

הסדר השלישי – תור ישראל בארצו' יצירתו הספרותית של זאב יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית

יפה ברלוביץ

א

בפרק המסכם את חיבורו ההיסטורי המקיף של זאב יעבץ, 'ספר תולדות ישראל', מתנצל המחבר על הימנעותו הבולטת מדיון היסטורי בתנועה הציונית ובניצני הגשמתה במסגרת ההתיישבות בארץ-ישראל. יעבץ, הפורש בארבעה-עשר כרכים את תולדותיו של העם היהודי מראשית ימי האבות ועד התעוררותה של תנועת 'חיבת ציון' במחצית השנייה של המאה הי"ט, אינו מעז לחצות את קו הגבול של שנת 1882, ראשיתה של תקופת העלייה הראשונה.

שני האירועים ההיסטוריים (או 'שני המעשים' כדבריו) המובאים על-ידו כ'המאספים הנוסעים לאחרונה לזכרונות ספרנו זה', הם: 'מעשה יסוד אחוזת פתח-תקוה בידי ילידי ירושלים בארץ-ישראל', ו'מעשה געש העם בידי בריוני יליזבטוגרד בארץ רוסיה'.¹ נראה שסימונו של המחקר באירועים אלה, לא היה גורר אחריו כל התחייבות להתנצלות או להסבר, לולי מעורבותו האישית של יעבץ בנושא התחייה, אם כאחד ממנהיגיו הרוחניים של הזרם הלאומי-דתי בתנועת 'חיבת ציון' (ובתנועה הציונית שלאחריה),² אם כחלוץ העובר לפני המחנה, המנסה לקחת חלק, הלכה למעשה, בפעילות ההתיישבותית בתקופת העלייה הראשונה.³ מסביר יעבץ את השיקול שהביא להחלטתו: ארבעים השנים האחרונות,⁴ לא היתה בלתי אם תחילה לתור תחית עם ישראל ורוחו על אדמת ארצו וערך זכרונות השנים האלה יתברר רק מתוך תולדותיהן אשר תולדנה בשנים הבאות. ומלאכתנו אנחנו לא היתה בלתי אם פרשת דברי ימי הסדר הראשון הלא הוא תור ישראל בארצו והסדר השני הלא הוא תור ישראל בגויים. ועתה אחרי מלאכת חמשים שנה הנני מוסר את הקולמוס לידי אליהו הנביא המלאך הממונה על 'כתבי מעשי הדורות כלם' למלא בו את יד סופר נאמן לאלהיו ולתורתו ולעמו לכתוב את הסדר

1 ז' יעבץ, ספר תולדות ישראל, יד, תל-אביב ת"ש, עמ' 119 [להלן: יעבץ, ספר תולדות ישראל].

2 פתח-תקוה נוסדה, כידוע, בשנת תרל"ח (1878).

3 הפרעות בדרום-רוסיה המכונות בשם 'סופות בנגב', התחוללו בשנת תרמ"א (1881).

4 יעבץ היה ממייסדי ההסתדרות הציונית של 'המזרח' (תרס"ב) וחבר הנהגתה בשנותיה הראשונות.

5 יעבץ עלה עם משפחתו לארץ בשנת תרמ"ז (1887), ניסה להתיישב כאיכר ביהוד, ולאחר-מכן כמורה ומחנך בזכרון-יעקב. אלא שפקידות הבארון מנעה ממנו רכישת אדמה ביהוד, והשפילה אותו בעת שהותו בזכרון-יעקב (ראה בנידון מכתבו מיום ב' באלול תר"ן, ספר תולדות ישראל, יד, עמ' 171-190).

6 תרמ"ב-תרפ"ב (1882-1922).



זאב יעבץ

השלישי אשר יקרא לו באמת ובתמים כל ימי עולם תור ישראל בארצו [ההוגשות שלי – י"ב].⁷

הסבר זה מורה, כי דעתו של יעבץ אינה נוחה מפרישתו התולדתית של 'הסדר השלישי', ואם כי עברו כבר ארבעים שנה, פרק זה, טוען יעבץ, הוא עדיין בראשיתי מִיְדֵי לגבי כל קביעה מחקרית רשמית. אבל אין הוא יכול שלא להציע ביטוי היסטורי בלתי־רשמי (או אפילו מוסווה) לתקופה מסעירה זו בחיי העם. ביטוי זה מתקבל כיצירה ספרותית המבקשת לשלב במקום העלילתי שלה מייצוגם של קורות החיים החדשים בארץ־ישראל, אלא שייצוג ספרותי זה שואף גם הוא, בסופו של דבר, להשתייך לתחום ההיסטוריוגרפי. שהרי, כפי שנראה להלן, מעצב יעבץ את יצירתו הספרותית ומכוונה כך שברכות הימים עשויה היא, לדעתו (ועיון בהגותו ההיסטוריוסופית־היסטוריוגרפית של יעבץ מעידה על כך), לשמש חומר־עזר למחקר ההיסטורי.

ב

הרעיון העומד בבסיס מפעלו הרוחני של זאב יעבץ הוא ה'הבדלה ממש',⁸ כלומר חיוב מצבו הנבדל של ישראל בין העמים ויישומו של הבדל זה בכל תחומי חייו. כבר בפירסומו הפובליציסטי הראשון, 'אנחנו והעמים', קובע יעבץ הנחת־יסוד זו: אנחנו והעמים לא נוכל להיות לאחדים כי אנחנו הם העם המסויים בעולם בריה אשר אפילו באלף לא בטלה. והדבר הזה אשר לא עלה על לב רבים מאחינו, אותה הרגישו

7 יעבץ, ספר תולדות ישראל, יד, עמ' 119.

8 ראה מאמר בשם זה, השחר (בעריכת פ' סמולנסקי), תר"מ, עמ' 530-536.

העמים ברגש טבעי, כי כאשר לא יהיה ברזל וחרס למוצק אחד, כן לא נהיה אנחנו והם לעם אחד.⁹

תורת־הבדלה קנאית זו מתפתחת על רקע המאבק החריף בין הזרם האורתודוכסי לבין כל אותם זרמים רוחניים מתקדמים, בני הזמן, הקוראים לרפורמה ביהדות ולא־ינטגראציה עם העמים. יעבץ, הרואה בהשפעתם הגוברת של זרמים אלה איום הרסני על המשכיותו של העם היהודי, מפעיל את תורתו זו כאמצעי־לוחמה חיוני, והוא מבקש לה חיזוקים גם בשטחי מחקר אחרים המציעים תיאוריות חברתיות דומות. במאמר משנת 1903 דן יעבץ במערכת תיאוריות זו, בהדגישו כי האבחנה בין העמים לא רק שאין בה מן השמרנות החשוכה (כדעת תוקפיו), אלא שזו היא תורה מודרנית מקובלת. כותב שם יעבץ:

בדורות האחרונים חדשו חכמי אירופה חדוש גדול בכלכלת ההסתוריא, בבדקם ובמצאם כי כשם שיש לכל אדם היחיד טיב מבדיל אותו משאר בני האדם, שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהם דומים זה לזה, ככה יש לכל עם ועם טיב מיוחד המבדיל אותו משאר העמים. והדעה הנאמנה הזאת היתה למדע חשוב מרובה בסעיפיו, ומסודר בשטה שלמה אשר יקראו לה: תורת נפש העמים. בגבול ישראל אין הדעת הזאת חדשה, כי רבים מאד המאמרים בדבר בעלי הנבואה והאגדה, על טיב כל אומה ואומה שהיה לה דבר עם ישראל בימיהם, ויותר הרבה על 'אופיה של אומה זו' על טיב 'הסימנים שיש באומה זו', לאמר בעם בני ישראל.¹⁰

כאן יש להבהיר, כי דרישתו הקיצונית של יעבץ לבדלנות יהודית אינה אומרת עיונות או נטירת איבה כלפי העמים. ההפך הוא הנכון. תורת ההבדלה של יעבץ מדגישה הדגש היטב, שאי־היכולת ליישב בהבנה ובשלום את הניגודיות הטבעית בין העמים היא אך ורק פרי החשיבה החושיית, האופיינית ל'בני יפת',¹¹ בהיותם נוטים 'לבחור ולקרב את הדומה לו וקרוב אל מינו, ולשנוא את השונה ורחוק ממנו';¹² ואילו 'בני שם', שחשיבתם ערוכה על־פי השכל, ושיפוטם מושחת על ערכי הצדק והאמת האלוהיים, בדלנותם אינה סותרת את גילוייהם ההומאניסטיים. כך שעל־אף הסתייגותו של עם ישראל מן העמים, הנובעת מעצם מהותו. יודע הוא להפגין אך אהבה ושלום סביבותיו: 'מה נעלו חכמי ישראל על חכמי כל עם ועם באהבת העמים', ובהמשך: 'היה הוא [עם ישראל] גוי אחד בארץ אשר חכמיו דברו שלום לגויים בכל לבם'.¹³

פרק בלתי־נפרד ממסכת ההגות אודות תורת ההבדלה היהודית לדורותיה הוא זה המציע מערכת של טבעים (או 'סימנים' בלשונו של יעבץ) המאפיינים את עם ישראל כעם, ואשר בשלהם מתייחד הוא משאר העמים. כך, כידוע, הצביע ר' יהודה הלוי על 'טבע הנבואה' כסימן אופייני לעם ישראל, ואילו שמואל דוד לוצאטו אִבְחַן בו דווקא את 'המוסר הרגשי' כאיכות מיוחדת. אצל יעבץ מוגדר טבע זה בשם 'האחדות'. במאמר הנושא שם זה מציגו יעבץ כך:

אחד מראשי הסימנים המובהקים לעמנו, המבדילים אותנו מכל העמים והמיחדים אותנו לעצמו, היא טבע האחדות, אשר התכוננו בה קדמונינו ויכירו אותה וחליטו כי ישראל

9 ד' יעבץ (בחתימת יעואל בן קנו) במכתב אל גיסו, הרי"מ פינס, 'מכתב אל...', השחר, תר"מ, עמ' 467-470.

10 ד' יעבץ, 'האחדות', המזרח, חוברת א, קראקא תרס"ג, עמ' 10.

11 במאמר 'הבדלה ממש' (לעיל, הערה 8) מכנה יעבץ את העמים 'בני יפת' ואת ישראל — 'בני שם'.

12 שם, עמ' 535.

13 שם, עמ' 534-535.

חטיבה אחת הוא בעולם כשם שהקב"ה הוא חטיבה אחת בעולם. ככל אשר התיחדה דתנו כאומנת האחדות הצרופה, כן יש בידינו ליחד את אומתנו מתוך שאר כל חברותיה, בטבע האחדות המיוחדת לה במדה יתרה, כי באחדות הזאת יש כביכול מעין דוגמה של מעלה, שעליה נאמר: 'לא כאחד הקנוי והמנוי לא ישיגה לא ריבוי ולא שינוי', כי לא רק חיצונה היא כי אם פנימית, יצוקה בקרבה וכנוסה אל תוכה, וטבע האחדות היחידה המיוחדת הזאת יראה לעיני המתבונן בפנים הרבה.¹⁴

ואכן טבע זה הוא המפתח להבנת התפיסה ההיסטוריוסופית של יעבץ, הטוענת כי לא יתכן תיאור תולדות התופעה היהודית לדורותיה שלא מתוכה ומפנימיותה 'היחידה והמיוחדת', כלומר מטבע אחדותה. טענה זו מוצגת בראש ה'הקדמה לחלקים הראשונים' של 'ספר תולדות ישראל'. כותב שם יעבץ:

... והדבר הזה היה לנו לעינים למיום החלנו לעסוק בחוק דברי ימינו את רוח ישראל ואת הליכותיה ואת תולדותיה בקרנו מתוכה ומתוך ספרותה שהיא מיטב תמציתה, ותעל בידינו כי בכל חליפות השמלות אשר נראתה אומתנו מימי האבות עד היום הזה לא הפכה את עינה וצביון אחד לה מראשה ועד סופה. על כן היה בעינינו דברי ימינו כגוף אחד אשר אין תחומים במעיו, ובענין אחד שכל דבריו נדרשים מראשם לסופם וסופם לראשם [ההדגשות שלי – י"ב].¹⁵

לדעת יעבץ מהלך ההיסטוריה היהודית הוא תופעה העשויה מקשה של אחדות אחת, הנפעלת לפי חוקיות אחת, החוזרת על עצמה בקביעות וללא שינוי. לפיכך האבחנה בין מוקדם למאוחר בהיסטוריה היהודית אינה ביטוי של התפתחות, אלא ביטוי של דמיות מתמשכת. עמדה זו עומדת בניגוד לגישה ההיסטוריוסופית המוצגת על-ידי קלוזנר, המניחה את התולדה היהודית כמאבק של ניגודים ואת התחיה הלאומית כהרס העבר.¹⁶ יעבץ מניח בספרו הנזכר מבנה תולדותי יציב ואיתן, שרכיביו החיוביים (או 'שכבותיו החיוביות' בלשונו של קלוזנר) הם הוכחה נוספת לא רק לתוקף היבדלותו ההיסטורית של עם ישראל מן העמים, אלא, בעיקר, לתוקף סוד קיומו הבלתי־משתנה והמשכיכות נוכחותו הנצחית. יעבץ מסביר את טיבו של מבנה זה בכתבו:

תולדות עמנו הפנימיות, דרכי אבותינו, מעשי גדולינו, מתכונתם איש אל אחיו, שיטותיהם, דעותיהם על תורתם ומפעלותיהם לעמם, הם בעינינו הצד הקבוע שאינו יוצא מחזקתו, ואינו זו ממקומו ומזמנו. ועל פיהם כווננו את ההסתוריא החיצונה לאמר את הפגעים אשר פגעו בהם מן החוץ, לטובה או לרעה, — את המוצאות אותם מיד העמים ואת המאורעות ... אשר לפעמים הקבילו את תולדותינו או התנגשו עימן.¹⁷

לפי הסבר היסטוריוסופי זה מתנהלת ההיסטוריה היהודית בשני מהלכים מקבילים: מהלך אחד — העומד בסימן התולדה הפנימית — הוא מהלך אחד וקבוע לה, ומהלך שני — העומד בסימן התולדה החיצונית של העמים — הוא גם היודע מעלות ומורדות, תמורות וחילופין. מבנה היסטורי זה מתמקד אמנם בעיקר במהלכיו הפנימיים, אבל בכוח טיבו המיוחד הוא יכול לכוון ולתמרן את המהלכים החיצוניים ביחס למהלכיו שלו. תמרון זה בולט, בראש וראשונה, בנקודות החיכוך

14 ד' יעבץ, 'האחדות' (לעיל, הערה 10), עמ' 10-11.

15 יעבץ, ספר תולדות ישראל, א, עמ' IV.

16 י' קלוזנר, 'זאב יעבץ', יוצרים ובוניס, ב, ירושלים תרפ"ח, עמ' 58-60.

17 יעבץ, ספר תולדות ישראל, ו, עמ' IX.

הקריטיות שבין ההיסטוריה היהודית לבין ההיסטוריה הכללית. לא פעם נחזים המהלכים החיצוניים כהרסניים לגבי המהלכים הפנימיים, ולא היא. ההיסטוריה היהודית הפנימית יודעת לתמרן את ההיסטוריה הכללית, החיצונית לה, כך, שבסופו של דבר נמצא שהיא בולמת כל פגע המגיע ממנה, ולפעמים אפילו מאזנת אותו לטובתה.¹⁸

כך ניתנת בארבעה-עשר החלקים של 'ספר תולדות ישראל', תשובה המצטרפת לכל אותן הצעות של מלומדים יהודים, חכמי ישראל בעת החדשה, שתהו על תופעת קיומו של עם ישראל, כשהם מנסים להסבירה במציאותה של דרך-בניינים, המגשרת בין הגישה ההיסטורית-אמפירית לבין היסוד הרוחני-מטאפיסי (כמו משנותיהם של שלמה פורמשטאכר, שמואל הירש, נחמן קרוכמל או שלמה לודוויג שטיינהיים). אלא שבניגוד להם, המנסים להחזיר את עם ישראל אל מעגלות ההיסטוריה הכללית, ורק לאחר-מכן לתת לקיומו פירוש היסטורי משלו (כמו תורת המחזוריות של קרוכמל), נשאר יעבץ נאמן לתורת ההבדלה שלו, בהציעו פתרון של דו-קיום היסטורי; ובניגוד להם, המבקשים לשלב את דת-ישראל באותה דת-רוח אוניברסאלית (כמו פורמשטאכר, הירש ושטיינהיים), מדגיש יעבץ שכל מהות קיומו הנצחי של העם, טמונה באותה רוח-ישראל אחידה וקבועה שאינה ניתנת למיזוג. אפשר לומר שכמו קרוכמל, משקיף גם יעבץ על ההווה ההיסטורית היהודית מנקודת 'הסתכלות מיתית',¹⁹ אלא שקרוכמל מפעיל את המוטיב המיתי שלו באופן זמני, אחת לשלושה מחזורים (כידוע, ההתחדשות הניסית מתארכת בין המועד השלישי – 'מועד ההיתוך והכליון' – לבין המועד הראשון – 'מועד הצמיחה והגידול'), ואילו יעבץ מצביע על הופעתו של מוטיב זה ברציפות ובהתמדה. מוטיב לסכם עניין זה פ' לחובר בדיונו על זאב יעבץ: ובכל מה שכתב יעבץ... בכל מה שקרה ביחוד לישראל יש פלא אחד, הנראה ובלתי-נראה גם יחד. כבכל השקפה רומנטית עומד כאן הכל על הפלא, אבל הפלא הזה הוא שקט, אידילי-אידיאלי, הוא תמיד.²⁰

כלומר החוקיות האחת הפועלת במהלך הפנימי של ההיסטוריה היהודית עומדת בסימן הפלא. פלא מתמשך ורצוף זה אין בו מן הפתאומי, המהפכני או הניגודי. מטבעו הוא זורם בהרמוניה הקובעת בעם את עקביות תולדתו החיובית, הבלתי משתנית. עד כה ביטאה חוקיות פלאית ומתמשכת זו את האחדות של תורת-ישראל ועם ישראל, עם התחיה הלאומית עשויה היא להשלים גם את הצלע השלישית במשולש אחדות זה – ארץ-ישראל: ורק הארץ הזאת לבדה המיוחדת במכונה, בטבעה, בהסתוריותה ובמכונתה העזה אלינו,

18 כהדגמה לתפיסה זו ראה את דבריו של יעבץ במאמר 'מעקשים למישור'. במאמר זה דן יעבץ, בין היתר, בגירוש ספרד, והוא איננו מציגו כחורבן, אלא מתאר כיצד המהלך הפנימי של ההיסטוריה היהודית כיוון את גירוש ספרד כך, שבסופו של דבר האפקטיביות של הגירוש מתקבלת לאו דווקא כאובדן: 'כשלוש מאות ותשעים שנה חלפו למיום צאת ישראל מספרד, כל עין בשר ראתה אז רק כליון ותמותה, אך אחרית טובה מאד היתה מוטבעת בראשית הרעה הזאת. המעט כי תורת חכמי ספרד לא אבדה בגלותם וכי צרורה ותחומה היא בידנו ומוספת כוח, כי עוד זכינו למתנות טובות, לתורת הסדר והמשמעת בכל פקודה ומשמרת; לכשרון תשמיש העושר במסחר העולם ולהפיץ מלאכה ומשלח יד בין מרבית אוכלוסי ישראל, ללשון שלמה וברורה כל צרכה ולדברי הימים מסודרים ומבוקרים כהלכתם, לדעת אזרח ולרגש ארץ מולדת לכל פרטיה, לידיעה מופלגת כמדעים, בלשונות העמים, בחרושת המעשה ולדעת בינה לעיתים. סוף דבר ארבע מאות השנים האלה הספיקו אותנו בשפע בכל צרכי אומה מתוקנת, עד כי לא רחוקים אנחנו מאד לתעודת רבותינו והרבה מיפיתו של יפת שוכנת באהלי שם'. פרי הארץ, א, ורשה תרנ"ב, עמ' 13-14.

19 מינותו של מ' שורץ, שפה, מיתוס, אמונה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 204.
20 פ' לחובר, תולדות הספרות העברית החדשה, ג, א, תל-אביב תשי"א, עמ' 42.

היא המקלט האחד בכל ארצות תבל לנו ולרוחנו. רק שם תוכל תורתנו לשוב ולחיות

ולחיות את עמה חיים של ממש, חיים של אחדות שלמה ומתוכנת.²¹

כיצד מיישם יעבץ תפיסה היסטוריוסופית זו בכתביו ההיסטוריוגרפיים?

בחיבור שהוזכר לעיל, 'ספר תולדות ישראל', מופיעה בצד הכותרת הראשית כותרת-משנה האומרת: 'מתוקן על פי המקורות הראשונים'. הבלטתה של הערה זו בראש הספר באה להבהיר כאן, מלכתחילה, כי מקורות המידע העיקריים, עליהם עומד יעבץ לבסס את עבודתו זו, הם בראש וראשונה מקורות יהודיים:

הנה יש ויש ספרים כתובים במקצוע זה בלשונות אחרות לישראל ולעמים, אך מרבית הספרים ההם המעט כי לא הרוו אותנו, הגדל הגדילו את צמאנו ונעזוב את הבארות החצובים ונשם פנינו אל מקור המים החיים, אל ספרותנו העתיקה אשר משם נובעת רוח ישראל במלא שטפה, ואחרי כלותנו לשאוב די צרכנו שבנו ונכחן גם את הליכות התעלות העקלקלות אשר בהן אמרו חכמי עמי אירופה להטות את תולדותינו, ואשר לדעתנו התנהלו על ידן גם סופרינו הגדולים ונטעם ונרא כי טעם מימי המקור הראשון השתנה הרבה בהאספם אל הספרות הנכריה, והטעם המשונה הזה לא לשבח הוא. והדבר הזה היה לנו לעינים למיום החלנו לעסוק בחוק דברי ימינו את רוח ישראל ואת הליכותיה, ואת תולדותיה בקרנו מתוכה ומתוך ספרותה שהיא מיטב תמציתה...²²

בהתאם להנחות היסוד שלו בדבר הבדלה של ממש, טבע האחדות והמבנה התולדותי הפנימי של עם ישראל, דוחה יעבץ כל דרך היסטוריוגרפית, המבקשת לשחזר את תולדות ישראל ללא הישענות על מקורות פנימיים. ואף כי רובם של מקורות אלה הוא ספרותי במהותו, ולא נכתב מלכתחילה כתייעוד היסטורי — 'כי תולדותינו הפנימיות לא הועלו בזמן לשם הסתוריא מכוונת על ספר, וכל זכרונותיהן הן שיחות הבאות לפי תומן, או תוצרות אלפי מאמרים שונים מתלקטים'²³ — מעדיף יעבץ להתבסס עליהם בחיבורו, לא פחות מאשר על כל מידע חיצוני אשר מקורו 'בהסתוריא כתובה מעיקרה לשמה' ואשר נערכה 'בידי סופר הנכר'.²⁴

כך מכשירה הדרך ההיסטוריוגרפית של יעבץ כל תעודה יהודית, ויהיה המידע שהיא מוסרת תמוה ככל שיהיה, להיות מקור היסטורי מהימן. למותר לציין, ש'ספר תולדות ישראל' מבוסס, בין היתר, גם על האפוס היהודי (סיפורי המקרא והספרים החיצוניים), על האגדה והמדרשים, וכן על הסיפור העממי המאוחר לדורותיו.

ג

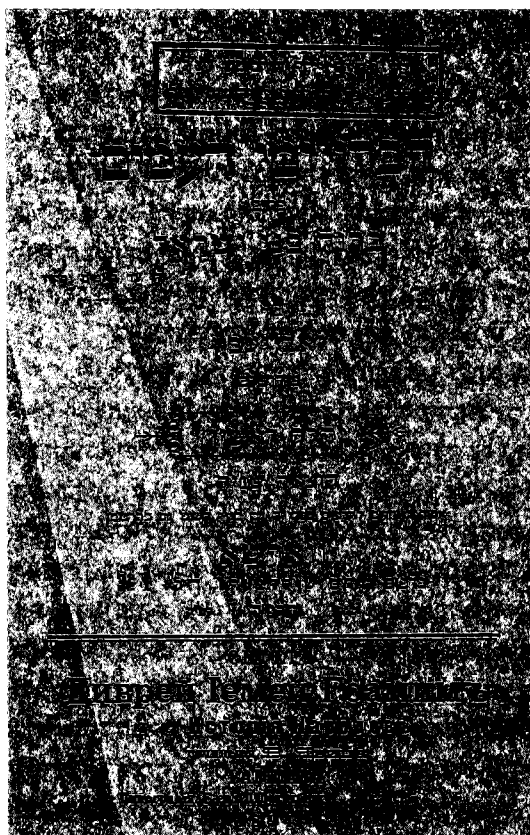
דברים אלה, הכאים להגן על הטענה שמקורות ספרותיים הם חומר היסטוריוגרפי לכל דבר, מוצאים את בירורם לא רק בדיוניו ההיסטוריים של יעבץ, אלא גם בדיוניו הספרותיים. כך, למשל, בדיון הנערך במסה 'המקרא והאגדה במתכונתן אישה אל אחותה', שבה מבקש יעבץ לבחון את

21 ד' יעבץ, 'האחדות' (לעיל, הערה 10), עמ' 17.

22 יעבץ, ספר תולדות ישראל, א, עמ' III.

23 שם, ו, עמ' IX.

24 שם, שם.



עמוד השער של ספר-הלימוד 'דברי ימי העמים'

ספרות האגדה היהודית לדורותיה.²⁵ במסגרת בדיקת איכויות הספרותיות-אסתטיות של האגדה, הוא בודק גם את איכויותיה ההיסטוריות-היסטוריוגרפיות. וכך כותב שם יעבץ:
...חייבת כל אומה לאמר שירה חדשה בכל דור, שאין לך דור שאין לו חמדות ונעימות או גדולות ונוראות הראויות להגנו בגנזי השיר והחזון לדור אחרון, וכל המונע מחמדים כאלה מן הדורות הבאים מונע הוא טוב מבעליו.²⁶

קביעה זו מניחה כי חיוניותה של כל ספרות תלויה במידת התחדשותה. התחדשות זו תיתכן אך ורק מכוח זיקתה של הספרות אל ההיסטוריה בת הזמן, כיוון שמהותה של ההיסטוריה היא ההתחדשות מדור לדור. מכאן שהתנאי המבטיח התפתחותה של כל ספרות הוא מידת היצמדותה לעיקרון ההיסטורי. יתירה מזו, זיקתו של הביטוי הספרותי אל העיקרון ההיסטורי אין בו רק משום ברירה או אפשרות; לפי יעבץ, יש בו, קודם כל, מן החובה — חובתו הלאומית של כל דור ודור לספר את המאורעות הפוקדים אותו — אם למען זיכרון 'לדור אחרון' אם למען תודעת העם את עצמו. קביעה

25 ז' יעבץ, שמועות ושיחות מני קדם, לונדון תרפ"ז, עמ' 4-16. כאן יש להעיר כי לפי יעבץ, גם האגדה היהודית אינה זהה לאותה אגדה המצויה בספרות העולם. ואף כי דומה היא 'בכמה פנים אל הרומנטיק האירופי' (האגדה הכללית במינוח), הרי במהותה היא שונה לחלוטין. טיב השוני נערץ, כמובן, באחדותה של האגדה היהודית המסורתית, ואילו 'למליצה הצעירה הרומנטית בעלת החיים — אין אחדות'.

26 שם, עמ' 7-8.

זו, הנכונה לגבי כל ספרות, בולטת במיוחד לגבי הספרות היהודית. נראה שהעיקרון ההיסטורי מהווה בה גורם אימננטי, בהיותו פועל כאן שלא לפי 'מערכת דברים שונים אשר התלכדו ויהיו לאגודה אחת'²⁷, כדרכו בספרות הכללית, אלא לפי 'טבע האחדות' היהודי. ואכן התייחסותו העקבית של העיקרון ההיסטורי בספרות העברית לתורת ישראל, לעם ישראל ולאֶרֶץ-ישראל, מכתיבה לאורך כל הזמנים יצירה אחדותית מתחדשת, שכל כולה שואפת לבטא את 'רוח דעת נפש האומה'.²⁸ גם ספרות האגדה מתנהלת, לפי יעבץ, בהתאם לעיקרון היסטורי זה, והוא מציגה כזו הלשון: 'האגדה מושכת את הלב' יאמרו קדמונינו, ודבריהם נכוננו מאוד. כאם רחמניה היודעת גם לשעשע בתנחומותיה את נפש פרי בטנה, גם ליסרו בשבט פיה, כן תדע האגדה, האומנת הנאמנת, לכלכל דבריה ולפלס דרכיה עם הנער ישראל אשר על ברכיה תגדלהו...'²⁹ ספרות האגדה המתדמה בתיאורו המטאפורי של יעבץ ל'אם רחמניה' או ל'אומנת נאמנת', היא, מלכתחילה, ספרות בעלת איכות דיאקטית, אשר בדרכה לטיפוח 'הנער ישראל' יודעת היא לשלב בידור (שעשוע) במוסר. אלא שהגורם הבידורי והגורם המוסרי מסתייעים באגדה היהודית על דרך העיקרון ההיסטורי. כלומר האגדה שואבת את חומריה מן המאגר ההיסטורי, והיא מפיקה מהם הן את שעשועיה הן את לקחיה. וכך כשבא הגורם הבידורי לנחם ולשמח את לב הקורא היהודי בעגמומיות קיומו, הוא עושה זאת לא רק באמצעות שעשועי החלום או הדמיון העממי, אלא בעיקר באמצעות הזכרונות הקדמוניים המשובבים כל נפש: 'בהיות רוחו סרה תשמחהו בחמדת שעשועיה, בהביעה לו שמועות מני קדם. ולמען מצוא רגע מקלט לרוחו הנדכאה והכבושה בגולה... תמלטהו למרחקי ראשית גויים וקדמי ארץ';³⁰ וכשבא הגורם המוסרי לאזן את טבעיו היצריים של העם ולשמור על ערכיו הקיימים, משתדל הוא להשפיע עליו באמצעות סיפורי-דוגמה ומופת מאבות האומה, הלקוחים גם הם ממאגר הזכרונות של העם: '... ובנטות חניכה ישראל מני אורח, תעיר אזנו למוסר, תזכירהו מעשי אבות, תשוה לנגד עיניו בנהמת לב את הרעות אשר באו עליו מדי סורו מן הדרך הטובה והישרה'.³¹

בדיון זה יעבץ אינו מסתפק רק בבדיקת תפקודו הספרותי של העיקרון ההיסטורי בספרות האגדה. בשלב הבא של הדיון נמשכת הבדיקה, והפעם נבדקת מהימנותו ההיסטורית של המידע האגדתי, בדיקה המתנהלת לפי העיקרון הנ"ל. מובן שהמסקנה המשתמעת מדיון זה היא חזרה על אותו טיעון יסודי שנטען בהקדמות לספר תולדות ישראל, המדגיש את הצורך בשימוש בחומר ספרותי יהודי בחומר-עזר לשיחזור ההיסטוריה היהודית. אלא שאם שם נטענו הדברים מן ההבט ההיסטורי, הרי כאן הם מוצאים את חיזוקם והשלמתם מן ההבט הספרותי. בשלב זה פונה יעבץ להבחנות ספרותיות והוא מבחין באגדה שלוש דרכי פיוט: 'זכרונות', 'כתבות' ו'הגדות'. מובן שעיקר דיונו כאן מתמקד בדרך הפיוט הבלטריסטית של 'ההגדות', להבדיל מדרכי הפיוט של 'הזכרונות' ו'הכתבות' שהן יותר בבחינת חומר לימנרי. אלא שגם ב'הגדות' יודע יעבץ להצביע על שני סוגי-סיפור שונים: 'השמועה' ו'השיחה'. השוני ביניהם בא לידי ביטוי, לפיו, ביחס שבין החומרים המציאותיים-הריאליסטיים המופיעים בהם ('מנהג הטבע' בלשונו), לבין החומרים הפנטאסטיים ('הפלאות'). כך נמצא שב'שמועה' שליטים יותר החומרים המציאותיים, כאשר הסיפור נוטה גם לזהות עצמו ב'סימני-הזכר-היסטוריים', כמו תאריכים, אתרים מסוימים ואנשי-שם ידועים; ואילו ב'שיחה'

ה'הגדות' הן פיוטיות יותר, ו'הכתבות' הן פיוטיות יותר, ו'הזכרונות' הן פיוטיות יותר.

31 שם, שם.

29 שם, שם.

30 שם, עמ' 8.

27 שם, שם.

28 שם, שם.

יצירתו של יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית

משתלטים יותר החומרים הפלאיים 'אשר דבר אין להם לזמן ולמקום'. אבל כך או כך, גם סוג מידע הגדתי זה — אם 'שמועה' ואם 'שיחה' — נאמן על יעבץ כמקור היסטורי לכל דבר, וכאן הוא אף נפנה להסביר את עמדתו זו. הסבר טיעוני זה, מהבטו הספרותי, מבהיר לנו ביתר חדות את תפיסתו ההיסטוריוגרפית המיוחדת. כותב שם יעבץ:

השמועה היא ראי קלל לדמות אשר ערך העם לכל המוצאות אותו. לא את אמת המאורע יש לנו לבקש בשמועה, כי אם את הרושם שעשה המאורע בנפש העם אשר הרגשתו רבה מדיעתו, אותו יש לנו לקחת בעינו ובמלואו בלי שום חקון ושינוי אם יש עם לבבנו לדעת את רוח העם במתכונתו אל דברי ימיו ואל דברי ימי חיי גדוליו. והשיחה... תשוה לגדנו את ילדות העם בעצם תמה ובטהרה, את הלך נפשו ואת משכיות לבבו, את רגשותיו ואת חזיונותיו המוטבעים בו מלדה ומבטן [ההדגשות שלי —

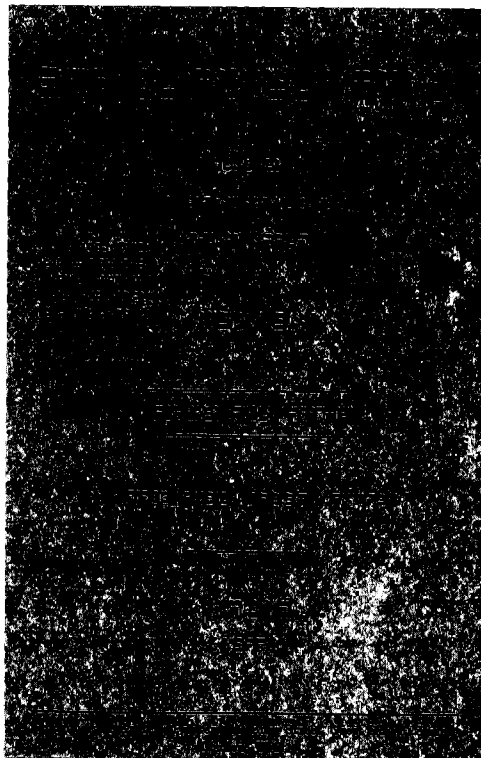
י"ב. כ.]

בטיעוניו אלה משלים יעבץ, למעשה, את הטיעון ההיסטוריוסופי-היסטוריוגרפי שלו, המניח כי חקר תולדות ישראל חייב להעמיד זה בצד זה את הדו-קיום ההיסטורי המיוחד ומבדיל את עם ישראל משאר העמים; כלומר את תולדותיה הפנימיים-רוחניים של האומה בצד תולדותיה החיצוניים. לפיכך התמונה ההיסטורית המהימנה ביותר של תולדות פנימיים אלה עשויה להיות מוגשת אך ורק על-ידי אותם כתבים המוסרים לנו לאו דווקא את 'אמיתת המאורע' (המאורעות בהתארעותם האובייקטיבית) אלא את 'רושם המאורע' (התגובה האימפרסיוניסטית של העם עצמו לגבי מאורעות אלה). בין כתבים אלה נכללת 'ההגדה', המשמשת, כדבריו של יעבץ, 'ראי קלל' ל'רוח העם' 'אשר הרגשתו רבה מדיעתו'. באמצעות סוגיה של ההגדה — השמועה והשיחה — רושם העם את ההיסטוריה שלו כהתייחסות רגשית וידויית; 'השיחה' משקפת את מערכות התשתית של נפש העם בכיטויין הקמאי-אירציונאלי, ואילו 'השמועה' משקפת את תדמיתו התולדתית כפי שהיא מתקבלת בעיניו, לדורותיו.

למותר לציין שתרומה נכבדה זו של 'ההגדה' לחקר ההיסטוריה היהודית אינה נפגמת גם עם הופעתו של המומנט הפלאי על כיטויי הדימויים-פיקטיביים. ההפך הוא הנכון. אין כל סתירה בין המומנט הפלאי לבין העיקרון ההיסטורי. שהרי גילוייו של המומנט הפלאי, כזכור, הם חלק בלתי-נפרד מן ההיסטוריה של עם ישראל. כך שגילויים פלאיים אלה בספרות ההגדה רק באים לחזק את הנחתו בדבר סוד קיומו יוצא הדופן של העם היהודי. כאמור, האקט הפלאי האידיאלי-אידיאלי, ההולך ופועל בתולדותיו של עם ישראל, הוא-הוא שהיקנה לו את כוח עמידתו האיתנה בכל משבריו, והוא-הוא המבטיח את המשכיות קיומו עד נצח.

בעקבות הטיעונים הספרותיים שהוצגו עד כאן, ניתן להבין לא רק מדוע נזקק יעבץ לספרות ההגדה כחומר היסטורי, ואת טעם יציאתו להגנה עליה, אלא גם את מורכבות עמדתו המחקרית כהיסטוריון יהודי. שהרי לפי יעבץ, חייב החוקר היהודי לשמור על איזון שקול, בין היותו שופט הבוחן ממרחק הזמן את המצב ההיסטורי הנתון, לבין היותו איש העם המבקש לספר בצורה מעורבת את הדברים מבפנים, מאותו מקור ש'רוח העם' דוברת ממנו:

ועל כן שמתי אני את לבי בעבודתי לפרוט כל פרט קטן מגופי המאורעות בכל דקדוקיו, עד כדי מצוא ידי. אך עוד יותר שמתי אל לבי, לבלתי גשת אל עבודת הקדש, עד אם טבלה



עמוד השער של 'שיחות ושמועות מני קדם'

נפשי במקוה טהרה, במקור מים חיים של הנבואה והאגדה, כי רק אז אדע, כי לא רוחי, רוח היחיד, כי אם רוח עמי, עם העולם היא, הדוברת בי והתומכת עטי בידי...³³

ד

הבירור האחרון מחזיר את הדיון אל הקביעה הראשונית שהוצגה בפתיחה למאמר זה, אשר ציינה שאם כי יעבץ הסתייג בחיבורו, 'ספר תולדות ישראל', מתיאור היסטורי של התקופה שלאחר 1882 בארץ-ישראל, הרי, בכל זאת, אין הוא מושך ידו מלהציע מעין תחליף; דיווח היסטורי לא-רשמי במסגרת יצירתו הספרותית. ואכן כל המעיין בסיפורת של יעבץ, כפי שנכתבה בתקופת העלייה הראשונה, לא יתקשה להבחין כי הכתיבה הספרותית משמשת לו לא רק שער 'להוציא לאחינו מזמרת הארץ ומפרי חמדתה',³⁴ אלא גם כמעבדה ליצירת חומר בעל כוח היסטוריוגרפי אודות תקופת ההתיישבות הראשונה בארץ-ישראל.

במסגרת המעבדתית האמורה מיישם יעבץ את תשלובת התיאוריות ההיסטוריוסופיות והספרותיות שלו כך, שהיצירה המתקבלת בסופו של דבר מתייצבת כניסיון ספרותי המתחקה אחר המודל המסורתי של האגדה היהודית. לכן יש לראות את כתיבתו של יעבץ לא רק כמחייבת את המשכיותה והתחדשותה של הספרות העברית בארץ-ישראל, אלא כמכינה חומר היסטוריוגרפי לתקופה הרת-

33 יעבץ, ספר תולדות ישראל, א, עמ' VI.

34 ד' יעבץ, 'הקדמה', הארץ, א, ירושלים תרנ"א, עמ' 5.

גורל זו. נראה שיעבץ רותם עצמו לניסיון ספרותי זה, בבואו לפרוע את חובו לסופר-העם הקדמון, שהרי כפי שהסתייע יעבץ בעבודותיו ההיסטוריות במידע ההיסטורי-פנימי שסופר-העם הקדמון דאג לספק לו באמצעות האגדה והסיפור העממי, כן מוצא הוא עתה לנכון להכין מבחר אינפורמאטיבי מתאים על תקופתו שלו, באמצעות אגדה וסיפור עממי מודרניים. להיסטוריון לעתיד לבוא.

מה טיבה ההיסטורי של האגדה הארצישראלית פרי עטו של זאב יעבץ, וכיצד היא מצליחה לעצב באופן פראגמאטי את חומריה בני הזמן במסגרת החוקיות הספרותית של האגדה היהודית המסורתית?

בראש ובראשונה ניתן לצפות שמכל סוגיה של האגדה, כפי שמוינו במסה 'המקרא והאגדה במתכונתן אישה אל אחותה', יאמץ לו יעבץ כמודל ליצירה שלו את סוג 'השמועה' ולא את סוג 'השיחה'. כזכור, הוגדרה שם 'השמועה' כביטוי ספרותי-הגדתי שבו היסוד הריאליסטי ('מנהג טבע') שולט יותר מן היסוד הפנטאסטי ('הפלא'). ואכן, אם כי כל אגדותיו הישוכיות³⁵ של יעבץ עומדות בסימן הפלאות, שואפות הן, בעת ובעונה אחת, לתת גם תיאור ריאליסטי-קונקרטי להוויה המציאותית החדשה המתקמת בחיי העם בארץ-ישראל בסוף המאה הי"ט. לשם כך מנסה יעבץ להתחקות אחר כל סימני ההכר שנבררו על-ידו כמהותיים ל'שמועה', ובעיקר אותם סימנים המקרבים את הסיפור אל העיקרון ההיסטורי, כמו 'המקום', 'הזמן' ו'אחד מאנשי השם'. כיצד מופיעים שלושה סימני-הכר אלה ב'שמועה' המודרנית של יעבץ, ואילו פתרונות מאולתרים הוא מעלה לגביהם?

לגבי סימן ההכר של 'המקום' יש לציין כי האגדה של יעבץ, כמו 'השמועה' המסורתית, ממהרת לאתר את מיקומה של העלילה כבר בראשיתה. 'כל אנשי בית יזרעאלי אשר בא זה שנה לשבת ביהוד מסובים לשולחן התה...', אנו קוראים בפתיחה לסיפור 'ראש השנה לאילנות', ובמשפט הראשון של הסיפור 'דרך שלשת ימים': 'ענפי העצים במקוה-ישראל המזדעזעים בנפנופי רוח צחה הנושבת בם, הפכו את אור השמש השוטף...' [ההדגשות שלי – י"ב]. נראה שלעולם לא ישאיר יעבץ סיפור שדיווחו לגבי ידיעה בסיסית זו רופף; מיד הוא מבקש לקשור את הקורא. בן-הארץ או בן-הגולה, בעבודות של הֶכְרוּת ושייכות למקום. אמנם יש, ובעקבות ההתפתחות העלילתית, על הסיפור לנוע מאתר לאתר (בעיקר במסגרת סיפורי המסע השגורים מאוד ביצירתו), אבל גם אז מקפיד המחבר שלא להחסיר כל מידע העשוי לסייע בהבהרת התמצאותו של הקורא בשטח, עם ההתקדמות במסלול המסע. יעבץ משתדל להעיר את תשומת הלב לעבר כל יישוב, אתר, נחל, או הר, המזדמנים בדרכו של הגיבור (או הגיבורים); הוא נוקב בשמותיהם העבריים החדשים, בשמותיהם הערביים, או באותם שמות שנקראו לפנים, כפי שהם מובאים במקורות היהודיים.³⁶ כמרכן משתדל הוא למסור פרטים מאלפים לא רק על מיקומה של המערכת היישובית החדשה,

35 י" חנני מכנה את הסיפור הארצישראלי של יעבץ בשם 'אגדה ישובית'. ראה: י" חנני, 'ראשית הסיפור הארץ-ישראלי', מולד, יט (טבת תשכ"ב), עמ' 650-655.

36 "הנה כפר אוננו" – קרא ילד, "פה הייתי אני וירחמיאל רעי בשבת הגדול". "מה שם כפר זה? לא שמעתי היטב" – שאלני חלדי. "שם כפר זה אוננו והערביאים אשר לפעמים תהפך להם חולם עברית לקמץ יקראו לו כפר-אנא... וגם בימי רומי היתה אוננו יתד תקועה לאחותה ללוד הנושבת בעת ההוא כלה בבני ישראל, עד כי קראו עליה: "צוה ה' ליעקב סביביו צרו כגון אוננו ללוד". ד' יעבץ, 'שוט בארץ', תוספת לארץ, א, ירושלים תרנ"א, עמ' 4-5.

ראש השנה לאילנות

— ממראות הארץ —

ספור

סאת

זאב יעבץ
איש ירושלם

ווארשא

ברומס האחים שולדבערג, רויקא № 1
שנת תרנ"ב לפ"ק

РОШЪ ГАШОНО ЛАИЛНОСТЪ
т. е.
Новоелетіе для деревнѣвъ
соч. В. ЯВИЦА
въ Ерусалимѣ.
ВАРШАВА
1892.

עמוד השער של 'ראש השנה לאילנות'

אלא גם על מיקומם המשוער של היישובים העתיקים שהפכו עם הזמן לכפרים ערביים³⁷ או לחילי
חרבות.³⁸

לגבי סימן ההכר של 'הזמן' (או 'התאריך'), ציונו של זה הוא פחות שכיח, אך נראה שאין כאן מקום לטעות, הואיל וזמן האירוע הסיפורי של תקופת העלייה הראשונה הוא כל-כך מובן מאליו בעלילותיהם, עד כי אין צורך לחזור ולהדגישו שוב ושוב. ואכן תקופה זו על הוויתה הראשונית היא-היא, למעשה, הנושא המרכזי הממלא כל סיפור וסיפור, וכל פעולותיהם של הגיבורים, שיחותיהם, הרהוריהם ורגשותיהם מתייחסים אליה. כך, למשל, בסיפורים 'פסח בארץ-ישראל' ו'ראש השנה לאילנות' נסוב הדיון על המדיניות החקלאית של איכרי המושבות העצמאיים, בהשוואה למדיניות החקלאית תחת הכנונת פקידות הבארון; ובסיפורים 'שוט בארץ' ו'חמשה עשר

37 ויילכו משם עוד כברת ארץ, והנה גיא גדולה מאד פתוחה להם מתחתם מימין. ומתוך הגיא תעלה גבעה, וכפר בנוי כמורד הגבעה ועל גבה, ומרחוק ייראו בתיו כמעשה עצי פקק מחוטבים הדק היטב. — הנה לכפר הזה יקראו הערבים "ליפתה", הורה יהודה את רעיו, והמעין היוצא בו מקור מים חיים הוא, אשר לא יכזב. שם המעין הזה מי נפתוח, ומימיו יפים מאד. ואניני הדעת בירושלם לא ישתו מים אחרים, כי אם מי נפתוח, אשר יביאו להם הפלאחים בנודות... והקבש החל להילפת הנה והנה, ולסוב את כפר נפתוח, וירא להם הכפר פעם מימין, ופעם משמאל, פעם מפנים ופעם מאחור, ויהי מראה הכפר כחזיון תעתועים בעיניהם. — הראיתם שם מרחוק את ההר אשר בראשו בית גדול ומגדל צר וגבוה? שאל יהודה. — על הבית הזה ייאמר, כי שמואל הנביא קבור בו, ושם הכפר אשר סביבותיו הוא רמה. ז' יעבץ, 'חרבות לאתים', גליה ירדני (עורכת), סל הענבים, ירושלים תשכ"ז, עמ' 58, 61.

38 "העוד רבה הדרך לגדרה?" רכו שאלות הנשים בשוכנו אל מקומותינו. — "לשעה קלה נבוא שמה" — השיב יהושע. — "ראה נא חלדי אדוני, את הכפר החרב אשר על הגבעה הנוחה הנשקפת מפאת ים. הנה הוא יבנה". — "הזאת היא יבנה?" — התעורר הילד ויקרא: — "שמעי נא רחל, זאת היא יבנה אשר קרא מורנו לפנינו בערב תשעה באב...". ז' יעבץ, שוט בארץ (לעיל, הערה 36), עמ' 21.

באב' מצביע התיאור על השגים טכנולוגיים בני הזמן, כמו באר ארטזית או הפעלת היקב בראשון לציון.

יחד עם זאת ניתן לעתים למצוא בסיפוריו של יעבץ גם רמזים לתאריכים מסוימים יותר. בסיפור 'דרך שלשת ימים' מובאת תמונת-הווי מחגיגות פורים הנערכות במושבה גדרה. החגיגות מסיימות בתהלוכה צוהלת של כל המשתתפים, הסובבת סביב המושבה, או כפי שנאמר שם: 'ויסובו פעם אחת את אחוזתם הנושבת, אשר זה ארבע שנים היתה עוד שממה מאין בית, והכנור והחליל מהלכים לפניהם' [ההדגשה שלי – י"ב].³⁹ שנת יסודה של המושבה גדרה היא, כידוע, שנת תרמ"ה (1885), כך שהתאריך הנרמז, ארבע שנים מאוחר יותר, הוא פורים תרמ"ט (1889).

לעומת זאת הסיפור 'מילקוט התיר' אינו נוקט בדרך הרמז, אלא מציג את תאריך עלילותיו כבר מלכתחילה – תמוז תרנ"ה (1895). סיפור זה הנכתב כיומן-דרכים של סוחר יהודי-מצרי בארץ הקודש, מציין פרט זה כמתבקש, כמוכן, ממהות טיבו של הז'אנר.⁴⁰

גם לגבי סימן ההכר השלישי, סימנם של 'אנשי השם', אפשר לומר שיעבץ מעמיד אינטרפרטאציות משלו לגבי הצעותיה של 'השמועה' המסורתית. שהרי אף כי עוסק הוא בדמויות בולטות בעת ההיא, לא תמיד מוצא הוא לנכון להזכירם בשם. נראה שהעלאת דמותו של המתיישב הראשון כטיפוס היהודי-החדש, משמשת ליעבץ תו-זיהוי היסטורי מספק לדמות התקופה. רק לעתים רחוקות ניתן לפגוש במפורש, בסיפורים ארצישראליים אלה, בשמותיהם של אישים מפורסמים מן הציבוריות היהודית (או הארצישראלית) של אז, כמו 'הנדיב הידוע' בסיפור 'ראש השנה לאילנות',⁴¹ או העסקן הציוני, נוח קאלרינסקי, בסיפור 'מילקוט התיר'.⁴²

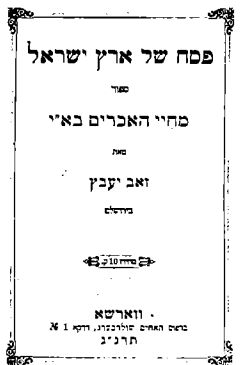
אבל בצד הדמות האלמונית של המתיישב הראשון והדמות המפורסמת של איש השם, מסתמנת בסיפור של יעבץ מעין אינטרפרטאציה של דמות-מזהה מסוג שלישי, שאפשר להציגה כדמות-ביניים בין המתיישב ואיש השם. אמנם גם היא דמות קונקרטית שהיתה פופולארית ובולטת מאוד בזמן ההוא בקרב היישוב היהודי בארץ, אבל מכיוון שיעבץ בוחר לשתפה כדמות פעילה בסיפור, ולא רק כדמות-מזהה של איש-שם, מעדיף הוא שלא להציגה בשמה המלא, אלא מרמז אודותיה אך ורק בפרטים תיאוריים כלליים או ברמזים ביוגרפיים קצרים. אין ספק שעבור הקורא של אז די היה בהערות אלה, כדי לזהות את הדמות העומדת מאחורי הדברים, אבל גם הקורא המאוחר, הקרוב אצל התקופה, לא יתקשה לנחש מי היא. כך, למשל, מוצגת בסיפור 'שוט בארץ' דמותו של ר' יהושע

39 ד' יעבץ, דרך שלשת ימים. המזרח, חוברת א, קראקא תרס"ג, עמ' 63.

40 'כונתי את עתותי לאכול פת ערבית בבית המלון, אשר בקרב העיר [יפו – י"ב], אשר אכרי אחוזתינו, שאי אפשר להם להבטל מעבודתם כל היום, נוטים ללון אליו, על מנת לשוב לדרכם לפנות בקר; ולסעור סעודת הצהרים בבית המלון, אשר על החוף, אשר אליו יסורו אנשי ירושלים בעגלות ההולכות כל הלילה ובאות אל יפו בבוקר, ושוהים שם עד בין הערבים, שאז הם חוזרים בעגלות ההן למקום שבאו משם. הימים ימי חודש תמוז והשנה שנת תרנ"ה...'. ד' יעבץ, 'מילקוט התיר' (המשך), ב. שיחת אכרים', המזרח, חוברת ו, עמ' 360.

41 "כמה שערים תמצא בורע פרי האדמה?" שאל בן-ארח. "כעשרה שערים אמצא בשנה בינונית, אך מה בצע בכל זה? הנה ידי לא השיגה לקנות כלתי אם שלושה רוטל." "וכמה זרע יצחק שכנך?" שאל יזרעאלי. "הנה הוא אכר קבוע חוסה בצל הנדיב", ענה האיש. "ויתן לו בכל שנה כשלושים רוטל לזרע וימצא בשלוש מאות... והפקיד החדש האלוסי לא גרע גם הוא את חוקו ליצחק, אך משפטו לתת את הזרע אחרי עבור ימי הזרע, ומי יודע אם יוציא העלוב הזה מן האדמה את החצי מאשר יתן בה?". ד' יעבץ, ראש השנה לאילנות, ורשה תרנ"ב.

42 "מלבד האחוזות, היקנו כיום קרקעות, מעבר הירדן ימה?" מצפון לפתח-תקוה נקנתה בידי איש זריז מן קאלרינסקי נחלת כפר עתיק ושמו כפר-סבא, מדתה כששת אלפי דונם". ד' יעבץ, 'מילקוט התיר' (לעיל, הערה 40), עמ' 364.



עמוד השער של 'פסח של ארץ-ישראל'

שטמפפר (1852-1908), ממייסדיה של המושבה פתח-תקוה, כיהושע העגלון.⁴³ בפתיחה לסיפור זה מצטרף האני-המספר, איש יהודי, לשיירת מטיילים מפתח-תקוה, העושה דרכה באסרו-חג של פסח לביקור במושבות יהודה. האני-המספר המחפש אחר נהג העגלה שבה הוא עומד לנסוע, נדהם לגלות שרבי יהושע הוא-הוא העגלון:

'מי העגלון אשר יוליך אותי?' שאלתי. 'הנני' קרא איש ויעמד לפני. 'האתה רבי יהושע הנהג בסוסים?' קראתי. 'אין זאת כי נאמנו דברי זכריהו הנביא כי יבוא יום "ומצילות הסוס תהייה קודש לה"'. כי ידעתי את האיש כי ירא אלוהים מרובים הוא, תופש תורה ויודע ספר בלשון אשכנז, אנגל ואונגר.⁴⁴

ואכן פרטים אחרונים אלה מסגירים את דמותו המיוחדת במינה של ר' יהושע שטמפפר, יליד הונגריה ואוהב-ציון נלהב, שעשה את דרכו לארץ כרגל, עוד בשנת תרכ"ט (1869). הוא היה גם איש משכיל, תלמיד חכם, יודע שפות הרבה, ואף חיבר ספר-לימוד לשפה ההונגרית בגרמנית. בפתח-תקוה התבסס כאיכר, אבל יחד עם זאת היה מעורב בענייני המושבה ובמשך שנים עמד בראש הוועד-המנהל שלה. לאור כל זאת ניתן להבין מדוע נדהם האני-המספר למצוא דמות ציבורית ידועה ומכובדת כזאת משמשת כעגלון, ומייחס לה את דברי זכריה הנביא.

פרט לסימני-הכר אלה המסייעים לזיהויה התקופתי של 'השמועה' נוסח יעבץ, מרבה המחבר להביא בסיפוריו שפע של מידע, העשוי, לדעתו, לתרום לשיחזור התמונה ההיסטורית בעתיד. מידע זה סוקר, כפי שצוין קודם-לכן, את פניה הגיאוגרפיים-טופוגרפיים של הארץ; מתאר את עולם החי והצומח בה; מציג חתך של אוכלוסייתה המגוונת על מכלול המיעוטים וטיבן של העדות היהודיות השונות. אבל יתירה מזו, מתעכב הוא גם על כל פרט הממחיש את החיים החדשים ההולכים ומתאפיינים במושבות בתקופה הנדונה, כשהוא פורש ממראות בתי המושבה, חצרותיה, הכלים השימושיים, אביזרי הלבוש והמאכלים המקובלים; וכן דרך הלשון והשיחה השגורה, כפי שהם מוצאים את ביטויים במעמדי חג ומועד, בפגישות חברתיות ובמסיבות עממיות.

ה

גודש אינפורמטיבי זה, המבקש לתרום לעיקרון ההיסטורי, יוצר את הרושם כאילו ב'שמועה' של יעבץ 'מנהג הטבע' (היסוד הריאליסטי) לא רק גובר על 'הפלא' (היסוד הפנטאסטי), כמו ב'שמועה' המסורתית, אלא אף דוחק אותו לחלוטין, ולא היא. יעבץ הוא עקבי ביותר לגבי היחס התבניתית בתוך 'השמועה' כשהוא משלב את 'הפלאות' עם הדיווח המציאותי. כיצד מתבצע שילוב זה בסיפוריו?

בראש וראשונה יש להזכיר כי ביטויי של המומנט הפלאי לפי יעבץ, אינו עומד בסימנו של הדימוי. כמו בתפיסתו את הפלא בתולדות העם בעבודותיו ההיסטוריות, כן גם כאן, בסיפוריו, מתקבל פלא יהודי זה כביטוי קרמוני ושלו ליציבותה ושלמותה של רוח-ישראל; אך עם התחדשותם של החיים בארץ-ישראל, מתממש פלא אידילי זה לא רק בחייו הפנימיים של היישוב היהודי החדש, אלא גם בארץ עצמה. כלומר ארץ-ישראל על כל תכולתה מצטיירת כחופעה מופלאה, שכל מי שגר או מבקר בה, אינו שבע מלהתפעל מגילויה. כך, למשל, מתקבלים תיאורי הנוף הארצישראלי כחיזיון שלא

43 ראה בנידון מאמרו של ג' קרסל, 'הסיפור הארצישראלי הראשון יסודו ורקעו בפתח-תקוה', אם המושבות פתח-תקוה, פתח-תקוה תשי"ג, עמ' 199-200.

44 ז' יעבץ, שוט בארץ (לעיל, הערה 36), עמ' 1.

מן העולם הזה. בתיאורים אלה לא חלים על הנוף כל אותם אימיתבטע של סערות או משברים, העשויים לסכן חייו של אדם, ואם גם לעיתים מזעיק נוף זה את פניו, הרי מיד שב הוא ומתרכך. בהטעימו רק נעימות ביופיו וברוגעו. 'השמחה, הנחת והעדן הטהור אשר תשבע נפש הנוסע בארץ ישראל... לא יוכל כמעט להרגיש האיש אשר לא טעם אותה', כותב המספר למראה הנופים המתגלים בפני גיבוריו המטיילים, בסיפור 'דרך שלשת ימים'.

חווייה זו של נוף מרגשת במיוחד בתקופת החורף. בעונה זו, בה נזכר המתיישב הראשון או התייר בהשתללותו של החורף האירופי הקשה, אין הוא יכול שלא לחזור ולהתפעם מהתופעה השמשית והמופלאה כאן, המתקבלת כלא-טבעית בעיניו:

לו הגיד לי איש בארץ מגורי כי נסעד בחמישה-עשר בשבט תחת כיפת השמים ובנינו יביאו ענפי עצי פרי ובנותינו תקטופנה ציצי שדה, כי עתה כמתעתע היה בעיני. כי מה אנחנו רואים בארצות הצפון ביום זה? קרח וקפאון, נפץ ורסיסי שלג, דלף טורד, אפלה וחלקלקות. ומה תשמענה אזינינו שם? שרקת רוח סערה וילל סופה. ופה הנה לנגד עינינו הזית בהודות והעוף נותן בשיר קולו.⁴⁵

נוף ארצישראלי יחודי זה יודע להסב לא רק שמחה, אלא גם להשפיע לטובה על טבעיהם ויצריהם של כל השוכנים בו, אדם וחיה כאחד. בסיפור 'שוט בארץ' מגיעים הנוסעים למושבה גדרה, ומכל המראות המתגלים בפניהם, מתלהב חלדי התייר, מהתנהגותו המלבבת של החתול הארצישראלי, בעוד החתול האירופי, כדבריו, הוא חיה רעה השוחרת ריב ומדון כל הזמן. אומר חלדי:

מעודי היתה לי תורת חית הארץ לשעשועים ולמקור תבונה, ובראותי הפעם את מין זה, את החתול צלם דמות לשונאי שלום בכל ארצות הצפון, יושב פה לבטח ועינו אינו צרה בשל חברו יעלו על לבי דברי הפוקרט היוני אשר דבר לאמר: 'כל ילידי ארץ הקדם גדולים ויפים הם מיצירי ארץ אחרת, הארץ נעימה מאד, ויושביה נוחים ונאים טובים ובריאים מיושבי ארצות אחרות. האדם והבהמה אשר שם מלאים, חזקים ומגודלים, ואינם נבדלים כפתוחי מראיהם איש מאחיו כילדי אירופא. אוהבים הם את השלום ואינם חפצי קרבות ואינם קוראים למהלומות כהמה'. כה דבר ראש הרופאים זה כאלפים שנה. הפעם אני רואה ראייה לדבריו, כי בארצות הצפון שנאת עולם בין בני המין הזה [החתולים — י"ב], פה לא ירעו ולא ישחיתו איש לרעהו.⁴⁶

התפעמותו של התייר למראה זה של חתולים, שנער קטן עומד כיניהם ('וחלדי התבונן ברצון על הנוער הניצב בין עדת חתוליו המגרמים והמכרסמים בנחת מבלי לפגוע איש ברעהו'), מטעימה במעמד ארצישראלי-סיפורי זה מאותה תחושה אידילית-אוטופית של אחרית הימים ('ועגל וכפיר ומריא יחדו ונער קטן נוהג בהם').⁴⁷

בנוסף להצגת הטבע הארצישראלי, גדושות 'האידיליות הקטנות'⁴⁸ של יעבץ גם בתיאור חייה המופלאים של החברה והמשפחה הארצישראלית, על מערכת היחסים השלמה וההרמונית בה, שהיא מהותית לכל חברה ומשפחה יהודית באשר היא. מערכת יחסים זו בין אבות לבנים ('הדיר

45 ד' יעבץ, ראש השנה לאילנות, ורשה תרנ"ב.

46 ד' יעבץ, שוט בארץ (לעיל, הערה 36), עמ' 27.

47 ישעיהו יא ו.

48 זהו הביטוי של לחובר: 'על פני האידיליות הקטנות האלה שפון ריח בושם דק, שיש בו תמצית משומרת של פרחי רוח עדינים, פרחי געגועים וחלומות של דורות... פ' לחובר, תולדות הספרות העברית החדשה, ג, ב, תל-אביב תשי"א⁷, עמ' 33.

והתיר), חברים ללימודים ('דרך שלשת ימים'), אדם לשכנו ('שוט בארץ'), מעביד לפועלו ('חרבות לאתים') וכדומה, עומדת תמיד בסימן של הבנה, חיבה ומעורבות הדדית. דוגמה מרגשת לכך ניתן למצוא בסיפור 'חמשה עשר באב בארץ-ישראל'. סיפור זה המתנהל כאגדה, על דרך נוסחת 'סינדרלה', מתפתח בשבילי הכרמים שבין רחובות לראשון-לציון, על רקע חג האהבה היהודי, 'חמשה עשר באב'. ה'סינדרלה' היא אותה נערה יתומה, עניה ובודדה, 'חנה בתולת בת היכני', אשר באה לא מכבר 'מארץ הצפון', כדי לסעוד את סבה האלמן, יעקב היכני איש 'הישוב הישן'. ימים אחדים לאחר בואה מקבל הסב הודעה מהשולחני, אצלו הפקיד את כל הונו, כי הלה פשט את הרגל. אגדה זו פוגעת קשות בסב הזקן, כיוון שגם כספי הנדוניה של חנה כלולים בתוכה. כל מאמציה של חנה לנחם את הסב ולעודדו עולים בתוהו, והוא נפטר מצער ומכאב. עתה נותרת הנערה בחוסר כל, ללא מקור-מחיה, ללא מודע ומכר. באין ברירה היא מחליטה לחזור לארץ הצפון, אבל לא לפני שהיא מבקרת במושב ראשון-לציון אצל קרובתה הרחוקה, אשת יואל הזבדי. 'הנסיך' הבא לגאול את חנה מבדידותה ומעוניה הוא יוסף בן שאול היצהרי, איש רחובות. וכך מתארו האני-המספר:

אחרי תתי מעט שנה לעיני נקראתי אל שולחן החמים, והנה נער חסון כארז ויפה עינים לובש בגדי עובדים בא אל הבית ויציהו שאול לפני ויקרא 'זה יוסף בננו!' הנער השתחוה וישב גם הוא לשותות אתנו. אחרי דברו עמי דברים אחדים מפני הכבוד, הושיט לי את ידו החזקה וימהר להפטר ממני באמרו כי הימים ימי בציר והמלאכה רבה. — נח מאד הורשם אשר עשה מראה בנך — אמרתי לשאול — הנה פניו יפיקו תום ובינה, מנוחה וחפץ כפים גם יחד.⁴⁹

האני-המספר, עתניאל איש ירושלים, מתלהב כל-כך מדמותו של יוסף, שהוא נענה לכל הזמנותיו ומלווה אותו בנצחו על מלאכת כרמיו בימים, בהרהוריו והגיגיו כלילות, ובלימודי התורה וההלכה שלו בין הזמנים. שהרי יוסף מתגלה כאן כדמות האידיאלית של מודל 'היהודי החדש' ההולך ומתגבש בארץ-ישראל. נער זה הוא לא רק נאה בהופעתו, עשיר ובעל נכסים רבים, אלא איש עבודה החי בצניעות ובהגיונות, ונוהג בשוויון ובאחוה עם עני ועשיר כאחד. שילוב זה של ערכי הרוח היהודיים בערכי-עבודה וערכי הכוח הגופני, הם-הם שמעמידים את יוסף משכמו ומעלה נישא ונעלה מכולם.

גם רגשי האהבה הנרקמים בין יוסף וחנה, המתקשה בתחילה להאמין בהם, בהתייחסה אליהם כנס לא-צפוי, עומדים בסימן התמימות והטהרה היהודית. אלא שהאני-המספר אינו מסתפק בכך, והוא מבקש להעלותם לדרגה של קדושה שמימית:

ונפשי שבעה ענג למראה שתי הנפשות הבריאות הנאהבות, אשר אהבתן התמימה והמלאה ראיתי צרורה וחתומה בעצם טהרתה ובתקף עזה במעמקי לבותיהן, מבלי חלל אותה ומבלי כלות את כחה בנמוסי תהלות וחלקות סרי טעם. דברי הרעים האהובים האלה היו מעטים ומלאים הגיון לב. כל עין חדה בחנה, כי מעין חבת הקדש הם נוהגים זה בזה, אשר כל המחלל אותה בשמץ דבר הוללות קלה, באוצר קדשי שמים הוא מועל.⁵⁰ למותר לציין שגם סגנון לשונו של יעבץ, סגנון הלשון המקראית, תורם להעצמת האווירה האגדתית

49 ד' יעבץ, 'חמשה עשר באב בארץ-ישראל', לוח אחיאסף, ורשה תרס"ג, עמ' 72.
50 שם, עמ' 88. דיון מורחב בסיפור זה ראה: י' ברלוביץ, 'היסטוריה על דרך האגדה', משא לספרות אמנות ועיון, דבר, 29.7.1977.

בסיפורי ארץ-ישראל שלו. השימוש בתבניות של שפת כתבי הקודש משווה לתכנים האקטואליים אופי ארכאי קדום, כך שכל אירוע סיפורי מופקע מן הפרוזאיות העכשוויות שלו, כשהוא נטען בהדרגה של העבר, וכל דמות, ולו השולית ביותר, מזדקפת בצלםם ובדמותם הקסומה של גיבורי המקרא.

1

היערכות נוספת המקנה לסיפור הארצישראלי של יעבץ צביון של אגדה, והפועלת גם היא בעקבות חוקיותה של 'השמועה' המסורתית. היא הדגשת החומר האינפורמטיבי מההבט של 'רושם המאורע', ולא דווקא מן ההבט של 'אמיתת המאורע'. כאמור, מתמרנת 'השמועה' המסורתית את חומריה ההיסטוריים כך, שהתוצאה המתקבלת ממעיטה כמה שיותר מ'אמיתת המאורע', בהתמקדה בהיסטוריה הפנימית יותר מאשר בהיסטוריה החיצונית. גם יעבץ, עם כל מאמציו להעצים ולהעשיר את העיקרון ההיסטורי בסיפוריו, נשאר נאמן לחוקיות זו. התוצאה היא דיווח סלקטיבי לא-מאוזן, הנכנס לפרטי-יותר בחומרים הנבחרים, ומתעלם מן החומרים הנדחים.

כפי שניתן לצפות, החומרים הנדחים הם אלה השייכים לתחום 'אמיתת המאורע'. נראה שיעבץ משתדל לדחות מסיפוריו את אותה 'אמת מארץ ישראל', כפי שנדרש אז בעקבות מאמרו המפורסם של אחד-העם (משנת תרנ"א), והוא מעלה אך ורק את רשמיה של המציאות הנבררת כפי שעשויה היתה להיקלט ולהשתקף לדעתו, בנפש העם. ומה היא מציאות זו אם לא המפגש הרוחני-רגשי שבין האומה השבה לביתה אחרי אלפיים שנות גלות לבין הארץ הישנה-חדשה, מפגש העומד כולו בסימן של 'בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים'.

מפגש היסטורי מרגש זה, על השלכיו הנפשיים-קולקטיביים, כאשר הוא הופך לחוויה יומיומית שכולה שמחה וציפיה לבאות, ממלא מנפה מעצמו את כל אותן התופעות המכאיבות, שהמפעל החלוצי בתקופת העלייה הראשונה נאלץ להתמודד איתן נואשות. כך שב'שמועות' המודרניות של יעבץ אין כמעט בנמצא הדים למשטר האפוטרופסות המדכא של הבארון רוטשילד, הסתאבות החיים היישוביים בעקבותיו, שחיתותו של הממשל התורכי, עוינותם של ילידי המקום, חוסר-מנהיגות יהודית, עלייה לא-מאוזנת, ירידה רבתי, עימות חריף בין 'ישוב ישן' ו'ישוב חדש' ויותר מכל, המאבק היומיומי בין חיים ומוות בתנאי נחשלותה וזרותה של ארץ לא-נושבת זו.

אלא שכאן יש לחזור ולהדגיש, כי העלמתן של תופעות אלה בהיערכות הסיפורית של יעבץ אינה פרי מדיניות של צנזורה המבקשת לטשטש את 'הטפח היותר מכוער' (כדברי אחד-העם במאמר הנ"ל), וליפות את פני הדברים לדורות הבאים. העלמה זו היא פרי תפיסה מחשבתית המעוגנת ומוכחת במשנתו ההיסטוריוסופית של יעבץ. כמו בדרך כתיבתו ההיסטורית, כן גם בדרך כתיבתו הספרותית, ההיסטוריוגרפית-בכוח, מבקש הוא להתרכז, בעיקר, במבנה הקבוע והיציב של תולדות העם היהודי לדורותיו ולא בתופעות החיצוניות החולפות-הזמניות. גם לגבי תקופת העלייה הראשונה, מנסה יעבץ, כהיסטוריון, לחזות מראש את האירועים ההיסטוריים-הדומינאנטיים שייקבעו בזכרון הדור כאירועים חיוביים מרשימים, ואודותם הוא שב ומספר בסיפוריו.

נראה כי הסיפור הארצישראלי של יעבץ, המנופה מזיקותיו אל המציאות הקשה של תקופת העלייה הראשונה, הצליח להטעות את הביקורת, שהעריכה אותו כסיפור בעל הלך-רוח רומאנטי-הזייתי, המנתק עצמו מן הסובב הקיים. יעקב רבינוביץ מתאר אותו כסופר 'תמים פטריארכלי', ולהערכתו

‘משהו ילדותי היה שפוך על כתיבתו’, כתיבה שבה ‘שלטה הכוונה יותר מהמציאות’.⁵¹ גם ראובן ואלנרוד מציג את סיפוריו של יעבץ כיצירה ‘של אדם שחלם על לידתה-מחדש של ישראל התנ"כית והתגעגע להגיע אליה’. הוא אף מרחיק לכת בטענו כי סיפורים אלה ‘יכלו להיכתב על-ידו גם אם לא היה עוזב מעולם את הכפר שלו בליטא. באותה דרך בה סופר עברי שקדם לו – אברהם מאפו ... כתב נובלות תנ"כיות יפהפיות על ישראל העתיקה. גם הוא חי בארץ התנ"ך של אבותיו בצורה רגשית’.⁵²

הניתוח שהובא לעיל מנסה להפריך טענות אלה. אין ספק כי יעבץ היה רומאנטיקן, בבקשו להחיות את הישן בחדש; אבל טעות היא לקבוע כי יעבץ חי את הכוונה יותר מן המציאות, או את העבר יותר מן ההווה, ושעצם הימצאותו בארץ-ישראל לא הטביעה את חותמה ביצירתו, ושזו יכולה היתה להיכתב התם או הכא ללא הבדל. ניתוח זה הוכיח שיצירתו הספרותית של יעבץ היא בעלת נוכחות היסטורית אינטנסיבית, הבאה לספר ולדווח, כאמור, באופן סלקטיבי, אך ורק אודות ההווה הארצישראלית המתרחשת במקום מסוים זה ובזמן מסוים זה. שהרי אם כי מגמתו של יעבץ היתה ספרותית, מגמתו ההיסטורית לא נפלה הימנה, מגמה של היסטוריון-סופר אשר ביקש להעמיד את מציאות זמנו כחומר היסטוריוגרפי. אלא, כפי שהוכרר, יעבץ בחר להעמיד חומר זה בהתאם לתפישות הגותיות משלו, אשר בהן לא הבחינה הבקורת עד כה, ואם הבחינה, לא יישמה אותם ליצירתו הספרותית, בהתעלמה מן הקשר ההדוק ביניהן.

עובדה מאלפת נוספת, המפריכה כל השוואה בין התנאת כתיבתו של אברהם מאפו לזו של זאב יעבץ, היא טווח פעילותו הספרותית של זה האחרון. כל המעיין בכתביו הספרותיים של יעבץ, עשוי להבחין כי עם עזיבתו את הארץ בשנת תרנ"ז (1898), כשהוא כבר איננו מעורב בחייה באופן ישיר, מפסיק הוא גם לעסוק בספרות. כך שכל פעילותו הספרותית של יעבץ מתמקדת, פחות או יותר, בגבולות עשר השנים בהן התגורר בארץ וחווה את החיים בה כחוויה בלתי-אמצעית.⁵³ בשנים שלאחר-מכן פושט יעבץ את גלימת הסופר הניזון מן ‘הסדר השלישי’ העכשווי, התור החדש של ישראל בארצו, ומתרכז אך ורק במחקריו ההיסטוריים העוסקים בסדרי העבר – ‘הסדר הראשון’, התור הראשון של ישראל בארצו. ו‘הסדר השני’, תור ישראל בגולה. מחקריו בסדרים אלה הניבו, בסופו של דבר, את חיבורו ההיסטורי הענף, ‘ספר תולדות ישראל’.

51 י. רבינוביץ, ‘זאב יעבץ’, ש’ ארנסט (עורך), ספר יעבץ, תל-אביב תרצ"ד, עמ' 7.

52 R. Wallenrod, *The Literature of Modern Israel*, New-York 1956, p. 11

53 סיפורו הראשון של יעבץ, ‘בדרך בצאתי’, פורסם בשנת תרמ"ו (שנה לפני עלייתו ארצה) ועוסק בעלייתו של צעיר ‘חובב ציון’ מהגולה לארץ. סיפוריו האחרונים של יעבץ מארץ-ישראל פורסמו בקראקא, בשנים תרס"ג-תרס"ד (1903-1904).