

יישוב ישן יישוב חדש – הדימוי והמציאות

ישראל ברטל

קבוצות הנהגה וכלל החברה

המושגים 'יישוב ישן' ו'יישוב חדש' חדרו להיסטוריוגרפיה מהגדרות, שהיו מקובלות ושכיחות בפולמוס האידיאולוגי-החברתי שניטש בעולם היהודי סביב יישובה של ארץ-ישראל מאז שלהי המאה הי"ט. אלו ביטויים ערפיים בעלי מטען אסוציאטיבי, ששורשיהם נעוצים בפולמוס רעיוני-חברתי – והם עשויים להתאים לקבוצות הנהגה בעלות תודעה מגובשת¹. כך, למשל, ניתן לומר, כי 'יישוב ישן' מובהק היה גרעין העולים החסידיים משלהי המאה הי"ח, וכמותו היו גרעיני העלייה של תלמידי הגר"א משנת תקס"ח ואילך, מייסדי העדה הפרושית בצפת ובירושלים². 'יישוב חדש' מובהק ניתן לראות בקבוצה הקטנה

1 הן בכתיבתם של נציגי 'חיבת ציון' והן בנו של נציגי היישוב החרדי בירושלים בשנות התשעים למאה הי"ט הוגדר היישוב החדש' על-פי מטרותיו האידיאולוגיות, ותחילתו זוהתה עם ראשית העלייה הראשונה. למשל: 'התקוות אשר קוו חובבי ציון אל הישוב בארץ ישראל היו: תקון מעמד ישראל החמרי, על-ידי יצירת מפלגת אכרים החיים על אדמתם, החסרה בישראל ואשר תהיה למופת לכל העם בחייה הטבעיים הפשוטים והבטוחים, בהיותה בלתי תלויה באויר המסחר ובחיי המותרות הכרוכים בעקבותיו. גם לתת לעם ישראל הנווד אחיזה קיימת בקרקע של הארץ החביבה עליו חבה תולדתית, ותקון מעמדו המוסרי... להעמיד דור חדש מחונך ברוח תמימה זאת, הסופגת אל קרבה, לבד מסקנות התרבות והמדינות, גם את כל המדות הסגולות והכשרונות המיוחדים לישראל ע"פ תורתו ודברי ימיו...'. ('א"ש הירשברג, משפט הישוב החדש בארץ ישראל, וילנה תרס"א, עמ' 11, להלן – הירשברג); והשווה 'כתב השלום' משנת תרנ"ו: '... בין העוסקים בישוב של הארץ הקדושה בתוככי ירושלים ויתר ערי הקדש להחזקת יושבי עה"ק לתורה ולתעודה ומוסדות הצדקה ובתי החסד אשר בכל עה"ק ובין העוסקים בישוב החזקת המושבות עובדי אדמת הקדש...'. (ובנוסח אחר 'יישוב ישן' ו'יישוב חדש'), 'קניאל, ר' יוסף ריבלין והוועד-הפועל של חובבי ציון ביפו, ותיקין, בעריכת ח"ז הירשברג, רמת-גן תשל"ה, עמ' 214, ע"פ אצ"מ A 25/65, וכן עמ' 231, על-פי הנוסח בדפוס: 'כבר מלאו לישוב החדש שלוש עשרה שנה...'. ראוי לשים לב כי הירשברג הציג בדבריו עמדה לאומית-דתית, ולדעתו לא הדת היא שחצצה בין 'ישן' ל'חדש'.

2 בעליות אלו הונחו היסודות הרעיוניים והארגוניים לקיום עדת תלמידי-חכמים ממורח-אירופה על תמיכה הבאה מן הגולה. למעשה זכו יסודות אלו לשכלול ולפיתוח במחצית הראשונה של המאה הי"ט ויצרו את הבסיס האידיאולוגי והחומרי להתהוותן של מה שפונה 'יישוב ישן' אשכנזי. ראה: מ' רוטשילד, החלוקה, ירושלים תשכ"ט; א' יערי, שלחי ארץ-ישראל, ירושלים תשי"א, עמ' 661–699; 756–832; הנ"ל, אגרות ארץ-ישראל, תל-אביב תשי"ג, עמ' 308–341; תשי"א, עמ' 661–699; ריבלין, תולדות חכמי ירושלים, ג. ירושלים תרפ"ט, עמ' 138–157; ביצ' דינור, היסודות האידיאולוגיים של העליות בשנות ת"ק–ת"ר, ציון, ב (תרצ"ז), עמ' 93–105.

של עולי 'ביל"ו, שהיוותה כביכול אנטי-תיזה מוחלטת לתפיסתו של היישוב הישן' — ראדיקאליזם ולאומיות חילונית³ — כנגד חברה, שכל חייה היו קודש ללימוד ולעבודת האלוהים.

ואולם, מסתבר, כי הגדרות אלו כוללות אך ורק חלקים מן המציאות ההיסטורית של היישוב היהודי ומותרות 'שוליים' רחבים למדי: חברתיים, כלכליים ותרבותיים. היבטים מסוימים של מציאות זו לא נדונו בהיסטוריוגרפיה ולעתים אף לא נזכרו בה כלל, משום ההתמקדות היתרה במאפיינים בולטים של קבוצות מרכזיות באוכלוסיה. מרבית הכותבים ינקו והושפעו מן הפולמוס האידיאולוגי על דמותו העתידה של היישוב היהודי בארץ ומן התדמיות של היישוב הקיים. רובם גם נדרשו בכתיבתם רק לאותם היבטים, שנראו להם כרלוואנטיים לבשורת החברה החדשה בארץ — אותם הבליטו ואחריהם חיפשו במקורות ההיסטוריים מן המאה הי"ט. מגמות חברתיות, כלכליות ואף תרבותיות, שהתקיימו בארץ-ישראל וביישובה היהודי מתקופת הכיבוש המצרי בשנות ה-30 של המאה הי"ט לפחות ועד לאחר מלחמת-העולם הראשונה לא זכו לתיאור הולם, גם אם משקלן היה רב בשעתן יותר מאשר משקלן של תופעות אחרות, שהובלטו כמבשרות אותם תהליכים, שנקשרו עם העליות החדשות.

התמקדות העיסוק בקבוצות המרכזיות, שהיו למעשה אליטות בעלות תודעה אידיאולוגית הן ביישוב הישן והן בזה ה'חדש', הביאה לידי כך, שהשתלבותם של חלקים מסוימים מן האוכלוסיה הספרדית במרקם הכלכלי-חברתי של ארץ-ישראל, תהליך דומיננטי לגבי אוכלוסיה זו ואוטונומי עד שנות השבעים של המאה הי"ט ממגמות של 'פרודוקטיביזציה' מכוונת, לא זכה עדיין להארה מתאימה. יתרה מזאת, אין בנמצא עדיין עבודה מחקרית כוללת המציגה את המבנה הכלכלי של קהילות ארץ-ישראל במאה הי"ט. מה שנכתב היה טבוע עד לזמן האחרון בחותם ברור של חיפוש אחר ראשיותיהן של תופעות, שנראו כעיקריות ביישוב הארץ מתקופת העלייה השנייה ואילך⁴, או שהוא בא להראות את אי-

3 'מטרת חברת בילו: (א) להושיע ולהתאמץ להשיב את ישראל אל נחלת ארץ אבותיהם, לטעת אותם כאנורח רענן, לתמכם בל יפולו, לעזרם בל יכשלו, להפיח רוח חיים בעצמותיהם, להיות לאור מאיר את הדרך באישון לילה, לשאת את דגל הלאומיות!'] ולמצוא לו מסלה בלבב כל איש אשר בשם עברי יכונה... להפיץ בקרב היהודים בא"י חרושת המעשה במעשה כל עץ, כל ברזל כסף ונחושת, את כל אשר יעשה האדם, יעבוד בזיעת אפו ויגיע כפיו וימצא מחיתו לנפשו ולנפש ביתו מבלי דרוש עזרת אחרים...'. (מתוך מגילת תקנות של ביל"ו, ש' יבנאלי, תקופת חיבת ציון, ב, ירושלים—תל-אביב תשכ"א, עמ' 93—98. וראה גם: שם, עמ' לז—מג, 195—198; ח' חיסין, מיומן אחד הבילויים, פתח-תקווה תשכ"ו (עיבוד מחדש); י' קלוזנר, בהתעורר עם, ירושלים תשכ"ב, עמ' 164—170, 262—283, 409—439.

4 ראה למשל הדגשת 'המגמה לעבודת האדמה' כתהליך המרכזי לראשית העת החדשה בארץ-ישראל בספרו של י' בן-צבי, ארץ-ישראל ויישובה בימי השלטון העותמאני, ירושלים תשט"ו, עמ' 400—416 (להלן — בן צבי), או מקום 'השאיפה לקרקע' כמאפיין מרכזי של מבשרי-התחיה ביישוב אצל ב"צ גת, היישוב היהודי בארץ-ישראל בשנות הת"ר—התרמ"א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 303—344 (להלן — גת).

עמידתו של היישוב הנידון באמות-מידה מודרניות-ראציונאליסטיות⁵. מטעם זה, למשל, יוצא, שלמרות ההתמקדות ביישוב האשכנזי בירושלים לא נראו מגמותי המקוריות כשלעצמן כרלוואנטיות לדין היסטורי של חלק מן החוקרים⁶.

מקורותיהן של התדמיות

רוב-רובו של היישוב האשכנזי בארץ-ישראל הוא בעצם יישוב חדש מבחינה דימוגרפית, ועיקרו הגיע אליה מאז שנות הארבעים והחמישים של המאה הי"ט. הכינוי 'יישוב ישן' מכונן לקיבוץ אנשים שאיננו 'ישן' מבחינה כרונולוגית, אלא 'ישן' מבחינה ערפית. עמדה ערכית זו מסייעת להבחין, על-פי התפיסה המקובלת, בין עולים שבאו ארצה במספרים גיכרים בתקופה שבה 'העלייה הראשונה' תופסת את המקום המרכזי בהיסטוריוגרפיה של ארץ-ישראל, ואשר הגדילו את היישוב הישן, לבין עולים, ואף ילידי הארץ, שנהוג לשייכם ל'חדש'. אך, כאמור, מתאימה ההבחנה הערפית בצורתה החדשה והברורה רק לקבוצות, שלהן מאפיינים בולטים, ומתחדדת עוד יותר בנקודות-עימות היסטוריות, שנקבעו לאחר מכן לדורות בספרות. לכך ניתן חיזוק במערכת תדמיות, בה פירשו אנשי העליות החילונית

5 אפיינית הפיסקה היחידה שהקדיש ש' דובנוב ליישוב היהודי בארץ-ישראל במחצית המאה הי"ט. זו עוסקת בחדירת ההשכלה לירושלים ובהתנגדות העיקשת של האורתודוקסיה הלוחמת לחינוך מודרני ולפרודוקטיביותה, אך אין בה דבר על חייה הפנימיים של הקהילה שעסקה ב'דרישה אל המתים ובהשתטחות על קברים חורבות' (ר' דברי ימי עם עולם, בתרגום ברוך קרוא, תל-אביב תשי"ח, כרך ז, עמ' 272–273; כרך ח, עמ' 260–261. ובדומה לכך ראה דבריו של י' פרס במאמרו: תחיית ירושלים העברית ותולדות ישובה עד הכיבוש הבריטי – ספר פרס, ירושלים תשכ"א, עמ' 34–80 (להלן – פרס)).

6 עולמה הרחני של החברה האשכנזית בירושלים לא נדון בפני עצמו בהיסטוריוגרפיה. ב"צ גת הקדיש את החלק 'החיים התרבותיים' מספרו לתיאור בתי-הכנסיות ובתי-המדרשות מחד גיסא ולחדירת השפעתה של ההשכלה והחינוך המודרני מאידך גיסא, אך נדרש להשקפות העולם ולרקע הרעיוני שלהם במשפטים אחדים (גת, עמ' 193). ספרות ענפה צמחה סביב הניסיון לראות בתלמידי הגר"א או בתלמידי החת"ם סופר מבשרי הלאומיות הדתית המודרנית או בעלי בשורת גאולת הארץ, ובה יוחסה להם שיטה רעיונית. ראה למשל: י' צבי זהבי, מה'חתם סופר' ועד הרצל, ירושלים תשכ"ז; הנ"ל, עליית תלמידי החת"ם-סופר, פרקים בתולדות היישוב היהודי בירושלים, א, ירושלים תשל"ג, עמ' 189–201; שאר-יישוב כהן, הגר"א ותלמידיו – מייסדי היישוב החדש בארץ-ישראל, שם, עמ' 237–249; י' גליס, ספר העליות לארץ-ישראל, ירושלים תשל"ד, עמ' 76–96; א' הורביץ (עורך), מוסד היסוד ירושלים, ירושלים תשי"ח (הבנוי על-פי תכנית... להבאת תיקון ולהסיר מכשול נורא מקרב ישראל בנוגע לסילוף ההסטוריה ביחס לתולדות היישוב הישן בארץ ישראל... המכשול הנורא של הפיכת האמת ביחס ליסודות היישוב, ולהוציא לאור את האמת על בוריה בעוה"י). וכן עשרות מאמרים, חוברות וספרים בכיוון דומה. עבודתו של מ' רוטשילד הי"ד (ראה לעיל, הערה 2) היא אחד הנסיונות הבולטים להערכת הבסיס האידיאולוגי לקיום היישוב הישן המזרח-אירופי המשוחרר משיפוט דתי-לאומי נאיבי או מן הדימויים ה'משכיליים' שלו. וראה גם: י' היילפרין, העליות הראשונות של החסידים לארץ-ישראל, ירושלים-תל-אביב תש"ז; ב"צ דינור, ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים (קטע), ציון, י, ג-ד (תש"ה), עמ' 149–196 (נדפס גם בלקט מאמריו במפנה הדורות, ירושלים תש"י, עמ' 207–222); מ' שפירא, עדת חסיד חב"ד בחברון, ותיקון, עמ' 67–72.

במאה העשרים את המציאות בארץ-ישראל בכלל ובירושלים בפרט. תדמיות אלו, שנשאבו מכמה מקורות אידיאולוגיים וספרותיים, היו חלק מעולמם הרעיוני של העולים, וממילא לא היתה, לפחות בתחילה, השפעה להיכרות הממשית עם יהודי ארץ-ישראל, או להבחנות חדות וברורות בקבוצות משנה ובתופעות ייחודיות. ניתן להצביע על כמה מקורות אידיאולוגיים וספרותיים:

א. תדמית החברה המסורתית בכלל, ויהדות מזרח-אירופה בפרט, כפי שעוצבה בספרותה של תנועת ההשכלה לזרמיה, תקופותיה וגלגוליה: יישוב לא פרודוקטיבי, קיום טפילי על כל הכרוך בכך, 'רביניזם' ועיסוק בתלמוד ובמיסטיקה — כעין סניף לחברה המזרח-אירופית הטעונה גם היא שינוי. אותן מגמות שהמשכילים שאפו לממש במזרח-אירופה נחשבו לבנות-מימוש גם לגבי החברה המזרח-אירופית בארץ-ישראל. המשכן התבטא בכמה מן היסודות האידיאולוגיים של אנשי העלייה הראשונה והשנייה. כך, למשל, אין למדוד את ההתייחסות לפרודוקטיביוציה בארץ-ישראל כעניין המיוחד לארץ בלבד, אלא כחלק וכהמשך למערכת שלמה של הצעות ומפעלים לפרודוקטיביוציה של יהדות רוסיה ואוסטריה-הונגריה החל ממחצית המאה הי"ח ואילך.⁷

ב. דימויים מן הספרות האירופית הלא-יהודית, שהלכה ורבתה במאה הי"ט. חומר רב מאוד התפרסם על-ידי סופרים, מבקרים, חוקרים ואנשי מדע שסיירו בארץ-ישראל.⁸ תיאורים אלה היו בדרך-כלל החומר האירופי הבלבדי מארץ-ישראל שהגיע אל הקורא היהודי המעורה בחברה הסובבת במערב-אירופה ובמרכזה.⁹ גם בספרות זו רווחו תדמיות

7 ראה הבלטת עניין זה אצל ד' וינריב, בעיות החקירה של תולדות היהודים בארץ-ישראל וחייהם הכלכליים, ציון, ב (תרצ"ז), עמ' 74-75; הנ"ל, יסודות הציונות ותולדותיה, תרביץ, ז (תרצ"ז), עמ' 100. במחקרים רבים לא הודגש כיוון זה די הצורך, והובלט ייחוד ההתעוררות העצמית ביישוב עצמו או בחברה היהודית המסורתית מתוך סיבות כלכליות וחברתיות. ראה למשל: מ' אליאב, אהבת ציון ואנשי הר"ד, תל-אביב תשל"א, עמ' 304 (להלן — אליאב); גת, עמ' 60-71. על מקום התדמיות בעולמם של אנשי העלייה השנייה ראה גם: ד' כנעני, יחסה של העלייה השנייה, העובדת, אל הדת והמסורת, דברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשל"ו, עמ' 314-315.

8 על האינטנסיוויזציה בתיאורי נוסעים אירופיים לארץ-ישראל במאה הי"ט ראה: מ' איש שלום מסעי נוסעים לארץ-ישראל, תל-אביב תשכ"ו; י' בן-אריה, ארץ-ישראל במאה הי"ט — גילוייה מחדש, ירושלים 1970; R. Rohricht, *Bibliotheca Geographica Palestinae*, Berlin 1890; E. Hoade, *Western Pilgrims, Works in English on The Holy Land*, Jerusalem 1952

9 קהל קוראים זה לא נזקק עוד לספרות המסורתית בעברית וביידיש, ואילו ספרות נוסעים יהודיים בעלי השכלה אירופית נתפתחה רק משנות הארבעים של המאה הי"ט והיתה זעומה בהיקפה. עובדה היא כי הידיעות על היישוב היהודי שהובאו המכתבים שצורפו לספר שהופיע מונטיפיורי ממסעה בארץ-ישראל בשנת תקצ"ט, ובעיקר המכתבים שצורפו לספר שהופיע ב-1844, היוו עד שנות השישים מקור חשוב לטענה על נכונות יהודי הארץ להתיישבות בקלאית, ולא נמצא מקור אחר לעניין זה וזולתם (ראה על כך י' ברטל, 'תכניות ההתיישבות'

מסוימות של הקהילה היהודית, ששאבו מאידיאולוגיות נוצריות שונות וממסורות של הספרות והחברה האנגלית, הצרפתית והגרמנית. למרות הגיוון במגמותיהם של המתארים, החל מאנשי החברה להפצת הנצרות בקרב היהודים' וכלה במהנדסים גרמניים וצרפתיים, מתברר, שכמעט כולם לא חדרו חזרה רצינית לפרובלימטיקה האמיתית של החברה היהודית בארץ, לא הבינו את המשתנה במציאותה ואף לא גילו עניין בתופעות שלא התאימו לציפיותיהם ולאמונותיהם. דברים אלו נכונים במידה מסוימת גם ביחס למקורות יהודיים-אירופיים, שנכתבו בידי מבקרים ונוסעים שנמצאו מתוך לחברה המסורתית. אחת הדוגמאות הבולטות לכוחן של התדמיות היא ההתייחסות אל היישוב הספרדי לעומת ההתייחסות אל היישוב האשכנזי. רוב הנוסעים הבריטיים נטו לשבח בתיאוריהם, הן מבחינת התיאור החיצוני ואורח החיים, והן מבחינה רעיונית ומוסרית, את הספרדים יותר מאשר את האשכנזים. בדרך-כלל נמצא, שהראשונים מתוארים באופן חיובי הרבה יותר מן היהודים המזרח-אירופיים¹⁰. תדמיתם של הספרדים (המכונים לעתים קרובות בשם

מימי מסעו השני של מונטיפיורי לארץ-ישראל, שלם, ב [תשל"ו] [בדפוס]. חומר רב מרשמי מסעות של נוצרים העתק באופן קבוע בעיתונות היהודית הגרמנית (אליאב, עמ' 170).

10 מתוך התיאורים הרבים מן המאה הי"ט ראה למשל על מושגיו של חוקר הטבע הנרי בייקר טריסטראם אודות היישוב הישן: 'יהודי ירושלים, כולם אינם עוסקים אלא במסחר, ורובם מתפרנסים מגדבות אחיהם שבארצות נכר, והם מבליים את זמנם בתפילה ובעבודת הבורא למען הנדבנים, שאינם יכולים לעלות לארץ בעצמם בגלל עסקיהם או מחמת המרחק'; ואת דימוי היהודים הספרדים בעיניו: 'הנשים הזכירו במידת מה את היהודיות אלג'יר, בשמלות המשי המהודרות עם רקמת-זהב לפנים, אך שרווליהן היו ארוכים ונאים, ולראשן חבשו כופיה לבנה. רובן היו יפות-תואר, ואחדות מן הנערות יפהפיות צחות עור' (מסע בארץ-ישראל – יומן 1863–1864, ירושלים תשל"ה, עמ' 132, 318, להלן – טריסטראם); או תיאורו של אוליפנט משנות השמונים המבדיל לטובה את הספרדים על-פני האשכנזים מן היישוב הישן: 'ככל שמושכת צפת את העיר ואת הלב ממרחקים. כן דוחה היא בראייה מקרוב. באמצעו של כל אחד מרחובותיה זורם בים שופכין המפיץ צחנה מבחילה שקשה לעמוד בה. מראם של התושבים במקום תואם בהחלט את הבאשה העומדת באויר. דומה עליך כאילו במחייך הועברה אל גיטו של אחת מעיירות רומניה או רוסיה, שעליו נוסף נוסף של פיגולים מזרחיים. תושבי המקום לא סיגלו לעצמם את הלבוש המזרחי, כאחיהם בטבריה, והם חובשים מצנפות גבוהות, עוטים אדרות משומנות ומרופטות ומצמיחים פיאות ארוכות כדרך יהודי מזרח אירופה' (ל' אוליפנט, חיפה – כתבות מארץ-ישראל, 1882–1885, ירושלים תשל"ו, עמ' 41, להלן – אוליפנט). די להשוות מלים אלו עם תיאור צפת של טריסטראם בספרו (שם, עמ' 430): 'למרות הלכלוך והזוהמה מסביב, הגה בתוכם של בתי יהודים אשכנזים אלה שורר נקיין הולנדי ממש והגברות הזקנות הנקיות, היושבות וסורגות בחצר, לבושות לפי אופנה אשר יצאה מכלל שימוש בגרמניה לפני יותר ממאה שנה, גרביים כחולים על רגליהן ושביסים מזורים על ראשיהן – כל זה נראה כתמונה של צייר' – כדי להסיק כי תדמיות הן הקובעות את רוח התיאור לא פחות מאשר המפגש עם המציאות. יש להבחין בין תיאורי מבקרים שמגעם עם היהודים היה חטוף, והתרשמויותיהם היו חיצוניות יותר, לבין תיאורי אירופים שישבו בארץ עשרות שנים והיטיבו להכיר את האוכלוסיה המקומית. אך גם אלו לא יכלו לחדור חזרה מעמיקה ולא כל שכן להעריך את המגמות הרעיוניות של היישוב הישן. דוגמה בולטת הם תיאורו של קונסול בריטניה ג'יימס פין שאידיאולוגיה תנית ורעיונות פרודוקטיביזציה עיצבו את יחסו ליהודי ארץ-ישראל. וראה קובץ נבחר אצל איש-שלום (לעיל, הערה 8), עמ' 410–833, בו בולטות תכונות אלו של תיאורי הנוצרים.

'פורטוגזים') בארצות אירופה במאות הי"ו-י"ט, היתה טובה מזו של היהודים הגרמניים, וזאת – בשל שמץ האקזוטיקה המזרחית שיוחסה להם וההתרשמות מסובלנותם היחסית לשינויים תרבותיים – סובלנות שגדרשה לשבח, גם בתחומים שהמתאר לא ירד בדרך-כלל לעומקם. לעומתם מבליטים תיאורי יהודים מזרח-אירופיים שהכירו מקרוב את החברה המסורתית אחדות מאותן תכונות, אך לשלילה, אצל הספרדים ומתייחסים בחיוב רב יותר לאשכנזים.¹¹

ג. העיתונות היהודית, שחלקה בעיצוב דעת-הקהל היהודית במערב-אירופה ובמזרח גדל והלך מאז שהחלה להופיע בשנות השלושים למאה הי"ט. בעיתונים היהודיים בגרמניה נדפסו בקביעות כתבות שגשלו על-ידי אנשי היישוב (יהוסף שווארץ, משה זאקס, עזריאל הויזדורף ואחרים)¹². עיתונים אלו שימשו במה מרכזית לזיכוח ציבורי על שיפור מצבו של היישוב, וממילא הובלט בהם השינוי יותר מאשר הקיים. המאבק ב'חלוקה' ובארגון הפקוא"מ מחד גיסא והתמיכה בשיטה מאידך גיסא העמיקו את הקווים האפיינים לתדמית אוכלוסיית היישוב בעיתונות זו לזרמיה השונים. אף בעיתונות העברית ניתן למצוא החל משלהי שנות החמישים אפיונים קבועים לכאן ולכאן. מביקורת משכילית וניצני גישה לאומית לשאלת יישוב ארץ-ישראל ב'המגיד', ועד לקו של 'הלבנון' שהופיע בשנות השבעים והשמונים בפאריס ובמיניץ, וייצג קו חרדי, אך פתוח להצעות תיקון ברוח מתונה.

דמותו של היישוב הישן בראשית 'חיבת ציון' הצטיירה אפוא לאור ההשפעות הנזכרות.

11 אפייני הוא ההבדל בין היחס לספרדים בספרו של ל"א פרנקל, L.A. Frankel, *Nach Jerusalem*, Wien 1858 (נוסח עברי: ירושלים, וינה 1860), וכן בתיאורי מרבית הנוסעים הגזריים במאה הי"ט, לבין כתיבתם של י' גולדמן ('האסיף', א, תרמ"ה), א"ש הירשברג או אף י' פרס על התנהגותם התרבותית והחברתית של הספרדים. למשל הערכתו של פרס כי: 'היהודים שעלו לארץ מארצות אירופה בכונה לחונן את עפרה ולהשכיב את עצמותיהם על יד עצמות האבות, הביטו על ארץ-ישראל כעל פרוחור לחיי העולם-הבא... ברוח זו חינו גם את בניהם שבאו אתם או נולדו להם בארץ. לא כן הספרדים, שהיו מוכנים לקבל את הטוב והמועיל הבא מאיזה צד שהוא בלא שבעצמם ינקטו את היזמה לכך' (פרס, עמ' 42). ביטויים של הערכה כלפי הכוחות הרחניים והכלכליים הטמונים ביישוב האשכנזי, לעומת השטחיות התרבותית חוסר העניין בצרכי הציבור של הספרדים שכיחים בספרו של הירשברג, בארץ המזרח, וילנה תר"ע. יפה מתאימים לעניין זה דברי י' קניאל: 'קשה עלינו להסתמך על הערכות בני התקופה כמקורות אוניקטיביים, שעל פיהם נוכל לקבוע בנאמנות את מהותם של היחסים הביניעדיים. התבטאויות על כך אנו מוצאים בפי משקיפים מבחוץ שלעתים הם בעלי אינטרסים מוגדרים מראש או חסרי הבנה מספקת למתרחש ביישוב הישן. עדויות אחרות הן כמובן של האשכנזים הספרדים עצמם, אך כאן קשה לעתים להבחין בין רחשי לב לבין המציאות' (היחסים החברתיים בין האשכנזים והספרדים ביישוב הישן בירושלים במאה הי"ט, ותיקון, עמ' 47), וראה גם הנ"ל, שיתוף פעולה בתחום התרבות והרוח בין הספרדים והאשכנזים בירושלים במאה הי"ט, פרקים, א, עמ' 289–300; הנ"ל, מאבקים ארגוניים וכלכליים בין העדות בירושלים במאה הי"ט, פרקים, ב, תשל"ו, עמ' 97–126.

12 ראה אליאב, עמ' 170–200.

כה גדול היה כוחן עד שבדיון על מקום ישיבתו של 'ועד חלוצי יסוד המעלה', מייסדי ראשון-לציון, הועדפה יפו כמרכז, בין השאר משום הרצון להימנע מהתנגשות עם חוגי ה'יישוב הישן', שמהשפעתם ומכוחם רצו להתנער. יפו צוירה כניגודה של ירושלים: עיר שפניה לעתיד לעומת עיר שפניה לעבר. ואמנם, כאן התקשרו הדימוי והאידיאולוגיה למציאות כלכלית-חברתית של ראשית המשק הקאפיטליסטי המודרני בארץ-ישראל, אך לא זו המגמה הכלכלית ואף לא החברתית העיקרית שצוירה בכתובים משלהי המאה ה'י"ט ומראשית המאה ה'כ'.

קוטב החיוב וקוטב השלילה

התנועה הלאומית המודרנית התקשתה לקבוע יחס חד-משמעי אל היישוב שקדם לה בארץ-ישראל. התייחסותה, אפילו בשלבי הפולמוס החריף של שנות השמונים והתשעים למאה ה'י"ט, נעה בין קוטב החיוב של ההמשכיות ההיסטורית והערכת השליחות הרעיונית, בה הכירה, למרות אי-ההסכמה עמה – לבין קוטב השלילה של ראיית היישוב הוותיק כשריד החברה המסורתית, הטעון תיקון. אחד ממוצרי-הלוואי של יחס דו-משמעי זה היה במשך תקופה ארוכה לעיקר בכתיבתם של נציגיו: חיפוש שורשים המבשרים את החדש תוך כדי ביטולה של הקרקע ממנה צמחו. בשורת ה'חדש' מתוך הישן התקשרה לקוים, שהזדהו כחופפים וכהולכים בד-בבד עם הראדיקאליזם הלאומי נוסח תנועת העבודה הציונית: בשורת העבודה החקלאית כחלק מהשחרור האישי והלאומי מן הגלות; בשורת הפרודוקטיביזציה כחלק מיצירת התשתית לגוף לאומי מודרני; בשורת היציאה מן החומות' כחלק משחרור מכבלי המסורת. ראש-פינה (גיאי-אוני) ופתח-תקווה הן שתי הדוגמאות הבולטות המובאות תדיר כהוכחה לכך, שבתוך היישוב הישן האשכנזי, היו לפחות ניצנים של מגמות ההתפתחות הללו.

אך אין הדברים פשוטים כל עיקר. הקמתה של פתח-תקווה בגלגולה הראשון וראשיתה של גיא-אוני היו מעוגנות בתופעות חברתיות וכלכליות, שקשה למצוא ברובן את בשורת

13 על התחלות היישוב העירוני המודרני קיימות עבודות-מחקר רבות בבעיות מיוחדות: שכונות, ארגונים, ערים מסוימות, אך לא נכתבו עדיין מחקרים העוסקים במגזר זה של היישוב כתופעה כוללת. אפייני עדיין גם העיסוק ב'התחלות' – אך לא בתהליכים משנות השישים של המאה ה'י"ט ועד למלחמת-העולם הראשונה, זאת למרות העובדה שישנו חומר מרובה הן בדפוס והן בתעודות ארכיוניות. בצורה כוללת נדונו עד כה בעיקר היבטים גיאוגרפיים-עירוניים של התיישבות זו, או תהליכים היסטוריים בערים מסוימות כמו ירושלים, חברון וחיפה. בעבודות בכיוונים אלו אמנם ניתן מקום ניכר לתהליכים הכלכליים והסוציולוגיים באוכלוסיה היהודית. ראה למשל: א' כרמל, תולדות חיפה בימי התורכים, חיפה תשכ"ט, עמ' 77–197; ח"ו הירשברג, המפנה במעמדה של ירושלים במאה ה'י"ט, יד יוסף יצחק ריבלין, ספר זכרון, רמת-גן תשכ"ד: "בן-אריה, היציאה ה'חלוצית' של יהודי ירושלים מחוץ לחומות עד העלייה הראשונה (1882), שלם, א (תשל"ד), עמ' 331–376. הבלטת הצד האידיאולוגי של ההתרחבות העירונית על פני יתר הגורמים אפיינית לחלק מן המחקרים, למרות שלעתים אין הדברים כך מבחינת העובדות ההיסטוריות.

המציאות הקשורה באידיאולוגיה הלאומית המודרנית¹⁴. כמו כן, הקו הנמתח בהיסטוריו-גראפיה בין נסיונות והצעות של בני 'היישוב הישן' בשנות השלושים והארבעים¹⁵: להתיישבות חקלאית, לבין הפולמוס של שנות השבעים, מוטל גם הוא בספק, בשל אי-הבנת כוונותיהם ומגמותיהם הכלכליות של המציעים¹⁶. יש להפריד בין ראשית הדיון בציבוריות היהודית באירופה על שאלת 'תיקון' מצבו של היישוב היהודי בארץ — דיון שהיה כאמור חלק מן המערכת הנרחבת של רעיונות ותכניות לתיקונה של כלל החברה המסורתית — לבין מה שהתרחש בקרב היישוב עצמו. לגבי שנות השלושים והארבעים אפשר לדבר כמעט בוודאות על כך, שהצעות לפרודוקטיביזציה, במובן של שינוי קיצוני של בסיס הקיום ומבנה החברה של יהודי הארץ, באו אך ורק מבחוץ — וקבלתן היתה כמעט אך ורק מן השפה ולחוץ¹⁷. גם במקרים שנדמה, לכאורה, על-פי מקורות שונים, שהיו ביישוב הישן מגמות לפרודוקטיביזציה בשנים אלה, הרי לא לכך התכוונו המציעים עצמם. כאן נגלית תמונה אפיינית של תדמית מאוחרת והתמקדות בתופעה תוך כדי הסתת העניין מרקעו הקונקרטי¹⁸. ר' מרדכי צורף, ר' אריה ליב נאמן ובני זמנם, שקיימו בשנת תקצ"ט מגעים עם מונטיפיורי

14 מייסדי פתח-תקווה בגלגולה הראשון לא יצאו נגד המערכת האידיאולוגית והתרבותית של היישוב האשכנזי בירושלים אלא שאפו להוסיף לה מימד נוסף של פרנסה חקלאית (ולאו דווקא על-ידי עבודה עצמית או עברית) ויישוב הארץ לשם קיום מצוות התלויות בה. לפחות חלקם היו אנשים בעלי הון שרכשו נחלאות לשם עיבודן ע"י אריסים, ברוח הרכישות הקרקעיות של עירונים נוצרים ומוסלמים בארץ-ישראל במחצית השנייה של המאה ה'י"ט, הם לא ניתקו את קשריהם עם ירושלים, אלא אף שאבו ממנה את הבסיס האידיאולוגי למעשה התיישבותם. ראה זכרונות טוביה סלומון, ספר היובל למלאת חמישים שנה ליסוד פתח-תקווה, תל-אביב תרפ"ט, עמ' טו—מו; יהודה וירושלים — ירושלים תרל"ז—תרל"ח (מהדורה מחודשת על-ידי ג' קרסל, ירושלים תשי"ח). עדיין יש מקום למחקר רב בראשיתה של פתח-תקווה.

15 ג' עמ' 303—327; בן צבי, עמ' 400—410; ג' קרסל, פותחי התקווה — מירושלים לפתח תקווה, ירושלים תשל"ו; ועוד.

16 מתוך כה"י של בקשות יהודי צפת וירושלים למונטיפיורי בביקורו בשנת תקצ"ט (כ"י 574 באוסף מונטיפיורי) מתברר כי מרבית המציעים התכוונו לחכירת כפרים על פלחיהם וניהול משק אריסים לפרנסת כוללי הערים. בגלגולים המאוחרים של הטכסטים משנות הארבעים ואילך נשתבשה משמעותם המקורית, וכך הגיעו לפולמוסי הפרודוקטיביזציה ולהיסטוריוגראפיה הלאומית המודרנית (ראה בפירוט: י' ברטל, 'תכניות ההתיישבות', לעיל, הערה 9). גלגולו האחרון של פירוש זה ראה אצל קרסל (לעיל, הערה 15), עמ' 50: '... תכנית מרהיבה זו לכפר עברי, שיצאה מידי אחד מרבים, שנפשו בחלה ב"לחם העצבים" ומבקש להוציא לחמו מן האדמה ויגיע הכפיים' (על תכנית ר' מרדכי צורף).

17 או במשמעות אחרת מזו שאליה התכוונו המציעים מאירופה. ראה וינריב (לעיל, הערה 7), עמ' 75.

18 רקע זה מיוחד לתקופת הכיבוש המצרי בארץ-ישראל. בתקופה זו נראתה כאפשרית לכמה מיהודי צפת וירושלים חכירת כפרים מן המדינה, מימון העיבוד בהון מחו"ל או אפילו באמצעים עצמיים וחלוקת היבולים לאנשי הכוללים בערים. נראה שעמדה נגד עיניהם מגמת השלטון המצרי ליעל את עיבוד הקרקעות בארץ וכן ראשית תהליך השתלטות עירונים בעלי הון על הקרקעות הכפריות. יש מקום לבדוק את השתלבותם של יהודי צפת, טבריה, יפו וירושלים בנסיונות השלטון המצרי ליישובם מחודש של כפרים (דוגמת קואזה בשפלת יהודה), או בחכירת טחנות שעל אדמות המדינה.

על רכישת קרקעות – התכוונו לפרנסת תושבי הערים, או אף לעסק משלהם ברוח המגמה הדומיננטית ששררה באותו הזמן במסגרת משטר הקרקעות של ארץ-ישראל¹⁹. תופעה נוספת הנגלית באותה פרשה היא, כי בחלקים של היישוב בצפת, טבריה וירושלים, חלקים שהיו 'רוב דומם' ולא נשתיירו מהם מקורות בכתב, חלו והתרחשו כל מיני תהליכים כלכליים וחברתיים, שהיו בעצם חלק ממערכת של השתלבות בתמורות הכלכליות והחברתיות, באימפריה העות'מאנית ובארץ-ישראל – בעיקר במחצית השנייה של המאה הי"ט. פעולות שנעשו על-ידי חלקים מן העילית התרבותית או הכלכלית של הקהילות הספרדיות והאשכנזיות (שלחלקן ניתנו נימוקים אידיאולוגיים בשעתן או מאוחר יותר), ותהליכים שהתרחשו באופן כמעט סטיכי בכלל החברה היהודית, בישרו 'חדש', שלא היה בדיוק במתכונת הלאומית הנזכרת. פעולות אלה היוו חלק ממערכת התפתחות המודרניזציה של ארץ-ישראל, שעד ראשית המאה העשרים לא נעה בכיוון המיוחד ליישוב החדש'. ראשיתה של ההשתלבות היהודית במשק הכללי, כחלק מהמעמד העירוני המקומי, ותוך מילוי פונקציות אפייניות למעמד זה בחיי הכלכלה, היתה תהליך שלא הפך למרכזי במאה העשרים. הזרם שהפך לדומיננטי ביישוב החדש' נטה לנתק עצמו במודע ובכוונה גמורה מן הכלכלה ומהמרקם החברתי הארץ-ישראלי, כדי ליצור חברה יהודית, אוטונומית ונפרדת מסביבתה. הדוגמאות שהובאו מפרשת התכניות של שנת תקצ"ט היוו כעין פרשת דרכים, שממנה הסתעף כיוון אחד של קשירת התמורות ביישוב במגמה אידיאולוגית, שקיבל בשנות השבעים גוון לאומי-ראדיקאלי ברור גם ביישוב עצמו (י"ד פרומקין, א' בן-יהודה), וכיוון אחר של השתלבות בתהליכים כלכליים וחברתיים שהתרחשו בארץ-ישראל בכיוון של 'נורמאליזציה' של הקהילה והבאתה למצבה של החברה המסורתית בגולה. שתי התפיסות הללו היו כרוכות זו בזו עד שקשה לעתים להבחין ביניהן. שתיהן שייכות בעצם לשורשי ה'חדש'. השנייה שייכת ודאי, בדיעבד, גם ל'חדש' הלאומי, כיוון שהכשירה תנאים להגשמתו, ולו גם בדרך דיאלקטית.

מגמות ההשתלבות במערכת המסחרית

ראוי להדגיש כי בהיסטוריוגרפיה הובלטו במיוחד היבטים אחדים, שמבחינת שייכותם למגמות מרכזיות בכלכלת ארץ-ישראל היו שוליים למדי. לכך זכתה, למשל, פרשת מפעלי האריגה של מונטיפיורי²⁰, שהיתה ניסיון פרודוקטיביזציה מיובא מבחוץ, תוך ניסיון

19 יהודית, לונדון, חש"ד [תרל"ט], עמ' 235–275 (קטעים מכ"י 574 באוסף מונטיפיורי).
20 גת, עמ' 64–66; א"ר מלאכי, לתולדות בית-האריגה של מונטיפיורי בירושלים, פרקים בתולדות היישוב הישן, תל-אביב תשל"א, עמ' 150–167; ג' קרסל, ראשית התעשייה בארץ-ישראל, הפרעל הצעיר, לג (תשי"ג), גל' 45, עמ' 40–45; הנ"ל, פותחי התקוה, עמ' 112–116; ש' אביצור, הגורם היהודי בתהליכי קדם-התיעוש בארץ, שלם, א (תשל"ד), עמ' 482–483. הצעתו של מונטיפיורי באה בתקופה שבה שקע ונחלש ביותר ייצור הטקסטיל המקומי בשל חדירת התוצרת האנגלית הנולה והמשובחת בטיבה.

להישען על ענף שהיה מצוי בארץ, ובשיטות שהיו מתקדמות בתנאי המזרח אך מפגרות ביותר בהשוואה להתקדמות הטכנולוגית באירופה. בשעה שמגמות מרכזיות חשובות לא תוארו כלל על-פי משקלן הנאות: שילובם של היהודים במערכת המסחרית המתפתחת והמשתנה ובראשית הבנקאות המודרנית²¹; חלקם של הספרדים ויוצאי צפון-אפריקה בהתפתחות ערי החוף המודרניות יפו וחיפה, והשתלבות יהודי מזרח-אירופה במגמות אלה. מגמות אלה ואחרות לא נדונו עדיין בצורה משמעותית²² משום שהשינוי ל'חדש' נתפס בעיקרו במושגים של בניין הארץ בכלים של החקלאות. כך, למשל, גדולה חשיבותו של יהודי שהרהר בקניית אדמה בכפר ערבי (תוך שמייחסים לו עניינים שלא עלו כלל על דעתו ואף לא היה בפעולתו רמז להם) מחשיבותו של תיאור המגמות העירוניות כהוויתן. ראוי לדון בשאלה, אם התהליכים הדימוגרפיים שהתרחשו בפזורה היהודית במאה הי"ט באינטנסיביות גוברת והולכת — אורבאניזציה, שינוי פרנסות ופירוק מסגרות — השפיעו בצורה כלשהי על המתרחש בארץ-ישראל? מדוע שקעו ערים מסוימות ועלו ערים אחרות? (קהילות עזה, עכו, בית-שאן ושכם לעומת יפו וחיפה).

הקמתן של השכונות היהודיות החדשות בירושלים והשכונות נווה שלום ונווה צדק מצפון ליפו מתוארות בדרך כלל בהיסטוריוגרפיה, כחלק מן ההתקדמות לקראת ה'חדש' בשנות השבעים והשמונים של המאה הי"ט. מייסדיהן, לעומת זאת, נדחקו ל'שוליים' ההיסטוריוגרפיים בתקופת העלייה השנייה והשלישית. התהליכים, שאותם בישרו יושבי שכונות אלו — אורבאניזציה גוברת, יציאה מגרעיני הערים הישנות, מרכזי מסחר חדשים לאורך דרכים ראשיות (רחוב יפו בירושלים ודרך שכם-פתח-תקוה ביפו) — לא נראו מרכזיים בעיני מי שראו במשק חקלאי המושתת על יסודות אידיאולוגיים חדשניים את חזות הכול. ממילא מובן, כי תהליכים שהתרחשו ביישוב העירוני לא עניינו עד תקופה מאוחרת את ההנהגה האידיאולוגית של הזרם הלאומי-ראדיקאלי; ודוגמת העלייה הרביעית תוכיח²³.

21 גת (שם, עמ' 39—41) מציין את ההתקדמות הגדולה במסחר ובמלאכה במחצית המאה הי"ט, אך מקדיש לכך בספרו שמונה עמודים בלבד! וראה גם: ש' אביצור, תזוזות כלכליות ומעברים לחיי עבודה ביישוב הישן, קשת, נא (1971), עמ' 101—123. למרות קיומו של חומר מקורות רב ביותר לא הושם עד כה דגש על התפתחויות לכיוון המשק הקפיטאליסטי היהודי המודרני בארץ-ישראל בתוך היישוב הישן. ראה למשל מקור חשוב לכך שלא נוצל על-ידי גת: פייבל כהנוב, ירושלים המסחרית לפני חמישים שנה — מימים ראשונים, א (תרצ"ה). חומר רב על מקום היהודים בחיי המסחר בשלהי המאה הי"ט מצוי בארכיונים שונים ומצפה לחקירתו.

22 אין הכוונה לכך שלא תוארו תופעות או שלא פורסם חומר הנוגע לתהליכים שונים. הדברים אמורים על כך שלא נעשו נסיונות לראייה כוללת ולהסברת משמעותן של תופעות. חומר רב פורסם, למשל, על העליות מארצות האיסלאם במאה הי"ט, אך בעיות היסטוריות מרכזיות בפרשת עלייה זו נשארו עדיין סתומות. ר' למשל תיאורו של י' חנני, פיזור האוכלוסיה מחוץ לתחומי ארבע ארצות, סיני, לט (תשט"ז), עמ' קטו—קכד.

23 ראה ספרו של ד' גלעדי, היישוב בתקופת העלייה הרביעית, תל-אביב תשל"ג, עמ' 47—48: 'יצירת העיר העברית היתה מתחילתה פרי יזמה פרטית והון פרטי. הארגונים הציבוריים והקרנות הלאומיות ריכזו מאמצים בהתיישבות חקלאית, והשאירו את העיר לגורלה. בלט הניגוד בין



חותמת בל"ו

מייסדיהן של השכונות באו ברובם מתוך היישוב הקיים בערים, וחלק מן המפעלים הללו היו קשורים למערכת הכלכלית-חברתית המזוהה עם היישוב — ארגוני חלוקת הכספים לתלמידי-יחכמים ויישובי ארץ-הקודש בכלל. נראה שהלחצים הדימוגרפיים והכלכליים בתוך הקהילות הקיימות, לחצים שהיו בוודאי חלק מתהליכים דומיננטיים הרבה יותר מאשר תודעה אידיאולוגית חדשנית, היו הגורמים העיקריים לחלק ניכר מן התנופה להרחבת המגורים היהודיים. יתרה מזאת: תהליך זה היה משולב במגמות כלליות באוכלוסיה העירונית הלא-יהודית.²⁴ מכל מקום, תיאור פשטני של תנועת ההתיישבות העירונית מחוץ לגרעיני היישובים הישנים, כחלק מבשורת-עתידי בעלת גוון אידיאולוגי חריף וברור — רחוקה ביותר מן המציאות ההיסטורית.²⁵ גם טיפוסי המתישבים בשכונות

משקלה המכריע של העיר העברית מבחינת מספר תושביה וחלקם ביצירת היש הכלכלי, לבין היעדר הטיפול בה, והימנעות מעידודה על-ידי המוסדות הלאומיים... תהליך התפתחותה של העיר העברית היה סטיכי, ללא תכניות מוגדרות ומבלי שגורם ציבורי כלשהו מלמעלה ינסה לכוון לאפיקים מסוימים.

24 היציאה מן החומות בירושלים והקמת שכונותיה של יפו היו חלק מן ההתפתחות העירונית של ירושלים ויפו הלא-יהודיות. מקומם המיוחד של היהודים בהתפתחות זו היה קשור לא רק במניעים אידיאולוגיים, אלא אף בהתרכזותם הדימוגרפית בערים הגדולות, שהיתה גדולה מאוד יחסית לחלקם הכולל באוכלוסיית הארץ, ובנטייתם להמשיך ולהתגורר בשכונות מיוחדות. ההתרכזות ביפו נבעה מסיבות כלכליות הקשורות בפיתוח המסחר הבינלאומי דרך גמלה ובהיותה מוצאה של ירושלים לאירופה. מסיבות דומות מתפתח ישובה היהודי של חיפה — שעה שקהילות עכו או שכם מתנוונות והולכות.

25 ואמנם גת (שם, עמ' 285–302) מתאר את הקמת השכונות באור הבעיות הדימוגרפיות והכלכליות ורואה בכך שלב שהניסיון שנרכש במהלכו והיוזמה שפותחה בו בייסוד החברות

הללו היו קרובים ברובם להגדרות הערכיות של 'יישוב ישן'. בוודאי אין זה מקרה שאמנם זהו הללו בתודעת בני הזמן עם המרקם האוכלוסייתי היהודי העירוני-חברתי הקיים, יותר מאשר עם מה שנתבשר על-ידי האידיאולוגיה הלאומית.²⁶

מושבות של 'עוסקים'

בתקופת העלייה הראשונה לא נוצר קו תיחום ברור וחד-משמעי בין ה'יישוב הישן' לבין האוכלוסיה שהתיישבה בארץ בין השנים 1881—1900. אמנם אין כל ספק בכך, שמניעיה של חלק מתנועת העלייה הזאת היו קשורים במפורש במערכת רעיונית חדשה. גם ברור שרבים מן העולים היו שותפים למגמות של שינוי ושל יצירת חברה יהודית חדשה השונה מזו המסורתית.²⁷ אף-על-פי-כן יש לזכור, ששכבת ההנהגה הרוחנית של חייבת-ציון בשארה ברובה במזרח-אירופה. זאת ועוד: המשכילים המעורים בחברה הרוסית, שהתאכזבו מהפרעות בתרמ"א—תרמ"ב והגיעו להשקפה לאומית — לא היו רוב-רובם של העולים והמתיישבים במושבות — אלה היו דווקא יוצאי ערים קטנות ועירויות, שבאו מתוך החברה המסורתית, או שהיו 'משכילים מתונים'.²⁸ קבוצת עולי ביל"ו, שהקימה את גדרה, וכן 'ועד חלוצי יסוד המעלה', מקימי ראשון-לציון, היו מיעוט בתוך הגל הראשון של העולים. אנשי העלייה השנייה הם שהעלו את אנשי ביל"ו למדרגה של גורם חשוב ומכריע בתקופת העלייה הראשונה, משום שראו בהם מבשרים ששליחותם שנתבשה ותחונם נתעמעם לנוכח המציאות הארץ-ישראלית.²⁹ נכון שתקנוני היישובים של שני הגופים הללו

השונות היוו בסיס לבסיונות החקלאיים. וראה גם מ' סלומון, שלושה דורות בישוב, ירושלים תרצ"ט, עמ' 150—154.

26 ראה למשל: י' קניאל (לעיל, הערה 1), עמ' 229, שם מזוהים (בנוסח 'הסכם השלום' משנת תרנ"ו בין 'היישוב הישן' לבין הוועד-הפועל היפואי של 'חובבי ציון') יושבי השכונות סביב ירושלים כחלק מן המערכת של 'היישוב הישן'.

27 הדברים קשורים במוצאם של העולים ובמטענם ההשכלתי והאידיאולוגי. תושבי ראשון-לציון, שהיו ברובם משכילים מערים בינוניות וגדולות ברוסיה (פטרבורג, ורשה, קרמנצ'וג, ניקוליאב, סימפופול ועוד), חלקם מערי דרום-רוסיה, בהן היה יישוב יהודי חדש, לא דמו למשל למתיישבי פתח-תקווה (בגלגולה משנת תרמ"ב), שרובם היו מליטא ומן העיר ביאליסטוק והיו קרובים הרבה יותר ברוחם להווי של יהודי מזרח-אירופה בירושלים.

28 אוכלוסיית זכרון-יעקב, ראש-פינה, פתח-תקווה המחודשת, עקרון ויסודי-המעלה בגל הראשון של העלייה הראשונה מתאימה להגדרה זו — לעומת מתיישבי ראשון-לציון וגדרה. ראה פירוט ערי המוצא של העולים אצל קלויזנר (לעיל, הערה 3). וראה על כך דבריו של י' קולת, חקר הראשית, מולד, כב (תשכ"ד), עמ' 93—98.

29 ראה למשל בזכרונותיו של ש' דייך מפתח-תקווה; עם חצי יובל שנים של דגניה, תל-אביב תרצ"ה, לפי א' יערי, זכרונות ארץ-ישראל, ירושלים תש"ז, עמ' 936: 'הון היהודים זורם לכפר הערבי, הם המספקים את המזון וחומרי הבנין, הם העובדים והעמלים העיקריים ביצירת נכסי התחיה הלאומית שלנו... הם גם המחנכים, תינוקות עבריים נישאים בזרועות הערביות, השפחות והמשרתות בבתי האכרים, בני הביל"ויים בולעים וסופגים משחר ילדותם את שירי הערבים, שיחם והגיגם'. בקטע זה מכנה איש העלייה השנייה את מייסדי פתח-תקווה בשם 'ביל"ויים'. בספרות עולי העלייה השנייה והשלישית רווח תיאור דומה.

מוכיחים על זיקה למגמות הלאומיות המודרניות, אך המושבות לא היו, כאמור, עשויות מעור אחד ואוכלוסיות פתח-תקווה (בגלגולה השני), זכרון-יעקב וראש-פינה לא דמו לאלו של ראשון-לציון. מיון המושבות לפי קירבתן לחברה המסורתית, שהוצע בשנות התשעים, מעיד על הטרוגניות אנשי העלייה הראשונה.³⁰

בסיכומו של דבר, הרי גם מן הבחינה האידיאולוגית הכוללת של יצירת חברה חדשה ופרודוקטיבית, הניבה העלייה הראשונה מערכת של קולוניות שהתקיימה, ואף תוארה כך לעתים³¹, לא לשם הפרודוקטיביזציה והשינוי, אלא לשם עצם קיומן כיישוב לדוגמה/על-חשבון התפוצות. זה מה שהתרחש במושבות במרוצת שנות השמונים והתשעים. הן היו למה שנועדה, ככל הנראה, להיות פתח-תקווה של היישוב הישן: מושבות של 'עוסקים' ולא מושבות של 'עובדים'.³²

גם המרקם הכלכלי והחברתי של המושבות איננו ניתן לתיאור חד-משמעי. אפשר לראות בפתח-תקווה ובזכרון-יעקב כעין סניפים של היישוב הישן הנבדלים ממנו בצורת פרנסתם אך לא בפרודוקטיביות שלהם: אלו ואלו נתמכו על-ידי גבן או אגודות 'חובבי-ציון' במזרח-אירופה. גם מהבחינה התרבותית-חברתית לא היה המרחק גדול כל-כך. במושבות נמצאו כל המאפיינים של קהילה יהודית מסורתית, כמו 'חדרים' ו'תלמודי תורה' וגם בהן, כמו בירושלים, ניטש מאבק על חינוך עברי לאומי ומודרני.

גם נקודת המוצא האידיאולוגית טעונה בדיקה. הטענה הרווחת, שלמרבית מייסדי המושבות בעלייה הראשונה היו ציפיות אידיאולוגיות גבוהות בכל הנוגע להנחת יסודות לחברה חדשה בארץ-ישראל, ואלו שקעו והתמתנו, צריכה בדיקה. עולי רומניה, מייסדי

30 ראה, למשל, תיאורו של הירשברג, עמ' 15–16: '... כי בכלל עוד לא התחילה במושבות התמזגות הרוחות והדעות השונות לטפוס אחד ומיוחד, אשר ילך ויתקרב קרבת כל שהיא לאותו האידיאל, אכר-יהודי בארץ ישראל, אשר צירו להם חובבי-ציון, ובעברנו על פני המושבות נרגיש כל שינוי ושינוי שבתכונת תושביה, הקבועה ובאה להם מארץ מולדתם, כבנימוסיהם ובמידותיהם כן ביהדותם ובאמונתם, פה של בני כרך דרומית רוסיא (ראשון-לציון) שם של ליטואית (פתח-תקווה, עקרן) פה של עירונים (גדרה, ואדי-חנין), ושם של כפרים (קוטינאי, עקרן), פה של בני כרך רומניא (זכרון-יעקב) ושם של עירונים פולנים (יסוד-המעלה)... גם אין לכחד כי נמצא בכל מושבה ומושבה שירור ורושם קטן של אותו הטפוס, אכר חובבי-ציון, אשר אנחנו מצירים לנפשנו בעין רוחנו...'. תיאור מעין זה מצוי גם אצל אחרים החל מראשית שנות התשעים.

31 רעיון זה נמשך למעשה מאז החלו יהודים בחברה שעברה את תהליך האמנציפציה לגלות עניין ביישוב היהודי בארץ-ישראל כקהילה מיוחדת שמעמדה שונה מזה של כל תפוצה יהודית אחרת (מראשית שנות הארבעים). יסוד מקווה-ישראל ב-1870, הפולמוס על הפרודוקטיביזציה ביישוב הישן' במחצית שנות השבעים ובמידה לא מבוטלת פעולות הבארוך רוטשילד ויחסו למושבות, כפי שבא לידי ביטוי בדבריו ובמעשיו – כל אלו הונחו על-ידי תפיסה דומה.

32 הבחנה זו מצויה בספרות אנשי העליות החלוציות ובחומר התנועתי מתקופתם. מעניין לציון כי ביטויים בנוסח 'עובדים' ו'עוסקים' מצויים במשמעות דומה כבר בהצעות יהודי צפת וירושלים למונטיפיורי בשנת תקצ"ט! ("כ"י מונטיפיורי 574). התבדל בין אלו לאלו ניטשטש בפולמוס הפרודוקטיביזציה של יהודי ארץ-ישראל החל משנות הארבעים – וְחזר ועלה בהריפות בתקופת הגל השני של העלייה הראשונה ובמיוחד מראשית העלייה השנייה.

זכרון-יעקב, לא חשבו מעולם בדרך שאפיינה את הוגי הדעות של התנועה הלאומית במזרח-אירופה, ואף לא כאנשי ביל"ו או מייסדי ראשון-לציון. השאיפות המדיניות והחברתיות של ביל"ו היו חריג בעלייה הראשונה, המעיד יותר על החוגים הלאומיים הראדיקאליים ביהדות רוסיה בראשית שנות השמונים ועל העלייה השנייה מאשר על מרביתם של אנשי העלייה הראשונה.

התנהליכים בחברה הספרדית

התמקדותה של היסטוריוגרפיה על האשכנזים של ירושלים, צפת וטבריה, כהמשך לפולמוס החברתי של שנות השמונים והתשעים, מקשה על בירור קווי-המשכיות בין היישוב שקדם לשנת 1881 לבין מה שהיה בארץ לאחר מכן. דיון כולל על חלקי האוכלוסיה השונים יאפשר למצוא המשכיות רבה יותר מאשר ההתמקדות בעלית הרבנית האשכנזית ובהשפעת האידיאולוגיה החברתית שלה. ביישוב הספרדי לא חל קיטוב כה חריף בין 'ישן' ו'חדש', ואין שוני עקרוני בין הקהילה הספרדית בארץ-ישראל בשנת 1840 ובשנת 1914. דמויות כמו בני משפחות מויאל, אמולג, שלוש ונבון, עמדו הן בתוך ה'ישן' והן בתוך ה'חדש'. לגביהם פירוש 'חדש' היה השתלבות בתהליכי הכלכלה שהובילו למודרניזציה של ארץ-ישראל וסיגול השפעות אירופיות. קיטוב ברור היה רק כאשר הועמדו זו מול זו שתי תפיסות ברורות לגבי דמות היישוב בארץ. וכך היו ישראל דב פרומקין ואליעזר בן-יהודה בשנות השבעים—אך לא יואל משה סלומון וחבריו—מי שעמדו בעימות עם ה'ישן'. בתקופת העלייה השנייה התבטאה תודעה אידיאולוגית ברורה של שינוי גם במימד הארגוני וקיבלה ביטוי של מציאות נפרדת, וכמעט מגותקת, מן הקיים ביישוב העירוני. כאן נוצרו לראשונה קבוצות הטבועות בחותם אידיאולוגי מוחלט, שראו עצמן בעלות מגמה ברורה לשנות ולא להשתלב, ברב או במעט, במערכת הקיימת. מבשריהם של קבוצות אלו בתקופת העלייה הראשונה היו אמנם בעלי תודעה ברורה, שהם חלק מתהליך יצירתו של 'יישוב חדש', אך ההטרונגיות של אוכלוסיית-עלייה זו, רפיפות הקשר בין ההנהגות הרוחניות לבין היושבים בארץ וגם ההשתלבות—בסופו של חשבון—במציאות הכלכלית והחברתית הארץ-ישראלית וההתדמות הפינאנולוגית לאותו 'יישוב ישן'³³, מבטלות בעצם את קו התיחום

33 ראה הירשברג, עמ' 12—14: 'רובם בעלי כרמים ובעלי אחרות קטנות, המשעבדים (לבד מספר קטן) לאחרים, ויש ביניהם העמוסים לבד זה חובות משא לעיפה. מעט מאד ביניהם מספר האכרים עובדי אדמתם. המה חיים כמעט כולם חיים מלאכותיים, בלתי טבעיים, וגם חיי מותרות, והמה בלתי בטוחים בחיי מחרם, הכל כעירונים סוחרים באירופה. העבודות שנעבדו במושבות על-ידי אחרים העשירו את הערביים, אשר בשכונת המושבות, ויגדילו בזה את הישוב הערבי... רוח שפופה ושפלה המפחדת מפני כל עלה נדף, מפני כל פקיד גדול או קטן, לבבות מלאים רוגז ויאוש מכל שנוי קל המתהווה במעמדם החמרי, רוח השתעבדות ונכנעת לכל רוח שליט עובר, ריקנות גדולה מכל רעיון ומכל רגש, אשר יקשרם אל הארץ, רובם עומדים לעזוב את הארץ... רוח פחד הדעות הולכת ומתגברת ביניהם להפרידם לכתות בעלות יחסים שונים, וביחוד לפי יחסי מדרגת השתעבדותם... וליחסי מעמדי אמונתם (ביחוד

'יישוב ישן' ו'יישוב חדש' — הדימוי והמציאות

הברור בין היישוב שמלפני 1881 — לאוכלוסיה שהתווספה בתקופת העלייה הראשונה. מבט על תקופת שתי העליות הראשונות, על שלל המאורעות והתהליכים שלהן, וללא התמקדות בקבוצות נבחרות, מגלה כי נמשכה עלייה גדולה, שהיא בפירוש עלייה 'מסורתית' — שהיישוב העירוני התרחב והלך ועבר תהליכי מודרניזציה שהיו אפייניים לקהילות ישראל בעולם כולו. כמה מן המגמות הכלכליות והחברתיות הללו עוברות בסופו של חשבון הן על היישוב הישן, אף בהגדרתו המצומצמת לבני מזרח-אירופה הפרושים והחסידים, והן על היישוב החדש, עם האורבאניזציה של המושבות הראשונות וגידול היישוב העירוני.

ראוי להרחיב את הדיון גם על התהליכים שהתרחשו בחברה הלא-אשכנזית במאה הי"ט. גם בחברה זו היתה עלייה למדינת בעלת תודעה של שליחות דתית ביישוב הארץ, שהגיעה לשיאה בירושלים בישיבות המקובלים הספרדיים של המאה הי"ח. מצד שני, הקהילות במרבית ערי ארץ-ישראל, וביניהן אלו שזכו להשתלבות מואצת בתהליכי המודרניזציה, היו בנויות על טהרת היישוב הספרדי. העילית הכלכלית של יישוב זה הלכה והשתלבה, עד ראשית היישוב החדש, בכלכלת הארץ והמזרח. ייתכן שרק לאחר מלחמת-העולם הראשונה הוכרע כיוון השתלבותם על-ידי הדומיננטיות של החברה הלאומית המודרנית.

המגמה : מצבה של 'גולה נורמאלית'

לעניין מקומה של הפרודוקטיביוזציה כמעבר האפשרי אל ה'חדש', ראוי לזכור כי בהיסטוריוגרפיה של היישוב מקובלת לרוב המוסכמה, שמה שנחשב בהגדרות המשכיליות באירופה בכלל, ובמזרח-אירופה בפרט, כעיסוק פרודוקטיבי ולגיטימי במערכת המושגים המשכילית — מסחר, בנקאות ועיסוקים אחרים המשתלבים בהתפתחות המשק הקפיטאליסטי — לא נחשב לגבי יהודי ארץ-ישראל כ'פרודוקטיביוזציה'. למעשה, 'מבשרי' הפרודוקטיביוזציה של היישוב הישן היו אלו שניתן להגדירם כיוזמים כלכליים של מפעלים, שהשתלבו מאוחר יותר במערכת הכלכלית של הארץ. הדברים נראים בוטים, שכן הדמויות והמאורעות הקשורים בשינוי זה עטופים עד היום במעטה אידיאולוגי ובהילת שבחים. ישראל ב"ק בא ליישוב, שברובו נזקק לחלוקה, והביא עמו את התמחותו כמדפיס ואת כלי-אומנותו. הוא עסק בהדפסת ספרים בצפת מראשית שנות השלושים של המאה הי"ט, וניסה כוחו כ'אפנדי' יהודי שלרשותו אדמות כפר (תופעה לא נדירה בין היהודים

ברחובות) ולפי יחסי מעמדי שנותיהם : לוקנים שבדור אשר רובם הביאו אתם ממקומות שבאו משם את תורחם, את אמונתם ואת דעותיהם. אפס חסרין המה במושבות את הכלכלה המוסרית והרוחניות אשר היתה להם בארץ אשר יצאו ממנה. וגם אינם יודעים לכוון את דעותיהם ואת צרכיהם לצרכי היישוב החדש, אשר באו אליו. לדור חדש, אשר ראשית חנוכו התחנך בארץ אשר יצא ממנה ולא הספיק להתחנך שם כל צרכו עד שבא לכאן...!

הספרדים בצפת)³⁴. ר' מרדכי צורף ור' אריה נאמן ניסו כוחם בשיטות דומות³⁵. לא היתה כאן מגמה של פרודוקטיביזציה בכיוון הלאומי המודרני, אלא ניסיון להעביר חלקים מן היישוב האשכנזי למצב של 'גולה נורמאלית'. בשנות השישים והשבעים היו ביישוב הישן האשכנזי מי שהמשיכו את כיוון פעולתו של ר' מרדכי צורף, אך היו גם כאלה שניתן לשייכם למגמות הפרודוקטיביזציה הלאומית המודרנית³⁶. פתח-תקווה שייכת בוודאי לסוג הראשון: מתן בסיס כלכלי איתן ליישוב העירוני ולא מושבה המתקיימת בפני עצמה כבסיס לשינוי אורח-החיים. הצעות הפרודוקטיביזציה שבאו מבתוך, מבית-מדרשה של ההשכלה, ואחר-כך הלאומיות, היו חלק מתכנית כללית לפתרון כלל הבעיות של החברה היהודית, ומשנות הארבעים של המאה הי"ט ואילך הפכו בהדרגה לנושא דיון מרכזי במוסדות ובארגונים היהודיים הכלל-עולמיים³⁷. אך מגמות מן הסוג הזה כמעט ולא היו קיימות בקרב יהודי הארץ עד שנות השמונים. היתה קיימת השאיפה לקרב את היישוב הישן, שנחשב על-ידי התפיסה האידיאולוגית המקורית כ'עדה נבחרת' מבני הגולה בארץ — יישוב של למדנים — למבנה החברה היהודית המסורתית במזרח-אירופה!

מה היתה הסיבה לירידת היקף התמיכה המסורתית ביישובי ארץ-ישראל? נראה כי אין לתלות זאת רק בתדמיתו השלילית בעיני יהודי מזרח-אירופה, תדמית שהתחזקה על-ידי ספרות, שהבליטה את המחלוקת הפנימיות ביישוב הישן ואת הסכסוכים על חלוקת המשאבים. יש לזכור, כי החברה המסורתית במזרח-אירופה עצמה לא היתה נקייה מסכסוכים ומחלוקות דומות, ודווקא במחצית השנייה של המאה הי"ט התפרסמו כמה מן המחלוקות הגדולות בין בתי חסידות שונים. דומה שהתגברות הסקולאריזציה דווקא בקרב שכבות אמידות, וכנגד זה ריבוי מספרם של יהודי ארץ-ישראל בקצב גדל והולך, נתנו אותותיהם יותר מאשר האכזבה ממילוי השליחות הדתית של היישוב. מה שקרה בגרמניה במחצית הראשונה של המאה הי"ט קרה במזרח-אירופה בשלהי המאה הי"ט. נקודה מרכזית נוספת היא התחרות, שרבני ירושלים אמנם חשו בה ויראו מפניה, של תנועת 'חיבת ציון'. יש לראות בתמיכתם של חוגים מסורתיים ב'חיבת ציון' המשך לתמיכה בחברות צדקה מסורתיות³⁸. גם ל'חיבת ציון' העמידו קעריות בבית-הכנסת בערב

34 ראה על כך ברטל, 'תכניות ההתישבות' (לעיל, הערה 9); גת, עמ' 41.

35 איגרת ר' מרדכי צורף למשה מונטיפיורי מד' בתמוח תקצ"ט ואיגרת ר' אריה ליב בן ירחמיאל מרקוס, נאמן כולל הפרושים מד' בתמוח תקצ"ט (כ"י מונטיפיורי 574, עמ' 72); נוסח מתורגם ובו שינויים ב-Notes From A Private Journal, London 1844, pp. 380-405; נוסח עברי: יהודית, עמ' 247-270.

36 כתיבתם של פרומקין ובן-יהודה שייכת לסוג זה. ראה גלינות 'החבצלת' משנות השבעים.
37 ראה ויינריב, יסודות הצינונות (לעיל, הערה 7), עמ' 100; י' קלנר, ראשית התארגנותן של קהילות יהודי ארצות-הברית לעזרת היישוב בארץ-ישראל — 1833-1881, שלם, א (תשל"ד), עמ' 377-426; הג"ל, למען ציון, ירושלים תשל"ו [בדפוס].

38 ראה קלוזנר (לעיל, הערה 3), עמ' 213-214 (על אברהם קופלמן ממתיישי פתח-תקווה שקיבל גם חלק ב'חלוקה' ונסע לחוץ-לארץ כדי שימשיכו לתת לו את חלקו לאחר שנשלל ממנו); וכן עמ' 398-402 (על מקורות ההכנסה של תנועת 'חיבת-ציון' בראשיתה).

יום-הכיפורים כפי שהעמידו לקופת ר' מאיר בעל הנס ולשד"רים. אחד משורשי הניגוד בין 'חיבת ציון' לרבני ירושלים היה החשש מפני פגיעה בבלעדיות חלוקת המשאבים ל'ישוב הישן', שהרי היהדות המזרח-אירופית פירנסה הן את אלה והן את אלה.

כשלונו של ה'ישוב הישן' בימי המלחמה העולמית עצמתו הגדולה של היישוב, שהתארגן בתקופת העלייה השנייה, עמדה במבחן של מלחמת-העולם הראשונה. לעומתו לא הצליח ה'ישוב הישן' לעמוד, לא מבחינה ארגונית ולא מבחינה מוסרית, במאורעות המלחמה. הבכורה בחלוקת המשאבים בארץ עברה בתקופת המלחמה לנציגים של ה'ישוב החדש' ושל ארגונו. באותה שעה עברו קהילות ערי ארץ-ישראל משבר ארגוני חריף, ואף הגיעו בכמה מקומות לאטומיזציה כמעט גמורה של החברה. אפשר שהסיבה לכך נעוצה בפירוד הגדול לתת-קבוצות ('כוללים') הקשורות בעקרון כלכלי-טריטוריאלי. אף לא אחד מן הנסיונות להתארגנות שעשה ה'ישוב הישן' בתקופת המלחמה לא הגיע לחלק קטן מן הכוח שנגלה בארגוני ה'ישוב החדש' בשעת חרום זו.

העילית הרבנית, המוזהה עם מרשגים אידיאולוגיים של הישן, הסתגרה באמצע שנות העשרים בד' אמותיה וניסתה לשמור על קיומה הייחודי. העילית הכלכלית והאידיאולוגית של ה'ישוב החדש', שכבר מראשית המאה ניתן היה להבחין בה בבירור בקבוצות בולטות ושונות זו מזו, משכה אליה חלקים מן החברה הארצישראלית, שלא היו שייכים לאחת משתי ההגדרות היישוביות 'ישן' ו'חדש'.

