

תהודה

גיליון 31 | תשע"ה/ו

עורכים:

רחל שרעבי, אמנון מעבי



הוצאת האגודה לטיפוח חברה ותרבות, תיעוד ומחקר
מייסודו של עובדיה בן שלום
בסיוע משרד התרבות והספורט, מנהל התרבות

חברי המערכת: עדיאל בן-שלום
רנה כלף

עורכת לשונית: יעל ליטווינסקי
תמונות: באדיבות משפחת שי

הוצאה לאור:
האגודה לטיפוח חברה ותרבות, תיעוד ומחקר (ע"ר)
The Association for Society and Culture, Documentation and Research

עמותה מס' 58-001-2-352

משרד האגודה והמוזיאון: ככר העצמאות 11, קומה 4, נתניה
טלפון: 09-8331325, פקס: 09-8614712

שעות פתיחה: ימים א'-ה' בין השעות 09.00-14.00
(אחה"צ מחייב תיאום מראש)

אתר אינטרנט: <http://www.teman.org.il>

פייסבוק: <http://www.facebook.com/hatemanim>

דואר אלקטרוני: hagoda@barak.net.il

מען למכתבים: ת.ד. 1515 נתניה 4211501

ביצוע גרפי: דפוס מאור ולך

תוכן עניינים

7	דבר העורכים: רחל שרעבי ואמנון מעבי
9	דבר יו"ר האגודה: יגאל בן שלום

האישה – בתימן ובישראל

	נעמה בן-עמי
13	השתקפות חכמת החיים של יהודי תימן בפתגמיהם בנושא זיווג וזוגיות
	שרונה תם עומסי
25	הפתגם ככלי להעברת חכמה בקרב נשי תימן
	משה גברא
47	תשלום המוהר בקרב היהודים בתימן
	שמחה סיאני
61	לחם מצווה
	יונה קפח
75	ילדות תימניות עובדות בתקופת היישוב

מסורת תימן: פיוט, שירה ומחול

	יוסף יובל טובי
107	ביצוע המושח בשירה ובריקוד במסורת תימן
	אדוין סרוסי
113	הדיוואן של יהודי חבאן: המחקר האחרון של יעל שי ז"ל
	אהרן גימאני
127	שירי משוררים על רבי שלם שבזי
	אדם בן-נון
137	נעימת המשנה ומקצבה בקהילת צנעא
	עדיאל בן-שלום
171	מאפיינים מוסיקליים בקריאת התורה של יהודי עדן
	יפה ברלוביץ'
179	שרה לוי-תנאי: מסיפור למחול, ראשי פרקים של התחלה (1927–1947)

רחל שרעבי

193 סגנונות משולבים ביצירתה המוזיקלית של עופרה חזה

חינוך מוסיקלי

אבשלום מזרחי

209 מפעמי הניגון: יוצאים מהלב וחודרים ללב

רנה כלף (עורכת)

221 תרומתה של יעל להתפתחות החינוך המוזיקלי כמפמ"ר מוזיקה: 2014–2002

לזכרה של ד"ר יעל שי

פרסומים אקדמאיים

227

אמנון מעבי

231 שכונת שעריה (פ"ת) – כור מחצבתה של יעל

מוטי גולן

251 מרים הנביאה – יו"ר תאגיד המים המדברי

255 שוש חתוכה ואלחנן שי יעל שלנו

257 רחל קולנדר חברתי יעל

259 רנה כלף תורתה מתדפקת על דלתנו

260 מרדכי יצהרי קינה

261 נעמה בן-עמי ערב לזכרה

263 יהודה עמיר נר זיכרון

265 שרונה תם-עמוסי בקשתה של יעל

266 שלומית מדר לוי מסירות יעל לחינוך המוזיקלי

267 אסתר קאפח 'וזאת הברכה'

268 דורון ב. לוינסון איך בונים ספינה

271 עטרה איזקסון במנגינת הלב ובעשייה

273 נגה פוקס כמה עֲצמה וכוח נתת

275 שרה לאור יעל המנחה שלי

276 זעפרני משה אקרוסטיכון יעל שי

- 277 יוסי צדוק בזכות נשים צדקניות
- 278 יונה בר־מעוז הצליל שנדם

שירים

- יהודה עמיר
- 281 פנינת שיר לרב שלום שבזי: "שפע אור הודך"
- 285 טוביה סולמי זר שירים לכבודה
- 288 רחל ארזני שְׁמִי אֵינָם כָּפָה
- 289 יהודה בן־יחיאל המיית לב תמר

רשימת הכותבים

- 293 רשימת הכותבים

דבר העורכים

אנו מתכבדים להציג לקוראים את הגיליון ה-31 של כתב העת 'תהודה'. כתב העת יוצא לאור מטעם האגודה לטיפול חברה ותרבות, תיעוד ומחקר, בשיתוף משרד התרבות והספורט.

גיליון זה מוקדש לזכרה של ד"ר יעל שי (1955–2014) שהייתה אחת הדמויות הבולטות בקהילת החוקרים יוצאי תימן. יעל סיימה את לימודי הדוקטורט במוזיקולוגיה באוניברסיטת בר-אילן. במהלך השנים פרסמה מחקרים על תהליכי השינוי במוזיקה של יהודי חבאן בתימן ועל נשים ומוזיקה בחברה היהודית.

בשנים 2002–2014 יעל שימשה מפקחת על החינוך המוסיקלי במשרד החינוך (מפמ"רית). במסגרת תפקידה זה ובמסירות רבה יצרה מהפכה בתחום לימודי המוזיקה בארץ: פיתוח פרויקט "המודל היישובי בחינוך המוסיקלי"; האחדת תכניות הלימודים של מגמות המוזיקה בבתי הספר התיכוניים; הקמה וטיפול של תזמורת נוער לאומית ועוד. במהלך השנים יעל נרתמה גם לפעילות חברתית וקהילתית ברוכה בעיר מגוריה פתח-תקווה וכן במסגרת "האגודה לטיפול חברה ותרבות".

האסופה בגיליון זה נותנת ביטוי לתחומי העשייה המגוונים של ד"ר יעל שי.

החלק הראשון – כולל מחקרים מדעיים בשני נושאים עיקריים:

א. חיי האישה והמשפחה היהודית בתימן ובישראל.

ב. היצירה היהודית בתימן ובישראל בתחומי הפיוט, השירה והמחול.

החלק השני – כולל חיבורים על החינוך המוזיקלי במערכת החינוך בישראל ותרומתה המשמעותית של יעל להתפתחותו.

החלק השלישי – מוקדש לזכרה של יעל, הכולל מאמר על שכונת ילדותה, שירים ודברים לזכרה שכתבו חברה, מכירה ומוקירה.

לכתה בטרם עת של ד"ר יעל שי הוא אָבֶדן גדול לחוקרים, לאנשי חינוך ולמכירה הרבים בעולם האקדמי, התעסוקתי והחברתי-משפחתי.

יהי זכרה ברוך!

פרופ' רחל שרעבי וד"ר אמנון מעבי, תשע"ו

דבר יושב ראש האגודה

השנה החלטנו להקדיש את כתב העת 'תהודה' לזכרה של חברה יקרה, חוקרת ומוסיקולוגית – ד"ר יעל שי. בחוברת זו נכללים מאמרים המציינים את תחומי עשייתה לאורך שנות פעילותה ואת תרומתה הרבה לחקר תרבות יהודי תימן. כמו כן יום העיון השנתי של האגודה להנצחת פעלו של נשיא האגודה עובדיה בן שלום, הוקדש השנה לכבודה ולזכרה של ד"ר יעל שי, אשר אותה אהב וכיבד ושהייתה אף חברת הנהלת האגודה תקופה מסוימת.

האגודה לטיפוח חברה ותרבות, תיעוד ומחקר מציינת שנה נוספת של תרומה משמעותית לפיתוח נכסי התרבות של מורשת יהודי תימן באמצעות המכון לחקר יהודי תימן ע"ש עובדיה בן שלום. השנה קיימנו ימי עיון, הוצאנו לאור ספרים ותמכנו בחוקרים – כל זאת במגמה לחזק את הידע בציבור הרחב ולעודד את החוקרים העוסקים בנושא להמשיך לחקור וליצור.

השנה קיימנו מפגש מרתק במוזיאון הרצל בירושלים. המפגש כלל סיור במוזיאון והתבשמות מהתהליך שעבר חוזה מדינת היהודים, ולאחריו קיימנו דיון על חזון האגודה לטיפוח חברה ותרבות. קבוצת חוקרים, פעילים וחברי האגודה והנהלתה התכנסו יחד והעלו רעיונות שונים בתחומי עשייה נרחבים כיצד להשיג את מטרתנו – הפצת מורשת יהודי תימן בקרב הציבור הרחב. הדיון היה מרתק ותוצאותיו יהיו בסיס לעבודתנו בשנים הקרובות בתחומים שונים של עשייה מחקרית ותרבותית.

קהל חברי האגודה הולך ומתרחב ופנינו לדור הצעיר. פתחנו סניפים נוספים של האגודה ברחבי הארץ. אתר האינטרנט של האגודה מהווה מקור לצפייה וידע בקרב שכבות אוכלוסייה נרחבות. כמות הכניסות והצפיות באתר הולכת וגדלה, וכן הפעילות המתרחבת באמצעות ה-"פייסבוק". השנה אנו שותפים במפעל ייחודי של כתיבת חוברת מיוחדת למערכת החינוך על יהודי תימן ומורשתם. חוברת זו תופץ בקרב תלמידים במאות בתי ספר ברחבי הארץ.

רשימת החוקרים והכותבים בחוברת זו של 'תהודה' ונושאי המחקר והכתיבה הכלולים בה מעידה על המשכיות הדורות בתחום חקר תרבות יהודי תימן. אנו נמשיך לעודד תלמידים וסטודנטים לשאוף ולהשלים לימודים גבוהים באמצעות מענקים ומלגות אשר יאפשרו להם לפנות ללימודים אלה בתחום חקר יהודי תימן.

בהכרת תודה אני מודה לפרופסור רחל שרעבי ולד"ר אמנון מעבי אשר נענו ברצון לקריאתי לבוא ולערוך את 'תהודה' 31. אני מודה לכל החוקרים והכותבים, אלה שעסקו בתכני המחקר השונים ואלה שכתבו לזכרה של ד"ר יעל שי. אני מודה למשפחתה האצילה של יעל על שיתוף הפעולה והכבוד שניתן לנו להיות חברים ושותפים שלה לדרך.

אנו מעריכים ומודים לשותפינו 'מכון בן צבי' ומנהל התרבות במשרד התרבות והספורט על הסיוע והעבודה המשותפת לאורך שנים רבות. בשני מקומות אלה נמצאים עובדים מסורים אשר לאורך השנה אשר איתם אנו מתייעצים איתם ונהנים מתרומתם לפיתוח התכנים ומסיועם במימון הצרכים המרובים של הוצאת הרעיונות מן הכוח אל הפועל.

תודות לצוות האגודה המסור, לפעילים ברחבי הארץ, בסניפים השונים, לחברי האגודה ואוהדיה בכל אתר ואתר.

תודה מיוחדת לאימי נעמי בן שלום, רעיית הנשיא המנוח אבי-מורי עובדיה, על כך שהיא מעודדת אותנו להמשיך במסורת הנפלאה שהוריש לנו אבינו. אני מאחל לה שנות בריאות ושותפות בכל האירועים שמקיימת האגודה לאורך כל חודשי השנה.

ד"ר יגאל בן שלום

יו"ר האגודה לטיפוח חברה ותרבות, תיעוד ומחקר



יעל ז"ל בערב החינה, 1975

**האישה -
בתימן ובישראל**

השתקפות חכמת החיים של יהודי תימן בפתגמיהם בנושא זיווג וזוגיות

נעמה בן עמי

השפה הערבית שבפי יהודי תימן מתובלת בפתגמים רבים שהיוו חלק בלתי נפרד מהשיח השגור בפיהם. פתגמים אלו שיקפו את מכלול חיי האדם מרחם אמו ועד מותו: בילדותו, בבחרותו, בנישואיו, עם אשתו וילדיו, עם הוריו ואחיו, עם טיפוסים שונים בקהילתו, עם השלטונות, בימי זקנתו, בלכתו ובבואו, ביום חול, שבת ומועד ועוד. כך הם הציגו את האדם במצבים שונים בעת רצון, אהבה ונחת ובעת כעס, שנאה וקנאה, כאשר לכל מצב ואירוע יש פתגמים המעשירים את השפה ומסייעים להבנת הסיטואציה.

הורי עלו מתימן בשנות החמישים שלהם והמשיכו לדבר בבית תימנית בלבד. באופן זה השיח המשפחתי והחברתי המשיך כבתימן והיה מתובל לרוב בפתגמים. לעיתים די בחלק מן הפתגם או בראשיתו כדי להבין מה רוצה לומר איש לרעהו, והיו מקרים שבהם השאלה נענתה בפתגם.¹

כילדה, מרגע שהכרתי את עצמי עד שבגרתי, הייתי צמודה לאמי. הלכתי אִתָּה לכל מקום, אם זה שמחה ואם זה אבל (לא השאירו אותי בבית עם שמרטף), והצטרפתי אליה אף כשנקראה לטפל באנשים חולים (הייתה עושה מסאז'ים). הקשבתי לכל דבר, אך לא תמיד הייתי מודעת למה ששמעתי. כך למשל הם המשפטים שעליהם חזרה אמי כמנטרה כשהייתה רואה אדם על ערש דווי: "לא מל בי, לא ילדי ולא מִרְקָדִי" – שלא ימאס בי, לא ילדי ולא משכבי, וכוונתה: שלא תגיע למצב שבו תשכב זמן רב על ערס דווי ותהיה לטורח על בני המשפחה ומיטתה 'תמאס' בה. ששמעה על אדם שחלה ללא מזור זמן רב עד שהלך לעולמו הייתה אומרת "אֲנֵא אַעְנִיכ, יֵא אַלְלֵה, אֲדִי קַפְעָה וְרַפְעָה" – אני פונה אליך אלוהים, הבא/תן מכה והרם מעלה, היינו: שהמיתה תהיה מהירה ללא שהיות וללא סבל.

¹ סיפור אישי שממחיש זאת היה לאחר נישואי: הורי באו להתארח אצלי ביום הברית של בני הבכור, בעקבות ויכוח ביני לבין בעלי, פניתי אל אמי שתשפוט בינינו, ובמקום תשובה אמרה את הפתגם "קֵד חֲלַפְת אַלְכַּבְזָה מֵא רֵג'ֵאל יִבְדַּע מְרָה" היינו – כבר נשבעה הכוסברה אין גבר מתחיל עם אישה. כוונתה בפתגם זה כי אני זו האשמה, ובכלל, כפי שאומר הפתגם הצרפתי "Cherchez la femme" (הכול מן האישה, מילולית: "חפש את האישה"), כל דבר שקורה בין גבר לאישה יש יסוד להאמין שהבעיה מתחילה באישה.

בעת לימודי האקדמיים במסגרת כתיבת עבודת המסטר שלי נתקלתי בספר הלכה מוסלמי מהמאה הארבע-עשרה שנכתב על ידי הוגה דעות איש ההלכה המוסלמי אבן אל-חאג' (נפ' 1336).² בספר מצאתי פתגמים רבים ששמעתי בבית הורי, ובכלל זה שני הפתגמים המוזכרים לעיל. לאחר שבדקתי וגיליתי את משמעותו ההיסטורית הבינותי שרבים מאותם פתגמים ששמעתי בבית הורי ובסביבתי היו משותפים לערבים וליהודים בתימן.

במאמר זה אתמקד בפתגמים המתייחסים לזיווג ולזוגיות. הפתגמים שיובאו להלן היו שגורים בפי יהודי תימן, בעיקר אלה שבאו לארץ כשהם כבר בוגרים. מי שגדל בבית דובר תימנית שתיבלו בה פתגמים הבין את המדובר ואף המשיך בכך. אולם ברוב המקרים העולים מתימן שהגיעו לארץ בשנות החמישים, ולפני כן, שאפו להיטמע בחברה הארץ-ישראלית בהקדם האפשרי ועל כן אימצו את השפה העברית על חשבון השפה התימנית. כך נוצר מצב שרבים מבני הדור השני בארץ אינם יודעים תימנית – קל וחומר את הפתגמים המתובלים בה.

לאושרי, אני ילידת תימן, בת עשירית למשפחה שעלתה בשנת 1949 במבצע "על כנפי נשרים". הורי לא דיברו בבית עברית, כך שגדלתי בבית דובר תימנית. ניתן לומר שתימנית היא שפת אם שלי, ומכאן היכרותי העמוקה את השפה וּבִבְכִיָה. ככלל אומר, כי אין ספק שחלק מן הפתגמים אכן מתאימים לחיים בתימן, כמו פתגמים המתייחסים לנישואי ביגמיה, אישה וצרתה, אך עדיין רבים אחרים מתאימים לכל מצב שאנו נתקלים בו בחיי היומיום כפי שנראה בהמשך, ובכלל זה בנושא הזיווג והזוגיות.

עברתי על ספרים שונים ובכל אחד מהם מצאתי רבים מן הפתגמים, כגון: גמליאלי בסוף ספרו הקדיש לכך פרק,³ בספרו של נחום בפרק העשירי "ממשלי היהודים בתימן"⁴ ימצא הקורא הסבר ו/או מקבילות מן המקורות העבריים האחרים לכל פתגם שמוזכר וכן את תרגומו. הגדיל לעשות יצהרי⁵ שריכוז בספרו על שני כרכיו את הפתגמים ותרגומיהם, ובמקרים שהיה צורך הוסיף הסבר והקשר השימוש בפתגם.

כמות הפתגמים על נושא המשפחה, או ליתר דיוק היחסים בינו לבינה, היא עצומה ומופיעה בספרים שונים לעיתים קרובות באותו נוסח. יש מהם החוזרים על עצמם תוך חילוף מלה או שתיים כשאין שוני במשמעות. על כן יוצג להלן מדגם בלבד. בחרתי להציג פתגמים המתייחסים למצבים שונים בחיי בני הזוג, המתחילים ברווקות, נמשכים בבחירת בת/בן-זוג לחיים, הנישואין, סוגי נשים, היחסים בינו לבינה לאחר הנישואין וכדומה, ולבסוף עימותים בין בני הזוג והשלכותיהם.

² אבן אלחאג' 1972.

³ גמליאלי תשכ"ו, עמ' 331–352.

⁴ נחום תשכ"ב–1962, עמ' 271–312.

⁵ יצהרי תשנ"ג–1993, א–ב.

על ההשוואה בין הרוק והנשוי

אומר הפתגם: **"אַלְעֶזֶב סֶלְטָאן / וְאַלְמִזּוּג שִׁיטָאן"** – הרוק סולטאן / והנשוי שטן. משמעותו: הרוק שולט בחייו ועושה כרצונו, אולם הנשוי אינו חופשי. במילה "שטן" אין הכוונה חלילה שיש בו מעשי שטן, אלא שעליו להיות מתוחכם כדי להתגבר על הקשיים בחיי הנישואין.

מנגד מצוי לנו הפתגם הטוען שהרוק נחשב ללא אמן בענייני נשים: אם יבקשו ממנו להכיר למישהו בחורה שתמצא חן בעיניו, הוא ייקח אותה לעצמו: **"לֹא תִמְכֵּן עֶזֶב יח'טב לך, יח'טב לה קַבְלָךְ"** – אל תשלח רוק לארס לך, יארסנה לו לפניך.

בפתגם הבא ההשוואה היא בין הרוק, הנשוי ואיש בעל משפחה: **"אַלְעֶזֶב קַנְדִיל / אַלְמִזּוּג זַנְבִיל / וְלִמְעוֹל הַנְפִיל"** – הרוק מנורה / הנשוי סלסלה (סל נצרים) / ובעל המשפחה לבוש בגד מטולא/מרושל. נחום תרגם: הרוק כנר, הנשוי כסל ורב הבנים – אָסֶל, ואילו הרב קאפח תרגם: "הבחור דומה לנר (זקוף וגאה), והנשוי דומה לסל (שעליו להוביל תמיד מצרכים הביתה), ואב לילדים מזולזל", כלומר: מי שהוא כבר אב לילדים אין לו להתהדר בלבושו ובחיצוניותו, אלא עליו להתמסר בכל כוחותיו להשיג טרף לביתו ולחם לפי הטף.⁶

לפנינו אפוא שלושה מצבים של הגבר בתקופות שונות בחייו: 1. **רוק** שכל עתותיו בידיו המקדיש זמן להתייפות ועל כן הוא נראה כמו מנורה או נר זוהר ונוצץ; 2. **נשוי** הדואג לצרכי ביתו לאחר נישואיו, 3. **ואב**, בעל משפחה, מטופל בילדים, שענייני הפרנסה בראש מעייניו ואין לו זמן לדאוג למראהו; בערבית השורש **هَفَى** (הנף) משמעותו "למהר" "להזדרז", והיות שכך, לדעתי, הכוונה היא שהוא כל הזמן אץ רץ למען משפחתו. כך מוסיף מדינה:⁸ "[אמרו חז"ל] בן עשרים כסוס נוהם, משפר גרמיה ובעי אתתא (מייפה עצמו ורוצה אשה) נשא אשה הרי הוא כחמור, הוליד בנים מעיז פניו ככלב להביא לחם ומזונות" (קהלת רבה פא, ג). גם כאן ניתן להבחין כי הכתוב מדגיש את השינויים שחלים אצל הגבר בשלבי חייו השונים.

על התנהגותו בהיותו רוק או נשוי אומר הפתגם: **"עֶזֶב דָּאֵק / וְלֹא מִזּוּג חֶאֱנֶק"** – רוק משוטט / ולא נשוי כעוס. היינו: שכשאדם רוק ועיתותיו בידו מוצא הוא עצמו משוטט ומחפש למלא את זמנו, בעוד הנשוי עובר בחייו מצבים בהם הוא מוצא עצמו לרוב כעוס, מה שפוגע במצב רוחו.

לאחר נישואין

כשאדם חש שעשה "עסקה" לא מוצלחת וחש אכזבה הוא אומר: **"קֵד פֶּנֶת פִּי נְעִמָה וּמִשְׁקָר אַעֲוֶג' / קֶאֱלֵת אֲלַנְעִמָה: קוּם תִּזּוּג"** – כבר הייתי באושר ובידי זר פרחים נטוי / אמר לי האושר: קום התחתן. אמנם כשאדם רוק רוצה להיות נשוי, אולם לא כל אחד זוכה ליהנות מנישואיו. כך מי שנשוי מקנא ברוק ומזהיר אותו לבל יתחתן, והיה ולא שעה לאזהרה ואותו

⁶ אָסֶל, מוט ששמים על הכתפיים לנשיאת שני דליים או סלים.

⁷ קאפח תשכ"ב, עמ' 245.

⁸ נחום תשכ"ב-1962, עמ' 280.

העלם בחר להתחתן אך נישואיו אינם מוצלחים יאמר לו הפתגם הבא: **"קֹד קֶלֶת לָךְ יָא טֵב, מִן קִבֵּל מָא תַחֲטֵב: אֵן אַלְמָרָה תִּטְלֵב, פִּי כָּל יוֹם מִית מְטֹלֵב"** – אמרתי לך מכבר, הו אחא, עוד בטרם תתארס: שהאישה תדרוש, ביום מאה דרישות. דהיינו: האישה מתחילה את דרישותיה רק אחרי הנישואין, מה שפוגם באושרו של הנושא אישה.

נגד הרווקות

אולם חיי הרווקות לא מתאימים לכל אחד ויש מי שמעדיף את הנישואין: **"קֹד אַלְזֻאגָה, וְלֹא הַד' אַלְעָמֶר"** – הנישואין עדיפים על חיים שכאלה, אומר אדם שכל חייו בנדודים ואין מי שיכין לו את ארוחותיו.

על נישואי הבת

לעומת הפתגמים המעודדים רווקות גברים לא קיימים פתגמים בעד רווקותה של האישה, נהפוך הוא: כאן מעודדים נישואין בגיל מוקדם. הרב קאפח אומר⁹ כי הגיל הממוצע לנישואין לגבי נערה הוא בין אחת עשרה לחמש עשרה שנה, ובמקרים חריגים¹⁰ אף פחות מזה. כל נערה שעברה את גיל השמונה עשרה – סיכוייה להתחתן נעשים קלושים ביותר, ובמצב זה אין לה לצפות אלא לשאת אלמן או גרוש או להיות "צרה" למי שאין לה ילדים.¹¹

בשל כך דאגת ההורים לבת גדולה ביותר מחשש שתישאר רווקה. כשרואים שהיא "בשלה"¹² לנישואין, אפילו שהיא עדיין צעירה בשנים, ממהרים להשיאה כדי שהאב יישן בנחת: **"זֶוּג' בִּנְתָךְ / וְאַהֲנָא מִנְאַמֶּךְ"** – השא את בתך / ותערב לך שנתך. כאשר הבת מתבגרת עושים הכול כדי להשיאה, וכבר אין בוררים. מחתנים אותה עם מי שמזדמן: אלמן במקרה הטוב או נשוי וזו אישה שנייה, ובמקרה הגרוע זקן. על רווקה שנישאת באיחור אומרים: **"צִמְנָא צִמְנָא / וּבִלְבָּאנָה פִּטְרִנָא"** – צמנו ועוד צמנו / ובלבונה (גומי לעיסה/מסטיק) סעדנו. כלומר: זמן רב חיכתה הבחורה (צמה) עד שנמצא לה חתן, כאשר לבונה (גומי הלעיסה) הוא כינוי לאותו מבוגר/זקן שנישאה לו בסופו של דבר.

בחירת הכלה

על הבחור לחשוב טוב לפני בחירת כלה שתהא ראויה להיות לו לאישה, שאם לא כן הרי שחיו יהיו מלאי מרורים.¹³ על כך אומר הפתגם: **"מִן תְּזוּג' בִּנְתְּ אַלְשָׁאֲרַע / אַחְסָבָה כָּלֵב גֵּ'אֻעַ"** – מי

⁹ קאפח תשס"ב, עמ' 153. ראו גם: גמליאלי 2002, עמ' 449.

¹⁰ בין המקרים החריגים מציין קאפח את היתומות שהיה חשש שהשלטונות ייקחו אותן בכוח כדי להכניסן תחת כנפי מחמד "אבי היתומים". קאפח תשס"ב, עמ' 153. ראו גם: ערוסי 1994, עמ' 59–64; כהן, התשס"ו–2005, עמ' 143–155.

¹¹ קאפח (שם) מוסיף שבדרך כלל, גם מי שאין לו ילדים מעדיף לשאת אלמנה או גרושה, שכבר הולידה, מאשר לשאת בחורה שכורסה ללדת אינו בגדר ודאי.

¹² אין גיל מוגדר אלא לפי סימנים פיזיים: "משיבלטו שדיה ויצמח שערָה". קאפח תשס"ב, עמ' 154.

¹³ בתימן – אם הבן לא מציין את מי הוא רוצה, או רומז על מישהי שראה, ההורים פותחים בהתעניינות בנערה בעלת מידות טובות וממשפחה טובה, שנראית מתאימה. שם, שם.

שנשא בת רחוב / חשוב אותו לכלב רעב. רוצה לומר שמכיוון שלא בדק יושר הליכותיה ולא התעניין בייחוסה ובאורחות משפחתה, כמוהו ככלב רעב האוכל מזון הנקרה בדרכו.

חשיבות כבוד האישה הייתה ועודה מן הדברים המשמעותיים בחיי המשפחה. מכאן יש אומרים: "עַד־רָא וְלֹא צִמְרָת / וְטָרִיק אֶלְאִמָּאן וְלֹא טוֹלָת" – בתולה ואפילו צמקה / ודרך בטוחה ואפילו נתארכה. היינו: עדיף לקחת בתולה גם אם היא מבוגרת כמו ההליכה בדרך בטוחה גם אם היא ארוכה.

זלזול בקרובת משפחה

נישואי קרובים היה דבר שכיח בתימן, במיוחד נישואי בני דודים.¹⁴ למקרים אלה ישנם פתגמים המראים עד כמה נחשבה בת הדוד לכלה זמינה, כך שאין מניעה 'לבדוק את השטח', ורק כאשר לא מוצאים אחרת לוקחים בלית ברירה את קרובת המשפחה: "יָא בְּנֵת עַמִּי / אֶסְמְעִי כְּלָאמִי / אֲנִי לְקִינָא אַחְסֵן מִנֶּשׁ / וְאֵלָא רְגָעָנָא לֵשׁ" – הוי בת דודי / שמעי דברי! / אם נמצא יותר טובה ממך, הנה מה טוב / ואם לאו, נשוב אלייך.

פתגם דומה ובאותה משמעות הוא: "אֲגִ' לֵסִי, יָא בְּנֵת עַמִּי, קַפָּא אֶזְרֵבָה, אֲנִי לְקִינָא אַחְסֵן מִנֶּשׁ / וְאֵלָא רְגָעָנָא לֵשׁ" – שבי, בת דודי אחרי המשוכה (גדר של צמחים וקוצים סבוכים),¹⁵ אם לא אמצא יפה ממך, אשוב אליך.

להלן פתגם נוסף המציג את ההיררכיה המדוברת אך ביתר חריפות: "בְּנֵת אֶלְנָאס עֵלָא אֶלְרָאס / וּבְנֵת אֶלְעָס עֵלָא אֶלְמַעְקָס" – בת [האנשים] הזרים על הראש / ובת הדוד על המפתן / הסף. משמעות הפתגם הוא הכבוד הרב שעושים לכלה שבאה ממרחק או ממשפחה אחרת בעוד בת הדוד, קרובת המשפחה, נאלצת להישאר על סף הדלת, זמינה למקרה הצורך.

גורל בנישואין

האמונה היא שהמזווג זיווגים הוא הקב"ה ושבחירת בת הזוג אינה אלא הגשמת הנגזר ממעל. אמונה זו מוצגת בפתגם הבא: "מָא זֶאנֻג'וּ פִּי אֶלְאָרִץ, אֵלָא וְקַד זֶאנֻג'וּ פִּי אֶלְסִמָּא" – בטרם יזווגו בארץ, כבר יזווגו בשמים. מכאן מתוארת התאמת בני זוג: "עֵטֵאִית אֶלְבְּרָמָה – שוֹקֶפִי" – מכסה הקדרה – חרסית (שבר כלי חרס).

בעד הנישואין

כתוב בתורה "לא טוב היות האדם לבדו" (בראשית ב, יז). בתימן המשפחה הייתה פטריארכאלית. הגבר/האב עמד בראש המשפחה, וברוב המקרים היה המפרנס והמגן שעל פיו יישק דבר. נשים צעירות, בין רווקות אלמנות או גרושות, לא נשארו במצבן זה זמן רב, ובדרך כלל הן נישאו בהקדם לגבר – גם אם היה מבוגר יותר או אפילו נשוי; רק לא להיות לבד! נישואין אלה היו

¹⁴ נישואי "בדל" (חילופין) הם תופעה שכיחה בתימן. במשפחתי יש שני זוגות בני דודים נשואים. אחי נשוי לבת דודי (אח של אבי) ואחותי נשואה לבן דודי, מה שנחשב כיום לבלתי מומלץ בעליל.

¹⁵ זֶרְבָה – בערבית: עֶדֶר, אולי הכוונה היא שבת הדוד תשב מאחורי העדר (בעלי החיים של המשפחה).

כדי שלא להיות 'בפי כל', ושלא יהיו העיניים נשואות אליה לראות מה מעשיה בכל שעה. על כן מציגים הפתגמים את העדפת הנישואין על פני הבדידות; אף אם הבעל אינו 'מציאה' או אפילו טיפוס מטריד הוא עדיף על הישארותה לבדה.

הפתגמים הבאים מעידים על האמור: **"אַלְזֹג' אַלְמְנָאקֶר, וְלֹא אַלְרְמֶלֶה"** – נישואין מסוכסכים טובים מאלמנות (מילולית: עדיף בעל מנדנד, ולא אלמנות). **"אַלְסָרָאג' אַלְמַע'פֶּלֶל (אַלְמַלְח'סֶס) וְלֹא אַלְע'דֶרֶה, וְאַלְזֹג' אַלְמְהָאֶרֶם וְלֹא אַלְרֹמְלֶה"** – אור קלוש עדיף על אפלה, ובעל מדנים ולא האלמנות. **"גִּנְבִּי אַלְרֶג'אֵל / וְלֹא גִנְבִּי אַלְחֶג'אֵר"** – לצד הגבר / ולא בצד האבנים. לפתגם זה מספר פרשנויות: לפי פירוש אחד: חיי אישות עדיפים על חיי עגיונות ובדידות, ולפי פירוש אחר: מוטב לחיות עם בעל עם כל המגרעות שבו, מאשר להיטמן מתחת לאבנים. פרשנותי לפתגם זה היא: עדיף לאישה אלמנה להינשא לגבר אחר מאשר ללכת כל הזמן אל מצבת בעלה המת. פתגם נוסף למרות שאינו מתאים לימינו הוא: **"אַלְמֶרֶה, מֵא מְעָהָ אֵלֶּה זִוְגָהָ אֵן קֶבְרָהָ"** – אין לאישה אלא בעלה או קברה. כוונת הפתגם היא שאישה בכל מצב צריכה להיות תחת חסות בעל/ה עד מותה.

ריב בין גבר לאישה

לאחר הנישואין היחסים בין בני הזוג לא תמיד הרמוניים. יש בהם עליות ומורדות, והריבים לעיתים מגיעים לידי הרמת הקול, ולעיתים אף מעבר לכך – לאלימות מילולית ופיזית. ברוב המקרים נתפסת האישה כמי שיוצרת מצבים הגורמים לריבים (כמו שילדים אומרים: "היא התחילה").

אפתח בפתגם שהוזכר לעיל (ראו לעיל הערה 1): **"קֶד חֲלַפַת אַלְכַּפְזֶה מֵא רֶג'אֵל יִבְדַּע מֶרֶה"** – כבר נשבעה הכוסברה אין גבר מתחיל עם אישה. פתגם זה מוצא תמיכה במשפט מקביל לו: **"אֲדִיא אַרְבֵּקַת אַלְמֶרֶה – עִיר עֵלֶא אַלְרֶג'אֵל"** – אם נצטעקה האישה רוץ והצל את הבעל.

לפי התפיסה התימנית הרווחת "אישה בונה ואישה הורסת": כשהכול בבית הולך על מי מנוחות – טוב לגבר, אך אם האישה מלאה טרונות הסבל לבעל: **"סִרֹר אַלְאַנְסָאן מִן אֶהֶל בֵּיתָה / וּכְרַב נִפְסָה מִן פֶּתֶן זִוְגָתָה"** – שמחת האדם מאנשי ביתו / וייסורי נפשו ממריבות עם אשתו. רוצה לומר: אדם יכול להיות מאושר כאשר חיי שלוה שוררים בביתו, לעומת זאת, לא יועיל לו כל טוב שבעולם אם איתרע מזלו להינשא לאשת ריב ומדון, הגורמת לו צער ומועקה נפשית ברוב מדוחיה והסתכסכותה עם שאר בני המשפחה.

יפי האישה ודאגות הגבר

גברים בחרו בדרך כלל נשים יפות לנישואין, כמאמר המשפט "אישה נאה, כלים נאים ובית נאה – מרחיבין דעתו של האדם". על כן אין זה אלא טבעי שאדם רוצה אישה יפה ואף מוכן להשקיע בה: **"עֶקֶל אַלְמֶרֶה פִּי חֶסְנָהָ / וְהֵם אַלְרֶג'אֵל פִּי עִד'אָהָא"** – שכל האישה ביופייה / ודאגת הגבר בהנאותיה. **"רִאחַת אַלְמֶרֶה – זִוְאָהָא / וְסִרֹר אַלְרֶג'אֵל – גִּמְאָלָהָ"** – מנוחת האישה – נישואיה / ושמחת הגבר – יופייה [של אשתו].

נישואי ביגמיה

חרם דרבנו גרשום לא נהג בתימן, ומכאן היו כאלה שנשאו יותר מאישה אחת, וברוב המקרים שתיים. במקרה זה היה על הבעל לדאוג לשתייה ולהשתדל לא לגרום לקנאה ביניהן. לרוב קנאה זו הייתה קיימת מהרגע בו הגיעה האישה השנייה-הצרה, והיא גרמה למריבות ולשנאות שיצרו מאבקי כוח ובעיות קשות בעיקר לבעל – אך גם ליתר בני הבית. על כן באו הפתגמים לצמצם את הבעיות בעקבות נישואי ביגמיה או פוליגמיה: **”יֵא מְזוּוֹג’ בְּלֻטְבָּאן, אֶקְסֵם אֶלְחָב נַצְפִּין”** – הווי הנשוי לשתיים חלוק את האהבה לשני חצאים, שלא תהא מפלה בין אישה לצרתה.

נישואי הביגמיה לא התקבלו בעין יפה גם אם זה היה קיים בפועל, כך מבטאים זאת הפתגמים הבאים: **”זֹוֹג’ אֶלְטְבָּאן כְּאֶפֶר / יַחְלֵף בְּאַלְאִימָאן עֵשָׂא וּפְאֶכֶר”** – בעל שתי נשים [נחשב] כופר / כי הוא נשבע ערב ובוקר. **”אַלְמֶרֶה אֶלְתִּ’אֲנִיָּה, תִּקְלָב בְּאֵב אֶלְמֶנָק”** – האישה השנייה, תשנה את פתח התנור. רוצה לומר כי האישה השנייה מנסה להטביע את חותמה עם כניסתה לבית, וכך כשהבית מסודר ואינה מוצאת משהו משמעותי לשנות בו היא מחליטה לשנות את כיוון פתחו של התנור.

אישה עקרה

במקרה שאישה אינה מצליחה להרות מיד היא נחשבת לעקרה. איש לא חושד שהבעיה יכולה להיות בגבר, על כן אחת היא לה: גירוש והבאת אישה אחרת במקומה במקרה האחד או להביא לה צרה במקרה האחר. אין אומרים זאת בצורה ישירה, אלא דרך משל מדמים אותה לעץ שלא נותן פרי (במקרה זה פרי בטן): **”שִׁגְרָה מֵא תַתְּמֶר, מֵא לֵהָ אֵלָא קִטְעָהָ”** – אילן שאינו פורה, דינו עקירה. אותו פתגם בשינוי קל: **”שִׁגְרָה מֵא תַבְדִּיר, וְאִגֵּב קִטְעָהָ”** – אילן שלא נותן פרי יש לעקרו.

טיפשות האישה

מספר הפתגמים על טיפשות האישה במצבים שונים הנו גדול ביותר. להלן נסתפק בכמה מהם המתייחסים גם לתגובתה כאשר מביאים לה בעל שלא מוצא חן בעיניה.

”אַבְצֶרְתָּה מִשְׁנוֹק, קֹאֶלֶת אֲדִי עֶסֶל” – ראתה אותו תלוי, אמרה תן דבש. אמרה זו שגורה בפי הבעלים עת האישה לוחצת על בעלה להביא לה דבר מסוים בשעה שהוא עסוק בעניינים דחופים. מבחינתי מסר הפתגם הנו שהאישה אינה מבחינה בין טפל לעיקר, כי מה שחשוב בעיניה מושתת על סיפוק דרישותיה.¹⁷

¹⁶ סיפור אישי – אחרי נישואי שוחחתי עם בעלי ז”ל שכדאי להשהות את זמן הבאת הילדים עד שנסתדר עם בית ונעמוד על רגלינו. חמותי ז”ל, שמעה את השיחה ומיד אמרה: **”שִׁגְרָה מֵא תַבְדִּיר, וְאִגֵּב קִטְעָהָ”** – אילן שלא נותן פרי יש לעקרו. בעלי ואני נדהמו ממשמעות הפתגם, נכנסנו לחדרה וכבר באותה שנה הבאנו את ילדנו הראשון לעולם.

¹⁷ יש שמסבירים משל זה: פעם אחת שלחה אישה את בעלה לקנות דבש, ובדרכו נתפס בידי חיילים על עבירה פלילית שנידון עליה למוות. אשתו שהמתינה לשובו זמן רב בוחרת ללכת בעקבותיו, ובהגיעה לשוק מוצאת אותו עומד תלוי על הגרדום (לפני הוצאתו להורג). במקום שתשאל מה אירע לו, פנתה אליו בקול רם: **”אמרתי לך שתביא דבש, ואתה משחק בנדנדה כמו ילד קטן”**. ראו יצהרי תשנ”ג-1993, עמ’ 97.

על אישה שלא מרוצה מבעלה אומרים: **"רְצִי לֵשׁ אֱלֹהֵי בְרַגְאֵל! קֹאלֶת: לָפָן הוּא אַחֹל"** – רצה לך ה' בבעלי! ענתה: אבל הוא פוזל. **"חֲצֵל לָךְ רַגְאֵל, קֹלְתִי הוּא אַעֹר"**¹⁸ – נמצא לך גבר, אמרת: הוא עיוור (בעין אחת). בשני פתגמים אלו קובלים על טרוניית האישה שפוסלת גבר בשל פגמיו. ברוח פתגמים אלו הצפייה היא שעל האישה להודות לאל שנמצא גבר שמוכן לשאת אותה לאישה, גם אם הוא בעל מום גלוי שאינו פוגע בגבריותו.

על אישה רעה

על עדיפות האישה הטובה על פני האישה הרעה נאמר: **"מֶרֶה מְלִיחָה לְטוֹל אֶלְזִמָּאן / וְלֹא קְבִיחָה מֵא תוּפִי תִמָּאן"** – אישה טובה לאורך ימים / ולא רעה שלא תשלים שמונה ימים. משמעותו: בעל לא יסבול אישה רעה לאורך זמן. עם התגלות רשעותה יגרש אותה.

על זאת נאמרו גם הפתגמים הבאים: **"מִסְאָפִין הֵם אֶלְרַגְאֵל, אֲדָא אֶלְקֶרֶאחַ כָּלֶה מִן אֶלְנִסְוֹאן"** – מסכנים הם הגברים, אם הצרות כולן מהנשים; **"מִסְכִּין מִן מֶרְתָּה עֲלֶתָה"** – מסכן מי שאשתו סיבת מחלתו; **"שַׁבְּכָת אֶלְנִסְוֹאן / כְּחָבֵל אֶלְשִׁטָּאן"** – מקמורות [רשתות] הנשים / כחבל השטן; **"אֶלְמֶרֶה, חָבֵל אֶלְשִׁטָּאן"** – האישה, חבלו של השטן. **"שַׁבְּכָת" הן ה"מצודים", היינו: רשתות לצוד, ו"חרמים" אף הם סוג של רשתות לצוד בהן את לב הגברים, ו"אסורים" הם הכבלים, דהיינו: ידיה שבהן היא לוכדת אותם.**¹⁹

לפי פתגמים אלו סבלו של הגבר נובע בדרך כלל בשל רוע האישה שנשא. הוא נעשה אומלל, מסכן, סובל וראוי לרחמים, שכן אישה יכולה להיות כה רעה וערמומית עד כי היא מדומה לשטן. פתגמים אלו נכללים ברוח הפסוק: **"ומוצא אני מר ממות את האישה אשר היא מצודים וחרמים לבה אסורים ידיה" (קהלת ז, כו),** שמשמעותו: האישה יכולה למרר את חייה בעלה ולגרום לו צער רב.

על חיי נועם

"דִּימָה וְנַעֲמָה / וְלֹא דָאָר וּמַחְנָה" – מטבח [דל] וחיי נועם / ולא ארמון וחיי סבל. רוצה לומר כי חיי שלוה והסתפקות במה שיש עדיפים על התנשאות במגורי ארמונות מלאי דאגה.

על האהבה

להלן רצף פתגמים בנושא:

"אֶלְחַב אַפְנָאן מֵהוּ גִנָּאן" – האהבה אומנות, אינה שטות [שיגעון]. **"מֵא אֲדַח'לָךְ בֵּית אֶלְחַנֵּשׁ, קֹאל: חֲבִיבִי דֶאחֱלָה"** – מי הכניסך לבית הנחש? השיב: אהובי בתוכו. נמשל – האהבה אינה

¹⁸ מסיפורים במשפחה – אחד מבני משפחתי היה שטום עין. הוא נפל בילדותו וכתוצאה מכך נפגעה עינו. חוסר בטיפול מתאים גרם לאיבוד ראייתו ובמהלך מספר חודשים נסגרה עינו לגמרי. השיאו אותו לבת דודו, וזו לא רצתה אותו בשל מומו, אך הנישואין כנראה נכפו עליה, מה שהביא למריבות בלתי פוסקות ואף לגירושין לאחר לידת בנם הראשון. אחרי תקופת מה נישאו בשנית וחיו אח"כ ללא הרמוניה שנים רבות. רק בבגרותם מצאה את הדרך להסכין עם מומו של בעלה ולהשלים עם החיים לצידו.

¹⁹ על פי פירוש קאסוטו לפסוק הנ"ל.

יודעת מעצורים, ואדם האוהב את זולתו לא יהסס לעשות כל דבר אף אם הוא מסוכן, כדי להגשים את מאווייו.

"אֲדָא שִׁי מַחְבֶּה - אֶתְנִין פִּי חֲזָקִי, וְאֵן גְּאֶרְת אַלְבַּע'אַצְה, וְאֶחָד לֹא יִסְעָה" - אם יש אהבה - שנים בתוך חור, ואם גברה המריבה אחד לא יכילו.

"אֲחֻדְמִי אֲמַש! קֹאלֶת: מֵא פִּינִי טֹאקָה / אֲחֻדְמִי זִוג'ש! קֹאלֶת: יֵא שֹׁקָה" - שרתי את אמך! אמרה: "אין בי יכולת" / שרתי את בעלך! אמרה: "הוי זו תשוקתי". עניינו: אישה המאושרת בחיי הנישואין שוכחת את חובת כיבוד אב ואם בנימוק שחלשה היא ואינה יכולה לשרתם, אך כאשר המדובר בבעלה - כוחותיה במותניה ואינה חשה בשום עייפות, כי עצם החיים המאושרים עם בעלה מעניקים לה כוח כי **"אַלְחָבִיב - סֹאע אֶלְזָבִיב"** - האהוב - כמו הצימוקים. רוצה לומר: כשם שהצימוקים אהובים, כך גם האהוב לאוהבו. תושבי תימן אהבו צימוקים [ומיני פירות יבשים] והרבו באכילתם. כך גם התשורות בין האוהבים התבססו בעיקר אל משלוח צימוקים.

"אַלְעֶשֶׂק - קֹתֹאל / וְאַלְפֹרְקָה הַזֶּאל" - האהבה הורגת / והפרידה רזון. האהבה במהותה היא ערך עליון, אך כאשר היא נכזבת לעיתים היא מעבירה אדם על דעתו וגורמת סכנת מוות. במקרים אחרים כאשר הפרידה מאולצת היא גורמת למפח נפש וגוררת אחריה עצב בלב ודכדוכי נפש המביאים לכחישות הגוף וסבל מתמשך.

עדיפות הגבר הטוב אף אם הוא מבוגר

"שִׁיבָה וּמִקְדָּאר / וְלֹא צָבִי וְחִקְנֹאר" - זקן עם כבוד / עדיף על צעיר משפיל. **"שִׁיבָה יִסְלִינִי / וְלֹא עֶזֶב יִצְבִּינִי" -** מוטב זקן ישמחני / ולא רווק/צעיר יעציבני.

בפתגמים אלה יש דברי נחמה לאותן צעירות שנישאו לזקנים: אצל הזקן תזכי לכבוד ואהבה, בעוד אצל הצעיר את עשויה לחוות חיי השפלה, סבל וכאב.

על בגידות והדרכים אליהן

"אֲדָא אֵנֶת תִּשְׁתִּי תִצְאָחֵב אֶלְמֶה / אֲצָחֵב זִוג'הָא" - אם ברצונך להתיידד עם האישה / התחבר קודם לבעלה. רוצה לומר כי רק בדרך זו יקל עליך להגיע אליה... **"מִן תִּשְׁהָא לְזִוג'הָ עֵיר מִרְתָּה / לְעֵנֶת אֶלְלָה עֵלֵא צוֹרְתָה" -** מי שמתאוה לאישה זולת אשתו / קללת אלוקים על צורתו.

"מִן עֵאב עֵלֵא מִרְתָּה / עֵאבֶת עֵלֵיהָ בְּנֶתָה" - מי שבגד באשתו / בגדה בו בתו. **"מִן פִּתְרֶת דְּרֶתָה, מֵא עֵאד אֶעֱגִ'בֶתָה מִרְתָּה" -** כשהתבואה ממלאת מחסניו, אשתו חדלה למצוא חן בעיניו. דהיינו: גבר שמתעשר קורה שאינו מסתפק באשתו ומחפש אישה נוספת.

על גבר רודף נשים

"עֵין פִּי אֶלְמִקְבֶּרָה / וְעֵין תְּדוֹוֹר מִרְה" - עין לכיוון בית הקברות / ועין משוטטת אחר אישה חדשה. פתגם זה רומז לאדם שבימי אביו נהג בדור-פרצופיות: מצד אחד בוכה בעין אחת על אשתו שמתה, ומצד שני נושא עינו בנכנסות לבית כדי לשאת אחת מהן לאישה.

"בִּיחָב בְּאַלְמִשְׁאֶפֶר / וְאַלְקָלֵב כְּאַפֶּר" – נושק בשפתיים / ובלבו כופר. רוצה לומר כי מעשיו אינם תואמים את מחשבותיו.

"קֵד כָּאֵן מְעִי מִחֲבוּב וּפְנֵת אַחְבָּה / וְלִיּוֹם בְּנֵאת אֶלְסוּק בִּלְעֵפִין בָּה" – היה לי אהוב והייתי אוהבת אותו / והיום בנות פרחיות (מילולית: בנות השוק) משחקות בו. מקורו בשיר עממי אודות גבר שנטש את אהובתו והלך להתרועע עם נשים פשוטות.

חוסר אמון בנשים

"לֹא תִרְפֵּן עַלֹּא מֵרָה וְלֹא תִחַבֵּד / וְלֹא תֵאֱמָן אֶלְחָאִין וְלֹא יִצְחַבֵּד" – אל תסמוך על אישה ואפילו תאהבך / ואל תבטח ברמאי ואפילו יתחבר אליך. אולי לזה הפתגם התכוון שלמה המלך באומרו: "אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי" (קהלת ז, כח).

על תלאות החיים

"לֹא תִצְחַק עַלֹּא אִם אֶלְבִּנָּאת / לֹאֵן אֶלְדֵּהר כְּלָה עֲזֹאֶת" – אל תצחק על אם הבנות / כי הדור כולו תהפוכות.

"לֹא תִצְחַק עַלֹּא אֶדֶן אֶלְחֵמָאר, תִּצְבַּח פִּי צֶאבֶרֶךְ" – אל תלעג על אוזן החמור, תשכים והיא על לחיך.

"לֹא מִזֹּג' סִלִּי, וְלֹא עֵזֵב מִסְתְּרִיח" – לא נשוי שמח ולא רווק נח. רוצה לומר כי החיים אינם עוברים תמיד על מי מנוחות, הם מזמנים לאדם מיני מצבים שאין לו שליטה עליהם. מה שקורה לאחרים יכול לקרות גם לו, כך שאין לו שום סיבה ללעוג לאחרים או לחשוב שלו זה לא יקרה, בין אם הוא רווק ובין אם הוא נשוי.

אישה חוזרת אל בית הוריה

ברוב המקרים לאחר ריב עם בעלה מסיבה כלשהי האישה חוזרת לבית הוריה מלווה בצאצאיה. על זה נאמר: **"זֹוג'ת בְּנֵתִי אֶסְכָּה בְּלֵאָהָא, גִּת לִי בְּאֶתְנִין קַפָּאָהָא" – השאתי את בתי להפטר מצרותיה, והנה שבה עם שניים אחריה.**

"זֹוג'ת בְּנֵתִי אֶסְכָּה בְּלֵאָהָא, גִּת לִי בִּזְזָלִי לֹא וְלֵאָהָא" – בתי השאתי להיפטר מפגיעה, חזרה ותינוק בין זרועותיה. מפה מובן כי האב אינו מקבל את שובה של בתו אליו בשמחה. כל זאת לאחר שהשיא אותה וכבר הפכה לאם, שהרי בעיניו חזרתה היא עול נוסף על המשפחה.

אזהרת הבעל לבל יקל בכבוד אשתו

מנהג הוא בתימן שאישה הנפגעת מבעלה שבה אל בית הוריה. ככזו היא מכונה: תֵּאֲנָקָה, כועסת. כדי להחזירה הביתה על הבעל לבוא אל בית הוריה ולבקש מאביה לשכנעה לחזור אליו. קורה שהבעל צריך לחפש את חמו, אבי אשתו, גם במקום ציבורי. כדי להזהירו לבל יגיע למצב מביך זה אומר הפתגם: **"חֵב רִגְלִי מִרְתֵּךְ פִּי אֶלְבִּית / וְלֹא דִקֵּן עִמָּךְ פִּי אֶלְסוּק" – נשק את רגל אשתך בבית / ולא את זקן חמך בתוך השוק.**

סיכום

בפתגמים על זיווג וזוגיות שהיו נפוצים בקרב יהודי תימן רואים את המנטאליות הפטריארכלית ואת הלך המחשבה ששררו בקרב יהודי תימן – הגבר הוא ראש המשפחה והמפרנס, ואילו האישה תחת חסות אביה עד נישואיה ולאחריהם תחת חסות בעלה. הרווקות יכולה להיות תקופת פריחה והתגנדרות אצל העלם/הבחור, אך לא לגבי העלמה שאותה ממהרים להשיא לעיתים בעודה רכה בשנים, זאת כדי שהאב יוכל לנוח ולהאמין שבתו בחזקת בעלה הדואג לה. מכאן תיאורי רווקות הגבר שונים מהותית מתיאורי רווקות האישה: בעודו רווק אין עליו עול והוא יכול לשוטט ולעשות ככל העולה על רוחו, אולם לאחר שהוא נושא אישה הוא עסוק בענייני פרנסה כדי לספק רצונה של אשתו, ועם התרחבות המשפחה יהיה טרוד יותר בכלכלת בני משפחתו.

לרוב הגבר נושא אישה נאה שאותה בחר, ואילו האישה נישאת בדרך כלל למי שבחרו בשבילה. הוא יכול להיות בעל מום ועדיין עליה לקבלו כמות שהוא ואף להודות לאל על כך שנישאה ולא נשארה ברווקותה. בעוד שגבר יכול להאריך את זמן רווקותו ואיש לא יגנהו, לא כך היא הבחורה שעברה את גיל הנישואין והופכת ללעג, ושומה עליה להסתפק באדם מבוגר או להיות צרה לאשתו הראשונה של גבר בעל משפחה. הבחורה צריכה לבוא אל בעלה בבתולה, שאם לא כן תוחזר מיד לבית הוריה. נישואים בין קרובים מקובל בתימן, אך הערכת בנות המשפחה ירודה וההעדפה היא לנשים ממשפחות טובות ונכבדות. מבחינה זו בנות המשפחה הנן "ברירת מחדל".

לפי התפיסה הרווחת הנדונה הגבר צריך לספק את כל צרכי הבית והאישה צריכה למלא את מטלותיה בתוך ביתה. האישה מוערכת ביופייה, ואם אינה צייתנית היא נחשבת לרשעה ומדומה לשטן. תפקידה העיקרי הוא הבאת ילדים, והיה אם היא עקרה יש לגרשה או לשאת תחתה אישה שנייה. בקיומן של בעיות וריבים זוגיים האישה היא זו המואשמת, היא היא המקור לסבלו של הגבר! שכן מיד לאחר נישואיה (אם היא אישה רעה) יש לה דרישות שלא תמיד הבעל יכול לספק, מה שמביא את בני הזוג לעימותים.

אישה הסובלת מבעלה רשאית אמנם לחזור לבית הוריה, אך אם הגבר רוצה להחזירה עליו לבקש זאת מאביה, דבר שלא נעים לעשותו. על כן מסר הפתגמים הוא כי על הגבר לעשות הכול כדי לא לתת לאשתו עילה לשוב אל בית הוריה; כמובן, אם אינו רוצה לגרשה. כאן מוזכר כי גם האב אינו מאושר כאשר בתו נאלצת לחזור אליו בשל עימותים עם הבעל, קל וחומר אם היא מטופלת בילדים.

ביבליוגרפיה

- אבן אלחאג', אבו עבד אללה מחמד בן מחמד אלעבדרי אלפאסי
1972 כתאב אלמדח'ל אלא תנמית אלאעמאל בתחסין אלניאת ואלתנביה עלא בעץ' אלבדע ואלעואיד אלתי אנתחלת וביאן שנאעתהא וקבחהא, דאר אלכתאב אלערבי: בירות.
- גמליאלי, נסים בנימין
תשכ"ו "פתגמים ואמרות תימנים", בתוך: תימן ומחנה גאולה, המחבר: רמלה, עמ' 331-352.
- 2002 תחת כנפיה של אמא, אפיקים: תל-אביב.
- יצהרי, מרדכי
תשנ"ג-1993 אוצר המשלים והפתגמים התימניים, האגודה לטיפול חברה ותרבות: ירושלים, א-ב.
- כהן, תמי
תשס"ו-2005 "נישואין מוקדמים בתימן מנקודת מבטה של האישה", בתוך: הליכות קדם במשכנות תימן, שלום סרי וישראל קיסר (עורכים), אעלה בתמר: תל-אביב, עמ' 143-155.
- נחום, יהודה הלוי
תשכ"ב-1962 מצפונות יהודי תימן, שמעון גרידי (עורך), דפוס לוי: תל-אביב-יפו, עמ' 271-312.
- ערוסי, רצון
1994 "נישואי קטינה בתימן", בתוך: בת תימן - עולמה של האישה היהודייה, שלום סרי (עורך), אעלה בתמר: תל-אביב, עמ' 59-64.
- קאפח, יוסף
תשכ"א הליכות תימן, ישראל ישעיהו (עורך), מכון בן-צבי: ירושלים.
- שרוני, אברהם
1987 המילון המקיף ערבי עברי, משרד הביטחון: תל-אביב.

הפתגם ככלי להעברת חכמה בקרב נשי תימן¹

שרונה תם עמוסי

"חכמת אדם תאיר פניו"² ו"שמחה לאיש במענה פיו"³, כך רואים חז"ל את ההיגדים המלמדים על השמחה בתגובה מהירה ונכונה בזמן אמת. מאמר זה עוסק במכלול פתגמים שימושיים שבפי נשי תימן שמתוכן בחרתי מקצתן ומתחומי חיים שונים. ככלל הפתגמים שנבחרו חיים בועטים ומככים גם היום בכל מצב בפי נשי תימן.

על הפתגם

הפתגם העממי הוא ז'אנר ספרותי בדומה לחידה ולשירה העממית. הוא מלח הדיבור חוצה גבולות ותרבויות, מצוי בכל הלשונות והנו מתרחב ומשנה טעמים מתרבות לתרבות ומדור לדור. הפתגם נוצר מחומרים המשוקעים בעם ומורכב מתוכן ומתבונה המשקפים את המנטאליות של האיש הפשוט. משום אופיו זה על הפתגם להיות קצר תמציתי מדויק וקשור לעניין אותו הוא מתאר.

היהודי הנודד הוסיף לרפרטואר הפתגמים הפולקלוריסטים פתגמים גם מקבוצות שונות בעולם, זאת בנוסף לפתגמי ההווי היהודי.

לעיתים הפתגם אירוני ביסודו שהרי קבלת הדין אינו ממריד, אלא ממריץ אותנו להשלים עם הגורל, לדוגמה: "כִּלְנָא חֻקָּה מֵא נַצְרֵהָ" – כולנו שלו הנריב עמו (עם ה' ומשמעותו: השלמה עם מצב שאינו ניתן לשינוי).

הפתגמים מושרשים ושגורים היטב בפי נשי תימן, ואין מצב אנושי, שיחה, אירוע, מקרה או מפגש של יום חול שלא תמצאנה לו פתגם. הן עשו בו שימוש רחב בחן ובתבונה, חכמת חיים ולקחים על החיים. כל הפתגמים המובאים להלן נאספו על ידי מזקנים וזקנות של העדה ממקומות רבים בארץ, חלקם הניכר מאמי תם זהרה (שרה).

משחר נעורי אהבתי את חברתם של המבוגרים. כל שיחה עמם הייתה עבורי עונג צרוף וחווייה ההולכת עמי עד היום. כוונתי היא בעיקר ל"פרלמנט" של אמי שבמסגרתו הנשים סיפרו

¹ במאמר זה שולבו פתגמים בערבית המדוברת בפי יהודי תימן, מספר האותיות בערבית הוא 28 ואילו בערבית 22, על כן נכתבו שש האותיות הנוספות בערבית בתעתיק עברי עם גרש או נקודה. להלן האותיות המיוחדות: ת = ת' ז = ד' ח = כ' ט = ט' צ = צ' ג = ע.

² קהלת ח, א.

³ משלי טו, כג.

את רקמת חייהן על הטוב והקשה: על התנהלותן מול חברה פטריארכלית שלא אפשרה עצמאות מינימאלית לנשים, על שקולן לא נשמע בציבור. כך השירה, החידה והפתגם היו להן לפה ולכלי מתאים להבעת דעותיהן, ובעזרתם הן יכלו להגיב מידית בזמן אמת מבלי להיענש על כך. מכאן לפתגם היה ערך רב עבורן והוא שימש בידן כלי נכון להעברת מסרים חינוכיים, דידקטיים, מוסריים והגותיים. הן מצאו לכל מצב פתגם, משל צפו את המצב. ניתן לומר ששפתן הייתה שפת הפתגמים, ואלו היו לקוחים מאורח חייהן ושיקפו אותם בפשטות מלאת קסם וחקמה.

חקמה הנרכשת מספרות מקצועית אין בה תועלת רבה אם אינה מתורגמת לשפת המעשה. הקב"ה העניק לאדם חכמה המסייעת לו לתפקד בחייו. מעבר לכך הוא העניק חכמה ייחודית לצורך מטרה מסוימת. כך היה בצלאל שהשכיל להבין במדויק את תכנית בניית המשכן וכך היה שלמה שזכה לחכמה בלעדית וייחודית שכמותה לא ניתנה לאדם לפניו ואחריו. באשר לשלמה יוזכר כי בסוף ימיו הוא התוודה בפני הקורא שלא הועילה לו חכמתו שעלתה על כל חכמת בני קדם שהיו לפניו: "שבתי וראיתי תחת השמש כי לא לקלים המרוץ, לא לגיבורים המלחמה, לא לחכמים החכמה לא לנבונים העושר ולא ליודעי חן, כי עת ופגע את כולם".⁴ רוצה לומר כי הוא חש על בשרו את מגבלות הכוח. את דבריו הוא חתם בפיקחות: "סוף דבר הכול נשמע, את האלוהים ירא ואת מצוותיו שמור זה כל האדם".⁵ בתובנה זו הוא מתריע בפני כל באי עולם כי העושר והחומר אינם חזות הכול והם זמניים בלבד, זוהרם עומעם עם השנים ולא בעושר טמון האושר.

מסקנה זו השיגו נשי תימן בשכלן הישר ובדרךן שלהן. בעמדם דוממות הן מביטות בהתפעלות מיצירת הבורא ולומדות כי בשקט נרכשת החכמה, הן חשות שהן מתגמדות מול העצמה שהטבע מפגין ומפנימות את הפסוק "ואת צנועים חכמה".⁶ הפסוק "לך דומיה תהילה"⁷ הנו מוטו בחייהן, כך ששתיקתן אינה נראית בעיניהן ככניעות וציות עיוור, אלא שתיקה של חכמה לעמוד על החשוב והצריך להן. שתיקה יפה לחכמים שלא הלכו שולל אחר החומר שזוהרו זמני והנאתו לשעה.

למרות קשיי המחיה והעבודה התובענית נשי תימן פינו זמןן והתקבצו לשעת פנאי איכותית, ישיבה בצוותא שבה החליפו חוויות ורשמים, חילקו טיפים למתכונים, סייעו זו לזו בעצות טובות ובין לבין שרו להנאתן וקיימו עת לה' ועת לכם "סאעה לרבי וסאעה לקלבי" – שעה לאלוהי ושעה לליבי.⁸ המסר העולה במעשיהן אלו הוא כי כל אישה צריכה שעה לעצמה, להנאה לנחת ולהפוגה משגרת היום. מתוך אמונה זו הן כאמור מצאו מתכונת ומידה נכונה המאזנת בין העבודה והמחויבות למשפחה ובין הצורך בחיי חברה.

⁴ קהלת ט, יא.

⁵ שם יב, יג.

⁶ שם יא, ב.

⁷ תהלים סה.

⁸ להקלת הבנת הפתגם בתימנית (במודגש) צוין הפירוש העברי בסמיכות לו ולא במראי מקום.

אכן, המידתיות היא מדרכו של הקב"ה המנהיג עולמו במידתיות.⁹ עת לכול: עת לנטוע ועת לעקור נטוע, ללמדנו את החיוניות במידתיות. לתבונה והאזון מגיע האדם בערוב ימיו ככלות כוחו ומסיק כי בלכתו לבית עולמו לא ייקח אתו מאומה דבר אינו שלו. "אלכל חק אללה מא שי מענא שי" – הכול שלו אין לנו משלנו ולא כלום. אמונה מוצקה בכל "מא דרחמנא עביד לטב עביד" (כל מה שעושה הקב"ה לטובה עושה).¹⁰ "כל שי מן אללה מליח" – כל דבר מאת השם טוב. בשלמות מפליאה ובסבלנות מאין כמותה קבעו חד־משמעית¹¹ כי ממנו לא תצאנה הרעות.

אמונה זו לא דהתה גם בצוק העיתים, ונשי תימן האמינו שהכול בן־חלוף, גם הטוב וגם הרע. לכול אדם שעה טובה וכדאי לא להחמיץ את שעת הכושר, ולצורך כך יש להתפלל לטוב. **מע אלדמי ת'לת' מא נטק לקפה**¹² – יתקיים באדם שלישי ממוצא פיו, בבחינת: "ברית כרותה על שפתיים".¹³

ברוח אמונה זו פיהן הגה אך טוב, וכפי שיפורט להלן היו להן פתגמים לכל עת ומצב. ניתן לומר אפוא כי נשות תימן נולדו עם חשיבה חיובית תוך שהן מכירות בערכה מאוזנות בגוף ונפש.

פתגמים על מעמדן בחברה

האישה **לומא אלחלאק ואלדנאדח** / **אן אלמרה פלב נאבח** – לולא היו תכשיטים לאישה היא הייתה נראית ככלב נובח. פתגם זה נוקט עמדה ומורכב משני חלקים: מסר החלק הראשון הנו ש"לולא התכשיטים והתמרוקים" ומסר החלק השני קובע כי "האישה הייתה ככלב נובח". דימוי האישה לכלב אינו מחמיא מעורר סקרנות ודחייה. מה המקור להשוואת האישה לכלב?

⁹ מדרש קהלת ג, יא.

¹⁰ בבלי, ברכות ס ע"ב.

¹¹ ספר האגדה אוצר אגדות חז"ל, מסכת שבת ל ע"ב. סבלנותן של נשות תימן מוליכה אותי לסיפור על הלל הזקן. שנו רבותינו: "מעשה בשני בני אדם שהימרו זה את זה אמרו: כל מי שילך ויקניט את הלל ייטול 400 זוז. אמר אחד מהם: אני אקניטנו. אותו היום ערב שבת היה והלל חפץ ראשו, הלך ועבר על פתח ביתו ואמר: מי כאן הלל מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו אמר לו: בני מה אתה מבקש? אמר לו שאלה יש לי לשאול, אמר לו: שאל בני שאל. כך עשה מספר פעמים עד שנואש ואמר להלל: זה אתה הלל שכולם משבחים אותו, שלא ירבו כמותך בישראל שעל ידך איבדתי 400 זוז". אשרי אלו הגדולים שכך עלתה להם להיות סבלניים ונעמי סבר. הסבלנות והשלמות לקבל הכול באהבה מזכירה לי את סבתי. כשהכעסתי את סבתי, מנוחתה עדן, ועשיתי מעשים במצוותו של דודי אשר הסיתי ואמר: "אם תצליחי להביא את סבתא לידי כעס תקבלי חמש לירות". באותם זמנים חמש לירות זה המון כסף. ניסיתי בכל תעלולי להביאה לכדי כעס. גם כשמעשי יש בהם כדי להביא לידי כעס רב, סבתי הגיבה: "אללה יג'ח עקליש" (ה' יחון אותך בשכל). בזה הסתיים חרון אפה. לבסוף דודי נתן לי את הכסף כדי לחדול מלהציק לה. היא בעיני גיבורת תרבות, דוגמא ומופת המעוררת בי רצון עז להיות חלק מעולמה.

¹² בשפתן הזהירו מהבל הפה. שבע תחשוב ואחת תדבר. תמיד שם שמיים שגור על פיהן ושפתותיהן ברכות יביעו. אין לדעת מה אנו בוראים במילים שלנו. אין לדעת את כוונת ה' ופעולותיו ומתי הקב"ה מזמן לנו כבקשתנו, על כן טוב יהיה שהפה יהגה אך דברים טובים.

¹³ הקדמה למסכת נדרים.

כך אצל חז"ל: "יש להיזהר שלא ילך איש בין שתי נשים ולא בין שני כלבים או חזיר".¹⁴ בנשימה אחת הזכירו נשים, כלבים וחזיר, ולא פלא אפוא כי גבר הרוצה לשתק את אשתו, ובכלל זה כל אישה, יצטט מדברי חז"ל כינויים שיש בהם כדי לפגוע בה שיגרמו לה לשתוק, כי מי תחלוק על דברי חז"ל? מכאן מובן כי הפתגם לא צמח בריק. הנשים שמעו הערות כאלה ודומיהן, ונראה כי בעורמה השרישו בהן את הביטויים והכינויים הלא מכובדים המאפשרים להגמוניה הגברית שליטה על הנשים, זאת כאשר הנשים מצידן לא יכלו להשיב על דברי בלע אלו.

הקושי הוא כיצד מתיישבים דברים אלו עם דברי חז"ל האחרים המובאים להלן: רמב"ם כותב כי "אוהבה כגופו ומכבדה יותר מגופו",¹⁵ כלומר: כאשר שוררים כבוד ואהבה אין מקום לביטויים אלו דלעיל; אמר ר' חייא: "אין אישה אלא ליופי ואין אישה אלא לתכשיטי אישה";¹⁶ את הבעל המונע מאשתו להתקשט חז"ל מזהירין: "המדיר את אשתו שלא תתקשט מכל מינין, יוציא וייתן כתובתה",¹⁷ ועל כך מוסיף ר' חייא: "אסור לאיש לחבל ביופי אשתו. הרוצה לעדן אל אשתו ילבישנה פשתן ויאכילנה אפרוחים ואל ייתן לה מלאכות המשחיתות את יופייה".¹⁸

בהקשר זה יש לציין כי בתימן הבעל הכין לאשתו היולדת אפרוחים בני שבוע למשך חודש ימים וששמר שלא להקשות עליה בעבודות קשות. ככלל היולדת בתימן קיבלה יחס "כמו כלה" ולא יצאה מביתה למשך חודש ימים, שמרה על עצמה ודאגה ליופייה, ככתוב: "אישה יפה אשרי בעלה מספר ימיו כפולים".¹⁹

מסכת שבת דנה בסוגיית "תכשיטי אישה" המותרים לענוד בשבת: "במה האישה יוצאה בשבת"²⁰ בטוטפת²¹ מאי טוטפת? אמר ר' יוסי: צרור בשמים כפי שנהגו נשי תימן לצרור צמחי בושם. ריחן, שאדאב (פיגם) ומניחות סמוך לצוואר תחת המטפחת. בסירביטין²² וקמע של מומחה ובשבכה".²³ זאת ועוד: "אין אוסרין תכשיטין בשבת שלא תתגנה על בעלה".²⁴ חז"ל דאגו

¹⁴ בבלי, שבת קש"ע ג-ה.

¹⁵ רמב"ם, משנה תורה, הלכות אישות, טו. יבמות סב ע"ב, תנו רבנן: האוהב את אשתו כגופו ומכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר: וידעת כי שלום אוהליך. בבא מציעא נט ע"א. אמר ר' חלבו: [...]

הוקירו נשותיכם כדי שתתעשרו.

¹⁶ בבלי, כתובות נט, ע"ב.

¹⁷ שם, ברכות ז, ג-ה.

¹⁸ שם, כתובות נט, ע"ב ותוספות.

¹⁹ שם, יבמות סג; סנהדרין ק, ע"א.

²⁰ בבלי, שבת ו, ה, נז ע"ב.

²¹ טוטפת אמר ר' יוסי: "חומרתא דקטיפתא" צרור בשמים שבכה, רשת משיער או מחוטי צמר.

²² סירביטין – תכשיט התפור מעל הכובע או במטפחת מעל האוזניים עד ללחיים. בתימן תכשיט זה היה מונח בקרסים מיוחדים על הקרקוש (כובע של הכלה) במקביל לאוזניים. אביי ורבי אבהו אומרים: תכשיט המונח לקישוט על המצח.

²³ בבלי, שם, ראו לעיל הערה 20.

²⁴ שם, כתובות ד ע"א.

אפוא שהאישה תראה במיטבה, וכדי לשמור על זוגיות טובה הם לא מחו בידי נשים שיצאו מקושטות ומבושמות בשבת. עד היכן הקפידו על יופי האישה? תקנת עזרא "שיהיו רוכלין ומחזרין בעיירות להביא בשמים ותכשיטין לנשים להתקשט בהן לפני בעליהן".²⁵ כך גם נכתב במסכת בבא קמא (קמא פא): "אף שהיא נדה התירו לה להתקשט לפני בעלה כדי שלא תתגנה עליו".²⁶ מכאן יש להבין כי חז"ל הכתיבו כללים לשמירת הזוגיות והבחינו בין עיקר לתפל והציגו ראייה לדבריהם. כך גם מסופר במסכת קידושין: "אבא חלקיה אשתו הייתה יוצאת להקביל את פניו מקושטת כולה. שאלוהו חכמים: איך הוא מרשה לאשתו לצאת מקושטת? יש בזה תחרות עם הבת והכלה. אמר להם: היא עושה רצוני כדי שלא אתן עיני באחרת".²⁷ אבא חלקיה משמיע דברי טעם ואינו מתעלם מתאוותו של הגבר ומיצריו, וכמוהו כענק במידות המכיר בחולשותיו האנושיות של הגבר ואינו חושש למעמדו וסמכותו. לנגד עיניו הכתוב: "ככל שהאדם גדול יותר יצרו גדול הימנו".²⁸ הוא שמח שאשתו תתקשט לפניו ותמנע ממנו פזילה לאחרות. תימוכין לדבריו הוא מצא בגמרא המספרת על גדולי דור כר' עקיבא ור' מאיר בעל הנס שנפלו בשבי היצר וניצלו בזכות התערבות משמיים.²⁹

על חשיבות היופי נעמוד בסיפור על רבי חייא בר אשי ואשתו: ר' חייא בר אשי היה רגיל כל זמן שהיה נופל על פניו לומר: "הרחמן יצילני מיצר הרע".³⁰ יום אחד שמעה אותו ואשתו ואמרה: "הואיל וזה כמה שנים שפרש ממני מה הטעם שהוא אומר כך?" יום אחד היה לומד בגינתו. **קישטה** עצמה וחלפה וחזרה שוב לפניו. אמר לה: מי את? אמרה: אני חרותא השבה מיום עבודה. **תבעה!!** אמרה לו: הבא לי את הרימון הזה שבראש העץ. קפץ, הלך והביא אותו לה. כשבא לביתו הייתה מסיקה את התנור עלה וישב בתוכו. אמרה לו: מה זה? אמר לה: כך וכך היה מעשה. אמרה לו: אני הייתי. אמר לה: אני, מכל מקום, לאיסור התכוונתי".³¹ פירוש בתמצית: רבי חייא פרוש מאשתו שנים. אשתו חשבה אותו למלאך, עד שיום אחד גילתה שאין הדבר כן. היא החליטה ללמדו לקח והתחפשה לחרותא (יצאנית) ויצאה לגינה לעורר את תשומת ליבו. כבקשתה הוא קפץ לעץ לקטוף לה את הרימון. רק משהגיע לביתו ורצה להיכוות בגחלי אש גילתה לו אשתו שהיא זו שהתחפשה לחרותא. אין הגמרא מספרת מדוע היה פרוש מאשתו, אך ממנה משיגים כי אשתו **קישטה** עצמה ולא הסתפקה בכך, אלא הלכה וחזרה עד שהבחין בה. אפילו גדול כרבי חייא **תבעה** בלשון בוטה וחד משמעית זוהי עבודתו של יצר הרע. למרות זאת מספרת הגמרא כי

²⁵ שם, בבא בתרא פב א"א; וכן שו"ע (שולחן ערוך) חושן המשפט סימן קנו סעיף ו.

²⁶ שם, נידה ט ע"א.

²⁷ תענית כג ע"ב.

²⁸ סוכה נב ע"א.

²⁹ בבלי, קידושין פא ע"א.

³⁰ שם.

³¹ בבלי, קידושין פא ע"ב. אשתו של רבי חייא התחפשה לחרותא (יצאנית) כדי להכשילו על שהיה פרוש ממנה. היא גילתה על רבי חייא דבר שלא ידעה. הוא אומנם פרוש ממנה אבל עדיין היו לו תאוות של גבר.

כל פעם שרבי חייא יצא לשוק, אם היה מוצא משהו מתאים היה קונה אותו מתנה לאשתו והיה עוֹטף לה את זה בסודר שעל ראשו ומגיש לה. חז"ל אפוא דגלו במסר כי אישה חייבת לשמור על יופייה כדי שלא תתגנה על בעלה וייתן עינו באחרת.

מעבר לכך ומעל הכול מורי הדור הבינו את מזגו של הגבר ודאגו **לשלום בית** וחיפשו להקל במקום שאפשר, מכאן שלא מחו בידי נשים שעדו תכשיטים וכחלו עיניהן בשבת. במגילת רות אנו שומעים את דברי נעמי המדריכה את רות כיצד עליה לגשת אל בועז: "ורחצת וסכת ושמת שמלתך עליך",³² ובמקום אחר בגמרא רב חסדא התריע בפני בנותיו ש"לא לאכול לפני השינה מאכלים המעלים ריח בפה שלא תתגנינה על בעליהן".³³ בתוקף כך ובאופן טבעי הקפידו נשי תימן לצבוע חינה כקישוט על ידיהן, לעדות עדיים, ולדאוג ששמלתן נקייה וריחן נעים מצמחי הבושם שהניחו מתחת לכיסוי הראש. הן קיימו את המוטל עליהן כמתבקש מהן כנשים.

ברם, נוכחו לדעת כי הבעלים לקחו מדברי חז"ל את שנוח להם. יחסם לאישה מתאפיין מזלזול מיום לידתה: **מֵאֵן אִדָּה אֲלֶבְנָאֵת מֵאֵ רֵא חֵיָאֵת** – מי שמוליד בנות לא רואה חיים. תהיתי כיצד פתגם זה משרת את הנשים? המסר נשמע שלילי ויש בו כדי לפגוע בדמות האישה. אולם היורד לעומקו יבין שאין תוכו כבדו. מזווית ראייה גברית הוא אכן שלילי, אך מזווית ראייה נשית הוא מלמד על דאגתן של האימהות לבנותיהן. בחוכמתן האימהות לא מתעלמות מן המציאות ויודעות מה מצפה לבנותיהן; מעשה אימהות סימן לבנות: הן מגלות אמפתיה כלפי הבנות, מבינות לליבו של האב המושפע מתרבות המקום ביחס לאישה, מודעות לדאגתו לבתו שלא תיפגע ושיימצא לה חתן מתאים ובזמן, ומכירות את היחס השלילי לבנות ולנשים בחברה פטריארכלית, שבה הכול יישק על פי הבעל שהוא המוציא והמביא האישה תלויה בו תלות מוחלטת. אולם מאידך דברי רבי עקיבא מאשרים את חרדתן הטבעית: "איש יכול לגרש את אשתו אפילו אם מצא אחרת נאה הימנה".³⁴ המסר בדבריו מקומם, והיו פרשנים שהסבו את דבריו לחיוב כדי למתק את הפגיעה המשתמעת מהם. ברם, עדיין צרמה הקלות הבלתי נסבלת הניתנת לאיש לגרש את אשתו ולנהוג בה כחפץ – משתמש וזורק.

אם כן חרדת הנשים מוצדקת לאור המנטאליות של התרבות המקומית: הבעל בוחר לו את היפה, הצעירה והחרוזה בננות, וכשהיא מאבדת מיופייה רשאי לשאת אחרת תחתיה. כאשר מנגד לאישה אין פתחון פה למחות ואין זכות לשאת את בחיר ליבה, שהרי הבת נישאת על פי בחירת האב והאח, אם אלמן, גרוש עם ילדים, נכה, חולה או מבוגר ממנה בשנים רבות. לא פלא אפוא שהאם כואבת את גורל בתה.

בדברי חז"ל משתקף אף היחס המופלה לרעה בין לידת הבן לבין לידת הבת: "לדה אשתו בן, מברך הטוב והמטיב. שיש בזה שמחה לשני ההורים. אבל אם נולדה בת ואחד מצטער אין

³² רות ג, ג, בטרם נולדו מכוני היופי למיניהם העולם הקדום הטיב להבין את ערך היופי וכל הכרוך בכך.

³³ בבלי, שבת קמ ע"ב.

³⁴ גיטין פרק ט, משנה י.

מברכין".³⁵ מחלוקת: "נולדה בת ושני ההורים שמחים אזי יש מברכין הטוב והמטיב גם על הבת, אבל אין מברכין מלכתחילה".³⁶

כמו כן בחז"ל נשמעו דברי גלוג וזלזול באינטלקט הנשי, כולל כלפי נשים גדולות וידועות. כך לדוגמה על דבורה נאמר כי מדובר בשם של חרק. על חולדה שם של מכרסם ודרשו את שם לגנאי. אם לא די בכך יש בחז"ל שהגדילו באומרם: "אישה חמת מלא צואה ופיה מלא דם – והכול רצין אחריה".³⁷ עם כינויים אלו ודומיהן כיצד אפשר לדרוש מהבעל לכבד את אשתו? אמנם אלו דברי מיעוט, אך יש בהם כדי לפגוע באישה ולהצדיק יחס המפלה לרעה כלפיה. כך ניתן להבין את היחס המועדף לנכד מהבן על נכד מהבת. **אֶבֶן אֶבְנֵי פְּלִי וְאֶבֶן בְּנֵי פְּלֶהָא** – בן בני שלי בן בתי שלה. פתגם זה מהווה הנצחת שושלת האפליה בין הנכדים.

לאור כל זאת האם שוקדת על חינוך הבת לצניעות וחריצות שלא יימצא בבתה דבר שלא כשורה ותתגנה על ידי הבריות. הבת לומדת מאימה את מלאכות הבית, הנהגת המשפחה וכבוד להורי הבעל – וחלילה לה להתבטל ממלאכה. האישה/הבת אמורה להיות עסוקה, וישיבה ללא מעש תוביל לקיתונות של גנאי. זאת למעט אותה שעת פנאי קבועה שהיא מוצאת להתכנס לחברותא.

ע'אֲבֵת וְקֶאֱמֵת תֵּלַח – השמש נוטה לערוב ועתה קמת להכין לחוח? (מן מאפה). פתגם זה מתקשר לפתגמים הקודמים העוסקים במעמד האישה, ופירושו הוא שאישה שאחריה ולו במעט מהשעה היעודה זוכה לביטויים לא נעימים המטיחים אשמה בבטן בה גדלה שלא הדריכה את בתה כהלכה. מידת החריצות טבועה בנשי תימן, ואוי למי שלא השכימה בטרם יעלה השחר והתרשלה במילוי תפקידה. אם אכן איחרה היא זוכה לכינוי גנאי "עצלה", עד כי אם המשפחה המופקדת על ממלכת בית המשפחה המורחבת סונטת בה בדברה אליה קשות ומזכירה לה כי אשת חייל היא זו המשכימה בעוד לילה לתת טרף לביתה.

פתגמים דידקטיים: על נישואין ועסקים

מִשְׁאֲנָקָה פִּי אֲלוֹסֵט וְלֹא מִכְּאֲנָקָה פִּי אֲלִטְרָף – טוב מאבק באמצע ולא מחנק בסוף. דהיינו: המעוניין לעשות עסקים – ראה הוזהרת. הפתגם מיועד לחתן יקר, לגבר ולכל אדם ומתריע כי לפני עסקה עדיף להתחשבן ולעמוד על המקח, ואף להיאבק ולהתחרט באמצע. שכן מוטב להפסיד מעט ובלבד שלא להיחנק בסוף ולהשלים מחוסר ברירה בעסקה לא רצויה המחסרת זמן וממון.

מסר הפתגם הנו: בדוק את הסחורה ונתוני העסקה לפני ולפנים. אל תמהר במשא ומתן, סרוק את כל האפשרויות שאל אנשי מקצוע ובעלי ניסיון – ולא ... הטעויות יהיו בעוכריך.

³⁵ ערוך השולחן, או"ח (אורח חיים) רכג, סעיף א.

³⁶ שם.

³⁷ בבלי, שבת קנה ע"א.

למד מיעקב שהתרה בלבן: "אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה",³⁸ ולמרות זאת הוחלפה רחל בלאה. לכן בדוק לפניך ולאחור לוודא שזו הסחורה שרצית!

בין איש לאשתו

פֶּשֶׁר וְמֵא קָדָר – השוויץ השוויץ ולא הצליח, ככתוב: "אל יתהלל חוגר כמפתח".³⁹ דברים אלו מכוונים לכל אדם יהיר המתפאר ביכולותיו בטרם הוכחו כנכונים. בעיקרו הפתגם מופנה כתגובתה לדברי הדד מלך ארם המתהדר ביכולותיו בפני אחאב מלך ישראל ואומר: "כה יעשון לי אלוהים וכה יוסיפו אם ישפוך עפר שומרון לשועלים לכל העם אשר ברגליי".⁴⁰ בדומה למסר הקצר והמדויק שהעביר אחאב למלך ארם, כך בפי נשי תימן מסר זה מוסב בעיקרו כלפי הבעל המתרברב כמי שהכול יכול, כמי שאינו טועה בקשר ליכולותיו וכמי שאינו מודה בשיגיונותיו מפאת כבודו וגאוותו. האישה קצה נפשה בכל אלה ובוחרת להוכיח אותו שיפקח את עיניו אולי ישוב מדרכו ורפא לו.

עֲשָׂא מִן בֵּית סִידִי עֲדָה מִן בֵּית עַמִּי מִטֶּר מֵא נַעֲמַל בָּהּ – בערב אוכל בבית גיסו, בצהריים אוכל בבית דודו גשם מי צריך לו. דברים אלו מכוונים לחייה הקשים והמרורים של אישה התלויה ברצון בעלה. היא משוועת לעזרת ה' ומתפללת לבל תזדקק לידי אדם. היא מביטה למרום ורואה את ציפור הדרור וכמהה להיות כמות. דבר הלמד מענינו של הכתוב: "ותבוא היונה לעת לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה".⁴¹ רש"י פירש את "ותבוא היונה" כ: "אמרה היונה יהיו מזונותי מרים וביד ה' ולא מתוקים כדבש בידי אדם", רוצה לומר כי אף היונה אינה מעוניינת בתלות בבן אדם. על אחת כמה וכמה אישה התלויה בבעלה ללא אפשרות מילוט נאלצת לוותר על עקרונות חשובים ומתפשרת גם על הגרוע. מה לאל ידה לעשות? מזונו של בעלה מסופק לו על ידי אנשים, עבודה למה לו? איתרע מזלה ונפל בחלקה בעל עצל שלא עומד בחובתו לקיים את חוזה הכתובה לזון ולפרנס את משפחתו "כופין עליו גט כי אין לנהוג באשה כשבית חרב".⁴² רוצה לומר אם ישוב מדרכו מה טוב, אם לאו – יישא בעול הכתובה ויגרשה. הוא אינו רשאי להמשיך להתרועע בחברת מזנין (מעשנים), ומוטב שייעזב לנפשו ואל יאמלל את משפחתו. גבר עצל אויה לו ולמשפחתו.

אֲנִל יֵא רֶזֶק קֹאֵל יִתְהַאדוּ אֵהָל אֲלֵבִית – מזל רד, אמר: יתאחדו בני הבית. השלום והאחדות כלי המחזיק ברכה. סוד ברכתו של משה לבני ישראל: "וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלוהים את בני לפני מותו".⁴³ חז"ל קבעו כי "כל יהודי נושא באחריות זה לזה",⁴⁴ שנאמר:

³⁸ בראשית כט, א.

³⁹ מלכים א' כ, י.

⁴⁰ שם, א, כ. מלך ארם בן הדר מתרברב לפני אחאב מלך ישראל.

⁴¹ בראשית ח, יא.

⁴² בבלי, כתובות ס"ג ע"ב. יבמות ס"ה ע"ב. וכן שו"ע אבן העזר, ע"ז סעיף ב. אגרת רמב"ם הולך בשיטת ראשונים דיני אישות פי"ד סימן ז, ד"ה "כופין עליו".

⁴³ דברים לג, א.

⁴⁴ ספרא בחוקותיי, פרק ז, ה.

"נכשלו איש באחיו"⁴⁵, ומדרשו: "כל ישראל ערבים זה לזה" ומהו נכשלו? "שהיה בידם למחות ולא מיחו".⁴⁶ פירושו של דבר הוא שכאשר האחד משלים את החסר לשני באהבה אזי הברכה שורה בבית ומצויה בקרב המשפחה והחברה כולה. יוצא כי ברכה זו של הכלל חזקה יותר מברכת משה לכל שבט בנפרד כארבעת המינים האגודים יחדיו האחד משלים את השני.

אמרו חז"ל: הוא הדין לגבי המשפחה, כאשר שוררים שלום רעות ויחס של כבוד בין בני הזוג מתקיימים בהם דברי רמב"ם: "אוהב את אשתו כגופו ומכבדה יותר מגופו עליו נאמר: וידעת כי שלום אוהליך".⁴⁷ ה' משפיע עליהם רוב טוב שנאמר: "ולאברהם היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר וחמורים ועבדים שפחה ואתונות וגמלים"⁴⁸ הכלי לקבלת שפע במשפחה מתייחס בעיקר לכבוד האשה, אלו הם דברי רבא לבני מחוזא: "(אוקירו לנשותיכם) כבדו נשותיכם כדי שתתעשרו",⁴⁹ ומשמעותם כי בכל מקום שאתה מוצא פירוד אתה מוצא גם את הדלות וחוסר הברכה, ובמקום שאתה רואה את האשה מכבדת – היא מתכבדת.

חינוך הילדים

האב לומד תורה והאם דואגת לחינוכו "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אִמְךָ (משלי א, ח). ההורים, ובמקרה זה נשי תימן (אימהות, סבתות ודודות) הן-הן המראה לילדיהם. החינוך הוא ערך עליון, משמעותי, ועיקרי בעיצוב אישיותו כדי שנוכל לתפקד ולהוביל מהלכים חינוניים לקיומנו; בלעדיו לא תיכון חברה. אין דבר ערכי והכרחי לחיי פרט וחברה תקינים כמו החינוך שכל מערכת החיים סובבת סביבו.

חז"ל הבינו יותר מכל את ערך המוסף של החינוך והדגישו אותו בכל נושא עליו דנו. הם לא מצאו לנכון להכריע בנושא, אלא המליצו ונתנו עצות, דוגמאות ודמויות מופת לחינוך. המילה "חינוך" לא מופיעה בחז"ל והם לא התיימרו להבין את נפש האדם באופן מוחלט, אלא הבינו את המורכבות בחינוך ונקטו במילה "חֻנוּךְ" לנער מלשון "להדריך", "ללמד" ו"לתת דוגמה אישית". הבית הוא בית הספר הראשון המהווה אבן מסד בחינוך הילדים, וההורים הם עמוד התווך עליו בונים הילדים נדבך איתן לחייהם. לכן על ההורים להוות דוגמה אישית חינוכית ומוסרית כדי להצמיח דור ערכי שיעביר הלאה את המורשת ויתרום לחברה.

ילד המסרב לדרך הישר עליו אמרו: **עָלוּם אִלְדֵּהָר וְלֹא עָלוּם אִלְוֹאֲלֵדִין** – החיים ילמדוך מה שלא למדת מהורִיךְ. כדברי הכתוב: "בני אם חכמת – חכמת לך וְלִצֶּתָּ – לבדך תשא".⁵⁰ מי שמרד

⁴⁵ ויקרא כז, לו.

⁴⁶ ירושלמי, סוטה ז, ה.

⁴⁷ בבלי, יבמות ס"ב ע"ב. רמב"ם מצטט מדברי חז"ל: הלכות אישות פרק ט"ו ט"ז סעיף הי"ט.

⁴⁸ בראשית יב, יז, פרשת לך לך.

⁴⁹ בבא מציעא נט ע"א.

⁵⁰ משלי ט, יב.

בהוריו כינו אותו **עֲצִיא אֱלֹאֲלֵיךְ** – ילד קשה. לעיתים ילדים מתבגרים לא מקבלים את דעתם ואת ניסיונם של ההורים, הם רואים בעצותיהם דבריהם מיושנים. דור דור וניגונו, כל דור חושב עצמו חכם יותר מקודמו. דברי חז"ל: "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך"⁵¹ לא הפיסו את דעתם, והם ביקשו להתנסות בעצמם. חז"ל הציבו בפנינו דרך שהוכיחה את עצמה דורות רבים, בעוד שהמתבגר מנסה לבחור לו דרך כראות עיניו ומגלה כי אבני הדרך קשים לניסור, בשלב זה הוא חוזר לאחוריו ומתחוויר לו כי "אין חדש תחת השמש" וכי היה לו להימנע מכישלון וללכת בעקבי הצאן. אולם אז הייתה מקננת בו המחשבה שמא החמיץ משהו... מכאן המסר בפתגם הוא הצעה: קחו צידה לחיים מניסיונם של ראשונים.

לֹא תַעֲלֵם וְלֹדֶךְ אֱלֹנֵי רִגְרוֹנוֹת – יִתְשַׁמֵּד וְלֹא יָמוּת – אל תלמד ילדך את הגרגרנות או יעבור על דתו או ימות. על זה נאמר: "על פת לחם יפשע גבר"⁵². רבי יוסי הגלגלי פירש את הפסוק "בן סורר ומורה" (דברים כא, יח, כא): "הגיעה התורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה, שסוף מגמר נכסי אביו ואינו מוצא ויצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות". הרמב"ם כותב: "אמרה תורה: ימות זכאי ואל ימות חייב"⁵³. זולל וסובא נקרא בארמית תנורא ברמחא, רודפי התאוות הלא מרוסנות סופם שאובדים בתאוותיהם.

עצות טובות ליחס בין הורים לילדיהם

לֹא כָּבֹד וְלֹדֶךְ וְאִכְיָה – אם גדל בנך היה לו כאח. לשון רכה תשבר גרם. מצווה על הבן לכבד את אביו ואמו, שנאמר: "כבד את אביך ואת אמך"⁵⁴. אף על פי שנצטוונו אמרו חז"ל: אב המכה את בנו הגדול – מנדין אותו, שכן הוא עובר על "לפני עיוור לא תיתן מכשול"⁵⁵. היהדות מצווה על האב שלא יכביד את עולו על בנו: "ישתדל האב לדבר עם בנו בנחת ולא יטיל עליהם אימה יתירה או יקפיד עמיהם ביותר"⁵⁶, "גם עם בנו הקטון אין ראוי להכותו ביותר, אלא כהכרח לחינוך"⁵⁷. דרישות מופרזות או הקפדה מרובה מצד האב לכבוד מובילה את הבן להתמרדות, זאת בעוד שילדים זקוקים להכוונה, לעידוד ולתמיכה נפשית ופיסית. אב המתנצח עם בנו סופו שיגרום לבן לזלזל בכבודו. חז"ל: "אסור לאדם להכביר על בניו ולדקדק בכבודו עמהם שלא יביאם לידי מכשול, אלא ימחל על כבודו ויעלים עין מהם", מפני "אב המוחל על כבודו כבודו מחול"⁵⁸. אם כן ילדים זקוקים לחום ואהבה ולדוגמה טובה.

⁵¹ דברים לב, ז.

⁵² שם כח, כא.

⁵³ רמב"ם הלכות ממרים, פרק ז.

⁵⁴ שמות כ, יא.

⁵⁵ ויקרא יט, יד.

⁵⁶ בבלי, גיטין ו ע"ב, הגמרא מציינת כללים ליחס האב לבן ואומרת אב המקפיד עם ילדיו יגרום להם להשיב לו ונמצא שמכשילים באיסור חמור.

⁵⁷ שם, ברכות א, ע-ע"א.

⁵⁸ שם, קידושין לב ע"א דנה בכיבוד הורים.

אהרב מן אהלך יחבך – ברח מהוריק ויאהבוך. מסר חכם מאד לחתן המקים משפחה והנו: טוב יעשה אם ירחק מההורים וימנע חיכוכים. חז"ל היטיבו באומרים: "על כן יעזוב איש את אביו ואמו ודבק באשתו",⁵⁹ ובכלל זה אמרו: "הוקר רגלך מבית רעך פן ישבעך ושנאך".⁶⁰ אלו גם אלו דברי טעם לכל דורש שלום במשפחה ובין חברים, שכן קרבה יתירה שאינה מציבה גבולות אינה בריאה. גדרות טובים עושים חברות טובה. הגבולות מפתח להצלחה בכל הנוגע בתחומי החיים, עצה שווה זהב לחיים שקטים.

לימוד קודי התנהגות

אד'י יאכל ולא יחסב יפקר ולא ידנה – האוכל ללא חשבון יתרושש בלא שירגיש. המכלה כספו במסעדות ובהוללות מוצא את עצמו חסר כל. הנוהגים ב"אכול ושתה כי מחר נמות"⁶¹ מתנחמים באמירה "חיים רק פעם אחת" ואינם צופים כי הפגיעה תבוא עליהם בפעם אחת. הפתגם טוב לכלל החברה, למוסדות ולעסקים מתחילים ומבוססים ולכול הבוטחים בעצמם באמרים: "לי זה לא יקרה". שהרי סופם שיורדים מנכסיהם ולא יבינו כיצד קרה. פתגם זה מהווה מוטו בחיי נשי תימן שכאמור בחרו לחיות לפי יכולתן והתפללו לחיים שאין בהם בושה, זאת לבל תגענה חלילה לפשוט יד לעזרה. גם במצבן הטוב לא חרגו ממנהגן זה וליבן לא נהה לכבוד של שעה. הן התנהלו בתבונה ובשום שכל.

אד'י ישתי יקע סאלי יקול מא אנא דארי – הרוצה להיות שמח, יאמר איני יודע. "למד לשונך לומר איני יודע".⁶² לא אחת היא שמחלוקות ומריבות הן תוצר של שמועות הזורעות סופה, שכן בטרם התבהרו הדברים לאשורם נוצר כאוס ועוגמת נפש סביב השמועות. מסר הפתגם הוא אל תלך שולל אחר שמועות ו"אל תיתן את פך להחטיא את בשרך"⁶³ ואטום אוזניך מ"קאלת קאלו" – אמרה אמרו. רוצה לומר אל תכניס לביתך מזיקים הגורמים חולי נפש וגוף. "שומר פיו ולשונו שומר מצרת נפשו",⁶⁴ וחז"ל פירשו: "שומר פיו, שלא יאכל מאכלות מזיקים. לשונו, לא ידבר דברים מזיקים. צרת נפשו, שומר נפשו מצרות". שנאמר: "ברוב דברים לא יחדל פשע. וחושך שפתיו משכיל".⁶⁵ כך למשל סבתי המנוחה נהגה להעביר לנו מסר חשוב: "כל עוד המילים אצלך אתה מלך, השמעת אותם למשהו, הפכת עבד למילים שלך. אתה חושש לבל יתגלה סודך ברבים. חוזר ומבקש סלח לי פלוני אל תגלה סודי לאדם. המלים הן כנוצות שהתפזרו לכל עבר נזקן רב ואין אפשרות להחזירן למקומן".

⁵⁹ בראשית ב, כד.

⁶⁰ משלי כה, יד.

⁶¹ ישעיה כב, יג.

⁶² בבלי, ברכות ד ע"א.

⁶³ קהלת ה, ה.

⁶⁴ משלי כא, כג.

⁶⁵ שם י, יט.

לְבָגוֹהּ פִּי צִנְעָא וְאַסְטִקְטָהּ פִּי דְמָאָר – הרביצו לו בצנעא והחזיר בד'מאר. דהיינו: "חכם על חלשים". אדם שהכעיסוהו בעבודתו פורק זעמו בבני ביתו שלא מבינים על מה ולמה הוא מטיח בהם אשמות שווא. מי שאינו יכול להחזיר במקום שהרביצו לו – מרביץ למי שהוא יכול עליו.

סִמֵּן אַחְמַד בְּאַחְמַד גִּ'וּ וְרָגְלָה קְצִינָה – קראו לילד מוחמד על שם הנביא מוחמד וגילו שרגלו קצרה. בפתגם זה אין הכוונה לרגל פיסית, אלא לומר שאין די בקריאת שם או חיקוי סגנון כדי להפוך לדמות הרצויה. המסר הוא שמתחת לגלימה החדשה יבצבצו הנטיות הטבעיות המסגירות את האדם, ויתגלו ההבדלים בין האמתי לבין החיקוי. המחקה יתנחם בשם שניתן לו: **אַסְפָּה בְּלֶאֱסָם** – הסתפק בשם.

מִן כִּרְג מִן גִּלְדָה גִּיף – מי שיצא מעורו הסריח. בזיקה לפתגם הקודם פתגם זה מרתייע כי השש ללבוש זהות אחרת על ידי שינוי שם, לבוש ושפה והופך אבן על אבן כדי להיטמע מגלה כי מאמציו עלו בתוהו והבאישו את ריחו בקרב קהילתו. רוצה לומר כי יציאת אדם מגדרו במטרה לרצות אחרים הריהי חנופה פתטית מעוררת רחמים שלא מובילה אותו למנוחה ונחלה. בקהילה החדשה לא התקבל כשווה בין שווים ולקהילתו הטבעית לא הצליח לחזור לקדמותו, יצא קרח מכאן ומכאן. דבר הנלמד מהאגדה "העורב והיונה": "מפני מה הולך העורב ברקידה? פעם אחת ראה העורב שיש ליונה הליכה יפה מכל העופות קינא בהליכתה היפה ואמר בליבו: אלך גם אני כמותה. ראו זאת העופות האחרים וצחקו עליו. התבייש העורב ואמר: אחזור להליכתי הראשונה. בא לחזור ולא היה יכול כי שכח את הליכתו הראשונה. וכך נשאר עד היום הולך ברקידה".⁶⁶ רוצה לומר כי אדם שורשי הנטוע עמוק במורשתו מעורר כבוד ורצון להידמות לו, והמתבייש במורשתו יוצא נלעג.

אַלְחָק חָק וְצִחְפָּה עֲלָא חֲאֵלָהָא – הדין דין ולחברות דרך משלה. פתגם זה מדבר בגנות הניצול. כאשר אין הקפדה בקטנות לבסוף חוטאים בגדולות. חברות מושתתת על כבוד, אמון והערכה, ולעיתים פתיחות רבה וקרבה יתירה מקלקלת השורה. זאת כאשר ללא משים לב חוצים גבולות ופוגעים ביחסי החברות, בין בדיבור ובין בחומר. לדוגמה הלווים כסף או השואלים חפצים "שוכחים" להחזיר אם משכחה ואם משיקול דעת שגוי. דוגמה נוספת היא שמחליטים עבור החבר, שואלים עבורו ומשיבים בשמו מבלי לקבל את אישורו לדברים. כך, בין בשוגג ובין במזיד, נמצא כי דשים בעקב ערך יקר "חברות". התנהגות והתייחסות מעין זו מובילה לניתוק יחסי החברות. לימדונו חז"ל: "מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך",⁶⁷ דהיינו: נהג בחברך כפי שהיית רוצה שינהגו בך ותמנע אי נעימות.

פִּתְחוּ לָהּ בָּאֵב יִתְשַׁאקֵר דַּחֲלִי יִרְקֵץ – פתחו לו דלת להציץ נכנס לרקוד. וזהו המקרה: אדם הזדמן לבית משפחה, מכר או שכן והתירו להציץ קמעא, אלא שהוא נדחף פנימה למרכז הבמה ללא רשות. בחוצפתו הרבה שוכח שאינו במעמד של מוזמן רצוי ועושה כבתוך שלו ומתעלם מבעל הבית. על דרך זו חז"ל מספרים: "דוד המלך בקש על השגגות ואמר: 'שגיאות מי יבין' ...

⁶⁶ אוצר המדרשים (אייזנשטיין), לה א.

⁶⁷ בבלי, שבת לא ע"א.

"אל ימשלו בי אז איתם"⁶⁸ למה הדבר דומה? (לעני) לכותי המחזר על הפתחים, כך דרכם של ערביים הללו שיודעים לפתות, תחילה מבקשים מבעל הבית מים לשותות, כיוון שנותנים להם מים, אח"כ מבקשים בצל ונותנים להם אח"כ אומרים בצל ללא לחם וחלב מזיק ללב, ונותנים להם מבוקשם, אח"כ עושים כבתוך שלהם"⁶⁹. התנהגות קלוקלת זו מובילה להדרתם מהחברה, ונגדה יוצא הפתגם.

לֹאֲבֶס חֶק אֶלְנָאס יֶא עֶאֶרִי – הלובש בגד לא לו ערום/מסכן. בבחינת "איזהו עשיר השמח בחלקו"⁷⁰, משמעותו של הפתגם היא: אדם המתהדר בנוצות לא לו אומלל, אינו שבע רצון ממה שהתברך, הוא חושק ומתאווה ללבוש של אחרים אף שיש לו רב. נותן עינו בזולתו, והקנאה תשבית ותכלה את שמחתו.

מִן צִ'חֶק עֵלֵא אֶלְנָאס יָקוּם וְהִיא פִי צֶאבְרָה – הצוחק על זולתו, לימים הוא יהיה לצחוק. משמעותו של הפתגם היא "צוחק מי שצוחק אחרון". על כך מספר לנו המדרש: "דוד המלך שהיה יושב בגנו וראה עכביש, תמה מה טיב בריה זו שברא ה' אמר לו הקב"ה: דוד, מלגלג אתה על בריותי? חייך! שתזדקק לעכביש זה. בשעה שברח דוד מפני שאול והיה מתחבא במערות, נכנס למערה אחת. בא העכביש וטווה חוטים בפתח המערה. חלף שאול עם אנשיו על פני המערה וראה את כורי העכביש שכיסו את פתח המערה. אמר שאול: הייתכן שדוד מתחבא במערה זו שפתחה סגור? כשיצא דוד מהמערה הודה לה' ואמר: 'הכול בחכמה עשית'".⁷¹

חִגְרִי נִטְלַת בִּיר – אבן נפלה לבאר. האבן כמטאפורה למקרים שהשתיקה יפה להם. רוצה לומר שהנוגעים בדבר נדמו כאבן ומתאמצים שאיש לא יחוש במה שקרה להם. הם משתדלים ומתאמצים להסתיר מעיני המשפחה המורחבת ומעיני הציבור הקהילה את הקורות אותם, משתיקים ומשתקים כל מידע ורמז. המנסה לשאול ולברר זוכה להסחת הדעת והתעלמות, וכשהלחץ גובר הם ממציאים סיפורי אגדה עד שהבועה מתפוצצת – והמקרה נפרש לעיני הציבור בכיעורו.

יִשְׁרְבוּ אֶלְסִקְוֶה חֵיֵאָא – שותים את שיקוי הרעל מבושה. פתגם זה מתקשר לפתגם הקודם, ומשמעותו היא שאנשים מעדיפים לשותות את הסם ולבחור במוות ובלבד שלא יִדָּע סודם האפל ברבים. מעשה מביש מצמיח וממית שואה ומכתים לנצח את האדם, עד שהוא מבקש את נפשו למות.

כך לדוגמה אנו נזקקים לתפילתו של כהן גדול ביום הכיפורים. "תן לנו חיים שאין בהם בושה וכלימה". בתפילה זו הכהן אינו מבקש חיים של כבוד תחילה, שהרי העושר והכבוד יגיעו כשאין בושה. שכן כבוד נרכש גם על ידי ממון, עמדה, יחוס, סמכות ואף על ידי בריונות. ארבעה כתרים

⁶⁸ תהלים יט, יג.

⁶⁹ שם יט, יג ו"ד.

⁷⁰ אבות ד, א.

⁷¹ אלפא ביתא דבן סירא, בתוך אוצר המדרשים, עמ' 47.

מסיבים כבוד. כתר תורה, כתר מלוכה, כתר כהונה וכתר שם טוב עולה על כולם אינו תלוי בשום גורם פרט למעשה האדם.

מֵא תִּכְסֹּר חֲגֹר אֵלָא אֶכְתָּהָא – אין האבן נשברת אלא על ידי אבן כמותה. ויכוחים ומחלוקת הם לחם חוק בחברה אנושית, והם מוכרעים באמצעות סמכות או פשרה או על ידי כוח. כשאין שוויון בין בעלי המחלוקת מוסכם כי בעל המאה הוא בעל הדעה, אולם כשבעלי המחלוקת שווים – כאבן באבן – הניצחון אינו שלם כל עוד אחד מהם יוצא חבול, ומי שהשעה משחקת לו ניזוק פחות מחברו. "אבן מתחדדת באבן" שנאמר: "תורה אבן ויצר הרע אבן. האבן תשבור את האבן התורה אבן?" דכתיב: "ואתנה לך את לחות האבן".⁷² יצר הרע הנו בגדר אבן, שנאמר: "והסירותי את לב האבן מבשרכם".⁷³ אמר ר' אליעזר: "הסייף והספר ירדו כרוכים מן השמיים – תורה ויצר הרע שניהם ירדו כרוכין לעולם".⁷⁴ אמר הקב"ה: "בראתי יצר הרע ובראתי לו תבלין תורה השוברת אותו".⁷⁵

טַחֲצֵת אֶלְרָגְל וְלֹא טַחֲצֵת אֶלְלֶסָאן – מוטב להחליק ברגל, ולא להחליק בלשון. ומשמעותו: המחליק ברגלו ושוברה קל או כבד מוצא לבסוף מרפא, ואילו המחליק בלשון ארוכה תהיה המילה הפוגענית כבדה מאבן. על כן נאמר "שבע תחשוב ואחת תדבר" – המחליק ברגלו נחא לו, המחליק בלשון אנחה לו". הכול מכירים את הכאוס הנוצר מפליטות פה, מילה שלא במקומה יוצרת מהומה. כל הסבר והתנצלות אין ביכולתם לכבות את הלהבות של פליטות פה המעוררות סערות שלא שוככות ולא נשכחות במהרה. שהרי מילים משקפות מחשבה כמוסה שהאדם מתאמץ להסתיר.

טְרִיק אֶלְאָמָאן וְלֹא מְסִירַת תְּמָאן – עדיפה דרך סלולה גם אם היא ארוכה. דהיינו: "יש דרך קצרה שהיא ארוכה וארוכה שהיא קצרה".⁷⁶ הפתגם מלמדנו שאין קיצורי דרך ואין דילוגים בחיים, שהרי למציאות התנהלות משלה! רבי יהושוע בן חנניה מספר לנו את אשר קרהו בדרך ומצהיר בזאת: "מימי לא ניצחני אדם, חוץ מאישה, תינוק ותינוקת". להלן אתייחס למוטיב התינוק, שהוא כאמור מעניינינו: "תינוק מאי הוא? פעם אחת ראיתי תינוק יושב על פרשת דרכים. אמרתי לו: בני, באיזו דרך נלך לעיר? אמר לי: זו דרך קצרה וארוכה, וזו ארוכה וקצרה. הלכתי בקצרה וארוכה. כיוון שהגעתי לעיר, מצאתי שמקיפים אותה גנות ופרדסים. חזרתי לאחורי – אמרתי לו: בני, לא כך אמרת לי. זו קצרה? אמר לי: ולא כך אמרתי לך? וארוכה? נישקתיו על ראשו ואמרתי לו: אשריכם ישראל, שכולכם חכמים אתם מגדולכם ועד קטנכם".⁷⁷ הדבר דומה לאותו אדם הנחפז לדרכו ומחפש קיצורי דרך, אך לאחר מעשה מתברר לו כי יצא

⁷² שמות כד, יב.

⁷³ יחזקאל לו, כו.

⁷⁴ דברים רבה ד, ב.

⁷⁵ קידושין ל ע"א.

⁷⁶ משלי כב, ה.

⁷⁷ בבלי, עירובין, נג ע"ב.

שכרו בהפסדו. רוצה לומר גם אם נדמה כי לקיצורים יש הצלחה מתברר כי היא מועטה ולא שיטתית וחסרה. דברים אלו מקיפים כל תחום בחייו, על כן "ישרים ילכו בה"⁷⁸ ועצלים יכשלו בה והמזוכיסטים לא ילמדו לקח.

אַטְלַב אַלְפִּקִיר אֲבֵן אֲלַע'נִי וְלֹא אֲלַע'נִי אֲבֵן אַלְפִּקִיר – דרוש את העני בנו של העשיר ולא את העשיר בנו של העני. רוצה לומר אל יטעה אותך ליבך לחבור למתעשר החדש בן העני. המתעשר זה עתה דעתו קלה עליו והוא מפזר מעותיו בשום שכל (ללא שכל). סוג קשר שכזה אינו מושתת על בסיס איתן: אם נפל – אתה נופל איתו. המתעשר החדש נוהה אחר ליבו למלא תאוותיו, שחקה לו השעה כסף רב נפל בחלקו. כיוון שאינו מורגל להחזיק כסף הוא ממחר לאבדו. כשם שבא כך הולך.

סֵאעָה לְרַבִּי וְסֵאעָה לְקַלְבִּי – עת לה' ועת לכם. יש לנהוג במידתיות ובמינון בכל אורחות חיינו; לכול דבר עת וזמן. רבי יהושע דסכנין דרש: "כל העתים בקהלת"⁷⁹ ללמדנו שהקב"ה ברא את עולמו במידה ובמאוזן. ברא ים ויבשה, ארץ ושמים, אור וחושך, טוב ורע, זכר ונקבה וכיוצא בזה. בדומה לכך אף האדם ינהיג את חייו במידה ובמאוזן: אל יישן הרבה ואל יהא נייעור הרבה. אל ירשיע הרבה ואל יצדק הרבה שמא יישומם. אפילו הרצון לקרבת ה' ייעשה במינון, בזכרו שבני אהרן מתו בהקריבם אש זרה אשר לא ציווה ה'. כאמור "האש הזרה" היא הקצנה וחרגה מן הישר והנכון, היא אינה תקינה ואינה מקובלת על ה' יתברך והיא מכלה כל חלקה טובה. רבי יהושע דסכנין מאיר את עניינו בדבריו לאמור: אדם חייב טובה גם לעצמו. לסיגוף אין מקום ביהדות, כאשר מחד גיסא יש להימנע מתאוות המוליכות את האדם בשרירות ליבו ומוציאות אותו מן העולם, ומאידך גיסא אדם ימצא לעצמו שעת נחת כדי שיוכל למלא את תפקידו כראוי. זאת כדברי רמב"ם: "יהנה אדם במותר ויאסור את האסור" כשם שאין להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר"⁸⁰.

מחיר התאוה

פִּרְשׁוּ לִי נֹטַע אֵין אֲגִי וְאֵין אֶקַּע – פִּרְשׁוּ לִי שְׂטִיחַ לֹאן אֶלֶךְ וְאֵן אֶשֶׁב. בהקשר לפתגם "לֹא תַעֲלֶם וְלֹדֶךְ אֶלְגִּי רִגְרוֹנוֹת" – יִתְשַׁמֵּד וְלֹא יָמוּת" (לעיל "חינוך הילדים") נראה כי משמעות פתגם זה הנו: סופו של הזולל וסובא נותן אותותיו הבריאותיות. אדם כבד הממדים אינו מוצא לו מקום להניח את גופו ואין ביכולתו לזוז בשל עומס המשקל על עצמותיו, וזהו המחיר שהוא משלם עבור האכילה הגסה. על זה אמר שלמה: "מצאת דבש אכול דייך פן תשבענו והיקתו"⁸¹. רמב"ם מנחה כיצד להימנע מתחלואי הזלילה "בולם רוגזו יפחית אוכלו ויגביר תנועתו"⁸², ופירושו: השומר

⁷⁸ משלי טו, יט.

⁷⁹ קהלת רבה פרשה יג, יא.

⁸⁰ ספר תשב"ץ קטן, סימן תקלז.

⁸¹ משלי כה, טז.

⁸² רמב"ם משנה תורה הלכות דעות הנהגת הבריות, פרק רביעי שער שני, סעיף 21.

כלל זהב זה לא יגיע ליד חולי. רמב"ם מעמיד אותנו על ההכרח לשמור על בראותנו באמצעות מינון נכון באכילה ובתנועה.

עֲדַל אֲלֻעֶצָה מֵאֵדָם תִּתְּעַדַּל – ישר את העץ בעודו ניצן הניתן ליישרו. כאן ענייננו חינוך לגיל הרך. "חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו"⁸³, רוצה לומר: ישר את אורחותיו של הילד והדריכו בעודו רך לימים וניתן לעיצוב, שכן משעומד על דעתו אינו נוטה לקבל עצה והדרכה. היהדות רואה בחינוך תפקיד, אתגר ומשימה שאותו יש לנתב על פי נטיותיו הטבעיות של הילד ויכולתו לקלוט בעודו צעיר ורך בשנים, שהרי עם התבגרותו הוא מעז פניו בהוריו ובגדולים ממנו. אם תוכיחו כל כורחו אפשר שיצא לתרבות רעה וגורם בושה להוריו. שנאמר: "בן חכם מוסר אב ולץ לא שמע גערה"⁸⁴.

עֵינֵי יָהּ מִן טְהֵרָה – ייתן לו ה' ילד כמוהו. מילים קשות אלו מוטחות כלפי מי שאינו מקבל תוכחת הוריו. בפתגם זה מאחלת לו אמו שיהיה לו בן כמוהו, כך יחוש בצער שגרם להוריו. בביקורת שמטיח ההורה בבנו נשמעת נימת אכזבה, ייאוש וחוסר ציפייה. הכאב בנחמתם יהיה אם וכאשר ינהג הנכד כלפי אביו במידה שנהג כלפיהם. אין הדברים נאמרים מיצר נקמנות כלפי בנם, אלא לצורך יישור ההדורים בניהם. הבטחת ה' לסוררים כי דבר מדברו לא ישוב אחור, אדם נמדד על פי מידותיו, שנאמר: "במידה שהאדם מודד בה מודדין לו"⁸⁵.

מִן עַד אָבוֹה וְאִמָּה לֹא תִהְיֶה – למי שיש אב ואם אל תדאג לו. לעומת לפתגם הקודם בפתגם זה ההורים הם מעוז, המבצר וחומת המגן לילדיהם. השמחה בנתינה ללא תנאי ומרצון הנה התכונה הטבועה בהורים השכיחה ביותר, כשהם רואים ברכה ורווים נחת מצאצאיהם. לפתגם זה משמעות רבה לנוכח היתומים שהוזנחו וסבלו מאד, לעיתים נדדו מבן משפחה אחד למשנהו, כאשר לעולם חסרה להם יד חמה ואוהבת של אימא. לעומתם ילדים ברי מזל היו אלו שהוריהם מספקים צרכיהם ושאינם נזקקים לנדיבות הקהילה או לטוב ליבם של בני משפחה.

לִוְיָהּ אֲבִי יַעֲרֹף אֲבוֹן לֹא תִקוֹל אֵן אֲבוֹן אֲלֻנְיָא – אילו לא הכרתי את אביך היית אומר שאביך הנביא. פתגם זה מקפל בתוכו את עולם הפנטסיה של המספר אודות הניסים והנפלאות שקרו אותו, מתגאה במעשיו ובמעשי אביו הגדולים. אולם השומעים "יודעי החן" לא שותים בצמא את דברי מספר הסיפורים הנחפז להתפאר, אלא מעמידים אותו על טעותו ומשמיעים לו את האמת הידועה להם בצורה אירונית ונימה של לעג: חדל לך מסיפורי סרק, שאלמלא לא הכרנו את אביך היינו הולכים שולל אחר דברך....

חינוך ליראת ה'

אֲלֻכּוֹף מִן אֱלֹהִים לֹא מִן אֱלֹהִים – הפחד מה' לא מאדם. אדם עובר עבירה אומר "שלא יראני אדם" הפחדן מפחד מאנשים, זאת בעוד שהאמין מפחד מבורא עולם. דבר הנלמד מענייננו:

⁸³ משלי כב, ו.

⁸⁴ שם יג, א.

⁸⁵ בבלי, סוטה א, ו.

"לפני פטירתו של רבי יוחנן בן זכאי באו תלמידיו לבקש ברכתו, אמרו לו: רבנו ברכנו! אמר להם: יהי רצון שתהא מורא שמייים עליכם כמורא בשר ודם. אמרו לו: עד כאן אמר להם: ולוואי כך".⁸⁶ מכאן מובן כי רבי יוחנן מכיר בכך שהפחד מפני בני אדם גובר על הפחד מאלוהים.

אֲדִי מֵא יִכְאֵף מִן אֱלֹהֵי כֵאֵף מְנָה – מי שאינו מפחד מבוראו, פחד ממנו. רבי חנניא סגן הכהנים אומר: "הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו".⁸⁷ כך ובשל חששו אברהם אומר לשרה: "אמרי נא אחותי את" מפני מה חשש אברהם שנזקק לעזרתה של שרה? "כי אמרתי רק אין יראת אלוהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי".⁸⁸ רס"ג תופס את יראת ה' כמוסר: "המוסר כמושכל הטבוע בנו והוא: חשיבות האמת וגנות הכזב זה המוסר הטבעי, החלק בו יכול האדם לזהות את הרע. מוסר טבעי, אינו יתרון האדם בשלטונו על הארץ. אלא בחכמתו ומוסריותו".⁸⁹ אם כן גדול הפחד מפני חסרי יראת ה', ולא בכדי דוד אומר: "אמרתי אפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו וביד אדם אפלה".⁹⁰

מִן סָאָר סוּאָא, מֵא יַעֲוָא – ההולך ביושר לא יטעה. "רגלי חסידיו ישמור".⁹¹ האדם הישר נושא ונותן באמונה, עושה מלאכתו נאמנה, שלם עם מצפונו, זוכה להכרה חברתית וחיי מתנהלים על מי מנוחות. לעומתו הבוחר להתחכם, להערים, לחפש תחבולות שיש בהם לפגוע בזולת אחת לו שייפול בסופו של יום. בראייתנו המצומצמת המציאות לעיתים מאכזבת ונדמה לנו כי "דרך רשעים צלחה". על כך אומר רמב"ם: "המחפש לדעת את הנהגת ה' לא ידע לעולם".⁹² רוצה לומר כי נוכחנו לראות את מחיר ההצלחה המפוקפקת בעוד ה' מנהיג עולמו בצדק.

היגיון ומציאות לא הולכים ביחד. **מִן וְטִי עָלִי** – המנמיך עצמו עולה, שנאמר: "לפני כבוד ענווה".⁹³ **וְמִן עָלִי וְטִי** – המגביה עצמו יורד, שנאמר: "לפני שבר גאון ולפני כישלון גבהות לב".⁹⁴ המידות הטובות אינן בלעדיות לשומרי מצוות, ואף אדם גדול לוקה בגבהות לב; "חטא ההתנשאות" משותף לבני אלים ולבני אלמוות. הפיקחון מגיע לאחר נפילה מאיגרא רמה לבירה עמיקתא, או אז מתגלה הפער בין האני העליון שהמציאות ניפצה את מעמדו.

⁸⁶ אבות דרבי נתן, נוסחה א, ה.

⁸⁷ אבות ג, ב.

⁸⁸ בראשית כ, יא.

⁸⁹ רס"ג תשכ"ז, עמ' 4, 5. תפיסת המוסר אצל רס"ג. ומשנה סוטה א, ו: "במידה שהאדם מודד בה מודדין לו".

⁹⁰ שמואל א' ב, כד.

⁹¹ שם ב, ט.

⁹² מו"נ חלק ג, הקדמה לחלק ג, ברוח הכתוב ה' מנהיג עולמו בהסתר.

⁹³ משלי טו, לא.

⁹⁴ שם טז, יח.

לענייננו זה מספרת לנו מסכת תענית:

תנו רבנן: מעשה שבא רבי אלעזר בן רבי שמעון ממגדל גדור מבית רבו, והיה רכוב על חמור ומטייל על שפת הנהר ושם שמחה גדולה והייתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה. נזדמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר. אמר לו: שלום עליך רבי! ולא החזיר לו. אמר לו: (ר' אלעזר) ריקה! כמה מכוער אותו האיש, שמא כל בני עירך מכוערים כמותך? אמר לו: איני יודע, אלא לך ואמור לאומן שעשני כמה מכוער כלי זה שעשית. כיוון שידע מעצמו שחטא ירד מעל החמור ונשתטח לפניו ואמר לו: (ר' אלעזר) נענית לך מחול לי. היה מטייל אחריו עד שהגיע לעירו, יצאו בני עירו לקראתו (לרבי אלעזר) והיו אמרים לו שלום עליך רבי רבי, מורי מורי! אמר להם (האיש המכוער) למי אתם קורין רבי רבי? – אמרו לו: לזה שמטייל אחריו. אמר להם אם רבי – אל ירבו כמותו בישראל – אמרו לו: מפני מה? אמר להם כך וכך עשה לי. – אמרו לו: אף על פי כן מחול לו, שאדם גדול בתורה הוא. אמר להם: בשבילכם הריני מוחל לו ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן. מיד נכנס רבי אלעזר בן רבי שמעון לבית המדרש ודרש: "לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז", לפיכך זכה קנה ליטול הימנו קולמוס לכתוב בו ספר תורה, תפילין, ומזוזות.⁹⁵

רמזים מטרימים⁹⁶ המורים על גאווה הנם: **מגדל**, רכוב **על חמור**, דעתו **גסה** עליו. כי **למד** תורה הרבה. ר' אלעזר ענק בתורה והיכן המעשים? חז"ל העדיפו את המעשים על פני התורה ואמרו: "כל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת וכל שמעשיו מרובים מחכמתו, חכמתו מתקיימת". משהבין ר' אלעזר את גודל הלבנת פני הזולת ירד מעל החמור נשתטח וביקש מחילה. זהו שנאמר: "לפני שבר גאון"⁹⁷ "ואת צנועים חכמה"⁹⁸ "לפני כבוד ענווה"⁹⁹ – כהלל הזקן. חז"ל: מדוע זכו בית הלל לפסוק כמותם ולא כבית שמאי? בשל ענוותנותן של בית הלל שהיו מקדימים דברי בית שמאי לדבריהם והיו מעורים בדעת הבריות.

מֵא אֶחָד יַעֲטִי עֵין אֶלְשֶׁם – אין איש יכול לכסות את עין השמש. "מכסה פשעיו לא יצליח",¹⁰⁰ רוצה לומר: המנסה להסתיר את מעשיו המבישים לא יצליח. לאדם, גדול כקטן, לא ניתן לברוח מפני ה' יתברך, שכן למציאות טבע משלה והיא אינה סובלת עיוותים. חרושת השמועות זולגות החוצה: **סִמְעַת יָא פִּלָּאן** – שמעת פלוני? כה אמר ה' לדוד שללא הועיל התאמץ

⁹⁵ בבלי, תענית ב ע"א.

⁹⁶ "דמז מטרים" מונח בספרות סימנים המובילים את הקורא להבין את ההתפתחות הצפויה בעלילה. לדוגמה: אברהם הולך עם יצחק לוקח את המאכלת ואת העצים אבל היכן השה לקרבן?

⁹⁷ משלי טז, יח.

⁹⁸ שם יא, ב.

⁹⁹ שם ט, לג.

¹⁰⁰ שם כח, יג.

לכסות את חטאו עם בת שבע: "יען כי עשית בסתר אני אוציא את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד השמש",¹⁰¹ יען כי לא ניתן להסתיר את האמת לאורך זמן היא תצוף עד שתתגלה לעיני כל.

פתגמי מחאה

אַלְפֶּכֶר תַּחַת אֲלַעְמָאִים – הכפירה מצויה תחת המצנפת (סוג של כובע). רוצה לומר כי אין הלבוש החיצוני ערובה למידות טובות. הפתגם משמש כלי מתאים להעברת מסר למנהיגים וקובעי המדיניות הנוגעים בשחיתות המחרישים לקול זעקת הדל.

תַּחַת אֲלַמְדֵּי אֵלֶּף גָּנִי – תחת המשפיל ראש "מענווה" כביכול יש מחול שדים. פתגם זה מנסה להבהיר כי גם אדם גדול ככל שיהיה אינו מחוסן מתחלואי הזמן. במוחו מתרוצצים שדונים המסיתים אותו לאהבת הממון, המין, הייחוס, הכבוד והמעמד, ובתוקף כך הוא נוגס בפשרות העם ומנצל את מעמדו לרעה. בכלל זה גם הדיינים משוחדים על-ידי בעל הממון ונוטים להטות את המשפט לטובת המשחד, ובכך עוברים בידועין על "לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תיקח שוחד",¹⁰² ובהדגשה: מכל סוג שהוא וללא הבדל בין דל לבין עשיר. דוגמה קיצונית יותר לכך היא אותו הדיין הפועל על פי צו הבעל ולא לפי צו ה' והמוסר, ולמרות שהוא יודע את מצב האישה התלויה בבעלה באופן מוחלט הוא בוחר שלא לפעול לרווחתה. בכך הוא גורם שהאישה נתונה בידי בעלה הנוהג בה כשבוית חרב. משאפסה תקוותה היא זועקת ומתריסה נגד הנוגעים בדבר בהפנותה לעברם פתגם זה. למצער נמצא כי הפתגם אקטואלי גם לימינו אנו.

חכמת הנשים

חכמת חיים טבעית מתבטאת במעשיהן ובהתמודדותן של נשי תימן במצבים קשים ויצירת דרכים לעקוף את המכשולים. למרות הקושי הן משדרות אופטימיות המשליכה רוגע בים סוער. ניקיון דעתן ויפי שכלן בא לביטוי עת עיניהן שזפו תופעת טבע נדירה, או אז הן נושאות כפיים כלפי מעלה כמחפשות תשובה לתופעה ולשאלות טורדנית בהנהגת העולם. כאשר הן מגלות כי התשובה מצויה בקרבן פורצת השאלה מחדש ומנוסחת כשאלה רטורית.

יָא הֵל עֲלָמִי וְאַלְעָלוּם אֵלָא אֵלֵּלָה, יָא הֵל עֲלָמִי מָא בִּיחָכֶם אֵלֵּלָה – הלוואי וידעתי, והידע לאל, הלוואי וידעתי מה האל גוזר. פתגם זה מבטא את חיפושן של נשי תימן אחר הסיבות לתופעות טבע, לאסונות ולמקרים קשים הפוקדים את האדם. תהייתן ושאלתן נובעת מאמונה בה' וצדקת דרכו. דרכן היא כדרך משה בנקרת הצור בהפנותו שאלה לה' "הודיעני נא דרכיך".¹⁰³

רש"י על אתר: "מה שכר אתה נותן למוצא חן בעיניך".¹⁰⁴ משה ביקש שלוש בקשות ונענה על שתיים מהן. הבקשה לדעת דרך הנהגת העולם לא נתנה לו, שכן אין דעת דרך הנהגת העולם

¹⁰¹ שמואל א' ב, יב.

¹⁰² דברים טז, יט.

¹⁰³ שמות לג, יג.

¹⁰⁴ שם לג, יב, טז.

ולא את המניעים לגזרותיו של ה' שדרכיו צדק ומשפט. שנאמר: "אז תבין דרכי ה'",¹⁰⁵ מתי תבין? כאשר תתבונן בטבע תגלה את חותם אלוהים בבריאה ויד ההשגחה על הברואים. המציאות מזמנת לאדם הפשוט מקרים חסרי היגיון אנושי הזורעים בלבול וחוסר אונים. לולא אמונתנו וביטחוננו בה' כי כל דרכיו צדק ומשפט ורק קוצר הבנתנו בראיית הנולד נחוש נטושים ונשחוק את אמונתנו. לא כך הן נשי תימן: הן ראו בחוסר היגיון את אצבע אלוהים באומרן: מי יכול לעשות כן זולת ה' יתברך. על כן אִמְצו לעצמן את הכתוב: "שבע ביום היללתיך על משפטי צדקך".¹⁰⁶

יֵא רִיחַ יֵא רִיחַ אֲדִי תְהֵבִי הָסִיס יֵא טֹאֲלֶעָה אֲלֻגָּבָה וְרֹאגָעָה אֲלֻחִיָּה – הו, רוח רוח הנושבת חרישית הו, העולה הרים ושבה למקומה. פתגם זה רומז לכתוב בקהלת: "סובב סובב הולך הרוח ואל סביבותיו שב הרוח".¹⁰⁷ נשי תימן נמנות על החכמה המעשית המתעצמת דווקא בדברים הנראים מובנים מאליהם: זריחת השמש כל יום, הנחלים המתקזים לים הגדול, הרוח הסובבת ושבה למקומה. כל ההוויה הטבעית ומחזוריות הטבע עוררה בהן פליאה, השתאות וסקרנות אודות פעולתה ללא פגם וללא תקלות, כמו גם העולם העומד על מכונו בשלימות מעוררת יראת כבוד. לנוכח כל אלה בקעה מפהין שירת התהילה.

יֵא דִ'יָּה אֲלֻבְחֶר אֲדִי מֵא אֲמִתְלִית מֵאָא לֹא מֵן אֲלֻסֵּאִילָה וְלֹא מֵן סִקֶּר אֲלֻסְמָא – הו, זה הים אשר לא התמלאת ממי הנחלים ולא מארובות השמים. "כל הנחלים הולכים אל הים, והים אינו מלא".¹⁰⁸ מראות אלו הנגלים לעיניהן מדי יום לימדו אותן ענווה ותובנה על אפסיות האדם מול עֲצֻמַת מעשה ידי ה'. ביתר שאת הן הבינו את הכתוב: "כי אראה שמִיךְ מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו",¹⁰⁹ הצייר הנשגב כמשתמע מתפילת חנה. "אין צור כאלוהינו"¹¹⁰ ו"אין צייר כאלוהינו",¹¹¹ אשר עולמו הציורי נשקף לעיניהן הפעורות לרווחה ומזין את נפשו.

סיכום

כאמור לעיל הפתגם שימש ומשמש את נשי תימן בארץ מוצאם ובארץ־ישראל ככלי להעברת מסרים חינוכיים, דידקטיים, מוסריים והגותיים והוא משחרר רגשות לחיוב ולשלילה.

אם השירה היא **תהלים** שבפי נשי תימן שאין להם עת וזמן קצוב, אזי הפתגמים הם **משלי** המכיל עצות והדרכה לכל מצב נתון.

¹⁰⁵ משלי ב, ט.

¹⁰⁶ תהלים קיט, קסד.

¹⁰⁷ קהלת א, ו.

¹⁰⁸ שם א, ז.

¹⁰⁹ תהלים ח, ה.

¹¹⁰ שמואל ב' א, י.

¹¹¹ בבלי, ברכות י"א.

הפתגם במהותו הנו בעל מסר חיובי, והוא אינו יכול להיחקר בלא ההקשר רב הרבדים שמתוכו הוא נולד ובתוכו הוא פועל. פעמים הפתגם בלשון עצה, פעמים בלשון ציווי או של קביעת עמדה של לשון ישירה "של עדיף זה על זה".

פתגם מותאם לסיטואציה בה נוצר: חברתי תרבותי, היתולי, לימודי ועוד. הפתגם מושרש בפי נשי תימן והן עשו בו שימוש רחב וחכם בשיח היום יומי. באמצעותו העבירו עולם ומלואו ללא מילים מיותרות ובדרך משעשעת עניינית וקצרה שיש בה יכולת לשנות גישה ללא ביקורת פוגענית. מבחינת הפתגם הוא כלי מעט המחזיק את המרובה, והנו בגדר דברי חכמה מקופלים במשפט קצר עשיר וגדוש במוסר השכל.

אופן השימוש בפתגם זה או אחר מלמד על התייחסות לעולמן הרוחני, התוסס והצבעוני על כל רבדיו החיצוני והפנימי, אינו מנסה להסתיר גם את קשיי החיים. הוא נועד להעביר מסר שיש בו כדי להעיר תשומת לב למצבים ולמקרים שאדם דש בעקביו, אם מחוסר עניין אם מחוסר התחשבות. כמו כן הוא נועד להביא את המתבונן לידי סקרנות ללמוד ולקרוא את הכתוב בטבע ולחקור את התופעות שההלך בדרך לא נותן דעתו עליהם בשל טרדת היום יום.

מקבץ הפתגמים שנפרשו כאן מלמדנו על דרך מחשבתן ופעולתן של נשי תימן. מניתוח הפתגמים, מקורם התורני ופרשנותם ניתן לומר ולסכם כי נשות תימן גדולות הן בצניעותן, הן חוכמתן המעשית והן בדרך יישומה.

ביבליוגרפיה

קאפח, אהרן

תשס"ג

יריעות אהרן: רשימות בחקר הלכה ומנהג, המחבר: ירושלים.

תורה:

בראשית, שמות, ויקרא, דברים.

נביאים:

יחזקאל, מלכים.

כתובים:

תהלים, רות, קהלת.

תלמוד

שטיינזלץ, עדין

תשמ"ג

בבלי, מסכת ברכות, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים.

תשמ"ד

בבלי, בבא מציעא, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים.

תשמ"ד

בבלי, מסכת סנהדרין, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים.

תשמ"ו

בבלי, מסכת יבמות, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים.

תשמ"ז

בבלי, מסכת שבת, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים.

תשמ"ט

בבלי, מסכת תענית, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים.

תש"ן

ירושלמי, מסכת סוטה, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים.

תש"ן

בבלי, מסכת קידושין, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים.

תשנ"ג

בבלי, מסכת גיטין, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים, ירושלים.

מדרשים:

שכ"ז

קהלת רבה, וינציה.

תתקל"ז

משנה תורה לרמב"ם.

תרע"ה

אוצר המדרשים אייזנשטיין, ארה"ב.

תשכ"ז

רס"ג אמונות ודעות "דעת" כתב עת לפילוסופיה וקבלה, הוצאה לאור

משרד הביטחון: תל-אביב.

תשכ"ז

ילקוט שמעוני, לוי' אפשטיין בע"מ: ירושלים.

תשנ"ג

אוצר המדרשים התלמודיים, מוסד הרב קוק: ירושלים.

תשנ"ז

אבות דרבי נתן, מהדורת ש"ז שכטר: ניו-יורק.

תשלום המוהר בקרב היהודים בתימן¹

משה גברא

מאמר זה לקוח מתוך המיזם הגדול העומד לצאת בחדשים הקרובים "חיי היהודים בתימן בדור האחרון". המיזם נערך בשיתוף עמותת "אעלה בתמר" והוא מבוסס על ראיונות עם כאלף מעולי תימן מכל אזורי בתימן. מאמר זה הנו המאמר השלישי מתוך המיזם, כאשר שני המאמרים הקודמים שכתבתי הם: **"מבנה בתי הכנסת בתימן והמחלוקות בהם"** (מסורה ליוסף – עיונים במורשתו של הגאון ר' יוסף קאפח, ז, נתניה תשע"ב, עמ' 499–521), **"נישואין לשתי נשים בתימן"** (מסורה ליוסף – עיונים במורשתו של הגאון ר' יוסף קאפח, ח, נתניה תשע"ד עמ' 521–534).

תשלום מוהר (בערבית "שֶׁרֶט") היה מקובל בקרב יהודי תימן עד העלייה הגדולה, ואף מספר שנים לאחריה. בתהליך שארך מספר שנים פסק מנהג תשלום המוהר בקרב יוצאי תימן בישראל, ולמיטב ידיעתי כבר עשרות שנים שהוא לא מתקיים בארץ. לעומת זאת תופעה זו עדיין קיימת בקרב היהודים בתימן.

מאמר זה עוסק בתיאור המנהג בתימן כפי שרווח בתימן בדור שלפני העלייה לארץ. להלן אדון בסוגיות שונות, כגון: מטרת תשלום המוהר וסכום המוהר. דיוננו מתבסס על ראיונות עם עשרות מסרנים בנושא.

המוהר הנו התשלום שהחתן שילם לכלה לפני החתונה. תשלום המוהר הוא מנהג עתיק יומין בתולדות האנושות, והוא מוזכר בתורה בהקשר לדינה בת יעקב והשיח עם אנשי שכם: **"ויאמר שכם אל אביה ואל אחיה אמצא חן בעיניכם ואשר תאמרו אלי אתן. הרבו עלי מאוד מוהר ומתן ואתנה כאשר תאמרו אלי, ותנו לי את הנערה לאשה"**.² וכן: **"וכי יפתה איש בתולה אשר לא ארשה ושכב עמה מֶהָרַם מֶהָרַם לו לאשה. אם מאן ימאן אביה לתתָה לו כסף ישקל כְּמוֹהָר הַבְּתוּלוֹת"**.³

¹ מאמר זה נכתב לזכרה של ד"ר יעל שי ז"ל. יעל עסקה בנושא אישות ומשפחה בתימן וכתבה שני מאמרים בנושא: ראו שי תשס"ב, עמ' 136–142; ושי תשנ"ד, עמ' 155–163. יהי זכרה ברוך!

² בראשית לא, יא–יב.

³ שמות כב, טו–טז.

חכמי ישראל עסקו רבות בנושא תשלום המוהר, ובמקורותינו מפורט כי תקנת הכתובה עברה לגגולים שונים, עד לשלב בו גובשה סופית התקנה בידי החכם שמעון בן שטח, נשיא הסנהדרין בימי בית שני, כמאתיים שנה לפני החורבן.⁴ על פי התקנה מבוטל תשלום המוהר לפני החתונה והחתן אינו מחויב לשלם כסף למשפחת הכלה לפני החתונה. מנגד נקבע כי הבעל מתחייב לשלם את המינימום שבכתובה במקרה של גירושין ובעת פטירתו ישועבד רכושו לכתובת האישה. לפי תקנת חכמים כסף הכתובה הוא לפחות מאתיים "זוז" לבתולה ומאה "זוז" לאלמנה או גרושה, והבעל רשאי להוסיף על סכום זה. למעשה הסכום שנרשם בכתובה הנו הסכום המינימאלי שאותו חייב החתן לשלם: "מאתים זוז שהוא מתנאי בית דין", ועליו יש להוסיף את תוספת הכתובה.

תקנה זו יצרה שלוש יתרונות: **ראשית** – החתן לא דחה את החתונה מחוסר כסף עבור המוהר, וכך היה יכול להתחתן בגיל צעיר יותר. **שנית** – התקנה סייעה רבות לנשים גרושות ואלמנות העתידות לקבל את כסף הכתובה ו/או את רכוש הבעל. שכן בתקופת המוהר הכסף היה עובר לידי אבי הכלה לפני החתונה ובמקרה גירושין/התאלמנות נותרה האישה ללא תמיכה כלכלית. **שלישית** – התקנה צמצמה את מהירות הגירושין, שכן בתקופת המוהר החתן שילם את הכסף לפני החתונה ועל כן לא הייתה כל בעיה כספית ליזום גירושין, זאת בעוד שבתקנת הכתובה החתן צריך לארגן ולשלם את סכום מינימום שבכתובה בנוסף לתוספת שהתחייב. התחייבות כספית זו הייתה מעכבת מעט את הגירושין מצדו של הבעל (כידוע לפי דין תורה אין צורך בהסכמת האישה לגירושין, ולכן ממילא הסכמתה לא הייתה גורם מעכב).

תשלום המוהר המשיך לנהוג בתימן במקביל לתקנת הכתובה, למרות שלא היה כלול בתקנת הכתובה ולמרות שהוא בוטל במתכונתו המקורית. המשכו כנראה עקב את המשך קיום התופעה במתכונתה המקורית בקרב המוסלמים בתימן.

תופעת תשלום המוהר באזורים השונים של תימן הייתה שונה ונתונה להבדלים מסוימים בשימוש שנעשה בכסף המוהר ובסכומים. נראה כי פרט לסכומים מתכונת המוהר הייתה כמעט אחידה בכל רחבי תימן.

נתונים ותיאור המצב בתימן סמוך לעלייה לארץ-ישראל: סכום כסף המוהר

סכום כסף המוהר לא היה קבוע בכל רחבי תימן, והשתנה בהתאם למצב הכלכלי, למעמד המשפחה ולמצב האישי שבו היו החתן והכלה (כמו: יתומים, עניים, חשש לאסלום, כלה יפה, נישואין ראשונים לרווקה או נישואין שניים לגרושה או אלמנה). לעתים היו הבדלים בין אנשי המקום לבין אנשים שבאו מחוץ ליישוב, כאשר מאלו האחרונים דרשו סכום גבוה יותר של מוהר.

⁴ תוספתא מסכת כתובות יב, א: "בראשונה כשהיתה כתובתה אצל אביה היתה קלה בעיניו להוציאה, התקין שמעון בן שטח שתהא כתובתה אצל בעלה וכותב לה כל נכסין דאית לי אחראין וערבאין לכתובתה דא" (שיש לי אחראים וערבים לכתובה זו), וכן בתלמוד שם דף פב, ב. וראו את דבריו של אפשטיין תש"י, עמ' 12–21, כיצד הפך המוהר לכתובה.

המוהר שולם כמעט תמיד במטבע המקומי בתימן המכונה "ריאל". באזורים מסוימים בדרום תימן הסמוכים לעיר עדן, כמו מנצורה שבאזור צ'אלע, השתמשו גם במטבע "רופיה". המסרנים שולמית ומנצור גלעדי שחיו ביישוב מנצורה שבאזור צ'אלע שבדרום תימן דיווחו כי סמוך לעלייתם לארץ סכום המוהר עמד על 100 "רופיות", והיות 2 רופיות שוות לריאל 1 יוצא שסכום המוהר עמד על כ-50 "ריאל".

בנוסף למוהר חלק מהמחותנים מצד החתן דרשו גם מזון לשמחה למשך שבוע עד שבועיים, ובכלל זה בשר, קמח, קפה, "סמנה", "זביב" (צמוקים להכנת ערק) ועוד. המסרנית מרים אהרון מביצ'א שבדרום מזרח תימן עדכנה כי סכום המוהר היה 10 "קרוש" (ריאל) תימני, ולהערכתה סכום זה שווה ערך ל-2,000 ש"ח (נכון לתשס"ג-2003). זאת בעוד שהמסרנית מזל סאמין מאזור כ'ולאן שממזרח לצנעא אמרה כי אצלם שילמו 60 "קרוש", ששקולים להערכתה ל-60,000 ש"ח (נכון לשנת תשס"ז-2007). יתכן כי דברי שתיהן זהות, כיון שבתחילה שילמו 10 קרוש תימני ובהמשך הוסיפו והגיעו ל-60 קרוש תימני.

כמו כן סכומי מוהר הותאמו לגיל כלה, כך לעתים לכלה צעירה מאוד שילמו סכום מוהר מופחת. המסרנית לאה נחום מאזור רחבה שבמחוז צנעא דיווחה כי לנערה בגיל 14-15 שנה היה מקובל לשלם סכום של 40 קרוש, בעוד שלילדה בגיל 12 שנה (שהיא למעשה נערה שטרם בגרה גופנית) היו משלמים 20 קרוש בלבד. במקביל נמצאו מקומות שהיה מקובל ההיפך. כך עולה מדבריה של המסרנית ג'זאל הינדי מכפר סנבאן שבמחוז ד'מאר: "לצעירה שילם הרבה מוהר ולמבוגרת קצת. [...]". דבריה נתמכים בדבריו של המסרן משה עוקבי מ'ולאן שממזרח לצנעא שאמר כי לצורך תשלום המוהר בסך 60-100 קרוש אביו נאלץ למכור פרה. יש ששילמו מוהר בשווה כסף ולא בכסף ממש, ומדובר היה בתשלום של שני כבשים וכדומה; והכול בהתאם לתוצאות משא המתן והסיכומים ביניהם.

מסרנים אחרים דיווחו כי תשלום מוהר לא היה וודאי. כך הוא המסרן שלום היקרי מעדן שטען כי לא ראה מוהר בעדן, אך הוסיף ואמר שיתכן כי לא הזדמן לו לראות תשלום מוהר, אך הוא היה קיים בעדן כפי שהיה מקובל בכל רחבי תימן. לעומתו המסרנית כאדיה-צביה דיווחה כי בעדה שולמו 60 קרוש. כלומר ניתן לומר שלא התקיים נוהג מוהר אחיד בעיר עדן, לא לגבי עצם תופעת תשלום המוהר ולא לגבי הסכום. הסבר לכך טמון באופיים הדמוגרפי של העיר עדן ויהודיה: בעיר עדן התגוררו יהודים רבים מתימן עצמה, מחוץ לתימן, ילידי העיר עצמה, ילידי כפרים וערים אחרות בתימן, תושבים ותיקים, תושבים "מקוריים" ותושבים חדשים. כל אחד מהם הביא אליה את מנהגיו שלו, וכך למעשה בעיר עדן היו מנהגים שונים כעיר בין-לאומית.

בעדן ובמקומות נוספים ערכו "שידוכי חילופין", וכתוצאה מכך בחלקם לא שולם מוהר כלל. כך נאמר בראיונות ביישובים מאזור איב, חימה, סדה, סווד, אזור ביצ'א, תנעם, ומאזורים רבים נוספים. אין משמעות הדברים שבכל היישובים הללו ערכו "שידוכי חילופין", אלא הכוונה שבמקומות אלו ערכו "שידוכי חילופין" בתוך המשפחות. כך הם תיאוריה של המסרנית סעדה תנעמי, בתו של הרב שלום אבהר מאשקלון, על שידוכין בין משפחות אבהר ותנעמי בעיר תנעם, וכך גם המסרנית בתיה ציוני מאזור חימה שבמחוז צנעא שתיארה בעדותה כי לאחיה

לא היה כסף לשלם עבור המוהר ולכן ערכו שידוך כפול בין אחיה לאשתו ובינה לאחי גיסתו, כלומר: שני אחים לשתי אחיות, דהיינו: "שידוכי חילופין". כך היה גם באחד הכפרים במחוז איב, זאת בהתאם לעדותה של המסרנית הדרה פנחס. קשה להאמין כי במקרים אלו לא קנו בגדים ותכשיטים לכלות כמקובל, לכן נראה שלא סוכם על כסף, אל על "מי יקנה וכמה"....

המסרנית שושנה עדני מהיישוב סווד שליד העיר עמראן אמרה בריאיון עמה כי אמה לא בקשה מוהר כיון שהייתה "כשרה וטהורה. תמימה". אני מעריך כי תופעה זו הייתה נפוצה מאוד ביישובים רבים בתימן בהתאם למצב ולנסיבות, שכן קשה להאמין שהחתן לא הביא עמו תשורה לכלה. מכאן נראה כי כוונתה הייתה שלא סוכם עם החתן שיביא סכום קבוע של כסף, אך ברור היה שמצופה ממנו שיביא מתנות וכדומה "לשם ריצוי" או מטעם "כבוד הכלה". גם המסרן סעדיה קרני מגולה שבמרכז תימן אמר שאצלם לא שילמו מוהר, אך לא פירט האם מדובר במצב כלכלי קשה או בנסיבות אחרות.

משמיעת כל הראיונות התרשמתי כי המצב המתואר לעיל לא היה המצב הפשוט והרגיל. לכן מסקנתי היא שככל הנראה מדובר בשנים מסוימות או בשל סיבה כלשהי או שהחתן הביא בגדים ותכשיטים ולא כסף ממש. מסקנה זו מתבססת בעיקרה על דברי רוב המסרנים שאמרו שאכן שילמו כסף כמוהר. חלקם לא פירטו ואמרו כי "הייתי יתומה ולכן בעלי שילם קצת" (המסרנית פנינה עמרני מטווילה), חלקם אמרו ששילמו "כמה גרושים", דהיינו: סכום קטן (המסרן יוסף צברי מהיישוב בני חקם שבמחוז צנעא), וחלקם אמרו ששילמו "הרבה" (המסרנית חנה צדוק מביחאן במזרח דרום תימן והמסרנית בתיה קרואני מהיישוב מהדוב שבאזור מחוית) או "לא היה סכום קבוע תלוי במצב" (המסרנית שרה חסיד מהיישוב גחזאן) או "לפי מה שהאישה יכולה להרוויח" (המסרן סלימאן בוסיה מהיישוב מדיד שבמרכז תימן) או "ארבעה חמשה חדשי עבודה" (המסרן מנחם סנואני מסנואן שבאזור חוגריה במחוז תעזי) ואין ידוע מהו הסכום המדויק. יש שאבי הכלה קנה בכסף המוהר קפה, ולאחר הגירושין החזיר לחתן את הקפה שקנה בכסף המוהר שקיבל, דהיינו: לא החזיר לו כסף ממש (המסרנית מזל בשארי-מלאכי מהיישוב מעראב שבאזור מלאח). יש ששילמו מוהר 50 קרוש והוסיפו "דמי ריצוי" בדמות מתנה לכלה בשווי 10 קרוש (המסרן יעקב לוי ממושב אליכין שהתגורר תימן ביישוב גדחיה שבאזור גידס). יש ששילמו תחילה "דמי קדימה" כפי שאמר המסרן סעדיה פאדל מהיישוב חיד שבמחוז רדאע. נראה שמדובר בשני חלקי תשלום המוהר: תחילה "דמי קדימה" ובהמשך יתרת סכום המוהר. חלק מהמסרנים אמרו כי סכום המוהר היה גבוה, ולכן "מי שעני לא יכול להתחתן" (המסרנים יוסף וטרנגה נגאר מהיישוב מסוואר שבמחוז צנעא). כלומר נראה כי במקומות רבים בחור יתום או עני שלא היה בידו סכום המוהר לשלם דחה את חתונתו או שזכה לעזרת בני הקהילה או בני משפחתו.

מהאמור עולה כי ברוב המקומות שילמו כסף מוהר וכי ההבדלים בין היישובים השונים היו בסכומים ובדרישות נוספות. אם כן להערכתי בכל המקומות בתימן שילמו מוהר, ואף אם המסרנים העידו כי "לא שילמו אצלם מוהר" כוונתם הייתה שהמוהר לא שולם בכסף – אלא בשווה כסף. מכאן יש ששילמו את המוהר במטבעות כסף ממש ויש ששילמו את סכום המוהר

בשווה כסף, כמו: תבואה, קפה, סוכריות, בהמות לשחיטה ואכילה בשמחה או רכישת תכשיטים ובגדים. יש מקרים שלא שילמו מוהר ועשו הסכם חילופין, דהיינו: שני אחים לשתי אחיות או אב גרוש או אלמן ובנו או בתו לשני בני משפחה אחרים, והם התקזזו בתשלומים.

בראיונות לא דווח על תשלום מוהר פחות מארבע ריאל, ולמעשה סכום המוהר לא היה סכום קבוע אפילו באותם ערים ונקבע בהתאם למצב הכלכלי ולמעמד המשפחה: תושבי המקום או חתנים/כלות מחוץ ליישוב. כאן יש לציין כי המרואיינים שהתייחסו להבדלים אלו ציינו כי מחתנים או מכלות שבאו מחוץ ליישוב דרשו סכום גבוה יותר עבור המוהר. כך למשל המסרן יפת מורי מהיישוב צרם בני קיס שבמחוז ירים אמר בריאיון עמו כי לבנות העיר דרשו 8 ריאל בעוד שלבנות מחוץ ליישוב דרשו 9 ריאל, ומצא לכך רמז בפסוק בתורה (כפי שאהבו יהודי תימן לעשות): "קצתי בחיי מפני בנות חת".⁵

נסיבות כמו יתמות, מצב כלכלי, מחסור בחתנים או בכלות, מעמד המשפחה, עושרו של החתן והוריו ועוד, היו נקודות משמעותיות בקביעת גובה המוהר. אכן מעדויות רבות ניתן ללמוד כי בדומה לכל משא ומתן היו לעתים ויכוחים בין ההורים עצמם על הסכום שיש לדרוש עבור בתם, ויכוחים בין משפחת החתן למשפחת הכלה וכדומה.

הסכומים הנמוכים ביותר היו מעטים ביותר ולא ידוע גובהם, והיו אף כאלו שלא שילמו מאומה ולא ידועה מהי הסיבה לכך. לפי כל הראיונות מתברר כי מדובר במקרים יוצאי דופן שאינם מלמדים על הכלל, ולכל מקרה שכזה הייתה סיבה מיוחדת. מתוך הסכומים שפורטו בכל הראיונות נראה כי הסכום הנמוך ביותר עבור המוהר היה סכום של ריאל אחת. בהתאם למידע מהראיונות אקבע כי הסכומים הגבוהים ביותר נעו בין 100 לבין 200 ריאל.

להלן גובה סכומי תשלום המוהר ביישובים כפי שעולה מסך כל הראיונות:⁶

100–200 ריאל – הסכום הגבוה ביותר שולם בצנעא בקרב חלק מהמשפחות. חלק מהמסרנים אמרו שבצנעא ובמסוואר שילמו 150–170 ריאל. בצ'ולימה שילמו 150 ריאל, בשרג' שילמו 150 ריאל, בכפר וקש שבמחוז צנעא שילמו 100–200 ריאל, וביישובים נוספים.

באחד הראיונות המסרן אמר כי ביישוב שלו היו כולם "הקדרים" (אומני הכנת כלי חרס שכונו "מדריים"), רמז להיותם עשירים וכאלו הם שילמו סכומי מוהר גבוהים. אולם אותו מסרן לא ציין באוזני את הסכום המוהר הגבוה ששילמו ולא את שם היישוב; נראה כי מדובר באחד הכפרים במחוז צנעא. כמובן שלא כל תושבי היישובים הללו שילמו סכומים גבוהים שכאלו, אלא בעלי האמצעים ובעלי המשפחות המיוחסות בלבד.

100 ריאל – סכום זה שילמו בעיר צנעא חלק מהמשפחות. עשירים יהודים ביישוב עוד, נואיד שבמחוז צנעא, ערוס, בעיירה סנואן שבמחוז תעיז שילמו בין 50–100 ריאל שהוא סכום השווה "לארבעה חמשה חדשי עבודה".

⁵ בראשית כז, מו.

⁶ הפירוט מהסכום הגבוה אל הנמוך.

80 ריאל – סכום זה שילמו בסאבע, במשרק שילמו 70–80 ריאל, מהדוב שבאזור מחוית וביישובים נוספים.

70 ריאל – סכום זה שילמו בנגראן, האזור הצפוני ביותר של תימן בו חיו יהודים, כפר רדאי שבד'מאר, כפר ליד סדה, דורא שבעמראן ובאזור עמאר.

60 ריאל – סכום זה שילמו בכ'ולאן שממזרח לצנעא, בחביל שילמו 60–70 ריאל, בדרחאן שבעמראן שילמו 50–60 ריאל, בחראיה שבאזור עווד שילמו 55 ריאל. חלק מהמסרנים אמרו שסכום זה שולם גם בעיר עדן וביישובים נוספים.

50 ריאל – סכום זה שילמו בעיר צנעא (חלק מהמסרנים), בביצ'א, בעווד, בצ'אלע, בסואדיה שבאזור רדאע, בסאב אלמשרק, במנצורה שבאזור צ'אלע, בצ'ס-אלעווד, בגולה, במדר, בעודיין, בחאפד. בבני עואם שילמו 50 ריאל והעניים בה שילמו בין 20 ל-30 ריאל.

40 ריאל – סכום זה שולם בסיאן, ביצ'א (חלק מהמסרנים), בעמאר (חלק מהמסרנים), בעלאניה, בברט שצפון תימן. בעיר רדאע ולגרושות או אלמנות שילמו חצי מהסכום 20 ריאל. ברחבה שבמרכז תימן שילמו סכום זה, אך לכלות צעירות בגילאי 12 שילמו רק חצי מהסכום: 20 ריאל. ארחב, גלילה שארחב, די נעם שילמו 20–40 ריאל וביישובים נוספים.

30 ריאל – סכום זה שילמו בעווד. בג'ובאן שילמו 30–40 ריאל. במחוי, בתאלבי שילמו 24 ריאל. בתנעם שילמו סכום זה אך יש שדרשו 50 ריאל. בעמראן, בואדי בלו שבאזור חידאן שילמו 30–50 ריאל, וכן גם בשאחדיה, בדראימה, בקרית אלטאף שבאזור צעדה וביישובים נוספים.

20 ריאל – סכום זה שילמו בביצ'א (חלק). במנג'ח דרשו מבעלים שמחוץ ליישוב סכום של 30 ריאל. באנס, במעראץ' שבירים, בדאר עמר שילמו 25 ריאל וכך גם ביישובים נוספים.

15 ריאל – סכום זה שילמו בדאר עמר, בנהם, ובעלאן. בעמראן שילמו 15 ריאל, ויש ששילמו גם 25 ריאל ומעלה. בביצ'א (חלק מהמסרנים) ובכוכבאן שילמו 12 ריאל.

10 ריאל – סכום זה שילמו בעווד (חלק מהמסרנים), בסדה שילמו סכום זה, אך לאלמנות שילמו 5 ריאל, במד'אב, בתאלבי (חלק מהמסרנים), בדאר עמר (חלק מהמסרנים), בבית בוסאן, בצ'אלע, בעראם שבאזור ד'מאר ולגרושות שילמו 4 ריאל, בחיוד שבאזור רדאע וביישובים נוספים.

9 ריאל – סכום זה שילמו ביישוב ביצ'א (חלק מהמסרנים) וביישובים נוספים.

8 ריאל – סכום זה שילמו בצרם בני קיס, ומהגברים שהגיעו מחוץ ליישוב דרשו 9 ריאל. כך היה גם ביישובים נוספים.

7 ריאל – סכום זה שילמו ברדאע, סיר בני גייח שבמחוז ירים ומבעל שנשא אלמנה דרשו 5 ריאל, עדנגור שבאזור איב וביישובים נוספים.

5 ריאל – סכום זה שילמו במלאח, עוזייה שבאזור בעדאן וביישובים נוספים.

4 ריאל – סכום זה שילמו באחד הכפרים שבאזור ביצ'א וביישובים נוספים.

נתונים אלו הובאו על ידי המסרנים בראיונות, ואלו הסכומים שהכירו. חשוב לציין ולהדגיש כי לא בהכרח שבכל היישובים הללו היה זה הסכום הקבוע למוהר, ויתכן כי ביישובים גבו גם סכומים אחרים, וכי המסרנים לא הכירו מקרים נוספים שבהם שילמו סכומים אחרים. יש לקחת בחשבון כי הרוב המוחלט של המסרנים היו בשנים המדוברות ילדים או בגיל הנערות, ולא היו מבוגרים או ראשי משפחות שניהלו בעצמם את המשא ומתן בניהול המוהר. אכן כן, מתברר כי ביישובים המוזכרים היו ששילמו סכומים אחרים נמוכים יותר או אף גבוהים יותר.

להלן ניתוח סטטיסטי של חלוקת הסכומים:

ב-5.15% מהיישובים שילמו 100–200 ריאל;

ב-8.2% מהיישובים שילמו 100 ריאל;

ב-3% מהיישובים שילמו 80 ריאל;

ב-5.15% מהיישובים שילמו 70 ריאל;

ב-5.15% מהיישובים שילמו 60 ריאל;

ב-16.5% מהיישובים שילמו 50 ריאל;

ב-10.3% מהיישובים שילמו 40 ריאל;

ב-14.4% מהיישובים שילמו 30 ריאל;

ב-6.2% מהיישובים שילמו 20 ריאל;

ב-6.2% מהיישובים שילמו 15 ריאל;

ב-10.3% מהיישובים שילמו 10 ריאל;

ב-1% מהיישובים שילמו 9 ריאל;

ב-2% מהיישובים שילמו 8 ריאל;

ב-3% מהיישובים שילמו 7 ריאל;

ב-2% מהיישובים שילמו 5 ריאל;

כאחוז אחד מסך כל היישובים שילמו 4 ריאל.

ניתוח כלל הממצאים מגלה כי הסכומים הנפוצים ביותר ברחבי תימן נעו בין 10 ריאל ל-70 ריאל בכ-74% מהיישובים, בעוד שב-68% מהיישובים שילמו מעל 30 ריאל. כאמור וכפי שמפורט לעיל סכומים אלו יועדו בעיקר לקניית תכשיטים ובגדים לכלה. לעתים בתנאי השידוכים סוכם

שהחתן יביא בנוסף לכסף גם את האוכל לכל שבעת ימי החתונה: בשר, קמח, חלבה, קטניות, קפה, קאת, ערק וכדומה.

סדר תשלום המוהר

הרב יוסף קאפח כתב בספרו⁷ על סדרי השידוכין ותשלום המוהר כדלקמן:

אב החתן היה מוסר 20 ריאל לאחד האנשים הנכבדים ומבקש ממנו לבדוק ולשוחח עם משפחת הכלה, ומעבירים לה את הכסף. בהמשך השדכן היה בא להורי הכלה לקבל תשובה, אם התשובה חיובית מקדמים הלאה את החתונה, ואם לא משפחת הכלה מחזירה את הכסף שקיבלו. סכום המוהר היה 100 ריאל בערך. את המו"מ מנהל השדכן עם אבי הכלה.

אותו סכום כסף שמסכימים עליו, אינו חלילה לכיסו הפרטי של האב, אלא משמש כעין סעד לאב, שצריך לקנות לבתו הלבשה ותכשיטים, כדי שתלך אל בית החתן כשהיא לבושה ומקושטת כראוי. כל סכום שהאב מקבל מן הבחור הוא מוסיף בעצמו עליו יותר מכפליים וקונה בו בגדים ותכשיטים לכלה. למשל, אם שילם החתן מאה ריאל, הרי אביה מוסיף על כך עוד כמאתיים וחמשים ריאל להלבשת הבת, ונמצא שתוך השנתיים הקרובות אין הבעל צריך להוציא עליה כלום לצרכי הלבשה וכל שכן תכשיטים... ואלו יתרת סכום המוהר אין משלמים מיד אלא כשלושה חדשים לפני החתונה.

קאפח תיאר את המנהג בעיר צנעא ולפיו נראה כי סכום המוהר פוצל לשני חלקים: 20 ריאל בשלב הגישושים וההסכמה לחתונה ו־80 ריאל נוספים כשלושה חדשים לפני החתונה. הכסף יועד לצרכי הכלה בלבד לטובת רכישת בגדים ותכשיטים. אבי הכלה הוסיף על סכום זה כפליים ויותר, דהיינו: תוספת של כ־250 ריאל. כסף המוהר והנדוניה שהוסיפה משפחת הכלה נרשם בגב טופס הכתובה, ובמקרה של גירושין האישה הייתה מקבלת סכומים אלו. י' לוי נחום בספרו⁸ טען כי הנדוניה שהוסיפה משפחת הכלה מכונה "נחאל".

זהרה גראמה כתבה בספרה⁹ את סדר הצעת השידוכין והתנאים למוהר שהיו נהוגים בכפר הסמוך לנאד'רה במחוז איב: סכום כספי של המוהר תלוי במשפחות, כובע או כובעים (תרבוש) לאחי הכלה, מטפחת ראש לאם הכלה, שתי שמלות לבנה ושחורה בעלת שרוולים רחבים וארוכים וקומים בהידור רב, מכנסיים שחורים שמאזור המתנים ומטה תפורים מבד מעוטר, מטפחת נישואין, מזונות לכלה לשבוע שקודם החתונה, וכן חיטה ובוכריות עבור הנשים הבאות לשמח את הכלה בימים אלו; ובסך הכול שמונה תנאים.

⁷ קאפח 1987, עמ' 107–110.

⁸ נחום 1962, עמ' 147–148.

⁹ גרמה תשנ"ז, עמ' 59–60.

מטרות כסף המוהר

מיזם זה מבוסס כאמור על כאלף ראיונות עם זקני תימן מכל האזורים: צפון, מרכז, דרום ומזרח תימן. ממצאי המיזם מעלים כי כסף המוהר שימש למספר מטרות כדלקמן:

מטרה ראשונה ועיקרית: כסף המוהר שימש להכנות לחתונה. מכסף זה קנתה משפחת הכלה בגדים ותכשיטים לכלה, ויש שאמרו כי הכסף שימש גם לקניית בגדים לאם הכלה. יש שדרשו בנוסף למוהר גם הוצאות החתונה, כמו אוכל לשבעת ימי החתונה ועד שבועיים ימים.

מטרה שנייה: המוהר הפך להיות כסף הנדוניה. אחת המסרניות אמרה כי "את כסף המוהר החזירו בנדוניה", כלומר: החתן היה משלם את כסף המוהר לאבי הכלה, ואביה היה קונה בכסף זה נדוניה לבתו הכלה (בגדים, תכשיטים וכדומה).

מטרה שלישית: כסף המוהר היה חלק מ"דמי ריצוי". בחלק מהמקומות בתימן כינו את החלק מכסף המוהר "דמי ריצוי", רוצה לומר: מתנה לכלה במטרה להראות רצינות החתן ולרכך את הכלה ואת משפחתה להסכם הנישואין. כלומר חלק מכסף המוהר שילם החתן בתחילה כ"דמי ריצוי", ואת שאר כסף המוהר שילם בהמשך. לעיתים החתן היה מוסיף ומביא כבשים או עזים או פרה לשחוט ולהאכיל את כל המסובים. כך מדווח המסרן חיים אריה-דוראני מאזור מחוית שבמחוז צנעא כי שילם "דמי ריצוי" ואף הביא שני כבשים לסעודות החתונה. מדבריו נראה כי כסף המוהר הוא "דמי ריצוי" אשר שימשו בעיקר להראות רצינות ולעודד את משפחת הכלה להסכים לשידוכין. אולם מדברי המסרן יעקב לוי ממושב אליכין, ואשר התגורר בתימן בכפר גדחיה שבאזור גדיס במחוז איב, נראה כי "דמי ריצוי" אינו כסף המוהר. לדבריו יש ששילמו מוהר 50 "קרוש" תימני ובנוסף שילמו "דמי ריצוי", שזה מתנה לכלה בשווי 10 "קרוש" תימני. לפנינו לכאורה הבדלי תיאורים, אך ייתכן שמדובר באותה מציאות ובשינוי ניסוח ותיאור בלבד.

מטרה רביעית: "כבוד הכלה". כסף המוהר שימש גם לחלק מ"כבוד הכלה". וכמתנה לה.

ייתכן שהחלוקה לארבעת המטרות הנה שרירותית, וכי מדובר למעשה במטרה מרכזית אחת שנקראה בשמות שונים במקומות שונים בתימן. שכן כסף המוהר מימן את רכישת הבגדים והתכשיטים לכלה, ובחלק מהמקומות גם את החינה והשמחות של החתונה. חלקו היה משולם בשלב הראשוני של הגישושים לשידוכין (כמו למשל בעיר צנעא שבה נהוג היה לשלם 20 מתוך 100 ריאל של המוהר). בחלק מהמקומות סכום זה נקרא "דמי ריצוי" או "כבוד הכלה", ובשאר המקומות נותר ללא שם, ושאר הכסף היה משולם מאוחר יותר ולא יאוחר ממועד החתונה.

סכום המוהר היה קנה מידה למצב הכלכלי ולמעמד המשפחה, והיות שכך הוא שימש גם כ"כבוד הכלה". המסרן יהודה כוכבי, מדמת שבמחוז רדאע שעבר להתגורר בעדן, תיאר את המהות של כסף המוהר: "היה מוהר. שלא יחשבו שהכסף הגיע להורי הכלה לעסוק בזה 'ביזנס' (עסקים). הוא היה מביא אתו מתנות לאשה תכשיטים ובגדים. המוהר בא לכבד את האישה. היו טיפשים כאלה שהיו מוכרים את הנשים כמו פרות, אבל הרוב לא. היו נותנים לאשה כבוד שתהיה מקושטת, לבושה, סדור ראשון".

המסרנית שושנה מדר מרדאי, מאזור עמאר במחוז ירים, אמרה בריאיון כי חצי מכסף המוהר הלך "לתכשיטים" וחצי הלך ל"הוצאות החינה". לדבריה החתן היה משלם אף עבור האוכל לשבעת ימי השמחה ואף על הכיבוד, כמו שתיית ערק, קאת וכדומה, שהיו מביאים לבית הכלה (בית ה"ערוס") לטכס החינה וליתור ימי השמחה.

מתיאורי הרב קאפח ומסרנים רבים נראה כי את כסף המוהר היה מקובל לפצל לשני שלבים, כאשר "דמי הריצוי" הוא החלק הראשון של סכום המוהר, ובהדגשה: הם אינם סכום כסף נוסף. כך למשל נעמי חוברה כתבה בספרה¹⁰ כי בכפר סוק אלא'נין שבנפת חיימה במחוז צנעא אביה שלח בתחילה שני חמורים עמוסים במתנות למשפחת הכלה. נראה כי זה היה "דמי הריצוי" ומקדמה על חשבון המוהר.

חשוב מאוד לציין כי רק מעטים מבין אלף המסרנים שהשתתפו במיזם הנוכחי ראו בכסף המוהר כסף לשימוש אישי של אבי הכלה, ולא עשו שימוש בכסף זה למטרת הנישואין; ובלשון אחד המסרנים מדובר ב"לעשות ביזנס מהכלה". כך מעניין הוא שרק מרואיין אחד אמר כי כסף המוהר לא שימש כהכנות לחתונה, אלא לשימושו האישי של אבי הכלה.

נתונים נוספים בתימן אשר השפיעו על תופעת המוהר

גובה סכום המוהר:

לעיתים לחתן היה קושי רב לשלם את הסכום הגדול שנדרש לשלם, ולפיכך הוא נאלץ לדחות את גיל הנישואין בארבע שנים. כך לדוגמה פלוני תיעד בריאיון עמו כי מסיבה זו הוא התחתן בגיל 25 בלבד, גיל מבוגר מאוד לפי המקובל בתימן.

מקרים אחרים היו כאלו שבהם סיכמו על "שידוכי חילופין" (שהוזכרו לעיל), כך שהכסף של המוהר חזר ונשאר במשפחה. על זאת דיווחה גם המסרנית בתיה ציוני מהעיר חימה שבמחוז צנעא: לאחיה לא היה כסף לשלם את המוהר, ולכן סיכמו בשידוכין כי אחיה ישתדך עם פלונית, והיא (המסרנית) תשתדך עם אחי הכלה של אחיה, דהיינו: שני אחים לשתי אחיות. בעל המסרנית שילם מוהר עבורה, ובכסף זה שילם אחיה לכלתו, שהיא אחות החתן של המסרנית. מדובר היה בסכום קטן לקניית בגדים ותכשיטים לכלה, זאת בהתאם למצב הכלכלי הנתון.

גיל הנישואין:

מהנתונים במיזם הגדול הזה עולה כי גיל הנישואין הסביר והממוצע היה לגברים 18 שנה, בעוד שגיל הכלה הנפוץ ביותר היה 12–15 שנים. מכאן עולה כי פער השנים הממוצע בין הבעל לאשה בתימן היה 4–6 שנים, כאשר חלק גדול מהכלות לא הגיעו עדיין לבגרות גופנית, והיו למעשה ילדות.¹¹

¹⁰ חוברה תש"ע, עמ' 85–86.

¹¹ הרב קאפח כתב כי גיל הנישואין היה 16–19 לחתן, 11–15 לכלה, ראו קאפח תשס"ב, עמ' 107, וספרו עוסק כידוע בעיר צנעא. לפי זה יוצא, כי לא היו הבדלים גדולים בין צנעא לכל רחבי תימן בנושא גיל בני הזוג.

משמעות הדברים כי הכלה-הילדה לא הייתה מעורבת כלל בשידוכין, במוהר, במשא המתן ובארגון החתונה. ההורים ובני משפחה היו אלה המטפלים בכך ומציעים לה את הבחור; ואם הייתה שותקת סימן הוא להסכמה, לפי הכלל "שתיקה כהודאה". במקרים רבים אף החתן לא היה מעורב בארגון החתונה, ולרוב הוריו היו אלו שארגנו את הדרוש.

יתמות:

תמותת אנשים בתימן הייתה גדולה במיוחד, וכתוצאה מכך כ-37% מילדי היהודים בתימן הפכו ליתומים מאב או מאם או משניהם. ליתומים מאב, אדרבא משני ההורים, היו שתי בעיות קשות ביותר: מצב כלכלי קשה מנשוא ובעיית היתומים על סכנת השמד שבצידה. בהתאם לכך היו חייבים לחתן את היתומים באופן מידי ללא אפשרות להמתין או לבחור בן זוג. מכיוון שלא תמיד היה חתן בגיל המתאים דאגו לחתן אותם אף עם בני זוג שפער הגילים ביניהם היה גדול מאוד; במקרה כזה נושא המוהר היה נושא שולי ביותר. כיון שמדובר בכ-37% יתומים מכלל הילדים והנערים בתימן מובן שנושא המוהר לא העסיק כלל והיה שולי בקרב יותר משליש מהנישואין בתימן.

לעתים הייתה בעיית מחסור בחתנים או בכלות. עיר הבירה צנעא, הערים והעיירות הגדולות ורוב יישובי מרכז תימן לא התאפיינו בבעיה זו, אלא הכפרים הקטנים והמרוחקים יותר שבהם לא התגוררו יהודים רבים. כך למשל בצפון תימן נמצא כי הקהילה היהודית הגדולה ביותר הייתה בעיר צעדה והיא מנתה כארבעים משפחות בלבד! כאשר אוכלוסיית רוב הכפרים באזור מנתה בסך הכול שלוש עד ארבע משפחות יהודיות בלבד בכל כפר וכפר. קושי נוסף היה המרחק מכפר לכפר שנוע בין חצי שעה ועד מספר שעות הליכה. כך היה מצב הקהילות היהודיות גם בדרום תימן ובמזרח.

כתוצאה מאופי דמוגרפי זה רבים מההורים שידכו בני משפחה מהכפר עצמו או מהכפר הסמוך לכל היותר. מכאן ברור כי בכפרים אלו הייתה לעתים בעיה חריפה ביותר של מחסור בחתנים או בכלות, והדבר השפיע עד מאוד על גיל הנישואין ועל תופעת המוהר. המסרנית מרים אחרק מהכפר לכמת אצופי שבמחוז ירים העידה על מחסור גדול בכלות שהוביל לכך שחיתנו רווק כבן 18 עם גרושה או אלמנה בת 35 עם ילד. על זאת הוסיף המסרן שלום ירימי מהעיר ירים שאמר כי גם אצלם היה מחסור חמור בכלות, והוא אישית חיפש כלה "אפילו בת 80". יוצא מכך כי לעתים מטעמי חסרון בכלות או ייחוס משפחתי חשוב החתן היה צעיר בשנים רבות מהכלה.

הטיפול בדמי המוהר:

בכסף המוהר טיפל כמעט תמיד אבי הכלה או אם הכלה או מי מבני המשפחה. הכלה עצמה לא הייתה מעורבת בכך כלל, ולעתים אף החתן לא היה מעורב בכך כלל. פעמים רבות ההורים סיכמו את סכום המוהר ואת התנאים. לעתים קרובות נקבעו התנאים למוהר ולחתונה ואף לשידוכין על ידי הסבתות בבית, שלרוב היו הדומיננטיות בניהול הבית בתימן.

השגת דמי המוהר הייתה באמצעות עבודת החתן או במימון משפחתו.

חיי משפחה:

בתימן הייתה תופעה נפוצה שהכלה עוברת להתגורר בבית הורי החתן, ומשק הבית היה משותף לסבא וסבתא, להורים ולילדים הנשואים.

סיכום

בעולם העתיק נהגו שהחתן הוא זה המשלם סכום כסף קבוע פחות או יותר למשפחת הכלה. נוהג זה מכונה "מוהר". תופעה זו יצרה קשיים שונים, ולפיכך בתקופת בית שני גובשה "תקנת הכתובה" שלפיה תופעת המוהר במתכונתה המקורית מבוטלת, ובמקומה באה "הכתובה". מטרת "הכתובה" הייתה להגן על האישה במקרה גירושין או אלמנה. בקיום תקנת "הכתובה" קיימים שני יתרונות נוספים על המנהג הקדום של "המוהר" כמפורט לעיל. ואולם

1. בתימן המשיכה לנהוג תופעת תשלום המוהר במקביל לתקנת הכתובה, וכך יצא שהחתן שילם גם מוהר לפני החתונה וגם את כסף הכתובה לאחר הגירושין, או שמרכושו שולם כסף הכתובה לאחר פטירתו.

2. סכום המוהר בתימן ברוב המקומות היה 15-70 ריאל, בהתאם למקום המגורים, לייחוס המשפחתי, למצב הכלכלי, לגיל הכלה, לגיל החתן, ועוד. היו מקומות שהסכום היה גבוה מאוד, ולכן חתנים היו ממתינים לאסוף את הכסף ודחו את החתונה. כך לעומת המטרה המקורית של תקנת הכתובה יש ששילמו גם מוהר וגם "דמי ריצוי", או כפי שכונו: "דמי כבוד", ונראה כי מושגים אלו הם המקדמה על חשבון המוהר. על הסכום ניהלו משא ומתן משפחות החתן והכלה כפי שהיה מתנהל בתחומים אחרים. מחוסר כסף היו מקומות שערכו "שידוכי חילופין", דהיינו: שני אחים לשתי אחיות. במקרה של עניים או יתומים השתדלו בני הקהילה לדאוג להם.

כסף המוהר שימש כמעט תמיד להוצאות החתונה הכלליות, כמו: בגדים ותכשיטים לכלה, נדוניה לכלה, הוצאות החינה והחתונה וכדומה, וכן ל"דמי ריצוי" ו"כבוד לכלה". זניח היה מספר האבות אשר עשו "ביזנס" מכסף המוהר ושלא הוציאו אותו להוצאות החתונה. מכאן נקבע כי בקרב יהודי תימן לא היה מקובל שבכסף זה אבי הכלה עושה בזה שימוש אישי ככל העולה על דעתו.

ביבליוגרפיה

- תורה:** בראשית, שמות.
- תלמוד:** תוספתא מסכת כתובות.
- אפשטין, י"ל תש"י**
קדמות הכתובה בישראל, [חמ"ד], ניו-יורק, עמ' 12–21.
- גרמה, זהרה תשנ"ז**
יהודי אלאגברי שבתימן, אמנון שלומי-אכלופי (עורך), האגודה לטיפול חברה ותרבות: נתניה, עמ' 59–60.
- חוברה, נעמי תש"ע**
מפאתי תימן: מסוק אלא'ת'ניין עד מושב נחם, שלום סרי (עורך), אעלה בתמר: תל-אביב, עמ' 85–86.
- נחום, יהודה לוי 1962**
מצפונות יהודי תימן, שמעון גרידי (עורך), המחבר: תל-אביב, עמ' 147–148.
- קאפח, הרב יוסף תשס"ב**
הליכות תימן, ישראל ישעיהו (עורך), מכון בן-צבי והאוניברסיטה העברית: ירושלים, עמ' 107–110.
- שי, יעל תשנ"ד**
"שירת הנשים בחבאן": בתוך: בת תימן, שלום סרי (עורך), אעלה בתמר: תל-אביב, עמ' 55.
- תשס"ב**
"מעגל החיים" בתוך: תימן, חיים סעדון (עורך), מכון בן-צבי: ירושלים, עמ' 136–142.

"לחם מצווה": הממדים הרוחניים והחברתיים בתפיסתה הפילוסופית של הרבנית ברכה קפאח – הזנה פיזית לצד הזנה רוחנית

שמחה סיאני

פתח דבר

את הרבנית ברכה קאפח ז"ל זכיתי להכיר היכרות אישית עת התנדבתי לצידה במשך שלושים וחמש שנים בשכונת "נחלת אחים" שבירושלים. בכל יום שישי היא נהגה להכין עבורי כובאנה קטנה שאותה הכינה במיוחד עבורי, כמה זלאביות, שתי סאלופות וקופסת חילבה.

בדומה לרבנית קאפח כך הייתה אמי – חנה סיאני (לבית שרעבי) ז"ל – מלאה במידה רבה של חמלה ונתינה לזולת בנפש חפצה. למדתי רבות משתי נשים יקרות אלו בחיי.

במאמרי זה אני מביאה כזית על "לחם מצווה" בעולמה של הרבנית קאפח ז"ל. פת לחם עגולה אשר שימשה בשלב ראשון "מפתח" לפתיחת דלת הנצרך, ובשלב השני פתחה את דלת סגור לבו.

מורשת אימהות

כנשים רבות בתימן אף הרבנית ספגה את מסורת "לחם המצווה" מדורי דורות בהיותה רכה בשנים. היא, כאחיותיה, קמה מבעוד שחר והכינה את הצלוף, הזאלביה, הקלוב והכובאנה לשבת, חילקה "לחם מצווה", התפללה, שרה ובזמנה הפנוי נקמה. הרבנית לא סרה ממנהגה זה גם כשעלתה ארצה בשנת 1943, גם לאחר תקופת הסתגלות בתל-אביב וגם לאחר שקבעה את ביתה בירושלים עיר הקודש.

את מעשה "המצווה" למדה מאמה הורתה. בתימן הייתה משפחתה מהמעמד הגבוה – אביה סוחר, אמה עקרת בית ואחיה צורפים בכסף ובזהב. את צרכי הבית היו קונים פעם בשנה והמחסנים הביתיים היו מלאים עד אפס מקום במזון. כך סיפרה לי באחד מימי השישי של שנת 1990 בשעת בוקר מוקדמת עת שהיתי בביתה לצורך הכנת חבילות מזון לחלוקה לקראת שבת לבני משפחות מצוקה שהיו פוקדים את ביתה במיוחד ביום זה:

יד אלוהים מלאה, לכן היה לנו מה לחלק. אני עוד זוכרת כשהייתי ילדה קטנה בתימן, בת שלוש-ארבע, אימא הייתה תמיד אומרת לי, בקשר לעניים: 'אם תראי, בִּינְתִי (בתי בתימנית - ש"ס), או אם תשמעי אישה חולה, אישה עם הרבה ילדים, אישה זקנה [...] תגידי לי'. ואם שמעתי על אישה חולה, או אישה שילדה הרגע [...] אז הייתי קוראת לחברה, לוקחת פח קמח, צרור כסף, כד חמאה, חבילת ביצים ועופות - שלוש, ארבע או אפילו חמש תרנגולות, הכול לפי המצב. את התרנגולות היינו קושרים ברגליים, שלא יברחו [...] היינו הולכים ודופקים את הדלת ושמים את מה שהבאנו בפתח הדלת. אחר כך היינו רצות הביתה, שלא יראו אותנו, שלא ידעו מאיזה בית נתנו, את מבינה? היו מאד מתביישים. ככה היינו עושים מתן בסתר. [...] תרנגולות, היינו נותנים שהן חיות, זה לא כמו פה. בתימן, לא קונים בשר מוכן לבישול, כי כל אחד שוחט איך שהוא רוצה. יש שוחטים, אבל כל אחד רוצה לשחוט אחרת, אז נותנים רק עוף חי, אף פעם לא נותנים שחוט. עושים מִחֶלֶל פִּי אֱלֹהִים.

הרבנית קיבלה "מורשת אימהות" ועשייתה היא שלֵמָה, שכן היא יוצאת ממנה וחוזרת אליה. האנשים שהסתייעו בה הודו לה על סיועה, חיקו את מעשיה וגם הם אפו וחילקו "לחם מצווה" לזולתם, וכן הלאה... דינאמיקה זו גרמה לרבנית מוטיבציה להמשיך ביתר שאת את פעילותה הברוכה. נראה כי הדרך שבה היא נעה הייתה במעגל של בעלי מצוות שהלך וגדל עם השנים, עד כי חלק לא מבוטל מהם הפך מנצרך - למסייע, והיווה דוגמה אישית ומוסרית לבני ביתו, לחבריו ולסביבתו.

כאמור, עוד מתימן הוטמעה ברבנית השעה לפנות בוקר שבה אפתה את הלחם עם אמה. כך בכל ימי השבוע היא אפתה בשעה מוקדמת זו: לאביה, לאחיה וכשתינשא - לבעלה, שיהיה להם לחם חם וטרי בבואם מבית הכנסת. בדומה להרגלה זה אף כאן, בישראל, אין היא נהגה ללכת למכולת לקנות לחם טרי או לחמניות טריות, אלא קמה מבעוד שחר ואופה את הלחם במו ידיה. כך על אף גילה המתקדם היא התמידה בעבודת הלישה הקשה.

במלאכת הכנת הבצק ואפייתו מתקיים לא רק מִמְד גשמי - להשביע את הרעב, אלא יש בו גם ממד רוחני - והוא מעשה הנתינה: הרבנית אפתה לחם וחילקה אותו לעניים, ובמעשה נתינה זה היא העניקה מידה של חסד, רחמים וחמלה.

חלוקת "לחם מצווה" בישראל שונה מהותית מזו שהייתה נהוגה בתימן. כאן, בשכונות ירושלים, אין קוראים בערבי שבתות כפי שנהגו בתימן: "מצווה! מצווה!" ונשים אינן יוצאות מחצרות הבתים ונותנות לשמשִי בית הכנסת מהלחם שאפו כדי שיחלקום לעניי העיר. מאידך בישראל מתקיימת עזרה הדדית וחלוקת מזון חינם למשפחות נצרכות על ידי עמותות שונות, אך לא מדובר בהתגייסות קהילתית כפי שהיה נהוג בתימן.

נושא חלוקת "לחם מצווה" עבור הרבנית קאפאח היה בבחינת "הזמן עמד מלכת!" שכן עבורה הייתה זו דרך חיים: לקום מבעוד בוקר, להכין את הלחם הטרי במו ידיה, ללכת לבתי הנזקקים ולחלק להם את הלחם שאפתה. היא לא סרה ממנהגה זה ונהגה כבימי תימן!

כב' הרב יוסף קאפאח כתב על מנהג זה של חלוקת הלחם בתימן:¹ "כן יוצאים שליחי ציבור בערבי שבתות לאסוף ככרות 'המצווה' מכל בית ובית", והוסיף:² "וכן מתהווים מלפניו בקיפול הטלית שני תאים, שבאחד מהם מניח את הספר שצריך ללמוד בו, ובשני מניח את ככר 'המצווה'".³

חלוקת "לחם מצווה" בארץ-ישראל

הרבנית קאפאח הייתה אישה גדולה במצוות. כשהגיעה עם בעלה מורי יוסף זצ"ל וילדיה ארצה היא סייעה לו בפרנסת המשפחה ופתחה בית מלאכה לרקמה. במפעל הועסקו כחמישים נשים רוקמות, ובקיאותן במלאכת מחשבת של הרקמה המסורתית התימנית עשתה לה כנפיים בכל היישוב. רבים נהרו לקנות את יצירותיהן, ובכלל זה חנויות מובילות בארץ ובחו"ל.

הרבנית הייתה "כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה".⁴ היא וחברותיה לרקמה היו יושבות על מזרנים, שעונות על גבי כרים ומזמרות שעות ארוכות שירה בשלל צבעי רקמתן. העיסוק ביופי מילא את לבה של הרבנית שמחה, הפרנסה הייתה מצויה בשפע והחיים זרמו להם על מים מנוחות. כך אמרה לי הרבנית בחיור: "תאמיני לי, שמחה, הרווחתי כל כך הרבה כסף מהרקמה [...] לא ידעתי איפה להניח את הכסף. היו לי המון דולרים, מרקים, פרנקים, לירות ומה לא. הייתי מכניסה חבילות, חבילות כסף מתחת לסדינים בארון, מתחת למזרון, מתחת לשטיח, כבר לא היה לי מקום להניח את שטרות הכסף. ואז קרה המקרה [...]".

מה גרם לרבנית לעזוב את כל השפע ולסגור את בית המלאכה המשגשג? מהו אותו "מקרה" שגרם לה לקום בארבע לפנות בוקר, כל בוקר, להכין בצק, לרוץ לביתו של זקן עירי או זקנה חולה או לביתם הצנוע של משפחה ענייה ומרובת ילדים הגרים בשכונתה? מה הניע אותה לפקוד את ביתם של עניים מכל העדות ולחלק "לחם המצווה" ולחזור עייפה לביתה ולהתחיל במלאכת יומה?

כך סיפרה לי הרבנית קאפאח אודות קורותיו של אותו המקרה האחד, שבעקבותיו כאמור באו רבים אחרים:

¹ קאפאח תשכ"א, עמ' 4.

² שם, עמ' 55.

³ כן כתבו על חלוקת "לחם מצווה" צדוק 1983, עמ' 168; עדקי 1975, עמ' 21; מדינה 1977, עמ' 100; קורח 1954, עמ' קט; לוי נ' 1986, עמ' 81 ואחרים.

⁴ משלי לא, יד.

יום אחד בצהריים, הלכתי בסמטה בשכונה שלי. הלכתי הביתה לנוח קצת. כל יום היינו עובדות, כל הרוקמות, ובצהרים עושים הפסקה, אוכלים משהו, קצת נחים וממשיכים לעבוד. אז כמו שאני אומרת לך, הלכתי הביתה ופתאום אני שומעת צעקות מאיזה בית עם שתי קומות, צעקות של אישה זקנה: 'אני רעבה, אני רעבה [...]'. תאמיני לי, שמחה, נורא נבהלתי אבל החלטתי לעלות למעלה, לקומה השנייה בבניין, ולראות מה קרה לזקנה שככה היא צועקת. דפקתי את הדלת ופתחתי אותה ומה אני רואה? מראה מזעזע: חדר קטן, מלוכלך ומוזנח, סמרטוטים זרוקים על הרצפה ובאמצע החדר אישה זקנה מסתובבת מסביב לשולחן, תולשת את השערות של הראש שלה, רגל אחת בנעל בית והרגל השנייה שלה יחפה. היא הייתה מסתכלת על התקרה וצועקת: 'אני רעבה [...]'.
 אמרתי לה: 'סבתה, למה את בוכה?' אמרה לי: 'אני בודדה יחסינית (בתי), הילדים שלי עזבו אותי וכבר יומיים שלא אכלתי ואני חולה ורעבה'.

הייתה בוכה בוכה [...] רחמנות על הזקנה. אני לא אשכח את זה כל החיים שלי. מה עשיתי, הרגעתי אותה ואמרתי לה שעוד כמה דקות אבוא עם אוכל ושלא תבכה ושלא תדאג. השכבתי אותה במיטה ורצתי הביתה. בבית אספתי בגדים נקיים, חומרי ניקוי, מטאטא, סחבה, דלי, אוכל [...] ומה לא... ורצתי בחזרה לזקנה, פחדתי עליה, מסכנה. באתי אליה הביתה והידיים שלי מליאות. בקושי סחבתי את הדברים, אבל הקב"ה נתן לי כוח. קודם כל נתתי לה לאכול. אחר כך החלפתי לה את המצעים במיטה, רחצתי אותה יפה, הייתה מלוכלכת ומסריחה, הלבשתי לה פיג'מה נקיה והשכבתי אותה במיטה. עכשיו, הייתה שבעה וכבר לא בכתה. אחר כך ניקיתי את הבית שלה. איזה לכלוך יא־שמחה, לא ראית בחיים שלך דבר כזה. כל הזמן הסתכלה עלי בעיניים שלה ואמרה לי: 'איך באת אליי, איך אלוהים שלח אותך אליי? את כמו מלאך [...]'. כמו מלאך". כך הייתה אומרת ומברכת אותי כל הזמן ולא מאמינה שבאתי ורחצתי אותה ונתתי לה לאכול. תאמיני לי, שמחה, טיפלתי בה כל החיים שלה, מסכנה. לבסוף מתה. כשמתה, רחצתי את הגופה שלה ודאגתי לה שתיקבר כמו שצריך, בכבוד!

שמחה, לא תאמיני, אבל כשראיתי אותה אמרתי בלב שלי: מה זה, יש כאלה אנשים בעולם? יש זקנים מוזנחים ורעבים ואני יושבת לי בחיים טובים מלאה כסף ונהנית מהחיים והם סובלים? בשום פנים ואופן אני לא אמשך לחיות ככה בזמן שאנשים חיים בדלות כזאת.

ככה התחלתי להסתכל טוב טוב מסביבי, ראיתי בן אדם זקן, בודד, אפיתי לחם בבוקר והלכתי אליו לבית ונתתי לו. שמעתי על אישה חולה, גם לה הייתי מחלקת לחם ועוזרת לה ועוד משפחות של עניים עם ילדים כל כך יפים, מוצלחים, אבל מסכנים שאין להם לחם לאכול. גם יש כלות עניות, ילדים שהגיעו לבר מצווה ואין מי שיעשה להם את החגיגה וברית מילה לתינוק של זוג עני [...], מה אומר

לך, שמחה, עולם מלא צער וסבל אני רואה. לבסוף החלטתי סופית, שאני סוגרת את העסק עם הרוקמות ואת כל החיים שלי אני נותנת לעניים!

המשפחה שלי מאד כעסו, אמרו: 'מה זה את סוגרת את הבית מלאכה, השתגעתי? תעבדי וגם תתרמי. אפשר לעבוד וגם לעשות מצוות'. אבל אני ידעתי, שאי אפשר לעשות בצורה טובה את שני הדברים ביחד. לאנשים כאלה צריך להקדיש הרבה זמן, הרבה אהבה, תשומת לב [...] הרבה כוחות [...] אי אפשר לעשות חצי חצי. שיכעסו, העיקר אני מרגישה בלב שלי שעשיתי נכון. את רואה? יד אלוהים מלאה. תמיד הוא שולח לי עזרה מפה ומשם ואני מחלקת, ברוך השם.

משעזבה את בית הזקנה (ואת קריאותיה: "אני רעבה") חשה הרבנית קאפאח כי נפל דבר בחייה. היא הבינה ששפר עליה חלקה לחיות בשלווה וברווחה, אך באותה עת חיות בסביבתה נשמות אילמות המתייסרות יום-יום שעה-שעה בייסורי גוף ונפש, ואין עוזר. לאור הבנה והארה זו החליטה לסגור את בית המלאכה המשגשג. משכך שלחה את חברותיה הרוקמות לבתיהן, והמירה את מלאכת הרקמה היפה במלאכת רקמת המצוות, שבאה לידי ביטוי במעשי צדקה וסעד לזקנים, לחולים, לנכים ולעניים שמסביבה.

אמנם היא יכלה להמשיך ולעבוד בבית המלאכה ולהעסיק את הרוקמות, להרוויח כסף ולתרום לעניים, אך בצעד האמין שעשתה היה מבחינתה משהו יותר מכסף: גרימת שמחה ועשייה חיובית שפירותיה קיום ערכי-יסוד של המסורת היהודית: "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), קרי: להיות מודל לחיקוי לסובבים אותה. כך דרך מצוות "לחם המצווה" שקיימה היא טוותה רשת של מתנדבים נוספים והפיצה קרני אור לכל עֵבֶר של "אהבת חנם" ושל שימת לב לחלש.

במעשיה אלה, לקום מבעוד שחר ולאפות לחם ולחלקו חם וטרי לעניים, יש מעבר לחלוקת לחם גרידא – יש בכך משום מידת הרחמים, הקרבה, והנתינה שלא על מנת לקבל פרס. ברמה המידית היא אכן חילקה לחם להחיות את נפש העני ולהשביעו, אך האדם שקיבל ממנה את הפת העגולה חש מעבר לכך – הוא חש שמישהו בעולם שם לב אליו, מעניק לו לחם לשבוע, תשומת לב ואהבה; וכל אלו התקבלו מידה של הרבנית בכבודה ובעצמה, שהייתה דמות מאד מכובדת בקהילה.

הרבנית לא באה לבית הנצרך ב"ידיים ריקות" ונתנה את הפת הטרייה והלכה לדרכה, אלא פת הלחם שימשה כ"מפתח" הפותח את דלת ביתם וסגור לבם של האנשים אותם ביקרה. היא הייתה מאתרת את אותם אלו ששמעה על מצוקותיהם ובאה לביתם; והם מצְדָם אכן הבינו שאין היא באה אליהם מתוך סקרנות גרידא, לחטט בפעמי חייהם ותו לא, ומכאן העריכו את המחווה הכנה, האכפתיות והכוונה האמתית שלה לסייע להם.

בגדולתה ידעה הרבנית שאותם האנשים אולי דלים ועניים, אך יש בלבם מידה רבה של כבוד. בדומה לתימן, היא ידעה שרבים מהם לא יודו בעניים ולא יצאו לבקש לחם/מזון, ולכן היא ניצלה את מעמדה כאשת רב המטפלת בקהילתה ובאה לביתם. אנשים ראו אישה מבוגרת הנוקשת

על דלתם בימי קור וגשם, בימי חום ושרב, בימי חול ובערבי שבתות וחגים – ופתחו בפניה את דלתות ביתם ואת סגור לבם, והיא הקשיבה בקשב רב לדבריהם וסייעה להם במצוקותיהם.

לרבנית היה מחסן בגדים משומשים, "יד שנייה". בבואי לשם ראיתי נשים זקנות יושבות, בוררות בגדים לפי טיבם ולפי מידותיהם. שאלתי אותה: "מאיפה את מגייסת את כל הנשים האלו?" היא תפסה בידי והוציאה אותי מהמחסן לחצר וכך ענתה/אמרה לי:

דברי בשקט, יְהִי בִּינָת (יה בת), שלא ישמעו אותך. הנשים האלה, חלק גדול מהם, הם הנשים של המשפחות העניות שאני מביאה להם לחם טרי בכל בוקר. הם אמרו לי: 'תודה הרבנית על הלחם הטרי שאַת מביאה לנו בוקר בוקר, אבל גם אנחנו רוצים לעשות משהו בהתנדבות', אז הבאתי אותם לכאן, שיעזרו, שעה־שעתיים, כמה שהחברה רוצה, וככה הם שומרים על הכבוד שלהם. לא רוצים רק לקחת, הם רוצים גם לתת. תאמיני לי, שמחה, נהייה פה 'מועדון חברות', כמה שאנחנו צוחקות ושרות תוך כדי עבודה. זאת עבודה קשה, אבל זה ממש תענוג לעבוד כולנו ביחד.

נראה אפוא שבאמצעות חלוקת "לחם המצווה" מסרה הרבנית שְׂדָרִים ובנתה רשת מתנדבים וכך הוכיחה לכולם שעשיית הטוב – משתלמת! "כי אף אחד לא יודע מה ילד יום", כך הייתה אומרת ותולה עיניה בשמים. במקביל לכך היא תרמה לחיזוק הערכתן העצמאית של הנזקקות באמצעות מחסן הבגדים שהקימה ושילובן בו.

העזרה ההדדית עושה את שלה: הקהילה מתחזקת והיחס לעני, לזקן, לחולה ולנכה משתנה לטובה. כל אחד עושה כמיטב יכולתו למען הקהילה. האישה הנזקקת הופכת למתנדבת התורמת לבני קהילתה ולשכנותיה, ובכך מחזירה לעצמה את "כבודה האבוד". האישה הנזקקת/המתנדבת מוערכת יותר על ידי בני הקהילה ולא עוד מוכרת בסביבתה כ'אוכלת לחם חנם', וכך גם הרגשתה משתפרת. פעמיים בשבוע היא מגיעה למחסן הבגדים הן לעבוד הן להעניק לשאר המתנדבות ולבני ביתן מעט מהבגדים. או אז עולה המוטיבציה וההערכה העצמית שלה. כל זאת בזכות אותה פת לחם טרייה וחמה בבוקר שהרבנית הייתה מביאה לביתן.

בביקורי בבתי העניים היא דיברה אליהם במילים טובות ומרגיעות ושימשה להם אוזן קשבת, והרי: "דאגה בלב איש ישיחנה"⁵. אכן, אנשים פתחו את סגור לבם בפניה וסיפרו את סיפורם – וזה, כאמור, יותר מחלוקת לחם גרידא. זו הייתה כוונתה הנסתרת של הרבנית: להעניק "לחם מצווה", שעל הכנתו טרחה באהבה ובכוונה גדולה במטרה לקיים מצווה גדולה יותר!

"לחם מצווה" כולל שתי מילים: לחם ומצווה. לחם – במטרה לשבוע ולהחיות את הגוף (הבשר – הלאחמה), ומצווה – הנולדת מאקט חלוקת הלחם ושמטרתה להחיות את הנשמה, לרפא את דאגות הלב ואת דאגות היום־יום של הנצרך. כך זכורים לי מקרים בהם חזרה הרבנית

⁵ משלי יב, כה.

לביתה מחלוקת "לחם מצווה" עם עיניים דומעות. באחד ממקרים אלו היא שיתפה אותי וסיפרה לי:

שמחה, יום אחד שמעתי על זוג זקנים חולים, עיריים ועניים שבעניים. הכנתי בבוקר צלוף ולקחתי להם הביתה בבוקר השכם כשהוא חם וטרי. באתי וראיתי שלא היה להם שום דבר בבית: לא מטבח, לא שירותים, לא פריג'דר. מה אומר לך, עניים מרודים. כך הייתי נוהגת להביא להם צלוף טרי כל בוקר והם היו מברכים אותי מפה ועד סוף העולם. כל פעם הייתה אומרת לי הזקנה: 'רבנית, אני חולמת שיהיה לי מטבח, שגם אני אוכל לעשות לחם בתנור. מי יודע אם אזכה'.

יום אחד, לא יודעת מה קרה, נשרף להם כל הבית. המעט שהיה להם נשרף. מסכנים, לאיפה ילכו? לקחו אותם לבי"ח לטפל בהם. החלטתי שאני חייבת להציל להם את הבית. אספתי אנשים מהשכונה: זה צבע, זה סייד, זה בנה להם מטבח חדש, שירותים ודאגתי שיהיה להם פריג'דר במטבח, כמו שהאישה חלמה.

כשחזרו מבית החולים, לא האמינו למראה עיניים: הכול היה לבן, יפה, בית חלום! הזקנים כמעט התעלפו כשראו את הבית שלהם נקי, יש מטבח, יש שירותים, יש פריג'דר. אגיד לך את האמת, שמחה, פחדתי שלא יקרה להם משהו מרוב שהתרגשו [...] כמה שמחו. לבסוף, אחרי שבכו והודו לי מאד, אמרה האישה: 'עכשיו אני אכין לחם במטבח שלי ואחלק. מי יודע, אולי בזכות לחם המצווה שאחלק, תבוא לנו ברכה'. וככה היה. כל בוקר הייתה עושה לחם בַּעֲגִין⁶, כמה חתיכות כל יום, ומחלקת אותם לשכנות שלה. גם לזוג הזקנים האלה דאגתי עד שמתו וגם להם דאגתי, שיקברו אותם בכבוד.

את רואה שמחה, לא פלא שאימא שלנו לימדה אותנו לחלק לחם ומזון לעניים. כשאת רואה דבר כזה, אין שמחה גדולה יותר. כל עוד אני עומדת על הרגליים שלי, אכין לעניים לחם טרי כל בוקר מקמח 'נקי'. רק שאלוהים ייתן לי כוח ובריאות.

בחלוקת "לחם המצווה" היוותה הרבנית דוגמה וסמל לאחרים – הן לקטנים והן לגדולים: באמצעות הלחם היא שמרה על מסורת אימהות והעבירה אותה לדור הבא אחריה. נכדותיה ונכדיה סייעו בידה יום-יום ולמדו מעשיה, והם הצטרפו לאותו צבא המתנדבים שנמצא תדיר בסביבתה ושהלך והולך לאורה עד היום – ואני אחת מהם.

מאז "מקרה הזקנה" ולמעלה מארבעים שנה הכינה הרבנית עם עלות השחר לחם עבור אותם הרעבים ועבור אותם עניים שבהם טיפלה; לחם טרי העשוי מקמח חיטה 'נקי', הטוב ביותר שידה משגת: "להם מגיע הטוב ביותר", כך אמרה לי... ואנוכי הבנתי את כוונתה. היא לא הכינה להם לחם מדורה, מקמח תירס וממיני דגנים אחרים, אלא מקמח חיטה "נקי" שבתומן

⁶ לחם בַּעֲגִין – בצק, דוגמת פיתה, עליה מניחים בשר טחון, שמן זית, רסק עגבניות ותבלינים ואופים בתנור.

היו מכינים ממנו סוגי "לחם מעדנות" ומיני לחמים משובחים אחרים שנועדו לשבת, לחגים, לימים טובים ולאירועים משמחים. עבור הרבנית לחם מקמח לבן היה סמלי ביותר והורה על שפע ורווחה. לחם מקמח זה היא לא חילקה לעשירי העיר, אלא לעניי העיר. העניים לא ידעו מה משמעותו של קמח "נקי", אך היא ידעה, ולכן בזיעת אפה האכילה אותם לחם משובח!



הרבנית ברכה קאפח במטבחה (צילום: הנכדה חגית צחי)

השלבבים בהכנת הלחם

באתי לבית הרבנית, כבקשתה, בארבע לפנות בוקר! חושך שרר מסביב ואנוכי ביקשתי לצפות וללמוד ממנה את מלאכת הכנת ואפיית "לחם המצווה". שאלתיה על אפיית סוגי הלחם השונים והיא, תוך כדי עבודה, סיפרה לי על המשמעות של מעשה אפיית הלחם. כך תיארה לי את פעולותיה:

כבר מהלילה שעבר לקחתי כמה קילוגרמים של קמח, הוספתי מים פושרים, שמרים ומלח והתחלתי לעבד את הקמח לאט לאט. מדי פעם הוספתי עוד מים, את יודעת, כדי שהקמח יספוג את המים, שלא יהיה יבש והמשכתי לעבד את הבצק, עד שהוא הפך מגוש דביק ומלא גושים לבצק מעובד יפה, חלק וללא גושים. את רואה למה אני מתכוונת? אמרה והצביעה על גוש הבצק העגול, תוך שהיא טופחת על פניו בידה. "את הבצק חילקתי לשלוש קערות גדולות ועמוקות, אלה קערות שעוד הבאתי אתי מתימן, וכיסיתי אותן בשלוש מגבות, כדי שהבצק יתפח עד הבוקר ולא יתייבש.

הרבנית שפתה את הקומקום על האש, והכינה לנו ולמארי יוסף, בעלה, קהווה (קפה) בטרם ילך לבית הכנסת. מאחר שהרב נכנס למטבח והם שתו את הקהווה בצוותא פניתי ושתיתי את הקהווה בחדר אחר כיוון שלא רציתי להפריע את שגרת בוקרם. הרב הלך להתפלל, וכבוד הרבנית המשיכה במלאכתה: היא הסירה את המגבות מעל לשלוש הקערות. הבצק תפח והיה מוכן לעיבוד נוסף ולאפיה בתנור או על גבי המרחשת. הרבנית קימחה את תכולת הקערה והסבירה:

את רואה? שהבצק לא יהיה דביק, כך אני עושה עד שהקערה המקומחת מליאה בגושי קמח עגולים. אֶת יודעת, שמחה, כל בוקר שאני מכינה את הבצק, אני מזכרת באימא שלי, איך הייתה בתימן קמה השכם בבוקר ואנחנו, הבנות, היינו עוזרות לה. משהיינו קטנות היינו עוזרות ולומדות איך להכין את הקמח ואחר כך את הלחם. תמיד אני חושבת, איך טוב שאנחנו בארץ־ישראל, שיש קמח מוכן, לבן, נקי, שאפשר כבר לעבד אותו, לאפות ולתת לעניים. מסכנים, אין מי שידאג להם. אֶת יודעת, כל שנה יש יותר עניים אלוהים שישמור.

היא חיממה את המרחשת (מחבת) על הכיריים במידה ראויה, טפטפה כמה טיפות מים וכ"הרעישו" נטלה עיגול אחד, קימחה אותו, רידדה אותו בשתי ידיה, הניחה את הבצק בזהירות בתוך המרחשת, שיטחה אותו קלות עד לקצות המרחשת וכיסתה את המרחשת במכסה של מחבת חשמלי (הניצב לשמאל התמונה לעיל – ש"ס) שכינתה אותו: "גְּרִיל". אחרי מספר דקות הלחם האדים מלמעלה והיא לקחה את הלחם (צ'לנף) בידה ובזריזות ובמיומנות הטילה אותו על השולחן: "אֶת רואה את המחבת השחור הכבד הזה, והמכסה החשמלי? זה המצאה שלנו, התימניות. כאן בארץ, התנאים שאנחנו גרות, אי אפשר לבנות דִּימָה (מטבח שאופים ומבשלים בו), כפי שהיינו בונים בתימן. במושבים עוד היה להם מקום לבנות דִּימָה בחצר, אלה שבאו בעליות הראשונות".

אכן יש לציין כי נשות תימן המתגוררות בעיר "מנצלות" את המכשור המודרני המקל על אפיית הלחם והמשמש כתחליף לִדְיָמָה. כמוהן, כך גם הרבנית. היא לא ויתרה על אפיית הלחם המסורתית ו"ניצלה" את החידושים שהקדמה העניקה לה והסתייעה בהם. שהרי נאמר "וישן מפני חדש תוציאו",⁷ ופה ישנה שזירה בין ישן וחדש: הישן היא הִדְיָמָה, והחדש הוא ה"גריל", אך ב"חדש" מתרחשת אפיית לחם במתכונת הישנה והתוצאה היא, שמירת ה"ישן" בכלי חדש. כשהרבנית סיימה את אפיית הצלופות, היא ערמה אותן אחת על גבי השנייה, ופנתה להכנת הקלוב:

את הקלוב אני מכינה במחבת ושמה מעט שמן, זה סוג אחר של לחם. בדרך כלל אני מכינה אותו ביום שישי. לפני כניסת שבת, כולם רעבים אז הם לוקחים חתיכת קלוב חמה ומשקיטים את הרעב. אסור לשבוע לפני ארוחת השבת. לארוחת השבת צריכים לבוא רעבים כדי ליהנות מהארוחה. אחרי הקלוב אני מכינה את הזלאביות, מהר מהר, כמו שאני עושה את הקלוב. הזלאביה היא קטנה ומאדימה מהר, לכן צריכים לפתוח עין שלא תישרף. זאלביות אני מכינה סיר מלא ומחלקת לילדים של המשפחות האלה ולזקנים. זה סוג של לחם יותר רך. אם נשאר לי כמה חתיכות, אני משאירה אותם לנכדים שלי שבאים להתארח אצלי בשבת וגם לך", אמרה בחיוך.

⁷ ויקרא כו, י.

הבטתי ב"כדורי הבצק" המקומחים והעגולים, בצלופות העגולות האפיות שעל השולחן, בקלוב העגול במרחשת שפניו מאדימים והרבנית, באצבעות זריזות ומיומנות, הפכה את הקלוב, עד שהאדים מהצד השני. בעודי מביטה על כדורי הבצק העגולים פניתי אל הרבנית ושאלתי: "שמת לב שכל הלחמים שלנו, התימנים, הם עגולים?" והיא ענתה לי: "נכון, גם החיים שלנו עגולים, כמו התינוק שצריכים להאכיל אותו, אחר־כך הוא גדל, נהייה נער, בחור, גבר וזקן, שצריכים לטפל בו כמו בתינוק והכול מתחיל מההתחלה. ככה זה, הכול גלגל בחיים, חביבתי, הכול עגול וגם הלחם עגול".

אכן כן, באפיית הלחם העגול מתקיים משהו קוסמולוגי, משהו מיסטי. אין זה פלא שהלחם הבראשיתי־הנצחי נאפה על ידי נשות תימן בצורה עגולה, שכן כמוהו כמו העולם – גם הוא בראשיתי, נצחי ועגול.

לא רק נשות תימן מתייחסות לצורה העגולה של הלחם והסמליות האצורה בו, התייחסות שונה מהפן הלשוני מצויה במאמרו של נ' טוקר, כדלקמן:

ואם ראב"ע הקצר לשמות כט, ב: 'ולחם מצות וחלת מצת בלולת בשמן וריקקי מצות מִשְׁחִים בשמן סלת חֲטִים תעשה אתם', הביא בשם, יש אומרים, כי לחם מצות – עגול, והחלה – מרובעת. מפרש בעל הכתב והקבלה, כדעתם של כמה מן הפרשנים, ששורש 'חלה' הוא מלשון 'חל', מחול', ריקוד – מעגל. ועל שם התנועה הסיבובית של המחול והמעגל מסמנת 'חלה' צורה עיגולית. לכן הונח השם חלה על העיסה, על שם הצורה העגולה הנעשית בעיסה בגמר הלישה, וכן על הלחם האפוי שצורתו הייתה אף היא ככר עגולה. ולזה בכל המקומות שהוזכר שם חלה, לשון עגול הוא. והנה עיקר תרומת עיסה היא כשכבר נגמרה הלישה. וגמר הלישה בעיסה – כשנלושה כל צרכה – נקרא בפי חכמי המשנה גלגל, מפני שהעיסה בגמר לישה עושים אותה עגול וכדורי. ומה שנקרא בפי רבותינו עיסה מגולגלת, הוא הנקרא בלשון מקרה חלה, כלומר עיסה עגולה וכדורית.⁸

כך בהרהורי על משמעותם העגולה של סוגי הלחם המשיכה הרבנית במלאכתה וסיימה את אפיית הקלוב והחלה באפיית הזלאביות: היא הכניסה כדורי בצק קטנים ועגולים לתוך המרחשת, עם השמן המבעבע, הנמיכה והגביהה את להבת האש חליפות, מעכה קלות במרפקי אצבעותיה את בצק הזאלביות בתוך המרחשת והפכה אותן כשהן מאדימות. לאחר מכן הניחה אותן בסיר עד שמילאו אותו והגיעו עד שפתו.

"ועתה הגיע תורה של הכובאנה לשבת", אמרה בחיוך ושימנה את שני סירי האלומיניום העגולים. שאלתי "על מה את חושבת תוך כדי עבודה?" היא חייכה בעצב וענתה:

על מה אני חושבת? אני חושבת על החיים, [...] איך הייתי קמה בתימן, כמו היום, מוקדם בבוקר, כשעוד חושך בחוץ, יורדת לחדר הרחיים ועוזרת לאימא שלי

⁸ טוקר 1991, 36–37.

לטחון את הגרגרים של הדגן. כמה זה היה קשה, שמחה, אל תשאל. הייתי עוד ילדה קטנה, התחתנתי עם הרב כשהייתי בת 11 בסך הכול. כל יום, כל יום, הייתי טוחנת עם אבני רחיים. זה לא פשוט, הידיים כואבות, הגב כואב, אבל את העבודה צריכים לעשות, בִּינְתִי. צריכים להכין לבני הבית לחם, שיהיה להם לחם טרי וחם כשהם חוזרים מבית הכנסת. למדנו הכול מאימא שלנו. אימא קמה בבוקר השכם וגם אנחנו קמנו בבוקר השכם. ככה היה בתימן – וכך גם כאן, בארץ-ישראל.

כך גם תיאר ר' יעקב ספיר את עבודתה הקשה של האישה בביתה בתימן:

גם הנשים משכימות קום קודם אור הבוקר בקיץ ובחורף, וזאת מלאכתן: מנהג המדינה, כל איש יש לו בביתו רחיים ורכב תנור וכיריים, לטחון לאפות ולבשל. והנשים מלקטות עצים מן השדות ומן היערות, מביאות משא לעייפה על ראשיהן, גם מפציעי הבקר וחמורים עושות גללים עוגות, ומיבשות בתמה בשדה או דבוקים בקירות הבתים מבחוץ, והמה להסיק ולהבעיר. תחילת עבודתן בקומן השכם, לטחון ברחיים חטים, שעורים, פול, וכוסמין, לעשות לחם חם, ודוחן טחון בלול במים למעשי מחבת. אחר כך נושאות כדן ויורדות אל המעין, ואם רב הדרך בהר או בעמק, וממלאות מים מביאות על ראשיהן או על שכמן, ולשות בצקן טרם יחמץ עושות עוגות דקות ורכות, נאפות על הגחלים ובצדי התנור, אשר הוא כמו קדרה גדולה נחפרת בארץ, ורקיקי דוחן הנשפכות על המחבת, יבשה או משוחה בחמאה (סֶמֶנָה). אחר כך מבשלות שם בבקבוקי חרש את קליפת הקהה הטוב והמובחר שבכל הארצות. [...] וכל זאת יכינו בבוקר השכם, בטרם יבוטאו אנשיהם מבית הכנסת, ימצאו סעודת הקהה לרוויה, ויוצאים למלאכתם עדי ערב. העושים מלאכתם בבתיהם, אוכלים גם בצהרים, איש לפי מלאכתו יאכלו, והיוצאים למלאכתם בעיר הגויים בכפרים ובשוקים, איש משאו וכליו על כתפו, ובילקוטו יכין לו צלילי לחם ועוגות מאלה, עם קליפת הקהה, גם הבקבוק לבשל, והפך לשתות, [...]°.

"אבל הרבנית", אמרתי, "היום את בארץ-ישראל, וניתן לקנות לחם מוכן במכולת השכונתית שלך. מדוע את טורחת כל כך לאפות סוגים שונים של לחם? תקני לחם טרי ותחלקי בבתי העניים, מה הבעיה?" והיא ענתה: "גם לחם מהחנות אני מביאה לעניים, אבל זה לא ככה, זה מסורת, הבנת? זה מסורת. איך ילמדו הילדים שלנו, הנכדים שלנו, הכלות, כולם? צריך לתת דוגמה. את רואה מה שקורה בחוץ, לאט לאט הולכת המסורת וכל אחד דואג רק לעצמו. חייבים להמשיך ולעזור לעניים, באותה דרך כמו שעזרנו בתימן!"

הצדק אכן עמה: בזמנים אלה של טכנולוגיה מתפתחת, הייטק וכיבוש החלל הכול נעשה בהינף אצבע, והרדיפה אחר הכסף והכבוד נעשית עניין שבשגרה. להישגיות בחיים ישנה חשיבות רבה מדי, עד כי הזקן, העני והנצרך נחשבים כ"מת". "העולם שייך לצעירים!" כך מכריזים

⁹ ספיר תש"ה, עמ' פג-פד.

המגאזינים ואתרי התקשורת. יוצא אפוא שהערכים שעל ברכיהם גדלנו נשחקים ומפנים מקומם לתהום פעורה של ציניות, זלזול בחיי אדם והפניית גב למצוקות האדם הגר בשכנותך.

כך קיימת רגרסיה עצומה ביחסי אנוש והסתגרות של בני האדם בעצמם ובעניינם. אך בתוך כל אלה הופיעה הרבנית כ"שמורת טבע" הנלחמת ב"התפתחות" המנוכרת של החברה היהודית ששינתה פניה בארץ. הרבנית ניסתה בכל מאודה לשמור על הניצוץ האנושי והערכי של "עזרה הדדית" שאותו הביאה מתימן. להפתעת הכול היא הצליחה וגייסה ל"צבאה" אף תורמים אמידים, שאולי אף הם, בדומה לכל בן אנוש אחר, עומדים בפרוזדור ומתקינים עצמם לטרקלין, ואין לדעת מתי הם עצמם יזדקקו לעזרה ולסעד.

סוף דבר

הרבנית אפתה באשמורת הבוקר ומסרה משהו מגופה, מבשרה. אקט זה גם מעוגן מבחינה מילולית: ~ לחם = (שְׁוֹה) גוף ~ גוף = בשר (לאחמה) ~ ולאחמה = לחם. זה יסוד טרמינולוגי התומך בנושא הלחם.

את הלחם היא נתנה בטקסיות אשר לוותה בשתי כוונות: בטווח המידי להשביע את הרעב, להעניק לו תמיכה רוחנית, להקשיב למצוקותיו ולסייע בידו, זאת מבלי שירגיש נצרך, מבויש ועומד בשולי החברה בשל היותו עני; ובטווח רחוק הרבנית בחרה לנקוט בשמירת מסורת ישראל, שבה החוקים הסוציאליים לתמיכה ועזרה לזולת הם־הם חוקי יסוד של התרבות והחברה היהודית.

כך הרבנית בחרה לאפשר לאנשים הנעזרים בה לבוא ולסייע לה במחסן הבגדים ובפעילויות אחרות שעשתה למען הקהילה. בדרך זו היא החזירה לאנשים את כבודם העצמי: הם הרגישו שגם תרומתם מתקבלת בעין יפה והם אינם נחשבים עוד כ"אוכלי לחם חנם".

במטבחה הצנוע אפתה מיני לחמים שאותם התאימה לקהל יעדה: את הלחמים הרכים חילקה לילדים ולזקנים, ולמבוגרים יותר – חילקה לחם המיועד לשיניים חזקות יותר. נתנית מזונות בכלל ולחם שהנו בגדר מצרך בראשיתי (תרתי משמע) בפרט הנם תמה דומיננטית לזולת, אך הדבר לא נשאר רק ברובד הגשמי, אלא כאמור גם ברובד הרוחני.

דרך הלחם העבירה הרבנית פילוסופיית חיים שיש בה מן החמלה ומן החסד, ולא זו בלבד – שכן במעשיה אלו ישנה תפיסת עולם חברתית ומסר לאהבת חנם, לעזרה לזולת, לעשיית מעשים טובים שלא על מנת לקבל פרס, לחזרה בתשובה ולאהבת הבורא שנתן לה כוחות להמשיך ולסייע לבריות כל עוד היא חיה. פת הלחם פתחה את דלתות בתי האנשים ואת סגור לבם. באמצעות הלחם שאפתה וחילקה היא העניקה הרגשה לזולת שיש תקווה לחיים טובים יותר. דרך מתן הלחם הבליעה הרבנית את ערך הנתינה, את ערך אהבת האדם שבה ואת היחס השווה לבני אדם שונים. את "לחם המצווה" היא חילקה לכל אדם שנקש על דלתה, ולא בכדי זכתה הרבנית קאפח ב"פרס ישראל" עבור "מפעל חיים".

נדיבותה וטוב לבה מסתירה אחריה עשייה סמלית: הרבנית לא רק חילקה פת חמה בבוקר, אלא טוותה רשת סביבה של צבא מתנדבים: בני נוער, סטודנטים, אנשים ונשים מכל הגילאים והעדויות. באמצעות חלוקת "לחם המצווה" היא השכילה להעביר שדרים שבכוח ה"ביחד" יצליחו ליצור חברה טובה יותר, אזרחים מרוצים יותר וחיים שמחים יותר ב"ארץ זבת חלב ודבש".

האנשים חיקו את מעשיה, תרמו לחלשים בקהילתם והמשיכו את מסורת האימהות אותה קיבלה מהוריה בתימן. אותו לחם מקמח "נקי" טרי וחם שהיה מוגש על שולחנות בני הקהילה העשירים בתימן, בימי שבת, חג ומועד, ניתן על ידה מדי בוקר לעניי השכונה ולא לעשירה.

אשריי שזכיתי לחיות בדורה של "אשת חיל" זו, לעבוד במחיצתה ולהמשיך ללכת לאורה.

ביבליוגרפיה

- טוקר, נפתלי
1991 **בין ככר לחם לחלת שבת – השדר הלשוני, ידע-עם: תל-אביב.**
- לוי נחום, יהודה
1986 **מצפונות יהודי תימן, אפיקים: תל-אביב.**
- מדינה, שלום
1977 **המשיח מתימן, אבינר: תל-אביב.**
- ספיר הלוי, יעקב
תש"ה **מסע תימן, האחים לוין אפשטיין: ירושלים.**
- עדקי, משה
1975 **באש נצורה, עם עובד: תל-אביב.**
- צדוק, משה
1983 **יהודי תימן, עם עובד: תל-אביב.**
- קאפח, יוסף
תשכ"א **הליכות תימן, ישראל ישעיהו (עורך), מכון בן-צבי: ירושלים.**
- קורח, עמרם
1954 **סערת תימן, הוצאת עמרם קורח בסיוע מוסד הרב קוק, משרד החינוך והתרבות: ירושלים.**

ילדות תימניות עובדות בתקופת היישוב

יונה קפח¹

מבוא

"אין אדם רואה ומשיג אלא פעם אחת, בילדותו",² רוצה לומר כי מי שלא חווה ילדות כהווייתה לא ראה ולא השיג כלום.

טובה נגינה, מנהלת מוסד 'בית הנערה' בת"א, כתבה בספרה 'ילדות עשוקה' שבלי חופש אין ילדות.³ בהמשך ספרה היא תיארה ילדים אומללים המגיעים למועדון כילדים עובדים, כמפרנסי המשפחה וכמקבצי נדבות וכלידים שלא לומדים ומטפלים באחיהם הקטנים. בספרה התמקדה על תיאור ילדים שנגזלה חירותם ושנאלצו בעל כורחם לדלג מעל חיי הילדות ולהגיע לחיי הבגרות. ילדים שכאלה לא חוו שמחה ומשחקי ילדות, לא רכשו השכלה, לא רכשו כישורים חברתיים – ולמעשה יצאו אל חייהם הבוגרים ללא שום הישג וידע. חיזוק לכך מצוי במאמרה של רייס שציינה כי ילדים בעלי רקע משפחתי קשה הנם ילדים פגועים ויחסיהם עם העולם קשים.⁴ אכן, אימהות שלא חוו ילדות מהי לא היה ביכולתן לתת הגנה רגשית לילדיהן. כך תיארה זאת קרומרנבו: "נשים מאוכלוסיית המצוקה המציג אותן כנשים 'ריקות' שלא קיבלו בילדותן הזנה רגשית מספיקה ולכן מתקשות בתפקידן כאימהות [...] בילדותה הכאוטית לא לימדו אותה מה מותר ומה אסור בבגרותה לא למדה בבי"ס שמקנה השכלה כללית המאפשרת ביטחון בקשרים בין אישיים".⁵

ילדות הנגזלת בעת מצוקה ומשבר מביאה לכך שאותם הילדים אינם פנויים נפשית לראות את הנעשה סביבם. רובם אינם משיגים את מה שניתן להשיג בחיי הילדות, רבים מהם חווים מצוקה ועוני, בערות והזנחה, לא מבקרים במוסדות חינוך והיו נבערים, יוצאים לעבוד בגיל צעיר או פושטים יד, משוטטים ברחובות – וחלקם אף מידרדר לעבריינות.⁶ על מנת שהילד יוכל

¹ המאמר מתוך עבודת מחקר לתואר שני של י' קפח, "חייהן של ילדות בנות תימן בא"י בתקופת המנדט", אוניברסיטת בראילן, רמת-גן תשע"ד.

² ביאליק תש"י, עמ' קמה.

³ נגינה תשי"ח, עמ' 16.

⁴ Riese 1962, PP 44–54.

⁵ קרומרנבו 1999, עמ' 298–299.

⁶ על עבריינות נוער בת"א בתקופת המנדט ראו רזי תשס"ו; הנ"ל תשס"ט; עצטה 1987, עמ' 184.

להתפתח למבוגר אחראי ובעל יכולת הוא זקוק לתמיכה מוחשית ורגשית, לחינוך ולהתנסות חברתית חיובית.⁷ כאמור, ילדים בכלל וילדי מהגרים בפרט הגדלים ללא תמיכה משפחתית, רגשית, כלכלית וסביבתית לא חווים ילדות כהווייתה ונפגעים בהתפתחותם כמבוגרים.⁸ מחקר שנעשה על הסתגלותם של ילדים ממשפחות מצוקה לסביבה חברתית (גן, מועדון או בית-ספר) העלה כי ילדים אלה פיתחו בעיות התנהגות, אימפולסיביות, דימוי עצמי נמוך והרגשות של ייאוש וחרדה.⁹

בתקופת מלחמת העולם הראשונה ואחריה בתקופת המנדט סבלו תושבי הארץ מרעב, ממחלות ומאבטלה, ורבים היו מחוסרי דיור כתוצאה מהרס שזרעה המלחמה ומהמצב הכלכלי הכללי.¹⁰ מצב זה אילץ ילדים רבים לצאת ולחפש עבודה ולסייע למשפחותיהם. נמצא כי תופעה זו הייתה לשכיחה,¹¹ כך למשל במפקד בשנת 1931 נמצא כי היישוב היהודי מונה 174,610 נפשות, מתוכם 56,839 ילדים מתחת לגיל 15,¹² שהיו 32.5% מכלל האוכלוסייה. בהקשר לממצא נכתב שמרבית הילדים העוזבים ששהו בחוצות העיר נעזבו או נזנחו מצד הוריהם או היו ילדים עובדים.¹³

מקיץ 1933 תופעת הילדים העובדים ברחובות ת"א הפכה למחזה שכית. אכן דוח בנדון הראה כי מתוך 207 תלמידים נמצאו 187 תלמידים (90.3%) שעבדו למחייתם ו"ביניהם האחוז הגבוה ביותר באופן יחסי הוא של הבנים הרשומים לתלמוד תורה (ת"ת) לתימנים 83%".¹⁴ ברשימת התלמידים מת"ת צוין גילם של התלמידים העובדים הנע מגיל 7 עד 14.¹⁵ במחקרה ציינה רזי שרק 31% מהבנות עבדו,¹⁶ והוסיפה כי יתכן שההסבר לאחוז הנמוך של הבנות העובדות טמון בכך שהנתונים כללו את הבנות שלמדו בביה"ס ועבדו לאחר שעות הלימודים בלבד, ולא את סך כול הילדות העובדות שלא ביקרו כלל במוסדות החינוך.

⁷ ראו וויט 1996, עמ' 125.

⁸ גולדשמידט תשס"ט, עמ' 60-61.

⁹ תם תשנ"ז, עמ' 18. שגיא 1988.

¹⁰ ראו אליאב 1976. רובינשטיין 1990.

¹¹ אעת"א, תיק 1805-4 מכתב שנשלח ב-13.8.33 ע"י מ"מ ראש עיריית ת"א לבעלי המזנונים להגביל את גיל הילדים העובדים במזנון, גם ב-1.6.36 שולח הוא הערות לפקודת עבודת נשים וילדים לנציב מחוז הנגב ביפו.

¹² רזי תשס"ו, עמ' 99.

¹³ שם, עמ' 117.

¹⁴ אעת"א, א' 1771-4, רשימת תלמידים תלמוד-תורה (ת"ת) לתימנים מתאריך 1.12.1937.

¹⁵ גנז המדינה, תיק פ' 1945/26, הערות לפקודת הממשלה הבריטית מ-1927. לא נמצאה הפקודה עצמה.

¹⁶ רזי תשס"ו, עמ' 117.

ריבוי ילדים עובדים הביא את שלטון המנדט לפרסם צווים וחוקים ודרכי פיקוח על העסקת ילדים ונשים.¹⁷ אמנם גופים שונים הגיבו והתייחסו לתופעה,¹⁸ אך ההתייחסות הייתה כתגובה בכתב על הצו בלבד, ולא על אכיפתו. יוצא מכך שילדים צעירים מאד המשיכו לעבוד שעות ארוכות בתנאי עבודה שלא תאמו לגילם. הדבר בלט במיוחד בקרב ילדות בנות תימן,¹⁹ שיצאו לעבוד בעיקר בעבודות משק הבית בערים ובמושבות. התייחסות לבעיה כאובה זו הייתה גם מצד הגורמים השונים, מוסדות וארגונים ביישוב היהודי, ועל ניסיונותיהם להילחם בתופעה אדון להלן.

1. היקף התופעה של הילדות העובדות

מראשית התיישבותם של עולי תימן במושבות יצאו כל בני המשפחה, כולל הילדים הצעירים ביותר, לעבוד בכל שירות ושליחות שהזדמנו להם.²⁰ ברוב ספרי הזיכרונות הודגשה עבודתן של הילדות במשק בית, ולא בכדי: גילן הצעיר ונוכחותן המסיבית של הילדות בעבודה זו בלט ביותר.

פנחס קפרא משעריים צייר בוקר שיגרת: "[...] האישה לזבל הגפן, התאנה והרימון והבנות עוזרות בבתיים בכביסה ושטיפת הרצפה ועוד".²¹ גם צעירי השכונה וחברי המועדון המקומי כתבו בעלונם: "אך צאו וראו בבקר השכם אל הרחוב הראשי וראו את המון הנערות"²² התימניות היוצאות לעבודה במשק בית וחוזרות עם שקיעת השמש שאף יום השבת אינו ברשותן.²³ שפרינצק עמד על התופעה: "[...] השכונה התימנית הריהי הרזרבה של פועלים המיועדים לעבודת המעדר בלבד. שכונה זו נשיה ובנותיה גם הרכות בנות תשע השנים הן המקור היחיד למשרתות בבית האיכרים ובבתי התושבים בארץ".²⁴ ברנשטיין כתבה על עבודת משק הבית

¹⁷ אתה"ע, תיק א' 93-230, א.א.ע. ברחובות בישיבה מיום 3.5.37, דיווח יובל: "משעריים יש מאות ילדים עובדים", ארכיון עיריית ירושלים (להלן אע"י) מיכל 274 תיק 61. בעיתון שבועות תימן מ-12.3.41, כתוב: "צריך להפעיל ולהגביר את כוחו של החוק נגד העסקת ילדים בגיל הרך", אתה"ע, תיק א' 230-246, א.א.ע. פתח תקווה דיווחה למועצת הפועלות ת"א מ-11.2.33.

¹⁸ אעת"א, תיק א' 93-230, א.א.ע. ברחובות בישיבתן מיום 3.5.37 דיווח של יובל (לעיל הערה 16); אע"י, מיכל 274 תיק 61, 'שבועות תימן' מ-12.3.41 כתוב: "[...] צריך להפעיל ולהגביר את כוחו של החוק נגד העסקת ילדים בגיל הרך". אעת"א, תיק א' 230-246, א.א.ע. פ"ת, שלחה פרוטוקול למועצת הפועלות בת"א מ-11.2.33.

¹⁹ שטרן-מרגלית תשס"א, עמ' 215; ברנשטיין תשמ"ה, עמ' 131; אע"י, מיכל 274 תיק 61; 'שבועות תימן' מ-12.3.41; אתה"ע, תיק א' 230-246, דוח א.א.ע. פ"ת מ-11.2.38 למועצת הפועלות ת"א. שם תיק א' 93-230, דוח של א.א.ע. רחובות למ.פ. ת"א.

²⁰ טהון תשי"ז, עמ' 120, עבודת בנים לא תידון בעבודה זו.

²¹ קפרא תשל"ח, עמ' 51.

²² 'הנערות' היה שם כללי וודאי היו בתוכן ילדות רבות.

²³ עלון חוג צעירי שעריים, גיליון מס' 1, יט' חשוון תש"א, בתוך: ארכיון יאיר מדר, תיק 144 רחובות.

²⁴ שפרינצק תשמ"ג, עמ' 188.

בת"א: "שרה הצטרפה לנשים רבות אשר עבדו במשק בית [...] נשים וילדות תימניות ונשים צעירות".²⁵

הנשים והילדות התימניות קיבלו את השכר הנמוך ביותר מבין עובדות משק הבית, ואף על פי כן עבודתן הזולה יותר של הערביות היוותה איום על מקור פרנסתן.²⁶ לעיתים קרובות עבודת הילדים הייתה מעורבת במגוון צורות של ניצול קיצוניות,²⁷ אם בשכר נמוך ואם בעבודה קשה ולמשך שעות רבות.

העיסוק העיקרי של הילדות בנות תימן היה כאמור עבודות משק בית. עבודה זו אמנם לא הצריכה מיומנות מיוחדת מעבר למיומנותן היומיומית בביתן, אולם משק הבית המודרני היה חדש להן וקשה יותר. בכל פורום בו נידונה עבודת משק בית צוין שרוב הילדות העובדות הן בנות תימן,²⁸ וכמעט בכל בית הייתה 'משרתת'²⁹ או 'התימניה'. הן שהו בעבודתן שעות רבות,³⁰ וחלקן אף לנו בבית המעסיקה³¹ במטרה לסייע לה השכם בבקר או להשיג ולטפל בשעות הלילה על ילדיה.

היו ניסיונות לארגן את עובדות משק הבית, ולשם כך נערכו סקרים. ממצאי הסקרים בירושלים העלו כי הילדות מעדות המזרח והילדות התימניות היו את רוב העובדות.³² בסקר שנערך בשנת 1930 נמצא כי 46.8% מהעובדות במשק הבית היו בנות תימן. בכל הסקרים עלה כי בענף זה ניכר האחוז הגבוה של הנערות והילדות מבנות עדות המזרח לעומת תחומי העיסוק האחרים.³³ בנוסף לכמותן בלט כאמור גם גילן הצעיר.³⁴ כך למשל נמצא במפקד שנערך ב-1931

²⁵ ברנשטיין תשמ"ה, עמ' 86.

²⁶ אתה"ע, IV 250-72-1-1980, סקירה על פעולות מחלקת הפועלות מנובמבר 1928.

²⁷ Standing 1981.

²⁸ ברנשטיין תשמ"ה, עמ' 130. בשנת 1931 33% היו תימניות מתחת לגיל 18 שעבדו במשק בית, עמ' 131. ברנשטיין בספרה 'נשים בשוליים' מדגישה ב-1932 רובן היו 'נשים וילדות תימניות' (ברנשטיין תשס"ח, עמ' 86). בידיעות עת"א צוין שילדות העובדות במשק בית לא יודעות קרוא וכתוב ויש צורך לפתוח קלובים כדי ללמד אותן. אעת"א, ידיעות עת"א 1934, עמ' 97. א.א.ע רחובות דיווחה למועצת הפועלות בת"א: "כי כל הילדות התימניות עובדות במשק בית". אתה"ע, א., IV 230-93 סמטר טבת-שבט תרצ"ח, עמ' 95-96: "ואך תוכלנה הילדות לעבוד בעצמן בגיל שמונה או תשע שנים הן נשכרות למשרתות".

²⁹ שחר כתבה: "בעוד שנשללה מן הנשים העיסוק. במקצועות מכובדים ביותר הרי רבות מתוכן נימנו על שכבת המשרתים הנחותה שבין שכבות העובדים בעיר", ראו שחר 1990, עמ' 182.

³⁰ ברנשטיין תשמ"ה, עמ' 130. ראו: עודד 1990, עמ' 20. דמארי 1990, עמ' 57; י' קירט, "מסיפורי השכונה", בתוך: עובדיה 1990, עמ' 59.

³¹ ברנשטיין שם, עמ' 130.

³² שם, עמ' 131.

³³ שם, שם.

³⁴ אתה"ע, א' IV 250-2367, דיון בוועדה לענייני פועלות מתאריך 17.2.1931.

כי 207 מתוך 612 נשים וילדות העובדות במשק בית הנן יוצאות תימן, ו־76 מתוכן ילדות צעירות עד גיל 14!³⁵ בסקר המשך שבוצע כעבור שנה נמנו 30 עובדות אשכנזיות ו־42 עובדות ספרדיות – 1421 עובדות מעולי תימן, פי 5! מהאשכנזיות ופי 3.5! מהספרדיות בקירוב. מתוך כלל העובדות התימניות היו 46 ילדות עד גיל 12, כאשר לשם השוואה נמצא כי בקרב הילדות העובדות ממוצא אשכנזי נמצאו רק 3 ילדות בטווח גילאי זה.³⁶

הוועדה המרכזית לענייני התימנים בהסתדרות נזעקה לעניין: "לא יאומן כי יסופר ואע"פ כן זוהי עובדא ידועה לכל שחזרה ונידונה בישיבת הוועדה לענייני הפועלות התימניות: ילדות בנות שמונה, תשע שנים נושאות כבר בעול של עבודה כשכירות יום ושכירות חודש ולא מעטות מהן מנוצלות ללא רחם".³⁷

2. גיל הילדות העובדות

גילן הצעיר של הילדות העובדות בקרב בנות תימן היה חריג ביחס לגילן של העובדות האחרות.³⁸ לעיתים קרובות היה מדובר בילדות יתומות או עזובות שסייעו לאב או לאם שנשארו מפרנסים יחידים,³⁹ כאשר במקרים רבים הן החליפו את האב/האם במקום עבודתם או מצאו פרנסה אחרת כדי לעזור בכלכלת הבית.

לעיתים עבודת הילדות הייתה מבחינתן שינוי מחיי הדחק והסבל, כך שיציאתן לעבודה נראתה בעיניהן כיציאה למרחב. בעבודתן מצידן הן ציפו לארוחה ולמעט חופש מעינים הפקוחה של ההורים, בעוד שלהורים הייתה זו תוספת ברוכה לפרנסת משפחתם. ערך מוסף נוסף לעבודתן של הילדות מצאו ההורים בכך שחשבו כי עבודתן תרחיק את הילדות מהשפעתו הרעה של הרחוב, שהרי ממילא הן אינן הולכות לביה"ס ועלולות מחוסר מעש למצוא את עצמן משוטטות ברחוב.

עבודתן של הילדות כללה עבודות שניתנו לנשים בוגרות יותר. כך למשל בזכרון-יעקב עבדו בנותיו הצעירות של דויד יוסף כאביהן בבית משפחת אהרונסון בניקיון ובטיפול בילדיו

³⁵ שם, IV 220, סיכומים, אפריל 1932, עמ' 35.

³⁶ שם, סיכומים, אפריל 1933, עמ' 45. תל-אביב (ללא תאריך). על גילן המבוגר של העובדות האשכנזיות לעומת גילן הצעיר של העובדות התימניות ראו: שטרן-מרגלית שם, עמ' 194; סמטר, תרצ"ח, עמ' 98–95.

³⁷ אע"י, מיכל 274 תיק 61, דברי שבות תימן, יג' אדר תש"א.

³⁸ אידלסון, 1956, עמ' 116. אתה"ע IV 230–246c, דיווח ממועצת הפועלות פתח-תקווה למועצת הפועלות.

³⁹ הנתונים לוקטו מהמסמכים הבאים: אעת"א, מכתב לגב' סולד מהמחלקה לטיפול בילד בעיריית ת"א, מ־15.5.1934. שם, 4–1836 ב', דוח של מעון עירוני לילדים עזובים בשנת 1936, וכן: 4–1772 ב', מכתב גב' גלנר מנהלת מחלקת עבודה סוציאלית בעיריית ת"א למר נדיבי מזכיר העירייה מ־8.5.39, וגם: 4–1770 א', רשימה משפחות נוספות המטופלות ע"י המחלקה ראו שם, 4–1772 ד', ללא תאריך.

של אפרתי, קרוב משפחת אהרונסון.⁴⁰ כך גם אחרות נדרשו לשלב עבודות בית עם הטיפול בתינוק,⁴¹ וכמו כן הן עסקו גם בעבודות חקלאיות שנועדו לילדים ולילדות (כדוגמת קילוף שקדים).⁴²

ככלל הן נדרשו לעבוד גם בשבתות וחגים, ואף ביום הכיפורים כאשר הגבירות צמו הן נאלצו להשגיח על ילדיהן.⁴³ אכן... יציאתן של הנשים והבנות בא"י לעבוד מחוץ לביתן הייתה כקריאת תגר על המסורת, אולם המצב הקשה גבר על כל שיקול הלכתי וחייב זאת. מתוקף כך רבות מהבנות והנשים עבדו בביתן של משפחות אמידות, בעיקר אשכנזיות, אשר עלו לארץ לא מכבר.⁴⁴ כך תיארה זאת שולמית שמחי מפתח-תקווה: "[...] יצאתי לעבוד [...] אצל משפחה במושבה, הם ניצלו אותי ניקיתי את הבית והחצר והאכלתי את העופות רק בסוף היום נתנו לי פרוסת לחם, בסוף החודש שאלתי את הגברת למה היא לא נותנת לי משכורת היא ענתה לי שאבא שלי בא בסוף כל חודש ולוקח את המשכורת שלי".⁴⁵

המצב הקשה הכללי והפרטי גרם לאווירה עכורה במשפחות רבות, ולעיתים קרובות הפירוד בין ההורים היה כמעט מעשה של שיגרה. כך סיפרה יפה הלל מפתח-תקווה: "התחלתי לעבוד כשהייתי בערך בת 9-8, הורי התגרשו ואז מצאו לי עבודה במשק בית במושבה עבדתי מ-8 בבקר עד 4 אחה"צ עבדתי אצלם עד גיל 14 ואז יצאתי לעבוד במשק בית בת"א".⁴⁶

בדוח עיריית ת"א על מצב התלמידות בביה"ס לנערות עובדות מהשנים 1938/9 נכתב: "בי"ס זה נוסד בשנת 1935 בשביל נערות מעדות המזרח העובדות בעיקר במשק בית, המבקרות הן מגיל 18-9 (הדגשה שלי - ק"י) לפי העדות: התימנים (55%) 101".⁴⁷ סיפורה של שרה בשארי-קראוז מאשש את הנתון הגילאי המופיע בדוח: "בכתה ג' הפסקתי לגמרי ללמוד והורי שלחו אותי לעבוד כעוזרת במשק בית".⁴⁸ בהמשך היא כותבת: "בהיותי בת תשע בא לשכונתינו הצייר נחום גוטמן [...] נחום בא לחפש ילדה שתארח לחברה לסבתם בת ה-80 [...] והורי בלי שום נקיפות מצפון הסכימו מיד". עוד היא הוסיפה שלאחר פטירת הסבתא "הורי סידרו לי עבודת משק בית במקום אחר הייתי אז כבר בת עשר".⁴⁹

⁴⁰ טבעוני 1991, עמ' 97, 110.

⁴¹ שם, עמ' 55.

⁴² ריאיון אישי, שושנה לביא, רחובות, 4.6.2008: "הייתי בת שש או שבע כשעבדתי בקילוף שקדים וקיבלתי גרוש לפח".

⁴³ בר-מעוז תשס"ג, עמ' 145.

⁴⁴ שטרן-מרגלית תשס"א, עמ' 215. תיאור הפער המעמדי הביא בספרו ח' הזז מהרהוריה של ילדה בת 9 העובדת בשכונת רחביה: "הנה שתי שכונות [...] שאין הן רחוקות זו מזו אלא מהלך עשרה רגעים בלבד רחביה ואשפה זו של זבל כאן אכילה ושתייה ושובע גדול וכאן מכת רעב כאן שמחה ומשתה וכאן צרות קשות ורעות". הזז 1976, עמ' 51.

⁴⁵ ריאיון אישי, שולמית שמחי, פתח-תקווה, 13.7.2008.

⁴⁶ ריאיון אישי, יפה הלל, פתח-תקווה, 14.8.2008.

⁴⁷ אעת"א, ידיעות עיריית ת"א, ת"ש 1939/40, שנה 10, דוח העירייה לשנת 1938/9, עמ' 138.

⁴⁸ בשארי-קראוז 2003, עמ' 35.

⁴⁹ שם, עמ' 42.

היחס הגרוע והשכר הירוד לא מנע מהילדות התימניות לצאת לעבודה, שכן מתקופ המציאות שבה חיו הן ידעו מה ערכן של הפרוטות בסיוע למשפחתן, למשל עבור תשלום לביה"ס. אורה טרי עברה לגור בירושלים עם הוריה בהיותה בערך **בת תשע** (הדגשה שלי – ק"י) וכדי שיתאפשר לה לקנות מחברות וספרים היא יצאה לעבוד יום בשבוע: "היות ובבי"ס [...] לא למדו בימי שישי יצאתי לעבוד במשק בית אצל משפחה בשכונת 'שערי חסד'".⁵⁰ חיים הזז אשר חי בתוך העדה התימנית בירושלים תיאר בספרו 'היושבת בגנים' את חייה של הילדה רומיה. מתיאוריו עולה כי רומיה בת התשע יוצאת לעבוד בשכונת 'רחביה', ובכך נגזלת ממנה חדות ילדותה: "חדות החיים רחשה בה כמרחשת עמוקה [...] מכל העמל שעמלה ומכל העוני והצער שראתה ממריבות רעות ומרות שנפלו מיום ליום בתוך הבית נעכרה רוחה והיתה מהלכת מדוכדכת".⁵¹

במושבות היה המצב דומה לזה שבערים כפי שמתואר לעיל. ילדות בגיל צעיר מאד יצאו לעבוד לא רק במשק בית אצל האיכרות אלא גם בפרדסים ובקילוף שקדים. שלמה טבעוני כתב את קורות חייהן של ארבע נשים בספרו "עשויות ללא חת" ובו בין היתר ציטוט דבריה של מרים בת אברהם שגדלה בשעריי-רחובות: "בת שש כבר עבדתי בפרך. [...] בעונת הקיץ עבדתי בקילוף שקדים ובבציר ענבים".⁵² בספרו נכללו אף דבריה של אסתר סמילנסקי, בת איכרים מרחובות, שתיארה את פגישתה הראשונה עם מרים, תוך הדגשת מצבה הפיסי והבריאותי: "[...] ובאחד הימים מופיעה ילדה קטנה על פי פניה קשה לדעת מה גילה וכפי הנראה היא סבלה מתת תזונה ובמצב קשה".⁵³

ברחובות הייתה קהילה גדולה של משפחות תימניות וממנה יצאו ילדות רבות לעבודה, שרובן נשלחו ע"י הוריהן ומיעוטן מתוך יזמה אישית ומחוסר ברירה. הן קיבלו עליהן כל עבודה שפרנסה בצידה, ואפילו זעומה. כזו היא ברכה קפרא שעבדה בפרדס **בהיותה בת שמונה** בנשיאת ערמות זרדים פי שתיים מגודלה **ובגיל עשר** עבדה במשק בית אצל משפחת מקוב;⁵⁴ וכך גם היא כדיה צעדי שהתחילה לעבוד בגיל צעיר מאד בטיפול בילדי השומרים – והיא רק בת שש!⁵⁵

מבט מן הצד האחר נתנה "אם הבנים"⁵⁶ רבקה גובר שעברה להתגורר ברחובות בבית משפחת הופמן. אצל משפחת הופמן היא פגשה במשרתת רומה וכך היא תיארה את מה שראו עיניה: "רומה היתה המשרתת הקטנה [...] ילדה תימניה משעריים [...] רומה הקטנה בעלת הרגליים הדקיקות היתה מתחילה את יומה בהסקת תנורה של גב' ה'. [...] לא יכולתי לראות בלי שברון

⁵⁰ טרי 2001, עמ' 28.

⁵¹ הזז 1976, עמ' 50–51.

⁵² טבעוני 1994, עמ' 31.

⁵³ שם, עמ' 29.

⁵⁴ עובדיה 1990, עמ' 28–29.

⁵⁵ ארכיון יאיר מדר, ידיעות רחובות, מתאריך 7.12.90.

⁵⁶ "אם הבנים": כך נקראה רבקה גובר ששכלה את שני בניה אפרים וצבי ז"ל במלחמת העצמאות.

לב את רומה הניראת לי כתינוקת האוספת ושוברת בידיה הרזות את הענפים הקוצניים".⁵⁷ עדות אישית מקבילה מצויה אצל מרים נחום-לוי מהמושבה חדרה. נחום-לוי שתיארה בספרה "בנתיב הענות והפדות" את יציאתה לעבודה משכונת נחליאל לחדרה בגיל צעיר ביותר: "הייתי כבת שמונה [...] אותי ואת אחותי תמר שלחו לבי"ס [...] ואני שלא ידעתי בכלל לקרוא [...] נשלחתי לעבוד".⁵⁸

היתמות הייתה במשפחות רבות עקב התמותה הגדולה, בעיקר מהיעדר טיפול רפואי, והיא אילצה את יציאתן של בנות המשפחה לעבודה. בספרו "בקומה זקופה" טבעוני כתב על קומש (שם פרטי) שלאחר מות בעלה שלחה את ילדתה שרה בת השמונה לעבוד בבית האחות בראשון-לציון,⁵⁹ וכך סיפרה הבת שרה: "אמא שלחה אותי לעבוד כי יכלה לשלוח רק ילד אחד ללמוד וזו הייתה אחותי רחל. עבדתי במשק בית אצל גברות שחלקן היו לא אנושיות".⁶⁰

ב־1931 ערכה ההסתדרות מפקד בקרב עובדות משק הבית בת"א. ממצאי המפקד העלו ש־15 ילדות בנות תימן שעבדו במשק בית היו בגיל 10-16! לעומת ילדה עובדת אשכנזייה אחת (!1) בטווח גילאים זה.⁶¹ אישוש למצב זה נמצא במכתב ששלח ועד ההורים של ת"ת לתימנים לעיריית ת"א שממנו נקל ללמוד על היקף התופעה ועל הגיל הצעיר של הילדות. במכתב מפורטת בקשת הוועד לפתיחת כיתות נוספות "למאות ילדות עזובות", שחלקן "ילדות בנות שבע ושמונה משועבדות אצל גברות".⁶² תיאור מופרז זה, לכאורה, בא לשכנע את העירייה בנחיצות הבקשה. גם דוח של מועצת הפועלים בת"א מעלה שרבים מילדי התימנים בגילאי 10-12 מפרנסים את הוריהם.⁶³ בדומה לו דוח המחלקה הסוציאלית בעיריית ת"א דיווח על ביה"ס שנפתח ב־1935 לבנות עדות המזרח ובו למדו ילדות בגיל 18-9. בדוח המשך כעבור 4 שנים מצוין ש־55% הן נערות בנות תימן ו־11% בלבד מתוכן הן בגיל 12-11.⁶⁴

תקופת הילדות אמורה להתאפיין בחוסר יציבות של הילד ובתלותו באחרים – אך לא כך היה לגבי בנות תימן: הן נותרו עזובות ומוזנחות לנפשן ומסורות בידי המעסיקות, זאת כשבירת מסורת בית אבא. אין ספק שחוסר בשלותן ותלותן באחרים כבר בגיל הינקות השפיע על חייהן הבוגרים.

⁵⁷ גובר תשל"ט, עמ' 117-118.

⁵⁸ נחום-לוי 2006, עמ' 49.

⁵⁹ טבעוני 1987, עמ' 104.

⁶⁰ א ע ראשון-לציון (אע"ר), תיק תיעוד בעל פה נחלת-יהודה.

⁶¹ אתה"ע, IV 220, סיכומים 1930-1936, עמ' 35.

⁶² אעת"א, ג' 4-1604, מכתב מוועד ההורים בבי"ס ת"ת לתימנים לעיריית תל-אביב מתאריך 28.12.1936.

⁶³ שם, IV 250-72-1-3061C, דיווח של פ' גמדי חבר מועצת פועלי תל-אביב ל' שפרינצק מתאריך 4.4.1937.

⁶⁴ שם, ידיעות עיריית ת"א ת"ש 1939-1940, עמ' 138.

3. הסיבות ליציאתן לעבודה

כאמור הסיבות ליציאה לעבודה היו רבות. שטרן כתבה בספרה על קיומם של מספר גורמים ליציאת נשים לעבודה,⁶⁵ ונחום-לוי הדגישה כי אחד מהם הוא הצורך לסייע לפרנסת המשפחה בתנאים הכלכליים "המחריפים".⁶⁶ זו הייתה הסיבה העיקרית ליציאתן של הילדות לעבוד: הילדות ויתרו על ההליכה לבית-ס' בשל העובדה כי הפרנסה לא הספיקה לקניית מזון, אדרבא לשכר לימוד ולציוד נדרש.⁶⁷

מצב כלכלי זה הביא משפחות רבות לפתחה של המחלקה לטיפול סוציאלי. בדוח העירייה לשנת 1938/9 מצוין שלעומת שנת 1935/6 מספר המשפחות שפנו לקבל עזרה גדל כמעט פי שלושה;⁶⁸ כאשר יש לזכור כי שנים אלו היו קשות מבחינה כלכלית בעיקר בשל מאורעות תרפ"ט. לאור זאת נפתחו מועדונים לילדי משפחות נזקקות, כך נפתח מועדון לילדים 'קשיי חינוך' בפיקוחה של המחלקה לטיפול סוציאלי שבו ביקרו 179 ילדים בגיל 6-15, ומתוכם 81 ילדי התימנים.⁶⁹ כן פתחה המחלקה לטיפול סוציאלי ב"ס לנערות עובדות, ובהתייחס אליהן הדוח פירט כי מדובר בנערות ממשפחות עניות בנות עדות המזרח שעובדות במשק בית, כאשר 55% מהן הנן בנות תימן.⁷⁰

ברוב המשפחות החד-הוריות עבדו האימהות, אולם עבודתן לא הספיקה לפרנסת המשפחה כולה, ועל כן עבודת הילדה, בעיקר הגדולה, הייתה חיונית גם לטובת אחיה הקטנים. על כך כתבה נחום-לוי, בת להורים גרושים: "אחיותי הקטנות נרשמו לבי"ס 'קלישר' ומן השכר שקיבלתי עבור עבודתי במשק בית יכולנו להתקיים בדוחק".⁷¹ כך היה המצב גם במשפחה של שמחי שתיארה את הסיבה ליציאתה לעבודה כדלקמן: "כשהייתי בת עשר אבא בא אלי ואמר לי שאני חייבת ללכת לעבודה כי אין מה לאכול בבית ואחים שלי ימותו מרעב [...]"⁷².

מעבר לסיבות אישיות גם המצוקה הביאה לנטישת אבות רבים אשר לא יכלו לשאת את הסבל וחוסר התקווה, ובחרו להותיר מאחור את הילדים ואת הנשים עזובים לגורלם. תופעה זו אילצה את המחלקה לטיפול בילד של עיריית ת"א לבקש עזרה מגב' סאלד, ראש המחלקה

⁶⁵ שטרן-מרגלית תשס"א, עמ' 190.

⁶⁶ נחום-לוי 2006, עמ' 49.

⁶⁷ אעת"א, א' 4/1427, 'תיאור מצבים סוציאליים קשים', רחובות, אין תאריך. וגם: אתה"ע, א' IV 230-246, וגם: "עתוננו" עיתון תלמידות של הקלוב בכרם התימנים, א.א.ע פ"ת, מרים שרעבי, קורות חי, אין תאריך.

⁶⁸ אעת"א, ידיעות עיריית ת"א, ת"ש 40-1939, שנה 10, דוח העירייה לשנת 1938/9, עמ' 137.

⁶⁹ הנ"ל, ידיעות עיריית ת"א, ת"ש 40-1939, שנה 10, עמ' 137. ראו גם הנ"ל, ידיעות עיריית ת"א, דוח 1937-8, עמ' 65. אעת"א תיק, ב' 4-1836, דוח של המעון העירוני לילדים עזובים.

⁷⁰ שם, עמ' 138.

⁷¹ נחום-לוי 2006, עמ' 64.

⁷² ריאיון אישי, ש' שמחי, פתח-תקווה, 13.7.2008.

הסוציאלית בוועד הלאומי. אכן ב־14 במאי 1934 נשלח מהעירייה תזכיר במטרה לנסות ולמצוא פתרון לבעיה כאובה זו: "בת"א נמצא מספר גדול של נשים וילדים שבעליהם ואבותיהם עזבו אותם".⁷³

בנוסף לתופעת נטישת האבות נמצאו גם בטלנים בקרב האבות אשר ויתרו על מקור הפרנסה מפאת העבודה הקשה ושעות עבודה מרובות. על כך כתב טבעוני: "שמעה נישאה בשלישית והפעם לבטלן ולא יוצלח ומלחמת הקיום היא אשר אילצה את הדסה הבת הבכורה לצאת לעבוד".⁷⁴

כאמור לעיתים קרובות האם ניסתה האם לפרנס את ילדיה לבדה, אך דרכה לא תמיד צלחה. בצר לה היא פנתה למחלקה הסוציאלית בבקשת עזרה או ששלחה את ילדותיה לעבוד. לעיתים רחוקות מאד האם עזבה את ילדיה לרחוב, וזה קרה במקרים קיצוניים כאשר כוחה לא עמד לה עוד. לעיתים היה אחד ההורים או שניהם חולים, ובנוסף למצוקת הפרנסה היה נחוץ כסף לטיפול רפואי; וזה מאין ימצא? בעבודת הבנות... על כך העידה צפורה צברי שנהגה לחלק חלב בת"א במקום אביה חולה השחפת.⁷⁵

4. יחס הילדות העובדות לעבודתן⁷⁶

דיווחי יוניצ"ף (Unicef) קובעים כי עבודת ילדים משפיעה על התפתחותם. ילדים עובדים מפסידים חינוך, בריאותם נפגעת וקיימת הפרעה להתפתחותם הנפשית. כמו כן הם סובלים מהעדר הגנה ואהבה מצד משפחתם, ונשלל מהם החופש והנאת המשחק. הטענה המחקרית היא כי לעבודת ילדים יש השלכות חינוכיות, חברתיות, אישיות ומנטליות.⁷⁷

הילדות שיצאו לעבוד לא היו מודעות לגבולות דרישות התפקיד, שכן הן התרגלו ש"בבית עוזרים לאימא בעבודות הבית" ואין מקום לסירוב. לדידן כך צריך להיעשות גם בבית המעסיקה, וכל המוטל עליהן – גם אם זה מעבר ליכולתן, לכוחותיהן או לגילן – הן ביצעו ללא עוררין.

טרי סיימה כתה ו' ובחופשת הקיץ החלה לעבוד במשק בית ב"רחביה". היא ידעה שלא תוכל להמשיך ללמוד כי לא היה לה הוריה כסף לשלם עבור לימודיה. כשהתקרב החופש לסימום היא שואלת: "מי אמר שכל התימניות גורלן להיות עוזרות בית אצל הגברת? אני אלמד בכל תנאי ואשנה את התווית הזאת". בהכרה זו היא המשיכה למקום עבודה אחר, שבו היא מספרת על תחושתה עת עמלה על ניקוי וסידור הררי הכלים שלא נגמרו: "לא יכולתי לשאת עוד את

⁷³ אעת"א, תיק א' 4-1770, וגם: תיק ד' 4-1772, דוח המחלקה לטיפול סוציאלי.

⁷⁴ טבעוני 1982, עמ' 105.

⁷⁵ טבעוני 1994, עמ' 92.

⁷⁶ יחסן של הילדות לעבודתן במשק בית ניתן ללמוד מדבריהן שהועלו על הכתב או סופרו בראיונות ששניהם נעשו במרחק של זמן, לכן יש להתייחס לדבר בזהירות. הן בשל נקודת ראות של ילד והן בשל מרחק הזמן.

⁷⁷ United Nation Children's Fund (UNICEF), 2001. בתוך: קיריון תשי"ג, עמ' 250-256.

התחושה שאני משרתת בבית אצילים [...]. למדתי על בשרי את פער המעמדות".⁷⁸ מקבילה לה היא נחום-לוי שאהבה את העבודה בבית וילנסקי בחדרה בעיקר בזכות יחסה הטוב של הגברת אצלה עבדה,⁷⁹ אולם למרות זאת הרגשת העוול לא הרפתה ממנה: "אף שהייתי בסך הכול בת שמונה הוטל עלי לעשות עבודה של מבוגרים. [...] בעבודה השתדלתי להיות בסדר אבל לא גיליתי התלהבות מיוחדת". זאת ועוד: "הייתי במצוקה גדולה [...]. הייתי ילדה קטנה והתביישתי לעמוד בפינת הרחוב שם עמדו נשים וחיכו לקבל עבודה [...]. הלכתי למרכז ודחקתי את עצמי לפינה מתחת לדוכן העיתונים [...]. והתפללתי שהסיוט הזה יעבור".⁸⁰

נקודת מבט נוספת מצויה בדברי של אביגיל באבד ממחנה-יהודה שבפתח-תקווה אשר מאסה בצפיפות הנוראה ובקשיים הכלכליים בבית הוריה, וכן נמאסה עליה הבטלה ללא לימוד בבי"ס. לפיכך היא בחרה לקבל הצעת העבודה בת"א, אך התלבטה: "כי לא פשוט היה לי להצטרף אל הקבוצה הגדולה של עוזרות בית, הרגשתי שלא זה היה חלומי". גם כשחזרה לפ"ת ומצאה עבודה בבית אחד האיכרים גאו בה רגשותיה כבעבר: "כל כך לא רציתי בעבודה הזו אך לא הייתה לי ברירה כי לא מצאתי משהו אחר לעשות".⁸¹

על תחושת הבושה והעוולה מעידות נשים נוספות. ענת יחיד מקיבוץ יראון גדלה בילדותה בת"א ובראיון עמה היא הדגישה שחשה בושה בלכתה לעבוד במשק בית.⁸² שמחי שעבדה בפ"ת חשה שניצלו אותה בכך שנתנו לה פרוסת לחם רק בסוף יום העבודה.⁸³ בשארי-קראוז תיארה את הרגשתה לעבוד בבית שבו היו ילדים בגילה: "הרגשתי ביתר שאת שעושים לי עוול אני הקטנה צריכה לשרת גבירות מפונקות וילדות בנות גילי שניגנו בפסנתר ורקדו בלט?"⁸⁴

במרחק הזמן כשהן בוגרות מנסות חלק מהילדות של אז לעלות זיכרונות. כך הם זיכרונותיה של נחום-לוי כילדה בת שמונה: "אף שהייתי ילדה קטנה בסך הכול בת שמונה הוטל עלי לעשות עבודה של מבוגרים [...]. הייתי צריכה לעלות על כיסא כדי להגיע אל הכיור, ולפעמים היה נדמה לי שאין סוף לכלים".⁸⁵

צא ולמד: לאף אחת מהילדות העובדות לא נשארו זיכרונות נעימים מעבודתן במשק בית – אף אם הן זכו ליחס טוב. הילדות קלטו בחושיהן שהסביבה רואה בעבודה במשק בית עבודה בזויה וחשו את הניצול והיחס הקשה מצד המעסיקות. הן הבינו את מקומן בהשוואה לילדות האחרות, המנגנות על פסנתר, לומדות בלט – וגם אלה שהולכות "רק" ללמוד בביה"ס.

⁷⁸ טרי 2001, עמ' 30, 35.

⁷⁹ נחום-לוי 2006, עמ' 51.

⁸⁰ שם, עמ' 53, 64.

⁸¹ באבד 2003, עמ' 121–122, 128.

⁸² ריאיון אישי, ענת יחיד, קיבוץ יראון, 13.5.2008.

⁸³ ריאיון אישי, ש' שמחי, פתח-תקווה, 13.7.2008.

⁸⁴ בשארי-קראוז 2003, עמ' 42.

⁸⁵ נחום-לוי 2006, עמ' 53.

5. יחס ההורים לעבודת הילדות

ההורים, ובעיקר האבות, ראו ביציאת הבנות לעבודה בבתי זרים מוצא אחרון לשיפור מצבם הכלכלי. למרות שידעו שמדובר בשבירת המסורת של "כל כבודה בת מלך פנימה", בחוסר ברירה התעלמו מכך בשל המצב הכלכלי הקשה, עד כדי שחלקם אף עודדו זאת.⁸⁶

עם הזמן השתפר מצבם הכלכלי של חלק מעולי תימן והביא גם לכך שנשותיהם ובנותיהם חדלו לעבוד. אכן כן, ממפקד אוכלוסיית עולי תימן ברחובות ב-1927 עולה שנשים נשואות חדלו לעבוד באופן קבוע וכי מספר הנשים העובדות ירד לכדי מחצית לעומת מספרן עד מלחמת העולם הראשונה. נתון זה מצביע על שינוי דרמטי גם לאור העובדה שבתקופה זו הוכפל מספר יוצאי תימן. מנתונים אלו ניתן להבין שרוב עולי תימן לא נטו לשלוח את נשותיהם ואת בנותיהם לעבוד מחוץ לבית כאורח קבע – אלא מכורח המציאות.⁸⁷

להלן נתמקד בעדויות המעידות על יחס ההורים לעבודת הילדות עת חויבו הן לכך בשל המציאות הכלכלית הקשה. כדלקמן:

בשאר-יקראוז עברה מעבודה לעבודה לאחר שלא ריצתה את מעבידיה עקב גילה הצעיר. כבר בכתה ג' היא הפסיקה לבקר בבי"ס,⁸⁸ ובהיותה בת תשע התבקשה לעבוד בשמירה על זקנה "והורי בלי שום נקיפות מצפון הסכימו מיד". שלא צלחה עבודה זו "הורי סידרו לי עבודת משק בית במקום אחר הייתי אז כבת עשר".⁸⁹ אלה תחושותיה של ילדה אשר שיקפו את יחסם של הוריה לעבודתה ואת היחס שלא זכתה לו מצידם. עוד עולה מעדותה כי ההורים היו שותפים פעילים במציאת עבודה לילדה – אם מתוך כוונה להגדיל את הכנסתם ואם מתוך דאגה לכך שלא תשוטט ברחובות ללא מעש.

נחום-לוי אהבה כאמור את מקום עבודתה אצל משפחת וילנסקי בחדרה והיא מעידה כי זכתה מהן ליחס הוגן וטוב. אולם מסיפורה עולה כי למרות היחס הטוב לו זכתה ומבלי להתחשב בגילה ובכוחותיה הלינה הגברת וילנסקי בפני אביה על שאינה מנקה כמו שצריך ואינה מזדרזת בעבודתה. תוצאות תלונת הגברת לא אחרו לבוא: "כשהגענו הביתה אבא לקח ענף טרי של עץ

⁸⁶ ניתן להבין את יחסם הגברים לעבודת נשותיהן מתוך מודעה שפורסמה בחוצות ירושלים ב-1902 ועליה חתומים בד"צ העדה הספרדית והקהילה האשכנזית. בה הוזהרו בעלי הבתים לא לקבל את נשות התימנים לעבוד בבתיהם. ראו רצהבי תשכ"ז, עמ' 326–328. הדבר עמד בניגוד למסורת שנהגה בתימן שנשים וילדות לא יצאו לעבוד בבתי זרים (קאפח תשכ"א, עמ' 182). יתרה מזאת יציאתן לעבודה מחוץ לביתן העיד על חוסר יכולתו של האב/הבעל לפרנס את משפחתו, דבר שפגע בגאוותו הגברית וערער את מעמדו וחשף את רגשי נחיתותו ביחס לקדמה, זאת בעוד הנשים לומדות את השפה והתרבות החדשה בבית 'הגברת'.

⁸⁷ צבי תשל"ו, עמ' 31–32.

⁸⁸ בשאר-יקראוז 2003, עמ' 35.

⁸⁹ שם, עמ' 42.

והתחיל להרביץ לי [...] כאשר ראתה אמא שהוא מרביץ לי אמרה: [...] אם רצית להעניש אותה היית צריך לעשות זאת בנוכחות הגב' וילנסקי כדי שהיא תהיה מרוצה".⁹⁰

בדומה לכך אף הוריה של שושנה נדב מרחובות לא אהבו את התחכמויותיה בעבודתה, ולאחר שהיא סולקה מבית האיכרה שאצלה עבדה (ולא בפעם הראשונה) ההורים הפליאו בה את מכותיהם, ושמה יצא לרעה בקרב האיכרים עד שאף אחד מהם לא רצה להעסיקה.⁹¹

עדות נוספת של ילדה משכונת "מחנה יהודה" בפתח-תקווה מתארת את הסיטואציה הקשה ביציאתה לעבודה: "הייתי צורחת שאני לא רוצה ללכת, אך אבי אמר שחייבים ללכת לעבוד כדי שיהיה לנו אוכל".⁹²

מהעדויות מובן כי ההורים "התאכזרו" לילדות, יתכן שזו הייתה דרכם לחנכן למוסר עבודה ואחריות וייתכן כי מדובר בחששם לאבד מקור פרנסה חשוב באותם ימים עבור המשפחה. שכרה של הבת, וגם הזעום ביותר, היה מבורך והדאגה שלא תהיה מובטלת דחף את ההורים לדאוג למקום חלופי. על כך סיפרה נחום-לוי: "אמא אמרה שצריך ללכת ולחפש מקום עבודה אחר. [...] יצאתי למושבה לחפש לי מקום עבודה". מהמשך עדותה עולה כי האם אף עודדה אותה לעבודה שבה השכר גבוה יותר מעבודה במשק בית, כמו בעונת הקטיף: "אמא שאלה אותי: מה דעתך ללכת לעבוד בקטיף? אני קיבלתי את דעתה כי היינו זקוקים להגדיל את ההכנסה לפרנסת הבית".⁹³

על יחסם של ההורים לעבודת הילדות יעיד גם יחסם להשכלתן. כך למשל בראשון-לציון פנו פועלות ציוניות להורים ובשיטות תעמולה ניסו לשכנעם לשלוח את בנותיהם ללמוד. תגובת ההורים השלילית העידה על עצמה: "מה היא תהיה רופאה? היא תימניה [...] לאן תגיע? [...] עדיף שתלך לעבוד ותביא כסף".⁹⁴

אם כן, ההורים, ובעיקר האבות, לא ראו את התועלת בלימוד הבנות, לא האמינו ביכולתן של הילדות ללמוד ולהתקדם והכירו בכך שהדרכים העתידיות חסומות בפניהן בכל מקרה. מכאן הם לא חסו על הילדות ושלחו אותן לעבודה, עודדו אותן לעבוד ונהגו בהן באכזריות כאשר התרשלו בעבודתן מפאת גילן הצעיר. יתרה מכך, וכאמור לעיל, היו אלו ההורים שיזמו חיפוש עבודה לילדותיהן ושלחו אותן לעבוד בעבודות מכניסות יותר. ההורים ראו את הרווחה הלא מעטה שמביאה עבודת הילדה לביתם ולא יכלו להרשות לעצמם לוותר עליה. האב דאג להגיע

⁹⁰ נחום-לוי 2006, עמ' 54.

⁹¹ טבעוני 1982, עמ' 100.

⁹² עודד 1990, עמ' 20; ריאיון עם רחל אשכנזי, כפר מע"ש 2009. מעטות המשפחות שיכלו לוותר על עבודתן של הילדות, לרוב אלה היו משפחות קטנות או אבא עסקן ציבורי כמו משפחת קפרא מרחובות או כאלה שהביאו איתם ממון מתימן.

⁹³ נחום-לוי 2006, עמ' 58, 59.

⁹⁴ אע"ר, תיק תיעוד בעל פה נחלת יהודה, ריאיון עם ישראל ורחל.

בסוף כל חודש ולקחת את שכר בְּתוֹ, וגם אם לא הותיר לה חלק לעצמה היא קיבלה זאת – אך לא תמיד מתוך הבנה.⁹⁵

6. יחס המעסיקות לילדות העובדות

המעסיקות שהיו זקוקות לעובדת פנו לרוב לחברותיהן או לשכנותיהן המנוסות בעניין. היו גם שפנו ישירות לפועלים התימניים שעבדו בשדותיהם וביקשו מהם לשלוח את בנותיהם לעבוד אצלן במשק הבית. המעסיקות שלא מצאו עוזרת בדרכים אלו יכלו למצוא אותה בפינת הרחוב או בכיכר העיר. על אופן חיפוש עבודה זה מעידה מרים נחום-לוי כשעברה לת"א עקב גירושי הוריה וקיבלה המלצה כי הדרך היעילה יותר למצוא עבודה היא לעמוד בפינת הרחוב ולהמתין.⁹⁶ אכן כן, כך התחילה ילדה את יום עבודתה במבוכה של "שוק עבדים".

על פי רוב קבלת הפנים שלה 'זכתה' הילדה הייתה קרה ומנוכרת, ויחסן של רוב המעסיקות אל הילדות היה מזלזל, מנצל ומשול היה ליחסן למשרתת הגויה בחו"ל.⁹⁷ מהילדות נדרש לבצע כל עבודה מבלי להתחשב בגילן וביכולותיהן, והמעסיקות לא ויתרו על שום עבודה שיכלו להעסיק בה את הילדות: בחצר בטיפול בבעלי החיים, בבית בניקיון, בטיפול בילדים ועוד.⁹⁸ לא רק העבודה הקשה מיררה את חייהן של הילדות – אלא בעיקר היחס המעליב והפוגע של המעסיקה, זאת כאשר מבחינת גילן ומצבן הן נזקקו להדרכה וליחס אוהד. הילדות אמנם עבדו מחוסר ברירה, אך הן קיוו שמעסיקותיהן תבנה את מניעיהן ותתייחסנה אליהן בהבנה, וכך קבלת הפנים הצוננת – אם לא העוינת⁹⁹ ולעיתים הלעגנית¹⁰⁰ – העכירה ביתר שאת את רוחן השפופה ממילא.

גובר הנזכרת לעיל תיארה את יחס האיכרה לילדה רומה השוברת את הזרדים ומנסה להבעיר אש: "כל זה היה נעשה תחת קול הזירוז הבלתי פוסק של בעלת הבית שהייתה משגיחה על עבודת השפחה הקטנה מבעד לחלון. רומה זו הייתה מתאימה בהחלט להצטרף לעבדים המנוצלים גיבורי 'אוהל הדוד תום'".¹⁰¹

עבודתן של הילדות נמשכה משעות הבוקר עד הערב, ולעיתים גם לתוך הלילה, וכאמור מבלי להתחשב בגילן וביכולותיהן.¹⁰² על כך כתבה שטרן-מרגלית: "אורכו של יום העבודה השתנה

⁹⁵ ריאיון אישי, ש' שמחי, פתח-תקווה, 13.7.2008.

⁹⁶ נחום-לוי 2006, עמ' 64.

⁹⁷ האיכרות והנשים שהגיעו מאירופה הכירו את המושג 'משרתת', שהייתה לרוב גויה מהמעמד הנמוך או יהודיה ענייה או יתומה והיחס אליה היה יחס משפיל. היא הועסקה ללא תנאים ללא שעות מוגדרות לעומתה העובדת/עובד הוא אדם שיש לו תנאים וזכויות שעות ושכר מוגדרים. ראו שחר 1990, עמ' 182.

⁹⁸ טבעוני 1982, עמ' 105. נחום-לוי 2006, עמ' 65.

⁹⁹ נחום-לוי שם.

¹⁰⁰ שם, עמ' 58–59.

¹⁰¹ גובר תשל"ט, עמ' 117–118.

¹⁰² בשאריקראוז 2003, עמ' 77. ראו גם: עודד 1990, עמ' 20.

בהתאם למוצאה העדתי של העובדת שעות עבודה ארוכות במיוחד (מעל עשר שעות) היו באופן כמעט בלעדי נחלת העובדות התימניות או הערביות".¹⁰³

העבודות שדרשו המעסיקות מהילדות היו קשות ומלוות ביחס משפיל,¹⁰⁴ אדרבא – לא התאימו לגילן. לרוב מדובר היה על יום הכביסה שהחל עם בוקר והסתיים בערב, כך תיארה בשארי־קראוז את התמודדותה כילדה ביום הכביסה: "הסדינים והכסותות היו יותר גדולים ממני ולא יכולתי להרים אותם מהמים עזבתי את הכביסה המושרת וברחתי".¹⁰⁵ אלה שלא ברחו ונשארו לכבס מספרות על זרועות כואבות וקושי בתפקוד.¹⁰⁶ לקטנות שבהן גם שטיפת כלים הייתה משימה לא קלה זאת בשל גובהו של הכיור, אך גם לזה מצאה המעסיקה פתרון בדמות כיסא¹⁰⁷ או ארגזים המונחים זה על גבי זה.¹⁰⁸

היו ילדות שנתבקשו ללון במקום העבודה כדי שתוכלנה להתחיל את עבודתן מוקדם בבוקר,¹⁰⁹ ולשרת את בעלי הבית עוד בהיותם במיטה. לבקשה זו לא צורפו התנאים הראויים: הילדה לא זכתה למיטה, לא לחדר משלה ולא לפינה משלה. בשארי־קראוז תיארה את 'מיטתה' כדלקמן: "המיטה שעליה ישנתי היתה מורכבת משני כסאות שחוברו יחד כשמעליהם פרוש מצע קל".¹¹⁰ כך גם דיווחה ברכה קפרא שמשפחת לויין מהמושבה רחובות מצאה לה 'אכסניית לינה' בפינת המאפיה מאחורי התנור

¹⁰³ שטרן־מרגלית תשס"א, עמ' 190.

¹⁰⁴ הדים למעשיהם הקשים של האיכרים בוטאו במקרה מקוב, 'פרקי הפועל הצעיר' ב' שבט תרע"ג, או אצל יבנאלי תר"פ, עמ' 80. "האישה המבלה כל היום בבית האשכנזי יומה רווי יחס של בוז גמור לתימנים". וכל זה מדובר על התנהגות ויחס לנשים בוגרות ק"ו לילדות. בספרות ובשירה נכתב על בנות תימן ובחלקם אף הוצג היחס 'למשרתת'. אצל ברזל 2002, בסיפור 'לולו' לחמדה בן יהודה בנה של בעלת הבית ניסה לבצע בלולו מעשה מגונה וכששמעה אמו "הכתה את החצופה המוציאה 'דבר' על בנה", שם, עמ' 121, ראו מכתב ועד שעריים לוועד המושבה רחובות, אוסף יאיר מדר, רחובות תיק 27. בסיפורו של לויין קיפניס 'רומיה', צבטו את הילדה המטפלת וסטרו על לחייה, עמ' 350. גם במחזהו של סמילנסקי מ', 'רוחלה' מתוארת דרך הדיבור המשפיל אל העובדת התימנית. בתגובה לפקודת העסקת ילדים ונשים של הממשל הבריטי משיב מ"מ ראש עיריית ת"א מיום 1.6.36, "שרות בית דרושות גם ערובות מיוחדות להגנת הילדה מסכנה גופנית!" סמטר תרצ"ח, עמ' 96 כתבה: "שהילדה היא לפעמים משרתת רעה וחייבים לנזוף בה בכל חמר הדין". מ' רוזנברג הרצתה על עבודתה עם ילדות תימניות בשעריים והאשימה את עולות אירופה בניצול אכזרי של ילדות תימניות העובדות במשק ביתן, אצ"מ J113/7043 ידיעות ויצ"ו מא"י שנה שנייה, אפריל 1937.

¹⁰⁵ בשארי־קראוז 2003, עמ' 42.

¹⁰⁶ טרי 2001, עמ' 30.

¹⁰⁷ נחום־לוי 2006, עמ' 53.

¹⁰⁸ טבעוני 1982, עמ' 105.

¹⁰⁹ בשארי־קראוז 2003, עמ' 77. ראו גם נחום־לוי 2006, עמ' 65 ו־71.

¹¹⁰ בשארי־קראוז שם.

למרות השעות הרבות בעבודה הן לא קיבלו את המגיע להן ושכרן קופח. נחום-לוי דיווחה על שכרה "השכר שקיבלתי עבור עבודתי היה צנוע עשרים גרוש לחודש".¹¹¹ אסמכתא רשמית לנושא כאוב זה נמצאה במפקד שנערך ב-1933 בקרב נשים עובדות משק בית. ממצאי המפקד העלו כי העובדות התימניות 74.9% מכלל העובדות לעומת 40.6% אשכנזיות. עוד נמצא שהעובדות ממוצא מזרחי, שרובן כאמור מבנות תימן, עמדו על דירוג שכר נמוך ביותר שעמד על 1-2 לא"י לחודש. כמו כן ממצאי המפקד עלה כי ילדות מזרחיות בגילאי 8-14 הרוויחו אף פחות מזה 30-70 גא"י (גרוש ארץ-ישראלי) לחודש. לעומת זאת בדרגות שכר בינוניות ומעלה, 2-4 לא"י לחודש, היוו האשכנזיות 37.4% לעומת 18.8% מקרב העובדות המזרחיות, ובדרגת השכר הגבוהה יותר, של 4 לא"י לחודש, נמצאו עובדות אשכנזיות בלבד.¹¹²

לעיתים הילדות העובדות קיבלו את שכרן בשווה כסף, כמו "ארוחות", לינה וביגוד,¹¹³ כאשר יש לציין כי הארוחות היו פרוסות לחם או שאריות ארוחה.¹¹⁴ על זאת מעידות הדסה ורחל שעבדו אצל אחת האיכרות ברחובות מאור השחר עד חשכת הליל, ומזונן היה לחם יבש עם תה ממותק במעט סוכר לארוחת הבקר – ותו לא! כאשר אפו הבנות לחם וביקשו מבעלת הבית פרוסת לחם טרי המענה היה "זה לא בריא".¹¹⁵ יתר על כן, "ארוחתן" הוגשה על פי רוב בפינת המטבח או בפינת החצר כאשר כל בני המשפחה אכלו בחדר האוכל. עדות נוספת היא עדותה של באבד שתיארה את העלבון כאשר הוצאה מחדר האוכל: "הוגש המרק ישבתי גם אני [...] לפתע קראה לי מהמטבח [...] ואמרה: שבי כאן והלכה לאכול בפינת האוכל".¹¹⁶ כזו היא גם צעדי שעבדה בבית סמילנסקי ברחובות ותיארה את תנאי עבודתה שכלל ובין יתר את ההנחיה הבאה: "מותר היה לי לאכול רק במטבח ולא בשולחן המשפחה".¹¹⁷

על מערכת היחסים שבין העובדות התימניות למעסיקותיהן בפרט ובכלל נכתב רבות. אחת מהן מצויה לנו אצל סמילנסקי שתיעד את היחס כלפי העובדות התימניות במחזה "רוחל'ה". אחת הדמויות במחזה הייתה העוזרת התימנייה – מרים,¹¹⁸ הוא בחר לתאר את היחס המזלזל

¹¹¹ נחום-לוי 2006, עמ' 54.

¹¹² שטרן-מרגלית 2006, עמ' 194. שם, עמ' 125, שכרן זה של הילדות היה על שעות יותר ארוכות לעיתים גם עד 15 שעות ביום כך שהשכר היה יותר נמוך בחישוב הכללי.

¹¹³ עובדיה 1990, עמ' 30.

¹¹⁴ שם. ריאיון אישי, שושנה לביא, רחובות, 4.6.2008. נמסר כי הילדות העובדות היו נפגשות אחרי העבודה ומספרות 'חוויות' על עבודתן: "אני יודעת שהיו כובסות שקיבלו את השאריות של הארוחה שאכלו בני הבית". ריאיון אישי, שושנה מעבי ז"ל, פתח-תקווה, 11.9.2008: "הגברת התייחסה אלי יפה אבל אוכל לא נתנה לי, קיבלתי את השאריות אחרי שבנה גמר לאכול". ריאיון אישי, ש' שמחי, פתח-תקווה, 13.7.2008: "לא נתנו לי לאכול רק בסוף היום פרוסת לחם".

¹¹⁵ טבעוני 1982, עמ' 100.

¹¹⁶ באבד 2003, עמ' 129, הרבה מהמעבידות הורידו משכרן של הילדות העובדות את דמי ארוחתן אבל לא הייתה הגדרה לארוחה כך שהן לרוב נתנו לילדות את השאריות או פרוסות של לחם.

¹¹⁷ עודד 1990, עמ' 20.

¹¹⁸ 'י מדארה-לוי אישר שזו דמותה של כדיה צעדי שעבדה בבית סמילנסקי, ראו: שם.

שלו זכתה בשני אופנים: הראשון בתיאור פנייתם של בעלי הבית למשרתת התימניה: "הוריתי את קולך תימנית, דעי בפני מי את עומדת", והשני בתיאור יחסו של מוכתר של המושבה שהביע את דעתו על מרים המשרתת ועל התימנים בכלל: "מחוצפת! החוצפה של התימנים הללו אין לה שעור תָּמָה אני איך שכבודו סובל אותם".¹¹⁹

אם כן, היחס המזלזל כלפי התימנים כחלק מהתפיסה של הסדר קולוניאליסטי או האוריינטליסטי¹²⁰ זלג גם לתחום העיסוק במשק הבית. מקור יחס מזלזל זה הנו בתפיסתן של החלוצות/הפועלות כי עבודה זו אינה יצרנית ואין בה חלק בבניין הארץ.¹²¹ זאת למרות שהן עצמן עבדו במשק בית בשנות המשבר הכלכלי, בעיקר בשנים 1936–1939. לדבריה של ה' גלנר, יו"ר המחלקה הסוציאלית בעיריית ת"א, החלוצות עבדו במשק בית בלית ברירה וכאשר הן מתנגדות לעבודה זו לא רק מפני שרצו לעסוק בעבודות יצרניות יותר – אלא משום הרקע החברתי שלהן לתפיסתן אינו הולם לעבודות מסוג זה.¹²² שהרי עוד במזרח אירופה נחשבה העבודה במשק בית נחלתן של שכבת המשרתות הנחותה ובה עסקו בנות העניים,¹²³ והחלוצות שהגיעו ארצה ממזרח אירופה בסוף המאה התשע עשרה ותחילת המאה העשרים ידעו היטב מהי דרגתן החברתית הנמוכה של המשרתות. כמוהן גם החלוצות הדתיות ראו בעבודת משק הבית עבודה מנוונת "מופקרת בשטח המוסרי".¹²⁴ יחס זה גרר ליחס מזלזל כלפי העובדות במשק הבית, שזכו בהתאם לכך לכינויים פוגעניים, כדוגמת 'שחורה' או 'משרתת'.

בר-מעוז תיאר את מערכת היחסים שבין העובדות בנות תימן ובין מעסיקיהם ברחובות כ"מנהג אדון ומשרתת".¹²⁵ אכן, הן הרגישו נחותות כאשר ניתנה להן פרוסת הלחם בירכתי החצר,¹²⁶ וכך תיארה זאת יהודית ברנר לבית קפרא משעריים: "אי אפשר להסביר היום איזו משמעות היה אז לכינוי 'תימניה', הכוונה הייתה להשמצה, להעלבה, לאמור – אפס אדם".¹²⁷ בנוסף לעדותה נמצא כי הילדות העובדות כונו בכינויים מעליבים נוספים כמו: "חמורה", "ד"ר ספונג'ה", "מומחית לליקוק סירים", "מטומטמת" ו"פרימיטיבית".¹²⁸

¹¹⁹ סמילנסקי תרצ"ד, עמ' 166–169.

¹²⁰ האשכנזים התייחסו לעולים מאסיה-אפריקה כמו חברה קולוניאלית לילידים בעלי יכולת מוגבלת. בשלטון הקולוניאלי לא רצו לעודד מודרניות בקרבם ולספחם מחשש לעליונותם הבלעדית בזכויות יתר פוליטיות וכלכליות. צור תשמ"ח, עמ' 123–136.

¹²¹ ראו שטרן-מרגלית תשס"א, עמ' 185–223; ברנשטיין תשמ"ה, עמ' 115–144; הנ"ל תשמ"ז, עמ' 80–81.

¹²² דברי גב' גלנר מובאים אצל: ברנשטיין שם, עמ' 53.

¹²³ שחר 1990, עמ' 182.

¹²⁴ רוזנברג תשנ"ט, עמ' 103.

¹²⁵ בר-מעוז 2008, עמ' 137.

¹²⁶ שם. ראו גם: עובדיה 1990, עמ' 57.

¹²⁷ עובדיה שם, עמ' 21.

¹²⁸ שם עמ' 30–31. ראו גם: עובדיה 1990, עמ' 82–83, וגם: בר-מעוז 2008, עמ' 137, 145.

לפגיעות נפשיות אלו התווסף קושי פיזי ועונשים קשים; אחת הדוגמאות לכך היא בשארי־קראוז המתארת מסכת עינויים עת התגוררה בבית מעסיקתה בת"א רחוקה מאימה שגרה ברחובות. מעדותה עולה כי יום אחד סירבה לכבס לבנים מגואלים בדם ומשום כך הגברת ובניה היכו אותה "על שפגעתי כביכול בכבוד אימם".¹²⁹ מקרה נוסף אירע עת כתבה לאימה על כך שרגליה העלו שלפוחיות והיא אינה יכלה עוד לשאת את הכאב, וכשגילה בנה של הגברת את המכתב אמר לה: "כך את כותבת על אימי? כמובן שקיבלתי מכות וגורשתי לרחוב".¹³⁰

מעבר למסכת השפלות אלו הקושי הגדול של הילדות היה שהוכרחו לעבוד בשבת וחג. שהרי יש לזכור כי מקורן מבית דתי, שעל אף הדלות והעוני שבו השבת נשמרה כהלכתה. כדיה צעדי עבדה בבית סמילנסקי תיארה את הקושי של ילדה מבית דתי לעבוד בשבת ולוותר על המנוחה שלה ייחלה: "הדבר הקשה ביותר היה שהכריחו אותי לעבוד בשבת – אני באה מבית דתי אבל לא התחשבו בזה".¹³¹ ילדות ונשים רבות עבדו ברחובות ביום שבת וחג, וידוע כי גם ד"ר מרשוב רופא המושבה – שהיה אהוד על התימנים – העסיק את שושנה מדהלה בביתו ביום הכיפורים כדי לטפל בביתו הקטנה.¹³² העבודה בשבת ובחג חדלה רק כשהתארגנו מספר בנות מהשכונה ומנעו מהאחרות ללכת לעבוד בשבת.¹³³

גם בחדרה עבדו הילדות בשבת וחג. מעידה על כך נחום־לוי שביום שישי כאשר העבודה לא נגמרה נגשה אליה גברת וילנסקי ואמרה לה: "מספיק עכשיו שבת תבואי מחר, בדרך הביתה חשבתי לעצמי מה היא אומרת עכשיו שבת מחר לא שבת?".¹³⁴ עוד היא מעידה כי גם כשעברה לת"א היא נאלצה לעבוד בשבת: "פעם בערב שבת חזרתי מאוחר הביתה צעדי ברחוב נחלת בנימין ילדה קטנה לבדה עם פנס ביד [...] השעה הייתה אחרי כניסת שבת [...] אימא קמה לקראתי ואמרה לי: 'מה קרה לך? שכחת שנכנסה שבת?'".¹³⁵

בין המעסיקות היו כאלה שראו בצערן של הילדות, ועשו למען הקל את חייהן ולו במעט. עדות לכך מצויה אצל כ' צעדי משעריים שלה זיכרון טוב מאחת המשפחות שזיכרה ביחס חם ואנושי. לעדותה בני אותה המשפחה התייחסו אליה כאחת מבנות הבית, וכשאר ילדי הבית היה לה כיסא ליד שולחן המשפחה וכמוהם אף היא זכתה לקבל מתנות מחו"ל.¹³⁶ זיכרון דומה היה לנחום־לוי משתי משפחות שאצלן עבדה. היא סיפרה כשהגיעה כל בוקר בחורף עם ידיים קפואות אחזה בה הגברת ורצה איתה מסביב לשולחן כדי שייחם לה. בנוסף היא נזכרת כיצד

¹²⁹ בשארי־קראוז 2003, עמ' 83.

¹³⁰ שם, עמ' 83–84.

¹³¹ עודד 1990, עמ' 20.

¹³² בר־מעוז 2008, עמ' 145.

¹³³ שם.

¹³⁴ נחום־לוי 2006, עמ' 53–54.

¹³⁵ שם, עמ' 72–73.

¹³⁶ בר־מעוז 2008, עמ' 145.

הגברת נהגה מדי פעם לפנק אותה: "היא הייתה מאכילה אותי עם כפית". במקום עבודה נוסף שעבדה הבינו את מצבה הכלכלי וביום שישי נתנה לה המעסיקה חלה, בקבוק יין ומצרכים לקחת הביתה.¹³⁷ כשעברה נחום-לוי לעבוד בת"א פיצתה אותה בעלת הבית על עבודתה הקשה ביתר ימי השבוע וביום שישי הרשתה לה לעשות אמבטיה של מים חמים – מותרות באותם הימים, בעיקר אצל ילדה שלא ידעה מקלחת מהי. כמו כן דאגה לה בעלת הבית למטפחת ולמעיל שלא תצטנן.¹³⁸

גם בפתח-תקווה נמצאו כמה "צדיקות". באבד מצאה עבודה במושב וביום הראשון הכירה לה המעסיקה את הבית: "וכשהגענו למטבח היא פתחה את מקרר הקרח ואמרה לי: מכל מה שיש כאן מותר לך לקחת. רק אל תהלכי רעבה ברור?"¹³⁹ בדומה לה אף י' הלל זכתה ליחס טוב מהמעסיקה, והיא העידה כי בני הבית התייחסו אליה יפה: נתנו לה אוכל וגם שלחו איתה אוכל הביתה. כמו כן המעסיקה דאגה שהיא תשתה כוס חלב כל יום וקנתה לה כרטיסים להצגה יחד עם ילדיה.¹⁴⁰

ילדות רבות עבדו אצל משפחת פוחצ'בסקי בראשון-לציון, וכולן זוכרות לטובה את אם המשפחה, הגברת נחמה,¹⁴¹ שכשמה כן היא: הייתה נחמה לילדות תימניות רבות. בת-שבע רזניק¹⁴² סיפרה שנחמה נישקה וחיבקה אותה כשהייתה באה לעבודה: "הייתי יתומה ולא היה לנו בית והיא נתנה לנו בית".¹⁴³ כך גם העידה יונה יהוד שנחמה דאגה לילדות התימניות, ואת העבודה עברה היא לא הציגה מעמדה של גברת' אלא "היא ביקשה שנאפשר לה לעזור לנו". עליה הוסיפה בכורה חמדי: "הייתי יתומה מאב ונחמה אמרה לי את תלכי ללמד בבי"ס בחינם אני אתן הכל". להן הצטרפה אסתר טביב: "נחמה הבחינה שאני מוכשרת שכנעה את אבא שלי שישכים לשלוח אותי לבי"ס וגם שילמה את שכר הלימוד". דבריה מאוששים מצד אחרות דבורה באומרה שנחמה שכנעה את אימה ללמוד ו"נחמה שילמה את שכר הלימוד כל השנים שלמדתי".¹⁴⁴

7. הילדות והחינוך

רוב הילדות העובדות לא ביקרו בבי"ס, ואלו שכן עזבו את ספסל הלימודים לאחר זמן מה. הסיבה המרכזית לחוסר השכלת הבנות הייתה כאמור המסורת הפטריארכלית שבה החזיקו

¹³⁷ נחום-לוי 2006, עמ' 51.

¹³⁸ שם, עמ' 52–58.

¹³⁹ באבד 1986, עמ' 81.

¹⁴⁰ ריאיון אישי, י' הלל, פתח-תקווה, 14.8.2008.

¹⁴¹ נ' פוחצ'בסקי-פיינשטיין נולדה בבריסק ב-1869 עלתה לארץ ב-1889, הייתה איכרה בראשון-לציון ושילבה פעילות ציבורית וכתובה ספרותית. נבחרה לראשות הוועד במושב, אך לא כיהנה בתפקיד. נפטרה ב-1934.

¹⁴² בת שבע היא תמניה שנישאה לאשכנזי ולא מצוין שם נעוריה.

¹⁴³ אע"ר, רות ארבל – תיעוד א-1-20.

¹⁴⁴ אע"ר, תיק תיעוד בעל פה, נחלת יהודה.

בני תימן. אולם גם כאשר עם השנים הבינו עולי תימן את חשיבות ההשכלה לבנות הם נמנעו מיישומה בשל חוסר אפשרות כללית.

בא"י נחשפו עולי תימן למסגרות חינוך לא מוכרות להם, ולמרות זאת כבר ב-1885, שלוש שנים לאחר הגעתם לא"י, רוב הבנים כהמשך למסורת תימן למדו אצל 'המורי', והבנות כחידוש נשלחו לגן הילדים בכפר השילוח שבירושלים.¹⁴⁵

המעבר מחברה מסורתית למודרנית לא היה קל לעולי תימן, בעיקר בגדרי הצניעות של נשים.¹⁴⁶ אולם בסופו של דבר הלחץ הצורך בהשכלת הבנות בחברה התימנית.¹⁴⁷ השכלה שכזו התאפשרה בעיקר בזכות יזמה פרטית, כמו זו של רבקה מייזל ב-1913 בשכונת "מחנה יהודה" בת"א.¹⁴⁸ וזו של מיה רוזנברג ב-1929 ברחובות.¹⁴⁹

בשנת 1903 ידוע על הורים בודדים, בעיקר צעירים, בת"א ששלחו את בנותיהם הקטנות לגני הילדים.¹⁵⁰ כן ידוע על ילדות תימניות בודדות שלמדו בביה"ס ב-1914,¹⁵¹ וכך גם ידוע על הורים ששלחו את בנותיהם לבי"ס לבנות של 'חובבי ציון' ביפו ב-1916.¹⁵² חינוך הבנות התקדם בד בבד עם ההבנה בחשיבות ההשכלה. על המודעות, ההבנה והרצון למיגור תופעה זו מעיד מסמך משנת 1937 שבו פנה ועד ההורים של ת"ת לתימנים בת"א לראש העיר בבקשה להירתם לפתיחת כיתות נוספות בבי"ס לבנות: **"המטרה היא הצלת הילדה שלנו ביצירת בי"ס מיוחד שיקלוט כל ילדה תימנית עזובה ומשועבדת"** [...] וע"י זה במשך זמן מה אפשר למשוך כל אלה הילדות העלובות והמשועבדות בעבודת פרך כשהן רכות" (ההדגשה במקור – ק"י).¹⁵³

בשנת 1892 נפתח בירושלים ת"ת התימני הראשון 'תורה אור'.¹⁵⁴ אולם למצער מחוסר תקצוב העדה התימנית לא יכלה להמשיך להחזיק בביה"ס משלה, ולכן נאבקה במשך שנים

¹⁴⁵ על חינוך הבנים ראו: צוריאלי תשמ"ט, עמ' 42-48.

¹⁴⁶ על המעבר מחינוך מסורתי למודרני ראו בוזיץ-הרצוג תש"ן, עמ' 7-10. ראו היימן 1995, עמ' 86-88.

¹⁴⁷ ראו מכתבי ועד ההורים התימנים לעיריית ת"א, אעת"א, תיק א' 4-1064, מכתב לראש עיריית ת"א, מ-15.7.37.

¹⁴⁸ טובי 2004, עמ' 243-265.

¹⁴⁹ צבי תשל"ו, עמ' רס; בשארי סיוון תרצ"ח, עמ' 3; צוק תשט"ו, עמ' 545; קוטלצ'וק נובמבר 1950, עמ' 5-6.

¹⁵⁰ על ילדי התימנים בגני הילדים ראו: גל-פאר 1983, עמ' 257; טובי 2004, עמ' 258.

¹⁵¹ הפועל הצעיר, 27, תרע"ד, תחת הכותרת יפו נכתב: "11 תלמידות תימניות נמצאות בבי"ס העירוני".

¹⁵² ר' אלבוים-דרור תשנ"ג, עמ' 125, בבי"ס חובבי ציון בתרע"ו היו 12 תימניות מתוך 369.

¹⁵³ אעת"א, תיק א' 4-1604, מכתב מוועד ההורים תלמוד-תורה (ת"ת) לתימנים בת"א ויפו אל ראש העיר מ-15.7.37.

¹⁵⁴ צוריאלי תשמ"ט, עמ' 44.

לקבלת תקציבים לטובת המשך פתיחת בי"ס לפי מסורתם.¹⁵⁵ כך היה גם המצב ברחובות שבה נפתח בי"ס לבנים בשנת 1922 לאחר מאבק.¹⁵⁶ רק ב-1931 בקונגרס הציוני הי"ז התקבלה החלטה בדבר החינוך הייחודי: "הקונגרס מכיר בצדקת דרישת התימנים לחינוך בניהם לפי רוחם".¹⁵⁷

לעומת חינוך הבנים על חינוך הבנות התימניות לא היה מי שיאבק. רק בודדות מהן,¹⁵⁸ אלו שהוריהן הבינו את חשיבות ההשכלה, זכו להשתלב במגוון בתי הספר של כל הזרמים,¹⁵⁹ ואף בחוות הלימוד לנערות בירושלים.¹⁶⁰

אולם לא תמיד יכלו ילדות אלה להתמיד בלימודיהם מחמת בעיות פרנסה, ולעיתים הן נאלצו להפסיק את לימודיהן ולצאת לעבוד. בודדות בלבד נלחמו על זכותן להמשיך וללמוד, ומצאו דרכים שונות להתגבר על המכשולים שניצבו בדרכן והגיעו גם ללימודים אקדמיים. כזאת היא טרי שלחמה על זכותה ללמוד, ואכן היא החלה את לימודיה בביה"ס היסודי "שפיצר" בירושלים ב-1937:

סיימתי את כתה ו' בידיעה שלא אוכל להמשיך כאשר התקרב החופש הגדול לקצו התעוררתי [...] המצב הקשה בבית לא הזיז אותי מדעתי. עם פתיחת שנת הלימודים הלכתי למנהלת ביה"ס [...] היא ציידה אותי במכתב אל מנהל ועדת החינוך בוועד הקהילה [...] הגשתי לו את המכתב. מנהל ועדת החינוך קרא את המכתב ואמר: 'אבל ילדה את צריכה לשלם משהו'. עניתי לו "אני יכולה לשלם קצת". אורה הסבירה לו שהיא עובדת במשק בית בימי שישי כאשר אין לימודים ושהיא מרוויחה עשרה גרוש, והאיש הגיש לה קופה ואמר: " [...] כל יום שישי את תשימי את שכר עבודתך בתוך הקופה ובסוף שנת הלימודים תחזרי אלי [...] והכסף שאמצא בה יהיה תשלום שכר לימוד".¹⁶¹

עד סיום לימודיה האקדמיים עברה טרי מכשולים רבים, אך בזכות עקשנותה הרבה ובזכות עזרתם של אנשים שעניינה נגע לליבם היא יכלה לכל המכשולים – והצליחה. כאשר יש לזכור כי מעטות ניחנו בכוח התמדה שכזה, ועוד פחות מזה הן זכו למצוא סיוע מאנשים בסביבתן.

¹⁵⁵ על מאבק התימנים לבי"ס משלהם, ראו: צוריאלי תש"ן.

¹⁵⁶ קפרא תשל"ח, עמ' 117.

¹⁵⁷ החלטות הקונגרס הציוני הי"ז 1931, המשרד המרכזי של ההסתדרות הציונית, לונדון עמ' 8 פיסקה 58.

¹⁵⁸ הפועל הצעיר, 15, תרע"ה: "בבי"ס העירוני לבנים לומדים 3 תימנים ובבי"ס לבנות לומדות 8 תימניות".

¹⁵⁹ פרנקנשטיין תרצ"ז. פרופ' קרל פרנקנשטיין עלה ב-1935 מברלין. בארץ הרצה בבי"ס לעבודה סוציאלית של הוועד הלאומי ומטעמו עסק במצבם של ילדי עדות המזרח. ראו גם: צוריאלי תש"ן, עמ' 145.

¹⁶⁰ אתה"ע, א' 235-63, IV, רחל ינאית כתבה למזכירות מועצת הפועלות ב-16.9.1937.

¹⁶¹ טרי 2001, עמ' 30-31.

אישוש לכך נמצא במחקרה של ד"ר אופנהיימר מ-1938. המחקר כלל 500 ילדים שלמדו בירושלים עד גיל 14 וממצאיו העלו כי רובם השתייכו לבני עדות המזרח ורק 24 ילדים אשכנזים. אולם – וזה החשוב לענייננו – כ-50% מהילדות הרשומות בו לא מבקרות בבי"ס ו-90% מהילדות עובדות במשק בית כאשר "[...] ממלאים הגילים הצעירים תפקיד יותר חשוב". במקביל דיווחו תוצאות המחקר כי 90% מהבנים למדו במסגרות שונות.¹⁶²

על תשוקת הלימודים של הבנות תעיד העובדה כי ב-1935 הוקם בת"א בי"ס לנערות עובדות, ובו למדו 190 בנות, כאשר למעלה ממחציתן (55%) תימניות: "נוכחנו שהנערות צמאות ללימודים".¹⁶³ כמו כן בשנת 1936 פנה ועד ההורים של ת"ת לתימנים לעיריית ת"א ודרש כיתות נוספות בבי"ס שבו 17 כיתות בנים ו-3 כיתות של בנות, תוך שהם הדגישו כי התלמידים לומדים במרתפים מעופשים ובכיתות רעועות: "השנה אספנו מאה וחמישים ילדה מהרחוב מבנות העניים. [...] מדוע לא יאספו גם מאות הילדות העזובות?".¹⁶⁴ פנייה זו כשלה כפי שעולה מעצם קיומה של הפנייה החוזרת כעבור חצי שנה. בפנייה שנייה זו פנה הוועד אל ראש העיר רוקח וטען שמחוסר כיתות לא כל הילדות לומדות כיתות, ולכן "המטרה היא הצלת הילדה שלנו ביצירת בי"ס מיוחד שיקלוט כל ילדה תימניה עזובה ומשועבדת".¹⁶⁵

תופעת הבנות הלומדות הגיעה גם להתיישבות העובדת, וידוע על בנות בודדות שלמדו גם בבתי הספר במושבות. ידוע כי במושבה רחובות התעקש פ' קפרא, פעיל ציבור וציר בשלושה קונגרסים, על כך שבתו יהודית (1920) תלמד בבי"ס "סמילנסקי". בתחילה היא הייתה הילדה התימנייה היחידה, ומאוחר יותר הצטרפו ילדות תימניות נוספות. בנות האיכרים הציקו לה ופגעו בה, וגם במרחק של יותר מ-60 שנה עדיין מלווים אותה משקעי ילדות אלו.¹⁶⁶ למצער היא אינה היחידה שספגה משקעי ילדות שכאלו. כך גם רחל גזית שלמדה באותו ביה"ס בסוף שנות העשרים ושזוכרת את העלבונות מצד בני ובנות האיכרים, עלבונות ששיקפו למעשה את יחס המורים לילדות בנות תימן. יחס דומה קיבלה שולמית מזרחי כשבה להירשם לבית חינוך במושבה, והמנהל סרב לקבל אותה בטענה שהצטרפותה תפגע ברמת התלמידים.¹⁶⁷

בנות תימן ברחובות ניצלו ע"י ד"ר רוזנברג¹⁶⁸ שראתה בהצלת הילדות מבערות את פרויקט חייה. במסגרת אמונה זו היא נאבקה עם המוסדות על תקציבים הדרושים ועם הורי הילדות

¹⁶² אופנהיימר אלול תש"ב, נתונים המובאים ממחקרה של ד"ר הילדה אופנהיימר שנערך ב-1938 ופורסם בתוך: Bulletin of The Economic Research Institute, 3. 6-5 1939.

¹⁶³ דבר הפועלת, ו' 11-12, 1935, עמ' 319, תחת הכותרת "טיפול בנערה" ללא שם הכותב.

¹⁶⁴ אעת"א, ג' 4-1604, מכתב מוועד ההורים לת"ת לתימנים לעיריית תל-אביב מתאריך 28.12.1936.

¹⁶⁵ שם, מכתב מתאריך 15.7.1937.

¹⁶⁶ עודד 1990, עמ' 21.

¹⁶⁷ בר-מעוז תשס"ג, עמ' 226.

¹⁶⁸ מיה רוזנברג נולדה ברומניה ב-1904, בשנת 1911 עלתה עם הוריה, ב-1929 היא הגיעה לרחובות, וב-1930 הקימה מעון לילדים וילדות ובי"ס למלאכה לבנות. על אודותיה סיפרה חנה קפרא בריאיון מ-17.2.2009.

שסירבו לשלוח אותן לגן או לביה"ס שבהנהלתה. בשנת 1930 החל פועלה עם פתיחת מעון יום לילדים בשעריים, והמשכו התאפשר לה רק לאחר הצגת תוצאות מעשיות שגרמו להתרככות ההורים שהתנגדו בעיקר לחינוך הבנים אצל אישה. אכן בשנת 1935 היא פתחה את ביה"ס לבנות.¹⁶⁹

מורה בביה"ס של "הנוער העובד" בראשון-לציון דיווח שבביה"ס לומדים כ-40 ילדים שגילם נע בין 10 ל-17 שנים, והוסיף שרוב הבנות עובדות במשק בית בין 10 ל-12 שעות ביום, וכולם אינם יודעים קרוא וכתוב.¹⁷⁰ גם במושבה זו כמה מושיעה לבנות תימן בדמותה של נ' פוחצ'בסקי (אותה נחמה פוחצ'בסקי המוזכרת בסעיף הקודם) שאימצה ילדות רבות ועזרה להן ללמוד ולהיקלט בבי"ס. רות ארבל, נכדתה של נחמה, ראינה נשים שהכירו את סבתה ושתיארו בפניה את פעילותה של סבתה למענן: ב' חמדי "הייתי יתומה מאב ונחמה אמרה לי את תלכי לבי"ס ללמוד בחינם ותקבלי הכל"; עליה מוסיפה א' טביב: "נחמה הבחינה שאני מוכשרת ורצתה שאלך ללמוד אבל היא הכינה אותי קודם שהלכתי לבי"ס ואח"כ השפיעה על אבא שלי שישלח אותי לבי"ס ונחמה שילמה את הכסף"; דבורה, אחותה של אסתר, מתארת: "היא הייתה אישה אצילה עזרה לכולם לאימא שלי היא אמרה 'אל תוציאי את דבורה מבי"ס אני אשלם בשבילה'; יונה יהוד מציינת: "סבתא שלך דאגה לילדות התימניות היו עוד נשים שעזרו אבל ממעמד של גבירות ונחמה ביקשה שנאפשר לה לעזור לנו".¹⁷¹

תרומה מוסדית לעניין זה נמצאה מצד מועצת הפועלות של פ"ת שחבורותיה היו ערות למצב הנשים והילדות במחנה יהודה ופתחו מועדון (קלוב). על מועדון זה דווח למועצת הפועלות בת"א כדלקמן:

[...] לפני חודש פתחנו קלוב לתימניות בכרם התימנים שבמחנה יהודה לומדות בו קרוב ל-50 ילדות מגיל שמונה ומעלה אלה הן פועלות העובדות במשק בית ואשר עד כה לא ידעו צורת 'אלף' ואנו מצליחות להחזיר להן לשעה קלה את ילדותן. [...]
סדרנו שעורים בערב גם בשביל נשים ונערות המאחרות מהעבודה.¹⁷²

הנשים ראו את החינוך ככלי להעצמה ולשוויון – והן נלחמו כדי להגשים זאת. הגננות שהגיעו מאירופה התחילו בכך והקימו מערך להכשרת גננות חדשות בא"י שהיווה נדבך חשוב במהפכה הציונית.¹⁷³ בדומה להן אף נשות "המזרחי" באמריקה ראו את חינוכן המוזנח של הבנות הדתיות בא"י ויזמו הקמת מוסד חינוכי לבנות דתיות במגמה לחנך את בנות דור העתיד ולהביא לשינוי מעמדה של האישה בחברה. בגישתן זו הושפעו נשות "המזרחי" מסביבתן ומההשקפה הרווחת

¹⁶⁹ קפרא תשל"ח, עמ' 125–126.

¹⁷⁰ אתה"ע, 188–1–213 IV, מכתב מהמורה חיים להסתדרות בתל-אביב ללא תאריך.

¹⁷¹ אע"ר, א' 1–20, רות ארבל ראינה נשים תימניות בראשון-לציון.

¹⁷² אתה"ע, א' 246–230 IV, מכתב שנשלח ממועצת פועלי פ"ת בתאריך 11.2.1938 למועצת הפועלות בתל-אביב.

¹⁷³ אלמוג תש"ס, עמ' 19.

בחברה המערבית שהשכלה יכולה להביא לשינוי במעמד האישה, במיקומה בחברה ובהערכתה העצמית.¹⁷⁴

בהשפעה כללית זו הבינו הנשים בא"י שחינוך הוא קרש קפיצה לשיפור מעמדן ובעיקר להצטרפותן למהפכה הציונית. כמו כן הן ראו בפתיחת גנים בכל מקום וחינוך הגיל הרך בעיקר אצל הבנות את היסוד לקידומן של הילדות. בתוקף כך, וכאמור לעיל, החלה מועצת הפועלות לפעול ללא לאות ולסייע לנשים ולילדות בכלל ובשטח החינוך בפרט.

חינוך משמעו קידום, רווחה והערכה עצמית.¹⁷⁵ הילדות התימניות לא הגיעו למטרות אלה בכוחות עצמן – הן היו צריכות עזרה מבחוץ. שכן בשנים שהן היו אמורות לחבוש את ספסלי ביה"ס הן נאלצו לצאת לעבוד ולעזור בפרנסת הבית. בצוק העיתים של אותה התקופה סוגיה זו, של ילדות תימניות עובדות, לא עלתה לסדר היום ואיש לא נתן את דעתו על כך, ובטח שלא דאג לחינוך חנם לאלה שהסיבה לעזיבתן את כותלי ביה"ס הייתה כלכלית.¹⁷⁶

עם השנים, כפי שהוזכר לעיל, אכן היו ניסיונות לעזור במעט לילדות אלה, אולם מדובר לרוב בִּזְמוּת פרטיות, כדוגמת ד"ר רוזנברג ונ' פוחצ'בסקי. נשאלת השאלה מדוע אנשים פרטיים הצליחו במאמציהם לעזור לילדות בעוד שמנגנונים ומוסדות כשלו בכך? יתכן שהתשובה נעוצה ברצון האמתי ובחשיבות שניתנה לבעיה זו, והסברה היא שהמוסדות לא כללו את בעיית הילדות התימניות בסדר עדיפויותיהם.

סיכום

אין בידינו נתונים מדויקים על גילן הצעיר של הילדות העובדות בנות תימן, אך מהדיווחים השונים ומהעדויות בגוף ראשון ניתן בהחלט לומר כי גילן הצעיר בלט בתחום זה.

הסיבה העיקרית ליציאתן של הילדות בנות תימן לעבוד הייתה הצורך בפרנסת המשפחה. המצב הכלכלי המשפחתי לא אפשר אחרת, ובעל כורחן הן ויתרו על ילדותן, על חיי החופש, על לימודים ועל עתיד טוב יותר.

יחס ההורים לעבודתן היה דו־ערכי: מחד גיסא הרצון שהילדה תעבוד ותעזור בפרנסת בני הבית, ומאידך גיסא ההסתייגות מעבודתן בבית זרות, במיוחד מצד האבות.

יחסן של רוב המעסיקות אל הילדות היה יחס משפיל ובלתי־אנושי. יתכן שמקור יחס זה הנו ביחס המתנשא העדתי הכללי. לצד זאת ידוע על מעטות שראו בילדות בני אדם ושראויות ליחס אנושי, אשר הקל על עבודתן המפרכת.

¹⁷⁴ רוזנברג-פרידמן תשס"ה, עמ' 108.

¹⁷⁵ על תרומת הגן לילדי עולי תימן ראו: גל-פאר 1983, עמ' 259.

¹⁷⁶ מחקר שעשתה פרופ' בקי בירושלים ובתל-אביב בשנת 1943 על מנת המשכל של ילדי כתה ה' נמצא שמנת המשכל של ילדי התימנים הייתה הגבוהה מקרב הנבחנים. ממצאים אלו מעידים על פוטנציאל שלא מומש עקב המצב הסוציו אקונומי של הילדים בתוך: בקי 1947, עמ' 47, 35 בהתאמה.

הבערות שבה היו שרריות ילדות תימן בא"י השפיעה על עתידן. לראייה: רק בודדות מביניהן למדו באופן מסודר, ואף זאת בזכות עקשנותן המיוחדת או בשל שינוי במצבן הכלכלי. חלקן הגדול עבדו ביום ולמדו בשיעורי ערב, אך רבות אחרות נותרו אנאלפביתיות, ובודדות מביניהן למדו קרוא וכתוב כשהגיעו לגיל זקנה. הנבערות שבין בנות תימן חשו במשך שנים את ההחמצה של חוסר השכלה, והצרו על-כך בדיעבד.

נושא הבערות ומצבן של בנות תימן בהקשר זה עלה לסדר היום רק שנים מאוחר יותר. או אז מוסדות וארגונים שונים החלו לסייע לבנות אלה לצאת מבערותן. אולם למצער סיוע זה נעשה מעט מדי ומאוחר מדי.

ביבליוגרפיה

ארכיונים:

אע"י (ארכיון עיריית ירושלים); אע"ר (ארכיון עיריית ראשון-לציון); אעת"א (ארכיון עיריית תל-אביב); אצ"מ (ארכיון ציוני מרכזי, ירושלים); ארכיון יאיר מדאר רחובות; אתה"ע (מכון לבון, תל-אביב), גנזך המדינה.

כתבי עת/עיתונות: דבר הפועלת; הפועל הצעיר, ידיעות ויצ"ו.

אופנהיימר, הלנה

תש"ב "נערות עובדות בירושלים" בתוך: **למען הילד והנער** א-ד, הוועד הלאומי: ירושלים, עמ' 1-36.

אידלסון, דויד

1956 **נוער בסיכון**, הקיבוץ הארצי השומר הצעיר: מרחביה.

אלבוים-דרור, רחל

תשנ"ג "נשים באוטופיה הציונית", **קתדרה** 66, יד בן צבי: ירושלים, עמ' 111-143.

אליאב, בנימין

1976 **הישוב בימי הבית הלאומי**, כתר: ירושלים.

אלמוג, עוז

תש"ס "חלוצה, צברית, עקרת בית, יאפית: שינויים בדמות האישה הישראלית ומעמדה החברתי" בתוך: **ביקורת ופרשנות** 34, אוניברסיטת בר-אילן: רמת-גן, עמ' 16-94.

באבד, אביגיל

1986 **צל בירכתי הבית**, הקיבוץ המאוחד: תל-אביב.

2003 **אחותי רוחמה**, טרקלין: תל-אביב.

בוזיץ-הרצוג, זוהרה

תש"ן **הפולמוס על זכות הבחירה לנשים למוסדות היישוב בראשית תקופת המנדט**, עבודת מ.א., אוניברסיטת בר-אילן: רמת-גן.

בקי, רוברטו

1947 **למען הילד והנער**, הוועד הלאומי: ירושלים.

ברזל, הלל (עורך)

2002 **בכרמי תימן, אעלה בתמר: תל-אביב.**

בר-מעוז, דני

תשס"ג **מגלות תימן לח'ירבת דוראן, אעלה בתמר: תל-אביב.**
2008 **ואת עלית על כולנה, ח. מזרחי: רחובות.**

ברנשטיין, דבורה

תשמ"ה **"עמדתן והתארגנותן של נשים עובדות ביישוב העירוני בשנות ה-20 וה-30", קתדרה 34, יד בן צבי: ירושלים, עמ' 115-144.**
תשס"ח **נשים בשוליים - מגדר ולאומיות בת"א המנדטורית, יד בן צבי: ירושלים.**

בשאר-קראוז, שרה

2003 **כשיח הצבר, שבתאי גלאון: כפר תבור.**

גובר, רבקה

תשל"ט **מורשה להנחיל, קריית ספר: ירושלים.**

גולדשמיט, גלעד

תשס"ט **עולמה של הילדות, הרדוף: הרדוף.**

גל-פאר, אילן

1983 **"להפריח ניצנים" בתוך: סעי יונה, שלום סרי (עורך), אעלה בתמר: תל-אביב, עמ' 257-299.**

דמארי, חיים

1990 **"תיון אריכא, נשות שעריים החרוצות והצנועות", בתוך: שעריים בת 80, חיים עובדיה (עורך), עיריית רחובות: רחובות, עמ' 57-58.**

הזז, חיים

1976 **היושבת בגנים, עם עובד: תל-אביב.**

וויט, ברברה ושלדון

1996 **ילדות, אסטרולוג: הוד השרון.**

טבעוני, שלמה

1987 **בקומה זקופה, האגודה לטיפול חברה ותרבות: תל-אביב.**
1982 **אהבת הדסה, האגודה לטיפול חברה ותרבות: תל-אביב.**
1991 **ראשונים ונחשונים, האגודה לטיפול חברה ותרבות, נתניה.**

טהון, חנה
תשי"ז

העדות בישראל: פרקים בקורותיהן וחבלי האחזותן בה, ראובן מס:
ירושלים.

טובי, יוסף
2004

"זכרונות רבקה מייזל על המוסד החינוכי הראשון לילדי התימנים" בתוך:
מכתם ליונה, יוסף דחוח־הלוי (עורך), אפיקים: תל־אביב, עמ' 243–265.

טרי, אורה
2001

צועדת בצעד תימני, אעלה בתמר: תל־אביב.

יבנאלי, שמואל
תר"פ

לתקנת מצב התימנים, בתוך: אדמה א, אחדות העבודה: תל־אביב, עמ' 84–85.

נגינה, טובה
תשי"ח

ילדות עשוקה, עם עובד: תל־אביב.

נחום־לוי, מרים
2006

בנתיב הענות והפדות, אעלה בתמר: תל־אביב.

סמטר, ישע
טבת־שבט תרצ"ח

"הנוער התימני במושבות", בתוך: ידיעות על עבודה סוציאלית בא"י,
ירושלים, עמ' 95–98.

סמילנסקי, משה
תרצ"ד

כתבים ד, דפוס שושני: תל־אביב.

עודד, איריס
1990

"פרקים יפים של השפלה", הפטיש 8, תל־אביב, עמ' 20.

עצטה, יוסף
1987

חיי יוסף, אפיקים: תל־אביב.

פרנקשטיין, קרל
תרצ"ז

ידיעות העבודה הסוציאלית בא"י, המחלקה הסוציאלית בוועד הלאומי:
ירושלים.

צבי, יהודה
תשל"ו

"יוצאי תימן בשעריים" בתוך: יהדות תימן פרקי מחקר ועיון, ישראל
ישעיהו ויוסף טובי (עורכים), יד בן־צבי: ירושלים, עמ' רמ"ט–רפ"א.

צוק, יצחק

תשט"ז

"בי"ס למלאכה ולעבודה ברחובות" בתוך: **ספר היובל של הסתדרות המורים תרפ"ג-תשי"ג**, דויד קמחי (עורך), הסתדרות המורים: ירושלים, עמ' 545-547.

צור, ירון

תשמ"ח

"השפעת המצב הקולוניאלי על התפתחות הפעילות הציונית בצפון אפריקה בין שתי המלחמות", **יהדות זמננו** 4, עמ' 123-136.

צוריאלי, יוסף

תשמ"ט

'מבעיות חינוך ילדי התימנים בא"י תרע"ד-תש"ח', **תהודה** 11, האגודה לטיפוח חברה ותרבות: נתניה, עמ' 42-48.

תש"ן

תמורות בחינוך בתימן 1903-1945, המחבר: ירושלים.

קאפח יוסף

תשכ"א

הליכות עולם, מכון בן צבי: ירושלים.

קוטלצ'וק, יעקב

1950

"מוסדות דר' מיה רזנברג רחובות" בתוך: **שלוחות יוצאי תימן** 9, חיים צדוק (עורך), ירושלים, עמ' 5-6.

קירט, יצחק

1990

"מסיפורי השכונה" בתוך: **שעריים בת 90**, חיים עובדיה (עורך), עיריית רחובות: רחובות.

קרומר-נבו, מיכל

1999

"מה הסיפור שלך", **חברה ורווחה** יט 3, משרד העבודה והרווחה, ירושלים.

קריון, דוד

תשי"ג

"ילדים עובדים" **מגמות** ד, ירושלים, עמ' 250-256.

קפרא, פנחס

תשל"ח

מני תימן ובשעריים, שמעון גרידי (עורך), המחבר: רחובות.

רזנברג-פרידמן, לילך

תשס"ה

מהפכניות בעל כורחן, יד יצחק בן צבי: ירושלים.

תשנ"ט

"משקי הפועלות הדתיות בא"י 1926-1939", **קתדרה** 90, ירושלים, עמ' 87-114.

רובינשטיין, שמעון

1990

משבר ותמורה, פ"ת בתקופת המעבר מהשלטון התורכי לבריטי, א-ד, המחבר: ירושלים.

רזי, תמי

תשס"ט

ילדי ההפקר - החצר האחורית של ת"א המנדטורית, עם-עובד: תל-אביב.

רצהבי, יהודה

תשכ"ז

בואי תימן, אפיקים: תל-אביב.

שגיא, אסא

1988

דפוסי הסתגלות ופרופילים של משאבים של ילדים שחוו אירוע חיים מצוקתי, עבודת מ.א., האוניברסיטה העברית: ירושלים.

שחר, שולמית

1990

המעמד הרביעי - האישה בחברת ימי הביניים, דביר: תל-אביב.

שטרן-מרגלית, בת-שבע

תשס"א

"גיוס פועלות להסתדרות ודרכי התארגנות: הקמת אגודת משק בית - ת"א מקרה מבחן", יהדות זמננו 14, י.ל. מגנס: ירושלים, עמ' 185-223.

שפרינצק, יוסף

1952

בכתב ובעל פה - סיומה של פרשה, מפלגת פועלי א"י: תל-אביב.

תשמ"ג

משימות, תרבות וחינוך בהסתדרות הכללית: תל-אביב.

תם, אלי

תשנ"ז

הקשר בין רמת מצוקה אצל משפחות לבין הסתגלות ילדיהן ע"פ דיווחי מדריכים, עבודת מ.א., אוניברסיטת בר-אילן: רמת-גן.

Riese, H

1962

The Child: His Background and His Symptoms, The Hurt Child and His Relationship to The World, Chicago IL US University of Chicago, 1962.

Standing, G (ed)

1981

Child Work, Poverty and Underdevelopment, Geneva: International Office.

**מסורת תימן:
פיוט, שירה
ומחול**

ביצוע המנושח בשירה ובריקוד במסורת תימן¹

יוסף יובל טובי

מבוא

יהודי תימן קיימו מערכת מובחנת היטב של שירה שכללה את עצם היצירה השירית והיתה כרוכה גם בביצוע קולי ואינסטרומנטלי וביצוע ריקודי. מערכת זו, אמנם לא תמיד במלואה, היתה משולבת בכל תחומי החיים של יהודי תימן: התחום הדתי שכלל את הפעילות הליטורגית בבית הכנסת ובסעודות השבת והמועד בבתים הפרטיים, התחום החברתי שכלל את הפעילות הקשורה במחזור החיים – לידה, חתונה ומוות, וכן אירועים אחרים, כגון חנוכת הבית או התכנסות חברתית אחרת. כל זאת באשר לחברה הגברית, שמבחינה עקרונית לא היה לנשים כל חלק בה. לחברה הנשית היתה מערכת שירה משלהן, שגם היא היתה כרוכה בביצוע קולי ואינסטרומנטלי וביצוע ריקודי. מערכת נשית זו היתה משולבת בתחום החברתי בלבד, כלומר אירועים הקשורים במחזור החיים.

בין שתי מערכות שירה אלו קיימים שני הבדלים מרכזיים: האחד – הטקסטים של המערכת הגברית נכתבו בעברית או בערבית-יהודית, ולעתים אף בארמית, הועלו על הכתב ונכללו בקובצי השירה (דיוואנים), בסידורי התפילה (תכלאלים) ובקבצים ליטורגיים מסוגים אחרים. לעומת זאת, הטקסטים של המערכת הנשית חוברו בערבית בלבד ומעולם לא הועלו על הכתב, שכן לעומת הגברים הנשים ביהדות תימן הודרו מבתי הספר ולא רכשו את ידיעת הקריאה והכתיבה. השני – שירת הגברים ביטאה בדרך כלל את המאווים הלאומיים של העם היהודי והיתה מרוחקת מן השירה של הסביבה המוסלמית, זאת בעוד ששירת הנשים העממית בעל פה ביטאה את רגשות המגזר הנשי והיתה באופן עקרוני קרובה לשירת הנשים המוסלמיות.

מאמר זה ידון בשירה הגברית בלבד בתחום החברתי בלבד, ובעיקר בשירת המוושח.

א. סוגות השיר בשירת הגברים

שירת הגברים של יהודי תימן המיועדת לאירועים החברתיים נכללה בדיוואנים, אך לא בסידורי התפילה. מבחינה צורנית יש בה שלוש סוגות: הנשיד, השירה וההלל:

¹ המאמר מוקדש לזכרה של ד"ר יעל שי נשמתה עדן, שתרמה רבות במחקריה ובעשייתה להכרת שירת תימן ולהפצתה ברבים. גירסה אנגלית מקוצרת של המאמר הוצגה כסרט מצולם בכנס MUWASHSHAH AND ZAJAL CONFERENCE, School of Oriental and African Studies [SOAS, London], Sunday 3 – Monday 4 May 2015.

1. הנשיד – מלה ערבית שמשמעותה הרגילה היא 'שיר' – מכוונת במערכת השירה של יהודי תימן לשיר הכתוב במבנה של קצידה ערבית קלסית, כלומר שיר במשקל ערבי, שבתיו נחלקים לדלת וסוגר וחריזתו מברחת. מבחינת אורכו הוא נע בין מקטועה עברית לבין קצידה ערבית, בדרך כלל לא מעל חמישה עשר בתים.
2. ה'שירה' היא מונח עברי המתייחס לשני מבנים הידועים מן השירה הערבית – המוושח והזג'ל האנדלוסי – כלומר שיר שכל אחת מחרוזותיו מסתיימת בטור אחד בלבד החורז עם החרוזות האחרות.
3. ה'הלל' אף הוא מונח עברי ומכוון לשיר קצר, בדרך כלל אינו שקול, שלטוריו חריזה אחידה וטורו האחרון הוא פסוק מן המקרא.

מבחינת הייעוד יש בשירת הגברים חמש סוגות: הנשיד, השירה, ההלל, החידויה והקציד:

1. הנשיד משמש שיר פתיחה לשרשרת השירים המושרתת במסיבה החברתית – בין אם זו במסגרת סעודות השבת והמועד, ובין אם זו במסגרת ההתכנסות הקשורה במחזור החיים. מבחינת תוכנו הנשיד דתי במובהק, בדרך כלל פנייה לאל.
2. השירה היא־היא הסוגה העיקרית המושרתת בשמחות השונות, סעודות השבת והמועד או ההתכנסויות של מחזור החיים, ובעיקר החתונות. היא שיר ארוך הכולל עניינים שונים ובעל מבנה קבוע של פתיחה בשבח האל ושל סיום בשבח החבורה המכונסת בשמחה. למעשה מושרים במסגרות אלו כמה שירות בזו אחר זו.
3. ההלל מושר בסיום השמחה ומשבח את האל או את בעל השמחה.
4. החידויה – מונח ערבי שמקורו אינו ברור וניתנו לו הסברים שונים. לרוב מכוון מונח זה לשיר במבנה זג'ל המושר לכבוד החתן והכלה במסיבות החתונה או בעת ה'זפה', תהלוכת הכלה לבית החתן בטקס החתונה, או בעת ליווי החתן מבית הכנסת בשבתות שלפני החתונה ולאחריה.
5. הקציד משמעותו בהקשר זה הוא סיפור על אירוע כלשהו, היסטורי או פרטי, לעתים קרובות בנימה סטירית משעשעת. מבנהו בדרך כלל הזג'ל האנדלוסי.

ב. סדר ביצוע הנשיד, השירה וההלל במסיבות החברתיות

המסיבה נערכת תמיד מסביב לשולחנות ערוכים ועליהם כיבוד מגוון ומשקאות (לא אוכל ממש), וכאמור היא נפתחת ב'נשיד'.

המבצע הראשון הוא האדם הנכבד ביותר במסיבה, בדרך כלל הרב, גם אם אינו בעל קול ערב ואינו מומחה מבחינת הביצוע המוזיקלי, לפי שהמוזיקה של הנשיד פשוטה באופן יחסי לביצוע, קרובה למוזיקה של הפיוטים הליטורגיים בבית הכנסת ומביעה ערגה ורגש. לאחר המבצע הראשון עובר הביצוע לאדם יותר מיומן הנמצא בתוך הקהל, הידוע בכשרונותיו המוזיקליים המכונה במלה העברית 'משורר'. מלה זו נקלטה בשיח הערבי של יהודי תימן, ואין כוונתה

בהקשר זה למי שמחבר שירים, כמשמעות מלה זו בעברית המודרנית, אלא מי שמבצע את השירה, כלומר זמר, כמשמעות המלה במקרא (עזרא ונחמיה, דברי הימים).

המשורר שר את הצלעית הראשונה של הטור השירי ואדם אחר או הציבור כולו עונה אחריו במקלה. משורר מקצועי מגוון את הביצוע באמצעות שינוי המנגינה, אך לעולם ישמור על הקצב הנינוח של המוזיקה. במהלך הביצוע יכולים להתחלף ה'משוררים', ולעתים גם מי שאינם מבצעים מקצועיים, שכן רבים הן הבקיאיים במנגינות של שירי הנשיד.

ביצוע סיום השיר חוזר למי שפתח אותו. במהלך הביצוע של הנשיד שורר שקט מוחלט, שכן השירים הללו נחשבים כשירת קודש. רק עם סיום הנשיד (או ה'שירה') יכולים המסובים להושיט ידם אל הכיבוד ואל המשקאות ולברך בקול רם ובנוסחאות קבועות של ברכות מסורתיות איש את רעהו, את בעל הבית או את חתן השמחה.

לאחר ביצוע ה'נשיד' כשיר פתיחה מגיע תורה של השירה הסטרופית, ה'שירה'. בהתכנסויות השבת והמועדים ה'שירה' מבוצעת בסדר זהה ל'נשיד' כמפורט לעיל, ותוך כדי הקפדה על כך שהמנגינות יהיו נינוחות ושקט ישרור בעת השירה. באווירה מתאימה מבוצעים בזו אחר זו כמה 'שירות'.

לאחר כל 'שירה' נאמר 'הלל' אחד או יותר הכוללים דברי שבח לאל וכן ברכות לבעל הבית או לחתן השמחה, כאשר ה'הלל' המסיים נאמר על ידי בעל הבית ובו הוא מברך את המסובים. מבחינה מוזיקלית ומבחינת הביצוע ה'הלל' הוא הפשוט ביותר. אחד המסובים פותח במלים הראשונות של ה'הלל' וכל הציבור מצטרף אליו בהתלהבות ובקול רם במנגינה מונוטונית של טקטו עם הארכה בסוף המשפט הטקסטואלי והמוזיקלי.

ג. הביצוע המוזיקלי והריקודי של ה'שירה' במסיבות החתונה

אופיין של מסיבות השמחה, בעיקר של החתונה, שונה מזה של סעודות השבת והמועדים, שבהן ה'שירות' מהוות חלק עיקרי ומהותי של הביצוע הזמיר. אם שמחות החתונה נערכות בפני קהל גדול המחייב רמת ביצוע הרבה יותר גבוהה של הזמרה וכל הכרוך בה, סעודות השבת והמועדים נערכות בנוכחות בני המשפחה בלבד ולעתים גם בנוכחות אורחים מועטים. אמנם הפתיחה השירית דומה לזו של סעודות השבת והמועדים, אבל מייד לאחריה עוברים, כאמור, לחלק המהותי של ה'שירות' המבוצע על ידי 'משורר' מקצועי בליווי תיפוף על מגש נחושת ('צחן') וריקוד על ידי רקדנים מנוסים.

זאת ועוד, יש הבדל עצום בין מנגינות השירים בסעודות השבת והמועדים לבין אלו של ה'שירות' בשמחות החתונה. מנגינות סעודות השבת והמועדים דומות מאוד לאלו של התפילות והפיוטים הנאמרים בבתי הכנסת ושייכות למורשת המוזיקלית הקדומה של העם היהודי. לדעת כמה חוקרים אף מדובר על דמיון למוזיקה הליטורגית של כנסיות נוצריות אורתודוקסיות בארץ ישראל שמקורן במוזיקה של בית המקדש. לעומתן, מנגינות ה'שירות' בשמחות החתונה והריקודים המלווים אותן שאולות ללא כל ספק מן הסביבה המוסלמית. על השפעת השירה

המוסלמית בתימן על השירה הערבית כבר עמד ר' יחיא קרת, אחד מחשובי החכמים היהודים בצנעא במאה ה"ט (1840–1881), שלא נרתע מלבקר במסיבות זמרה של המוסלמים בעירו כדי לעמוד על הפואטיקה של השירה וביצועה במסיבות השמחה.

ה'שירות' בשמחות החתונה

במסורת יהודי תימן מיוחסות המנגינות של ה'שירות' בשמחות החתונה לר' שלום שבזי, המשורר החשוב ביותר של יהודי תימן שחי במאה ה"ז (1619–1680+).

אבל נראה שמסורת זו משקפת את העובדה שהוא היה המשורר שנטע את סגנון האסכולה של שירת החומייני המוסלמית בתימן בשירה היהודית בארץ זו, אף שלא היה המשורר היהודי הראשון שכתב בסגנון אסכולה זו. יש להניח שלא רק נטל משירת החומייני את הפרמטרים הקשורים ביחס למשלב העממי של הלשון הערבית, לגישה המקלה ביחס למשקל ולשימוש הנועז והמרובה בדימויים של אהבת אשה לתיאור אהבת האל, אלא אף את המנגינות שבהם בוצעו השירים על ידי המוסלמים. אכן בדינו עדויות רבות על כך שיהודים שרו שירי עגבים של המוסלמים – 'אשעאר', דבר שגרר ביקורת קשה מן ההנהגה הדתית של הקהילה היהודית. נראה שבדומה לתופעה המוכרת היטב גם מקהילות יהודיות אחרות, כתב שבזי – וככל הנראה גם משוררים יהודים אחרים – שירים בנושאים יהודיים דתיים ולאומיים על פי המנגינות הללו. כך למשל בידי סרט וידאו משנות השמונים במאה שעברה ובו מבצע צעיר מוסלמי מתימן שיר ערבי במנגינה המלודית ומלאת הערגה של השיר 'קריה יפהפיה' לר' זכריה אלצ'אהרי שחי במאה ה"ז שכתב אותו כשיר געגועים מרגש לירושלים.

מבנה ה'שירה' המבוצעת בשמחות החתונה הוא המוושח הכפול, מבנה המיוחד לשירת תימן המוסלמית והיהודית. הכוונה היא שהקפל או הסמט (הטורים המסיימים את החרוזה) בנוי משני חלקים:

א. 3 או 4 טורים קצרים בעלי חרוז אחד המשתנה מחרוזה לחרוזה. במסורת התימנית היהודית קרויים הטורים הקצרים 'תַּנְשִׁיח'.

ב. שני טורים שחריזתם זהה בכל החרוזות.

ה'שירות' הללו נכתבו בדרך כלל בשילוב של עברית וערבית-יהודית, ולעיתים רחוקות נכתבו על טהרת העברית או על טהרת הערבית-היהודית. ביצוע ה'שירה' בשמחות החתונה על ידי ה'משורר' המקצועי נפתח במנגינה מלודית, איטית ומלאת ערגה של טורי הגֶּזֶן (הטורים הראשונים הפותחים את החרוזה) בחרוזה הראשונה, כאשר בטור השלישי של הגֶּזֶן עובר ה'משורר' למנגינה קצבית יותר. בשלב זה מצטרף אדם נוסף לביצוע, לאו דווקא 'משורר' מקצועי, השר את החלק השני של כל טור או חוזר על טורי ה'תנשיח' הקצרים.

המנגינה משתנה מחרוזה לחרוזה, כאשר בחרוזה השנייה מצטרפים לביצוע זוג רוקדים. קצב הריקוד משתנה בהתאם לקצב המנגינה, הנעשה יותר אינטנסיבי עם שירת ה'תנשיח', זאת כאשר ה'משורר' יודע בדרך כלל בעל פה את הטקסט של ה'שירה' הארוכה, ומקדים ומודיע לרקדנים

על ידי השמעת המלה 'תִּשְׁחִי' כי הוא עומד להגביר את הקצב. למשמע קריאתו, גוברת והולכת התלהבותם של מבצעי השירה – ה'משוררים' והרקדנים – לעיני הקהל המאזין המביט בהם בעיניים משתאות.

בדומה להבדלים אחרים, גם בביצוע המוזיקה והריקוד היה הבדל גדול בין הקהילה היהודית בצנעא לבין הקהילות היהודיות בערי השדה ובכפרים. בצנעא היה הביצוע מתון בהרבה לעומת ערי השדה והכפרים, זאת בשל הסתייגות ההנהגה הדתית מן הפרמטרים של ה'שירה' שנלקחו לטענתם, ובצדק, במפורש מן הסביבה המוסלמית. על כן נאסר כליל דרך משל לשיר בשבתות שירים שביצועם כרוך בריקוד, משום שהריקוד אסור בשבת על פי המסורת היהודית. לעומת זאת הריקוד היה מפותח במיוחד בקהילות יהודיות ששכנו בקרב חברה מוסלמית שבטית, שבה עצמה בוצעו הריקודים בהתלהבות גדולה ולעיתים קרובות היו מלווים בהנפת חרבות ('ג'מביה'). כך נודעו יהודי ואדי אלסר, אלשגאדרה וברט בריקודיהם שנמשכו לעיתים עד שעות הבוקר המוקדמות. הריקוד ב'שירות' מבוסס על הצעד התימני הנודע, אך בקהילות רבות מסוימות שמחוץ לצנעא נפוץ גם ריקוד ה'דעסה', שבו רקדו זו כנגד זו שתי חבורות, אחת מתקדמת ואחת נסוגה לסרוגין.

כאמור ביצוע ה'שירה' בליווי תיפוף על מגש נחושת, ובדור האחרון על פח נפט ריק שמכסהו העליון הוסר ('תִּנְכָּה'), היה מקובל מחוץ לצנעא, ובצנעא נעשה הדבר רק לאחר שהרבנים פרשו מן המסיבה. מקור ההימנעות מן השימוש בכלי נגינה יוחס בחברה היהודית לאיסור שקבעו חכמי ישראל לאחר חורבן הבית השני על ידי הרומאים. אולם נראה שהדבר נבע גם מן האיסור שהטילו חכמי הזיידים להשתמש בכלי נגינה. חכמי צנעא היהודים אף אסרו לשיר את שירי ה'קציד' הכתובים במבנה של זגל, משום שראו בהם שירי חול מובהקים. אך איסור זה לא נתקבל בדרך כלל בקהילות שמחוץ לצנעא, שבהן שרו את השירים הללו בליווי ריקוד.

סיכום

יהודי תימן הביאו אתם לארץ-ישראל את מסורת הביצוע של שירי המוושח על כל הכרוך בהן מבחינה מוזיקלית ומבחינת הריקוד. בהתכנסויות שונות, בעיקר בשמחות ה'חִנָּה' והחתונה, אפשר לראות המונים – גברים ונשים – רוקדים בהתלהבות באולמות גדולים לקול שירתו הערב של זמר ממוצא תימני ולקול מוזיקה אלקטרונית רועשת.

הדיוואן של יהודי חבאן: המחקר האחרון של יעל שי ז"ל

אדווין סרוסי

קשה להשלים עם עזיבתה של יעל שי את העולם הזה. לפני כשלושים שנה הצטלבו דרכנו, ומאז נרקם בינינו קשר אישי ומקצועי בל יינתק. מינויה של יעל למפמ"רית ארצית למוסיקה הנו הישג מדהים כשלעצמו לאישה שהגיעה בעיקר מהתחום האקדמי. מינוי זה ניתק אותה ללא ספק מהעשייה המחקרית השוטפת, אך עם זאת עבודת השטח המאומצת לאורכה ולרוחבה של הארץ בתחום החינוך המוסיקלי לא כיבתה את הלהט המחקרי שבער בה כל העת.

בעשור האחרון של חייה הקדישה יעל מאמצים עילאיים להשלים את פרסום הדיוואן של יהודי חבאן. מפעל רחב ממדים זה היה המשך עבודת הדוקטורט שפירסמה בנושא שירת הנשים של יהודי חבאן. המחקר התקבל לפרסום במרכז לחקר המוסיקה היהודית של האוניברסיטה העברית, אך לא הושלם בימי חייה והוא נשאר על שולחני. יעל הותירה צוואה מחקרית שעלינו להשלימה, ופרסום ראשוני וקצר זה של דבריה הוא ראשית המאמץ להביא לסיומו את המהלך המחקרי שבו היא החלה שנים לפני מותה.

תהליך הכנת הדיוואן של יהודי חבאן התפרס על פני שנים רבות, אולי רבות מדי, בין היתר בשל המורכבות והנדירות של החומר. לצד יעל עמלו על הדיוואן הזה אישים רבים, אך במיוחד יש לציין את שמו של הבלשן והסופר ד"ר יחיאל קארה, איש האקדמיה ללשון עברית, ששקד שנים רבות במסירות רבה לצד יעל על עריכת הטקסטים של הדיוואן ותרגומם לעברית. המפעל בשלמותו אמור היה לכלול ספר רבו מאמר על תולדות יהודי חבאן ותרבותם, מאמר על הלשון הערבית שבפיהם, כל השירים שנאספו מכתבי יד שונים מנוקדים ומבוארים ורישום בתווים של הלחנים, וכן תקליטור עם הערות עשירות על השירים הכלולים בו.

חשוב להדגיש כי הדיוואן של יהודי חבאן יחיד ומיוחד מבין האוספים של שירת קודש של יהודי תימן הן מבחינת התוכן הספרותי שלו והן מבחינת הביצוע המוסיקלי של השירים. לצורך פרסום הדיוואן יעל עבדה עם מספר מסרנים מבני מושב בִּנְקָת, יישובם העיקרי של יהודי חבאן בישראל. השותף העיקרי למפעל הזה היה שלום בן יצחק מעטוף ז"ל, שליוחו את הדיוואן בשלביו הראשונים במתן עצה ודעת והניח את התשתית התיעודית של הפן המוסיקלי. גם תרומתו העצומה של סעדיה בן יצחק מעטוף ז"ל להצלחת עבודתה של יעל הייתה מכרעת, וכאחד החוקרים היחידים מתוך הקהילה החבאנים הוא ליווה את יעל בנאמנות ובמסירות ברוב

שלבי האיסוף והעריכה של הדיוואן.¹ נציין גם את המבצעים שהוקלטו על ידי יעל לא פעם ולא פעמיים תרמו לקבלת תמונת צליל רחבה של הרפרטואר המבוצע (בסדר אלפביתי): אברהם בן שלמה מעטוף, יפת בן שלום מעטוף, סעדיה בן יצחק מעטוף, משה בן סעדיה מעטוף (הרב"ש), משה בן שלום קהלני (מיפעי).

להלן המבוא שיעל שי חיברה לדיוואן בגרסה מקוצרת במקצת וערוכה על ידי. הטקסט הנדון לא הושלם עד תומו, גרסתו האחרונה נערכה על ידי יעל בשנת 2010 והיא מתמצת את היקף עבודתה והנושאים שהעסיקה בהכנת הדיוואן, את הקשרי הביצוע של השירים, את הסוגות הספרותיות והמוסיקליות, את אופני הביצוע של השירים ואת תהליכי השינוי שעבר על הרפרטואר הזה במעבר מחבאן לישראל מבחינת הרכבו וסגנון הביצוע של הזמרים הצעירים יותר.

יעל ראתה בדיוואן לא רק ספר שירים אלא מסמך היסטורי בעל חשיבות רבה המתעד את היצירה הרוחנית ואת הווי החיים של אחד היישובים היהודים הנידחים בחצי האי ערב.² כאשת שטח היא רצתה לגשר בין העבודה המחקרית הצרופה ובין האינטרסים של בני הקהילה הנחקרת ולהראות בדפוס אקדמי את אוצרות השירה שלהם שהועברו עד עתה בעל פה ובכתבי יד בלויים. כמו כן יעל שאפה לצייר תמונה מורכבת, רב־גונית ורב־קולית של יהדות תימן מזו המשתקפת בספרות המחקרית מאז המפגשים הראשוניים של יהודי אירופה עם יהודי תימן במאה התשע־עשרה, תמונה אשר מתבססת בעיקר על המקורות מצפון־מרכז תימן.³

¹ ראו בין היתר: סעדיה בן יצחק מעטוף, "החנוך היהודי בחבאן ובית ההורים", בשדה חמ"ד, 35, ז-ח (תשנ"ב), עמ' 60-73; הנ"ל, "יהודי חבאן שמרו על הווי ואורח חיים עתיקים", תהודה, 22 (תשס"ב), 111-122; וכן את המילון העברי־ערבי בדיאלקט חבאני, מפעל עצום שראה אור בשנת 2007.

² בכתביה של יעל שהגיעו לידי לא ראיתי התייחסות למחקרים על יהדות חבאן שפורסמו בלועזית. רצוי להזכיר כאן לפחות את העבודות החשובות של האנתרופולוג האמריקאי לורנס לוב אשר מציגות תמונה מורכבת של חיי היהודים בחבאן ושל הישרדותם במאה ה-20. מחקרים אלו חשובים כדי להבין את הדיוואן של יהודי חבאן בהקשרו ההיסטורי והחברתי הרחב שלו. ראו: Laurence D. Loeb, Jewish life in Habban: a tentative reconstruction, in Studies in Jewish Folklore, ed. Dov Noy. Cambridge, MA: Association for Jewish Studies, 1980, pp. 201-217; idem, HaBaD and Habban: '770's' Impact on a Yemenite Jewish Community in Israel, in New World Hasidim: Ethnographic Studies of Hasidic Jews in America, ed. Janet S. Belcove-Shalin. Albany: State University of New York Press, 1995, pp. 69-85; idem, Gender, marriage, and social conflict in Habban, in Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era, ed. Harvey E. Goldberg. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1996, pp. 259-276; idem, Jewish-Muslim socio-political relations in twentieth century South Yemen, in Judaeo-Yemenite Studies: Proceedings of the International Conference on Yemenite Jewish Studies. Princeton: Institute of Semitic Studies, Princeton University, 1999, pp. 71-99.

³ על נושא זה ראו: נוח גרבר, אנו או ספרי הקודש שבידינו? הגילוי התרבותי של יהדות תימן. ירושלים: מכון בן צבי, תשע"ב.

מבוא לדיוואן של יהודי חבאן

יעל שי ז"ל⁴

חבאן והיהודים בה

חבאן (בהגיתם של היהודים: חַבָּאן) שוכנת בדרום חצי האי ערב, צפונית-מזרחית לעיר הנמל עֶדֶן. היא יחידה תרבותית ייחודית בתוך פסיפס של קבוצות אתניות הנבדלות זו מזו במנהגיהן, רובן קהילות קטנות המפוזרות על פני חבל ארץ רחב ממדים. עקב מיקומה הגאוגרפי, תנאי התחבורה הקשים והסכנות בדרכים, הייתה חבאן והיהודים שבה מנותקת יחסית משאר מרכזי היהדות שבתִּימן. חרף כל אלה, עלה בידי בני חבאן היהודים להתקיים כיחידה עצמאית ולמצוא מענה לצרכיהם הרוחניים־דתיים והכלכליים. זוהי אולי הסיבה שבעטיה הצליחו יהודי חבאן לשמור על אורח חיים ייחודי ולשמר אותו במשך דורות.

לפי המסורת המקובלת בקרב יהודי תִּימן, חיו יהודים בדרום חצי האי ערב כבר בימי בית ראשון. אך מכיוון שאין ליהודי תִּימן בכלל, וליהודי חבאן בפרט, ספרי היסטוריה כתובים, אלא מסורת שבעל־פה שהועברו מדור לדור, אין תימוכין לדעה זו. חוקרים אחדים ניסו להוכיח שיהודים חיו באזור חבאן כבר במאה השישית לפסה"נ, אולם הדברים הם בגדר השערה בלבד.⁵

בדומה לכל הערים שבסביבתה, הייתה חבאן בשנים 1839–1967 ארץ חסות בריטית הנתונה להשגחת שלטונות עֶדֶן, ובראשה מושל ערבי המכונה סֶלְטָאן. חבאן הייתה בנויה על גבעה ועל פסגתה ביתו של המושל. למרגלות הגבעה, בדרום העיר, השתרעה שכונת היהודים. מצבם הפוליטי של יהודי חבאן דמה לזה של יתר אחיהם היהודים בארצות האסלאם. הם היו חייבים להעלות מדי שנה בשנה מס גולגולת לשלטון, כדי שיוכלו לחיות כדְּמִים (בני חסות של השלטון המוסלמי). אף על פי כן, הם נרדפו לעתים על ידי שכניהם המוסלמים.⁶

⁴ המבוא לא עבר עריכה לשונית ואקדמית בשל רצוננו כעורכים לשמור על אותנטיות הכתיבה של יעל המנוחה.

⁵ ישראל ישעיהו מנסה למצוא הוכחות להימצאות יהודים בחבאן על סמך המקרא, אך מגיע למסקנה שהדברים מעורפלים. ראו "גילויים וגאולתם של יהודי חבאן", מחניים צג–צד (תשכ"ח), עמ' 40. גם משה צדוק מחזק את חוסר הוודאות על אודות יהודי חבאן. וזה לשונו: "בסקירתנו ההיסטורית לא נזכרו יהודי חבאן, משום שלא נזכרו בשום מקור היסטורי או ספרותי". ראו, משה צדוק, יהודי תִּימן, תולדותיהם וארחות חייהם הוצאת עם עובד, תל־אביב תשכ"ז, עמ' 259.

⁶ ט' אשכנזי, "יהודי דרום ערב", סיני מג (תש"ז), עמ' רמט רנג.

הידיעה הראשונה על קיומם של יהודים בחבֶּאן היא מן המאה התשע-עשרה, כשנשלח ר' עמרם המערבי איש צפת על ידי ר' יהושע שוורץ לתימן בניסיון לגלות את עשרת השבטים. במסגרת שליחותו, הגיע שוורץ לחבֶּאן בשנת תרי"ד.⁷ הידיעה השנייה והאחרונה בעניין זה היא מן המאה העשרים, כשנשלח שמואל יבנאלי על ידי הסוכנות היהודית לבקר בקהילות תימן ולשכנע את היהודים לעלות לארץ-ישראל. בהיותו בעיר עֶדֶן, שמע על יהודי אֶלְמֶשֶׁרֶק, כלומר יהודי מזרח תימן, יהודי בִּינְצָא, בִּינְחָאן וחבֶּאן. יבנאלי הגיע לחבֶּאן בשנת 1912.⁸ המקורות שבידנו מתקופה זו מעידים על קהילה קטנה בת 450 נפש בלבד.⁹ על פי שלום יצחק מעטוף, הם צאצאי משפחה אחת משבט יהודה שנחלקה לארבעה בתי אב גדולים – מְעִטּוֹף, הֶלָל, שְׁמָאך, מִיפְעִי – ושני בתי אב קטנים, דוֹח וְעֶדֶנִי. אין ביניהם כוהנים או לוויים.

יהודי חבֶּאן בלטו בגופם הצנום, בשער ראשם הגולש על כתפיהם ובשפמם המגולח. הם נהגו לשאת על כתפיהם מִחֶבֶה (חגורת בד), ששימשה כמעין מחצלת לשבת עליה בכל מקום שחפצו. לבושם היה רק טלית גדולה שהייתה מונחת על חלק גופם העליון, יריעת בד שלפפה את חלק גופם התחתון ורצועת בד סביב לראשם.

בחבֶּאן היו שני בתי כנסת, אחד לבית האב מְעִטּוֹף ואחד לחמשת בתי האב האחרים: הֶלָל, שְׁמָאך, מִיפְעִי, דוֹח וְעֶדֶנִי. בתי הכנסת שימשו לתפילה בציבור וללימוד תורה, בייחוד לילדים בני שלוש ומעלה, שאת כל חינוכם הרוחני, נוסף על החינוך בבית אבא, רכשו בבתי הכנסת. בבית הכנסת יהודי חבֶּאן שמרו מנהגים מיוחדים, ובתוך כך שירים וריקודים משלהם שבוצעו בחגים ובאירועים משפחתיים.

נשות חבֶּאן נהגו לקלוע את שער ראשן לצמות אחדות שהשתלשלו משני צדי הראש ולסרק עֶרֶף (קווצת שיער) בקדמת ראשן לכיוון המצח ולגזור אותה עד תחילת המצח. את שער ראשן, כיסו בשִׁבְאָפָה (מטפחת דמוית רשת), פרט לצמות והעֶרֶף, שהשתרבבו מן השִׁבְאָפָה. בבית לבשו הנשים שמלה צבעונית ארוכה שכיסתה את כל גופן עד כפות רגליהן. וכשיצאו לחוץ, התעטפו הנשים ביריעת בד גדולה, על פי רוב בצבע כהה, שהסתירה את כל חלקי גופן, כדי שלא יראו אותן שכניהן הערבים. על מותניהן חגרו נְטָאק (חגורת כסף רחבה) או מִנְקֶד (חגורת כסף צרה) או שתיהן כאחת. לצווארן ענדו לְוֵאזִם (ענקים) וכְטוֹר (שרשראות ארוכות).

שלוש אמנויות עיקריות העסיקו את היהודים בחבאן והן (בסדר היררכי): שירה, ריקוד וצורפות.

⁷ ישעיהו, "גילויים וגאולתם של יהודי חבאן", עמ' 42; א' יערי, "שליחים מארץ ישראל לתימן", סיני ד (תרצ"ט), עמ' תיא-תיב.

⁸ א' יערי, "שליחים מארץ ישראל לתימן" (לעיל, הערה 3), עמ' תכח-תל.

⁹ ט' אשכנזי, "יהודי דרום ערב", עמ' רנ; סעדיה בן יצחק מעטוף, "יהדות חבאן (חצרמוות) בדורות האחרונים", תל אביב: הוצאת המחבר, תשמ"ז, עמ' 1.

א. השירה

תהליך יצירת השירים בחבאן היה טבעי. הנשים והגברים החבאניים כאחד ניחנו בכישרון לחיבור שירים. השיר בוצע בפי מחברו או נמסר לזמר כדי שיבצע אותו. משורר טוב הוא מי שניחן בכישרון לכתיבת שירים, ואילו זמר טוב הוא מי שניחן בזיכרון טוב למנגינות השירים ולטקסטים המתאימים לכל אחת מהן.

בשנים הראשונות שלאחר עליית בני חבאן לישראל, המשיכו הגברים במסורת חיבור שירה חדשה כמקובל בחבאן. מספר השירים שבוצע בכל אירוע קהילתי ואופן ביצועם נשארו איתנים, אך במהלך השנים פרטואר שירי הגברים הלך והצטמצם משמעותית, וכיום מבוצע בכל אירוע רק מספר מועט של שירי גברים.

ב. הריקוד

שני סוגי ריקוד מבוצעים באירועי החתונה, ריקוד המלווה את ההדויות וריקוד המלווה את השירות (על הסוגות הללו ראו להלן). בחבאן הריקודים בוצעו רק בזוגות, ואילו כיום הם מבוצעים לעתים בקבוצות של ארבעה עד שישה רקדנים.

לדברי בני הקהילה, יש לריקוד המלווה את ההדויות אופי רציני ותפקיד חברתי, ליווי החתן בכל התהלוכות, ואילו לריקוד המלווה את השירות יש אופי קליל ועלזי (ראו להלן תיאור הריקודים).

ג. הצורפות

מלאכת יצירת תכשיטים הייתה נחלתם של רוב הגברים בחבאן. רק מיעוטם עסק בגידול בקר וגמלים וברוכלות בין כפרי הסביבה. כל התכשיטים עשויים, בדומה לרקמה, מתבניות גיאומטריות קטנות ואחידות החוזרות על עצמן בצורה סימטרית. שיבוצם של דוגמאות קטנות וסימטריות אלו בדחיסות יצר את התכשיטים שכולם היו עשויים מכסף זהב. בחלק מהם היו משובצות גם באבנים טובות במגוון צבעים.

לצורך פרנסתם, נדדו הגברים במשך חודשים רבים ביישובי הסביבה כשהם רכובים על גמלים. הם שבו לבתיהם בעיקר לקראת החגים, בחודשים אלול וניסן, וחברו אל בני משפחותיהם שנשארו בחבאן, הזקנים והנשים והטף. כבר בשנים הראשונות שלהם בישראל זנחו בני חבאן את העיסוק במלאכת הצורפות לטובת עיסוקים אחרים.

יהודי חבאן בישראל

בשנת 1945 עלתה משפחתו של זכריה חבאני לארץ-ישראל יחד עם משפחות אחרות. בתקופה זו לערך הגיעו לחבאן השמועות בדבר עליית יהודי תימן לארץ-ישראל. מיד החלה חליפת מכתבים בין בני הקהילה לבין יהודי עֵדֶן בדבר עלייתם ארצה. בשנת 1948 עזבו את חבאן בסתר ארבע או חמש משפחות ועלו לארץ-ישראל דרך עֵדֶן. המשפחות הללו התיישבו בכפר-שלם שליד תל-אביב. עם הגיעם של בני חבאן אלו ארצה, הם באו בדברים עם אנשי הסוכנות היהודית

וביקשו מהם לפעול למען גאולת אחיהם שנשארו בחֲבֵּאָן. ואכן, באותה שנה, לאחר חליפת מכתבים ממושכת, נשלח מר יוסף צדוק לעיר עֲדָן מטעם הסוכנות היהודית כדי לפעול לגאולתם של יהודי חֲבֵּאָן.¹⁰ ואמנם בשנת 1950 עלתה שארית יהודי חֲבֵּאָן לארץ־ישראל במסגרת מבצע "על כנפי נשרים". בשנת 1952, לאחר שהייה במחנות אחדים במרכז הארץ, הועברו החֲבֵּאָנִים למקום מושבם הקבוע במושב בִּרְקָת. מספר התושבים במושב בִּרְקָת כיום [2010] הוא למעלה מאלף נפש.

לאחר שהתיישבו במושב בִּרְקָת, עולי חֲבֵּאָן החלו בעיבוד אדמותיהם. אך עקב שיקולים כלכליים זנחו רובם במהלך השנים את העבודה החקלאית לטובת מלאכות אחרות. כיום מרבית תושבי בִּרְקָת עובדים מחוץ למושב, ורק מיעוטם עוסק בחקלאות. ראוי לציין גם כי רק מעטים מבין החֲבֵּאָנִים עוסקים במלאכת הצורפות, שהייתה כאמור עיסוקם של רוב היהודים בחֲבֵּאָן. החל משנות השמונים של המאה העשרים, החלו רבים מתושבי בִּרְקָת לעסוק בשחיטה ברחבי העולם היהודי ברוב חודשי השנה, והם שבים לבתיהם לקראת החגים בחודש אלול ובחודש ניסן. כך הם חזרו למעשה להיבט אחד באורח החיים שאפיין את אבותיהם בחֲבֵּאָן, אשר מחייב שהות ארוכה מחוץ לכפר וניתוק מהמפשחה.

החֲבֵּאָנִים ממשיכים לשמור על אורח חיים מסורתי שבמרכזו בית הכנסת והבית. לכל אחת משתי המסגרות הללו יש רפרטוארים מוסיקליים בסגנון שונה. במושב ברקת יש שישה בתי כנסת שבהם מתנהלים רוב הטקסים החברתיים במושב. בבתי תפילה אלו משתמשים בסידורי התפילה ששימשו את היהודים בחֲבֵּאָן, ה"תַּכְּלָאֵל" ו"תפילת החודש". גם ספרי הלימוד שנלמדים בבתי הכנסת הם אלו שהיו נהוגים בחֲבֵּאָן.

הקשר הביצוע של שירים בקרב יהודי חֲבֵּאָן: החתונה

רוב השירים בקרב יהודי חֲבֵּאָן מבוצעים במסגרת החתונה. על כן ראוי לעמוד על מקומו של טקס מורכב וחשוב זה בחיי הקהילה.

הנישואין הם בעיקרם פנים־עדתיים. רוב בני מושב בִּרְקָת שותפים גם כיום בעשייה הרבגונית המאפיינת את עריכת טקסי החתונה. משנקבע יום הנישואין, מתחילות ההכנות לשרשרת הטקסים הקשורים ביום הזה.

עשרים ושניים אירועי חתונה התקיימו בחֲבֵּאָן, ורק חלק מהם מתקיימים בישראל. אלה הם טקסי החתונה שנהגו בחֲבֵּאָן:

- א. כְּטֵבָה – בקשת ידה של הכלה מאת הוריה.
- ב. קְלִי – קליית התקרובת המוגשת בטקסי החתונה בבית החתן.
- ג. קְלִי – קליית דגנים וקטניות התקרובת בטקסי החתונה בבית הכלה.

¹⁰ י' צדוק, בסערות תימן, עם עובד: תל־אביב תשט"ז, עמ' 175–185.

- ד. מִדָּ – מסירת פריטי המוהר, מתנת החתן לכלה.
 - ה. שְׁדוּךְ – יציקת שמן על ראש הכלה.
 - ו. סִחֶק אֶלְטִיב – שחיקת חומרי קוסמטיקה.
 - ז. כְּדָאד – קליעת צמות בראש הכלה.
 - ח. סִבָּת אֶלְפֵּלֶאן – שבת חתן. מריחת שמן על מצח החתן וזריית אבקה על ראשו.
 - ט. חֶטֶב – חטיבת עצים לבישול ולהסקה.
 - י. לִילֵת אֶלְקָצוֹד – ליל הפיוטים.
 - יא. חֲדִי – עשיית נעליים לחתן.
 - יב. לִילֵת אֶלְלִילָה – ליל הלילות, שמורחים בו חינה על כפות ידיו ורגליו של החתן.
 - יג. דֶּקְ אֶלְחֲנָא – כתישת עלי החינה.
 - יד. חֲנָא – מריחת חינה על כפות ידיה ורגליה של הכלה.
 - טו. וְכֵלָה – קליעת צמות בראש הכלה לאחר טקס החֲנָא.
 - טז. חֲרָאָה – החופה.
 - יז. צִבָּאח – סעודת שבע ברכות.
 - יח. לִילֵת אֶלְצִבָּאח – הסעודה העיקרית של שבע ברכות.
 - יט. שִׁבָּת "שׁוֹשׁ אָשִׁישׁ" – השבת שהחתן עולה לקרוא בתורה.
 - כ. רִדְיָה – ביקורה הראשון של הכלה בבית הוריה לאחר החופה.
 - כא. רְחָאץ' – התרת צמותיה של הכלה.
 - כב. קֶהוֹת אֶלְסֶכֶר – שתיית קפה עם סוכר.
- בשנים האחרונות בוטלו מרבית אירועי החתונה ויתרם עברו תהליך של שינוי תוך שמירה על המתכונת הבסיסית שנהגה בחֲנָאן ושמירה על המבנה הכללי של מרכיבי האירועים.
- בכל אחד מטקסי החתונה בחֲנָאן, נטלו חלק הגברים והנשים כאחד. אמנם הרפרטואר המוסיקלי של הגברים והרפרטואר של הנשים נבדלים זה מזה מבחינה מוסיקלית וספרותית, אך הם היו מבוצעים לסירוגין בנוכחות בני שני המינים. כיום, עקב ההחמרה שחלה בארץ בענייני צניעות וההקפדה על הפרדה בין הגברים לבין הנשים, כתוצאה מהשפעות הסביבה הלא־תימנית, השתנו פני הדברים לחלוטין. מתקיימת הפרדה מוחלטת בין הגברים לבין הנשים בכל הטקסים הנערכים בציבור, ובכללם טקסי החתונה.

הטקסטים של השירים

שירת הגברים המבוצעת כיום בחתונה מופיעה בשלוש מקורות: בדיוואן "חופת חתנים" שהוא ספר שירים של יהודי חֲפֵאן, בדיוואן מייסודו של ר' שלם שבזי המקובל כיום על רוב יהודי תימן, וטקסטים שנתחברו בידי משוררים בני העדה ומצויים בכתבי יד.

רוב השירים במבחר הזה שופעים דברי הלל ושבח לבורא עולם, ומקצתם עוסקים בעניינים אחרים, כולל ענייני חולין. מכלל העניינים המובעים בהם ראוי לציין את הגעגועים והכיסופים לגאולה, ביאת המשיח, שבח לתורה, נפלאות הבורא, סיפורי נסים, סיפורי חיים, הטפת מוסר ודברי חכמה וכן. רוב השירים כתובים בלהג הערבייהודי של חֲפֵאן, בארמית ובעברית. לעתים דרות שלוש השפות הללו בכפיפה אחת.

הרפרטואר וביצועו

שירת הגברים של יהודי חֲפֵאן נחלקת לתשע קבוצות על פי שלושה קריטריונים:

- א. תפקוד השיר בטקס וסדר הופעתו בו.
- ב. המבנה הספרותי. כל קבוצת שירים מאופיינת במבנה פרוזודי (שקול) המייחד אותה.
- ג. הייחוד המוסיקלי. כל אחת מארבע הקבוצות הראשונות – הַלְלוֹת, בְּקָשׁוֹת, זֶה מְקוֹם הַשְׁמָחָה, חֲדוּיוֹת – מבוצעת במנגינה אחת האופיינית לה. לעומת זאת, ניתן למצוא בכל אחת משלוש הקבוצות האחרות מנגינות אחדות. בַּנְשֵׁאִיד ובשִׁירוֹת משמשות מנגינות אחדות לביצוע של אותו השיר.

א. הַלְלוֹת

ההללות מבוצעים בכל טקס בזמן אחר, אך ניתן למצוא קביעות מסוימת בסדר הופעתם, בתחילת הטקס ואחרי כל סעודה. ההללות מבוצעים במנגינה אחת בלבד ומושרים על ידי כל הקהל בסגנון רצ'יטטיבי (דקלומי), במפעם אטי. המבוגר בחבורה פותח בהלל, והקהל מצטרף אליו בהמשך השירה. כך ניתנת הזדמנות לכל הקהל ליטול חלק פעיל בטקס.

ב. בְּקָשׁוֹת

הבְּקָשׁוֹת מבוצעות בשבת הנקראת סַבָּת אֶלְפֵּלָאן (שבת חתן) בעת ביצוע הטקס. הן מושרות במנגינה אחת במפעם אטי. ארבעת המשפטים המוסיקליים הראשונים ביחידה המוסיקלית מבוצעים בסגנון רצ'יטטיבי, מליסמטי, בלי משקל קבוע; ואילו המשפט המוסיקלי המסיים את היחידה המוסיקלית ומשמש כפזמון חוזר לאורך הבְּקָשָׁה, מושר ברובו בסגנון נוימטי ומקצתו בסגנון מליסמטי, ברוב המקרים במשקל קבוע. שני סולנים מכל בית אב מבצעים את הבְּקָשׁוֹת בסדר זה: מְעִטּוֹף, הֵלֵאֵל, שְׁמֵאֵךְ מִיפְעִי. כל שני סולנים מבצעים מחרוזת אחת מתוך הבְּקָשָׁה. לאחר שסיימו ארבעת בתי האב את המחרוזת הראשונה, מבצעים ארבעה נציגים אחרים של

בתי האב הללו את המחרוזת השנייה בכל בִּקְשָׁה, ועל זה הדרך עד לסיום ארבע הבִּקְשֹׁת. את המחרוזת הראשונה מבצעים זקני העדה, ושאר המחרוזות מבוצעות בסדר היררכי יורד, מן המבוגרים שבחבורה ועד צעירה.

ג. זה מקום השמחה

כל השירים הנמנים עם קבוצה זו פותחים במילים "זה מקום השמחה" ומבצעים במנגינה אחת בלבד. השירים מסוגה זו מבוצעים לאחר סיום מריחת החינה על כפות ידיו ורגליו של החתן בלילת אללילה (ליל הלילות), בסגנון אטי במשקל קבוע. הם מושרים ברובם בסגנון נוימטי ומקצתם בסגנון מליסמטי, מלווים ברקיעות רגליים המבוצעות באופן זה: אחד מן הקהל קם אל רחבת הריקודים, אווז בידו את השמֶעֶדָן (פמוט) המיוחד לטקס החתונה, ורוקע ברגלו בתחילת כל משפט מוסיקלי. כל הקהל שר את השיר, אך את הרקיעות המלוות את השירה, מבצע נציג אחד מכל בית אב על פי סדר בתי האב הנזכר לעיל באופן זה: השֶׁמֶשׁ (השושבין) המלווה את החתן בכל אירועי החתונה פותח בביצוע הצלע הראשונה של השיר, שהיא גם הפזמון החוזר של השיר. אחריו קמים יתר נציגי בתי האב, למן המבוגר בחבורה ועד לצעיר שבחבורה, ומבצעים את הצלעות הבאות של השיר זו אחר זו.

ד. חֲדוּיוֹת

החֲדוּיוֹת נחלקות לשני סוגים על פי הטקסט ועל פי תפקודן בטקס: טקסטים הנקראים חֲדוּיוֹת ומבוצעים לאחר טקס ההבדלה בבית הכלה בִּסְבַּת אֶלְפִּילָאן (שבת חתן); שירים הפותחים במילים "אשירה לאהוב" ומבוצעים בכל התהלוכות שמלווים בהן את החתן. שני הסוגים הללו מבוצעים במנגינה אחת. מנגינה זו מבוצעת במפעם בינוני עד מהיר, ויש לה משקל קבוע. היא מושרת בסגנון נוימטי, ומקצתה בסגנון סילבי. כל הקהל שר את החֲדוּיוֹת. כל אחד משני סוגי החֲדוּיוֹת מלווה בריקוד אחר ומבוצע בצעדי הליכה אטיים עם רקיעה ברגל בזמנים לא קבועים. לעומת זאת, החֲדוּיוֹת המבוצעות בִּסְבַּת אֶלְפִּילָאן (שבת חתן) מלוות בריקוד המבוצע על ידי שני סולנים מכל בית אב השרים ורוקדים מחרוזת אחת מן השיר בזה אחר זה. ריקוד זה מבוצע באופן זה: שני צעדים לפני כשרגל ימין מובילה, כיפוף קל של הברכיים ושני צעדים לאחור. וחוזר חלילה. לעתים מתוספות לריקוד גם תנועות ידיים.

ה. עֲנִיָּיִם

העֲנִיָּיִם מבוצעים בשלושה טקסים: בעת מריחת החינה בלילת אללילה (ליל הלילות); לפני ליווי החתן לבית הכלה ביום החופה; ובחֲרָאָה (החופה) לפני עריכת טקס החופה, בטקס שנהג בחֲפָאן. לכל אחד מן הטקסים הללו מנגינה מיוחדת אופיינית לו. העֲנִיָּיִם מבוצעים במפעם אטי במשקל קבוע, מושרים בסגנון נוימטי, מקצתם בסגנון מליסמטי. ביצועם דומה לביצוע החֲדוּיוֹת בִּסְבַּת אֶלְפִּילָאן (שבת חתן), אך בלא ריקוד.

ו. נְשִׂאִיד

הנְשִׂאִיד (יחיד: נְשִׂידָה) מבוצעות בטקסים רבים, אך בעיקר בלילת אֶלְקָצוּד (ליל הפיוטים), משום שהוא מוקדש ברובו לשירת נְשִׂאִיד. בַּחֲבָאן שימשו טקסטים רבים ומנגינות רבות בשירת הנְשִׂאִיד, מקצתן נתחברו בידי בני הקהילה בשעת הטקס. הנְשִׂאִיד מבוצעות במפעם אטי או מהיר בלי משקל קבוע ובלי ריקוד. הן מושרות בסגנון נוימטי ומקצתן בסגנון מליסמטי. נציגים מן הקהל מבצעים אותן כשירת סולן או כשירת מענה בין הסולן לבין הקהל. ושלא כבסוגות האחרות, אין מקפידים בביצוען של הנְשִׂאִיד על שמירת הסדר החברתי היררכי. הדבר בולט בעיקר בלילת אֶלְקָצוּד (ליל הפיוטים), כשכל מי שחשקה נפשו לשיר, פותח בשירת נְשִׂידָה.

ז. שִׁירוֹת

השִׁירוֹת מבוצעות במרבית הטקסים בחלק השירה והריקודים. אחת מן השִׁירוֹת, "אַסְאֶלֶךְ יֵא עוֹהֶגִי", מבוצעת בדרך הקבע בסיום טקס לִילַת אֶלְלִילָה (ליל הלילות). יתר השִׁירוֹת מבוצעות בכל זמן שהוא בחלק השירה והריקודים. בַּחֲבָאן הן הושרו במנגינות רבות, אך כיום פחת מספרן משמעותית. השִׁירוֹת מבוצעות במפעם מהיר ובמשקל קבוע, רובן בסגנון סילבי ומקצתן בסגנון נוימטי, מלוות בריקוד המיוחד בליווי נגינת תוף. הריקוד מבוצע באופן זה: ארבעה צעדים לפנים כשרגל ימין מובילה, כיפוף קל של הברכיים, וארבעה צעדים לאחור. צעדי הריקוד קלילים, קופצניים וזריזים. צעדי הריקוד מלווים במגוון תנועות ידיים, איש איש ותנועותיו: יש מי שפושטים את ידיהם לצדי גופם, יש מי שפושטים אותן לפנים, ויש מי שמשלבים אותן לאחור. זוית הריקוד של הרקדנים אף היא אינה אחידה: יש מי שרוקדים בקו ישר, יש מי שרוקדים בקו אלכסוני, ויש מי שרוקדים בשתי הזוויות במשולב. הכול גמיש ונתון לבחירתם של הרקדנים בהתאם לקשר ההדוק ולשיתוף הפעולה ביניהם. בַּחֲבָאן לא הייתה אחידות מבחינת צעדי הרוקדים. יופיו של הריקוד היה בקלילות צעדיהם של הרוקדים ובמימיקה שביניהם. הריקוד היה מעין שפת פנטומימה ששוחחו בה שני הרקדנים זה עם זה.

ח. הַזְאָמֶל

הַזְאָמֶל (היחיד: זְאָמֶל; שיר לכת צבאי) חוברו ובוצעו בטקס הַחֲטָב (חטיבת העצים), בשעה שליווה הקהל את החתן ממקום חטיבת העצים אל ביתו. הַזְאָמֶל הם סוגה מיוחדת של שירה, השונה לחלוטין משאר קבוצות השירים במכלול טקסי החתונה. הַזְאָמֶל בוצעו בידי סולן אחד או שני סולנים או אף קבוצת אנשים מן הקהל בסגנון רצ'יטטיבי (דקלומי) מעין קריאות בקול רם שמטרתן הייתה להעביר "מסרים" לשכנים המוסלמים בכלל ולשלטון בפרט, מעין אמצעי קול מתווך בין היהודים לבין השלטון המוסלמי.

ט. חֲבוּרִים

חֲבוּרִים נכתבו בעקבות אסון פרטי או אסון ציבורי שהתרחש בקהילה, והם נועדו לספר את סיפור המעשה. לשירים הנמנים עם סוגה זו, שנכתבו בסגנון פרוזה חרוזה, אין מנגינה, והם נקראו בקהל על ידי מחבריהם או על ידי אחד מן הנוכחים.

ביצוע השירים

השירה נחשבת טובה ויפה בעיני בני חַבָּאן אם מבטאים את מילות הטקסט כראוי וכל המשתתפים שרים בשקט ובעצמה שווה. בשירת הגברים בחַבָּאן בוצעו השירים באחת מארבע הדרכים האלה:

ג. כל הקהל שר בצוותא, כגון בהללות. בחַבָּאן המבוגר שבחבורה פתח בהלל, והוא שבחר את הטקסט של ההלל. כל הקהל הצטרף אליו מיד עד לסיומו של ההלל. כיום, הסולן פותח ושר את המשפט המוסיקלי הראשון, ורק לקראת סיומו מצטרף הקהל, כפי שמקובל בקרב כלל יהודי תימן.

ד. ביצוע של סולן יחיד, כגון בחלק מן השירות ובחלק מן הנִשְׁאִיד.

ה. שירת מענה בין סולן לקבוצה של שניים עד ארבעה זמרים, כגון בחלק מן הנִשְׁאִיד. ויש גם שירת מענה בין שתי קבוצות, כגון בחלק מן השירות, או בין שני זוגות של סולנים, כגון בַּזְאֵמֶל.

שירת המענה לסוגיה מבוצעת בשתי דרכים: סולן (או קבוצה) שר את היחידה המוסיקלית הראשונה, והקבוצה (או הסולן) שרה שוב את אותה יחידה מוסיקלית. יוצא שכל יחידה מוסיקלית מבוצעת פעמיים רצופות, אך יש והיחידות המוסיקליות מבוצעות לסירוגין: סולן שר את היחידה המוסיקלית הראשונה והקבוצה שרה את היחידה המוסיקלית השנייה. יש שהסולן פותח במשפטים המוסיקליים הראשונים של היחידה המוסיקלית והקבוצה ממשיכה במשפטים המוסיקליים האחרונים של היחידה. בדרך השנייה, סולן שר את היחידה המוסיקלית הראשונה בשלמותה והקבוצה שרה את המשפט המוסיקלי האחרון של היחידה המוסיקלית וממשיכה בביצוע היחידה המוסיקלית השנייה. הסולן חוזר ושר את המשפט המוסיקלי האחרון של היחידה המוסיקלית השנייה וממשיך ביחידה המוסיקלית השלישית. וכן על זה הדרך עד לסיומו של הפיוט.

ו. שירת מענה בין ארבעה זוגות של סולנים נציגי ארבעת בתי האב, המבוצעת בדרך זו: שני המבוגרים שבחבורה ממשפחת מַעְטוּף פותחים בביצוע היחידה המוסיקלית הראשונה, אחריהם שני המבוגרים ממשפחת הַלָּאל מבצעים את היחידה המוסיקלית השנייה, שני מבוגרים ממשפחת שַׁמְאָן מבצעים את היחידה המוסיקלית השלישית, ושני מבוגרים ממשפחת מִיפְעִי מבצעים את היחידה המוסיקלית הרביעית.

סדרה זהה של ארבע יחידות מוסיקליות מבוצעת בידי עוד ארבעה צמדים מארבעת בתי־האב הללו, וכן על זה הדרך עד לסיומו של הפיוט. סדר המבצעים הוא על פי מעמדם החברתי היררכי בקהילה, מן המבוגרים והמכובדים שבחבורה אל צעירה. שירת מענה זו מבוצעת בחֲדוּוֹת ובעֲנִיָּים.

גם הִבְקָשׁוֹת מבוצעות באופן דומה בשינוי טקסטואלי-מוסיקלי. כאמור, כל בית אב מבצע את הִבְקָשָׁה הקבועה שלו, בדרך זו: שני סולנים ממשפחת מְעִטּוֹף מבצעים את המחרוזת הראשונה החופפת ליחידה המוסיקלית הראשונה מן הבקשה שלהם; שני סולנים ממשפחת מְיָפְעִי מבצעים את המחרוזת הראשונה מן הִבְקָשָׁה שלהם, וכן כל צמד סולנים מכל בית אב בסדר המתואר לעיל.

משנסתיים המחזור הראשון, שני סולנים אחרים ממשפחת מְעִטּוֹף מבצעים את המחרוזת השנייה מן הִבְקָשָׁה שלהם בתוספת הטור האחרון מן המחרוזת הראשונה המשמש כפזמון חוזר לאורך כל הִבְקָשָׁה. בצורה דומה ממשיכים יתר נציגי בתי האב, ובכל בְּקָשָׁה בולט ה"פזמון החוזר" העובר כחוט השני לאורך כל הפיוט. בדרך זו מבוצעות כל ארבע הִבְקָשׁוֹת עד תומן.

גם כאן, פותחים בשירת הִבְקָשׁוֹת זקני העדה שבכל בית אב בסדר היררכי יורד, מן המבוגרים בחבורה עד הצעירים. תופעה מעניינת היא צירופם של שני שירים, בדרך זו: ביצוע הבית הספרותי או המחרוזת הראשונה של השיר הראשון ואחריו הבית הספרותי או המחרוזת הראשונה של השיר השני. וכן על זה הדרך לסירוגין ביתר הבתים או המחרוזות.

כיום שרים את הטקסט בשלמותו בלא החזרות הרבות שהיו נהוגות בערב. זאת ועוד, כל טקס בַּחֲבָאֵן פתח במספר רב של הללות והסתיים במספר רב של שירות, מתוך רצון להאריך את משך האירוע. מסורת זו נמשכה בישראל עד לסוף שנות השישים של המאה העשרים. מתחילת שנות השבעים של המאה העשרים ועד היום הולך ומצטמצם מספר השירים, ומספר רב של מנגינות נשכח. כאמור, גם הניסיון לשחזר את המנגינות על ידי זקני הקהילה לעתים אינו עולה יפה.

ליווי השירה בכלים

רוב השירים החבאניים מבוצעים בלא ליווי של כלי נגינה, פרט לַחֲדוּיוֹת ולשִׁירוֹת, שהן מלוות בהקשה בטבעת על צֶחֶן (טס מתכת). לצֶחֶן שלושה תפקידים: ללוות את השירה, ללוות את הריקוד ולשמור על רצף השיר ועל המשכיותו, בייחוד במקומות שיש הפסקות בשירה, כגון בין המשפטים המוסיקליים.

היחס בין המוסיקה לבין הטקסט

ברוב השירים יש חפיפה רבה בין המוסיקה לבין טקסט: כל יחידה מוסיקלית חופפת לצלע או למחרוזת, וכל משפט מוסיקלי חופף לצלע או לצלעית. לעומת זאת, יש אי-חפיפה קלה בין המוסיקה לבין טקסט, מפני שלעתים אין חפיפה בין המילים לבין המוטיבים. יתרה מזאת. פעמים רבות יש תוספת של הברות חסרות משמעות או חלקי מילים שתפקידן להשלים את המשפט המוסיקלי, אך ניכרת ההקפדה על הגייתן הנכונה של המילים ועל הטעמתן. עוד ראוי לציין שלפעמים המוסיקה משנה את החלוקה הסימטרית של הטקסט לחלוקה א־סימטרית, ולהפך, טקסים שחלוקתם א־סימטרית הופכים לסימטריים.

תהליכי שינוי במאפיינים המוסיקליים של ביצוע השירים

השוואה בין הקלטות ישנות יותר לבין הקלטות מהשנים האחרונות מגלה שתוך דור אחד חלו שינויים במאפיינים המוסיקליים של שירת הדיוואן של יהודי חבאן. למשל בביצועים החדשים יותר יש עקיבות בביצוע השירים: היחידה המלודית הבסיסית בולטת בהופעתה הרצופה בעיקר לקראת סיום השיר, ואילו בתחילת השיר בולט מגוון עשיר של חלופות. לעומת זאת, בהקלטות של יהודים שנולדו בחבאן היחידה המלודית חוזרת לאורך כל השיר בשינויים, וקשה לקבוע רציפות שיטתית של הופעתה של היחידה המלודית. נוסף על זה, בחבאן היה מספר רב יותר של חלופות בין יחידה מלודית אחת לחברתה, אך מגוון החלופות בשיר היה מצומצם יותר.

בביצוע קבוצתי יש כיום נטייה לאחידות במהלך המלודי. לעומת זאת, בהקלטות הראשונות משתקפים השינויים המלודיים בין חברי הקבוצה בדומה למה שהיה בחבאן. יש כיום נטייה להאריך ולסלסל בייחוד בצלילי הסיום של המשפטים המוסיקליים בעיקר בקרב הצעירים. בעבר, ביצוע השירה היה סילבי יותר, פרט לסיומי המשפטים המוסיקליים הפנימיים, שבהם הופיעו מליסמות קצרות. בחבאן הושרו סיומי היחידות המוסיקליות בצורה סילבית וכיום בצורה מליסמטית. נוסף שהמהלך המלודי של המשפטים המוסיקליים נשמר בדומה למה שהיה בחבאן, פרט לכך שבעבר היציבות הטונלית הייתה פחותה מזו הנהוגה כיום.

יש בימינו מגמה לכוון את הצלילים לפי מסגרת הסולם הדיאטוני המושווה השולט במרחב המוסיקלי הישראלי הכללי, אף על פי שעדיין ניתן להבחין במקרר-טוניליות שאפיינה יותר את השירה בחבאן. גם מוטיבים מהשירה התימנית הלא-חבאנית חדרו לרפרטואר המוסיקלי החבאני המסורתי, בעיקר בביצוע ההללות. תופעה זו תרמה להרחבת המנעד בו מבוצעים רוב השירים החבאניים. גוון הקול ה"פתוח" יותר, בעיקר בקרב הצעירים החבאניים לעומת הקול ה"לחוי" יותר של המבוגרים, הוא עוד גורם אינטונטיבי שחל בו שינוי.

מגמה אחרת כיום היא לבצע את השירה בלגטו, כלומר תוך חיבור הצלילים זה לזה ללא הפסקה, בעוד שבעבר היא בוצעה בסטקטו קצר ו"חתוך" בדומה לזה שבדיבור.

המקצב הוא המרכיב המוסיקלי שחל המספר המועט ביותר של שינויים. הדבר בולט בתבנית המקצבית של הצֶחָן (טס), המבוצעת בדומה לביצועה בחבאן. גם בני הקהילה מייחסים חשיבות יתרה למקצב בייחוד לשירים המיועדים לריקוד. עם זאת, ניכרת האצה הדרגתית לקראת סיום השירים, בעיקר בשירות, בניגוד למה שהיה בחבאן. אפשר לייחס גם פרקטיקה זו, בנוסף לעלייה הדרגתית בגובה האבסולוטי במשך ביצוע השיר, להשפעת השירה התימנית הלא-חבאנית השולטת בישראל בקרב יוצאי תימן.

ניכרת נטייה להרחיב את מרכיבי השיר, לעומת הצמצום הבולט בעבר שבא לידי ביטוי בארבעה מרכיבים מוסיקליים: מנעד צר עד למרווח של קווינטה זכה בלבד; שימוש רב יותר בצעדים של סקונדות; שימוש רב במקרר-טונים; שימוש בצלילים קצרים מבחינת משכם.

דברי סיכום

כל המרכיבים המוסיקליים בביצוע השירים שנהגו בחַבָּאן – התפקוד הצורני של המוטיבים, תפקודו של הצליל המרכזי, חשיבותם של הסיומים ועוד – קיימים גם ברפרטואר המבוצע היום בישראל. השינויים בביצוע שפירטנו לעיל משקפים יותר שינוי בסגנון הביצוע של השירים ופחות שינוי מהותי במבנה מוסיקה עצמה. שינוי זה הוא תוצר של ביצוע השירים בפי מבצעים שכל אחד מהם תורם מעט מסגנונו האישי. ללא ספק החשיפה לסוגים אחרים של מוסיקה בישראל עשו את שלהם והמבצעים של השירה החבאנית כיום מוסיפים לה גוונים חדשים. מצב זה משקף את השתלבותם של בני חבאן במארג הרב־תרבותי של החברה הישראלית העכשווית.

שירי משוררים על רבי שלם שבזי

אהרן גימאני

הקדמה

שירתו הנאצלת של רבי שלם שבזי רוויה באמונה דתית, ובה הוא השכיל לבטא את כאבם של היהודים בתימן. בנושאי שירתו הוא נטע תקווה לגאולה ולעלייה לארץ-ישראל, ואלו נגעו ברגשותיהם של כלל היהודים בתימן. כל אלה הם שהקנו לו את מעמדו הרם. מעבר לכך ייתכן שאף סיפורי המופתים שסופרו עליו, כמו גם גודל צדקנותו וחסידותו, הם שיצרו הילה סביב דמותו בקרב יהודי תימן וסייעו בהפיכתו לדמות הנערצת ביותר בכל הדורות.

מאמר זה חושף לראשונה שני שירים של יוצאי תימן שנכתבו על ר"ש שבזי. האחד הוא שירו של הרב רפאל בן יחיא סרי הלוי, אשר עלה ממרכז תימן בתחילת המאה העשרים וכתב שיר הפותח במילים "תבנה באר שבע שובו", והשני הוא שירו של המשורר ששון צנעני, אשר עלה מדרום תימן באמצע המאה העשרים וכתב שיר הפותח במילים "דמותך אפופת הוד ומסתורין".

חשיפה ראשונית זו תלווה בהצגת שירי משוררים נוספים. הללו נבחרו בזכות כך שכתביהם מציגה את דמותו של ר"ש שבזי כפי שהיא משתקפת בעולמם של יהודי תימן במרוצת הדורות, קרי: פרנסתו, השפעת שירתו, הקשר שלו לירושלים והתפילה שזכותו תעמוד לעמו.

שירו של הרב רפאל סרי הלוי¹

הרב רפאל בן יחיא סרי הלוי עלה מצנעא לירושלים שנים אחדות לפני פרוץ מלחמת העולם הראשונה. הוא הותיר אחריו את אשתו וילדיו, ובכוונתו הייתה להביאם אחריו לאחר שיתבסס. עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה חזר לצנעא. בשנת 1924 הוא עלה בשנית לירושלים בלוויית אביו, ואף הפעם, ולעת עתה, אשתו וילדיו נשארו מאחור. בין השנים 1924–1928 הוא נשלח לעבוד בתפקיד של שוחט בעיר באר-שבע. במהלך שהייתו בבאר-שבע (בשנת 1927) עלה בידו להעלות את אשתו ושלושת ילדיו. כשנה לאחר בואם,² ובשל מצוקת היישוב, עברה המשפחה להתגורר בתל-אביב בשכונת "כרם התימנים". הרב מצא את פרנסתו בתפקיד של שוחט בבית המטבחים העירוני. בשנת 1972 נפטר הרב רפאל סרי והוא כבן 85 שנים.³

¹ ראו בנספח כתב יד מקורי (דיוואן שלישי) של שירו של הרב רפאל סרי על הרב שלום שבזי, דיוואן בכתב ידו שהעתקתו הסתיימה בתאריך כ"ח באדר א' תרפ"ז (2 במרס 1927).

² סוף שנת 1928 או תחילת שנת 1929.

³ גל פאר תשמ"א (כ"ד בסיוון – 26 ביוני 1981), עמ' 50. בן צבי תשל"ט, עמ' 108.

יעקב מדרשי פגש את הרב רפאל סרי בבאר־שבע בשנת תרפ"ו (1926), וכך כתב עליו: "השוחט התימני שטח פעולתו היה מצומצם, כשם שמשכורתו הייתה דלה. ויותר משהיה בו צורך, שימש סמל לקהילה קטנה זו של יהודים. הוא היה מזכה את מרבית אוכלי הבשר הערביים בבשר כשר".⁴ בשהותו בבאר־שבע הרב ניצל את זמנו הפנוי להעתקת דיוואנים, במסגרת זו פגשו יהושע תורן שהתרשם מאוד מחכמתו והעיד: "זה היה יהודי יקר. עסק כל הימים בהעתקת הדיוואן של המשורר התימני שבזי".⁵ ביליתי בחברתו שעות רבות ולא מעט למדתי ממנו, ורחשי כבוד לאישיותו מלווים אותי עד עצם היום הזה".⁶

מהעתקותיו ידועים שלושה דיוואנים שהעתיק בתקופת מגוריו בבאר־שבע,⁷ כאשר השיר מופיע בעותק השלישי והאחרון, ובו כאמור בחרתי להתמקד.

בכ"ח באדר א' תרפ"ז נשלמה העתקתו של הדיוואן השלישי, וכך נכתב בנוסח הקולופון של דיוואן זה:

נשלמה העתקת הדא אלדיוואן פה עיר הקדש באר שבע ת"ו, יום רביעי, עשרים ושמונה לחדש אדר ראשון, שנת חמשת אלפים ושש מאות ושמונים ושבע ליצירה [ה'תרפ"ז / 2 במרס 1927]. ספרא חלשא ומסכינא, עפר רגלי סופרים, תולעת ולא איש, הקל והצעיר רפאל ן אדוני אבי יחיא ן זקני תנצב"ה סאלם אלסרי הלוי הי"ו, מעיר הבירה תימן צנעא. נבקשה ממך הקורא, אם תמצא טעות, תסתירני במרחבי לבך הרצוף אהבה, ותדיני לזכות, ותתקן מעוותי, וצדקה תהיה לך. וכבר מלתא בפום רבנן, כשם שאי אפשר לבר בלא תבן, כך אי אפשר למעתיק בלא טעות. המב"ה יסיר מסוה הסכלות מעל פנינו, ויאמר די ליסורינו וצערינו, ויקרב קץ גאולתינו, אמן כי"ר.⁸

⁴ מדרשי אדר תש"ח, עמ' 299.

⁵ הכוונה שרוב השירים בדיוואן הם של רבי שלום שבזי.

⁶ בן צבי תשמ"א (1981), עמ' 108.

⁷ הדיוואן הראשון נמצא בירושלים. ראו דיוואן, כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, מחלקת כתבי היד Ms. Heb. 4 64. כתב היד מחזיק 204 דפים, ובקולופון נכתב (דף 102 א): "זהו סדר הספר אשר העתקתי ממנו כתיבת הרה"ג חיים ן סלימאן אלכסאר זצ"ל. נשלמה העתקת הדא אלדיוואן [תרגום: זה הדיוואן] פה עיר הקדש באר שבע ת"ו, עשרים וחמשה לחדש תמוז התרפ"ו לב"ע [=לבריאית עולם = 7 ביולי 1926]. [...]". דיוואן שני נמצא בספריית Jewish Theological Seminary בניו־יורק. ראו דיוואן, כתב יד ניו־יורק בהמ"ל MS L 1386 (מתכ"י ס' 28308). כתב היד מחזיק 107 דפים, ובקולופון נכתב (דף 107 א): "נשלמה העתקת הדא אלדיוואן פה עיר הקדש באר שבע ת"ו, יום ראשון, עשרים ושנים לחדש כסליו, שנת חמשת אלפים ושש מאות ושמונים ושבע ליצירה [ה'תרפ"ז / 28 בנובמבר 1926]. ספרא חלשא ומסכינא, ער"ס [=עפר רגלי סופרים], תולעת ולא איש, הצ' [עיר] רפאל ן א"א [=אדוני אבי] יחיא ן סאלם אלסרי הלוי הי"ו, מעיר הבירה תימן צנעא. בבקשה ממך הקורא, אם תמצא טעות, תדיני לזכות, ותתקן מעוותי, וצדקה תהיה לך. המב"ה [=המקום ברוך הוא] יסיר מסוה הסכלות מעל פנינו, ויאמר די ליסורינו וצערינו, ויקרב קץ גאולתינו, אמן כי"ר [=כן יהי רצון]."

⁸ לצילום השיר והקולופון מכתב היד ראו בן צבי תשמ"א-1981, עמ' 109.

בתחילת הדיוואן נכלל כאמור שירו הנדון של הרב שהוקדש לרבי שלום שבזי. את השיר הקדימה כותרת שבה הוא ציין כי מדובר ב'שיר למעלת הרה"ג רבינו שלום בן מ"ו יוסף משתא שבזי זלה"ה, למעתיק יצ"ו'. בנוסף הוא ציין את האקרוסטיכון של השיר "תבנה באר שבע שובו". להלן נוסח השיר, מלווה בהערות אחדות:

תְּהַלּוֹת יִקְצְרוּ שְׁבַח לְשׁוֹר שְׁבָזִי / בְּפִי שִׁירִים כְּנוֹפֶת צוֹף מִתּוֹקִים.⁹
 בְּכָל חֲכָמָה הוּא לָהּ כִּתְשָׁבִי / גָּאוֹן הַדּוֹר מִבְּנֵי הַנְּסִיכִים.
 נִיבּוֹ צָרִי צִיר מַעֲלָה לְנִבְיָא / מְשַׁחוּ אֵל רָאשֵׁי בְּשָׁמִים.¹⁰
 הֵיךְ לְחֻמָּתוֹ נִקְרַע וְהִצְבִּיא / בְּקִרְנֵי הוֹד הַחֵיהַ הַפְּגָרִים.
 בְּבִטָּן יִצְרָהוּ¹¹ הָאֵל לִפְאָר וְלִצְבִּי / לְבִשָׁר עֲנִיִּים¹² לְהוֹרוֹת הַנְּבוֹכִים.
 אֲשֶׁרִי אֲנוֹשׁ¹³ אֲמַר לְמַלְתּוֹ חֲרָבִי¹⁴ / וִירָאָה אֹר פָּנִים בְּפָנִים.¹⁵
 רִינָן חֲצוֹת לַלֵּל¹⁶ עָלֵי אֶרֶץ וְעִירִי / לְהוֹרוֹת מִשְׁפָּטִי אֶל הַנְּבוֹנִים.
 שְׂאוּ שְׁלוֹם לְמַבְחָר הַבְּרִיחִי¹⁷ / בְּשִׁירֵי בֵין אֲשֶׁר חָצַב וְהִקִּים.
 בְּעֵינַי שָׁכְלוּ בְּרָקִים נִלְאוּ לְהַשִּׁיג / וְכוֹכְבֵי רוֹם רָצִים וְשָׁבִים.
 עֲדִי עֲדִיךָ וְעַשִׂי מִרְפָּא לְנִגְעִי / וְצוֹר קִרְאִי מוֹשִׁיעַ יְחִידִים.
 שְׁמִי גוֹת"ךְ¹⁸ סֵרִי וְלִוִי¹⁹ / סִמּוֹךְ עֲבָדְךָ אֲדוֹן כָּל הַיְּצוּרִים.
 וְהִסְרִיחַ בְּחִסְדְּךָ אֶת כָּל יְגוֹנִי / עֲנֵה אוֹתִי כְּאֵיל עַל אֲפִיקִים.²⁰
 בְּךָ אֶבְטַח אֱלֹהֵי²¹ שְׁגָבִי / חֲמוּל הָאֵל עָלֵי גִזַּע יִשְׂרָאֵל.
 וְשְׁלוֹם רַב²² לְשׁוֹר שְׁבָזִי / וְצוֹר יָקִים לְאֵילַת קִרְאָה מִמַּעַמְקִים.²³

⁹ על פי תהלים יט, יא.

¹⁰ שיר השירים ד, יד.

¹¹ על פי ירמיה א, ה.

¹² ישעיה סא, א.

¹³ שם נו, ב; איוב ה, יז.

¹⁴ על פי ישעיה מד, כז.

¹⁵ דברים ה, ד.

¹⁶ על פי תהלים קיט, סב.

¹⁷ אולי צריך היה לכתוב: הַבְּחִירִי.

¹⁸ רומז לשם המחבר, רפאל בא"ת ב"ש.

¹⁹ בצנועא היו שתי משפחות סרי, אחת מהן לויים.

²⁰ על פי תהלים מב, ב.

²¹ שם נה, כד; צא, ב.

²² שם קיט, קסה.

²³ שם קל, א.

בשיר זה ניתנת הדגשה שעוד בבטן אימו רבי שלום שבזי נועד לגדולות למען עמו, למען תפילתו על עם ישראל וארץ-ישראל. כמו כן הודגשה חכמתו הגדולה של המשורר ושיריו הנשגבים, שבהם מצאו יהודי תימן תקווה ונחמה על בשורת הגאולה.

שירו של המשורר ששון צנעני

ששון צנעני הנו משורר בן זמננו אשר כתב שיר על ר"ש שבזי.²⁴ בריאיון עימו הוא העיד על קִרְבָּתו הרוחנית לשבזי ועל מניעיו לכתיבת השיר לכבודו.²⁵ אימו זהרה נולדה בקהילת אלצאהרה, ולאחר נישואיה עברה להתגורר בקהילת ג'ובן, והריונותיה הסתיימו בהפלת טבעית של עובריה. בהיותה בהיריון עימו בחודש השמיני היא שאפה להתפלל על קברו של שבזי שלא תפיל את עובריה. כך, בשנת תש"א (1941) לערך, ולמרות שההליכה עלתה לה במאמצים רבים, היא עלתה לקברו של שבזי כשהיא מלווה בבני משפחה, ידידים ומכרים. אכן תפילתה התקבלה – והוא נולד בריא ושלם. הכרת הטוב באה לידי ביטוי בכך שטרם העלייה לארץ בשנת תש"ט (1949) הוא עבר עם אמו דרך קברו. כך במכתבו אלי:

בהיותי כבן שמונה שנים הגיעתנו בשורה משמחת, שפעמי משיח הדהדו ברחבי גלות תימן, וכי הגיעה עת הגאולה לשוב לציון, לארצנו מולדתם של אבות האומה. סיפוריה של אמא מהמפגש הראשון היו שמורים בלבבי. שמו של רבי שלום שבזי, גדול משוררי יהדות תימן, עורר בי געגועים להוקיר ולהכיר את קברו, והחלום התגשם. בהגיענו לעיר תעז בדרך לעלייה לארץ, התגשם חלומי והפך למציאות. טיפסנו בדרך הררית העולה לקברו של הצדיק, השתכשכנו במי המעיין שפיכו בקילוח זך וטהור מהמערה הסמוכה לקברו, ורווינו נחת. הילה של קדושה אפפה אותנו.²⁶

בהמשך מכתבו הדגיש צנעני כי גם לאחר העלייה לארץ-ישראל המשיכה דמותו של שבזי להיות מרכזית בחייו ובחיי עולי תימן:

בעלותנו ארצה נקשרה נפשנו בעבותות אהבה לדמותו של רבי שלום שבזי [...] שירי רבי שלום שבזי בשרו את אור הגאולה והתגשמותה בדור התחייה של עם ישראל. שיריו 'אהבת הדסה', 'אילת חן', 'אם ננעלו' ועוד, נסכו בנו רוח חדשה וגאוה, רוחו של הצדיק אבא שלום שבזי. דמותו, ושירתו המיוחדת והקדושה האופפת אותה, עליה יאמר: 'כי לא בא כבושם הזה'.²⁷

סיפורי אִמּוֹ על שבזי ועל כך שבזכות תפילתה בקברו הוא נולד, כמו גם המפגש האישי שלו עם קבר שבזי, גרמו לו להתרגשות אישית ורוחנית רבה. חוויות אלו ליוו אותו במהלך חייו,

²⁴ לצילום כתב היד של הפיוט ראו צנעני תשמ"ט, עמ' 24.

²⁵ הריאיון עמו נערך בתאריך ט"ז במרחשוון תשע"ד (20 באוקטובר 2013), וכשבועיים לאחר הריאיון שלח לי את דבריו בכתובים בפירוט רב.

²⁶ כך במכתבו אלי מסוף חודש מרחשוון תשע"ד (נובמבר 2013).

²⁷ שם.

וכהוקרה לשבזי הוא כתב שיר על דמותו,²⁸ שכותרתו: "אבא שלום שבזי ז"ל זכותו תגן על כל בית ישראל".

דְּמוּתְךָ אֶפּוֹפֶת הוֹד וּמִסְתוּרִין, אָבָא שְׁלום
עִמָּה צָעֵדוּ אַחֵי בְנֵי־תִימָן, וְצוּעֵדִים הֵם גַּם הַיּוֹם
לַפְּזוּרָה בַּחֲצֵי הָאֵי עָרֵב, הֵייתָ צִיר מְסוּר וְנֶאֱמָן
וְכֹכְבֶּךָ שְׁדַרְךָ, הָאִיר בְּאוּר־יְקָרוֹת כָּל פְּאַת־תִּימָן
נִשְׁמַת־אֱלוֹהַּ סוֹכְכֶת עָלֶי טֹהַר שִׁירְתְּךָ
הַתְרוֹמְמוֹת הָרוּחַ יָחוּשׁ הֵבֵא בְּמַחְצֶת פְּרִירוּחְךָ
פֶּרֶשׁן חֲנוּן־אֵל, עַל דְּרָךְ הַנִּגְלָה וְהַנִּסְתָּר
לְמוֹד־מַעֲשֵׂי פְּלָאוֹת הֵייתָ, שְׁכָל תַּעְלוּמָה פֶּתַר
מְקַבֵּל אֱלֹהֵי הֵייתָ, שְׁנַהֲרִין לוֹ שְׁבִילִין דְּרַקִּיעָא
הַדוּרָה עַד לְמָאֵד פִּיטְנוּתְךָ, בְּנִתִּיב שְׁפֹת־אֲבוֹת נֶעֱה
וּשְׁפֹת־יִשְׁמַעֲאֵל שְׁזָרְתָּ בְּתַבּוּנָה, בִּיד אָמֵן
בֵּין שְׁטִי שְׁפֹת־עֵבֶר, עָרֵב טַעֲמָן מִנְפֶּת צוּפִים וּמָמָן
בַּחֲצוֹת אִימָאמִים וּנְזִירִים סְבָבָה רוּחְךָ
סָרוּ לְמִרוּתְךָ, הַפְעֵלְתָּ עֲלֵיהֶם סוּדוֹת קֶסֶם
פֶּטְרוֹן וְאַבָּא, אַחֵי הַיְקָרִים בָּאֵהָב כְּנוֹךְ
גְּדוֹל כָּל הַדּוּרוֹת, חֲכַמֵּי־תִימָן קִרְאוּךָ
עֲצָמוּתִיךָ הֶרַחֵק מִהֶמְכֹּרֶה, בְּעִיר תַּעֲזֵ שׁוֹכְנוֹת כָּבוֹד
נִשְׁמַתְךָ מִרְחַפֶּת בְּמָרוֹם, אוֹחֲזֶת כֶּסֶף אֶל־רֶם וְנִשְׂאָ, אוֹחֲזֶת בְּעִז
לֹא שְׂכַחְנוּךָ הַמָּרִי, כָּל הָעֵת נִפְשָׁנוּ לָךְ, וְאַלִּיךָ דְּרוּכָה
שָׂא בְּרַכַּת־שְׁלום עַל כְּנָפֵי הַיּוֹנָה מִבְּנִיָּה, מֵאֲרָץ הַשְּׁלום וְהַבְּרָכָה
נַעֲרֹץ הֵייתָ עָלֵי יְהוּדִים וְיִשְׁמַעְאֵלִים
כְּזָה הֵנָּה הַיּוֹם, שְׁמֶךָ הַגְּדוֹל כָּלָם מֵהַלְלִים
אַגְדָּה מֵהַלְכָּת, מוֹרֵנִי, הֵייתָ בַּחֲיִיךָ
רוּחַ קִדְשְׁךָ אוֹתָנוּ עוֹטְרֶת, לְאַחַר הַסְתַּלְקוּתְךָ
לֹא יֶרַחַק הַיּוֹם, וְעֲצָמוּתִיךָ יוֹעֵלוּ אֵלַי מִשְׁכָּנוֹת־שְׁאֲנָנִים בְּצִיּוֹן
וְעָלֵי יִבְשׁוֹת וַיָּמִים, תּוֹסִיף שִׁירְתְּךָ לְהַדְהִד בְּמַצְהָלוֹת־רוֹן
בְּגִין תּוֹרְתְךָ, רַבֵּנִי, וּמַפְעִלוֹתֶיךָ, נִזְכָּה בְּמַהֲרָה לְהַקְבִּיל בְּנִדּוּד
וְאַלִּי חוֹף מִבְּטָחִים, פְּזוּרֵי־עֵמָנוּ בְּטוּבוֹ, מְקַבֵּץ הַפְּזוּרִים יַצְעִיד
לְרֹאשְׁךָ, אָבָא, יְהִיו מְלוֹתֵי הַדְּלוֹת עֲטָרָה

²⁸ במקומות אחדים בניקוד נעשו שינויים מן המקור, בהתאם לדקדוק או למסורת תימן.

הַן קִטְנָתִי מִכָּל צְעִירֵי בְּנֵיהֶ, לְשִׁרְטֹט דְּמוֹתֶךָ הַכְּבִירָה
בְּעִבּוֹתוֹת אֶהְבֶּה נִפְשִׁנוּ בְּנִפְשֶׁךָ קְשׁוּרָה, מוֹרְנוּ וְרִבְנוּ שְׁלוֹם
הָחַשׁ תִּפְלָתֶךָ לִפְנֵי הָאֵל, שְׁיִפְרוֹשׁ עָלֵינוּ סִכַּת שְׁלוֹם מְשָׁמִי מְרוֹם.

בשיר הודגשה דמותו הגדולה של ר"ש שבזי בקרב יהודי תימן מאז ועד ימינו. בכלל זה המשורר בחר להזכיר את סיועו של שבזי ליהודי תימן בקרב מלכים ושרים, את חשיבות שירתו ופרשנותו לתורה ושלטתו בלשון העברית והערבית, ואת ההערצה שלה זכה הן מיהודים הן ממוסלמים. כן הזכיר את המשאלה הנפוצה בקרב רבים מיהודי תימן בדבר העלאת עצמותיו של שבזי לקבורה בארץ־ישראל, וחתם בתפילה שבזכותו נזכה לגאולה. ניתן להעריך שבפיוט זה שימש ששון צנעני פה לכל יהודי תימן בדורנו הנושאים בלבם את דמותו של ר"ש שבזי.

סקירה על שיריהם של משוררים נוספים

השפעתו הגדולה של הרב שבזי על יהודי תימן מודגשת גם בשירתם של משוררים נוספים שכתבו שירים על הרב שלום שבזי. שירתם מדגישה את מקומה החשוב של שירת ר"ש שבזי בחייהם התרבותיים של יהודי תימן, את האגדות שנרקמו סביב דמותו המיוחדת ואת בקשתם שזכותו תעמוד להם.

כך למשל כתב משורר אלמוני על השפעת שירתו: "בְּשִׁירֵי נְגִינוֹתָיו / אֲזַמֵּר בְּשִׁמְחָתִי. וְאֶזְכִּיר לְצִדְקוֹתָיו / בְּעֵזִי וְזִמְרָתִי".²⁹ כך גם כתב המשורר רצון הלוי: "אֶךְ שִׁירְתֶּךָ נִשְׁאֵת בְּכָל לֵב עַל כָּל פֶּה. בְּכָל גֵּיא וְגִבְעָה וּפְסָגוֹת הָר נִשְׁפָּה".³⁰

בזמר הישראלי ידועים שירים על אודות שבזי. כך הוא למשל השיר שכותרתו "אגדת שלום שבזי" ושתוכנו מדגיש היבטים נוספים ואישיים על שבזי. השיר נכתב בשנת תשל"ג (1973) על ידי אורי ברזילי, הולחן על ידי יהודה בדיחי וזכה לפרסום רב ולביצועים רבים.

שירו של ברזילי בעל מבנה השיר ברור ומוגדר: בבתים הראשונים והאחרונים של השיר צוינה מלאכת האריגה שבה עסק שבזי לפרנסתו,³¹ ובשאר בתי השיר הודגש הקשר שלו לירושלים.

²⁹ בשיר הפותח במילים "אימה בהר המור / עלי לך ובשרי". ראו הלוי תשנ"ט, עמ' 6.

³⁰ בשיר הפותח במילים "הרשב"ז – השבזי", שם, עמ' 4.

³¹ ר"ש שבזי כנראה התפרנס ממקצוע האריגה, שהוא המקצוע שעסקו בו בדורות האחרונים תושבי האזור שבו התגורר. על מלאכתו של ר"ש שבזי כתב הרב אברהם נדאף: "הוא היה מסתפק במועט, כי מלאכתו היתה אריגת טליתים וזולת, כי כן היא מלאכת רוב תושבי הערים ההם. ואף בעת עסקו במלאכתו לא פסק גירסא מפומיה, ועד היום נמצאים בערי שרעב אורגים ולומדים כאחד, אנשים ואף גם נשים צדקניות". ראו נדאף, תרפ"ח, דף ד ע"ב. נדפס בשנית עם כתבים נוספים שלו על ידי שלמה אל נדאף, זכור לאברהם: זכרונותיו של ר' אברהם אלנדאף זצ"ל (לתולדות הקהילה התימנית בירושלים), פליט ושריד, מבשר טוב, ירושלים תשנ"ב. ראו גם רצהבי תשכ"ה, עמ' קלח; הרב ספיר, תרכ"ו, דף פב ע"א. יפת שלמה, שהתגורר באחד היישובים בשרעב, סיפר לרב גלעד צדוק, שהוא הלך עם שני ערבים בסביבת מגוריו, סמוך לנגד אלפֶּעֶד, והם הצביעו על מקום שהיה חרב, והעירו: פה היה גר סאלם אלכייט (=האורג), והכוונה לר"ש שבזי. כך במכתב שכתב לי הרב גלעד צדוק מבני ברק בתאריך כ"ט באדר ב תשע"ד (31 במרס 2014).

בשיר מוצג רבי שלום שבזי כמי שרואה מבעד לחלונו את ירושלים, ומראה זה הוא המעניק לו את ההשראה לחבר שירים על העיר. כמו כן בשיר נכללים דברי האגדה המפורסמים על אודות שבזי, שאף שלא זכה לעלות לארץ ישראל היה מגיע כדרך נס מדי ערב שבת לירושלים, שובת בה ופוקד את הכותל המערבי שריד בית מקדשנו.³²

כאן מצינו כי בדומה לסיפורי האגדות של קפיצת הדרך לארץ-ישראל של שבזי, אף בשירו של ברזילי מתרכזות שלוש קדושות: קדושת האדם – ר"ש שבזי, קדושת המקום – ירושלים וקדושת הזמן – השבת.³³

בשנים האחרונות התפרסמו שירים נוספים אודות שבזי. נזכיר את המפורסמים שבהם: השיר "אבא שלום שבזי" (מילים: מרדכי יצהרי) והשיר "אב שמעון"³⁴ (מילים: נעמי עמרני). שני השירים הולחנו על ידי הזמר ציון גולן, שאף מבצע אותם. בעוד שהשיר "אבא שלום שבזי" מדבר באופן כללי על זכותו שתעמוד לעם ישראל ועל שירתו המשמחת את כל שומעיה,³⁵ השיר "אב שמעון" נכתב מהפן האישי כפנייה למשורר בבקשה לבריאות ולסיוע אישי ברגעים קשים.³⁶

יש להעיר כי בשל האיסור לבקש מנשמות המתים להתפלל עבורנו – יהודי תימן הקפידו שלא לפנות אל ר"ש שבזי זצ"ל עצמו, אלא פנו והתפללו להקב"ה שיעזור להם וימלא את בקשתם בזכותו של הצדיק ר"ש שבזי.³⁷

סיכום

שירת רבי שלום שבזי הנה שירה מרכזית בחיי החברה והתרבות של היהודים בתימן, הן בזמירות השבת והחג הן בשמחות השונות של חיי הקהילה. אם בתימן שרו יהודי תימן את שירתו ללא כלי זמר (וזאת בניגוד למנהגי הקהילות השונות), הרי בארץ-ישראל שירתו מלווה בכלי נגינה כנהוג בכל עדות ישראל.

שירתו הנשגבה ודמותו המופלאה ממשיכה להיות מרכזית בקרב בני תימן גם לאחר יציאתם מתימן ועלייתם לארץ ישראל או לקהילות שונות ברחבי תבל. ברחבי הארץ ישנם בתי כנסת ושיבות, רחובות ושכונות, בתי עסק וארגונים שונים הקרויים על שמו – שבזי, זאת כאות הערכה והערצה לאישיותו המיוחדת של רבי שלום שבזי.

³² על שיר זה ראו בהרחבה שי תשס"ח.

³³ נוי תשכ"ז, עמ' 120.

³⁴ הכוונה לרבי שלום שבזי, שאחד מבניו נקרא שמעון.

³⁵ למילות השיר בצירוף תווי הנגינה של השיר ראו גולן תשס"א, בעמוד האחרון של דפי ההקדמה ובעמ' 1.

³⁶ למילות השיר בצירוף תווי הנגינה של השיר ראו שם, עמ' 2-4.

³⁷ רצאבי, תש"ס, סימן קצד, הערה ו, עמ' תעח-תעט; גמליאלי תשס"ב, עמ' 264.

ביבליוגרפיה

בן צבי, ששון
תשל"ט

מזכרונות ראשוני היהודים בבאר שבע, בתוך: **ספר באר שבע**, יהודה גרדוס ואליהו שטרן (עורכים), כתר: ירושלים, עמ' 101–110.

גולן, ציון
תשס"א

זמירות ציון, הוצאת המחבר: תל-אביב.

גל פאר, אילן
יוני 1926

ראשונים וסיפוריהם: ר' רפאל בן יחיא סרי, **כל-בי** [מקומון]: באר-שבע, גיליון 184, עמ' 50.

גמליאלי, נסים בנימין
תשס"ב

תחת כנפיה של אמה, אפיקים: תל-אביב.

הלוי, רצון
תשנ"ט

שירת ישראל בתימן, א, מכון משנת הרמב"ם: קריית-אוננו.

מדרשי, יעקב
אדר תש"ח

"בנגב בתרפ"ו", **עתידות 2**, ירחון לנוער, המחלקה לענייני הנוער והחלוצים של ההסתדרות הציונית: ירושלים, עמ' 295–300.

נדאף, אברהם
תרפ"ח

אוצר שרידי תימן, הוצאת המחבר: ירושלים.

נוי, דב
תשכ"ז

"ר' שלם שבזי באגדת העם של יהודי תימן", בתוך: **בואי תימן: מחקרים ותעודות בתרבות יהודי תימן**, יהודה רצהבי (עורך), אפיקים: תל-אביב, עמ' 106–133.

ספיר, יעקב
תרכ"ו

אבן ספיר, א, מקיצי נרדמים, ליק.

צנעני, ששון
תשמ"ט

פיוט הוקרה לר' שלום שבזי, **תהודה 11**, האגודה לטיפוח חברה ותרבות: נתניה, עמ' 24.

רצאבי, יצחק
תש"ס

שולחן ערוך המקוצר, ה, מכון פעולת צדיק: בני־ברק.

רצהבי, יהודה
תשכ"ה

רבי שלם שבזי ושירתו, **ספונות** ט, עמ' קלה־קסו.

שי, יעל (עורכת)
תשס"ח

ישראל חוגגת 60 שנה, משרד החינוך – מורשת קהילות ישראל, הפיקוח
על החינוך המוסיקלי: ירושלים.

נספח: שירו של הרב רפאל סרי הלוי על הרב שלום שבזי, דיוואן בכתב ידו

שיר למעלת הר"ג רבינו שלום בן מרדכי משתא שבזי זלה"ה

סימן יבבב' ב'ר' שבע' שבע'

תהלות יזארו עיני לעד שלום שבזי" כפי שירים

קולות אלה מתוקים" ^{עמנו}

בכל חמדה הוא זה קדשך" קולך הדר קב"ה

הכספים" ^{עמנו}

נינו קרי קיר קדשך לנביא קדשך אל דא"ה

בשמים" ^{עמנו}

הים תחממו קדשך והנביא קדשך הוד הדר

המקרים" ^{עמנו}

בבטן וזכרו האל לפאר ולב"ה לבשר עניים

להודות הנבוכים" ^{עמנו}

אשר חנוש אשר לאכלו קדשך וירא אור פנים

בפנים" ^{עמנו}

דגן חנוש ליל עיל ארץ ויבד"ה להודות הנשפטים

הנבוכים" ^{עמנו}

אלו שלום להנחם הקדוש" קדשך דין אשר תצב

והקדים" ^{עמנו}

בנין אלה בקדים בלאו להא"ה וכו' קדשך רום קדים

ושבים" ^{עמנו}

יבד"ה קדשך ויבד"ה קדשך לנביא" וכו' קדשך מושב

והקדים" ^{עמנו}

דמי בן קדש ויבד"ה קדשך ענין קדשך

הקדשים" ^{עמנו}

והקדש בן קדשך את כל ימך" ענין אלה באיל

על אפדים" ^{עמנו}

בן אפדים קדשך קדשך" חמול קדשך ענין קדשך

קדשים" ^{עמנו}

ושלום קדשך שלום וקדשך" וכו' קדשים קדשים

קדשים" ^{עמנו}

כא כ כ

נעימת המשנה ומקצבה בקהילת צנעא

אדם בן-נון

מבוא

לימוד ששת סדרי המשנה היה לחם חוקם של בני תימן בגלותם. המשנה נלמדה כחלק מסדרי הלימוד אצל המארי של הילדים הבוגרים, בסדרי הלימודים של המבוגרים שהתקיימו בחלק מבתי הכנסת לפני תפילת שחרית, לאחר תפילת שחרית בסדר הלימוד הנקרא 'שילוש', בשעות הבוקר ב'שיבות' ובעוד הזדמנויות. בדרך כלל לימוד המשנה כלל את קריאת המשנה מפי כל הציבור יחד, ואת קריאת הרב שמבארה ומסבירה. אולם לעתים רחוקות קראו משנה 'על הסדר' משנה אחרי משנה ללא פירוש.¹

נעימות המשנה בקהילת צנעא²

מלומדים שעסקו בנעימת המשנה בתימן הצביעו על העובדה ששתי נעימות עיקריות ובסיסיות יש לה למשנה בתימן: האחת נעימת הרב הקורא לפני תלמידיו, והשנייה היא 'נעימת השינון', כלומר נעימת התלמידים הקוראים את המשנה לפני רבם.

נראה שדברי נחום³ "נגינה אחת מיוחדת למשנה (משתנה במקומות שונים ובמסבות שונות)",⁴ נאמרו כלפי קריאת הציבור כמו שאכתוב לקמן, אולם נעימת הרב ונעימת הציבור הן שתי נעימות שונות לחלוטין. היטיבה להגדיר זאת שפיגל:⁵ "אף שבני העדה מכנים במונח 'נעימה' את קריאת הרב ואת קריאת הציבור במשנה ובגמרא, הרי שבדיקה מוסיקלית מלמדת על שוני מהותי ביניהן בחלוקה זו". גם כשנדרשו זקני העדה וחכמיה להקליט את עצמם קוראים

¹ על פירוט סדרי הלימוד ומעט החילוקים בין בתי המדרש השונים ראו בן-נון תשע"ו.² על לימודי הבוקר בישיבות צנעא אייחד מאמר מיוחד בע"ה.

² במאמר זה בחרתי להתמקד בקהילת צנעא, שאת מסורתה בדקתי היטב מול זקני תימן וחכמיה ורק אליה אני מתייחס אלא אם כן כתבתי במפורש אחרת.

³ נחום תשמ"ז, עמ' 78.

⁴ והשוו לזה גרידי תשמ"ז, עמ' 13: "למשנה – נעימות שונות דומות".

⁵ שפיגל תשנ"ג, עמ' 95.

משנה ב"מרכז לחקר מסורות קהילות ישראל",⁶ השתדלו לציין קודם הקריאה אם זו 'קריאת הרב לפני תלמידיו' או 'קריאת התלמידים לפני רבם'.

א. נעימת הרב לפני תלמידיו

בסדר הלימוד הציבורי, כשהמשנה נלמדת עם פירוש, קורא הרב את המשנה לבדו לפני תלמידיו.⁷ על נעימה זו כתב מורג:⁸ "זאת היא נעימה מפרשת, בהפסקים שבה, בהעלאת הקול ובהנמכתו, בהנגנת השאלה [...] וכיוצא בזה. עצם הנעימה יש בה אפוא משום הסבר לנוסח המשנה".

את נעימת הרב יש להגדיר כאינטונציה, כעין דיאלקט הנמצא בין רטוריקה פשוטה של דיבור לבין קו זמרת.⁹ יש להוסיף שבקהילת צנעא גם היחיד הקורא במשנה לשם לימוד עצמי קורא בנעימה זו, "שכן אין בה כל אקט ציבורי".¹⁰ למעשה בנעימה זו קורא הרב גם את הפירוש. נעימה זו משמשת את הרב גם בשאר לימודים, כגון גמרא, רמב"ם, עין יעקב ושתילי זתים בשעה שהרב חוזר על העניין הנלמד וקורא את הפירושים השונים.

בנעימה זו מובחנים חמישה סוגי הפסק: הפסקה, העמדה, שאלה, תמיהה וסיום עניין. נעימת סיום עניין מבוצעת כמובן במילה האחרונה שבמשנה, אבל לפעמים משתמשים בה גם לסוף עניין נוסף שמקומו באמצע משנה.

ב. נעימת השינון

"הנעימה השנייה, היא נעימת התלמידים הקוראים את המשנה לפני רבם, והיא נעימת שינון, הבאה לחרות"¹¹ את נוסח המשנה בתודעת התלמידים.¹² 'נעימת השינון' נקראת גם 'נעימת הציבור' משום שעל פי רוב היא נאמרת על ידי כל הציבור יחד. המשנה נקראת בנעימה זו בין כשהיא נלמדת עם פירוש ובין במקרים שהיא נקראת ללא פירוש. גם המשניות המשולבות בגמרא נקראות בנעימה זו, ורק מתחילת הגמרא מתחילים את הנעימה המיוחדת לגמרא.

⁶ באוניברסיטה העברית בירושלים (מייסודו של פרופ' שלמה מורג).

⁷ ברוב בתי המדרש בצנעא כך הוא הסדר בדרך כלל: קריאת הציבור, קריאת הרב המשלב גם את הפירוש ושוב קריאת הציבור; בבתי המדרש של הרב יחיא קאפח והרב יחיא אלאביץ' ואלו שנמשכו אחריהם שינו מעט את הסדר: קריאת אחד מהציבור לפי תור, קריאת הציבור, קריאת הרב המשלב את הפירוש, וחזרת הרב ללא פירוש (ויש המקדימים את חזרת הרב ללא פירוש לקריאת הרב המשלב את הפירוש). על סדרים אלו, חילוקיהם ומקורותיהם, ראו בהרחבה בן־נחון תשע"ו.²

⁸ מורג תשל"ו, עמ' שסא.

⁹ שפיגל תשנ"ג, עמ' 95.

¹⁰ שפיגל תשנ"ג, עמ' 94. אמנם כשהיחיד קורא משנה לבדו לפני הציבור, הוא קוראה בנעימת השינון כדלקמן, מפני ש"יש בה אקט ציבורי".

¹¹ כך במקור.

¹² מורג תשל"ו, עמ' שסא.

על נעימת משנה זו כתב אברהם טביב:¹³ "הלימודים שלומדים, בין במשניות בין בזהר ובתהלים ובעין יעקב, כולם בזמרה, בקול אחד ובניגון אחד, כמו שרים בעזרת מנצח ועל פי תווים, אבל אין אדם יכול להרגיש את טעם הקריאה ואמנות הזמרה עד שישמע מפי שלשה קוראים כאחד".¹⁴

יש להעיר שמלבד "טעם הקריאה ואמנות הזמרה" הנעדרות בקריאת היחיד, בנעימת המשנה המבוצעת על ידי היחיד יש בעיה נוספת – סטייה מהמקצב בגלל ההפסקות הקלות לצורך הנשימה. לעומת זאת בקריאת הציבור המקצב נשמר כי כל אחד נושם במקום אחר.¹⁵

המאפיין הבולט של נעימת השינון הוא המקצב ההברתי שבו רוב השוואים הנעים והחטפים נקראים כתנועות, ללא חטיפה כמבואר לקמן. בנעימה זו מובחנים רק ארבעה סוגי הפסק: הפסקה, העמדה, סיום קטע (בקריאת משנה הכוונה למילה האחרונה במשנה), פְסָרָה¹⁶ [=שבירה] לפני סיום הקטע.¹⁷

ג. תתי-הנעימות של נעימת השינון

שתי נעימות המשנה האלה נחקרו ותוארו היטב על ידי חוקרי המוסיקה לרבות רישום מדויק על פי תווים. אולם למעשה קריאת המשנה מתבצעת לא רק בשני האופנים שתוארו לעיל. שפיגל¹⁸ ציינה בקצרה: "נעימת הציבור יכולה להתבצע בדרך פשוטה ובמהירות או בדרך אטית וחגיגית תוך כדי תשומת לב לכל פרט". מאחר שמבחינה מוסיקלית הנעימות הן זהות, חוקרי המוסיקה לא התייחסו אליהן כשתי נעימות שונות אלא כנעימה אחת המבוצעת בשני אופנים.¹⁹

יוצא אפוא שמלבד נעימת הרב שמובחנת כ'נעימה' בפני עצמה ניתן לחלק את נעימת לימוד המשנה בקהילת צנעא לשתי תתי-נעימות, יהיה מי שיאמר לשני מקצבים עיקריים ויהיה מי

¹³ טביב תרצ"א, עמ' 49.

¹⁴ על הקושי של זמר בודד להציג הדגמה עשירה של הלחן לעומת כמה מזמרים, ראו גם שרביט תשס"ו, עמ' 64.

¹⁵ הרגשתי זאת היטב בשעה שהקלטתי זקנים בקריאת פרק במה מדליקין ופרק איזהו מקומן וכדו' שלפעמים הקורא לקח נשימה והפסיק בדיוק במקום שהמנהג לקרוא ברצף.

¹⁶ במחקר כינו הפסק זה בשם "מבשר", דהיינו מבשר על סיום הקטע הקרב, ומשמש כהכנה לפני הסיום. ראו למשל שפיגל תשנ"ג, עמ' 97.

¹⁷ השאלה והתמיהה נקראות כהפסקה או כהעמדה, והדבר תלוי באורך המשפט. ראו בן-נון תשע"ב, עמ' 88.

¹⁸ שפיגל תשנ"ג, עמ' 93.

¹⁹ על מציאות אסתטית של לחן אחד היכול להיות מבוצע בדרגות העשרה שונות והן נתפשות על ידי השומעים כשני לחנים שונים, ראו שרביט תשס"ו, עמ' 60.

שיאמר לשתי נעימות שונות:²⁰ 'המקצב ההברתי הבינוני' ו'המקצב ההברתי המהיר'. על שני מקצבים אלו ניתן להוסיף מקצב נוסף הנוהג בקטעים המשולבים בסדר התפילה – 'המקצב ההברתי המתון'.

במאמר זה אעסוק בנעימת השינון על מקצביה ומאפייניה ואף אזכיר מקצב נוסף שלא נהג בקהילת צנעא אלא בשאר קהילות תימן – 'המקצב המהיר שאינו הברתי'. מאחר ש'המקצב ההברתי המתון' מוכר וידוע מסדר התפילה, ובפרט מאחר שמאפייני המקצב ההברתי מובחנים בו היטב, עיקר הדיון יעסוק בו.

המקצב ההברתי המתון בקטעים הנאמרים בסדר התפילה

נעימת השינון של המשנה משמשת את בני קהילת צנעא בקריאת קטעים שונים המשולבים בסדר התפילה:

- א. פרק במה מדליקין (שבת פרק ב) הנאמר בסדר קבלת שבת.²¹
- ב. פרק איזהו מקומן (זבחים פרק ה) הנאמר בסדר התיקון.²²
- ג. רוב הגדה של פסח.²³
- ד. מזמור שיר ליום השבת (תהלים צב) ולמנהג השאמי גם מזמור ה' מלך גאות לבש (תהלים צג) הנאמרים לפני תפילת ערבית בליל שבת (ולמנהג הבלדי גם בליל יום הכיפורים).
- ה. מזמורי אשרי האיש (תהלים א), למה רגשו (תהלים ב) והללויה הללו אל בקדשו (תהלים קנ) הנאמרים לפני תפילת ערבית של שלושה רגלים וראש השנה (ולמנהג הבלדי גם לפני

²⁰ במקום אחר (מורג תשכ"ג, עמ' 235, הערה 1) חילק מורג את נעימת הציבור לשתי תתי־נעימות. לדבריו: "היו אסכולות בצנעא שבהן נבדלה הנעימה שבה נאמרו פרקי המשנה בציבור מן הנעימה שבה נהגו התלמידים לחזור על המשנה לפני רבם". לא ברור מהן שתי הנעימות, נראה שמדובר באותה הנעימה שנאמרה פעם במקצב הברתי מתון ופעם במקצב הברתי מהיר יותר כדלקמן.

²¹ ראו מהרי"ץ תשל"ט, דף רמ ע"א.

²² ראו מהרי"ץ שם.

²³ צובירי תשע"א, עמ' 212; קרח ש' תשס"ה, עמ' עא"ע; גרידי תשל"ז, עמ' 347; קרח פ' תשע"ד, עמ' 12; ועוד. השוו לזה את דברי שבטיאל תשי"ז, עמ' 148: "את ההגדה קוראים באיטיות במנגינה חגיגית מתמשכת". כל הכותבים התייחסו לנעימת ההגדה, אך מדויק יותר לומר שהנעימה מיוחדת לרוב סדר 'מגיד' – החל מ'בבהילו יצאנו ממצרים' עד 'לפיכך אנחנו חייבים וכו', פרט לנוסח מא כבר, עשר המכות וסימניהן, פסקת כמה מעלות וכו' ופסקאות דיינו, שכל אלו נאמרים בנעימות אחרות. למותר לציין שהקטעים הנוספים המשולבים בתוך שאר סדר ההגדה, כגון ההלל, ברכת המזון, נשמת כל חי, ברכה מעין שלוש וכדו' נאמרים בנעימתם הרגילה [כן הוא המנהג הרגיל כפי מה שבידורתי. אמנם שמעתי שיש מי שקורא את נשמת כל חי בנעימה השונה מהמקובל בשחרית של שבת, ואכמ"ל]. לנעימת תרומה הבדילנו ואתה גאלת, ראו עראקי הכהן ובן־נח בתוך: צובירי תשע"א, עמ' לא.

תפילת ערבית של יום הכיפורים). יש להעיר שכן הוא המנהג הרווח בקהילת צנעא, אולם האדוקים בשיטת הרמב"ם החלו לומר את מזמורי אשרי האיש בנעימת המזמור של החג הסמוך אליהם מלפניהם, ביום טוב – בנעימת מזמורי החגים, ובראש השנה ויום הכיפורים – בנעימת מזמור החג הנאמר בניגון תחינה של ימים נוראים, כמו שאציין לקמן.²⁴

תופעה מוסיקלית ייחודית הבולטת בקריאת קטעים אלה בקהילת צנעא היא 'שינוי גובה הלחן'²⁵ – יש המרבים בה ויש הממעיטים בה. תופעה ידועה זו תוארה היטב אצל שרביט:²⁶

כאשר הקהל שר לחן מסוים בגובה התחלתי מסוים, יכול אדם מן הקהל ליזום שינוי בגובה הלחן,²⁷ ותוך כדי השירה הוא משנה פתאום את גובה שירתו ושר מעט יותר נמוך מן הגובה ההתחלתי. יתר המשתתפים שקלטו את ה'יזומה' הזאת מקבלים אותה בעין יפה, כי סוג שינוי זה מהווה גיוון מרנין למבנה המחזורי של הלחנים [...]. משום כך, מצטרפים יותר ויותר משתתפים לשירה של אותו 'יזם', עד שבהדרגה כל הקהל כבר שר את הלחן המחזורי הזה בגובה החדש. בינתיים, מתחיל 'יזם' אחר בהנמכה נוספת וגורר אחריו שוב את כל הקהל, ואחריו – אולי – מתחיל יזם שלישי דווקא בהגבהת הלחן, וחוזר חלילה עד לסיום הקטע הטקסטואלי כולו.

בהמשך שרביט מנסח זאת במינוח מוסיקולוגי:²⁸ "ההנמכות מתרחשות בדרך כלל במרווח של 'טון שלם' לכל הנמכה, וההגבהות מתרחשות בדרך כלל במרווח של 'קוורטה'". באמרו 'קוורטה' כוונתו לקוורטה שמרווחה המוסיקלי הוא שני טונים וחצי.

²⁴ אידלסון (תרפ"ד, עמ' 30) עסק בנעימת המשנה אצל התימנים וכתב כמה דברים שאינם מדויקים. ראשית, הוא ציין שבנעימת המשנה "קוראים ולומדים משנה, מדרש ותלמוד". זה אינו, כידוע. בנוסף, הוא ציין שבנעימה זו אומרים את פרק הללויה הללו אל בקדשו בליל פסח קודם ערבית, וכתב שהטעם לזה "כדי לזכור את עיקרו של ליל פסח, ההגדה". נראה שהתכוון לתזכורת מוסיקלית. אך יש להעיר שלא ציין שכך אומרים גם את מזמורי אשרי האיש ולמה רגשו, הנאמרים קודם פרק הללויה הללו אל בקדשו, וכן לא הזכיר שכן הוא המנהג בכל שלושת הרגלים, בראש השנה ויש נוהגים גם ביום הכיפורים, ואם כן מה שייד לזה עניין ההגדה. [על הטעם שמזמורים אלה נקראים בנעימת המשנה, ראו לקמן]. גשורי תשי"ח, עמ' 72 העתיק את דברי אידלסון והוסיף טעות על טעויותיו בכך שכתב שבנעימה זו אף קוראים את ההלל בליל ראשון של פסח בבית הכנסת, שגם זה לא נכון כידוע. למעשה מצאתי שגם טעות זו הועתקה מאידלסון תרפ"ה, עמ' 28.

²⁵ למעשה תופעה זו מוכרת גם בקטעים אחרים הנאמרים על ידי כל הקהל בנעימה חגיגית, כגון שירת הים, פיוט יגדל ועוד.

²⁶ שרביט תשס"ו, עמ' 62; וראו שם, עמ' 64.

²⁷ יש להעיר שפעמים הציבור כבר רגיל להגבהת הלחן והנמכות, ו'שינוי גובה הלחן' נעשה באופן טבעי על ידי כל הציבור יחד במקומות קבועים ולא על ידי 'יזם' אחד שגורר את כולם אחריו.

²⁸ שרביט תשס"ו, עמ' 63. כאן המקום להודות לידידי עדיאל בן שלום ושי שבח שהאירו עיני ואוזני בסוגיה.

א. אי־חטיפת השוואים הנעים והחטפים

בקטעים אלו כל הברה נקראת לבדה, במיתון ובזקיפה, כגון 'ר־בִּי־ט־ר־פֿון־אִו־מֶר, אִין־מֶד־לִי־קִין' ועל כן קראנו למקצב זה 'המקצב ההברתי המתון'. אף שבדרך כלל נהגו בקהילת צנעא כמו בכל קהילות תימן להקפיד לקרוא את השוואים הנעים והחטפים בחטיפה יחד עם התנועה שאחריהם, בקטעים אלו הם שווים לשאר התנועות מבחינה כמותית, כגון 'פֿ־ש־מֶן־זִית־בֿל־בֿד־ (האות ב של המילה 'בשמן' נקראת בדיוק כמו האות ש שאחריה).²⁹

זאת ועוד. אף על פי שבבסיסה הקריאה היא הברתית, פעמים שכמה תנועות יחד נקראות בחטיפה, ודווקא בשוואים הנעים ובחטפים חוזרים לקריאה הברתית. ראו למשל במשפט 'ל־א־בֿפֿ־תִּי־לֶת־ה־ (אֶדֶן) ל־א־בֿפֿ־תִּי־לֶת־ה־ (מִדְבָּר) ל־א־בִּי־רֶק־ה־. שתי ההברות הקודמות לשווא הנע נקראות בחטיפה יחד עם השווא הנע שאחריהן (וסגורות בסוגריים עגולים), ורק מהשווא הנע חוזרים לקריאה הברתית.

אביגדור הרצוג הקליט את מזמור שיר ליום השבת מפי שניים מיוצאי צנעא – הרב יוסף קאפח ויצחק גספאן, והוא עמד על המקצב ההברתי ועל חריגותיו:³⁰

החוק הפשוט – חוק הברה = יחידה – המדריך את משקלה של קריאה זו לא נראה עקבי בכל מקרה ומופר פה ושם בשעת הזמרה בלי כל סיבה נראית לעין [...].³¹ זמן רב תהיתי על פשרן של 'קפיצות' פתאומיות אלו ולא עלה בידי לפרשן פירוש מתקבל על הדעת [...]. רק אחרי עיון מדוקדק הצלחתי לגלות שביסוד השנויים המפתיעים במשקל הקריאה אינן מונחות אלא ההברות בעלות החטפים והשווא נע עצמן. בעוד שהן נקראות במשך זמן של יחידה אחת, משפיעות הן על ההברות הקודמות להן [...]. במקרה של צפיפות ההברות ה'רגישות' במלה אחר מלה, קיצור היחידות גובר ומשתלט על הברות סמוכות רבות [...], ובנקודה זו אנו חשים כי חוקי הפשוטים והברורים של משקל קריאה זה כבר נתערערו במקצת [...].

מאחר שבמקצב ההברתי שכיח שתהייה 'קפיצות' בנסיבות מסוימות (שאינן תלויות הקשר), על כורחנו אופן הקריאה הזו "משבש" עוד עניינים מלבד ביצוע השוואים הנעים והחטפים.³²

²⁹ קריאה זו יוצרת את הרושם שהקורא גועה בשוואים הנעים ובחטפים, אולם למעשה לא כך הם פני הדברים. השוואים הנעים והחטפים נקראים בדיוק כמו שאר התנועות – אמנם ללא חטיפה אך גם ללא זקיפה היתרה על שאר התנועות.

³⁰ הרצוג תשכ"ב, עמ' 28.

³¹ כוונתו לחריגות מהמקצב ההברתי שבו כל הברה שווה ליחידת זמן בסיסית קבועה. אבל למרות החריגות עדיין נשמר בקריאה מקצב מוסיקלי בעל יחידת זמן בסיסית קבועה, מאחר שבדרך כלל צרור ההברות הנחטפות נקראות באותה יחידת זמן של הברה שלמה אחת. כאן המקום להודות לידידי הרב בן ציון צדוק שהאיר עיניי בנקודה זו.

³² ראו עראקי הכהן ובן־נחון תשס"ט, עמ' 36; בן־נחון תשס"ו, מבוא, פרק כא, סעיף ד, עמ' 67.

א. הפיסוק הענייני – פעמים המקצב גורם לחצי מילה מסוף משפט זה להתחבר לחצי מילה ממשפט אחר נגד ההיגיון הענייני המורה על הפרדתן, ומאידך לפעמים הוא מפריד שתי מילים או שני חצאי מילים נגד ההיגיון הענייני המורה על חיבורן. ראו למשל במשפט הבא: לאִי־מִלָּא־אָדָם קֶע־רָה־שְׁמוֹנִית־נְנָה־בְּצִד־הַנְּרִי־יִתֵּן. על פי חלוקת ההברות נשמע כאילו הפיסוק הוא: לא ימלא, אדם ק־ערה, שמן וית־ננה ב־צד, הנר ו־יתן. גם במזמורים הנאמרים במקצב זה אנו מוצאים לא פעם שהשווא שבתחילת פסוק אחד משפיע על התנועות שבסוף הפסוק הקודם שייקראו בחטיפה, וכך מתחברות הברות מסוף פסוק זה לתחילת פסוק אחר, כגון יו־מִס־ן־ (לִילָה:ן)־הָיָה.

ב. ההטעמה – מאחר שהמקצב הוא הברתי, וכל הברה שווה לחברתה מבחינה כמותית, אין שום השפעה להטעמה ולגעיית. במילים אחרות: אין הבדל אם ההברה מוטעמת או לא – אם המילה ראויה להיקרא מלעיל או מלרע. השוו למשל את המילה אֶ־חַת־ המלרעית ('מתנה אחת מהן מעכבת') ואת חברתה המילה בֶּ־עֵר־ המלעילית ('איש בער לא ידע'), ששתיהן נקראות בשתי יחידות השוות באורכן. יתרה מכך, פעמים שדווקא במילים מלעיליות ההברה המוטעמת נקראת בחטיפה וכך נשמע כאילו המילה נקראת מלרע, כגון בפסוק "במעשי יִדִּיךְ אֶרְנִי" שנשמע כמו "יִדִּיךְ".

ב. חריגות מהמקצב ההברתי המתון

כאמור לעיל הרצוג הבחין אל נכון שהמקצב ההברתי מושפע מהשוואים הנעים ומהחטפים, והם אלה שגורמים מעין 'קפיצות' במקצב ההברתי. הרצוג לא פירט מתי וכיצד מתרחשות 'קפיצות' אלו. כמובן שגם בני תימן לא מודעים לפשרן, וכמו שאמר הרצוג:³³ "כך דרכה של מסורת. היא מתקיימת בעיקרה בתת־תודעה של הקבוצה האתנית".

להלן ננסה להדגים את חלוקת ההברות במקצב ההברתי המתון ולנסח מעין כללים, התניות או נטיות ל'קפיצות' האלה שהן למעשה חריגות מחוק ההברות. כל 'קפיצה', דהיינו צרור הברות הנקראות במרוצה תוחמו בסוגריים שונים שיבוארו לקמן. העמדה ארוכה ומיושבת סומנה בסולמית: #. ההדגמות שלהלן מבוססות על שמיעת זקני צנעא ומתפללי בתי כנסת ליוצאי צנעא.³⁴ הקריאה אחידה בדרך כלל, וכמעט לא הערתי על חילופים קלים שנמצאו בין הקוראים.

פרק במה מדליקין

בֶּ־מָה־מִּד־לִי־[קִיּוּבִ]־מָה־אֵין־מִד־לִי־קִין־.אֵין־מִד־לִי־{קִיּוּלָאֵב־}{לִכְשׁוּלָאֵב־}{חֶסְיוֹלָאֵב־}{פְּלָן־}־
לֹא־בִפְתִי־לֶת־הָ־{אֶדָן־}־לֹא־בִפְתִי־לֶת־הָ־{מִדְבָּר־}־לֹא־בִי־רֶ־קָה־{שְׁעֵלָפ־}־נִי־הָ־מִי־ם־. #־לֹאֵב־

³³ הרצוג תשכ"ב, עמ' 28.

³⁴ למרות שבהרבה מחזנות מחוץ לגבולות צנעא קראו קטעים אלו במקצב ההברתי, יש הבדלים ושינויים מהמקובל בקהילת צנעא שבאים לידי ביטוי בכמה תחומים כמפורט ב'סוף דבר'.

זָפְתוּלֹאבַּ {שְׁעוֹהוּלֹאבַּ} {שֶׁ-מִקְוִילֹאבַּ} {שְׁמוֹשׁ} {רַפְהוּלֹאבַּ} {אֶלְהוּלֹאבַּ} חֶלֶב. נִחוּסֵה־מֶ
 דִּי־אוֹמֵר, מִד־לִיקוֹבַּ {חֶלְבֵּם} בִּי {שְׁלֹחַ} כִּי {מִסְאוֹמֶ} רִים, {אֶחָדִם} >בְּשָׁלוֹאֶחָדִם אֵינוֹמֶ
 בֶּשֶׁל, אֵין־מִד־לִיקוֹבַּ: אֵין־מִד־לִיקוֹבַּ {שְׁמוֹשׁ} {רַפְהֵב} יוֹס־טוֹב. רִבִּי־שֶׁמֶעֱאֵל־
 אוֹמֵר, אֵין־מִד־לִיקוֹבַּ >עֵטְרוֹמִפְנִיכֶּ <בּוֹד־הֶשֶׁ {בְּתוֹחַ} כִּי־מִים־מִ {תִּירוֹבַּ} {כֶּלֶהֶשׁ} מִ
 {נִיםֶשׁ} {מִשְׁמֶשׁמִינֵבַּ} {שְׁמוֹאֶ} {גּוֹזִיםֶבַּ} {שְׁמוֹצֶ} {נוֹנוֹתֶבַּ} שֶׁ־מִן־דִּי־גִיםֶשׁ {מִן־פִּקְרֵעוֹת, בִּי־
 {עֵטְרוֹבֵנַּ} פֶּט. # רִבִּי־טֵר־פּוֹן־אוֹמֵר, אֵין־מִד־לִיקוֹבַּ {אֶלֶבַּ} שֶׁ־מִן־זִית־בֶּל־בֶּד:

פרק איזהו מקומן של זבחים

אֵי־ {זֶהוֹמֶ} קוֹ־מֶן {שְׁלֹ} בִי־חִים. {קִדְשִׁיקֶ} דִּי־ {שִׁיםֶשְׁחִי} ט־תֶן־בִּי־צִפּוֹן. # פֶּרֶן־שֶׁ־עִירֶשְׁלִיּוֹם <
 ה־כֶּפּוֹי־ {רִיםֶשְׁחִי} ט־תֶן־בִּי־צִפּוֹן {פּוֹנוֹקֶ} בּוֹל־דִּי־מִן־בְּכִי־שֶׁ־רִית־בִּי־צִפּוֹן {פּוֹנוֹדֶ} מִן־ט־עוֹן־ה־זִי־הֶעֱלֵ־
 בִּי־הֶ {בְּדִיםֶן} עֶל־הֶ־פֶר־כֶּת־וְעֶל־מִז־בַּח־הֶ־זֶהֶב. מִתֶּ־נָה־אֶחָת־מִ {הוֹמֶעֶ} כֶּ־בֶת. # שֶׁ־רִי־
 הֶדֶם־הֶ־הִי־שׁוֹ {פִּדְעֵלֶי} טוֹד־מַעֲרֶ־ >בִּישְׁלֶ <מִז־בִּי־חֶ־חִי־צוֹן. אֶם־לֹא־נִתֶן־לֹא־עֶ־כֶּבֶ: # פֶּ־
 רִים־הֶ־נֶשֶׁר־פִּים־וּשְׁעִירִים־הֶ־נֶשֶׁר־ {פִּיםֶשְׁחִי} ט־תֶן־בִּי־צִפּוֹן {פּוֹנוֹקֶ} בּוֹל־דִּי־מִן־בְּכִי־שֶׁ־רִית־בִּי־צִפּוֹן
 {פּוֹנוֹדֶ} מִן־ט־עוֹן־הֶ־זִי־הֶעֱלֵ־הֶ־פֶר־כֶּת־וְעֶל־מִז־בַּח־הֶ־זֶהֶב. מִתֶּ־נָה־אֶחָת־מִ {הוֹמֶעֶ} כֶּ־בֶת. #
 >שֶׁ־רִי־הֶדֶם־הֶ־הִי־שׁוֹ {פִּדְעֵלֶי} טוֹד־מַעֲרֶ־ >בִּישְׁלֶ <מִז־בִּי־חֶ־חִי־צוֹן. אֶם־לֹא־נִתֶן־לֹא־עֶ־כֶּבֶ.
 {אֵלוֹן} אֶ־לִוי־נֶשֶׁ {רִפּוֹיֶבַּ} בֵּית־הֶ־דִשְׁוֹן:

מזמור שיר ליום השבת

>מִזְמוֹר < {שִׁירִלִיּוֹם} הֶ־שֶׁ־בֶּת־: {טוֹבֵלֶה} דוֹת־לִי־הֶ־נָה. וּל־ {זִמְרֵלֶ} שֶׁ־מִן־עֶל־יוֹן: # >לֶה־גִיד־בִּי
 בֶּ־קֶרֶח־סִד־ >הוֹאֶמֶנֶת־הֶ־בִּי־לִילוֹת: # >עֲלִי־עֶ־ {שׁוֹרוֹעֶ} לִי {נִבְלַעֶ} לִי־הֶ {גִּיוֹבַּ} כִּנּוֹר: כִּי־שֶׁ־
 מַח־ {תִּנִּי} {הוֹנֶבֶפֶעֶ} {לֶהֶבֶמֶעֶ} שִׁי־יֶ {דִּהָאֶ} יֶ־נּוֹן־ {מַהֶגֶדֶ} {לּוֹמֶעֶ} שִׁי־# >יֶה־נָה. >מִאֲדַעֶמֶ <
 {קוֹמַחֶשׁ} בִּי־תִי־הֶ־אִישֶׁ־בִּי־עֶר־לֹא־יִדַּע. וּכִסִּיל־לֹא־יֶ־בִין־אֶת־זֹאת־: בֶּ־פ־ {רַחֵרֶ} {שְׁעִיםֶכֶּ} מוֹ־עֶ־
 שֶׁב־. יֶ־יֶצִי־צוֹ {כֶּלֶפֶעֶ} לִי־ >אֶןֶלֶהֶשְׁמֶדֶסֶעֲדִיעַד <#:

אשרי האיש

>אִשׁ־רִי {הָאִישֶׁאֶ} שֶׁ־לֹא־הֶ־ {לֶהֶבֶעֶצֶתֶרֶ} שֶׁ־עִים. וּבִי־דִי־חֶ־ט־אִים־לֹא־עֶ־מִד. וּבִי־מוֹ־שֶׁב־לִי־
 צִים־לֹא־יֶ־שֶׁב־: {כִּיֶּאֱסֶבַּ} {תּוֹרֵתִי} הֶ־הוֹחֶפֶצוֹ. וּבִי־תוֹרֵת־יֶ־הִי־גֶה־יֶ־מֶס־נֶ {לִילֶהֶן:} {הִיֶּהֶכֶּ}־
 עֶ־שֶׁ־תּוֹלֵעֶל־פֶּלֶג־יֶ {מִסֶּאֶ} שֶׁ־פֶר־יֶ {יִתּוֹבַּ} {עֵתוֹןֶ} עֶ־לֶ־הוֹלֵא־יֶ־בּוֹל. # {וּלֶלֶאֶ} {שְׁרִיעֶ}־
 שֶׁ־יֶצֶל־יֶ־חֶ: ³⁷ לֹא־ {כּוֹהֶרֶ} שֶׁ־עִים. כִּי־אֶם־כֶּ־מִצֶּ־אֶ־ {שְׁרֵתֶדֶ} פֶ־נּוֹר־רוֹחֶ: # עֶ־לֶ־כֶּן־לֹא־יֶ־ {קִמוֹרֶ}־
 שֶׁ־עִים־בִּי־מֶשׁ־ {פֶט. ³⁸ וְחֶ} ט־ {אִיםֶבֶעֶ} דִּת־צִדִּיקִים־: כִּי־יֶ־יֶ {דַּעִי} הֶ־הוֹדֶ־רֶ־בִּי־דִיקִים. #
³⁹ >וְדִרְדֶּרֶ־ >שֶׁ־עִים־תִּי־אֶבֶד.

³⁵ כמובן שהפתח הגנובה נקראת כדינה, והיה ראוי לנקד "מִז־בִּי־חֶ", וכן בכל הדומים לה.

³⁶ יש שקוראים >וּלֶלֶאֶשְׁרִיעֶ < שֶׁ־יֶצֶל־יֶ־חֶ.

³⁷ יש שעושים כאן העמדה ארוכה.

³⁸ יש שעושים כאן העמדה ארוכה.

³⁹ יש שאין עושים כאן העמדה ארוכה.

עוד בטרם נתבונן במקצב ההברתי ובחריגותיו המתחממות בתוך סוגים שונים של סוגריים, ניתן להבחין שוי"ו החיבור המנוקדת שורק לפני אותיות בומ"ף דינה כשווא נע, כדרך שמקובל במשקלי השירה. על כן באמרנו 'שווא נע' או 'תנועה חטופה' כוללים אנו גם את הוי"ו השרוקה שדינה כדין שווא נע.

ואלו הן החריגות מהמקצב ההברתי:

רוב החריגות מהמקצב ההברתי מתרחשות בסביבות תנועות חטופות. החריגות חולקו לקבוצות שונות על פי מספר התנועות ומיקום התנועה החטופה. מעט החריגות (שהן למעשה תתי-קבוצות נוספות) סומנו בסוגריים מזווים <>:

() - על פי רוב שתי ההברות הקודמות לתנועה חטופה נקראות במרוצה ובחטיפה ומהתנועה החטופה חוזרים לקריאה הברתית. זאת אומרת התנועות החטופות נקראות בקריאה הברתית כתנועות אך הן משפיעות על שתי התנועות שלפניהן שייקראו בחטיפה. ראו למשל במשפט הבא: **בְּפִתִּי לֶתֶּהּ (אֶדְוֶן) לֹא בְּפִתִּי לֶתֶּהּ (מִדְּבָרְוֹ) לֹא בִּי רְקָה (שְׁעֶלְפִּי) גִּי הַמִּיָּם.**

- לפעמים גם התנועה החטופה שלפני הרצף הזה נקראת בחטיפה: **וְנִדְרָךְ שְׁעִים תֵּאבֹד, וְרִבִּי הוֹדֶה מִתִּיר, מְאֻדְעָמָּה קו.** פעמים שהסיבה שהתנועה החטופה מצטרפת לתנועה שאחריה כיחידה אחת היא מפני ההפסקה שלפניה כמו שאציין להלן.

- לפעמים יש רצף כפול או משולש של זוג תנועות ותנועה חטופה, והתנועה החטופה האחרונה משפיעה על כל הרצף שייחטף ביחד. ראה למשל בדוגמה הבאה: **מִבְּשָׁלוֹאֲחֻדְשָׁיִנוּם בְּשָׁל, אִף שֶׁעַל פִּי הַכֹּלֵל הַקּוֹדֵם הִיא נִתֵּן לִקְרֹא כֵךְ: מִבְּשָׁלוֹ) (אֲחֻדְשִׁי) (אִינוּם) בְּשָׁל; חֲסִידֵי הַגְּאֻמֹּנֶת־הִי, אִף שֶׁהִיא נִתֵּן לִקְרֹא: חֲסִידֵי הַגְּאֻמֹּת־מִוִּנֶת־הִי.**

[] - פעמים ששתי ההברות הנקראות במרוצה ובחטיפה הן התנועה החטופה והתנועה שלפניה. זאת אומרת במקרה זה התנועה החטופה נקראת בחטיפה כדינה אך היא משפיעה גם על התנועה שלפניה שתיקרא בחטיפה, ורק מהתנועה שאחרי התנועה החטופה חוזרים לקריאה הברתית. ראו למשל את משפט הבא: **הַכֹּפֶּר [וְרִים שְׁחִי] טִתְּנוֹ בְּצֶלְפֹּן [פֹּוֹן] בּוֹל - וְלֹא הִי כִּי (פֹּוֹרִים שְׁחִי) חִי טִתְּנוֹ בְּצֶלְפֹּן (צֶפֶוֹן) קֶבּוֹל כִּמְתַּבֵּקֶשׁ עַל פִּי הַכֹּלֵל הַקּוֹדֵם; וְכֵן בְּמֶה מִדְּלִי (קִינוֹבִי) מֶה - וְלֹא בְּמֶה מִדְּלִי (קִינוֹבִי) בְּמֶה כִּמְתַּבֵּקֶשׁ.**

- לפעמים גם התנועה שלפני הרצף הזה נקראת בחטיפה: **וְשֶׁ-עִירְשָׁלָּיִם.**

{ } - לפעמים יש שתי תנועות חטופות באותה הסביבה, כגון: שתי תנועות + תנועה חטופה + תנועה + תנועה חטופה. במקרים אלו התנועה החטופה האחרונה משפיעה על כל הרצף שייקרא בחטיפה. ראו למשל: **אִין מִדְּלִי (קִינוֹבִי) לְכָשׁוֹלֵאבִי {חֲסֹן וְלֵאבִי} (פֶּלְדִּין), לֹא הִי לְדָבָר עֲצָתְךָ שְׁעִים.**

- לפעמים גם התנועה שלפני הרצף הזה נקראת בחטיפה: **בְּ-עֵטְרָן מִפְּנִיכ־בֹּד.**

- כך מסומנת נעימת ההעמדה הארוכה.⁴⁰ במקרים שלאחר נעימת ההעמדה יש תנועה חטופה + תנועה, הן נידונות כיחידה אחת ובמקרה זה התנועה החטופה נקראת בחטיפה כדינה. ראו למשל: בִּלְיָלוֹתִי: #<עֲלִי>, וכן במשפט: מִ[הֶוֹמָע]־כֶּבֶת. #<שִׁי־רִי־הָדָם>. והוא הדין לאחר נעימת הפסקה קלה, גם אם היא לא ארוכה, כגון (רִבִּיעַ)־קִי־בָא־אוֹמֵר, <טָהוּ>־רָהִיאוּ)־מִד־לִי־קִי־בָהּ.

כך גם כשלאחר נעימת ההעמדה הארוכה יש תנועה + תנועה חטופה, הן נידונות כיחידה אחת: בִּצְפֹן־פָּרָן, וכן במשפט: עֲלִי־וֹן: #<לֶה>־גִּיד־בֶּבֶקֶר.

- מאחר שהתנועה החטופה והתנועה שאחרי העמדה ארוכה נידונים כיחידה אחת, אנו מוצאים שתנועה חטופה חוטפת לא רק את שתי התנועות שלפניה אלא גם את השווא שלפניהן: דָּרְךָ־צִדִּיקִים. #<וְדָרְךָ־שְׁעִים> תאבד כמו שצוין לעיל.

פעם אחת אנו מוצאים תופעה חריגה שתנועה משפיעה על שתי התנועות הסמוכות לה, משל הייתה מנוקדת בתנועה חטופה: מַעֲרָבִישָׁל־מִזְבֵּחַ־חִיצוֹן. דבר זה אין לו אח ורע במקצב ההברתי, שכן החריגות נגרמות רק בסביבת התנועה החטופה וכאן אין תנועה חטופה.

עיון בכתבי היד מראה שבעבר אכן היה מנוקד מַעֲרָבִישָׁל־מִזְבֵּחַ חִיצוֹן,⁴¹ ואם כן זו דרך המלך במקצב ההברתי, שהשווא הנע משפיע על שתי התנועות הסמוכות לו. נמצאנו למדים שהמקצב השגור בפינו מלמד אותנו על תמורות שחלו בניקוד לשון חכמים. ובאותה מידה אנו נוכחים שמקצב זה הוא אינו מקצב שהתחדש רק בדורות האחרונים בתימן.

יש להעיר שמהרי"ץ ב'חלק הדקדוק' והרב יוסף צובירי ב'מסורת מדויקת' נחלקו באופן קריאת המילה 'אשר' בתחילת התהלים: לדעת מהרי"ץ - אֲשֶׁרִי, בשתי געיות ובשווא נע תחת השי"; לדעת הרב צובירי - אֲשֶׁרִי, בגעיה אחת ובשווא נע תחת השי".

⁴⁰ לא ברורות ההתניות לרוב ההעמדות הארוכות המעטות (המסומנות בסימן #) הבאות בקטעים אלו. לפעמים בסוף משנה ופסוק יש העמדה ארוכה כשבסופי משניות וסופי פסוקים אחרים אין העמדה ארוכה. מאידך, לעתים באמצע משנה או פסוק יש העמדה ארוכה. המעניין הוא שאף שדרך כלל המקצב וחילוק ההברות אחיד בקהילת צנעא, בהעמדות הארוכות יש מעט חילופים בין הקוראים השונים או בתי הכנסת השונים. ראו למשל את סופי המשפטים הבאים: וכל אשר יעשה יצליח, לא יקמו רשעים במשפט, כי יודע ה' דרך צדיקים. יש העושים בכל אחד מהם נעימת העמדה ארוכה ויש המחברים כל אחד מהם למשפט הבא אחריו.

⁴¹ כן מנוקד בארבעת העותקים של תכלאל עץ חיים בכת"י מהרי"ץ (צילום כת"י לדוגמה, תמצאו אצל בן־נחן תשס"ו, מבוא, עמ' 6), כן הוא במשניות המנוקדות המיוחסות למהרי"ץ, וכן הוא במשנה סדר קדשים וטהרות שברשות פרופ' יוסף יובל טובי, ועוד. אולם הגרסה המקובלת היום היא "שָׁל־מִזְבֵּחַ חִיצוֹן", כמו שניקדו הרב יוסף צובירי והרב יוסף עמר, וכן קראו ר' יהודה תם והרב שלום כהן, וכן הוא בכל התכאליל הנדפסים. בלשון חכמים מצוי שפעמים רבות אין התאם ביידוע בין השם ותוארו, כגון 'מלך המשיח', 'יצר הרע' ולא 'המלך המשיח', 'היצר הרע' כמקובל. לכן נראה שהצירוף 'מזבח החיצון' תוקן ל'המזבח החיצון', באופן שהשווא שבלמ"ד במילית 'של' תוקן לפתח מפני היידוע. וראו בן־נחן תשע"ב, עמ' 79.

אין כאן המקום לדון מה מסורת הכתיבה (כיצד יש לנקד) ומה מסורת הקריאה (כיצד יש לקרוא) והאם יש פער בין שתי המסורות.⁴² מה שברור הוא שבקריאה ההברתית של המזמור בלילי המועדים לפי כולם יש לקרוא אֶשְׁרֵי בגלל המקצב (ולא בגלל הגעיא שבש"ן), שהרי הטעמים והגעיות לא מעלים ולא מורידים במקצב זה כאמור לעיל. והשוו לזה את חילוק ההברות במילים "לא" (כְּהָרְ) – שְׁעִים – שהרי"ש המנוקדת בשווא נע נקראת כתנועה רגילה (ללא חטיפה) מפני המקצב מבלי להתחשב אם יש בה געיא או לא, והה"א נקראת בחטיפה על פי המקצב, אף שיש בה געיא (או שראויה לבוא בה געיא) מפני השווא הנע שאחריה.

כן היה מנהג הקריאה בצנעא בכלל ובבית כנסת צאלח בפרט כמו שקיבלתי מפי הזקנים ובראשם ממארי עזרי בן מארי חיים צאלח. ואם יש יחידים שהחלו (כבר בתימן) לזקוף גם את האל"ף מפני דברי מהרי"ץ, עשו זאת מדעתם ולא מפני שכך קיבלו במסורת, שהרי המסורת היא קריאה הברתית שאינה מתחשבת בטעמים ובגעיות כלל. ופשוט הדבר שגם אם מהרי"ץ עצמו היה קורא את כל המזמור במקצב ההברתי, הוא לא היה זוקף את האל"ף מפני הגעיא כמו שלא היה זוקף את שאר הגעיות במזמור, ומאי שנא געיא זו שלפי דעתו מחויבת לבוא מפני השווא הנע שאחריה משאר הגעיות במזמור שגם הן מחויבות מפני השוואים הנעים שאחריהן או מפני שאר כללי הגעיא.

ג. קריאה במרוצה באמצע ביצוע המקצב ההברתי

תופעה נוספת הקיימת במקצב ההברתי היא 'קריאה במרוצה' של כמה מילים. למעשה תופעה זו קיימת ומוכרת בסדר התפילה ואינה מיוחדת למקצב ההברתי. על פי רוב הקריאה במרוצה מתחילה לקראת סוף קטע הנאמר במיתון על ידי כל הציבור יחד, כגון סוף שירת הים, סוף קריאת שמע, סוף יגדל, ועוד. משל הציבור "התעייף" מהקריאה המתונה והחגיגית.⁴³

פעמים נמצא שבשני קטעים הנאמרים זה אחר זה, אנו מתחילים לקרוא במרוצה לקראת סוף הקטע הראשון וחוזרים למקצב הרגיל בסופו כדי לחברו לקטע השני. כמו שממהרים במשפט

⁴² נראה שכאן נחלקו על מסורת הכתיבה בלבד, אם יש געיא באל"ף או לא, אך לפי כולם אין זקפים את האל"ף בקריאה כמו שלא זקפים את רוב הגעיות בקריאת תהלים (בכל הנעימות הקיימות). גם במקומות שהסכימו מהרי"ץ והרב יוסף צובירי ששווא מסוים הוא נע מכוח מציאות הגעיא שלפניו, כגון במילים המבשרות (תהלים סח, יב), המעטרכי (תהלים קג, ד), ועוד, הגעיא לא באה לידי ביטוי בקריאה. הוא הדין בתיבת אשרי (כאן) שדעת מהרי"ץ שיש געיא באל"ף מפני השווא הנע שאחריה, אין זה אומר שהוא סובר שגעיא זו מבוצעת בקריאה בפועל, ואכמ"ל. וראו בדומה לזה במילה לפני (תהלים צח, ט) שדעת מהרי"ץ לזקוף את הלמ"ד ואת הפ"א, אולם הלכה למעשה גם אלו שנהגו בזה כדעת מהרי"ץ וזקפו את הפ"א לא הוסיפו לזקוף את הלמ"ד. אמנם כמובן שניתן לחלק בין המילים.

⁴³ מהרב אביגד בעדני שמעתי בכיוון הפוך, שזה מעין מנהג הילדים, שכשהם מתקרבים למחוז חפצם, הם מתחילים לרוץ. בחלק מן המקרים ניתנו טעמים שונים לחריגה מהנעימה והקריאה במרוצה. את פסוק כי בא סוס פרעה הנאמר בסוף שירת הים היו שהסבירו כפשרה במחלוקת אם פסוק זה הוא חלק מהשירה או לא (ראו בן-נון תשס"ו, עמ' תשכט, הערה נא), ואת סוף קריאת שמע הסבירו בטעמים שונים (ראו שם, עמ' תשל, הערה נה), וכן על זו הדרך, אמנם נראה שיש כאן משהו שיטתי.

"אבל מעשרין את הדמאי ומערבין" וחוזרים לקרוא במיתון "וטומנין את החמין אמר רבי אלעזר" וכו', וכן המנהג בסוף מזמור שיר ליום השבת למנהג השאמי שמוסיפים גם את מזמור ה' מלך.

לפעמים הקריאה במרוצה מתרחשת באמצע קטע במילים או במקומות שלא ראוי לקרוא במיתון (מפני שהצניעות יפה להם או כדי לרמוז שאנו מבקשים מהקדוש ברוך הוא שיחיש וימהר לעשות פעולה מסוימת)⁴⁴ או מסיבות אחרות). פעמים שאנו מוצאים תופעה זו לא רק בקטעים הנאמרים מפי כל הציבור, אלא גם בקטעים ששליח הציבור אומר לבדו והם נאמרים בנשימה אחת, כגון "כלה דבר וחרב" וכו' (אחת מפסקאות אבינו מלכנו), "רצצתי פרשנדתא דלפון" וכו' (בסדר תיקון פורים)⁴⁵ ועוד.

הקריאה במרוצה בולטת שבעתיים כשהיא באה בקריאת הקטעים הנאמרים במקצב ההברתי המתון, כגון לקראת סוף מזמור שיר ליום השבת – "עוד ינובון בשיבה, דשנים ורעננים יהי, להגיד כי ישר ה'"; בסוף מזמור ה' מלך (למנהג השאמי) – "אדירים משברי ים" עד סוף המזמור; לקראת סוף פרק במה מדליקין – "אבל מעשרין את הדמאי ומערבין"; לאחריו בסוף מימרת אמר רבי אלעזר – "יהי שלום בחילך"⁴⁶ עד סוף הקטע; ובפרט בפרק איזהו מקומן של זבחים ששם יש משפטים רבים וחצאי משפטים הנקראים במרוצה.⁴⁷

כאמור יש גם מקומות שהקריאה במרוצה מתבצעת באמצע הקריאה ההברתית, מפני שלא ראוי לקרוא במיתון, כגון פסוק "תרעם בשבט ברזל ככלי יוצר תנפצם" (במזמורי אשרי האיש); המילים "להשמדם עדי עד" (מזמור שיר ליום השבת), המילים "על שאינן זהירות בנידה" (בפרק במה מדליקין), ועוד.⁴⁸

ד. המקצב ההברתי המתון – טעות או מסורת?

את אי־חטיפת השוואים הנעים והחטפים אין לתלות בטעות שכביכול טעו זקני תימן וחכמיה לדורותיהם – טעות של אי־ידיעה ששוואים נעים וחטפים נקראים בחטיפה, או טעות של

⁴⁴ או בקטעי ברכה שבהם אנו מצפים מהקדוש ברוך הוא שיחיש לנו את הברכה, כגון בפסוק "והביאותים אל הר קדשי" (הנאמר בסדר התיקון) או בקטעי פורענות כגון בפסוק "תרעם בשבט ברזל" וכו' או "להשמדם עדי עד" שבהם אנו מבקשים שהקדוש ימהר להביא את הפורענות על הרשעים. והשוו לזה את דברי יצחק הלוי (תשנ"ג, עמ' ד) שממהרים בפסוק למען ירבו ימיכם כדי "לרמוז חבתן לארץ־ישראל והשתוקקותם לעליה שכאלו רוצים לעוף אליה ברגע שמזכירים אותה".

⁴⁵ ראו בן־נן תשס"ו, עמ' תשסט, הערה רל.

⁴⁶ כך המנהג המקובל והידוע שהקריאה במרוצה מתחילה מההברה 'בו' של המילה 'בוניך'. אך שמעתי פעם שיש שהמשיכו לומר בנעימה זו גם את המילים "יהי שלום בחילך".

⁴⁷ ראו יצחק הלוי (תשנ"ג, עמ' ד) שנתן טעם נחמד למה כשמסיימים 'וכליל לאשים' תיכף מסמיכים 'זבחי שלמי צבור ואשמות'. אולם למעשה, לא מצאתי מי שקורא באופן זה. על פי מה שביררתי אצל כל זקני צנעא, את תיבת 'לאשים' קוראים בהעמדה מיושבת.

⁴⁸ ריכוז המשפטים שנהגו לאמרם במרוצה תמצא אצל משה עמרני, "קטעי תפילה שנוהגים לאמרם במרוצה", עיתון "לפני המחנה", גיליון מס' 7, עמ' 21.

אידיעה שמנוקד כאן שווא נע או חטף. והראיה, כשקוראים מזמורים אלו בנעימה שונה – כגון כשקוראים מזמור שיר ליום השבת ומזמור הללויה הללו אל בקדשו בפסוקי דזמרה של שחרית – קוראים את השוואים הנעים והחטפים כדינם. נראה אפוא שקריאה זו היא תוצאה של מסורת ברורה, הגורסת שאף על פי שיש כאן שוואים נעים וחטפים שבדרך כלל המנהג לקרוא בחטיפה, מכל מקום בנעימה זו הם אינם נקראים בחטיפה אלא שווים הם לתנועות אחרות מבחינה כמותית.

דבר זה כבר היה לעולמים בנעימות שונות של פרקי מקרא שיש להם גם תפקיד ליטורגי והם נקראים במקצב הברתי. ראו לדוגמה את קריאת התהלים בנעימת התחינה של ימים נוראים, כגון לִמְנִיחָהּ עַל הַגִּתִּית לְאֶסֶף (מזמור לראש השנה בנעימת קהילת צנעא);⁴⁹ מזמורי שלושת הרגלים הנאמרים לפני תפילת ערבית, כגון כִּי לְעוֹלָם חִסְדּוֹ יִאֲמְרוּ גְאוּלִּי (מזמור לפסח);⁵⁰ ועוד. וכן המנהג גם בפיוטים ושירים המשולבים בתפילה: ראו למשל בפיוט יגדל (בנעימת שבת)⁵¹ אין לו דְּמֹת הַגּוֹף וְאֵינוּ גוֹף, וכן בפיוט אל נורא עלילה (במענה הציבור)⁵² המציא לִינוּ מִחִילָה בְּשַׁעַת הַנִּיעִילָה, ועוד.⁵³ בכל אלה השוואים הנעים והחטפים נקראים בדיוק באורך של התנועות המלאות.⁵⁴

⁴⁹ תהלים פא, א. בקהילות אחרות המזמור לראש השנה, כמו שאר המזמורים הנקראים בניגון תחינה, נקראים בנעימה אחרת ובמקצב שאינו הברתי, ושם השוואים הנעים והחטפים נקראים בחטיפה כדינם.

⁵⁰ תהלים קז, א-ב. ויש להעיר שפעם הקלטתי זקן תלמיד חכם אחד קורא את מזמורי החגים, וכשהגענו לפסוק "יִשְׁבִּי חֲשֹׁךְ וְצִלְמֹת אֶסְרִי עֵינִי וּבְרָזֶל" הוא הקפיד לקרוא את המילה עֵינִי בחטיפת הע"ן, אף שבכל המזמור הוא קרא את כל השוואים הנעים והחטפים ללא חטיפה. לשאלתי, ענה לי שכך הרגיל את עצמו לקרוא כדי שלא יישמע עֵינִי. אולם למעשה לא הועיל כלום, מאחר שיש הרבה שוואים נעים וחטפים שללא חטיפתם יכולים להישמע במשמעות אחרת, כגון תיבת "לְעוֹלָם" שיכולה להישמע כמו "לו עוֹלָם".

⁵¹ אמנם בפיוט יגדל הנאמר בקצת קהילות בצנעא בנעימת יום טוב (נעימה שהתקבלה רק בדורות האחרונים) השוואים הנעים והחטפים נקראים כדינם.

⁵² כידוע יש האומרים את פיוט אל נורא עלילה בנעימת תחינה של ימים נוראים ויש האומרים אותו בנעימה המזכירה את פיוטי שמחת תורה, ויש המשלבים בין שתי הנעימות – מתחילים בתחינה ומסיימים בנעימת שמחת תורה (למותר לציין שדברים אלו נאמרו בהכללה, כי לכל נעימה ולכל שילוב יש גוונים שונים, וכמעט כל ש"ץ מבצע את הפיוט באופן מעט שונה). על כל פנים, הדוגמה שציניתי לזקיפת השוואים הנעים בעניית הפיוט אל נורא עלילה לא מתייחסת לאלו הקוראים בנעימת תחינה.

⁵³ בדוגמות שהוזכרו למעלה, המקצב ההברתי (שבו השוואים הנעים והחטפים נקראים ללא חטיפה) הוא מחויב המציאות. אמנם יש מקומות שניתן לקרוא ללא חטיפת השוואים הנעים והחטפים וניתן לקרוא בחטיפתם, ושני הביצועים דרים בכפיפה אחת אפילו אצל אותו משורר (רוצה לומר שפעם יקרא כך ופעם אחרת) לגיוון הנעימה, כגון בשיר אצולה (בנעימת קהילת צנעא): "אֶצוּלָה לְפָנִים בְּכִסֵּא עֲרֵבוֹת", שיכול להיאמר "אֶצוּלָה לְפָנִים בְּכִסֵּא עֲרֵבוֹת". לתיאור קצר של נעימה זו ראו עראקי הכהן ובן־נח, סידור כנסת הגדולה השלם לשמיני עצרת, עמ' שכב.

⁵⁴ ראו עראקי הכהן ובן־נח תשס"ט, עמ' 36; בן־נח תשס"ו, מבוא, פרק כא, סעיף ד, עמ' 67.

ויש להעיר שגם בצמד המילים ואמונתך (מזמור שיר ליום השבת), ואחוזתך (מזמור למה רגשו) הנאמרות בזקיפת השווא שבת"ו עד שנשמע כאילו היה מנוקד סגול ואמונתך, ואחוזתך, אין פסול, ואין כאן שינוי משמעות. שהרי ואמונתך=ואמונתך=האמונה שלך, לעומת לשון רבים ששם אומרים אמונותיך (=האמונות שלך); וכן אחוזתך=אחוזתך=האחוזת שלך, לעומת לשון רבים ששם אומרים אחוזותיך (=האחוזות שלך). זקיפת השווא גורמת "בסך הכול" שצורת הקשור תישמע כמו צורת הפסק, עבדך כמו עבדך, ואין בכך כל רע בקריאה ציבורית כשהדבר בא מתוך מסורת ברורה ויציבה הידועה ומקובלת בפי כל הציבור.

על החשיבות לשמר את הנעימה והמקצב גם כשהם "משבשים" את הדקדוק או את המשמעות מצאתי דברים מפורשים בחיבור מרפא לשון של הרב יחיא קרח:⁵⁵

והנה טוב מאד, לחצא. הכי גרסינן החי"ת נחה. ולפי הדקדוק צריך לומר החי"ת בחטף [...]. אמנם מה שאנו קורין החי"ת נחה הוא מטעם הנגינה [...]. ואין לתמוה היאך אנו קורין כן לחצא, כחצא שלא כמשפט הלשון מפני הנגינה, שכן גם בכתובים הכריחו חכמי המוסרה לקרות עפ"י הנגינה המקובלת בידם ואפילו יצא מזה שינוי משמעות, כמו שמרה נפשי כי חסיד אני,⁵⁶ וכמוהו רבים.

הדברים מפורשים יותר בחיבורו האחר של הרב יחיא קרח 'משכיל לאיתן' (עדיין בכתב יד ברשות המשפחה):⁵⁷

והנה טוב מאד, לחצא. הכי גרסינן החי"ת נחה. ולפי הדקדוק צריך לומר בחטף [...] אבל מה שאנו קורין לחצא החי"ת נחה, הוא מטעם נגינת הקריאה [...]. ודבר גדול הוא זה ומנהג נביאים הוא בידינו לקרות בנעימה וניגון מיוחד לכל קריאה כפי מה שראו הראשונים שכן טוב ונעים לתפארת הקריאה והדרה. ומי שאינו חש לקרות בנעימה, הרי זה חוטא, שמזלזל בכבוד התורה, כמ"ש חז"ל בסוף מסכת

⁵⁵ בראשית א, לא.

⁵⁶ תהלים פו, ב. כלומר אף שלפי ההקשר ברור שמשמעות הפועל 'שמרה' היא לשון ציווי, והיה ראוי להיות מנוקד 'שְמְרָה' בשווא נח, מכל מקום בעלי המסורה ניקדו 'שְמְרָה' בשווא נע אף שבכך משתנה המשמעות ללשון עבר. ואכן גרסה זו (בשווא נע) התקבלה גם בתיגאן התימניים ונהגה הלכה למעשה גם בקהילות הבלדי וגם בקהילות השאמי וכן הסכימו מהרי"ץ ב'חלק הדקדוק' והרב יוסף צובירי ב'מסורת מדויקת'. הרב שמעון צאלח שלא עמד נכונה על כוונת ה'מרפא' לשון' העיר שם ב'הבהרות' (צאלח תשנ"ו, עמ' ז): "זוהי שלא כסדר התיגאן שקורין השוא נע, ועיין בחה"ד בתהלים ס' פו. ש"צ [=שמעון צאלח]."

⁵⁷ על שני החיבורים עסקתי בהרצאה: "משכיל לאיתן ומרפא לשון – משנה ראשונה ומשנה אחרונה" ביד יצחק בן צבי, ביום רביעי ח בשבט תשע"ה (28.01.2015). שם עמדתי על היחס ביניהם מבחינה כמותית והראיתי שלשני החיבורים יש גרעין משותף, ואף על פי כן 'משכיל לאיתן' גדול בכשלושים אחוזים מ'מרפא לשון' ויש בו הוספות והרחבות שאינן ב'מרפא לשון'. נראה שהזיקה בין שני החיבורים היא זיקה משנית של שתי עריכות שונות שהלכו והתרחבו במקביל ולא זיקה ישירה של יצירת האחד מתוך חברו, ואכמ"ל.

מגלה כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים וגו'. והנה כללו בזה כל הקריאות, בין קריאת תורה שבכתב בין קריאת תורה שבעל פה, והרי התרגום בכללם. וצריך לקרותו בנעימה אעפ"י שתהיה כנגד הדקדוק קצת [...].

שימור מסורת קריאה למרות שהיא יוצרת פיסוק "משובש", קיים לא רק בקריאה במקצב ההברתי אלא גם בקריאת תרגום אונקלוס. וראיתי שכבר נשאל על זה הרב יוסף קאפח⁵⁸ בזו הלשון:

שאלה: מדוע התימנים מפסיקים בנעימה בתרגום אף היכן שיש תביר, ואע"פ שההפסקה לפעמים משנה את המשמעות כגון: "ויעש נח. ככל. אשר צוה אותו. אלהים כן עשה", ובתרגום "ועבד נח. ככל. דפקיד יתיה. אלהים כן עבד"? והרי לא אלהים "כן עבד" כמשתמע מהתרגום בפיסוק זה, אלא נח "כן עבד" כמשתמע מפשט הפסוק [ששם יש טפחא בתיבת אלהים. אב"ן]? תשובה: הפיסוק בתרגום אין לו שום השפעה על המשפט, ורק מראה שיש שם נעימה אך לא הפסקה ("הפסקה לאו מילתא היא").

במקום אחר הרב קאפח התייחס לפיסוק ה"משובש" בתרגום שהוגה על ידו במהדורת "תורת חיים", ואלו דבריו:⁵⁹ "כל הסימנים של הפיסוק בתרגום אונקלוס מהדורת 'תורת חיים' אינם סימני פיסוק לפי כללי התחביר אלא סימני הדגשות והטעמות למילים אשר על פי הטעמים בקריאתם, ולכן תביר אכן אינו הפסק אלא הדגשה של טעם". נראה שכוונתו לומר, שהפיסוק בתרגום לא נועד לבאר ולפרש את המשפט על פי כללי התחביר, אלא רק לעשות זכר לנעימת הטעמים המעמידים שבמקרא, ותו לא. לפיכך אין חשש לשינוי בהבנת המשפט. אתה הראית לדעת שהרב קאפח לא העלה בדעתו להוסיף פסיק לאחר תיבת אלהים כדי לפתור את שיבוש המשמעות, מהסיבה הפשוטה שאין לנו לחדש פסיקים וחידושים מדעתנו מכוח קושיות ושאלות.

על כן גם בנדון מאחר שכן קראו כל גדולי הרבנים דור אחר דור, חלילה לנו לעשותם טועים – לקבל דעתם בהלכה ולבזו למנהגייהם בקריאה, ועל כגון זה ראוי לומר "הקבלה איש מפי איש חזקה על כל כללי הדקדוק".⁶⁰ וכן היה שגור בפי הרב חיים כסאר: "וסימניך, לא טוב אנכי מאבותי".⁶¹ וגם לו היינו נוכחים לדעת שאי-חטיפת השוואים הנעים והחטפים היא בשגגה,

⁵⁸ שאלה שנשאל הרב קאפח בעל פה בדרכו לביתו (שבת קודש פרשת וירא, יז בחשוון ה'תשנ"ה, 22.10.1994) ולאחר מכן סוגגנה ונוסחה על ידי השואל. כאן המקום להודות ליוסי פרחי שהמציא לי את צילום השאלה והתשובה.

⁵⁹ בן-שלמה תשס"ט, עמ' 56. גם שאלה זו נשאל הרב קאפח בעל פה בשיחת טלפון ולאחר מכן סוגגנה ונוסחה על ידי השואל.

⁶⁰ כמו שכתב ר' יהודה ליב שיסלאוויץ, בספרו "מסורת הקריאה" בראשית יט, כא, בשם ספר מנחת כליל.

⁶¹ וחזר על זה כמה פעמים בתשובותיו (תשמ"ד, חלק אורח חיים), כגון בתשובות א, מ, עא, קיג, קמד, ועוד.

וטעות היא ביד אבותינו, כבר כתב המהר"ל על כגון זה:⁶² "ואם שגיננו, הלא אבותינו ימליצו בעדינו". ובפרט שאין פה שגגה וטעות כאמור. ואף אם יטען הטוען שניתן "לתקן" את מסורת אבותינו ולקרוא באותה הנעימה ובאותו המקצב אך בחטיפת השוואים הנעים והחטפים, תהיה זו קריאה מלאכותית, חדשה ומומצאת, ומי לידינו יתקע שאכן כך קראו בעבר. למה לנו לעזוב מסורת של "ודאי" השגורה בפי כל זקני צנעא וחכמיה ולהמציא מסורת של "שמא"?⁶³

ה. הסיבה לא־חטיפת השוואים הנעים והחטפים

לכאורה נראה שהנעימה והמקצב הם הגורמים שבקריאה ההברתית השוואים הנעים והחטפים נקראים ללא חטיפה. וכן שמעתי שכשנשאל הרב י' צובירי⁶⁴ מדוע בפרקי המשנה ובמזמורים הנאמרים במקצב ההברתי המתון השוואים הנעים והחטפים אינם נקראים בחטיפה כדינם, השיב שהסיבה היא מפני שקטעים אלו נקראים כמו שירה. רוצה לומר כמו שבשירים (=נְשֹׁרָה) ובשירות פעמים רבות הנעימה גורמת לכך שהשוואים הנעים והחטפים לא ייקראו בחטיפה כדינם, כן הוא הדבר כאן.

טובי דן בהרחבה ב"הגיית השווא הנע במסורת תימן הקדומה". לאחר הצגת הנתונים והממצאים כתב:⁶⁵

אין לייחס את הממצאים הללו [א־חטיפת השוואים הנעים והחטפים. אב"ן] להשפעת הביצוע הזמירי הטקסי, שכן בקריאת התורה בציבור שגם היא ביצועה זמירי־טקסי יש הקפדה מרובה על חטיפות השווא והחטפים. בייחוד יש לתת את הדעת לכך, שבקריאת ההפטרה המבוטאת בטקסיות רבה, הרבה יותר מזו של קריאת התורה, מקפיד הקורא התימני על חטיפות השווא והחטפים.

טובי ראה בא־חטיפת השוואים הנעים והחטפים שריד קדום למסורת שנהגה קודם המסורת הטברנית שבה לא היה הבדל כמותי בין השוואים הנעים והחטפים לשאר התנועות.⁶⁶ ואלו דבריו:⁶⁷

⁶² תשט"ו, סוף פרק סו, עמ' רה. הובא בתוך בן־נח תשע"ג, עמ' 46.

⁶³ סיפר לי הרב עזרא קרח ששמע מאביו הרב יוסף קרח, שפעם אחת באו להתלונן אצל סבו, הרב שלום קרח, על כך שקריאה זו משבשת את הפיסוק הענייני. הרב שלום קרח השיב שהוא יכול לקרוא באותה נעימה ולהתאימה לפיסוק הענייני. אולם הלכה למעשה גם הוא לא שינה את הפיסוק ולא הורה לשנותו.

⁶⁴ על ידי הרב אביגד בעדני.

⁶⁵ טובי תש"ע, עמ' 255.

⁶⁶ על שרידים קדומים נוספים שהשתמרו במסורת תימן, ראו בן־נח תשע"ו.

⁶⁷ טובי תש"ע, עמ' 260–261.

נראה אפוא שהמעבר למסורת הטברנית וחינוכם של ילדי תימן בקריאת המקרא על פי מחברת התיגאן הרגילו על לשונם את ההבדלה החדה בין השווא והחטפים כתנועות קצרות לעומת התנועות האחרות במערכת הניקוד והטעמים הטברנית. הבדלה זו מומשה גם בקריאה רגילה של טקסטים עבריים או ארמיים אחרים, כגון ספרות חז"ל. אך לא היה בכך כדי להעלים כליל את מסורת ההגייה היותר קדומה, שבה הבדלה זו לא הייתה קיימת והיא נשמרה בעקשנות בקריאה זמרתית של טקסטים ליטורגיים מן המקרא ומספרות חז"ל. יש להניח, שלפחות בחלק מן הטקסטים הללו, לא רק ההגייה משקפת מסורת קדם-טברנית קדומה אלא אף הנעימה עצמה, בייחוד בכל הנוגע למזמורי תהלים וקטעים מספרות חז"ל, כגון הגדה של פסח ו"במה מדליקין".⁶⁸

ייתכן שניתן לשלב בין הדברים. בקטעי מקרא או קטעי תפילה עתיקים הנאמרים על ידי בני תימן באופן רציף מאות שנים, ניתן לתלות את אי-חטיפת השוואים הנעים והחטפים במסורת קדומה קדם-טברנית שהשתלשלה ובאה עד היום, כדברי טובי. אך בקטעי תפילה שהתקבלו בתימן רק בתקופות האחרונות, כגון פיוט יגדל, אל נורא עלילה וכדו', סביר יותר לתלות את אי-חטיפת השוואים הנעים והחטפים בביצוע הזמרת-טקסי מאשר לומר שבני תימן החילו על קטעים "חדשים" אלו את המסורת הקדם-טברנית הקדומה.

1. המקור הקדום של הנעימה במקצב ההברתי

כאמור, נעימה אחת למזמור שיר ליום השבת ולהגדה של פסח, והיא היא נעימת השינון של המשנה בקהילת צנעא. מסורת בפי חכמי תימן שנעימה זו קדומה מאוד, ושורשיה נעוצים בתקופת בית המקדש.

רצהבי עסק בנעימת ההגדה של פסח, ואלו דבריו:⁶⁹

נעימת הקריאה של ההגדה אף היא עתיקת יומין, ויש מקום להניח שעקבותיה מוליכים עד לתקופת בית שני. סחה לי א' גרזון-קיוי, חוקרת המוסיקה היהודית, כי בקונגרס הבינלאומי למוסיקה דתית, שהתקיים ברומא בשנת 1950, השמיעה במסגרת הרצאתה תקליט של קריאת ההגדה בנוסח יהודי תימן. לאחר הרצאתה העירו את אוזנה כמה נזירים מן העדה היעקוביטית, שיש דמיון רב בין נעימה זו לנעימת קריאת טקסטים בכנסייה שלהם.⁷⁰ כידוע, העדה היעקוביטית עתיקה

⁶⁸ כמו שאכתוב לקמן.

⁶⁹ רצהבי תשמ"ח, עמ' 207.

⁷⁰ זקני תימן היו מגיבים על השוואה זו בביטוי "ולא יימשל". ביטוי השגור בפי זקני תימן להבחין בין קודש לחול, כעין "להבדיל אלף אלפי הבדלות". הובא גם אצל רצהבי תשל"ח, עמ' 174.

מאוד, וחלק מבניה הם מתושבי א"י המקוריים. ההסבר היחיד לכך הוא שלפנינו לחן קריאה עברי קדום, ששרד בפי יהודי תימן ובפי עדה נוצרית זו.⁷¹

הרב יוסף קאפח עסק בקדמותה של נעימת מזמור שיר ליום השבת ואלו הם דבריו:⁷² "את ה'מזמור שיר ליום השבת' אומרים במקלה, בנעימה בצורה המיוחדת למזמור זה, שלפי המקובל היא שריד עתיק ממנגינות התהלים, שהיו הלויים שרים במקדש בליווי כלים".

במקום אחר כתב בזו הלשון:⁷³

רצוי לציין שמזמור זה נאמר בנעימה מקוצבת ומחולקת כאילו היתה מלווה בכלי שיר. והרי אין יהודי תימן מלווים שירתם בכלי, ואפילו שירים הנאמרים בבתי משתאות בגלל האיסור שבדבר, קל וחומר תפילתם, כך שאין יהודי תימן מכירים שירה בכלי כלל [...], לא כלי הקשה לא כלי פריטה ולא כלי נשיפה. ואם כן מציאות נעימה מקוצבת השייכת ללווי כלי מסויים ודוקא בתפילה מעוררת מחשבה ואומרת דרשני. אין ספק שהנה צליל עתיק כפי המקובל, ואפילו עתיק מאוד, עד כדי שרשאים אנו לומר מימי אותם תנאים שהזכרנו אשר הכירו את הבית ושירתו. אין ספק שנשתרבבו לתוך הצליל העתיק סטיות וחיקוים, אך צל הצליל נשאר עתיק ביסודו.

בהקשר זה, סח לי הרב אברהם שמן ששמע מהרב יחיא אלשיך שנעימת מזמור שיר ליום השבת היא נעימה קדומה המוחזקת בידינו מאז ימי בית המקדש. והשוו לזה מה שאמר הרב י' אלשיך במקום אחר, בשם אביו הרב נתנאל אלשיך, ש"כל המנגינות של השירים כולם ירדו מירושלים עם אותם מישראל שגלו לתימן".⁷⁴ וראיה לדבר אמר הרב י' אלשיך שיש לנו שירים עם "מנגינות כינוריות"...

⁷¹ במקום אחר (רצהבי תשמ"ח, עמ' 29) כתב: "חוקרי המוסיקה עמדו על דמיון הנעימה של קריאת ההגדה במשכנות תימן לזו של הקריאה המדוקלמת בכנסייה הנוצרית של היעקוביטים. ומחמת שאין נצרות ונוצרים בחצי האי ערב, הרי שהמסקנה המתבקשת מאליה היא, שלפנינו נעימה יהודית מתקופת בית שני. יהודי תימן המשיכו בה גם בתקופת גלותם, וממקור ישראל של ימי המקדש נתגלגלה גם למנגינת היעקוביטים". על דבריו אלה העיר לי ידידי יואל אושרי: "היעקוביטים הם מאמיני הכנסייה הסורית אורתודוקסית שנוסדה במאה השישית בסוריה ושלוחתה בירושלים. להבדילם מהיעקוביטים או היעקובינים האנגלים תומכי המלך ג'יימס השני במאות י"ז–י"ח. כמו כן, רצהבי ציין בטעות שבתימן לא הייתה מציאות של נוצרים ונצרות, ולא היא. תימן שלפני התקופה הטרום מוסלמית נודעה כממלכת חמיר, ואחרון מלכיה היה יוסף ד'ו נואס היהודי. זה האחרון קידש מלחמה בנוצרים והפסיד. על יושבי תימן הנוצרים כתב הירשברג (תש"ו, עמ' 110) שכמרים והגמונים של עדה זו נמצאו בתימן עד סוף המאה הי"ג".

⁷² קאפח תשמ"ז, עמ' 5.

⁷³ קאפח תשכ"ה, עמ' 58–59.

⁷⁴ רבינו יחיא אלשיך, חלק ב, עמ' רסד.

אף אם אין אסמכתא למסורות אלו, שנעימה זו במקצב ההברתי היא אכן נעימת הלוויים, מכל מקום הסכימו מלומדים שונים שהיא קדומה מאוד כמו רוב נעימות יהודי תימן.⁷⁵ למעשה, איננו יודעים אם נעימה קדומה זו הייתה במקורה מיוחדת לקריאת תהלים, ורק אחר כך התקבלה נעימה זו לשינון המשנה ולהגדה של פסח, או שמא מלכתחילה שימשה לשינון המשנה בפי התנאים והאמוראים ששיננוה בזמרה "לפי שהיו שונים אותן על פה ועל ידי כך היו נזכרים יותר",⁷⁶ ורק לאחר מכן התקבלה גם למזמור שיר ליום השבת ולמזמורי אשרי האיש וכיו"ב.

שרביט⁷⁷ עמד על הלחן המשותף בין מזמור שיר ליום השבת הנאמר לפני תפילת ערבית ובין לימוד המשנה. לדבריו "ראוי לציין שלחן אחרון זה [של מזמור שיר ליום השבת. אב"ן] משותף גם ללימוד משניות, ואולי יש בכך גם זיהוי סמלי לאוירת השבת ותזכורת לקהל שהשבת המתקרבת נועדה להיות מוקדשת ללימוד". נראה שסבר שהלחן המקורי היה של נעימת לימוד המשנה. דבריו מתאימים גם ללחן אמירת מזמורי אשרי האיש הנאמרים קודם תפילת ערבית של החגים בנעימת שינון המשנה ברוב קהילת צנעא, מאחר שגם החגים מוקדשים ללימוד.

את הקשר בין נעימת מזמורי תהלים הפותחים את תפילת ערבית של שבת וחג ובין נעימת שינון המשנה ניתן להסביר גם באופן אחר. פעמים רבות בסדר התפילה נעימה של קטע מסוים מושפעת מהקטע הסמוך לו. לדוגמה, נעימת פיוט לכה דודי מושפעת מנעימת פרקי תהלים הנאמרים לפניו בסדר קבלת שבת החל מהמזמור לכו נרננה וכו'.⁷⁸ פיתום הקטורת בתפילת מוסף של שבת (החל מהמילים כל ישראל וכו') נאמר בנעימת הפרק ב'מנורת המאור' הסמוך לו

⁷⁵ ראו אידלסון תרפ"ד, עמ' 3. גם גרזון-קיי (תשכ"ב) כתבה על אידלסון: "היתה זו בעיקר תגליתו ההיסטורית הגדולה על הקשר בין המסורת הקדומה של יהדות תימן והשיר הדתי של הכנסיה הקאטולית, קשר בין שני גורמים שלא נפגשו מעולם. אך, הדמיון המפתיע בין אוצר המנגינות של שניהם שכנע אותו שהיה קיים גורם שלישי משותף לשניהם וממילא גם יותר עתיק מהם, שמקורו לא היה יכול להיות אלא בישראל העתיקה ובירושלים בירתה, שלפני החורבן". וכן כתב גשורי (עיתון הצופה, 09.10.1957, עמ' 6) שבשיחתו עם הרב אברהם אלנדאף על מקור נעימות התימנים, אמר לו הרב אלנדאף: "נגינתם היא מקורית ובאה ממקור ישראל לפי קבלתם מדור לדור מאז שגלו מארץ-ישראל לתימן, בלי להיות מושפעים מנגינת זרים (ערביים או זולתם)". וראו ערוסי (תשנ"ד, עמ' תה) שציין שקבלה בידינו שהנעימות השונות של הלימוד ניתנו למשה בסיני; וכעין זה כתב ספיר (1866, א, דף נג ע"ב). על מקוריות נעימות התימנים ראו עוד גשורי תשכ"ח, עמ' 260-262. גם רבינא (תשכ"ד, עמ' 147) עמד על קדמותן של נעימות תימן בתפילה. לדבריו: "ההאזנה לנוסח התפילה של התימנים ושל השומרונים מבהירה לאוזן מסורת של זמרה עתיקה [...]"; וראו נחום תשל"א, עמ' 24. לצד כל ה"מסורות" לעתיקותן של נעימות התימנים יש לזכור שכל מנגינה שהיא "פרימיטיבית" וחד גונית ואינה מושפעת ב"תחכומים" ניתן להעריך שהיא עתיקה, אך אין זה אומר שהיא אכן עתיקה, וד"ל.

⁷⁶ תוספות ד"ה והשונה בלא זמרה, מגילה לב ע"א; וראו לקמן.

⁷⁷ שרביט תשס"ו, עמ' 63.

⁷⁸ ראו אידלסון תרפ"ה, עמ' 27. נראה שלאחר שהתקבלה נעימת פרקי לכו נרננה לפיוט לכה דודי, התייחדה נעימה זו לנעימת פיוטי הבקשות אלא שהם נאמרים במיתון, ברגש ובהשתפכות הנפש.

מאחריו.⁷⁹ מימרת "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים" וכו' הנאמרת לאחר פיתום הקטורת של מוסף שבת, נאמרת כנעימת פיתום הקטורת, שהיא נעימת הפרק ב'מנורת המאור'. אך כשהיא נאמרת לאחר פרק במה מדליקין בליל שבת, היא נאמרת (עד המילים "אלא בוניך") בנעימת המשנה כפרק במה מדליקין הסמוך לו מלפניו, אף שזו מימרא של אמורא.

בדרך זו מקובל לומר על מזמור שיר ליום השבת הנאמר קודם תפילת ערבית של שבת (ולמנהג השאמי גם מזמור ה' מלך הנאמר אחריו), שהוא נקרא בנעימת המשנה בהשפעת פרק במה מדליקין הסמוך לו מלפניו.⁸⁰ אך צריך לבאר, לפי דעה זו, מדוע גם מזמורי אשרי האיש וכו' הנאמרים קודם תפילת ערבית של יום טוב נאמרים בנעימת המשנה אף שלא מצינו משנה לפנייהם, ולא בנעימת תהילים רגילה או לכל הפחות בנעימת מזמור החג הקודם להם.⁸¹ לאחר עיון באופן התגבשות סדר התפילה מבחינה כרונולוגית,⁸² ניתן לשער מניין הגיעה נעימת המשנה למזמורי אשרי האיש וכו'.⁸³

מזמור שיר ליום השבת הנאמר קודם תפילת ערבית של שבת ומזמורי אשרי האיש וכו' הנאמרים קודם תפילת ערבית של החגים נמצאים כבר בתכאליל הקדומים ביותר שיש בידינו (החל מהמאה ה־1). אין אנו יודעים באיזו נעימה הם נאמרו באותה התקופה, אך אפשר להניח שהם נאמרו בנעימה כלשהי שלא ידועה לנו היום. במאה ה־2 התקבל בסידורי תימן פרק במה מדליקין, והוא נאמר מן הסתם בנעימת המשנה הקדומה. בשלב זה החלו לומר בעקבותיו גם את מזמור שיר ליום השבת בנעימת המשנה הסמוכה לו מלפניו. מאחר שנעימה זו נתפסה כנעימת המזמור הפותח את תפילת ערבית, החלו לומר גם את מזמורי אשרי האיש באותה הנעימה. רק בשלב מאוחר יותר (לקראת אמצע המאה ה־2, ובעיקר באמצע המאה ה־3), בהשפעת הדפוסים, התקבלו בסידורי תימן מזמורי החגים, לפסח – הודו לה' כי טוב, לשבועות – למנצח לדוד מזמור שיר, לראש השנה – למנצח על הגתית לאסף, לסוכות – למנצח משכיל לבני קרח, לשמיני עצרת – למנצח על השמינית. מזמורים אלו נאמרו בנעימה מיוחדת, נעימה אחת לשלושה רגלים ונעימה אחת לראש השנה, אבל נעימת מזמורי אשרי האיש לא השתנתה בעקבותיהם.

כמובן שניתן לומר גם ההפך. נעימת מזמור שיר ליום השבת ונעימת מזמורי אשרי האיש היא הנעימה המקורית של תהלים שהרי מסורת בידינו שמקורה בבית המקדש. במאה ה־2 התקבל

⁷⁹ ראו בן־נון תשס"ו, עמ' שיז.

⁸⁰ כן כתב אידלסון תרפ"ד, עמ' 30 (העתיקו גשורי תשי"ח, עמ' 72); עראקי הכהן ובן־נון תשס"ט, עמ' 36; בן־נון תשס"ו, מבוא, פרק כא, סעיף ד, עמ' 67; וכן שגור בפי ההמון.

⁸¹ מכוח שאלה זו שינו את נעימת המזמורים האלה בקהילות האדוקים בשיטת הרמב"ם, והחלו לקרוא בנעימת המזמור של החג הסמוך אליהם מלפניהם, כמו שהזכרתי לעיל. אולם על פי מה שיתבאר בהמשך נראה שאין טעם לקום ולעשות מעשה ולהשוות את נעימת מזמורי אשרי האיש הקדומים למזמורי החג המאוחרים, אלא אם כן יש מסורה קדומה כזו.

⁸² כפי שתואר אצל צובירי תשל"ו–תשנ"ו; גברא תש"ע; ועוד.

⁸³ כאן המקום להודות לרב אליקים צדוק שהאיר עיניי בנקודה זו.

בסידורי תימן פרק במה מדליקין, והוא נאמר בנעימת מזמור שיר ליום השבת הסמוך לו אחריו ורק לאחר מכן התקבלה נעימה זו ללימוד משנה. כמובן ייתכן שכבר כשחבורה המשנה אימצו לה את מנגינת תהלים מאחר שראו בה נעימה המתאימה לשינון וטובה לזיכרון.

גם לפיטום הקטורת נעימות שונות בהתאם למיקומו בתפילה. לא הרי נעימת פיטום הקטורת לפני תפילת מנחה כנעימתו לאחר מוסף של שבת, ולא הרי שתי נעימות אלו כנעימת פיטום הקטורת בסדר התיקון. וכל אחת ואחת מהנעימות השונות האלה אינה זהה לנעימת המשנה הנאמרת בפרק במה מדליקין ובפרק איזהו מקומן.

אולם מהר"ד משרקי⁸⁴ כתב בשם אליהו זוטא והשל"ה ש"כשאומר איזהו מקומן או במה מדליקין או פיטום הקטרת, יעשה קול ניגון דמשניות". גם מהרי"ץ⁸⁵ הביא את דברי השל"ה: "כשהוא אומר פרק איזהו מקומן וכן פרק במה מדליקין ופיטום הקטרת, יעשה קול וניגון כניגון המשניות, ודלא כהמוניים שהכל אצלם בשוה". למנהגו דהאידינא פרק במה מדליקין ופרק איזהו מקומן אכן נאמרים בנעימה זהה לחלוטין, היא נעימת המשנה. אך אין לכרוך נעימת שני פרקים אלה בחדא מחתא עם נעימת פיטום הקטורת, שכאמור משתנה נעימתו על פי מיקומו בסדר התפילה, ולעולם אינו נאמר בנעימת פרק במה מדליקין ופרק איזהו מקומן.⁸⁶ לכאורה היה ניתן לומר שמהר"ד משרקי ומהרי"ץ רק העלו את דברי אליהו זוטא והשל"ה (אולי כדי לומר שיש לשים לב להיזהר בקריאת פיטום הקטורת לאמרו בנחת "שלא יבוא לידי דילוג או הבלעת תיבה"),⁸⁷ ואין כוונתם שבאמת זו היא הנעימה.⁸⁸ אך מצאנו שבמקומות אחרים כתב מהרי"ץ על פיטום הקטורת: "נהגו לאמרו בנחת בניגון משנה",⁸⁹ "וכן אנו נוהגים לאמרו בניגון משנה",⁹⁰ הרי שמהרי"ץ מעיד שכך הוא המנהג. לכן אולי יש לומר שמאז תקופתם של מהר"ד משרקי ומהרי"ץ השתנתה נעימת פיטום הקטורת.⁹¹

⁸⁴ מהרד"ם תשס"ד, א, סימן נ, סעיף קטן א.

⁸⁵ תשל"ט, דף רמ ע"א.

⁸⁶ וראו דחבש תש"ס, עמ' קצט. לדבריו בעניין נעימת המשנה והגדה של פסח, כפי שכתבתי לקמן.

⁸⁷ כלשון מהרי"ץ תשל"ט, דף קסב ע"א. תחילת דבריו יובאו בסמוך.

⁸⁸ וכן דרכם שפעמים העלו פירושים וטעמים שאינם מסכימים למנהגו או לנוסחאותינו, ואין בדבריהם אמירה שכך יש לנהוג, והדברים ידועים ופשוטים. ראו למשל ב"נ"ן תשס"ו, עמ' תשכג, הערה כו; שם, עמ' תשנה, הערה קעב; עראקי הכהן וב"נ"ן תשס"ח, עמ' 17-18, הערה יא; ועוד.

⁸⁹ תשל"ט, דף קסב ע"א.

⁹⁰ מהרי"ץ תשנ"ג, סימן ו, סעיף ט, אות כו, עמ' קעה.

⁹¹ יש דוגמות רבות של מנהגים שהוזכרו בחיבוריהם של שני חכמים אלה שהשתנו במשך הדורות, ובדור האחרון לא היה להם זכר אף בבתי הכנסת שלהם – בית אלאוסטא ובית צאלח. והוצרכתי להעיר על נעימת פיטום הקטורת מאחר שראיתי שחכמים בני דורנו נגדרו אחר דברי מהרי"ץ, וציינו שכן הוא המנהג אף שגם הם לא נהגו כך בפועל (ראו צובירי תש"ס, עמ' כט; בן-משה תש"ע, סימן קלב, סעיף קטן יא).

גם המשנה "אלו דברים שאין להם שיעור" הנאמרת בסדר התיקון (למנהג השאמי)⁹² אינה נאמרת בנעימת המשנה (כנעימת פרק במה מדליקין ופרק איזהו מקומן) אלא בנעימת התיקון. ונראה דאידי דזוטרתיה היא, היא נגררת בנעימתה אחר נעימת התיקון. אך פרק איזהו מקומן, שהוא פרק שלם הכולל שמונה משניות, חשוב כיחידה עצמאית וקובע נעימה לעצמו – היא נעימת המשנה, ואינו נגרר אחרי נעימת התיקון.

המקצב ההברתי הבינוני בסדר לימוד המשנה

הרב יוסף צובירי תיאר את סדר לימוד המשנה שהתקיים בשעות הבוקר בבית הכנסת בית אלאוסטא בראשות הרב סעדיה עוזירי. ואלו דבריו שם:⁹³

הרבה מהעוברים ושבים לעסקיהם, כשהיו עוברים על יד הישיבה, בשמעם את קול הניגון שֶׁל־משנה וההתלהבות הקדושה מפי הצעירים ואני בתוכם, ומורנו ורבנו סעדיה בראשם, היה נדמה להם כי הקול הנעים הזה המנסר בחלל העולם עולה עד לב השמים, ומיד היו נכנסים גם הם להשתעשע בלימודים ועוזבים את עסקיהם.⁹⁴

סדר זה נהג ברוב הקהילות בצנעא (שאמי ובלדי). לא פעם סיפרו לי זקנים בערגה כי נעימת לימוד המשנה בצנעא נעשתה בניגון ובנעימה.⁹⁵ לדבריהם היו קוראים את המשנה (לרבות הפתיחה 'כל ישראל' וכו' במקרים שנוהגים ללמוד משנה ללא פירוש והסדר 'הדרן עלך' וכו' שיש שנהגו לאמרו בסיום מסכת)⁹⁶ כמו פרקי המשנה והמזמורים הנאמרים בסדר התפילה. אמנם לאחר בדיקה יסודית נוכחתי שיש הבדלים קלים בין ביצוע קריאת פרקי המשנה המשולבים בתוך סדר התפילה ובין הביצוע בסדר לימוד המשנה:

א. בסדר התפילה (בקריאת פרקי המשניות ובפרט בפרקי תהלים הנקראים בנעימה זו) המקצב ההברתי מבוצע פעמים רבות במיתון ובטון גבוה וחגיגי, לעומת סדר קריאת הציבור בלימוד המשנה שבו המקצב ההברתי מבוצע על פי רוב מעט מהר יותר,⁹⁷ ולכן קראתי לו "המקצב ההברתי הבינוני".

⁹² אך למנהג הבלדי היא נאמרת בסוף סדר ברכות השחר.

⁹³ טרם נדפסו. כאן המקום להודות לרב יוסף עראקי הכהן שיידיע אותי על כתב יד זה, ואף המציא לי אותו בשמחה.

⁹⁴ והשוו לזה את דברי הרב פנחס קרח שיובאו בסוף המאמר.

⁹⁵ וראו גשורי תשכ"ח, עמ' 262.

⁹⁶ על פתיחת הלימוד וכן על סדר סיום מסכת ראו בן־נח תשע"ז.²¹

⁹⁷ לתעתיק תווי נעימת המשנה לפי מסורת קהילת צנעא ראו עדאקי ושרביט תשמ"א, עמ' 206. לתעתיק תווי נעימת מזמור שיר ליום השבת לפי מסורת קהילת צנעא ראו שם, עמ' 23. כפי שאמר לי ידידי עדיאל בן שלום, מהתווים עולה שהנעימה אכן זהה, אלא שנעימת מזמור שיר ליום השבת מיושבת ואיטית יותר.

ב. בסדר התפילה שכיחה מאוד תופעת ה"קפיצות" – כמה הברות הנקראות בחטיפה בסביבות תנועה חטופה. כאמור, תופעה זו משבשת את הפיסוק הענייני. בקריאת הציבור בלימוד המשנה תופעת ה"קפיצות" קיימת אך במידה פחותה, וגם זה רק במקומות שהפיסוק הענייני אינו משתבש. מאחר שכן, אי-חטיפת השוואים הנעים והחטפים לא מוחצנת ובולטת כמו במקצב ההברתי המתון.

ג. בסדר התפילה, הנאמר בעתים קבועים מדי שבת בשבתו ומדי מועד במועדו, הפיסוק וחילוק ההברות אחיד וקבוע על פי שיטתיות מסוימת (ראו לעיל). לעומת זאת בקריאת הציבור בסדר לימוד המשנה הפיסוק הוא ענייני, ואף שקריאת המשנה מודרכת על ידי הרב על מנת ליצור אחדות והכוונת הקריאה על פי העניין,⁹⁸ עדיין אין אחידות והתאמה מלאה בין הקוראים. ואף שהכול קוראים בקול אחד ובקצב אחד פעמים נמצא שזה מקדים מעט וזה מאחר.

ד. בכלל זה יש לציין שלהבדיל מהקטעים הנאמרים בסדר התפילה, שבהם רוב השוואים הנעים והחטפים נקראים כהברה שלמה ורק מיעוטם נקראים בחטיפה, בקריאת הציבור בלימוד המשנה ניתן למצוא יותר שוואים נעים וחטפים הנקראים בחטיפה כדינם.

ה. בסדר לימוד המשנה ובקריאת ההגדה של פסח, יש נעימה מיוחדת לסיום המשנה או לסיום פסקה בהגדה, אך בקריאת פרק במה מדליקין ופרק 'איזהו מקומן' קוראים את המשניות ברצף ללא נעימת הסיום (פעמים שיש נעימת העמדה מיושבת בסוף משנה ופעמים אף היא אינה נוהגת). גם במזמורי 'אשרי האיש' הנקראים ברצף נעימת הסיום היא רק בחתימתם – בסוף פרק הללויה הללו אל בקדשו.

ו. מאחר שכן, ברור מדוע רק בסדר התפילה ששם קוראים כמה משניות ברצף קיימת התופעה המוסיקלית של 'שינוי גובה הלחן' הנועד כדי למנוע הרגשת פשטות ושעמום ביחידת קריאה ארוכה המתבצעת באופן מונוטוני. אך בקריאת הציבור בלימוד המשנה ששם יחידת הקריאה קצרה (כי כל משנה נקראת לבדה) בדרך כלל אין מקום ל'שינוי גובה הלחן'.⁹⁹

מטבע הדברים לא כל קריאות הציבור בסדר לימוד המשנה שוות. פעמים שהקריאה נעשית במיתון ממש כמו בסדר התפילה ופעמים שהקריאה נעשית במרוצה מעט, כמו המקצב ההברתי המהיר בקריאת היחיד (ראו לקמן). כמובן שאופן ביצוע הקריאה תלוי בכמה גורמים: בזמני הלימוד, בציבור המשתתף ובעוד. שכן לא הרי קריאת הציבור את המשנה בחול המועד פסח או בחול המועד סוכות כקריאת הציבור את המשנה בסדר השילוש; ולא הרי קריאת המשנה לפני תפילת שחרית כלימוד המשנה בשעות הבוקר בישיבות.

בנוסף, יש להעיר שאף שברוב בתי המדרש ובתי הכנסת הקפידו על קריאה מתונה, בבתי המדרש של הרב יחיא קאפח והרב יחיא אלאביץ' פחות שמו דגש על יופי הנעימה מטעמים

⁹⁸ שפיגל תשנ"ג, עמ' 95.

⁹⁹ אמנם פעמים שתופעת 'שינוי גובה הלחן' קיימת גם בקטעים קצרים כמו בסדר ה'הללות' כידוע.

מובנים. בבתי מדרש אלה הקריאה נעשתה במרוצה מעט, כמעט כמו המקצב ההברתי המהיר כדלקמן.

המקצב ההברתי המהיר בסדר לימוד המשנה

המקצב ההברתי המהיר משמש על פי רוב במקרים שהיחיד קורא בתורו משנה בפני הציבור. גם במקומות שנהגו שקודם קריאת הציבור בעל התור קורא את המשנה, הוא קורא במקצב זה. כאמור לעיל, מקצב זה נפוץ, רגיל ומקובל בבתי המדרש של הרב יחיא קאפח והרב יחיא אלאביץ' גם בקריאת הציבור. במקצב זה ניכר שנועמית המשנה דומה מעט לנועמית הרמב"ם בקהילותינו. יש שיאמרו שהנועמיה זהה ויש שיאמרו שהנועמיה דומה, ואכמ"ל.¹⁰⁰

השוו למשל את לימוד המשנה בליל שבועות – משנה ראשונה ומשנה אחרונה מכל מסכת. בקצת מקומות בצנעא נהגו לקרוא את כל המשניות כל הציבור ביחד,¹⁰¹ ומטבע הדברים קראו זאת במקצב ההברתי הבינוני שנזכר לעיל. לעומת זאת ברוב המקומות שנהגו שכל אחד קורא משנה לפי התור, קראו במקצב ההברתי המהיר. כך הדבר גם בלימוד מסכת יומא ביום הכיפורים. אלו הקוראים את המשנה עם פירושה וחוזרים על כל משנה כולם יחד קוראים אותה במקצב ההברתי הבינוני כמו כל סדר לימוד משנה, ואילו אלה שנהגו שכל אחד קורא משנה לפי התור קוראים אותה במקצב ההברתי המהיר.¹⁰²

יש לציין שגם במקצב ההברתי המהיר הנוהג בקריאת היחיד רוב השוואים הנעים והחטפים אינם נקראים בחטיפה כדינם, אלא בדיוק כמו אורך שאר התנועות אלא שהמהירות גורמת לכך שאורך זה הוא קצר יחסית. כמו כן, מטבע הדברים בקריאה מהירה יותר גם תופעת ה"קפיצות" מועטה יותר.¹⁰³

¹⁰⁰ ראו נחום תשמ"ז, עמ' 78; גרידי תשמ"ז, עמ' 13. מחכם אחד שמעתי שקיבל מכמה זקנים שהרמב"ם נקרא כמו משנה בדיוק כי הוא "משנה תורה". וכן היה המנהג בדרום תימן כמו שכתב יעקב (תשמ"ט, עמ' 203) שחיבורו של הרמב"ם לא היה מצוי בחוגריה וכשהתוודעו אליו בארץ אימצו לו את לחן קריאת המשנה.

¹⁰¹ צובירי תשס"ז, עמ' 410.

¹⁰² ראו למשל צובירי תשנ"ו, ד, עמ' קעז; וכן קיבלתי מהרב עזרי בן הרב ח' צאלח (צדוק) ומהרב יוסף קלזאן.

¹⁰³ שמעתי מעשה על חכם אחד מהדור האחרון בתימן שבצעירותו עקר מבית הכנסת בית אלאוסטא לבית מדרשו של הרב יחיא קאפח והיה קורא את המשנה כמנהג הפשוט בזקיפת השוואים הנעים והחטפים וקרא "שְׁתִּימִים שְׁתִּימִים" (מופיע במעילה ו, א; תמיד ד, ג; פרה ג, ה), ואחד מצעירי התלמידים (שהיה עוד ילד) הקניטו: 'מדוע אתה זוקף את השווא? האם יש שם געיא?' גם אם נאמר שדברים אלו נאמרו כחלק ממגמה של שינוי ותיקון שהונהג בבתי מדרש אלה, המציאות מוכיחה שבסופו של דבר לא עלתה בידם, שכן כמעט כל הרבנים שצמחו בבתי מדרש אלו לומדים משנה במקצב ההברתי (אמנם לא במקצב ההברתי הבינוני כי אם במקצב ההברתי המהיר) אך גם הם אינם חוטפים את השוואים הנעים והחטפים, אלא קוראים אותם כתנועות רגילות. וגם בקריאתם תמצא שתופעת ה"קפיצות" קיימת אם כי במידה פחותה מעט מאחרים.

המקצב המהיר של נעימת המשנה בקהילות תימן

מלבד מקצב המשנה ההברתיים הנוהגים בקהילת צנעא – הבינוני והמהיר – יש מקצב מהיר אחר שאינו הברתי ונוהג בשאר קהילות תימן – מקצב זה נוהג בלימוד המשנה בין בקריאת הציבור ובין בקריאת היחיד לפני הציבור. במקצב מהיר זה כל מילה נקראת ברצף והשוואים הנעים והחטפים נקראים בחטיפה כדינם. מלבד מהירות המקצב יש גם הבדל קל בנעימה – בנעימת צנעא ההעמדות בקריאת המשנה הן ארוכות ובנעימת שאר קהילות תימן ההעמדות קצרות.¹⁰⁴ יש מקומות שהמקצב ההברתי המתון נוהג רק בפרק במה מדליקין, במזמור שיר ליום השבת ובמזמורי אשרי האיש, ויש מקומות שגם בקטעים אלו אין המקצב ההברתי נוהג.¹⁰⁵

מלומדים שונים שאינם נמנים עם יוצאי צנעא לא הכירו את המקצב ההברתי הבינוני שבסדר לימוד המשנה. יש מהם שהכירו את המקצב ההברתי המתון שבקריאת הקטעים שבסידור התפילה, ויש מהם שגם לא הכירו את המקצב ההברתי שבטקסטים האלה.

ראו למשל את דברי הרב דחבש:¹⁰⁶

ראיתי כתוב שמנהג תימן לקרוא ההגדה בנעימת קריאת המשנה, לפי שהיא דברי תנאים. אלא שאין הדברים מדויקים, שהרי המנהג לקרוא ההגדה בנעימה עריבה המיוחדת לה, דומה קצת לנעימת פרק במה מדליקין בערב שבת [...]. שוב נודע לי שבקהילת צנעא נוהגים לקרות ההגדה בניגון משנה ממש.

והשוו לזה דברי עובדיה טוביה¹⁰⁷ שלאחר ששמע את דברי הרצוג שהציג את קריאת מזמור שיר ליום השבת במקצב ההברתי המתון הנהוג בקהילת צנעא מפי הרב יוסף קאפח ויצחק גספאן, אמר בלשון זה:

תימני בקי ומלומד לעולם לא יטעים הברה או תנועה חטופה. ואילו אנו כאן שמענו הטעמות בולטות דווקא על הברות חטופות, של שואים נעים ושל חטפים [...]. בדוגמה שהושמעה לנו היו כל ההטעמות הפוכות, ואילו הקריאה התימנית מקפידה ביותר על ההטעמה הנכונה. עוד זכורים לי שיעורי הקריאה אותם שמעתי מפי רב האלשיך [הרב רפאל אלשיך. אב"ן],¹⁰⁸ כיצד עמד והקפיד על ביטויי הנכון

¹⁰⁴ במקצב זה קוראים בקהילת צנעא את סוף פרק איזהו מקומן של זבחים.

¹⁰⁵ כמו שציין הרצוג שהקליט את אמירת מזמור שיר ליום השבת מאיש ירים ומאיש ד'מאר. ראו הרצוג תשכ"ב, עמ' 27.

¹⁰⁶ דחבש תש"ס, עמ' קצט.

¹⁰⁷ טוביה תשכ"ב, עמ' 35.

¹⁰⁸ עובדיה טוביה (1920–2006) נולד בעדן ועלה לארץ-ישראל בגיל שלוש וחצי. גדל בשכונת 'מחנה יוסף' בתל-אביב, והתגורר יחד עם משפחתו במשך תקופה בצריף של הרב רפאל אלשיך. את לימודיו סיים עובדיה בשנת 1934 והוא בן 14. ראו שור 2005, עמ' 15. ברור אפוא שכוונתו לרב רפאל אלשיך, שגר גם הוא בשכונת 'מחנה יוסף' בתל-אביב ולימד בתלמוד תורה לתימנים, מקרא במבטא התימני החל משנת 1918. ראו בן-אהרן תשמ"ח, עמ' 95. ברור שאין הכוונה לרב יחיא אלשיך שעלה לארץ בשנת 1949.

של הברות קצרות וארוכות, מודגשות ורפויות, ואילו בדוגמה שלפנינו לא הוקפד על כך כלל ועיקר.

על דבריו אלה הגיב הרצוג:¹⁰⁹ "[...] על כך אני חייב לעמוד בתוקף. בכל ההדגמות ששמענו קיים אותו משקל עליו הצבעתי. אם נהוג הוא לדידך, בתימן, או שאיננו נהוג. קיומו בחינת עובדה היא, והיא הקובעת עבורנו".

טעמי המקרא במשנה

הגמרא במסכת מגילה¹¹⁰ אומרת: "אמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן, כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר, וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים [ומשפטים בל יחיו בם]"¹¹¹. וכתבו שם התוספות:¹¹² "שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה, לפי שהיו שונים אותן על פה, ועל ידי כך היו נזכרים יותר"¹¹³. מהי אותה זמרה, אין אנו יודעים. מלומדים¹¹⁴ עמדו על העובדה שמקצת מכתבי היד העתיקים של המשנה מוטעמים בחלק מטעמי המקרא. והשוו לזה את דברי רש"י¹¹⁵ שכתב: "אגמריה בסימני טעמים – קבע לה מסורת וסימנין, בין בתיבות המקרא בין בגירסא של משנה".

באמצע המאה ה־17 נעשה ניסיון להדפיס את טעמי המקרא במשניות שבמסכת קידושין (סבינויטה שי"ג, 1553), כדי שיוכל הקורא ללמוד בנעימה ובזמרה. בשער המסכת הוצגה תכנית ההדפסה שבסופו של דבר לא יצאה לפועל. ואלו דברי המוציאים לאור:¹¹⁶

וכלפי מה שאמרו רז"ל סוף מסכת מגילה, דהקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם,¹¹⁷ נתאזר עוז לתת הטעמים במשניות כדי להחזיר עטרה ליושנה, וצדקה וטוב וחיים יהיה לנו כי נשמור ללמוד המשניות כאשר צוו אותנו חכמינו ז"ל.

¹⁰⁹ הרצוג תשכ"ב, עמ' 36.

¹¹⁰ דף לב ע"א.

¹¹¹ יחזקאל כ, כה.

¹¹² ד"ה והשונה בלא זמרה.

¹¹³ ראו בדיחי תשס"ח, עמ' שיז שהביא הסבר לעניין על דרך הקבלה. דבריו הובאו גם על ידי אלנדאף תשל"ט, דף רמ ע"א.

¹¹⁴ ייבין תש"ך; אידלסון תרפ"ד, עמ' 31 (העתיקו גשורי תשי"ח, עמ' 72); ורטהימר תשט"ו, עמ' תיא, הערה מה; שפיגל תשנ"ג; ועוד. למעשה התופעה הוזכרה כבר על ידי רבותינו הראשונים והאחרונים, ואכמ"ל.

¹¹⁵ עירובין כא ע"ב.

¹¹⁶ הברמן תשכ"א, עמ' 62; וראו בתקליטור הביבליוגרפיה של הספר העברי 1470–1960.

¹¹⁷ כך במקור. בפסוק הנוסח שונה.

יבין¹¹⁸ עמד על שני הבדלים עיקריים בין הטעמת המקרא להטעמת תורה שבעל פה: (א) מספר הטעמים המשמש בהטעמת תורה שבעל פה קטן מזה המשמש בהטעמת המקרא, וכולם טעמים מפסיקים;¹¹⁹ טעמים שאינם מפסיקים, כלומר משרתים, יש בה רק מעטים. (ב) את הטעמת המקרא מציינת ההיררכיה של הטעמים, ואילו בהטעמת תורה שבעל פה ההיררכיה אינה שלטת.

בהמשך עסק יבין בסיבות של ההבדלים הללו:

שתי סיבות להבדל זה, תחבירית ומוסיקאלית. מבחינה תחבירית הפסוק המקרא הוא קצר ביחס, ואילו הפסוק בתורה שבעל פה על פי רוב ארוך יותר, וכמובן ביצוע ההיררכיה קשה בו יותר. מבחינה מוסיקאלית מסתבר, שבקריאת המקרא היו מאריכים ומקפידים לנגן כל מלה ומלה בפני עצמה, ואילו קריאת תורה שבעל פה היתה מהירה יותר; השתדלו להבליט בה את המבנה ההגייוני של ההלכה ולא היה חשוב בעיניהם לנגן כל מלה ומלה בפני עצמה.¹²⁰

בכתבי היד התימניים לא מצאנו הטעמה מלאה של מערכת טעמי המקרא. אולם יש להעיר שמעיון בטקסטים של לשון חכמים המנוקדים על ידי חכמי תימן (מאז המאה הי"ח) עולה שכשחכמי תימן לדורותיהם רצו להנציח סימני פיסוק הם לא השתמשו בסימני הפיסוק המודרניים: פסיק, נקודה, נקודתיים וכדו' (פרט לנקודה או קו קצר מאונך בגובה השורה), אלא הם עשו שימוש בכמה מטעמי המקרא באופן לא עקיב, ובהם: טפחא, פשטא, פסיק, אתנחא, ועוד.¹²¹

נראה שעדת תימן, ובמיוחד קהילת צנעא, הצליחה לשמר בלימוד המשנה מסורת קריאה קדומה, קריאת משנה בזמרה – היא נעימת השינון הנקראת על ידי כל הציבור במקצב ההברתי הבינוני.¹²²

יש להוסיף מה ששמעתי בשמו של מארי עזרי בן מארי יחיא גיאת,¹²³ שהיה דורש את הפסוק "וישירו בדרכי ה' כי גדול כבוד ה'",¹²⁴ שכשאדם לומד בנעימה ובזמרה, מלבד מה שהוא מכבד את

¹¹⁸ יבין תש"ך, עמ' 51.

¹¹⁹ רוצה לומר אלו שאינם משרתים. במסורת תימן, הטעמים שאינם משרתים (הנקראים גם מפסיקים) מתחלקים לשניים, וכך יוצא שהטעמים נחלקים לשלוש קבוצות עיקריות: (א) מעמידים; (ב) מפסיקים; (ג) מוליכים. ראו ב־נֶנוֹן תשע"ו.¹

¹²⁰ על הקשר המשמעותי בין שיטת ההטעמה השלטת בקריאת התורה ועקרונותיה לבין נעימות קריאת המשנה ראו שפיגל תשנ"ט, עמ' 59.

¹²¹ ראו למשל את סימון האתנחא במשניות מהרי"ץ (דמאי ג, ד; כלאיים ה, ז; ועוד רבים). סימן פשטא וטפחא במנורת המאור של הרב אברהם צדוק (צאלח); טעמים מרובים יותר בבית ישראל (=עין יעקב) שברשות הרב אליהו קאדי; ועוד.

¹²² ועתה ראיתי שעמד על כך גרמן תשמ"ט, עמ' 388, וזה לשונו: "שמעתי שביהדות תימן שונים משניות עד עצם היום הזה בנעימה מסורתית קבועה. אין אפוא ספק, שהביטוי 'נעימה' שבדברי ר' יוחנן מבטא נגינה בפה של טעמי המקרא".

¹²³ מפי בן אחותו, הרב אריה דאר. דבריו נאמרו על הלימוד בזמרה באופן כללי – הן בלימוד המשנה והן בלימוד הגמרא ושאר לימודים.

¹²⁴ תהלים קלח, ה.

הקב"ה ואת תורתו, הנעימה גורמת שהלימוד נצרב בתודעתו ועוזרת לו בזכירת הלימוד ובמשך היום מתנגן לו החומר הנלמד כמו שיר. לדבריו זה לימוד אמת, ולא לימוד שנכשלים בו.

סוף דבר - דעיכת המקצב ההברתי בארץ־ישראל

סדרי לימוד המשנה במתכונת הלימוד התימנית - קריאה בצוותא, קריאת הרב ואחריה חזרת הציבור תוך הקפדה מלאה על מסורת הלשון, כמעט שלא יכירם מקומם בבית המדרש התימני בארץ־ישראל, והם נשארו נחלתם של בתי כנסת מעטים. כפי שנוכחתי לראות גם באלה לא כולם קוראים את המשנה במקצב ההברתי הבינוני כדרך שהם עצמם נהגו בתימן, כך שרק יחידי סגולה עדיין משמרים את המקצב ההברתי הבינוני גם בלימודם.¹²⁵

על זה יש להוסיף שכיום פרקי משנה נאמרים במסגרות שונות שלא היו נהוגות בקהילת צנעא: בבית האבל, ביום השנה ועוד. המשיניות נקראות על פי התור ללא פירוש, ולפיכך אין טעם לאמרו במקצב ההברתי הבינוני שהוא מיוחד לקריאת הציבור לשם שינון.¹²⁶ מאחר שכך יוצא שלימוד המשנה בנעימת השינון ובמקצב ההברתי הבינוני שהיה נהוג ברוב קהילת צנעא הולך ונעלם,¹²⁷ ואת מקומו תופס המקצב ההברתי המהיר או המקצב שנוהג בשאר קהילות תימן - המקצב המהיר שאינו הברתי.

על דברים אלו כבר עמד הרב פנחס קרח:¹²⁸

והנה נעימת לימוד המשנה בחבורה היה כקריאת ההגדה בליל הפסח בקול אחד בטעם אחד ובקצב אחד, לימוד שהיה מעורר את הלומדים ומרנין את הלבבות, ואכן נועם ועונג ושעת קורת רוח היתה ללומדים, ואחרי שהיה כל הציבור קורא את המשנה בקול רם ובנעימה קדושה, היה הרב חוזר על המשנה בנעימה שונה בטוב טעם ובהסברה נכונה. וכעת עם פיזור הקהילות והתמעטות הלימוד במשנה בחבורה, וזקני הקהילות חלפו עברו לעולם שכולו טוב, נשכחה נעימת הלימוד ואין הלומדים כעת לומדים בנעימה ובקול אחד, זה מרים קולו וזה קורא בשפל

¹²⁵ זכורני שפעם אחת דיברתי עם רב חשוב מזקני תימן הבקאים בענייני מסורת וגרסה. תוך כדי השיחה שאלני מה הגרסה שקיבלתי מהרב יוסף צובירי: "שום הִיְתוּ־מִין או שום הִיְתוּ־מִין". גם כאן, תוך כדי שיחה, כשהמשפט נאמר ללא נעימת המשנה, הקפיד לזקוף את הו"ד כמנהג השגור במקצב ההברתי המתון. והשוו לדברי ספיר 1866, א, דף נה ע"ב.

¹²⁶ ויש להעיר שלמרות ששאקי (תשכ"ב, עמ' 278) המליץ להנחיל לתלמידים כאן בארץ את נעימת השינון, מכל מקום הוא סבר שאין לקרוא כל משנה בנעימה "אלא לעתים רחוקות למען לא ישכחו".

¹²⁷ היעלמות המקצב ההברתי הבינוני בלימוד המשנה הוא רק חלק ממכלול שינויים מגוונים בסדרי הלימוד שהיו נהוגים בתימן שאין כאן המקום לעמוד על סיבותיהן. ביטול הקריאה בצוותא - בקריאת שניים מקרא ואחד תרגום, רש"י על פרשת השבוע ועוד; ביטול לימודים מסוימים - זוהר, ראשית חכמה, עין יעקב, מדרש רבה, מדרש תנחומא ועוד; ויחד איתם ביטול הנעימות הייחודיות ללימודים אלו.

¹²⁸ קרח פ' תשע"ד, עמ' 12.

קול, זה נחפו להשיג את כולם וזה נגרר אחרי כולם בליאות וביגיעה, ונשינו טובת נעימות והנאת הלימוד, ומאבדים את חוית הלימוד בנעימה שכוחה יפה להועיל לזכרון ולהבנה.

שונה הדבר באשר לקטעים הנאמרים בסדר התפילה במקצב ההברתי. באלה המקצב ההברתי נשמר אך לא תמיד במתכונתו המקורית. כידוע בארץ־ישראל יש הרבה בתי כנסת עם ציבור הומוגני שנוסדו על ידי יוצאי קהילות מסוימות: כגון יוצאי צנעא, יוצאי שרעב, יוצאי ד'מאר, יוצאי עדן וכדו'. בבתי כנסת אלה הצליחו הציבור לשמר במשך עשרות שנים את נוסחותיהם, מנהגיהם ולחניהם המיוחדים. אולם ברוב בתי כנסת הציבור הוא הטרוגני – יוצאי כמה מחוזות חברו להם לבית כנסת אחד, ולכן ניתן למצוא נוסחאות, מנהגים ולחנים שונים זה לצד זה.

חלק מבתי כנסת אלו קוראים את פרק במה מדליקין, מזמור שיר ליום השבת, מזמורי אשרי האיש¹²⁹ במקצב ההברתי המתון. מטבע הדברים בפרטים שונים נמצא שאין אחדות בין הקוראים: במקומן של ההעמדות הארוכות, במקומן של ה"קפיצות", בקטעים הנאמרים במרוצה, באופן חלוקת הברות ועוד. בקהילות הסמוכות לצנעא ההבדלים דקים ומעטים, וככל שמתרחקים מצנעא ההבדלים גדולים ומתרבים.

גם במעט בתי כנסת שנוסדו על ידי יוצאי צנעא במטרה לשמר את מנהגי קהילת צנעא ולחניה, ניתן לשמוע שמלבד מעט חילוקים מקובלים ומוכרים יש פה ושם אי־דיוקים במקצב ההברתי הצנעני – חלקם נגרמו מחוסר תשומת לב של מתפללים בני מחוזות אחרים שלא הורגלו בדקויות המקצב ההברתי הצנעני או שהורגלו למקצב מעט שונה, וחלקם נגרמו על ידי חכמים בעיניהם שלא קיבלו את רזי המקצב במסורת מגדולי הרבנים, והיה להם הדבר לזרא ועל כן ניסו לתקנו פה ושם.

¹²⁹ לא הזכרתי את פרק איזהו מקומן כי במחוזות רבים לא אמרוהו במקצב ההברתי. מלבד זאת, לצערנו, בתי כנסת רבים ביטלו את אמירת התיקון ברוב עם, ויחד אתו ביטלו את אמירת פרק איזהו מקומן. יש שביטלו את אמירת התיקון לגמרי ויש יחידים האומרים אותו בביתם או בדרכם לבית הכנסת. גם בבתי כנסת שמתפלליהם משכימים קום לפני התפילה, העדיפו רבים לעסוק בלימוד זה או אחר.

ביבליוגרפיה

אידלסון, אברהם צבי

תרפ"ד

אוצר נגינות ישראל, כך א נגינות יהודי תימן, בנימין הרץ: ירושלים-ברלין-וינה.

תרפ"ה

"יהודי תימן, שירתם ונגינתם", רשומות א, עמ' 1-66.

אלנדאף, אברהם

תשל"ט

"ענף חיים", בתוך: הרב שמעון צאלח (מהדיר), קרן אגודת המהרי"ץ זצ"ל, תכלאל עץ חיים השלם, א, ירושלים.

בדיחי, יחיא

תשס"ח

חן טוב - חידושים על התורה, נוסח תימן, [בני-ברק].

בן־אהרן (אלשיך), צפורה

תשמ"ח

בית אלשיך לדורותיו, המשפחה: תל־אביב.

בן־משה, אברהם

תש"ע

"זית רענן", בתוך: שתילי זתים השלם, ב*, מכון שתילי זתים: פתח־תקווה.

בן־נח, אדם

תשס"ו

התכלאל המבואר, מכון שתילי זתים: בני־ברק.

תשע"ב

"מבוא", בתוך: מנורת המאור עם הפירושים נפש יהודה וחק יעקב, מכון שתילי זתים: בני־ברק, עמ' 71-122.

תשע"ג

"על מסורת הקריאה במקרא בקריאת הרב צובירי ובקריאת הרב קאפח", בתוך: מסורה ליוסף ז, יוסף פרחי (עורך), מכון משנת הרמב"ם: נתניה, עמ' 33-46.

תשע"ו¹

"טעמי המקרא במסורת תימן", בתוך: מסורה ליוסף ט, יוסף פרחי (עורך), מכון משנת הרמב"ם: נתניה, בהכנה לדפוס.

תשע"ו²

"לימוד המשנה במשכנות תימן", תימא יד, בהכנה לדפוס.

בן־שלמה, זכריה

תשס"ט

"סוגית 'חם מקצתו חם כולו'", בתוך: מסורה ליוסף ו, יוסף פרחי (עורך), מכון משנת הרמב"ם: נתניה, עמ' 51-109.

גברא, משה

תש"ע

מחקרים בסידורי תימן, א-ד, המכון לחקר חכמי תימן: בני־ברק.

גרזון-קיוי, אסתר

תשכ"ב

"אברהם צבי אידלסון - חוקר מנגינות יהודי תימן", בתוך: **הראל - קובץ זכרון להרב רפאל אלשיך ז"ל**, יהודה רצהבי ויצחק שבטיאל (עורכים), חש"ד: תל-אביב, עמ' 177-178.

גרדי, שמעון

תשל"ז

"ממנהגי יהדות תימן", בתוך: **ילקוט מנהגים - ממנהגי שבטי ישראל**, אשר וסרטייל (עורך), משרד החינוך והתרבות: ירושלים, עמ' 333-356.
למוד תורה בתימן, חש"ד: ירושלים.

תשמ"ז

גרמן, גרשון

תשמ"ט

"על הנוסח ועל איש הנוסח", בתוך: **הרב פינחס קהתי זצ"ל - ספר זכרון**, חש"ד: ירושלים, עמ' 389-395.

גשורי, מאיר שמעון

תשי"ח

"נעימות התלמוד בפי עדות המזרח (סקירה כללית)", **עומר ד**, עמ' 69-78.
ירושלים עיר המוסיקה, הוצאת המנורה, תל-אביב.

תשכ"ח

דחבש, חזקיהו

תש"ס

אגדתא דפסחא עם פירוש באר מרים, חש"ד: ראש-העין.

הברמן, אברהם מאיר

תשכ"א

"תורה שבע"פ בתקופת כתבי היד ובתקופת הדפוס", **מחניים** נז, עמ' 60-65.

הירשברג, חיים זאב

תש"ו

ישראל בערב - קורות היהודים בחמיר וחג'אז מחורבן בית שני ועד מסעי הצלב, מוסד ביאליק: תל-אביב.

הרצוג, אביגדור

תשכ"ב

"קריאת תהלים מזמור צ"ב - נוסח יהודי צנעא", בתוך: **יסודות מזרחיים ומערביים במוסיקה בישראל**, מיכל זמורה (עורכת), המכון למוסיקה ישראלית: תל-אביב, עמ' 27-34, 36.

ורטהימר, אברהם

תשט"ו

בתי מדרשות, ב, מוסד הרב קוק: ירושלים.

טביב, אברהם

תרצ"א

גולת תימן, אמנות: תל-אביב.

טובי, יוסף

תש"ע

"הגייט השווא הנע במסורת תימן הקדומה", בתוך: **לשון חכמים והתחומים הנושקים לה – מבחר מאמרים לכבוד שמעון שרביט**, אפרים חזן וזהר לבנת (עורכים), אוניברסיטת בר־אילן והמכללה האקדמית אשקלון: ירושלים, עמ' 239–268.

טוביה, עובדיה

תשכ"ב

["דברי ביקורת" על אביגדור הרצוג, מזמור צ"ב], בתוך: **יסודות מזרחיים ומערביים במוסיקה בישראל**, מיכל זמורה (עורכת), המכון למוסיקה ישראלית: תל־אביב, עמ' 35.

יבין, ישראל

תש"ך

"הטעמת תורה שבעל פה בטעמים", **לשוננו** ג-ד, עמ' 47–69, 167–178, 207–231.

יעקב, אפרים

תשמ"ט

"מסורת ושינוי בקרב יוצאי תימן", **דוכן יב**, עמ' 198–209.

יצחק הלוי, שלום

תשנ"ג

"דברי חכמים", בתוך: **דברי שלום חכמים – ספר זכרון להרה"ג שלום יצחק הלוי צוק"ל ראש רבני יהדות תימן בישראל**, נר אבישלום בית יצחק הלוי ובית המדרש סוכת שלום: ירושלים.

כסאר, חיים

תשמ"ד

קיץ המזבח על התורה – החיים והשלום שאלות ותשובות, קרן שם טוב: ירושלים.

מהר"ל מפראג (יהודה ליווא בן בצלאל)

תשט"ו **תפארת ישראל**, הוצאת החינוך: לונדון.

(מהרד"ם) משרקי, דוד

תשס"ד

שתילי זתים השלם, א, מכון שתילי זתים, פתח-תקווה.

(מהרי"ץ) צאלח, יחיא

תשל"ט

תכלאל עץ חיים השלם, א, קרן אגודת המהרי"ץ זצ"ל: ירושלים. מעיל קטן, פעולת צדיק, בני-ברק.

מורג, שלמה

תשכ"ג

תשל"ו

העברית שבפי יהודי תימן, האקדמיה ללשון העברית, ירושלים.
"מסורות הלשון של יהודי תימן", בתוך: **יהדות תימן – פרקי מחקר ועיון**,
ישראל ישעיהו ויוסף טובי (עורכים), ידי צחק בן-צבי: ירושלים, עמ' שנז-שסו.

נחום, יהודה לוי

תשל"א

תשמ"ז

חשיפת גנוזים מתימן, מפעל חשיפת גנזי תימן: חולון.
מצפונות יהודי תימן, אפיקים: תל-אביב.

ספיר, יעקב

1866

אבן ספיר, א-ב, חברת מקיצי נרדמים, ליק [דפוס צילום: מקור, ירושלים
תש"ל].

עדאקי, יחיאל ושרביט, אורי

תשמ"א

מאוצר נעימות יהודי תימן, המכון הישראלי למוסיקה דתית: ירושלים.

עראקי הכהן, יוסף ובן-נון, אדם

תשס"ח

"מבוא", בתוך: **סידור כנסת הגדולה השלם לסוכות**, מכון שתילי זתים:
בני-ברק, עמ' 9-20.

"מבוא", בתוך: **סידור כנסת הגדולה השלם לימות השנה**, מכון שתילי
זתים: בני-ברק, עמ' 7-38.

ערוסי, אברהם

תשנ"ד

רצהבי יהודה (עורך), "'יורה חטאים' לרבי אברהם ערוסי", בתוך: **אסופות**
– **ספר שנה למדעי היהדות ח**, יד הרב מסים: ירושלים, עמ' שצט-תכג.

צאלח, שמעון

תשמ"ז

(מהדיר), **ששה סדרי משנה מנוקדות ע"י הרב יחיאל צאלח המכונה מהרי"ץ**
צ"ל, א-ג, בני-ברק.

"הבהרות", בתוך: **כתר תורה חזון שמעון – התאג' השלם**, א, בני-ברק.

צובירי, יוסף

תשל"ו – תשנ"ו

כנסת הגדולה עם פירוש אמ"ת ויצ"ב, א-ד, בנתיבות אמת: תל-אביב
יפו-ירושלים.

"שורש החיים", בתוך: **ויצבור יוסף בר**, ד, מכון שתילי זתים: ירושלים.
"הקדמה כוללת", בתוך: **סידור כנסת הגדולה השלם לשבועות**, מכון שתילי

זתים: בני-ברק, עמ' 405-413.

יוסף עראקי הכהן ואדם בן-נון (מהדירים), **סדר הגדה של פסח עם החיבור**
מגיד מראשית, מכון שתילי זתים: בני-ברק.

קאפח, יוסף

תשכ"א

תשמ"ז

"השירה והלחנים בתפילת יהודי תימן", **דוכן ב**, עמ' 56–60.
הליכות תימן, מכון בן־צבי והאוניברסיטה העברית: ירושלים.

קרח, פנחס

תשע"ד

"מבוא", בתוך: **שישה סדרי משנה מנוקדים עפ"י מסורת תימן**, א–ו, נוסח
 תימן: בני־ברק, עמ' 5–15.

קרח, שלמה

תשס"ה

עריכת שולחן – ילקוט חיים, ו, אור עולם, בני־ברק.

רבינא, מנשה

תשכ"ד

"השבת במוסיקה האמנותית", **מחניים** פו, עמ' 144–151.

רצהבי, יהודה

תשל"ח

תשמ"ח

אוצר לשון הקדש שלבני תימן, חש"ד: תל־אביב.
במעגלות תימן, הוצאת המחבר, תל־אביב.

שאקי, אבנר חי

תשכ"ב

"הוראת התלמוד לילדי התימנים", בתוך: **הראל – קובץ זכרון להרב רפאל
 אלשיך ז"ל**, יהודה רצהבי ויצחק שבטאל (עורכים), חש"ד: תל־אביב, עמ'
 177–178.

שבטאל, יצחק

תשי"ז

"[פסח] בתימן", **מחניים** לב, עמ' 148.

שור, יצחק

2005

"עובדיה טוביה ופועלו", בתוך: **עובדיה טוביה ו"החלוץ הצעיר" בעדן**,
 עליזה מור (עורכת), עמותת יהודי עדן: ירושלים, עמ' 15–17.

שפיגל, מירהתשנ"ג¹

"סימני פיסוק ומוסיקה (טעמים) בכתבי יד עתיקים של המשנה ותיפקודם",
הקונגרס העולמי למדעי היהדות 11, ד, כרך 1, עמ' 39–45.

תשנ"ג²

"קריאה זמרתית של המשנה והגמרא במסורת יהודי תימן", **תימא ג**, עמ'
 92–113.

תשנ"ט

"נוסח קריאת התורה בתימן – השתקפות של מסורת הקריאה הקדם
 טברנית", **פעמים** 77, עמ' 43–68.

שרביט, אורי

תשס"ו

"שירת מזמורי תהלים במסורת תימן", **תימא ט**, עמ' 59–68.

מאפיינים מוסיקליים בקריאת התורה של יהודי עדן עדיאל בן שלום

רקע - יהודי עדן

העיר עדן הנמצאת בדרומה של ארץ תימן הייתה מוקד עניין לאורך ההיסטוריה בזכות היותה עיר נמל חשובה המקשרת בין ארצות המזרח לבין ארצות המזרח התיכון ואירופה. העיר נהנתה מפריחה ומשגשוג החל משנת 1839 עם הפיכתה למושבה בריטית, ועד לשנת 1967, כאשר בעקבות התקוממויות מקומיות עזבו הבריטים את עדן והותירו אותה לשלטון מוסלמי.¹

בתקופות רבות, ובעיקר בשיא פריחתה של העיר עדן, הייתה הקהילה היהודית במקום אחת מהקהילות המרכזיות של יהודי תימן. ייחודה של קהילה זו מבין כל קהילות תימן היא הדיכוטומיה שהקהילה הייתה שרויה בה, כאשר מחד גיסא היא קשורה קשר בליינתק לשאר הקהילות היהודיות בתימן, מבחינת מסורות שנשתמרו, מנהגים והלכות כלל-תימניים, ומאידך גיסא החיים תחת שלטון בריטי הביאו עמם חשיפה לתרבות זרה, תרבות מערבית, השונה בתכלית מהתרבות המוסלמית שאפיינה את שאר היהודים בתימן. שלמה מורג בעבודתו החלוצית על מסורות הלשון של יהודי תימן ראה ביהודי עדן חטיבה נפרדת באשר הם החזיקו במסורת לשונית ייחודית.²

עד היום לא נעשה מחקר מעמיק על המסורות המוסיקליות של קהילת יהודי עדן. שאלה מרכזית בתחום זה שמן הראוי לעמוד עליה היא האם המסורת המוסיקלית של יהודי עדן עומדת כחטיבה בפני עצמה בתוך המסורות המוסיקליות שהחזיקו יהודי תימן, זאת בדומה למסורת הלשונית שבפיהם. שאלה מעניינת נוספת היא בחינת השפעת החשיפה לתרבות בריטית מערבית על התרבות המוסיקלית של היהודים בעדן.

במאמר זה אעמוד על פן אחד בעשייה המוסיקלית – המסורת המוסיקלית של הקריאה בתורה, אנתח את המאפיינים המוסיקליים של הקריאה בתורה, ואבחן אותה ביחס למסורת הקריאה בתורה הנהוגה במרכז תימן.

¹ ראו גברא 1995, עמ' 417–422.

² מורג 1963, עמ' לח.

ביצוע טעמי המקרא במסורת תימן - צנעא

החוקרים שבדקו את ביצוע טעמי המקרא אצל יהודי תימן התמקדו בקריאה של יהודי מרכז תימן, ובעיקר של יהודי צנעא.³ מחקריהם העלו נקודה המייחדת את מסורת תימן לעומת מסורות אחרות: בעוד שטעמי המקרא כוללים 26 סימנים שונים, ליהודי תימן יש מספר מצומצם של תבניות מלודיות המשמשות לביצוע הקריאה, ויוצא מכך שהקוראים משתמשים באותה תבנית מלודית עבור כמה וכמה סימנים.⁴ החוקרים שיערו שהמסורת של הקריאה בתורה אצל יהודי תימן מייצגת מסורת בבליית קדומה אשר החזיקו בה יהודי תימן גם לאחר שהמסורת הטברנית הגיעה לתימן.⁵

החוקרים הסכימו על קיומן של ארבע קטגוריות מרכזיות הקשורות להיררכיית הפיסוק המדורגת באמצעות הטעמים:⁶

- א. מפסיקים ראשיים: אתנחא וסילוק (סוף פסוק);
- ב. הטעמים המעמידים: רביע, זקף, סגולתא, פזר, תביר ותלשא ימין;
- ג. הטעמים המפסיקים: פשטא, טפחא, יתיב מוקדם ופסיק;
- ד. הטעמים המוליכים: שופר הולך, שופר הפוך, תלשא שמאל, דרגא ומארכא.

במחקריו שרביט הראה את הקשר בין הרמה ההיררכית ובין תבניות מלודיות המבוצעות ברמה זו. כך, תבניות מלודיות המבוצעות ברמה ההיררכית הגבוהה ביותר של אתנחא וסוף פסוק שונות מהתבניות המלודיות המבוצעות ברמת הטעמים המעמידים. כמו כן שרביט מצא כי נוסף לרמות אלו מתייחד הטעם המעמיד האחרון לפני סוף פסוק בתבנית מלודית מיוחדת. תבנית זו מכינה את המאזין לקראת סוף הפסוק, והוא מכנה אותה "מבשר". בנוסף שרביט העלה כי יכול להופיע טעם המתפקד כ"מבשר למבשר", ואף הצביע על כך שקיים "מבשר" לטעם האתנחא.⁷

נקודה חשובה נוספת שעלתה במחקרו של שרביט היא קיומם של מספר דרכי ביצוע לקריאת התורה המבוצעות בפונקציות שונות: כך למשל קיימת קריאה חגיגית בעלת אופי מליסמתי ברור, ובה קוראים בתורה בשבת, המעמד החשוב ביותר לקריאה בתורה, ולעומתה קיימת

³ ראו קאפח 1982; שפיגל תשנ"ז; שרביט 1982.

⁴ אין הדבר כן אצל עדות אחרות כדוגמת קהילת אשכנז, שם יש תבנית מלודית לכל סימן.

⁵ מורג שיער שהמעבר מהמסורת הבבליית אל המסורת הטברנית אצל בני תימן התרחש עם קבלת החיבור "היד החזקה" של הרמב"ם. בחיבור זה (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה ח, ד) הרמב"ם משבח כתב יד מעולה המנוקד בניקוד הטברני שממנו הגיה את ספרו (מורג 1963, עמ' כ).

⁶ חלוקה סינטקטית מתייחסת לחלוקה של הפסוק לחלקים תחביריים על פי כללי הדקדוק. לפירוש ראו ברויאר תשמ"ב במבוא. לדוגמאות לחלוקה היררכית זו ראו מורג תשכ"ב, עמ' 213-216; קאפח תשס"ב, עמ' 82; שרביט 1982, עמ' 183; שפיגל 1997, עמ' 66.

⁷ שרביט 1982, עמ' 184.

קריאה פשוטה נעדרת מליסמתיות המבוצעת בעת שהציבור שונה את הפרשה שניים מקרא ואחד תרגום, וכן בקריאה בימות החול ובקריאת הילדים.⁸

שפיגל הסיקה מסקנה מעניינת על החופש שהקורא בתורה נוטל לידו בבחירת התבניות המלודיות. לטענתה באמתחתו של הקורא יש כמה תבניות מלודיות שיכולות להיות מבוצעות ברמה מסוימת, והוא מחליט תוך כדי הקריאה באיזו תבנית להשתמש. לטענתה עיקרון זה יוצר גיוון ועניין אצל המאזין.⁹

ביצוע הקריאה בתורה במסורת עדן – הקורפוס הנבדק

החומר שנבדק לצורך עבודה זו כולל קריאה בתורה מפי שלושה מסרנים ילידי עדן: ר' ציון אברהם, ר' צפניה שלום ור' שלום-חי יעקב. ההקלטה כוללת פסוקים מספר ויקרא ומספר בראשית. הקריאה היא זו המבוצעת במעמד הקריאה בציבור בשבת.¹⁰ לצורך ביצוע התעתיק נעזרתי בתוכנת Pratt המיועדת לאנליזה של דיבור והמאפשרת להבחין בשינויים מזעריים בגובה הצליל ובמשכו ומאפשר תעתיק מדויק לתווים של הקריאה.

מאפיינים מוסיקליים

הרושם הכללי המתקבל משמיעת הקריאה הוא רושם של פשטות ומונוטוניות. מאזין האמון על מסורת מרכז תימן לא ישמע בקריאה העדנית את התבניות המלודיות המקשטות את הקריאה החגיגית הנהוגה במסורת מרכז תימן בזמן הקריאה בציבור. בקריאה העדנית התבניות המלודיות פשוטות ומכילות שניים או שלושה צלילים לכל היותר, מספר התבניות מצומצם והקורא אינו מחליף תבניות מלודיות במהלך הקריאה, זאת כפי שקורה במסורת מרכז תימן. ניתן לכנות את ההבדל בין שני סגנונות הקריאה כסגנון קריאה נוימטי אל מול סגנון קריאה מליסמטי.

נקודה מעניינת נוספת היא איחוד צליל הרציטציה וצליל הפינאליס.¹¹ צליל הפינאליס מופיע כצליל המסיים את התבניות המלודיות של הטעמים המפסיקים ושל הטעמים המעמידים, כאשר בקריאה שלפנינו הצליל משמש גם כצליל הרציטציה. השימוש בצליל יחיד הן לרציטציה והן לפינאליס אינו מקובל בקריאה בתורה, והתוצאה היא תחושת חוסר כיווניות בקריאה. תחושה זו יכולה להוביל להיווצרות מתח אצל המאזין.

⁸ שרביט 1982, עמ' 193.

⁹ שפיגל 1997, עמ' 72.

¹⁰ העבודה התמקדה בקריאה החגיגית הנקראת בשבת בבית הכנסת. במחקר המשך אבדוק גם את הקריאות הנהוגות בימות החול ובשעת הלימוד.

¹¹ מושגים מוסיקליים אלו שאולים מהשירה הגרגוריאנית. בשירה זו מבחינים בשני צלילים מרכזיים שסביבם נעה המנגינה. המנגינה מושרת ברובה בצליל הרציטציה עם עליות וירידות ממנו, והיא מסתיימת בצליל הפינאליס.

משך ומשקל

המאפיין הריתמי של הקריאה הוא ביצוע במקצב חופשי ללא משקל. רוב ההברות הסילביות מושרות בשני משכים בלבד: חלקן מושרות במשך השווה ליחידת זמן בסיסית אחת וחלקן ביחידת זמן השווה לשתי יחידות. בהברות הנוימתיות יש שימוש במשכים קצרים יותר מיחידת הזמן הבסיסית המשמשים כעיטורים.

בסוג קריאה שכזה למאזין יש תחושה ברורה של יחידת הקצב הבסיסית שעליה מושרות כל ההברות הסילביות. נראה כי משך הזמן של היחידה הבסיסית הוא די מדויק והדבר מעיד על עיקרון של דיוק בביצוע.

ההבחנה שהקורא עושה בין קריאה ביחידת זמן בסיסית לבין קריאה ביחידת זמן כפולה אינה שרירותית, אלא נקבעת על ידי מערכת הטעמים. יחידת הזמן הארוכה יכולה להופיע בשלושה מקרים:

- א. כחלק מתבנית ריתמית קישוטית המופיעה על טעם מפסיק או מעמיד.
- ב. על הברה שבה מופיע טעם מוליך. במקרה זה יחידת המשך הכפולה משמשת להטעמה של קריאת המילה.
- ג. על הברה שבה מופיע מתג (=גְּעִיָּה).

ביצוע הטעמים המוליכים

בקריאות שנותחו הטעמים המוליכים מבוצעים ברציטציה על צליל בודד. עיקרון זה בא לידי ביטוי בקריאת כל ההברות של מילה הבאה בטעם מוליך באמצעות צליל אחד, המכונה כאמור לעיל צליל הרציטציה. יחד עם זאת ייתכן שימוש בצליל נוסף מתחת צליל הרציטציה המשמש כצליל דחף לקראת הופעת צליל הרציטציה. נראה כי בחירת צליל הדחף היא אמצעי של הקורא המעוניין ליצור גיוון מסוים בקריאה. בנוסף, צליל הדחף יכול להיות מורחב לתבנית בת שני צלילים.

נציין כי במסורת מרכז תימן ביצוע הטעמים המוליכים על צליל רציטציה קיים רק בקריאה המאופיינת כקריאה פשוטה המבוצעת בימות החול או כקריאה המשמשת את לימוד הילדים. אולם בקריאה החגיגית, המבוצעת בשבת בציבור, אין תחושה ברורה של צליל רציטציה, והקריאה היא הרבה יותר מליסמטית.¹²

תבניות מלודיות

בעוד ביצוע הטעמים המוליכים מבוסס על רציטציה, הרי שבביצוע הטעמים המפסיקים והטעמים המעמידים אנו כבר שומעים שהקורא מבצע תבניות קישוט מלודיות, וכך הקריאה

¹² שפיגל 1997, עמ' 84.

מקבלת אופי של קריאה נוימתית. האזנה מדוקדקת לתבניות המלודיות מעלה כי התבניות המלודיות הן פשוטות ורוב רובן מורכב משניים עד שלושה צלילים.

המסקנה הנובעת מניתוח התבניות המלודיות היא כי היררכיית הטעמים ששימשה במחקרים אחרים לניתוח הקריאה בתורה של בני תימן אינה מתאימה לניתוח הקריאה בתורה של יהודי צדן, אלא הן מתאימות למודל היררכי מצומצם יותר. במודל המצומצם ניתן להבחין בשני טיפוסים עיקריים: הטיפוס הראשון הוא רצף של שניים או שלושה צלילים בירידה במרווחי סקונדה,¹³ לכיוון צליל הרציטציה, והטיפוס השני הוא רצף של שניים עד שלושה בעלייה סקונדיאלית מצליל הרציטציה. הטיפוס הראשון משמש את התבניות המלודיות בקטגוריית סוף פסוק ואתנחא, בקטגוריית המעמידים ובקטגוריית המפסיקים, ואילו הטיפוס השני משמש את קטגוריית מעמיד אחרון לפני סוף פסוק וטפחא לפני אתנחא. החלוקה המוצעת אינה שלמה, שכן בטעם טפחא לפני אתנחא יכולות להופיע תבניות מלודיות הן מטיפוס א' והן מטיפוס ב', והוא אפוא חריג. חלוקה זו מסוכמת בטבלה הבאה:

תבניות מלודיות מטיפוס א'	תבניות מלודיות מטיפוס ב'
– סוף פסוק ואתנחא	– מעמיד אחרון לפני סוף פסוק (מבשר)
– מעמידים	– טפחא לפני אתנחא
– מפסיקים	– טפחא לפני סוף פסוק(*)
– טפחא לפני סוף פסוק(*)	

התופעה המעניינת ביותר בחלוקה זו היא **איחודם של המפסיקים הראשיים עם הטעמים המעמידים**. עובדה זו מפתיעה מאוד היות שבכל המחקרים שנעשו עד כה בקרב קוראים בני תימן נמצא כי לטעמים המפסיקים הראשיים יש ביצוע שונה מאשר לטעמים המעמידים. גם בקריאה המוגדרת קריאה "פשוטה", שבה מספר התבניות המלודיות הוא מאוד מצומצם לעומת הקריאה החגיגית, עדיין המפסיקים הראשיים תמיד יבוצעו בתבנית מלודית מיוחדת להם.

ממצא זה מסביר מדוע מאזין האמון על מסורת תימן השומע קורא עֲדְנִי מתקשה להבחין בביצוע של טעם האתנחא,¹⁴ כל שכן הוא אינו שומע כל הבדל בין ביצוע טעם האתנחא לבין ביצוע כל טעם מעמיד אחר. השומע התימני יחס תופעה זו להעדר בקיאות של הקורא הנובע מחוסר לימוד נכון של ביצוע הטעמים.¹⁵

רצף טעמים כמבנה-על סינטקטי ומלודי

מדוע אפוא המאזין התימני אינו יכול להבחין בביצוע של טעם האתנחא, זאת בעוד שהמאזין העדני עושה זאת ללא קושי? יתרה מכך, כיצד נסביר את העובדה כי המאזין החיצוני אינו מרגיש

¹³ מרווח של צליל בודד.

¹⁴ את סוף הפסוק קל לזהות כי הקורא עוצר ואחריו בדרך כלל יש קריאה בתרגום לארמית.

¹⁵ כך משיחות שערכתי עם כמה מאזינים תימנים.

את ההבחנה הברורה בין ביצוע טעם אתנחא לבין ביצוע טעם מעמיד אחר, הבחנה השרויה עמוק בתודעת הקורא העדני?

התשובה לכך נעוצה בקיומו של מבנה על בביצוע הטעמים, שבו התבניות המלודיות של הטעמים אינן עומדות בפני עצמן, אלא הן קשורות במבנה על היוצר חטיבות של טעמים. לקורא יש אבחנה ברורה בתודעתו בין ביצוע טעם האתנחא לבין ביצוע טעם מעמיד אחר, אולם בבואו לממש זאת בזמן הביצוע הוא אינו מחכה עד לטעם האתנחא עצמו כדי לבצע תבנית מלודית מתאימה, אלא מבצע את כל חטיבת האתנחא עם התבניות המלודיות המיוחדות לה. מכאן רצף התבניות המלודיות בחטיבה זו יהיה שונה מרצף התבניות המלודיות בחטיבת מעמיד רגיל, ובכך מתבטא השוני בין ביצוע טעם האתנחא לביצוע טעם מעמיד אחר.

מניתוח על של התבניות המלודיות אני מציע להכיר בשלוש חטיבות ביצוע:

א. חטיבת סוף פסוק – חטיבת סוף פסוק מורכבת מהטעם המעמיד האחרון שלפני סוף פסוק, טעם הטפחא וטעם סוף הפסוק.

ב. חטיבת אתנחא – חטיבת האתנחא מורכבת מטעם הטפחא וטעם האתנחא.

ג. חטיבת מעמיד – מורכבת מהטעם המעמיד ומהטעם המפסיק (אם קיים) המחלק את תחום שלטונו של הטעם המעמיד.¹⁶

השוואה של חטיבת האתנחא לחטיבת סוף פסוק מראה שיש דמיון רב בין שתי החטיבות. התבנית הפותחת את חטיבת האתנחא דומה לתבנית הפותחת את חטיבת סוף הפסוק הנה רצף צלילים בעלייה מצליל הרציטציה. כך גם התבנית המסיימת את חטיבת האתנחא זהה לתבנית המסיימת את חטיבת סוף הפסוק – ירידה של שני צלילים לצליל הרציטציה. לעומת זאת, חטיבת סוף הפסוק מכילה תבנית מלודית נוספת בין התבנית הפותחת לתבנית המסיימת, וזוהי התבנית המלודית המופיעה על טעם הטפחא המאופיינת ברצף צלילים בירידה סקונדיאלית לכיוון צליל הרציטציה.

הקורא העדני לא יתקשה אפוא לתת ביטוי לאבחנה בין טעם האתנחא ובין טעם מעמיד אחר. כאשר הוא מגיע לטעם הפותח את חטיבת האתנחא – הטפחא – הוא יבצע את התבנית המלודית הפותחת את החטיבה שהנה רצף של צלילים בעלייה מצליל הרציטציה. רצף צלילים זה מייחד את חטיבת האתנחא ואת חטיבת סוף הפסוק לעומת חטיבת המעמידים.

כעת ניתן להסביר מדוע מאזין תימני שאינו אמון על הקריאה העדנית יתקשה להבחין בטעם האתנחא: במהלך ההאזנה המאזין מצפה לשמוע תבנית מלודית המייחדת את טעם האתנחא מטעם מעמיד אחר. אולם ציפייה זו אינה מתממשת, אלא הוא שומע את אותה התבנית המלודית הן בביצוע טעם האתנחא והן בביצוע שאר הטעמים המעמידים. היות שהמאזין הלא-מיומן חסר את המודעות הקיימת אצל הקורא העדני (שכאמור יוצר את רצף התבניות המלודיות המהווים

¹⁶ לביאור המונחים על תחום שלטונו של מעמיד ראו ברויאר תשמ"ב הקדמה.

חטיבות) – הוא אינו מייחס כל חשיבות לתבנית המלודית הפותחת את חטיבת האתנחא, שהיא כפי שראינו סימן ברור להופעת טעם האתנחא.

סיכום

הניתוח שלנו העלה כי הקריאה של יהודי עדן חולקת מאפיינים משותפים עם הקריאה הידועה של יהודי תימן מחד גיסא, ונבדלת ממנה מאידך גיסא.

בדומה לקריאה של יהודי תימן הביצוע של טעמי המקרא נקבע על פי קטגוריות היררכיות בהתבסס על התפקיד הסינטקטי של הטעמים. עיקרון זה מייצג מסורת קדומה שבה מספר טעמים חולקים אותם תבניות מלודיות בהתאם לקטגוריה שהם שייכים לה. יחד עם זאת התבניות המלודיות עצמן הן פשוטות ומתאפיינות בסגנון נוימתי המכיל מספר צלילים מועט.

הממצא החשוב במחקר הנוכחי הוא האיחוד של ביצוע המפסיקים הראשיים עם המעמידים וביצועם בתבנית מלודית זהה בקריאה העדנית. ממצא זה מפתיע שכן במסורת מרכז תימן ביצוע הטעמים ברמת המפסיקים הראשיים נבדל באופן בולט מביצוע הטעמים ברמות האחרות.

ביבליוגרפיה

- ברויאר, מרדכי**
תשמ"ב
טעמי המקרא בכ"א ספרים ובספרי אמ"ת, הוצאת מכללה ירושלים: ירושלים.
- גברא, משה**
תשס"ה
אנציקלופדיה לקהילות היהודיות בתימן, א-ב, המכון לחקר חכמי תימן: בני-ברק.
- מורג, שלמה**
תשכ"ג
העברית שבפי יהודי תימן, האקדמיה ללשון העברית: ירושלים.
- קאפח, יוסף**
תשמ"ז
הליכות תימן, מכון בן-צבי והאוניברסיטה העברית: ירושלים.
- שפיגל, מירה**
תשנ"ז
קריאה זמרתית של טקסטים ליטורגיים מקודשים מחוץ למקרא: הסימונים הגרפיים של הטעמים וביצועיהם המוסיקאליים, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, מוגש לסינט האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- תשנ"ט**
"נוסח קריאת התורה בתימן – השתקפות של מסורת הקריאה הקדם טברנית", פעמים 77, עמ' 43-68.

Sharvit Uri

- 1982 "The Musical Realization of Bibilical Cantillation Symbols (Teamim) in The Jewish Yemenite Tradition", *Yuval* 4, pp 179-210, Jerusalem 1982.

שרה לוי-תנאי: מסיפור למחול, ראשי פרקים של התחלה (1927-1947),¹ יפה ברלוביץ

ב־30 בדצמבר 1934 שלחה שרה לוי מכתב תלונה לעורך הספרותי של עיתון "דבר" דב שטוק,² לאחר שנדהמה לגלות שזה האחרון אכן פרסם סיפור שלה במוסף לשבת,³ אך מצא לנכון לתקן ולשפץ אותו. שרה לוי (לימים לוי-תנאי) בחרה שלא לעבור על כך לסדר היום. להלן מספר שורות ממכתב חריף וארוך זה:

אני רוגזת עד מאוד. הסיפור כפי שנדפס, גרם לי עגמת נפש. לא זהו סגנוני ולא זה דברי. אני מבינה היטב כשהעורך מתקן – אך אין משנים את הסגנון. זהו סגנונו של שטוק, ויכול היה לחתום את שמו תחת הסיפור, ולא איכפת לי כלל [...] כל כוונתי היא לכתוב לפי יכולתי ולפי כוחי [...] יש לי שפה משלי ובה אני מבטאת את עצמי. ואם אינה לרצון העורך – הוא רשאי לאסוף ידו מהדברים [...] מדוע עליו להביע את דברי בלשונו הוא? [...] 'תיקון' זה הוא מעין התעללות [...] אפשר לתקן את החומר, אסור לטשטש סגנונו של אדם.⁴

באותה עת לוי-תנאי היא סופרת צעירה בת 24 שבמגירותיה מצויות נובלות, סיפורים קצרים ושירים, אותם היא מפרסמת בעיתון דבר, בירחון דבר הפועלת ובכתב העת אורחה. אולם לא רק התפוקה הסיפורית עושה אותה לסופרת, אלא גם המודעות לעצמה: מודעות לכתיבה בעלת סגנון אישי ומובחן משלה, ועל כך אין היא מוכנה לוותר, ולו גם מידי הטובות של עורך מנוסה כמו שטוק. שם הסיפור שנערך ותוקן היה "תימניה", וייתכן שגם בשל נושאו ('אישה' ו'עדה'),

¹ המאמר המבוסס על הרצאה שניתנה בכנס בינתחומי בנושא: תיאטרון-מחול וזהות תרבותית, לציון מאה שנה להולדתה של שרה לוי-תנאי (25-26 בדצמבר, 2011), שנערך על ידי הפקולטה לאמנויות באוניברסיטת תל-אביב והארכיון הישראלי למחול בספריית שער ציון בבית אריאלה, תל-אביב.

² לימים – פרופ' דב סדן, סופר וחוקר ספרות.

³ שרה לוי, כ"ב טבת תרצ"ה (1935), עמ' 2926-2927.

⁴ שרה לוי, מכתב, 30 בדצמבר 1934 (בכתובים), ארכיון שרה לוי-תנאי. תודה מקרב לב למיכל תנאי-דגני שהעמידה לרשותי את ארכיון אמה, ועל המידע שחלקה עימי על אודות יצירותיה הגנוזות של לוי-תנאי.

שהיו כה רגישים עבודה ואף העסיקו אותה רבות בכתיבתה בשנות העשרים והשלשים – היא דחתה בכעס כל התערבות בתוכן ובסגנון (על כך בהמשך).

בדצמבר 1934 לויתנאי לא רק הרבתה לכתוב אלא גם הרבתה לקרוא את הספרות הארץ-ישראלית המודרנית. לפרנסתה עבדה כגננת בשכונת שפירא בתל-אביב, אך חלומה היה להיות שחקנית, והוא זה שהוביל אותה לסטודיו של הבמאי צבי פרידלנד. כאמור היא גם התעניינה בחיי הקהילה הספרותית של אותם ימים; וכך היא כותבת שנים מאוחר יותר:

בין סוף שנות ה-20 וסוף שנות ה-30 [...] ענייני סופרים ומשוררים סיקרנו אותי [...] מורי לספרות בסמינר, אשר בן ישראל, הבין לרוחי והאמין כי אכתוב. [...] תעיתי בין הספרים העבריים, העיתונים והשירים [...] ידעתי על המתח בין שטיינמן ושלונסקי לבין ביאליק, וכמובן קראתי בכתובים וטורים [...] כאשר על הוצאות הספרים 'שטיבל' ו'אמנות' נוספו גם הוצאות כמו 'מצפה' של ברש, 'דימון', ועוד.⁵

לאור דברים אלה נראה שלויתנאי אכן ביקשה להימנות על עולם הספרות התל-אביבי באותן שנים, ולא בכדי היא עוקבת וחיה את הפעילות הספרותית על פרסומיה ופולמוסיה. אולם כפי שהיא מציינת בהמשך: "הספרות... [נשארה] רק אהבתי הנכזבת", ועם כל השתוקקותה אליה היא בוחרת בדרך אחרת של ביטוי אמנותי.

כאן כדאי לציין כי עולם היצירה שלה (גם בתחומי אמנות אחרים) חזר תמיד להתכתב ולשוחח עם הספרות. כך למשל היא תשובתה לשאלתו של רון כחלילי מה הוא המחול עבודה ככוריאוגרפית: "כוריאוגרפיה היא כמו ספרות. זה לא רק שפה, זה גם מילים. ואני ייחסתי חשיבות רבה למילים".⁶ כלומר, עבור לויתנאי ליצור מחול היה כמו ליצור סיפור. כי שפת המחול שלה הייתה שפה שתקשרה לא רק באמצעות קודים מופשטים של תנועה וקצב אלא גם באמצעות קודים מילוליים שהצטרפו לתכנים ולמשמעויות. לא בכדי הדגיש גיורא מנור במחקרו⁷ שהטקסטים המילוליים של לויתנאי הפכו והיו ל"מרכיב סגנוני מרכזי"⁸ שבידל וייחד אותה בשפה אמנותית משלה.

נושא דיון זה הוא כתיבתה הספרותית של לויתנאי. כאן אקדים ואומר כי במסגרת מחקריי על נשים בתקופת היישוב⁹ הכרתי מספר סיפורים ושירים שלויתנאי פרסמה בעיתונות של שנות השלושים והארבעים. אך מה שמחתי לגלות שפרסומים אלה הם רק חלק קטן מתוך שפע

⁵ לויתנאי 1980–1982, עמ' 126.

⁶ כחלילי 1987, עמ' 16–17.

⁷ מנור 2002.

⁸ שם עמ' 49.

⁹ ראו ברלוביץ 2003, עמ' 319–360.

של כתבים שהותירה בכתב יד, ואשר עלתה בידי הזכות לקרוא, לבדוק ולהציע מחקר ראשון בנדון.¹⁰

במסגרת מאמר זה אבקש לדפדף במבחר מכתביה הראשונים שלה (1927–1947) במטרה להתחקות אחר הדיוקן היצירתי המוקדם של לוי-תנאי ולבחון אם כתיבתה זו אכן שימשה מעין הטרימה לתחומי יצירתה המאוחרים יותר: תיאטרון ומחול.

לוי-תנאי בחיפוש אחר זהות תרבותית משלה

לצורך מעקב אחר דיוקנה היצירתי המוקדם של לוי-תנאי בחרתי לעיין בשלוש נובלות שאותן כתבה מסוף שנות העשרים ועד אמצע שנות השלושים של המאה העשרים. כל אחת מהן עוסקת בשלב אחר בהתבגרותה של נערה, ויש להניח כי נובלות אלה שואבות את חומרן מסיפור חייה האישי של לוי-תנאי. אמנם בעיבוד הספרותי שלהן מתפתחות העלילות כל אחת לכיוון שונה, אך מוקד העלילה הוא אחד: לעמוד על טיבה של אותה נערה מתבגרת, על כל התהיות, הטלטולים והחיפושים המטרידים אותה במסגרות השונות של החברה הארץ-ישראלית. כך או כך הייתי אומרת שאלה הם דיונים רטרוספקטיביים שמנהלת לוי-תנאי עם עצמה בניסיונותיה לתהות, עוד בנעוריה המוקדמים,¹¹ מיהי בין כל התרבויות סביבה, ויותר מכל: מהי הדרך שתבחר כדי לבטא את היצירתיות המשתוללת בתוכה.

הנובלה הראשונה **חניכות המעון** נכתבה ב-1929.¹² המעון הוא פנימייה של ילדות יתומות בצפת, והוא מצטייר כמו על פי הדפוס המזווע של בתי המחסה לילדי עניים באירופה (ותיאוריהם בספריו של צ'רלס דיקנס).¹³ זהו מוסד צפוף ומחניק של חמישים ילדות בגילאים שונים. המקום רווי ריח חריף של שתן בשל הילדות המרטיבות במיטותיהן. רבות מהן סובלות ממחלות עור קשות, חלקן מפגרות ומכות. ככלל מתואר מעון שאי אפשר לגדול ולהתפתח בו, כיוון שגם סגל המורות והעובדות עומד חסר אונים ומתקשה להשתלט על הנעשה.

בכל המהומה הזאת הילדה רחל (שאמורה להיות הדמות המרכזית) כמעט ואינה נמצאת. ניתן לומר שהיא מצויה בשוליים ללא נוכחות וללא קול, ורק אוזניה ועיניה דרוכות כדי לנסות ולהסביר לעצמה מה קורה כאן. כך היא ההבחנה הראשונה שלה לגבי מקומה בדירוג החברתי בין הנערות:

רחל הבחינה כי היא שייכת לסוג התימניות. הספרדיות – אחרות הן, והאשכנזיות אחרות לחלוטין. הללו האשכנזיות לבנות וגאות ביותר. ואם כי גם להן 'פארעח'

¹⁰ ראו ברלוביץ 2015, עמ' 59–89.

¹¹ לוי-תנאי החלה לנהל יומן אישי מגיל צעיר (אייר תרפ"ג, 1923), המצוי בארכיון. לפי הביוגרפים שלה, אין יודעים בדיוק את שנת הולדתה, אם הייתה זו 1910 או 1911. ראו: תנאי 1994, עמ' 339; וטולידאנו 2005.

¹² חניכות המעון, 1929 (בכתובים), ארכיון שרה לוי-תנאי.

¹³ ראו רומנים של צ'רלס דיקנס 1924, 1962.

בראש (כלומר מחלת העור גזזת), הן מעיזות להטיל אשמה זו בראש הספרדיות. רחל כעסה על האשכנזיות [...] ובזה להן על התרברבותן הריקנית. עם זאת חשה, כי הוגה היא להן רחשי הערצה [...] הן מתגאות בגזען, ויש להן במה להתגאות. הרי כל המורות – אשכנזיות הן. מהגזע הזה יוצאים אנשים חשובים, וכשדיברו בגנות התימנים – ידעה כי מוטב לה לשתוק. וכי במה תוכל להתפאר, היש בעולם מורה תימנייה?¹⁴

על פי אמות מידה אלה לומדת רחל לסמן את העצמי-החברתי שלה כנחות, מחוק ולא שווה. מאידך חרף הביטול העצמי הזה הכעס לא מרפה ממנה, והיא מסרבת לקבל את חוקי הפנימייה כפי שהם. אך כאמור סירובה הוא פאסיבי, והיא אינה עושה דבר, אלא רק ממשיכה לעקוב אחר הנעשה.

מעקב זה מוביל אותה להתוודע אל שתי נערות: נדרה התימנייה וקלרה האשכנזייה. נערות-חברות אלה מושכות את תשומת ליבה בהתנהגותן העצמאית והחריגה, שכן שתי נערות אלה, גם התימנייה וגם האשכנזייה, אינן מקבלות כמובן מאליו את חוקי הפנימייה ופונות לייצר אלטרנטיבות אחרות של יחסים לפי שיקול דעתן (זאת למרות שצפויים להן עונשים קשים של מכות וגירוש מהפנימייה). רחל אינה פונה להתחבר אליהן ואינה מחפשת את חסותן, אלא לומדת אותן מרחוק והופכת אותן למעין מודל של "חונכות" בשלט-רחוק. כך למשל הוא השיעור הקריטי שהיא לומדת מנדרה.

נדרה מתוארת כאן כבעלת שיניים בולטות ובשל כך היא מטרה ללעגן של הילדות, ובעיקר של איילה הבהירה והיפה. נדרה אינה מתבטלת בפני איילה, אלא להפך: "היא מישירה את מבטה השחור כמו חנית בתכלת עיניה של איילה, ומחזירה לה מנה אחת אפיים". זקיפות קומתה הגאה של נדרה מסעירה את רחל, כפי שמסעירים אותה דרכי הריקוד והשיר שלה. חשוב לציין כי לשיר ולרקוד היו פעילויות שגורות בין הילדות בפנימייה כדי להעביר ולהנעים את הזמן. לא כן אצל נדרה שעבורה השירה והריקוד לא היו עניין של יום יום, אלא "כל פעם שהלב צובט" ואי אפשר לה עוד "היא שרה כרוח ומחוללת כסערה".¹⁵

כלומר, בשעה שנדרה נינוחה ורגועה היא לא מצטרפת לילדות בשירים ובריקודים, אלא רק כאשר תוקף אותה הכאב הנורא (ואכן חייה כמוהם כטרגדיה) – רק אז היא פורצת במחול ובשיר עצמתי כשכל הילדות עומדות סביב פעורות פה. "לנדרה הקטנה נשמת אמן גדולה", אומרת המורה אסתר, אך אף אחת מהבנות לא מבינה במה דברים אמורים.

גם רחל אינה מבינה, אך על פי התובנה הילדותית שלה היא בכל זאת מגלה שלריקוד יש כוח של "ביטוי איכותי אמנותי", כמו שאומרת המורה. אמנם הריקוד הזה זועק כולו מסבל וכאב, אך בו בעת הוא גם משחרר, מרגיע ומנחם, ואף מרומם נפש (כפי שקורה אצל נדרה). מכאן הולך

¹⁴ ראו לעיל הערה 12.

¹⁵ שם, שם.

ומתחור גילוי זה כקריטי במסע ההתבגרות של רחל ובתפיסת עצמה את זהותה. שהרי אותו ריקוד־שיר עצמתי נוסח נדרה – לא הנערה האשכנזייה ולא הנערה הספרדייה היו מסוגלות לבצע, אלא דווקא אותה תימנייה שחורה ודחוויה שבתחתית הסולם.

אם כן, הנובלה **חניכות במעון** עוסקת בתהליך האלמנטארי של חניכה והתבגרות המתאפשר רק כאשר רחל מצליחה לחזור ולהכיר במקורות התרבותיים שלה. כלומר: רק כאשר היא נפתחת אל הייחודיות התימנית שלה ואל טבעה האיכותי והאמנותי כבת העדה (איכות שאפשר להתעלות ולהתחרות איתה – מול כל אלה האשכנזיות המתנשאות) – רק אז היא פורצת מהסתגרותה השולית והמחוקה – אל הבנייה עצמית של נוכחות וקול משלה.

השיר והריקוד הופכים לכלים מרכזיים ומקדמים גם במסע החניכה וההתבגרות בנובלה השנייה – **צל אורן** (1932).¹⁶ גם כאן עניין לנו עם פנימיה, אלא שהפנימיה פה היא כפר־נוער מודרני השוכן בחיק שדות וחורשות. בניגוד לחינוך השמרני והנחשל בצפת, כאן נחשפת הנערה־החניכה לחינוך ציוני ליבראלי של עבודת כפיים, שוויון חברתי והשכלה לכל. נובלה זו הנה קובץ של יומנים פרי עטן של מספר חניכות, וביניהן אותה רחל שבינתיים הופכת לדמות מובילה בין הנערות, זאת גם בזכות התעסקותה האינטנסיבית בשיר ובריקוד. אכן נראה שהשיר והריקוד הם לא עוד פעילות אמנותית לשעות הפנאי, אלא גם חיזוקים המקדמים את מערכות היחסים שלה עם הסובב: כך שיחותיה היומיומיות עם הנערות, משתלבות תמיד עם השיר והריקוד; כך תחושת הקשר והיחד עם המורים והעובדים מתגבשת דרך השיר והריקוד; וכך כמובן גם הפעילות היצירתית שלה בכל אירוע של חג ומסיבה, העושה אותה תורמת ומובילה בחיים המשותפים. אולם בו בעת נתפסת רחל גם להלכידורח לא־צפויים שמסכסכים עליה את עולמה ומבריחים אותה מן היחד והשותפות, ולמרות כל הטוב שבהם היא משתוקקת להתבודד ולהתכנס אל עצמה במשך שעות ארוכות של הרהור, הזיה, קריאה וכתבה.

הנובלה **צל אורן** עוקבת אפוא אחר המבוכה הנפשית אליה נקלעת רחל כשהיא מיטלטלת בין היחד לבין היחיד, בין שיר/ריקוד לבין ההתבודדות לכתוב סיפור, ויותר מכל – בין ההיאחזות בתרבותה התימנית לבין הימשכותה אל התרבות המערבית.

טלטלה זו, המושכת ומרתקת אותה אל התרבות המערבית, מעסיקה גם את הנובלה הבאה, השלישית – **כה צעירה** (1934).¹⁷ בנובלה זו ניצבת הגיבורה נדהמת אל מול התרבות האירופאית, החדשה בשבילה, כשהיא מתעקשת לחפש דרכים להתחבר אליה. גיבורה זו היא צעירה־פועלת בשם חגית המתפרנסת בעבודה בבית חרושת ובערבים מתנדבת בהדרכת נוער שוליים. אולם עיסוק התנדבותי זה לא מתפתח להיות מרכז הדין בנובלה, אלא דווקא תל־אביב של שנות השלושים. תל־אביב מוצגת כאן כעיר חושנית וחוגגת של בתי קפה וחוף ים, ועם גאות סוחפת של מהגרים ועולים מגרמניה (אחרי עלות היטלר לשלטון) – לעומת הפועלת הקטנה שכה

¹⁶ שרה לוי, צל אורן, 1932 (בכתובים), ארכיון שרה לוי-טנאי.

¹⁷ שרה לוי, כה צעירה, 1934 (בכתובים), ארכיון שרה לוי-טנאי.

מוקסמת ללמוד ולדעת אירופאיות זו מהי, אך סופגת תדיר אכזבות לניסיונותיה הרומנטיים לגייס לה מאהבים משכילים שיהיו לה למורים.

סיכום ביניים

בדיון קצר זה ביקשתי ולו רק להתחקות אחר הדיוקן היצירתי המוקדם של שרה לוי־תנאי, ולאחר משהו מחיפושיה אחר זהות תרבותית משלה. אכן שלוש נובלות אלה מציגות מסע של חיפוש מטלטל בין זהויות, אם תרבותיות־חברתיות ואם נשיות־יצירתיות, כשאף אחת מהן אינה מסתיימת בפתרון. יתרה מזאת, כל אחת מהן עוד מעמידה סימני־שאלה נוספים של "לאן" ו"מה הלאה". כלומר גם אם הנובלה מצטיירת כסיפור של התבגרות וחניכה בסופו של דבר היא נקטעת באמצע, כשהסיפור נשאר עם סוף פתוח, ללא תשובה וללא התווית דרך.

יוצא אפוא כי המציאות הבדיונית הספרותית אותה מייצרת לוי־תנאי אינה מובילה את הגיבורות שלה לשום מקום, ובוודאי שלא לבחור ולהחליט לגבי דרכן האמנותית. מאידך נובלות אלה מצטיירות בדיעבד כסדנא עצמית, כאשר באמצעות הגיבורות האלה, על הלבטים וההיסוסים שלהן, לוי־תנאי בוחנת את עצמה ואת דיוקנה המוקדם ונעזרת בהן כדי להגיע לבחירות ולהחלטות משלה.

לקראת תיאטרון מחול

הדיון בשלוש הנובלות מוביל אותי לארבעה סיפורים קצרים נוספים. באמצעותם ניתן לטעון כי הכתיבה הספרותית המוקדמת של לוי־תנאי, יכולה לשמש מעין מפתח בהבנת תהליכי התפתחותה לקראת תיאטרון מחול. כאן הייתי מבקשת להציג סיפור אחד שאותו היא כותבת בנוסחאות שונות, כשכל נוסחה מהווה שלב בהתפתחות זו מן הסיפור אל המחול. במה דברים אמורים?

פתחתי והקדמתי דיון זה במכתב התלונה ששלחה שרה לוי־תנאי למוסף **דבר** אודות הסיפור "תימניה".¹⁸ נראה שסיפור זה הנו אני־מאשים חברתי־עדתי ראשון שידעה הספרות העברית בארץ־ישראל מפיהם של סופר או סופרת בני העדה.¹⁹ סיפור זה עוסק ברחל,²⁰ תיכוניסטית שזה עתה סיימה את חוק לימודיה, והישגה זה הפך לַחֲדָשָׁה שהתפרסמה באותו יום בעיתון. רחל לא רק שאינה שמחה על כך אלא אף מוצאת עצמה פגועה: היא אינה מבינה על מה ולמה סיוס לימודיה התיכוניים של נערה תימניה מתקבל בציבור התל־אביבי כחריג ומרעיש עד כדי הודעתו

¹⁸ ראו לעיל הערה 3.

¹⁹ עד כה לקחו עליהם הסופרים בני אשכנז להיות לפה לבני עדת תימן, ולתבוע את סבלם וקיפוחם במושביות. ראו פוחצ'בסקי התרע"א (1911), עמ' 41–49; 57–61; 69–74 (בהתאמה).

²⁰ נראה שהשם "רחל" אהוד על לוי־תנאי, והיא מרבה לכנות את גיבורותיה בשם זה.

ברבים.²¹ רחל כאמור נעלבת עמוקות, וכאשר גם חברותיה וחבריה לא מפסיקים מלהתפעל היא לא מתאפקת וב"מסיבת חג" בביתה של סוניה חברתה היא זועקת את עלבונה נגד התנשאותם עליה ותפיסתם אותה שלא כאחד האדם:

הה נכבדים ונדיבים, אתם הואלתם לחייך לעומתי, בת תימן, כמו אל ילד. אתם מושיטים לי יד ברחמים שלא תמעדנה רגלי השחורות והמסכנות [...] ואימתי למשל אהיה בעיניכם אדם? כלומר, מתי תואילו לדרוש ממני את שתדרשו מעצמכם? מתי תואילו לוותר על מעשה החסד שאתם עושים לה לתימניה הקטנה [...] כשאתם מכריזים עליה [...] הבו כבוד לבת פראים שקנתה תרבות. מתי יחדל אותו היחס כאל חיה נחמדה שמתפעלים מחכמתה? מתי, מתי תבוא אהבת-רעים תחת אהבת אדונים".²²

לאני-מאשים זה נילוה בהמשך הסיפור "אני מאשים" נוסף, והפעם כלפי הגבר האשכנזי כמחזר ארץ-ישראלי. מחזר זה הוא אלכס, בחור משכיל ומעודן, המרבה לשוחח עמה בפגישות הנערכות בביתה של סוניה. ערב אחד הוא מציע ללוות אותה הביתה. השעה היא שעת חצות, הם נכנסים לשכונת כרם התימנים, וכשהוא שואל: "האם לא יכעסו בני ביתך על שאת מאחרת בלילות?" היא מספרת לו שהיא גרה אצל קרובים ומוסיפה בחיבה: "לא יכעסו. טובים הם. לו ידעת את דודי. זהו תימני אמיתי. תימני נפלא". כתגובה אלכס מתרגש ולא מפסיק להחמיא לה באומרו: "הטון שבו ביטאת את המילים 'תימני נפלא', היה כה משוחרר", "משוחרר? ממה?" נבהלה לשאול, ונענית: "נו, מ... מנחיתות. ועל זאת אני שמח. הדבר מראה על בטחון עצמי והתקדמות".²³

רחל שוב מזדעזעת מאותה פטרונות גברית-אשכנזית, אך הפעם היא אפילו לא עונה לו, אלא אוספת את שברי אכזבתה ומלמלת בינה לבינה: "ואני חשבתי כי אשכנזי נעלה הוא, כלומר שהעיקר בו לא האשכנזי אלא האדם. חשבתי אחר הוא, שונה הוא. והנה הוא עומד ומתפלא על שאין אני מתביישת בדודי. ושוב אותה מילה נחמדה: התקדמות".²⁴ לפנינו אפוא מוטיב של צעירה עצמאית וגאה הבולטת באחרותה בחברה הסובבת, ומכאן גם התרחקותה מכל גבר-מחזר על רקע המתח של שחור/לבן או של אנינות תרבותית מתנשאת (מדעת או שלא מדעת).

²¹ "למחרת קראה בכוניקה שבעיתון, את פרשת הסיום של מחזור. בין שאר הפרטים נאמר בקצרה, וכנראה בשמץ גאוה, כי בין הגומרות שתיים תימניות, שסיימו את לימודיהן בהצטיינות. קראה – ותקפה עליה הרגשת בחילה. הלא שקר הדבר [...] חווה שעלתה בלימודיה אפילו על הכל, לא כתבו עליה דבר. לא כתבו, כי אין כותבים על דבר מובן מאליו. הרי אשכנזיה היא, ואשכנזים – קטנה בעיניהם הצטיינות זו [...] אך תימניה מצטיינת בבית ספר תיכוני – פלא הוא לה, מעשה ניסים הוא לה, ואין העיתונות יכולה לעבור על כך.. וכמה תצחקנה חברותיה למקרא הדברים". שם, עמ' 2926.

²² שם, שם.

²³ שם, עמ' 2927.

²⁴ שם, שם.

מוטיב זה מוצא את גלגוליו בשלוש גרסאות נוספות ביצירתה המוקדמת של לוי־תנאי, כמו: "שולמית" (1938) – סיפור קצר שזור בשורות משיר השירים; **שולמית** (1945) – מחזה אהבה דרמתי על גבול המחזמר; "שיר השירים" – מסכת של שירה ומחול (1947).²⁵

הגרסה הראשונה הוא הסיפור "שולמית" (1938) שהתפרסם שלוש שנים אחרי הסיפור "תימניה".²⁶ בגרסה זו בוחרת לוי־תנאי להרחיק עדות, ובמקום לפתח עלילה נוספת על נערה בת תימן המחפשת את עצמה במציאות הארץ־ישראלית של שנות השלושים – היא מאלתרת על דפוסי הסיפור המקראי, כשהטקסט העלילתי כמו בא להציע פרשנות חדשה על מגילת האהבה נוסח שיר השירים. סיפור זה מציג את השלב הראשון במערכת יחסיהם של "שלמה" ו"שולמית", כאשר שולמית היא נערה כפרית הרועה בהרים ונתקלת בעלם זר העושה את דרכו לבקר בכפרה. העלם החייכני ובעל הנימוסים הטובים מציג עצמו כירושלמי ומבקש לשוחח עם הנערה ששבתה את ליבו בשירתה המשובבת,²⁷ ואילו שולמית רק מנסה להרחיקו ממנה. לפי הסיפור שולמית הרועה נוטה להתבודד בהרים עם "עדר הרחלים" שלה, הן בשל התכנסותה בהרהוריה ובזמרתה²⁸ והן בשל התנכלויותיהם של אנשי הכפר הדוחים אותה על היותה "אחרת". במילים אחרות: ייתכן ששולמית הייתה מגלה עניין באותו עלם זר, אלא במבוכתה כי רבה לגבי התקבלותה בין הבריות, היא מתקרבת ובורחת ממנו בעת ובעונה אחת.²⁹ נראה שהמתח בין העלם העירוני המעודן והמשכיל לבין נחיתותה הכפרית ו"הפראית" הוא וריאציה חוזרת על אותו עלבון של הנערה התימניה המחפשת את עצמה ביישוב האשכנזי של ארץ־ישראל הציונית, אך נמצאת שוב ושוב כאחת שאינה כמו כולם.

הגרסה השנייה משנת 1945 מרחיבה את היריעה הסיפורית באותו כפר קטן בין הרי יהודה לכדי מחזה רב משתתפים ורב אירועים.³⁰ הסצנה של המפגש הראשון בין שלמה ושולמית

²⁵ לפי טולידאנו 2005, המסכת הועלתה ב-1947, שם, עמ' 20, ואילו לפי ד"ר צבי פרידהבר – היה זה ב-1943, ראו פרידהבר 1992, עמ' 73. בשיחה עם מיכל תנאי־דגני הוברר (25.8.2015), כי סקיצה ראשונה וחלקית של המסכת הוצגה ב-1943, וב-1947 – בצורתה המגובשת והשלמה.

²⁶ שרה לוי, כ"ו באייר תרצ"ח, עמ' 3955–3956.

²⁷ "קולה נשתפך בשמחה שלוה, נישא ברוח ושברירי הדים חזרו אליה צחים וקרירים. הכבשים אהבו להאזין לקול זמרתה [...] נטלה כבשה רכה בזרועותיה [...] שחור שיערה נח על צחור הצמר אשר לכבשה, וליבה פרפר [...] כגדי שובב". שם, עמ' 3956.

²⁸ "עתה בשבתה לבדה בין כבשותיה, התגנבה שמחה קטנה לליבה ופניה הזועפים לא היו לה עוד. בשדה ראתה עצמה כחלק היקום, כצמח קטן ועלוב המשתרבב בין חגווי הסלעים, עקום וצנום גבעולים, ועם זאת עליו ופורח לקראת שמש". שם, שם.

²⁹ "מה לך ולי, מדוע תרדפני? [...] המותר לי לראותך מקרוב? לא, נרתעה [...] כי מכווערת אני [...] פסיעה פסיעה ובעדינות כאילו היתה הנערה פרפר, קרב העלם אל הסלע שעליו ניצבה [...] פניה צרים ושזופי שמש [...] כיעל ניצבה [...] ועיניה מאנו לנוח עליו". שם, עמ' 3956.

³⁰ שרה לוי, **שולמית** (מחזה), 1945, **ארכיון שרה לוי־תנאי**; באפריל 1945, מדווחת לוי־תנאי לבעלה ישראל (באותם ימים חייל בבריגדה היהודית שנשאר לטפל במחנות העקורים בגרמניה) על פנייתו של משה הלוי, מנהל תיאטרון האוהל, לקרוא אתה את המחזה שלה **שולמית**, וב-1 באוגוסט היא ממשיכה לכתוב ולספר לו על הפגישה עמו.

מופיעה גם כאן, אך ממשיכה בנמקה את בואו של שלמה לכפר כדי לבקר קרובת משפחה בשם נעמה ששימשה אומנת לו בתקופת ילדותו. נעמה מציגה אותו כידידה הן בפני אנשי הכפר והן בפני הצעירות המתעניינות. איש לא מזהה אותו ואף לא מייחס אותו לחצר המלכות (בשלב זה הוא רק אחד מבני דוד המלך). שלמה מחליט להישאר בכפר כל חודשי הקיץ עד חג הבציר (חגיגות ט"ו באב), זאת במטרה ללמוד את חיי הכפר ושיריו, ואולי אף לנסות לשבות את ליבה של שולמית המרתקת אותו בשוניותה.³¹ הדרמה מתפתחת בעקבות תהליך פסיכולוגיסטי-בונה שעוברת שולמית מנערה מוכה וכואבת (הגדלה בצל אם חורגת ובניה) לצעירה אהובה ונחשקת המנסה להתגבר על המתח שבין 'שחורה אני ונאווה' (עם הדגש על 'שחורה') לבין 'דודי צח ואדום' (עם הדגש על 'צח'). כך באחד משיאי המחזה היא נושאת את קולה בשיר שמשמע כוידוי אישי (סיפור תולדותיה של נערה שחורה וכעורה): "אל תראוני שאני שחורחורת ששזפתני השמש. בני אמי נחרו בי, שמוני נוטרה את הכרמים. כרמי שלי לא נטרתי".

המחזה הוא מארג של שירי שיר השירים המוצגים כשירי עם המושרים בפי אנשי הכפר. אמנם במקרא הם מיוחסים לשלמה ("שיר השירים אשר לשלמה"), אך לפי לוי-טנאי שלמה ניכס אותם מפי העם. כלומר: לדידה שלמה הוא אכן משורר, אך גם אספן ומעבד שירה עממית-כפרית שאותה העלה על הכתב כסיפור אהבה בינו לבין אותה רועה אלמונית. זאת ועוד, כידוע שיר השירים אינה יצירה שמגשימה את אהבתה, וכך גם במחזה של לוי-טנאי: שולמית הרועה גם אם היא נענית לאהבתו של שלמה הריהי דוחה את בקשתו ללכת אחריו לירושלים. נאמנה לעצמה היא נשארת בנופי ההר והמעייין וממשיכה לחיות בסביבתה, וכמו תמיד 'אחרת': משוררת ורועה, זמרת ואוהבת מרחוק.³²

כאמור, שיר השירים 'מעובד' כאן למעין מחזמר – חלקו מלל חלקו שירי זמר (שירי נערות ושירי שומרים, שירי יחיד ושירי יחד), כאשר המערכה השביעית והאחרונה מסתיימת לא רק בשירת המקהלה, אלא גם במחול המקהלה: מחול אדיר ורב שבו הכול משתתפים ודוחקים בשולמית המסויגת להצטרף לשיר ולרקוד את אהבתה (על רקע חג הבציר).

למותר לציין כי הזהות בין הצעירה התימנית התל-אביבית לבין שולמית השחורחורת מן המקרא מופיעה גם בגרסה שלישית (תחת הכותרת "שיר השירים"). אך הפעם שולמית היא הזרה המגיעה לירושלים לחפש את שלמה בעזרתן של בנות ירושלים. לראשונה נכתבה והוצגה

³¹ "שלמה: לשון אחת לכולכם: היא הדלה והיא הנמאסת. ואני דבר אחד חזיתי בה: אחרת היא, אין דוחה לה בבנות". **שולמית**, שם, עמ' 10.

³² "שולמית: שימני כחותם על ליבך, כחותם על זרועך [...] שלמה: מי לימדך לדבר ככה? שולמית: השמש וסלעי ההרים. שלמה: אכן פרא למוד הרים את. אך הנה אקחך עימי לירושלים, ולמדת שפה אחרת ודברים אחרים. שולמית: [...] רק את אשר עם לבבי אדבר. לא אלק לירושלים. שלמה: וגם עימי לא תבואי? שולמית: האוסיף לרעות כבשים בירושלים? [...] שלמה: גבעות יש לי וגם שמש גדולה [...] אך כבשים לא תוסיפי לרעות [...] שולמית: יותר מכל אהבתי את הרינו [...] נקים ביתנו על ההר ואני אוסיף לרעות הרחלים. אתה תעבוד בשדה ובכרם [...] וילדינו יקפצו כגדיים ואכלו עשבי בר, וגדלו והיו חסונים כמוך ושחורים כמוני". שם, עמ' 18.

יצירה זו כמסכת³³ המשלבת שיר, תנועה ומחול לכדי ביטוי התחבטויותיה של שולמית – בין האהבה לדודה (הדוד, האהוב, הוא רועה מן הכפר) לבין שלמה שהיה בינתיים למלך ישראל. שהייתה של שולמית בירושלים מתפתחת כמסע רגשי מיטלטל ונבון, אשר בסופו היא מתפכחת ממנו. נראה שחרף הפיתוי להיות רעייה למלך, לחיות חיי רווחה ותפנוקים ולהתערב בחברה האליטיסטית של העיר הגדולה (כאשר היא מודעת אל הרמון הפילגשים ההומה, ששלמה אמור לחלוק עמה)³⁴ היא בוחרת להצטרף אל דודה הרועה ואל חבורת הרועים המלווים אותם הביתה.³⁵

יוצא אפוא שלפנינו ארבע יצירות שנתחברו בפרקי זמן עוקבים, כאשר הראשונה שבהן היא סיפור ("תימניה", 1934) המציג את הבעייתיות שמעסיקה את לוי־תנאי (צעירה רומנטית על רקע הפער הבין עדתי הנוצר כבר עם התחיה היישובית בארץ־ישראל של טרום המדינה), ואילו שלוש היצירות הבאות ("שולמית" 1938, שולמית 1945, "שיר השירים" 1947) משתמעות כמטפורה לבעייתיות דומה, אשר הפעם עוסקת בפער הבין־מעמדי בין החברה הכפרית לחברה העירונית במסגרת הרומנטית של שיר השירים. כך או כך בכל ארבע היצירות המוזכרות הגיבורה הצעירה, קרי: מושא הדיון, היא דמות נשית יוצאת דופן בחריגותה ובאחרותה בחברה הטבעית שלה, שאף אינה מתקבלת כמובן מאליו גם בחברה שמנגד.

הדיון ברצף יצירות אלה בא לא רק כדי להפגין את מיומנותה של לוי־תנאי לתמרן ווריאציות על תוכן תמטי משותף – אלא גם כדי לשמש דגם ייצוגי בהתפתחות יצירתה מסיפור למחול.

כפי שתיארת לעיל לוי־תנאי פנתה מתחילה לבטא את עצמה באמצעות הכתיבה הספרותית, אך עם השנים בהדרגתיות היא הטעינה את הטקסטים הספרותיים שלה בביטויים אמנותיים מתחום המוסיקה והמחול. מעקב אחר הדרגתיות זו מאלף מיצירה ליצירה: בסיפור הקצר "שולמית" (1938) היא משבצת בעלילה טקסטים של זמר עם כפרי. שבע שנים מאוחר יותר במחזה שולמית (1945) היא מרחיבה אותו לכדי דרמה תיאטרלית העומדת בסימן המחזמר (עם מופע של מקהלות ותנועה המתפתחת לכדי מחולות עממיים). במסכת "שיר השירים" היא

³³ מסכת זו שייכת למאגר היצירות שנתחברו, הולחנו ובוצעו בתקופה בה התגוררה לוי־תנאי עם ילדיה בקיבוץ רמת הכובש ושימשה שם גננת (סוף 1940–1947). חלק בלתי נפרד מעבודתה היה להעמיד מופעי חג לחברי הקיבוץ, בהם השתתפו צעירים ומבוגרים. ג' מנור מציין בספרו, כי: "מופעים אלה שיצרה שרה בקיבוצים (רמת הכובש, משמר השרון ועוד – י"ב), היו גולת הכותרת של יצירתה הטרומ־ענבלית". באשר ל"שיר השירים" הוא מוסיף כי להבדיל ממסכתות אחרות שנתחברו לחברה הקיבוצית, מסכת "שיר השירים" המשיכה להעסיק את לוי־תנאי גם להבא, והיא העלתה אותה גם במסגרת תיאטרון־מחול ענבל, ובגרסאות נוספות. ראו מנור 2002, עמ' 65.

³⁴ "שישים המה מלכות/ושמונים פלגשים//ועלמות אין מספר/אחת היא יונתי תמתי/אחת היא לאימה, ברה לילודתה/ראוה בנות ויאשרוה/מלכות פילגשים – ויהללוה". "שיר השירים", י"ב תמונות (1947), עמ' 7.

³⁵ "שלמה: שובי שובי השולמית [...] השולמית: [...] לכה דודי (האהוב הרועה, י"ב) / נצא השדה, נלינה בכפרים. / מי יתנך כאח לי / יונק שדי אימי / אמצאך בחוץ, אשקך, גם לא יבוז לי / אנהגך אביאך אל בית אמי / [...] הרועים: מי זאת עולה מן המדבר, מתרפקת על דודה?" שם, עמ' 7–8.

כבר מציעה את מה שעתיד להתגבש כ'תיאטרון-מחול', כאשר מן הסיפור העלילתי-הדרמטי היא פורצת אל עשייה מקיפה של הלחנה וכוריאוגרפיה ("מולטימדיה" בפי מנור)³⁶; כשהיא מנצחת על הכול.³⁷

סיכום

במאמר זה ביקשתי להביא מן ההצצה הראשונית שלי בארכיון הספרותי של שרה-לוי תנאי. אמנם הדיון הנוכחי עומד בסימן של ראשית מחקר, אך יש בו כדי להציג בראשי פרקים את דרכה היצירתית של לוי-תנאי המתחילה עם אמנות הסיפור. אכן, עם מבחר הסיפורים לעיל יצאתי לברר שתי סוגיות שכמו התבקשו מאליהן: האחת – חיפושה העצמי של לוי-תנאי באמצעות הכתיבה הספרותית, והשנייה – הכתיבה הספרותית כנקודת מוצא מכוננת לדרך היצירה של לוי-תנאי. במילים אחרות: בראשית היה הסיפור, ואף אם היא לא ממשיכה לפתחו ולעצבו אין היא מניחה לו אלא לוקחת אותו עמה כגורם מפרה ומעשיר במכלול האמנויות בהן היא עוסקת להבא: תיאטרון-מחול רב-תחומי (להקת "ענבל", 1949).

עם זאת עלי להוסיף ולומר כי "ענבל" כתיאטרון-מחול לא שימש כתיאטרון אמנותי מקצועי בלבד, אלא בדיעבד גם כתיאטרון פוליטי נשי. במשך שנים תהו מדוע לוי-תנאי מתעקשת לשלב ביצירות הכוריאוגרפיות שלה אך ורק רקדנים ורקדניות מן העדה התימנית. עיון בכתיבה, הספרותיים והפובליציסטיים מבהיר שבחירה זו שידרה אקט אתני ואקט פוליטי כאחד. לוי-תנאי שבה וטענה תמיד שרקדן טוב צריך לרקוד את תרבותו, מורשתו, וההווה השורשית שלו:

כשראיתי את אבא שלי רוקד בשמחת תורה, אמרתי לעצמי הנה זה המקור שלך. בכל ריקוד שעשיתי ראיתי את אבא בעיניים. אני לא יכולה לברוח משורשי. [...] לא איכפת לי שכוריאוגרפים צעירים מביאים את אמריקה לבמה שלנו [...] אני מעריכה כל תרבות, אבל לעסוק – אני אעסוק בתרבות שלי. בתרבות התימנית יש אוצר מילים, יש שפה, זו תנועה ששייכת למרחב הזה, התנועות שלהם הם גם גלי הים, גם הדיונות שבמדבר. ועל זה צריך לוותר?³⁸

לוי-תנאי לא מוותרת וממשיכה כל השנים להתמקד בתרבות השורשית שלה, כשהיא מציגה אותה כתשובה – לא רק קבל העולם הכוריאוגרפי, אלא גם קבל העולם האירופי, האשכנזי, שלא ידע לקבל את התימניות שלה כאחת האדם. כאן ובדיעבד נחשפת האמנות שלה הן כאמירה

³⁶ מנור 2002, עמ' 66.

³⁷ "ודאי אין זה מקרה שהתפתחות צורה אמנותית זו (המסכת, י"ב), נולדה בקיבוצים [...] ביצירתה של שרה פעל בלי ספק הגורם החברתי הדומיננטי הקיבוצי. ובצורה בימתית זו של תיאטרון כולל, בא לידי ביטוי היישוב על כל שכבותיו, תוך ניצול הכשרונות השונים [...] המופעים ההמוניים בקיבוצים היו ראשיתו של הסגנון הייחודי של שרה לוי-תנאי ככוריאוגרפית מקצוענית, וכבר היו להם כל הסממנים שעליהם מתבסס ומהם התגבש סגנון היצירה שלה, והיא הייתה לאחת ממעצבי המחול". שם, שם.

³⁸ מידן 1989, עמ' 10.

פוליטית אתנית³⁹ והן כאמירה פוליטית של אישה הנאבקת על המקום שלה בחברה הארץ-ישראלית החדשה ובתרבותה המתפתחת.⁴⁰

ביבליוגרפיה

ארכיון אישי, שרה לוי-תנאי

ברלוביץ, יפה

2003

"אחרית דבר: סיפורת מ'יבשת אבודה'", מתוך: **שְׁאֵנִי אדמה ואדם, סיפורי נשים עד קום המדינה**, יפה ברלוביץ (עורכת), הספרייה החדשה, הקיבוץ המאוחד: תל-אביב, עמ' 319–360.

2015

"כל כוונתי היא לכתוב לפי יכולתי ולפי כוחי", עיון ביצירתה הספרותית המוקדמת של שרה לוי-תנאי (1929–1934), בתוך: **שרה לוי-תנאי: חיים של יצירה**, הניה רוטנברג/דינה רוגינסקי (עורכות), רסלינג: תל-אביב, עמ' 59–89.

דיקנס, צ'רלס

1924

אוליבר טוויסט, תרגום: הלל בבלי, א.י. שטיבל: ורשה.

1962

דיוויד קופרפילד, תרגום: ישעיהו לויט, מ. מזרחי: תל-אביב.

טולידאנו, גילה

2005

סיפורה של להקה: שרה לוי-תנאי ותיאטרון מחול ענבל, רסלינג: תל-אביב.

כחילי, רון

1987

"מישהו צועק לי אודורב", סגול גל' 65, **חדשות**, 28 בדצמבר, עמ' 16–17.

לוי שרה

"כ"ב טבת תרצ"ה **לוי-תנאי**, דבר, **מוסף לשבתות ולמועדים**, גל' יג (כרך יא), עמ' 2926–2927.

"כ"ו באייר תרצ"ח **לוי-תנאי**, דבר, **מוסף לשבתות ולמועדים**, גל' 30 (כרך יג), עמ' 3955–3956.

³⁹ "אירופה יש פה מספיק, אבל איך ייתכן שתבינה כאן תרבות עתידה, ולנו, לעדות המזרח שאנו הרוב פה, לא יהיה כל חלק בה". ענת מידן, שם, שם.

⁴⁰ לוי-תנאי הרבתה לעסוק בסיפורי המחול שלה: באישה, גופה, מיניותה, מערכות היחסים במשפחה, אימהות, עבודות יום ויום ושיח נשים (ראו מחולות, כמו "נשים", "מלבושים", "אשת חיל", "הפלך"), וכן במופעים דרמטיים כמו "גן עדן", "יעקב בחרן", וכדומה. ראו מאמרי: "בין 'מחמד לבב' לבין 'מי זאת צורים שוכנת', או – לטיב הפמיניזם נוסח שרה לוי-תנאי" (בהכנה).

לוי־תנאי, שרה

1982–1980

"גמלים וענבלים", גזית, כרך לג, ט-יב/כרך לד, א-יב, עמ' 125–126.

מידן, ענת

1989

"האשכנזי מחונך; אני פראית", חדשות, 24 בנובמבר, עמ' 10.

מנור, גיורא

2002

דרכה הכוריאוגרפית של שרה לוי־תנאי, תיאטרון מחול ענבל: תל־אביב.

פוחצ'בסקי, נחמה

תרע"א–1911

סיפוריה: "רומה", "פעמים", "אחרי שמחה", בתוך: ביהודה החדשה, קובץ ציורים, יפו, עמ' 41–49; 57–61; 69–74 (בהתאמה).

פרידהבר, צבי

1992

"הריקוד התימני כגורם למקוריות ריקוד העם הישראלי", תהודה 13, האגודה לטיפול חברה ותרבות: נתניה, עמ' 73.

תנאי, שלומית

1994

"חיי שרה" בתוך: בת תימן: עולמה של האישה היהודייה, שלום סרי (עורך), אעלה בתמר: תל־אביב, עמ' 339–349.

סגנונות משולבים ביצירתה המוזיקלית של

עופרה חזה

רחל שרעבי

מבוא

חמש עשרה שנים חלפו מאז פטירתה הטרגית של עופרה חזה (1957–2000). שיריה עדיין מרגשים ורלוונטיים. דמותה נותרה חקוקה בזיכרוננו מלווה בתחושת צביטה שכך, בענות חלושה, הסתיימה לה קריירה לתפארת.

חזה מצטרפת לגלריה של זמרות יוצאות תימן, כמו: ברכה צפירה, חנה אהרוני ושושנה דמארי, שמילאו פרק נכבד בשדה אומנות המוזיקה בישראל וזכו לפופולריות רבה. ברכה צפירה ושושנה דמארי נולדו בתימן, טופחו על ידי התרבות הלאומית השלטת בישראל בשנות הארבעים והחמישים של המאה העשרים וגייסו את קולן לטובת השיח הלאומי.¹ לעומתן חזה הייתה ילידת הארץ, בת דור שני למשפחה שעלתה מתימן, והתפתחותה המוזיקלית החלה עשורים מאוחרים יותר שבהם החל להיפרם השיח הלאומי התרבותי האחדיד. כמו כן לעומתן חזה היא הראשונה שפרצה את השדה המוזיקלי הלאומי-ישראלי, זכתה להישגים חובקי עולם ואף הייתה מועמדת לפרס הגרמני.

מתוקף שוני מהותי זה מעניין לבחון את האופן שבו חזה, כילידת הארץ, שימרה אלמנטים אתניים מסורתיים בזהותה וביצירותיה. מכאן במאמר זה אבחן את סגנונה המיוחד של חזה ואת האופן שבו הוא יצר סינקרטיזם בין מסורת ומודרניות ובין מזרח ומערב. סינקרטיזם משמעו מיזוג של אמונות ומנהגים דתיים ותרבותיים ויצירת מסורת חדש. כאשר תהליך מיזוג זה כרוך בעיבוד, בפרשנות, בהתאמה של סמלים ונוהגים מסורתיים לתרבות החדשה ובאימוץ תכנים זרים.²

תהליכי סינקרטיזם דתי ותרבותי התקיימו לאורך האנושות, מהחברה המסורתית לחברה המודרנית ומהעת העתיקה ועד העידן המודרני שבו השתלבו תרבויות קולוניאליות על תרבויות

¹ סעדה-אופיר 2004, עמ' 60.

² שרעבי 2002, עמ' 17–27; Stewart & Shaw 1994, pp. 1–26.

מקומיות. הסינקרטיזם מהווה מרכיב חשוב גם בעידן הגלובלי.³ בנוסף סינקרטיזם מציין תהליך של שינוי בזהות האישית ו/או הקבוצתית, וכן תצורות של תהליך זה. הוא יכול להיווצר במודע, אך גם ללא כוונה.⁴

זיהוי מסורת, טקס או מנהג כסינקרטי עוזר לנו לעקוב אחר ההיסטוריה המעצבת של דתות ותרבויות. כמו כן זיהוי שכזה עוזר להבין את המקורות המורכבים והנבנים מחדש בתהליך של סלקציה וסינתזה.⁵

כאן מעוגנת טענתי כי הסינקרטיזם ביצירתה המוזיקלית של חזה ענה על צרכים תרבותיים של קהלים שונים. סינקרטיזם זה בא לביטוי הן בקולה והן בכישרונותיה המוזיקליים יוצאי הדופן, והם המסבירים את סוד הצלחתה של חזה בניהול קריירה בין-לאומית ולאומית-ישראלית כאחד.

להלן אבחן כרונולוגית סוגיה זו, תוך התמקדות בתחנות חייה האישיות והמוזיקליות השזורות זו בזו.

השפעת הבית התימני על התפתחותה המוזיקלית

עופרה חזה נולדה ב-19 בנובמבר 1957, בשכונת "התקווה" בתל-אביב. בת זקונים, התשיעית במניין הילדים, להוריה יפת ושושנה חזה שעלו מתימן בשנת 1944. עם לידתה ניתן לה השם "בת-שבע" בשל היותה הבת השביעית במשפחתה, אולם בלחץ אחיותיה ואחיה שונה שמה ל"עופרה".⁶

אמה הייתה עקרת בית ואביה עבד בתפקיד של פועל בעיריית תל-אביב. את האהבה לשירה רכשה חזה מאמה, שעוד בתימן הייתה זמרת חינות מבוקשת ושאף לאחר עלייתה לישראל המשיכה את המסורת המוסיקלית המסורתית בביתה ובהופעות באירועים תימניים.⁷ החינוך המוזיקלי היסודי של חזה התפתח אפוא מהבית, והשפעת שירת אמה עליה הייתה רבה.

בילדותה חזה אהבה לשיר, זאת כפי שהעידה על עצמה: "מהיום שאני זוכרת את עצמי אני שרה. שרה כל הזמן. בתחילה בסתר, בחדרי חדרי, באמבטיה. עומדת מול הראי ושרה. מקשיבה לרדיו ושרה, מחקה זמרים. התחלתי לאסוף תמלילי שירים, מילאתי מחברות שלמות. האהובה עליי מכל הזמרים הייתה אסתר עופרים".⁸

³ Juergensmeyer and Clark-Roof 2012.

⁴ Leopold and Jensen 2004, p. 3.

⁵ ראו למשל 1994 Koeping.

⁶ עפרה חזה https://he.wikipedia.org/wiki/עפרה_חזה; וגם אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

⁷ לונדון 2000; מץ 2000.

⁸ אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

חזה הייתה תלמידת בית הספר "עוזיאל", ובמסגרתו מומש לראשונה כישרון שירתה עת צורפה כסולנית למקהלת בית הספר. יכולותיה הקוליות המיוחדות בלטו במהרה, ובגיל 11 היא צורפה למקהלה של מנשה לברן. ככלל חשוב לציין כי חזה התחנכה תוך לימוד בוזמני של ערכים מוזיקליים משתי תרבויות שונות: תרבות המוצא שלה ותרבות שירי "ארץ-ישראל" של אותה התקופה.

מחאה תרבותית בסדנת תיאטרון שכונת התקווה

בשנת 1971, בהיותה בת 12, הופיעה חזה בחתונה שבה נכח משה ערוסי, חבר בסדנת תיאטרון שכונת התקווה.⁹ הוא התלהב משירתה והופגשה עם בצלאל אלוני, שאז החל את דרכו ככותב וכמחזאי וניהל את סדנת התיאטרון המוזכרת. אלוני בחן את חזה וצירפה לסדנה. זו הייתה תחילתה של דרך משותפת ארוכת שנים ושל פריצת הדרך המקצועית של חזה, שכן הצטרפותה לסדנה הייתה הגורם שפתח בפניה את הדרך לבמה ולחברה הישראלית.¹⁰ במסגרת זו הייתה הופעתה הראשונה על הבמה כשחקנית מחליפה במחזה "פרחים מפלסטיק". באותה התקופה, ובמקביל לפעילותה בסדנה, הייתה חזה חברה בתנועת "הנוער העובד והלומד" בשכונת התקווה.

בשנת 1973, במהלך מלחמת יום הכיפורים, הופיעה חזה לצד חבריה ב"סדנה" בסיני; על כך סיפר אלוני: "עופרה הפליאה אותי ביכולת ההסתגלות שלה לתנאים הקריביים, על כל הטלטולים, החום, החול ומנות הקרב. היא הפתיעה בבגרות שגילתה שם, בייחוד ששימחה קשוחים כאלו עם פלאפלים על הכתפיים".¹¹

באותה השנה הוריה של חזה בת ה-14 התנגדו להמשך פעילותה ב"סדנה", כיוון שזו התנגשה עם לימודיה וגרמה לה לעזוב את לימודיה. אביהו מדינה פעל ככל יכולתו כדי להחזירה לבמה. אכן כן, לאחר מסע שכנועים ארוך חזה חזרה לבמה תוך שהיא משלימה בגרות אקסטרנית בתיכון "משלב".¹²

בשנת 1974 הועלתה במסגרת הסדנה הצגה חדשה בשם "אהבה ראשונה" שהוקדשה לסיפורי עלייתם של יהודי תימן לארץ. בהצגה זו זכתה חזה בת ה-16 לתפקיד משמעותי יותר ולשיר הסולו הראשון שלה: "געגועים" (שהלחין עבודה אביהו מדינה). השיר הגיע למקום הראשון במצעדים.

באותה שנה היא השתתפה לראשונה ב"פסטיבל הזמר והפזמון בסגנון עדות המזרח" (להלן פסטיבל הזמר), ושירה "שבת המלכה" בסגנון התימני שאפיין אותה זכה במקום השלישי והמכובד. לאחר הזכייה חזה החליטה לממש את הפוטנציאל שלה ולהתפתח מקצועית. לצורך כך פנתה ללימוד פיתוח קול, ריקוד, תנועה והופעות בפני קהל.

⁹ שם.

¹⁰ מץ 2000.

¹¹ פרי 2000.

¹² אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

בשנת 1975 השתתפו חברי ה"סדנה", ובכללם חזה, בפסטיבל הזמר עם השיר "פרשת דרכים". בשנת 1976 השתתפה חזה במופע "כאן ישראל" מטעם משרד החוץ הישראלי. במסגרת מסע הופעות בארצות-הברית שהה הצוות שלושה חודשים בארצות-הברית. חזה הייתה הנציגה המזרחית היחידה במשלחת, והעידה כי השירים התימניים ששרה עמוק מהבטן הם השירים ש"עברו שם מאוד חזק".¹³

כאן המקום להדגיש כי מלבד מרכז תרבותי קהילתי שימשה ה"סדנה" כמקום בעל מסר חברתי. באמצעות ההצגות שהועלו בתיאטרון, שאותן כתב וביים אלוני, חברי ה"סדנה" הביעו מחאה חברתית בדרך תרבותית. שילוב זה, של עשייה תרבותית ומסר חברתי, עולה מדבריה של חזה שסיפרה כי בתחילת דרכה ב"סדנה" היא לא עמדה על אופי הסדנה כנושאת דגל של מחאה חברתית, אך עם הזמן ולאחר מספר הפקות בהן השתתפה היא החלה להבין את המסרים וחומרים שספגה שהיו מעולם אחר ומסוג אחר. לדבריה אותם מסרים וחומרים הס-הם שעזרו לה לעצב את אישיותה ואת דרך מחשבתה.¹⁴

הפריצה לתודעה הציבורית בראש מצעדי הפזמונים

ב-1976 התגייסה חזה לצה"ל. לאחר הופעות מזעריות במסגרת להקת הנח"ל עברה לתפקיד פקידה פלוגתית בסדנת השריון. לאחר שנה נענתה בקשתה לקיצור שירותה הצבאי, והיא שוחררה לחייה האזרחיים.

בשנת 1977, עם שחרורה אלוני החליט להפוך למנהלה האישית, ולצורך כך פרש מניהול ה"סדנה". כדי לקדם את הקריירה המוזיקאלית שלה אלוני פועל לחתימת חוזה בינה ובין אברהם (דשא) פשנל, המפיק של "הגשש החיוור".¹⁵

באותם ימים פרשה ירדנה ארזי משלישיית "שוקולד מנטה מסטיק", ופשנל החליט ליצור הרכב חדש: לרזותי הולצמן, היחידה ששרדה מההרכב המקורי, הוא צירף את ישראלה קריבושי ואת חזה. על כך העידה חזה: "כשנאמר לי שמחפשים זמרת לא ידעתי שזו זמרת לשלישייה, אבל כשהתברר לי במה מדובר הייתי מאושרת. זו עבודה קשה, אבל זה נותן לי הזדמנות לבצע חומרים שלא ביצעתי בעבר, זה [היה] בית ספר מצוי".¹⁶

תחילת הקריירה של ההרכב החדש הייתה במסע הופעות בן שישה שבועות בסקנדינביה. הרכב חדש זה, של "שוקולד מנטה מסטיק", התפרק לאחר חודשיים בלבד, שכן חזה העדיפה להמשיך ולחפש את דרכה כסולנית.

¹³ שם.

¹⁴ בת יער 1976, עמ' 6.

¹⁵ עפרה חזה <https://he.wikipedia.org/wiki/>; וגם אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

¹⁶ ירושלמי 1980.

תחילת קריירת הסולו של חזה נתקלה בקשיים רבים,¹⁷ היות שכותבי שירים ידועים, כמו: אהוד מנור, עוזי חיטמן ומתי כספי, סרבו לכתוב לה. באין מוצא החל אלוני לכתוב ולהלחין שירים עבורה. הראשון היה "הגשם" (1978) ובו נעשה ניסיון להשיל ממנה סממנים אתניים ולהתחבר לתרבות המיינסטרים הישראלית של אותה תקופה. אכן כן, השילוב האומנותי בין חזה ואלוני הצליח באופן יוצא דופן, והילדה הקטנה מהשכונה הפכה לזמרת מוכרת.¹⁸

בשנת 1979 לוהקה חזה לתפקיד בסרטו של אסי דיין "שלאגר". היא שיחקה לצידם של "הגשם החיזור" ושרה את השיר הפרובוקטיבי "שיר הפרחה". השיר מספר על בחורה שרוצה לחיות את חיי הזוהר ואת החיים שמעבר לגבול, והמסר שלו יכול להתפרש כגבול בין המותר והאסור. אכן, לדידו של אלוני מסר השיר מדגיש את המתח העדתי ששרר באותה תקופה שבה נשים מזרחיות נחשבו ל"פריחות".¹⁹ השיר הפך ללהיט והושמע ללא הרף ברדיו, ובמשך חמישה שבועות רצופים עמד בראש מצעד הפזמונים. בעקבות ההצלחה של הסרט "שלאגר" לוהקה חזה לתפקיד ראשי בסרט "נערת הפרברים". במאי הסרט היה ג'ורג' עובדיה ולצידה שיחקו מנחם עיני ואבנר דן. אולם בשלב זה היא החליטה לוותר על קריירה קולנועית, ובחרה לקדם את קריירת הזמרה שלה.

בשנת 1980 הקליטה את אלבום הבכורה שלה כסולנית: "על אהבות שלנו". האלבום התבסס על השירים משני סרטיה וכלל להיטים רבים, ביניהם: "שיר הפרחה", "הגשם", "שיר אהבה לחייל" ו"פלאש גורדון". האלבום זכה באהדה רבה ולתואר אלבום זהב.²⁰ באותה שנה השתתפה חזה בפסטיבל הזמר עם השיר "על אהבות שלנו" וזכתה במקום השישי. בנוסף השתתפה ב"בשירותיון" לילדים שנערך בחנוכה, וזכתה במקום הראשון עם השיר "פלאש גורדון".²¹

בשנת 1981 יצא אלבומה "בוא נדבר". באלבום נכלל הלהיט "תפילה" שדרכו ניתן לראות את החיבור של חזה למסורת היהודית. גם תקליט זה זכה במעמד של אלבום זהב.

בשנת 1982 הוציאה עם חברת "הד ארצי" את אלבום הסולו השלישי שלה: "פיתויים". אלבום זה, שאף הוא קיבל מעמד של אלבום זהב, כלל את הלהיטים "גבריאלי" ו"כל יום מתחילה שנה". כאן לראשונה היא יצאה במופע הנושא את שם האלבום – "פיתויים" – כאשר על ההפקה המוזיקלית היה אמון אלדד שרים.

כאשר בחיקה שלושה אלבומי זהב החלה חזה להופיע ברחבי הארץ ולצבור ניסיון בהופעה על במות. היא זכתה בפרס "כינור דוד", שהוענק ליוצרים בתחומים שונים בתרבות הישראלית

¹⁷ אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

¹⁸ מץ 2000.

¹⁹ אלוני 2007, עמ' 53.

²⁰ שמם 2013.

²¹ אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

ונחשב לאחד הפרסים הנחשבים ביותר בתרבות הישראלית.²² יש לציין כי האלבומים המוזכרים זיכו אותה בתואר "זמרת השנה" שלוש פעמים ברציפות בשנים 1980–1982.

בנקודה זו נראה שחזה שברה את מחסום העדתיות: אישה, מזרחית, מהפריפריה הגיעה לכל בית בישראל בצעדי ענק, כל זאת נעשה תוך שמירה על ערכי המסורת והצניעות מהבית. אם בעבר היא הדגישה את מוצאה ופנתה לקהל יעד אתני מותאם, בשנות השמונים היא פרצה את גבולות שכונת ילדותה ופנתה לקהל מאזינים רחב. אכן, בשלושת אלבומי הסולו הראשונים שלה ניכר ניסיונה להתרחק מ"המזרחיות", מהדימוי של התרבות ממנה באה ומהמחאה מצד אחד, ולהשתלב כזמרת פופ ישראלית שנושאי שירה מתחברים לכל שכבות הציבור מצד שני.

אלבומיה חשפו אותה לתודעה ציבורית בטלוויזיה, ברדיו, בחנויות התקליטים ובבמות הבידור. הישגיה היו חלק ממגמות התפתחות של המוזיקה המזרחית בכללותה בשנות השמונים של המאה העשרים, ולדעתי הן אף תרמו לחיזוקן. עד אז המוזיקה המזרחית נתפסה כ"לא ישראלית", והחל משנות השמונים החלה לקבל הכרה ולחדור ללב הזירה התרבותית בישראל.²³ שלב חשוב בהתפתחות זו הייתה זכייתו של השיר "הפרח בגני" (בביצועו של זוהר ארגוב) במקום הראשון בפסטיבל "הזמר והפזמון למנצח שיר מזמור" של שנת 1982.²⁴

נציגת ישראל באירוויזיון והפקת אלבום שירי תימן: שיאי קריירה לאומית

שנת 1983 הייתה שנה מכרעת בקריירה של חזה: זכייה בתחרות ה"קדם-אירוויזיון" עם שירה "חי" (מילים: אהוד מנור, לחן: אבי טולדנו);²⁵ הוצאת אלבום חדש תחת אותו השם, שבנוסף כלל להיטים נוספים כגון: "אמן למילים", "סוף הקיץ", "סופרסטאר" (שזכה ב-"בשירוויזיון") ו"אחרי החגים" (בדואט עם אבי טולדנו). בהמשך אותה השנה היא כאמור ייצגה את ישראל בתחרות ה"אירוויזיון" האירופאית שהתקיימה אותה השנה במינכן שבגרמניה, ובכך הוכתרה באופן רשמי כזמרת של מדינת ישראל.

במינכן חזה הגיעה למקום השני המכובד עם השיר "חי", ועם הזכייה הקליטה את השיר באנגלית, בגרמנית ובצרפתית. בו בעת האלבום "חי" זכה למכירות רבות והיה לאלבום הפלטינה הראשון שלה, השיר "חי" נבחר ל"שיר השנה" במצעד הפזמונים העברי השנתי של רשת ג' ושל גלי צה"ל, וחזה נבחרה ל"זמרת השנה", פעם רביעית ברציפות.

יש הרואים בהופעה באירוויזיון את "יריית הפתיחה" בקריירה הבין-לאומית של חזה, אולם למעשה עד לפריצה הבין-לאומית הגדולה שלה היא המשיכה את הקריירה הלאומית והוציאה בארץ שני אלבומים נוספים: בשנת 1983 היא הקליטה את האלבום "שירי מולדת" שכלל עיבודים חדשים לשירים עבריים ישנים. התקליט היה בבחינת תגלית, כיוון שהוא חשף את

²² שם.

²³ מץ 2000; רגב 2003.

²⁴ פרלסון 2006.

²⁵ עפרה חזה https://he.wikipedia.org/wiki/עפרה_חזה; אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

חזה לתחומים מוסיקאליים שקודם לכן לא נחשבו כתחום עיסוקה. התקליט היה נקודת מפנה בקריירה שלה גם בכך שהיא הצליחה לפנות באמצעותו לקהל יעד רחב יותר: הן הקהל המבוגר הן הדור הצעיר שלא הכיר סוג זה של שירי מולדת.²⁶

בשנת 1984 חזה הוציאה אלבום נוסף "בית חם". זו הייתה תקופה שבה נחשפו בתקשורת סיפורים רבים על נערות שלא מצאו בביתן בית חם. שיר הנושא של התקליט (שכתב אלוני לבקשתה) מספר על חלום ילדות שלה לפיו אם יהיה לה כסף רב היא תייסד מעון לילדים נזקקים שישמש בית חם. אלבום זה זכה במעמד של תקליט זהב.²⁷

הצלחתם הכבירה של אלבומים אלו העידה שהחברה הישראלית בתחילת שנות השמונים לא הייתה בשלה דייה לקבל את המוזיקה המזרחית - אלא את המיינסטרים, ועובדה זו לא אפשרה לחזה, כמוזיקאית יוצאת ארצות האסלאם, לתת מקום ביצירותיה לזהותה האתנית-התימנית. כך, בהחלטה מושכלת מתוך שאיפה להגיע אל קדמת הבמה חזה בחרה להעשיר את רפרטואר שיריה בשירים שנכתבו בסגנון המקובל בזמנה: "שירי ארץ-ישראל" וסגנון פופ אירופאי של שנות השבעים (רוק ודיסקו).²⁸

כאמור חזה החלה לבצע מוסיקה מערבית, אך שמרה על זהותה התימנית. כך למשל ב-1984 היא מימשה חלום ישן והפיקה עם אלוני אלבום "שירי תימן", כמחווה להוריה ולמורשתה.²⁹ באלבום היא חידשה שירים תימניים ישנים בעיבודים חדשים של המפיק המוזיקלי בני נגרי, תוך שילוב בין כלי תיפוף אותנטיים לכלי נגינה קלאסיים. יזהר אשדות ערך את העיבוד המוזיקלי המודרני לאחד משירי האלבום "גלבי" והפך אותו לשיר דאנס בקצב מזרחי.³⁰

הפקת אלבום המוקדש כולו לשירים תימניים מסורתיים שאינם מוכרים למאזינים שמחוץ לעדה התימנית הייתה צעד אמיץ. אלבום "שירי תימן" זכה להצלחה רבה מאוד בישראל, והגיע תוך שבועות ספורים למעמד של תקליט פלטינה.³¹ הצלחתו של אלבום זה העידה כי לעומת תחילת שנות השמונים ניכר כי באמצע שנות השמונים החברה הישראלית הייתה בשלה יותר לקבל את המוזיקה המזרחית בכלל ואת יצירתה של חזה בפרט. אמנם אומנים נוספים, כמו יהודה פוליקר ודויד ברוזה, חזרו אף באותה תקופה לשורשים והקליטו אלבומים ביוונית ובספרדית, אך אלבומה של חזה הביא עמו ערך מוסף³² של יצירה חדשנית וייחודית המשלבת את מורשתה ושורשיה התימניים עם ההווה הישראלי.

²⁶ שם.

²⁷ שם.

²⁸ טורסקוב 2009, עמ' 1.

²⁹ מץ 2000.

³⁰ לחנה 1985.

³¹ אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

³² שילוח וכהן 1982.

באותה שנה השתתפה חזה שוב ב-"בשירוויזיון" לילדים עם השיר "סימנים של אוהבים", ובדומה לפעם הראשונה אף זכתה במקום הראשון.

בשנת 1985 יצא אלבומה "אדמה" שהורכב משירים שנכתבו במיוחד עבורה על ידי משה וילנסקי, יעקב אורלנד, סשה ארגוב ואחרים. כמו־כן באותה שנה יצא אלבומה "שירי מולדת ב". שני האלבומים זכו במעמד של אלבומי פלטינה.

בשנת 1986 חברה חזה ליזהר אשדות להפקת האלבום "ימים נשברים" פרי עטה והלחנתה. האלבום הגיע במהרה למעמד של אלבום זהב ושיריו כללו סאונדים ואפקטים עדכניים וסגנון רוקיסטי יותר מזה ששרה עד כה.

בשנת 1987 הוציאה את האלבום "שירי מולדת ג" שהוקדש לקראת חגיגות 40 שנה למדינת ישראל.

שירה אתנית ודאנס אלקטרוני ברחבי העולם: פריצה בין-לאומית

בשנת 1985 שדרן רדיו ב"קול השלום" התלהב מגרסת הדאנס החדשה של השיר "גלבי" שנכללה באלבום "שירי תימן" והפיצו לשדרני רדיו אנגלים. באותה שנה חברת תקליטים באנגליה קנתה את הזכויות על האלבום מחברת התקליטים "הד ארצי". כך, תוך זמן קצר הפך "גלבי" ללהיט מפתיע בבריטניה ובעקבותיו כל התקליט "Yemenite Songs". התקליט זכה לשבחי הביקורת של עיתוני המוזיקה היוקרתיים, השתבץ בתוכניות מפתח בטלוויזיה וזכה למעמד של אלבום פלטינה.

נראה אפוא כי דווקא השורשים המוזיקליים התימניים של חזה הס־הם אלו שפתחו לה דלת לקריירה בין-לאומית, ועמם היא החלה לפרוץ גבולות באמצעות יצירות מוזיקליות חדשניות וייחודיות.

באותה תקופה חזה התפרסמה עד מאוד באירופה ושירה בתימנית הושמעו במדינות רבות: גרמניה, אוסטריה, שווייץ, איטליה ועוד.³³

בשנת 1986, ובמקביל להצלחה באנגליה, חזה הוציאה תקליט בצרפתית בשם "Aime Moi", שכלל עיבודים בצרפתית ללהיטיה בעברית ושירים חדשים שנכתבו במיוחד עבורה על ידי יוצרים צרפתיים. לצורך קידום המכירות יצאה חזה לשלושה חודשים לצרפת.

באותה שנה הוציאה גם קלטת וידאו בשם "פנטזיה", ובה עשרה משיריה בעברית, באנגלית, בצרפתית ובתימנית.³⁴ כמו־כן הוציאה אלבום אוסף כפול של 24 שירים ממיטב להיטיה ולצידם שירים באנגלית ובצרפתית; האוסף זכה למעמד של אלבום זהב.³⁵ חזה נעשתה לזמרת מבוקשת באירופה, התראיינה בתוכניות אירוח פופולריות ובעיתונים הנחשבים, וקמו לה מעריצים רבים.

³³ טורסקוב 2009, עמ' 2.

³⁴ קיסר 2013.

³⁵ עפרה חזה [https://he.wikipedia.org/wiki/עפרה חזה](https://he.wikipedia.org/wiki/עפרה_חזה); אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

לאור הצלחה זו חזה בחרה לחצות את גבולות אירופה והחלה להופיע בארצות-הברית ובמקומות נוספים בעולם. בין היתר היו לה שני קונצרטים באוסטרליה שכל הכרטיסים אליהם נמכרו מראש. John Peel השדרן האגדי של ה-C.B.B היה אחד הראשונים לשרר באינטנסיביות את "שירי תימן", ובמקביל תוכנית הרוק האמריקאית הפופולארית "The Tube" הכינה כתבה מיוחדת אודותיה.

ההצלחה הסוחפת של חזה בהופעותיה ובשירה, ששילבו כאמור לחנים תימניים מסורתיים עם מקצבים עכשוויים, הייתה מלווה בהתעניינות גוברת בבגדי המופע שלה, שהיו "שילוב של בדים מודרניים וגזרות מערביות יותר ומעוטרים בדרך כלל ברקמות זהב, והיא נהגה לענוד עגילים גדולים בסגנון מזרחי-תימני. מתברר שלחזה היה מאוד נוח עם הגימיק התימני [...] בגדי המעצבים שהיו הסמל המסחרי שלה בארץ נזנחו לטובת מלתחה תימנית אורגנילית עמוסת תכשיטים, ששיוותה לה את מראה הנערה שהובאה זה עתה מן המאהל אל אולפן ההקלטות".³⁶ עם זאת יש להדגיש כי חזה הייתה שמרנית ולבושה היה צנוע כיאה ל"בת מלך כבודה פנימה".

בשנת 1988 הוקרן לראשונה הסרט "צבעים" עם השחקנים שון פן ורוברט דובאל.³⁷ לצורך פסקול הסרט ערכו צמד ראפרים אפרו-אמריקאים ידוע, Eric B. & Rakim את השיר "Paid in Full" ובו שילבו את קולה מתוך השיר "אם ננעלו". השיר הפך ללהיט ענק בבריטניה ובארצות-הברית, והגיע למקומות גבוהים במצעדי הדאנס בארה"ב. בזכות התעניינות זו החליטו אלוני וחזה לערוך גרסה מחודשת לשיר, ולשם כך חזרו להיעזר ביזהר אשדות. התוצאות לא אכזבו: השיר הגיע לראש מצעד הפזמונים בגרמניה ונמכר ביותר משלושה מיליון עותקים!³⁸

באותה השנה זכתה חזה עם השיר "אם ננעלו" במקום הראשון בתחרות הטלוויזיונית "אריה הזהב" שנערכה בגרמניה. שיר זה נבחר לשיר השנה במדינות נוספות, כמו: בלגיה, שוודיה, פורטוגל ואיטליה. הצלחתה וההכרה הבין-לאומית שלה באה לידי ביטוי בעצם השתתפותה שלוש פעמים בפסטיבל 'סן רמו' כזמרת אורחת ובהצלחתה בפסטיבל הבין-לאומי של טוקיו. באותה שנה פרסם המגזין ההולנדי "Time Out" כתבה נלהבת לקראת הופעתה, לכתבה צורף צילום של חזה וצוין כי "יזהר אשדות, המפיק, מחולל פלאים בשילוב בין כלי ההקשה התימניים והמודרניים".

בהמשך אותה השנה ערכה חזה הופעה באולם הידוע 'קווין אליזבת' בלונדון שבה לוותה על ידי הרכב של 14 נגנים; כל הכרטיסים להופעה נמכרו מראש. לאחר ההופעה בחר שבועון המוזיקה של לונדון "New Musical Express" את השיר "אם ננעלו" כתקליטון השבוע שלו, ואף עיטר את העמוד באיור של חזה בתלבושת תימנית מסורתית.

³⁶ בתי"ער 1988, עמ' 22-23.

³⁷ *Colors* is a 1988 American police procedural action crime film starring Sean Penn and Robert Duvall, and directed by Dennis Hopper.

³⁸ עפרה חזה: <https://he.wikipedia.org/wiki/>; אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

שנת 1988 התאפיינה אפוא בפעילות ענפה וברוכה, כאשר בנוסף למצוין לעיל חזה הוציאה גם את האלבום הבין-לאומי "Shaday". מרבית שירי האלבום הופקו על ידי יזהר אשדות והולחנו על ידי אלוני, ובין היתר נכללה גרסה באנגלית לשיר "גלבי" ו"אם ננעלו". עד סוף שנת 1988 נמכר האלבום באירופה למעלה ממיליון עותקים ובארה"ב ב-40,000 עותקים. במקביל לכך נטלה חזה חלק בעשיית הסרט המצויר הראשון של אולפני "דרימוורקס" – "נסיך מצרים", ובמסגרתו היא שרה את השיר "Deliver Us" ב-17 שפות שונות. הסרט זכה להצלחה בין-עולמית והוסיף להכרתה הבין-לאומית.

הצלחתה המסחררת באירופה הביאה את חזה להפנות את עיקר המאמצים להתפתחות הקריירה המוזיקלית שלה בארה"ב. כך ובמהרה בשנת 1989 היא הופיעה במועדון ה"פלדיום" בניו-יורק ועברה להתגורר בעיר. טובי המפיקים המוסיקליים התרשמו מיכולתה הקולית הנדירה וביקשו לעבוד עמה. בתקופת שיא זו חזה הייתה מחוזרת על ידי אמנים רבים, ובכללם הזמרים הבכירים פול אנקה וקליף ריצ'ארד שהקליטו עמה דואטים. כך גם שולב קטע מקולה באלבום של להקת "Sisters of Mercy".

בשנת 1989 חזה ואלוני הפיקו את אלבומה הבין-לאומי השני "Desert Wind". התקליט נמכר בכחצי מיליון עותקים ולווה וסיבוב ההופעות, שזכה להצלחה עצומה מצד מעריציה בעולם כולו.³⁹

בשנת 1990 במסגרת פסטיבל מונטה קרלו זכתה חזה בתואר "הזמרת הישראלית הנמכרת ביותר בכל הזמנים". באותה שנה היא סירבה להצעתו של מייקל ג'קסון להצטרף אליו לסיבוב הופעות עולמי,⁴⁰ ומאידך בחרה להופיע בפסטיבל הג'אז היוקרתי ב"מונטרה" שבשווייץ. הופעתה המצליחה הזו יצאה לאור על גבי תקליט מספר שנים מאוחר יותר (בשנת 1997).

בשנת 1993 חל הישג מרשים נוסף כשהייתה חזה למועמדת הישראלית הראשונה לקבלת פרס הגרמי בקטגוריית "מוזיקת עולם" בזכות אלבומה המצליח שיצא באותה שנה "Kiryah". חזה אמנם לא זכתה בפרס, אך עצם המועמדות היוותה הישג גדול עבורה ועבור ישראל.⁴¹ האלבום צעד במשך 32 שבועות רצופים במצעד המכירות בארה"ב. באותה התקופה שיתפה פעולה עם גדולי הזמרים, כדוגמת: איגי פופ, פול אנקה, פאולה עבדול ועוד.

בשנת 1994 הוציאה אלבום בין-לאומי נוסף "Queen in Exile". אלבום זה גרם לוויכוחים אומנותיים רבים עם חברת ההקלטה, ועל כן חזה גנזה אותו בשנת 1996.⁴²

³⁹ שם.

⁴⁰ שם.

⁴¹ שם.

⁴² שירי האלבום הופיעו רק לאחר מותה באוסף מיוחד שהוכן משיריה.

בשנת 1996 היא הופיעה עם השיר "קופסת צבעים" בטקס קבלת פרס נובל לשלום שהוענק ליצחק רבין, שמעון פרס וליאסר ערפאת.⁴³ לטקס באוסלו התלוותה הופעה מיוחדת שבמסגרתה ניתן מקום מיוחד להופעה משותפת שלה ושל הזמרת שינייד אוקונור.

ב־1997 חזה הפיקה בגרמניה את תקליטה האחרון "Ofra Haza". מדובר על הפקה משותפת עם פרנק פטרסון, כאשר רוב שיריו של האלבום באנגלית. בנאמנותה לדרכה כזמרת אתנית חזה סירבה לחדש את ההסכם שלה עם חברת "Teldec" כאשר הוצע לה להקליט שירים אירופאים שאינם תואמים את סגנונה.⁴⁴

חזרה הביתה

בשנת 1994, ואף על פי הצלחתה בחו"ל, החליטה חזה לחזור לארץ. באותה שנה היא הקליטה אלבום ראשון בעברית מזה שבע שנים: "כל הנשמה". האלבום הצליח עד מאוד, ומתוכו בלט במיוחד השיר "לאורך הים". למרות שהאלבום הוקלט בעברית נבחר השיר "כל הנשמה" להיות שיר הנושא של הסרט הצרפתי "המלכה מרגו" בכיכובה של איזבל אדג'ני. אלבום זה היה אלבומה האחרון בעברית.

בעצרת הזיכרון לרצח ראש הממשלה יצחק רבין חזה נבחרה לשיר קטעים משירה "כל הנשמה" ואת השיר "לאורך הים"⁴⁵ שמילותיו מכוונות על אדם החווה מוות מסביבו. שיר אחרון זה צורף לקלאסיקה הישראלית כשיר זיכרון ומרבים להשמיעו בימי הזיכרון לחללי צה"ל.

בשנת 1997 נישאה חזה לאיש העסקים דורון אשכנזי, ומיתנה את פעילותה המקצועית. היא ניתקה את קשריה עם אלוני שליווה אותה מתחילת הדרך, ובעלה הפך להיות מנהלה האישי. באותה תקופה השתתפה חזה בצילומי הסרט "צדק מוחלט" העוסק בנושא חטיפת ילדי תימן. היא שיחקה לצידו של ארנון צדוק בתפקיד של עורכת דין צעירה המגלה שאף היא נחטפה כשהייתה תינוקת.⁴⁶

בשנת 1998 הופיעה ב"פעמוני היובל", הטקס המרכזי של חגיגות היובל למדינת ישראל, ושרה את השיר "ירושלים של זהב".⁴⁷ באותה שנה השתתפה בפרויקט "עבודה עברית" ובמסגרתו חידשה את השיר "לתת" של בועז שרעבי.

בשנת 1999 חזה החלה להקליט שירים פרי עטה והלחנתה לאלבום חדש. למצער תקליט זה יצא לאחר מותה בשם "מנגינת הלב".

⁴³ מאירי 2004.

⁴⁴ מץ 2000.

⁴⁵ אתר מקוון: "משמרים את הגחלת".

⁴⁶ שם.

⁴⁷ מאירי 2004.

סיכום

עופרה חזה בת למשפחה תימנית שעלתה לישראל והתגוררה בשכונת "התקווה" בעיר תל-אביב. משורשיה אלו ינקה את המסורת המוזיקלית. במהלך חייה מסורת זו עברה תהליכי שינוי בהתאם לזמן ולמקום.

תחילה אימצה את רוב מרכיבי זהותה האישית והאומנותית ממשפחתה וסביבתה, שהייתה תימנית מסורתית. בהמשך נפתחה לסביבה הישראלית ונתנה ביטוי מרכזי למרכיב הארץ-ישראלי בזהות וביצירתה, מתוך הבנה שהמוזיקה התימנית אינה זוכה להכרה רשמית מצד הממסד וגורמי התקשורת.

בהמשך דרכה המוזיקלית היא העניקה ביטוי למוזיקה התימנית האוטנטית, כלומר: לזהותה האתנית. דווקא מוזיקה זו היא שחיברה אותה לקהל המערבי וזיכתה אותה בהכרה בין-לאומית. בעבודתה המוזיקלית חזה פרצה גבולות ושילבה בין מזרח למערב ובין מסורת למודרניות. הסינקרטיזם מהמרכיבים התרבותיים השונים שלה יצר סגנון מוזיקלי חדש וייחודי שאפיין אותה והפך אותה לסיפור הצלחה מעורר השתאות.

בדומה למושאי תרבות אחרים אף שדה המוזיקה הישראלי משקף ומכונן מציאות חברתית. יצירת מוסיקה, האזנה לה, חשיבה על אודותיה וכתיבה עליה הנן אמצעי ליצירת זהות אישית, אתנית ולאומית.⁴⁸ במסגרת ראייה זו יש לראות כי המוזיקה הסינקרטיט שפיתחה חזה הייתה נדבך חשוב נוסף בתהליך ניעות של המוזיקה המזרחית, שיוצריה נתפסו כ"לא ישראלים", אל לב הזירה התרבותית בישראל.

ביבליוגרפיה

- | | |
|--|------|
| אלוני, בצלאל | |
| מכתבים לעפרה, דנאל: יהוד. | 2007 |
| בתי-ער, נורית | |
| משלחת זמרים ישראלים, ידיעות אחרונות, 20.5.76, עמ' 6. | 1976 |
| עפרה חזה זה גם אופנה, ידיעות אחרונות, 16.12.1988, עמ' 22-23. | 1988 |
| טורסקוב, רוזה | |
| מרכיבים מזרחיים במוזיקת פופ מערבית: תפיסתה המוזיקלית של עופרה חזה, אוניברסיטת בר אילן: רמת-גן. | 2009 |

⁴⁸ סעדה-אופיר 2001, עמ' 253-276.

ירושלמי, חיים

"על פועלה של עפרה חזה", במערכה, עמ' 17-18.

לונדון, ירון

"היא הייתה המלכה", ידיעות אחרונות, 25.2.2000, המוסף לשבת, עמ' 11-14.

לחנה, אליעזר

"צלילי תימן", ידיעות אחרונות, 5.1.1985, עמ' 20-21.

מאירי, אורון

"האוצר של עפרה", ידיעות אחרונות, 3.11.2004, עמ' 14-15.

מץ, רוזה

סגנונה הייחודי של עפרה חזה: מקומם של מרכיבים מזרחיים בתפיסתה המוסיקאלית. עבודה לתואר שני, אוניברסיטת ברא"ל; רמת-גן.

סעדה־אופיר, גלית

"בין 'ישראליות' ל'מזרחיות': הכלאות מוסיקליות מן העיר שדרות".
סוציולוגיה ישראלית, ג (2), עמ' 253-276.

פרי, טל

"מות הזמיר", מעריב, 27.2.2000, עמ' 2-3.

פרלסון, עופרה

שמחה גדולה הלילה: מוזיקה יהודית-ערבית וזהות מזרחית. רסלינג: תל-אביב.

קיסר, עדי

<http://cafe-gibraltar.com/2013/03/>, 5.3.2013, 13 שנים בלי עפרה, ./ofra

רגב, מוטי

מבוא לתרבות הישראלית, בתוך: **מגמות בחברה הישראלית**, כרך ב, א. יער
וז. שביט (עורכים), האוניברסיטה הפתוחה: תל-אביב, עמ' 823-898.

שילוח, אמנון וכהן, אריק

25-3. "דינאמיקת השינוי במוסיקה של עדות המזרח בישראל". **פעמים** 12, עמ' 3-25.

שמם, לירון

2013

"עפרה חזה, הסיפור שאינו נגמר", 28.3.2013, <http://www.mako.co.il/entertainment-weekend/Article-4b60fa5ff0bd31006.htm>

שרעבי, רחל

2002

סינקרטיזם והסתגלות: המפגש בין קהילה מסורתית לבין חברה סוציאליסטית. צ'ריקובר: תל-אביב.

Juergensmeyer, Mark & Wade, Clark (Eds.)

2012

Encyclopedia of global religion. Entry: **Syncretism** by S. Mayaram. Vol. 2. Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 1250-1252. <http://site.ebrary.com/id/10581839>

Koepping, Klaus-Peter

1994

"Manipulated Identities: Syncretism and Uniqueness of Tradition in Modern Japanese Discourse". in: C. Stewart and S. Shaw (eds), **Syncretism / Anti Syncretism**. London: Routledge, pp. 161-177.

Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding

2004

"General Introduction". in: Anita Maria Leopold and Jensen, Jeppe Jensen, (eds), **Syncretism in Religion**. New York: Routledge, pp. 2-12.

Stewart, Charles & Shaw Rosalind

1994

"Introduction". in: Charles Stewart and Rosalind Shaw (eds), **Syncretism / Anti Syncretism**. London: Routledge, pp. 1-26.

אתרים מקוונים:

משמרים את הגחלת: עמוד פייסבוק להנצחתה של עופרה חזה:
<https://he-il.facebook.com/OfraHaza>



חינוך מוסיקלי



מפְעָמֵי הַנִּגּוֹן: יוצאים מהלב וחודרים ללב

אבשלום מזרחי

"באותו ניגון שנעים ומתוק בעיניך באותו ניגון אמור תפלתך ותתפלל ונפלת
בכוונה וימשוך לבך אחר מוצא פִּיךָ לדבר בקשה ושאלה. ניגון שמכין את הלב
לדבר שְׁבוּ ניגון המשמח את הלב. למען ימלא פִּיךָ אהבה ושמחה למי שרואה לבבך
ותברכו בחיבה רחבה וגילה"

(ספר חסידים מרגליות, קנח)

"וְהָיָה בְּהֵיוֹת רוּחַ אֱלֹהִים אֶל שְׂאוֹל וְלָקַח דָּוִד אֶת הַכְּנֹר וְנָגַן בְּיָדוֹ וְרוּחַ לְשָׂאוֹל
וְטוֹב לוֹ וְסָרָה מֵעַלָּיו רוּחַ הָרָעָה"

(שמואל א טז, כג)

הניגון מלווה את האדם משחר בריאתו ומהווה "מזון רוחני" וצורך קיומי לאדם ללא הבדל
גיל, מין, גזע, דת, תרבות או אזור מְחִיָּה. בלעדיו העולם האנושי לא היה יכול להתקיים. לניגון
צלילים רבים, מקצבים שונים ועצמות שונות, והוא יוצא מן הלב וחודר אל הלב.

אין עוררין על כך שהניגון מביא לחיי האדם שמחה, עדנה, רוגע, שלווה ונינוחות. אמת
ויציב, יש ניגונים סוערים ויש ניגונים עצובים (מוזיקת בלוז). בנוסף יש ניגונים מְעִצְבִּים שעצם
השמעתם מולידה את "המעטפת הרוחנית" הראויה באותה יחידת זמן. זאת על מנת לסייע ללב
של האדם להשתלב במרחב הרוחני שבו הוא נתון באותה שעה.

הניגון מְלֻוֶּה שירה, ריקוד ונגינה. הנגינה היא מהות ההווה אשר מולידה ניגון, וניגון הוא
המנגינה שהאוזן שומעת אותו ומגיבה לו בדרכים שונות, אם בשירה אם בריקוד ואם בדרכים
אחרות.

צלילי הניגון בוקעים מפלי נגינה ומקולו של אדם ומתבטאים בריקוד. ברוב המקרים הם
מוסיפים לאדם אחת או יותר מהתחושות הבאות: שמחה, נועם, עליזות, רגיעה ועוד. הניגון
תמיד בא מהלב ו"מתביית" עליו, שהרי הלב הוא הַיֵּיבֶר הַמְרַכֵּז את התחושות שמקורן בניגון.
ניגון – היוצא תמיד מהלב – הוא המניע את האדם באשר הוא ברבדים השונים של הווייתו ושל
דרכי התנהלותו.

כאמור, ניגון יכול להיווצר גם על ידי קול שירתו של האדם, וצלילי הניגון הבוקעים מנשמתו
של אדם נשמעים בערוצים שונים של שְׁמֵעַ: כל אדם וערוצי השְׁמֵעַ שלו. זאת ועוד, ניגון

בוקע ונשמע גם מקולם של בעלי חיים שונים. כך למשל אצל ציפורים המשמיעות קולות, ציוצים, צפצופים וכדומה. יש שאֵלָה נשמעים כניגון כאשר הם בוקעים מגרונם של בעלי חיים בהמשכיות. המשכיות זו מהווה ריתמוס שהוא לָרוב נעים וחודר אל לבם של השומעים אותו: בעלי חיים ואדם.

יש גם שניגון מרגיע ומְנִיע בעלי חיים. תופעות כאלה מצינו לפחות בשני המקרים הבאים:

- צלילי חלילו של רועה מְנִתבים את עֶדְרוֹ לנתיב שבו הוא מעוניין להובילו. כמו כן צלילי החליל המתנגנים מקבצים את הפרטים בעדר להיות יחדיו, להתלכד סביב הרועה – החלילן – משמיע הניגון.
- אצל בני הודו נגינת חליל גורמת לכך שהנחשים מתרוממים אט־אט עד שהם "עומדים" כמעט כמוֹט אל מול בעליהם – החלילן.

הניגון בהווה היהודית

הניגון מכבד בהווה היהודית ומהווה את מעטפת עבה מחבקת ומלטפת את תורת משה לכל אִשְׁוֹתיה.

להלן שתי אִמְרוֹת על הניגון מהכתבים היהודיים:

- "אמר רבי יהושע בן לוי: בעשרה מִאִמְרוֹת שֶׁל שֹׁבַח נֶאֱמַר סֵפֶר תְּהִלִּים: בְּנִצּוֹחַ, בְּנִגּוֹן, בְּמִשְׁכָּל, בְּמִזְמוֹר, בְּשִׁיר, בְּאֶשֶׁרִי, בְּתִהִלָּה, בְּתִפְלָה, בְּהוֹדָאָה, בְּהִלְלוּיָהּ" (פסחים ק"ז ע"א).
- "נִגּוֹן תְּבִיר נִמְשָׁךְ לְפָנָיו" (רש"י לשמות כט, ל).

מגילת שיר השירים וספר תהלים – שני ספרים של שירה וניגון בקנון היהודי

שני הספרים הללו מהקנון היהודי מוקדשים לשירה ולניגון הבוקעים מלב אומרים, מגיעים לבורא העולם ושבים ללבו של כל אדם האומר ומזמר אותם.

תוכנם של שני ספרי קודש אלה הוא תפילת האדם לאלוהיו והבעת אהבת האדם לקדוש־ברוך־הוא. היהודי מתבקש להתפלל לקדוש־ברוך־הוא על ידי ניגונים – בשיר ובנגינה, איש איש וצלילי ניגונו. להלן מובאה כזאת, אחת מְנִי רבות המופיעות בקנון היהודי: "הִלְלוּהוּ בְּתֵן וּמְחוֹל הִלְלוּהוּ בְּמִנִּים וְעֶגְבִּי" (תהלים קנ, ד).

תפילה לאל/לאֵלים נעשית באמצעות הניגון

בכל התרבויות והדתות התפילה לאל/לאֵלים נעשית ברוב המקרים באמצעות ניגון. כאן מצינו כְּלִי נגינה לא מעטים: כל תרבות וכלי נגינה, כל תרבות וצלילי ניגונה.

בתרבויות שונות נעשה שימוש במגוון כלי נגינה שונים. כך למשל מאמיני הבודהיזם הטיבטי משתמשים בתפילותיהם בחצוצרות ארוכות, בתופים, במְצִלְתִּים ואף בקונניות גדולות שמופקים מהן צלילים.

המוסיקה - תורת הניגונים

ברצף הדורות התפתחה "שפה של ניגון" והיא המוסיקה. סימנה העיקרי הוא סולם הדוֹ-רֶה־מִי שבעזרתו נכתבו יצירות רבות. בהשמעתן של אותן היצירות בוקעים ניגונים שונים, רבים ומגוונים - כמעט "יער שאין לו סוף".

יצירותיהם של כותבי המנגינות - הקומפוזיטורים - מושמעות ברחבי העולם בכלי נגינה שונים ומגוונים.

ציוני דרך בתיאוריה של המוסיקה - שער הניגונים

מקדמת דנא האדם יצר לעצמו כלי נגינה שונים, ובעזרתם הוא משמיע ומנגן מנגינות שהן ניגונים מניגונים שונים ובעלי צלילים שונים. ברצף הדורות האדם התמקד בהכרה ובהשמעה של זוויות שונות של כל צליל וצליל: גובה הצליל, גוֹנוֹ, עֲצֻמָתוֹ, משך כל צליל וצליל, קצב הצלילים, מרווחים בין הצלילים ועוד. הללו הֵנָם מרכיבי צלילי הניגון - ניגון באשר הוא ניגון.

פה עלה הצורך מחויב המציאות לפתח שפה כתובה לצלילים, רוצה לומר: "כתב צלילים", אשר ישרת את רוב הנגנים בכל כלי הנגינה על פני הגלובוס כולו. כך נוצר "כתב צלילים" גלובלי-אוניברסאלי אשר האותיות בשפת המוסיקה הם התווים. המצאת שמות הצלילים מיוחסת לגואִידוֹ דֶּ-אַרְצוֹ (Guido d-Arezzo), שנולד בסביבות שנת 995 לספירה בעיר אַרְצוֹ שבאיטליה. דֶּ-אַרְצוֹ מתאר את הקשיים שנתקל בהם בהוראת הנעימות של התפילות השונות ואת הניסיונות שעשה על מנת להקל על תלמידיו לשיר תפילות מקריאה ראשונה. שיטתו באה כתחליף ללימוד בדרך של חיקוי. כך בדרך מעניינת וייחודית שפיתח הוא הגיע לסולם הצלילים המוכר כיום ושבּוֹ קיימת הסקלה: דוֹ-רֶה־מִי־פֶה־סוֹלֶה־סִידוֹ. סולם צלילים זה נכתב בימינו באותו סגנון שיצר דֶּ-אַרְצוֹ, כלומר: על עמוד שבּוֹ מצוינים קווי רוחב, כאשר כל תו מצוין במקום שנקבע לו. זו "הסקלה המוסיקלית" ואלה הם התווים המקובלים במוסיקה של ימינו שבעזרתם משמיעים את שפעת הניגונים החובקים כל אדם באשר הוא.

כך נוצר "כתב התווים" האוניברסאלי המשותף הן למלחינים הן לנגנים ולזמרים והן לאדם עצמו המאזין למתנגן. ל"שפת התווים" העכשווית הגיעו מלומדים לאחר מספר שינויים/תאמות שעשו ל"כתב הצלילים" המקורי של דֶּ-אַרְצוֹ. על מורכבות תורת הצלילים יוכל הקורא למצוא בספרון המקיף והמרתק של טוריאֵל "מוסיקל-לי".¹

כלי הניגון והנגינה במסורת היהודית

השימוש בכלי נגינה היה מקובל במסורת היהודית, ואפקט הצלילים נטוע בהיסטוריה היהודית לכל אורכה. הדבר בלט כבר בתנ"ך שבו קיימת פרישה רחבה של כלי נגינה שונים.

¹ טוריאֵל 2002.

היהודי מצווה להריע תרועה לקדוש-ברוך-הוא, כאשר לתרועה מטרות שונות: להודיה לאלוהים, להבעת שמחה, לבקשה ולתפילה וכדומה. להלן כמה מובאות:

- "תקעו שופר בגבעה חצצרה ברמה הריעו בית און אחריו בנימין" (הושע ה, ח).
- "רני בת ציון הריעו ישראל שמחי ועלי כל לב בת ירושלם" (צפניה ג, יד).
- "כל העמים תקעו כף הריעו לאלהים בקול רנה" (תהלים מז, ב).
- "למנצח שיר מזמור הריעו לאלהים כל הארץ" (תהלים סו, א).
- "הרנינו לאלהים עזינו הריעו לאלהי יעקב" (תהלים פא, ב).
- "הללויה הללו אל בקדשו הללויה ברקיע עזו; הללויה בגבורתיו הללויה כרב גדלו; הללויה בתקע שופר הללויה בנגל וכנור; הללויה בתוף ומחול הללויה במנים ועוגב; הללויה בצלצלי שמע הללויה בצלצלי תרועה; כל הנשמה תהלל יה הללו יה" (תהלים קנ).
- "וכל ישראל מעלים את ארון ברית ה' בתרועה ובקול שופר ובחצצרות ובמצלתים משמעים בנגלים וכנורות" (דברי הימים א' טו, כח).

כלי הנגינה המקראיים מסווגים בארבע קבוצות: כלי מיתר, כלי תקיעה, כלי הקשה/הכאה וכלי עננוע.

1. כלי מיתר

כלי הנגינה המשויכים לקבוצה זו כוללים מיתרים העשויים מגיד בעלי חיים או מחוטי מתכות. על המיתרים פורטים באמצעות אצבעות הידיים או בסיוע אביזרים מיוחדים. שפעת צלילים מתקבלת אפוא באמצעות הפריטה.

כנור

הכנור עשוי מעץ ולו תיבת תהודה שעליה מתוחים המיתרים. ברצף ההיסטוריה היהודית היו כפי הנראה צורות שונות של כנורות שנבדלו זה מזה בין היתר גם במספר המיתרים שלהם, שני בין שמונה (ואלו כונו כנורות "על השמינית") לעשרים וארבעה. מלומדים סבורים שצורת רוב הכנורות הייתה דומה פחות או יותר לכנורות בני זמננו. אחרים טוענים כי בנוסף לכך היה גם כנור שצורתו הייתה צורת האות היוונית דלתא (מעין משולש). לטענתם לכנור זה היו עשרים וארבעה מיתרים.

להלן כמה דוגמות לאזכורי הכנור במקרא:

- "קחי כנור סבי עיר [...] היטיבי נגן הרבי שיר למען תזכרי" (ישעיה כג, טז).
- "שבת משוש תפים חדל שאון עליזים שבת משוש כנור" (ישעיה כד, ח).
- "שאו זמרה ותנו תוף כנור נעים עם נבל" (תהלים פא, ג).
- כנור בעל עשרה מיתרים מוזכר במקרא: "עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור" (תהלים צב, ד). רש"י מפרש: "עלי עשור ועלי נבל – כנור של עשרה נימין" (נימין הם מיתרים).

נבל

אחד מפלי המיתר המוזכרים במקרא הוא הנבל. מדובר בכלי פריטה באמצעות אצבעות הידיים. הנבל השתלב בנגינת כלי נגינה אחרים ככלי ליווי (בדומה לכינור), אך בנוסף הפיק גם צלילי יצירות מוסיקליות שלמות.

לדעת חוקרים בתקופה הקדומה היו צורות שונות של נבלים שכנראה לא היו זהות לצורת הנבל של ימינו. אכן מצאנו במקורות כי מספר המיתרים בנבלים המקראיים לא היה אחיד, אך מאידך לכולם הייתה תיבת תהודה, שהיא כידוע המערכת המעצימה את הצלילים.

להלן כמה מובאות על הנבל במקרא:

- "הפְּרָטִים עַל פִּי הַנָּבֶל כְּדוֹד חֲשָׁבוּ לָהֶם כְּלֵי שִׁיר" (עמוס ו, ה).
- "שאו זמרה ותנו תף כְּנֹר נעים עִם נָבֶל" (תהלים פא, ג).
- "עָלִי עֲשׂוֹר וְעָלִי נָבֶל עָלִי הַגִּיּוֹן בַּכְּנֹר" (תהלים צב, ד).
- "בְּשִׁירֹת נָבֶל וְכֵלִי מְנִים" (בן־סירא לט, כב).
- "הוֹדוּ לַה' בַּכְּנֹר בְּנָבֶל עֲשׂוֹר וְזָמְרוּ לוֹ" (תהלים לג, ב). כפי הנראה המדובר בנבל בן עשרה מיתרים.
- יוספוס פלביוס מדבר על נבל בן שנים־עשר מיתרים (קדמוניות ב, ג).

קתרוס

הקתרוס הנו כלי מיתר הבנוי מעץ, בעל "כרס" דמוית קערה ולה מספר מיתרים. הפעלתו נעשית על ידי פריטה על מיתריו באצבעות או על ידי הקשה במקלות מעץ על המיתרים.

כפי הנראה לא ניגנו בו בארץ־ישראל, אלא רק בגלות בבבל. לדעת חוקרים הקתרוס היה בין כלי הנגינה המקובלים שם, ואכן ספר דניאל הוא המקום היחיד במקרא שבו מוזכר כלי נגינה זה. מכאן ייתכן שעם שהותם בגלות בבל בני ישראל אימצו את הקתרוס ככלי נגינה.

להלן כמה מובאות מעניינות מספר דניאל (בארמית) על אודות הקתרוס:

- "בְּעֶדְנָא דִּי תִשְׁמְעוּן קֶל קֶרְנָא מִשְׁרוּקִיתָא קֶתְרוֹס סַבְכָּא פְּסִנְתִּירִין סוּמְפְנִיָּה וְכֹל זִנֵּי זְמָרָא תִפְלוּן וְתִסְגְּדוּן לְצֶלֶם דְּהָבָא דִּי הֵקִים נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶכָּא" (דניאל ג, ה).
- "כֹּל קֶבֶל דְּנָה בֵּה זְמָנָא כְּדִי שְׁמַעִין כֹּל עֲמֻמִּיָּא קֶל קֶרְנָא מִשְׁרוּקִיתָא קֶתְרוֹס שְׁבָכָא פְּסִנְתִּירִין וְכֹל זִנֵּי זְמָרָא נְפִלִין כֹּל עֲמֻמִּיָּא אֻמִּיָּא וְלִשְׁנֵיָּא סְגִידִין לְצֶלֶם דְּהָבָא דִּי הֵקִים נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶכָּא" (דניאל ג, ז).
- אֲנִתָּה מֶלֶכָּא שְׁמַתָּ טַעַם דִּי כֹל אִנְשָׁא דִּי יִשְׁמַע קֶל קֶרְנָא מִשְׁרוּקִיתָא קִיתֶרס שְׁבָכָא פְּסִנְתִּירִין וְסִיפְנִיָּה וְכֹל זִנֵּי זְמָרָא יִפֹּל וְיִסְגְּדוּ לְצֶלֶם דְּהָבָא" (דניאל ג, י).

רש"י מפרש את הפסוק בדניאל (ג, ה): "בְּעֶדְנָא דִּי תִשְׁמְעוּן קֶל קֶרְנָא מִשְׁרוּקִיתָא – קול הקרן שורקת כמו (זכריה י, ח) אשרקה להם ואקבצם: קתרוס סבכא וגו' – כולם כלי זמר הם: זִנֵּי זְמָרָא

מיני זמר". לעומתו מצוי פירושו של אבן-עזרא לפסוק זה: "בעידנא – בעת: קל קרנא – קול השופר: מְשֻׁרְקִיתָא – כלי לשרוק בו. רק קתרוס וחביריו כולם כלי נְגוּנים הם גם בלשון הקדש כינור ומחול ומינים ועוגב ושמותם לא ידענום אף על פי שעוגב מגזרת ותעגבה".

הקתרוס בנוי מעץ, ועל כך שתי מובאות:

- "ר' נתן אומר זה עץ של קתרוס ויש אומרים עיקר תאנה ועיקר רמון. רבי שמעון בן גמליאל אומר בוא וראה כמה מופרשין דרכיו של מקום מדרכי בשר ודם" (ילקוט שמעוני, תורה, בשלח רמז).
- "עולם בגן עדן, אף התורה פרושה לכל ומביאה אותם לחיי העולם הבא. ויורהו ה' עץ. ר' נתן אומר עץ קתרוס, ויש אומרים עקר תאנה ועקר רמון. דורשי רשומות אמרו, הָרָאָהוּ דברי תורה, שנמשלו לעץ, שנאמר עץ חיים" (מנורת המאור ח, תלמוד תורה, 236).

פְּסִנְטֵרִין

בדומה לקתרוס אף הפסנטרין הוא כלי המוזכר בספר דניאל בלבד. לדעת מלומדים כלי מיתר זה דומה לנבל ומקורו בארסנל כלי הנגינה של בבל, ואכן אפשרי הוא שגם היהודים אימצו אותו. ככלל לא נראה שהפסנטרין תפס מקום בולט בין כלי הנגינה של היהודים לא בארץ-ישראל ולא בארצות הגולה.

להלן הציטוט על אודות הפסנטרין: "כל קבל דנה בה זמנא כדי שמעין כל עממיא קל קרנא מְשֻׁרְקִיתָא קתרוס שבכא פְּסִנְטֵרִין וכל זני זמרא נפלין כל עממיא אַמִּיא ולשניא סגדין לצלם דהבא די הקים נבוכדנצר מלכא" (דניאל ג, ז).

מְנִים

כלי נגינה זה מוזכר פעם אחת במקרא: "הִלְלוּהוּ בְּמִנִּים וְעָגְב" (תהלים קנ, ד) ופעם נוספת בספרות החיצונית (בן סירא לט, כב): "בְּשִׁירֹת נבל וכלי מְנִים".

מְנִים הוא לשון מיתר, ולכן משערים שמדובר בכלי מיתר בעל מספר מיתרים. אין בכתובים כל תיאור של המְנִים, אך סבורים שהיה דומה לאורגן של ימינו. מעריכים שלמְנִים הייתה יכולת להשמיע מגוון רחב של צלילים, שחלקם דומים אף לצלילי חלילים.

עוגב

אחד מכלי הנגינה המוזכרים במקרא:

- "הִלְלוּהוּ בְּמִנִּים וְעָגְב" (תהלים קנ, ד).
- "ישאו כֶּתֶף וכנור וְיִשְׁמַחוּ לְקוֹל עוּגָב" (איוב כא, יב).

נראה שלעוגב הקדום היו תיבות תהודה קוֹנִיט־גליליות בדומה לאלה המצויות בעוגב המודרני. המלומדים משערים שהעוגבים של התקופה המקראית היו ניתנים לנשיאה ביד, ככנור.

למקור השם "עוגב" נפנה לתרגומי המפרשים למקרא (כתרגום יונתן). הללו מציינים שהעוגב שניגנו בו תרועה לקדוש־ברוך־הוא שימש גם ככלי נגינה חברתי שיש בו משום קירוב לבבות,

רומנטיקה ועגבה. וזה לשון הכתוב (יחזקאל כג, ט): "לכן נתתיה ביד מאהביה ביד בני אֲשׁוּר אשר עֲגְבָה עליהם". מכאן משערים שהשם "עוגב" נגזר מהפועל עגב.

2. כלי תקיעה

כלי תקיעה הנם כלים חלולים באורכים שונים המשמיעים בהם קול באמצעות נשיפת אוויר לתוכם. כלי התקיעה השונים בנויים מחומרים שונים: חלקי בעלי חיים (כך למשל השופר עשוי מקרניים), עצמות של בעלי חיים, קנים, עץ או מתכות. כולם כאמור חלולים.

חליל

כלי תקיעה שהיה נפוץ מהתקופה המקראית. החלילים היו עשויים מחומרים שונים: עץ, קנים, עצמות ועוד. אורכם היה שונה, והם שימשו להפקת צלילים שונים למטרות שונות: לטקסי אבלות, להודיה ולתפילה לקדוש־ברוך־הוא ולסוגי אירועים נוספים.

ידוע על שימוש של החליל בקרב הרועים במטרה להעביר את זמן המרעה בנועם וברגיעה וליצור קשר עם העדר.

להלן כמה מובאות על החליל במקורות:

- "והאי דקמיפלגי בשיר של שואבה – להודיעך כחו דרבי יוסי בר יהודה, דאפילו דשואבה נמי דחי – והא קתני: זהו חֲלִיל שֶׁל בֵּית הַשְּׁוֹאֵבָה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב" (סוכה נא ע"א).
- "באבוב של נחושת [...] פתח בחֲלִיל וסיים באבוב? אמר רב פפא: היינו חֲלִיל היינו אבוב, ואמאי קרי ליה חֲלִיל? דחלי (רש"י: 'מתוק קולו לשמוע') קליה" (ערכין י ע"ב).
- "הבעל שאוכל פירות בחייה וחייב במזונותיה בפרקונה ובקבורתה רבי יהודה אומר אפילו עני שבישראל לא יפחות משני חֲלִילִים ומקוננת" (משנה, כתובות ד, ד).

מְשֻׁרְקִיתָא

מין חליל העשוי מקנה אגמון, וקולו כקול השריקה.

המשורקיתא מוזכרת במקרא רק בספר דניאל: "בעדנא די תשמעון קל קרנא מְשֻׁרְקִיתָא קתרוס סבכא פסנתרין סומפניה וכל זני זמרא תפלון ותסגדון לצלם דהבא די הקים נבוכדנצר מלכא" (דניאל ג, ה, ז-טו).

שופר

השופר עשוי מקרני בעלי חיים. לצדו מצוינת גם הקרן, שהיא שופר או כלי נגינה הדומה לשופר. נראה שקרן היא כלי נגינה העשוי מקרן ארוכה ומסולסלת.

קרן של אֵיל נקראת גם "קרן היוֹבֵל", הוא־הוא השופר בו השתמשו בטרם הוקם בית המקדש; כדכתיב: "ושבעה כהנים ישאו שבעה שופרות היוֹבֵלִים לפני הארון, וביום השביעי תִּסְבּוּ את העיר שבע פעמים והכהנים יתקעו בשופרות" (יהושע ו, ד).

השופר הוא כלי שיש בו משום הדר וקדושה והוא המצוי תמיד ברשות הכהנים. צלילי השופר מלווים טקסים דתיים ואחרים, ובעזרתו העבירו מסרים של תפילה, תחינה או קריאה לעזרה, מהרמה האישית ועד לרמה הקהילתית והחברתית. להלן מספר מובאות מהמקרא על השימוש בשופר:

- "תקעו שופר בגבעה חצצרה ברמה הריעו בית און אחריו בנימין" (הושע ה, ח).
- "תקעו שופר בציון והריעו בהר קדשי ירגזו כל יושבי הארץ כי בא יום ה' כי קרוב" (יואל ב, א).
- "תקעו שופר בציון קדשו צום קראו עצה" (יואל ב, טו).
- "ושלחתי אש במואב ואכלה ארמנות הקריות ומת בשאון מואב בתרועה בקול שופר" (עמוס ב, ב).
- "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחדו אם תהיה רעה בעיר וה' לא עשה" (יואל ו, ו).
- "תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו" (תהלים פא, ד).
- "בחצצרות וקול שופר הריעו לפני המלך אדוני" (תהלים צח, ו).
- "הללוהו בתקע שופר הללוהו בנבל וכנור" (תהלים קנ, ג).
- "ברעש ורגז יגמא ארץ ולא יאמין כי קול שופר" (איוב לט, כד).
- "וכל ישראל מעלים את ארון ברית ה' בתרועה ובקול שופר ובחצצרות ובמצלתיים משמעים בנבלים וכנרות" (דברי הימים א' טו, כח).

לאור חשיבותו הגדולה של השופר במסורת היהודית מוקדש לו פרק יז בתהלים.

חצוצרה

החצוצרה הנה כלי תקיעה שעצמתו רבה. כלי תקיעה זה בנוי ממתכת, לרוב נחושת או כסף.

ברצף ההיסטוריה היהודית היו סוגים שונים של חצוצרות. צורתן הייתה שונה, וכך גם עצמת הצלילים שהופקו מהן. בדומה לשופר כך גם החצוצרות היו מצויות ברשות הכהנים והיו חלק מפלי הנגינה שהשתמשו בהם בטקסים דתיים ולאומיים. צליליהן, שהיו כצלילי השופרות, היו מושמעים תמיד לפני ארון האלוהים.

להלן כמה מובאות על אודות החצוצרות במקרא:

- "תקעו שופר בגבעה חצצרה ברמה הריעו בית און אחריו בנימין" (הושע ה, ח).
- "וכל ישראל מעלים את ארון ברית ה' בתרועה ובקול שופר ובחצצרות ובמצלתיים משמעים בנבלים וכנרות" (דברי הימים א' טו, כח).
- "ושבניהו וישפט ונתנאל ועמשי זכריהו ובניהו ואליעזר הכהנים מחצצרים בחצצרות לפני ארון האלהים" (דברי הימים א' טו, כד).

סומפּוּנִיָּה

כלי תקיעה יחידאי נוסף המוזכר אף הוא רק בספר דניאל: "בעדנא די תשמעון קל קרנא משרוקיתא קתרוס סבָּכָא פסנתרין סומפּוּנִיָּה וכל זני זמרא תפלוֹן ותסגדון לצלם דהבא די הקים נבוכדנצר מלכא" (דניאל ג, ה).

כלי נגינה זה לא היה מצוי בארץ־ישראל, וכפי הנראה היה לו שימוש במדינות שאליהן גלו ישראל, כמו בבל (ועל כן כאמור נזכר בספר דניאל בלבד).

תיאורה של הסומפּוּנִיָּה נקבע על ידי החוקרים לרוב על סמך השערות: הכלי עשוי נאד מעור של בעל חיים ואליו מחוברים חלילים. השמעת הצלילים נעשית הן על ידי נשיפה לחלילים הן על ידי ניפוח והוצאת האוויר מהנאד. ככלל כלי נגינה זה מזכיר את חֲמַת החלילים הסקוטית.

3. כלי הקשה/הכאה

כלי הקשה הנם כלי נגינה שצליליהם בוקעים על ידי הקשה/הכאה. ניתן להפיק מהם צלילים נמוכים וגבוהים. לרוב לא ניתן להפיק מהם יצירות מוסיקליות עצמאיות, זאת לעומת כלי מיתר או כלי תקיעה.

פועל יוצא מאופיים זה הוא שכלי ההקשה בא לרוב להעצים אירוע, פנייה, בקשה, תפילה וכדומה.

תוף

משערים שהיו קיימים תופים מסוגים שונים שנבדלו זה מזה בבסיסים – מעץ, ממתכת או מחרס. על בסיס התוף הייתה מתוחה יריעת עור. השימוש בתופים נעשה על ידי הקשה/הכאה במוט עץ או ביד. התוף מוזכר רק בתהלים: "הללוהו בַּתָּף וּמַחֹל" (תהלים קג, ד).

מַחֹל

משערים שכלי המחול מקביל למה שנקרא בימינו "תוף מרים". מדובר בחישוק / טבעת גדולה בקוטר של עשרים עד שלושים סנטימטרים העשויה מעץ או ממתכת עם יריעת עור המתוחה עליו או בלעדיה. בהיקף החישוק מצויים מעין מצלתיים/ענבלים קטנים. השמעת הצליל נעשית על ידי הקשה (ביד או במוט) על העור ו/או על ידי נענוע הכלי.

המחול ככלי נגינה מוזכר בתהלים: "הללוהו בַּתָּף וּמַחֹל" (תהלים קג, ד). מקור השם מלשון לחולל, או לחול כדכתיב: "וראיתם והנה אם יצאו בנות שילו לַחֹל במחלות ויצאתם וחטפתם מן הכרמים לכם איש אשתו מבנות שילו והלכתם ארץ בנימין" (שופטים כא, כא). מכאן השם נגזר מכך שכלי זה מצא שימוש בעיקר באירועים משמחים.

4. כלי נענוע

כלי נגינה שהנעתם מפיקה צלילים. בדומה לכלי ההקשה נמצאו כלי נגינה אלה מלווים ניגונים בלבד ושלא ניתן להפיק מהם יצירה מוסיקלית עצמאית.

שָׁלִישׁ

משולש ממתכת שמצויות עליו טבעות. הפעלתו נעשית על ידי נענוע ו/או על ידי הקשה במוט. כלי זה הוא למעשה גם כלי הקשה וגם כלי נענוע.

השליש מוזכר בספר שמואל א ונראה שהיה כלי נגינה שהופעל על ידי נשים בעתות של שמחה: "ויהי בבואם בשוב דוד מהכות את הפלשת. ותצאנה הנשים מכל ערי ישראל לשיר והמחלות לקראת שאול המלך בתפים בשמחה ובשִׁלְשִׁים" (שמואל א' יח, ו).

מַצְלֵתִים/צִלְצָלִים

כלי זה מורכב משני משטחי מתכת אשר מהקשתם ומנענועם זה אל מול זה מופקים צלילים.

להלן כמה מובאות על מַצְלֵתִים במקרא:

- "וכל ישראל מעלים את ארון ברית ה' בתרועה ובקול שופר ובחֲצֻצֹרוֹת ובמַצְלֵתִים מְשַׁמְעִים בנבלים וְכִנְרוֹת" (דברי הימים א' טו, כח).
- "והמשוררים הִיָּמָן, אֶסָף ואִיתָן במַצְלֵתִים נחשת להשמיע" (דברי הימים א' טו, יט).

מַצְלֵתִים באות להעצים שמחה ולהאדיר חגיגות באירועים שונים. בהשמעת צלילים אלה יש גם משום הודיה לאל על מעשיו הברוכים.

כְּלֵי נְגִינָה בַּתְּרַבּוּיּוֹת הָעַמִּים

השימוש בכְּלֵי נְגִינָה שונים על מנת להביע תודה, בקשה, תפילה ותחינה אל האל/האלים לא הייתה ייחודית ליהודים, ונמצאה גם בקרב בני עמים אחרים.

קצרה יריעת המקום מלהרחיב על הכלים שהיו בשימושם של עמי העולם ועל אופן שימושם, ולכן אתמצתם להלן במספר נקודות מעניינות:

- חצוצרות: נהוגות בתרבויות שונות. השימוש בהן בולט בתרבות הבודהיזם הטיבטי. מדובר על חצוצרות ענק שמפאת גודלן הקצה שלהן מונח על הקרקע ומחצצר יושב או עומד ותוקע בחצוצרה.
- תופים: מקובלים בַּרְבּוֹת מתרבויות העולם: בבודהיזם הטיבטי, בהינדואיזם, בקרב האינדיאנים באמריקה ובתרבויות נוספות.
- עוגב: כלי נגינה חשוב ביותר בנצרות. מצוי כמעט בכל כנסייה.
- מַצְלֵתִים: אף הן מקובלות בתרבויות שונות. שימושן בולט בעיקר בבודהיזם הטיבטי ובהינדואיזם.

מִלּוֹת לְסִיּוֹם

הניגון הוא חלק מהוויית חייהם של כל ברואי העולם: אדם ובעלי חיים. לניגון מסגרות לא מעטות שרובן באות להִיטִיב ולהנעים לאדם את חייו. אין חיים בלי ניגונים. פעמי הניגון יוצאים מהלב וחודרים אל הלב.

ביבליוגרפיה

טוראל, עופר

מוסיקלי, המחבר: תל-אביב.

2002

מרגליות, ראובן

ספר החסידים, מוסד הרב קוק: ירושלים.

תש"ז

תנ"ך

תורה: שמות.

נביאים: יהושע, שופטים, שמואל א, ישעיה, הושע, יואל, עמוס, צפניה, זכריה.

כתובים: תהלים, איוב, שיר השירים, דניאל, דברי הימים.

משנה: מסכת סוכה, מסכת ערכין ומסכת פסחים.

ספרים חיצוניים: בן-סירא וקדמוניות המקרא.

מדרש: ילקוט שמעוני, מנורת המאור.

תרומתה של יעל להתפתחות החינוך המוזיקלי כמפמ"ר מוסיקה (2014–2002)

רנה כלף¹

"מאלפים לאלופים" נקרא ערב שהוקדש לזכרה ופעלה של ד"ר יעל שי במלאת שנה לפטירתה. יעל שרצתה לתת מענה מוזיקלי לאלפים ולאלופים עשתה ימים כלילות לטפח כל דרך ואפשרות להגיע לכל תלמיד ולאפשר סלילת דרך מקצועית גם לאלה שיבחרו במוזיקה כמקצוע לחיים.

כל תוכנית שפיתחה והעצימה יעל, כללה רציונל ברור, כתיבת חומרי לימוד, הכשרת מורים, הוראת התוכנית לכלל התלמידים, קונצרטים ומפגשים בלתי אמצעיים עם אמנים. בחלק מהתוכניות הושם דגש על פיתוח התלמידים כצרכני תרבות ובחלקן נלקח בחשבון תהליך שיתחיל במתן מענה לאלפי התלמידים ויצמיח מתוכם תלמידים חדורי מוטיבציה ומלאי כישורים למצוינות מוזיקלית. קהל התלמידים אליו פנתה יעל החל בגיל הקדם יסודי, דרך בתי הספר היסודיים ועד מגמות המוזיקה. במקביל לחינוך הפורמלי התפתחה מאוד העשייה גם בחינוך הבלתי פורמלי במסגרת הלימודים בקונסרבטוריונים.

להלן פירוט של מספר תוכניות שבהן הטביעה פעילותה של יעל חותם רב.

מודל מוזיקלי יישובי

ייחודה של התוכנית:

- מערך יישובי שבבסיסו שיתוף פעולה בין הגורמים השונים בעיר: העירייה, בתי הספר היסודיים, מגמות המוזיקה והקונסרבטוריונים.
- בבסיס המודל המוזיקלי היישובי עומדת התפיסה לפיה יש לאפשר הזדמנות שווה לכל תלמיד ותלמידה להתנסות בחוויית הנגינה בכלים תזמורתיים בתוך המערכת הפורמאלית.
- במרכזו של המודל תופס מקום מרכזי תחום הנגינה שמוביל להקמת תזמורות בית ספריות, ואלה מובילות להקמת תזמורת עירונית ייצוגית במסגרת הקונסרבטוריון. תלמידים מוכשרים ביותר מפרים את תזמורת הנוער הלאומית לכלי נשיפה.

¹ מסמך זה נכתב ע"י יעל המנוחה ונערך ע"י רנה כלף.

- המודל בנוי על "ציר רוחב" שכולל פעילות נגינה עבור כל אוכלוסיות התלמידים החל מהגיל הרך ועד לתיכון, ועל "ציר עומק" שמתייחס לטיפוח מקצועי של שכבת התלמידים בעלי כישורים בולטים בתחום המוזיקה שבמהלך השנים יהפכו ל"חוט שדרה" של חיי המוזיקה ביישוב.

למעלה מ־40 רשויות פועלות על פי המודל המוזיקלי היישובי.

תכניות הקונצרטים

תכניות הקונצרטים מהוות הכנה ל"קונצרט חי" שחוזה התלמיד באולם הקונצרטים. מטרתן היא להכשיר את התלמיד כצרכן תרבות. ייחודה של תכנית זו בהכשרת התלמידים להאזנה לקונצרטים.

תכניות הקונצרטים כוללות: השתלמויות מורים, חומרי לימוד, תהליך למידה חווייתי שנתית בבתי הספר כהכנה לקונצרט, מפגש בלתי אמצעי בכתות עם נגנים מקצועיים – חברי התזמורת, סיומו של התהליך בקונצרט תזמורתי באולם הקונצרטים.

תכנית זו הובילה לפריחה מחודשת בתחום המוסיקה האמנותית. למעלה מ־150,000 תלמידים משתתפים בתכניות הקונצרטים השונות עם מיטב התזמורות.

טיפוח שירת המקהלה

אחד התחומים המרכזיים בהם השקיעה יעל עוד בתחילת דרכה היה טיפוח שירת המקהלה. הוקדשו לכך השתלמויות מורים רבות והדרכה רבה בשטח על ידי מנצחי מקהלות מן השורה הראשונה. מספר כינוסי המקהלות גדל באופן חסר תקדים ובאותו אופן גם איכות השירה. מקהלות בתי הספר ברובן מקהלות חברתיות המקבלות כל תלמיד שרוצה לשיר ומוכן להתמיד ולהשקיע. הקול הוא כלי זמין לכל ילד וילד, יעל הבינה את הפוטנציאל הערכי והתרבותי של שירת המקהלה ובחרה להגיע לאלפי התלמידים דרך הערוץ הקולי המזמן חווית שירה תרבותית וחברתית מיוחדת במינה.

שירים ושורשים

אחת התכניות בה השקיעה יעל את מיטב זמנה וכישוריה המקצועיים הייתה תכנית "שירים ושורשים" העוסקת במורשת המוזיקלית של קהילות ישראל. זוהי תוכנית לימודים חדשה במוזיקה המביאה אל החזית את מורשת שירת הפיוט ב־27 מקהילות ישראל. הופקו 3 ספרים. הספרים בנויים משערים, כל שער מוקדש לאחת מקהילות ישראל והוא עוסק בהיסטוריה שלה, בדגשים המוזיקליים שלה, בטקסט של הפיוט ובמושג מורשתי הקשור לפיוט.

בית ספר שבו מלמדים את התכנית רשאי להזמין מפגש בלתי אמצעי של "פייטן ונגן" שבמהלכו שרים פיוטים שהתלמידים למדו, מלמדים לשיר פיוט חדש ומכירים מקרוב את כלי הנגינה. גם עבור תכנית זו נבנתה תשתית רחבה להכשרת המורים.

משנה לשנה נחשפים יותר מורים לתכנית ובתי ספר נוספים זוכים להכיר את המורשת המוזיקלית העשירה של קהילות ישראל למיניהן.

זמר עברי

בתקופתה של יעל הוקדשה עשייה רבה בכל הקשור לשימור נכסי הברזל של הזמר העברי. נכתבו חומרי למידה בינתחומיים שהשיר במרכזם, הוקדשו לכך מפגשים בהשתלמויות המורים, בתי ספר רבים קיימו אירועים סביב יוצר בזמר העברי בפרויקט מיוחד ששמו "בתי ספר שרים" בשיתוף עם רשת ג' של "קול ישראל".

במסגרת פרויקט זה למדו התלמידים לשיר ולנגן שירים של אחד מן היוצרים בזמר העברי. שיאו של התהליך היה בערב מוזיקלי איכותי שבו השתתף היוצר. בערב זה הופיעו התלמידים בשיריו, התקיימה שירה משותפת לכל הציבור והתקיים ראיון עם היוצר. הערב הוקלט בתכנית מיוחדת ברשת ג'.

תוכנית הלימודים החדשה

ביזמתה של יעל לאחר עמל של שנים רבות עם טובי המוזיקאים בארץ מתחום החינוך, יצאה לאור בשנת 2011, תכנית הלימודים החדשה במוסיקה; תכנית לימודים לחטיבה העליונה ותכנית לימודים לבתי הספר היסודיים. התוכנית כוללת קווי יסוד להוראת המוזיקה וקריטריונים בסיסיים ואלמנטאריים לחומרי הלימוד שנלמדים בבתי הספר.

קונסרבטוריונים

לימודים בקונסרבטוריון, העונה לדרישות הפיקוח, הינם דיסציפלינת לימודים מובהקת שנועדה להכשיר את העתודה הדרושה (מורים, יוצרים, אמני במה וקהלים) להמשכיות חיי המוסיקה בארץ.

מהיבט זה משמש הקונסרבטוריון בית ספר מקצועי לאמנות המוסיקה. כידוע, רכישת מיומנות הנגינה מחייבת מסלול לימודים ארוך וממושך (בין 8–10 שנות לימוד) בבית ספר מקצועי למוסיקה במקביל ללימודים בבית הספר היסודי והתיכון. הקונסרבטוריון מאפשר קיומה של מסגרת זו בצורה מסודרת ומקצועית תוך בניית תכנית לימודים תואמת ובקרת הישגים, כולל בחינת בגרות בנגינה, המהווים מסד לחינוך הגבוה.

הקונסרבטוריונים הטביעו חותמם בשלושה תחומים מרכזיים:

1. העצמה אישית – פיתוח הפוטנציאל של התלמידים המוכשרים בתחום המוסיקה.
2. יצירת זיקה עם מערכת החינוך הפורמאלית באמצעות ה"מודל המוסיקלי היישובי".
3. העשרת חיי המוסיקה בקהילה באמצעות גופי ביצוע (תזמורות, מקהלות וכיו"ב).

39 קונסרבטוריונים מוכרים מטעם המשרד פועלים כיום בישראל.

חידוש פעילותה של תזמורת הנוער הלאומית לכלי נשיפה

תזמורת הנוער הלאומית לכלי נשיפה חדשה את פעילותה בשנת 2012 ביוזמתה של יעל. התזמורת מונה כיום 70 נגני כלי נשיפה וכלי הקשה צעירים, תלמידי קונסרבטוריונים ומוסדות לחינוך מוזיקלי מרחבי הארץ, שנבחרו לנגן בתזמורת לאחר מיון מקצועי וקפדני. לצד התזמורת הייצוגית פועלת גם תזמורת עתודה המונה כ-50 נגנים צעירים.

תזמורת הנוער הלאומית, בנוסף להיותה גוף ממלכתי ייצוגי, נותנת מענה ומסגרת הולמת למצוינות; נדבך חינוכי מוזיקלי לקידום ולטיפוחם של בני נוער בעלי כשרון רב ובעלי הישגים בולטים במיוחד בתחום המוסיקה.

בין שאר מטרותיה של התזמורת נמנות גם קידום וטיפוח היצירה הישראלית ויוצריה; התזמורת מזמינה יצירות מקוריות מטובי המלחינים הישראלים.

רפרטואר התזמורת, אם כן, כולל יצירות ישראליות לצד יצירות מן הרפרטואר הסטנדרטי העולמי לתזמורות כלי נשיפה עם מתן דגש על ספרות המאה ה-20 והמאה ה-21.

"מעבר למילים" - שיח מוזיקלי בין תרבויות

במסגרת תפקידה כמפמ"רית חברה יעל לעמותת "יחד כאחד" שהוקמה על ידי דורון לוינסון בשנת 2006 על מנת לייצר גשרים של אמון בין תושבי מדינת ישראל בינם לבין עצמם ובין שכניהם. ביוזמה משותפת של העמותה והפיקוח על החינוך המוזיקלי החלה פעילות משותפת בין בית מוצרט למוזיקה ואמנות בירכא ובין הקונסרבטוריון בכרמיאל. הפעילות כוללת מבחר סדנאות המאפשרות לחבר מסרים ערכיים-תרבותיים ושילוב יוצא דופן של חוויה והעצמה אישית בלתי נשכחת יחד עם פיתוח אישי וקבוצתי. מעבירי הסדנאות הם מורים המלמדים בשני הקונסרבטוריונים.



יעל באירוע משפחתי, 2007

לזכרה של
ד"ד יעל שי

ד"ר יעל שי

פרסומים

ספרים:

1. **הדיוואן של יהודי חבאן**, המרכז למוסיקה יהודית, ירושלים, (בעריכה).
2. **וזאת הברכה**, האגודה לטיפוח חברה ותרבות: נתניה תשס"ו.

עריכת ספר:

ישראל חוגגת 60 שנה, משרד החינוך – מורשת קהילות ישראל/הפיקוח על החינוך המוסיקלי, ירושלים תשס"ח.

Studies in Socio-Musical Sciences, Braun J', Kolander R', Sharvit U' and Shai Y'(eds); Bar-Ilan University Press, 1998.

מאמרים:

1. "החתונה בקרב יהודי חבאן", בתוך: **מבועי אפיקים: מחקרים במורשת יהדות תימן ותרבותה**, יוסף דחוח-הלוי (עורך), אפיקים: תל-אביב 1995, עמ' 347–358.
2. "יהודי חבאן: תולדותיהם ומורשתם", בתוך: **מחקרים במדעי היהדות**, אהרן בן-דוד ויצחק גלוסקא (עורכים), האגודה לטיפוח חברה ותרבות: נתניה 2001, עמ' 193–207.
3. "נשים ומוסיקה בחברה היהודית: עיצוב מעמדה של האשה במסורות המוסיקליות בישראל", בתוך: **העבריות החדשות: נשים ביישוב ובציונות בראי המגדר**, גלית חסן-רוקם, רות קרק, מרגלית שילה (עורכות), יד בן-צבי: ירושלים 2001, עמ' 398–409. (בשיתוף ד"ר רחל קולנדר).
4. "מעגל החיים", בתוך: **קהילות ישראל במזרח במאות התשע-עשרה והעשרים: תימן**, חיים סעדון (עורך), מכון בן-צבי: ירושלים 2002, עמ' 136–142.
5. "שירת יהודי תימן: שילוב בין-תחומי של ספרות-מוסיקה", בתוך: **עטרת יצחק: קובץ מחקרים במורשת יהודי תימן**, יוסף טובי (עורך), האגודה לטיפוח חברה ותרבות: נתניה

2004, עמ' 109–128.

6. "Women and Music in Jewish Society: Woman's Role in the Music Tradition in Israel", in: **Jewish Women in Pre-State Israel**, Galit Hasan-Rokem, Ruth Kark, Margalit Shilo (eds.) Brandeis Uni. Press: Massachusetts 2008, pp. 277-282. (This Article is written with Rachel Kollander).

7. "Women's Songs at the Habbani Jews Wedding Celebrations", **Musica Judaica**, 15 (2000-01), pp. 83-96.

הרצאות:

1. המוסיקה של שלוש עדות בישראל: אשכנז, מרוקו ותימן, יום עיון בנושא: ניצני מחקר באתנר-מוסיקולוגיה יהודית, האוניברסיטה העברית והמרכז לחקר המוסיקה היהודית, ירושלים, יוני 1978.

2. שירה ומחול בקרב נשות תימן, האוניברסיטה העברית, ירושלים, יולי 1986.

3. שירת יהודי מרכז תימן, יום עיון בנושא: מורשת יהודי תימן בחסות עמותת "אעלה בתמר", "כפר המכביה", דצמבר 1990.

4. המוסיקה של יהודי תימן, יום עיון בנושא: יהודי תימן: ספרות ותרבות, אולם "שרת" פתח-תקווה, נובמבר 1991.

5. מעמדה של האשה במסורת המוסיקלית של קהילות ישראל, הקונגרס העולמי למדעי היהדות, האוניברסיטה העברית, ירושלים, אוגוסט 1997.

6. נשים במוסיקה בחברה היהודית: עיצוב מעמדה של האשה במסורות המוסיקליות בישראל, מרכז ללימודי האשה, האוניברסיטה העברית, ירושלים, יוני 1998.

7. הביטוי המוסיקלי של האשה בחברה היהודית בעבר ובהווה, רננות-המכון למוסיקה יהודית, מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים, דצמבר 1998.

8. מחול בתרבות יהודי תימן, יובל למבצע "על כנפי נשרים", האגודה לטיפוח חברה בשיתוף קרן קונארד-אדנאור גרמניה, מלון "מקסים", נתניה, אוקטובר 1999.

9. צילונים: תכנית הוליסטית לחינוך מוסיקלי בגן הילדים, מרכז החינוך – האגף לחינוך קדם-יסודי, בנייני האומה, ירושלים, אוגוסט 2000.

10. חתונה באפגניסטן: שחזור מסורת שאבדה, רננות – המכון למוסיקה יהודית, מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים, דצמבר 2000, (בשיתוף ד"ר רחל קולנדר).

11. מוסיקה, מנהגים וסמלים באירועי החתונה של יהודי יפראן, כנס בינ"ל בנושא: יהודי לוב

- זהות, מורשת והיסטוריה, אוניברסיטת בר-אילן, מרץ 2002, (בשיתוף ד"ר רחל קולנדר).
12. **מוסיקה, מנהגים וסמלים במעגל החיים של נשות אפגניסטן**, הקונגרס היהודי העולמי למדעי היהדות, האוניברסיטה העברית, ירושלים, אוגוסט 2001, (בשיתוף ד"ר רחל קולנדר).
13. **שינויים ותמורות בשירת נשות תימן**, רננות – המכון למוסיקה יהודית, מוזיאון ארצות המקרא, ירושלים, דצמבר 2001.
14. **המסורת המוסיקלית של נשות אפגניסטן ולוב**, הפקולטה למדעי היהדות באוניברסיטת בר-אילן, מרץ 2002, (בשיתוף ד"ר רחל קולנדר).
15. **האשה התימניה בראי המסורת המוסיקלית**, ערב עיון לרגל הוצאת ספרי מגדר נשי, אוניברסיטת בר-אילן, אפריל 2002.
16. **Preservation or Change? Woman's Musical Tradition in Israel**, Congress of the International Musicological Society, Leuven Belgium, August 2002.
17. **המוסיקה בחברות של נשים מהגרות בישראל**, הפקולטה למדעי היהדות באוניברסיטת בר-אילן, המרכז לחקר האשה ביהדות, מרץ 2003, (בשיתוף ד"ר רחל קולנדר).
18. **Cultural Diversity – Cultural Integration**, World Conference on Arts Education, Lisbon Portugal, March 2006.
19. **מסורת מול התחדשות: היבטים מוסיקליים**, במסגרת: אישה במזרח – אשה ממזרח, מרכז סוזן דלל, תל-אביב, יוני 2006, (בשיתוף ד"ר רחל קולנדר).
20. **שירת יהודי תימן: אפיונים מוסיקליים**, יום עיון לכבוד הזמר אהרן עמרם, אוניברסיטת בר-אילן, יולי 2006.
21. **שירת הנשים ומקומה במנהגי החתונה של יהודי אפגניסטן ולוב**, יום עיון בנושא: החתונה בראי האמנות היהודית, המוסיקה ומורשת קהילות ישראל, אולם "בק" באוניברסיטת בר-אילן, מרץ 2007.
22. **שירים ושורשים**, יום עיון בנושא: נופים וכיסופים: ארץ-ישראל בשירה ופיוט, אולם "בק" באוניברסיטת בר-אילן, מאי 2009.

שכונת "שעריה" (פ"ת) – כור מחצבתה של יעל

אמנון מעבי

מבוא

מאמר זה מוקדש לזכרה ולפועלה של יעל לבית נגר אשר נאספה אל אבותיה והותירה אחריה שובל עשיר וארוך של עשייה אקדמית, מוסיקלית, נתינה ועוד. המאמר יסקור את שכונת "שעריה" מקום הולדתה, חינוכה ועיצובה של ד"ר יעל שי. שהרי "האדם הוא עץ השדה"¹ בבחינת "תבנית נוף מולדתה", כפי שכתב המשורר שאול טשרניחובסקי.

טבעי הוא שאתחקה אחר שורשיה ובית גידולה כמצרף הולם לאלו אשר ישרטטו קווים לדמותה ולנושאי תחום עניינה ופעילותה. מאמר זה יעסוק ביעל וב"שעריה" עד תחילת שנות השבעים של המאה העשרים, היות שלאחר תקופה זו חל שינוי ניכר בשכונה (דיור, תשתיות, חברה, דמוגרפיה ועוד) והיות שיעל רכשה את השכלתה התיכונית בבית ספר תיכון מחוץ לעיר/ לשכונה והייתה נתונה להשפעות חיצוניות לשכונה.

ואלה תולדות

יעל נולדה בשנת 1955 בבית יולדות "בית רבקה" בפתח־תקווה קילומטר לערך בקו אווירי מביתה. בת שלישית לשרה ושלמה נגר עליהם השלום, אחות לישי (שנולד בתימן) ולשושנה (שנולדה בארץ) יב"א. כחודש לפני ראש השנה תש"י (1949) עלו הוריה יחד עם כל המשפחה המורחבת במבצע "על כנפי נשרים". המשפחה, שמקורה מד'מאר שבתימן, הגיעה למחנה העולים ראש־העין לא לפני שעברו קליטה ורישום במשרד העלייה בעתלית.

לאחר כשנה ומחצה (1951) עברה המשפחה ל"שעריה הוותיקה" ומצאה את משכנה ברחוב כנסת ישראל 20 (כיום). בני המשפחה דרו בצריף אשר בנתה הסוכנות היהודית ושאליו הייתה צמודה חלקת שטח. עוד באותה שנה שטח שכונת "שעריה" (היא אדמת "שעריה" או "שעריה הוותיקה" כפי שיפורט בהמשך) סופח לתחום המוניציפאלי של עיריית פתח־תקווה. אבא שלמה ואימא שרה, עליהם השלום, עבדו למחייתם ולפרנסת ילדיהם בכל עבודה שמכבדת את בעליה, אף אם הייתה קשה. לעיתים אביה עבד בשתי עבודות – ובלבד שיספק את מזונם ורצונם של ילדיהם: הבן ישי ושתי הבנות שושנה ויעל.

¹ במדבר כ, יט.

האחות שושנה ודודה ורעייתו, זכריה ואסתר נגר, לא זכרו במדויק מי דאג להגעתם ממחנה העולים בראש־העין לשעריה. לאור מחקריי ישנה סבירות גבוהה כי היה זה בעלה של דודתה יונה, עובדיה בשארי, שהגיע קודם לכן לארץ בסיוע מוכתאר "שעריה הוותיקה" שלמה טביב, והוא גם זה שדאג להם בהמשך הדרך לקליטה והיטמעות בשכונה. עם לידתה בשנת 1955 יעל זכתה לגור בבית החדש שזה עתה בנו הוריה באותה חצר ובסמיכות לאותו הצריף. בניית הבית מומנה בעזרת הלוואה מקופת אשראי שבה אביה היה חבר, וזאת כאשר שלמה טביב היה חבר המועצה של בנק קואופרטיבי זה.²

אתעכב להלן על נושא זנית, לכאורה, ואטען כי מבחינת הפרצלציה האורבנית "שעריה הוותיקה" לא תוכננה לקליטה עולים המונית. שכן מלכתחילה הקרקע יועדה לבנייה צמודת קרקע ולא רוויה, וחלק מהשטחים היו חכורים מזה 14 שנה לפחות ולא ניתן היה להזיזם משם עד לפקיעת החכירה 25 שנה קדימה; וגם אפשרות זו לא הייתה חלוטה. נוסף על־כך אם היה רצון לבנייה (ואכן היה) אזי עניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת, רוצה לומר: כי הייתה קדימות לקרובי המשתכנים בשכונות עולי תימן בעיר, הן לבני המעגל הראשון, השני וכדומה, ולא לאחרים. כך אמנם היה.

אשר על־כן עולי תימן שוכנו בצריפים הבודדים אשר בנתה הסוכנות היהודית בשכונה, בנוסף הם יועדו גם עבור עולים מפרס שהגיעו בשנת 1951 ממעברת עמישב. שיבוץ צריפי סוכנות הושתת בעיקר על קשרי משפחה של ותיקי עולי תימן בפתח־תקווה (מחנה־יהודה ו"שעריה"), אשר 'משכו' /העבירו את מי ש"חפצו ביקרו". כמו כן היו עולים אשר רכשו במיטב כספם את הקרקע מהחוכרים הראשוניים. זאת בהתבסס על שסיפר לי יהודה ארז (ערוסי), ממשפחת "נמלטי" פרוד,³ באשר לכך שהוריו בנו את ביתם בכוחות עצמם על שטח שאותו רכשו משלום סלימן הלל ה"קצב" תושב מחנה־יהודה, אשר ברשותו היו קרקעות רבות במקום.

מהי שעריה?

"שעריה רבתי" היא פסיפס שכונות משנה בשטח קרקע המצויה בדרום העיר, מדרום־מזרח ובסמיכות למחנה־יהודה (1913). תתי־שכונות אלו הוקמו בהדרגה החל משנת 1937. חלקן הוקמו באישור שלטונות המנדט וחלקן לאו, וחלקן הוקמו לאחר קום המדינה ועד תחילת שנות השבעים בסיוע ממשלת ישראל ועיריית פתח־תקווה.

מקור שמה של השכונה הראשונית הוא פיתוח ושכלול השם "שַׁעֲרִיָּה", כשם האדמה שנרכשה ואשר תושביה הבדואים עיבדו אותה וזרעו בה, בין היתר, שעורה וחיטה. מעניין לציין כי במפות המחוז השלטוני הבריטי לתכנון ובנייה נקרא המקום: "אל־מוזירעה", אולם כבר בחותמות

² אחותה שושנה עדכנה אותי בריאיון טלפוני מיום 27.3.2015; להרחבה בנושא מימון בתים ב"שעריה" ראו מעבי 2009, עמ' 101–104.

³ אחד מ"כפרי העבודה" בצפון, לפירוט ראו מעבי 2004, עמ' 304. בין השנים 1949–1952 הוקמו 35 "כפרי עבודה" בִּסְפָר עבור עולי תימן (ועולים אחרים) אשר מתוכם נותרו 11 וייתרם ניטש. להרחבה בנושא ראו מעבי תשע"ב, עמ' 77–96.

הראשונות ובמסמכים הראשונים רשום השם "שְׁעִירִיָּה". מכאן נראה כי השם "שְׁעִירִיָּה" הוא שילוב של השמות שעירה (שעורה) ו"שעריה" (שער השם).⁴

עד לקיץ שנת 1937 ניתן לומר בוודאות כי קרקע זו לא אוכלסה כלל ועיקר במתיישבים יהודים כלשהם, שכן אלו גרו צפונית, מזרחית ומערבית לה, במושבים עין-גנים ומחנה-יהודה. אלא מאי? לתושבי מחנה-יהודה ניתן שטח חקלאי בן 470 דונם אשר נרכש על ידי הקרן הקיימת לישראל (להלן קק"ל) מראש עיריית יפו עומר אל-ביטאר באפריל 1927. לאחר משא ומתן ממושך בן שנתיים לערך חולק השטח ל-63 מתיישבים ממחנה-יהודה (ותיקים וחדשים) בחלקות בנות 1.5 דונם עד 7 דונם. החלקות הוגדרו כנחלאות חקלאיות והחוזים עליהן נחתמו מספר שנים נוסף מאוחר יותר: בשנת 1933 בלבד.⁵

"שעריה הוותיקה" מיוחסת לאותה הקרקע בת 470 דונם הנזכרת לעיל התחומה בין הרחובות (כיום) רות מצפון, גאולית-ימן מדרום, הנביאים ממערב וכביש 40 (המוליך ללוד דרומה ולכפר-סבא צפונה) ממזרח. היא ניתנה בזכות החלטות "הוועדה לענייני התיישבות התימנים" אשר הוקמה בפברואר 1925.⁶ בין יתר המלצות הוועדה מצויה ההמלצה להעניק לכל מתיישב בשכונות עולי תימן הסמוכות למושבות (רחובות, ראשון-לציון, פתח-תקווה וחדרה) 10 דונם לשם עיבוד חקלאי⁷ לטובת ביסוסו הכלכלי. עד סוף שנות העשרים (בתקופת כהונת ההנהלה הציונית: 1921 – אוגוסט 1929) הושלם הליך רכישת הקרקע על ידי קק"ל עבור תושבי שעריים ובמחנה-יהודה (פ"ת) בלבד. אולם הליך חלוקת השטח בין תושבי שתי שכונות אלו הסתבך עקב מעורבות המפלגות הסקטוראליות, "התאחדות התימנים" מזה ו"קלוב העובדים התימנים" מזה, לטובת הקצאת שטחי עיבוד חקלאי למקורבי המפלגות הנ"ל במקומות יישוב אלו; מעניין לציין כי ל"קלוב העובדים" סייע "המרכז החקלאי" ההסתדרותי בהנהגת אברהם הרצפלד, חבר "הוועדה לענייני התיישבות התימנים".⁸

משנת 1933 רוב השטחים עובדו, נזרעו ונטעו על ידי אותם מתיישבי מחנה-יהודה, כל אחד בחלקתו/נחלתו. במקום אף נבנה באר (1934) ומגדל מים (1936) ברח' הושע (כיום), ולטובתם נבחר שטח גבוה ושולט להשקיית השטחים באמצעות תעלות השקיה, ונעשה גידור חלקי במימון אגודת "רוויה" (שחבריה ומממנה היו בעלי הנחלאות עצמם). כן הוקצו שטחים לטובת מחסני אריזה עבור אחסון ושיווק הפרי, לכשיגיע זמנו.

⁴ שם, עמ' 50–51. לפיכך כשנבנו השיכונים מצפון ל"שעריה הוותיקה" בשנות החמישים והשישים נקראו שיכונים אלו כ"שעריה/שיכון עירוני".

⁵ על רכישת השטח וחלוקתו ראו מעבי 1999, עמ' 282–306.

⁶ על הרכב הוועדה, ממצאי ביקוריה והמלצותיה ראו אצ"מ, KKL/1796, פרטיכל מסקנות הוועדה, כ"ו בניסן תרפ"ה; הנ"ל, S15/22246, כ"ז בניסן תרפ"ה; הנ"ל, S15/22245, ג' באייר תרפ"ה.

⁷ תוך קיזוז שטח אשר היה ברשות בעלי 52 הבתים ב"מושב" שהיו עם דונם עד שניים למשקי-עזר.

⁸ לגבי חלוקת השטח ב"שעריה" ראו מעבי 1999.

מאורעות תרצ"ו-תרצ"ט (1936-1939) התאפיינו באלימות מצד ערביי הארץ כלפי יהודי היישוב וכלפי שדותיהם ורכושם. מאורעות אלו שיתקו את הכלכלה המתפתחת והמקרטעת ביישוב היהודי, אדרבא באדמת "שעירה" שבה הנטיעות של עצי הפרי טרם הגיעו לידי ביטוי ביבול מסחרי אלא לאחר ארבע שנים (נטע רבעי).

תוך כדי המאורעות, ב־14 במרץ 1937, התפרסמה החלטת שלטון המנדט הבריטי מטעם מושל המחוז על הכרזת פתח־תקווה כעיר ואם בארץ־ישראל, ובכלל זה הודיעה על סיפוח המושבים עין־גנים ומחנה־יהודה לתחומה המוניציפאלי. לעת עתה העיר פתח־תקווה לא כללה את אדמת "שעירה".⁹ בעת ההיא מצוקת הדיור החריפה במיוחד באזורי הצריפים במחנה־יהודה, הן ברח' האר"י הקדוש – שרעבי כיום (קצה צפוני) והן ברחוב הזוהר כיום (קצה דרומי). מבדיקה עלה כי משפחה מורחבת חיה בממוצע בחדר אחד בן 9 מ"ר,¹⁰ שכן בשטח של 150 דונם חיו במחנה־יהודה רבתי 1,500 הנפשות במגורים בכ־150 בתים וצריפים ובמקומות שאינם ראויים לדיור בני אנוש (בחושות, בסוכות, בלולים ועוד "מרעין בישין"). כל בית לא עלה על 24 מ"ר כולל מטבח ומרפסת, כל־שכן צריך, כשבכל חדר שוכנה משפחה מורחבת בשטח כולל של 9 מ"ר בלבד!¹¹

צפיפות זו והיעדר שירותים צמודים לבתים גרמו למחנק, למחלות זיהומיות ולבעיות תברואיות קשות. מצב חמור זה קיבל ביטוי חריף במסמך שהוציא ד"ר פיליפ ריבלין מטעם ההסתדרות הרפואית "הדסה". המסמך הופץ לכל הגורמים הרלוונטיים ובו דרישה לפעול בדחיפות למתן דיור הולם לדיירי הצריפים במקום אחר מחוץ למחנה־יהודה מחשש למגיפה המונית.¹²

צפיפות דיור זו אף לא נעלמה מעיני חיים הרי, חבר הנהלת הקק"ל. ב־22 באפריל 1937 הוא נפגש עם ועד מחנה־יהודה והתרשם מהצפיפות הרבה של בניית הצריפים ותוספות של סוכות, מחסנים וכיו"ב. כך הייתה התרשמותו: "עד שאין שום רווח בין צריך מצד אחד של הרחוב ובין צריך שמולו". הרי היה מודע לכך שבנייה צפופה כזו יוצרת בעיות סניטאריות קשות ומקשה על נגישות לטיפול רפואי וחסומות הדרכים המובילות לבריכות המים במקרה של תקלה.¹³ מכאן המליץ בפני שולחיו "לאחוז באמצעים [רוצה לומר: באמצעים משפטיים ומשטריים. א"מ] נגד כל הליקויים הללו באופן נמרץ" מחד גיסא, ו"להכריח את האנשים, שקיבלו חלקות בשעריה, לעבד אותן ולהעביר לשם את הצריפים ממחנה יהודה. ע"י זה יתפנה מקום חופשי ולא תהיה צפיפות נוראה, המסכנת את חיי האדם" מאידך גיסא.¹⁴

⁹ ארכיון ראשונים פתח־תקווה, פרוטוקול ישיבות הוועד הפועל, 14.3.1937 – 28.7.1940, עמ' 2. בפועל הוכרזה פתח־תקווה כעיר ב־30 במרץ 1937, על כך ראו קרסל תשי"ג, עמ' 406.

¹⁰ יתר הפרטים על אודות השכונה "שעריה רבתי" ראו אצל מעבי, 2004, עמ' 26–28.

¹¹ זאת למעט בתים ספורים אשר נבנו עצמאית ברחוב קלישר דרום וצפון במחצית הראשונה והשנייה של שנות השלושים.

¹² ארכיון עיריית פתח־תקווה, ע/93645, 25.6.1937.

¹³ אצ"מ, KKL5/8505, י"א באייר תרצ"ז.

¹⁴ שם.

פלישת מתיישיבי הצריפים לשטח החקלאי

דברי התרשמותו והמלצתו של הרי דלעיל לא נותרו בחלל האוויר: הם נוצלו על ידי חלק ממתיישיבי הצריפים לעשות מעשה ולהקים את ביתם באדמת "שעריה" היא "שעריה הוותיקה" ללא כל רשות וסמכות, וכל זאת כדי להקל את מצוקת הדיור.

יתרה מזאת, למימוש המעבר/הפלישה לאדמת "שעריה" סייעו סיבות נוספות, כדלקמן:

א. השטח בן 470 דונם לא סופח לתחום המוניציפאלי של העיר פתח-תקווה, אלא היה נתון לפיקוחו הרופף של מושל המחוז של שלטון המנדט הבריטי.

ב. לא כל השטחים החקלאים היו מעובדים או נטועים על ידי החוכרים הראשוניים.

ג. בהיעדר מקור הכנסה הסתכנו המתיישיבים בעלי הנחלאות והיו מוכנים למכור את השטח המוכר ללא אישור הקק"ל.

ד. למתיישיבי הצריפים היה מקור מימון כספי להלוואות לשם רכישת הקרקע והבינוי.

מקור המימון של הבנייה באדמת "שעריה" החקלאית ניתן בסבירות גבוהה מצד "אגודת קופת אשראי וחסכון פתח-תקווה", זאת על סמך עיון בספר הפרוטוקולים שלה¹⁵ ובו זוהו כי חברים בה תושבי הצריפים במחנה-יהודה שחלקם פלש לשם, וביניהם טביב¹⁶ (אשר לימים ימונה למוכתר השכונה בתקופת שלטון המנדט הבריטי ויטפל בהסדרת הבנייה ופרצלציה לשכונה לאחר קום המדינה). חברות זו היא אשר לעניות דעתי אפשרה קבלת הלוואה עבור התשלום הראשוני לטובת רכישת השטח מבעלי החלקות ב"שעריה" (תושבי מחנה-יהודה), שכן בעת ההיא אף מוסד בנקאי אחר לא היה מאשר הלוואה ללא בטוחות וללא אישורי בנייה כחוק.

בהיעדר מסמכים ראשוניים הסמוכים לאירועים או אישורי בנייה לא ניתן לקבוע בוודאות באיזה מועד נעשתה הפלישה של תושבי צריפי מחנה-יהודה לדמת "שעריה", והיכן ועל ידי מי נבנה הבית הראשון. ברם, ברור לעין כל כי עד למועד ביקורו המוזכר של נציג הקק"ל במחנה-יהודה באפריל 1937 דבר מכל זאת לא בוצע, שכן כאמור הוא המליץ לאשר מעבר צריפים עם דייריהם לאדמת "שעריה".

מסמך של הקק"ל שופך אור על ההתפתחויות באדמת "שעריה": ב־4 במרץ 1947 ישראל אבני שלח מכתב להנהלת הקק"ל ועליו חתומים ב"כ הקק"ל עו"ד י' ליפצין ומוכתאר המושב מחנה-יהודה זכריה ג'מילי. המכתב כלל פירוט החלקות שאינם בסטאטוס החכירה הראשוני

¹⁵ אגודת "קופת אשראי וחסכון" נוסדה בפ"ת בשנת 1932 עבור מעמד הביניים והזעיר-בורגני בה.

¹⁶ בחיפוש בספרים הידניים של רשימת חברי האגודה המצויים בארכיב אגודת קופת אשראי וחסכון פתח-תקווה לא מצאתי את שמו של ש' טביב; אשר היה חבר האגודה ושימש בה חבר מועצת האגודה משנת 1950 ועד 1987, ראו מעבי 2009, עמ' 102, 106, 130, 142, 162–164.

מיום חתימת החוזים בשנת 1933.¹⁷ ממסמך זה עולה כי 14 חלקות אינן בחזקת החוכרים הראשונים, ב־7 מהן בוצעה העברת בעלות כדין אך לא נבנו עליהן בתים, וב־3 חלקות נוספות החכירה בפועל בוצעה בשנות הארבעים. כך נותרו ארבע חלקות "בעייתיות" שעליהן התיישבו מתיישבים מצריפי מחנה־יהודה.

מבדיקה פרטנית אל מול מפת אדמת "שעירה" התחוויר כי ארבע החלקות ה"בעייתיות" שנתגלו שם יצרו שני גושי־התיישבות במקום.¹⁸ המדובר בחלקה של סעדיה עפארי (בת שבעה לדונם לערך) המצויה כיום ברחוב הנביאים 41 ואשר נקראה בפי המתיישבים הראשונים "השכונה", ובחלקה של צדוק בן יוסף ג'מיל (בת שבעה דונם לערך) המצויה בינות הרחובות סמדר ומיכל כיום אשר נקראה בפי מתיישביה הראשונים "הגבעה". בסמוך להם ניצבו שתי חלקות: בחלקה של יעקב לוי קמאס נבנה בניין אחד למגורים על שטח של שני דונם לערך (רחוב הנביאים פינת רחוב יואל) ובחלקה של צדוק מזרחי (רחוב חכמי ישראל כיום) נבנו שני בתי מגורים בבעלותם של יוסף קנדיל ושל' טביב.

בהסתמך על מסמך נציג קק"ל דלעיל החל מקיץ 1937 אוכלסה "השכונה" במדורג, ובה בנו את ביתם 12 חוכרי־משנה ללא רשות וסמכות בחלקות לא זהות. לעומתה, ב"גבעה" החלו לבנות 11 בתים משנת 1938 בלבד, כאשר תת־חלקה עברה בעלות ונותרה בור.¹⁹ שתי נקודות יישוב אלו והנוספת בחלק מהחלקות הסמוכות ל"גבעה" באדמת "שעירה" (אותה כאמור לעיל רכשו טביב וקנדיל), היו לבסיס התפתחותה של שכונת "שעירה הוותיקה" בסוף שנות השלושים בלא היתר כלשהו של השלטון הבריטי.

תגובת המוסדות המיישבים לפלישה

בצד כל אלה החוכרים הראשונים לא השכילו לשלם לקק"ל את דמי הַנְרָקוּ,²⁰ והחובות עליהם תפחו משנה לשנה. כאן יש לזכור כי המטעים הצעירים טרם הניבו פרי והימים היו ימי מאורעות תרצ"ו־תרצ"ט והשפל הכלכלי הורגש במשק הארצי־ישראלי, אדרבא במשקי שעריה.

אִית־שלוש דמי הַנְרָקוּ חייב את הקק"ל לאחוז באמצעים חוקיים כדי לגבות את חובם מהחוכרים הראשונים. כאשר במקביל הקק"ל היה אמור לתת מענה בקרקע זמינה באזור מחנה־יהודה להקמת שיכון לכ־50 משפחות מתיישבי הצריפים. מאחר וכל הקרקעות שסבבו את מחנה־יהודה היו בבעלות יהודית²¹ נותרה אדמת "שעירה" האפשרות היחידה והזמינה למימוש

¹⁷ אצ"מ, KKL5/15217, י"ב באדר תש"ז. הסיבה למסמך המפורט הוא הליך משפטי כנגד הפולשים כמפורט להלן בהערות 24 ו־25.

¹⁸ לפירוט החלקות ראו מעבי 2004, עמ' 47–50.

¹⁹ להרחבה בנושא ראו שם.

²⁰ מס המוטל על נכס דלא נידי.

²¹ לקק"ל לא הייתה היכולת חוקית לרכוש אדמות בבעלות יהודית, אלא רק אדמות בבעלות ערבית או זרה.

צורך זה. לפיכך מוסדות היישוב ניסו לאתר שטחים פוטנציאליים בתוך אדמת "שעירה" לפתרון צפיפות הדיור של תושבי הצריפים. במהלך הבדיקה התברר לנציג קק"ל כי קיימות חלקות נוספות ב"שעירה" שלא עובדו, ונוספו שתי חלקות ריקות (שבהן לימים נבנו בתים).²²

למרות מאמצים אלו בעיית צפיפות הדיור בצריפי מחנה-יהודה בכלל ובצריפים הצפוניים בפרט (ליד רחוב שרעבי) הלכה והחמירה, עד כי שבאפריל 1945 פורסם מסמך המפרט את שמות 180 הנפשות הגרים ב"ר" 175 במסמך ד"ר ריבלין שוב התריע כי "[...] יותר ממאה ושמונים נפשות בלי רשת מים סדירה, בלי בית כסא [...]"²³, והוסיף במסמך אחר: "[...] התנאים הסניטריים הם איומים. הצפיפות היא כל כך גדולה שהמצב מסכן את בריאות האוכלוסיה, ביחוד סובלים מזה התינוקות והילדים. [...] פעמים רבות כתבתי ודרשתי להרוס את הצריפים".²⁵

לאור הדוחות הרפואיים ותביעת ד"ר ריבלין לפינוי מתיישיבי הצריפים בדרום מחנה-יהודה ובצפונה החליטו המוסדות להקים את שיכון "שבת אחים" ברחוב חגי כיום, ממערב לאדמת "שעירה". אכן כן, עיריית פתח-תקווה והסוכנות היהודית הקצו 26 דונם בדרום העיר בגוש וחלקה (גו"ח) 6390/10 שמהן יוקצו 20 דונם לשם פינוי תושבי הצריפים ו-5 דונם ל"שיכון חיילים משוחררים" (מהצבא הבריטי). טקס הנחת אבן הפינה לשיכונים החדשים של 30 יחידות דיור (להלן יח"ד) נקבע ל-14 באוקטובר 1946. האכלוס בוצע בקיץ 1947.²⁶

במקביל, וכפי שהוזכר לעיל, המוסדות המיישבים לא יכלו לקבל בשוויון נפש את פלישת המתיישיבים ל"שכונה" ול"גבעה" באדמת "שעירה", ופעלו להבאתם אחר כבוד לדין בבית-המשפט השלום בתל-אביב. הקק"ל נקטה באמצעים משפטיים נגד הפולשים ב"שעירה" אגב שיתוף פעולה מלא והדוק עם משטרת פתח-תקווה והמושל המחוזי של שלטון המנדט הבריטי, אך בשיתוף פעולה די רופף עם ועדת בניין ערים של עיריית פתח-תקווה ומזכיר העירייה.

בית המשפט השלום בתל-אביב הורה על צווי פינוי לפולשים ב"גבעה", וחלקם אף נקנסו.²⁷ אולם צווים לחוד ומציאות לחוד – אף דייר במקום לא התפנה מרצונו, אף מבנה לא נהרס, אדרבא: בתים נוספים נבנו בלא היתר (כולל בתקופת ניהול המשפטים). עו"ד מ' זיגר, התובע המשפטי מטעם הקק"ל, כינה את המקום "שכונת החטיפות" ודרש מהעירייה לאכוף את סמכותה המשפטית גם באזור זה, אף שכאמור הוא לא היה בתחומה המוניציפאלי.²⁸ אכן, לחץ הקק"ל על מסיגי הגבול ב"שעירה" נמשך במהלך שנת 1947 באמצעות תלונות למשטרה והגשת

²² להרחבה בנושא ראו מעבי 2004, עמ' 65–76.

²³ אצ"מ, KKL5/13598, ד' חן (ג'מיל) לסוכנות היהודית ולקק"ל, דו"ח הצריפים, 30 באפריל 1945.

²⁴ שם, KKL5/15216, ד"ר ריבלין לעיריית פ"ת, "להדסה" ולגורמים נוספים, ח' בכסלו תש"ו.

²⁵ אצ"מ, שם, כנ"ל, 19 בדצמבר 1945.

²⁶ לפירוט והרחבה בנושא ראו מעבי 2004, עמ' 77–79, 81, 88–93.

²⁷ אצ"מ, KKL5/15216, 14 באוגוסט 1946; שם, 16 בפברואר 1947; שם, 17 בפברואר 1947.

²⁸ שם, עו"ד מ' זיגר לקק"ל, 13 בפברואר 1947; הנ"ל, כנ"ל, 20 במאי 1947.

כתבי אישום לבית-המשפט. אולם אישור "תכנית החלוקה" באו"ם ב-29 בנובמבר 1947 ותחילת מאורעות הדמים בארץ למחרת היום מוססו את התהליך שהפך והיה ללא רלוונטי.

השתלשלות זו הביאה לכך שבמרץ 1947 נמצא כי 36 משפחות התגוררו באדמת "שעירה" תוך שהן בונות את ביתם ללא היתר כדין, זאת לעומת 15 משפחות בלבד אשר גרו שם בשנת 1940.²⁹ הנה כי כן, הכאוס שלט במקום תוך שהוא הסתייע בנסיבות ביטחוניות ארציות, באי- יכולת הקק"ל לאכוף באופן רציף בנושא של מסיגי גבול ובנייה בלתי-חוקית ובאי-רצון בולט של מחלקות ההנדסה והמשפטים בעיריית פתח-תקווה לאכוף את מרותה התכנונית-משפטית במקום שאינו בתחום שיפוטה העירוני מטעמים בירוקראטיים.³⁰

מעניין הוא כי דווקא החלקות הבלתי-מעובדות ב"שעירה", שכזכור עליהן נוצרו חובות המיסוי, הן אלו אשר הובילו לפתרון שהיה טוב לשני הצדדים: ויתור על השטח מצד החוכרים הראשוניים בעלי החובות לקק"ל בתמורה לקיזוז ההשקעה הכספית לגידור, סיקול וכדומה, מחיקת החובות והחזרת החלקות הנ"ל לקק"ל כאשר הן פנויות מאדם ומרכוש לטובת צרכים עכשוויים ועתידיים. בסופו של הליך זה הוחזרו 18 חלקות של חוכרים ראשוניים תושבי מחנה-יהודה לקק"ל בהסדר שחל מאפריל 1947 עד מרץ 1948.³¹

הסדר הפרצלציה ופיתוח (קיץ 1948-1949)

הליך החזרת האדמות החכורות מהחוכרים הראשונים ב"שעירה" במסגרת ההסדר הנ"ל נמשך עד לילולי 1948, כאשר בתקופה זו לא נבנה עליהם ולו בית אחד ביוזמת הגורמים המיישבים במדינה שאך זה מקרוב קמה – מדינת ישראל.³²

בנובמבר 1948 ועד "שעירה הוותיקה" פנה למהנדס י' מהרש"ק לטובת הסדרי פרצלציה בחלקות בהן נבנו המבנים כדי להכשירם תכנונית ומשפטית, או בעברית פשוטה – מתן "תעודות כשרות". כמורכב ביקשו המתיישבים לאפשר להם בינוי חדש ונוסף בחלקות.³³ מהרש"ק פנה למחלקת הקרקעות בקק"ל בנושא, ותשובתה הייתה שהדבר מחייב תיאום עם עיריית פתח-תקווה ועם נציגות החוכרים הראשוניים.³⁴ בהסתמך על תשובה זו מהרש"ק קבע סיור ב"שעירה הוותיקה" שאליו זומנו גם נציג ועד מחנה-יהודה יעקב בן-חיים מלמד ונציג "הפולשים" שלמה טביב. אלו היו רשמיו כפי שתועדו במסמך: "ניתן [להגיע] להסדר מסוים אם יהיה רצון טוב

²⁹ אצ"מ, KKL5/15217, 4 במרץ 1947; מעבי 2004, עמ' 76.

³⁰ עובדה היא שעיריית פתח-תקווה הורתה לסגור את בית המטבחים במקום ששירת את תושבי מחנה-יהודה מטעמים סניטאריים לאחר (הדגש שלי – א"מ) שמחנה-יהודה הסתפחה לעיר כפרבר עירוני.

³¹ לפירוט ראו מעבי 2004, עמ' 75-76.

³² אצ"מ, KKL5/16812, קק"ל לעו"ד ש' שלאין, 19 במרץ 1948; מעבי 2004, עמ' 310.

³³ שם, 19 בנובמבר 1948. בפועל כבר "הונחו יסודות ראשוניים לבניין" כך כתוב במסמך ללמדך שעולם כמנהגו נהג ב"שעירה" והבינוי הבלתי-חוקי נמשך.

³⁴ שם, 19 בדצמבר 1948; הנ"ל, 29 בדצמבר 1948.

מצדכם להרשות בעתיד את הבנין בשעריה על יסודות של תכנית לבנין ערים בהסכם עם ועדת הבניין של ע. פ"ת.³⁵ בהמשך המסמך מועלית בקשה נוספת כי יתחשבו במצבם הכלכלי הדחוק של שולחיו – נציגי הוועד – באשר לאפשרויותיהם הכספיות להסדרת החובות לקק"ל. כתגובה לבקשתו התקבלה "ברכת הדרך" מראש העירייה יוסף ספיר ואישורה המיוחל של מחלקת הקרקעות בקק"ל, שאף העבירה לידי מהרש"ק את מפת אדמת "שעריה הוותיקה" על רשימת החוכרים הראשוניים שבה, וכל זאת לשם גיבוש תכנית עם החוכרים הראשוניים.³⁶

כך אכן היה. במהלך שנת 1949 ניהל מהרש"ק משא ומתן עם החוכרים הראשוניים ב"שעריה הוותיקה", כל-אחד לפי רצונו ויכולתו: חלקם הביע עניין בהסדר ביטול החכירה והחזרת החלקות לקק"ל תמורת ביטול החובות וחלקם ביקש לדעת מהם זכויות הבינוי בקרקע בתיאום עם ועדת בניין ערים בפתח-תקווה לשם יצירת תכנית בניין עיר (תב"ע) מוסכמת. הבקשות חייבו מסמך בקשה של הקק"ל לוועדת בניין ערים בפ"ת לשם התחלת תכנון. למצער לא מצאתי בארכיבים הרלוונטיים עדות לתשובות קק"ל והעירייה בנדון.

ב-30 במאי 1949 פנו ה"ה זכריה גלוסקא ושמעון גרידי מראשי "התאחדות התימנים" לעו"ד י' ליפצין מהקק"ל: "פנתה אלינו קבוצת חיילים משוחררים תימנים מתושבי מחנה-יהודה, פתח-תקה, בעניין קבלת זכויות על מגרשים בני שני דונם כל אחד מאדמת שעיריה לשם הקמת דירות עליהם עם משקי עזר".³⁷ תשובת הנהלת הקק"ל לא איחרה להגיע: "נא לפנות בבקשתכם [...] אל המחלקה לשיקום חיילים משוחררים שעל יד משרד הביטחון" ובעברית פשוטה: לא!³⁸ החיילים המשוחררים לא התרשמו יתר על המידה מתשובת הקק"ל, והמשיכו בדרך קודמיהם, קרי: החלו לבנות את ביתם בחלקות אחרות ללא היתר. לצערם פעילותם נתגלה לנציגות של משרד העבודה והביטוח הלאומי אשר סיירו במקום, ואלו האחרונים מיהרו לעדכן את קק"ל בנדון.³⁹

באותה עת לערך עו"ד ש' בן-שמש מקק"ל הפנה מסמך לראש אגף השיכון במשרד העבודה והביטוח העממי שכותרתו "קרקע לשכון עולים תימנים מחנה יהודה (שעריה)", ובו נכתב להלן: "בתשובה על בקשתכם הרינו להודיעכם כי אנו מסכימים להעמיד לרשותכם למטרה הנ"ל במסגרת של 1/2 דונם ליחידת שיכון את החלקות דלקמן בגוש 6042 [...]".⁴⁰ כמו כן במסמך פורטו 24 חלקות שרובן היו אלו שהוחזרו לקק"ל במסגרת ההסדר מול החוכרים/הפולשים הראשוניים והיתרה חלקות שלא חולקו כלל. כך נושא כאוב זה קיבל תאוצה, שנתמכה בזכות

³⁵ שם, מהרש"ק לקק"ל ולעיריית פ"ת, 31 בדצמבר 1948.

³⁶ מעבי 2014, עמ' 312; אצ"מ, KKL5/16812, מהרש"ק למחלקת הקרקעות בקק"ל, 8 במרץ 1949.

³⁷ אצ"מ, שם, ג' בסיוון תש"ט.

³⁸ שם, י"ז בסיוון תש"ט.

³⁹ שם, KKL5/18427, מנהל אגף השיכון לקק"ל, 14 בדצמבר 1949.

⁴⁰ שם, 20 בנובמבר 1949; הנ"ל, אגף השיכון לקק"ל, 1 בדצמבר 1949.

התערבות "התאחדות התימנים",⁴¹ אך בעיקר בזכות הבנת הנהלת הקק"ל לצורכי השעה באשר לצפיפות הדיור ובעיקר לקליטת גלי העלייה הצפויים מתימן.⁴² מסמכים אלו היוו את הלגיטימציה למתן "תעודת כשרות" לבנייה הבלתי-חוקית של ראשוני מתישבי "שעריה הוותיקה".

חודש לאחר-מכן עדכן עו"ד י' ליפצין את אגף השיכון כי חלקה 62 נגרעה בשל בעיית רצף קרקעי בין החלקות. מייד עם עדכון זה החלו בבניית מוסד לחלוצים וחלוצות, ובבניית 10 צריפים בעלי גג רעפים וחמישה חדריים כל-אחד ובשטח כולל של 24 דונם על ארבע חלקות שמספרן 70-73.⁴³

שנת 1949 הייתה למפנה בהתייחסות השלטונות לתושבי "שעריה הוותיקה" ולבעלי הנחלאות (החוכרים). בהמשך תולדות השכונה תוביל נקודת מפנה זו להכרה דה-יורה בפולשים לחלקות קק"ל וליתר החלקות.

באפן פרדוקסאלי היה ש' טביב,⁴⁴ לא אחר מאשר אחד מ"הפולשים" הראשוניים לאדמת "שעריה" ב-1938, מי שהסדיר את הפרצלציה. בסופו של יום "שעריה הוותיקה" אושרה תכנונית בפתח-תקווה במסגרת תב"ע (תכנית בניין עיר): פת-1154-2 וטביב שימש ראש ועד עולים "שעריה" וראש הוועד להסדרת "שעריה", לחלוקתה ולרישומה במחוז מרכז של קק"ל (לימים מנהל מקרקעי ישראל).⁴⁵

הנה כי כן נוצרה אפשרות חוקית לשנות את ייעוד השטח מחקלאי לדיור, ואשר בחלק מהחלקות לא המתינו האנשים למימון ממוסד, אלא בנו את צריפיהם/בתיים כל אחד לפי יכולתו הכלכלית וגודל משפחתו.

תכנון וביצוע חלקי - שנות החמישים

עד ה-25 במרץ 1951 "שעריה הוותיקה", לרבות שיכון "שבת אחים" ו"שיכון חיילים משוחררים", הייתה כפופה מנהלית למחוז מרכז של קק"ל (לימים מנהל מקרקעי ישראל), ולא הייתה שייכת מבחינה מוניציפאלית לעיריית פתח-תקווה.⁴⁶ עיריית פתח-תקווה יכלה לטפל בכל תחומי התכנון והתשתיות ב"שעריה" רבתי ובשירותים עירוניים (תברואה, תאורה, חינוך, בריאות, תרבות ועוד) רק לאחר אישור משרד הפנים וסיפוח השכונה העתידית על ידי מועצת העירייה. סיפוח זה נדרש הן בשל אי-יכולת הקק"ל לשלוט בפלישות הרבות לשטחים של מתיישבים אשר בנו ביתם ללא היתר, והן בשל זרם העולים מתימן והצורך החיוני לפנותו ממחנות העולים ליישובי מעבר (מעברות)/קבע מבחינה דמוגרפית וביטחונית.

⁴¹ שם, 1 בדצמבר 1949, מס' 6142/4115.

⁴² מבצע עליית יהודי תימן 'על כנפי נשרים' החל בדצמבר 1948, ועד דצמבר 1949 עלו במסגרתו למעלה מרבעת עולים.

⁴³ אצ"מ, KKL5/18427, 23 בדצמבר 1949. החלקות הן בסוף רח' כנסת ישראל בצד הדר' מזרחי.

⁴⁴ על אודות האיש ראו מעבי 2009, עמ' 142.

⁴⁵ מעבי 2004, עמ' 567; מעבי 2009, עמ' 142.

⁴⁶ קרסל 1953, עמ' 467; כנ"ל 1955, עמ' 71.

בתחילת שנת 1951 מצב תשתיות השכונה היה בכי רע, ובלשון המעטה! לא היה בנמצא פנס תאורת רחוב אחד ולו כביש אחד סלול, כאשר הכביש הקרוב אליה היה רחוב סלנט ממערב או כביש 40 ("הכביש הראשי", שדרות ירושלים כיום) ממזרח. מכאן ניתן להבין כי תחבורה ציבורית לא הגיעה ל"שעריה הוותיקה" והתעבורה האנושית וניוד סחורות וחומרי בנייה ממנה ואליה הייתה רגלית או על גבי חמור/סוס עם עגלה.

בנוסף לכך לא נמצאו שירותי בריאות וחינוך מקומיים, וילדי "שעריה הוותיקה" נזקקו לשרך רגליהם כדי ללמוד בבית הספר "נצח-ישראל" מחנה-יהודה, למעט 'יחיד סגולה' אשר למדו בבתי ספר עיר. טיפול רפואי קיבלו התושבים במרפאה במחנה-יהודה, אשר לא שפעה ברופאים, באחיות ובציוד רפואי בהתאם לסטנדרטים של הימים ההם. כאן יש לציין כי שפר מזלן של היולדות תושבות "שעריה הוותיקה" שמשלהי שנות הארבעים הופנו לבית היולדות העירוני⁴⁷ שהיה יחסית קרוב לביתן, ובמצבן נמנעו מהן תלאות מזג האוויר החורפי-בוצי והקיצוני-לוהט ולח.

עם סיפוחה השטח של "שעריה" רבתי לתחום שיפוטה של העיר פתח-תקווה ולאור מצבה העגום נרתמה העירייה לסייע בדלית ברירה והחלה בשלבי התכנון של דיור, תשתיות הכבישים, ניקוז וביוב. ברם, יש לזכור כי בתחילת שנות החמישים ממשלת ישראל הנהיגה את 'תקופת הצנע' כדי לצמצם את גרעונה התקציבי ואת המאזן המסחרי במטרה לדאוג לצורכי הביטחון בגבולותיה⁴⁸, כאשר בנוסף לוותה בתקצוב קליטת מאות אלפי עולים יהודים מארצות ערב ומאירופה. בנוסף לכל אלה יש להבין כי ברמה המקומית עיריית פתח-תקווה התמודדה עם אוכלוסייה קשת יום מבחינה כלכלית (רמה סוציו-אקונומית נמוכה) אשר לא יכלה לעמוד במיסי הארנונה, חינוך, בריאות וכיוצא בזה. אשר על כן עד שלהי שנות החמישים לא בוצע דבר מתכנון תשתיות שכונת "שעריה הוותיקה".

דברים אלו אינם אמורים לגבי תחום הדיור. משנת 1952 החלו להבנות מאות יח"ד בסמיכות ל"שעריה הוותיקה" במטרה לזרז את קצב פיתוח השכונה רבתי. ייאמר מיד ובאותו משפט כי חלק מנושאי התשתית אמנם עלה מבחינה פורמאלית ברשומות העירוניות שיפורטו להלן, אך בקרב המתישבים המתבוססים בבוצם עובדה זו לא הפיחה רוח של תקווה.

כך נמצא כי בשלהי שנת 1951 שיכון "שבת אחים" חובר באמצעות השלמת רחוב קיש עד לקרבת השיכון, ובשנת 1953 נסלל כביש רח' העבודה (כיום דובדבני). בזכות כך התאפשר חיבורו לרחוב הנביאים (שנסלל בחלקו באופן פרוביזורי וללא מדרכות)⁴⁹ והכנסת תחבורה ציבורית ממרכז העיר לתוככי "שעריה הוותיקה".⁵⁰

⁴⁷ 'בית רבקה' שימש כבית חולים יולדות עד שנת 1956, אז הועברה מחלקת היולדות לביה"ח "השרון" בעיר.

⁴⁸ על תקופת הצנע ראו רוזין 2002; וכן אצל יוסף 1975.

⁴⁹ ההחלטה על סלילת הכביש הייתה בישיבת מועצת העירייה מתאריך 20.12.1953, אפ"ת, פרוטוקול מס' 108.

⁵⁰ פתח-תקווה, עיתון העירייה, פברואר 1952, שבט תשי"ב, עמ' 10.

כזכור קק"ל הגיעה להסדר עם החוכרים הראשונים ב"שעריה הוותיקה" על החזרת החלקות, ועל חלקן החליטו בממשלת ישראל ובסוכנות היהודית לבנות צריפים נוספים לקליטת עולים ושיכונם. באופן זה נבנו צריפים ברחובות יואל, יונה, כנסת-ישראל,⁵¹ צפניה, נחום ועוד (כיום). הצריפים נבנו בתחילת שנות החמישים ובהם שוכנו עולי תימן, שהגיעו בין היתר ממחנה העולים ראש-העין.

בכך ניתנה הגושפנקא דה-פאקטו ל"שעריה הוותיקה" כשכונת מגורים לגיטימית.⁵² אולם לא היה בכך די. זרם העולים מתימן (וגם מפרס, עירק ועוד) גבר והיה צורך דחוף להוציאם ליישובי קבע ממחנות העולים הצפופים, שהפכו היו ל"אבק שריפה" נפיץ מבחינה חברתית וכלכלית. מתוקף כך נבנו בסמיכות לה שני שיכונים: שיכון "סלע" ובו 40 יח"ד ברחובות מלאכי והמלכים (כיום) עבור גולי האצ"ל בני העיר פ"ת שהוגלו לקניה ועבור ותיקי תנועת הציונות הרוויזיוניסטית (צה"ר), ושיכון בן 40 דירות ברחוב רזיאל כיום. אך עדיין ללא תשתית כבישים מוסדרת.

בשנים 1953–1955 לא זכתה עיריית פתח-תקווה לעדנה מצד משרד הפנים.⁵³ רק לאחר הבחירות לכנסת השלישית (בקיץ 1955) השתנתה המגמה, או אז החלה תנופת בניי מגורים בשטחים הסמוכים לשכונת "שעריה הוותיקה".

למציאות זו נולדה יעל בשנת 1955: מציאות שבה כמות התשתיות הבסיסיות הדרושות למגורים ולחיים ציבוריים ורמתן עדיין לא היו מספקות. אך במקרה שלה – הוריה היו חרוצים ובנו בית חדש במימנם (באמצעות הלוואה) בחצר הבית.

בהמשך שנת 1955 (יולי) החלו לבנות את "שיכון עירוני",⁵⁴ כאשר בשלב הראשון בנו 104 דירות ב-26 בנינים דו-קומתיים ברחובות דרור, רות ותפוצות ישראל. אכלוסן בוצע בשנת 1956, ושנה מאוחר יותר החלו להיבנות נבנו 100 יח"ד נוספות ברחובות הניצחון (חברון כיום). באותה השנה (1957) העירייה החלה לבנות את השיכונים סביב "שעריה הוותיקה": "שיכון הפועל המזרחי" ברחובות החמישה וקיש דרום, ועוד קודם לכן החלה בבניית שיכון "זוגות צעירים" ברחובות שפרינצק-גדנ"ע. הרחבות אלו חייבו את מחלקת ההנדסה בעירייה לתת מענה פיסי גם בתשתיות (מים, חשמל, ביוב, ניקוז, חשמל ותאורת רחוב) "שעריה הוותיקה", אשר כאמור הייתה מנותקת מהעיר במובן זה.

שנת 1957 הייתה אפוא שנת המפנה התכנוני והביצועי בשכונת "שעריה" רבתי, אשר כללה את תתי השכונות שהוקמו. לא רק זאת, אלא בסוף אותה השנה התקיימה ישיבת מועצת

⁵¹ עדיין קיימים שני צריפים ברחוב מס' 30 ו-32, שאחד מהם שימש כמכולת של עוזרי, שיוזכר להלן.

⁵² להרחבה בנושא ראו מעבי 2004, עמ' 314–315.

⁵³ להרחבה על הסכסוך בין הרשויות ראו שם, עמ' 325.

⁵⁴ להרחבה בנושא ראו שם, עמ' 326–329.

העירייה ובה אושרו לסלילה הרחובות במרחב "שעריה" רבתי:⁵⁵ אסף שמחוני, הדרור, הושע, הניצחון, התחיה, זכריה, חבקוק, חגי, יואל, יונה, מיכה, מלאכי, נחום, עובדיה, עמוס, צפניה, קרן היסוד, רות, רזיאל, שולמית ותפוצות ישראל. תכנית זו נתנה מענה לכל הרחובות המרכזיים של "שעריה רבתי" ו"שיכון עירוני". בפועל תכנית זו בוצעה רק בתחילת שנות השישים. אמנם היו רחובות שנשללו חלקית, כמו למשל קרן היסוד בשכונת "עקיבא", אך קשיי התעבורה פנימה אל רחובות "שעריה הוותיקה" נמשכו כבעבר, וההגעה מתחנת האוטובוס לביתם של המתיישבים הייתה כרוכה בקשיים. כך נמצא כי בסוף שנות החמישים ב"שעריה רבתי" היו סלולים הרחובות הנביאים ודובדבני בלבד, וגם הם באופן פרוביזורי: ללא מדרכה ועם תאורת רחוב מועטה.

עוד נמצא, והפעם לחיוב, כי בסוף שנות החמישים הושלמה בניית יח"ד ב"שיכון עירוני" שאוכלסו ב-308 משפחות עולים מתימן, מרוקו, עירק, פרס ועוד. לצידם נוספו 264 יח"ד בשיכון "סלע" ו"הפועל המזרחי". לכל אלו התווסף הבינוי העצמאי ב"שעריה הוותיקה" בחלקות החקלאיות ששונה ייעודן לבתים צמודי קרקע. אולם למצער לתנופת בנייה חיובית זו לא בוצעה, כנרמז לעיל, תשתית שכונתית: טרם הושלמה תשתית הכבישים, טרם נבנו מבני ציבור בשכונה כולה, למעט בתי כנסת פרטיים אשר היו בה לרוב בחצרות הבתים/צריפים של המשפחות, לא היו מרכזי קניות, לא היה בית נוער או בית תרבות. אמנם הייתה מרפאה, אך בלא משאבים ותנאים ראויים.

מבחינת מוסדות חינוך יש לציין את בית ספר "בית יעקב" השייך לזרם החרדי-העצמאי שמוקם ב"שעריה הוותיקה" בסוף רח' כנסת ישראל כיום. בית הספר שכן במבני החלוצים שסיים את ייעודו המקורי, ובו למדו יעל ואחיק (ישי למד בו עד כיתה ב' בלבד). בנוסף לכך ב"שיכון עירוני" (ברח' חברון כיום) שכן בית ספר חילוני פרוביזורי בבית ברח' חברון כיום. בית הספר זה חדל להתקיים בשנת 1958, וכעבור שנה נבנו שני מבנים ברחוב תפוצות ישראל כיום לטובת בית הספר "אורנים" שהתחיל בכיתות א'-ו' בלבד והמשיך להתפתח בדירוג.

ב"שיכון עירוני" הייתה מכולת זעירה ברחוב הדרור כיום, כך לדברי אסתר חפץ, ילידת השכונה ולימים מורה וסגנית-מנהלת בבית הספר "אורנים".⁵⁶ שושנה חתוכה, אחות יעל, סיפרה כי בפירת הרחובות יואל-צעירי-הנביאים כיום שכן מבנה אשר שימש כתחנת טיפת חלב ולשכת הסעד של תושבי שכונת "שעריה" והסביבה. המבנה (הקיים עד עצם היום הזה) נבנה בסוף שנות החמישים יחד עם שיכון "הפועל המזרחי" הסמוך, וייעודו היה מושב קבע למרפאה הארעית שמוקמה בפירת הרחובות בצריף בסוף רח' יונה פינת מיכה (הקיים עד ימינו). כמו כן חתוכה זוכרת את המכולת השכונתית ששכנה בצריף של משפחת עוזירי בהמשך רח' כנסת ישראל (בסמוך לרח' יואל כיום), לשם היא הייתה לעיתים נשלחת לקניות תוך הסתייעות בדודיה.⁵⁷

⁵⁵ ישיבה מיום 15.12.1957, פרוטוקול מס' 62. מזכירות עירייה, דוח רחובות פתח-תקווה, 19.12.2000, עמ' 43.

⁵⁶ להרחבה בנושא ראו בית ספר אורנים 2000, עמ' 29-30.

⁵⁷ לפי עדותה של ש' חתוכה בריאיון טלפוני מתאריך 27.3.2015.

תפנית ותנופת פיתוח - שנות השישים

תחילת שנות השישים התאפיינה בשינוי לטובה ביחס העירייה ל"שעריה רבתי", אך בשל המיתון הכלכלי אשר שרר במדינה הדבר טרם בא לידי ביטוי בשטח. אולם לטובת קליטת העלייה התווספו בניינים ברח' אהבת ציון והנביאים (1962), ובנוסף הוקמו 72 יח"ד ברח' קהילת פינסק כיום; הללו אוכלסו בתחילת שנות השבעים, כאשר התב"ע אושרה כבר ביולי 1964. כן תוכנן מתחם "רסקו" בצפון רח' הנביאים (כיום רח' יהושע בן נון) אשר בבנייתו החלו בתחילת שנות השבעים.

תוספת דמוגרפית זו חייבה פיתוח תשתיות ומבני ציבור. אכן כבר בסוף שנת 1960 החל ביטוי מוחשי לכך עת נסללו הרחובות יואל, הושע, חגי וזכריה והנביאים וכבישי "שיכון עירוני". את הביצוע בפועל, שהתעכב לשנת 1964,⁵⁸ ניתן לזקוף לחבר המועצה, תושב מחנה-יהודה, יהודה שמעוני אשר בישיבת המועצה מס' 18 ב-24 ביולי 1960 במהלך הדיון בסעיף: "הכרזת רחובות לצורך סלילת כבישים" קם ואמר: "רצוני לשאול אם ההכרזה גם מבוצעת או שמסתפקים בהכרזה בלבד. ידועים לי כמה מקרים של הכרזה מבלי שישללו את הכביש. אם גם הפעם הכוונה להסתפק בהכרזה, אני מציע לדחות".⁵⁹ כוונתו הייתה לאי מימושה של אותה הכרזה של סוף שנת 1957 לגבי כבישי שכונות "שעריה" ומחנה-יהודה. שאלתו כאמור הובילה לכך שבשנת 1964 נסללו הרחובות מלאכי, מיכה, צפניה, רזיאל, כנסת ישראל, החמישה ובוצעו המדרכות ברח' הנביאים.

בנושא החינוך אציין כי באמצע שנות השישים גבר לחץ ההורים והוביל לכך שהסוכנות היהודית הקימה בית-ספר דתי של הזרם החרדי העצמאי "בית יעקב" ברח' כנסת ישראל 105 (כיום). בית הספר שכן בצריפים אשר נועדו להכרת הכשרת גרעין חלוצי להתיישבות חקלאית ברחבי הארץ.

תנופת הבינוי השליכה גם על העולם העסקי והתרבותי. בכלל כך נזכיר את פתיחת קולנוע "שעריה" בשנת 1964 על ידי מספר חברים אשר רובם שירת בצבא הבריטי במלחמת העולם השנייה, וחלקם אף שב מהשבי הנאצי בן ארבע שנים בגרמניה (אפריל 1941 עד מאי 1945). כן הופעלו בתי נוער עירוניים ב"שעריה הוותיקה" וב"שיכון עירוני", סניפי תנועות הנוער "הנוער העובד" ו"בני עקיבא" ו"היכל התרבות" - קולנוע שעריה, אשר סחפו עשרות צעירים לפעילות יומיומית לאחר תום הלימודים.

⁵⁸ זאת לאחר שבשנת 1962 אושרו במועצת העירייה ועוד קודם לכן חל כאמור ביטוי מוחשי, אם כי בלתי מספק, לתנופה זו. ראו מעבי 2004, עמ' 331.

⁵⁹ אפ"ת, 44/006-008, ספר הפרוטוקולים ישיבות המועצה, עמ' 113. ביולי 1961 פרש שמעוני ממועצת העירייה במחאה בשל הסחבת בטיפול בנושאי תשתיות במחנה-יהודה ובשעריה, ראו מעבי 2014, עמ' 150-152.

בין תושבי השכונה היו בעלי מקצוע טובים ומיומנים בתחום הבינוי, אחד מהם, אפרים כוכבי, אף הקים מפעל לייצור מוזאיקה בעיר. כן הוקמו בשכונה חנויות לממכר בשר, מכולת ומסעדות.⁶⁰

עד סוף שנות השישים רמת תשתיות השכונה שופרה לבלי היכר ונסלל כביש אשר חיבר בין השכונה רבתי לכביש 40; כוונתי היא לסלילת רח' הנביאים והמשכו רח' מרבד הקסמים (כיום רח' בן-דוד) עד רח' פינס (כיום רח' מחנה-יהודה). על כך כתב חבר המועצה אפרים כוכבי, הנזכר לעיל ובהקשר אחר, כי: "גאות התושבים היא על מבצע מיוחד של סלילת כביש. [...] לפתע נצטמצמו המרחקים והתאפשרה תנועה קלה לכל הכיוונים".⁶¹

בכוונת מכוון לא עסקתי בבתי הכנסת, כיוון שלא היווה בעיה של חסך כלשהו, אדרבה – ככתוב בז'רגון לעולי תימן: "כי אין חצר אשר אין בה בית כנסת ...".

עולמה של יעל

בתוך הבוקה והמבולקה אשר סופרה לעיל בלטה הנערה הצעירה יעל אשר עמדה על שְׁלָה בכל הנוגע לתחום המוסיקה. חידק הנגינה דבק בה עוד בהיותה כבת שמונה עת ביקרה אצל קרובי משפחתה בחיפה. שם לראשונה היא שמעה את נגינת קרובת משפחתה על "כלי מוזר" והלכה שבי אחר צליליו. היא קיבלה בהשאלה את אותו אקורדיון והחלה בשיעורי נגינה אצל מורה ב"שעריה".

לאחר זמן מה הוחזר האקורדיון לבעליו בחיפה ואביה של יעל תר אחר אקורדיון תקני עבור בתו יעל. על כך סיפרה אחותה שושנה:

אבא חיפש לקנות ליעל אקורדיון שהיה יקר המציאות בימים ההם; הוא אף ניסה לרכוש אקורדיון 'יד שניה' ב-500 ל"י, סכום עתק לימים ההם, האיש הגיע עם האקורדיון התמקחו וסיכמו מחיר, ואבא הבטיח לאיש שיביא לו את הכסף למחרת בתמורה לאקורדיון, אך האיש עם האקורדיון לא הגיע למחרת. הסתבר לאחר ימים שבעל האקורדיון מכר אותו למישהו אחר אשר הוסיף למחיר 50 ל"י. [...] לשמע הבשורה המרה פרצה יעל בבכי ואבא הרגיע אותה בהבטחה שיקנה לה אקורדיון חדש עם קבלת המשכורת הבאה, וכך אכן עשה.⁶²

⁶⁰ ראו מעבי 2004; עמ' 300. הטיפול בקבלת אישור בנייה החל בשנת 1953, אך נחנך בשנת 1964. מייסדיו היו: שלום גורני, יהודה מורי, סעדיה ויפת דיין, יוסף חממי, שלמה בן אהרון וסעדיה עניא.

⁶¹ עלון עיריית פתח-תקווה, שנת 1968. ראו מעבי 2004, עמ' 331.

⁶² לפי עדותה של ש' חתוכה בריאיון טלפוני מתאריך 27.3.2015.

יעל ראתה באקורדיון ובנגינה בו את כל עולמה, והאקורדים היו לחבריה היומיומיים. היא למדה בקונסרבטוריון העירוני במימון הוריה במקביל ללימודי חינוך-חובה בבית הספר "בית-יעקב" בשכונה.⁶³ משם המשיכה ללמוד בבית הספר התיכון "אורח חיים" בבני-ברק. אך משסירבה הנהלת בית הספר לאפשר לה ללמוד נגינה במקביל ללימודיה עזבה כעבור שנתיים. היא התקבלה "בפרוטקציה" ללימודים בתיכון



יעל והאקורדיון בגיל 10, 1965



בטקס קבלת תואר B.A., 1979

הצפון תל-אביבי "פא"י" במגמת מוסיקה, ושם סיימה י"ב כיתות והייתה זכאית לתעודת בגרות. יש לציין כי יעל הייתה התלמידה היחידה מעולי תימן ואחת משתי התלמידות המזרחיות (התלמידה השנייה הייתה ממוצא פרסי) מתוך עשרות תלמידות באותה שכבת גיל.

משם המשיכה יעל את לימודיה באוניברסיטת בראילן במגמה למוסיקה, שבה סיימה את כל תאריה: הראשון (B.A) בשנת 1979, השני (M.A) בשנת 1983 והשלישי (PhD, ד"ר) בשנת 1997. יעל אף הרצתה במחלקה זו כמרצה מן המניין החל משנת 1996. יעל התמקדה בחקר תרבויות יהודיות שונות (אפגניסטן, לוב ועוד) דרך עדשת המוסיקה תוך מיקוד על יהודי חבאן בתימן.



עם אביה שלמה בטקס קבלת תואר ד"ר, 1997

⁶³ הצריפים שימשו כ"מרכז הכשרה לחלוצים וחלוצות" (חלקות 70-74 שהוחזרו על ידי החוכרים הראשונים). בתחילת שנות השישים עבר ביה"ס לרח' יונה לבנין חדש בן מספר כיתות מועט אשר אפשר לימודים במשמרות, עד שנבנה בניין כיתות נוסף במקום ושם למדו עד כיתה ח'.

סיכום

בתי/צריפי "שעריה" הראשוניים הוקמו בקיץ 1937 ב"שכונה", ברחוב הנביאים כיום, ושלא בהיתר ובסמכות. הם הוקמו על ידי תושבי צריפי מחנה־יהודה אשר קצו בצפיפות המחרידה בצריפיהם ובביורוקרטיה סביב פתרונות עתידיים בסוגיית הדיור עבורם.

צעד דרסטי זה ננקט לאור הצהרתו של הרי, נציג הקק"ל במחנה־יהודה, על אי־סיפוח אדמת "שעריה" לתחומה המוניציפאלי של עיריית פתח־תקווה, אך גם בשל ניצול חוסר הנגישות למקום בעטיין של מאורעות תרצ"ו–תרצ"ט.

רק בחלוף כעשור שנים הוחל בטיפול משטרתי־משפטי של קק"ל ובסיוע רופף למדי של העירייה נגד "הפולשים" ו"מסיגי הגבול", כהגדרתם. בנוסף לכך אף הטיפול המשפטי היה צולע למדי, ותעיד על־כך העובדה כי בפועל לא יושמו פסיקות בית־המשפט השלום בתל־אביב לגבי חלק מן "הפולשים", וכי במהלך הטיפול המשטרתי־משפטי חלקם אף אזרו עוז ובנו מבנים בלתי־חוקיים בחלקות נוספות במקום. כך גדל מספר המשפחות במקום מ־15 משפחות בשנת 1940 לכדי 36 משפחות במרץ 1947.

בדיעבד התברר כי גלי העלייה מתימן במסגרת מבצע "על כנפי נשרים" הם אשר סייעו ל"פולשים" במאבקם להכשיר את בתיהם מבחינה תכנונית־משפטית, כמו גם סיועו של המהנדס מהרש"ק. מתוקף כך הנהלת הקק"ל נאלצה לתת הכשר בדיעבד לבתי "הפולשים" לאחר תריסר שנים (1937–1949). ההכשר ניתן באמצעות אישורי בנייה של צריפים לעולים מתימן והקמת מבנים למחנה חלוצים וחלוצות בחלקות שהוחזרו לקק"ל.

מאז הפכה קרקע "שעריה הוותיקה" לחלק אינטגרלי של השטח המוניציפאלי העירוני של פתח־תקווה, ושומה היה על העירייה לפתחה, למרות ואף על פי הקשיים. באופן זה בסוף שנות השישים "שעריה רבתי" כללה את השיכונים הבאים בנוסף ל"שעריה הוותיקה": "שבת אחים", "עירוני", "סלע" ו"הפועל המזרחי". הללו הפכו ליחידה אחת בת אלפי תושבים הטרוגניים מבחינת ארצות מוצאם (אשכנז ב"סלע" ועירק, מרוקו, תורכיה, פרס ועוד ב"שיכון עירוני"). זאת בנוסף לאותו גרעין ראשוני של עולי תימן שיצא מצריפי מחנה־יהודה ושגדל עם בניית בתים צמודי קרקע והצריפים לעולי תימן אשר עלו מיד עם קום המדינה.

האינטגרציה האנושית לצד הפיתוח הפיסי המואץ של השכונה רבתי סייעה בכל תחום מתחומי חייו של המתיישב במקום. כמו כן הצמיחה פירות יפים ונאים בתחומי חיים רבים אשר השתלבו במרקם החברתי הכללי ובכל תחומי החיים.

איני יכול להזכיר את כולם, לכן אזכיר את הבולטים מהם בתחום האקדמי שפעלו כל אחד בתחומו, לצידה של יעל מנוחתה עדן: פרופ' יוסף אטיאס, ד"ר עמי גלוסקא, ד"ר אבי לוי (מחדון), ד"ר דליה כהנא (כוכבי). חרף כל קשיי היומיום של הוריה והורי יתר המתיישבים יעל וחבריה לתחום מצאו את "שביל הזהב" אשר יאזן בין הצורך הקיומי החומרי ובין הצורך

החיוני-הרוחני כמזון לגוף ולנפש.

אם בגדלות עסקינן הרי שמרב המחמאות מגיעות להורי יעל אשר ויתרו הרבה למען חינוך ילדיהם, בדומה לרוב ההורים של הימים ההם בשכונות.⁶⁴

הנה כי כן, אדמת "שעירה" האי-לגאלית של שלהי שנות השלושים הפכה בתחילת שנות השבעים לכור היתוך מופלא של אנשים עמלים ושוחרי תרבות ורוח אשר פרשו כנפיים אל-על ומימשו את חלומם של הוריהם ושל עצמם בשכונה יפה של אנשים אשר הם היו לנופיה; וביניהן בלטה יעל שי המנוחה.

"תעודת הכשרות" ההנדסית לשכונה רבתי הפכה את המרקם האנושי במקום לכשרה למהדרין בכל תחום מתחומי החיים האישיים והציבוריים. הוא אשר כתבתי לעיל:

יעל הייתה פרח נוף תבניתה!

⁶⁴ יש והיו אנשים מוכשרים רבים אשר צלחו מ"שעריה רבתי" אשר התערו והשתלבו בעשייה ציבורית והפרטית: כעורכי דין, מהנדסים, אדריכלים, מורים, גננות, יזמים, קבלנים ועוד. הם מקור לחיקוי ולגאווה, ועמם הסליחה שאיני מזכיר את שמותם, אך המאמר ממוקד ברקע של יעל שי ז"ל.

ביבליוגרפיה

ארכיונים:

אצ"מ (ארכיון ציוני מרכזי), אפ"ת (ארכיון תולדות פ"ת), ארכיון עיריית פ"ת.

מקורות:

בית ספר אורנים

2000 הכל קול שעריה וסביבתה, בית הספר "אורנים": פתח-תקווה.

דב, יוסף

1975 יונה וחרב, מסדה: רמת-גן.

מעבי, אמנון

1999 מחנה-יהודה ממושב לשכונה 1913–1937, אעלה בתמר: פתח-תקווה.

2004 מחנה-יהודה ושעריה 1937–1970, אפיקים: פתח-תקווה.

2009 קופת אשראי וחשכון – אגדה של אגודה, קרן ותיקי אם המושבות: פתח-תקווה.

תשע"ב "ד"ר ארתור רופין – אבי ההתיישבות הציונית?", תימא יב, האגודה לטיפוח חברה ותרבות: נתניה, עמ' 76–99.

2014 "יהודה בראי פרוטוקולים ישיבות מועצת העירייה" בתוך: עתה יודוך אחיד: יהודה שמעוני, אמנון מעבי (עורך), המשפחה: פתח-תקווה.

קרסל, גצל

1953 אם המושבות פתח-תקווה תרל"ח-תשי"ג, דבר: תל-אביב.

1955 אם המושבות בעשור למדינה, עיריית פתח-תקווה: תל-אביב.

רוזין, אורית

2002 המאבק על ה'צנע': עקרות הבית והממשלה, ישראל 1, (אביב תשס"ב).

מרים הנביאה כיו"ר תאגיד המים המדברי

מוטי גולן

היה זה ביום עשרה בניסן (מגילת תענית) בשלהי שנת הארבעים לנדידתם המפרכת והקשה של "חבורת נוודי המדבר בע'מ" מן האימפריה המצרית העריצה והאכזרית אל ארץ חמדת אבות, הלוא היא ארץ כנען (שתכונה בעתיד ארץ-ישראל).

השמיים הבהיקו בזוהרם. היו אלה שמיים תכולים ש'חייכו' אל חבורת הנוודים הנודדים. חבורה המונה אלפי גברים, נשים וטף השמים פעמיהם אל הלא נודע ונסרכים אחד אחר השני, עקב בצד אגודל, זאת בפיקוחם הישיר של מנהיגים דגולים שכינויים היה: "משה ואהרן – האחים לבית לוי". היו אלה שמיים נקיים (כמעט) לחלוטין, מלבד עב (ענן) קטנטן, צח ולבן שעל פי 'הוראה מגבוה' 'ליווה' אותם לאורך כל מסלול הליכתם ונדידתם. עב זה היה מנמיק ומשפיל את ההרים הרמים ומגביה ומרומם את הגיאיות והעמקים והיה כמו 'הסכך' שעל סוכות בני ישראל לאורך ימי ההיסטוריה היהודית. תפקידו היה להיות להם צל וסוכך מקרניה הלוהטים של השמש המדברית, שפעמים הייתה בגדר "חמה נעימה וחמימה שחיממה את המחוממים בחומה החמים" (מדרש גם).

לצופה מן הצד היה נדמה שבאוירה שלווה ופסטורלית זו הענן ממעל 'קורץ' לחבורת הנוודים הנודדים ואומר להם: "היי, חברה! הפסיקו להיות שטוטניקים. הפסיקו את המעשים הנלוזים והמיותרים ואשר מידי פעם אתם נכשלים בהם. חבל, חבל על כל אחד ואחת מכם שמשלם מחיר יקר עבור מעלליו ומעשיו הרעים: אם בחולי, אם בייסורים או בפורענות טראגית וקשה [פרטית וציבורית כאחד]".

הכול היו עסוקים בהכנות הקדחתניות לקראת חג הפסח הממשמש ובא. הגברים יצאו להביא טרף לביתם כשנשותיהם נשארו במחנה, כיבדו, ריבצו, האכילו את התינוקות והיו עסוקות במלאכות הבית השונות והמגוונות. חרוצות הן בנות ישראל הקדושות, התמימות והטהורות.

לפתע פתאום צעקה חדה פילחה את האוויר והחרידה את המחנה. הייתה זו צעקתה של אחת הנשים הצדקניות והמסורות ביותר אשר חברותיה ושכנותיה כינוה בשם מימה בת מימה (למשפחת מומימה): "מה קרה לך?" "למה ומדוע את צועקת צעקה גדולה ומרה? האם, חלילה, אסון נקרא לאחד מבני ומבאי ביתך?!" קראה לעברה שכנתה הצדקת, רמימה בת תמימה, כשהיא משאירה את אחד הסירים הגדולים כשהוא במצב שפיתה ורצה אליה כנשוכת נחש. "הוי, מה

קרה לה?" נזעקו נשים נוספות מן האוהלים הסמוכים, ובבהילות ראויה לשבח עזבו את אשר להן ורצו אל אוהלה של מימה בת ימימה כשאזניהן כרויות לדעה על מה ולמה. כל הנשים הרגישו שאין זו צעקת שווא. צעקתה לא הייתה כתמול שלשום.

"התינוק לא חדל לבכות. הוא בוכה מצמא ואין לי מים לתת לו. זרימת המים בברזים הופסקה ללא כל הודעה והתראה מוקדמת", ענתה להן מימה. "אוי, מה קרה? מה נשתנה יום זה משאר הימים? גם לנו אין מים בברזים. גם לנו אין מאין לספק מים לתינוקות ולשאר יוצאי חלצינו!" גם מיתר האוהלים נשמעו צעקות וזעקות השבר שהגיעו למרחוק. אף אחת לא ידעה מה הסיבה. "אולי זה בשל עבודות תשתית?" הציעה אחת הנשים ששמה שמימה בת צמימה. בעוד הנשים במחנה הנוודים בוכות וזועקות, דנות ונותנות בעניין אספקת המים שחדלה מלהגיע, והנה יצא בת קול במחנה: "בעל חברת תאגיד המים שאיננו מכירים ורק את שְׁמֵעו שמענו, הוא אשר נתן את ההוראה על הפסקה טוטאלית של המים". "למה? מדוע? מה עשינו?" צעקו, תמחו ונהמו יחדיו כל הנשים. למשמע כל זאת אף הגברים עזבו עיסוקיהם מחוץ למחנה והגיעו בריצה מטורפת להיות עם נשותיהם בעת של "ועת צרה היא ליעקב".

"זרימת המים הופסקה בגלל אסון נורא שפקד את כולנו" התעשתה וענתה להם מימה בת ימימה כשהיא פורצת בבכי קורע לב. ובקול נוגה, דואב ועצוב המשיכה אמריה: "מרים שלנו, מרים הנביאה, 'מורת הנשים', כפי שאנו נוהגות לכנותה, הלכה לעולמה, ובאר המים שהייתה קיימת בזכותה נסתלקה לה [...]" יללה, נהי ואנייה וקול בכי "שזעזע ארץ ומלואה ותוקפו אף הגיע עדי פמליה של מעלה" [מדרש גם] נשמע מכל עבר. תינוקות, עוללים ובני תשחורת רבים הצטרפו אל מעגל הבכי.

הצמא התחיל להכות באנשים במלוא עוזו. המצב הכללי היה עגום. הכיכר המרכזית נתמלאה באנשים, נשים וטף אשר אף הם הגיעו להתלונן ולהלין על המחסור במים. באחת מפינות אותה הכיכר ישבה ילדה קטנה וחכמה כבת חמש, משכה בשמלת אימה ושאלה: "אימא! למה כולם בוכים אני יודעת. אני מבינה. אבל, מי הייתה מרים? מה הקשר שלה להפסקת המים?" ונענתה:

שבי נא ביתי לידי ואספר לך בקצרה את סיפור חייה של מרים, הגדולה בנשים ואשר נפטרה בגיל 127 שנים. מרים הייתה הבת הבכורה של עמרם שהיינו נוהגים לכנותו 'גדול הדור' ורעייתו יוכבד שהייתה מיילדת העבריות במצרים. מרים היא אחותם הבכירה של משה ואהרן, ושלושתם היו /הפרנסים (=המנהיגים) הטובים שהקב"ה העמיד להם לישראל'. בזכות כל אחד מהם זכה עם ישראל לקבל "מתנה" מיוחדת מהקב"ה ונהנה ממנה, במשך כל שנות הנדודים במדבר הנוראי הלזה. למשל: האוכל שאנו מקבלים מידי בוקר שנקרא 'המָן' ונאכל בדרך נס הוא בזכות משה, 'שבעת ענני הכבוד' שמגנים ומסוככים עלינו הנם בזכות אהרן ובאר המים שמספקת "מים חיים" לכל הברזים שבאוהלים הנה בזכות מרים, ולכן היא נקראת על שמה: "בארה של מרים". עכשיו שמרים הלכה לעולמה ומתה באר המים נסתלקה עימה. זאת לאות אבל וצער על פטירתה של מרים שהייתה אישה

צדקת ומיוחדת ומודל לחיקוי כמנהיגה דגולה ופורצת דרך לכל הנשים במדבר שאף הגיעה לדרגה גבוהה ושימשה בתפקיד 'יו"ר תאגיד המים המדברי', הכריזו בשמיים על 'הפסקת מים'... הוי, ביתי היקרה. לצערי הרב, הדיבור קשה עליי היום. אני נאנקת מצער ונחנקת מדמעות ומצמא. בעזרת ה', בהזדמנות אחרת, אוסיף ואספר לך יותר על מיוחדותה, צדיקותה, הנהגותיה ודפוסי התנהגותה של אישה אצילית זו.

במאמץ אחרון ועליון האם הצליחה להוסיף עוד מספר משפטים:

זכרי ביתי והעבירי זאת לצאצאייך ולכל הדורות הבאים: מרים הנביאה תיכנס לפנתיאון שמות הנצח של העם היהודי לא רק משום שבזכותה עם ישראל שתה מים לרוויה ובשפע כל ימי נדודיו במדבר, אלא גם, ואולי בעיקר, משום שבעתיד הקרוב והרחוק תקומנה ותעמודנה לעם היהודי ולדורותיו עוד ועוד מנהיגות פורצות דרך כמעט בכל שטחי ותחומי החיים, כמו למשל: חנה הנביאה, דבורה השופטת, רות 'אמה של מלכות' – וד'ר יעל שי אשר תשמש בקודש כמפקחת ארצית (מפמ"ר) בתחומי לימודי המוזיקה לכלל ילדי ישראל, במשרד החינוך שע'י במדינת ישראל המתחדשת ותהיה 'המובילה הארצית'.

עוד אוסיף ואדרוש במשמעות שמה של **מרים**: "ולמה נקרא שמה מרים? – משום שבחייה **מירו** המצרים את חיי אבותינו בארץ מצריים" (מדרש לקח טוב); "ולמה נקרא שמה **מרים**? – משום שהייתה **מרימה** עצמה **ממירות** חייה ומהיותה חלאה" (חולה וזנוחה, סוטה יב, א) ונעשתה מנהיגה ופורצת דרך בישראל (מדרש גם). רוצה לומר: יעל – בזמן הזה כמרים – בימים ההם.

דברים אלו מוקדשים לעילוי נשמתה המיוחדת של ד'ר יעל שי ז"ל שעל אף מרירות חייה ומחלתה זכתה לגדל תלמידים לתורה ולתעודה ונעשתה מנהיגה ופורצת דרך בישראל.

יהי זכרה ברוך!

יעל שלנו | האחות שוש חתוכה ובשם הבן אלחנן שי

הפסוק: "תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני מנשים באוהל תבורך" (שופטים ה, כד) הלם אותה, כי אוהלה של יעל היה לאורכה ולרוחבה של הארץ.

מאז שלמדה מוסיקה בילדותה ועד יומה האחרון הייתה המוסיקה בראש מעייניה וכאבן דרך לרגליה. את עבודתה עשתה ביסודיות, בשקט ובשלווה. פעילותה הייתה מופת לסביבתה. את כל תאריה בלימודים עשתה על יהדות חבאן, ואף כתבה דיוואן על שירי חבאן. אנו מקווים בעתיד להוציאו לאור.

חלק מפעולותיה היו קשורות לעדה, והיא הייתה חברה בעמותות הבאות: "אעלה בתמר"; האגודה לטיפול חברה ותרבות נתניה; "אפיקים" וחברה בוועדה להענקת פרס שבזי. זאת בנוסף לעמותות נוספות במסגרת עבודתה.

זהו החלק המקצועי והמוכר, וכעת לנימה אישית יותר: יעל אחותנו הקטנה. אחותי היחידה. חברתי הטובה ביותר. רוב האנשים הכירו אותה בעבודתה, דעו – כי בבית היא לא הייתה אחרת. במהלך השנה האחרונה, מאז פטירתה, שמענו עליה סיפורים רבים מזוויות שונות שלא שמענו בבית ולא הופתענו. כזאת הייתה גם במחיצתנו. דאגתה לכולם ואהבתה למשפחה היו מעל לכל. תמיד עזרה, נתנה יד, יעצה והכל בחיוכה השובה לב. תמיד הקדימה שלום לאחר בחיך ומאור פנים.



יעל בטקס פרס שבזי לשנת תשע"ב בהיכל התרבות ב"ת

על עבודתה בקושי שמענו, היא לא התפארה ולא התנשאה. למרות שעבודתה גזלה ממנה זמן רב ויקר היא תמיד מצאה זמן גם למשפחה: הגיעה לכל האירועים, יזמה מפגשים והייתה הדבק המאחד בין כולם. כשם שהייתה אימא למופת לאלחנן, כך גם הייתה דודה למופת. אהבה, דאגה, ליטפה וחיבקה תמיד. אם היית צריך אוזן קשבת יעל עצרה הכול, ישבה, הקשיבה וכל כולה איתך. נתינתה האינסופית ראויה להערצה וכמודל לחיקוי.

יעל במיוחד אהבה את חברתם של המבוגרים, כן אלה מהדור הישן שלצערנו אשר פוחת והולך. כל מקום שבו ישבו מספרי בדיחות היא הייתה מוצאת פינה ומדובבת אותם להמשיך לומר משפטים עם הגייה תימנית. כך יכלה לשבת איתם שעות להקשיב לסיפורים, ובעיקר אהבה לצחוק – והרבה.

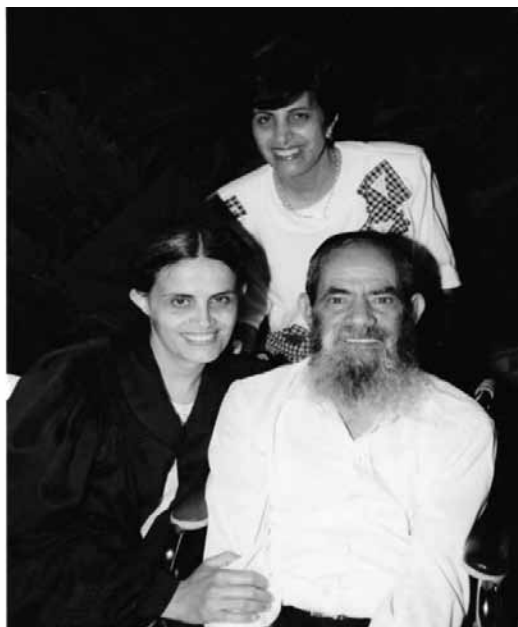
כל חייה נמנעה מלהתבלט באירועים ציבוריים, היא הצטנעה כשהזכירו את שמה. יפה הייתה מבחוץ והרבה יותר מבפנים. יופייה המיוחד האיר כל חדר וחיוכה דבק בכול מי שנכח בסביבתה. **זאת יעל של הבית. יעל של המשפחה. יעל שלנו.**

תודה לכל העוסקים במלאכה על הנצחת שמה ושימור דרכה.

יהי זכרה ברוך!



עם בנה אלחנן בסוכה, סוכות תשנ"א



בטקס קבלת תואר ד"ר עם אביה שלמה ואחותה שוש, 1997

חברתי יעל | רחל קולנדר

אנו זוכרים את יעל לצד זיכרון לאומי. אנו נמצאים בתקופה של זיכרון – בשבת האחרונה קראנו את פרשת "זכור" ולפנינו חג הפסח, שהמצווה הבולטת שבו, על כל השלכותיה, היא לזכור את יציאת מצרים.

בדומה לכך שמצוות זכור – את עמלק ואת יציאת מצרים – מיועדות לא רק לחודשי אדר וניסן, כך גם הזיכרון של יעל מלווה אותי, ובוודאי גם אתכם, לכל אורך השנה שחלפה, ואני בטוחה שזה ימשך גם בעתיד.

הכרתי את יעל לפני ארבעים שנה במחלקה למוסיקולוגיה בבר אילן – אני סטודנטית בשנה ג והיא סטודנטית בשנה א. מאז דרכנו לא נפרדו: למדנו יחד, עבדנו יחד וחקרנו יחד. אם לכמה מאיתנו יעל הייתה חברה ולאחרים היא הייתה קולגה לעבודה – לי היא הייתה גם וגם. מרגע שבחרנו לעבוד יחד, במחקר המקיף על המוסיקה של נשות קהילות ישראל, שיתוף הפעולה האישי והמקצועי שלנו היה מרתק, מפרה ומכונן.

ידענו שיש סכנה במחקר משותף של שתי נשים. כשהתחלנו את עבודת המחקר ופנינו לרשות המחקר בבר אילן הוזהרנו שזה עלול לקלקל את החברות בינינו – אבל הייתה לנו מטרה משותפת. ידענו שהמחקר ישים את שירת הנשים על המפה ויאפשר כר נרחב של מחקרים נוספים ושל היבטים חינוכיים. ידענו גם שהידידות בינינו אינה תלויה בדבר, שהיא מעבר להישגיות אישית ושיש לנו המון מכנים משותפים ושליחות משותפת. כך התחלנו בתיעוד אירועי חתונה יחד עם הצוות הטכני שעבד איתנו. השקענו את מיטב המאמצים כדי להוציא תחת ידינו הפקה אמיתית, אותנטית ומכבדת. תאוות הדעת, תחושת השליחות והסיפוק בעשייה האקדמית והחינוכית – כל אלה עמדו בראש מעייניה של יעל, שידה לא משה מידי לכל אורך העשייה המשותפת שלנו. כך הספקנו לתעד את אירועי החתונה בקהילות האראת (ח'ארת) באפגניסטן ויפראן בלוב. היו לנו תוכניות להרחיב ולהמשיך את המחקר לעוד קהילות, אבל לצערי התוכניות הללו נעצרו, ואולי לעולם לא ימומשו.

הזכרתי קודם את פרשת "זכור". כשמדברים על זכירה הדבר המשמעותי ביותר הוא העשייה הנובעת מן הזכירה; ואכן, שתי מילים שחזרו על עצמן לכל אורך פרשת תצווה שקראנו בשבת היו "ועשית" ו"ונתת". כך הייתה גם יעל – כל הזמן הייתה עסוקה בעשייה ונתינה. לכל אורך שנות החברות בינינו והעבודה המשותפת שלנו מעורבותה בקהילות שחקרנו, האכפתיות, יכולת ההובלה והמנהיגות ברגישות ובאצילות הייתה בנויה על עשייה ונתינה. אלו מזכירים לנו כמה השם שלה התאים לה: היא מזכירה את היעל החי במדבר בתנאים קשים, בהרים, בצוקים וצריך לדאוג לעצמו. אבל הוא דואג לא רק לעצמו – הוא חי כל הזמן יחד עם המשפחה הגדולה ודואג גם לפריטים הבוגרים וגם לצעירים ולחלשים. כזאת הייתה יעל שלנו.

היו לה תקופות קשות, אבל תמיד המשפחה על מרכיביה הצעירים והמבוגרים הייתה בראש מעייניה, ואני יכולה לומר ששלושת האותיות של השם שלה: י. ע. ל. משקפות את מה שהייתה – האות יוד היא היד, האות עין היא העין והאות למד היא הלב. היא תמיד נתנה יד למי שביקש, גם אם זה לא ממש התאים לה. הייתה לה עין טובה, כמו שכתוב במשנה, אבל גם עין בוחנת ששמה לב לפרטים הקטנים מחד ולתמונה הכוללת מאידך; והיא ראתה בעיניה לא רק את המציאות הנוכחית אלא גם את ההשלכות. הלב, הלב הרחב שלה, הכיל את כולם והניע אותה לעשות ולתת. היא תמיד הייתה במקום שהיה צריך אותה, וכל מה שעשתה – גם במחקרים שלנו, גם בעבודה החינוכית – הכול היה טוטאלי, מכל הלב, ותמיד באופן מושלם ובלי פשרות. החיים בהגדרתם אינם רק אוסף השעות והימים בין לידתו של אדם למותו, אלא אף התוכן שאנו יוצקים לתוכם. חייה של יעל היו לא רק מלאים אלא גם ממלאים. זהו הזיכרון והשם שהיא משאירה לנו – ללמוד, לעשות ולתת.

אסיים בדברי רבי יוחנן במסכת ברכות (דף יז, עמ' א) – "אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם, ועליו אמר שלמה 'טוב שם משמן טוב ויום המוות מיום היוולדו'".

יהי זכרה, בעשייה ובנתינה שלה, ברוך.

תורתה מתדפקת על דלתנו | רנה כלף

"עם פטירתו של ר' שמעון בר יוחאי, לצד האבדן, לצד בהלת ההינטשות, אירע לתלמידיו דבר נוסף: תורת רבם שהסתלק, מלוא ראשה טל רענן, קרבה אל לבותיהם הנגלים והולכים, הקישה בדלתותיהם המידקקות, מלחלחת אתן בריסי לילה, וביקשה: פתחו לי"

מתוך המאמר "הילולת היתמות" – שרה פרידלנדר־ארזה לאור דרשות של ר' צדוק הכהן מלובלין

במשך שנים רבות ליוותה אותי ד"ר יעל שי החל משנות לימודי באוניברסיטת בר־אילן כמרצה, דרך תחנות בחיי הפרטיים ועד עבודה משותפת רבת שנים בפיקוח על החינוך המוזיקלי. עת הלכה לעולמה חשתי יתמות גדולה.

אין ציטוט טוב מזה לבטא את תחושותיי כלפי אישה נפלאה זו שאחרי לכתה תורתה: "מלוא ראשה טל רענן, קרבה אל לבי מידי יום ויום מקישה בדלתי ומבקשת ממני: פתחי לי". כמוני גם רבים ואחרים מרגישים כי לצד האבדן והיתמות לבנו נפתח ומתמלא מדרך החיים שהתוותה לנו וממעגל אנושי גדול ותומך שהיא דאגה לבנות סביבנו.

חברתי אל דרכה המקצועית כאשר היא ומר משה זעפרני, מנהל אגף מורשת בזמנו, החלו לצאת לדרך הפותחת דלתות לעולם המוזיקלי העשיר של קהילות ישראל. לאורך שנים פסענו עם רבים וטובים ופעלנו להנחלת שירת הפיוט כיצירת עמנו. תכנית "שירים ושורשים" יצאה לדרך ועם השנים נפתחו הלבבות: מורים נקשרו לשורשיהם, תלמידים שרו פיוט והמורשת המוזיקלית של קהילות ישראל חיברה בין דורות ובין עמים.

ליעל ולי היה קשר מיוחד וזכיתי להכירה ולהתוודע לאישיותה. היא הייתה מאוד מגובשת בעמדותיה, נמרצת לקדם ולהוציא לפועל תכניות בעלות עומק ועניין, פתוחה לזמנות וקשובה לאנשי עשייה שמסורים לעבודתם ונעימים בהליכותיהם. היא דאגה לאפשר לכל אחד מרחב בתחום אחריותו והיותה ציר מחבר בין כולנו. הייתה לה נוכחות והדרה, היא נהגה להקשיב ארוכות, ולומר את דברה במאור פנים בקצרה, בכנות וביעילות.

יעל הייתה אשת עשייה ואשת ספר ובמקביל לעבודתה כמפקחת הקדישה את חייה למחקר, לכתובה ולהנחיית מסטרנטים ודוקטורנטים. זכיתי להיות אחת מהמסטרנטיות שהיא הנחתה. הליווי היה מקצועי, ברור, ממוקד, ענייני ובלתי אמצעי. זה היה מסע ללא הפסקה שלווה במסירות וחריצות אין קץ עד לקבלת התואר. היא ראתה בכך שליחות והעמידה תלמידים הרבה.

אשְׁרֵי שזכיתי – "חבל על דאבדין ולא משתכחין"!

ברוך דין האמת

קנינה על מות המפקחת והמחנכת היקרה

הג' יעל נשי ז"ל

במותה, אבדה אבן פנינה
וצדקת - מחשלת אמונה
אהובה היא, ידועה בשכונה
כמרגלית, ועובדת מדינה.

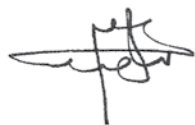
ידועה היא, בתוך אנשי עליה
צנועה היא, בכל מושב וקרנה
לא לחנו בנה - ספיר שכינה
ולשמואל, כאחלה עדונה.

ועת בזכור, פאר חנה זיונה
וחיוכה - בצאתה גם בבואה
עדינה היא בעת לכתה ושיחה
ומי עתה - ימלא את מקומה.

יצו הא-ל - ותסוף היקלה
ותגחומיו, למשפחה אכלה
זכות אם זו תהי לעד בחולה
למשפחתה, ואנשי הקהלה.

יהי זכרה - ליד אבות ישרים
ואמהות, וצדיקים גמורים
ליד הורים - מעשרת כתרם
צורה זיו, כהלת השחרים.

בברכת הנחמה
מרדכי יצחקי
ראש העין



חבל על אם, יקרה מפנינים
מחנכת - מפקחת לחנים
וצדקת ידועה - במכונים
לקחה אל ותחתה שם יגונים.

בכו אחים, עלי זו האבדה
ותגרו שק, עלי אבדו כבדה
הרי יעל, כריח מור וקדה
וצדקתה, בלי משקל ומדה.

ידידים קוננו על אם ואחות
צניח יקדות, משפעת במצות
דרכיה - מלאות חן ותקות
בתוך ביתה ובנתיבי הליכות.

דמות אם נקרעה מבית אמונים
משפעת חסדים - במעונים
וגדם חוט - בכנורות ומנים
אשר הנעים - לזרע נאמנים.

תהי נפשה, בגן עדן צרורה
ונשמתה, בגועם אל אצורה
וצדקתה, עדי נצח שמונה
וציץ נזר - לא לחנו עטרה.

בס"ד יד' בשבט תשע"ה, ערב ט"ו בשבט (3/2/15)

ערב לזכרה של יעל | נעמה בן עמי

ד"ר שרונה תם עמוסי הזמינה לערב ט"ו בשבט תשע"ה מספר אנשים שהכירו באופן אישי את ד"ר יעל שי ז"ל והקדישה את הערב לזכרה.

בין המוזמנים היו אלחנן בנה של יעל שי ואשתו, אחותה שושנה וילדיה, אהרן עמרם ורעייתו, טוביה סולמי ורעייתו, ד"ר יגאל בן שלום ורעייתו וחברים נוספים.

לאחר ההתכנסות והכיבוד נאמרו דברים על ט"ו בשבט וברכות על פירות הארץ. בסיומן החל סבב בין הנוכחים, כל אחד הציג את עצמו ואמר דברים על ד"ר יעל שי ז"ל – ההיכרות האישית עימה והקשר אליה. לאחר מכן היו כאלה שקראו דברים שהכינו, דברים עליה ועל פועלה. כמעט כל אחד הזכיר את יושרה וענוותנותה, את יחסה השווה לכל אדם, את אהבתה למקצוע ופעילותה המשמעותית להעלאת מקצוע המוסיקה לרמה גבוהה, מחקריה, הספרים והמאמרים שכתבה.

אין ספק שהיא הייתה אהובה ותישאר כזו בלב כל מכריה לעד. גם אני הייתי בין אלה שכתבו לערב זה. ואלו דבריי:

לזכרה של ד"ר יעל שי

אני רוצה לפתוח במילה אשריה
וזאת על אף שבטרם עת הלכה לעולמה
אשריה שהיא נמצאת בלב כולנו
ובלב רבים שלא יושבים היום אתנו
אשריה ששמה הטוב ממשיך להדהד בנו אחריה
ובכל אלה שהיו בקשר אִתָּה במהלך חייה.

את יעל הכרתי כשהייתה צעירה לימים,
בהריון מתקדם וחיוך על הפנים,
לומדת לתואר במוסיקה ומנגנת על כלים
חשבתי אז, כל כך צעירה עם הספק מדהים.

עברו שנים ונפגשנו שוב בכל מיני אירועים,
תמיד הייתה עם חיוך ואור בעיניים,
לבושה בצניעות ומטפחת על הראש,
מברכת לשלום את כל המכרים,

ושואלת על בני המשפחה האחרים,
 מעודדת את הכותבים,
 וממריצה את המתעכבים.
 מי שלא הכיר אותה מספיק לפני שנפטרה,
 קיבל מידע רב עליה בזמן השבעה,
 על אישיותה הרב־גונית ופעילותה הענפה,
 על תכניות לימודים שפיתחה,
 על פרויקטים ויוזמות חדשות שיצרה,
 על מגמות במוסיקה שקידמה,
 על לימודי מוסיקה מגיל הגן עדגלה,
 ולרמה מאוזנת במגמות למוסיקה בתיכון דאגה.

אין ספק – היא הייתה אחת מאנשי המקצוע במוסיקה המובילות,
 וזאת עשתה עם שקט, שלווה, נוכחות ויכולות
 שבהן הבחינו כל אלה שעבדו אִתָּה שנים רבות.
 היא העמידה את המוסיקה במקום הראשון,
 ועשתה זאת באומץ, בתבונה, במסירות ובאִכפתיות,
 נראתה רכה ועדינה, אך הייתה אמיצה וחזקה,
 ופעילותה אות ומופת לכל הייתה.

יהי זכרה ברוך!

נר זיכרון | יהודה עמיר על מלכת הצלילים וחביבת הלבבות כי איננה



צילום: גבראל בוטייל

כרעם ביום בהיר היכתה אותנו הבשורה הנוראה על פטירתה בטרם עת של יקירתנו הד"ר יעל שי. ביום שני ר"ח אדר ב' תשע"ד (3.3.2014) נפטרה, ולמחרת הובאה למנוחות.

יעל הייתה מן הבולטים בקהילה האקדמית מקרב יוצאי תימן. בכישרונה הרב העפילה בסולם התארים עד לדרגת דוקטור למוסיקולוגיה. את הדוקטורט שלה עשתה בנושא "תהליכי השינוי ברפרטואר המוסיקלי המסורתי של החתונה בקרב יהודי חבאן".

יעל השתלבה היטב באוניברסיטת בר-אילן, שם לימדה שנים רבות במחלקה למוסיקה. עולם הצלילים מילא את ישותה, והיא בחרה להפנותו לאפיקים חינוכיים; ובכך נתנה משמעות לעשייתה. לא ייפלא אפוא שהצלחתה הוציאה לה מוניטין והיא נבחרה לשמש כמפקחת מרכזת של החינוך המוסיקלי במשרד החינוך. יעל נרתמה גם לפעילות חברתית במסגרת "האגודה לטיפוח חברה ותרבות" שבראשות יקירנו המנוח עובדיה בן-שלום ז"ל, ותרמה את חלקה ברבים מהאירועים בשמחה וברוח נדיבה.

שנים אחדות חברה אלי במסגרת החוג הבין-תחומי ללימודי יהדות המזרח של אוניברסיטת בר-אילן, ושנינו לימדנו קורסים בשירת יהודי תימן, כשהיא מנתחת את היסודות המוסיקליים של שירי תימן ואני את היסודות הספרותיים. בניתוח הלחנים של שירי תימן הקפידה יעל

להשתמש בביצועים מקוריים בלבד, כמו ביצועיהם של אהרן עמרם, אלי ערוסי ולהקת קריית-אנו.

בעבודתנו המשותפת זכיתי לעמוד על כישרונותיה ועל אישיותה המיוחדת. יעל הייתה מחוננת ועתירת ידע מקצועי, והשיעורים המשותפים לימדוני רבות על הלחנים המיוחדים של יהודי תימן.

יותר מכל הרשימה אותי צניעותה המופלגת ופשטות הליכותיה. הצלחתה האקדמית והתפקידים שבהם זכתה לא סחררו את ראשה, לא רמו עיניה ולא גבה לבה. יופייה המלבב הקרין גם יופי פנימי והתנהגותה הייתה חפה מכל גינוני חשיבות ויוקרה.

דעתנית וידענית הייתה ובעלת תפיסה מהירה, בפקחותה לא עסקה ברכילות ופטפוטות ריקניות. בכגון אלה שפתיה היו תמיד חתומות, ואף על חייה האישיים מיעטה לדבר, ולא כל שכן על חיי זולתה. יעל התהלכה בינינו כנסיכה אגדית. תמיד נגלתה לעינינו בזקיפות האצילית, בהליכותיה הנעימות ומלאות החן, בחיוכה שובה הלבבות, צנועה ומסבירת פנים, כזו הייתה כל חייה. בשבילנו הייתה זו יעלת החן עליה שרו משוררים שירי קודש בערגת כיסופים.

בלכתה מעמנו איבדנו אשת חיל אצילת נפש וחוקרת מסורה ומחוננת של הרפרטואר המוסיקלי של יהדות תימן. תכניות רבות עוד היו לפניה ונופי החיים עוד היו פתוחים לפניה, אולם מותה בא לה בחטף, ושירת חייה באמצע פסקה. לנו לא נותר אלא לספור לה במלים ספורות ולאמץ אותה בזכרון כמופת לקיום נאצל.

יעל יעל, איך דעכו חייך בטרם עת, נתעטפת בצללים, וכל סולם הצלילים בוכה עלייך!

יעל יעל, אַת הנצר הנאמן לאימותינו הקדושות. המביט אלייך רואה את פני כולן.

יהי זכרך ברוך !

בקשתה של יעל | שרונה תס-עמוסי

יעל!

מה רב העצב וההתימהון לכתוב עליך בלשון עבר. אהבת את החיים, התפללת וקיווית ליום המחר. החיוך שהיה נסוך על פנייך המוארות לא הסגיר את המתחולל בקרבך עת קבלת את הבשורה המרה. התיישבת מחוץ למרפאה. תחילה הגבת בבלבול שהוחלף בשלווה. שאלת את עצמך "עתה מה אני עושה?" קמת ממושבך ועשית בחירה נכונה: "אין זה הזמן לשקוע במרה שחורה, ומובן זה לא יוסיף לי בריאות טובה". השתדלת להמשיך ללא פשרה. כך גם נהגת בעודך נערה ולא מצאת לנכון לחרוג מן השגרה.

הוכחת כי גם לפריפריה יש מקום באקדמיה, וממרצה למוסיקה הפכת למפמרי"ת בחינוך למוסיקה. התמדתך הובילה לעלייתך בסולם ההצלחה וקנתה לך שם ותהילה. קנית לך שם בנועם הליכותיך, הספקת להדביק רבים מחבריך, ולא נתת למחלה להשבית את חלומותיך...

שמך הגיע למחוזות רבים, צלילי חייך הולכים ונמשכים. במקום לדבר בחרת לעשות, ופרי פעילותך נשמע למרחוק. סטודנטים מורים תלמידים ואנשי חינוך מכל המגזרים מתענגים על ירושתך הנפלאה. צלילים במנעדים רבים ומגוונים מכל העברים את שמך הוגים. באקדמיה, בקונסרבטוריון ועד גני הילדים שוקדים על תכנית הלימודים שעליה שקדת. נגיעות ידיך לא נעדרו גם בחוגים, במקהלות ובמוסיקה האתנית עליה השתת את עבודתך האקדמית.

עתיד מזהיר היה עוד לפניך, ובאיבו נגדע פתיל חייך.

את ניצבת מולי בעת כתיבתי כמי ששומרת שאקיים הבטחתי. חודשיים לפני לכתך הבעת בפני את בקשתך ומשאלתך: "שרונה", אמרת בקולך הנעים, "הגיע הזמן להעלות על הכתב את הפתגמים המלמדים על עולם רוחני קסום ססגוני ועשירים בחכמת הנשים". נענעתי ראשי לאות הסכמה ועניתי לך "נעשה זאת יחדיו ובמהרה". אך ידו של המוות הייתה ראשונה והמחברת נותרה ריקה. אויה לי על אובדןך אחות יקרה.

יעל! הלכת לבית עולמך שבנית אותו כיאה לאישיותך, יהיו פתגמים אלו (המופיעים לעיל) סמל לחכמתך שהתבטאה בפעילותך וביחסיך שרקמת בחוטי זהב ומשי, כיאה ליופייך הנשי המזכיר נשים גדולות שהטביעו את חותמם ורבים הלכו לאורם.

יהי זכרך ברוך לעד!

מסירות יעל לחינוך המוסיקלי | שלומית מדר לוי

תחום החינוך המוזיקלי בישראל בכלל ובפתח-תקווה בפרט ספג זעזוע קשה עם לכתה בטרם עת של ד"ר יעל שי.

יעל היא זו שהפיחה רוח חדשה במפרשי החינוך המוזיקלי בעיר. היא עשתה זאת באומץ ובתבונה, באכפתיות ובמעורבות, ותמיד הייתה זמינה ונותנת תמיד מענה לכל בעיה.

יעל העצימה את העשייה המוזיקלית בעיר פתח-תקווה. העיר חבה לה רבות על שפיתחה וקידמה את פרויקט "המודל היישובי" בעיר ועיקרו תפישה הוליסטית של הרשות כגוף שבו נלמדת המוזיקה מגיל הגן ועד התיכון, כולל הוראת מוזיקה בבתי הספר היסודיים עצמם בשעות הבוקר, תוך יחסי גומלין בין שכבות הגיל השונות.

המסירות שלה לחינוך המוזיקלי לא התבטאה רק בעבודת שטח מבוקר עד ערב אלא גם בזמנות חדשות, במלחמה בלתי פוסקת לקדם את התחום, ובהיותה מליצת יושר שלו בכל זירה אפשרית. יעל קידמה את תכניות הקונצרטים "מוסיקה חיה" לבתי הספר עם מיטב התזמורות בארץ ועם החזרתה של תזמורת הנוער הלאומית.

התחושה שליוותה אותי בעבודה עם יעל הייתה תחושה שהחינוך המוסיקלי מונהג על ידי דמות אחראית ומסורה. גם כאשר הייתה חולה המשיכה יעל לשוחח, לתמוך, לבנות ולמנף תכניות עבודה על מנת לקדם את העשייה המוסיקלית בעיר.

היושר והיושרה, הענווה והצניעות, דרכי הנעם והפשטות, החיוך שתמיד היה נסוך על פניה והחריצות הבלתי מתפשרת אפיינו את יעל והיו עבודה דרך חיים.

יהי זכרה ברוך!

”וזאת הברכה” | אסתר קאפח

ד”ר יעל שי כתבה את הספר “וזאת הברכה”¹ המתאר את הרבנית ברכה קאפח שהייתה דמות אישה יוצאת דופן ומיוחדת באישיותה ובמפעליה. מתבקשת השאלה מדוע נרתמה יעל לכתוב על הרבנית קאפח? למרות עיסוקיה הרבים במשרד החינוך כמפמ”ר מוסיקה ובאוניברסיטת בראילן כמרצה וחוקרת בתחום המוסיקולוגיה. מה הניע אותה לקחת על עצמה את העבודה הזו, שאיננה שייכת לשגרת יומה?

אני מוצאת לכך שתי סיבות המצויות בדבריה של יעל: הסיבה הראשונה מצויה בפתיח לספרה: “היא עומדת כעמוד האש ההולך לפני מחנה המתנדבים בעם ומשמשת מופת וסמל לאזרחים רבים המקדישים את חייהם למען הזולת [...] חייה הם דוגמה נפלאה לאהבת האדם. היא אבן שואבת לנצרך ומעיין נובע של עזרה לזולת. ממוסד גמילות חסדים של איש אחד הפכה הרבנית קאפח למנהיגה של צבא מתנדבים גדול שהתגייס בהשראתה, מקיף אותה ונדבק בעשייה בלהט השקט המאפיין אותה”².

הסיבה השנייה צוינה בהמשך (עמ’ 86): “אישיותה של הרבנית ועשייתה היומיומית הפכו למצבור ולמטען בעל חשיבות, בעל תואר ויוקרה. עם הזמן עצבה הרבנית, שלא במתכוון משמעות לברכתה. [...] עם השנים הולכת ומתחזקת בהם האמונה, כי יש בכוחה לברך וכי לברכתה השפעה מרחיקת לכת”.

יעל יחד עם התחקירנית נעמה ראינו את בני הבית על מנת להכיר את מכלול עבודתה של הרבנית. אולם דומני כי במבחן התוצאה הסופית נושא הבית חמק ונבלע בתוך ים המידע על הרבנית. לדעתי עצם החזקת הבית וניהולו ביד רמה על אף כל עיסוקיה הרבים של הרבנית הוא לבדו ראוי להערצה. אם להשוות לימינו אנו בו הסטטיסטיקות מראות עלייה חדה במספר מקרי הגירושין נציין כי הרבנית שמרה מכל משמר על שלמות הבית, גם כאשר הפך ברבות הימים ל”בית הנזקקים”. זה היה ערך עליון שהביאה עימה מבית הוריה בתימן.

אסיים את דברי בנימה אישית: במהלך עבודתה של יעל ניתנה לי הזדמנות להכיר אישה יקרה ומדהימה, צנועה ועדינת נפש. בהמשך דרכינו האקדמיות נפגשנו במסגרת כנסים וחשבנו, יעל ואני, לכתוב ביחד מאמר. התחלנו לגבש מסגרת עבודה אלא שמותה קטע זאת, כמו גם את עשייתה הברוכה במשרד החינוך והתרבות.

תהי נשמתה צרורה בצרור החיים!

¹ י’ שי, **וזאת הברכה**, האגודה לטיפול חברה ותרבות, תיעוד ומחקר, נתניה תשס”ו.

² הוענק לה פרס ישראל לשנת תשנ”ט, על מפעל חייה ותרומתה המיוחדת של הרבנית לחברה ולמדינה.

איך בונים ספינה | דרון ב. לוינסון

דלה השפה העברית מכדי לבטא נאמנה את תחושות הכאב הצורב והאָבדן שאני חש עם מותה של יעל, זאת בדומה לכל אלה שזכו גם הם להתבשם מאישיותה ומטובה של יעל ז"ל.

כמי שזכה להכירה ולהיחשף לחלק מיזמותיה ומפעילויותיה הברוכות במהלך השנים לא יכולתי שלא להתפעם מן החזון שהיה לה בשימור המורשת המוסיקלית של קהילות ישראל והנחלתן לדור הצעיר, כמו גם ביזמות החדשות שיזמה כדי להעצים את החינוך המוסיקלי במסגרת מערכת החינוך בישראל.

את ד"ר יעל שי הכרתי לראשונה בפגישה שנקבעה לי במשרדה כדי להציג בפניה פרויקט רב־תרבותי לשיתופי פעולה מוסיקליים בין נוער יהודי וערבי שיזמה העמותה "יחד כאחד", שאותה הקמתי ועמדתי בראשה. תכנית רב־תרבותית זו התהוותה ונרקמה במטרה לבנות גשרים של אמון בין בני הנוער הערביים והיהודים מתוך הכרת האחר והשונה ועל בסיס סובלנות, הערכה וכבוד הדדי. מטרת הפגישה הייתה לנסות ולשכנע את יעל לקבל את חסות שר החינוך ומשרד החינוך במטרה להטמיע את הפרויקט כחלק אינטגרלי בתוך מערכת החינוך הפורמאלית ובמסגרת שיעורי המוסיקה בבתי הספר בכל רחבי הארץ.

לאחר שהצגתי בפניה את התוכנית היא בחנה בעיון רב את פרטיה, הרימה את ראשה מנייר העבודה שהיה מונח לפניו וזיכתה אותי לראשונה להיחשף אל חיוכה הרחב ואל לובן שיניה שהקרנו ביחד עם עיניה המאירות את טובה וחקמתה. לאחר שיחה ממושכת בה ניסיתי, כמיטב יכולתי, לענות על שאלותיה הענייניות והנוקבות היא לחצה את ידי המושטת ואמרה: "אשמח לשתף פעולה ואני מאמינה שנעלה ונצליח". זמן קצר מאוד לאחר פגישתנו היא דאגה להיפגש עם שר החינוך דאז, גדעון סער, ולקבל את אישורו וברכתו ליישום התוכנית כמבוקש.

מאז היכרותנו ושיתוף הפעולה ביננו נחשפתי, בין היתר, אל פרויקט "המודל היישובי בחינוך המוסיקלי", אל פעילותה בתחום מגמות המוסיקה בבתי הספר התיכוניים, אל תכניות הקונצרטים בבתי הספר ובגנים ואל פרסומי משרד החינוך הרבים והמגוונים אשר ביזמתה נגעו בין היתר בתולדות המוסיקה, שנלמדו דרך תבניות לימוד מאורגנות ומפורטות במסגרת תכניות הלימודים, וברפרטואר הזמר העברי, שעליו גדלו והתחנכו ילדי ישראל במשך שנים רבות ואשר היא עמלה להחזירו ולחיותו במסגרת גני הילדים והגיל הרך.

מעבר לכל אלה נדמה היה לי כי גאוה גדולה במיוחד הייתה לה מתזמורת הנוער הלאומית לכלי נשיפה שהיא התעקשה ונאבקה להקימה מחדש ולטפחה.

יעל (כפי שהיא התעקשה שאקרא לה בכל פעם שהייתי מוסיף את התואר ד"ר לפני שמה בפניותי אליה) הייתה חדורת אמונה בהתוויית הדרך שהיא הובילה במסירות, באחריות ובדבקות ראויים להערכה. תעצומות הנפש, האנרגיה הבלתי נדלית והזמן שהושקע מצידה כדי לארגן, לתכנן וליישם את הפעילויות הבלתי פוסקות שיזמה, היו אלה שגרמו לכל מי שעבד אִתָּה להתפעם, להתרגש ולהיסחף בהתלהבות שהיא יצרה סביבה.

התנהלותה של יעל הייתה, מבחינתי, התשובה לשאלתו של הסופר אנטואן סנט אקספרי לשאלה "איך בונים ספינה". בעזרת חכמת ליבה היא אספה אנשים ונטעה בהם את הכמיהה לים הגדול, הרחב והאין-סופי של החינוך המוסיקלי בישראל. היא לא קיבצה אנשים סביבה ואמרה להם להכין תכניות, לאסוף חומרים ולבנות את הספינה – אלא נטעה באנשים סביבה את האהבה והכמיהה לקסם וליופי במרחבי החינוך המוסיקלי בישראל, וכך הפליגה איתם אל האופק שהיא ראתה בחזיונה.

לא אחת היא נתקלה בדרכה בשרטונים ובמים רדודים, אך מעולם היא לא נרתעה מלהמשיך את מסעה גם אם מזג האוויר היה לעיתים קשה וסוער. היא האמינה בצוות המסור והנאמן שהיה אֶתָּה, כמו גם ביכולתן המקצועיות והאישיות של מפקחות המוסיקה ומורי/מורות המוסיקה בישראל, והמשיכה איתם, כרב חובל מיומן, אמין ואחראי אל מחוזות דמיונה. זאת עשתה תוך שימוש במצפן המקצועי והאנושי שבה, בנחישות ובסבלנות הראויים להרבה כבוד והערכה, תוך הכרה בחשיבותו החינוכית, ההיסטורית והלאומית של מסעה.

נחישות וסבלנות שמשמעותם מבחינתה הייתה שמירה על גישה חיובית ואופטימיות, תוך כדי עבודה קשה להשגת מה שהיא האמינה בו. המשורר הארט קריין בשרו "מכתבי אהבתה של סבת" כתב כי "על פני גדלות מרחב כזה, דרושה פסיעה עדינה", ויעל בנחישות, בסבלנות ובהתמדה אין קץ אכן דאגה בכל יום להתמיד בפסיעות עדינות וקבועות כדי לממש את חזונה על פני גדלות המרחב המוסיקלי שהיא פסעה בו, הכירה ביופיו ושאפה כל כך להנחילו לדורות הבאים. יעל האמינה בשיתופי פעולה והייתה קשובה לרעיונות חדשים והתייחסה בכבוד, בגובה העיניים, בהגינות ובדרך ארץ גם לביקורת, אם הייתה כזאת, בנועם ובאורך רוח.

מעולם לא שמעתי אותה מדברת בגנותו של אף אחד. היא האמינה בלראות את הטוב והיפה בבני האדם, כשנועם הליכותיה ומאור פניה חשפו את קווי המתאר היפים והמיטיבים שבכל אחד מאלה שבאו עימה במגע.

בדומה לנשיא ג'ון פיצ'ג'רלד קנדי כך גם יעל נמנעה מלשאול "למה?" היא חלמה על דברים שמעולם לא היו ושאלה "למה לא?" כאשר היא מעיזה ולא נרתעת מאתגרים. בגישתה הצנועה והשקטה היא הזיזה תוך כדי פסיעותיה העדינות את המכשולים בדרכה והניחה בחכמה ובתבונה את אבני הדרך בשבילים שהיא התוותה לכולנו.

בדומה לאפלטון בספרו "המדינה", יעל האמינה בהשפעת המוסיקה על נפש האדם, וכמו שופנהאואר ראתה במוסיקה ביטוי ישיר ל"רצון" שהוא כוח החיים האולטימטיבי. היא הכירה במוסיקה ככלי מחולל שינוי. היא האמינה במוסיקה כמעצבת אישיות, כמלמדת ומעשירה ידע, וכמורידה משמעותית את רמת המתח והאלימות הבית ספרית, בנוסף להיותה מחברת ומלכדת. אבל מעבר לכל אלה היא ראתה במוסיקה אמצעי חשוב להתמודדות עם החספוס של בני הנוער ולהטעמת הרגישות שנעלמה מתוכם. כך כתבה לי באחד המכתבים שלה אלי מה-8 באפריל 2012: "אחד הדברים הכואבים בעיניי בחברה הישראלית הוא החספוס. כל נושא הרגישות הולך ונעלם בקרב הדור הצעיר. אין ספק כי באמצעות השירה והנגינה אנו מטמיעים ערך חשוב זה וכמובן ערכים נוספים".

על בסיס תפיסתה זו היא ביקשה ממני לדבר בהשתלמות הקיץ של מורי המוסיקה בשנת תשע"א. למרות כל ניסיונותי לשכנע אותה כי ישנם בוודאי טובים ומנוסים ממני שידברו בנושא הזה היא עמדה על דעתה, ובדרכה המיוחדת הצליחה לשכנע אותי להיענות לבקשתה. על התעקשותה במקרה זה, כמו גם במקרים אחרים, אני מוקיר לה תודה עמוקה, בעיקר בשל ההזדמנות להיחשף באותה הזדמנות בפני מרקם אנושי מופלא של המפקחות והמורות למוסיקה במחוזותינו, שהם דוגמה ומופת, בעיני, למסירות ולמחויבות עמוקה לחינוך המוסיקלי בישראל.

יעל ראתה בפסיפס המוסיקלי בישראל עושר תרבותי מעצים המייחד את החברה ומעניק לה את הניחוח הקסום שאופייני לה. ניחוח שהיא התאמצה כל כך לחשוף, לטפח ולהנחיל. כאשר זאת עשתה מתוך חריצות ואהבה כנה למוסיקה, אבל בעיקר מתוך אהבה טהורה לבני האדם ומתוך הכרה והערכה ליופי התרבותי הרב-גוני ולחשיבותו של האחר והשונה.

פגישתי האחרונה עם יעל הייתה במושב נורדייה. מאחר ולא יכולתי להיענות להזמנתה להגיע לקונצרט השנתי של תזמורת הנוער הלאומית היא הציעה לי, באדיבותה, שאצטרף אליה לחזרה הכללית של התזמורת בנורדייה. הגעתי לנורדייה בשעות הצהריים וזכיתי לבלות אִתָּה זמן איכות עד לערבו של יום, כאשר לפני ולאחר החזרה הכללית נחשפתי לצדדים באישיותה שלא הכרתי עד אז. המפגש הבלתי פורמאלי אִתָּה בחיק הטבע באותו היום גרם לשנינו לתקשר ברבדים אישיים שלא הכרנו לפני כן. מעבר לפעילותה ולזממותיה הרבות למדתי להכיר מקרוב, ולו לכמה שעות, את האדם שבה, את אישיותה הרב-גונית, את רוחב ליבה ואצילות רוחה, את טוהר מידותיה ומעט מהטוב והמיטיב שנשמתה המוארת והמאירה.

קארל גוסטב יונג אמר פעם ש"תכלית הקיום האנושי היא להאיר את חשכת ההווה", ונדמה שיעל בהיותה ובפעילותה הברוכה האירה בחייה לא מעט פינות חשוכות בהווה של כולנו, ולאור נשמתה המאירה "גם (ה) שמיים עוטי (ה) ערפל" לאחר לכתה "מפיקים אור נעים", כלשונו של הרב קוק זצ"ל.

אני תקווה שכולנו נשכיל להשתמש באותה הארה של יעל כדי להמשיך בדרכה ולתרום באמצעות החינוך המוסיקלי בבתי הספר ובגנים להעצמת היצירה הערכית והרב-תרבותית בישראל ולפיתוחה של חברה טובה יותר ומיטיבה, הנוהגת בסובלנות ודרך ארץ גם באחר ובשונה מתוך כבוד והערכה.

בגן עדן תהא מנוחתה,

ותנוח בשלום על משכבה ונאמר אמן.



נואמת באולם "שרת" בפתח-תקווה, 1985

במנגינת הלב ובעשייה | עטרה איזקסון

זכורה לי היטב פגישתי הראשונה עם יעל במשרדה ברח' השלושה בתל-אביב בשנת 2002. באתי להתייעץ עימה בנוגע ללימודי הדוקטורט שלי. יעל, בוגרת אוניברסיטת בר-אילן בשלושת תאריה, דִּבְּרָה בחום בלתי רגיל על בר-אילן כעל ביתה השני. יעל גם הגיעה לטקס סיום הדוקטורט שלי עם זר פרחים וברכה לבבית. מאז עבדנו בשיתוף פעולה צמוד: תיאום תכניות לימודים, כתיבת חומרי למידה ושיבוצי מורים.

יעל התמודדה עם המחלה בגבורה – שמרה את הצער והעצב הבדיקות, הטיפולים, התחזיות והביקורים בבית המרפא ליום שאחרי, ועבדה מהבית בחודשים האחרונים לחייה. כאשר נאלצה להמתין בחוסר סבלנות להטבה במצבה היא הייתה בטוחה שהנה עוד מעט קט והיא מחלימה וּשְׁבָה במרץ לעבודתה: "עוד מעט – אני חוזרת" אמרה לי בבטחה. האופטימיות שלה לא ידעה גבולות. היא ידעה שמה שצריך לקרות יקרה ואין לנו את היכולת לשנות החלטות של מעלה.

יעל נתנה מקום לאחרים. היא לא עבדה לבד, אלא היא התייעצה ושאלה, וגם כאשר התנגדו לדעתה היא לא התייאשה. היא הקשיבה והתבוננה, ולא הגיעה למסקנה שלילית, אלא לאחר שנתנה הזדמנות, זמן ומקום. הייתה לה דרך משלה והיא האמינה בה בלב שלם.

היא ידעה למה מערכת החינוך המוסיקלי זקוקה וגם אם לא היה זה תחום הדעת שלה היא השכילה לגייס מומחים שעשו את העבודה. צניעותה והשקט התעשייתי שבו ניחנה – לא בתופים ובחצוצרות, אלא במנגינת הלב ובעשייה – לא תמיד הגיעו אל כל הלבבות. ללא ליאות היא נדדה ונסעה ברחבי הארץ, לקונצרטים, תחרויות, מוסדות מוזיקה ובתי ספר.

פעילותה של יעל כמפמ"רית הניבה הישגים רבים, ובראשם פיתוח פרויקט "המודל היישובי בחינוך המוזיקלי". הישג נוסף שלה היה בתחום מגמות המוזיקה בבתי הספר התיכוניים, שתחת הנהגתה החלו בתהליך של האחדה ברמה ובתוכניות לימודים. כך לראשונה בתולדות החינוך המוסיקלי בארץ פעל משרד החינוך בשיתוף מט"ח והוציא לאור ספר בתולדות המוזיקה והתקין תכניות לימודים מסודרות ומפורטות. בין יתר הפרסומים של המשרד שבִּיזְמְתָה נכללו שירוני המקהלה, 'שירים ושורשים' על שלושת חלקיו, שלוש החוברות "זמר לך", השתלמויות של גננות בכל הארץ שנועדו להחיות אוצר תרבותי זה והשתלמויות המורים בקיץ היו חגיגה המתוכננת בקפידה.

מעבר להישגיה הרשמיים שררה בקדנציה של יעל תחושה שהתחום מונהג על ידי דמות אחראית ומסורה. המודל היישובי היה שנוי במחלוקת, לא כולם תמכו בתזמורת הנוער הלאומית שאותה הקימה מחדש וטיפחה ובהאחדת מגמות המוזיקה (שגררה התמרמרות מצד רבים) – אולם האכפתיות והמעורבות של המפמ"רית, היותה זמינה ונותנת תמיד תשובה לכל בעיה, התמצאותה בשטח, האנרגיה שלה בקידום בחינת הברגרות, תכניות הקונצרטים בשילוב

תזמורות, רשויות מקומיות ומשרד החינוך – כל אלה העצימו את תחום החינוך המוזיקלי והציבו אותו בחזית אגף האמנויות במשרד.

כאדם – מעולם לא הוציאה לשון הרע, לא ריכלה ולא פרטה דעתה על האחר שלא בפניו. היא הייתה עניינית ושומרת גבול ופרטיות. התרגשותה לא נראתה לעין ורק חיוכה הלבן קרן.

לכתה בטרם עת בראש חודש אדר הוא אָבֶדֶן עבורי כקולגה וחברה. יעל מבחינתי הייתה יהלום מכוסה שאינו גלוי לעין. אולי יהלום שאפילו אינו יודע על עצמו שהוא אבן טובה. יעל לא השאירה צוואה כי לרגע לא חשבה שתמה עשייתה. חובתנו להמשיך את שירת חייה ומפעלה המבורך. אם הייתה נפרדת ממני ודאי הייתה מוצאת גם לכך כף זכות.

יהי זכרך ברוך!

כמה עצמה וכוח נתת | נגה פוקס בשם המפקחות על החינוך המוסיקלי

הַכְּנִיסִינִי תַּחַת כְּנָפֶךָ,
וְהָיִי לִי אִם וְאַחֲוֹת,
וְיִהְיֶה חִיקֶךָ מְקַלֵּט רֹאשִׁי,
קוֹרֵת־תְּפִלוֹתַי הַנִּדְחָחוֹת.

(ח.נ. ביאליק, הכניסיני תחת כנפך)

היית לנו כאם ואחות. כל כך קשה לתפוס, להאמין....

יעל החיונית, החרוצה, העמלנית, האופטימית, שתמיד מקרינה ש"הכול יהיה בסדר", "אין מה לדאוג!" ו"שנדע להוציא את העיקר מהטפל".

יעל שלא דיברה סרה באיש. יעל, אנה הלכת?? ונשארו מיותמים? הייתה תחושה של אימא שמחזיקה את המושכות, שאכפת לה, שדואגת, שיודעת ושתיתן מענה ופתרון לכל בעיה שתצוץ.

יעל, היית לנו כמקור מים חיים וזכים. הופעת בשדותינו אחרי בצורת קשה. באת, הרווית ועשית סדר. היה נפלא! לימדת אותנו להכיר באיכויות שלנו, לדעת אותן וליהנות מהן. היית גאה בנו, פרגנת והראית את הטוב והיפה שבכל אחת מאתנו. ידעת גם לבקר כשצריך.

בכינוסי המקהלות שהתקיימו ברחבי הארץ שרו לך אלפי ילדים ומאות מורים משירינו המשותפים, והמילים כל כך נוגעות בך כל כך קשורות בך: "עזי וזימרת יה ויהי לי לישועה", "אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי", "כל הנשמה תהלל יה". כמה עצמה וכוח הענקת לנו, כמה חזון ליראות רחוק, להאמין שאפשר, שניתן, והרבה מרחב להלל יה. כל יום במהלך החודש האחרון: "בקר וערב לך ועליך, לך ועליך שְׁרוּ שִׁירֵי: סַעַר וְדָמִי, צֶהַל וּבִקָּה, פָּצַע וְצָרִי, נַחַת וְדָוִי".... (רחל).

יעל, אנו רוצות להודות על שנים שהיינו במחיצתך. נהנינו רבות מהעבודה המשותפת, הרבה הודות לך והודות למקום שלימדת אותנו לקחת. אמרת לא פעם: "קחו את המקום הוא שלכם, אל תפחיתו בערכך". תודה יעל היקרה על שנים נפלאות. השארת בעולמנו חוט של תקווה, חוט של שמחה, חוט של אהבת חינום.

אנו רוצות לסיים בשיר של רחל שהקדישה לא.ד. גורדון והוא כתב לה עליו: "את אינך בודדה במרומים":

"הלך נפש"....
האֵתָה הוּא הַקֵּץ? עוֹד צָלוּל הַמֶּרְחָב
עֲרַפְלֵי הַחַיִּים עוֹד רוֹמְזִים מֶרְחֹק,
עוֹד הַשַּׁחַק תָּכַל וְהַדָּשָׁא יָרֵק,
טָרָם סָתָו.
אֶקְבֵּל אֶת הַדִּין, אֵין חֲלוּנָה בְּלִבִּי,
הֵן אֲדָמוּ שְׁקִיעוֹתַי וְטָהַר שַׁחְרִי,
וּפְרָחִים חִיכּוּ בְּצִדִּי נְתִיבִי
בְּעֶבְרִי.

נוחי בשלום יעל היקרה על משכבך ותהא מנוחתך טובה ושלווה – מנוחת עולמים.



יעל ביום כלולותיה, 1975

יעל המנחה שלי | שרה לאור

איך אפשר לסכם בכמה דקות כמעט שני עשורים? הגעתי לכאן, לבר-אילן, ללימודי התואר השני ונרשמתי לקורס אתנומוסיקולוגיה. לחדר נכנסה בחורה עם חיוך ענק שמיד שבה את ליבי. לאחר כמה דקות גיליתי שהבחורה היא המרצה. יעל נראתה תמיד כל כך צעירה ויפה.

באותה השנה יצאנו לסדנת הקלטות בקיבוצי עמק בית-שאן. לאחר הסדנא ידעתי שזה מה שאני רוצה לעשות: לגלות את אותו עולם מוזיקלי שונה ומקסים כאחד. כשיעל שאלה אותי שנה לאחר מכן אם ברצוני להגיע לסדנא כמדריכה – הסכמתי מיד. וכך, שנה אחר שנה, כשני עשורים, יצאתי עם יעל להקלטות, כשבשנים האחרונות עבדתי בצמוד אליה כמפיקה. כמה שנים טובות ישנו באותו החדר; קראנו לזה "טיול שנתי". היינו מפטפטות עד לשעות הקטנות של הלילה על כל נושא שבעולם. על העבודה, על הילדים ועל הלימודים. תמיד היא אמרה לי: "נו שרה, מתי את מתכוונת להירשם ללימודי תואר שלישי? קדימה, זה הזמן".

בינתיים יעל החלה לעבוד כמפמ"רית על החינוך המוזיקלי במשרד החינוך ואני הצטרפתי אליה מאוחר יותר כמדריכה, בעיקר בתחום שירת הפיוטים. בזכות יעל ונחישותה רבים מתלמידי ישראל לומדים היום לשיר את הפיוטים של כל קהילות ישראל.

כשהחלטתי להתחיל את עבודת הדוקטורט שלי היה לי ברור שיעל תהיה הכתובת הראשונה אליה אפנה. שירת הפיוטים ותכנית 'שירים ושורשים' שהיו כל כך יקרים לליבה מהווים את עיקר מחקרי.

יעל הייתה סוג של סופר-וומן. היא הספיקה ביממה אחת מה שאנשים רבים לא מספיקים בחודש. כששלחתי לה פרק לבדיקה בשעה אחת עשרה בלילה קיבלתי אותו בחזרה באימייל מתוקן בחמש בבוקר. אני ממש לא יודעת מתי היא ישנה....

גם כשחלתה היא לא ויתרה, והמשיכה להנחות אותי בטלפון ובאמצעות האימייל. לאחר הניתוח שעברה בראשה ביקשה שאגיע אליה הביתה עם העבודה. ישבנו יחד בסלון כשכמובן היא דואגת שאוכל משהו: "שרה, יש פירות יבשים, תאכלי".

יעל ואני ישבנו כשעה לשוחח על המחקר, ופשוט ראיתי שאורו עיניה תוך כדי דיבור. לאחר הפגישה היא כתבה לי: "שרה שלום, מה עשית לי היום 'ניענת' את ראשי.... הרגשתי סוף סוף שמשהו עובד. מבחינתי זה היה 'שיעור' טוב."

נפגשנו עוד כמה פעמים. בפעם האחרונה יומיים לפני הניתוח האחרון שלא התקיים. יעל הייתה אופטימית וכך היא אמרה לי: "שרה, אני אתאושש מהניתוח. אצטרך פיזיותרפיה אבל מיד לאחר מכן, בתחילת מרץ ניפגש ונמשיך". בחודש מרץ אכן נפגשנו, אבל איפה???!!!

הייתי בטוחה שיעל תצא מזה. הרי כל מה שאמרה והבטיחה אי פעם היא קיימה. ותמיד ידעתי שאם יעל אומרת – זה יתקיים. הפעם לצערנו הדבר לא צלח.

יעל, אני מבטיחה שאסיים את עבודת המחקר שלי. אני בטוחה שגם איפה שאת נמצאת עכשיו את ממשיכה להשגיח וללוות אותי.

יהי זכרך ברוך!

ח' בניסן תשע"ד

אקרוסטיכון יעל שי | משה זעפרני

משה, מנהל אגף מורשת במזכירות הפדגוגית, חבר וקולגה בחר לדבר על פועלה של ד"ר יעל שי בתחום הנחלת מורשת הפיוט באמצעות לקט בתים מפיוטים שונים היוצרים אקרוסטיכון של שמה.

לקט הפיוטים לקוח מתוך תכנית הלימודים במוזיקה "שירים ושורשים" שיצאה לאור ביזמתם של ד"ר יעל שי ומשה זעפרני.

יְהוָה רַבּוֹן עֲלֵם וְעֶלְמִיָּא אַנְתָּ הוּא מֶלֶכָא מֶלֶךְ מַלְכֵיָּא
עוֹבְדֵי גְבוּרְתְּךָ וְתַמְהֵיָּא שְׁפָר קִדְמִי לְהַחְיֵיָּא

לַנְנוּ אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם עֲנֵנוּ

לְמוֹלַדְתְּ שׁוּבֵי רְנִי לְמוֹלַדְתְּ שׁוּבֵי רְנִי
בְּתוֹכָךְ אֶתֵּן מִשְׁכְּנִי בְּתוֹכָךְ אֶתֵּן מִשְׁכְּנִי

שְׁלֹום עֲלֵיכֶם מִלְּאֲכֵי הַשְּׁלֹום מִלְּאֲכֵי עֲלִיּוֹן מִמֶּלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא

יֹם זֶה שִׁירֹו לְאֵל שִׁיר וּמִזְמוֹר עַתָּה כִּי בּוֹ נִשְׁבַּת מִלְּאֲכֵתוֹ גְּמוֹר
עַל כֵּן הוּא צִוָּה זְכוֹר וְשִׁמּוֹר יוֹם הַשְּׁבִיעִי נִשְׁבַּת לָהּ

ח' בניסן תשע"ד

בזכות נשים צדקניות | יוסי צדוק

למשפחה ולחברים היקרים,

רחל כתבה את שירתה כשידעה סבל וחולי רוב שנותיה, ואע"פ כן ניתן תמיד לשאוב נחמה אפילו משירה העצובים והקשים.

יעל הייתה אדם כל כך יפה ונעלה, מאיר וטהור. אני מרגיש מן ריקנות וחושב על רחובנו שהייתם ועל חלל כה גדול שנפער. כאן מגיעה שוב הקריאה בשיר והתובנה שאין שם ריק, כי הרי שקיעות תאדמנה ובקרים ילבינו ופרחים יפרחו בעונתם והזיכרון זיכרון יופייה וטובה, אהבת העולם שהפיצה תמיד סביבותיה תהפוך את כל אלה לאפשריים.

שמעתי פעם באיזו דרשה שיש 60 ריבוא אותיות בתורה כמספר בני ישראל שיצאו ממצרים. אם מי מאתנו יספור את האותיות בתורה יגלה שאין 60 ריבוא. כדי להגיע למספר הזה צריך לספור גם את הרווחים. אני יודע שגם בהעדרה של יעל קולה נשמע גם ברווחים שבין האותיות ובין התווים, וכולנו מרגישים אותה.

אנחנו בערב חג הפסח וחז"ל קבעו "שבזכות נשים צדקניות שהיו באותו הדור – נגאלו ישראל ממצרים". אני סבור שנשים צדקניות ראויות לשכר לא רק על מעשי עבר הרואיים אלא גם עבור תרומתן בחיי היום יום. יעל היא בין הנשים הצדקניות בדור שלנו: על מה שעשתה בחייה למען אחרים, על האכפתיות לסובב אותה ועל ההקרבה. לא כולם יודעים כמה הקריבה יעל בעבור ילדי ישראל ומערכת החינוך עת הכשירה את דור העתיד לחיי תרבות ומורשת. לא לחינם נבחרה יעל לאחת מ־70 הנשים המשפיעות בארץ בתחום האומנות ועל המסירות והאהבה שהעניקה לבני משפחה ולחברים.

אני רוצה לקוות שזכותה תעמוד לכולנו גם אחרי לכתה, ובמיוחד שתעמוד זכותה למשפחתה הקרובה שתמצא את הדרך הנכונה לחיים בריאים ומאושרים.

אין ספק שזה מה שיעל הייתה רוצה בכל מאודה.

"חבל על דאבדין ולא משתכחים".

יהי זכרה ברוך!

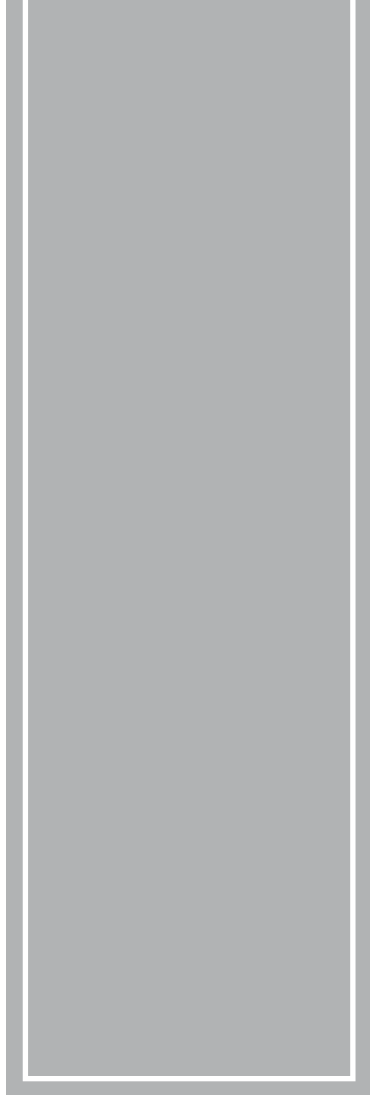
י"ד בשבט תשע"ה

הצֵלִיל שְׁנָדָם | יונה בר-מעוז

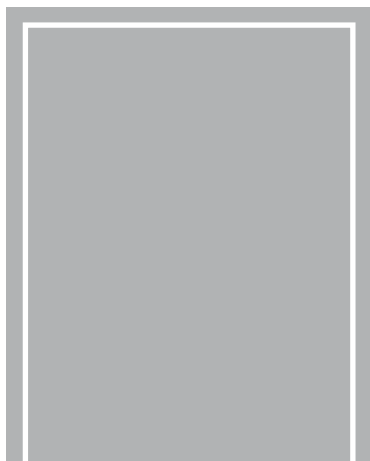
בְּגֵן תִּימֹן נֶצֶן יַעוֹר, כִּךְ מַעֲדֹן וְצַחֲוֹר, צֵלִיל הַפִּיק עֲנַג טָהוֹר,
 בְּשֵׁם אֲוִיר דָּחָה עֲנֵן אָפֵר, עוֹלָם קוֹדֵר נֶגֶה בָּאוֹר,
 בְּטוֹב הַשְׂכִּיל לְבַחֲוֹר, נַעֲמֹ פֶרֶץ כָּל סָגוֹר, לֹא הִסְפִּים תַּחֲנוּם לְגֹדֵר,
 שָׁבָה יָלַב בְּדֶרֶךְ אִנָּה עֲבוֹר, כְּשֶׁרוֹן בְּרוּר יֵצֵא לָאוֹר,
 אֶמֶת צְרוּפָה קִרְאָה לְדָרוֹר, וְשׁוּם מִכְשׁוֹל לֹא יַעֲצֹר,
 כֹּה רַכָּה גֶרֶם תִּשְׁבֵּר, וְלוֹ יְהִי זֶה חֲמוֹר, וּבִגְבֹהֵי מַעֲמָד תִּשְׁוֹר.

אֵךְ עֲנַג הַנֶּצֶן, אֵין בּוֹ מִקְשֵׁי הַצּוֹר, כּוֹחַ לֹא יַעֲצֹר,
 אֶת מוֹקְשֵׁי הַחַיִּים לַעֲבֹר, כָּל כָּאֵב וּפְגִיעָה יִנָּצֵר,
 כְּזָב אֶת הַלֵּב יִנָּסֵר, מַעַל בְּאַמּוֹן חוֹתֵר בְּעוֹר,
 קָמַל הַנֶּצֶן הַחַל לְנִשּׁוֹר, עִמָּם צֵלִיל כְּבַעַמְקֵי בּוֹר,
 בְּאוֹזוֹן הַרוּחַ נִבְעָה חֹר, נִשְׁמָה קִרְסָה בְּלִי מָזוֹר, אֲבָדָה לָנוּ לֹאִין חָזוֹר,
 רֹאשֵׁנוּ לֹא תוֹסִיף עֲטוֹר, מִנְּגָהָה נִפְשֵׁנוּ לֹא תֹאוֹר, וּמִי יִתֵּן תְּמוּרָתָהּ לְדוֹר?

תְּהִי נִשְׁמָתָה צְרוּרָה בְּצִרוֹר הַחַיִּים
 וְצֵלִילָהּ יִתְעַלֶּה לְמִקְהֶלֶת אֲרָאֵלִים.



שידים לכבודה ולזכרה



פנינת שיר לשבזי: "שפע אור הודך"

יהודה עמיר

קשה שלא להתפעל משירי רבי שְׁלֵם שבזי כל פעם מחדש. סגנונם הלירי, הרוח המיסטית השורה עליהם וההתבטאויות האישיות של הפייטן – כובשים את הלבבות, גם אם לא תמיד עומדים על עומק משמעותם. ככוח מגנטי שירים אלה מושכים את הקורא לגלות את הכוונות המסותרות בהם ולחשוף את מציאות החיים שהולידה סוג כזה של שירים ואת דמות המשורר עצמו על הווייתו הגשמית והרוחנית.

בדברים קצרים אלו אציג שיר הפותח אשנב למסכת חייו שהייתה מלאה מהמורות וחתחתים ומלווה בלא מעט לבטים נפשיים, אך יחד עם זאת מוארת באור תורה וחכמה ודיבוק חברים.

כל מעייניו של שבזי היו נתונים לתלמוד תורה ולקרבת תלמידי חכמים. אכן נמצא כי כיסופיו לחברת תלמידי חכמים היושבים באהֶלָה של תורה חוזרים בכמה משיריו, ומדובר באחד המוטיבים המאפיינים את שירתו. כמו כן ברבים משיריו משקף הפייטן את גורלו האישי, את תלאותיו ומאבקיו הפנימיים והחיצוניים בחיים של עוני ודוחק ושל גולה קודרת. מעבר לכך משיריו עולה כי הוא תולה את הסבל וייסורי הגלות בסיבת החטא.

בשיר הנוכחי שאותו אני פורש לפניכם שבזי מבקש הצלה מפיתוי בני קדר שבתימן, שכלפיהם הוא חש סלידה ושאט נפש. תפילותיו מכוונות לקב"ה והוא שוטח בקשותיו לפני אהוביו תלמידי החכמים, שאותם הוא מכנה "רועי בני תורה וחכמה", ומבקשם להתפלל למענו.

ככלל משירתו עולה כי ההסתופפות בחברת בני תורה מהווה מפלט מפני תלאות הגולה והחיכוך עם העולם הנוכרי. זאת לעומת עולמם של ערביי תימן המצטייר כגורם עוין, מפתה בתחבולותיו ומבקש למשוך אותו ולהשתלט עליו כגבר בעלמה. מכאן נראה כי בשירתו המציאות היומיומית בתימן מצטיירת קודרת וטומנת סכנות ומלכודות רוחניות, ונגדה עומדים תיאורי בית המדרש, מקומם של תלמידי חכמים, שלחברתם כאמור נכסף המשורר כל חייו.

בכמה נוסחאות מופיע השיר בפתיחה "שפע אור אודך". דוידזון העתיק את שם השיר מספר הזיכרון לאברהם'ס כי הנוסח "אודך" נראה שגוי. רצהבי (ביבליוגרפיה תשס"ג) מעתיק מדוידזון בגרסת "אודך" ומציין כי כתב היד האוניברסיטאי 80 4730 גורס "הודך", אולם שם נוסח השיר לקוי בחסר.

מצאתי איפה בעייתיות במקורות הנ"ל, ולכן במאמר זה בחרתי להתייחס לנוסח השיר שמופיע בדיוואן של משפחת ערוסי.¹

להלן אפוא הנוסח המלא וגורס "הודך":

משקל: המרובה: V - - - / V - - - / V - - -

סימן: שלם אלשביז

שֶׁפֶע² אֹר הוֹדֵךְ צוֹרִי בְּעֵתְמָה³ / מְקוֹם רוֹעִי בְּנִי תוֹרָה וְחֻכְמָה
לְהַדְרֵתְכֶם⁴ הָלֵא נִכְסֶךָ לְבָבִי / וְעוֹל דּוֹחֵךְ מַעֲכָב לִי בְּעֵתְמָה
מִשְׁכְּנִי בְּתַחְבּוּלוֹת הַבְּלִי⁵ / וְשָׁלֹט בִּי כְמוֹ גִּבֹּר בְּעֵלְמָה
אֶהוֹבִי תַעֲזָרוֹנִי בְּתַפְלָה / לְמִימִיכֶם⁶ אֲנִי אֶתָּאֵב וְאַצְמָא

¹ מתוך דיוואן משפ' לוי (ערוסי) מתל-אביב. הדיוואן גדול ומפואר כתוב בכתב סת"ם מרובע, ובו 427 שירים מסוגים שונים, לבד מברכות אירוסין ונישואין וכו' כמקובל בדיוואנים רבים.

² **שפע** – יש גורסים שפע בסגול, וניקדתי בשווא, לפי המשקל, והוא לשון בקשה מה' שישפיע אורו על תלמידי חכמים בלימודם.

³ **בעתמה:** בעת האפילה, בחשכת הגלות, והוא על פי ישעיהו (ט, יח): "בעברת ה' צבאות נעתם ארץ" (וראו על שורש עת"ם במלון העברית המקראית של קדרי) רצהבי ציטט את תחילת שירנו "בעתמה" ראו, י' רצהבי, אוצר לשון הקודש שלבני תימן, תל-אביב תשל"ח, עמ' 219. ובמקור שבידי גורס "בעת מה" שנראה כשיבוש. בהקשר זה תודתי לידידי המלומד ד"ר אורי מלמד שהעירני על כך.

⁴ **להדרתכם** – להיות עימכם, בחברתכם. כמו חצ'רתכם בערבית, וראו תרגום רס"ג לבראשית לה, ד, וכן שירו של אלצ'אהרי "מתוך זמורה מהרה שירים". הופיע בדיוואן חפץ חיים, הוצאת יוסף ושלמה מקיסטון, ירושלים תשכ"ו, עמ' תקמה. **ועול דוחק** – של גויי הסביבה, ובשירו "רב מוסא אלכלים יא מדבר לאלעאלם" הוא אומר: "מבני ישמעאל / רע מתגל / קם והכביד העול".

⁵ **משכני בתחבולות הבלי** – ונראה שכוונתו לפיתויים להמרת הדת ואולי היה זה בעת השמועות על משיחיות שבתי צבי שאז רב הלחץ להמרת הדת. זוהי השערת פרופ' יוסף יובל טובי.

⁶ **למימיכם** – לתורתכם, שכן "אין מים אלא תורה" (בבא קמא יז, ע"א), או: "מימיהם אנו שותים ושמותיהם אין אנו מזכירים" (הוריות יד, ע"א).

לֵאלֹהֵי חַי אֲשַׁאֲלָה יִפְיֶק רְצוֹנִי / יֵצוּ חֲסִדוֹ בְּמִזְרָחָה וַיִּמָּה
שְׁאוֹן קָמִים וּמִשְׁטֵינִים יֶרְחַק / בְּנֵי קֶדֶר⁷ וְגַם סִבְתָּא וְרַעְמָה
בְּפִיהֶם דְּכָאוֹנִי בְּשׁוּקִים⁸ / בְּסִבְתָּ חֲטָא אֲשֶׁר קִטְרַג וְאַשְׁמָה
זְכוֹר חֲסִדָּךְ צָבִי רַחֵם לְעַפְרָה⁹ / וְתֵן אוֹנִים לְבִנְיָהּ וְעֲצָמָה
יִפְרֹשׁ¹⁰ צֵל שְׁכִינְתְּךָ כְּקֶדֶם / בְּד"וּ פְרָצוֹף כִּי־רַח וְחֲמָה.

⁷ בני קדר וכו' – כינויים לשבטי תימן הפראיים.

⁸ דכאוני בשוקים – השפילוני בפרהסיה.

⁹ צבי הוא הכינוי לקדוש-ברוך-הוא ואילו עפרה היא הכינוי לכנסת ישראל.

¹⁰ יפרש, יפרוש, יסכך, על פי איוב (כו, ט) "פרשז עליו עננו", ושבזי משתמש בפועל הזה באחדים משיריו, כגון "אילת חן" "אפתחה פי בדברי מעני", "אזכיר שבח אל נורא" "ריח הדס" "מהדר חתן וכלה" "מי נשקני ואני חופזת", ובסליחה "שובו שובבים וחכו לצור ישעכם". פְּרָצוֹף – בחירק, כך היא הגייית יהודי תימן כמופיע אצל רצהבי, אוצר לשון הקודש של בני תימן, עמ' 230.

זר שירים לכבודה של יעל שי ז"ל

טוביה סולמי

שהייתה מילדותה אשת אמונה ושורשים

לתימניה שלי¹⁰

שובי, אמא, מבית העבדים

לטפיני, רחימה, כשאר הילדים

קראי לי אכול אף רוח

אף כי נדע ריקם המזנה,

שאליני מה אמר המורה

בזכרה בנך סורר ומורה.

אל בכי האם בנטשי בית הספר

הן לנו נחלה רק אחזת הקבר

ועד אז – באלפן הבורא בגשוש מירא

אחפש ספסל לרגלי המורה.

חבשי שבסיס עמדי זקופה

קצינים נהי באותה חטיבה

בלואי הבגדים לה מדים.

טלאים יפארונו כרב רבידים

הן הקדמנו מדע בנצחון על רעב

טרדנוהו במרק של חלמית וחגב.

למה תאמרי, בני, אהוב

הרף שנוא חדל איוב

ולבן גברתך שתי אמהות

ואני יתום-עגון מאמי?

בין יצולי הריקשה¹¹

דלזקן, גרירת ופאות

בתודה ימשכה לו בעל.

אמצו, אלי, כי ירט כנגדו המשעול

ורחיים על צוארו ופיות.

מארי, הלא תנוח,

וקמצוץ של טבק

ועלי קאת ישיבו רוח

ויחזקו הנאבק.

מאז עליתי בין יצולי הריקשה

ותהלים לי שירי הלכת,

לא אחוש רצות חולשה

עד יומי שעלי ללכת,

כי גבר החול על הקדש

ונכרי לי עולם של היום,

עוד אזין את בני זה החדש

ואחר אתנשא מהלום.

¹⁰ שירים אלו נבחרו מספרי הראשון "תפלה לגולים בעולמם" שיצא לאור בהוצאת אפיקים בשנת 1974. השיר הראשון נכנס לתוכנית הלימודים.

¹¹ גם שיר זה נכלל בתוכנית הלימודים.

בְּרֵאנִי טָרָם יִשְׁבֶּת

שֶׁבְרָא יְקוֹם בְּנָעַם
בְּרֵאנִי בְּזַעֲפוֹ
פְּחָדִים תָּרַם הָרַעַם
אוֹקֵינוֹס נָדָב קֶצֶפוֹ.

בְּרֵאשִׁית אֲמָנוּתוֹ רָצוֹן
הִקְהִיל שְׁנֵאנִים בְּרוּם
לְמִשְׁחָק תַּנְיִין תְּהוֹם
וְאֵף קוֹפִים לַעֵת לְצוֹן.

לְזָבוּל נָתַן הוּא אֶת הַטֶּהֱר
הָעֵדְנָה לְעִפְרִים
יָרְשׁוּ אֶרְצִים יְפִי הַתְּאֵר
הַקִּדְשָׁה לְשֹׁחֲרִים.

מֶה יַעַשׂ בְּשִׁירֵי חֹמֶר –
בְּשִׁרְעָפִים אֶל נִתְלַבֵּט
אֲנוֹשׁ לְחֹטֵט פֶּסֶק אֲמֹר
בְּחִפְזוֹ טָרָם שְׁבֶת.

שְׂכֻנָּה תִּבֵּל בְּנָעַם
בְּרֵאנִי טָרָם יִשְׁבֹּת
וּבְנוּחוֹ פָּרַח הַנֶּחֱם
מֵאֵז הַבְּדֻלָּה בִּי יִבְעֹט.

וּמָה חַיִּינוּ

יְלָדוֹת כֵּיִם סוּמְכֵי
בְּפִזְיוֹת תִּיבֶשׁ
וְתִקְוֹתֵינוּ כְּדִגִּיָּה
יִכְלָאוּ בְּשִׁמּוּרָה.

עָלוּמִים כִּכְנֶרֶת נָאוּ
בְּשַׁעוֹת מַעַט אוֹתָם נִצָּלַח,
וַעֲתָנִיחַ מְמִשׁוּבָה
בְּחִיקָנוּ רַק מִשְׁקַע שֶׁל חוּיָה.

וּבְאַפִּיק צֶר נִמְשִׁיךְ שׁוּט
עֲמוּסֵי זָכֶר וְשִׁכַּח
נִתְפַּתֵּל בְּגֵאוֹן הִירְדֵּן הַסָּבוּךְ
אֶל כְּלוֹת יְמֵינוּ בְּאַגֵּן יַם־הַמֶּת.

למנצח על האנחות

לא מדבר השמים
ולא סומא הרקיע
כי לא אחת ושתיים
ראיתיו דומע
ושמעתיים כיונה הומים.

סבורני,

ידידים לי

בצמרת היקום.

יש ענן

החולף על ביתי

ומנופף יד עשן

לשלוש בצאתי,

וישנן רוחות

שבאות לעליתי

להלחין שירתי

ולנצח על האנחות.

ככתל מערבי

בחקיקי לבנה
השירה אגל
בכתה ברגשה
על קדרות ימיה
ואיכה לא אכרע
בזה העל!?

ככתל מערבי

אשמע הנהי

וכאבי בחבי אאצור,

מלחי דמעתה אמהה

עד מתי, אלהי,

דמעוטי שלי עלי לעצור!?

אזכרה

לבדי אלקה בגיבה אל הגן
מדי בבסתן הנגזחות יעגן
הסהר במלואו.

אבכה עלומים שחלפו

אזכיר אהבות שנקפו

אעלה באוב דמיות גנוזות

ויחדו נאמרה יזכר וקדיש

על ימים שאינם והיו,

וירקד כנגדנו הירח

ואמן יענה בעל כרחו.

רחל ארזני

שמי אינם כפה 24/11/2011

שמי אינם כפה

רוכנת על קמורי קשתות פרסיות

אף לא חפת טלית

תכלה.

ראיתים מבין צמרות עצי הגן

פעמים

טלאים משננים, שחרים

על בד אפר

ופעמים

טלאים גבנוניים

כעננים של סוף הסתו.

אך יש זהם

כלבן שביל החלב

בשמי ליל

טהורים.

יש תפלה 13.9.2010

לתפלה הולכים

לדובב נפש.

לגעת בנאצל שמעבר לאדם

פעמים משג השיח כניד ריס

במלה, שתים

פעמים יש לעמל ולטרח

ללחש או לצרח.

לגלגל דמעות בגרון

לעלע אותן

להאנח,

לשאת עינים אל על

לצפות לאות

יש ששעות חולפות בריק

דפים בסדור מחלפים,

מרשרשים

מלים, משפטים,

נגוני חזנים, לחישות מתפללים

עוברים ברחש מרחק

כרוח סועה בראשי הרים,

אך בישותך

אינם

נוגעים.

ואתה, לבד, לבד...

ורק נפשך הדכה

מקשיבה לדכיה.

יהודה בן יחיאל

המית לב תמר 7/8/2015

על רקע מעשה תמר ויהודה (בראשית לח)

אמרתי אחסה בצל קדושים
ואעל חנות בצל באושים.
גביר הונני במלים ערבות
האם דנני לתל חרבות.

ותלה רוחי מנהר תהיות
לאלהים פתונים ידים רפיות.
סערתי ואהום אוזות מושכות תבונתי
דורכת סרעפי אעוט לדרך נתיבתי.

הן לא אלון במצער גבולי
אצעד בשובל אם אין אני, מי לי.
הוניתי גביר בפרשת דרכים
היא מוצאת, לשלשה ירחים.

בעצמות נפש סגתי פרצים
גביר גבור העלה חרסים.
הילכו שנים בלתי אם נועדים
זרחתי ואפרץ זרע בני מלכים.

זעקת האמהות 7/04/2010

דו שיח בין שתי נשים שכולות – אלישבע
אשת אהרן הכהן שבניה נדב ואביהוא
הקריבו אש זרה בבית המקדש ומתו ואשת
יפתח הגלעדי שנדר שכל היוצא ראשונה
לקבל את פניו לאחר נצחונו במלחמה יעלה
קרנן, ובתו יחידתו יצאה ראשונה.

מן המדבר תעלה זעקתי¹²
על בנים ענשם מחתתי¹³
מימיני מלכות משמאלי כהנה¹⁴
עטות שמחה ליגון ואנחה.

ראי שפוך לבך נפש יקודה
ואני הן אלן על בת עקודה¹⁵
מימיני ריק משמאלי שממה¹⁶
אן ראשי, נפשי ירדה דומה.

אל תהי כמוץ תלוי על תיל
עוטה את, כסות גבור חיל
עטרת – נפך, ספיר ויהלם¹⁷
ליום עברה יטה ראש וידם.

¹² מי זאת עולה מן המדבר כתימרות עשן (שיר השירים ג, ו), זו אלישבע. אלישבע הייתה בבוקר "מקוטרת מור ולבונה", ואחרי מות בניה בערב, הייתה "כתמירות עשן" (מדרש חז"ל).

¹³ מחיתתי – מזכיר מיתתן על שלקחו איש מחתתו והקריבו אש זרה.

¹⁴ מלכות – משה, כהונה – אהרן.

¹⁵ עקודה – בת יפתח.

¹⁶ ריק – יפתח הסתובב עם אנשים ריקים. שממה – ללא ייחוס כאלישבע.

¹⁷ לבושו של אהרן הכהן במשכן.

קָצִין וְרָאשׁוֹן בְּלִבּוֹ חֲרוֹן¹⁸
 לַחַשׁ שִׁפְתוֹתָיו הִבִּיא כְּלִיֹּן
 נִפְשִׁי זַעֲקָה קוֹלִי הָדָם
 עַת אֲשַׁכֵּל – מֵהוּ גִבּוֹר וָרֵם.
 הַקְלִי לִבֶּךָ שְׁתוֹ כּוֹס תְּנַחוּמִים
 מִחֲלוּנֵי צִיָּה וְנוֹף קְדוּמִים
 בְּמִסַּע מִפְּרֶךְ אֶל אֶרֶץ מְכוֹרָה
 הַמֶּן, הַשָּׁלוֹ – קֶר, חֵם וְצָנָה
 יְגוֹנְנוּ חַד הוּא נִכְאָה לְבָבוֹת
 נִיחַמְתִּי לוֹ יִגְנֹתִי בְּאֶרֶץ אֲבוֹת.

חֲפֹץ בְּבֶן הֵיטָה פֶּשְׁכוֹרָה¹⁹
 וְאָנוּ אוֹנוֹת – יְגוֹנְנוּ סוֹבָאָה
 לְבַבְתִּינִי חֲסוֹת בְּצֵל כְּנָפֶיךָ
 עַת אֲשַׁכֵּר, אֶאֱחֹז בְּחֹפֶן מְלִיךָ.

אֲשֶׁה , שׁוֹטָה וְקֶטָן²⁰
 מִרְאשִׁית מְשַׁלֵּשׁ אֵיתָן
 מְרוּצַת הַשָּׁנִים – רוּחַ הַזְּמַן
 נֶכֶר – אֶל מוֹל מִפְתָּן
 שָׂרָה, דְּבוּרָה וְאַשְׁתִּי מְנוּחַ
 אֶחָזוּ שְׂרָבִיט בְּאַבְנֵי כֶחַ
 הִבֵּט בְּקֶצֶב לְרוּחַ הַזְּמַן
 חֲשֹׁף כָּחוֹן בְּאֵשׁ צְנִיעִיוֹתָן.

¹⁸ יפתח – בן אישה זונה היה, ולא היה מקובל בתחילה, ונקרא לדגל בגלל גבורתו בלבד.

¹⁹ חנה ללא ילדים, יגונה כבד, מתפללת וזוכה לבן ומאושרת.

²⁰ פסולים לעדות וכיוצא בזה.

²¹ חנה ללא ילדים, יגונה כבד, מתפללת וזוכה לבן ומאושרת.



דשימת הכותבים



רשימת הכותבים

ד"ר עטרה איזקסון

ראש מסלול תעודת הוראה במוסיקה באוניברסיטת בר-אילן ומרצה בחוג להכשרת מורים ובמחלקה למוסיקה.

עו"ד רחל ארזני

נולדה בתימן למשפחת קורני, עלתה לארץ בראשית 1950. עו"ד במקצועה ומגשרת. השנה פרסמה ספר שירים ראשון בשם "חיים פשוטים" (הוצאת 'גוונים'). שירה פמיניסטית ולוחמנית באופייה.

מר יחיאל בן יהודה

גמלאי של התעשייה האווירית, בוגר סדנת כתיבה יוצרת של ד"ר רחלי אברהם איתן, כותב שירה בסגנון פייטני וכמה משיריו פורסמו בכתבי עת שונים.

ד"ר אדם בן-נון

בוגר תואר ראשון בלשון עברית ובתשוב"ע במכללת הרצוג (אלון שבות) ובעל תואר שני ותואר שלישי במחלקה ללשון עברית וללשונות שמיות באוניברסיטת בר-אילן. הדיסרטציה בשלבי סיום.

ד"ר נעמה בן-עמי

חוקרת, מרצה לשפה וספרות ערבית ומיסטיקה באסלאם, ראש מסלול להכשרת מורים לערבית בבית הספר לחינוך באוניברסיטת בר-אילן. כתבה ספר "הצופי המודרני" (יצא לאור ב-2015) ומאמרים רבים על הצופיות ועל מסדרים צופיים בעת החדשה שהתפרסמו בכתבי-עת שונים. כן כתבה מחקרים על יהדות תימן בנושאים הקשורים לעלייה לא"י, לפולקלור, תרגמה שירים שנכתבו על ידי משוררים בתימן ועסקה בניתוחם.

דוקטורנט עדיאל בן-שלום

מומחה לדיגיטציה במדעי הרוח ועובד בפרויקט פרידברג למחשוב הגניזה הקהירית. תלמיד תואר שלישי במחלקה למוסיקולוגיה באוניברסיטה העברית. בעבודתו חוקר את הלחנים לשירת הדיוואן. בנוסף מרכז את פעילות המרכז לחקר יהדות תימן ותרבותה ע"ש עובדיה בן-שלום במכון בן-צבי.

פרופ' יפה ברלוביץ'

פרופ' מן המניין במחלקה לספרות עם ישראל, באוניברסיטת בר-אילן ומשמשת יו"ר האגודה הישראלית ללימודים פמיניסטיים וחקר המגדר. פועלת נגד תופעת השכחתן של נשים-כותבות בתקופת היישוב (סופרות, עיתונאיות, עורכות, מבקרות, ביוגרפיות וכו'). ערכה מספר אנתולוגיות ופרסמה ספרים ומחקרים רבים, בין היתר: סיפורת נשים בתקופה היישוב (1882–1948). לאחרונה עסקה בעיזבונה הספרותי של שרה לויתנאי.

מ.א. יונה בר-מעוז

בוגרת תואר ראשון ושני במחלקה לתנ"ך באוניברסיטת בר-אילן, מרצה במחלקה לתנ"ך ובמרכז ללימודי יסוד באוניברסיטת בר-אילן. ב-25 השנים האחרונות עוסקת גם בהתקנה מדעית של פירושי מפרשים במסגרת מפעל מקראות גדולות 'הכתר' מטעם אוניברסיטת בר-אילן.

ד"ר משה גברא

יו"ר המכון לחקר חכמי תימן ומרצה במכללה האקדמית אשקלון. מחבר הספרים: אנציקלופדיה לחכמי תימן, אנציקלופדיה לקהילות יהודיות בתימן, מפת היישוב היהודי בתימן, מחקרים בסידורי תימן, שמות המשפחה של יהודי תימן, הספר החדש – העלייה הגדולה מתימן (תשע"ה) ועוד.

ד"ר מוטי גולן

גמלאי משרד החינוך. בעברו מורה, מנהל, מרצה ומפקח במוסדות חינוך ואקדמיה בארץ ובתפוצות. פובליציסט ומנחה בכלי המדיה השונים (רדיו וטלוויזיה). מרצה ללימודי יהדות ואקטואליה ברחבי העולם היהודי. כמו כן פעיל בתחומי הפצת יהדות: הכנת וארגון טכסי בר מצווה וסיורים בכותל המערבי, מנחה אירועים תורניים: טכסי הכנסת ספרי תורה לכל המגזרים, חנוכת בית ועוד.

פרופ' אהרן גימאני

מרצה במחלקה לתולדות ישראל ויהדות זמננו באוניברסיטת בר-אילן. בשנים תשס"ז–תשע"ז/2007–2010 כיהן בתפקיד ראש החוג הרב תחומי במדעי היהדות באוניברסיטה. עוסק בהוראה ובמחקר בתחום היהודים בארצות האסלאם, ופרסם מחקרים רבים בבמות מדעיות בארץ ובחול. כמו כן הרצה בכנסים בין-לאומיים רבים בארץ ובעולם.

מר משה זעפרני

מנהל אגף שפות במזכירות הפדגוגית במשרד החינוך. במסגרת תפקידו כמנהל אגף מורשת פיתח עם ד"ר יעל שי מספר תכניות חינוכיות, וביניהם "שירים ושורשים", "שילוב מוזיקה של קהילות ישראל במקצועות היהדות וח"ץ (חוקרים צעירים) מוזיקלי. כן שותף בתיעוד מוזיקה של קהילות ישראל במסגרת סדנאות לתיעוד שמתקיימות באוניברסיטת בר-אילן בשיתוף עם מכון "רננות" ו"פונותיקה".

פרופ' (אמריטוס) יוסף יובל טובי

פרופסור (אמריטוס) לשירה העברית בימי הביניים בחוג לספרות עברית והשוואתית באוניברסיטת חיפה, ראש מרכז בן-שלום לחקר יהדות תימן במכון בן-צבי, ירושלים וראש החוג ללשון ולספרות העברית במכללת אלקאסמי, באקה אל-גרביה. תחומי עיסוקיו האקדמיים העיקריים הנם בזיקות הרוחניות, התרבותיות וההיסטוריות שבין היהדות לאסלאם בימי הביניים ובזמן החדש.

מר מרדכי יצהרי

מראשוני מתיישבי ראש-העין, חבר מועצה וסגן יו"ר המועצה שנים רבות בעבר. סופר, מתרגם, תמלילן ובעל כשרון מופלג בכתיבה על אודות תימן ויהודיה. פרסם ספרים רבים וכן פזמונים לזמרים עכשוויים. חתן פרס שבזי.

מ.א. רנה כלף

בעלת תואר שני בנושא העוסק ב"גוון והבעה של זמרות ישראליות ממוצא תימני – אנליזה אקוסטית". מדריכה מרכזת של תוכנית "שירים ושורשים" ורכזת כתיבת התוכנית, עוסקת בהנחלת המוזיקה של קהילות ישראל בדגש על הנחלת הפיוט בהקשר אתנו-מוסיקולוגי ובין-תחומי. מורה במגמות למוזיקה, מנצחת מקהלות, מנחה אלתור ומבצעת את שירת קהילות ישראל.

דוקטורנטית שרה לאור

דוקטורנטית במחלקה למוזיקה באוניברסיטת בר-אילן בהנחייתה של ד"ר יעל שי ז"ל עד לפטירתה. במשך כ-20 שנה ליוותה את יעל שי בסדנאות האתנו-מוזיקולוגיה במחלקה למוזיקה ועבדה לצידה כמדריכה וכמפיקה. מדריכה מרכזת ארצית במשרד החינוך בתכנית "פייטן-נגן" ו"שירים ושורשים" באגף מורשת ובאגף אמנויות. מרכזת את מגמת המוזיקה בתיכון באר-טוביה.

דורון ב. לוינסון

משפטן, איש עסקים ומלחין. יזם בשיתוף עם ד"ר יעל שי את הפרויקט "מעבר למילים – שיח מוזיקלי בין-תרבותי" במערכת החינוך המוזיקלי. ייסד את עמותת "יחד כאחד" לשיפור פני החברה הישראלית דרך שיתופי פעולה מוזיקליים בין הנוער הערבי והיהודי בישראל. זכה באות "יקיר אמ"י" מידי נשיא המדינה ויו"ר אמ"י על תרומתו לקידום התרבות והאמנות בישראל ועל עזרתו לאמנים בישראל. ייסד את תחנת הרדיו "לב המדינה" (91 FM) הראשונה למוזיקה ישראלית. פועל דרך קבע להנחלת המוזיקה העברית במוסדות חינוך וארגונים חברתיים בישראל.

מ.א. שלומית מדר לוי

בעלת תואר ראשון בחינוך מוסיקלי B.ED ותואר שני M.A בחוג למוסיקולוגיה, אוניברסיטת ת"א. מנהלת הקונסרבטוריון העירוני בפתח-תקווה ומנצחת מקהלת "קנטבילה" – המקהלה

הייצוגית של הקונסרבטוריון, אשר הגיעה להישגים גבוהים ביותר בארץ ובעולם. במקביל לתפקידיה הנ"ל שלומית עובדת שנים רבות בחינוך המוסיקלי בעיר פתח־תקווה ומרכזת את מגמות המוסיקה הייחודיות בבתי הספר.

פרופ' אבשלום מזרחי

פרופסור לביטכנולוגיה, חוקר ומתעד את נושא הבריאות ואורחות חיי יהודי תימן.

ד"ר אמנון מעבי

חוקר עליית יהודי תימן וקליטתם בארץ־ישראל, ובמיוחד בהתיישבות החקלאית. פרסם שישה ספרים ועשרות מאמרים. עורך עמית את ביטאון "תהודה" הנוכחי. מצוי בשלבי מחקר מקיף על אודות השתתפות יוצאי תימן במאבק לביטחון ארץ־ישראל בין השנים 1908–1948. איש ציבור בעיר פתח־תקווה.

מ.א. טוביה סולמי

נולד בשכונת התקווה בשנת 1939, כיום תושב פתח־תקווה. משורר ותיק שפרסם שישה ספרי שירה, נחשב למשורר מחאה. מזרחן במקצועו ועוסק בחקר יהודי תימן, פרסם מספר ספרים נוספים. מנהל 'בית יהודי תימן' בפתח־תקווה.

מ.א. שמחה סיאני

ילידת ירושלים, סופרת, מספרת עממית ושחקנית, עורכת ומו"ל. בעלת תואר בוגר בחינוך ותואר מוסמך בפולקלור יהודי והשוואתי באוניברסיטה העברית. חברת אגודת הסופרים, סומליון ואקו"ם. יוזמת ומפיקה את ערבי "פרס האור" מזה 23 שנה. מיצירותיה: "רומיה ומרבד הקסמים" שזכה במצעד הספרים (1989); "טיפת סחוג בדלי של חלב" (פרס הסיפור הקצר של "מקור ראשון", 2002) ועוד.

פרופ' אדוין סרוסי

פרופסור מומחה בעל שם עולמי בתחום המוסיקה. מופקד על הקתדרה למוסיקולוגיה על שם עמנואל אלכסנדר באוניברסיטה העברית בירושלים ומנהל את המרכז לחקר המוסיקה היהודית באותו מוסד.

ד"ר יהודה עמיר

מרצה לספרות ימי הביניים ושירת יהודי תימן באוניברסיטת בר־אילן. היה שותף לד"ר יעל שי המנוחה בהרצאות על שירת תימן.

גב' נגה פוקס

מפקחת על החינוך המוזיקלי בעיר ירושלים.

ד"ר יוסי צדוק

מוזיקאי ומפקח ארצי במשרד החינוך (בגמלאות). שיתף פעולה עם ד"ר יעל שי בתחומי המוזיקה.

ד"ר אסתר קאפח

חוקרת ומרצה, בעלת תואר Ph.D בחינוך (בהצטיינות) מאוניברסיטת בר-אילן. מנהלת אתר <https://sites.google.com/site/esterkapal/home>. פרסמה 46 מאמרים בכתבי עת. מעבירה סדנאות של "תזונה וריפוי טבעי". עורכת הספר: "מתימן לישראל – תרבות, לשון, ספרות וחינוך" (תשע"א) ומחברת הספר: "רבנית וכלה בשליחות המדינה" (תשע"ה).

ד"ר רחל קולנדר

מרצה במחלקה למוזיקה באוניברסיטת בר-אילן וראש החוג למוזיקה במכללת ירושלים. חוקרת בנושאים שונים בתחום המוזיקה היהודית. הרצתה בכנסים בין-לאומיים בארץ ובחו"ל ופרסמה מאמרים רבים בכתבי עת ובספרים. יחד עם יעל שי המנוחה זכתה למלגה מהקרן הלאומית למדע ויחד הפיקו שני סרטים המשחזרים את אירועי החתונה בקהילות לוב ואפגניסטאן.

דוקטורנטית יונה קפח

בוגרת סמינר גבעת וושינגטון. מורה בכירה לחינוך גופני, טוענת משפטית ומגשרת. בעלת תוארי B.A ו-M.A במחלקה ללימודי א"י באוניברסיטת בר-אילן. כיום דוקטורנטית במחלקה לתולדות ישראל באוניברסיטת בר-אילן.

פרופ' רחל שרעבי

מרצה לסוציולוגיה במכללה האקדמית אשקלון ובאוניברסיטת בר-אילן. עורכת כתב-העת "הגירה" שאותו יזמה. מחקריה דנים בנושאי הגירה, מסורת ומודרניות, מגדר, מפגש בין תרבויות וסינקרטיזם. בין ספריה: *Mediation in Immigration (Germany, Lambert Academic Publishing, 2013)*, "בובות בחלון ראווה – מנהיגי עולי אתיופיה בישראל" שאותו כתבה בשיתוף ד"ר אביבה קפלן (רסלינג, 2014). עורכת עמיתה בביטאון "תהודה" הנוכחי.

ד"ר שרונה תם עמוסי

מרצה במכללה האקדמית רחובות בפילוסופיה יהודית במגוון נושאים. חוקרת ומרצה במעמד האישה ביהדות ובחברה. בימים אלה חוקרת ועוסקת בפרויקט המקורות לשירת נשי תימן בהשוואה לשירת הקודש ושירת נשים מוסלמיות.

