

פתח־תקוה — בין שורשים רעיוניים לנסיבות הזמן*

ישראל ברטל

'... עכשו אנחנו פה ואין לנו פרספקטיבה, ואחר כך, כשסוף סוף כבר תהיה פרספקטיבה, אנחנו כבר לא נהיה פה... אתה חושב שזה בסדר?'
(נתן אלתרמן, כנרת כנרת, סוף מערכה ב)

א. חזון ההתיישבות החקלאית בתנועת ההשכלה

רעיון ה'פרודוקטיביזאציה' של העם היהודי — העברת חלק נכבד מאוכלוסיית יהודי מרכז אירופה ומזרחה לעיסוקים כלכליים יצרניים, בהם גם עבודת האדמה, ושידוד מערכות חברתי של העם היהודי — יצא מתנועת ההשכלה באירופה, ולא נולד מתוך החברה היהודית המסורתית. בהגותם החברתית של בני החברה המסורתית בדורות שקדמו להופעת ההשכלה ולהפצת ערכיה הכלכליים והחברתיים לא נחשב העיסוק בעבודת אדמה או במלאכה כפרנסה ראויה;¹ ואף נמצא מי שדרש, כי עבודת האדמה של בני ישראל בארצם לפני גלותם גרמה ביטול תורה ולכן לא עלתה בידם וגם נתקלקלה הארץ.² הקמתה של מושבת חקלאים יהודיים החיים מיבול אדמתם היתה אפוא חלק מתמונת העתיד המשכילית. חזונה של מושבה זו טופח וזכה לשבחים בספרות תנועת ההשכלה במזרח אירופה לאורך כל המאה ה"ט,³ נוסח הדברים ששם יוסף פרל, המשכיל הגליציאי, בעטו של גיבורו, ר' מאיר כהנא, בספר בוחן צדיק:

... הביאך השם בית האיכר ... למען תראה דרכי איש ישר אשר לא נתקלקלו מתפוכות הזמן בכדי לשפוט על ידם על מעשי שאר בני עמנו ולהמתיק סוד עם האיש היקר הזה מה לעשות ולהפר מחשבות ערומים ולתקן המעות ... לעשות חבורות אשר יהיה לבני עמנו

* נוסח מתוקן של דברים שנאמרו בדיון שהתקיים ביד יצחק בן־צבי ביום ז' בתשרי תשל"ח (19.9.77).

1 ראה על כך בספרו של ח"ה בן ששון, הגות והנהגה — השקפותיהם החברתיות של יהודי פולין בשלהי ימי הביניים, ירושלים תש"ך, עמ' 55–58; מ' לוי, ערכי חברה וכלכלה באידיאולוגיה של תקופה ההשכלה, ירושלים תש"י, עמ' 246–256.

2 דברי ר' אפרים לונצ'יץ בספרו עמודי שש, פראג שע"ח, על־פי בן ששון, הגות והנהגה, עמ' 56: 'שהיו כל עסקיהם בהם, על כן היה הדין נותן לקלקל הארץ אשר גרמה להם ביטול תורה, כדרך שהמלמד כשרואה שתלמידיו עוסקים באיזה צחוק וצחוק המבטל הנערים מתלמודם, אז הוא מקלקל להם ענין השחוק ההוא'. ומוסיף על כך בן ששון: 'מי שעבודת האדמה זרה לחלוטין לחוג החברתי שבו הוא מצוי, רק הוא יכול להשוותה למשחקם של ילדים המבטלים מן הלימוד. היא נראית לו מסוכנת לאורח החיים היהודי. על ביטול תורה הוא דן אותה' (שם, שם).

3 ראה שימוש חלקי בחומר זה אצל לויץ (לעיל, הערה 1), עמ' 216–223, תוך עמידה על הפער בין ההטפה המנותקת מן המציאות במושבות ובין הידיעות ההיסטוריות שגם המשכילים היו ערים להן.

האומללים לעזור למשען ולמסעד להיותם עובדי שדה ולעסוק במלאכות שונות ולהורותם הדרך הישן אשר הרכו בו אבותינו הקדושים...⁴

הוזה אומר: אידיאליזאציה של העבר החקלאי בארץ-ישראל היתה רווחת בחוגי המשכילים, ולא דווקא ביצירה הספרותית המסורתית במזרח אירופה. בקבלת הדעה, כי מבנהו החברתי והכלכלי של העם היהודי במרכז אירופה ובמזרחה טעון תיקון בדרך ה'פרודוקטיביזאציה', היה במחצית המאה הי"ט משום קבלת חלק נכבד מן הביקורת המשכילית על החברה היהודית בת זמנם. ויתרה מכך: בימי שלטונו של הצאר ניקולאי הראשון (1825–1855), ובמיוחד בתקופת פולמוס 'ההשכלה מטעם' בשנות הארבעים של המאה הי"ט, נכרכה ההסכמה עם טיעון זה בעימות בין קומץ משכילי רוסיה ובין מרביתה של האוכלוסייה היהודית ובעימות שבין היהודים לשלטון הרוסי. הצעותיו של השר לנכסי המלוכה קיסילב בתזכיר ל'ועד לקביעת האמצעים לתיקון היהודים' משנת 1840, ששימשו בסיס לפעילות השלטון הרוסי בענייני היהודים בשנות הארבעים, כללו שני אמצעים שמקורם היה בביקורת המשכילית על החברה היהודית למן מחצית המאה הי"ח ואילך: (1) התיישבות חקלאית של יהודים על אדמות המדינה; (2) חלוקת היהודים על-פי עיסוקיהם ל'מועילים' ו'בלתי מועילים' ותיקון הבלתי מועילים באמצעי כפייה.⁵ משכילי גרמניה, גליציה, ווהלין וליטא כללו בביקורתם על המציאות היהודית במאה הי"ט הצעות לשינוי הריבוד החברתי-כלכלי של האוכלוסייה היהודית ומסוף המאה הי"ח קידמו בברכה ובהכרת תודה כמה מעשים לתיקון חברתי במערב אירופה ובמרכזה, כגון פעילות מצד השלטון האבסולוטיסטי לשם הקמת מושבות חקלאיות כדרך לשינוי הפרנסות היהודיות במלכות אוסטריה, בפולין הקונגרסאית וב'תחום המושב' ברוסיה.⁶ החזון של 'מושבה יהודית חקלאית' היה כרוך אפוא לא רק בשורשים רעיוניים ובמשנות כלכליות מסוימות שנתקבלו על דעת המשכילים, בצירוף נוסף של רומאנטיקה מגוונים שונים – אלא אף בנקיטת עמדה אקטואלית של תמיכה במדיניות השלטון כלפי המבנה החברתי-כלכלי של החברה היהודית המסורתית. ריב"ל כתב בספרו תעודה בישראל:

.... ובכמה ארצות אייראפא כבר נתן חירות ליהודים ובפרט במדינה זו ממלכת רוסיא גברת הממלכות (יכוננה עלין) אשר מאז היתה לגוי לא הרעו עמנו ... וממלכה זו משתדלת בכל עתה: ואנוה להרים קרננו ומבקשת אשרנו והצלחתנו, ותתן לנו הרבה מזכות המדינה (בירגער רעכט) כאחד אזרחי הארץ ... והאיש הישראלי החפץ ימלא ידו לכל עבודה ומלאכה ... גם

4 ספר בחון צדיק, פראג 1838, עמ' 110.

5 С. Дубнов, Историческая Сообщения. Восход. 1901, (pp. 25–40); 5 (pp. 5–17) דברי ימי עם עולם, ט, תל-אביב תשי"ח, עמ' 104–113; ר' מאהלר, דברי ימי

ישראל, דורות אחרונים, כרך שני, ספר ראשון, ה, תל-אביב 1970, עמ' 92–115.

6 ראה, למשל, דבריו של סר משה מונטיפיורי בשבח הממשלה הרוסית, שיומה פעילות להתיישבות חקלאית, ובגנות האוכלוסין היהודים שהכשילו, כביכול, את המפעל: 'כי נרפים אתם, אינכם אוהבים לעשות מלאכה ולעבוד את האדמה וכבר נטה עליכם קן חסדו בתתו לכם אחוזות שדה בגלילות חערסאן, ויפור ע"ז הוצאות עד למרבה, ורק אתם, ברפיון ידיכם: נטשתם את האדמה את השורים מכרתם, את הכסף סחרתם ...' ('א"מ דיק, האורח, וילנה 1846, עמ' 15). לוקן (לעיל, הערה 1) צומד על הפער בין האידיאליזאציה של ההתיישבות מצד המשכילים המעטים במזרח אירופה במחצית הראשונה של המאה הי"ט ובין מיעוט ידיעות עובדתיות על עצם מעשה הקולוניזאציה (עמ' 211–218).

לבנות לנו בתי מלאכות (פאבריקען) ולנטוע כרמים ולקנות בתים קרקעות ושדות, ולעבד עבודת האדמה ולשבוע מפריה.⁷

על רקע מדיניות הצאר ניקולאי הראשון, שהכריז שנה קודם פרסום הספר על התקנה בדבר גיוס היהודים לצבא, נראו דבריו באור מיוחד במינו.

ב. מקומה של החקלאות בחברה היהודית במזרח אירופה ובמרכז אחד הצדדים המעניינים ביותר ביחס שבין הביקורת החברתית-הכלכלית של המשכילים היהודיים במזרח אירופה ובין המציאות הכלכלית בת זמנם היה קשרה של הכלכלה היהודית המסורתית במזרח אירופה ובחלקים מאירופה המרכזית למשק הכפרי החקלאי. הביקורת — במידה שנגעה ליהודים בכפרים — היתה מכוונת נגד הפונקציה שמילא היהודי במשק האחוזתי שנוהל בשיטת החכירה של אמצעי ייצור. המשכילים שאפו להעביר יהודים לישיבה בכפרים ולפרנסה כאיכרים העובדים בגופם — שעה שיהודים רבים ישבו בכפרים כחוכרים והיו קשורים לענפים חקלאיים שונים ולתעשיית מוצרים מן החקלאות: זיקוק משקאות אלכוהוליים ומכירתם, עיבוד עורות, כריתת עצים, עיבודם הראשוני והובלתם וכדומה. גם השלטון הרוסי תפס את הפונקציה הכלכלית של יהודי הכפרים באורח דומה: עוד בחוקת היהודים של הצאר אלכסנדר הראשון משנת 1804 נגזר על איסור החזקה 'בכפר כל שהוא או בישוב שהוא כל חכירות שהן [של] בתי מוֹיגה, בתי מרוח ואכסניות, לא בשמם ולא בשם אחר ולא למכור בהם יין ואף לא לגור בהם. בשום פנים ואופן...'⁸ — ובה בשעה הותקנו תקנות לעידוד חקלאים מן היהודים בדרך של פטור ממסים או התיישבות חנם על קרקעות הממשלה.⁹

הביקורת המשכילית על תפקיד החוכר האחוזתי¹⁰ איננה מכסה על מרכזיות הקשר בין היהודים לכלכלה הכפרית במזרח אירופה. החוכר היהודי שישב בכפר היה קרוב אל החקלאות, למרות שלא היה עובד אדמה. אף תוך-כדי השתנותה והתמוטטותה של המערכת הכלכלית הפיאודאלית במזרח אירופה, עקב הופעת התחלותיו של המשק הקפיטאליסטי המודרני ברוסיה, תוצאות מרידות הפולניות ב-1830-1831 וב-1863 ושחרור האכרים ברוסיה ב-1861 — עדיין נשארו חלקים נרחבים של האוכלוסייה היהודית קשורים לכלכלה כפרית (דוגמת גליציה, למשל). וחלק מן הסדר הכלכלי בחברה היהודית היה בנוי, לפחות עד שנות השישים למאה ה'ט"ט, על קשר הדוק עם שיטת ה'חכירות'.

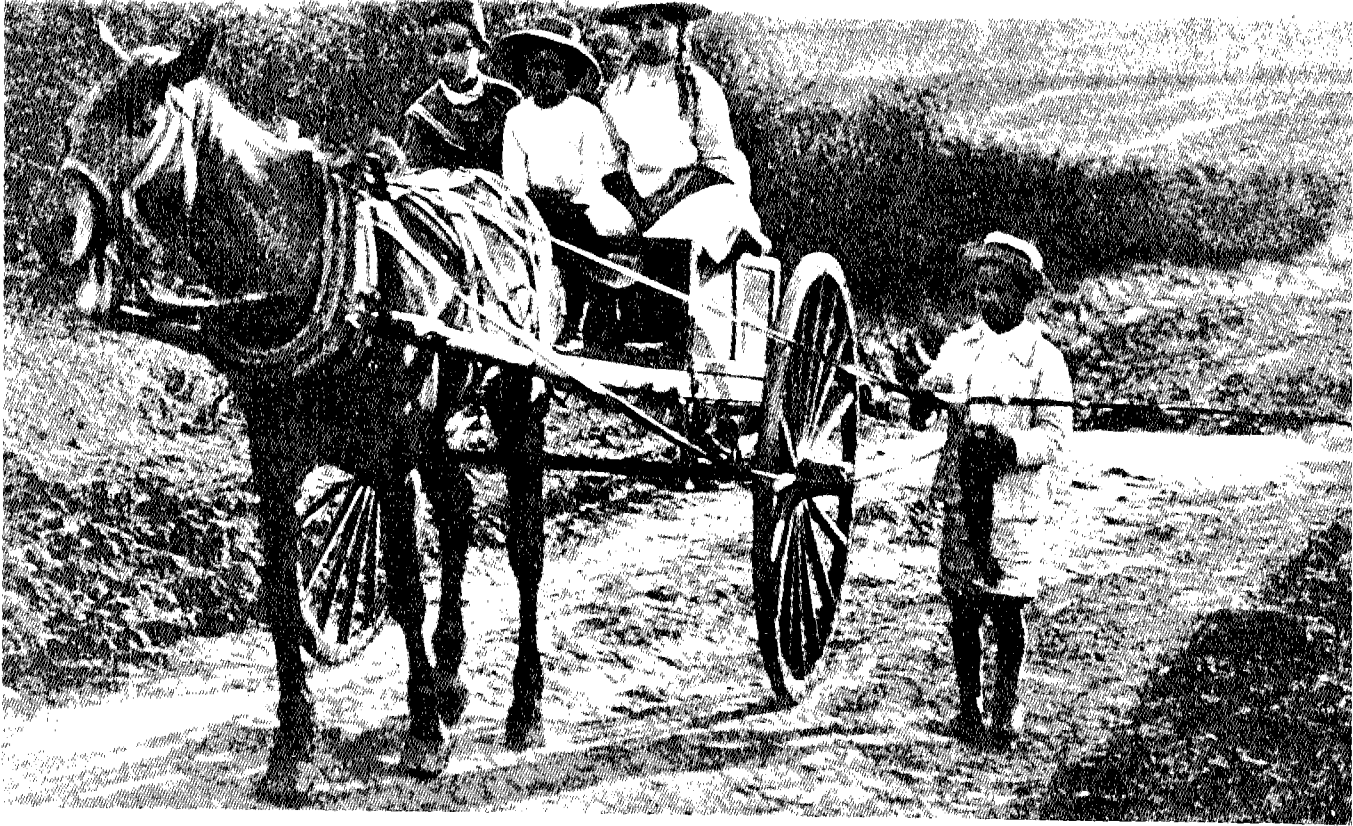
ראוי לתת את הדעת על ה'תוצר ההיסטורי' הממשי של ניסיונות ההתיישבות בעידוד שלטונות אוסטריה ורוסיה, שבהם הוגשם במציאות ה'חזון המשכילי' של איכר יהודי עובד אדמה. בפלכים

7 יצחק בער לעווינואהן (ריב"ל), תעודה בישראל, וילנה-הרודנה תקפ"ח, עמ' 182.

8 אוסף החוקים של רוסיה, כרך כח, סי' 21547, סעיף 34, מובא כאן על-פי תרגומו העברי של ש' אטינגר, 'תקנת 1804', העבר, כב (תשל"ז), עמ' 107.

9 שם, עמ' 104-105 (סעיפים 12-19).

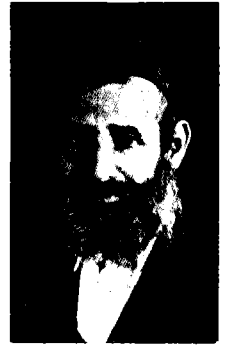
10 בספרות ההשכלה המזרח אירופית תוארה באור שלילי דמותו של החוכר הקטן, שעה שהחוכר הגדול הוצג בדרך כלל כמופת להצלחה כלכלית. ראה על כך לוי (לעיל, הערה 1), עמ' 153-154, 240-242. הביקורת לא היתה על עצם העיסוק בחכירה, אלא על הניהול האיראציונאלי של עסקי החוכר הקטן (וכל המסחר הקטן בכלל בספרות ההשכלה) ועל ריבויים של העוסקים בפרנסה זו. ראה, למשל, אצל ריב"ל (לעיל, הערה 7), עמ' 184-185.



ילדי איכר בפתח תקוה (בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי)

הדרומיים של רוסיה, בפולין הרוסית, בליטא וברוסיה הלבנה היו במחצית השנייה של המאה הי"ט עשרות מושבות חקלאיות יהודיות שיושביהן עיבדו מיליוני דונם אדמה.¹¹ מלבדם עסקו עשרות אלפי יהודים במקצועות חקלאיים או הקשורים קשר ישיר לתוצרת חקלאית.¹² דמותו של האיכר היהודי המזרח אירופי עולה מתוך רשימות וזכרונות מן העשורים האחרונים של המאה הי"ט ומראשית המאה העשרים כבן החברה המסורתית מן השכבות החברתיות העממיות ביותר, שאורח חייו ושיטות העיבוד החקלאיות שהשתמש בהן דומים לאלה של שכניו הלא-יהודים והמוטיבאציה

11 לסיכומים כלליים על מצב ההתיישבות היהודית במזרח אירופה במחצית השנייה של המאה הי"ט ראה: В.Н. Никитинъ, Евреи земледельцы. 1807—1877. С. Петербургъ. 1887; С.Я. Боровой, Еврейская земледельческая Колонизация в Старой России. Москва 1928:
 י' שאצקי, געשיכטע פון דער יידישער קאָלאָניזאַציע אין רוסלאַנד, ניו יאָרק 1926; לסיכומים כלליים בעברית ראה: ע' אטינגר, עם חקלאים יהודים בתפוצות, מרחביה 1942, עמ' 18-57, 70-109; צ' לבנה (עורך), חקלאים יהודים בערבות רוסיה, מרחביה 1965, עמ' 15-128; מאהרר (לעיל, הערה 5), ה, עמ' 48-56; לויץ (לעיל, הערה 1), עמ' 187-211.
 12 גידול גינות ירק, ייצור חלב ומוצרי חלב ומכירתם, חכירת אמצעי ייצור למוצרי תעשייה מתוצרת חקלאית ומיערנות, מסחר בתוצרת חקלאית ברמות שונות. על חלקם של העיסוקים במקצועות אלה בכלל פרנסות יהודי מזרח אירופה במאה הי"ט ראה, למשל: בלעטער פֿאַר יידישע דעמאָגראַפֿיע, סטאַטיסטיק און עקאָנאָמיק, בערלין 1924, עמ' 37-48, 184-193.



משה שמואל ראב

האידיאולוגיה שולית או חסרה לחלוטין במחשבתו ובדיבורו: קשה להבחין בדמותו ובהתנהגותו יסודות של מודרניזאציה; נהפוך הוא: האיכר היהודי נראה כ'מפגר' וכשמרני יותר מן היהודי תושב העיר והעירייה, אף-על-פי שהוא 'מתקדם' יותר משכנו הלא-יהודי.¹³ האיכר במושבות החקלאיות במזרח אירופה אינו דומה כל עיקר לדמות האידיאלית שצייר פרל בכתביו.

ג. היישוב הישן והמשק החקלאי בארץ-ישראל
 במזרח אירופה נתקיים יישוב יהודי חקלאי גדול למדי; חלק נכבד מן הפרנסות היהודיות במחצית המאה הי"ט היה קשור, גם בעיר ובעירייה היהודית, במשק החקלאי האחוותי (כך גם בהונגריה). ובאותה שעה רווחו רעיונות משכיליים, שנתקבלו על דעת גורמי שלטון מרכזיים, בדבר תיקון החברה היהודית — ושינוי דמותו של היחיד בה — על-ידי פרודוקטיביזאציה, שאחד מעיקריה התיישבות חקלאית יהודית. במערכת כלכלית-חברתית מורכבת זו של מגעי החברה היהודית עם המשק החקלאי ניתן להבחין בשני קטבים, שהשפעתם ומשיכתם אהדדי: הקוטב הרעיוני של שידוד מערכות חברתי וכלכלי בחברה היהודית ועיצוב אדם חדש העוסק במלאכה יצרנית — וכנגדו קוטב הקיום הכלכלי מן החקלאות מתוך צורכי פרנסה ומתוך הנסיבות הקונקרטיות. הקוטב הראשון יסודו בהשפעות מן החברה האירופאית הכללית וקשורה בו בשורת חידוש ומאבק, הרס החברה המסורתית וערכיה והקמת חברה חדשה סביב ערכים אחרים. הקוטב השני, אם נפשיטו מכל תזמית מאוחרת בזמן ובמקום ונסלק את ידיעתנו על מה שצמח ממנו בדיעבד, עשוי להיאות נייטראלי לחלוטין מבחינה חברתית ורעיונית. משמע: אידיאולוגיה חברתית, שהמעבר לחקלאות הוא אחד מסממניה, בין בתנועת ההשכלה ובין בלאומיות היהודית המודרנית לסעיפיה — מול חקלאות כפרנסה, לפי תנאי הזמן והמקום.

בבואנו לעסוק בשאלת המשכיות או החידוש שבהקמת פתח-תקוה, תוך ידיעת הרקע ההיסטורי שנרמז בדברים הקודמים, עומדות לפנינו לפחות שתי אפשרויות לייחוס המשכיות וחידוש: (1) החברה הקונקרטיית שממנה צמחה הקמת פתח-תקוה, היא החברה היהודית של יוצאי מזרח אירופה ומרכזה, ליטא והונגריה, בירושלים של אמצע שנות השבעים למאה הי"ט. (2) התפוצה היהודית במרכז אירופה ובמזרחה, שבה שררה המציאות הכלכלית שנרמזה בראשית דברינו. מהו הקשר בין 'המושבה החקלאית' במזרח אירופה, בחזון ובממש, ובין הקמתה של מושבה חקלאית יהודית בארץ-ישראל?

החברה היהודית בירושלים, זו המכונה בספרות הפולמוס, הזכרונות והמחקר בשם 'יישוב ישן', כבר הוציאה מתוכה, החל משנות השלושים של המאה הי"ט, תכניות והצעות להשתית פרנסת בודדים או קבוצות על התקשרות עם המשק החקלאי הערבי המקומי.¹⁴ הצעות מתקופת הכיבוש המצרי בארץ-ישראל, שעיקרן חכירה או אף רכישה של אדמות המלכות ועיבודן בעבודת הפלחים

13 על דמות המתיישב היהודי במזרח אירופה במאה הי"ט ראה לויץ (לעיל, הערה 1), עמ' 252-256; אטינגר (לעיל, הערה 11), עמ' 44-50.

14 ראה: י' ברטל, "תכניות ההתיישבות" מימי מסעו השני של מונטיפיורי לארץ ישראל (1839), שלם, ב (תשל"ו), עמ' 231-296; הנ"ל, "שתי איגרות מיהודי הגליל לסיר משה מונטיפיורי בעניני חקלאות — תר"ט (1849)", קתדרה, 2 (תשל"ז), עמ' 141-152.



אברהם קופלמן

הערכיים לשם קיום כולל הפרושים בירושלים, היו על בסיס כלכלי-עסקי טהור, כמעט ללא ארגומנטאציה העשויה להעלות על הדעת את המשמעות שיוחסה לעבודה החקלאית בספרות תנועת ההשכלה. אביו של ר' יואל משה סלומון, ר' מרדכי צורף, כתב במפורש בתזכירו המפורסם למשה מונטיפיורי:

... לבחור מאנשי כוללינו עשר אנשים יראים ושלמים בעלי תורה ואנשי אמונה יודעים לדבר בלשון ערב ש' וכלו לעמוד על משמרת עבודתם וגם לקבוע עתים לתורה בדינים התלויים בארץ שישבו בקביעות דירתם עם אנשי ביתם בכפר הנ"ל להיות משגיחים כטוב לפי המלאכה הגדולה הצריכה השגחה רבה כידוע.¹⁵

תפקידם של נציגי הכולל לפקוז על עבודת הפלחים, ועמם 'נאמן', שישגיח על משלוח היבולים לירושלים לשם חלוקה בין אנשי הכולל. גם בשנות הארבעים של המאה חזרו ובאו אל מונטיפיורי בקשות והצעות ברוח דומה.¹⁶ בידו ידיעות על יהודים בערי ארץ-ישראל שהשתתפו במימון עיבוד חלקות חקלאיות בכפרים סמוכים וקיבלו חלק מן היבול על-פי שיטה שהיתה נהוגה ונפוצה בכלכלת ארץ-ישראל.¹⁷ כמה מעשירי היהודים בצפת החזיקו נכסים קרקעיים בעמק החולה ובכפרי הגליל העליון המרכזי והמזרחי.¹⁸ יוצא אפוא, כי לכל אורך המאה הי"ט נתקיים מגע ממשי בין היהודים בערי ארץ-ישראל ובין המשק החקלאי הכפרי, מגע שטיבו היה, באופן כללי, כהתקשרויות העירוניים הלא-יהודיים אל פלחי הכפרים. יתרה מזאת: בזמנים שונים חזרו ועלו הצעות לקיים את היישוב היהודי, או להקל על מצוקתו החומרית, על-ידי חכירת אדמות המלכות ועיבודן בפיקוח משגיחים עירוניים. אף בשנות החמישים והשישים עלו הצעות ברוח דומה, תוך הסתמכות על ניסיון קודם בהתקשרויות עם פלחים או הזכרת הדוגמה הקרובה והמוכרת של עיבוד אדמות המגזרים הנוצריים.¹⁹

עד שנות השישים לפחות היו הן העיסוקים הקשורים במשק הכפרי והן ההצעות להרחבת העיסוקים הכלכליים של יהודי הערים שבאו מיהודי הארץ קרובים ביותר לקוטב 'החקלאות כפרנסה' — שעה שהביקורת מצד נדבנים אירופיים ואישים יהודיים, שקיבלו את ההשקפה המשכילית בדבר הצורך ב'פרודוקטיביזאציה' של החברה המסורתית, באה בעיקרו של דבר מבחוץ. זאת היתה, בין השאר, אחת הסיבות המרכזיות לדומם משמעותם של טקסטים הנוגעים להתיישבות חקלאית שהגיעו לידי

15 כ"י מונטיפיורי 574, B, 72, ברטל, 'תכניות ההתיישבות', עמ' 294.

16 ברטל, 'שתי איגרות' (לעיל, הערה 14), עמ' 149-152.

17 לפירוט המקורות בעניין זה ראה ברטל, 'תכניות ההתיישבות' (לעיל, הערה 14), עמ' 253-256 ובמיוחד הערה *112.

18 דוגמת משפחות עבו וכהן. למקורות עליהן ראה ברטל, 'שתי איגרות' (לעיל, הערה 14), עמ' 145, הערה 18.

19 בשנות החמישים ביקשו יהודי צפת מסר משה מונטיפיורי כספים כדי לממן מתן שוורים ותבואה לשכניהם הפלחים לצורך התקשרות לעיבוד קרקעות. ראה: L. Loewe (ed.), *Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore*, II, Chicago 1890, p. 48. בראשית שנות השישים באו בגיליונות הראשונים של חבצלת הצעות לחכירת אדמות יריחו ולעיבוד אדמותיה בשיטת אריסות תוך הסתמכות על דוגמת עיסוק המנזר היווני שם בחקלאות. ראה: צ' אילן, 'ראשיתה של ה"חבצלת" — עם גילויים של חמשת הגיליונות הראשונים', קתדרה, 7 (תשל"ח), עמ' 37-41. בהצעות של שנות השישים כבר ניכרת השפעת התפשטות רעיונות הרב קלישר וייסוד חברת 'ישוב ארץ ישראל' בפרנקפורט ע"נ אהרן ומודגשת בהן גאולת הארץ.



ר' אריה ליב פרומקין

מונטיפיורי ומקורביו.²⁰ בהתייחסות 'הנייטראלית' אל העיסוק בחקלאות, ומה גם לא בעבודת אדמה בפועל אלא בחכירה או במימון עיבודן של חלקות, לא נמצאה כל בשורה רעיונית הקשורה לאידיאולוגיות המודרניות שנפוצו בחברה היהודית האירופאית למן המאה הי"ח ואילך: החקלאות נתפסה עד שנות השישים כעסק — ולא כמכשיר ליצירת אדם חדש וחברה חדשה. במובן זה אין מרחק גדול, למרות ההפרש ברקע הכלכלי והמדיני, בין הפרנסות המסורתיות במשק הפיאודאלי המזרח-אירופי והמרכז-אירופי, ובין ניסיונות ההתקשרות של יוצאי אותן גלויות עם המשק הכפרי בארץ-ישראל. החידוש שבהן היה בכיוון אחר: רמזו לשינוי בתפיסת מהותו של 'היישוב הישן' ומטרות קיומו. המציעים להפנות חלק מיהודי ארץ-ישראל לפרנסות כלשהן, בין ממסחר ובין מחכירת כפרים או ממלאכה ותעשייה, פגמו בתפיסה הקיצונית של היישוב כקהילת תלמידי חכמים שתורתם אומנותם. קהילה כזאת שאפו לקיים מייסדי יישוב הפרושים בארץ-ישראל²¹ ועל רעיון זה לחמו בכל עוז פקידי אמשטרדם. גם בעלי ההצעות של שנות השלושים, לקיום הכולל הפרושי מהכנסות חכירת כפר ערבי על פלחיו, לא נתרחקו הרבה מגישה זו וראו במקור ההכנסה תחליף לתמיכה מחוץ-לארץ לקיום הלומדים בכולל, ולא דרך חיים אלטרנאטיבית. אך בכמה הצעות פרטיות מאותם ימים מתגלית יזמה כלכלית, שהיה בה כדי לערער את מוחלטות קיומה של קהילת הלומדים האידיאלית נוסח כולל הפרושים בראשיתו.²²

מכל אלה אנו למדים, שלהקמת פתח-תקוה רקע נרחב למדי של קשרי היישוב העירוני בארץ-ישראל עם פרנסות הקשורות בחקלאות. מבחינת התפיסה הכלכלית-יישובית היה ייסוד פתח-תקוה המשך למגמות כלכליות שרווחו בחברה הירושלמית ובאו לידי ביטוי בהצעות שנשמעו משנות השלושים ועד שנות השבעים. לגבי יוצאי החברה המסורתית במזרח אירופה ובמרכזה שישבו בירושלים לא היה חידוש מפליג בחקלאות לצורכי פרנסה גרידא, והראיה: המושבות היהודיות ברוסיה חזרו ונוכרו בדיון הציבורי על תקנת היישוב הירושלמי בשנות השבעים והשמונים ואף הוצעו כמקור לחקלאים מנוסים שיסייעו להקמת התיישבות חקלאית בארץ.²³

20 כלומר, לניסוחם בצורה בה אפשר היה לקרוא בהם הסכמה לתפיסת העולם 'המשכילית' בדבר קבלת החקלאות כדרך לתיקון חברתי וכאורח חיים אידיאלי, ומאידך גיסא, ניתן היה לפרשם כבקשה למימון חכירת כפר על פלחיו או להלוואה, כדי לממן עבודת פלחים בשיטה המקובלת בארץ-ישראל. וראה על כך: ד' ויינריב, 'בעיות החקירה של תולדות היהודים בא"י וחייהם בכלכליים', ציון, כ (תרצ"ז), עמ' 75; ברטל, 'תכניות ההתיישבות' (לעיל, הערה 14), עמ' 244-246, 266-281.

21 רעיון זה בא לידי ביטוי באיגרת ששלחו תלמידי הגר"א לחוץ-לארץ בשנת תק"ע: 'עתה ברוך המקום המרחם על הארץ, ופקד אותי בקיבוץ בנים אשר לכל דבר שבקדושה מומונים, מסרו נפשם עבורי וכי הם חונים, המה המתאספים להרים קרנה של תורה, ליהודים היתה אורה בכואם לעבודה ולשמרה, לעבודה בעבודת גבוה, ולשמרה במשמרת התורה, לחבר ד"א של הלכה ברורה בארבע אמות של ארץ הקדושה וטהורה' (א' יערי, אגרות ארץ ישראל, תל-אביב תש"ג, עמ' 330). על התפתחות הרעיון והשלכותיו על יחסי היישוב בארץ ובני הגולה ראה: מ"מ רוטשילד, החלוקה, ירושלים 1969.

22 דיון על כך ראה: ברטל, 'תכניות ההתיישבות' (לעיל, הערה 14), עמ' 244-161; ברטל, 'יישוב ישן' ו'יישוב חדש' — הדימוי והמציאות, קתדרה, 2 (תשל"ז), עמ' 17-18.

23 ראה, למשל, הצעתו של א' לונץ שהדפיסה בחבלצלת (גיליונות 39-42, אב-אלול תרמ"א) ובה דובר בין השאר על העברת משפחות מתיישבים מדרום רוסיה לארץ-ישראל על-ידי חברת כ"ח. הצעה זו חזרה ונדפסה בקובץ ירושלים, א (תרמ"ב), עמ' 238-239. למען רעיון דומה פעל בריל, כמתואר בספרו יסוד המעלה, מיינץ תרמ"ג:



בית-הדואר הראשון בפתח-תקוה (מאוסף בית נטע)

ד. הפנמת ערכים משכיליים ורעיון 'גאולת הארץ'

אין להתעלם מיסוד מרכזי בפרשת פתח-תקוה שהיה בו משום חידוש: בהתבטאויותיהם של ראשי המייסדים ניתן למצוא הנמקה המזכירה בפירוש ערכים מבית מדרשה של השכלת מזרח-אירופה. נראה כי בשנות השבעים כבר הופנמו כמה מיסודות הביקורת המשכילית בחוגים שונים בחברה המסורתית, שעה שאחרים נדחו בחריפות. קבלת המוסכמה המשכילית הנושנה בדבר המבנה הסוציו-כלכלי הפגום של החברה היהודית ניכרת יפה לא רק במאמריו של י"ד פרומקין,²⁴ שלא נמנה עם חוג מייסדי פתח-תקוה, אלא גם בכתיבתו של י"מ סלומון. בעיתונו 'יהודה וירושלם' טרח

לבחור כחמשים משפחות עובדי אדמה מבני ישראל בארץ רוסיה, והגברים מהם יעלו לבדם ראשונה לאה"ק ושמה נתן להם אחות שדה טובה פוריה ובריאה ... וממנו יראו וכן יכוננו עוד מושבות לעובדי אדמה מנעוריהם הנמצאים במספר לא מעט בקרב ישראל בארץ רוסיה' (עמ' 7). הצעות אלה מוכיחות, כי ההתיישבות התקלאית ברוסיה נתפסה על-ידי המציעים כבסיס איתן להקמת התיישבות חדשה בארץ-ישראל, אך נראתה גם כמקור לא אכזב להעלאת איכרים יהודיים, שיבואו במקום האוכלוסייה הירושלמית, שקשה, או לא רצוי, לעשות בה שידוד מערכות חברתי.

24 ראה: ג' קרסל (עורך), מבחר כתבי ישראל דב פרומקין, ירושלים תשי"ד.

סלומון להראות כי ראשי כוללות הפרושים הם 'העוסקים בכל לבבם בישובה של אדמת קדשנו'²⁵ וערך את עיתונו כקול ה'יוצא מלב שלומי אמוני בני ציון מאלה אשר תורת ה' חפצם ואל עבודת האדמה תשוקתם באמת'.²⁶ מלבד נימה אפולוגטית חריפה, שגם בה היה משום קבלת תוקפם של הערכים האירופיים, הכריז סלומון בפירוש: 'עיקר מטרתו אך להעיר לבב אחינו אל חמדת הקודש ולהפיח רוח חיים בלבב צעירי עמנו, לחזק לבבם אל התורה והחכמה, אל העבודה והמלאכה'.²⁷ לכאורה טיעון-דברים משכילי, אך למעשה קל להבחין בדברי סלומון בגבול הברור שבין שידוד מערכות טוטאלי נוסח ההשכלה ובין המשך קיומו של 'הכולל' הירושלמי והפניית הבלתי-מוכשרים ללימוד אל העבודה והמלאכה²⁸ — רעיון המוכר לנו יפה מדברי מרדכי צורף בשנת תקצ"ט, אלא שנוסף לו נופך 'משכילי' מתון.

בשנות השבעים חדרה ההכרה בנחיצות תיקונים חברתיים, חינוכיים וכלכליים לתודעת אישים בכוללי הפרושים והחסידים, וממילא ניכרת ההודאה במבנה חברתי בלתי-תקין של קהילת ירושלים, אם בדרך אפולוגטית ואם בקבלת חלק מסולם הערכים החברתי-מקצועי של ההשכלה. חידוש זה כרוך בתהליך דומה שהתרחש בחברה המסורתית באירופה לאורך כל המאה הי"ט, ונתמקד כמה פעמים, מראשית שנות הארבעים, גם בהצעות ובפעולות לתיקונם של יהודי ארץ-ישראל שלא בדרך משכילית-ראדיקאלית.²⁹

אך נראים הדברים כי בעיקרו של דבר משולבת קבלת הביקורת ה'חיצונית' עם תופעה דתית-אידיאולוגית שאינה צומחת כלל ממורשתה של ההשכלה, אלא עולה בתוך העולם המסורתי: רעיון הגאולה המשיחית קמעא-קמעא בשיטת הרבנים אלקלעי וקלישר. בהתפתחותו של רעיון זה יש מקום מרכזי ליישוב ארץ-ישראל כשלב הכרחי לקראת הגאולה, וממילא ניתן צידוק מלא במושגי העולם המסורתי להתיישבות חקלאית: אין זו התיישבות לשם גאולת היהודי מטנמי החברה המסורתית, נוסח ריב"ל — אלא התיישבות לשם גאולת הארץ לקראת ימות המשיח, נוסח הרב קלישר. התיישבות ברוח ההשכלה, או אף לשם 'פרנסה' בלבד, יכולה היתה להתקיים בכל מקום שבעולם וגם בארץ-ישראל; התיישבות לשם 'ארץ נושבת' מקומה אך ורק בארץ-ישראל. ואולם, קבלת רעיון הגאולה הקרבה לא ביטל בתודעת בני הזמן את יסודותיה האחרים של התיישבות החקלאית; נהפוך הוא: הוא סייע לחיזוק השפעתה של הביקורת ונתן לגיטימציה אידיאולוגית לדרך 'פרנסה' שרבו מקטרגיה.

פעילות הרב קלישר ו'מבשרי ציונות' אחרים היא מוקד מרכזי לענייננו משנות השישים

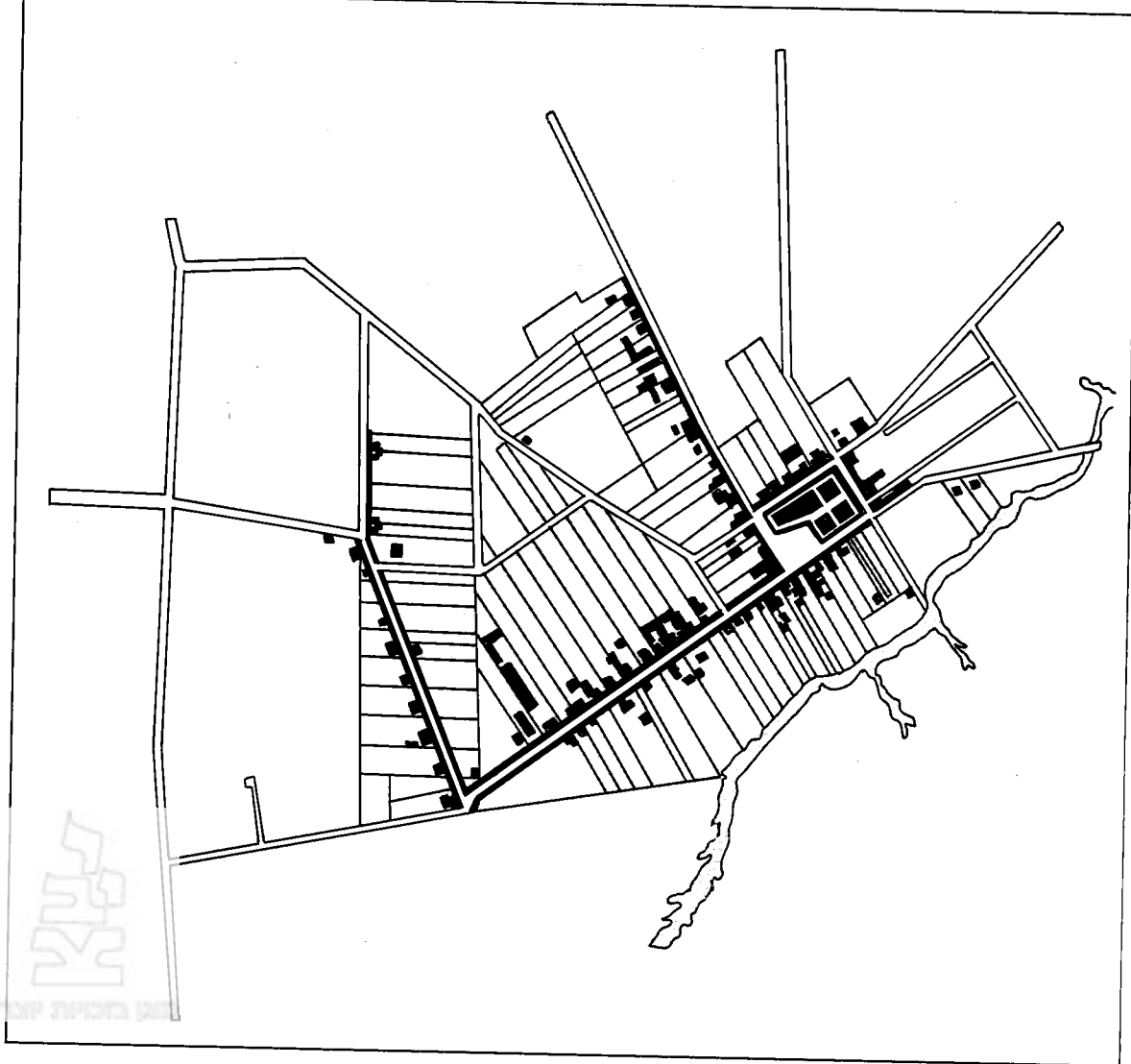
25 יהודה וירושלם, עיתונו של ר' יואל משה שאלאמאן תרל"ז-תרל"ח (מהד' ג' קרסל), ירושלים תשט"ו, עמ' 49 (איגרת ר' יוסף ריבלין).

26 דברי ר' בריל, הלבנון, שנה יג (תרל"ז), גיליון 33.

27 'משיב דבר', יהודה וירושלם, גיליון ב (י"ד באדר תרל"ז).

28 י"מ סלומון, 'מציון תצא תורה', יהודה וירושלם (לעיל, הערה 25), עמ' 92-100.

29 הכוונה לפעולות שנעשו בחוגים האורתודוקסיים במרכז אירופה ובמערבה מתוך מגמת תיקון מתונה. וראה על כך בפירוט: מ' אליאב, אהבת ציון וכולל הו"ד, תל-אביב תשל"א, עמ' 61-119, 144-169.



המפה הראשונה של פתח־תקוה (תר"ן). שורטטה על ידי ח"מ סלור ובה 4 רחובות מיושבים ושמונים בית, אורות ורפתות (א' טרופה, יסודות לתולדות פ"ת)

הראשונות.³⁰ בהגותו הדתית הפנים קלישר קווי מחשבה ריאליסטיים וערכים חברתיים מודרניים שקיבלו לבוש דרשני־קבלי³¹ ומצאו ביטוי ארגוני בפעילות מסגרות חברתיות שהיו קשורות בחברה המסורתית ובאורתודוקסיה המרכז־אירופית. בצדק מעיר י' שלמון על הקשר הברור שבין הפנמת

30 על קשרה של ההתעוררות הדתית־לאומית בשנות השישים למתרחש בארץ־ישראל ראה: אליאב, שם, עמ' 128-143; ג' קרסל, 'החברה הראשונה לשוב ארץ ישראל', ציון, ז' (תש"ב), עמ' 197-205.

31 ראה: י' כץ, 'לביור המושג "מבשרי הציונות"', שיבת ציון, א, ירושלים תש"י, עמ' 91-105; י' שלמון, 'מסורת ומודרניות במחשבה הציונית־דתית בראשיתה', בתוך: אידיאולוגיה ומדיניות ציונית — קובץ מאמרים, ירושלים תשל"ח, עמ' 21-37.

ערכים של 'נורמאליזאציה לאומית' ובין תקנות אגודת 'עבודת האדמה וגאולת הארץ' משנת תרל"ו.³² ואפילו לא היה בהצעת ראשית גאולת הארץ בדרך עבודת האדמה משום הפנמת ערך מודרני — שהרי לא 'העבודה' עיקר, אלא יישוב הארץ — הרי עצם היווצרותה של לגיטימציה לעבודת האדמה כערך נעלה במושגי החברה המסורתית יצרה בסיס איתן להתחשבות של ממש בביקורת המשכילית שהוטחה כלפי היישוב הירושלמי מראשית שנות הארבעים למאה הי"ט. יתרה מזאת, ניתן להצביע על צינורות ריאליים מרובים להעברת תפיסות אלה אל החברה הירושלמית. הדיהן נישאו מעל דפי העיתונות העברית בשנות השישים והשבעים, אף-על-פי שלא נעשתה כמעט שום פעולה מעשית.³³ יחידים ואגודות שנתעוררו לעשייה ביישוב הארץ עמדו בקשרי מכתבים עם אישים בארץ-ישראל; ידוע לנו לפחות על פעיל התיישבות אחד שנתקרב לדעות הרב קלישר, עמד בקשרים עם חיים לוריא וחברתו ובא מעולמה של ההתיישבות החקלאית היהודית בממלכה האוסטרית, דרך חוואות בארצות-הברית של אמריקה, אל ביתו של יואל משה סלומון בירושלים.³⁴ דמותו של אדם זה, שמעון ברמן, בעל הספר מסעות שמעון, וקשריו עם יהודים בארץ אמנם עשויים ללמד על מורכבות מקורותיו של רעיון ההתיישבות החקלאית. ברמן הזדהה בצורה ברורה וחד-משמעית עם הטענות המשכיליות בדבר הצורך בהעברת יהודים רבים במזרח-אירופה לחקלאות.³⁵ יחד עם זאת קיבל את תורת שלבי הגאולה של הרב קלישר וקישר עמה את הצעותיו להתיישבות בארץ-ישראל.³⁶

32 שלמון, שם, עמ' 31.

33 ב"צ גת מסכם את השפעת חברת יישוב ארץ-ישראל שבהנהגת הרב קלישר במלים: 'חברת יישוב ארץ ישראל ... עשתה אמנם תעמולה חשובה והכשירה את הלבבות באירופה לרעיון של יישוב הארץ, אך פעולותיה בארץ היו כמוהן כאין' (היישוב היהודי בא"י בשנות הת"ר-התרמ"א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 310). בעיתונות הירושלמית חזרו ונוכרו רעיונות קלישר ובני חוגו משנת תרכ"ג ואילך ונשתלבו בתודעת ההתפתחות היישובית. ראה, למשל, דברי יואל משה סלומון במאמרו 'אחרית השנה' (יהודה וירושלם, לעיל, הערה 25, עמ' 89): 'ביום אשר החל לפעם הרעיון היקר ליסד קאלאניאות מאחינו בני ישראל על אדמת הקדש כלבב יחידי הדור בארצות אשכנז, ובראשם עמד הגאון מורנו הרב צבי הירש קלישר זכרונו לחיי העולם הבא, היה אז הדבר הזה כדבר אשר למעלה מכח ושכל אנושי, ורבים וכן שלמים האמינו אז כי הרעיון הזה הוא רעיון רוח ולא תוכל לראות אור בטרם יעמדו רגלי המבשר על הרי ישראל, ולעומתם רבים ששו ויקשיבו ויאמינו, כי איננה מהנמנעות ויחתרן להתוכח ולהביא ראיות מהכתובים המבשרים הישועה כי בטרם יבא לציון גואל יישבו עם ה' תחת גפנם ותאנם על הרי ישראל. התחשבו קוראים כי כל הוויכוחים והדיבורים האלה היו אך דבר שפתיים לא לעזר ולא להועיל? ... לא כן אחי! על דעתנו כל הרחבת הדבורים והוויכוחים והשאלות והתשובות אשר הולידה ספרות ישראל בדבר הזה בעתים הללו היו לעזר לא מעט. כי במדה ההיא אשר היה הדבר והרעיון הזה זר ורחוק על און שומעת בתחלתה, כה התקרב לאט לאט עד אשר גם הלבבות הרחוקות נתקרבו, ועתה כמעט אין כל מגד לתוצאות הדבר הגדול הזה, וכולם מיחלים לראותו יוצא אל הפועל.'

34 ש' בערמאן, ספר מסעות שמעון, ריזיע בעשריבונג אים הייליגען לאַנד, איינע טרייע בעשריבונג דעס הייליגען לאַנדעס ... קראקא 1879. (תרגום הקטע על היכרות ברמן עם ר"מ סלומון ראה אצל א' יערי, 'מסעות ארץ ישראל, תל אביב 1976, עמ' 600). על בערמאן ראה: יערי, מסעות, עמ' 593-597; 'טריואקס וא' שטיינמן, ספר מאה שנה, תל-אביב תרצ"ח, עמ' 435-447; ג' קרסל, לכסיקון הספרות העברית בודרות האחרונים, א, מרחביה 1965, עמ' 363.

35 ראה הרצאתו המפורטת בדבר ערכה של החקלאות לתיקון האדם ומעלותיה על עיסוקים אחרים, ספר מסעות שמעון, שם, עמ' 213-220.

36 בסיום ספרו מסעות שמעון (עמ' 271-286) ערך המחבר ראשי פרקים בשם 'מפתחות הלקט' לספר 'לקט שמעון' על הגאולה בשלבים בשיטת הרב קלישר. בלקט זה קישר בערמאן את מאורעות הזמן עם שלבי הגאולה, ומעניין, כי

יסוד נוסף שיש לקחתו בחשבון כגורם אפשרי בהתארגנות לייסוד מושבה חקלאית בארץ-ישראל היה הרגשת הכישלון במאבק עם תהליכי המודרניזאציה בחברה היהודית, שאיפיינה ללא ספק חלק ניכר מן העולים מהונגריה בשנות השבעים. על דוד גוטמן, שחתם בשנת תרל"ו בראש חבורת מקימי 'עבודת האדמה וגאולת הארץ',³⁷ כתב י"מ סלומון:

הראשון הי' הרב הנכבד ר' דוד גוטמן מארץ אונגריה. האיש הנכבד הזה הוא נודע לתהילה שמה בארצו אשר הוא גם לאלהיו, ויריב ריב עמו ממתבלי כרם ד', כרם הדת והאמונה, וכאשר נלאה לראות כי כת המהרסים שבמחוזו גבר' מיום ליום, ע"כ עלה בדעתו להשלים הצלחתו החומרי בארץ מולדתו, ויעזב את עסקיו הרבים, ויבחר הוא ורעייתו ללכת אל ארץ הצבי. וגמר אומר להקדיש נפשו ומאודו להוציא הדבר הנעלה – של ישוב הארץ – לאור.³⁸

הווה אומר: לפחות כמה ממייסדי פתח-תקוה הונעו על-ידי הרצון לשמר את החברה המסורתית מהתפוררותה הצפויה בגולה – היינו, גילוי של 'אורתודוקסיה' ארץ-ישראלית, שהחידוש החברתי-כלכלי בה אינו אלא כלי לשימור מסגרות ישנות. צירוף מעניין זה של 'אורתודוקסיה' לוחמת ברוח פולמוס שנות השישים בהונגריה, המביאה דווקא לרעיון יישוב הארץ נוסח דוד גוטמן, עם קבלת מעט מן הביקורת המשכילית על מבנה החברה הירושלמית ועם הדי תורת הגאולה 'בדרך הטבע' של הרב צ"ה קלישר, לא נשא שום חותם של מרד בקיים: מייסדי פתח-תקוה בגלגולה הראשון לא יצאו נגד המערכת האידיאולוגית והתרבותית של היישוב האשכנזי בירושלים, אלא שאפו להוסיף לה מימד נוסף של פרנסה מחקלאות (ולאו דווקא על-ידי עבודה עצמית או עברית)³⁸. ויישוב הארץ לשם קיום מצוות התלויות בה. גם מן הבחינה האידיאולוגית לא חפצו אפוא מייסדי פתח-תקוה ליצור אדם חדש בדרך הפרודוקטיביזאציה, אלא עשו את הפרודוקטיביזאציה למרכיב במערכת שעניינים אחרים היו בה עיקר. יש לשים לב, כי במעט ההתבטאויות העקרוניות ששרדו ממייסדי פתח-תקוה מאפיל עניין גאולת הארץ על-ידי ההתיישבות על עניין גאולת האדם במעשה ההתיישבות – שהיה עיקר בשבחי ספרות ההשכלה לעבודת האדמה. המבקש סימני ראשיתה של הלאומיות הדתית במעשה פתח-תקוה ימצאם כבר בכרוז של החברה 'לעבודת האדמה וגאולת הארץ'. אך קשה יותר לגלות בתולדות המושבה החקלאית היהודית הראשונה

מאורעות השנים תרל"ז-תרל"ט (בעיקר מלחמת רוסיה-תורכיה) נראים בעיניו כתבלי משיח. מסקנתו הסופית היא: '... ללמדנו ששרויים אנו בזמן הגאולה, שיום הנקם ושנת הגאולה הזה כבר התחילו, שהגאולה תבוא במדרגות ושחובה עלינו לעשות חשיבה. לאמור: ללכת לארץ ישראל. כל זה לא יקויים אלא בצדקה, כלומר כאשר יקומו חבורת ישוב ארץ הקדושה על פי התכנית שהעליתי בספר זה' (מסעות שמעון, עמ' 285).

37 א' דרויאנוב, כתבים לתולדות חיבת ציון, ג, תל-אביב תרצ"ב, עמ' 278-272 מס' 1109.

38 מתוך כ"י של י"מ סלומון, על-פי מכתב טוביה סלומון לא' דרויאנוב (אצ"מ, 155/10).

38* נראה כמעט בבירור כי מתיישבי פתח-תקוה לפלגיהם לא נתכוונו לעבוד בגופם את האדמה. [ב'חשבון התייסדות קאלאניע באה"ק אשר תכיל בתוכה מאה בעלי אחוזות' שנספח ל'ספר הברית והזכרון' לחברת אגודת מייסדי הישוב, נמצא סעיף: 'לשכור איכר חורש זורע וקוצר עבור בעל הבית אחד – 5 נאפ']. (דרויאנוב, כתבים, ג, עמ' 325).

בארץ-ישראל את עקבותיו של רעיון שהיה מרכזי בתנועת חיבת ציון: האידיאליזאציה של עבודת האדמה כערך בפני עצמו וכאלטרנטיבה מרכזית לאורח החיים הקיים.³⁹

ה. שנות השבעים – מפגש בין רעיונות לנסיבות בשנות השבעים של המאה הי"ט נוצר מפגש בין ההתפתחויות הרעיוניות ביהדות מזרח אירופה ומרכזה, שנרמזו למעלה, ובין שורה של נסיבות היסטוריות וכלכליות. מפגש זה הוליד את פתח-תקוה.

כבר הראינו, כי ביקורת חברתית-כלכלית על היישוב אינה זהה בהכרח עם חזון גאולה ברוח 'מבשרי הציונות'. בין השניים יש נקודות מגע; דרכי הפתרון של המבקרים אמנם עשויות להיות דומות לשלבים שבחזון המשיחי, אך ככלל עשויות אלה להיות רחוקות כמו שהיו רחוקות מטרות ייסוד מקוה-ישראל בשנת תר"ל מאלה של ייסוד פתח-תקוה בשנת תרל"ח.

מפגש הרעיון עם הנסיבות הריאליות התרחש בירושלים בשכבה חברתית ששימשה בבחינת 'נושא' להתארגנויות דוגמת זו של מייסדי פתח-תקוה.

הצרכים הכלכליים הקונקרטיים של יהודי ארץ-ישראל הביאו כמה מבני הכוללים האשכנזיים בערי הקודש, דווקא משכבת ההנהגה הפעילה בכוללים אלה, לנסות ולהשתלב בתהליכים הכלכליים שהתרחשו בארץ-ישראל. ניסיונות השתלבות אלה מוכרים לנו, למעשה, מראשית חידוש היישוב

האשכנזי בירושלים, ובאו לידי ביטוי בפעילויות כלכליות שונות: ביזמות בתחום חכירת קרקעות לשם עיבודן (ר' מרדכי צורף, ר' אריה ליב נאמן ר' שלמה פ"ח),⁴⁰ בפיתוח ענפים מסחריים חדשים (משפחת יליץ), במעבר לערי החוף ובפיתוח עסקים (משפחות שמרלינג והמבורגר). אחד משיאי

הפעילות הזאת היה הקמת שכונות סביב ירושלים בשנות השישים והשבעים. שכבה זו של מייסדי השכונות (ויש לשים לב כי קיים 'גרעין' החוזר ומופיע משכונה לשכונה⁴¹) לא 'מרדה' בחברה הישראלית

הירושלמית ובאורח חייה. על כך מלמדת בוודאי העובדה שיואל משה סלומון, ממייסדי השכונות ואחד מהוגי רעיון ההתיישבות בפתח-תקוה, היה מדובריה הכוללים של עדת הפרושים בירושלים.

שכבת אוכלוסייה זו לא היתה מוגבלת לכולל מסוים בעדת הפרושים או לארץ מוצא; היו בה עולים שזה מקרוב באו, כמו בני כולל אונגארן וגם הגוון הדתי-אידיאולוגי לא היה זהה אצל כולם. בני

39 ומכאן בוודאי דברי יעקב גולדמן על התאמתם של בני רומניה לעבודה חקלאית, על שום שאינם בני תורה: '... מכל אלה הלא נדע, כי רק בעבודת שדה וכרם ייטב מצב בני ציון; אמנם, כנראה לא יעצרו כח בני ציון הרכים, לעבוד את האדמה. וגם אם נשימם לעובדי אדמה — תורה מה תהא עליה? על כן זאת העצה היעוצה לפי דעתנו כי אחינו יושבי רומניה ישימו מגורים בערי יהודה, ומהם נקח לכורמים וליוגבים, כי כנודע רובם אינם מתופשי התורה, אם כי נמצא בהם, תהלה לאל, תופשי משוט בים התלמוד ותורתה; תפצם. אכן רוב בני רומניה אינם בני תורה והם יצליחו בעבודת האדמה יען כי טבע ארצם איננו רחוק מטבע ארצנו ... ועליהם יסופחו אלה מהיושבים בחצרות ה', אשר לא יצליחו ללימוד תורת אל חי, ויותר רק אלה ההוגים בתורת ה' ואשר דבר אין להם עם עסקי העולם ולהם תספיק החלוקה דים, ואם לא, הלא יושעו מאחיהם העובדים האדמה אשר אם עמלם לא תעלה בתוהו בישע ה', בטח יחזיקו ידים רפות, ידי לומדי התורה, ויקיים בנו: "כי מציון תצא תורה" (יהודה וירושלם, עמ' 47-48). דברים אלה מתאימים ברוחם לדעותיו של סלומון על משמעות החקלאות ליושבי ירושלים שהבאנו לעיל.

40 ראה: ברטל, 'חכניות ההתיישבות' (לעיל, הערה 14), עמ' 258-261, 262-266.

41 עם 'גרעין' זה נמנים ר' ריבלין, ב' סלאנט, י"מ סלומון, ו' המבורגר, ר' יליץ ואחרים. באיו מידה היה הגרעין קבוע אפשר לראות, בין השאר, בשמות החותמים על התקנות לייסוד השכונות. וראה: פ' גרייבסקי, ספר הישוב, ירושלים תרצ"ט, עמ' 7-28; גת (לעיל, הערה 33), עמ' 290-302.



הבית הראשון בפתח-תקוה, שנבנה באחוזה לחמון

שכבה זו היו חדורים בתודעת חשיבות המעשה שלהם כחלק מתהליך גאולה ההולך ומתעצם. בשנות השבעים גברה בקרב השכבה הפעילה ביזמות להקמת שכונות ובניסיונות לרכישת קרקעות המודעות האידיאולוגית של הקשר שבין מעשיהם ובין גאולת הארץ המתקרבת והולכת.⁴² עם זאת גברה והלכה הדגשת חשיבותם של העיסוקים התקלאיים להבראת מצבו של היישוב היהודי בארץ-ישראל. נוצר מפגש אינטנסיבי יותר ויותר בין היזמות הכלכליות-קרקעיות ובין קבלתה של

42 ראה, למשל, דברי י" ריבלין על מפעל הקמת השכונות בתרל"ו: "... מכל אלו עיני כולנו רואות, כי התעוררות נפלאה מתחוללת על אדמת קדשינו בימים האלה, להאחו בני ישראל עליה, ומוליכים אותנו בדרך סלולה לבא בה אל התכלית הנרצה ישוב א"י, והוא בנין בתים לבני ישראל וע"כ כחסד ה' וישועתו החברות מצליחות מאד נעלה מדרך הטבע" (איגרת י' ריבלין ל"מ פינס מ"ט כסלו תרל"ו, בתוך מאמרו של א"ר מלאכי, 'ירושלים החדשה בשנת תרל"ו', פרקים בתולדות הישוב הישן, תל-אביב תשל"א, עמ' 145). במכתבים ובדרשות מן השנים הללו עולה בבירור הרגשה דומה.

הנמקה ברוח הפרודוקטיביזאציה ושימוש בה בספרות התעמולה, בעיתונות, בתעודות ובמכתבים. ככל הנראה היו להעצמת המפגש בין הפעילות הכלכלית להנמקה האידיאולוגית הנוכרת גורמים אחדים:

- (1) התחזקות הביקורת החברתית מצד חוגים שונים ביהדות אירופה על מצב היישוב. זו באה לידי ביטוי בפעילות חברת כ"ח סביב ייסוד בית הספר מקוה-ישראל (1870), ביקורו של ההיסטוריון גרץ בחורף 1872,⁴³ הפולמוס באנגליה סביב שיטת פעילותו של סר משה מונטיפיורי למען היישוב ודו"ח מונטגיו-אשר, שבעקבותיו ערך הנדבן הישיש את מסעו השביעי והאחרון לארץ-ישראל. התמקדות הביקורת החיצונית השפיעה באופן ניכר ביותר על החברה הירושלמית. חוברת 'ספרות נגדית'⁴⁴ ונוספה נימה אפולוגטית חריפה להתבטאויות דוברי הפרושים בירושלים כסלומון וריבלין.⁴⁵ בהתבטאויות אלה ניתן היה למצוא התרסה כלפי הביקורת החיצונית וטענה, כי היישוב הירושלמי יכול לעשות תיקונים הכרחיים ונחוצים, ואף להעביר מספר יהודים לעיסוקים חקלאיים, בדרך משלו, ואין הוא נזקק למורי דרך שאינם מ'שלומי אמוני ישראל'.⁴⁶
- (2) ביקורת מסוג דומה חזרה ונשמעה גם מבפנים ונתערבה במחלוקות עקרוניות וחברתיות אחרות (י"ד פרומקין ועיתונו 'חבצלת') כנגד הפרושים. הטפה לשידוד מערכות חברתי ברוח מסורתית ומתונה הגיעה גם לירושלים (למשל: ביקורו של שמעון ברמן בארץ בשנת תרל"א).
- (3) שינויים במעמד הקרקעות ובאפשרויות רכישתן, מכירת קרקעות הממשלה ואדמות שלא שולמו עליהן מסים — כל אלו הולידו מחשבות בדבר כדאיות כלכלית של רכישת אדמות, תוך הסתמכות על דוגמת העירוניים הנוצריים בארץ-ישראל, סוריה והלבנון.

43 הדו"ח ממסע זה לא פורסם בשעתו, אך הביקור עצמו עורר הדים ביישוב היהודי בירושלים. ראה תזכירו של גרץ, ובו ביקורת חריפה ביותר על מצבה של הקהילה היהודית בירושלים: צ' גרץ, דרכי ההיסטוריה היהודית, ירושלים 1969, עמ' 277-285.

44 הדו"ח נתפרסם בתרגום עברי ובצירוף הערותיו של י"ד פרומקין, שנתפרסמו בעיתון חבצלת (תרל"ה). תחת הכותרת 'להרמת קרן ירושלים ותושביה' והביא בעקבותיו מערכת תגובות שנדפסה בעיתונות התקופה ובחברות מיוחדות. ראה, למשל: 'מכתב גלוי אל השר הצדיק משה מונטיפיורי בארבעה יום בואו לעה"ק ונלוה אליו ספור מאיר אווערבאך ... מו"ה שמואל סלאנט ביום א' כ"ד תמוז התרל"ה לבר"ע יום בואו לעה"ק ונלוה אליו ספור ישיבת ארבעים יום בארץ הקדושה ... לונדון תרל"ה' (גם בתרגום אנגלי: 'A Narrative of a Forty Days Sojourn to the Holy Land, London 1875); משה וירושלים, ורשה תרל"ו.

45 ראה דברי י"מ סלומון בהערה למכתב בנימין הירש מהאלברשטאט (יהודה וירושלם, לעיל, הערה 25, עמ' 23) על תזכיר מונטאגיו ואשר: '... נציגה פה למשל את אלה המבקרים היקרים והישרים, אשר איוה נפשם להרים קרן ארצנו הקדושה ועלו ובאו לארצנו. אמנם בימים אחדים חשבו להגיע למטרתם, והנה כמשך ימי היותם פה נספתו עליהם צוררי התורה וצורי יהודה וירושלים, והראו את עצמם כמשכילים ודוברי צדק, והאמינו לדבריהם. וכבר ידוע לכל באי העולם החליל ה' הנורא שיצא מזה, לא לעור ולא להועיל ...'.

46 ראה, למשל, דברי י"מ סלומון בהערה למכתב הנ"ל (עמ' 28): 'לוא יהיה כדברי ידיד ציון הכותב הנכבד הזה, כי כל המחזיקים ביד חבת ירושלים ילכו כולם אחוה יד, ולא יעלו על לבם לשנות את מעמד הרוחני מבני ציון היקרים, ויניחום לגדל את בניהם ולעבוד את ה' כפי רוח היהדות המסורה והמקובלת מאבותינו, וצעירי בני ציון יוגדלו על ברכי התורה והדת, כי אז חדלה שאון הפירוד, וכל הכיתות היו נאחדים לתכלית אחת — להטיב מצבינו ליסוד בציון מוסדות שתולים על הפלגי התורה והיראה יחד ... האמנם בעוונותינו הרבים החשד אשר יחשדו בני ציון את החפצים לשנות את פני ההנהגה הקדומה, ויראו לנפשם כי כל מגמתם להפריע צעירי בת ציון מלימד תורתנו הקדושה, ולתת לימודים זרים לעיקרים — החשד הזה קננה בלבינו, ובלב אחינו בחוץ לארץ, המחזיקים בתורת ה', אחרי שמעו את משטר בקורת מבקרינו, ואת העלילות דברים אשר שמו עלינו ...'.

- (4) גידולה המהיר של אוכלוסיית יוצאי אירופה בארץ-ישראל (בפרט בירושלים ובצפת) והחרפת בעיות קיומה, שנתחזקו עקב מלחמת הבאלקאן הרוסית-תורכית.
- (5) השפעת מפעל הקמת השכונות על השקפות המייסדים בנוגע להצלחת ההתארגנות להתיישבות.

ו. לא אדם חדש – אלא גאולת הארץ ופרנסת היישוב

המפגש שנוצר בשנות השבעים למאה הי"ט בין קבלת ביקורת חברתית על מבנה היישוב (אך לא על מטרות קיומו), רקע אידיאולוגי שנתן 'הכשר' במושגים מסורתיים ליישוב הארץ, תודעת המשבר בעולם המסורתי באורתודוקסיה ההונגרית ונסיבות כלכליות קונקרטיות בנות הזמן הביאו לפעילות במושגים ובדרכים שלא הרחיקו הרבה מעבר למציאות הרוחנית והחברתית של צפת וירושלים. אין פלא שהמקורות ממעיטים לדבר על תיקונה ושינויה של החברה ברוח משכילית, אך מרחיבים את הדיבור על הוספת מימד כלכלי נוסף לקיומם של יהודי ירושלים, על-ידי 'עבודת אדמה בערי קדשינו' לצד המערכת הכלכלית הקיימת, ועל יישוב הארץ כשלב בגאולה. לא האדם החדש נוסח ההשכלה האירופית הוא העיקר בחזון המושבה נוסח גוטמן וסלומון, אלא גאולת הארץ מחד ופתרון למצוקת יהודי עיר הקודש מאידך. האדם היהודי נוסח מייסדי פתח-תקוה נועד להיות דומה יותר לחוכר המזרח-אירופי המדקדק במצוות מאשר לאיכר היהודי שציירו סופרי תנועת ההשכלה, או לעובד האדמה העברי נוסח התנועה הלאומית היהודית המודרנית.

