

תקנות המושבות הראשונות: מתקנות 'הקהל' לנסיון באוטופיה מעשית

יעקב שביט

א

העלייה הראשונה לוותה בתקנות ובתכניות שונות שתיקנו וניסחו ארגונים וועדים שונים קודם לרכישת הקרקע וקודם להתיישבות על הקרקע. ספרי התקנות הראשונים מבין אלו היו התקנות של האגודות ליישוב ארץ-ישראל ושל המושבות הראשונות (תקנות החברה עבודת האדמה וגאולת הארץ [ירושלים, סיון תרל"ו, יוני 1876], תקנות אגודת מייסדי היישוב פתח-תקווה [תמוז תרל"ט, יולי 1879], תקנות חברת פתח-תקווה [דצמבר 1881], תקנות ועד חלוצי יסוד-המעלה ביפו [איייר תרמ"ב, מאי 1882], תקנות ראשון-לציון [אוגוסט-ספטמבר 1882] ותקנות ראש פינה [פברואר 1883]). בדרך כלל הצטיירו התקנות כנסיונות תמימים של מתיישבים חסרי נסיון לנסח דפוסים של מבנה חברת-קהילתי כפרי חדש, אבל שמרני באופיו; דפוסים שלא הגיעו לכלל מימוש משום שלא התאימו למציאות. משום כך אפילו לא תוארו כאוטופיה. עיקר תשומת-הלב הוקדשה לתקנונה של חברת ביל"ו, שבו נמצאו לא מעט יסודות חדשניים ורדיקליים, אף שדובר מתקנון זה לא הוגשם.¹ בגלל הרדיקליות שלו נראה תקנון ביל"ו ראוי לאפיון 'אוטופי'. בספרות שעניינה האוטופיה הציונית התקנות השונות אינן נזכרות וכל תשומת-הלב מופנית לאוטופיות שנכתבו בצורה של רומן אוטופי (להוציא תכניתו של עקיבא יוסף שלזינגר על 'כולל העברים' משנת 1870, שעניינה היה שרטוט דמותו ונוהגי חייו של כלל היישוב היהודי בארץ-ישראל ולא של מושבה אחת).² התעלמות זאת ראויה לציון שכן תקנוני המושבות היו לא רק מסמך תיאורטי, שנכתב ונתקבל על-ימנת להוות מורה-דרך לקהילה פעילה, אלא היו גם מסמך שמנסחיו ומקבליו ניסו לפחות תקופה קצרה לחיות על פיו.³ לפיכך צריכים לעניין אותנו גם הסיבות שהניעו את המתיישבים לנסח מסמך עקרונות מפורט כזה כמו גם המקורות שמהם שאבו מנסחי התקנונים את המערכת הנורמטיבית ואת הפתרונות המעשיים שהציעו.

בידוע הוא שבהיסטוריוגרפיה המבקשת לזהות ולחשוף בדפוסי המציאות היישובית החדשה בארץ-ישראל תשתית מוצקה של המשכיות אורגנית בין דפוסי החיים במזרח-אירופה לבין המסגרות החדשות בארץ-ישראל, מוצגים לעתים המסגרות ודפוסי הפעולה של מוסדות הקהילה היהודית כמקור למבנה ולנורמות השלטון העצמי של היישוב עד קום המדינה.⁴ אם כך הוא הדבר,

1 י' שלמון, 'אידיאולוגיה ומציאות בעליית הביל"ויים', שלם, ג (תשמ"א), עמ' 149-184; ש' לסקוב, הביל"ויים, ירושלים, 1979, עמ' 159-163; ש' נאמן, 'ביל"ו' — תנועת אמנציפציה וגוף מתנחלי, הציונות, ח (1983), עמ' 56-11.

2 ראה: ר' אלבוים-דרור, המחר של האתמול, א: האוטופיה בציונות, ירושלים 1993.
3 הפעולות הראשונות בכל מושבה נעשו במאורגן ובאופן שיתופי. ר' אהרנסון, הבארוך והמושבות: ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל בראשיתה 1882-1890, ירושלים 1990, עמ' 5.

4 ראה: ח"ה בן-ששון, 'העיר והקהילה: מקומה של הקהילה-העיר בתולדות ישראל', הנ"ל (עורך), הקהילה היהודית בימי-הביניים, ירושלים 1976, עמ' 7.



ספר זכרון

ועד
חלוצי יסוד המעלה

נו יבאו פריטי-כל ההכמות והתקנות אשר יחליטו חברי הועד בהתועדם כנוגע
להתייגות הקולוניום מעבודת האדמה כדרך הקדושה כשנל לחינו בני ישראל

והצו כה יכונה וכל עריו יתרו אכרים וקטנו סגור!
ירמיה: לא כג-

בחדש

תרמב

ארר

פרוטוקולים של ועד
חלוצי יסוד-המעלה

כי אז תקנוני המושבות הראשונות בוודאי צריכים להיחשב כחוליה מקשרת בין ארגונו בפועל של
'היישוב החדש' לבין מבנה הקהילה היהודית לדורותיה. והנה, למרות זאת, עיקר ההתייחסות
בספרות לתקנות נוגעת לסוגיית הרציפות בין המושבות לבין 'היישוב הישן' ולמקום הדת בחיי
המושבה.⁵ כך למשל ביקש מרדכי אליאב למצוא המשכיות בין תקנות מאה שערים משנת תרל"ו
לבין תקנות פתח-תקווה. לדבריו 'העקרונות הדימוקראטיים בבחירת מוסדות-ציבור, הכרעה לפי
הרוב ויסודות העזרה ההדדית, המצויים בתקנות מאה שערים משנת תרל"ד (1874), השפיעו
במידה רבה על תקנות פתח-תקווה, שעם מייסדיה נימנו בני ירושלים, ולאחר-מכן שימשו דוגמה
לתקנותיהם הראשונות של ראשון-לציון וראש-פינה'.⁶ טענה זאת נסמכת לא רק על השוואה של
ניסחי התקנות, אלא בעיקר על ההצהרה המפורשת של אגודת מייסדי היישוב מתמוז תרל"ט
(1879) כי: 'מה גדלה שמחתנו בראותינו את חברת "מאה שערים" בנויה לתלפיות ומה תגלנה

51

5 קניאל, 'דת ו"קהילה" בתפיסת עולמם של אנשי העלייה הראשונה והשנייה (1882-1914)', שלם, ה (תשמ"ז),
עמ' 189-205.

6 מ' אליאב, ארץ-ישראל ויישובה במאה הי"ט 1777-1917, ירושלים 1978, עמ' 284.

כליותינו על חברת "משכנות-ישראל" המתנוססת בהדרה, האח! האח! ⁷ רק הגיוני היה להסיק מכאן שמייסדי פתח-תקווה בשנת 1879 נטלו את הדגם המוכר להם מקרוב כדי לנסח תקנון המבקש להסדיר את דפוסי החיים של 'היישוב החדש'. אולם נראה כי בנסיון למצוא קו של המשכיות בין תקנות מאה שערים לתקנות פתח-תקווה ישנה התעלמות מהעובדה שבפני מנסחי התקנות של פתח-תקווה עמדו בעיות חדשות לגמרי. פתח-תקווה לא נועדה להיות שכונה עירונית אלא יישוב קהילתי-חקלאי מבודד ועומד ברשות עצמו. המושבה אמורה היתה להיות קהיליה כפרית אוטונומית, המתקיימת בכדידות רבה וצריכה לספק לתושביה את כל השירותים החיוניים. שכונה עירונית, לעומת זאת, גם כשהיא מופרשת לעצמה, מהווה חלק בלתי נפרד ממערך עירוני רחב, קשורה אליו בדרכים שונות ומקבלת ממנו שירותים. למנסחי התקנות של פתח-תקווה בשנת 1879 היה ברור, שלמן הרגע הראשון יעמדו תושבי המושבה בפני בעיות שתושביה של שכונה אינם צריכים כלל להתמודד איתן. קושי זה היה מחוור עוד יותר למנסחי תקנות פתח-תקווה בדצמבר 1881, שהיו צריכים ללמוד מהנסיון הכושל שקדם לשלהם.

העובדה שבתקנות פתח-תקווה מדובר על 'עיר' ולא על מושבה או כפר, אין בה כשלעצמה כדי ללמד ששאלו את הניסוח מתקנות השכונות החדשות של ירושלים.⁸ בתקופת המשנה והתלמוד כונו בשם 'עיר' גם עיירות שמנו אלפים מועטים של תושבים – ואף פחות מכך – שהתפרנסו בעיקר מעבודת האדמה או מעיבוד תוצרת חקלאית.⁹ 'עיר' מופיעה בספרות התלמודית, וגם אחריה, במשמעות של 'קהילה', מונח מאוחר שאינו מופיע שם.¹⁰ יש דמיון בין סעיפים אחדים של תקנות פתח-תקווה ובין סדרי אורח החיים בעיר הארץ-ישראלית ודפוסי הנהגתה כפי שהם מתוארים בספרות התלמודית. למשל הסעיפים המדברים ב'שבעת טובי העיר' או על כך ש'תהי' העיר בנויה בחן' נכתבו בלי ספק בהשראת הנוסח התלמודי. אך את עיקר הזיקה של תקנות פתח-תקווה משנת 1879 לתקנות מאה שערים אפשר למצוא בכך שבתקנות המושבה משנת 1879 אין הרבה התייחסות לבעיות המיוחדות של קיום משק חקלאי יהודי,¹¹ ושהמציאות העתידית

7 שלוש התעודות של אגודת מייסדי הישוב נדפסו בתוך: ש' לסקוב (עורכת), כתבים לתולדות חיבת-ציון וישוב ארץ-ישראל, א, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 75-103.

8 אף שהנוסח מדבר במפורש על יציאה אל השדה מדובר בתקנות על 'משטרי העיר', 'הנהגת העיר', 'הוצאות שמירת העיר' וכדומה. אולם כבר בתקנות פתח-תקווה משנת 1879 מצוי שימוש במלים כמו 'מושב' ו'יישוב'. תקנות חברת פתח-תקווה, לסקוב (שם), עמ' 90-99.

9 ש' ספראי, 'העיר היהודית בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד', בן-ששון (לעיל, הערה 4), עמ' 227-236.

10 י' בער, 'היסודות וההתחלות של ארגון הקהילה היהודית בימי הביניים', בן-ששון (לעיל, הערה 4), עמ' 32.

11 עיקר ההתייחסות נוגע למצוות הקשורות בארץ, והשמיטה במרכזן, אבל אין כמעט התייחסות לסוגיות מרכזיות הקשורות בעבודת המשק החקלאי, כגון המותר והאסור בהעסקתו של גוי במשק החקלאי. מאוחר יותר יש דיון בענייני השגחה על כשרות היין. רק במקרה אחד יש עדות על היתר שזכו לו תושבי גדרה אחרי שרדפו בשבת אחרי גנב סוס. [...] ובתום לבנו עלתה בידינו שלא מדעת ושלא בכוונה לכוון אל ההלכה, כי על יושבי הספר אפילו אינם באים אלא על עסקי תבן וקש מחללים את השבת. ד' אריאל (לייבאוויץ), המושבה גדרה: השתלשלותה וקורותיה תרמ"ב-תר"ס, ההדירה והוסיפה פתח-דבר ש' לסקוב, ירושלים תשל"ט, עמ' 46. מדובר במ"ט מלאכות המתורות בשבת. מעניין במיוחד העדר דיון בסוגיות שהעסיקו לא מעט את החברה היהודית על רקע התמורות במעורבות היהודית בכלכלה המודרנית (ראה לעניין זה: י' כ"ץ, גוי של שבת, ירושלים תשמ"ג), שכן במושבות היה משק חי, ובלי ספק התעוררו סוגיות שונות הקשורות בהעסקת ערבים וכדומה. גם במסע הרבנים למושבות הגליל בשנת תרע"ד (סוף 1913) לא נזכרה התייחסות לנושא זה. שם מדובר בעיקר בשמירת השבת כפומבי אך לא בסוגיות ההלכתיות הקשורות למשל לחליבה בשבת. ראה: מ' אליאב, 'מסע הרבנים למושבות הגליל בשנת תרע"ד (נסיון להידברות ולקחיו)', ע' אטקס וי' שלמון (עורכים), פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה מוקדשים לפרופ' יעקב כ"ץ, ירושלים תש"ס, עמ' שעט-שצו.



חותמת ועד חלוצי
יסוד-המעלה

המתוארת בהן היא של קהילה בעלת אופי עירוני וזאת בהבדל בולט מהתקנות משנת 1881. מהספרות התלמודית, מתקנות הקהילות בגולה ומהנסיון של 'היישוב הישן' בירושלים בוודאי לא יכלו מנסחי התקנות בשנת 1879 לשאוב הנחיות לבעיות הקשורות בניהול משק חקלאי. אפשר להניח שאילו היו בנמצא נוסחים כלשהם של תקנות למשק חקלאי המותאם להלכה היהודית – משק המתבסס לא על גידולי בעל אלא על שלחין ומשק חי – היו מנסחי התקנות דואגים מן הסתם להכליל אותם בגוף התקנות. גם לא עמדה בפניהם דוגמת הנסיון הכושל שעמדה כבר לנגד עיני המתיישבים בשנת 1882; והם גם לא למדו מנסיונם של המתיישבים הגרמנים-הטמפלרים. אין במקורות שום רמז האם עמד לנגד מנסחי התקנות דגם כלשהו – תיאורטי או ממשי – של כפר אידיאלי, כפי ששיוו אותו בדמיונם בתקנות שניסחו. ממושבות הטמפלרים למדו בשנים הבאות על הצדדים המעשיים של כפר בארץ-ישראל, בעיקר בנושא התכנון הפיסי והמשק החקלאי, אבל לא למדו מהן את מבנה הקהילה וחוקי החיים בה.¹²

ואכן, הבדל בולט בין התקנות של 1879 ולאלה של 1881 הוא המקום שהוקדש באחרונות לאירגון ולניהול הרציני של המשק החקלאי.¹³ בתקנות משנת 1879 מפורטים 'חוקי ההנהגה' ומשפטי הנחלה' וכדומה העוסקים בצד התכנוני של היישוב ובסדרי ההנהגה הפנימית, אבל אין כמעט דבר על היות המקום יישוב חקלאי, להוציא סעיף מיוחד הן בהלכות התלויות בארץ. אך אפילו פתרון מכלול השאלות ההלכתיות, ולא רק שאלת השמיטה, נותר בגדר בעיות שעה שאמורות היו להיפתר במהלך חיי היום-יום.¹⁴ לעומת זאת בתקנות משנת 1881 ההתייחסות להלכות הקשורות בארץ מופיעה רק בניסוח כללי, ואף מודגש כי הידע בנושא גם בקרב תלמידי חכמים מוגבל מאוד 'ועל-כן המכשול קרוב'.¹⁵ אך בולטת בהן המודעות לבעיות הנובעות ממערכת הזיקות בין המימד החברתי-קהילתי מזה והמימד הכפרי-חקלאי מזה בחיי המושבה. לכן נמצא בתקנות משנת 1881 פירוט ארוך ('דברים הנוגעים אל הנחלה') הן במכלול ההיבטים של הפעילות החקלאית: 'משפט הקמה והקציר', 'משפט מרעה הבהמות', 'משפט סדרי הזרע, הקציר והאסיף' וכדומה. לעומת התקנות משנת 1879 התקנות מן השנים 1881-1883 הן תקנות המכוונות לארגן חברה קהילתית-כפרית ובתור שכאלו הן תקנות ראשונות מסוגן בחברה היהודית.

12 ראה מכתבו של ז"ד לבונטין לעורך 'המגיד' מ-3 במאי 1882, לסקוב (לעיל, הערה 7), תעודה 48, עמ' 217. לבונטין מספר על פגישתו עם הופמן וכי 'הוא נתן לי אילו הוראות בנוגע ליסוד המושבה שאנחנו הולכים לבנות [...] ז"ד לבונטין, לארץ אבותינו, א, תל-אביב תרפ"ד, עמ' 45. הוא גם מעיד על התרשמותו הרבה ממושבות הטמפלרים (שם, עמ' 29). אבל בצורך בתקנות שיקבע מראש סדר ומשטר נכון בתורת הארץ' הכיר עוד קודם לכן (שם, עמ' 22-23). ראה גם: 'בן-ארצי, המושבה העברית בנוף ארץ-ישראל 1882-1914, ירושלים 1988, עמ' 274-264; א' כרמל, התיישבות הגרמנים בארץ-ישראל בשלהי התקופה העות'מנית, ירושלים 1973. הוא כתב כי מושבות הטמפלרים נבנו ללא תכנון מוקדם וכי עיקר התכנון היה בצד הפיסי, ואילו התקנות הארגוניות עסקו בבחירת הנציגים למועצות ובאחריות לענייני דת וחינוך (שם, עמ' 20-21, 41). אין להניח שעולי העלייה הראשונה הכירו את מבנה השלטון העצמי במושבות בארצות-הברית. ראה: R.E. Brown, *Middle Class Democracy and Revolution in Massachusetts, 1691-1780*, Cornell 1955.

13 אצל לסקוב (לעיל, הערה 7), עמ' 136-137.

14 שם, עמ' 94.

15 שם, עמ' 135-137.

שאפשר, בכדי שיוכלו להוציא מכות אל הפועל הרבה היקר הלזה, ועיר חי ממעון קדשו ויחשוף זרוע עזו לעיני כל הגוים וישיב שבות. ציון ויקבץ עמו הנדרים והנפורים בב"א כעתירת בר"צ דקהילות אשכנזים תוככי עה"ק ירושלים תוככ"א.

אום יעקב יהודא לעוני
 אום יעקב במויה משה זל"ח
 נאום מרדכי במויה ארי' ליב

מקום החותם
 דבר"צ

כתב התקשרות

החברה אגודת מיסרי הישוב מחברת פתח תקוה תוככ"א

אנחנו הימנאספנו יחד, להתקשר ולהתאחד באגודה אחת באמת ובתמים לעשות תפון לחברת פ"ת אשר היא כמעט נהרסת להקימה על ולבנותה על תילה ועשינו תיכ"ל בנינו וקבלנו עלינו בשבועה חמורה להיות שרום אמת בנינו, וחד"י ראשית דרכו לראות לקנות מקום מושב טוב מקום מורה שיספיק לכל בני חברתנו רבנין בתים ורפת בקר ובית אוצק וכל יתה תשמישים, מקום מוסכם לכל החברים יהיה, וכ"א מהבאים בכרית חברתנו יתן כרו שיערה על הלכו, ויהודק לפי מספר אנשי החברה לא לפי הנומערן, כי אין שום הילוק אצלינו בין מי שיש לו

ספר

הברית והזכותן לחברת

"אגודת מיסרי הישוב"

אשר ראשית מעשיה לחברת

פתח תקוה

אשר הוסדה ביום השמיני לחודש תמוז שנת התרל"ט לפ"ק

בעיהוק ירושלים תוככ"א.

ושבחה ליה שבות עמי ישראל ובנו ערים לשמות ושבו אנחנו כרכים ושחו את יבנם ועשו גנות ואכלו את פריהם, ונסעתיים על ארמכם ולא נתשנו עוד מעל אדמתם אשר נתת להם אמר ה' אלהיך (עומס מ"י י"ד ס"ז)

הר"ר פרומקין

ב

היסוד האוטופי של התקנות נערץ בראש ובראשונה בעובדה שלא היו נסיון חיים מצטבר קודם ביישוב קהילתי-כפרי-חקלאי, אלא נוסחו מתוך שאיפה להבין ולשחזר מראש את הדינמיקה הפנימית העתידה של החיים במסגרת החיים החדשה. מוסדות ודפוסי התנהגות שהיו מובנים מאליהם בקהילה היהודית נדרשו להיכתב כחלק מהמחויבות של המתיישבים ולהיות מעוגנים בתקנות או בספר ברית או אמנה. מכאן נבע הרצון האוטופי לתכנן ולמסד מבראשית את מכלול החיים ההתיישבותיים, החברתיים והכלכליים של הקהילה הכפרית כתא אוטונומי, כמעט ללא שום זיקה לסביבתו. זאת ביקשו לעשות בעזרת ניסוח מערכת נורמטיביות מפורטת מחייבת ומוסכמת מראש. הכוונה הברורה היתה לעצב מראש את הוויית החיים החדשה ולא פחות מכך למנוע באמצעות התקנות תהליכים שליליים אפשריים העלולים להביא להתפוררות המסגרת החברתית ולהביא לשינוי בדמותו הרצויה של הישוב כטיפוס אידיאלי. רק כמעט מקרים ניסחה לעצמה קהילה כפרית קודם להתיישבותה קובץ תקנות שאינן מתבססות על נסיון מצטבר. אפשר

תקנות פתח-תקווה



לטעון שמנסחי התקנות הכירו את הספרות האוטופית של המחצית השנייה של המאה הי"ט ואת ראש-פינה זאת שקדמה לה, ובתקנות שתיקנו ניסו לתרגם למציאות הארץ-ישראלית את הספרות הזאת. אולם להוציא את זלמן דוד לבונטין, מנסח תקנות ראשון-לציון, קשה להניח שמנסחי התקנות היו בני בית בספרות האוטופית האירופית; ואפילו נניח שמי מהם הכירו אותה מכלי שני, הפן המסורתי-השמרני של התקנות שניסחו מלמד על שאילה ממקור אחר או על יצירה 'מקורית'. כלומר לפנינו נסיון ראשון, קיבוצי במידה רבה, של כתיבת אוטופיה מעשית.

הצד השווה בין תוכניות אוטופיות לבין התקנות מצוי בשאיפה לרגולציה של החיים על-ידי תרגום הערכים לכללים ולתקנות ברורים ומפורטים. באופן הברור ביותר נוסחה כוונה זאת בתקנות חברת פתח-תקווה מה-18 בדצמבר 1881:

גם זו ראינו בימי נסיוננו המעטים, כי חסרו לחברתינו תקנות קבועות וסדרים נכונים אשר על פיהם תתנהג, והיה הדבר הזה לנו לפוקה ולמכשול כי איש-איש פנה לדרכיו ויפרוץ הריב ותריבנה המחלוקות עד כי נתקעקע הישוב הקטן אשר יסדנו ותעזב הארץ. על-כן שמנו אל לבנו היום לסדר תקנות נאותות כדי הנסיון. הטובה עלינו, וקבלנו על נפשינו ללכת בס ולבלי לקבל שום חבר לחברתינו עד אם יקיים גם הוא על נפשו ועל זרעו ככל הדברים האלה הכתובים בספר הברית.¹⁶

רוח הדברים מזכירה את כריתת האמנה מימי נחמיה (נחמיה י', א-מ); בתקנות חברת עבודת האדמה וגאולת הארץ הנוסח הוא: 'על כל התקנות האלו באנו בברית לפני ה' [...] ונוספה המשאלה המשיחית בעניין קיבוץ תפוצות ישראל ובניין בית-המקדש, ואילו תקנות פתח-תקווה מדברות על 'ספר הברית'.¹⁷ מחברי התקנות נזדקקו לתשתית מקראית זאת משום שהנסיון ההיסטורי מימי שיבת-ציון לימד מה קורה לחברה כאשר אין לה מערכת נורמטיבית כוללת ומחייבת.¹⁸ בתקנות ועד חלוצי יסוד-המעלה ובתקנות ראשון-לציון, לעומת זאת, אין רמיזה לאמנה או לברית.

16 שם, עמ' 134.

17 שם, עמ' 99, עמ' 134.

18 לעתים מוזכרת גם הברית של יהושע עם זקני ישראל (יהושע כד, כה-כח), אבל הדגם ההיסטורי של שיבת-ציון הוא שעמד לנגד עיניהם של מנסחי התקנות. ראה: י" שביט, 'שיבת ציון בחיבת ציון', הציונות, ט (תשמ"ד), עמ' 372-359.



תקנות המושבות נועדו למסד חברת איכרים פשוטה, המשלבת משק פרטי עם יסודות קהילתיים וקואופרטיביים בתחומים שונים ולהשליט במושבה את המסורת הדתית. תפקיד התקנות היה למסד את האופי השמרני המסורתי הזה ולא לתת לו להיפרץ על-ידי תהליכים כלכליים, חברתיים ותרבותיים לא נשלטים. זוהי אוטופיה של חברה בעלת אופי שמרני המבקשת לנסח קודקס מקיף כדי לשמור על ערכיה ועל דפוסי התנהגות בתנאים של מציאות חדשה ובלתי-מוכרת, קודקס שאפשר יהיה אמנם לשנותו 'כפי הזמן', על יסוד התקנות הפורמטיוויות.¹⁹ בתקנות ראשון-לציון נקבע כי:

[...] כל התקנות האלו קבועות וקימות, ודבר אחד מהם לא יפול ארצה ורק הרשות בידי האסיפה הכללית, אם יסכימו למצער שני שלישי חברי המושב, להוסיף או לגרוע או לתקן תקנות חדשות.²⁰

לעומת התקנות משנת 1876, המונעות בעצם תיקונים משמעותיים, תקנות ראשון-לציון יוצרות מנגנון דמוקרטי של שינוי.

יסוד אוטופי בולט בתקנוני המושבות שואל ממסורת הקהילה היהודית. הוא מצוי בסעיפים שעניינם 'הנהגת העדה בכלל', כלומר אורח-החיים במושבה, ויש בהם שאיפה להשליט הרמוניה חברתית ולהקפיד על שוויוניות ('וכן קבלנו עלינו, על נשינו ובנותינו, שלא יתקשטו בזהב ובבגדים יקרים בימות החול, כי אם לכבוד שבת ויום טוב לשמחת חתן וכלה. וגם אז כבודה בת מלך פנימה. וכל זמן שאין הישוב גדול, לא נניח את נשינו ובנותינו ללכת בשדות ואפילו למתנות עניים, וכן להנהר').²¹ יש כאן כמובן חזרה על המקובל בתקנות הקהילה מימי הביניים.²² עניין זה מופיע, ובצורה מחמירה הרבה יותר, גם בתקנות ועד חלוצי יסוד-המעלה: 'בני המושב מחוייבים

19 לסקוב (לעיל, הערה 7), עמ' 54.

20 שם, עמ' 475.

21 שם, עמ' 98.

22 על התקנות בעניין ההתנהגות המוסרית ואיסור המותרות בלבוש ראה למשל: מ' באלאבן, 'מעמדם החוקי של היהודים וארגונם', בן-ששון (לעיל, הערה 4), עמ' 128; ש"א ציגלמן, יהודי פולין עד שנת ת"ח (1648), ירושלים 1911, עמ' 486.



להשתדל בכל יכלתם להרחיק את בגדי המשי והבארכאט²³ אפילו בימי שבתות וימים טובים, וכל הלוקסוס ומותרות המכלה ממונם של ישראל.²⁴ במלים אחרות, התקנות ביקשו למסד כללים של התנהגות מוסרית הן ברשות היחיד והן ברשות הרבים.

ומעל לכל אלה מצויה השאיפה להפוך את המושבה למופת כדי להוכיח שניתן להגשים בארץ-ישראל התיישבות חקלאית יהודית שונה באופיה מכפר 'סתם'; מושבה חקלאית שקיומה אינו מחייב פריצה כלשהי של המסורת הדתית²⁵ או כזאת שדפוסית התארגנותה יהיו ראייה לכך שיהודים יכולים לכוונן תא קהילתי מודרני למופת.²⁶

ג

תקנות הקהילה ('הקהל') – ולא הספרות האוטופית – הן שהיו מקור ההשראה לתקנות המושבות. הנדבך העיקרי שנוסף עליהן היו הפרקים שעסקו בצד הקהילתי-הכפרי של המושבה היהודית בארץ-ישראל. אולם בניגוד לתקנות 'הקהל' של קהילות ישראל בגולה, מנסחי התקנות בארץ-ישראל לא נדרשו אפילו באופן תיאורטי לשאלת הסמכות של שלטונם העצמי. מוסדות האוטונומיה היהודית בגולה קיבלו את אישורם ותוקפם מהסכמת השלטונות,²⁷ ואילו תקנות המושבות שאבו את סמכותן מהסכמתם של המתישבים לקבלן עליהם. לכן, שלא כמו בקהילה היהודית, נדרש במושבות מסמך-יסוד, שהיה מעין חוקה שקבלתה קדמה להתיישבות. וכך נקבעה

23 קטיפה.

24 לסקוב, שם, עמ' 474. 'אופנהיים, הלכי הרוח והמגמות בעניני חברה כביטויים ב'פנקס הכשרים' של קהילת פוזנא', גלעד (1976), עמ' 33-56.

25 סעיף כזה מופיע למשל בתקנון לאגודה ליישוב ארץ-ישראל של חובבי-ציון בחארקוב מטבת תרנ"א (ינואר 1890): 'חוב קדוש ומוסרי נוטל על כל אחד מהחברים בבאו להתנחל בארץ-הקדש, לעשות הטוב והישר ולחנך את צאצאיו על-פי דברי התורה הכתובה והמסורה להיותם תפארת להיהדות ובנים נאמנים לעמם ולארצם'. לסקוב (לעיל, הערה 7), ז, תל-אביב 1993, עמ' 347.

26 תקנות ראשון-לציון מציינות אמנם את חובת חברי המושבה 'להתהלך לרוח תורתנו, דתנו ולאום ישראל', אך מוסיפות גם שעליהם לעשות 'להפריח אשרו'. לסקוב (לעיל, הערה 7), עמ' 470.

27 באלבן (לעיל, הערה 22), עמ' 112; ציגלמן (שם), עמ' 450.

אפילו בתקנות פתח-תקווה הכרה מפורשת בסמכות 'מן ההלכה' וברשות הדתית כשופטת,²⁸ דבר שלא היה בו שום צורך בקהילה היהודית, כי היה מובן מאליה. צד שווה בין תקנות הקהילה לתקנוני המושבות הוא בכך שכאן וכאן מדובר בתקנות שהתייחסו לכל קהילה – ומושבה – כיישות אוטונומית נפרדת. השוואה של סדרי 'משטר הקהל' בתקנות הקהילה ושל 'חוקי ההנהגה' בתקנות פתח-תקווה משנת 1879 מלמדות על דמיון רב.²⁹ לעומת זאת תקנות פתח-תקווה מ-1881 ותקנות ראשון-לציון וראש-פינה התנתקו בכל הנוגע למעמד הוועד וסמכויותיו מדגם השלטון העצמי בקהילה, והיו בעלות אופי מודרני.³⁰

ד

האופי המודרני של התקנות משנת 1881-1882 ואילך בא לידי ביטוי בתחומים הבאים:

1. היחס לשלטון. בתקנות פתח-תקווה משנת 1879 ומשנת 1881 אין כמעט כל התייחסות לשלטונות הארץ. התקנות רק קובעות את חובתם של החברים לשלם את 'מנת המלך למכס המדינה' ולהפריש באופן מסודר את חלקם ל'הוצאות מכס המלכות וכל דבר הנוגע לקרקע עצמה [...]'. המשטר הפנימי מצויר כאוטונומי לחלוטין. אם עבר חבר עבירה, כי אז 'מחוייבים כל בני החברה להתקומם נגדו ולהענישו בפלילים'; אבל רק כאשר מדובר על תפיסת גנבים מבחוץ מדובר במפורש על מסירה למלכות. בשום מקום אין מדובר על מסירה לשלטונות של עוברי עבירה מתוך הקהילה עצמה. יש כאן בלי ספק רצון להימנע ככל שרק ניתן הדבר ממגע עם הרשויות העות'מאניות בעניינים פנימיים. תקנות ראשון-לציון, לעומת-זאת, קובעות שוועד המושבה הוא המוסד המתווך בין התושבים לבין השלטון ורשויותיו ('הוועד מפקח על כל צרכי העדה והוא ממלא מקום כל העדה כלה, בכל הדברים הנוגעים להתייחסות העדה אל הממשלה [...]'), וכן נזכר בהן אדם מיוחד שיהיה מתווך ('מליץ') בין המושבה לבין הרשויות בכל עניין ועניין. בתקנות ראשון-לציון הקהילה נתפסת כגוף משפטי קיבוצי שהפרט החבר בו אינו עומד לבדו מול השלטונות והחוק.

2. מעמד ההלכה והשלטון העצמי. הצורך של מתקני התקנות לקבוע כללים מפורשים בכל הנוגע להקפדה על שבתות ומועדים מלמד על ההנחה שהעלייה לארץ-ישראל וההתיישבות בתא קהילתי כפרי חדש עשויים לעודד תהליך של התפקרות ועל כן חובה להבטיח את קיומם של המוסדות הדתיים.³¹

28 על שאלת הקשר בין תקנות הקהילה בימי הביניים ובין התקנות מתקופת התלמוד ראה: "כ"ץ, 'שלטון ההלכה בחברה המסורתית', הלכה וקבלה, ירושלים 1986, עמ' 396; מ' אלון, 'למהותן של תקנות הקהל במשפט העברי', ג' טדסקי (עורך), מחקרי משפט לזכר אברהם רוזנטל, ירושלים תשכ"ד, עמ' 1-5.

29 באלאבן (לעיל, הערה 22), עמ' 124-128; מ' נדב, 'תולדות קהילת פינסק (רס"ו/1506-תור"מ/1880)', בן-ששון (לעיל, הערה 4), עמ' 167-174.

30 תקנות ראש-פינה ראה: ש' יבנאלי (עורך), ספר הציונות: תקופת חיבת-ציון, ב, ירושלים-תל-אביב 1961, עמ' 202-206 (נדפסו גם אצל מ"ד שוב, זכרונות לבית דוד, ירושלים תשל"ג, עמ' פד-29). לסמכות הדתית (דין תורה) נועד רק מעמד של בורר.

31 ראוי גם לציין כי ככל המושבות אמור היה לקום רק בית-כנסת אחד ובכך אולי ביקשו מנסחי התקנות למנוע מראש, שמוסד דתי-קהילתי מרכזי זה יהפוך למקור של סכסוכים ופילוגים כפי שאירע בקהילות ישראל בגולה.

לפי תקנות ראשון-לציון אין להלכה מקום בחיי הקהילה החדשה וסמכות האסיפה או הוועד אינם יונקים לא מההלכה, אך גם לא מחוק המדינה. בתקנות פתח-תקווה משנת 1879 נקבע במפורש שמקור הנורמות המחייבות במושבה הוא ההלכה. תקנות פתח-תקווה משנת 1881, תקנות ועד חלוצי יסוד-המעלה ותקנות ראשון-לציון מעגנות את מקור הסמכות של ההנהגה העצמית ושל המערכת הנורמטיבית המחייבת באסיפת המתיישבים ובתקנות עצמן, כפי שנוסחו והתקבלו על-ידי האגודה המיישבת ועל-ידי המתיישבים במקום. יתרה מזאת, תקנות ועד חלוצי יסוד-המעלה קובעות במפורש שסדרי הוועד יהיו על פי הסדרים המקומיים לכל עמי אירופה בבתי מועדיהם [...], כלומר הדגם הוא של השלטון הדמוקרטי באירופה המועתק למסגרת הקהילתית הקטנה. כך נקבע בתקנות סדרי השלטון המקומי הם בעלי אופי דמוקרטי וכי ההכרעות נעשות ברוב דעות ולאחר ויכוח פומבי.³² התקנות קובעות באופן מפורט את חלוקת הסמכויות, סדרי הבחירות וההצבעה וכדומה. בתקנות ראשון-לציון נקבע שעל הוועד לדאוג לשירותים הדתיים, אך זהו חלק ממכלול תפקידיו, והקמת בית-כנסת נזכרת לצד הקמת בית תלמוד ומדע, בית הכנסת אורחים ובית האוצר לשנות היוקר.³³ אין בהן פירוט של סדרי בית-הכנסת כפי שהם מופיעים בתקנות פתח-תקווה משנת 1881.³⁴ בתקנות פתח-תקווה משנת 1879 מקור הנורמות הוא ההלכה, והגורם המוסמך לפרש אותה הוא הרב. הרב מתמנה לתפקידו מטעם רבני ירושלים ואינו רק פוסק בסוגיות הנוגעות למצוות החקלאיות הקשורות בארץ, אלא הוא גם הסמכות השופטת העליונה בכל העניינים. רק בהסכמתן יכולה ההנהגה המקומית להוסיף תקנות חדשות או לפרש ולבאר את התקנות הקיימות.³⁵ בתקנות פתח-תקווה משנת 1881 ובתקנות ראשון-לציון וראש-פינה הקהילה המקומית היא האמורה לדאוג לשירותים הדתיים, ולרב שמור רק תפקיד של יועץ (יועץ נכבד בהוועד), שאליו פונים אך ורק ביכל הדברים הנוגעים לענייני אמונה ודת. במלים אחרות, לרב יש סמכות להתערב בענייניה הפנימיים של הקהילה רק אם נתבקש לכך על-ידי תושבי המושבה, ואל הכרעתו פונים בעיקר בעניינים הקשורים במצוות הקשורות בארץ. סוגיה קשה יכולה האסיפה הכללית, לפי החלטתה, להעביר לדיון בפני רבני ירושלים. גם תקנות ראשון-לציון קובעות את הצורך לקיים את כל המצוות הקשורות בארץ, אבל אין תקנות מפורטות המחייבות שמירה של אורח חיים דתי כולל כדוגמת התקנות של פתח-תקווה משנת 1879. לא נקבעים שם סדרי תלמוד התורה ואין תקנות מפורשות על סדרי החיים המחייבים בשבתות ובמועדים.

ה

ככל התקנות יש סעיפים שעניינם התכנון האורבאני של המושבה. בתקנות פתח-תקווה משנת 1879 בולט הרקע העירוני הנבחרים ישגוהו תמיד שתהי' העיר בנויה כחן ושכל טוב, ובסדר נכון בשוקים וברחובות, ולא יהיו הבתים מעוקמים [...].³⁶ גם בתקנות משנת 1881 עדיין בולט הרקע

32 תקנות ועד חלוצי יסוד-המעלה, יפו, מאי 1882, לסקוב (לעיל, הערה 7), תעודה 58, עמ' 237-241. תקנות ראשון-לציון מספטמבר 1882, שם, תעודה 152, עמ' 470-475. על תקנות ראש-פינה ראה: יבניאלי (לעיל, הערה 30). בעניין מינוי רבנים במושבות ראה: "קניאל, המשך ותמורה — היישוב הישן והיישוב החדש בתקופת העלייה הראשונה והשנייה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 221-238.

33 לסקוב (לעיל, הערה 7), עמ' 472.

34 שם, עמ' 92-93.

35 שם, עמ' 92.

36 שם, עמ' 90.

קאלאגני ראשון לציון



ראשון-לציון

הזה: 'אחרי חלוקת השדה ימלאו ידי אדרכת מומחא לחרוט תכנית הישוב לשוקיו ולרחובותיו ולחצרותיו לפי המדה [...]'.³⁷ בתקנון ועד חלוצי יסוד-המעלה מדובר על כך שהוועד עושה 'צורות (פלאנען) עבור הבתים ורפתים לצאן ובקר, קונה אבנים, עצים ושאר צרכי הבנינים, מעמיד פועלים ומשגיח בעצמו או ממנה משגיחים [...]'.³⁸ בכל התקנות יש גם פירוט של הסדרי הבעלות על הקרקע והסדרי עבודת האדמה, הסיוע ההדרי בעבודת האדמה, חלוקת התרומות מחו"ל לצורך 'קניית קרקע ובהמות וכלי מחרישה ובניין בית-כנסת ובית-מדרש וצרכי צבור', וכן סעיפים שעניינם הרצון לפקח על המסחר. המגמה הבולטת היא לנסות למנוע מתח חברתי או קיטוב על רקע כלכלי. כבר בתקנות חברת עבודת האדמה וגאולת הארץ נקבע ש'בית מכירת משקאות ובית-המרחץ ודומיהן ומקולין יוחכר מאת החברה לצורכי העיר'.³⁹ תקנות ראש-פינה קובעות שיש צורך

37 שם, עמ' 134.

38 שם, עמ' 242.

39 שם, עמ' 53. לאותה מגמה לשמור על האופי הכפרי-השמרני של המושבה ראה מאוחר יותר בתקנון של אגודת חובבי-ציון בחארקוב (לעיל, הערה 25), עמ' 347. סעיף לח קובע כי 'אין רשות לאחד מהחברים לעשות לו בהמושב בית מרוח או חנות למכירת צרכי אוכל-נפש וכדומה עסקים כאלה, שבעליהם מתמלאים מחורבנם של חבריהם'.

בהיתר מהוועד להקים חנות כדי שלא יאכל איש אחד על חשבון רעהו.⁴⁰ מנסחי התקנות האמינו בתום לב שיוכלו לבודד את המושבה מהנעשה סביבה ולפקח באופן מלא על הדינמיקה הפנימית. יסודות חדשים לגמרי שייכים לצד האסתטי של המושבה. תקנות חברת עבודת האדמה וגאולת הארץ משנת 1879 קובעות את הצורך 'להניח לפני ביתו ארבעה אמות לגינת ורדים ולנטוע אילנות לריה טוב';⁴¹ רעיון שנשאל אולי ממושבות הטמפלרים בארץ-ישראל. גם תקנות חברת פתח תקווה מוסיפות סעיפים בנוגע לצד האסתטי של המושבה ('החובה החמישית להכין להעם אויר זך ובריא, על-כן על הדרים לנטוע כל אחד ואחד לפני ביתו אילני פירות או אילני סרק הנותנים ריח טוב ומצרפים את האויר' וכו').⁴² לסעיפים כאלה לא היה תקדים אף לא באחת מתקנות 'הקהל'. כך גם לא היה בהן תקדים לארגון השמירה על הבטחון ולארגון עבודת האדמה, האיחסון, השיווק וכיוצא בזה. כל אלה היו יסודות חדשים לגמרי במציאות היהודית.

1

נכון אפוא יהיה לומר שבתקנונים ניתן לראות קו של רציפות הנמשך מתקנות הקהילה, כאשר תקנות פתח-תקווה משנת 1879 הן הקרובות ביותר למודל הקהילתי המסורתי ואילו התקנות האחרות סוטות ממנו ומוסיפות לו יסודות חדשים המשנים את אופי דפוסי החיים וההנהגה. לפיכך אין זה די לומר כי עצם המגמה של הנהגת שלטון עצמי ודפוסים אוטונומיים-לוקליים יש בה כדי להצביע על רציפות מובהקת בתחום הפוליטי בין הקהילה היהודית בגולה לבין היישוב בארץ-ישראל. הרציפות קיימת ביסודות רבים בתוך התקנונים. הפן האוטופי בא לידי ביטוי בהתקנת תקנות לא כמענה לבעיות שהזמן גרמן אלא כדי להקדים רפואה למכה. הוא בא לידי ביטוי במגמה לא רק לקבוע סדרי שלטון עצמי, אלא גם לנטרל מראש מתוך הקהילה הכפרית את כל הגורמים העשויים לשבש את חיי הקהילה. הכוונה איננה ליצור קהילה שוויונית כי אם לקבוע סדר מאוזן ותקין שייצור חברה שלא תעמוד בפני סכנה של התפוררות והתפרקות — סכנה שבעיני בני הדור איננה נוגעת רק לגורלה של המושבה עצמה.

אברהם מויאל כתב לליאון פינסקר באודיסה בנובמבר 1885 כי המצב בפתח-תקווה התדרדר פלאים שכן כל אחד מבני המושבה בנה סביבו חומת סין ודאג רק לעצמו ולטובתו הפרטית. הסיבה למצב עניינים זה, הוסיף, איננה מפני שהמתיישבים הם חלילה 'משחתי המדות מלדה ומבטן' אלא הבדלים הגדולים בין המתיישבים לבין עצמם וחוסר הנסיון.⁴³ במלים אחרות, לתקנות לא היה כוח למסד ולקבע עקרונות של שיתוף-פעולה. ואילו חיים חיסין סיכם את גורלן של תקנות ראשון-לציון כך:

לעולה-המתיישב הראשון היה קשה לתאר לעצמו את משטר החיים העתיד לשרור במושבה בלי יסודות קומוניסטיים, או לפחות שיתוף בבעלות על הקרקע ובעיבודה. אצלנו רבים אצים להטיל על עצמם משימות כאלה, חובקות זרועות עולם, ומולזלים

40 יבנאלי (לעיל, הערה 30), עמ' 20.

41 לסקוב (לעיל, הערה 7), עמ' 90.

42 שם, עמ' 135.

43 לסקוב (לעיל, הערה 7), ג, תל-אביב 1987, עמ' 596-597.



לחלוטין בלימוד ענייני של הנושא [...] מראש הוכן תקנון, שבא לא רק להסדיר את היחסים ההדדיים, אלא נגע אף בכמה צדדים פרטיים של חיי המתיישבים. רוח התקנון — להנהיג אורח חיים למופת. התביעות מן הפרט בתחום הדת וכן ההוראה לוותר על מותרות לא קויימו כבר מן היום הראשון ונשארו בבחינת אות מתה.⁴⁴

חיסין קבע כי מדובר היה ב'אידיאליזם לא-טבעי', אבל ידע לציין כי בתחומים מסוימים פעל התקנון תקופה קצרצרה, עד שהתמוטט. בעיני חיסין אפילו 'אוטופיה בועיר-אנפין' כזאת של ראשון-לציון היתה יומרה נאיווית וגילוי של חוסר ריאליזם. הנסיון לנטוע הרבה מהתקנות הקהילה היהודית בנטיבות הארץ-ישראליות החדשות היה אם כך אוטופיה, כמו כל הנסיונות למסד אתוס שבאו אחר כך.^{44*}



44 ח' חיסין, מסע בארץ המוכתחת, תרגם מרוסית ח' בן-עמרם, הוסיפה מבוא והערות ש' לסקוב, תל-אביב 1982, עמ' 88-89.

*44 בעת הכנת מאמרי לדפוס ראה אור המאמר של מרגלית שילה, 'סיסלי איילנד (1881) וראשון-לציון (1882) — דמיון ושוני', ציון, נט, א (תשנ"ד), ובו דיון משווה קצר בין תקנון ראשון-לציון לתקנון המושבה 'הרוסית-היהודית' בארצות-הברית (לואיזיאנה), עמ' 77-80.