

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

יפה ברלוביץ

א

בפרק המסכם את חיבורו ההיסטורי המקיף של זאב יעבץ, 'ספר תולדות ישראל',<sup>1</sup> מתנצל המחבר על הימנעותו הבולטת מדיון היסטורי בתנועה הציונית ובניצני הגשמתה במסגרת ההתיישבות בארץ-ישראל. יעבץ, הפורש בארבעה-עשר כרכים את תולדותיו של העם היהודי מראשית ימי האבות ועד התעוררותה של תנועת 'חיבת ציון' במחצית השנייה של המאה הי"ט, אינו מעז לחצות את קו הגבול של שנת 1882, ראשיתה של תקופת העלייה הראשונה.

שני האירועים ההיסטוריים (או 'שני המעשים' כדבריו) המובאים על-ידו כ'המאספים הנוסעים לאחרונה לזכרונות ספרנו זה', הם: 'מעשה יסוד אחוזת פתח-תקוה בידי ילידי ירושלים בארץ-ישראל',<sup>2</sup> ו'מעשה געש העם בידי בריוני יליזבטוגרד בארץ רוסיה'.<sup>3</sup> נראה שסימו של המחקר באירועים אלה, לא היה גורר אחריו כל התחייבות להתנצלות או להסבר, לולי מעורבותו האישית של יעבץ בנושא התחייה, אם כאחד ממנהיגי הרוחניים של הזרם הלאומי-דתי בתנועת 'חיבת ציון' (ובתנועה הציונית שלאחריה).<sup>4</sup> אם כחלוץ העובר לפני המחנה, המנסה לקחת חלק, הלכה למעשה, בפעילות ההתיישבותית בתקופת העלייה הראשונה.<sup>5</sup> מסביר יעבץ את השיקול שהביא להחלטתו: ארבעים השנים האחרונות,<sup>6</sup> לא היתה בלתי אם תחילה לתור תחית עם ישראל ורוחו על אדמת ארצו וערך זכרונות השנים האלה יתברר רק מתוך תולדותיהן אשר תולדנה בשנים הבאות. ומלאכתנו אנתנו לא היתה בלתי אם פרשת דברי ימי הסדר הראשון הלא הוא תור ישראל בארצו והסדר השני הלא הוא תור ישראל בגויים. ועתה אחרי מלאכת חמשים שנה הנני מוסר את הקולמוס לידי אליהו הנביא המלאך הממונה על 'כתבי מעשי הדורות כלם' למלא בו את יד סופר נאמן לאלהיו ולתורתו ולעמו לכתוב את הסדר

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

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

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

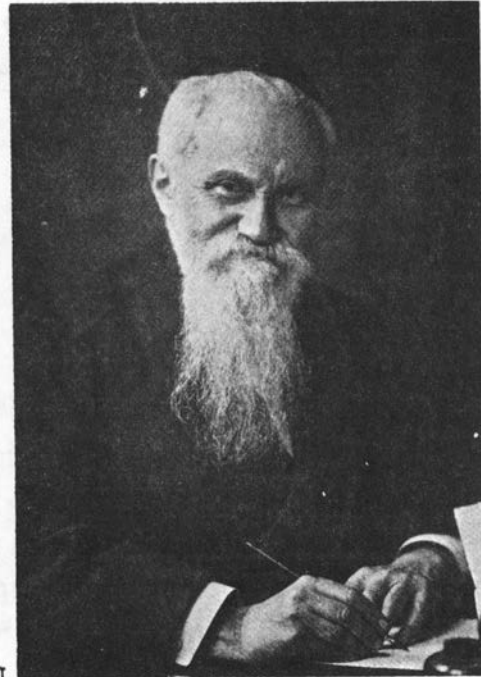
4 יעבץ היה ממייסדי ההסתדרות הציונית של 'המזרחי' (תרס"ב) וחבר הנהגתה בשנותיה הראשונות.

5 יעבץ עלה עם משפחתו לארץ בשנת תרמ"ז (1887), ניסה להתיישב כאיכר ביהוד, ולאחר-מכן כמורה ומחנך

בזכרון-יעקב. אלא שפקידות הבאדן מנעה ממנו רכישת אדמה ביהוד, והשפילה אותו בעת שהותו בזכרון-יעקב

(ראה בנידון מכתבו מיום ב' באלול תר"ן, ספר תולדות ישראל, יד, עמ' 171-190).

6 תרמ"ב-תרפ"ב (1882-1922).



זאב יעבץ

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

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

ב

הרעיון העומד בכסיס מפעלו הרוחני של זאב יעבץ הוא ה'הבדלה ממש',<sup>7</sup> כלומר חיוב מצבו הנבדל של ישראל בין העמים ויישומו של הבדל זה בכל תחומי חייו. כבר בפירסומו הפובליציסטי הראשון, 'אנחנו והעמים', קובע יעבץ הנחת-יסוד זו:

אנחנו והעמים לא נוכל להיות לאחדים כי אנחנו הם העם המסויים בעולם בריה אשר אפילו באלף לא בטלה. והדבר הזה אשר לא עלה על לב רבים מאחינו, אותה הרגישו

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

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

יצירתו של יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית

העמים ברגש טבעי, כי כאשר לא יהיה ברזל וחרס למוצק אחר, כן לא נהיה אנחנו והם לעם אחד.<sup>9</sup>

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

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

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

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

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

9 ז' יעבץ (בחתומת יעואל בן קנו) כמכתב אל גיסו, הרי"מ פינס, 'מכתב אל...', השחר, תר"מ, עמ' 467-470.

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

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

12 שם, עמ' 535.

13 שם, עמ' 534-535.

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

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

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

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

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

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

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

15 יעבץ, ספר תולדות ישראל, א, עמ' IV.

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

17 יעבץ, ספר תולדות ישראל, ו, עמ' IX.

יצירתו של יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית

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

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

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

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

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

היא המקלט האחד בכל ארצות תבל לנו ולרוחנו. רק שם תוכל תורתנו לשוב ולחיות ולהחיות את עמה חיים של ממש, חיים של אחדות שלמה ומתוכנת.<sup>21</sup> כיצד מיישם יעבץ תפיסה היסטוריוסופית זו בכתביו ההיסטוריוגרפיים? בחיבור שהוזכר לעיל, 'ספר תולדות ישראל', מופיעה בצד הכותרת הראשית כותרת-משנה האומרת: 'מתוקן על פי המקורות הראשונים'. הבלטתה של הערה זו בראש הספר באה להבהיר כאן, מלכתחילה, כי מקורות המידע העיקריים, עליהם עומד יעבץ לבסס את עבודתו זו, הם בראש וראשונה מקורות יהודיים:

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

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

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

ג

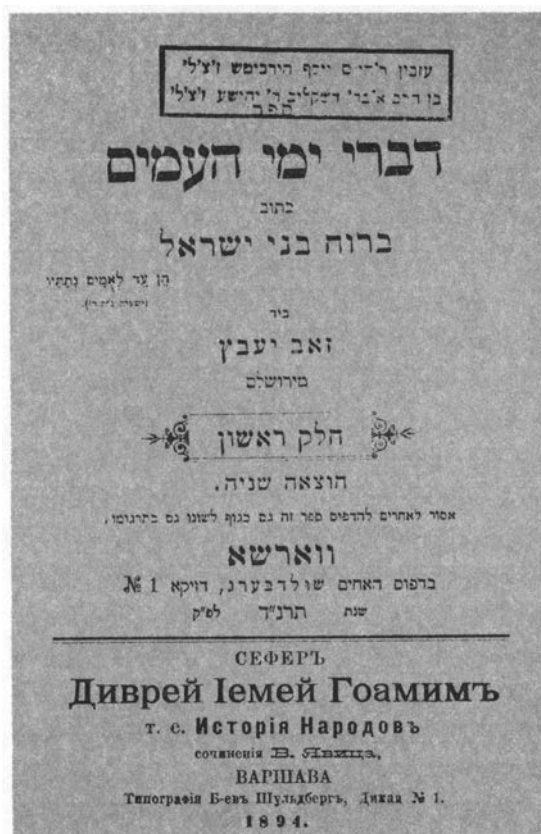
דברים אלה, הכאים להגן על הטענה שמקורות ספרותיים הם חומר היסטוריוגרפי לכל דבר, מוצאים את כירורם לא רק בדיוני ההיסטוריים של יעבץ, אלא גם בדיוני הספרותיים. כך, למשל, בדיון הנערך במסה 'המקרא והאגדה במתכונתן אישה אל אחותה', שבה מבקש יעבץ לבחון את

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

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

23 שם, ה, עמ' IX.

24 שם, שם.



עמוד השער של ספר-הלימוד 'דברי ימי העמים'

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

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

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

26 שם, עמ' 7-8.

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

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

27 שם, שם, 31

29 שם, שם, 29  
30 שם, עמ' 8.

27 שם, שם, 27  
28 שם, שם, 28



יצירתו של יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית

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

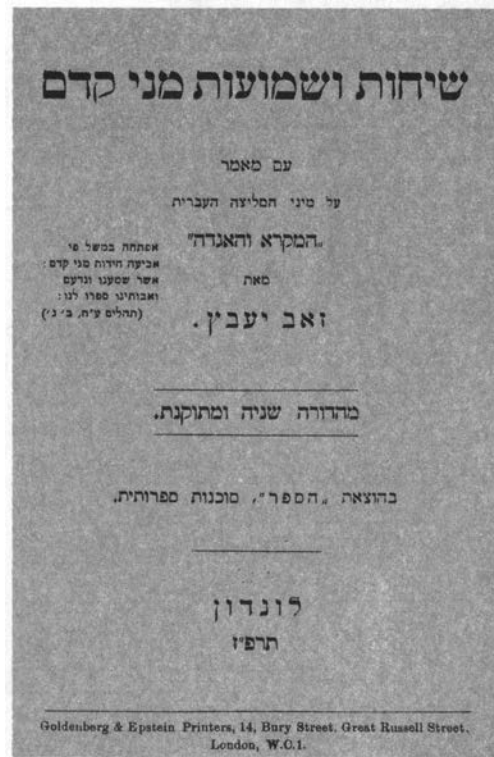
השמועה היא ראי קלל לדמות אשר ערך העם לכל המוצאות אותו. לא את אמתת המאורע יש לנו לבקש בשמועה, כי אם את הרושם ש עשה המאורע בנפש העם אשר הרגשתו רבה מידיעתו, אותו יש לנו לקחת בעינו ובמלואו בלי שום תקון ושינוי אם יש עם לבכנו לדעת את רוח העם במתכונתו אל דברי ימי ואל דברי ימי חיי גדוליו. והשיחה... תשוה לנגדנו את ילדות העם בעצם תמה ובטהרתה, את הלך נפשו ואת משכיות לבבו, את רגשותיו ואת חזיונותיו המוטבעים בו מלדה ומבטן [ההדגשות שלי — י"ב].<sup>32</sup>

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

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

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

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



עמוד השער של 'שיחות ושמועות מני קדם'

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

ד

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

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

33 יעבץ, ספר תולדות ישראל, א, עמ' VI.

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

יצירתו של יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית

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

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

בראש ובראשונה ניתן לצפות שמכל סוגיה של האגדה, כפי שמוינו במסה 'המקרא והאגדה במתכונתן אישה אל אחותה', יאמץ לו יעבץ כמודל ליצירה שלו את סוג 'השמועה' ולא את סוג 'השיחה'. כזכור, הוגדרה שם 'השמועה' כביטוי ספרותי-הגדתי שבו היסוד הריאליסטי ('מנהג טבע') שולט יותר מן היסוד הפנטאסטי ('הפלא'). ואכן, אם כי כל אגדותיו הישוביות<sup>35</sup> של יעבץ עומדות בסימן הפלאות, שואפות הן, בעת ובעונה אחת, לתת גם תיאור ריאליסטי-קונקרטי להוויה המציאותית החדשה המתקמת בחיי העם בארץ-ישראל בסוף המאה הי"ט. לשם כך מנסה יעבץ להתחקות אחר כל סימני ההכר שנבררו על-ידו כמהותיים ל'שמועה', ובעיקר אותם סימנים המקרבים את הסיפור אל העיקרון ההיסטורי, כמו 'המקום', 'הזמן' ו'אחד מאנשי השם'. כיצד מופיעים שלושה סימני-הכר אלה ב'שמועה' המודרנית של יעבץ, ואילו פתרונות מאולתרים הוא מעלה לגביהם?

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

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

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



עמוד השער של 'ראש השנה לאילנות'

אלא גם על מיקומם המשוער של היישובים העתיקים שהפכו עם הזמן לכפרים ערביים<sup>37</sup> או לחילי חרבות.<sup>38</sup> לגבי סימן ההכר של 'הזמן' (או 'התאריך'), ציונו של זה הוא פחות שכיח, אך נראה שאין כאן מקום לטעות, הואיל וזמן האירוע הסיפורי של תקופת העלייה הראשונה הוא כל-כך מוכן מאליו בעלילותיהם, עד כי אין צורך לחזור ולהדגישו שוב ושוב. ואכן תקופה זו על הווייתה הראשונית היא-היא, למעשה, הנושא המרכזי הממלא כל סיפור וסיפור, וכל פעולותיהם של הגיבורים, שיחותיהם, הרהורים ורגשותיהם מתייחסים אליה. כך, למשל, בסיפורים 'פסח בארץ-ישראל' ו'ראש השנה לאילנות' נסוב הדיון על המדיניות החקלאית של איכרי המושבות העצמאיים, בהשוואה למדיניות החקלאית תחת הכוננת פקידות הבארון; ובסיפורים 'שוט בארץ' ו'חמשה עשר

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

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

יצירתו של יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



עמוד השער של 'פסח של ארץ-ישראל'

ה

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

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

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

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

יצירתו של יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית

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

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

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

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

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

התפעמותו של התייר למראה זה של חתולים, שנער קטן עומד ביניהם ('וחלדי התכונן ברצון על הנער הניצב בין עדת חתוליו המגרמים והמכרסמים בנחת מבלי לפגוע איש ברעהו'), מטעימה במעמד ארצישראלי-סיפורי זה מאותה תחושה אידיאלית-אוטופית של אחרית הימים ('ועגל וכפיר ומריא יחדו ונער קטן נוהג בהם').<sup>47</sup>

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

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

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

47 ישעיהו יא ו.

48 זהו הביטוי של לחובר: 'על פני האידיליות הקטנות האלה שפוך ריח בושם דק, שיש בו תמצית משומרת של פרחי-רוח עדינים, פרחי געגועים וחלומות של דורות...'. לחובר, תולדות הספרות העברית החדשה, ג, ב, תל-אביב תשי"א<sup>2</sup>, עמ' 33.

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

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

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

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

ונפשי שבעה ענג למראה שתי הנפשות הכריאות הנאהבות, אשר אהבתן התמימה והמלאה ראיתי צרורה וחטומה בעצם טהרתה ובתקף עזה במעמקי לבותיהן, מבלי חלל אותה ומבלי כלות את כחה בנמוסי תהלות וחלקות סרי טעם. דברי הדעים האהובים האלה היו מעטים ומלאים הגיון לב. כל עין חדה בחנה, כי מעין חבת הקדש הם נוהגים זה בזה, אשר כל המחלל אותה בשמץ דבר הוללות קלה, באוצר קדשי שמים הוא מועל.<sup>50</sup>

למותר לציין שגם סגנון לשונו של יעבץ, סגנון הלשון המקראית, תורם להעצמת האווירה האגדתית

49 ד' יעבץ, 'חמשה עשר באב בארץ-ישראל', לוח אחיאסף, ורשה תרס"ג, עמ' 72.

50 שם, עמ' 88. דיון מורחב בסיפור זה ראה: י' ברלוביץ, 'היסטוריה על דרך האגדה', משא לספרות אמנות ועיון, דבר, 29.7.1977.



יצירתו של יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית

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

1

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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