוראים בחוויות הארץ, אלא גם לחבב אותה עליהם. וכיצד הם עשו זאת? שלא כמו ההסברה בעלייה הראשונה, הם פָּרְשוּ את התמונה הארצישראלית כמות שהיא על כל עליבותה ומסכנותה, וזאת מתוך אותה גישה דתית אוטופית שגורסת: "מצוה להשתדל לראות את ירושלים עתה בחורבנה, כדי שאם יזכה, יבחין מה בין ירושלים עתה בחורבנה, ובין ירושלים ביישובה במהרה בימינו" (שם, עמ' 18). ואכן יש עניין להשוות בין המסעות בעלייה הראשונה לבין המסעות היהודיים, הן מהבחינה הרעיונית (כאן גישה לאומית ארצית, כאן גישה של קדושה דתית), הן מהבחינה התכנית (כאן הארץ על גילוייה ותופעותיה, כאן על הרוב מקומות קדושים). והן מבחינת הו'אנר. בספרות המסעות היהודיים, המסע בארץ-ישראל הוא רק פרק מתוך מסע ארוך אל הארץ. כך שאם המסע בארץ ענה על סנטימנטים יהודיים, המסע אל הארץ ענה על הסקרנות להרחבת דעת ("אשנב לעולם" כלשון א' יערי, שם, עמ' 27). כמו כן הציע עצמו סיפור המסע היהודי כמוריד שימושי לנוסעים, כשהוא משווה את הארץ עם ארצות אחרות, מברר לקורא בגולה מה עשוי לעניין אותו ומה עשוי להיות מובן לו. כלומר: כל תפיסתו של המסע היהודי בארץ-ישראל הוא מן הגולה ואל הגולה. בניגוד לתפיסתו של המסע בעלייה הראשונה שהוא כמובן מן הארץ, אך ורק על הארץ, ומכאן התלבטותו במסריו בין הארץ לבין הגולה.

סיפור המסע כסיפור הסברה

היבט נוסף לבחינת תופעתו המרכזית של סיפור המסע בתקופת העלייה הראשונה הוא ההיבט הרעיוני-מגמתי. עד כה אובחן סיפור המסע ככלי ראשוני בהכרות המחודשת עם הארץ וכמקור מידע שופע אודותיה. להלן נבדוק את סיפור המסע גם בתפקודו הרעיוני, בשמשו אחד מאמצעי ההסברה היעילים והמשפיעים בהפצתה ובהחדרתה של המודעות הלאומית ציונית.

כאן יש לזכור, כי פעילות הסברתית זו נובעת, קודם כול, ממעורבותו האינטנסיבית של הסופר בחיי היישוב; מעורבות של אדם שאינו רק מאמין במפעל ההתיישבותי-חלוצי, אלא חי ומגשים אותו הלכה למעשה בחיי היום-יום שלו (משה סמילנסקי ונחמה פוחצ'בסקי הם איכרים [זה ברחובות וזו בראשון-לציון], ג"ל הורביץ – מדריך חקלאי, יהושע ברזילי-איזנשטדט מזכיר "חובבי ציון" ביפו, וכדומה). ואכן במגמה לבסס את המפעל ההתיישבותי ולגייס כל משאב לסייע להצלחתו, הסופר נרתם לכל הסברה, בהעמידו לשירותה את יצירתו. בכך אין הוא רואה כל פסול. להיפך, הוא אפילו מצהיר על שירות זה בריש גלי, כדברי יהושע ברזילי-איזנשטדט: "הספרות גם כן היא כלי חפץ בידי לעשות תעמולה לארץ-ישראל"^מ. מכאן ניתן להבין שאם היצירה בתקופת העלייה הראשונה פועלת בין השאר ככלי תעמולה, הרי סיפור המסע, כחלק בלתי נפרד ומרכזי בה, ממילא משמש גם הוא מגמה זו.

כיצד עונה סיפור המסע על צרכיה של המגמה הרעיונית? וכיצד הוא מנסה לרכוש את לבו של הקורא לאהבה את ציון – אהבה שתתבטא לא רק כתמיכה מוסרית או כספית, אלא גם כפעילות של ממש: עלייה והתיישבות.

במסגרת של סיפור-המסע התיעודי, השכנוע היעיל הוא בפנייה והסברה אישית. כלומר: אם מְהַלֵּךְ הסיפור אומר התקדמות לאורך מסלול תוך צבירת רשמים וחווייות, הצגת הרשמים והחווייות האלה היא כזאת, שיש בה – גם כדי לספק את המידע המתבקש וגם כדי לשוחח עם הקורא בנימה כמור אינטימית ולהשפיע עליו מלב אל לב. כאמור, כל כותב ודרך ההסברה שלו: יש הנוקט את דרך הרגש ומבקש לסחוף את הקורא בלהט התלהבותו; יש הפונה אל דרך ההרהור והתהייה; ויש המעמיד עצמו כמטיף וכמוכיח בשער.

נחמה פוחצ'בסקי מרבה לבחון במסעותיה את המרהיב ואת המקסים בנופים, כשדברי ההסבר שלה רוטטים בהתרגשות ופליאה: "מצד צפונית-מזרחית של אופק השמים נראה פתאום ראש החרמון עם פסי הכסף שלו... תמונת-פלא וקסם שלא ידעתי שחרה"; או "ראש-פינה... נדהם אתה מתבונן למושבה היפהפיה המשתרעת על רגל ההר והטבועה כולה בים של ירק. בלב דופק מחדוה הנני עוברת בשדותיה-בר הנפלאים ונכנסת המושבה. יפה ראש-פינה – גן-עדן!"

דוד ילין, גם בטיילו עם תלמידיו, הוא פונה מדי פעם להלך-רוח מהורהר, כשהוא משתף בו את קוראיו. פגישתו עם מוסא אליהודי (המתישב היחיד שנותר ביריחו) מביאה אותו למחשבות קשות על המידע המוטעה של יהדות הגולה לגבי המתרחש בארץ: "קולות תרועת השמחה, אשר נשמע מעגלות תלמידינו, קולות הילדים התמימים הקוראים בכל כחם: 'בירדן – שמה – משמרתנו!' היו כהד בלתי מתאים כלל לכל אשר שמעו אזנינו עתה, ויסבו עלינו רוח עצב, בזכרנו מה רב עוד בכל קצוי ארץ מספר אחינו המשעשעים נפשם בקריאות כאלה, בשעה שבני-המשמר האחרים יהיו מי שיהיו יושבים ומספרים לנו מצבם האמיתי, הממשי". נראה, שאף בדרך קינה זו משיגה ההסברה את מטרתה, בעוררה בקורא דאגה ואיכפתיות לגורלו של המתישב כאן (למותר לציין כי התפרקותה של ההתיישבות היהודית ביריחו מוצגת על-ידי ילין לא כתבוסתנות אלא כמעשה הירואי).

מ א"ז רבינוביץ, "יהושע ברזילי (איזנשטדט)", כתבי יהושע ברזילי (איזנשטדט), יפו, תרע"ג, עמ' ז.



צהריים בשדה

אופן הסברה נוסף הוא, כאמור, ההטפה. הכותב פורש את רשמי מסעו כמו מעל במה כשממנה הוא דורש את לקחיו (אם מפיו שלו כנוסע, ואם מפי הדמויות האחרות). הוא מוקיע את אדישותו של העם, מוכיח אותו על הזלזול בפוטנציאל של הארץ^{מא}, ועם זאת מפייסו ומזמינו להצטרף אליו לאלתר. כך, למשל, משתמע דבריה של יהודית הררי אל ידיד בגולה, בסיומו של אחד מסיפורי המסע שלה: "ראיתי חלק גדול מארצנו, הארץ יפה ושוממה או זרים מעבדים אותה. והכאב גדול, והמעטים ממיתים את עצמם עליה, והעם ברובו אדיש. ידעתי, שהמעטים שקולים כנגד הרבים, אבל ארץ צריך עם לבנות, ולא יחידים. אימתי תבוא... להשתתף עימנו בבניין?"^{מב}

כל זאת לגבי סיפור המסע התיעודי. גם סיפור המסע המבדי בונה את הסבריו על מישורים דומים, אבל כיוון שהמעשה הספרותי אצלו אינו מקרי ומזדמן אלא מִכֵּן מראש, הוא מארגן את חומרי הסיפור כך שלא רק תכניו אלא גם מרכיביו (דמויות, דיאלוגים, מסלולי דרכים, התפתחות עלילה, וכדומה), באים לענות על צרכיה ומגמותיה של התעמולה היישובית. לצורך הדגמה ניקח את סיפורי המסע של זאב יעבץ.

מא ראה סיפורים כמו, "לארץ הירדן" (ד' ילין), או "ימי בציר תפוחי-זהב" (ז' בן-טובים). העוסקים בפוטנציאל הכלכלי הרב הגלום בארץ. בן-טובים מדבר על פיתוח הפרדסנות ויצוא תפוחי זהב, וילין המבקר ביריחו מספר על סימני נפט במקום, על תעשיית זכוכית שניתן לפתח מהחול שם, על צמחי מרפא מיוחדים, וכמובן תעשיית מלח מים המלח.

מב נחמה פוחצ'בסקי, "מראשון לציון עד מרג' עיון", שם, הערה לב; ד' ילין, "לארץ הירדן", שם, הערה ו; עמ' 291; י' הררי "בין הכרמים", שם, הערה לב; עמ' 136.



הכפר מגדל ליד הכנרת

יעבץ בונה סיפורי מסע לפי דגם אחד משלו, שנכנה כאן בשם "הדייר והתייר" (בעקבות שם אחד מסיפוריו). מבנה זה מאכלס שני ייצוגים טיפולוגיים של גיבורים, כשכל אחד מהם מייצג את קוטביותו של השני בבחינת דרך-חיים, היערכות פרסונאלית, וכמובן – מודעות רעיונית. שני הנוסעים הם איש הארץ (דייר), ואורח מחוץ-לארץ (תייר), המזדמנים יחד למסע משותף בארץ-ישראל של העלייה הראשונה.

על-פי נתונים אלה ניתן לצפות, שגם אם מסע זה מתנהל בצוותא והם פוגשים באותם עצמים ומראות, יהיו קליטתם ופרשנותם את אלה שונים לחלוטין. כל אחד מהם חונה מסע זה בהתאם להכרה הרעיונית שלו. בעוד "הדייר" איש הארץ, מרעיף על כל הנקרה בדרך את אהבתו ודבקתו ברעיון היישובי, מחמיץ "התייר" פנים, מסתייג ומתלונן. שהרי לפי יעבץ, גם אם "התייר" חובב-ציון, וארץ-ישראל מעוררת בו סקרנות ועניין, לאומיותו היא יותר בגדר הלכה מאשר בגדר מעשה^{מג}, ומכאן חוסר האמונה שהוא מפגין לכל מה שרואות עיניו. ואכן, לאורך כל הדרך "התייר" אינו פוסק מלהציג שאלות ספקניות, להביע דעות ביקורתיות, ולהשוות את ארץ-ישראל של ראשית היישוב עם אירופה התרבותית והמתקדמת (השוואה המתקבלת כאן כמקניטה ובלתי הוגנת).

ניגוד רעיוני זה הולך ומשתלט על הסיפור, כשהוא מטביע את חותמו לא רק בדרך קליטת המסע ופרשנותו, אלא גם בדרך עיצוב הדמויות וטיב אישיותן. מסתבר שכל דמות (על תכונותיה,

מג לא כל חובבי-ציון הלכו עם הפלג הלאומי-מעשי, שדגל בעלייה רבתי והתיישבות לאלתר. היו שהעדיפו בחירה קפדנית של מתיישבים מתאימים (אליעזר בן-יהודה); אחרים הציעו עלייה מוגבלת כדי לא לעורר התנגדות מצד יושבי הארץ (קרל נטר); והיו שטענו שהעם עדיין אינו מוכן לקראת חיים מדיניים ויש קודם כל להכשירו לכך (אחד העם).

התנהגותה, ואפילו הופעתה החזותית) היא פועל יוצא מההכרה הלאומית שלה, כשאמות-המידה להצגתה נקבעות אף הן בהתאם להעדפותיה הרעיוניות. "הדייר", שההכרה הלאומית שלו תואמת את זו של המחבר ובאמצעותו מועבר המסר הארצישראלי של הסיפור, מתקבל כדמות שלמה ומרתקת – באישיותו, בהתנהגותו החברתית, ובהופעתו החיצונית¹¹⁷. דמות זו היא פרי המהפך הנכסף במעבר מגולה למולדת – הן מבחינה רעיונית והן אנתרופולוגית. זהו "יהודי חדש" שנוצר פה בארץ-ישראל, ושלא כקודמו בגולה – הינו בריא בגוף ובנפש, מפגין גבורה ואומץ-לב, ושובה לב כול בשמחת-החיים שלו ובפשטות הליכותיו.

לא כן "התייר", שההכרה הרעיונית שלו אינה תואמת את המסר המגמתי של הסיפור. תייר זה מצטייר בעיני היהודי הארצישראלי כאדם פגום לכל דבר; אדם בעל אופי ודרכי התנהגות דוחים, המזוהים עם הגלות על כל סימניה השליליים. למותר לציין שפגימות זו ניכרת גם בחזותו (לבושו, תנועותיו, וכדומה).

דרך טיפול כזאת בדמויות מורה על היערכות ספרותית תעמולתית מכוונת. המחבר מבקש לכוון את הקורא כך שהוא יפתח אהדה לגבי הגיבור המוערך כחיובי (הדייר), ויסייג מתופעתו של הגיבור הפגום (התייר). התניה רגשית זו מבקשת להפעיל את השלכותיה גם לגבי תפישתו הרעיונית של הקורא. דהיינו, האהדה לדמות ה"דייר" תביא עמה גם להזדהות רעיונית אתו (הזדהות עניינה חיבת-ציון מעשית); וההסתייגות מדמות ה"התייר" תפקח את עיני הקורא להבין, עד כמה עקרה היא הלאומיות התיאורטית שאין בה מן ההגשמה, והיא רק מעכבת בעד קידומו של המפעל החלוצי¹¹⁸. מרכיב נוסף, המאפיין את סיפור המסע של יעבץ כסיפור הסברה, הוא מהלך העלילה שלו. בעלילה זו מציב יעבץ מהלך התפתחותי, שכל כולו מכוון לחולל מטמורפוזה באישיותו הדחוייה של התייר. מטמורפוזה זו מתרחשת באמצעות המסע, המזמן לתייר אירועים ומפגשים עם נוף, עם "יהודי חדש", עם היסטוריה קדומה, ועם החיים המבטיחים הנבנים במושבות. כך קורה, שככל שהעלילה הולכת ומתפתחת, וככל שהתייר הולך ונטען בשפע של חוויות, כן הולך הוא ונסוג מעמדותיו הקודמות ומן ההכרה הרעיונית המקובלת עליו. יוצא אפוא, שבסופו של מסע מסתמנת בו – לצד נסיגה זו – פתיחות לקבל את הלאומיות הארצישראלית על עקרונותיה וערכיה המעשיים¹¹⁹.

למותר לציין, כי התחדשות רעיונית זו של התייר, עשויה לחולל בו גם שינויים אנתרופולוגיים שיטלטלו את ישותו מן הקצה אל הקצה. מיהודי פגום ודחוי הוא הופך יהודי רצוי הנושא בחובו את כל הפוטנציאל הטיפולוגי הערפי של "היהודי החדש". שינויים אנתרופולוגיים אלה לוקחים חלק בסיפורי המסע של יעבץ (כמו, "שוט בארץ" ו"פסח בארץ-ישראל"). כאשר בסופו של הביקור והתיור נהפך התייר לדייר. (בסיפור "ראש השנה לאילנות", גם אם התייר אינו נשאר לחיות כאן וחוזר לארצות הצפון, עצם געגועיו העזים לארץ עוד בטרם עזב אותה, מתווים בו מאיכויות הדמות הערכית.) גם במרכיב עלילתי זה יש מן ההכוונה התעמולתית, שהרי בכל קורא וקורא רואה יעבץ את התייר המועד. המסלול המוצע בסיפור הוא, למעשה, מסלול לדוגמה, ואותו תייר שמתנהל בו הוא תייר לדוגמה; וכשם שהעביר יעבץ את התייר במסלול האמור, כך מבקש הוא, באמצעות הקריאה,

מדמות "הדייר" מתקבלת כאיכותית בסיפורי יעבץ, בהביאה לידי אחדות את שלוש המהויות היסודיות ביהדות (עם, תורה וארץ). מה שאין כן אצל התייר – שאין בו אחדות הארץ (ראה גם הערה ט לעיל).
 מה לאומיות רוחנית זו שאינה קושרת עצמה מעשית בארץ-ישראל, מוצאת את ביטוייה גם בשמותיו של דמות התייר. בסיפור "שוט בארץ" מכנה יעבץ את התייר בשם "חלדי", ובסיפור "ראש השנה לאילנות" – "בן-אורח". ללמדך שהיהודי העולם נעים ונדים, להבדיל מהמתיישבים כאן התוקעים שורש.
 מן השווה עם סיפוריהם של י' ברזילי-איזנשטדט "סל הענבים" (האוסם, פטרבורג 1897). וחי' לונץ-בולוטין "זכרון ירושלים" (לוח ארץ ישראל, ירושלים 1914). שבהם גם מחולל המסע בארץ מטמורפוזה בדמות היהודי ("סל הענבים" – ביהודי אורתודוקסי אנטי-ציוני מהיישוב הישן, ו"זכרון ירושלים" – ביהודי גרמני מתבולל).

להעביר בו כל קורא וקורא באשר הוא. דהיינו, להטעים בקורא היהודי בגולה אותן חוויות של מפגשים ואירועים, שתסחופנה גם אותו לאהדה והזדהות יישובית. נראה, שיעבץ מאמין שיש בכוחה של ספרות (כאן סיפור המסע), להשפיע על הקורא היהודי ולהפוך אותו (כדוגמת התייר שלו) מאידיאולוג שבהלכה לאידיאולוג שבמעשה, מיהודי גלותי למתיישב ארצישראלי¹⁰.

הקונבנציה של סיפור המסע – עיון משווה

כל העוסק בספרות המסעות במאה הי"ט עניין לו עם קונבנציה ספרותית, כידוע, ימיו של ז'אנר המסע הם כימי היצירה הספרותית עצמה (וראה גלגוליו מן האפוס העתיק נוסח האודיסיאה, דרך מסעות האבירים ברומנס של ימי הביניים, ועד לרומן הפיקרסקי, סיפור הרובינזונאדה וכדומה)¹¹; אלא שגיבושו לכדי קונבנציה חל בעיקר עם האסכולה הרומנטית (סוף המאה הי"ח – התחלת הי"ט). ואכן כל אותם מסעות, שגדשו את הספרות האירופית והאמריקנית מאותה תקופה ואילך, נטענו בתפישותיה של אסכולה זו שמטבעה שאפה גם היא למרחקים ותעלומות. הקונבנציה הרומנטית של סיפור המסע מתאבחת בשלושה עיקרים: המסע הוא אמצעי של התנערות מהמקובל וההמוני, ומכאן הכמיהה לא רק אל ההרפתקני, הזר והאקזוטי אלא גם אל ההתבודדות; המסע הוא חיפוש, שבו היעד או התכלית אינם תמיד מוגדרים, כיוון שעצם החיפוש נתפש כבר כיעד עצמו; המסע הוא גם בחזקת מסע נפש, החותר אל הרוחני-הגותי תוך טלטלה בין המציאות הממשית לבין המציאות הנכספת, האידיאלית¹².

והנה בסוף המאה הי"ט מתחיל להתחבר בארץ-ישראל סיפור המסע של העלייה הראשונה, שאמור היה להתחקות אחר הקונבנציה המקובלת לתקופתו. ולא היא. נראה, שגם אם יסודו של סיפור זה בקונבנציה האמורה, מעמיד הוא עליה עיבוד משלו. מהו עיבוד זה?

נפתח בנקודת המוצא הרומנטית: אם נתפש המסע (בקונבנציה) על דרך הרומנטי האישי, מתפרש אותו מסע בעלייה הראשונה על דרך הרומנטי הלאומי (ראה פרק קודם). אמנם גם המסע בעלייה הראשונה עומד בסימן החיפוש וההתרפקות על הדרכים, אלא שחיפוש זה לא מעמיד במרכז את ענייני הפרט. נראה, שאין דומה הנוסע בקונבנציה לנוסע המתיישב. הנוסע בקונבנציה יוצא למסעותיו בנסיון לברר או לפתור את צורכי האני התועה, המיוסר או המשועמם שלו (ה' בארוס טוען, כי החיפוש בחוץ בא לסייע למעשה לחיפוש הפנימי)¹³. הנוסע המתיישב לא רק שאינו מבקש לברר או לפתור את צורכי האני שלו, אלא שהוא מבטל אותם מפני צורכי האני הקולקטיבי היישובי. יתרה מזו, המתיישב מאמין, כי רק בבירור ובמציאת פתרון לבעיות האני היישובי ימצא ממילא פתרון גם לצורכי האני הפרטי.

מזו במגמה זו אפשר לראות את ספרות העלייה הראשונה כהמשך מסוים לספרות האגרות היהודית שנכתבה מארץ-ישראל לגולה במשך כל הדורות. א' יערי כותב במבוא לספרו **אגרות ארץ-ישראל** (רמת-גן, 1971, עמ' 13): "אחד המוטיבים העיקריים באגרות ארץ-ישראל בכל הדורות היא הקריאה לעלייה. באמת אפשר לומר שכמעט מכל אגרת שנכתבה מארץ-ישראל נשמע הד הקול לעלות, שהרי אם הכותב מתנה את שבחי הארץ... הוא רוצה לזכות את אחיו במה שזכה הוא עצמו, ואפילו בשעה שהוא בוכה על יסורי ארץ-ישראל נשמעת תמיד מתוך דבריו נימה של שמחה על שזכה להתייטר ביסורי ארץ-ישראל ולא ביסורי הגלות... אולם יש שהכותב לא הסתפק ברמיזה אלא קרא בפרש: בואו ועלו! קריאות אלו הגיעו אלינו באגרות ארץ-ישראל מכל דור ודור".

מח רומן פיקרסקי – ז'אנר של סיפור נדחים (החל במאה הי"ט); רובינזונאדה – ז'אנר של סיפור ניצולים במקומות שכוחי אל (החל במאה הי"ח, בעקבות ספרו של דניאל דיפו רובינזון קרוזו). מט ראה מחקרים כמו:

WARNER G. RIC (EDITOR), *LITERATURE AS A MODE OF TRAVEL*, N.Y., 1963

PERCY G. ADAMS, *TRAVEL LITERATURE AND THE EVOLUTION OF THE NOVEL*, KENTUCKY, 1984

SUSAN SONTAG, "MODEL DESTINATIONS", *THE TIMES LITERARY SUPPLEMENT*, 22.6.1984

PAUL FUSSELL, *ABROAD, BRITISH LITERARY TRAVELING BETWEEN THE WARS*, OXFORD, 1980

H. BARROWS, "CONVENTION AND NOVELTY IN THE ROMANTIC GENERATION'S EXPERIENCE OF ITALY", *IBID.*: ראה: נ
P. 69–84.



נס־ציונה

תפישה אחרת זו של מסע בעלייה הראשונה מבדילה אותו מהמסע בקונבנציה גם לגבי זיקות אחרות שלו. אם זיקתו של המסע בקונבנציה היא אל ההתבודדות, זיקתו של המסע בעלייה הראשונה היא אל הרבים ועם הרבים (כמו שתיארנו לעיל: מסע חברתי פסיכותראפי); ואם זיקתו של המסע בקונבנציה היא חיפוש תמידי (גם אל יעדים שלא יושגו), זיקתו של המסע בעלייה הראשונה היא חיפוש בארץ שהיא יעד מושג עבורו; יעד שהופקע מחלום של דורות, והפך מעשי וממשי עם העלייה וההתיישבות.

זיקות לאומיות אלה המטעינות את המסע בעלייה הראשונה בפרשנות רומנטית שונה, מובילות גם להצגתו של טיפוס נוסע שונה. המחקר אודות ספרות המסע מציע הרכב פחות או יותר מוסכם לגבי טיפוסי נוסעים, הרכב שבמרכזו עומדים שניים: הנוסע ההרפתקן, שיציאתו אל המסע מבקשת אתגרים בלתי צפויים של סכנה והתמודדות, והנוסע הטייל היוצא להעשיר את עולמו בגילויים של יופי, תרבות וידע^{נא}. בעיקרון, הנוסע המתיישב עשוי להסתווג בדמותו של הטייל. הוא אינו שוחר סכנות כדוגמת הנוסע ההרפתקן, אלא מבקש להלך בבטחה בדרכים, וכמו הטייל, לחוות את כל אשר הארץ פורשת לפניו. המתיישב, כטייל, נע פתוח וקשוב למרחבים הארצישראליים בנסותו להעמיק

נא הנוסע הטייל — בעקבות י' שביט (שם, הערה ג). על טיפוסי נוסעים המאכלסים את ספרות המסעות במאה הי"ט (כמו: הנוסע המדען, הנוסע הסנטימנטלי והנוסע החפזן שלא מתעניין כל כך בתיור כמו ברצון להספיק הכל), ראה: FRANKLIN R. ROGERS, "THE ROAD TO RESALITY: BURLESQUE TRAVEL LITERATURE AND MARK TWAIN'S ROUGHING IT", *IBID*, NOTE 49: P. 85-100.

על טיפוס נוסע המחפש עצמו בארצות הקלאסיות: JAMES M. OSBORN, "TRAVEL LITERATURE AND THE RISE OF NEO-HELLENISM IN ENGLAND", *IBID*, NOTE 49, P. 31-68.

או, על טיפוס נוסע בין שתי מלחמות עולם: PUAL FUSSELL, *IBID*, NOTE 49.



היקב בראשון-לציון

את מטען ידיעותיו ולהעצים את רשמיו. אלא שלמעשה אין זהות גמורה בין הנוסע המתיישב לבין הנוסע הטייל. שלא כמו הטייל שבקונבנציה, אין המתיישב מסתפק בגילויים של יופי וידע לשמם; כאמור, הוא מחפש בכל אלה גם את המשמעות המעשית שבהם: השתרשות והמשכיות. עניין זה מתקשר לתופעתו של נוסע מתיישב נוסף. זהו נוסע ענייני, שבניגוד לטייל, לא ההעשרה החוויתית ולא ההתנערות משיגרת היום-יום מוציאה אותו אל הדרכים. להיפך, נושאי השעה הדוחקים והתכופים למען הכלל ולמען קידומו של היישוב — הם שמנדידים אותו לאורכה ולרוחבה של הארץ, למקומות נידחים שאף טייל לא מגיע עדיהם. כך הוא, למשל, הנוסע קונה-האדמות, הטרוד בסוירים ובחיפושים אחר אדמה מתאימה למושבה חדשה ("לארץ אבותינו" לז"ד לבונטין); כך המדריך החקלאי, היוצא לדרך לערוך ניסיון בוטאני חדשני המבטיח בכדאיותו הכלכלית ("שני ימים בהמושבה יסוד-המעלה" לג"ל הורביץ); כך הנוסע מודד הקרקעות, הנע בשטחים עזובים ופראיים כדי למדוד קרקעות לקראת יישובן לעתיד ("תולדות נחלת זכרון-יעקב ומצבה כעת" למ' לובמן); וכך גם הנוסע השליח או העסקן, הנודד ממושבה למושבה ומשמש אוחן קשבת לבכיותיהם, תלונותיהם ומרי נפשם של איכרים ופועלים (בסיפורי המסעות של י' ברזילי-איזנשטדט, כמו: "בגליל", "לקט", "ימי ביכורי ענבים", "מסע יום אחד בארץ-ישראל", ועוד).

לכאורה, מתאפיינים נוסעים אלה כנוסעים לא-רומנטיים, שהרי המציאות היומיומית על המעש והטרדה שבה, היא שמעסיקה אותם לאורך כל הדרך. ולא היא. על אף דיווחיהם הענייניים

והמפוכחים, משפיעים נוסעים אלה על מסעותיהם הלכי רוח רומנטיים כאלה, שגם סביבה שוממה מצטיירת כהזויה ואירועים חדגוניים מתייצבים כמפעמים. נראה שהלכי רוח אלה פועלים כאן לפי אותה חוקיות רגשית שהצביע עליה המשורר האנגלי בן-זמננו, וו"ה אודן, בהעירו כי אי אפשר לנו לעלות על רכבת או אוירון, בלי לדמיין עצמנו כאותו גיבור אביר היוצא להציל נסיכה מכושפת או לגלות מעיין חיים נסתר. במלים אחרות: כל מסע (וויהו יעדיו מעשיים ככל שיהיו, ונופי מסלולו רחוקים מכל מסתורין או תעלומה), עשוי לחוות בנו מחדש את אותו ארכיטיפ מסע החי בזיכרון התרבותי הקולקטיבי שלנו, וממילא להעמיד את מסענו עתה כמטאפורה לויי.

על אחת כמה וכמה, הנוסע המתיישב, איש העלייה הראשונה, שהציב את כל הווייתו העכשוית כמטאפורה למציאות הארצישראלית הקדומה ("חדש ימינו כקדם"), כשהוא חי מחדש את הארכיטיפים התרבותיים שלנו בצורה מוחשית ואינטנסיבית, וביניהם גם את ארכיטיפ המסע. לפיכך, לא בכדי, עשוי נוסע מעשי וענייני כמו ז'ד לבונטין להישמע כרומנטיקן, כאשר במסעו לדרום ליד נחל גרר, הוא רואה עצמו בדימויי מסעותיו של יצחק המקראי; או ג"ל הורביץ, שבדרכו למי-מרום, מזהה ברועים הנודדים באזור זה את רועיו של אברהם אבינו; ואילו העסקן-השליח (בסיפור "לקט" לי ברזילי-איזנשטדט), מסתובב בין הרי הגליל וקושר שיח ושיג עם יוחנן מגוש-חלב וחבר-לוחמיו. יחד עם זאת, יש להדגיש, כי תחושה מטאפורית זו לא נטענה אך ורק עם היציאה למסע; כאמור, הלכי הרוח הרומנטיים של שיבת ציון בת-זמננו היוו תחושת יסוד בכל המערך הנפשי-קולקטיבי של היישוב הארצישראלי החדש. על-פי הלכי רוח רומנטיים אלה הגדיר היישוב את עצמו כעם במולדת; על-פי הלכי רוח רומנטיים אלה שלל את עברו הגלותי על כל הקשריו; ועל-פי הלכי רוח רומנטיים אלה המשיך להחזיק מעמד למרות הים האכזבה ופְּשַׁל המפעל.

לאור כל זאת נראה, שכל אותם סיפורי מסע של הליכה וחיפושים בדרכי הארץ ושביליה, הם למעשה ביטויים גשמיים של מסע אידיאולוגי רוחני מקיף יותר. אמנם יש שמסע זה נקלע בין גילויי חזון לגילויי שבר, בין האידילי המרומם נפש לבין המציאותי המאכזב; אלא, כפי שתואר לעיל, מתקש מסע אידיאולוגי רוחני זה להבליע את כל הספקות והשאלות, כשהוא פונה להציע רק תשובות. סיפורי המסע שבקובץ שלפנינו הם חלק מהתשובות המוצעות²¹.

מבנה סיפור המסע

סיפור המסע נבנה על הרוב מנקודת תצפית של גוף ראשון²²; תצפית המשקפת את הספציפי והייחודי לאותו אני-מספר בקליטתו את המסע, התרשמותו, וביטוייו אותו. מכאן, על אף ריבויים ותכיפותם של מסעות העלייה הראשונה בכברת-ארץ קטנה זו (על אותם מסלולים, אותם מראות נוף ואדם, ואותם

נב ראה: P. FUSSELL, "TRAVEL BOOKS AS LITERARY PHENOMENA", *IBID.*, NOTE 49, P. 209. כאן כדאי להוסיף, כי לשון סיפור המסע בעלייה הראשונה, על הסגנון המקראי הארכאי שבה, מטעימה גם היא הלך-רוח רומנטי בנוף הנגלה עכשיו, וכמו מחיה בו מחדש את המראות הספרותיים הארכיטיפיים.

נג אם העמדנו להשוואה את מסעות העלייה הראשונה עם המסעות היהודיים לארץ-ישראל, כדאי להעיר בנידון גם לגבי המסעות הנוצריים לארץ-ישראל במאה ה-י"ט. י' בן-אריה (הערה ג) מפנה את תשומת הלב לשינוי שחל בהרכב הנוסעים הנוצריים לארץ-ישראל מן המאה ה-י"ט. אם עד כה היו אלה צליינים שמסעותיהם עמדו בסימן הדתי המטאפיזי, מן המאה ה-י"ט החלו באים גם תיירים מודרניים (ביניהם חוקרים, אנשי ממשל וצבא, סופרים ואמנים). תיאורי הארץ, שנכתבו על ידם אם במסגרת תיורים לשמם ואם כ"מוצרי לוואי" – העמידו ספרות מסעות ענפה; ועם כל הביקורת שהופנתה כלפיה (אינפורמציה לא תמיד מהימנה, דרך כתיבה סטריאוטיפית וכדומה) מכנה אותה בן-אריה ספרות של "גילוי מחדש"; דהיינו: גילוי על דרך גישה מודרנית, חילונית (שם, עמ' 217 – 219). במלים אחרות: מה שעשתה ספרות המסעות הנוצרית לעולם המערבי במשך המאה ה-י"ט, עשתה ספרות המסעות היישובית לעולם היהודי, בתקופת העלייה הראשונה (ראה גם מאמרו של בן-אריה: "ספרות הנוסעים המערביים לארץ-ישראל במאה ה-י"ט כמקור היסטורי וכתופעה תרבותית", *קתדרה*, יולי 1986, מס. 40; עמ' 159 – 188).

נד למעט סיפורי מבדה הנוטים להשתמש גם בגוף שלישי, כמו "חוות בני ריכב" לחמדה בן-יהודה (ראה: נ' גוברין "למצוא את בני ריכב – חמדה בן-יהודה", *דבש מסלע*, תל-אביב 1989, עמ' 45 – 52).

אירועים אקטואליים בשטח), סיפוריהם מתקבלים בכל זאת כמגוונים וכשונים זה מזה¹¹. עיון בקובץ שלפנינו ילמד, כי מסעו של לבונטין לעזה אינו כמסעו של סלימאן מני לשם; והסיורים בסיפוריו של יעבץ במושבות יהודה, מדגישים היבטים שונים לגמרי מאלה של חמדה בן-יהודה – לאותן מושבות עצמן. מגוון נוסף נוצר, כאשר המסע כסיפור בגוף ראשון מתקשר אל צורות ז'אנריסטיות אחרות בגוף ראשון; לדוגמא, מסעו של יהושע ברזילי-איזנשטדט ("בשערי ירושלים"), המתקבל גם כסיפור זיכרון; סיפור מסעו של דוד ילין ("לזכרון יעקב"), נכתב כיומן דרכים; ואילו סיפור מסעה של יהודית הררי (הלקוח מספרה "בין הכרמים"), מובא בז'אנר האגרותי (אגרתה של טליה בת דמותה של המספרת, לחבר במרחקים, זיו שמו).

סיפור מסע מתארגן, כידוע, כהיערכות תלת-תבניתית המורכבת מ"יציאה", "דרך" ו"חזרה"¹². התבנית האמצעית ("הדרך") היא המרבית בסיפור, בעוד ה"יציאה" וה"חזרה" משתנות מסיפור לסיפור: ישנם סיפורי מסע שמרחיבים בהן וישנם שמצמצמים. זאב יעבץ ב"שוט בארץ" למשל, מרחיב בעניין ה"יציאה" (ההכנות לדרך, כינוס הנוסעים, דין ודברים ביניהם, וכדומה), ומצטמצם ב"חזרה". ואילו נחמה פוחצ'בסקי ב"מראשון-לציון ועד מרג' עיון", מתארת את ה"יציאה" במשפט אחד, ואת ה"חזרה" מלבנון מפרטת בכמה מעמדים: החזרה ליישוב היהודי (השכונות היהודיות שבפרברי יפו – נוה צדק ונוה שלום); החזרה למושבה העברית (ראשון-לציון); והחזרה לביתה ומשקה. לעומת זאת, בסיפורי המבדה של ברזילי-איזנשטדט, מרכיב ה"חזרה" חסר כלל. חסר זה הוא משמעותי להבנת דמות הנוסע שלו, שהוא בבחינת שליח בשליחותו בין המושבות הנזקקות, לעולם אינה מגיעה להשלמתה. נראה, שנוסע זה חי את מסעו תמיד¹³, וסיפורו מכיר בעיקר שתי תבניות: "יציאה" ו"דרך" (כאשר ה"דרך" משמשת נקודת זינוק ל"יציאה" הבאה). יוצא, אפוא, שסיפורי המסע של ברזילי-איזנשטדט, שאינם נבנים על דרך המעגליות ("יציאה" – "דרך" – "חזרה"), מצטיירים בסופו של דבר כפרגמנטיים במהלך קווי מתמשך של מסע שאין לו קץ (כך "בשערי ירושלים", "סולטנה", "האביב הגיע", "ימי ביכורי ענבים" ואחרים). עד כאן לגבי ההיערכות המקובלת של סיפור המסע. להלן מספר מרכיבים שהתארגנו בו בנסיבות המיוחדות לעלייה הראשונה.

הראשון שבהם הוא ה"שיח". מרכיב זה (כדיאלוג, טריאלוג וכן הלאה) מהווה חלק מרכזי בסיפור המסע של העלייה הראשונה, כשמרכזיות זו נובעת מעצם טיבו של המסע העומד בסימן היחד (אל

11 נה' י' שביט, במאמרו על ספרות המסעות הנוצרית לארץ-ישראל במאה ה-19, מבחין בין סיפור מסע, שכתב "נוסע בנאלי", לבין סיפור מסע, שכתב "נוסע שונה" (משורר או סופר). לדבריו, הנוסע הבנאלי נצמד לקונבנציה עד כדי חקיינות של צורות ותכנים של קודמיו, והתוצאה היא ספרות לא קאנונית. בעוד הנוסע השונה מפעיל את חומרי המסע שלו בדרך עשייה יצירתית ומכאן ספרות קאנונית מקורית (כמו מסעותיהם של שטובריאן, למרטין, פייר לוטי, מרק טווין ואחרים). "לאופיה של ספרות עולי הרגל", ספר זאב וילנאי, ירושלים 1984, כרך א': עמ' 423 – 425. אם ננסה להעריך לפי קנה מידה זה את סיפור המסע התיעודי בעלייה הראשונה, נאמר, כי גם אם מחברו אינו סופר או משורר, וסיפור מסעו עשוי להתמין כיצירה לא קאנונית, אין הוא נוסע בנאלי וכתבתו אינה חקיינית. עניין זה שב ומדגיש כי סיפור המסע של העלייה הראשונה מתקבל כשונה לא רק בעיבודו, אלא גם בשיפוטו ובהערכתו; חאת הן לגבי הקונבנציה והן לגבי ספרות המסעות הנוצרית לארץ-ישראל.

12 ראה הסבריו של קמפבל בנידון, בספרו: J. CAMPBELL, THE HERD WITH A THOUSAND FACES, PRINCETON 1968. הנוסע-השליח או הנוסע-העסקן מצטייר בסיפורי המסע של ברזילי כאדם מעשי וענייני, אלא שבהצטברותו מסיפור לסיפור מתגלה למעשה כדמות רומנטית טיפוסית, הנקרעת בין הלהט החזונו-אוטופי של השליחות, לבין האכזבה והשלכותיה (הן לגבי המפעל היישובי המתממה, והן לגבי עצמו) – כאדם מנותק ממשפחה ומבית בגללה, ראה סיפורו: "חזה בהקיץ". אלא שעל אף תחושה קשה זו, ממשיך הנוסע-העסקן במסע ובשליחות. נראה שהמשך שליחות זו נובע לא רק מתוך מסירות רעיונית, אלא גם מתוך אותה קיומיות של מסע שהוא כבר אינו יכול בלעדיה. בעייתו של נוסע זה יש בה כדי להזכיר דמות דומה המאכלסת את סיפור "המסע האכזב", כפי שמכנה זאת סוזן סונטג במאמרה (שם), הערה (מט). לדבריה, בסיפור זה (המתפתח במחצית השנייה של המאה ה-19) מסתמנת כבר ראשיתה של תפישה מודרנית, המעמידה את המסע כהוויה קיומית של חיפוש תמידי, כיוון ש"גן העדן אבוד מראש". הנוסע במסעות אלה ממשיך (בכוח המסע שהוא אינו יכול בלעדיו) לחפש אוטופיות (נופים אידיאליים, חברות אקזוטיות, ואורחות-חיים שבטיים נאיביים), אם כי מכל דיווחיו (גם על חברות אלה) עולה תמונה של עולם אכזב.



נס־ציונה

היחד, אודות היחד ועבור היחד, כפי שתואר לעיל). עניין זה מוצא את ביטוי קודם כל ב"שיח", כיוון שבאמצעותו מבקש המתיישב הנוסע לא רק להסביר את היחד או לספר אודותיו, אלא גם להשמיע את קולותיו השונים. המתיישב הנוסע כפי שעולה ממרבית הסיפורים, קשוב מאוד לקולות אלה: לדעותיהם, לדרך דיבורם, לסיפוריהם, ואפילו לדברי הלצון שהם מחליפים זה עם זה. ואכן ה"שיח" מצליח להעביר לא רק את התכנים של הדוברים, אלא גם את הלכי רוחם ואת נימות קולותיהם. כך יש שמתפתח שיג ושיח פולמוסי ("שוט בארץ" ליעבץ, "שוט בארץ-ישראל" ללובמן), לעתים – מתלונן ("שני ימים בהמושבה יסוד המעלה" להורביץ, "לארץ הירדן" לילין), לעתים – מתפעל ומשבח ("איש תחת גפנו ותחת תאנתו" לבן-יהודה, "ימי בציר תפוחי-זהב" לבן-טובים). בדרך זו מצליח המתיישב הנוסע להמחיש בצורה חיה ותקשורתית את רחשיה של ההווה הארצישראלית האקטואלית, על צלילה ותת-צלילה¹¹.

עם זאת יש לציין, כי פרטנות זו של "שיח" יוצרת לא פעם חוסר איזון בינו לבין העלילה כשהוא דוחקה לשולי הסיפור. כידוע, סוד קסמה של עלילת המסע הוא בהרפתקה שבה: בתהפוכות הדרמטיים, באירועים הבלתי-צפויים, וכמובן בסכנות שריגושי אימה עולים מהן. כזכור, מגמת המתיישב במסעותיו בעלייה הראשונה, לא היתה האירוע ההרפתקני. מגמתו היתה חיפוש זיקות אידיאולוגיות והיסטוריות אל הארץ הזאת. מכאן, אין הוא מייחס חשיבות רבה כל כך לפיתוח העלילתי ולהדגשת הרכיבים הדרמטיים בו. מצד שני יש לזכור, שהמציאות הארצישראלית היתה כה פרועה, שאם רצה הנוסע או לאו, תמיד היא זימנה לו מן הלא-צפוי ואפילו מהמסוכן. יוצא אפוא

נח ריבוי קולות אלה, על ביטוייהם האקטואליים, עשו להקשות לא פעם על קריאתו של הקורא בן-ימינו שאינו בקי בפרטי ההווה של אז, ומכאן תוספת ההערות הרבות, הנלוויות לכל סיפור וסיפור בקובץ כאן.



ראשון לציון

שבדיווחי המסע שלו (בעיקר זה התייעודי) נמצאים אנו טועמים בכל זאת מטעמה של הרפתקה על המתח והמסתורין שבה (כמו: "התועים במדבר יהודה" לי' ילין או "סולטנה" לי' ברזילי-אינשטדט). לאור כל זאת ייתכן, שהקורא בן-ימינו לא ימצא עצמו נסחף ב"עלילותיהם" של נוסעי העלייה הראשונה. לא כן הקורא היהודי בן אותם ימים. עבורו היו אלה מן המרטיטות והמרתקות שבעלילות הדור. התלהבותו זו נבעה לא רק מהתכנים הסיפוריים אלא מעלילת-העל שנתייצבה מאחריהם ואשר התעלתה מכל הרפתקה זו או אחרת — העלילה הציונית. עלילה נועזת זו לא התחילה עבור הקורא היהודי רק עם דיווחי המסע של העלייה הראשונה. היא התחילה קודם לכן, עם עזיבת חיים בטוחים, עם המרידה במציאות היהודית הקיימת ועם ההתנערות מגורל עם נרדף בגלויותיו אל נוכחות במולדת משלו. זו היתה עבורו ההרפתקה האמתית — על סיבוכיה, מתחיה והפתעותיה. יוצא אפוא, שהקריאה של היהודי בסיפורים אלה, היתה טעונה בעלילה עוד טרם הציץ בה; היתה מצויידת באיכויות של מתח והרפתקה, קודם שקרא כלל בשורותיה. לכן ניתן לומר שהקורא היהודי יותר מאשר ביקש מסע מרתק, חיפש אחר אותו קוד או מפתח שיעורר בו מחדש את עלילת-העל החיה בו; עלילה שיש בה לא רק כדי למלא את החסר הדרמטי בסיפור המסע של העלייה הראשונה, אלא גם להעצימו ולהדגישו. כך, די לו למחבר להוביל את קוראיו לאורך ימה של יפו אל פרדס יהודי בסומייל, כדי שזו תיהפך לחוויה מסעירה ("ימי בציר תפוחי זהב" לבן-טובים); לתאר סחר חליפין ערבי יהודי על גדות החולה, והתיאור יצטייר כבר כסצינה אקזוטית ("שני ימים בהמושבה יסוד-המעלה" להורביץ); או להריץ זוג איכרים צעירים אחר נערות ערביות, והסיפור יתגלגל בקסמיו נוסח אלף לילה

ולילה ("בעקבות בנות רוחניה" לסמילנסקי). ואכן, סיפורי מסע אלה היו מן הנקראים בזמנם, כשהם נתבעים ונדרשים על-ידי הקהל היהודי באשר הוא, ולא כל שכן על-ידי קהל חובבי ציון.^{נט} מרכיב נוסף, המתקבל גם הוא כמייחד את סיפור המסע של העלייה הראשונה, הוא ה"שיר". אין ספק, שכל הנוסע בדרכים נושא מדי פעם קולו בשיר, אבל לא רבים הם סיפורי המסע המציינים זאת, ומעטים עוד יותר הם אלה המביאים את השיר ככתבו וכלשונו. בסיפורי המסעות של העלייה הראשונה, מופיע השיר כמרכיב שכיח.

לכאורה, עשוי השיר להיתפס כמרכיב דקורטיבי הבא לקשט את הסיפור. ולא היא. כל המעיין בזכרונותיהם ויומניהם של המתיישבים הראשונים למד לדעת, עד כמה מהותי היה השיר לחיי היום-יום שלהם. השיר ליווה, כשירת יחיד וכשירת רבים, כל מעשה חולין בבית ובשדה, בעבודה ובשעות הפנאי, שלא לדבר על שיר במעמדים של שמחה וחג (כמו: עלייה על קרקע, מציאת מים בבאר, השתלטות על שודדים שחיבלו בשדות, או אפילו קבלת פני עגלה שנתאחרה לחזור).^ס מובן שהשיר תפס את מקומו גם בשעת מסע.^{סא} כאן מילא השיר לא רק תפקיד חברתי (של מסע בצוותא), או פסיכולוגי (להעלאת המוראל ומצב הרוח),^{סב} אלא גם תפקיד לאומי (כאשר עיקרי האידיאולוגיה הציונית שוננו והועברו באמצעות מלות השיר). ואכן בדיקתו של השיר בסיפור המסע מורה על התאמת חומריו – למצבים, לנופים ולרגשות שונים, חומרים הנשאבים ממספר מקורות. המקור המספק את מרבית השירים הוא השירה האקטואלית לאותם ימים – שירת "חיבת ציון", שביטאה ברוח הזמן את המסרים הלאומיים ואת הגעגועים העזים אל הארץ הנכספת. מכאן ריבוי הציטוטים משיריהם הפופולאריים של משוררי חיבת ציון כמו: נ"ה אימבר, מ"צ מאנה, א' לובושיצקי (בדיווחי המסעות של ד' ילין, למשל), יוסף הלוי, שנ"ה יונאס (בסיפורי המסעות של א"מ לונץ). המקור השני הוא השירה המקומית, שהושרה בעיקר בפי כותבים ילידי-הארץ. ד' ילין, שהיה יליד ירושלים, הביא בדיווחיו שירים ששמע במסעותיו עם בני "היישוב הישן" – אשכנזים וספרדים כאחד (כך הוא למשל, השיר "אעברה נא ואראה אדמת-הקודש טבריה" מפי בני העדה הספרדית בסיפור המסע "לזכרון יעקב").^{סג}

נט לגבי סיפוריו של יעבץ (שרובם ככולם הם סיפורי מסע) נכתב למשל כך: "יקירי רוחו של יעבץ... נתקבלו בשמחה גדולה בחוף-לארץ מאת כל המון הקוראים חובבי-ציון, זקנים וצעירים. גם הסופרים העברים מכל המפלגות שמחו לקראתו. ספרי יעבץ... בלעו הקוראים העברים בחוצה-לארץ כבכורה בטרם קיץ, ויש שנמכרו לאלפים. סוכנים מיוחדים נמצאו בכל עיר, בכל האגודות של חובבי ציון..." (א"ש הרשב"ג, "תולדות רבי זאב יעבץ ז"ל", ספר תולדות ישראל, כרך י"ד, תל-אביב ת"ש, עמ' 123 – 163).

ס ראה, בין היתר, כתביהם של: חיים חיסין (מיומן אחד הביל"ויים, תל-אביב, 1925), אהרון א' איזנברג (קורותיו, כתביו ותקופתו היישובית, תל-אביב, 1947), אריה סמסונוב (זכרון-יעקב, זכרון-יעקב, 1942), וכן ספרו של משה ברסלבסקי (פועלים וארגוניהם בעלייה הראשונה, תל-אביב, 1961).

סא לפי עדויות אותם ימים השירה בשעת-מסע הושרה בפי כול: צעירים ומבוגרים, אנשי ישוב חדש וישן, בני העדה האשכנזית והספרדית. כך למשל, מתאר לובמן נוסעים-איכרים מאנשי היישוב החדש בדיליז'אנס לראשון-לציון: "שמע נא, קול זמיר קולוניסטים באזני, אופני העגלה משתקשקים על המסלה, משירי ציון ישירו האנשים, הבה נקשיב ונשמע: 'זבזיעת אפנו עזובים אומללים / ידינו מושב כוננו / האח ראשון לציון! עיר כוננה ידינו... ואחרים עונים לעומתם..." ("ארץ הצבי עובדיה ושומריה" מכתב ג', המליץ 1889, חתום: אליפו התימני). ולגבי נוסעים-שרים מבני העדה הספרדית של היישוב הישן, מתאר ילין כך: "אנו שרים ועולים מעמק לובן אל הרי אפרים להמשיך נסיעתנו [לטבריה]... חברתנו מחליפה כוח אחרי השונה בחיק הטבע, ושירת פזמונים 'עולת הבוקר' מתפרצת מפי הנוסעים, ומפקד התזמורת הרב בורלא יודע בעל-פה את כל הפזמונים האלה וניגוניהם, והוא המנצח ונותן טון... השעות עוברות לפני הרקיע מחוירים... ואז בא תור הפזמון: 'שימו לב אל הנשמה / לשם שבו ואחלמה / ואודה כאור החמה / שבעתים כאור הבוקר...' ("נסיעתי לטבריה – מזכרונות ילדותי" [1878], מדרן ועד באר-שבע, שם הערה ו: עמ' 173 – 181).

סב "ברגעי שמחה או ברגעי תוגה נפצח קול רנה בשירי ציון אשר לנו, וקל קל על לבנו והיינו יתר עליים כולנו" מתוך: מ' מאירוביץ, "הקדמה", שירי עם ציון, יפו 1896.

סג "דרכנו עוברת במישור והעגלונים דופקים סוסיהם ומאיצים להחיש דרכם, למען נבוא אל המנוחה לפני חום היום. מעגלת חברינו הספרדים נשמע קול שיר עלו: 'נעימה ישיבתה גם טובה ראייתה...', צירינו עליזים ושרים 'פזמונים' לכבוד המסע בארץ-ישראל, והשיר הזה, שרגילים אחינו לשיר בנסעם לפני ל"ג בעומר לטבריה ולצפת, עולה על ליבם ראשונה..." (מדרן ועד באר-שבע: שם, הערה ו: עמ' 150).

המקור השלישי מצביע על שירי היחיד. זאב יעבץ בסיפורי המסע שלו נוהג לשבץ גם שירים מפרי עטו; שירים שרובם ככולם מתייחסים לנופי הארץ, לצומח ולחי שבה (כמו השיר "הדר הכרמל" בסיפור "חרבות לאתים", או "הנה הצפורים" בסיפור "ראש השנה לאילנות"). והמקור הרביעי – השירה העברית לדורותיה, שמקורה בפסוקים מן התנ"ך, המתאימים לאירועי שיבת ציון (ראה השיר "בשוב ה' את שיבת ציון" בסיפור "שוט בארץ" ליעבץ), או בפסוקים מהפיוטים ומשירת ימיה הביניים (ראה "אורחת נערים" לא"מ לונץ, "דרך שלושת ימים" ליעבץ ואחרים).

המסע בעלייה הראשונה – ראשית של שיג ושיח ארצישראלי (סיכום)

המסע של העלייה הראשונה הוא פרק ראשון בתולדותיה של ספרות המסעות הארצישראלית. כידוע, ז'אנר זה ממשיך להזין את היצירה המתחברת כאן גם הלאה, כאשר כל תקופה וסיפורי המסעות שלה, כל דור וההעמדה הסיפורית שלו. אלא שעם כל ביטויי ההמשך לתקופותיהם ממשיך המסע להתקבל כגלגולו של דפוס-האם הראשוני, כלומר: סיפור מסע המתמקד על "ארץ". ואכן אם בקונבנציה, בין שלושת המרכיבים מסע-נוסע-ארץ, לא תמיד המגמה היא אך ורק ה"ארץ", אלא ה"ארץ" כאמצעי להתקדמותו של ה"מסע" ובדיעבד להעצמת חוויותיו של ה"נוסע". לא כן בסיפור המסע הארצישראלי. כמו בסיפור המסע של העלייה הראשונה, גם כאן ה"ארץ" היא הנתבעת כאשר גם ה"מסע" וגם ה"נוסע" הם כלי-עזר מקדמים לה. כאמור, ה"ארץ" היא מרכז סיפור המסע הארצישראלי, ועל רקע הסיטואציה הבעייתית והרגישה של שאלות לאום וטריטוריה, אין תימה שסיפור זה מתקבל לתקופותיו – לא רק כמסע להתוודעות אל הארץ, ולא רק כמסע של רכישה, בנייה או אבטחה, אלא גם כמסע של שיג ושיח עם הארץ.

לסיכום, נמחיש שיג ושיח זה, שתחילתו בעלייה הראשונה, במעין סקיצה קצרה, שתיגע בכמה מראשי הפרקים של סיפור המסע מאז ועד ימינו. שיג ושיח עקבי ומתמשך זה עשוי להציג את המסע לא רק כסיפור המלווה ארץ אלא כארץ המלווה סיפור, כאשר ראשי-הפרקים המציניים את גלגוליו הספרותיים מתקבלים למעשה גם כראשי-פרקים היסטוריים של הארץ הזאת, של העם הזה ושל הלכי הרוח הפועלים בו¹.

ראש הפרק הראשון הוא כאמור סיפור המסע של העלייה הראשונה, המניח את סימני ההכר הראשוניים להיווצרותו של סיפור מסע ארצישראלי. סימנים אלה, כפי שנדונו לעיל, מתקבלים כפרשנות שונה את הקונבנציה של המסע (לרבות סיפורי המסעות היהודיים או הנוצריים לארץ-ישראל).

ראש הפרק השני מתייחס לסיפור המסע של העליות הבאות (עלייה שנייה ושלישית). כאן השיג והשיח אינו עשוי עוד מקשה אחת, אלא מתחיל לגלות יחס דו-ערכי בהתייחסותו אל הארץ ובהסברת המפעל החלוצי בה. נראה, שהמסע בתקופה זו מתקבל לא עוד כבעל מגמות או יעדים מוגדרים, אלא כמסע של תהייה. אמנם, תהייה זו עשויה לנבוע מתוך אותו שרון חושים למראה הבלתי-ייאמן של ארץ קמה ונבנית, כמו שקורה אצל אותו פועל נודד שמתקשה לשבת במקום אחד ("בן-ארצי – מפנקסו של הולך דרכים" לשמעונוביץ²); אבל תהייה זו עשויה לנבוע גם מאכזבה קשה כפי שמבטא אותה מחוסר-העבודה בסיפורו של יצחק שנהר ("חמדת ימים"): "מוטב היה שאטול צקלתי ואצא לחזור על משכנות ישראל שבמדינה ואערוך תערוכה קטנה של פת לחם ועגבניות שתיים עם חריכת

סד הדוגמאות להלן מובאות מסיפורי מסע תיעודיים, מבדיים, וכן מתיאורי מסע במסגרת של יצירות ספרותיות. סה ד' שמעונוביץ, "בן ארצי (מפנקסו של הולך דרכים) תרס"ט – תרע"ט", מולדת, תל-אביב 1956, עמ' 157 – 194.



לחוף הכנרת

חיים של עשר שנים. אינני מאשים את הארץ ואיני מאשים את הבריות... ואותם בחורים צעירים ישאו אלי עיניים חרדות וישתאו על זה האלמוני שמדבר על פת ועגבניות ואינו מדבר על שינוי ערכים ופרובלמות... אינני מבקש לי הרהורים, הרהורי באים וזוחלים מאליהם"¹⁰.

תהייה עד כדי ספק מזינה גם את נרודיו של עמשי השומר ליעקב רבינוביץ, בכותבו: "וכרגע הציצו עיני מעבר למושבה במרחקי ההרים וגם באוהלים אשר בקרבתי: ומי יודע, שאלתי עצמי, אם פה, במושבה זו, הושג האושר? אולי הוא שם בין רועי ההרים החשופים ובחרבות האבן אשר בכפריהם?... אולי אין עתיד זה של תרבות שאנו נוטעים בארץ שווה מאומה?" במלים אחרות: אם המושבה, שהיא היצירה החדשנית של ההאחזות היהודית באדמה לא הביאה להגשמה הרעיונית הצפויה, אולי האלטרנטיבה של השארת השממה, הישיבה באוהל והנדידה במדבר, היא היא הפתרון הנכון. על כל פנים, כאשר יוצא עמשי אל המדבר (אל בני חיבר העלומים, במטרה לגייסם להצלת היישוב), הוא יוצא למעשה למסע דמיוני שמסתיים בלא כלום"¹¹.

ראש הפרק השלישי מביא אותנו לסוף שנות השלושים ושנות הארבעים. בסיפור זה מצטייר המסע לא עוד כטיול ואף לא כתהייה של מתיישבים או עולים, אלא כמבחן של סבילות ומשמעת עצמית של נוער שגדל והתחנך כאן. באמצעות מסע זה מעניק הצעיר משמעות למהלכיו לקראת המדינה שבדרך – מהלכים העשויים, בסופו של דבר, להיות מכריעים לגבי העתיד היישובי. ואכן מסע "צבאי" זה מתקבל לא רק כמסלול של חישול אלא גם של מיפוי, כאשר המרחבים הופכים לנקודות ציון טופוגראפיות של יעדי הגנה והתקפה.

10 י' שנהר, "חמדת ימים", סיפורי יצחק שנהר, ירושלים 1960: חלק ג', עמ' 148.

11 י' רבינוביץ, נרודי עמשי השומר, תל-אביב 1929: עמ' 71.



גדרה

בספרו של מתי מגד "יומו האחרון של דני" (שנכתב אמנם מאוחר יותר), משרטט הגיבור במסעו האחרון לגוש עציון, קווים לטיבם של מסעות נוער אלה: "להגיע. למהר, להספיק. זכרון כל המסעות כולם... בלא שיהיה פנאי אפילו לראות היכן אנו הולכים... אנחנו למדנו לאהוב את הארץ ברגלינו. ביגיעת ההליכה. בשלפוחיות שבכף הרגל ובקצות האצבעות. בצמא. במשאות הכבדים. פעמים בקרבות וזוטא... יש בתוכנו רבים היודעים לספר בפירוט את כל הנמצא באיזור פלוני... למנות את כל העצמים שבשטח... אך אינם מסוגלים בשום אופן לומר... מה הם פני האיזור הזה כולו... ואנחנו למדנו להחשיב כל דבר לפי מידת התועלת שבו: נוף — לפי היעדים הצפויים לנו לפעול בהם... אדם — לפי יעילותו, סבילותו, כוחו... הנהתנות לשמה... לא בלבד שלא זכתה לעידוד אלא נראתה כמשהו זר, מיותר, פוגע במידות המקובלות"סח.

התייחסות זו שבין מסע לארץ, מצויה למשל גם בתיאורי מסע המאכלסים יצירות אחרות של בני הדור אודות אותה תקופה, כמו "במו ידיו" (1951) ו"כי עירום אתה" (1959) למשה שמיר, או "פרשת גבריאלי תירוש" (1964) ליצחק שלו.

ראש הפרק הרביעי, הפותח בשנותיה הראשונות של המדינה, מצביע על תפנית דרסטית בבירורו של סיפור המסע, כפי שידענו עד עתה. בשנים אלה מאבדת הארץ מן הרומנטיקה של החזון, מן ההירוואיזם של המעש ומן האקזוטיקה של הנוף. הגבולות שהצטמצמו הפכו אותה לארץ קטנה ומוכרת, והעלייה הגדולה, שניסתה לבנות כאן את עצמה מחדש במעברות ובשיכונים, ציינה אותה מעתה כארץ אפורה של יום קטנות. במצב זה פונה ספרות המסעות לבדוק את זיקותיה



יסוד־המעלה

והתייחסויותיה ביעדים מרוחקים יותר, כשהיא יוצאת מן הארץ החוצה. שנות החמישים והשישים מציעות לראשונה סיפורי מסעות אישיים, העושים מעתה שימוש גם בקונבנציה הרומנטית המקובלת. כך "שבעה דרכים" לשנהר, "ארבעה ישראלים וכל אמריקה" לחנוך ברטוב, "סוף הקיץ האינדיאני" לנתן יונתן, פרקים מ"החיים כמשל" לפנחס שדה, "הבריחה" — שלושה סיפורי מסע" לאהרון מגד, ואחרים^{סט}. ואכן, ספרות מסעות זו נגדשת עד כדי כך, שכאשר נכתב ספר כמו "מסע בארץ ישראל" (של נתן שחם ושמואל כץ), חש המחבר צורך להקדים ולפתוח במעין כתב התנצלות: "עבודת צוות אחת בארץ כוש [באפריקה], היתה מקור השראה לעבודת צוות שנייה [בישראל]. ובאמת, למה לא מסע בישראל?"

שאלה זו "ובאמת, למה לא בישראל?" גוררת אחריה את ההסבר מדוע אין מטיילים בארץ, והסיבות הן שתיים: "אדם יוצא למרחקים, יש לו מה לספר מה שלא ראה זולתו", ואילו כאן הכל מכירים את הכל ואין מה לחדש; שנית, הארץ קטנה מדי למידותיו של המסע, או כפי שמנסח זאת המחבר: "ארץ זעירה זו, כשאתה מבקש לתארה, היא כצבי זה, בורחת ממקום למקום"^ע.

סט י' שנהר, בשבעה דרכים (סיפורי מסעות), תל-אביב 1954; ח' ברטוב, ארבעה ישראלים וכל אמריקה, תל-אביב, 1961; נ' יונתן, עד סוף הקיץ האינדיאני, תל-אביב 1968; פ' שדה, החיים כמשל, ספר ג', תל-אביב, 1958; א' מגד, הבריחה (שלושה מסעות), תל-אביב, 1962.

ע נ' שחם, "הקדמה", מסע בארץ-ישראל, תל-אביב 1966 (בלי מיספור).



גדרה

שנה לאחר מלחמת ששת הימים שוב יוצא שחם למסע בארץ, אלא שהפעם אין עוד התנצלות בדבריו, אלא רק דברי חיבוב וחיזור, שניתן למיינם תחת ראש פרק חמישי: המסע שלאחר מלחמת ששת הימים. וכך הוא כותב הפעם ("מסע בארץ נודעת"): "עד מהרה עמדנו על מה שבין מסע בארץ נכר לסיור במולדת. טיול בארץ נכר מתרחש בזמן הווה. אך סיור במחוז שבו נתרחשה פגישה ראשונה בין אדם לנוף היא לעולם סיפור המתרחש בבת אחת בעבר ובהווה, ואי אפשר לו שלא להתכוון אל העתיד... בדיעבד פרקי מסע אלה משולים להצצה מאוחרת על מקום שבו נתרחשה אהבה ראשונה ולעולם הם סיפור ולא תיאור. הרבה סיורים שתארנו שם [בספר המסע הקודם], הציצו בכליון נפש אל הנתיב המתמשך אל מעבר לגבול, ובו חקוקים עקבות מסעינו מאז... שבילים רבים היו סגורים בפנינו וזכרונות מאז לא עמדנו בפני בחינה מחודשת. גבול המדינה סגר על מסענו. עתה, משנפרץ, נתעוררנו להשלים את המלאכה"^{עא}.

ואכן מלחמת ששת הימים והרחבת הגבולות החזירו למסע הארצישראלי את זוהרו, כשהוא חוגג את שובו בהכרות מחדש עם "הארץ הנודעת". כאן נשלם מעין מעגל ספרותי היסטורי, הפותח בסיפור הפרות באמצעות המסע של העלייה הראשונה, וסוגר בסיפור הכרות מחדש באמצעות המסע של שנות השבעים^{עב}. אלא שלמעשה לא כך הם פני הדברים, כיוון שאם סיפור המסע של העלייה הראשונה ביקש להיות סיפור אופטימי ומבטיח, סיפור המסע של שנות השבעים (וכן שנות השמונים), אינו בהכרח כך. סיפור זה הוא, בין היתר, נבוך ומהסס, ועם כל שמחת המפגש וההכרות מחדש (כמו "אל ארצך ואל מולדתך" לעמוס קינן), הוא מציג גם שיג ושיח ספקני המעורר שאלות נוקבות שלא לדבר על תחזיות קודרות (כמו "בדרך לעין חרוד" של אותו מחבר). ניתן לצרף לרשימה זו מסעות נוספים העומדים בדרגות שונות של שאלה, כמו: "נסיעה בארץ-ישראל והרהורים על אהבתו הנכזבת

עא נ' שחם, מסע בארץ נודעת, תל-אביב 1968, עמ' 16.

עב שנות השבעים מפתחות גם את "תרבות הטיול" בארץ, כחלק מתרבות הפנאי. משנים אלה ואילך משופע טיול הפנאי (או טיול המשפחה). במידע רב ועדכני של ספרי-הדרכה, מדורים בעיתונות, ותכניות רדיו וטלביזיה. הטיול התמסד גם במסגרת החגים, כמו טיולים בעקבות לוחמים ביום העצמאות, או טיולים לשמירת הטבע בט"ו בשבט.



“קולוניסטים” בראשון-לציון

של אלוהים” לפנחס שדה, ו”פה ושם בארץ-ישראל” לעמוס עוז^ע. לאור הסקירה לעיל^ע אפשר לומר, שראשי הפרקים בתולדות ספרות המסע הארצישראלית הם, למעשה, תחנות היסטוריות בתולדותיה של הארץ הזאת. נראה, שמכל הז’אנרים הספרותיים רושם המסע, כססמוגראף, את הלכי רוחה החברתיים והפוליטיים ובכך מתייצב כסמן לתרבותה המקומית מראשית היישוב ועד ימינו. כאן, יש לציין, כי גם כשהמסע יוצא לגלות את העולם (משנות החמישים ואילך), הוא מספר את עצמו כז’אנר ארצישראלי הממשיך לשוחח עם הארץ גם משם, וגם כשהוא מחפש את עצמו במרחקים – אבחנותיו הן תמיד מאותה נקודת מבט ישראלית קולקטיבית. כאמור, סיפור המסע על כל גלגוליו והשלכותיו הוא סיפור של שיג ושיח באמצעותו מנסה כל דור לברר מהי הארץ הזאת לגביו, ולמשמע את שייכותו אליה.

עג ע’ קינן, אל ארצך ואל מולדתך, תל-אביב 1981; ע’ קינן, המסע לעין חרוד, תל-אביב 1984; פ’ שדה, נסיעה בארץ-ישראל והרהורים על אהבתו הנכזבת של אלוהים, תל-אביב 1974; ע’ עוז, פה ושם בארץ-ישראל בסתו 1982, תל-אביב 1983.

עד שנות השמונים מפצלות את המסע לכיוונים שונים. שנות השמונים הם כאמור מסעותיו של ע’ עוז (פה ושם בארץ-ישראל, 1983) וכן, ד’ גרוסמן (הזמן הצהוב, 1987); מסעות המגלים את נופי הארץ כנופים טעוני מתח: מתח בינעדתי, חילוני-דתי, ויהודי-ערבי. אפשר לומר שמסעות אלה הם הקצנה של הלך הרוח הנבוך והמהסס שהופיע לראשונה במסגרת המסע בשנות השבעים. בשנות השמונים הולך ומתפתח גם מסע, המתכנה בשם “מסע אחר” (כשמו של כתב-עת העוסק במסעות אלה). זהו מסע, שמטייליו הם צעירים חובבי הרפתקאות, מסלוליו – אתרים שכוחי אל, בעיקר בדרום אמריקה ובמזרח הרחוק, ומגמתו – מיצוי החופש הזמני במעבר ממסגרת צבאית להתמסדות בחיים האזרחיים (ראה: יוסי גינסברג, בחזרה מטואיז’י, תל-אביב, 1984). גילויי מסע אחרים הם מסעות החוזרים ומתחקים אחר ההיסטוריה האבודה בשואה של יהדות מזרח-אירופה והניסיון לשחזר או לגשר בין טרום-שואה ואחריה (כמו ספריהן של יהודית הנדל ליד כפרים שקטים, תל-אביב, 1987, או אלאונורה לב סוג מסויים של יתמות, עדות של מסע, תל-אביב 1989).

מקורות הסיפורים

- יהושע ילין, "התועים במדבר יהודה", מתוך: "פרק ו': התועים במדבר יהודה", זכרונות לבן ירושלים, הוצאה לאור על ידי המשפחה, ירושלים 1924, עמ' 57 – 63.
- ז"ד לבונטין, "לארץ אבותינו", מתוך: פרקים ח' – ט"ו, לארץ אבותינו, דרוק פון א' גינז, ורשה 1885, עמ' 24 – 43.
- סלימאן מני, "מסע לעזה", מתוך: "מסע לעזה", הצבי, תרמ"ו (1885), גל' ז', עמ' ג' – ד'.
- ג"ל הורביץ, "שני ימים בהמושבה יסוד המעלה", מתוך: "דורש לציון – שני ימים בהמושבה יסוד המעלה" (בחתימת גל"ה), כנסת ישראל (עורך: ש"פ רבינוביץ), ורשה תרמ"ח (1887), ספר ג', עמ' 247 – 258.
- י' ברזילי, "בשערי ירושלים", מתוך: "בשערי ירושלים", כוורת, אודסה 1890, עמ' 60 – 69.
- י' ברזילי, "סולטנה", מתוך: "סולטנה", העולם (עורך: נ. סוקולוב), קלן 1908, כרך ב', גל' כ"ט, עמ' 384 – 385.
- ז' יעבץ, "שוט בארץ", מתוך: "שוט בארץ" (בחתימת המוציא), תוספת ל-הארץ (עורך: ז' יעבץ), ירושלים תרנ"א (1891), עמ' 1 – 36.
- א"מ לונץ, "אל הפרת", מתוך: "אל הפרת – הטיוול הראשון לחניכי בית היתומים בני ישראל בירושלים (זכרונות מימי נעורי)", (ללא חתימה), לוח ארץ-ישראל (עורך: א"מ לונץ), ירושלים 1907, שנה י"ג, עמ' 30 – 3.
- חמדה בן-יהודה, "איש תחת גפנו ותחת תאנתו", מתוך: פרק י"ט. איש תחת גפנו ותחת תאנתו. פרק כ': מאור לחושך, בן-יהודה חיוו ומפעלו, ירושלים 1944, עמ' 107 – 117.
- מ' סמילנסקי, "בין כרמי יהודה", מתוך: ו': נגבה, ח': צפונה, ט': לירדן, בין כרמי יהודה, הוצאת מסדה בע"מ, תל-אביב 1954, עמ' 83 – 91, עמ' 94 – 105.
- מ' לובמן (חביב), "משוט בארץ-ישראל", מתוך: משוט בארץ-ישראל, ממזרח וממערב (עורך: ר' בריינין), יונה 1895, כרך ג', עמ' 53 – 63.
- ז' בן-טובים, "ימי בציר תפוחי זהב", מתוך: "ימי בציר תפוחי זהב", חבצלת (עורך: י"ד פרומקין), ירושלים, תרנ"ז (1896), גל' 13, עמ' צ"ז – צ"ח, גל' 14, עמ' ק"ד – ק"ו; (1897), גל' 15, עמ' ק"י – ק"יב.
- דוד ילין, "לארץ הירדן", מתוך: "לארץ הירדן (מסע ליריחו, לים המלח, ולירדן)", כתבים נבחרים, כרך ב' (מדן ועד באר שבע), הוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים 1973 (הוצאה מחדשת), עמ' 272 – 317.
- יהודית הררי, "בין הכרמים", מתוך: "פרק ל"י", בין הכרמים, הוצאת דביר בע"מ, תל-אביב 1947, ספר ראשון, עמ' 128 – 136.
- נחמה פוחצ'בסקי, "מראשון-לציון ועד מרג' עיון", מתוך: "משוט בארץ", העולם (עורך: נ' סוקולוב), קלן 1908, גל' ל"ו, עמ' 469 – 471, גל' ל"ז עמ' 484 – 486, גל' ל"ח עמ' 496 – 498, גל' מ' עמ' 516 – 519.

תודות

אנחנו מודים על הרשות שניתנה להכללת הסיפורים בספר זה:
 מראשון-לציון ועד מרג' עיון" מאת נ' פוחצ'בסקי – לגב' אפרת בן-כהן (פוחצ'בסקי).
 "איש תחת גפנו ותחת תאנתו" מאת ח' בן-יהודה – לגב' דולה ויטמן-בן-יהודה.
 "בעקבות בגות רוחניה" מאת מ' סמילנסקי – למר ישעיהו סמילנסקי.
 "לארץ הירדן" מאת ד' ילין – להוצאת ראובן מס בע"מ.
 "בין הכרמים" מאת י' הררי – לגב' טליה מילשטיין.

מקורות התמונות

- הארכיון הציוני — 1, 8, 26, 56, 60, 63, 64, 72, 76, 86, 96, 104, 111, 116, 119, 123, 131, 132, 139, 165, 166, 227, 231, 295, 311, 340, 341, 345, 346, 348, 351, 352, 355, 356, 359, 360, 363, 364, 367, 368, 369, 370, 371
- מוזיאון ארץ-ישראל, תל-אביב — 67, 103, 107, 108, 112, 124, 136, 159, 160, 176, 183, 206, 209, 219, 220, 285, 316, 317, 318, 322, 335, 339
- המושבה האמריקנית (אוסף מטסון, ספריית הקונגרס) — 30, 35, 43, 52, 53, 84, 156, 180, 186, 188, 223, 224, 228, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 253, 254, 258, 261, 262, 264, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 276, 278, 279, 286, 287, 289, 291, 300, 301, 302, 303, 305, 306, 312, 313, 319, 320, 333
- אנדרווד — Underwood 1898 — 1900 — 6, 12, 13, 16, 17, 28, 80, 91, 100, 142, 148, 155, 191, 192, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 205, 214, 236, 239, 240, 274, 298, 308, 324, 329, 342
- איש הגליל — The Man of Galilee, 1893 — 59, 83, 314
- י' ראפאלוביטש — ארץ-ישראל והמושבות, 1899 — 71, 88, 127, 128, 135, 169, 321
- י' ניר — בירושלים ובארץ-ישראל, 1986 — 90, 336
- אלבום הארץ הקדושה — Album de Terre Sainte, .n.d. — 32, 33, 34, 36, 39, 40, 51, 68, 85, 93, 95, 140, 147, 151, 170, 171, 257, 280, 288, 292, 326, 330
- מסע-צלב במצלמה — D.L. Elemendorf, A Camera Crusade, 1913 — 14, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 44, 46, 97
- תמונות מארץ-ישראל — C.E. Raven, Palestine in Picture, 1929 — 47, 77, 179
- שונים — 61, 82, 87, 89, 115, 152, 175, 184, 210, 212, 222, 225, 232, 304, 310
- ציורי חיים טופל — 10, 24, 48, 54, 78, 98, 144, 162, 172, 200, 216, 234, 282, 296