

חמדעת

שנתון מכללת חמדת הדרום

ערך
אהרן גפן



הוצאת מכללת חמדת הדרום
נתיבות ת"ד 412 מיקוד 80200

תוכן העניינים

31-7	שירתו של ר' יצחק אבו חצירא	ש' אלקיים
43-32	יסודות המודרניזם בהתגלות לשלונסקי ובמאמר קול דודי דופק	א' אזולאי
62-44	קישוט שיער ושכנגדו	א' גפן
103-63	ה.ה. כפועל עזר במקרא	ש' אברמסקי
114-104	אתחלתא דגאולה במשנת הנצי"ב	א' קלינג
162-115	אדוארד גלזר - מאן דכר שמיה	י' צוריאלי
173-163	דרכו החינוכית של הראי"ה קוק לאור תקופתו	י' ברנד
183-174	האשה החרדית המשכלת	ה' בר און
192-184	נחל שורק תחתון, עבר הווה ועתיד	א' וינוגרד
203-193	הזמנה לחקר בשילוב שקפים ממוחשבים כאמצעי לפיתוח החשיבה המדעית בהכשרת מורים.	א' אפללו וא' כהן
214-204	מאפיינים בשילוב מרכז מורים במכללה להכשרת עו"ה	א' לוי, א' אפללו וי' אילן
223-215	מודל ללמידת המתמטיקה ולהוראתה דרך חקר	ג' ויצמן
248-224	שילוב בתזמורת פעילה של אוכלוסייה בוגרת בעלת פיגור בינוני ותוצאותיו	ר' פרינס

אחריות המאמרים על כותביהם בלבד

חברי המערכת:

ד"ר אבי לוי, מר מאיר בר-און,

ד"ר אנט כהן וד"ר שלמה אלקיים.

כתובת מחברי המאמרים

מכללת חמדת הדרום	ד"ר שלמה אלקיים
מכללת חמדת הדרום	הגב' אסתר אזולאי
מכללת חמדת הדרום	מר אהרן גפן
רח' בר כוכבא 6/70 ירושלים	ד"ר שולה אברמסקי
מכללת חמדת הדרום	הרב אלי קלינג
רח' הגידם 1 ירושלים	ד"ר יוסף צוריאלי
רח' בן זכאי 51 בני ברק	ד"ר ישראל ברנד
מכללת חמדת הדרום	הגב' הרצליה בר און
רח' בכנים 3 רחובות	מר אריה וינוגרד
מכללת חמדת הדרום	ד"ר אסתר אפללו וד"ר אנט כהן
מכללת חמדת הדרום	ד"ר אבי לוי, ד"ר אסתר אפללו וד"ר יוכי אילן
מכללת חמדת הדרום	גב' גאולה ויצמן
מכללת חמדת הדרום	גב' רחל פרינס

© כל הזכויות שמורות למכללת חמדת הדרום, נתיבות

ת"ד 412, מיקוד 80200

ISSN 0793 - 3994

בחסדי ה' עמנו, הנה לפנינו כרך ב' של "חמדעת". בכרך זה מאמרים של אנשי סגל המכללה ואחרים שהאילו להעשירו בדברי הגיגם. בשנה זו אישרה המועצה להשכלה גבוהה את ההיתר להענקת תואר B.Ed לתלמידותינו. נקווה א"ה שנמשיך להצעיד את המכללה לקבלת ההכרה ולקדמה בתחומים נוספים.

המכללה מצויה בתנופה של פתיחת מסגרות לימוד נוספות. אני מקווה שבכרך הבא גם הסגל של מסגרות אלו יבוא לידי ביטוי בכתיבתו החינוכית מדעית. זה לא מכבר נכנסנו למבנה החדש של הספרייה האקדמית. יהי רצון שזו תחילתה של דרך לשגשוג וקידום גם ההתפתחות הפיסית של המכללה.

אני מודה לעוסקים במלאכה לכותבים בכרך זה, לחברי המערכת ולעורך מר אהרן גפן. תודה מיוחדת לגברת אסנת תורג'מן שהקלידה וערכה את הקובץ.

ד"ר אבי לוי
ראש המכללה

בס"ד

בפתח החוברת הראשונה,
שיצאה לאור בשנת
תשנ"ז, הוזמנו הקוראים
והמעיינים, כל אחד לפי
עניינו, להודיע זה לזה על
פרטי הספר ועל כלליו.
דברי רבים הגיעונו ודברי
אחרים נתלו עד שיגיעונו.
אלה ואלה מזומנים
לקרוא שוב ולחזור ולעיין
בחמדעת זו, היוצאת עתה,
תשנ"ח.
ואל ישכחו, שכל דבריהם
רצויים לנו.

העורך

שירתו של ר' יעקב אבוחצירא

מאת
ד"ר שלמה אלקיים

א. דברי מבוא

חכמי מרוקו הורישו לנו יצירה ספרותית מרשימה בהיקפה בחמש מאות השנים האחרונות. אין כמעט תחום אחד בחיים שיצירה זו לא עסקה בו,¹ יצירה זו הגיעה לממדים גדולים בתחום הפיוט, שהתקיים באופן רצוף במשך תקופה ארוכה מימי הביניים המוקדמים ועד לימינו.² הקשרים שהתקיימו בין יהדות ספרד ובין יהדות המגרב טרם הגירוש, ובואם של המגורשים לצפון אפריקה תרמו תרומה חשובה להתפתחות השירה במרוקו. אולם נראה שהמפנה חל ממש עם הפצת קבלת האר"י בכלל ושירת ר"י נג'ארה בפרט.³ ברם שפע זה הנאמד על פי אומדן זהיר באלפי שירים ופיוטים, הסב את תשומת לב החוקרים בשני העשורים האחרונים בלבד. פרופ' א' חזן, גדול חוקריה של שירה זו, הצליח להעמיד את חקרה כענף חשוב בתוך מחקר השירה והפיוט בכלל. הוא הניח את התשתית היסודית, שבלעדיה אין לחדור למעמקי שירה זו על כל סוגיה ועל כל מעגליה.⁴ חוקרים חשובים אחרים, ח' זעפרני וב' בר-תקוה, י' שיטרית ואחרים⁵ הוסיפו נדבכים בבניין הוצאתה לאור וגאלו חלקים רבים ממנה מתהום הנשייה. אף על פי כן, כדבריו של חזן, "עוד רבה המלאכה לפנינו; לזהות כל פייטן ולקבוע מהם הפיוטים שכתב ומהי כלל מורשתו הפיוטית... כדי שיהיה אפשר לתאר את דמות המשורר ואת אישיותו, את מקומו ואת זמנו המדויקים, במה הוא קשור למסורת השירה שקדמה לו, מה חידש ומה פיתח ביצירתו".⁶ במאמר זה אנו מבקשים למלא, ואפילו כמעט, את המשאלה של פרופ' חזן.

- 1 עיין ש' דשן, ציבור ויחידים במרוקו, תל אביב תשמ"ג, עמ' 16, מ' עמאר, היצירה הרוחנית - תורנית של יהודי מרוקו בתקופת הפרוטקטוראט, יהדות צפון אפריקה במאות היט-כ, בעריכת מ' אביטבול, ירושלים תשמ"מ, עמ' קכז - קמ, מ' חלמיש, המקובלים במרוקו, ממזרח וממערב, ב, רמת גן תשמ"מ, עמ' 207, הערה 5 שם.
- 2 א' חזן, השירה העברית בצפון אפריקה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 13-21, ובייחוד עמ' 20-21; ש' אלקיים, לשונו של הפיוט העברי במרוקו (עבודת דוקטור), רמת גן תשנ"א, עמ' 26-30.
- 3 עיין י' טובי, השירה העברית בארצות המזרח ובצפון אפריקה, פעמים 2 (תשל"ט), עמ' 55-65; ח' זעפרני, השירה העברית במרוקו, ירושלים תשמ"ד, עמ' 28-33; י' יהלום, ר' ישראל נג'ארה והתחדשות השירה העברית במזרח לאחר גירוש ספרד, פעמים 13 (תשמ"ג), עמ' 96-124. ועיין פרק ג להלן.
- 4 פרופ' חזן פרסם ספרים הרבה ועשרות מאמרים בנושא זה, ואין לנו אלא להפנות את הקורא לביבליוגרפיה המובאת בספרו, (הערה 2 לעיל).
- 5 עיין עליהם אצל חזן (הערה 2 לעיל), עמ' 14 והערות 4-8.
- 6 הערה 2 לעיל, עמ' 32.

כאן תוצג לראשונה שירתה של אחת מן הדמויות הבולטות בקרב אנשי הרוח, שהעמידה יהדות מרוקו, ר' יעקב אבוחצירא (להלן רי"א).⁷

ב. ר' יעקב אבוחצירא (1807-1880) ויהודי תאפיללת וסביבותיה
רי"א נולד בתאפיללת,⁸ השוכנת בעמק זיז למרגלות האטלס הדרומי. האוכלוסייה היהודית באיזור זה נבדלת במידה רבה מן המרכזים היהודיים בערי הצפון ובערי החוף. המורשת הרוחנית והתרבותית של יהודי ספרד, שנקלטה היטב במרכזים אלה, פסחה על האוכלוסייה היהודית היושבת בהר ובעמק. אוכלוסייה זו יונקת עדיין מרוח היהדות הקדומה. ר' כליפא בן מלכא, תלמיד חכם גדול מן המאה הי"ז-י"ח,⁹ עמד היטב על הבחנה זו, וזו לשונו:

וטרם אעבור להגיה הסליחות ותפלות ימים נוראים רה"ש ויוה"כ, אגלה אוזן ידידי הקורא, שקודם שעסקתי בהגה זו, רציתי לעמוד על נוסחאות הישנים והבאתי קונטרסים ישנים מארץ אופראן ומארץ אלכתאווה בארץ דרעא, שאומרים הם מגורשי ארץ תאוות [...] עם שאומרים שבארץ תאוות הנזכרת, היה שם קהל גדול מגירוש בית שני עד שנתגרשו עוד על ידי הצורר וכו' והיו מתנהגים עפ"י הגאונים ובפרט רבינו חושיאל ורבינו חננאל ורבינו נסים גאון ותלמידיהם.¹⁰

וכן שם:

ועתה באתי לדבר למה שראיתי נוהגים בארצות המערב מראכש וערי סוס וסביבותיהם בברכת העומר בלילה אחרונה כשסופרין אומרים היום מט לעומר שהם שבעה שבועות תמימות, ולא כן קצת ארצות מהמערב כמו פאס והנמשכים אחריהם שאין אומרים תמימות.

7 במחקרנו על לשונו של הפיוט העברי במרוקו (הערה 2 לעיל), הקדשנו פרק על הלשון העברית (צורות, תחביר וצירופי לשון) המשמשת בשירתו של ר' יעקב. הערות על תוכני שירתו מפוזרים פה ופה בלבד, א' חזן (הערה 2 לעיל) כלל בתוך ילקוט הפיוטים שיר אחד משל ר' יעקב. עיין להלן.

8 תיאור מפורט על תולדות חייו, תורתו והגותו מצוי בספרו של ד' מנור, קבלה ומוסר במרוקו - דרכו של ר' יעקב אביחצירא, ירושלים תשמ"ב. רי"א התפרסם בזמנו בזכות פעילותו הציבורית וכאיש קדוש המלומד בניסים, עיין ש' בר אשר, מנהיגותו של ר' יעקב אביחצירא כדוגמא להנהגת הציבור ביהדות צפון אפריקה וארצות המזרח, מים מדליו (תשנ"ז), שנתון המכללה הדתית למורים ע"ש רא"מ ליפשיץ, ירושלים, עמ' 141-156, במאמר זה מציג המחבר תעודות חדשות המלמדות על קשריו של רי"א עם מרכזים יהודיים במרוקו ועל ההערצה שזכה לה.

9 הרב בן מלכא ערך הגהות לסידור ספרדי שראה אור באמשטרדם בשנת תפ"ח. עיין ש' אלקיים, ענייני לשון בהגהות הסידור לר' כליפא בן מלכא, דברי הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי היהדות, חטיבה ד, כרך ראשון (תשנ"ד), עמ' 201-208.

10 כף נקי, לג ע"א, וכך שם, כה ע"א, בעניין קריאת ההפטרה ותרגומה בחג הפסח: "וכן שמעתי עושין בקהל אופראן וכן קהל דרעא ותאפילאלת וסביבותיה מהמערביים הקדומים".

נוסח ספירה זה יסודו בסידור רס"ג (עמ' קי"ד), והוא מתקיים עד היום במנהג בני תימן: "וכשהגיע לליל ה' בסיון אומרים יומאי ארבעין ותשעה יומי דעומרא דהון שבועי שלמי".

נקל להבין את הפיצול בקהילות מרוקו שעליו מצביע הרב בן מלכא, קהילות מראכש וערי הדרום מכאן, פאס והנמשכים אחריה מכאן. הראשונים, שלא התערבו בהם המגורשים אלא במידה קטנה, שמרו אמונים למסורת אבותיהם והקפידו על נוסח תפילותיהם,¹¹ והאחרונים, שנתונים היו להשפעות המגורשים, אימצו את נוסח הספרדים כדרך שעשו בשאר המנהגים. עמדנו על הבחנה זו, כי יש בה כדי להסביר את ייחוד שירתו של רי"א.

ג. שירת רי"א ביחס לשירת קודמיו

לאחר שפסקה הפעילות היוצרת בתחום שירת הקודש על פי כלליה של הפייטנות הקלאסית, שכן תחומיה היו מוגדרים היטב, שיקעו מחברים בני מרוקו את כוחם בכתיבת פיוטים למקומות שנותרו פנויים מסוגי הפיוט המסורתיים. פיוטים אלה משמשים בפתחות לתפילות הנוספות המקדימות את היוצר, וכהמשך לכך נתחברו פיוטים כדי לשרת את עבודת בית הכנסת. מעמדים מעין הוצאת ספר תורה, סיום מסכתא של התלמוד, חנוכת בית הכנסת וכיוצא בהם, זוכים לתיאור ספרותי נרחב. השירה הדידקטית, שנתחדשה בתקופה שאחרי ר"י נג'ארה, מודגשת היטב. שירים הרבה מוקדשים לכבודה של השבת ולהדרת יום טוב. שירים אלה מושתתים על ההלכה והמדרש. הפן הקבלי שנוסף עליהם מודגש אך מעט, ומכל מקום איננו עיקר. לא מעטים הם השירים, שחוברו לציון ימי זיכרון מיוחדים, פיוטים לפורים חוברו בהשפעת 'מי כמוך ואין כמוך' לריה"ל.¹² תיאורים מפורטים על נס פך השמן, עלילות החשמונאים, טיהור הבית והלכות ההדלקה, כל אלה מרומזים בשירי חנוכה. שירת יהודי מרוקו הגדילה לעשות בחיבורי שירים, המלווים את האדם מישראל באירועי חייו ובהתחדשות שבהם, פיוטים להולדת בנים ולפדיון הבן, לבר מצווה ולנישואין. שירים רבים הוקדשו לארץ ישראל ולמקומות הקדושים, ובייחוד לבית המקדש, לטבריה ולקברות הצדיקים. שירים אלה היו אמצעי חשוב כדי לבטא את היחס המיוחד המקשר את היהודי לארץ געגועיו.

11 במאה השש עשרה נמצאו במראכש מגורשים במספר לא מבוטל, אולם השפעתם על בני המקום היתה מזערית. המגורשים הם שדאגו לשמור על מסגרת מיוחדת כדי שלא יטמעו בקרב המקומיים. עיין ח"ז הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית א-ב, 'ירושלים תשכ"ה, עמ' 316.

12 פיוט זה נהוג לאומרו בקהילות המזרח בשבת זכור. על השפעתו של פיוט זה על פיוטי צפון אפריקה עיין א' חזן, גלגוליו של פיוט, דרכו של הפיוט "מי כמוך" מספרד לשלוחותיה בצפון אפריקה ובמזרח, תרבות והסטוריה, בעריכת י' דן, ירושלים תשמ"ז, עמ' 67-77.

מכל העושר הרב הזה בירר רי"א לעצמו נושא אחד ועשה אותו עיקר לשירתו, גלות וגאולה. פניה של שירתו הם מעין תפילה מתמשכת שנועדה לעורר את הנפש להרהורים בגלות השכינה. למעלה ממחצית שיריו מוקדשים במישרין לנושא זה, אך גם שאר שירתו, שבת, חג המצות ויציאת מצרים, מושתתת על רעיונות הקבלה וההלכה ומדרשי חז"ל הם מצע להם.

אמת, רי"א אינו ראשון בכך. כבר בתקופה שלאחר הגירוש פעלה בצפון אפריקה חבורת משוררים, שבמרכזה עמדו ר' אברהם אבן זימרה ובנו יצחק, הידוע בכינויו, מנדיל,¹³ וכן בני משפחת גבישון.¹⁴ הם הרבו לכתוב שירי פרישות ושירי הגות. אולם נראה שהמפנה חל כאמור ממש עם הפצת קבלת האר"י בכלל ושירי ר"י נג'ארה בפרט. רעיונות קבלת האר"י הופצו בכלל קהילות ישראל כבר במאה הט"ז והשפיעו השפעה מכרעת על מכלול המחשבה היהודית לכל גילוייה. פיוטיהם של שלשה חכמים מבני הזמן נעשו נכסי צאן ברזל ותפסו מקום של קבע במנהגי התפילה: 'ידיד נפש אב הרחמן' לר' אלעזר אזיכרי, 'לכה דודי לקראת כלה' לר' שלמה אלקבץ, ופיוטי סעודות השבת להאר"י, 'אזמר בשבחין'.¹⁵ אלא שהגיבוש העיקרי של אסכולת צפת בא לידי ביטוי ביצירתו של גדול משוררי ישראל בדורות שלאחר הגירוש, ר' ישראל נג'ארה, שעוד בחייו קובצו שיריו ונפוצו בקהילות ישראל במזרח ובצפון אפריקה. שירתו מסמנת תפנית במקורות היניקה וההשפעה הרוחניים מזמנו ולהבא, בכך שהיא מפנה עורף לעקרונות פואטיים ופרוסודיים של שירת הספרדים וקולטת במקומם את עולמה הרוחני של המיסטיקה הקבלית. שירת נג'ארה נתנה ביטוי לרגשותיו של דור, שחיפש דרך רוחנית חדשה. משנתפרסמה היא שימשה דוגמא ומופת, מקור השראה ונושא לחיקוי ולעיבודים. עולמו הרוחני של רי"א הוא עולמם של חכמי צפת ומקובליה. האר"י ובית מדרשו, ר' שלמה אלקבץ ור"י נג'ארה הם אבותיו הרוחניים, משום כך רי"א, לא זו בלבד שלא אימץ את שירת תור הזהב הספרדי על תכניה, צורותיה ואופני הבעתה, אלא אף התרחק הרבה מאופי השירה שנתגבשה במרוקו לאחר התנתקותה מכבלי השירה הספרדית.

ד. 'יגל יעקב' לר' יעקב אבוחצירא

א צורה ותבנית

קובץ זה מכיל את יצירתו הפיוטית של רי"א, חמישים ואחד שירים ופיוטים מהם שניים בארמית. לקובץ צורפו פיוטים רבים משל נכדיו ומעריציו. הוא נדפס לראשונה בתוניס בשנת תרס"ב. למהדורה זו נוספו שני דרושים לבר מצווה, אחד מהם מפרי עטו של המחבר. שני הדרושים, הפותחים בעברית נמלצת, כתובים בערבית יהודית. שירי רי"א לא פשטו במרוקו מעבר לאיזור

13 עיין י' טובי, השירה העברית בארצות המזרח ובצפון אפריקה, פעמים 2 (תשל"ט), עמ' 55-64.

14 שירתם כלולה בסוף עומר השכחה, ליוורנו תק"ח, מהדורת צילום עם מבוא מאת ר' סירא, ירושלים תשל"ג.

15 עיין י' ליבס, זמירות לסעודות שבת שייסד האר"י הקדוש, מולד 233 (תשל"ב), עמ' 540-555.

מגוריו, על כל פנים, האנתולוגיה לשירת הבקשות של יהודי מרוקו, שיר ידידות,¹⁶ אינה כוללת אפילו שיר אחד משירי רי"א.¹⁷ אולם מאז נדפס מחדש בירושלים בשנת תשכ"ב, זכה למהדורות חדשות, מהן מנוקדות.¹⁸ הקובץ פותח בשיר קינה על גורלה הטראגי של נערה, שהוצאה להורג לאחר עינויים קשים בשל סירובה להתאסלם¹⁹ ומסיים בשירי תוכחה ומוסר. מגוון רב של חבניות פרוסודיות מאפיין את שירתו: 1 שירים במבנה הבית המרובע כגון זה: את גודל שבח נערה אשריה / אספר אשר קידשה לאלהיה ראוה בנות ויאשרוה / מלכות ופילגשים ויהללוה

²⁰ (יגל יעקב עמ' יא-יג)

2 שירים טוריים: אנא דודי פנה ליונה / הבט בחסד וקום נא וגאלה (שם, עמ' טו - יז).

3 שירים מעין אזוריים בעלי מדריך או בעלי רפריין:

חבת בבת עינינו שבת ברוכה / עטרת ראשנו כתר מלוכה.
ישראל חביבין חיבה יתירה / אשר הוא בכבודו עת שלום ברא
בה שבת ונח מכל מלאכה (שם, עמ' קל-קלא).²¹
אבירי בשן משלו בעם הנחלה / צא נא כגבור /
ומלוך אתה כי לך / תאוות הממשלה
נא האר על עמך בחסד ובחמלה / לחסדך שבור /
כי עיננו לך צופיה / תמיד מיחלה. (אבירי, שם, עמ' כט-ל).

4 שירי אזור במובהק:

יה אדיר שליט / פקוד יונתך שבויה
וצרים תחליט / הם סורי הגפן נכריה
בניך מלט / עדת ישראל שבטי יה
אזי בשמך ישישו / יאמרו זמרו לשמו
עת זמיר קרב / וקול התור השמיע
וריבי תריב / את קרנם השפיל הכניע

16 נדפס לראשונה במראכש בשנת תרפ"א. ר' חיים שושנה ז"ל ההדיר אותו והוציאו תחת הכותרת אעירה שחר, ירושלים תשל"ט (כרך א), תשמ"ג (כרך ב), תשמ"ז (כרך ג) ועיין בהערה הבאה. על ייעודה של האנתולוגיה זו עיין ש' אלקיים, לשון קלירית בפיוטי ר' דוד אלקיים, שי להדסה, מחקרים בלשון העברית ובלשונות היהודיים, בעריכת י' בן טולילה, אוניברסיטת בן גוריון תשנ"ז, עמ' 117 והערות 2-4.

17 בקובץ יגל יעקב' לרי"א מצוי הפיוט 'אם קמי לחרדתי עלי נוסדו יחד' שסימנו יעקב. משום כך הוא מיוחס בטעות לרי"א, עיין אעירה שחר ג (הערה 16 לעיל) בנספח 'השר ושירו, תולדות ימיהם ושנותיהם של המשוררים נ"ע אשר שיריהם מובאים בספר 'אע"ש [אעירה שחר] ג' חלקים', עמ' 1 ואילך. הפיוט כבר מצוי ב'קרוכין' למנהג ארגיל, ליורנו תקל"ב, כפיוט 'גאולה' לשבת פורים, דף קכח ע"ב.

18 כל ההפניות במאמר זה מבוססות על מהדורת תשכ"ב, שהיא העתקה מדויקת של הדפוס הראשון.

19 עיין להלן בפרק 'תוכני שירתו', סעיף ז.

20 בתים רבים מתוכו הובאו בפרק ה, סעיף ז, ועיין גם בהערה הקודמת.

21 בתים מתוכו הובאו בפרק ה, סעיף ג.

ביתך החריב / בדר וסוחרת תציע

וכל שונאינו יראו יבושו / יאמרו זמרו לשמו (שם, עמ' מג-מד).

5 שירים בעלי מבנה מעורב כגון השיר 'אליך אקרא' (שם עמ' כד-כה)

6 ועוד שיר אחד במתכונת חרוזי ההד:

יה אביר ביר / תיסד סיד / ותכוון

ותחמול מול / ותרומ רום / שממה (שם, עמ' קנ-קנא)²²

ב לחן

שלושים פיוטים מכלל פיוטי המשורר הושרו בלחן של פיוטים אחרים, כפי שהכתובות שבראשי השירים מעידות. רוב השירים ששימשו יסוד להלחנה, מצויים בקובץ 'רני ושמחי'.²³ יש להניח איפוא, שהקובץ או הקבצים, ששימשו את עורך 'רני ושמחי', הם שהיו לעיני המחבר, ומהם למד להכיר את תבנית השירים.

פיוטיו של רי"א שקולים במשקל ההברות. אפילו השירים המולחנים על פי שירו המפורסם של רשב"ג, "שעריך בדפקי יה", שמשקלו הוא המשקל המרובה, שקולים במשקל ההברות. נראה לקבוע שהמשורר בחן תחילה את הנעימה, ולאחר שעמד על דרכיה, חיבר לה תמליל. המשקל בשירים אלה הוא כמותי להלכה והברתי למעשה.

ג חריזה ומבטא

להלן יתוארו אחדים מן העיצורים ומן התנועות תיאור פוניטי, כלומר מימושיהם בפועל, כפי שמסתבר עפ"י דרכי החריזה.

1 פ (דגושה) ב (רפה)

אמת בפיה ענתה אהובה / אהבת ה' עזה וגם רפה / מים רבים לא יכבו האהבה (יגל יעקב עמ' יד). וכן הוא חורז 'יתחבר' עם 'כבר יתגבר' (שם, עמ' לג).

2 ה"א מופקת

חריזת ה"א מופקת בה"א אם קריאה מלמדת כנראה על חוסר הקפדה מלאה בהגיית ה"א המופקת: קדשו עצמכם בטרה / לקבל נשמה יתירה / לא יתן כסף מחירה (שם, עמ' קלא).

וכן: אורה / לגומרה / מקרא (שם עמ' קלג).

מילה / מעולה / כולה (שם, עמ' קלו).

3 העיצורים השורקים

(א) חריזת ש (ימנית) ב ש (שמאלית)

יומם ולילה מתקשה / ותשוח עלי נפשי לא ידעתי מה אעשה (שם, עמ' ע"ח).

22 שיר זה פורש על ידינו במלואו. עיין פרק הסיום.

23 ויען תר"נ. קובץ זה שימש את חבורות אומרי הבקשות טרם הופעתה של האנתולוגיה, שיר ידידות (עיין הערה 16 לעיל).

- (ב) ש (ימנית) בָּ ס
 בוראי חוּסָה / עם בך נחֶסֶה / הוצא מחוּצָה וחוּשָה (שם, עמ' לז).
- (ג) ש (ימנית) בָּ צ
 עת אמרה לְצֹאת / רוח שקר תִּשֵׁת (שם, עמ' לט).
- (ד) ש (שמאלית) בָּ צ
 צפי תמתי עת רְצוֹן / עתה תוכלי בִשְׁשׁוֹן / צאי לך בעקבי הַצֹּאן (שם, עמ' יז).
- (ה) ס - צ - ש
 בנך תחלֵץ / כך מתעלֵץ / את שמך קילס (שם כז, עד).
 וכן הוא חורז בחרוז מבריה צר, אקשר, סר, שר (שם, עמ' קלח).

4 העיצורים המכתשים - שיניים

מצאנו חריזת ט"ת בתי"ו רק פעם אחת ובשיר בארמית, ואף היא מסופקת:²⁴
 זכוון אי לית בידן השתא / הא זכותא דאבהתא
 ודכיר קבלא דאורייתא / ותו אית סגי מלתא דפשיטא (שם עמ' לב)
 [תרגום: זכויות אם אין בידינו / הנה זכויות האבות
 וזכור קבלת התורה / ועוד יש הרבה דברים [מעשים] פשוטים].

לעומת זאת מצאנו חריזה זו בשירי ר' דוד בן חסין ובפיוטי ר' דוד אלקיים.²⁵

5 חריזת חולם בשורוק / קבוץ

בהיעדר ניקוד לא נוכל לעמוד על מימוש השורוק / קבוץ ועל מידת הזדהותם עם החולם, אולם אפשר להצביע על שיוויון מימושיהם עפ"י החריזה.
 קולנו שמע שומע תפלות / הרם קרננו מתוך הגלות / בזכות התורה רבת המעלות (שם, עמ' קיז).
 ועוד הוא חורז בעצבות עם לבכות / דאבות (שם, עמ' קלא).²⁶

6 חריזת צירה / סגול בחיריק

דרכי החריזה מראות שאין הקפדה על ההבחנה בין תנועת i ל e, נוסף מתחרזת עם כוֹסֶף / הַכֶּסֶף (שם, עמ' יב).
 ועוד פוֹרֵץ / בְּעָרֵץ / בחוֹרֵץ (שם, עמ' קעג).

ד לשון וסגנון

24 שיר זה 'יה מרנא דבשמיא' הוא בעל חרוז מבריה 'טא': מטא, מרטוטא, שיטה וכו'.

25 ש' אלקיים (הערה 2 לעיל), עמ' 105, וביתר פירוט ועניין עיין מ' בר אשר, הכתיב והניקוד בפסוקי המקרא בכתבי היד של "לשון לימודים", מחקרים בלשון ז' (תשנ"ו), עמ' 49.

26 השאלה אם תופעה זו היא שריד של מסורת קדומה כפי שהיא מצוייה בכתבי יד בניקוד ארצישראלי, שבהם יש רק סימן אחד לציון החולם והשורוק, או פרי ההשפעה הערבית, שאלה זו עדיין לא הוכרעה.

אעפ"י שהשירה העברית בצפון אפריקה התפתחה מן השירה העברית בספרד, היא בחרה לעצמה דקדוק וסגנון אחרים. משורריה גילו פתיחות רבה בפני רבדים אחרים של הלשון העברית, הם התרחקו מן הפוריזם המקראי נוסח ספרד ושילבו לשונות מאוחרות, לשון התפילה, ספרות חז"ל ובמידה מסוימת גם את לשון הפיוט הקדום.²⁷

בקיאותם של משוררי מרוקו בספרי המקרא אינה מוטלת בספק. פרקים שלמים, ולעתים ספרי מקרא אחרים, היו שגורים על פיהם, אך הדגשת הכיוון הדיקטטי שנתחדש בתקופה שאחרי נג'ארה²⁸ הביאתם בהכרח לשימוש בלשון המדרש וההלכה. מקום של כבוד יוחד בשירתם לפיוטים המעטרים את לוח השנה, ולטקסטים המכוונים לעולמה של תורה. זיקתם של שירים אלה למדרשי חז"ל מצד התוכן והלשון מובנת היטב, נושאייהם לקוחים ממדרשי האגדה ומספרות ההלכה, ובכולם מפכה רוח הספרות הרבנית.²⁹ עדות לכך הם שירי ההספד, שכתבו המשוררים, ובהם מציינים את מעלתם ואת הישגיהם בתורה של הנפטרים. שירי הספד אלה מפרטים את המקורות שתלמיד חכם היה בקי בהם:

ינהו ינהמו כיונה / כל שתא ספרי משנה...
יבלי דמעוה התלמוד / יזיל כי נשאר גלמוד...
עליו כצפרים עפות / יהמו רש"י ותוספות...

ר"י אבן צור, עת לכל חפץ, נא אמון (אלכסנדריה תרנ"ג, דף פג, ע"ב)

וכך בדרך זו הולך הרב אבן צור ומונה את יצירות המופת של היהדות, שעליהם התחנכו תלמידי חכמים במרוקו ובהם הגו יומם ולילה, הרי"ף והרמב"ם, רבנו אשר והרשב"א, ר"י קארו והרמב"ן, ר' אליהו מזרחי ובעל המשביר, הזוהר ושערי אורה וכיוצא בהם.

קיצורו של דבר, עיקר לשונם לשון חכמים היא. לשון זו פתוחה לקלוט מרכיבים לשוניים נוספים, מן המקרא כמצופה ומספרות ימי הביניים. המרכיב המקראי, כגון השימוש בזמנים ההפוכים, בצורות הפועל המאורכות והמקוצרות, הסיומות הארכאיות ודומיהם, הוא מרכיב לשוני המצוי בכל שירה בכל הזמנים.

אף לשונו של רי"א לשון המדרש והאגדה הוא בעיקרה, והבא לבדוק אותה, יעלה סיכום מלא של קווים אופייניים ללשון חכמים, כי אין לך סימן מובהק ללשון חז"ל שלא תמצא כדוגמתו בשירתו של רי"א. נצמצם את דוגמאותינו באחדים מן הבולטים ביותר.³⁰ מערכת כינוי הגוף קרובה יותר לל"ח מאשר ללשון המקרא, 'אנכי' פעם אחת בתורת שיבוץ: 'בעשרה מאמרים יקדים אנכי

27 ש' אלקיים (הערה 16 לעיל), עמ' 117-137.

28 עיין פרק ג לעיל.

29 ש' אלקיים (הערה 2 לעיל), עמ' 31-39.

30 תיאור מלא של לשונו של רי"א מובא בחיבורי (הערה 2 לעיל), עמ' 67-78, 193-246.

תחילה (יגל יעקב, עמ' קמב). כנגדה עשר פעמים 'אני'. כינויי הגוף נחנו, אתנה, הנה נעלמו כליל. מבטא - שעל דרך חכמים, עולה בשירי רי"א מן החריזה: עשה למען שמך / ראה כי עמך מך / בכ הוא בוטח נסמך (שם, עמ' כט). רי"א מקיים צורת כינוי חז"ל כפי שהיא משתקפת בכתיבי היד הקדומים של המשנה: בייך, בעליך³¹ ועוד (שם, עמ' יא) לרגליך (שם, עמ' כז). בלשונו של רי"א אין זכר כמעט לצורת התפעל, היא פינתה את מקומה לנתפעל החז"לי: נתפא (שם, עמ' כה), נתמתקו (שם, עמ' צג), נתיירא משה (שם, עמ' קיד), נתמלא עולם (שם, עמ' קי"ח) ועוד הרבה. הצורה 'התאזר' (תהלים עמ' צ). היא הצורה היחידה בהתפעל וחריגותה מתפרשת כאן על שם היותה חלק מצירוף לשוני הלקוח מפרק בתנ"ך שגור היטב: ה' עז התאזר (תהלים צג, א). רי"א משמר אף צורת נתפעל - בינוני, המצוייה פה ופה בספרות התנאים בצורה שולית ליד הצורה המקובלת - מתפעל: 'בת איש כהן של מעלה / עתה אין נתחללה / איך הכלה היא דלה / חולין בטומאתה אוכלה'³² (שם, עמ' כא). אף הצורות לישב (עמ' מא), ניטל (עמ' כח), ניצולים (עמ' קלב), וקורין (=וקוראים, עמ' קלד) מצויי (עמ' קעא), ודומיהן - נטייתן ע"ד לשון חכמים. אף הצירופים מן הסוג אורות העליונים (עמ' כו), סוד הנטמן³³ (עמ' צב), תפוצתם רבה בלשונו של רי"א. ולצד מבנה הסמיכות הרגיל במקרא מצוייה הרבה בלשונו של רי"א הסמיכות המפורקת: וחוט של חסד (עמ' יא), דמה של ריבה (עמ' טו), בחדריו של המלך שלמה (עמ' 3) ועוד כיוצא בהם. מובן שבלשון חכמים יציין המשורר שמות מתחום ההלכה והמנהג, שאין להם תחליף בלשון המקרא, אולם לא רק מונחים הלכתיים נאמרים בלשון זו, ניכרת במפורש המגמה לכתיבה בלשון חז"ל והעדפתה על פני סגנונות אחרים.

ה. תוכני שירתו³⁴

א גלות וגאולה

כאמור שירתו של רי"א קרובה קרבת רעיון וקרבת ביטוי לשירתו של רי"ג נג'ארה. רוב שיריו מתנים את גלות ישראל בגולה ומאווייהם לגאולה. נושא זה הוא מרכז שירתו, וכמחצית שיריו עוסקים בו במישרין. המחבר נוטה להדגיש

31 שרידים ממנו נותרו עדיין בברכת הלבנה שבמחזורי הספרים שלא 'תוקנו': "ברוך יוצריך, ברוך עושיך, ברוך קוניך, ברוך בוראיך, כשם שאנו מרקדים כנגדיך ואין אנו יכולין ליגע בך", עיין י' קוטשר, לשון חכמים, קובץ מאמרים בלשון חז"ל א, ירושלים תשל"ב, עמ' 16.

32 צורות הבינוני דלה, אוכלה ותואר הפועל 'עתה' מלמדים ש'נתחללה' צורת בינוני היא.

33 אף כי מבנה של צירופים מסוג זה מצויים כבר במקרא, כדוגמת יום השביעי (בראשית ב ג), בלשון חכמים הפכה דרך זו לדרך מקובלת, עד שאפשר לראות בה אחד הסימנים המובהקים המשנים את לשון חכמים מלשון המקרא.

34 נוסח השירים מובא עפ"י 'יגל יעקב' מהדורת תשכ"ב (עיין הערה 18 לעיל), בלי לשנות את הכתיב, ונוקד על פי הכללים המקובלים.

את הטרגדיה הלאומית ולהבליט את הגלות כמשא כבד, שהעם כורע תחתיו. טרגדיה זו מתבטאת בפזוורו של העם בכל קצות תבל ובשעבודו תחת יד עריצים:

<p>וְשִׁפְחָתָהּ הִיא יִרְשָׁה כָּל חֵילָהּ [...] ³ אֵיךְ הִיא גְרוּשָׁה וְאַתָּה הוּא בְּעֵלָהּ ³ וְזָרִים אוֹכְלִים אֶת שְׁלָהּ ⁵ כָּל יוֹם צוֹעֲקִים וְנִקְוָה לְמוֹלָהּ ⁷ (אנא דוד פנה, עמ' טו)</p>	<p>עַד מָתִי יִחִידָהּ יוֹשֶׁבֶת אֲנִינָה בְּשִׁבְלִי ¹ הִיא תָּמִיד לֹא מְצָאָה חֲנִינָה ² אֵיךְ שְׁנוּאָה מְשָׁלָה הָאֱהוּבָה אֲנִינָה ⁴ בֵּין דְּוָבִים וְאֲרִיזוֹת ⁶ הִיא חוֹנָה</p>
---	---

- 1 כינוי לגלות עפ"י ירמיה ל: "הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים".
- 2 רחמים, עפ"י ירמיה טז יג: "לא אתן לכם חנינה".
- 3 על פי הכתוב ביואל א ח: "חגרת שק על בעל נעוריה".
- 4 אבלה ומלאת יגון. בניגוד לשנואה, כינוי לאומות העולם היא, האהובה, כינוי לעם ישראל, אנינה.
- 5 עפ"י הושע ז ט: "אכלו זרים כחו והוא לא ידע".
- 6 אומות העולם הנמשלים לחיות יער.
- 7 עפ"י עובדיה א א: "קומו ונקומה עליה למלחמה".

המשורר בא בטרוניה לפני הקב"ה ומלמד זכות על ישראל :

יָחִיד לְמַה נְטִשְׁתָּ בְּנִים יְקָרִים עִם אֲשֶׁר מְקַדְּמִים קְרֵאתָ נִחְלָה¹
חֹדֶר שְׂמֵךְ מִיְחָדִים כָּל יוֹם² מְפָאָרִים אֵיךְ תַּחֲתֶם לְקַחְתָּ אֶת בְּנֵי עֲוֹלָה³
(אפתח פה בשיר, עמ' לא)
בְּ□ תּוֹלָה⁴ ?פֶּה עַד מָה הִיא בֵּין הַנְּכָרִים אֵיךְ צָרָה מְעוֹלָה וְשָׂרָה
שְׂפָלָה⁵
(שם, שם)

- 1 עפ"י דברים לב ט: "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו".
- 2 מתוך קדושת 'כתר יתנו לך'.
- 3 כינוי לגויים עפ"י ש"ב ג לד.
- 4 כינוי מליצי לעם ישראל עפ"י איכה א טו.
- 5 הניגוד צרה / שרה מצוי כבר אצל ר"י נג'ארה: "חזקי כי לא יקרא עוד שמך צרה כי אם שרה" (זמירות ישראל, מהדורת פריס - חורב, ת"א תש"ו, עמ' 58). הכינוי 'מלכות שפלה' לקוח מיחזקאל יז יד.

רי"א אינו רואה את הגלות תולדה של חטא בלבד, הוא טוען נגד ריבונו של עולם שהתנכר לעמו, התעלם מחסד נעורים, ולא זכר את הליכתם במדבר אחריו, ובשעה שעמי תבל סרכו לקבל את התורה, הם, ישראל, הקדימו את 'נעשה' / 'ל'נשמע'.

בַּחֹר דְּגוֹל מִחֲמַד עֵינַי¹ אֵיךְ שָׁכַח חֵיבַת נְעוּרַיִם²
יוֹם קָרַבְנֵי לְהַר סִינַי סְגוּלָה מִכָּל הָעַמִּים³
הַקְּדַמְתִּי אֶת פִּי לְאַזְנֵי⁴ כָּמוֹ מְלֶאכִי מְרוֹמִים⁵
וְאַיֶּךְ עֲתָה מְקַדְּשׁוּ שְׁמֵם וְצָרִים⁶ הָרְסוּ מִגְדְּלוֹ
(ישוב דודי, עמ' לג-לה)

- 1 מורכב משני מקורות: שיה"ש ה, איכה ב ד.
- 2 עפ"י הכתוב בירמיה ב יב: "זכרתי לך חסד נעורייך".
- 3 עפ"י "והייתם לי סגולה מכל העמים" (שמות יט ה).
- 4 עפ"י מדרש חז"ל לפסוק: "ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" (שמות כד ז).
- 5 שנאמר בהם "ברכו ה' מלאכיו גברי כח עשי דברו לשמע בקול דברו" (תהלים קג כ).
- 6 כינוי לאויבים.

למרות זאת עם ישראל אינו נואש מן הגאולה אפילו היא בוששת לבוא. בשירים רבים מוקיע רי"א את העמים המשעבדים את ישראל:

קָרַב אֹמְהָ אֶהוּבְתֶךָ הִיא הָאֲחַת הָאֶהוּבָה
וְנָטוּשׁ אֹמְהָ שְׁנוּאֲתֶךָ¹ כִּי שִׁקְץ הִיא וְתוֹעֵבָה²
וּבְחֹר יָפָה הִיא יוֹנְתֶךָ כָּלֶּה נֶאֱהָ וְחִשׁוּבָה³
(ישובו על עקב, עמ' לה)

- 1 הוא דורש את הפסוק האמור בדברים כא טו: "כי תהיין לאיש... האחת אהובה והאחת שנואה..." למעמדם של ישראל ואומות העולם בעיני ה', ולא מצאתי לכך מקור לא במדרש ולא בזהר.

- 2 מבוסס על הכתוב "שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו" (דברים ז כו).
 3 עפ"י מאמר חז"ל "כלה נאה וחסודה" (כתובות יז, עא).

המשורר מתמקד בגלות השכינה ובפירודה מדודה. הוא מטפח את התודעה, שגלות השכינה באה כעונש על חטאי ישראל על מנת להביא לידי התעוררות דתית:

בְּנֵי כָּל זֶה לְמַעַנְכֶם פִּי שׁוֹלַחְתִּי בְּפִשְׁעֵכֶם¹
 עַד מָה תִּרְאוּ בְּאִמְכֶם מוֹשְׁלֶכֶת בְּחוּץ יִשְׁנָה²
 (שכינה שואגת, עמ' קעז-קעח)

- 1 ישעיה נ א: "ובפשעיכם שלחה אמכם".
 2 עפ"י מדרש רבה לשיר השירים, פרשה ה: "אני ישנה מן הגאולה ולבו של הקב"ה ער לגאלני".

זהות הגורל שבין ישראל לשכינה היא הערובה לגאולה, וגאולה זו היא בגדר השאיפות הלאומיות המסתכמות בקיבוץ גלויות, בניין בית המקדש וכינון מלכות ישראל:

יְשׁוּעַתְךָ אֶחֱישׁ אֶקְרֹב¹ אֲבִיאֲךָ מִמְזֶרַח לְמַעְרָב²
 אֶשׁ־פִּיעַ עֲלֶיךָ טוֹב רַב³ וְגַם שְׁלוֹם בְּנֵיךָ
 רְצוֹנִי וְתַאֲוָתִי אֲבִיאֲךָ אֶל תּוֹךְ נְתִיתִי⁴
 אֲזַ תְּהִיָּה שְׁלִימָה שְׁמַחְתִּי יַעֲרֹב לִי קוֹל שִׁירֶיךָ
 (יונתי רוני, עמ' יז-יח)

גלות וגאולה שזורות זו בזו בשירת רי"א, ובכל תיאור שעולה ממנו לחץ הגלות, אתה מוצא ביטוי של כמיהה לגאולה.

- 1 ישעיה ס כב: "אני ה' בעתה אחישנה".
 2 תהלים קג יב: "ממזרח... וממערב אקבצך".
 3 ברכות לב ע"א: "כסף וזהב שהשפעת להם לישראל".
 4 עפ"י ירמיה כג ג: "והשיבתי אתהן אל נוהן".

ב מתן תורה

בשירים אלה ניכרת השפעת הכתובה לחג השבועות שכתב ר"י נג'ארה. כתובה זו מקובל לאומרה בהתלהבות עד היום בקהילות הספרדים ועדות המזרח ביום א של חג השבועות לפני ארון קודש פתוח. החיקויים הרבים שנכתבו במתכונתה והתרגומים ללשונות יהודיות שנעשו לה, מעידים על הכבוד שרחשו לה בכל מקום ובכל זמן. כתובתו של ר"י נג'ארה מתארת את חתונת הקב"ה עם כנסת ישראל, ובשירי רי"א הכלה היא התורה והמלאכים שושבינים.

בְּיוֹם זֶה תִּזְכָּר לְחֻפּוֹת נְכַנְסָה
 וּמִשְׁבַּצַּת זָהָב לְבוּשָׁה²
 בְּשִׂמְחוֹת וְגִיל יוֹבֵל לְטִירְתּוֹ
 מִנְעֵר וְעַד זָקֵן מְאִישׁ וְעַד אִשָּׁה³
 (צהלי רוני, עמ' קטז-קיז)
 עֵטֶר לִי כְּתָרִים הַגּוֹיִנִים
 קָרָא לִי עַם וְגוֹי אֶתְדֹ⁵
 (יום מתן תורה, עמ' קיח)

צִהְלֵי רוֹנֵי עֲדָה שְׁלִימָה
 זֹאת הִיא כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה¹
 [...]

 חֲתַן קְרוּשָׁה יוֹם זֶה חֻפּוֹתוֹ
 צָרִיךְ כָּל אָדָם לְצֹאת לְקִרְאתוֹ
 וַיִּתֵּן לִי מִלְּאֲכִים שׁוֹשְׁבֵינִים
 דְּבַר לִי פְּנִים בְּפְנִים⁴

- 1 תהלים מה יד, במקור משמש הצירוף לתיאור יופיה ועושרה של בת המלך, ואלו כאן לתיאור יופיה וכבודה של התורה.
- 2 שם, שם.
- 3 יהושע ו כא, בהיפוך הסדר.
- 4 דברים א ז, "פנים בפנים דבר ה' עמכם".
- 5 עפ"י יחזקאל לו כב, "ועשית אתם לגוי אחד בארץ".

פיוטי ריי"א על מתן תורה מבליטים את ייחודו של עם ישראל כעם עליון על כל האומות ואפילו על המלאכים. הם ניזונים ממדרשי חז"ל על עלייתו של משה למרום והתנגדותם של המלאכים למתן תורה לישראל. המלאכים מבקשים אותה לעצמם, אולם משה ניצחם, משום שהתורה נועדה לחברה אנושית המצווה לקיום סדרי חברה ומוסר.

עַת רְצָה לְתַת הַתּוֹרָה²
 וְרַחֵב⁴ וּבְנֵי קְטוֹרָה⁵
 קָחוּ לָכֶם זֹאת הַיְקָרָה⁶
 לֹא רָצוּ רְשָׁעִים שְׁלוֹם⁸
 מִשָּׁה רַבְּנוּ מִלְּפָנוּ
 מֵה לִילוּד אִשָּׁה בִּינֵינוּ⁹
 לְקַבֵּל תּוֹרָה רְצוֹנוֹ
 כִּי אָנוּ בְּעַלֵּי שְׁלוֹם¹⁰
 לֹא תִנְאַף אֶשֶׁת רֵיעֶךָ
 וְשָׁמֹר שִׁבְתְּ הַבְּרוּכָה
 לֹא אִשָּׁה וְלֹא מְלָאכָה
 וְהִשִּׁיבוּ שְׁלוֹם שְׁלוֹם¹³
 (שמעו בני, עמ' קיד)

יְחִיד¹ נִשְׁגָּב בְּמַעֲשָׁיו
 קָרָא אֶל בְּנֵי עֲשׂוֹ³
 אָמַר לָהֶם עֲזְבוּ שְׂוֵא
 הִשִּׁיבוּ זֹאת הִיא חֲמוּרָה⁷
 עַת עָלָה לְשָׁמַי גְּבוּהִים
 אָמְרוּ מִלְּאֲכִים בִּינֵיהֶם
 וְהִשִּׁיב לָהֶם אֱלֹקִים
 אָמְרוּ תָן אוֹתָהּ אֱלֵינוּ
 [...]

 בַּתּוֹרָה כְּתוּב אָדוּם צַח¹¹
 לֹא תִגְנוֹב וְלֹא תִרְצַח
 אַתֶּם אֵין בִּינֵיכֶם רְצַח
 אֲז הוֹדוּ כּוֹלֶם עַל כְּכָה¹²

- 1 כינוי לקב"ה.

- 2 עפ"י מאמר חז"ל, קידושין סו ע"א: "תורה מונחת בקרן זוית כל הרוצה ליטול יבוא ויטול".
- 3 כדרשת חז"ל על הפסוק "וזרח משעיר למו" (דברים לג ב): "שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה ולא רצו" (רש"י על אתר עפ"י ספרי, שמג ועוד).
- 4 זו מצרים, כמו "קראתי לזאת רהב" (ישעיה ל ז).
- 5 זרעו של ישמעאל. עיין בראשית כה ד.
- 6 כינוי לתורה.
- 7 התורה קשה ומחייבת ולא נוכל לעמוד בה.
- 8 עפ"י פסיקתא זוטרת ריש קדושים: "אין שלום אלא תורה".
- 9 עפ"י שבת פח ע"ב ועוד.
- 10 מלאכי שלום, שבת קיט ע"ב.
- 11 בתפקיד של פנייה, והוא כינוי לקב"ה שנאמר עליו "דודי צח ואדום" (שה"ש ה י).
- 12 כלשון חז"ל בשבת פח ע"ב.
- 13 מתוארי הכבוד של מי שמשליט סדר בעולמו.

ג שבת

חמישה שירים מקדיש המחבר לכבודה של השבת ולמעלתה. הלכה ומנהג משמשים בהם בערבוביה. התיחסותו של רי"א לשבת נוגעת בכל המשמעויות הרבות, שהעניקו לה ההלכה והמדרש: גדולתו של עם ישראל, שהקב"ה בחר בו מכל העמים כדי להנחיל לו את השבת, השבת היא נחלתם של ישראל בלבד, ואין לאומות העולם חלק בה (אשירה לכבוד שבת, עמ' קלה - קלו). השבת היא חמדה גנוזה, שהיתה עם הקב"ה, עד שהעניקה לישראל, השכר הצפוי לפרט ולכלל השומרים את השבת כהלכתה - נושאים אלה ואחרים מצאו את פיתוחם בשירת רי"א תוך הסתמכות על דברי חז"ל, ואין המשורר אלא בבחינת כרוז העומד ומזרוז את עדתו בדבר שמירת שבת. (חבת שבת, עמ' קל - קלא, דודים רעים התקדשו, עמ' קלא - קלג) ועוד. בשירים יש התיחסות לתפילות השונות, לברכות המיוחדות לתפילות אלה ולשינויים שבהן:

אַרְבַּע בְּקִנְהָ אֶחָד עוֹלוֹת¹
 נְשָׁלֵם פְּרִים שְׁפָתֵינוּ.
 בְּעֶרְבָּ בָּהּ בְּבִקְרָ בּוֹ כְּקִתְבָּם
 שְׁמַעוּ עַמִּי הָאֲזִינוּ

(שבת יום שביעה קלג - קלה)

אֶכֶן הִזְהַר בְּתַפְלוֹת
 כִּי הֵן תּוֹדוֹת וְעוֹלוֹת
 בְּשָׁלוֹשׁ מְלוֹת הִזְהַר בְּנֵי כָּם
 בְּמִנְחָה וְדְבַרְתָּ בָּם

- 1 עפ"י הכתוב "שבע שבלים עלת בקנה אחד" (בראשית מא כב) ושם כפשוטו, אבל בשיר הוראתו - השלימו זה את זה.
- 2 על ההבחנה בין 'וינוחו בה' בערבית לבין 'וינוחו בו/בם' בשחרית ובמנחה עיין מה שכתב הרב ח"ד הלוי, מקור חיים השלם ג, עמ' 66-67 והמקורות המובאים בהערות 33-36.

אולם חידושו העיקרי של המשורר הוא היסוד הקבלי, המצוות הקשורות בשבת מתייחסות לזיווג הקדוש:

עֹלָמוֹת עֲלִיּוֹנִים בָּה מְשַׁעֲשְׁעִים וּבָה מְתִיחִים דֹּדִים וְרַעִים¹
 וּבָרָא הַטּוֹמְאִים² הַמָּה נִכְנָעִים³
 וּשְׂכִינַת אֵל רָם אֲשָׁא בְרָכָה
 קְדוּשׁ יַיִן חוֹבָה בְּצַת כִּי אֲתָה כְּחָתָן עִם כְּלָה כְּנִיסָתָה
 וּבְרָכוֹת תְּפִלָּה הֵן שֶׁל חוֹפְתָה
 שְׁבַע בְּרָכוֹת פְּהִלְכְתָה [כַּהֲלַכְתְּךָ]⁴

[...]

חֶשְׁבוֹן בְּשֶׁבֶת עֲזוּי הַגִּידוֹ דֹּדִים בָּה שְׁבַע וְעֶשְׂרִים שֵׁם בּוֹ נִצְמְדִים⁵
 וְהוּא זֶה⁶ קְנָה הַשֵּׁם שְׁלָם מְפֹל יְחִידִים
 מֵה טוֹב מֵה נְעִים הָעַם שְׂכָכָה.

(חבת בבת, עמ' קל - קלא)

- 1 שיר זה מיוסד בחלקו הגדול על שיריו המפורסמים של האר"י 'אזמר בשבחיך' לכל אחת משלוש סעודות השבת. המחזורת הראשונה שבשיר מבוססת על הבית הרביעי מהפיוט לערב שבת: "יחבק לה בעלה / וביסודה דילה דעביד ניחא לה יהא כתיש כתישין" [תרגום: יחבק לה בעלה וביסוד שלה, לעשות נחת לה, יהא כותש כתישים (רמז לזיווג הקדוש)]
- 2 צורת ריבוי של 'טומאה', והיא נגזרת אחרי 'נכנעים' הנדרשת לצורך החרוז. עיין דיון בחיבורי, לשונו של הפיוט העברי במרוקו במאות היח-כ, ר"ג תשנ"א, עמ' 194-195
- 3 עפ"י "צוחין אף עקתיך, בטלין ושביתין" (אזמר בשבחיך, הערה 1 לעיל) [תרגום - צוחות ויסורים בטלים ושובתים], ובעיקר עפ"י "שביתין ושביקין, מסאבין דדחיקין, חבילין דמעיקין וכל זיני חרשין" (שם, שם) [תרגום - שובתים ומסולקים, הטמאים הדוחקים, המזיקים המציקים וכל מיני כשפים].
- 4 שבע ברכות של תפילת י"ח בשבת, כנגד שבע ברכות של חופה וקידושין.
- 5 עשרים ושבע פעמים שם הויה עולה בגימטריה שבע מאות ושתים שהם כמניין שב"ת.
- 6 מוסב על השבת שנכללו בה כל עשרים ושבעת שמותיו של ה', ומספר זה כנגד כזו אותיות בצירוף מנצפ"ך.

המצווה להוסיף מן החול על הקודש מקורה בתלמוד (ראש השנה ט עא) לתוספת זו בכניסת השבת וביציאתה העניקו המקובלים משמעות מיוחדת: קבלת השבת מלווה את 'המלכה' בכניסתה, וסעודת 'מלוה מלכה', הסעודה הרביעית, מלווה אותה ביציאתה. שלוש סעודות החובה עפ"י ההלכה מסומלות בקבלה ע"י שלושת האבות: אברהם, יצחק ויעקב, ואלו הסעודה הרביעית, המוזכרת בתלמוד רק כמנהג של יחידים (שבת קיז ע"ב), היא כנגד דוד המלך, ארבעתם הם ארבע רגלי כסא הכבוד. בשירת רי"א קיימת התעלמות גמורה מהסעודה הרביעית:

בְּעוֹד יוֹם הַזֶּה־ר' קָבַל בְּשִׁמְחָה
 וְאָכַל בְּקִדּוּשָׁה בְּלִי אֲנָחָה
 בְּאַהֲבָה רַבָּה שֶׁבֶת מְנוּחָה
 סְעוּדוֹת שְׁלֹשָׁה עֲנָג נִפְשָׁךְ
 (שם, שם)

וכן: בסעודות שלש הזירני אדוני סגולה הם להציל מנגע ומחבל וממכמור² (אשירה לכבוד שבת, עמ' קלה-קלו)

נראה שהתעלמותו של המשורר מציון קיומה של הסעודה הרביעית, באה להביע את הסתייגותו מן המשמעות שיחסו השבתאים לסעודה זו.³

- 1 קבלת שבת מבעוד יום כדי להוסיף מן החול על הקודש עפ"י ב"ר פט יד: "א"ר יודן זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש ובה נגמרה מלאכת העולם".
- 2 כנגד שלוש פורעניות שניצל מהן המקיים שלוש סעודות בשבת: אמר ריב"ל משום בר קפרא: כל המקיים שלוש סעודות בשבת ניצול משלוש פורעניות, מחבלו של משיח ומדינה של גהינם וממלחמת גוג ומגוג" (שבת קיח ע"א).
- 3 על מקומה של הסעודה הרביעית בעיני השבתאים ראה ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז, עמ' 140.

ד יציאת מצרים

רעיון הבחירה בעם ישראל כרוך אף הוא בשירי רי"א ביציאת מצרים:

בגלותך הן חפצתי הרים וגבעות דלגתי
קומי לך רעייתי פתי אהבת הן עמך אקשר.

(יודו לה', עמ' קלח-קלט)

שעבוד מצרים ועבודת הפרך הכרוכה בו אינם הנושאים העיקריים. במרכזם עומדים השחרור, הגאולה והניסים, שהתרחשו במהלכה. גלות מצרים נתפסת ע"י המשורר כחלק מן הגאולה עצמה:

אתי כלה נאמנה תשורי מראש אמנה¹
תשורי מראש אמנה¹ כבוא דוד³ ברוך מבנים
כבוא דוד³ ברוך מבנים זה אמר אדון האדונים
זה אמר אדון האדונים יחד אמונה שלמה האמינו⁵
יחד אמונה שלמה האמינו⁵ וידעו כי ה' שמה
וידעו כי ה' שמה [...]

ים הפך להם יבשה עברו בו עדה קדושה
ישוררו שירה איש ואשה אף עובר במעי אמו- שר⁸

(שם, שם)

1 חרוזה זו מבוססת על "אתי מלבנון כלה אתי מלבנון תבואי תשורי מראש אמנה" (שה"ש ד ח) עפ"י פירושו האלגורי (עיין רש"י על אתר). ושיעורו: שעבוד מצרים היה צפוי מראש, ומתוך קשר של אמונה, שהאמינו בו בשעת גזרת ברית בין הבתרים, ובשעה שנגלה אליהם בקריעת ים סוף.

- 2 כינוי ליצחק שנעקד על גבי המזבח. ולפי מסורת חז"ל תחילת שעבוד מצרים החל עם לידת יצחק, (רש"י לבראשית טז יג, ד"ה 'כי גר יהיה זרעך').
- 3 כינוי למשה רבנו עפ"י הקשרו.
- 4 כינוי לבני ישראל. 'איתן' הוא כינוי לאברהם עפ"י מל"א ה יא ומדרשו בפסיקתא דרב כהנא, פרה ג, וממנו לכלל אבות האומה.
- 5 ראה הערה אחת לעיל.
- 6 כינוי לישראל ע"ש "אחתי רעיתי יונתי תמתי" (שה"ש ה ב) ועיין רש"י על אתר.
- 7 במדבר יד ט. ושם מוסב על העם היושב בארץ בזמן המרגלים.
- 8 עפ"י כתובות ז ע"ב: "מנין שאפילו עוברים שבמעזי אמרו שירה".

יתר על כן, גאולת מצרים לא בחסד התרחשה אלא בזכות מעשיהם של ישראל, עוניים ועמלם, וכשהיו ראויים לכך החל תהליך 'קול דודי דופק אחותי / פתחי לי יונתי תמתי / את עוניך ראה ראיתי / בכל צרתך גם לי צר' (שם, שם).

גאולת מצרים היא הדגם לגאולה העתידית, וכשם שישראל שרו שירה על גאולתם וקיבלו את מלכות ה' עליהם, כך יהא לעתיד לבוא:

<p>לְפָדוֹת עַם כָּךָ דְּבָקִים כָּל זָרִים אוֹתָם מְצִיקִים עַת צְמַח לְדוֹד תְּקִים וּכְךָ כְּנִיף יִגְיִלוּ (יום זה השיגנו פרעה, עמ' קמב-קמג)</p>	<p>חֲזַקת יָדְךָ עוֹד תִּעִיר¹ וּבְחִמָּה תִּבְעִיר וְתִסְעִיר² וְרַב יַעְבֹּד צְעִיר³ וְתִתְגַּדֵּל דֶּר שְׁחָקִים</p>
--	--

- 1 עפ"י הפסוק בדניאל יא ב: "וכחזקתו בעשרו יעיר הכל את מלכות יון", ושיעורו בשיר: עוצמתו של ה' עוד תתעורר כדי לפדות את העם הדבק בו.
- 2 עפ"י פירושו בפסוק "ואסערם על כל הגוים" (זכריה ז יד): להפיץ, לפזר.
- 3 בסופו של תהליך הגאולה הרב, השליט, יעבוד לצעיר, לעם ישראל, וישתעבד לו.

ה שירי תוכחה

במרכזם של שירי התוכחה עומד יצר הרע. תיאורים רבים בדבר מהותו, אופיו הדמוני וכיוצא בזה הם חזרה על מה שנכתב בעניין זה בספרי מוסר רבים. הפיתויים, שנוקט יצר הרע ללכוד את קרבנו ברשתו, מגוונים. הוא "היורד משטין עולה ומקטרג" (ענני, עמ' קעב). הוא אורב לו במסתרים, מתלווה אליו בכל עסקיו, קובע את סדר יומו ואף מהתל בו. הוא אינו מניחו אף בלכתו לעבודת ה' ומתגרה בו. הוא מצוי בכל איבר ואיבר, ומכוחו איברים אלה נפעלים. קיצורו של דבר אין ליצר הרע בעולמו אלא האדם:

מְזוֹרָז תְּמִיד מְשׁוֹנָס ²	בְּחֻרֵי חֲדָרִים נִכְנָס ¹
כָּל מִין לְמִינוֹ ³ מְשׁוֹנָה	עֲצוֹת רַעוֹת אֶסֶף וְכִנָּס
מִתְגַּבֵּר עָלַי בְּעָרִץ ⁵	גְּדָרִים וְסִיגִים פּוֹרֵץ ⁴
יֵרֵד לְתוֹךְ חֲדָרַי בְּטָנִי ⁷	דָּבֵק כְּבוֹעָא בְּחָרִיץ ⁶
מִיֵּלָא אוֹתָם קוֹץ וְדָרְדָר ⁹	דְּרָכֵי בְּגִזִּית גְּדָר ⁸
גְּדוֹל כְּבֵית מְמָנִי ¹⁰	עֲמִי יוֹשֵׁב תוֹךְ דִּירְתִי דָר
נְאֻם פֶּשַׁע תוֹךְ לְבִי	הוא המוציא הוא המביא ¹¹
עַד בְּלָעִי רוֹק לֹא יִרְפְּנִי ¹²	אֵשׁ לוֹהֵט בּוֹעֵר בְּקַרְבִּי

(ענני ה' ענני, עמ' קעג-קעז)

- 1 עפ"י מאמר חז"ל "כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור" (ביצה ט ע"א).
- 2 עפ"י "וישנס מתניו וירץ לפני אחאב" (מ"א יח מו), וכאן מוסב על יצר הרע.
- 3 עירובין ט ע"א.
- 4 שאול מן "פרץ גדר ישכנו נחש" (קהלת י ח).
- 5 בתוקף, והיא מאוצר לשון ימי הביניים.
- 6 כמו מורסה בתוך חריץ המסרבת לצאת מתוכו.
- 7 לקוח ממשלי יח ח: "והם ירדו חדרי בטן", והם דברי איש נרגן. ובשיר הוא מוסב על איש חמס, יצר הרע.
- 8 איכה ג ט.
- 9 עפ"י "קוץ ודרדר תצמיח לך" (בראשית ג יח).
- 10 שאול מן "איננו גדול בבית ממני" (בראשית ל ט). במקום אדוניו של יוסף שבמקור, הנושא בשיר הוא יצר הרע.
- 11 שמואל ב ה ב.
- 12 עפ"י איוב ז יט. יצר הרע, הבוער כאיש בקרבו, אינו מניחו אף לרגע קט.

רי"א מבקש להעמיד את היחיד המתמודד נגד יצריו לצד המאווים הלאומיים, ובכך הוא ממשיך את שירת ספרד, שאחד מחידושיה הוא העמדת שירת הפרט במרכזה. כל המצוי אצל פיוטי הסליחות במנהג הספרדים יעמוד מיד על כך, שהסליחה הספרדית שמרה הרבה על נושא זה, מתן ביטוי לאדם החוטא, תחושת שפלותו וכמיהתו לסליחה ולכפרה. זו הרגשתו של העומד מול קונו.

עָלַי פְּשָׁעֵי רֹב וְרָשָׁעִי וְסִכְלִי
 אֲשׁוּרֵי מִנְתִּיבָה מִטּוֹ וְרָגְלִי
 כָּלִמְתִּי לַעֲמָתִי וְאֶצְלִי
 אֲזִי בְּרָחוּ וְרָחֲקוּ מִגְּבוּלִי
 (אלהי אל תדינני, לוי אבן מר שאול)

דָּוָה לִבִּי אָנִי נֹצֵב וְנֹעֵצֵב
 הַלּוֹם יְגוֹן בְּלִי יֵזַן כְּאֵין
 [...]
 זְדוֹנוֹתַי לְמוֹל פָּנַי וְעֵינַי
 חֲטָאִי לוֹ יִרְיחוּן בָּם שְׂכָנַי

וכה תחושתו של רי"א :

עַל רֹב פְּשָׁעֵי וְחֲטָאֵתִי
 לְדַבֵּר לְךָ תַחֲנוּנִים
 לְמַעַנְךָ אֵל תִּדְחַנִּי
 אֵל שׁוֹמֵעַ אֵל אֶבְיוֹנִים³
 צָרוּךְ תִּצְרוּךְ סִיגֵי כְבוֹד⁴
 הַצִּילֵנִי אֵל רֹב אוֹנִים⁶
 הַדְרִיכֵנִי דְרָכֵי יוֹשֶׁר⁸
 בְּתוֹךְ מַיִם הַדְדוֹנִים⁹
 אִם הוֹעִילָה תְּשׁוּבָתִי
 וְנִבְהַלְתִּי מִרְעִיוֹנַי¹¹
 אִם נִתְקַנּוּ הַפְּגָמִים
 וְשִׁרְפִים חַיִּוֹת וְאוֹפְנִים¹³
 (לך ה' הצדקה, עמ' קעח-קעט)

אֱלֹהֵי בּוֹשָׁתִי נִכְלַמְתִּי¹
 כְּעֲזוֹת מִצַּח הֵן בְּאֵתִי
 נֹצֵב עַל פְּתָחְךָ כְּעֵנִי²
 מִשְׁבָּרֵי אֵל תְּבִישְׁנִי
 [...]
 עָלַי פְּשָׁעֵי תַעֲבוֹר
 מִשׁוֹר מִכְּעָה וְאֵשׁ וְבוֹר⁵
 קָשָׁה עוֹרֶךְ הַנְּנִי יוֹצֵר
 בַּל יִטְבִּיעֵנִי הַיֵּצֵר
 אֶפֶס¹⁰ יֵשׁ סִפְּק בְּדַעְתִּי
 עַל זֹאת יִרְאֵתִי חֲרָדְתִּי
 בְּזֹאת יִשְׁבְּתִי מִשְׁתוֹמֵם¹²
 שְׁפָגְמָתִי בְּעוֹלָמִים

- 1 שיר זה מיוסד על הווידוי לרבנו ניסים ליום הכיפורים. וידוי זה משולב בכל מחזורי הספרדים בחזרת הש"ץ לשחרית ליום הכיפורים. הרבה ממטבעות הלשון שבשיר שאולים ממנו.
- 2 צירוף לשוני מספרות ימי הביניים. כגון "בקש רחמים כעני בפתח" מתוך היוצר לראש השנה.
- 3 עפ"י תהלים סט לד.
- 4 עפ"י ישעיה א כד.
- 5 ארבעה אבות נזיקין בריש בבא קמא.
- 6 עפ"י ישעיה מ כו.
- 7 שמות לב ט.
- 8 עפ"י משלי ד יא: "הדרכתך במעגלי ישר".
- 9 מים גועשים וזורמים בעוז, עפ"י תהלים קכד ה.
- 10 אבל, רק: "ואפס את הדבר אשר אדבר אליך אתו תדבר" (במדבר כב לה).
- 11 מחשבה, הרהור: "כי מה הוה לאדם בכל עמלו וברעיון לבו" (קהלת ב כד).
- 12 משתאה: "ואשתומם על המראה ואין מבין" (דניאל ח כז).
- 13 עפ"י תפיסת הקבלה, שמעשיו הרעים של אדם פוגמים בכל הבריאה, למטה ולמעלה. הצירוף "ושרפים וכו'" לקוח מן הפיוט 'אל אדון על כל המעשים', יוצר לשבת.

ו שירי שבח ושבחי צדיקים

פיוטו של ר' שמעון בן לביא, 'בר יוחאי נמשחת אשריך', שימש דוגמא לפיוטים רבים מסוגו. רי"א הקדיש שלושה שירים לרשב"י: הראשון, בארמית, מבוסס על מדרשי חז"ל, המספרים על חוסר הסתגלותם של רשב"י ור' אלעזר בנו לחיי עולם אחר צאתם את המערה, שבתוכה הסתתרו שנים עשרה שנה. אלא לרשב"י, בשירו של רי"א, אינו זה הנותן את עינו בכל מקום והמקום נשרף, כפי שמסיים המדרש. אדרבא, רשב"י כופה את רצונו על קודשא בריך הוא, שלא יחזיר את העולם לתוהו ובוהו:

על מימר סהדייא יקום פתגמא
נפקת בת קלא משמי מרומא

לחובה וזכו בכל דינא דיבעון
אמרה זפאה חולקך רבי שמעון

מארך אומר ועושה¹
זכותך תהיה מחסה²

את מבטל ואין פוצה.
לישראל נקרא ש²

עליך כתיב רצון יראיו יעשה

שועתם ישמע³ והוא יקבוץ נדחי
(אני אשיר בשירי, עמ' פח-צ)

[תרגום - על דבר העדים יקום הדבר [בין] לחובה וזכות בכל דין שירצו. יצאת בת קול משמי מרומים / אמר ה', אשרי חלקך רבי שמעון].

רבך אומר ועושה
אתה מבטל ואין פוצה [פה]
זכותך תהיה מחסה (וכו')

- 1 זוהר חדש, כי תבוא, צח עב: אשרי נפשו של בר יוחאי שהקב"ה עושה עמו נסים והוא גזור והקב"ה מקיים (בתרגום שלי. ש. א.).
- 2 "שה פזורה ישראל" (ירמיה נ יז).
- 3 תהלים קמה יט.

השיר השני הוא בשבח רשב"י ותשעת חבריו, שהם בבואה נאמנה לעשר הספירות. רשב"י כנגד כתר עליון, ור' אלעזר בנו כנגד ספירת החכמה, ר' אבא הוא סוד הבינה, ואלו ר' יהודה 'קו חסד קנה' וכן על זה הדרך עד אחרון ה'חברים', ר' יוסי, כנגד מלכות בית דוד.

(אשיר לכבוד חברים, עמ' צ - צא)

השיר השלישי, והוא הנפוץ ביותר ומושר עד היום במסיכות ל"ג בעומר, יש בו מן הגילויים שנתגלו במערה, סודות טעמי המצוות וההרמוניה שהביאו בעולם האלוקות:

יחד כל מצות תורה
הפל נחתם בכריכה¹

גלה סודם והורה
בחותם המלך²

חבר כל העולמות
ותקן הנשמות⁴

ויחד כל השמות³
לבוא אל בית המלך

צדק ושלום נשקו
על ידו נתמתקו⁶

חסד ואמת דבקו⁵
ונחה חמת המלך.

(בר יוחאי, יסוד עולם, עמ' עב - צג).

- 1 בבירור ובבהירות.
- 2 מלכו של עולם, וכן משמעותו של 'מלך' בכל השיר.
- 3 עפ"י הפתיחה לתפילות רבות מבית מדרשו של ר' חיים ויטל בצפת: "לשם ייחוד... ליחדא שם יו"ד וא"ו בוא"ו ה"א ביחודא שלים" וכו'.
- 4 נשמות שנולדו מחמת חטא ונותרו ערטילאיות בעולם עד שיתוקנו. על מהות התיקון עיין ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז, עמ' 109-112, 120-121.
- 5 עפ"י תהלים פה יא. במקרא שיעורו הוא שאין עוול ואין ריב בארץ, וכאן הוא כינוי לספירות, 'צדק' היא מידת המלכות ו'שלום' מידת התפארת, (עיין ג' שלום, שם עמ' 131, 190, 295 והלאה).
- 6 נתמתקו הדינין. שילובם של מידות הדין, צדק ואמת, במידות הרחמים, שלום וחסד, הביא להמתקת הדינין.

בשיר 'אל הטוב' (עמ' צג - צה) מתאר רי"א את אליהו הנביא בדרך של גימטריא וצירופי שמות שונים, מאחר ששמות אלקיים כלולים בשמו:

השם המהולל	בפרט ובכלל	הפל בו נכלל	נחקק נגלם ¹
[...]			
גם שם אליה	כלי וא"ו בו נהיה	שם אל ושם יה ²	יסוד עולם ³
[...]			
ראות וא"ו נזור ⁴	עתידה לחזור	בקבוץ פיזור	ישראל לאולם ⁵

- 1 שמו של הקב"ה מגלם בתוכו שמות רבים, ואחד מהם, שלום" כמדרש חז"ל "גדול השלום, ששמו של הקב"ה קרוי שלום, (מדרש רבה יא יח), הוענק לאליהו, ככתוב "הנני נותן לו את בריתי שלום" (במדבר כה יב).
- 2 אליהו, כשהוא מחוסר ו, אליה, מבטא שנים משמותיו של ה', אל ויה.
- 3 ב'יה' נתייחד העולם, כמדרש חז"ל על הכתוב "כי ביה ה' צור עולמים" (ישעיה כו ד), "העולם הזה נברא בה"א והעולם הבא נברא ביו"ד" (מנחות כט עב).
- 4 שורש זור בנפעל, בהוראת נסוג.
- 5 הו"ו שחוסרה ממנו עתידה לחזור אליו בזמן הגאולה וקיבוץ הגלויות.

ז קינה על גורל טראגי של נערה יהודייה, 'את גודל שבח נערה אשריה' שיר זה פותח את קובץ השירים, והוא נראה חריג על רקע שירתו של רי"א. הוא קינה על גורלה הטראגי של נערה, שהוצאה להורג לאחר עינויים רבים בשל סירובה להתאסלם. שמה של הנערה אינו מופיע בשיר, אך אין ספק שהוא מבוסס על סיפורה המפורסם של הנערה סוליקה מן העיר טנג'יר. הסיפור מובא בספרו הביבליוגרפי של ר' יוסף בן נאים ובמקורות נוספים. רישומו של אירוע טראגי זה ניכר אף מחוץ לגבולות מרוקו. מחזות נכתבו בספרדית ובאנגלית על דמותה של גיבורת הסיפור. אף רי"א מעמיד במרכזו של השיר נערה זכה ותמימה, שעמדה בפני כל הפיתויים החומריים והעדיפה מוות על קידוש ה'. בעיניו של המשורר היא סמל למסירות נפש ולהקרבה עצמית. היא עומדת בשורה אחת עם עשרה הרוגי המלכות ועם חנה ושבעת בניה. משום הייחוד שבשיר זה נביא בתים רבים ממנו.

אֲשֶׁר זָכְתָה אֶל מַעְלָה הַדּוֹרָה ¹	נְשֵׁמָה זָכָה בְּקַרְבָּה טְהוֹרָה
גַּם חָנָה עִם שִׁבְעַת בְּנֵיהָ ³	אֲשֶׁר זָכוּ לָהּ הַרוּגִים עֲשָׂרָה ²
	[...]
אָמְרוּ הַמִּירָה לְדַת הַכֵּל ⁴ לָמוּ	יִתְדִיו לְהַעִיר שְׁקָר הַסְּפִימוּ
וְהִיא חֲלִילָה לֹא נִשְׁמַע בְּפִיהָ	קֶשֶׁר רְשָׁעִים ⁵ כְּתָבוּ וְחָתְמוּ
	[...]
מִפְתִּים אוֹתָהּ וְתֹאמְרוּ נְעִימָה ⁶	בְּמִסְפָּר שְׁנֵי חֲדָשִׁים וְהֵמָּה
הוֹלְכִים חֲשָׁכִים דֶּרֶךְ לֹא נִגְוָהָ ⁷	הֵן אַתֶּם לְמָה וְדַבְרֵיכֶם לְמָה
	[...]
הוא אָדוֹן לָנוּ אֲנַחְנוּ עֲבָדִים	בַּחֹר הוא דוֹדִי ⁸ כָּלוּ מִחֲמַדִּים
כָּל הַיּוֹם כָּזָב וְדַבְרֵי גְבוּהָ	לֹא פָעַם אֲשֶׁר רוּדֶף רוּחַ קָדִים ⁹
	[...]
יִצְאָה נִשְׁמָתָה עֲלֵתָה לְמָקוֹם עֲדָנָה ¹¹	חָרַב עַל צִוְאָרָה נְתִנָּה ¹⁰
בְּבֵית אָבִיהָ בְּנְעוּרֶיהָ ¹³	לְחַזוֹת בְּנוֹעַם פְּנֵי שְׂכִינָה ¹²

- 1 מעלה מפוארת, עפ"י ישעיה סג א.
- 2 עיין סנהדרין יד ע"א.
- 3 עפ"י גיטין נז ע"ב.
- 4 עפ"י "כי חקות העמים הבל הוא" (ירמיה י ג).
- 5 סנהדרין כו ע"א.
- 6 כינוי לנערה עפ"י "הנך יפה דודי אף נעים" (שה"ש א טז).
- 7 עפ"י ישעיה נ, "אשר הלך חשכים ואין נגה לו".
- 8 כינוי לקב"ה, עפ"י שה"ש ה טו.
- 9 דברי הבל, עפ"י הושע יב ב, "אפרים רעה רוח ורדף קדים".
- 10 עפ"י מאמר חז"ל, "אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים" (ברכות י ע"א).
- 11 עפ"י מאמר חז"ל, "נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד" (שבת קנב ע"א ועוד).
- 12 עפ"י תהלים כז ד, "לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו".

ו. סיכום

נסיים סקירה זו בשיר 'יה אביר' (עמ' קנ - קנא), שיש בו עיקר שירתו של רי"א. ממנו עולה נאקתה של אומה מעונה ומפרפרת ביסוריה. דברים חריפים מטיח המשורר כלפי המענים והמשעבדים שלא חדלו, זה אחר זה, להשפיל עד עפר את גאונה הלאומי. הוא שוטח את תחינתו לפני המקום להחיש את קץ גאולתה ולבנות את בית מקדשה:

וּתְכוֹנֵן	תִּיֶסֶד סִיד ²	יְהִי אַבִּיר בִּיר ¹
שְׁמָמָה	וְתָרוּם רוּם ⁴	וְתַחְמוֹל מוֹל ³
וְהַצִּיל	מִמָּרְמָס מָס	עַם נִבְדָּל דָּל ⁵
מִהוּמָה	וְתַפִּיל פִּיל ⁷	וְתֹאשֵׁם שָׁם ⁶
כְּתָבָן	וְתַרְמוֹס מוֹס	קָדוֹשׁ דּוֹשׁ
הָרִימָה ⁹	וּמְפוֹאֵר אֵר	וְגִרְגֵר ⁸ גֵר

- 1 קיצור מן בירה, שהיא כינוי לבית המקדש, על שם ולבנות הבירה אשר הכינתי (דה"א כט יט).
- 2 צורת מקור מן 'יסד', והיא מחידושו של המשורר לצורך החרוז.
- 3 כינוי לעם ישראל הנימולים, "ופקדתי על כל מול בערלה, (ירמיה ט כד).
- 4 למעלה, כגון משלי כה ג, "שמים לרום וארץ לעמק".
- 5 בית זה סובל פירושים אחדים: א - עם ישראל דל ועני בגלל מרמס ומס, כלומר העול הרובץ עליו. ב - 'דל' צורת ציווי של דלל, הוצא, רומם, כגון "ידלו עיני למרום" (ישעיה לח יד) ושיעורו, הצל את העם הנבדל ממרמס וממס.
- 6 נראה ש'שם' משמשת בתפקיד של פנייה, אתה ה' תאשים ותפיל מהומה על העמים המשעבדים. והוא עפ"י תהלים ה יא, "האשימם אלקים".
- 7 צורת מקור מחודשת של 'נפל' בהפעיל. עיין הערה 2 לעיל.
- 8 פנייה לקדוש, לקב"ה, לדוש ולרמוס כתבן וגרגר את העמים המשעבדים. אף צורת 'מוס' היא צורת מקור מחודשת של מסס. ושיעורו הכנסת מורך ופחד, עיין "ונמס כל לב ורפו כל ידים" (יחזקאל כא יב).
- 9 בניגוד לאמור על העמים המשעבדים באה הפנייה להרים את הגר, עם ישראל, שמקללים אותו. 'אר' היא צורה מקוצרת מ'ארר'.

וְכֹלָה	אָדוּם דוּם ¹⁰	בְּדוֹן דוֹן
כְּסֻדוּמָה	לְעֵשׂוֹ שׁוֹ ¹²	עֲמֻלָּק לִיק ¹¹
בְּעוֹלָה ¹⁵	נִתְקַשֵּׁט שֵׁט ¹⁴	אֲלִיפּוֹ פּוֹ ¹³
שְׁלִימָה	לְהִרְעֵ רַע	גְּמוּלוֹ לוֹ
וְהִכִּרְתָּ	אֵשׁ לְפִיד פִּיד	בְּמוֹאֵב אֵב ¹⁶
לְשִׁמָּה	וְיִתֵּת תֵּת ¹⁷	וְהִסִּתֵּת תֵּת

וּתְאָבֵד	לְאָכְזֵר זֶר	יְהִי עֲמוּד מוֹד ¹⁸
וְחֹמֶה	וְשֹׁבֵר בָּר	כִּי אֲבֵד בַּד ¹⁹
וּכְנַעַן	וּשְׁפוּט פּוּט ²⁰	חַיֵּשׁ לְחֵם חֵם
לְמַהוּמָה	פְּלִשְׁתֵּי שֵׁת ²²	לְעֲמוּן מוֹן ²¹

- 10 שורש 'דמם' ועניינו שתק את אדום וכלה אותו.
- 11 עפ"י ילקוט שמעוני, פרשת בשלח, רמז רסב: "עמלק, עם לק, שבא ללוק דמן של ישראל ככלב".
- 12 צורת ציווי של שוה, תן את גורל עשו כגורל סדום.
- 13 מתבסס, כפי הנראה, על האגדה המספרת על אליפז שרדף את יעקב בצאתו מבאר שבע כדי להורגו, אך הניח לו לאחר שלקח ממנו את כספו וזהבו שלקח אתו מבית אביו, עיין ילקוט מעם לועז, ספר בראשית עמ' תנקד.
- 14 צורת משנה של 'שאט', ביזה, "חמש עברות עבר אותו רשע וכפר בעיקר... ושאט את הקבורה" (בבא בתרא טז ע"א).
- 15 הניקוד הוא עפ"י הקשרו, אליפז נתקשט בזהב ששדד מיעקב שלא ביושר, אך אפשר שהכתוב מישעיה סא ח, "שנא גזל בעולה" עומד ברקע.
- 16 הוא כינוי לה' שישלח אש ושבר (פיד) במואב, יכרית אותו ויכה בו כסתת לאבנים, עד תתו לשממה. אך אפשר שהוא מרמז למדרש המובא בילק"ש, רמז פז, "ר' יודן בש"ר אייבו, הבכירה ע"י שביזת כבוד אביה ואמרה מואב לכך לא תתגר במ מלחמה" (דברים ב ט).
- 17 צורת מקור מחודשת גזורה משה"פ לתת. בדרך זו חידש לצרכיו את הפעל 'תת', נתן. 'תת' הוא אחד מאלופי עשו (בראשית לו מ).
- 18 צורת ציווי של 'מדד', למדוד לו כמידתו ולאברו באותה מידה שאיבד בד, ענף, כינוי לעם ישראל, ושיבר בחוץ (בר) ובפנים (חומה).
- 19 עיין ההערה הקודמת.
- 20 בנו של חם (בראשית י ו) וכולם, חם, פוט, כנען, עמון ופלשת הם כינויים לעמים שהסבו צרות לעם ישראל, ועיין נחום ג ט.
- 21 גזירה לאחור מ'מוניך', "והאכלתי את מוניך את בשרם" (ישעיה מט כו), שורש 'ינה' בהוראת לחץ. המשורר השריש את מ' ויצר שורש חדש, מון, ושיעורו 'לחץ את עמו'.
- 22 צורת ציווי מחודשת מ'שות'.

וְאָמֹר	וְנִרְגַשׁ גֶּשׁ ²⁴	צַנּוֹף ²³ נוֹף
הַשִּׁמָּה	רוּמָה ²⁵ יָמָה	וַיְבוֹשׁ בּוֹשׁ
אַהֲבָה	בְּאַהֲבַת בַּת	יוֹנָה ²⁶ נָא
הַרְיָמָה	קָדְשֶׁךָ שֶׁךָ	לְשֶׁבֶת בַּת ²⁷
עֲקָרַת	וְתִרְוֹן רוֹן	רְאשֵׁה שָׂא
תְּמִימָה	וְתִגִּיל גִּיל	וְתִשֵּׁשׁ שִׁישׁ
מִפְּנֵיךָ	וְגִזַּע זַע	אֶסוֹף סוֹף

- 23 עפ"י "צנוף יצנפך צנפה" (ישעיה כב יח), ושיעורו לעטוף את נוף, כינוי למצרים, לאות
בושה עד שירגז (נרגש).
- 24 צורת הציווי של 'נגש', והוא חלק מן הצירוף 'גש ואמור'.
- 25 מי שנמצא ברום, למעלה, השפילו למטה, לים.
- 26 מכאן ואילך מקדיש המשורר את דבריו להרמת קרנו של ישראל המכונה בכינויים
ספרותיים רבים, כמוהם מצויים בשירה ובפיוט בכל זמן ובכל מקום, יונה, בת, שה,
עקרת, תמימה, גזע, אוהב.
- 27 הדגשתה של השבת דווקא היא משום גדולתה, שהקב"ה בחר בה מכל הימים והנחילה
לישראל.
- 28 שורש 'בקק', כגון "ובקתי את עצת יהודה וירושלים במקום הזה" (ירמיה יט ז)
במשמעות ביטול. שיעורה של החרוזה האחרונה הוא, העם האוהב אותך ודבק בך ריקן
את עצמו ממחשבה (זימה) זרה.

יסודות המודרניזם בהתגלות לשלונסקי ובמאמר קול דודי דופק לסולובייצ'יק

מאת
אסתר אזולאי

הקדמה

אדון במאמר זה ביסודות המודרניזם במסתו של הרב י"ד סולובייצ'יק ובפואמה התגלות מתוך דווי לא' שלונסקי. "המושג מודרניזם מבטא מאבק במה שקדם לו... המודרניזם טוען לצורך בחילוף, אך לא בחילוף "רך"... כי אם בחילוף נמרץ, מהפכני. הוא מעמיד נורמות חדשות הנאבקות בנורמות הקודמות הישנות וגורם לביטולן. המודרניסט מציג לא רק מהפכה והרס העבר אלא מציע תמורה, תחליף לעולם הישן שנגדרו מרד. את המאפיין המהותי הזה [חילוף ערך בערך] של המודרניזם ניתן להרחיב במושג מקיף יותר של חילוף עולם בעולם, הכולל בתוכו את כל מערכת הערכים, המידות האתוסים והשקפות העולם".³⁵ כמו כן אדון במאפיינים צורניים של טקסטים אלה הקשורים במודרנה. ההשוואה בין הפואמה התגלות והמסה קול דודי דופק נסמכת על הסיבות הבאות:

- (א) בשתי היצירות מצויה תפיסה הסטוריוסופית של מציאות. המציאות המתוארת היא כאובה, ויש ביצירות קשרים בין המציאות בהווה לעבר ולעתיד;
- (ב) שתי היצירות דנות בברית;
- (ג) שתי היצירות דנות בגאולה, ומבחינה מסוימת הן הברית בהווה;
- (ד) הפיגורה החשובה שנידונה בשתיהן היא איוב;
- (ה) הסבל, הדווי ומשמעותם נדונו בהם;
- (ו) היצירות חוברו בקרבת זמן יחסית זו לזו. דווי חובר בשנת 1924 וקול דודי דופק בשנת 1956;
- (ז) בטקסטים האמורים קיים צד ריטורי בולט;

³⁵ דבורה מצה, שירת הילדים של אברהם שלונסקי בראי המודרניזם, הגיגי גבעה ד, תשנ"ו, עמ' 137. ראייה זו עלתה מתוך הסימנריון של פרופ' הלל ברזל "מתודות מחקר - חקר המודרניזם", אוניברסיטת בר אילן תשנ"ג, ונרשם על ידי דבורה מצה.

מציאות והיבט הסטוריוסופי

היצירות חוברו כאמור בהפרש של כ-30 שנה. בשתיהן מצויה תפיסה של מציאות ויש בהן היבט היסטוריוסופי על המציאות בהקשר לאירועים חשובים בעבר.

היצירות חוברו ועלו מתוך תקופה קשה וכואבת של דווי וסבל. שלונסקי ראה את המציאות כדווי וצרעת, וכך גם קרא ליצירתו המתייחסת למלחמת העולם הראשונה. הרב סולובייצ'יק ראה את המציאות על רקע קשה ואכזר יותר, "ליל בלהות מלא זוועות מיידנק טרבלינקה... ימים טרופים של זעם ומצוקה"³⁶, היינו תקופת השואה.

שניהם דנים בתקופה קשה, מאחריהם היסטוריה ולפניהם עתיד כלשהו.

ההתמודדות בעתות מצוקה צריכה להיות על רקע אירועים שונים ופניה

לניסיון מחדש להתמודד עם הקשיים.

תפיסה היסטוריוסופית

הרב סולובייצ'יק הגדיר בנאומו את מהות עם ישראל, ובחן בפרספקטיבה רחבה תופעות ואירועים חשובים לעם ישראל בעבר ובהווה. הוא הסביר בנאומו את מהות הקשר בין עם ישראל לאלוקיו, ובעצם העמיד על טיב הקשר הזה את מהותה של היהדות. כמו כן הוא הציג הסבר עקרוני היסטוריוסופי על המתחייב מיהדותו של האדם היהודי בהתנהגות היהודי בעבר, בהווה ובתפקידו בעתיד.

לדבריו היתה פגימה מסוימת בהתנהגות של עם ישראל בהווה, והוא הקביל אותה לחולשת איוב, שבגינה לדעתו באו עליו יסוריו. חולשת איוב מקבילה כאמור לנקודה החלשה שנתגלתה בהתנהגות העם היהודי בזמן הדווי הגדול, השואה. הפגימה קשורה לדעתו לתפיסת ברית הגורל שנכרתה בין עם ישראל ואלוקיו. לדידו נפגם משהו בתחושת ההזדהות ובאחריות ההדדית עם הזולת. יהודים בארץ ישראל ובארצות הברית לא זעקו מספיק, ולא עשו די למען אחיהם הנספים בארצות אירופה. אבל בהווה ניתנת הזדמנות לתקן עיוות זה. כמו כן הוא הדגיש את צמיחת התשועה מתוך הדווי והסבל.³⁷

שתי שאלות עיקריות נידונו במאמרו: א איך יוסבר שאחרי אלפיים שנות גלות, שהעם היה מפורד ומפוזר בעולם, הוא שרד לא נכחד כיתר העמים שהיו בעולם ונכחדו; ב איך יוסבר שאחר אלפיים שנות גלות חוזר העם לארצו, וכיצד יבואר שעם אחר לא התיישב בארץ, לא כבש אותה ולא הפכה לארצו.

³⁶ י"ד סולובייצ'יק, קול דודי דופק, מבחר המסה והמאמר, מוסד הרב קוק, תשל"א, עמ' 67.

³⁷ שם, עמ' 67.

הוא לא שאל שאלות אלה במישרין, אך הצביע על תופעות מופלאות המסבירות המסבירות תמיהות אלה.

על התמיהה השנייה הוא סיפק שני הסברים:

א הארץ הובטחה לעם בבריתות השונות;

ב ההבטחה לגאולה העתידה, נעוצה בעצם פרקי התוכחה והקללה, "והשימותי אני את הארץ" (ויקרא כו לב), ועל כך כתב רש"י בשם תורת כוהנים: "זו מידה טובה לישראל שלא ימצאו אויביה נחת רוח בארצכם, שתהא שוממה מיושביה" (רש"י שם).

מהדגשתו של רש"י עולה, שדווקא בפרקי הקללה מצויה ברכה, ואנו עדים לכך שהברכה צומחת מתוך הקללה. על פי דברי רש"י הוא הסביר, שעם אחר לא יכול להפריח את השממה. בכך שמרה הארץ השוממה אמונים לעמה, חיכתה לו אלפיים שנה, ובכך הוכשרה הדרך לשיבה לארץ.

ואשר לברית, ההנחה הבסיסית היא שנכרתה ברית נישואין, קשר של דוד ורעיה כבשיר השירים בין ישראל ואלוקיו, ובנוסף לכך כרת ה' שתי בריתות עם עמו, ברית מצרים, היא ברית של גורל, וברית סיני, היא ברית של ייעוד. בריתות אלו, על מה שעולה מהן על דרך החיוב ועל דרך השלילה, מסבירות את הישרדות העם, עצמאותו, ובעצם מגדירות את מהות היהדות. בכך הוא משיב לשאלה הראשונה בדבר הישרדות העם.

בהסבירו את הבריתות הוא הצביע על אספקט שנפגם בעם בקשר עם ברית הגורל בזמן השואה, והצביע על אפשרות תיקון בהווה. התיקון יתבצע על ידי עלייה לארץ ישראל ועזרה בבנייתה.

הוא דן בהזדמנות שהקב"ה נתן לעצמו לתקן את הפגימה. הקב"ה חיכה כבר שנים אחדות, וזאת בניגוד לשיר השירים שהדוד המתדפק על פתח הרעיה חמק עבר והרעיה החמיצה את השעה. המטפוריקה של הנאום והשדה המטפורי והרעיוני של סולוביצ'יק מעוגנים בבהירות בשיר השירים.

לשלונסקי יש ראייה היסטוריוסופית שונה. גם הוא שזר בדווי ובהתגלות אלמנטים מתחום האתוס, אך עסק בהם במישור נמוך יותר.

שלונסקי התייחס למצורעים הסובלים הנמצאים מחוץ למחנה ואינם יכולים להיכנס לתוכו ולבוא בשעריו. אך בסוף הוא היפך את הסתכלותו. הוא טען שהמצורעים רבים מן הבריאים ולכן המצורעים הם המחנה. הדווי והצרעת הם לדעתו בבסיס העולם, והם אבותיו, "בראשית היה הדווי"³⁸. אין אם כן גאולה מחוץ לדווי. אדרבה, הגאולה תעלה מתוך הדווי והצרעת. איוב היה לו סמל לסבל העולמי. הוא המנהיג. התשועה לא תבוא מבחוץ אלא מבפנים. המצורעים יגאלו, ולא הבריאים, ואיוב יהא מושיע להם. בתפיסה זו עולה בבירור חילוף עולם בעולם.

³⁸ א' שלונסקי, כתבי א' שלונסקי, שירים א, כתבים, ספריית פועלים, דווי והתגלות, עמ' 167.

הבריתות

כאמור היצירות דנות בברית שנכרתה עם הבורא. שלונסקי הניח בדווי קיום של שלוש בריתות: א ברית ראשונה ה' כרת עם נוח; ב ברית חדשה נכרתה עם ישו, וזאת על פי הנצרות; ג ברית אחרונה נכרתה עם איוב. איוב הוא קברניט של ספינה שחורה, שהקב"ה ירד לכרות לה עצים שחורים, וזאת בניגוד לברית עם נוח שבה נוח נצטווה לבנות בעצמו ספינה לבנה.³⁹ ואם המושיע הוא קברניט של ספינה, משמע שהעולם הוא ים או מבול, שיש להציל מפניו. ועל איוב לאסוף את החלכאים והנדכאים, הזבים והמצורעים לספינה כדי להושיעם.

הרב סולוביצ'יק מונה אף הוא מספר בריתות עקרוניות: א ברית סיני, שהיא ברית ייעוד; ב ברית מצרים, שהיא ברית גורל.

לכל ברית פן עקרוני וקיומן יחד מציין את הקשר בין הבורא ועמו. ברית סיני היתה ברית ייעוד. העם קיבלה מרצונו החופשי. כאשר הוצעה הברית הזאת לעם ישראל הוא קיבלה מיד, "נעשה ונשמע" (שמות כד ז). ברית זו היא התלכדות של עדה המתקדשת למען אידיאל רוחני מסוים. ברית מצרים היא לעומתה ברית שנכפתה על העם, ברית גורל. הקב"ה החליט על דעת עצמו, ולא ביקש את הסכמת העם, "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלוהים" (שמות ו ז), וכפי שעולה משיר השירים הקב"ה כרת עם עמו קשר של ברית נישואין.

הרב סולוביצ'יק רואה כמודרניסטן דברים ומכליל אותם וקובע נוסחאות. הוא טען בנאומו, שתמצית שיר השירים היא החמצת השעה. כנסת ישראל החמיצה בעבר את השעה ולא נענתה לדוד שדפק בפתח אוהלה. הרעיה בעבר התמהמהה, "פשטתי כותנתי איככה אלבשנה" (שיר השירים ה ג).

אבל בהווה חל לדעתו שינוי, וכאן הדגש הוא על החילוף. הוא טען שהדוד אינו חומק עובר אלא מחכה וממתין לרעיה. כאן רואים שינוי וחילוף בהתנהגות הדוד, וזה יסוד מפתיע. על פי לקח העבר בשיר השירים היינו מצפים שמשני הצדדים הקשורים בברית הרעיה היא זו שתסיק מסקנות ולא תתעצל בהווה כדי לא להחמיץ את השעה. אך למרבה התמיהה, הדוד שינה את התנהגותו והוא אינו חומק עובר כמקודם, למרות עצלות הרעיה, אלא ממתין לרעיה העצלה זמן רב.

שלונסקי וסולוביצ'יק סבורים שבברית האחרונה, הברית הנוכחית, ה' שינה את עמדתו. אצל שלונסקי הקב"ה התחרט שנתן לנוח לנסות להציל את הבריות ואצל סולוביצ'יק ה' שינה את עמדתו ועדיין מחכה. בשני המקומות הקב"ה פעיל. בברית שבהווה הקב"ה דופק שוב על פתח הרעיה ולדעת סולוביצ'יק הוא מחכה לה זמן רב, ואצל שלונסקי הוא בעצמו כורת עצים כדי לבנות את הספינה השחורה.

בשני הטקסטים נדון עניין של מלכוד וחוסר יכולת לברוח ממנו. שלונסקי טוען שבסיס העולם הוא הדווי. האנשים חטאו בחיפוש החדווה במקום הדווי, ובעצם אין אפשרות להימלט מהדווי, גם לא מן המבול, הדווי הגדול. המלכוד שהרב סולוביצ'יק מצביע עליו הוא חוסר יכולתו של האדם היהודי לברוח מיהדותו ומגורלו. היהדות והגורל היהודי חזקים ממנו, "אי אפשר לו לאדם מישראל להגלות את אלוהי העברים מרשותו ומתחומו גם כי חילל שבתו וטמא את שולחנו ומשכבו וישתדל להתכחש לעמו לא ינצל משלטונו של אלוהי העברים הדולק אחריו כצל".⁴⁰

למרות הדמיון בין השניים עולות מן הטקסטים גם תפיסות שונות. הרב סולוביצ'יק סבור, שהמדינה נולדה מתוך הדווי, ובכל זאת התקופה הנדונה היא לדעתו מעין אתחלתא דגאולה, תחילת מימוש ההבטחה והברית שה' כרת עם עמו. אבל אליבא דשלונסקי אי אפשר לצאת ממצב הדווי, "כי בראשת היה הדווי... והאדם נברא דווי",⁴¹ ואי אפשר לפרוץ מעגל זה ולצאת ממנו לעולם של חדווה. התפיסה הוא פסימית מתחילה ועד סוף. איוב הגואל

איוב הוא פיגורה גואלת ומיוחדת בשני הטקסטים. על פי שלונסקי איוב הוא המושיע. איוב, שהיה חלק אימננטי מהצרעת והדווי והם היו מנת חלקו, הוא המושיע. התשועה תצא מתוך עולם זה ולתוכו, והמושיע יבוא מתוך עולם הסבל.

הרב סולוביצ'יק מתייחס אף הוא אל איוב כאל פיגורה חשובה. הרב מציג במאמרו⁴² דיון מפורט המופיע בגמרא ודן בשאלה מתי חי איוב (כבא בתרא טו ע"ב). עצם העלאת השאלה, הגישות המגוונות, והדעות השונות לגבי תקופת חייו, וההשערות השונות שהוא חי בתקופות חשובות לעם ישראל, מפקיעות אותו מזמן ידוע והופכות אותו לפיגורה חשובה, ואולי אף מבליטות את חשיבותו.

דומני שעמדת שני הכותבים דומה בשלילת הדעה שאיוב "לא היה ולא נברא אלא משל היה" (כבא בתרא שם). לדעת שניהם איוב חי בעבר ועוד נכוננו לו תפקידים מרכזיים בעתיד. שלונסקי שלף את איוב מנבכי העבר כדי לגאול את החלכאים והנדכאים ולממש את הברית האחרונה. איוב, שיש לו רקע משותף עם מסכני העם וחויות משותפות עמהם, יוכל ליצור זיקת אמת בינו ובינם, הוא יושיע והם יושעו. וכאשר אנשים הם עילגי שפה ומחשבה, צריך להיות חלק יסודי משותף בינם ובין מנהיגם. דומני שזוהי תפיסה מודרנית, שהפיגורה המרכזית צומחת מהעם ומחויות משותפות. המנהיג אינו המנהיג הקלאסי, בן מלוכה או מי שנועד למלוכה מלכתחילה, אלא חלק מן העם, ובכך יש חילוף ערך בערך.

⁴⁰ קול דודי דופק, עמ' 181.

⁴¹ שלונסקי שם שם.

⁴² סולוביצ'יק שם, עמ' 165-166.

הרב סולוביצ'יק נזקק גם הוא לאיוב בהסבירו את סיבות סבלו, וגם הוא כשלונסקי נוגע בזיקה שבין איוב לעם ישראל, בשיתוף חוויה בשיתוף בסבל ובמאורעות.

איוב היה לדעתו אדם טוב וישר ועושה צדקה, ולמרות זאת התרגשו עליו צרות, כי הוא לא חש בצער האומה. ואחר סבל רב ה' אומר לחברי איוב, "ועתה קחו לכם שבעה פרים...ולכו אל עבדי איוב...ואיוב עבדי יתפלל עליכם". איוב ייבחן בפומבי, "היודע הוא להתפלל עתה על הזולת ולהשתתף בסבלו...אם יתחנן בעדכם אז תבוא גאולתו וגאולתכם...ואיוב אכן עומד פתאום על טיבה של התפילה היהודית...התחיל לחיות את חיי הכלל. יסורי איוב מצאו את תיקונם האמיתי..."⁴³ "וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו" (איוב מב י).

בהקשר לעניין זה פנה סולוביצ'יק לבני קהילתו וטען, שגם הם צריכים לחוש שותפות בסבל היחיד והעם. הוא האשים אותם בהאשמה נוקבת. לטענתו הם, והוא עמהם, עמדו מנגד בשעה שהעם נטבח ונרצח בשואה. אלמנט השיתוף והסבל, שהוא חלק מברית הגורל נפגם, והוא קורא לאנשיו לתקן את המעוות ורוצה לפתוח את לב אנשי קהילתו כדי שיחוש את מאורעות היישוב היהודי בארץ.

המשותף לשני הטקסטים בדיונם על איוב הוא התייחסותם לקשר בין איוב לזולתו ולצער העולם. שניהם דנים בזיקה שבין הפרט, הכלל והמנהיג.

הסבל והעולם וההתייחסות לסבל

סולוביצ'יק ושלונסקי נדרשים לסוגיית הסבל בעולם. התייחסותם לנושא זה מקורית, וניכרים בה ניצני תפיסה מודרנית.

העיסוק בסבל, ברע ובמשמעותם ביקום אופייני למודרנה.⁴⁴ לשלונסקי יש זווית ראייה מיוחדת וחדשה. הוא אינו רואה את העולם כדואליסטי מבחינת הטוב והרע או הטוב והסבל. הוא תופס את העולם כדווה וסובל ומקבל זאת כנתון. תפיסה זו מודרנית בכך, שיש כאן שינוי לעומת התפיסה הקלאסית. בתפיסה הקלאסית יש טוב ויש רע. התממשותם בעולם תלויה במעשי האדם, "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע" (דברים ל ג). אבל לדעת שלונסקי העולם יסודו בסבל והוא נע על גליו. המסכנים, הזבים והמצורעים המה הנושעים, ולשיטתו אין תקפות לשאלה מדוע קיים הסבל. העולם הוא סבל, והסבל היא מאושיות העולם.

הכרח היה לה לתרבות לעבור תהליך של הבנה כדי להכיר שאין אפשרות לנוס אפילו מהמבול, הוא הדווי הגדול. ואף הקב"ה התחרט על ציוויו לנוח לבנות ספינה לשם הצלת היקום. שלונסקי טוען שהדווי הוא הפדות. פדותו

⁴³ שם עמ' 166-167.

⁴⁴ א' קאמי, המיתוס של סיויפוס - מסה על האבסורד, תרגם מצרפתית צ' ארד עם עובד, תל אביב תשל"ט.

של האדם היא בהבנתו, שהחוויה לא ניתנת להשגה, החוויה היא "כעך", הקף המקיף אין, היא פדות קטנה. לדבריו האדם חפץ ישועה קטנה, כי זווית ראייתו מוגבלת⁴⁵ ואין הוא יכול להבין מה היא פדות גדולה.

החילוף של ערך בערך והשוני מתגלים גם בתפקידו של איוב. איוב קיבל תפקיד שונה במהותו מתפקידו של הכהן, שהיה ממונה על הטיפול במצורעים.

וכן יש שוני בתפיסת הגואל והגאולה. בימי התנ"ך היה הכהן רואה את נגע הצרעת ומטהרו. לפי שלונסקי איוב נושא עמו קרוב אליו את המצורע בספינת הפדות. כי הרי אין מטהרים את הצרעת, שהיא המצב הבסיסי.

מדברי סולוביצ'יק עולה, שאין לשאול מדוע יש סבל בעולם ומדוע באים יסורים על אדם. אבל יש לשאול "איך יתנהג אדם בעת צרה - מה יעשה ולא ימוק בייסוריו?"⁴⁶

לדעת שניהם אין מקום לשאלות פילוסופיות, יש מקום לדרך פעולה, והקב"ה מכוון את איוב המושיע ומורה לו כיצד לפעול בו.

העיסוק בסבל ובקבלתו מתאימים לתפיסה מודרנית. הפסיכולוגיה המודרנית דנה בעניין הצל⁴⁷ וביכולת לקבל אותו. גם בודלייר בפרחי הרע⁴⁸ מכוון לעניין זה.

זווית ראייה חדשה מאפיינת את המודרנה לאור הגדרה נוספת של המודרנה, "גמד יושב על כתפי ענק". מהגדרה זו עולה בין היתר זווית ראייה שונה, רחבה יותר ומהפכנית.

דיון על זווית ראייה שונות ומיוחדות המאפיינות את המודרנה נדונות בין היתר בספר שינוי.⁴⁹ ספר זה מנסה לתת פתרונות לבעיות בדרך של פיתרון ממעלה שנייה. פיתרון ממעלה שנייה הוא מקורי ונועז, אינו נוגע דווקא בשרשי הבעיה אלא בעובדה עצמה, פיתרון זה אינו מקבע את הבעיות אלא מכוון לפיתרונות יצירתיים, רעננים, ומזוויות ראייה שונות.

גם עמוס עוז בספרו לדעת אישה מעמיד בבסיס הספר שאלה החוזרת מספר פעמים, הופכת למוטיב ואפילו ללייטמוטיב. הוא שואל, "איך הצלם האמן הצליח לעצב את הפסל, ומה עוצר את המעוף וכולם את זינוק הטורף".⁵⁰ המספר טוען שאין הוא מוצא דבק או בורג. רק בסוף היצירה עונה לו אחד מהגיבורים, "אל תיפגע מר רביד - אתה שואל שאלה לא נכונה, במקום

⁴⁵ שלונסקי, שם עמ' 167.

⁴⁶ רוטשילד, פרשנות והערות על המאמר קול דודי דופק, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ו, מהדורה שנייה, עמ' 200.

⁴⁷ א' נוימן, פסיכולוגיה המעמקים ומוסר חדש, תרגם ש' זנדבנק, שוקן, ירושלים, תשכ"ד.

⁴⁸ ש' בודלייר, פרחי הרע, תרגם ד' מזור, הקיבוץ המאוחד, המפעל לתרגומי מופת 1997.

⁴⁹ פ' ווצלויק, ג' ויקלנד ור' פישר, שינוי - עקרונות של יצירת בעיות ופתירתם, ספריית הפועלים, {{ {להשלים שנה} }}.

⁵⁰ ע' עוז, לדעת אשה, צד התפר, ספריה עברית, 1989, עמ' 5.

לשאל מדוע זה לא מתהפך, צריך פשוט לקבוע, אם זה לא מתהפך סימן שמרכז הכובד שלו נמצא מעל לבסיס וזה הכל...ומה מחזיק אותו...למה זה חשוב לך לדעת?⁵¹

מכאן עולה שינוי בתפיסה, התבוננות בקואורדינטנות שונות, חילוף צירים. לא תמיד חייבים לענות לשאלה, לפעמים אפשר לערער על תקפותה. שלונסקי והרב סולוביצ'יק נדרשים בעקיפין גם לשאלות פילוסופיות קרדינליות, התייחסותם לשאלות הללו אינה פילוסופית אלא מזווית ראייה שונות, ואלה הן התייחסויות ממעלה שנייה לבעיות הנדונות. סבל - מנוף לתשועה

סולוביצ'יק טען, שמתוך הסבל בעצם "ליל בלהות... הוקמה מדינת ישראל". דווקא מתוך שואה איזמה קמה המדינה. הדוד דפק על שולחן הנשיאות התערב בהחלטת האו"ם וזאת ניתן לדבריו לראות רק בעין רוחנית.⁵² כמו כן הצביע כאמור הרב סולוביצ'יק על כך שבפרק הקללות מונחת כבר ההבטחה לתשועת העם בארצו, "והשימותי אני את הארץ" (ויקרא כו לב). ורש"י העיר ש"זו מידה טובה לישראל" (שם).

לדעת סולוביצ'יק מתוך הסבל, הוא התזה, היתה ישיבת האו"ם, שהיתה אנטיזה, ותקומת המדינה היא בעצם סינתזה. אצל שלונסקי התשועה אינה חיצונית, היא צומחת מתוך הסבל, והתשועה היא הדווי והסבל עצמם. לפי שלונסקי בקובץ דווי הצרעת היא תזה, הברית האחרונה היא אנטיזה, אבל אין בשיטתו סינתזה.⁵³ כאן נעוץ הבדל מהותי בין התפיסות של הכותבים, מודרניות בוטה חריפה ומהפכנית אצל שלונסקי, ומודרניות רומנטית שמעגלת קצוות ושואפת לסינתזה אצל סולוביצ'יק.

אכזבה והחמצת השעה

שלונסקי מבליט את האכזבה משתי הבריתות, הראשונה והחדשה. בברית החדשה ישו מצטייר "כדחליל שנוטר ונוטר".⁵⁴ א ישו הוא דחליל;

ב למרות שהוא שומר על הגן, הוא נוטר איבה ושנאה. הברית הראשונה עלומה, קשה לפתוח את שער הלוחות, וכשנפתחה הדלת הוא פוגש דמות החורצת לשון,⁵⁵ ולכן הוא נדרש לברית שלישית. אין מסבירים מה היא הברית השלישית ואין תוהים על קנקנה. יש בה חובת

51 שם עמ' 183.

52 קול דודי דופק, עמ' 171.

53 אם כי ניתן למצוא סינתזה גם אצל שלונסקי בעצם העובדה שקיימת פדות מתוך הדווי והסבל גופם.

54 שלונסקי התגלות, עמ' 162.

55 שם עמ' 163.

הנהגה המוטלת על איוב, להנהיג את ספינת המצורעים החלכאים והנדכאים בים הסבל והדווי.

הרב סולוביצ'יק מצביע גם על אכזבה באירוע הקודם. בשיר השירים ניתנה הזדמנות לרעיה, אך היא התעצלה והחמיצה את השעה. אירוע זה של שיר השירים הוא בעצם אירוע מקדים לאירוע בהווה. אך כעת בא שינוי מהותי. גם היום הדוד דופק על פתח הרעיה, אך הוא מחכה ואיננו חומק עובר כמו בעבר, ולרעיה יש הזדמנות לנצל את המומנטום ולא להחמיץ את השעה. תפיסת סולוביצ'יק שונה במהותה מתפיסת שלונסקי. תפיסתו אופטימית וקונסטרוקטיבית. הוא מנסה לכוון את אנשיו לקחת חלק במימוש הגאולה, ויש תקווה שהשעה לא תוחמץ. זאת בניגוד לשלונסקי, שבברית החדשה יש אולי פחות תקווה לעומת הבריתות הקודמות. שם היתה איזושהי תקווה, אך כאן האניה תפליג בים הדווי עם מצורעי העולם.

הבדלי התפיסה ניכרים גם בהבנת מהות הקשר בין האל ועמו. ואולי ההבדלים נובעים בגלל תפיסה בעלת שוני מהותי של הקשר של העם לאלוהיו. סולוביצ'יק ראה קשר זה כקשר של נישואין שיש בו אהבה, ולעומתו טען שלונסקי שהדווי נקשר עם ה' ומזה נוצר האדם. בסיס הקשר שונה לחלוטין.

רטוריקה - אלמנטים רטוריים, לוגוס ואנטילוגוס
המאמר הנדון הוא בעצם נאום שנישא על ידי הרב סולוביצ'יק לפני אנשי קהילתו ביום העצמאות של מדינת ישראל שנים אחדות לאחר הקמת המדינה. נאום זה הוא בעל יסודות רטוריים מובהקים והפאתוס עולה מתוכו. גם בפואמה הדרמטית של שלונסקי נבחין ביסודות אלה. אצל שלונסקי קיימת תפאורה מרשימה מאוד "של סולם של שקיעה ערב שעיר רד לאטו".⁵⁶ קיים קהל שהדברים ממוענים אליו והפאתוס בולט בשני הטקסטים. בדווי של שלונסקי, ובעיקר בחלק ההתגלות, יש הרבה צלילים ורעש והכל מתנהל בקולניות. ההמון מורכב משוטה, כבול, בעלי מום וכולם מצטרפים ונוטלים חלק פעיל באירוע. יסודות אלה של רעש וצלילים מאפיינים את המודרנה. בנאום של הרב סולוביצ'יק מצויים יסודות רטוריים בולטים. הוא ממוען אל קהל שומעים, אך הקהל שונה מקהלו של שלונסקי. הקהל של הרב סולוביצ'יק הוא קהל היכול להיות עדה.⁵⁷ יש לו פוטנציאל של "ממלכת כוהנים וגוי קדוש" (שמות יט ו), ולמרות שסולוביצ'יק מאשים אותם בפגימה מסוימת, הפגימה ספיציפית ואפשר לתקנה. ומכיוון שהקהל הוא כזה יש לשאת לפניו נאום בעל כוח רטורי מובהק. ואכן כוחו הרטורי של הנאום

⁵⁶ שם עמ' 149.

⁵⁷ הקהל של הרב סולוביצ'יק הוא קהל אידיאלי אנטיילינגנטי ומוסרי היכול להיות ממלכת כוהנים וגוי קדוש, אבל אצל שלונסקי הקהל הוא של זבים ומצורעים ואפילו אספסוף. מעניין לציין שביהדות הקהל הוא חשוב, כמו תפילה במנין או במספר גדול יותר וברוב עם, שם הדרת מלך. ואם מקובל לראות בהמון עדר ובעל פסיכולוגיה של המון, שאספסוף נותן בו את הטון, ביהדות מנסים להגביה יישות זו. מנסים לעצב קולקטיב ברמה גבוהה, שאדם פרטי לא יוכל לבוא בה.

הוא בהנחת יסוד של אתוס ברור - אמונה ותפיסה היסטוריוסופית, פאתוס, וכמובן לוגוס.

מאמרו של הרב סולוביצ'יק בנוי לתלפיות, שפתו קולחת ורעיונותיו קוהרנטיים. הרב מוכיח בעצם באופן דדוקטיבי כיצד ברית הייעוד והגורל יחדיו מגדירות את מהות עם ישראל. לכאורה הוא בונה את דבריו באופן אינדוקטיבי, אך הבסיס הלוגי והרציונאלי נבנה בעצם בדרך דדוקטיבית. אדם הרוצה להיות יהודי צריך להתגייר. גיור הלכתי מחייב מילה וטבילה יחדיו. אין אדם יכול להתגייר אם מל ולא טבל או אם טבל ולא מל. שני אלמנטים אלה חייבים לחבור יחדיו. הרב טוען במאמרו ששתי בריתות עקרוניות מהותיות נכרתו בין הקב"ה ועמו. שתיהן מצטרפות יחד למהות הקשר בין ה' והעם ומגדירות בעצם את מהות היהדות, ברית הגורל, הנעשית בבשר, היא ברית המילה. וברית הייעוד, היא ברית התקדשות נעשית בטבילה. ההתקדשות היא לשם קבלת עול מלכות שמים וכניסה לעדה הקדושה. מבנה המאמר לוגי.

המטפורה הבסיסית העומדת בבסיס המאמר ובכותרתו, "קול דודי דופק", היא אמצעי ריטורי מצוין ליצירת בסיס משותף להבנת האירועים במימד מופשט ורעיוני. הרב מגדיר בקצרה ובתמציתיות את תמצית שיר השירים ואת מהותו של ספר איוב. בהמשך הוא מדבר על אירועים בהווה ומשווהו למצב כזה שקרה באירוע קודם בזמן שיר השירים. הרב בונה לכאורה השוואה ישירה לפי מספר אלמנטים המשתתפים באירועים הנדונים.

הדוד דופק היום על פתח הרעיה כפי שדפק בשיר השירים. הרעיה מתעצלת היום כפי שהתעצלה בשיר השירים. אך ההשוואה הישירה הזאת היא דווקא לצורך ניגוד בולט ולצורך חידוד הרעיון. בשיר השירים הדוד חמק עבר והרעיה החמיצה את השעה, אך היום הדוד עדיין דופק בפתח הרעיה וקורא לעמו של יחמיצו את השעה. השוואה ישירה לצורך ניגוד בסוף היא אמצעי ריטורי פתטי לוגי מובהק.

בהמשך דן הרב בשתי הבריתות המהותיות, ברית סיני וברית מצרים, ומסביר את מהותן ואת הקשר בין שתיהן. קשר זה מגדיר את הקשר בין העם ואלוקיו מתוך הבנת היסודות הללו. העם יכול להבין את הפן שנפגם בזמן השוואה ואת משמעות הפגימה בצורה בהירה. הוא מסביר את הפגם ומאתר אותו, ויכול לקרוא לעמו לקום לעשות מעשה, ולתקן עיוות זה. ובקריאה זו הוא בעצם מחזיר את השומעים לעיקר נאומו, שבו הסביר את גודל השעה ואת גודל ההזדמנות שניתנה מחדש לעם היהודי.

הרב פונה כאמור לקהל אנשיו בניו יורק, מנסה לעוררם לכלל מעשה, רוצה ליצור קשב ולזעזע את שומעיו. הוא מעיז ומטיח האשמה נוקבת ויורד עמהם עד חדרי בטן. הרב טוען שקהילתו והוא עמדו מנגד ועמדו על דם מליונים מרעיהם בזמן השוואה, וזוהי פגימה בפן מסוים בברית הגורל. לאחר האשמה כה כבדה ומזעזעת הוא מצביע על אפשרות לתיקון המעוות, קורא לאנשיו

לפתוח את הדלת לדוד הדופק (שם), "להענות לקריאתו" ולא להחמיץ את השעה.

במאמרו של הרב סולובייצ'יק היסודות הרטוריים, היינו האתוס - הפאתוס והלוגוס חברו יחדיו לכלל יצירה רטורית חשובה, שבה דבר דבור על אפניו. לעומתו שולט אצל שלונסקי הכאוס, הדברים אנטילוגיים. אין סדר, הדווי הוא חלק מהקוסמוס, וחלק מהריטוריקה נוצר על ידי רעש ואנטילוגוס.

בניגוד לשפתו הקולחת ולרעיונותיו הברורים ולקשרים שהרב קושר בין אירועים בהיסטוריה ואירועים בהווה, אצל שלונסקי מדבר שוטה עילג פה וכנראה גם עילג מחשבה. הוא פורץ וגועה, מנסה לומר משהו הקשור עם צידוק הדין אך אינו יכול לסיים מלה או משפט, "יתגדל ויתקדש שמייה רא א א..."⁵⁸ אין צידוק דין. המעמד הוא כביכול אקסטטי, ישנה תפאורה מרשימה ורעש משבש ועולה, אך תוכן המעמד ריק והכל פסימי.

הרב סולובייצ'יק כאדם מאמין ואורתודוכסי, גם אם הוא אמון על חשיבה מודרנית ומאמצה, חי וחושב על פי קודקס נורמטיבי ומסגרת מסורתית. המודרניות שלו היא מודרניות רומנטית. ולעומתו שלונסקי תופס מודרניות בבוטות שבה ובמהפכנות שבחיקה. עולה רעש מן המעמד המונצח ביצירה, יש בו מטפורות מפתיעות ודברים לא ברורים, ואולי יש בהם דברים יותר מודרניים ממודרניים. הוא בונה סיטואציה של אבסורד האופייני לתפיסת העולם המודרני. הכאוס ביצירתו הוא לא בגלל אי מציאות האל או בגלל שהאל מתעלל בבריות או בגלל שאין זיקה כלשהי בין אדם לאל. הכאוס אצלו בא מלמטה, מן האדם עילג הפה והמחשבה, שאינו יכול ליצור זיקה עם אלוהיו.

שני הטקסטים משפיעים השפעה חזקה על השומע. האחד בזכות הלוגוס, הקוהירנטיות ומבנה היצירה העשוי לתלפיות ואצל השני ההשפעה חזקה בזכות הרעש, המראות המיוחדים, התפאורה המוזרה, הוראות הבמה והאנטילוגוס.

אם נבחן את מהות השוני בין התפיסות לפי שיטה מודליסטית דסקריפטיבית נבחין בשוני בצמרת, המופיע כבר בשוני הנובע מן השורש.

אצל שלונסקי איוב כבול ואצל סולובייצ'יק מצויה גאולה, וזו היא הצמרת. הנוף אצל שלונסקי הוא החושך ואצל סולובייצ'יק הגלות והשואה. והשורש אצל הראשון הוא הדווי ואצל סולובייצ'יק אהבה וברית.

אצל שלונסקי השורש והצמרת סוגרים מעגל של דווי וכאב. תפיסתו פאסימית, ובעצם אין כלל פריצת דרך. המעגל סגור מכל עבריו ואין ממנו מוצא. תפיסת סולובייצ'יק היא אופטימית. השורש ניזון מאהבה והבטחה ובסוף תבוא גאולה, היא מימוש האהבה והברית. יש לדבריו מוצא שיש עמו בניין, עולם שכולו טוב.

⁵⁸ שלונסקי שם עמ' 200.

שלונסקי מהפכני ואינו מחלץ את האדם מן הדווי לעומת סלוביצ'יק החותר
לבוא אל מימוש ההבטחה, עולם של גאולה.

קישוט שיער ושכנגדו

מאת

אהרן גפן

אמי
מרת הנה פינסמרבוש
בת ר' אהרן גפן הי"ד

נפטרה בשבת כז אדר ב תשנ"ז
אהבתיה גם אזכרנה
שאם לא היא אני מי

אדון במאמר זה בשרש קשט/כשט.⁵⁹ במקומות רבים מוצאים אנו את הקשר שבין טיפול בשיער ובין קישוט. כבראשית רבה קוראים אנו על הפסוק "ויבן את הצלע" את המסורת בשם רשב"י, "ר' איבו ואמ' לה בשם ר' בניה ותני לה בשם ר' שמעון בר יוחי קישטה ככלה והביאה לו, אית אתרין אמרין לקלעיתא בנייתא".⁶⁰ יש מקומות שאומרים למקלעת השיער בניין. ובתלמוד הירושלמי אמרו, שהגודלת, מקלעת שער, חייבת משום בונה, "ר' אבהו בשם ר' יוסי בן חנינה הגודלת חייבת משום בונה. ואתיא כההיא דאמר ר' יוחנן בשם ר' בנייה באתרין צווחין לקלעיתא בנייתא", כלומר במקומות קוראין למקלעת בנייה.⁶¹ ובבבלי אמרו, "כדררש רבי שמעון בן מנסיא ויבן אלהים את הצלע מלמד שקילעה הקב"ה לחוה והביאה אצל אדם שכן בכרכי הים קורין לקלעיתא בנייתא".⁶² ויבן הוא אם כן בונה, מגדל, מקלע שער. הקב"ה קישט את חוה והביאה לאדם לאשה, ואמר הכתוב "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו והיו לבשר אחד" (ברא' ב כד). קישוט כלה הוא סידור שיערה של הכלה בדרך של קליעה, ומעין מעשה בניין, וכפי שעושים לכלה המובאת לחתנה. וזה הוא פירוש דברי ר' שמלאי, "מציינו שהקב"ה מברך חתנים ומכשט כלות",⁶³ לפי שקישוט כלה הוא תיקון

59 על החילוף כ/ק עיין י"ג אפשטיין מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1226, וע"ע שם עמ' 111, ועיין כבראשית רבה, תיאודור אלבק עמ' 67, ובמנחת יהודה שם, ועל קשט/קשת עיין מ' מורשת לקסיקון הפועל שנתחדש כלשון חכמים, בר אילן, רמת גן תשמ"א, עמ' 342.

60 תיאודור אלבק, עמ' 161

61 ועיין בפירוש ר' דוד דרשן שם, שלמקלעת קוראים בנייה

62 שבת צה ע"א, ועיין במקורות הרבים שהביא במנחת יהודה, ב"ר עמ' 161.

63 ב"ר, עמ' 67

הכלה להביאה לבית חתנה, כפי שעשה הקב"ה" והטיפול הבולט מכל הוא גידול שיער.⁶⁴

הגודלת מצויה עוד במשנה. במשנת כלים פט"ו מ"ג אנו שונים, "ים נפה של סילתין טמא ושל בעלי בתים טהור רבי יהודה אומר אף של גודלת טמא מושב מפני שהבנות יושבות בתוכו וגודלות", והרע"ב פירש לנכון, "מושיבות אותן בתוך ים נפה לקבל שם מה שיפול מראשן מן העפרורית וערבוביתא דרישא". כוונת הדברים היא ודאי לכל הטפילה שטופלות בנות ונשים בסיד או בכל חומר אחר, ועיין בהמשך. ובערוך כתב בערך גדל, "ובפט"ו בכלי פי' המגדלת שיער נשים יש לה צורת נפה שתשב עליה הכלה ומקשטת אותה".⁶⁵

קילוע שער הוא סידורו כלפי מעלה, מעשה קילוע עבות. ומעין הדבר עולה מן הדרשה על ארבעת המינים, "ענף עץ עבות הוא הדס, עץ שענפיו חופין את רובו ועולה כמין קליעה".⁶⁶ ובחושן האפוד היו עושין "שרשת גבלת עבת זהב טהור". העבות הוא "גדילן דזהב" בתרגום אונקלוס ובמיוחס ליונתן "קליעין" (שמ' כח כד), וכן תרגם אונקלוס "מעשה עבת", "העבתת", "עבתת" (שמ' לט טו, יז, יט) "עובד גדילון", "גדילתא", "גדילא", ויונתן תרגמן "עובד קליעא" ו"קליעא"⁶⁷, ואם כן גידול הוא קילוע הוא קישוט.

מסתבר שבפעל זה, גדל, השתמשו לכל דבר של ארינה, מעשה מקלעת עגולה, שיש בו מן ההגבהה, כמו למגדל תנורי, כלומר להעלות תנור מן היסוד ועל למלוא גבהו,⁶⁸ ובכל הקשור למלכודות דגים, כמו למגדל מהולתא ולמגדל אוהרי.⁶⁹ תמונות מן הצד מתגלות אף הן מן המובאות, "גודלת פי' גודלת שער של נשים והולכות מבית לבית ונמצאת מגלה דברי אשת אביה לאותן הנשים שגודלת שערן".⁷⁰

64 "וכלה תעדה כליה (ישעיה סא י'), מה כלה זו אינה מעולה החברותיה אלא בתכשיטיה כך כנסת יש' אין מכלמין שונאיה אלא באור שהיא עוטה", (פסיקתא דר"כ עמ' 470).

65 וקרוב בעיני לומר שהנפה, כעין דפוס, הושמה על ראש הכלה כדי לקלוע את שיערה ולהגביהו
66 ירוש' פ"ג ה"ב, נג ט"ו.

67 ועיין ערוך קלע ב.

68 ובתלמוד הירושלמי אמרו על המשנה "מעמידין תנור וכיריים במועד" "תנא רבי חלפתא בר שאול ובלבד שלא יגדרנו בתחילה", ויש גורסים "יגדלנו", (מוע"ק פ ע"ד), ועיין ערוך ערך גדר.

69 ועיין ערוך ערך אהרי

70 ערוך ערך גדל, והדברים הובאו בשם ר"ח בתוספות ד"ה מאי מגודלת, קידושין מט ע"א, ועיין שם אצל קהוט, שציין לב"ר פ"ק ולויק"ר ספ"ט, "מה נעשה נלך ונפייס לגדלת וגדלת למלכה ומלכה למלך". על שימוש הערוך בר"ח עיין, מאמרו של ג' רובנר, עיונים ביחסו של ר' נתן מרומי בעל הערוך אל פירוש רבינו חננאל לתלמוד בבבלי, דברי הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי ההדות עמ' 191-199, והפניותיו שם.

קישוט לפי זה הוא אם כן מעשה הגבהת השיער, גידולו והשמתו במתכונת קליעה, שהיא מעובה ורצופה,⁷¹ מעשה עבות. כן הוא בשעת שמחה. בשעה של אבל ונבלות האשה היתה פורעת שיערה או מגלחתו, כמו בציווי אשת יפת תואר.⁷²

יפת תואר

על אשת יפת תואר כתבה התורה, "והבאת אל ביתך וגלחתה את ראשה ועשתה את צפרניה והסירה את שמלת שביה מעליה וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים ואחר כך תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה" (דב' כא יב-יג). החושק בה יקחנה אך לאשה, אבל תחילה יש לה להיפטר מחלקה במלחמה היא ביקשה לתת את חלקה במלחמה ביפיה ועל כן נענשה בניוולו,⁷³ ועליה לגלח שיער ראשה לעשות צפרניה ולהסיר שמלת שביה. בספרי דנו בלשון התורה ועשתה את צפרניה. נחלקו בדבר רבי אליעזר ורבי עקיבא, "רבי אליעזר אומר תקוץ ר' עקיבא אומר תגדל, אמר רבי אליעזר נאמרה עשיה בראש ונאמרה עשיה בצפרניים מה עשיה האמורה בראש העברה אף עשיה האמורה בצפרנים העברה רבי עקיבא אומר נאמרה עשיה בראש ונאמרה עשיה בצפרנים מה עשיה האמורה בראש ניווול אף עשיה האמורה בצפרנים ניווול וראיה לדברי רבי אליעזר ומפיכושית בן שאול ירד לקראת המלך לא עשה רגליו ולא עשה שפמו".⁷⁴ וכך תרגם אונקלוס "ותרבי ית טופרנהא", כלומר תגדל את צפרניה ועל פיהם פירש גם רש"י וגם אב"ע ואחרים. לא נחלקו על הראש, וכך דרשו, "וישבה בביתך שמשמש בו נתקל בה ונכנס נתקל בה ויוצא דומה לקרויה [דלעת, כלומר מקורחת] ורואה בניוולה".⁷⁵ אבל לעומת זאת באה בספרי שם בריתא אחרת, התופסת לשון שונה מלשון התורה, "והסירה... מעליה, מלמד שמעביר ממנה בגדים נאים ומלבישה בגדי אלמנות. שהגוים ארורים הם בנותיהם מתקשטות במלחמה בשביל להזנות אחרים אחריהן".⁷⁶ בריתא זו חיברה שניים, דיון בלשון התורה "והסירה" וכו' לסקירת מעשה האשה, "בנותיהם מתקשטות במלחמה

71 ועיין התרגום השומרוני לתורה לשמות לט 15, מהדורת אברהם טל, עמ' 390.

72 ובמדרש שמואל, "מה עשתה אותה הצדקת הכניסה אותם בתוך הבאר, ופירעה את עצמה וישבה על פי הבאר... כיון שנכנסו עבדי אבשלום וראו אותה שהיא מפורעת... איפשר שני צדיקין חבויין בתוך הבאר ואשה חשובה כזו מפורעת עליהם... מהו ותשטה עליו הרופות, שהירפה וניווולה את עצמה כדי שתציל את שני הצדיקים הללו מן המיתה" (בובער, עא ע"א). ולעניינינו אין חשיבות לשאלה מתי נערך מדרש זה, עיין שם, מבוא, ד ע"א - ה ע"ב.

73 ואולי שמלה היא כלל ושער וצפרנים הם פרט, ועיין במצוות השבת אבידה, דב' כג, ובספרי פי' רכד, פינקלשטיין עמ' 257.

74 (ספרי שם).

75 [ספרי שם]. ועיין משנת נזיר פ"ד מ"ד "אי אפשי באשה מנולת". ושם פ"ו מ"ג, "גלח או שגלחוהו לסטים", שהיו מגלחים כדי לנוול.

76 פיס' ריג, פינקלשטיין עמ' 246

בשביל להזנות". קישוט כאן אינו שונה מן הקישוט הנזכר לעיל. הוא תופס את עיקר עשיית האשה לקרב לגבר, והוא הקישוט הניכר והבולט מכל, העשייה בשיער, וכפי שייראה עוד להלן, שקישוט בא עם הזנייה. נזכרים פה שמלה, והיא אולי שם כללי, צפרניים ושער. ועיין לקמן בקשר שבין קישוט וזנות.

גילוח ופירוע סוטה

הטיפוח בשיער אינו מיוחד לאשה, ולא רק בלשון חכמים מוצאים אנו טיפוח בשיער לאבל או לטיפוח. במקרא הוא בא בפועל גלח, ואולם גלח אינו עיקר עיונו כאן. על הכהנים אמר יחזקאל "וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו כסום יכסמו ראשיהם" (מז כ). שער ראשם אין לו להיות משולח פרע כי אם מסודר ומטופח. גלח משמעו גם סידור השיער ולא הסרת כולו. יוסף הלך לפני פרעה וגלח והחליף שמלותיו (ברא' מא יז). אבל גלח הוא גם פעולה של ניוול כמשמעו בדוגמאות הבאות, "וגילחה את ראשה" (דב' כא יב), "מגלחי זקן וקרעי בגדים" (ירמיה מא ה), "ויגלח חצי זקנם" (שמ"ב י ד), "יגלח בתער השכירה" (ישע' ז כ) ועוד. כבודו של אדם, איש ואשה, הוא במראה פניו וגופו. חזותו של אדם, ראשו ופניו, ידיו ורגליו ובגדיו, היא כבודו. נפגם אחד מאלה נפגם כבודו. רישול הניכר בתגלחת ראשו, בפרע זקנו ושפמו, בידי שלא נעשו ובצפרני רגליו שהגדילו, ובבגדיו שנקרעו או הוכתמו פוגע באדם. לא יבוא אדם לחברו ולא למי שגדול ממנו בלא להקפיד על אלה. גם הבא מן הדרך מתקן את כל אלה ואחר כך מראה פניו. חילופי אלה הם סימני צער ואבל. קרע בבגדים וכתף שנחלצה מן החלוק וכן פנים, ראש, ידיים ורגליים ששילחו פרע הם ניוול, שעת צער ואבל. וכך היו מנוולים את האשה שחשדו בה בשעת השקייתה, סותרים את שיערה וקורעים את בגדיה, "כהן אוחו בבגדיה אם נקרעו נקרעו אם נפרמו נפרמו... וסותר את שיערה... גזמים וטבעות מעבירים ממנה כדי לנוולה... במדה שאדם מודד בה מודדין לו. היא קשטה את עצמה לעברה המקום נולה היא גלתה את עצמה לעברה המקום גלה עליה" (סוטה פ"א מ"ה-מ"ז) ויונתן תרגם והוסיף, "ויאסור על חרצא אשלא מעילוי חדייהא מטול דאיהי אסרת חרצהא בצלצולין ויפרע ית רישא דאיתתא מטול דאיהי קלעת שער רישא" (במ' ה יח).⁷⁷ ויקשר על מתניה חבל מעל חזה כי היא קשרה מתניה בחגורה, ויפרע את ראשה כי היא קלעה לו שיערה. וכיוצא בזה בבמדבר רבה, "היא כיחלה לו עיניה לפיכך עיניה בולטות היא קולעת לו שיערה לפיכך כהן סותר את שיערה היא הראיתה לו באצבעה לפיכך

77 ועיין א' יצחקי, ההלכה בתרגום ירושלמי א' [המכונה יונתן בן עוזיאל] ודרכו בדרשת המקרא, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשמ"ב, עמ' 349-348. ואולם הוא לא ציין לקשר שבין קשטה עצמה ובין קליעת השער, ועיין עוד להלן בפנים.

צפרניה נושרות היא חגרה לו בצלצול לפיכך כהן מביא חבל מצרי וקושר למעלה מדדיה".⁷⁸

כלי גבר ושמלת אשה

כאמור אשה הקרבה לאיש מקשטת עצמה. כך ראינו לעיל, ובמקומות אלה נקשר הטיפול בשערה. הדבר בולט בתפיסה שפירוע שער ראש אשה סוטה הוא ניזול הבא כנגד קישוטו לעבירה. גם גילוח שער ראש שבוייה כנגד קישוטו בא לשם ניזולה, ופיאור ויפוי כלה אף הוא בכלל זה, שאין לאשה לקשט עצמה אלא למי שמותר לה,⁷⁹ וכפי שדרשו את הפסוק ויבן את הצלע. מסקנה כזו עולה גם מן המצווה הבאה.

"לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה" (דב' כב ה), ובמדרש שאלו, למה יאסר על גבר ללבוש בגדי צבעונים ועל אשה בגדים לבנים? והשיבו מעיקרה של המצווה, "כי תועבת ה'". אסרו דבר הבא לידי תועבה, "שלא תלבש אשה כדרך שהאיש לובש ותלך לבין האנשים והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין הנשים".⁸⁰ הבגדים של אלה על אלה וחילופיהם אינם אסורים מחמת עצמם אלא מפני שהמעשה נעשה לשם תועבה. נשים היו לובשות בגדי גברים כדי להימצא בקרבם בלא הבחנה לשם מעשה עבירה, וגברים היו מתקשטים בתכשיטי הנשים כדי להימצא ביניהם בלא קושי לשם מעשה עבירה. תכשיטי הנשים כאן פירושם כנראה כל מעשה שעושות נשים בשערן.⁸¹ מעשים כאלה ייקראו במקום אחר מעשי זימה, וייאמר שאלהיהם של אלה שונה זימה (ב"ר ופדר"כ שובה). מעשה התועבה הוא המעשה האסור בדברים שבין איש ואשה, ולבישת הבגדים וההתדמות אף הם נעשים חלק מן הפריצות והתועבה. דעה זו קושרת את האיסור של האיש ללבוש בגדי אשה באיסור של האשה שלא יהא עליה כלי גבר. שניהם שווים אף כי הלשון שונה, מפני שמעשיהם מביא לידי תועבה. אבל ראב"י מוצא הפרש אחר ביניהם, "שלא תלבש אשה בגדי זיין ותצא מלחמה",⁸² מפני האמור "לא יהיה כלי גבר על אשה", "והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים" מפני האמור "ולא ילבש גבר שמלת אשה". שמלת אשה גם היא תכשיט, אבל אין בה תועבה אלא אם התקשט האיש בתכשיטים המיוחדים לאשה. בדרך כזו הלך גם בתרגום המיוחס ליונתן, "לא יהא גולין

78 במדבר רבה, וילנא, דפוס פאר, ירושלים תש"ל, נשא פרשה ט כד.

79 ועיין עוד להלן.

80 ספרי, פינקלשטיין עמ' 358.

81 ובב"ר, "כי טובות הנה אמר יודן טבת כת' משהיו מטיבים אתה לבעלה היה גדול נכנס ובוועלה תחילה" (עמ' 248). מטיבין הוא כמדומה מקשטים, כלומר עושים שערה, ועיין שם במנחת יהודה.

82 ועיין משנת שבת פ"ו מ"ד.

דציצית ותפילין דהינון תקוני גבר⁸³ על איתא ולא יספר גבר בי שיחיא וערייתיה ובי אנפוי לאיתחמאה היך נשא⁸⁴ ארום מרחק קדם ה' אלהכון הוא כל דעביד אלין" (שם ה), שלא יהא כנף ציצית ותפילין שהם קישוט איש על אשה ולא יספר איש בית שחיו וערוותו ובית פניו להיראות כמו אשה, כי מרוחק לפני ה' אלהכון כל עושה אלה נמצא שהדעה הראשונה ודעתו של ראב"י שווים בעניין תכשיטי נשים.⁸⁵ ועיין רש"י ואב"ע על אתר.

תכשיטי אשה

במשנת מועד קטן שונים אנו, "אין נושאים נשים במועד... אבל מחזיר הוא את גרושתו ועושה אשה תכשיטיה במועד רבי יהודה אומר לא תסוד מפני שניווול הוא לה". (פ"א מ"ט). בתלמוד הבבלי ובתלמוד הירושלמי נידונה משנה זו. בתלמוד הירושלמי שנו עליה בריתא זו, "ואילו הן תכשיטי אשה גודלת וכוחלת ופוקסת ונוטלת את שערה ואת צפרניה ומעברת כלי חדש על פניה". ועל סופה אמר רבי יודן אבוי דרבי מתניה "בלשון נקי היא מתניתא". הפעולות הללו ידועות לנו. גידול הוא סירוק השיער והגבתו, כיחול הוא צביעת העין או העיניים, ופיקוס הוא צביעת הפנים בפור. גם נטילת השיער והצפרנים ידועים לנו.⁸⁶ אבל לא הוברר מה טיבה של העברת כלי חדש על הפנים. יש שתיקנו הנוסח וגרסו "מעברת כלי חרש על פניה",⁸⁷ כלומר כלי חד, עשוי חרש, שאפשר לחתוך בו שער. תכשיטים אלו הנזכרים בבריתא מוכרים לנו מן המשנה במסכת שבת,⁸⁸ "הנוטל צפרניו זו בזו, או בשניו, וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו, וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב וחכמים אוסרין משום שבות". גידול, כיחול, ופיקוס נידונים

83 ש"ד גויטיין, התימנים, בעריכת, מ' בן ששון, יד בן צבי והאוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 245 צילם את זכריה משולם בן יוסף מעוצה, והוסף, "כשאמרת לנער, שאני חפץ לצלמו, רץ הביתה וישם פארו עליו", כלומר הניח תפילין לאות שהוא יהודי מבוגר.

84 א' שנאן, תרגום ואגדה בו, עמ' 167 הע' 362, ראה בזה רישום חטוף של הווי חיים ומנהגים, שמוכרים מן הסתם לבני דורו של המחבר. ואולם הדבר היה מצוי וידוע גם לפנים כפי שיתברר להלן מן הדיון בבריתא שבבבלי וירושלמי מו"ק.

85 א' יצחקי, ההלכה בתרגום ירושלמי א' וכו', עמ' 639-640 סבר על פי בבלי נזיר נט ע"א, "שיש תנא שסובר כתי"א [=תרגום ירושלמי א] לגבי העברת שיער". ואולם יש לומר, שתרגום אונקלוס מתגרם ולא יתקן גבר בתקוני אתתא ופירושו קישוט נשים, כלומר מעשה שער שלמעלה ומעשה שער שלמטה. ותרגום ירושלמי כתב יד ניאופיטי I מתרגם ולא ילבש גבר לבוש דאתה. הוא תפס את לשון התורה, ואף היא מתפרשת בעניין שער שלמעלה ושלמטה. התנא הסובר שהעברת שער היא מדברי סופרים מפרש כנראה לבוש ממש, ואין הוא סובר אף לא כדעת תרגום ירושלמי א.

86 ועיין בבלי מו"ק יז ע"ב.

87 בעל קרבן העדה, וכך עולה מדברי בעל פני משה, ועיין בעבודתי, פירושי אמוראים למשנת מועד קטן פרק א, עבודת גמר, ירושלים תשמ"ב, עמ' 67, וא' וייס שרק-סרק-כלי חדש-פוקסת, סיני תשט"ו.

88 פ"י מ"ו ועיין אלבק שם ובהשלמותו ובפסיקתא דר"כ מנדלבוים עמ' 329, ובתוספתא כפשוטה, שבת עמ' 140-141, ומ' מורשת, לקסיקון הפועל, עמ' 118, 285.

בתלמודים על משנת שבת לעצמם, כי אין בהם תלישה, וברור הוא שהוסיפום במשנה זו מן הטעם שכללו בה את כל מלאכות הקישוט. ועל כן שאלו בירושלמי ובבבלי מאיזה טעם אסרום.⁸⁹ בתלמוד הבבלי במועד קטן שם הגדירו קישוטי נשים בדרך שונה מעט מן הירושלמי, "ת"ר אלו הן תכשיטי נשים כוחלת ופוקסת ומעבירה סרק על פניה ואיכא דאמרי מעברת סרק על פניה של מטה".

משנת מועד קטן מעלה, שרבי יהודה אסר טיפול להשרת שיער בסיד מפני שהוא ניוול לאשה. אין חולק שטיפול אחר, בשמן המור או בסולת, אינו אסור. טיפול כזה נזכר חמש פעמים בתלמוד הבבלי, בפסחים מג ע"א,⁹⁰ במגילה יג ע"ב, בשבת פ ע"ב ובמנחות פו ע"א. "מאי שמן המור" שאלו על השמן שעשו בו הבתולות לפני בואן אל אחשורוש, והשיבו ר' חייא בר אבא אמר סתכת רב הונא אמר שמן זית שלא הביא שלישי תניא רבי יהודה אומר אנפקינן מבוא לנוסח המשנה, מגנס ודביר, ירושלים עמ' 26 שמן זית שלא הביא שלישי ולמה סכין איתו שמשיר את השיער ומעדן את הבשר.⁹¹ וכך הוא גם בתרגום למגילה, "מסוף דיהוי לה כהלכת נשיא דמתנין בתפנוקיהון תרי עשר ירחי שתה ארום כדין שלמין יומי סמתוריהון שיתא ירחין בלכסת⁹² ואנפקינן דמנתר ית סערא ומפנק ית בסרא שתא ירחין בבוסמיא ובסמתורי נשיא". לא ברור איזה שיער, ואולי גם פנים של מעלע וגם של מטה. הדיון שלעיל מאי שמן המור מצוי כאמור עוד בארבעה מקומות. בתלמודים הובא דיון זה בא גם במועד קטן ט ע"ב על מאמרו של רב יהודה, "בנות ישראל שהגיעו לפרקן ולא הגיעו לשנים עניות טופלות אותן בסיד עשירות טופלות אותן בסולת בנות מלכים בשמן המור". מאמרו של רב יהודה בא בבבלי מועד קטן אחר הדיון בדברי רבי יהודה במשנת מועד קטן, האוסר טפילת נשים בסיד במועד.

מן הדוגמאות שהובאו לעיל מסתבר, שטיפול בשיער הוא עיקר תכשיטי הנשים, לפחות מפני שהוא הממושך שבהם ועל כך יעיד הדיון בתוספתא האם מותר לטפול סיד שמקלפים אחר המועד. הטיפול בשערן הוא גידול שער הראש והשרת השערות המיותרות, והרי אף שנינו "סיד כדי לסוד קטנה שבבנות. רבי יהודה אומר כדי לעשות כלכל רבי נחמיה אומר כדי לסוד אנדפי" (משנת שבת פ"י). זו היתה כנראה הדרך המצויה להשרת שיער.

89 ועיין לעיל.

90 שם הוא בא על משנת פסחים פ"ג מ"א, ובירושלמי ובבבלי נידונה שאלת נוסח המשנה, תכשיטי נשים או טיפולי נשים, ועיין י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 111.

91 (מגילה יג ע"א). שמן זתים פגים או מימיהם היו משמשים להשרת שער מפני חומציותם וכך הוא בתוספתא שלהלן, "אין מולגין (את) הראש ואת הכרעים" (ת' פסחים ה י = ת' יו"ט ג יט), ו"חולטן במי רותחין או מולגן במי זיתים" (ת' ע"ז ח (ט) ג) עיין מ' מורשת, לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון חכמים, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשמ"א, ערך מלג עמ' 211, ובהערה הוא הבדיל מן מלק, ואולם שתייהן עוסקות בסילוק שיער.

92 ועיין מה שכתב בנימין מוספיא, ערוך ערך סתכת.

השרת שער הפנים והגבהת המצח, וודאי סילוק שיער פלומה ניכר, נעשו בדרך פוגעת פחות. הטיפול היה נעשה לאט שלא לפגוע בפנים ובעור. כך היה כנראה דרך הטיפול המתואר במגילת אסתר, השרת שיער ועידון בשר. ואולי גם אצל רות קודם לכתה לבועז המראה עצמה לפני המלך התחייבה בהכנות ממושכות, ששה חודשים בשמן המור, שהיה בו אולי גם מן הצריבה, וששה חודשים בבשמים לשם תיקון הצריבה. תער או זוג היו משמשים לקיצור שער הראש ולגילוחו במקום שלא היו באים לגעת בגוף. במקומות רגישים היו טופלים חומרים המשירים את השיער, ובמיוחד בגובה המצח בצדי הפנים, והלחיים ואולי גם גבות העיניים, והם קישוטים המיוחדים לנשים. וזה הוא הים שבמשנת כלים מלאכת הגילוח היתה כנראה עסק גדול.⁹³ הדרשה על מצות העומר שעמדה להם לישראל בימי המן מספקת לנו תמונה של ספר. העומר, שעליו אמרו סגין סגין בעשרה מנין, כלומר הרבה הרבה עומר במחיר מועט, ניצח את עשרת אלפי ככר הכסף שהמן העמיד על ידי אחשוורוש. המן נדרש להכין את מרדכי, להוליכו ולקרוא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו... הלך המן הביא מספרים וסיפר את מרדכי. אחר שסיפרו החל נאנח, אמר לו מרדכי מה לך מתאנח. אמר לו, לא ווי לו לאותו האיש, כלומר אני, המן, שהיה קומוס בדין והיה קומוס קלאטור והוא עכשיו בלן וספר. אמר לו מרדכי, כלום אין אני מכיר את אביך מכפר קרינוס שהוא ספר ובלן והוא עושה סטוכטון ואלה הם מספרים שלו?⁹⁴ הבלן היה גם ספר והוא היה מיצר את השמן להשרת השיער, והתמונה היא ריאליזם מאותם ימים.

בחול המועד אסרו גילוח כדי שאדם יכין עצמו למועד, ולא יניח את המלאכות הללו למועד עצמו, כדי שישמח עם משפחתו ועם קרוביו ולא יצטרך בצרכים כאלה. אבל עיקר קישוט הנשים היה נעשה בטפילה והתירור להן להתקשט,⁹⁵ ועיין נ' אפשטיין מבוא לנוסח המשנה עמ' 111-112 אולי מפני שימים הראויים להן להתקשט נופלים לעתים בתוך המועד, ואולי מפני שקישוט הנשים היה נעשה על פי דרכו בצנעה. גם במקרים אלה לא התיר רבי

93 עיין ז'ירום קרקופינו, חיי יום יום ברומא בדורו של אוגוסטוס, עם הספר, בתרגומו של עודד בורלא, תל אביב 1967, עמ' 122-128.

94 אמ' נספר קדמי. אזל המן בעי ספרא ולא מכח. על לביתיה אייתא זוגא מביתיה וספריה. מן דספר ליה שארי מתאנח. אמ' ליה לא ווי ליה לההוא גברא מאן עביד קומוס בדין מאן עביד קומוס קלאטור עביד בלנא וספר. אמ' ליה לא אנא חכים ליה לאבוך מכפר קרינוס דהוא ספר ובלניי והוא עביד סטוכטון והדין זוגא דיליה (ויק"ר, מרגליות, ירושלים תשל"ב עמ' תרסה), ובספרי דרשו על ברכת משה לאשר, יהי רצוי אחיו, "שהיה מתרצה לאחיו בשמן אנפקינון ובקיבלאות והם מרצים לו בתבואה" (פינקלשטיין עמ' 429). ואולי היה גם הוא יודע סוד ייצור שמן זה ועליו היתה פרנסתו.

95 ועיין גם בבלי כתובות ע"ב על המדיר את אשתו שלא תתקשט ור' יוסי אמר בעניות שלא נתן קצבה ובעשירות עד הרגל.

יהודה קישוט שיש עימו ניוול ארוך. ניוול שעה הוא הכרח ועל כן יש הסבורים שסיד שיכול לקלפו במועד טופלתו במועד גם לדעת ר' יהודה.⁹⁶

קש"ט

קשט משמש במשמעים אחדים. הידוע שבהם הוא לבישת עדיים שונים לשם שיפוי. אבן שושן ייחד במילונו שלושה ערכים לשורש זה, א. ייפה, פאר. ב. ישר כון. ג. אמת, אשר. הוא ראה במשמע השני את המשמע המקורי, "אולי מן קשת היורה חץ בכוון ישר". המשמע הראשון הוא הרחבת המשמע המקורי והשלישי הוא "מן קשט אמת".

קדם לו בדרך זו טור סיני, שתיאר את ההשתלשלות הסמנטית, "עיקר משמ' השרש הזה כנראה ישר, ומכאן קשט בעיקר ישר ומכאן אמת והפעל קשט, ישר ותקן. ואח"כ אף פאר ושפר בקשטים", ובסוף הוא מסיק שיש לראות בשרש קשט שימוש משני הנגזר מקשת, קשט במשמ' היריה הישרה, כחץ מקשת.⁹⁷ גם אביגדור שנאן ציטט את דברי טור סיני בפירושו לדרשה בשמות רבה,⁹⁸ "דבר אחר: ותיראן המילדות [את האלהים]. קשטו עצמן למעשה זקנן זה אברהם אבינו. פתח לו פונדק והיה זן העוברים והשבים, בני אדם ערלים. אמרו: אילו לא דינו שאין לנו להאכילם, אלא נהרוג אותן?!", כלומר ותיראן ותירן, לשון יריה, בקשת.⁹⁹ אבל מנחם מורשת¹⁰⁰ פקפק בקשר זה.

96 תוספתא מו"ק פ"א, ליברמן עמ' 367, ועיין ירושלמי שם פ ע"ד, ותוספתא כפשוטה, עמ' 1237.

97 מילון בן יהודה, קשט, עמ' 6243 הערה ו.

98 מהדורת שנאן, דביר תשמ"ד, עמ' 62.

99 ופירש שנאן, "כיוונו עצמן, השוו את מעשיהן למעשי אברהם, שגם בו נאמר 'ירא אלהים' (בר' כב 12). קש"ט משמעו: ירה בקשת (כגון: 'מקשטין עליו חצים' פסכדר"כ, פרשה אחרת לסוכות, עמ' 456)) ומכאן בהשאלה: כיוון, התכוון (וראה עוד טורטינר, אדר היקר, עמ' מח-נג). השימוש ב'קשטו עצמן' נולד כאן אולי מדרשת 'ותירן' כ'ותירנה', לשון יריה (מירקין). ויש להעיר שדברי טורטינר באדר היקר הם כדבריו במילון בן יהודה, המצויין לעיל בפנים. וכיוצא בזה הדרשה בבראשית רבה, תיאודור אלבק עמ' 598, "ר' שמעון בן יוחי א' למקום ראוי כנגד בית המקדש [שלמעלה]". ובתנחומא בוכר נו ע"ב, "ר' שמעון בן יוחי אומר מהו מוריה, מקום מורה מכוון נגד בית המקדש של מעלה... ר' יהודה בן פלמא אומר מהו אמר אברהם לפני הקב"ה רבון העולמים לאיזה מקום נלך, א"ל הקב"ה למקום שאני קושטך, ואין הלשון הזה אלא לשון קישוט, שנאמר לא תגע בו יד או ירה יירה", ועיין בהערות בוכר שם, וילקוט שיר השירים סי' תקפ"ח, "ר' שמעון בן יוחאי אומר בארץ שהיא מקושטת כנגד מזבח העולה של מעלה או ירה יירה", ודומה לו בפסיקתא רבתי קע ע"א ועוד.

גם הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ) הלך בדרך זו וז"ל, "הפועל 'קשט', עם היותו קרוב במשמעות ובלשון למלה תכשיט, (שאולי אף נובעת ממנו, בחילוף האותיות ק - כ) אין מובנו היסודי ענידת תכשיטים או קישוטים אחרים, אלא עיקרו במובן - לתקן דברים, לעשותם נכונים וישרים. ולכן משמעות המלה להתקשט בדברי חכמים כוללת בתוכה משמעויות שונות, שהצד השווה שבהן שהאשה (או האיש) מתקנת עצמה, אם לשם נוי או

ואולם ראינו שמעשה האשה המתקינה עצמה ליקרב לאיש הוא קישוט האשה. וזה היה הטבת המראה, שעיקרו היה טיפול בשערה בגוון פניה ומשיכת עיניה. גם שאר גופה זכה לטיפול מסוג זה, השרת השער ועידון הבשר ותיקון ידיה ורגליה. יעקב ראה את רחל והיא היתה יפת תואר ויפת מראה, ולעומתה תאר הכתוב את אחותה בדרך שיש בה הצנעה, "ועיני לאה רכות". אסתר היתה יפת תאר וטובת מראה (אס' ב ז) ועל בת שבע אמר הכתוב "והאשה טובת מראה מאד" (שמ"ב יא ב), ותמר כלת יהודה ישבה בפתח עיניים, והודיעה ליהודה מה רצונה. גם הגבר צריך היה בתקנה. יוסף היה יפה תואר ויפה מראה¹⁰¹ כאמו, והוא היה צריך גילוח לפני בואו אל פרעה, ואשת יפת תואר מגלחת ראשה כדי להתנוול ולהרחיק עצמה תחילה מן הקישוט. ומעין זה מצוי בספרי במדבר, "ותדבר מרים ואהרן במשה, מנין היתה מרים יודעת שפירש משה מפריה ורביה אלא שראת את צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר לכך ידעה מרים ואמרה לאחיה ושניהם דברו בו".¹⁰² מרים פתחה תחילה בדברים, כי רק אשה מכרת בהם, שהם מיוחדים לה, והם קרויים כאן תכשיטי נשים. צפורה חדלה מהם מפני שמשה רחק ממנה. אין כל עין מכרת בכך אלא מי שקרוב בכך, אחות אהרן. דומה לו הבריתא בתוספתא קידושין פ"א,¹⁰³ "כל שבידו אומנות למה הוא דומה, לאשה שיש לה בעל, בין שהיא מתקשטת ובין שאינה מתקשטת אין הכל מסתכלין בה, ואם אין מתקשטת היא תהא לה מורה. וכל שאין בידו

לשם נוחיות, ומכאן גם הפרש הפירושים למלה זו בהקשר כאן" (בבלי נדרים מנוקד ומבואר... על ידי הרב עדין אבן ישראל [שטינזלץ], המכון לפרסומים תלמודיים, ירושלים תשנ"ב עט ע"א, כרך ב עמ' 383). התלמוד אמנם משתמש בשני משמעים שונים של שורש זה, עיין נדרים פא ע"א, רש"י ד"ה מהו שיפר, "היינו קישוט כל הגוף בין קישוט תכשיטין בין קישוט דהעברת שער באותו מקום", ורש"י שם ע"ב, ד"ה שלא מצינו וכו', "שאיין השער מזיקו", ורש"י בכתובות עא ע"ב, ד"ה בדברים שבינו לבניה, "סם המשיר את השער", אבל נדמה שהדבר אינו עולה רק מן הסוגייה אלא מן השימוש הרגיל בקישוט, הכולל התקנת האשה לאיש. ואין זה מן השרש ירה כפי שטורטשינר אמרו. ועיין עוד להלן.

100 לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון חכמים, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן משמ"א, עמ' 341-342.

101 ובב"ר עמ' 1063, "מה כתיב למעלה מן העניין ויהי יוסף יפה תאר ויפה מראה ותשא אשת אדניו, לגבור שהיה יושב בשוק ומשמשם בעיניו ומתקן בשעריו ומתלה בעקיבו", ועיין שם במנחת יהודה. מוצאים כאן שלושה פרטים שהם אופייניים לטיפול ולטיפוח, עשיית העיניים סידור השיער ועשיית הצפרניים. כך הוא בבריתא במועד קטן ולהלן אצל בנות ציון. אלא שהסתפקו לעתים בבולט שבהם שתיקונו הוא ממושך מפני העידון שבו, השיער, והוא מייצג את כל הקישוט.

102 פי' צט, עמ' 28.

103 ליברמן עמ' 280.

אומנות למה הוא דומה, לאשה שאין לה בעל, בין מתקשטת ובין שאינה מתקשטת הכל מסתכלין בה. ואם אין היא מתקשטת היא לא תהא לה מורא". משל זה בא בתוך קבוצת משלים על ההפרש שבין מי שבידו אומנות ובין מי שאין בידו אומנות, שמי שיש בידו אומנות הוא כמו כרם המוקף גדר וחרין המוקף סייג וכרם גדור, שאין בהמה וחיה נכנסים לתוכו.¹⁰⁴ אשה שיש לה בעל הוא גודרה ואין מסתכלין בה אף אם התקשטה. והיפוך הדברים הוא במי שאין לה בעל שיגדרנה. ליברמן העדיף את גרסת כת"י ע, "אם אינה מתקשטת היא תהא לה מאירה... ואם מתקשטת היא תהא לה מאירה", כלומר תבא לה מאירה אם אינה מתקשטת, כי תימאס בסוף על בעלה, ואם אין לה בעל ירננו אחרי המתקשטת ויחשבוה לזונה ועיין לעיל, לפי שאשה מתקשטת לבעלה. יצאה מקושטת

עוד דוגמאות רבות לכך, כמו שדרשו בב"ר,¹⁰⁵ "אמר ליה לית תורא עגישה עד דברתה בעיטא, לית איתא זניא עד דברתא זניא, אמ' לו אם כן לאה אמינו זונה הייתה, אמר להם אין לפי שכת' ותצא לאה לקראתו יצאת מקושטת לקראתו כזונה לפיכך כת' ותצא דינה בת לאה לקראתו". ודומה לו מה שאמרו בויקרא רבה, "כיון שגרמו עוונות ובאו שונאים היו מתקשטות ויוצאות לפנייהם כזונות".¹⁰⁶ ישעיה הנביא אמר, " ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים הלוך וטפוף תלכנה וברגליהם תעכסנה" (ג זט). הפסוק בא אחר סיפור חטאות ישראל. לא נפרטו החטאים אלא דיברו בהם בלשון של כלל, כמו בפסוק "עמי נוגשיו מעולל ונשים משלו בו עמי מאשריך מתעים ודרך ארחתיך בלעו". ועל כן ה' מעמידם לריב ולדון, ואף על גזילת העני, המצויה ביד זקני העם ושריו. הם דכאו את העם וטחנו פני עניים. ואולם חטאן של בנות ציון ברור. הן חטאו בחטא שיש עמו קלון וזנות. הן הלכו נטויות גרון ומשקרות עינים. הליכתן יש בה גאווה וקוראות הן בעוז בעכסים שברגליהם, ועל כן "ושפח ה' קדקד בנות ציון ופתהן יערה". וזה לשון המדרש, "ר' חנינא פתר קרייא בבנות ציון ממש... שהיו מהלכות בגסות הרוח... היתה מטה בגרונה לכאן ולכאן כדי להראות תכשיטיה, ומסקרות עינים, ר' ניסא דקיסרין א' שהיו סוקרת עיניה' בסיקרא. ריש לקיש א' בקלורית אדומה... כשהיתה אחת מהן ארוכה היתה מביאה שתי קצ' ומהלכת

104 על ההבדל שבין המשלים עיין ליברמן תוספתא כפשוטה עמ' 925, 927.

105 תיאודור אלבק, עמ' 953.

106 ויק"ר עמ' שדמ, המדרש מצוטט להלן בפנים מן המקבילה שבפדר"כ. הוא הדין בקישוט של גברים. אלא שהקישוט היה אצלם לכלי זין ולפאר. איש המלחמה מתקשט בסמליו ואיש החכמה מתקשט בסמליו. כאמור בדרך כזו תיאר התרגום המיוחס ליונתן את האיסור, שלא יהיו בגדי איש על אשה, הקישוט ובאבות דר"ג הנדפס פ"ו, "חצים מוכר ומתפרנס וחציה מתקשט בה", כלומר נוטל בה כלי זין, הם לימודו. ואולי הביטוי "קשט עצמך ואחר קשט אחרים" (ב"מ קז ע"ב) מכוון תחילה למשמע אחר, למד עצמך ואחר כן למד אחרים, ואחר כך המשמע בדוק תחילה בציציותיך קודם שאתה בודק בציציותם של אחרים. ועד שאתה בא להטיל עצה לאחרים טול עצה בינך לבין עצמך. וכך הוא גם התרגום בכך תכשט למלים אז תשכיל שביהושע א, הגם שהם שונו מטעמי גיוון.

בינהן כדי שתהא ניראת טפא על גביהן... ר' אחא בר כהנא א' שהיתה אחת מהן צרה צורת דרקון על מנעלה. ורבנין אמרין שהיתה אחת מהן מביאה שלפוחית של תרנגולות וממלא אותה אפרסמון, ונותנת אותה בין עקיבה למנעלה, וכשהיתה מגעת לכת של בחורים עומדת והיתה דורסת עליה והיא נבקעת, והיה הריח יוצא ממנה ומפעפע בהם כריסה של חכינה... וכיון שגרמו העוונות ונכנסו שונאים לירושלם הן יוצאות לפניהם מקושטות כזונות... מה עשה להן הקב"ה א"ר אלע' הילקה אותן בצרעת... ר' דוסא בר' חנינא א' העלה ראשן משפחות משפחות של כינים".¹⁰⁷

מדה כנגד מדה. הן סקרו פניהן ופתחו פתחן וה' פתחן יערה. הן קישטו עצמן ויצאו כזונות וה' שיפח ראשן.

ובבבלי¹⁰⁸ נזכר הדבר בדרך דומה. אלא שהמשך הבבבלי מכוון אל שאר דברי הנביא, "ביום ההוא יסיר ה' את תפארת העכסים והשביסים... והיה תחת בשם מק יהיה ותחת חגורה נקפה ותחת מעשה מקשה קרחה ותחת פתיגיל מחגרת שק כי תחת יפי" (שם יח-כד), ודרשו שם "ותחת מעשה מקשה קרחה מקום שהיו מתקשטות בו נעשה קרחים קרחים", וברש"י שם ד"ה מתקשטות, "היינו שער שסוקרות ומפרכסות".¹⁰⁹

דרשו במדרש זה את הקישוט הניכר והעיקר. הן יצאו מקושטות כזונות וה' שפח קדקדן. השיער היה להן למידה שבה תלו את רצונן והשיער נעשה להן מידה שנדחו בה. גם הבבלי שהמשיך ודרש את דברי ישעיה התעלם מן העדיים הנזכרים שם ובא אל בנות ציון כמידתן, קישוט וזנות.

מידה כנגד מידה

גם להלן מוצאים אנו מידה כנגד מידה. "וכן הוא אומר בסוף מגילת קינות למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד למלך שהיה לו מטרונה והיתה חביבה עליו ביותר ועל ידי שהיתה המטרונה יודעת שהמלך מחבבה יותר מדאי היתה פושעת על כבודו של מלך ומפלגת על גזירותיו פעם אחת גזר עליה וגזר על עבדיו שיצאו ויגררו אותה בשערה שושבינה שהיה שם עומד ומתמיה כיון שרואה כן מיד רץ ובא לפני המלך אל' מרי המלך אמור לי מה יש בדעתך אם יש בדעתך לשוב אליה

107 פסדר"כ, מנדלבוים עמ' 288-290, ובפסיקתא רבתי קמה ע"ב, "מהו ושפח ה' קדקוד בנות ציון אמר ר' יוסי בר חנינא שהיתה הצרעת זורחת במצחם כמה שכתב בצרעת אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת. ר' אליעזר אומר מהו ושפח ה'. שהיו יושבות אצלם והיו רואים שורות שורות של כנים יורדות משערם לתוך קדקד. והיו משתקצות ומתעזבות בפניהם".

108 שבת סב ע"ב.

109 מפרכסות פירש דש"י בדרך זו גם בביטוי "יאמרו זונות מפרכסות זו את זו תלמידי חכמים לא כל שכן", כלומר מפרכסות זו "את שער חברתה להיות נאה" (בבלי שבת לד ע"א).

שליט האדם באשתו ואם אין בדעתך לשוב אליה היה לך לגרשה שתלך ותנשא לאחר".¹¹⁰

מידה כנגד מידה מוצאים אנו גם בענשי הגילוח שנשים נענשו.¹¹¹

"ואסור לאשה לקשט בתה ולהוציאה לשוק מפני

שמתחייבת בנפשה. ואשה שנתבשמה והולכת לבתי עבודה

זרה מלקין אותה ומגלחין שערה. ואסור לאשה לתת

נזמים באזני בנה.

ואם נחשד אדם באשה ונישאה שניהם ילקו

ומגלחין שערין. ואסור לאדם לומר לאשה התגרשי מבעליך

ואני אשא אותך. ואם עשה כן מכין אותו ומגלחין

שעריו. ואם נתגרשה מבעלה ונשאה תצא ממנו ומכין

את שניהן ומגלחין את שערין ומכריזין עליהן".¹¹²

גדמה שיש לקשור לכאן את המשנה במסכת בבא קמא פ"ח מ"ו, "צ"רם באזנו

תלש בשעריו רקק והגיע בו ורקו העביר טליתו ממנו פרע ראש האשה בשוק

נותן לו ארבע מאות זוז.. אמר ר' עקיבא אפי' עניים שבישראל רואין אותם

כאילו הם בני חורין שירדו מנכסיהם.. ומעשה באחד שפרע ראש האשה

בשוק באת לפני ר' עקיבא וחייבו ליתן לה ארבע מאות זוז... גילתה את ראשה

והיתה מטפחת ומנחת ידה על ראשה...

סוף דבר

סוף דבר, השרש קשט משמש במשמעים אחדים, אחד מהם הוא ירה, כי

היריה מכוונת, מורה ומישרת, ומכאן שהיא מישרת לדבר אמת. הקישוט

והיפוי אף הוא מכוון, מדריך ומורה. קשט, ובכתיב אחר קשת, מוצאו מן

היריה, וכמו חץ הנורה מן הקשת. בדרך זו פירש טורטשינר את התפתחות

משמעי השרש קשט. כאמור מורשת פקפק בקשר זה.

מופעי קשט אצל חכמים הוא במעשה טיפוח שער האשה, בעיקר בשעת

התקנתה לקרב לאיש. קישור כזה של קשט לעשיית הגוף ולהתקנתו או

110 ילקוט ישעיה ס' תע דפוס ראשון שאלוניקי רפו, וכן הוא בפסיקתא רבתי, איש שלום,

קמד ע"א, על זמנו של פסיקתא רבתי עיין ר' אולמר, עריכה וקנוניזציה בפסיקתא רבתי, דברי

הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי היהדות חטיבה ג כרך ראשון עמ' 111, ירושלים תשנ"ד,

שם היא טוענת שהקנוניזציה אירעה במאה ה'14\13.

111 עיין ז' ספראי, הקהילה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, מרכז זלמן

שזר לתולדות ישראל, ירושלים 1995, עמ'164 הערה 314) שם הפנה למרגלית, הלכות ארץ

ישראל מן הגניזה, עמ' מו, ואולם לא מצאתי שם דבר בעמ' זה. לדעת ספראי חיבור זה הוא לקט

מאוחר מספר קדום, ועיין עוד ספראי שם עמ'339 הערה 52, המפנה אל מרגליות ומאן, וכן שם

עמ' 340.

112 מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, מוסד הרב קוק, ירושלים 1973, עמ'פו, ושם

בעמ' צג, "ומי שהוא מחלל את השבת או את יום טוב בעדים ילקה ויתגלח אבל אם היה בשגגה

ילקה בצינעה ולא יגלח".

בביטוי אחר תכשיטי גוף¹¹³ עולה מתוך ב"ר על הפסוק אחרי בלותי היתה לי עדנה, וז"ל, "אמרה האשה כל זמן שהיא ילדה יש לה תכשיטין ואני אחרי בלותי היתה לי עדנה תכשיטין היך דאת אמר ואעדך עדי(יחז' טז יא) האשה כל זמן שהיא ילדה יש לה ווסתות ואני אחרי בלותי היתה לי עדנה עידנין".¹¹⁴ שזור את הפסוק אחרי בלותי היתה לי עדנה בשני משפטים העשויים בדפוס אחד, וצירפו לשניהם פירוש, תכשיטין ווסתות, ולפי כתבי יד אחדים היו שלושה משפטים ושלושה פירושים, תכשיטין ווסתות ועידויין, ועיין במנחת יהודה שם. בין כך ובין כך עדנה מצויה בילדה ובלייח בזקנה. עדנה היא תכשיטין, כלומר ראוייה לתכשיטין, תיקון הגוף על ידי הכנתו לקבל הריזון. והרי זה כמו עשיית התכשיטין שבמשנת מועד קטן, שנתפרשה שם בתכשיטי הגוף. ונדמה שהשימוש שעשה הדורש ביחזקאל מדוקדק, ואעדך עדי, כלומר עדי גוף, לעומת ותעדי זהב שבפסוק יג, לפי שעדה משמש לתכשיטי גוף ולתכשיטי עדיים.¹¹⁵

מעשה קליעת השיער, גידולו, בניינו, מעשה סלסול או כלכול, ואולי אינו אלא גלגול כמו סכרסגר, הם עיקר קישוט האשה,¹¹⁶ ולא ייפלא שגילווחו ופירוועו הוא גם ניוולה בשעת שבי וכלא. הקשת גם היא מתעגלת ומתגלגלת.¹¹⁷ ובפעולת הירי תופס היתר מקום של עיקר. שאם אין לקשת יתר לא יירה ממנו חץ. גודלים יתר כמו שיער, ולעתים הוא ייעשה משער בעלי חיים או אדם.¹¹⁸ הטעות הבאה מלמדת כמה שווה יש ביתר ובשיער. המלים "יתר שאת ויתר עז" שבברכת יעקב לראובן פירושה עודף, הרבה, יתר על המידה, אבל תורגמו בתרגום השומרוני לתורה בכתב יד a בשרש קלע, "קליעת מסבל וקליעת תקוף".¹¹⁹ המתרגם ראה בתיבה זו יתר ממש, כזה

-
- 113 לעומת תכשיטי עדיים, ועיין בנו"כ על בבלי נדרים פא סע"א.
- 114 עמ' 494.
- 115 ועיין בבלי ב"מ פז ע"א.
- 116 בין בפנים של מעלה בין בפנים של מטה, וכפי שעולה בכירור גם מלשון בבלי נדרים פא ע"ב, "שלא מצינו שועל שמת בעפר פיר", עיין רש"י שם, וש' ליברמן, לחפר פרות ועטלפים, לשוננו כח תשכ"ה, עמ' 132-135.
- 117 ואם נכון הוא הפירוש הנזכר לעיל, שמורה הוא גם טיפול בשער הראש בחומרים שטיפולים על השער, כמו שרק, אם אין מדובר בשער ארוך, שהושחת כנראה בתער, אבל לא שער הצמוד וקרוב לגוף שהושחת גם בחמרי טיפול, לא ייפלא שבאו למעתק קשת קשט. מורה שרשו יר"ה, ויורים או מורים בקשת, עושים שימוש בגדילה של שער במתיחתו ובגלגולו, כפי שגודלים שער אשה, מכלכלים בו, מגלגלים בו ומסלסלים בו.
- 118 על מסחר בשער למטרה זו או אחרת למדים מן הדברים ש"אמר רבי עקיבא אפילו אתה מוכר שער ראשך אתה נותן לה את כתובתה" (נדרים פ"ט מ"ה) מכאן שסחרו בשער הראש ואולי הוא שימוש בקצה האפשרויות אף אם הן מנוולות. מסחר בשער הראש היה מוכר לר' עקיבא היטב, "מעשה בר' עקיבא שעשה לאשתו עיר של זהב חמתיה איתתיה דרבן גמליאל וקניית בה אתה ואמרת קומי בעלה אמר לה הכין הויית עבדת לי כמה דהוות עבדה ליה דהוות מזבנה מקלעיתא דרישה ויהבה ליה והוא לעי באוריתא" (ירוש' שבת ו א). מידה כנגד מידה ראינו לעיל בהענשה וכאן מוצאים אנו מידה כנגד מידה בבניין.
- 119 מהדרות א' טל, אוניברסיטת תל אביב, תש"ם, עמ' 211.

שגודלים אותו וקולעים אותו, לפי שעניינם אחד או קרוב לאחד. בדרך כזו אפשר אולי גם לפרש את התיבה קשיטה שבכראשית לג יט. היא תורגמה חורפן בתרגום אונקלוס, כלומר כבשים,¹²⁰ על שם תוצרתה, הצמר הגדל [ואיכא דאמרי מעברת סכין(2) על פניה וקאלו פי תלמ' [בני מערבא(3) אמ' ר' יודן אבוי דר' מתניה בלשון נקי היא [מתניתין] הערות אברמסון שם (2) כנוסח הנכון. (3) אפשר: [ארץ ישראל], ואמר בירושלמי כאן הלכה ז. רב נסים גאון אבל יש לבריתא זו חילופים רבים, בכת"י קולומביה "ואיכא דאמרי מעברת סכין על פניה", בכת"י מ, בכת"י 108 בכת"י 134 ובכת"י אוק' בודליאנה 366 "ואיכא דאמרי מעברת סכין על פניה שלמטה".¹²¹ ובקג"נ אוקס' בודליאנה 2674/17, ס' 21291 במכון לתצלומי כת"י, "תנו רבנן אלו הן תכשיטין כוחלת ופוקסת ומעברת שרק על פניה ומעברת תער על פדחתה במתניתא תנא ומעברת סכין על פניה שלמטה".¹²² ובדק"ס אות ג ציין לראשונים שגרסו "מעברת סכין על פניה שלמטה", ועל אלה יש להוסיף עוד ר' שמואל בן היתום, פירוש מסכת משקין לאחד מרבותינו הראשונים, ר' זכריה אגמאתי וטור. כמו כן ציין שם אות ב לראשונים שגרסו 'שרק' ויש להוסיף את כת"י 108 וכת"י 134. הברייתא שבירושלמי מועד קטן מונה את כל המרכיבים שבמשנת שבת בסדר שונה, להוציא שפם וזקן שאינן בנשים, והברייתא שבבבלי מועד קטן הנדפס ובכתבי יד אחרים הגורסים כמותו מונה את החלק האחרון של המשנה, כוחלת ופוקסת, ומשמיטה גודלת אולי מפני שכללו את הגידול והפיקוס לאחד ומשום בונה, והוסיפה עליה מעין התוספת שנאמרה בבבלי שבת, "וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שצובעת". ועל פי זה אמרו שם במועד קטן "איכא דאמרי מעברת סרק על פניה של מטה". אבל רוב כתבי היד והראשונים גורסים סכין במקום סרק או שרק, כלומר "מעברת סכין על פניה שלמטה". חילוף זה יידון להלן.

120 ועיין ב"ר עמ' 948, ובמנחת יהודה שם, וי' נהרי, שקיעי מדרש בתרגום רס"ג לתורה, הגיגי גבעה ה, עמ' 26.

121 וכן בבלי ברכות כד ע"א, "האשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה מפני שיכולה לכסות פניה בקרקע", ובבבלי כתובות עכ ע"ב בטוהו ורד כנגד פניה, ורש"י שם. ועל לשון נקי עיין עוד איכה רבה, בובר עט ע"א, "ד"א בחורים טחון נשא. לשון נקיה", ובהערותיו שם, ועיין פסד"כ, מנדלבוים עמ' 49, ובהערות שם, וש' ליברמן, יוניית ויונות בארץ ישראל, עמ' 170-177, וע"צ מלמד, תיקוני סופרים וכינויי סופרים בספר איוב, הוד יוסף לזכר ר' יוסף דוד שלוש ז"ל, ירושלים תשכ"ו, עמ' לג-לח, ועוד הנ"ל, לישנא מעליא וכינויי סופרים בספרות התלמוד, ספר זכרון לבנימין דה פריס, ירושלים תשכ"ט, עמ' 119-188.

122 ועיין עבודתי, הנזכרת לעיל הערה 27.

אבל בכרייתא הנזכרת לעיל באה לשון אחרת, המתרת להעביר סכין על פנים של מטה. היא מונה את המלאכות, כמו פירוט שבשגרה של כלל שהמשנה כוללת. במשנה נחלקו רבי יהודה אסר טפילת סיד, שיש בה ניוול. אבל הגרסה שרק, "ומעבירה שרק על פניה" מכוונת ודאי להשרת שיער בדרך של טפילה, היא הדרך המיוחדת לפנים ולפנים של מטה. תיאור התכשיטים לפי הבריתא בנוסח זה הוא של טפילה בלבד. מעתה מותר לדעת תנא קמא לטפול גם בפנים של מטה, ור"י בא לאסור סיד מחמת ניוול שבו. שימוש בסכין הוא אולי חידוש טכני להסיר בו שיער בפנים של מטה, ואולי יש בו ניוול מחמת ההשחתה שבו, כפי שיש בהשחתת שער הראש בגילוח שאין בו עידון בשר. רוב הגרסאות מזכירות סכין בבריתא שבבבלי, שיש בו כנראה חידוש, השימוש בסכין בפנים של מטה, ובכך יש גם אפשרות שאינה מצריכה ניוול בסיד, הנאסר על ידי רבי יהודה אם אי אפשר לקלפו במועד. זו היא כוונת הירושלמי בבריתא, "ומעברת כלי חדש על פניה".

עד כאן בארנו את הלכה שבבריתא, והראינו שהשינוי בנוסחה מעלה את האפשרות לתלות את החידוש של סכין בדעת תנא קמא. ועתה לנוסח הירושלמי. בסוף משנת נזיר שונים אנו, "נזיר היה שמואל כדברי רבי נהוראי, שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו, נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל מורה, מה מורה האמורה בשמשון נזיר, אף מורה האמורה בשמואל נזיר. אמר רבי יוסי והלא אין מורה אלא שלבשר ודם. אמר לו רבי נהוראי והלא כבר נאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמע שמואל והרגני, שכבר היה מורה שלבשר ודם". בירושלמי על משנה זו פירשו שמורה האמור אצל שמואל(א), א(יא) הוא ברזל, וכך פירשו גם בבבלי, כלומר תער. ובמיוחד ליונתן שם, "ומרות אנש לא תהי עלוהי". הפנה אליו רש"י והלך בדרך זו, אבל רד"ק פירש תער והפנה למשנת נזיר. בן יהודה פירש במילוננו, ערך מורה, "טפלה מתערובת סיד וזרניך להסיר השערות, ובהרחבה כל דבר, סם או כלי, שמסיר את השער",¹²³ וסגל בהערותיו למילון שם הרחיב והראה, שהראשונים והאחרונים פירשו שהוא תער. על התמיהה למה נעלם מורה והחלף בתער הוא השיב שכן הוא בלשונות, "ואעפ"כ אין להחליט זאת אלא אם אין שום אפשרות לפרש את השם האחד באיזו משמ' אחרת נאותה להענין, ואפשרות

זו נותן לנו גם כאן האוצר הכללי של הלשונות השמיות, היא הלשון הערבית". לדבריו מורה יכול להיות גם טפילה שטופלים על הראש. בין דבריו הוא מביא "ולג' תרגמה novacula". novacula היא תער, וכך הוא בתרגומו של הירונימוס במקרא. novacula משוכה מן המלה novus, חדש.¹²⁴ ומעתה אין לנו צורך להגיה את גרסת התלמוד הירושלמי "ומעברת כלי חדש על פניה". כלי חדש הוא הנובקולה, ואין אנו צריכים להגיה כלי חדש, גם אם ההגה מועטה והעניין אחד. הדבר מסתבר גם מתוך העניין. הברייתא שבירושלמי מזכירה נטילת צפרנים ושער ואלה היו נעשים בכלים, כפי שעולה מן הירושלמי והבבלי במסכת שבת, ואם כן למה יימנע הדבר בשיער. ועל כן אמרו שמדובר בלשון נקיה. חידושה של הסיפא של הברייתא בירושלמי הוא בהפניה לפנים של מטה, שמותר מעתה גם להסיר שיער של מטה בתער, וכאמור הברייתא נשענת על משנת שבת. לא כן הוא בכתבי היד של הבבלי ונוסח הדפוס, שהעבירו מן הברייתא גודלת וסילקו ממנה גם העברת צפרנים ושיער, ודברו בהעברת סרק בפנים של מטה, כלומר לא הזכירו תער ודברו בטפילה בלבד. האם מפני שעשו כאן הבחנה בין טיפול ובין תכשיטים, על פי ההבחנה שעשו כמשנה ובבבלי פסחים? ואולם ברוב הגרסאות גרסו סכין, כפי שציינו בארץ ישראל כלי חדש. האם עשו כן על פי הר"ח, ואולי על פי ההמשך הדין בשער של האבל?¹²⁵

124 איור של הנובקולה בא במילון של Felix Gaffiot, Dictionnaire Illustre Latin Francais, Paris 1934, p.1040.

125 עיין בבלי מו"ק, יז ע"ב. הרמב"ם פסק, "מותר ליטול שפה בחולו של מועד וליטול צפרנים ואפילו בכלי ומעברת האשה שער מבית השחי ומבית הערוה בין ביד בין בכלי ועושה כל תכשיטיה במועד כוחלת ופוקסת ומעברת שרק על פניה וטופלת עצמה בסיד וכיוצא בו והוא שתוכל לסלקו במועד "הל' פ"ז ה"ב). הוא קשר את העברת השער להלכות אבל מחמת הכלי, ונוסחו הוא כנוסח התלמוד, לפי שלא הזכיר בדבריו גודלת כמו שהוא בברייתא שבירושלמי ובנוסח הר"ף. ובשו"ע הל' חול המועד סי' תקמ"ו ה, "עושה אשה כל תכשיטיה במועד כוחלת ופוקסת ומעברת סרק על פניה וטופלת עצמה בסיד וכיוצא בו והוא שתוכל לסלקו במועד ומעברת שער מבית השחי ומבית הערוה בין ביד ובין בכלי ומעברת סכין על פדחתה". דבריו נוסחו על פי הרמב"ם, אבל הוא שינה את מקום העברת השער מבית השחי ומבית הערוה, שמה בסוף ההלכה, והוסיף עוד את סילוק השער בפנים מן הפדחת על פי הרא"ש והטור. שלושה אלה מתאימים לנוסח קטע גניזה, שהוזכר בפנים. לא הוברר לפי שעה מהיכן ניסח הרמב"ם בית השחי ובית הערוה. ואולם יש לומר, שהרמב"ם צירפם על פי קישוט המצוי באיסור היות בגדי איש על אשה ואיסור לבישת בגדי אשה לאיש. ומכל מקום עשה הרמב"ם את לשון התוספת שבברייתא, "וא"ד מעברת סכין על פניה של מטה", לאיסור לעצמו, המנותק מתכשיטי אשה וקשרו בהתר שפה וצפרנים של האיש. ועוד אשוב לדון בכך במקום אחר. שער של אדם וצפרניו הם קצות גופו, ואין הם מפסיקים מן הגידול. לפיכך צריך בהם תיקון תמיד. הנחתם בלא תיקון הוא ניוול. והניוול צורות אחדות לו. יש ניוול שהוא הנחת השער לגדול בלא שיעור ובלא סידור, ויש ניוול שהוא הסרת שער הראש מעיקרו. זה הוא אולי מקור המחלוקת שבין חכמים על ניוול אשת יפת תואר. צפרני אדם ושער הפנים, זקן ושפם, יש בהם גם מן ההכבדה. כך הוא אולי גם שער בית השחי והערוה, וכפי שקשרם הרמב"ם. ברם גידול התמיד של שער הראש משותף הוא למה שיש לאם ולנצח, ואין זה מפליא שהקדישום לשמים. הטיפול בהם אינו על דרך סילוק ההכבדה בלבד, אלא על דרך הצגת פאר האדם, אשה ואיש,

למחוק מקום אחד יש וכו' מתוארת הבאת האשה לאיש. ושתי אשת אחשוורוש סולקה ממקומה ועוזרי המלך ועושי דברו חשו בעצת ממוכן למצוא לו אשה אחרת. כונסו כל בתולות הממלכה, והותקנו לבוא אל המלך. כל אחת מהן היתה באה בערב אל המלך ובבקר שבה, ולא היתה רואה עוד את המלך אלא אם נקראה בשם. שיבתה מן המלך היתה גוזרת עליה מחיקת שם אלא אם התעניין המלך שוב בשמה.¹²⁶ "ובהגיע תור נערה... כדת הנשים שנים עשר חדש כי כן ימלאו ימי מרוקיהן ששה חדשים בשמן המר וששה חדשים בבשמים ובתמרוקי הנשים" (אסת' ב יב). ימי מירוק יש לה לבתולה הבאה אל המלך, וזו היא דת הנשים, "ששה חדשים בשמן המור וששה חדשים בבשמים ובתמרוקי הנשים". לא נתברר מה ההבדלים שבין שמן המור, הבשמים ותמרוקי הנשים מן הספר.¹²⁷ אבל בתלמוד הבבלי אמרו, ימי מרוקיה של האשה הן ימים שהאשה יושבת בתכשיטיה. שנה נמשכת ישיבת האשה בתכשיטיה, ששה חדשים יושבת היא בשמן המשיר את השיער וששה חדשים מוקלט בה בשמים.

ובבריתא שבירושלמי ובגרסאות רבות בבבלי קשרו את כל הפעילות המתקנה אדם בשם קישוט.

126 משה אמר לישראל, "ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה" (שמי' ל), ואונקלוס תרגם "חזו דרבי ה'", חלקו השני של הרעיון, שהעלמת שמות משווה בין כל מי ששמו לא נתפרש עולה ממשנת ראש השנה פ"ב מ"ט, "ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל, ולמה לא נתפרשו שמותן שלזקנים, אלא ללמד שכל שלשה ושלושה שעמדו בית דין על ישראל הרי הם כבית דינו של משה". ועיין מאמרי קין, הבל ואחריתם, הגיגי נבעה ג, עמ' 4.

127 עיין מה שכתב בפירוש הדברים י' פליקס עולם הצומח המקראי עמ' 252-254.

היה כפועל עזר במקרא

מאת ד"ר שולה אברמסקי

הפועל היה מצטרף לשם עצם, לתואר ולפועל. יש מקרים שבהם הוא מצטרף אליהם ישירות, ויש מקרים שבהם הוא מצטרף אליהם באמצעות מילת יחס או מילת חיבור. בהצטרפו לשם עצם משמעותו היא המשמעות הראשונית של הפועל: משמעות הקיום, כגון: "יהי אור" (בראשית א, ג), ואולם בעיקרו משמש הפועל במשמעויות אחרות ממשמעותו הראשונית, המילונית, למשל: יש שבהצטרפו לשם עצם הוא משמש כעבר וכעתיד של "יש", כגון: "וגם ללוט ההולך את אברם היה צאן ובקר ואוהלים" (בראשית יג, ה), ויש שבהצטרפו לשם עצם באמצעות מילת יחס משמעותו היא "הפך ל", כגון: "והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד), או "משמש בתור", כגון: "והיו לאותות ולמועדים ולימים ולשנים" (בראשית א, יד).¹²⁸

עד כאן משמעויות שאינן משמעותו המילונית של הפועל היה, אלא משמעות שנספחת אליו, ואולם כאשר מופיע הפועל היה לפני שם תואר, לא רק משמעות מקורית אין לו, אלא גם משמעות עצמאית אין לו: הוא משמש כפועל עזר בלבד, שתפקידו האחד הוא לציין את הזמן, לדוגמה: "והיה האיש ההוא תם וישר וירא אלוהים וסר מרע" (איוב א, א).

להבחנה בין סוגי המשמעות של הפועל היה יש נפקא מינא מבחינה תחבירית: כאשר מופיע הפועל במשפט במשמעותו הראשונית הוא משמש נשוא, וכשהוא מופיע במשמעות משנית הוא משמש אוגד, ובתור שכזה הוא משמש גם בהופיעו כפועל עזר לפני שם תואר.

שונים הם פני הדברים בהופיעו לפני פועל. גם בהזדמנות זו הוא משמש פועל עזר, והפעם - לפועל השני שהוא הפועל העיקרי, ואין לו משמעות משלו. יש שהוא משמש לציון הזמן ויש שהוא משמש כאספקט. מכל מקום הוא הופך מבחינת המשמעות לאחד עם הפועל העיקרי, ומבחינה תחבירית אין לו ניתוח עצמאי, והוא יחד עם הפועל העיקרי משמשים נשוא.¹²⁹

¹²⁸ על "והיה כ" בהוראת "והיה ל" ראה מ"צ קדרי, תחביר וסמנטיקה בעברית שלאחר המקרא, בר אילן תשנ"א, חלק א, עמ' 286 - 287.

¹²⁹ על תופעה זו גם באנגלית ובלשונות אחרות ראה E. Beach, "Have and be in English Syntax", Language 43 (1967), pp. 462 - 485. לגבי המשמעויות התוכניות והזמניות של הפועל היה ראה P. Joun, A Grammar of Biblical Hebrew, translated and revised by T. Muraoka, Romma 1996, Vol. 2, Part 3, pp. 357 - 358 (להלן מוראוקה). ראה גם מ' מישור, "למיון המובאות בערך מילוני", לשוננו מב (תשל"ח), עמ' 28 - 36.

במאמר זה אדון אך ורק בהצטרפותו של היה לפועל. הצטרפות זו מולידה סינטגמות אחדות. צורתה של הסינטגמה תלויה בצורתו של פועל העזר היה, בצורתו של הפועל העיקרי ובמילת היחס או החיבור המופיעה לפני הפעלים. הפועל היה יכול להופיע באחת מן הצורות הבאות: פועל נטוי בעבר ובעתיד: היה, יהיה (ברוב הגופים); בלויית וי"ו ההיפוך או וי"ו החיבור בעתיד מקוצר: ויהי, ויהי; בלויית וי"ו ההיפוך או וי"ו החיבור בזמן עבר: וְהָיָה; בצורת מקור: היות.

הפועל העיקרי יכול להופיע כפועל נטוי בעבר, בהווה ובעתיד: קָטַל, קוֹטֵל, קָטְלָה ובצורת מקור נטוי: קָטַל. לפועל העיקרי מצטרפים, לרוב, כינוי חבור (כמורפימה סינתטית) או שם עצם (כמורפימה אנליטית). מילות היחס יכולות להופיע לפני הפועל העיקרי או לפני פועל העזר (כמורפימות סינתטיות), והן: בִּי"ת, כ"ף ולמ"ד. מילות החיבור מופיעות לפני הפועל העיקרי (כמורפימות אנליטיות), והן: אם, כי, כאשר, מאז, טרם, עוד.

משמעותה של הסינטגמה תלויה במשמעותו של הפועל העיקרי, במשמעותו הזמנית של פועל העזר והבמשמעותה של מילת היחס או החיבור. צורות אלו יוצרות את יחס הזמן בין שתי פעולות: זו המובעת על ידי הסינטגמה וזו המובעת על ידי הפועל המופיע אחרי הסינטגמה. במילים אחרות: את המשמעות העיקרית, זו של התוכן, נותן לסינטגמה הפועל העיקרי; זמנה נקבע על ידי פועל העזר היה, והאספקט, היחס בין שתי הפעולות, נקבע על ידי מילת היחס או החיבור.

הסינטגמות שאתייחס אליהן הן מן הצורה "וי"ו + היה) + (בי"ת / כ"ף + מקור נטוי)". בסך הכול יש בספרי המקרא השונים 174 תמניות של סינטגמות אלו. פועל העזר היה מופיע בסינטגמות אלו אך ורק בלויית וי"ו - בין אם וי"ו ההיפוך - ברוב המקרים של המקרים (161 תמניות, שהן כ- 93% מכלל התמניות) ובין אם וי"ו החיבור - במיעוטם של המקרים (13 תמניות, שהן כ- 7% מכלל התמניות), ותמיד בגוף שלישי יחיד. לפני הפועל העיקרי מופיעות אותיות השימוש ב"ת, במיעוטם של המקרים (59 תמניות, שהן כ- 34% מכלל התמניות) או כ"ף, ברוב המקרים (115 תמניות, שהן כ- 66% מכלל התמניות)¹³⁰ והפועל העיקרי מופיע אך ורק בצורה של מקור נטוי - עם כינוי חבור, במיעוט המקרים (62 תמניות, שהן כ- 36% מכלל התמניות) ובלי כינוי חבור, ברוב המקרים (112 תמניות, שהן כ- 64% מכלל התמניות).

יש 6 צורות אפשריות של סינטגמות אלו: וְהָיָה בְקָטַל; וְהָיָה כְקָטַל; וְהָיָה בְקָטַל; וְהָיָה כְקָטַל; וְהָיָה בְקָטַל; וְהָיָה כְקָטַל.

¹³⁰ ישנה גם הצורה "וְהָיָה לְקָטַל". על משמעויותיה השונות ודוגמאות לה ראה Gesenius, Hebrew Grammar, edited and enlarged by E.Kautzsch, second English edition by A. E. Cowley, Oxford 1910, pp. 348 - 349. ואולם אין זו הצורה של "וְהָיָה + למ"ד + מקור נטוי", אלא "וְהָיָה + שם פועל". על הבחנה זו ראה מאמרי "המקור הנטוי בצירוף אותיות בכל"ם" הגיגי גבעה ה (תשנ"ז) עמ'.

יְיָהִי בִ/כִּ/קָטֹל

צורה זו היא הרווחת ביותר: 139 תמניות. לצורתו של פועל העזר "יְיָהִי" יש גם משמעות זמנית וגם משמעות אספקטיאלית. מבחינת הזמן מצביעה צורה זו על כך שהפעולה נעשתה בזמן עבר, ומבחינה אספקטיאלית היא מצביעה על כך שהייתה זו פעולה חד פעמית. מכך ניתן ללמוד כי לסינטגמה "יְיָהִי בִ/כִּ/קָטֹל" צורה סיפורית.¹³¹ פשרה של צורה סיפורית זו הוא פתיחת מערכה חדשה.¹³² על עובדת היותה של צורה זו סיפורית ניתן ללמוד גם מן הספרים שבהם מופיעות סינטגמות אלו ומן הספרים שמהן הן נעדרות. אכן סינטגמות אלו מצויות בעיקר בספרים הבאים: בראשית (16), יהושע (15), שופטים (9), ספרי שמואל (18), ספרי מלכים (42), ירמיה (7) ודברי הימים ב (10). ספרים אלה הם ספרים סיפוריים, להוציא ירמיה שהינו ספר נבואה, ואולם רוב התמניות של סינטגמות אלו מצויות בו בחלק החוזר על המסופר במלכים ב. ההסבר לשכיחותן של סינטגמות אלו בספרים אלה דווקא והיעדרן מן הספרים האחרים הוא גם לשוני וגם ספרותי. ההסבר הלשוני עומד על ההבדל בין לשון ספרי בית ראשון לבין לשון ספרי בית שני. בספרים המאוחרים הולכת ומתנדרת באופן הדרגתי מערכת הזמנים הקלסית, ו"גורלן" של סינטגמות אלו הוא בגדר דוגמה לכך.¹³³

הספרים שמהם נעדרות סינטגמות אלו הם: ויקרא, שהינו ספר חוקים; תרי-עשר (להוציא יונה), שהינם ספרי נבואה; ספרי אמ"ת: תהילים, שהינו ספר פיוטים; משלי ואיוב, שהינם ספרי חכמה; שלוש מן המגילות: שיר השירים, שהינו ספר שירי אהבה; איכה, שהינו ספר קינות וקוהלת שהינו ספר חוכמה; עזרא, שברובו הינו ספר רשימות.

הספרים שבהם מצויות סינטגמות אלו במידה מועטה הם ספרים שמעורבים בהם בצד דברי חוק ונבואה ורשימות גם חלקים סיפוריים, או שהם סיפוריים בלבד, אבל קצרים: במדבר (4) ודברים (2), שבחלקם הגדול הם ספרי חוקים; ישעיה (1) ויחזקאל (3), שברובם המכריע הם ספרי נבואה; יונה (1), היחיד מבין כל ספרי התרי-עשר שיש בו סינטגמות אלו, לפי שאינו ספר נבואה במונח הרגיל, אלא סיפור על נביא ועל נבואתו, ואולם הספר קצר; שתיים מן המגילות: רות (1) ואסתר (3), שהינן סיפוריות במלוא מובן המילה, אלא שהספרים קצרים; דניאל (2), שבחלקו הוא נבואה וחזיונות, וחלקו הסיפורי

¹³¹ ראה גזניוס (לעיל, הערה 3), עמ' 327.

¹³² זהו גם פשרה של הצורה הסיפורית הקרובה, שאופיינית אף היא לסיפורי המקרא, "יְיָהִי + מילת זמן", כגון: "יְיָהִי מימים", "יְיָהִי מקץ ימים", "יְיָהִי היום" ועוד. ועל כך ראה Adele Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Sheffield 1973, pp. 104, 125-126.

¹³³ דוגמאות נוספות לכך "גורלן" של הסינטגמה "והיה כי", ראה מ' מישר (לעיל, הערה 2), עמ' 34 ושל "והיה" עצמה, ראה מוראוקה (לעיל, הערה 2), עמ' 405 - 406.

קצר; נחמיה (2), שהינו ספר קצר; דברי הימים א (1), שברובו הוא ספר של רשימות יחס.

על אופיין הסיפורי של סינטגמות אלו ניתן ללמוד גם מכך שלרוב התמניות שלהן מצטרף שם עצם (כ- 65% מן התמניות) או כינוי חבר של גוף שלישי (44 תמניות, שהן כ- 25% מן התמניות), כלומר בסך הכול 157 תמניות של שם עצם וגוף שלישי, שהן 90% אחוזים מן התמניות. שאר הגופים מופיעים ב- 10% הנוותרים, כאשר גוף ראשון יש לו בדרך כלל משמעות של הבטחה, וגוף שני יש לו בדרך כלל משמעות של ציווי. המייחד סינטגמה זו הוא היותה מציינת יחס בין שתי פעולות, ולמעשה, צורתה המלאה היא: "ויהי ב/כ/קטל...., ויקטל / קטל".

ויהי כקטל

כפי שאמרנו, את משמעותה העיקרית של הסינטגמה מעניק לה הפועל השני המופיע בצורת המקור הנטוי "קטל". הפועל היה מעניק לה את משמעותה הזמנית, כלומר הפעולה התבצעה בזמן עבר, ואת יחס הזמן בין "קטל" ל"ויקטל" מעניקה אות השימוש כ"ף".

סינטגמה זו היא הרווחת מבין השתיים, קרוב ל- 2.5 פעמים יותר מחברתה. מספר תמניותיה של סינטגמה זו בספרי התנ"ך השונים מגיע ל- 97, שהן 70% מכלל תמניותיהן של הסינטגמות "ב/כ/קטל".

הסינטגמה "כקטל" שכיחה לאין ערוך מ"ויהי כקטל", והיא מופיעה בכל ספרי התנ"ך לעומת "ויהי כקטל" המופיעה רק בכמחצית מספרי התנ"ך.

משמעותה של הסינטגמה "כקטל" תלויה במשמעותה של הכ"ף.¹³⁴ משמעויותיה הבולטות של הסינטגמה "כקטל" הן:

1. זמן. כאשר (לעבר ולעתיד). לדוגמה: "ויבואו כחום היום אל בית איש בושט (שמואל ב ד, ה) - עבר; "ולא יבואו לראות כבלע את הקודש ומתו" (במדבר ד, כ) - עתיד.

2. אופן. כמו ש. לדוגמה: "כדבר אחת הנבלות תדברי" (איוב ב, י).

3. מידה. במידה ש. לדוגמה: "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה' (שמואל א טו, כב).

מן המשמעויות האלה נותרו בסינטגמה "ויהי כקטל" שתיים בלבד: משמעות הזמן ומשמעות האופן, שיש לה ייצוג בתמנית אחת בלבד: "ויהי כאמור (=כפי שאמר) יהושע אל העם: ושבעה כוהנים נושאים שבעה שופרות היובלים לפני ה' עברו ותקעו בשופרות... (יהושע ו, ח).¹³⁵ לכאורה לפנינו

¹³⁴ על משמעויותיה השונות והמגוונות של הסינטגמה "כקטל" ראה מאמרי (לעיל, הערה 3), עמ' ¹³⁵ צורת "ויהי כקטל" זו במשמעות האופן שוות משמעות לסינטגמה "ויהי כאשר קטל". כפי שנדירה ביותר משמעות האופן לסינטגמה "ויהי כקטל", כך היא נדירה ביותר גם לסינטגמה

שתי משמעויות של אותה סינטגמה, ואולם הדמיון בצורה בין התמניות שונות המשמעות הוא אך דמיון לכאורה. שתיהן אמנם מתחילות ב"ייהי כקטל", אלא שבכך תם הדמיון. צורתה המלאה של הסינטגמה במשמעות הזמן היא, כפי שראינו, "ייהי כקטל... ויקטל / קטל", ואולם "ייהי כקטל" במשמעות האופן היא הצורה המלאה של הסינטגמה. ניתן לשים אחריה נקודתיים ולאחר הנקודתיים יבוא פירוט; וניתן לתת את הפירוט בתוך סוגריים, כאשר, כמו בפסוק שלפנינו, הפירוט ידוע מראש, ואז אין צורך בנקודתיים; וניתן גם בלא הפירוט, היננו לאחר "ייהי כקטל" להטיל נקודה, לפי שזהו כל המשפט, כגון: "ייהי כאמור (=כפי שאמר) יהושע". פירושו של דבר הוא שמסינטגמה זו נעדרת הייחודיות של הסינטגמה במשמעות הזמן: אין היא מציינת יחס בין שתי פעולות, אלא אך מדווחת כי פעולה מסויימת, או פעולות מסויימות נתבצעו. אם כן, אשוב ואומר, כי מכל משמעויותיה של "כקטל" נותרה בסינטגמה המעניינת אותנו אך משמעות הזמן, והזמן שנותר בסינטגמה זו הוא עבר בלבד, כפי שמסמן פועל העזר "ייהי". כמו כן נוספה לסינטגמה זו משמעות חדשה, היא משמעות הסיבה שאינה מצויה בסינטגמה "כקטל". שתי משמעויות אלו, זו שנתרה - הזמן - וזו שניתוספה - הסיבה - פתוחות זו בזו בסינטגמה זו.

משמעות הזמן של סינטגמה זו היא מיד כש, ברגע ש (as soon as). היחס בין שתי הפעולות שבתבנית זו הוא של הרף עין: מייד כשנעשתה הפעולה הראשונה, נעשתה הפעולה השנייה. יש שני סוגים של עקיבות של הרף-עין בין הפעולות: יחס של עקיבות מקרית בזמן, היינו צירוף מאורעות אקראי, ויחס סיבתי.

אקראיות

יש בסך הכול 3 תמניות של הסינטגמה במשמעות זו, שהן כ- 3% מכלל תמניותיה של הסינטגמה. לתמניות אלו משותפים שלושה דברים: א. בין הפעולה הראשונה לשנייה מופיעה מילה המציינת את ההפתעה שבצירוף הפעולות: "והנה"¹³⁶. ב. הפעולה השנייה אינה בזמן הפוך, אלא בזמן רגיל: בצורת "קטל" או "קוטל"; ג. הפעולה השנייה מובעת על ידי השורש ב.ו.א. כמו כן, בשתיים משלוש התמניות (1, 2) הפעולה הראשונה היא מן השורש כ.ל.ה. ובשתיים משלוש התמניות (1, 3) הפעולה הראשונה היא העלאת עולה.

¹³⁶ "ייהי כאשר קטל", גם לאחרונה יש תמנית אחת ויחידה במקרא: זכריה ז, יג, והרוב המכריע של תמניותיה הוא במשמעות הזמנית.

על מילת "והנה" ראה אדל ברלין (לעיל, הערה 4), עמ' 62 - 63; 92 - 95; ש' קוגוט, 'למשמעה ולמעמדה התחבירי של "הנה" בעברית המקראית', מחקרים בלשון, העורך בר-אשר, ירושלים תשמ"ז, חלקים ב-ג, עמ' 245 - 258.

1. "ניהי ככלותו להעלות העולה, והנה שמואל בא" (שמואל א יח, א); 2. "ניהי ככלותו לדבר, והנה בני המלך באו" (שמואל ב יג, לו); 3. "ניהי בבוקר כעלות המנחה, והנה מים באים מדרך אדום" (מלכים ב ג, כ).

סיבתיות

היחס הרווח באופן מכריע בין שתי הפעולות הוא היחס של סיבה - תוצאה. (94 תמניות שהן כ- 97% מכלל תמניותיה של הסינטגמה). בתמניות אלו מתפקדת ה"כ" במשמעות "כי".¹³⁷ ביחס זה שני סוגים: גירוי תגובה ותכנית.

1. גירוי - < תגובה

כאשר הסיבה באה בהפתעה, והתגובה לה הייתה מיידית, במילים אחרות זהו יחס של גירוי - < תגובה (65 תמניות). יש שלושה סוגים במשמעות זו: תגובה אינסטינקטיבית, תגובה ספונטנית ותגובה שקולה.

א. תגובה אינסטינקטיבית

תגובה אינסטינקטיבית היא מענה לתפיסה חושנית. כאשר הגירוי הוא דבר-מה הנתפס על ידי החושים, התגובה הינה אוטומטית: רגש או פעולה בלתי נשלטים.

1. "ניהי כשמעו כי הרימותי קולי ואקרא, ויעזב בגדו אצלי וינוס" (בראשית לט, טו); 2. "ניהי כהרימי קולי ואקרא, ויעזב בגדו אצלי וינוס החוצה" (בראשית לט, יח); 3. "ניהי כשמוע אדוניו את דברי אשתו..., וייחר אפו" (בראשית לט, יט); 4. "ניהי כשמוע כל מלכי האמורי..., ויימס לבבם" (יהושע ה, א); 5. "ניהי כשמוע אדוני צדק מלך ירושלים כי לכד יהושע את העי ויחרימה, וייראו מאוד" (יהושע י, א - ב); 6. "ניהי כהזכירו את ארון האלוהים, וייפול מעל הכיסא אחרנית" (שמואל א ד, יח); 7. "ניהי כבוא ארון האלוהים עקרון, ויזעקו העקרונים" (שמואל א ה, י); 8. "ניהי כשמוע חירם את דברי שלמה, וישמח מאוד" (מלכים א ה, כא); 9. "ניהי כשמוע אליהו, וילט פניו באדרתו" (מלכים יט, יג);¹³⁸ 10. "ניהי כאכלם מהנזיד, והמה צעקו ויאמרו מוות בסיר איש האלוהים" (מלכים ב ד, מ); 11. "ניהי כשמעם את כל הדברים, פחדו איש אל רעהו" (ירמיה לו, טז); 12. "ניהי כראות כל העם אשר את ישמעאל את יוחנן בן קרח, וישמחו" (ירמיה מא, יג); 13. "ניהי כהכותם..., ונאפלה על פניי ונאזעק" (יחזקאל ט, ח); 14. "ניהי כראות המלך את אסתר המלכה עומדת בחצר, נשאה חן בעיניו" (אסתר ה, ב).

137 הצורה "ניהי כ" במשמעות הסיבה קיימת אף היא (למשל: שמות יג, טו; שופטים ו, ד - ח), ופעם אחת היא אף מוחלפת ב"ניהי כ": "ניהי כ" èé èää

138 - כתיב (üäðëéí ðæ. èä), עומת "äÇéäé" כתיב ליבם - קרי

138 המשך פעולותיו מעיד על התעשתות - תגובה שקולה, עשייה כדברי ה': "ניצא ויעמוד פתח המערה".

בתמניות 1, 3, 4, 5, 8, 9, 11, 12, ו-14 נאמר במפורש כי הגירוי הוא תפיסה על ידי אחד מן החושים ראייה ושמיעה, ואולם גם בתמניות 2, ו-6 הגירוי הוא של שמיעה ו-7 ו-13 הגירוי הוא של ראייה; בתמנית 10 הגירוי הוא של חוש הטעם. אשר לתגובה, תחושת פחד - בתמניות 4, 5, ו-11 נאמר הדבר במפורש; פעולות הנובעות מפחד - בתמניות 1, 2, 7, 9, 10, ו-13; כעס - 3; יגון ותדהמה, שברון לבב - 6; שמחה - 8, 12; משיכה גופנית - 14. עם כל היותם של הגירויים באים במפתיע, התגובות אינן בלתי צפויות, לפי שתגובות של פחד, כעס, יגון, שמחה ומשיכה גופנית הן תגובות אופייניות לשמיעתן של בשורות בלתי צפויות או לראייתם של דברים בלתי צפויים. ברוב התמניות מובעת הפעולה השנייה בצורה "יִיקטל", להוציא שלוש: 10, 11, 14, המובעות בצורה "קטל". ישנה תמנית אחת של תגובה אינסטינקטיבית, אשר בניגוד לאלה שראינו למעלה אינה צפויה לא לקורא, לא לנוכחים באותו מעמד ואף לא לפועל עצמו:

15. "יִיהי ככלותו לדבר אל שאול, ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד" (שמואל א יח, א).

תגובה זו נראית ללא קשר התרחשותי או סיפורי למה שקדם לה, בין היתר משום שהפועל, או ליתר דיוק הנפעל, הוא דמות שלא הופיעה עד כה במהלכה של התרחשות ספציפית זו. לפיכך יש כאן פער שעל הקורא למלא. ציינו שהיחס בין שתי הפעולות הוא של הרף עין, מיד לאחר הראשונה באה השנייה, לפיכך נחשבת סינטגמה זו למביעה באופן מדויק את היחס הזמני בין שתי הפעולות,¹³⁹ ואולם קביעה זו אינה מדויקת. הפעולה השנייה, התגובה היא אכן מיידית, אלא שלא בכל המקרים לאותו חלק של הפעולה הראשונה. ברוב המקרים היא תוכפת לסוף הפעולה הראשונה ואז ברור כי כל פעולה מתרחשת בתקופת זמן אחרת, וידוע מתי הסתיימה הפעולה הראשונה ומתי התחילה השנייה - זו ביחס לזו. אולם יש שהפעולה השנייה תוכפת לתחילת הפעולה הראשונה. כשהיא תוכפת לסיומה של הפעולה הראשונה, ישנה/מתרחשת "מתיחה".¹⁴⁰ משמעותה של "מתיחה" אליבא דבלאו היא שההוראה המילולית של הפועל מציינת את תחילתה של הפעולה, אולם הכוונה היא גם להמשכה.¹⁴¹ ניתן להחיל מושג זה גם על פועל שלפי צורתו מציין את סיומה של הפעולה, אולם הכוונה היא גם להמשכה. כזהו המצב כאשר תוכפת התגובה לתחילתה של הפעולה הראשונה. הפעולה הראשונה

¹³⁹ מוראוקה, עמ' 626; בנודי, לשון מקרא ולשון חכמים, תל אביב 1971, כרך שני, עמ' 585 - 588.

¹⁴⁰ "מתיחה" זוהי הצעת התרגום של בלאו למונח הגרמני "Streckung". "בלאו, החל בהוראת "התחיל בדבר והמשיך בו", עיונים בבלשנות עברית, ירושלים תשנ"ו, עמ' 131.

¹⁴¹ שם, עמ' 131 - 132.

אינה נפסקת עם התגובה, הפעולה השנייה, אלא נמשכת ומתרחשת עמה כאחד, ויש שהיא ממשיכה אף לאחר סיומה.

בצורת הסינטגמה אין שום ציון או רמז לאיזה חלק של הפעולה הראשונה תוכפת הפעולה השנייה, וההכרעה בדבר היא על פי ההקשר בלבד. ויש מקרים - לא רבים אמנם - שההכרעה בדבר קשה. זאת ועוד, השלמת הפער של משך הפעולה הראשונה שחלה בה "מתיחה", היא על פי ידע העולם של הקורא. סובייקטיביות כפולה זו מלמדת על כך שהסינטגמה אינה מביעה באופן מדויק את היחס הזמני בין שתי הפעולות.

כפי שציינתי, מתחילה הפעולה השנייה, בדרך כלל, מייד עם הסתיימותה של הפעולה הראשונה. נכון הדבר לגבי הפעולות האקראיות ונכון הדבר לגבי כל פעולה ראשונה שהיא שמיעה, כאשר הדבר הנשמע הוא דבר בעל תוכן, אך אם הדבר הנשמע הוא צליל בעלמא, תהא התגובה לו מייד עם ראשית הישמעו. הפעולה השנייה מתחילה מייד עם הסתיים הפעולה הראשונה של השמיעה בין אם כתוב מפורשות "ויהי כשמוע" ובין אם לא, לפי שהתגובה מופיעה לאחר שמסיימים לשמוע את הדברים. לעומת זאת, בתמנית 2, שבה השמיעה אינה של בשורה, אלא של צעקה, מופיעה התגובה מייד עם תחילת השמיעה. בתמנית זו יש "מתיחה": התגובה מופיעה מייד עם תחילתה של הפעולה הראשונה, והפעולה הראשונה נמשכת תוך כדי התבצעותה של הפעולה השנייה: משאך החל יוסף שומע את צעקותיה של אשת פוטיפר, החל נס, ויש להניח כי צעקותיה נמשכו גם לאחר מנוסתו. התגובה מופיעה מייד עם תחילתה של הפעולה הראשונה גם כאשר הפעולה הראשונה היא של ראייה, והראייה נמשכת גם תוך כדי התגובה, וסביר להניח כי גם אחריה. גם בתמנית 10 התחילה הפעולה השנייה מייד עם תחילתה של הפעולה הראשונה, ואולם היא יוצאת דופן בכך שתחילתה של הפעולה היא גם סופה, שהרי בני הנביאים לא אכלו עד הסוף ורק אז החלו צועקים, אלא מייד עם החילם לאכול צעקו, ומייד עם החילם לאכול, גם חדלו לאכול. סביר להניח כי גם בתמנית 13 הייתה התגובה מייד עם התחלת הפעולה הראשונה, והפעולה הראשונה נמשכה ביחד עם התגובה, וסביר שאף מעבר לה. כל אלה הם פערים שעל הקורא למלא.

ב. תגובה ספונטנית

תגובה ספונטנית אף היא מענה מייד לגירוי המגיע באמצעות החושים, ואולם בשונה מן התגובה האינסטינקטיבית התגובה הינה באמצעות פעולה מיידית שיש לפועל שליטה עליה, הוא יכול גם שלא לעשותה, אבל לרוב היא נעשית בלא מחשבה תחילה, בלא שיקול דעת לגבי תוצאותיה. פעולה זו מבטאת את הרגשתו של הפועל כלפי הגירוי.

1. "ויהי כבואם מצריימה, ויראו המצרים את האישה כי יפה היא מאוד" (בראשית יב, יד); 2. "ויהי כשמוע לבן את שמע יעקב בן אחותו, וירץ לקראתו ויחבק לו וינשק לו" (בראשית כט, יג); 3. "ויהי כדבר אהרן אל כל

עדת בני ישראל, ויפנו אל המדבר" (שמות טז, י); 4. "ויהי כראות מלך העי,
 נימהרו וישכימו ויצאו אנשי העיר לקראת ישראל למלחמה" (יהושע ח, יד);
 5. "ויהי כדבר מלאך ה' את הדברים האלה אל כל בני ישראל, ויישאו העם את
 קולם ויבכו" (שופטים ב, ד); 6. "ויהי כשמוע גדעון את מספר החלום ואת
 שברו, וישתחו" (שופטים ז, טו); 7. "ויהי כראותו אותה, ויקרע את בגדיו"
 (שופטים יא, לה); 8. "ויהי ככלותו לדבר, וישלך הלחי מידו" (שופטים טו,
 יז); 9. "ויהי כטוב ליבם, ויאמרו קראו לשמשון וישחק לנו" (שופטים טז,
 כה); 10. "ויהי כבוא ארון ברית ה' אל המחנה, ויריעו כל ישראל תרועה
 גדולה" (שמואל א ד, ה); 11. "ויהי ככלות דוד לדבר, ויאמר שאול הקולך זה
 בני דוד" (שמואל ב כד, טז); 12. "ויהי כשמוע כל ישראל כי שב ירבעם,
 וישלחו ויקראו אותו אל העדה וימליכו אותו על ישראל" (מלכים א יב, כ);
 13. "ויהי כשמוע המלך את דבר איש האלוהים... וישלח ירבעם את
 ידו...לאמור תפשוהו" (מלכים א יג, ד); 14. "ויהי כראות אחאב את אליהו,
 ויאמר אחאב אליו האתה זה עוכר ישראל" (מלכים א יח, יז); 15. "ויהי
 כעבור הצהריים, ויתנבאו עד לעלות המנחה" (מלכים א יח, כט); 16. "ויהי
 כשמוע את הדבר הזה... ויאמר שימו" (מלכים א כ, יב); 17. "ויהי כשמוע
 אחאב את הדברים האלה, ויקרע את בגדיו וישם שק" (מלכים א כא, כז); 18.
 "ויהי כראות שרי הרכב את יהושפט... ויסורו עליו להילחם" (מלכים א כב,
 לב); 19. "ויהי כעברם, ואלהו אמר אל אלישע שאל מה אעשה לך בטרם
 אלקח מעמך" (מלכים ב ב, ט); 20. ויהי כמות אחאב, ויפשע מלך מואב
 במלך ישראל" (מלכים ב ג, ה); 21. "ויהי כמלאת הכלים, ותאמר אל בנה
 הגישה אלי עוד כלי" (מלכים ב ד, ו); 22. "ויהי כראות איש האלוהים אותה
 מנגד, ויאמר אל גיחזי נערו הנה השונמית הלז" (מלכים ב ד, כה); 23. "ויהי
 כקרוא מלך ישראל את הספר, ויקרע את בגדיו" (מלכים ב ה, ז); 24. "ויהי
 כשמוע המלך את דברי האישה, ויקרע את בגדיו" (מלכים ב ו, ל); 25. "ויהי
 כדבר איש האלוהים אל המלך לאמור... ויען השליש את איש האלוהים
 ויאמר" (מלכים ב ז, יח); 26. "ויהי כראות יהורם את יהוא, ויאמר השלום
 יהוא" (מלכים ב ט, כב); 27. "ויהי כשמוע המלך חזקיהו, ויקרע את בגדיו
 ויתכס בשק" (מלכים ב יט, א); 28. "ויהי כשמוע המלך את דברי ספר התורה,
 ויקרע את בגדיו (מלכים ב כב, יא); 29. "ויהי כשמוע המלך חזקיהו, ויקרע
 את בגדיו ויתכס בשק" (ישעיה לז, א); 30. "ויהי ככלות ירמיהו לדבר אל כל
 העם, ויתפשו אותו הכוהנים והנביאים וכל העם לאמור מות תמות" (ירמיה
 כו, ח); 31. "ויהי ככלות ירמיה לדבר אל כל העם את כל דברי ה'... ויאמר
 עזריה...שקר אתה מדבר" (ירמיה מג, א); 32. "ויהי כבואנה בית לחם, ונתהום
 כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי" (רות א, יט); 33. "ויהי כראות המלך
 את אסתר המלכה עומדת בחצר... ויושט המלך לאסתר את השרביט" (אסתר
 ה, ב); 34. "ויהי כשמעי את הדברים האלה, ישבתי נאבכה נאחאבלה נאהי
 צם ומתפלל" (נחמיה א, ד); 35. ויהי כשמעם את התורה הזאת, ויבדילו כל

ערב מישראל" (נחמיה יג, ג); 36. "וַיְהִי כַשְׁמוּעַ הַמֶּלֶךְ אֶת דְּבַרֵי הַתּוֹרָה, וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו" (דברי הימים ב לד, יט).

גם התגובות במקרים אלה הן לגירויים הנקלטים על ידי החושים - ראייה ושמיעה. שהגירוי הוא ראייה נאמר במפורש בתמניות 4, 7, 14, 18, 22, 26, 33, ושהגירוי הוא על מה שנראה, אם כי לא במילה המפורשת "ראות", נאמר בתמניות 1, 15, 19, 21, 23. שהגירוי הוא שמיעה נאמר במפורש בתמניות 2, 6, 16, 17, 27, 28, 29, 34, 35, 36, ושהגירוי הוא על מה שנשמע, אם כי לא נאמר במפורש "שמוע", נאמר בתמניות 3, 8, 11, 20, 25, 30, 31. התגובה בתמנית 9 היא לתחושה כללית טובה על ידי כל החושים גם יחד. גם כאן, כבתגובות האינסטינקטיביות, כל כמה שהגירוי בא במפתיע והתגובות לא תוכננו מראש, התגובות אינן מפתיעות במיוחד, לפי שתגובות אלו "שבלוניות" למדיי לכל אדם שרואה או שומע כדברים הללו, כגון לרוץ לחבק ולנשק אחיין אוכד, קריעת בגדים עם הישמע בשורת איוב (תגובה ספונטנית מקובלת במיוחד, ולראיה היא מופיעה ב- 7 תמניות: 7, 17, 24, 27, 28, 29, 36), מרד בממלכה כובשת בבוא השמועה על מות המלך הכובש; קריעת "שקר" למי שאומר דברים שלא רוצים לשמוע ועוד. בשונה מן התגובה האינסטינקטיבית, שהיא תגובה אוטומטית המשותפת לכל בני האדם, טווח התגובה הספונטנית גדול מעט יותר ויש אופציה אחת נוספת ולפעמים גם שתיים או שלוש לאותו גירוי, ואולם האופציות הללו מוכרות כולן לבני האדם, כך שבקרותן אין בהן דבר מפתיע. מפתיעה אולי היא התגובה שבתמנית 11. מבחינת היותה תגובה אנושית אינה בלתי צפויה, אלא שהיא מפתיעה מבחינת התרחשות העלילה - גם לקורא, גם לנוכחים באותו מעמד, ואולי גם לפועל עצמו, שלא ציפה מעצמו לתגובה כזו.

הרוב המכריע של התגובות, קרי של הפעולה השנייה, הוא בצורת "ויקטל", להוציא 2 תמניות: 19, ו- 34, שבהן מובעת הפעולה בצורת "קטל". בתמניות אלו שונה התגובה לא רק מבחינת צורתה, אלא גם מבחינת מהותה: יש שהתגובה ספק ספונטנית ספק מתוכננת (בתמניות 12 ו- 20),¹⁴² ויש שהתגובה מתמשכת ואינה אורכת אך כהרף עיין כתגובות האחרות (תמנית 34).¹⁴³

גם בתגובה זו, כבתגובה האינסטינקטיבית, יש שהתגובה באה מייד עם סיומה של הפעולה הראשונה, ויש שהיא באה מייד עם תחילתה. החלוקה לפעולות השמיעה והראייה תקפה גם לסוג זה של תגובה.¹⁴⁴ גם בתמנית 9 יש "מתחה",¹⁴⁵ לפי שהקריאה להביא את שמשון אינה מציינת את סיום הרגשת

¹⁴² "ספק" - לפי שבסיפורים אלה יש פערים.

¹⁴³ בחלקה אף מובעת תגובה זו בצורה אספקטיאלית מתמשכת: "ואהי צם ומתפלל", ואכן היא נמסרת בפרוטרוט על פני פסוקים רבים בהמשך (ה - יא).

¹⁴⁴ לעיל, עמ' 8.

¹⁴⁵ שאף היא פער שעל הקורא להשלים.

האופוריה שהיו נתונים בה הפלשתים, היא המשיכה עוד זמן רב לאחר מכן, כל זמן ששיחק שמשון לפניהם, ויש להניח שאף הלכה ונתגברה במשך הזמן, וכשהגיע תחושה זו לקיצה, היה זה זמן רב לאחר הקריאה להביא את שמשון לצחק לפניהם.

ג. תגובה שקולה

אף זו היא תגובה מיידית במעשים או בדיבור לגירוי פתאומי, ואולם תגובה זו מקורה בהיגיון ובשום שכל, לא ייעשה בה או לא ייאמר בה דבר שהפועל יצטער על תוצאותיו.

1. "יִהְיֶה כְּרֹאוֹת אֶת הַנּוֹם... וְכִשְׁמַעוּ אֶת דְּבַר רִבְקָה אַחֲתוֹ... וַיָּבֹאוּ אֶל הָאִישׁ" (בראשית כד, ל); 2. "יִהְיֶה כְּרֹאוֹתָהּ כִּי עֹזֵב בְּגָדוֹ בִּידָה וַיִּנְס הַחוּצָה, וַתִּקְרָא לְאִנְשֵׁי בֵּיתָהּ וַתֹּאמֶר לָהֶם..." (בראשית לט, יג - יד); 3. "וַיִּהְיֶה כְּשִׁמְעֶכֶם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחוּשֶׁךְ... וַתִּקְרְבוּן אֵלָיִי כָּל רֵאשֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם וְזַקְנֵיכֶם" (דברים ה, כ); 4. "וַיִּהְיֶה כְּשִׁמְעוּ הַמַּלְכִּים... וַיִּתְקַבְּצוּ יַחְדָּיו לְהִלָּחֵם עִם יְהוֹשֻׁעַ וְעִם הָעָם פֶּה אַחֲדָה" (יהושע ט, א - ב); 5. "וַיִּהְיֶה כְּשִׁמְעוּ יִבְיָן מֶלֶךְ חֲצוֹר, וַיִּשְׁלַח אֶל יוֹכָב מֶלֶךְ מְדוּן" (יהושע יא, א); 6. "וַיִּהְיֶה כְּרֹאוֹתָם אוֹתוֹ, וַיִּקְחוּ שְׁלוֹשִׁים מְרַעִים וַיִּהְיוּ אִתּוֹ" (שופטים יד, יא); 7. "וַיִּהְיֶה כְּשִׁמְעוּ בַעֲשָׂא, וַיַּחְדֵּל מִבְּנוֹת אֶת הַחוּמָה וַיֵּשֶׁב בְּתַרְצָה" (מלכים א טו, כא); 8. "וַיִּהְיֶה כְּרֹאוֹת זִמְרִי כִּי נִלְכְּדָה הָעִיר, וַיָּבֹאוּ אֶל אַרְמוֹן הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁרוּף עֲלָיו אֶת אַרְמוֹן הַמֶּלֶךְ בְּאֵשׁ" (מלכים א טז, יח); 9. "וַיִּהְיֶה כְּשִׁמְעוּ אַחֲאָב כִּי מֵת נְבוֹת, וַיִּקָּם אַחֲאָב לְרַדֵּת אֶל כָּרֶם נְבוֹת הַיִּזְרְעֵאלִי לְרִשְׁתּוֹ" (מלכים א כא, טז); 10. "וַיִּהְיֶה כְּרֹאוֹת שְׂרֵי הָרֶכֶב כִּי לֹא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל הוּא, וַיָּשׁוּבוּ מֵאַחֲרָיו" (מלכים א כב, לג); 11. "וַיִּהְיֶה כְּשִׁמְעוּ אֱלִישָׁע אִישׁ הָאֱלוֹהִים כִּי קָרַע מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶת בְּגָדָיו, וַיִּשְׁלַח אֶל הַמֶּלֶךְ לֵאמֹר" (מלכים ב ה, ח); 12. "וַיִּהְיֶה כְּשִׁמְעַם אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת, וַיִּבְדִּילוּ כָּל עַרְב מִיִּשְׂרָאֵל" (נחמיה יג, ג); 13. "וַיִּהְיֶה כְּשִׁמְעוּ בַעֲשָׂא, וַיַּחְדֵּל מִבְּנוֹת אֶת הַרְמָה וַיֵּשֶׁבֶת אֶת מְלֹאכְתּוֹ" (דברי הימים ב טז, ה); 14. "וַיִּהְיֶה כְּרֹאוֹת שְׂרֵי הָרֶכֶב כִּי לֹא הָיָה מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, וַיָּשׁוּבוּ מֵאַחֲרָיו" (דברי הימים ב יח, לב).

גם התגובות בתמניות אלו הן לגירויי החושים ראייה ושמיעה, והן מובעות אך ורק בצורת "ויקטל". שהגירוי הוא ראייה נאמר במפורש בתמניות 1, 2, 6, 8, 10, 14. שהגירוי הוא שמיעה נאמר במפורש בתמניות 3, 4, 5, 7, 9, 11, 12, 13. התגובות הללו נעשות כדי להתגבר על התגובה האינסטינקטיבית.¹⁴⁶ למשל, אם התגובה האינסטינקטיבית היא פחד, צריך לעשות איזושהי פעולה הגיונית כדי להתגבר עליו, וזהו ההבדל בין תמנית 5 מן התגובות האינסטינקטיביות לבין תמניות 4 ו-5 שבתגובות השקולות. השוני בין

¹⁴⁶ ראה לעיל, הערה 11.

התגובות השקולות לתגובות הספונטניות הוא בכך שהראשונות נעשות מתוך מחשבה, בעוד האחרונות לא כן.

2. תכנית

בדפוס זה (29 תמונות) הסיבתיות היא בזמן בלבד. בהקשר זה תכנית פירושה שפעולה מסויימת צריכה להתבצע, ומייד לאחריה צריכה להתבצע פעולה אחרת. לפיכך כאשר מתבצעת הפעולה לפי התכנית, מתבקש מייד ביצועה של הפעולה הבאה. במילים אחרות: הפעולה השנייה לא יכולה להתבצע אם לא התבצעה הפעולה הראשונה, כלומר הפעולה הראשונה היא תנאי הכרחי לפעולה השנייה, אך אינה תנאי מספיק. יש שלושה סוגים של סיבתיות מבחינת הזמן, סיבתיות תכניתית: תכנית צפויה לחלוטין, תכנית צפויה חלקית ותכנית בלתי צפויה לחלוטין.

א. תכנית צפויה לחלוטין

בתכנית זו הסיבה הייתה צפויה לפועל הפעולה, גם אם לא תמיד ידע את מועדה המדויק, והוא תכנן מראש את תגובתו לה לכשתקרה, כך שגם התוצאה הייתה בעבורו צפויה מראש. וכזוהי התגובה גם בעבור הקורא, ולמעשה בעבור כל הדמויות. מכיון שהתגובה תוכננה מראש, התוצאה באה מייד לאחר הסיבה.

1. "יִהְיֶה כְּהוֹצִיאֵם אוֹתָם הַחוּצָה, וַיֹּאמֶר הַיִּמְלֵט עַל נַפְשֶׁךָ" (בראשית יט, יז);
2. "יִהְיֶה כְּכֹלֹת מִשֶׁה לְכַתּוֹב אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת... וַיִּצַּו מֹשֶׁה אֶת הַלוֹוִיִּם... לֵאמֹר" (דברים לא, כד);
3. "יִהְיֶה כְּעֹלֹת הַכֹּהֲנִים נוֹשְׂאֵי אַרְוֶן בְּרִית ה' מִתּוֹךְ הַיַּרְדֵּן... וַיִּשׁוּבוּ הַמִּים לְמִקְוֵמָם וַיִּלְכּוּ כְּתַמּוֹל שֶׁלְשׁוֹם עַל כָּל גְּדוֹתֵי" (יהושע ד, יח);
4. "יִהְיֶה כְּשִׁמּוֹעַ הָעַם אֶת קוֹל הַשׁוֹפָר, וַיִּרְעִצוּ הָעַם תְּרוּעָה גְדוֹלָה" (יהושע ו, כ);
5. "יִהְיֶה כְּכֹלֹת יִשְׂרָאֵל לְהַכּוֹת אֶת כָּל יוֹשְׁבֵי הָעֵי... וַיִּשׁוּבוּ כָּל יִשְׂרָאֵל הָעֵי וַיִּכּוּ אוֹתָהּ לְפִי חֶרֶב" (יהושע ח, כד);
6. "יִהְיֶה כְּכֹלֹת יְהוֹשֻׁעַ וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַכּוֹתָם מִכָּה גְדוֹלָה מְאֹד... וַיִּבְּאוּ אֶל עָרֵי הַמְּבֻצָּר" (יהושע י, כ);
7. "יִהְיֶה כְּהוֹצִיאֵם אֶת הַמַּלְכִּים הָאֵלֶּה אֶל יְהוֹשֻׁעַ, וַיִּקְרָא יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל" (יהושע י, כד); 8. "יִהְיֶה כְּכֹלֹת שְׁלֵמָה לְהַתְּפַלֵּל אֶל ה'... קָם מִלְּפָנֵי מִזְבַּח ה' " (מלכים א ח, נד);
9. "יִהְיֶה כְּמַלְכוֹ, הֵיכָה אֶת כָּל בֵּית יִרְבְּעָם" (מלכים א טו, כט);
10. "יִהְיֶה כְּשִׁמּוֹעַ אִיזָבֵל כִּי סוֹקֵל נְבוֹת וַיִּמַּת, וַתֹּאמֶר אִיזָבֵל אֶל אַחָב קוֹם רֵשׁ" (מלכים א כא, טו);

11. "יִהְיֶה כְּבוֹד הַסֵּפֶר אֲלֵיהֶם, וַיִּיקָחוּ אֶת בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁחֲטוּ שִׁבְעִים אִישׁ וַיִּשְׂמוּ אֶת רֵאשֵׁיהֶם בְּדוּדִים וַיִּשְׁלְחוּ אֵלָיו יִזְרַעְאֵלָה" (מלכים ב' י, ז);
12. "יִהְיֶה כְּרֵאוֹתָם כִּי רַב הַכֶּסֶף בְּאֶרֶץ, וַיִּכַּל סוֹפֵר הַמֶּלֶךְ וְהַכּוֹהֵן הַגָּדוֹל וַיִּצְוּוּ וַיִּמְנוּ אֶת הַכֶּסֶף הַנִּמְצָא בֵּית ה'" (מלכים ב' יב, יא);
13. "יִהְיֶה כְּקְרוֹא יְהוּדֵי שְׁלוֹשׁ דְּלֹתוֹת וְאַרְבַּעַה, יִקְרַעַה בְּתַעַר סוֹפֵר וְהַשֶּׁלֶךְ אֶל הָאֵשׁ אֲשֶׁר אֶל הָאֵח" (ירמיה לו, כג);
14. "יִהְיֶה כְּאוֹמְרָם אֵלָיו יוֹם וְיוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם, וַיִּגִּידוּ לְהַמֵּן" (אסתר ב, ז);
15. "יִהְיֶה כְּשִׁמּוֹעַ יִרְבַּעַם בֶּן נַבְטָא... וַיֵּשֶׁב יִרְבַּעַם מִמְצָרִים" (דברי הימים ב' י, ב);
16. "יִהְיֶה כְּהַכִּין מַלְכוּת יִרְבַּעַם וְכַחזְקָתוֹ, עֹזֵב אֶת תּוֹרַת ה' וְכֹל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ" (דברי הימים ב' יב, א).
- התגובות הללו היו צפויות מראש לכולם, אין גם אחד שהופתע מהן. כך, למשל, ברור לכולם מעל לכל ספק, שכאשר כיסא המלוכה נתפס בכוח הזרוע והמלך מומת (פעולה א'), יומתו גם כל בני ביתו (פעולה ב'), גם הם עצמם אינם מצפים להתנהגות אחרת מצד המורד, או, למשל, שובו של ירבעם ממצרים היה רק עניין של זמן, ברור היה לכולם שהוא בורח מפני שלמה, וכי מייד כשיודע לו על מות שלמה (פעולה א'), ישוב (פעולה ב').
- הפעולה הראשונה אינה בדרך כלל גירוי חושני, אלא מעשה "יִהְיֶה כְּעֵלּוֹת", "יִהְיֶה כְּבוֹד", "יִהְיֶה כְּכֹלּוֹת", להוציא 4 תמניות: בתמניות 10, ו- 15 הגירוי הוא שמיעה, לפי שהפועל מצפה לשמיעת הבשורה כדי להמשיך לפעול את פעולה ב'; גם בתמנית 4 הגירוי הוא שמיעה, לפי שהפעולה השנייה המתבקשת לפי התכנית היא להעצים את הרעש שישמע הפועל, ובתמנית 12 הגירוי הוא ראייה, לפי שפעולת מניית הכסף המתוכננת יכולה להתבצע רק לאחר שרואים שיש כסף למנות.
- הפעולה השנייה מופיעה בדרך כלל בצורת "ויקטל", להוציא בתמניות 8 - 9, שבהן הצורה היא "קָטַל" ותמנית 13, שבה הצורה היא "יקטל וקטל". בתמנית 8 נאמר "קָטַל" ולא "יקטל", לפי שלא קם שלמה בבהילות. אמנם התחיל לקום מייד לאחר סיימו את התפילה, אך עשה זאת קמעא קמעא ולא בבת אחת. בתמנית 9 נאמר "היכה" ולא "ניך", משום שפעולה זו לא ארכה כהרף עיין, אלא נתמשכה, גם אם החל אותה בעשא מייד עם היעשותו מלך. אנו יודעים שהפעולה התמשכה מחלק הפסוק שטרח לפרט "לא השאיר נשמה לירבעם עד השמידו כדבר ה'..." (שם, שם). ובתמנית 13 נאמר "יקרעה" ולא "ויקרעה", משום שעוד יש לסיים את הפעולה. הפעולה לא תמה, אלא נעשתה לשיעורין מדי זמן קצוב, ולפי שהפעולה הראשונה עצמה לא תמה, אלא חולקה לחלקים, כך גם הפעולה השנייה, אבל מייד בסיימו כל חלק מן הפעולה הראשונה, ביצע את חלק הפעולה השנייה המתבקש, וכך עד תום הפעולה הראשונה (עד סיימו את הקריאה). וצורת "ויקטל", "והשלך",

נמשכת לצורת "יקטל" (= "וישליך"), לפי שמקור פרוד, בבואו בסמיכות מקום לפועל נטוי, משמש בהוראה הזמנית של הפועל הנטוי. גם בתמניות אלו הפעולה השנייה התחילה ברוב המקרים מייד לאחר שנסתיימה הפעולה הראשונה, אבל גם בתמניות במשמעותן זו יש שהתחילה הפעולה השנייה מייד לאחר תחילתה של הפעולה הראשונה ויש "מתחה" של הפעולה הראשונה. כך הוא בתמנית 4, שבה מה ששומע העם אינו בשורה, אלא צליל מסוים. תגובת העם לצליל זה - שהינה פעולה מלחמתית - צריכה להתחיל מייד כשיתחילו לשמוע אותו, ולא זמן רב לאחר מכן. בתמנית זו נמשכת הפעולה הראשונה כל זמן שנמשכת הפעולה השנייה. כך גם לגבי התמניות 9 ו-16. בעש השמיד את כל בית ירבעם מייד כשהחל למלוך, ולא לאחר שסיים למלוך, וכן ירבעם עזב את תורת ה' מייד כשחש שמלכותו נכונה ומבוססת, ולא לאחר שחדלה להיות כך. במקרים הללו לא רק שנמשכת הפעולה הראשונה כל זמן שנמשכת הפעולה השנייה, אלא גם לאחר תום הפעולה השנייה.

הפועל ה"נמתח" מציין את תחילת הפעולה ואת המשכה. "הימתחותה" של הפעולה משתקפת לא רק כשהיא חד פעמית, שאלו הן הדוגמאות שראינו עד כה, אלא גם כשהיא במשמעות חוזרת, כאשר הפעולה חוזרת ונשנית,¹⁴⁷ וזוהי הכוונה בתמנית 14, שהמילים "יום ויום" מעידות על כך. הלשנת עבדי המן על מרדכי לא נעשתה מייד לאחר שדיברו עמו בפעם הראשונה ולא שמע להם, אלא לאחר שחזר הדבר ונשנה פעמים הרבה. אין זה תקני להביע פעולה חוזרת ונשנית באמצעות הצורה "ויקטל", הדרך התקנית לכך היא באמצעות הצורה "קטל",¹⁴⁸ לפיכך תחת "ויהי כאומרם" צריך היה, לכאורה, להיכתב "ויהי כאומרם",¹⁴⁹ אולם מאחר שרק הפעולה הראשונה הינה פעולה החוזרת על עצמה, ואילו התגובה לה הייתה פעולה חד פעמית, נכתב בכל זאת "ויהי כאומרם".

ב. תכנית צפויה חלקית

תכנית כזאת מתבצעת כאשר התגובה תוכננה מראש והיא ידועה וצפויה מראש לפועל ולקורא, אך לא לכל הנפשות הפועלות, ולהן היא מהווה הפתעה גמורה.

1. "ויהי כדברה אל יוסף יום יום... ותתפשהו בבגדו" (בראשית לט, י - יב);
2. "ויהי כנוח עליהם הרוח, ויתנבאו ולא יספו" (במדבר יא, כב);
3. "ויהי כעלות השחר, ויקרא שמואל אל שאול הגג" (שמואל א ט, כו);

¹⁴⁷ בלאו (לעיל, הערה 13), עמ' 132 - 133, 136.

¹⁴⁸ מוראוקה, עמ' 393 - 394.

¹⁴⁹ לקמן, עמ' 40.

4. "וַיְהִי כְּכַלּוֹת שְׁלֹמֹה לְבַנּוֹת אֶת בֵּית ה' וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל חֶשֶׁק שְׁלֹמֹה אֲשֶׁר חָפֵץ לַעֲשׂוֹת, וַיֵּרָא ה' אֶל שְׁלֹמֹה שְׁנִיתָ" (מלכים א ט, א - ב).
 5. "וַיְהִי כִשְׁמוֹעַ אַחִיהוּ אֶת קוֹל רִגְלִיהָ בָּאָה בַּפֶּתַח, וַיֹּאמֶר בּוֹאִי אִשֶׁת יִרְבֵּעַם" (מלכים א יד, ו);
 6. "וַיְהִי כְּבוֹאֵם שׁוּמְרוֹן, וַיֹּאמֶר אֱלִישֶׁע ה' פָּקַח אֶת עֵינֵי אֱלֹהִים" (מלכים ב ו, כ);
 7. "וַיְהִי כְּכַלּוֹתוֹ לַעֲשׂוֹת הָעוֹלָה, וַיֹּאמֶר יְהוָה לְרִצִּים וּלְשְׁלִישִׁים בּוֹאוּ הַכּוֹס" (מלכים ב י, כה);
 8. "וַיְהִי כְּפָגוּשׁ אוֹתָם, וַיֹּאמֶר אֱלִיהֶם בּוֹאוּ אֶל גְּדַלְיָהוּ בֶן אַחִיקֵם" (ירמיה מא, ו);
 9. "וַיְהִי כְּבוֹאֵם אֶל תּוֹךְ הָעִיר, וַיִּשְׁחַטֵם יִשְׁמַעְאֵל בֶּן נַתַּנְיָה אֶל תּוֹךְ הַבּוֹר" (ירמיה מא, ז);
 10. "וַיְהִי כִהְיִשְׁפֹּט יְהוָה עִם בֵּית אַחָב, וַיִּמְצָא אֶת שְׂרֵי יְהוּדָה וּבְנֵי אַחִי אַחְזִיָּהוּ מִשְׂרָתִים לְאַחְזִיָּהוּ וַיְהַרְגֵם" (דברי הימים ב כב, ח).
- כאשר הסיבה והתגובה צפויות מראש רק לגבי הפועל ולגבי הקורא, אך לא כך לגבי יתר הנפשות, מבחינתן היחס בין שתי הפעולות אינו של סיבה - תוצאה, אלא של צירוף מאורעות מקרי, כאשר הפעולה הראשונה (לפעמים) והפעולה השנייה (תמיד) באות בהפתעה גמורה, ומכל מקום עקיבותן של שתי הפעולות בזמן מפתיעה נפשות אלו ביותר. לדוגמה: תמנית 5. הקורא ואחיהו יודעים כי אחיה יודע על בואה של אשת ירבעם, וכי מייד בבואה יאמר לה את הדברים אשר שפ בפיו אלוהים לומר לה, אך מכיוון שהתחפשה טרם בואה אליו, הייתה בטוחה כי לא ידע מי היא, ועל כן דבריו אליה באו אליה בהפתעה. דוגמה נוספת: תמנית 9. הקורא, ישמעאל ועשרת אנשיו יודעים כי יבואו שמונים האנשים משכם, משילה ומשומרון אל מצפה ומה יעלה בחלקם אז. ואולם האנשים הללו לא ידעו כי יובאו העירה בעורמה כדי לרצחם (ירמיה מא, ד, ו). צירוף מקרים זה, בלי שום ספק, היווה לגביהם הפתעה גמורה.
- מבחינה זו יוצאת דופן תמנית 2. בתמנית זו מפתיעה הסיבה דווקא את הפועל, אך לא את הקורא ולא את הנפשות האחרות. יוצאת דופן היא גם תמנית 1, וזאת משום הפער בסיפור הסובב סביבה.
- אין הקורא יודע אם ידעה אשת פוטיפר כי לא יהיה איש בבית בבוא יוסף אם לאו. גם אין הוא יודע אם תכננה אשת פוטיפר את היותם יחדיו לבדם. אם ידעה זאת מראש - בין תכננה זאת ובין הייתה זו אך ידיעה פסיבית - הרי שמיקומה של תמנית זאת הוא אכן בתכנית צפויה חלקית, אך אם לא ידעה זאת, והסיטואציה הפתיעה אותה, הרי שהגיבה באופן ספונטני, ולפיכך מקומה של תמנית זו הוא ב"גירוי - תגובה", בקרב התגובות הספונטניות.
- הפעולה הראשונה איננה גירוי חושני, אלא מעשה "וַיְהִי כְּבוֹאֵם", "וַיְהִי כְּפָגוּשׁ", "וַיְהִי כְּכַלּוֹת", היינו פעולה לפי תכנית, ולפיכך גם הפעולה השנייה,

שכולה בצורת "ניקטל", היא מעשה, להוציא תמנית 5: "ניהי כשמוע", שבתכנית זו התגובה, היינו הפעולה השנייה, היא דיבור שצריך להיאמר במפתיע עוד לפני שתדבר אשת ירבעם, וזה יתאפשר אך ורק אם ישמע הנביא העיוור את הצליל, קול רגליה המוליכות אותה אליו. גם במשמעות זו רוב התמניות מלמדות על כך שהפעולה השנייה נעשתה מייד לאחר שנסתיימה הפעולה הראשונה, אך גם כאן, כבמשמעויות האחרות, יש תמניות יוצאות דופן. בתמנית 1 יש "מתיחה" במובן של פעולה החוזרת ונשנית, אשר מעידות על כך המילים "יום יום"¹⁵⁰ בתמנית 5 החלה הפעולה השנייה מייד לאחר תחילתה של הפעולה הראשונה, לפי שמה ששמע השומע בפסוק זה אינו תוכנם של דברים, אלא צליל. אשר לתמנית 10, הפעולה השנייה ודאי לא החלה מייד לאחר סיום הפעולה הראשונה, לפי שהיא חלק ממנה, אך גם לא התחילה מייד עם תחילת הפעולה הראשונה; עבר זמן מאז החל יהוא להישפט עם בית אחאב (מלכים ב ט, יד) ועד מצאו את האנשים הללו (מלכים ב י, יג - יד). הפעולה השנייה התחילה לאחר שהתחילה הפעולה הראשונה והסתיימה לפנייה (סיום הפעולה הראשונה רק ב-י, יז). במילים אחרות הפעולה השנייה התרחשה תוך כדי התרחשותה של הפעולה הראשונה. לפיכך הסינטגמה המתאימה לפסוק זה היא "ניהי בקטל": "ניהי בהישפט יהוא עם בית אחאב, נימצא את שרי יהודה ובני אחזיהו משרתים לאחזיהו ויהרגם"¹⁵¹.

ג. תכנית בלתי צפויה לחלוטין

כאשר התוצאה באה בהפתעה גמורה גם לנפשות הפועלות וגם לקורא. התוצאה הינה תכנית הידועה אך ורק לאלוהים, ותמיד היא קשורה במוות. ואכן התגובות למאורעות אלה הן הלם מוחלט.

1. "ניהי ככלותו לדבר את כל הדברים האלה, ותיבקע האדמה אשר תחתיהם" (במדבר טז, לא);
2. תגובת ההלם מתבטאת במנוסת כל הנוכחים במקום (טז, לד).
3. "ניהי כהינבאי, ופלטיה בן בניה מת" (יחזקאל יא, יג);
4. תגובת ההלם מתבטאת בנפילתו של יחזקאל על פניו ובזעקתו (שם, שם).
5. "ניהי כזרוח השמש, נימן אלוהים רוח קדים חרישית ונתך השמש על ראש יונה ויתעלף" (יונה ד, ח).
6. תגובת ההלם מתבטאת בבקשתו של יונה למות (שם, שם).

¹⁵⁰ לעיל, עמ' 15. על כך שהיה צריך, לכאורה, להיכתב "והיה כדברה" תחת "ניהי כדברה" ועל כך שרק לכאורה, ראה בדברים על אסתר ב, ג שם.

¹⁵¹ על משמעותה זו של הסינטגמה "ניהי בקטל" ראה לקמן עמ' 23 - 23, ועל חילופי "ניהי בקטל" ו"ניהי כקטל" ראה לקמן עמ' 34 - 35.

במשמעות זו מובעת הפעולה השנייה בשתיים מתמניותיה של הסינטגמה (1), (3) בצורת "ויקטל", ואחת (2) בצורת "קטל". הסיבה לכך שבתמנית 2 מופיעה צורת "קטל" ולא צורת "ויקטל" היא שמראה הנבואה לא תם. במילים אחרות פלטיהו בן בניה לא מת באופן ממשי, אלא במראה החזון, כפי שאומר רד"ק: "כאשר הייתי מתנבא ראיתי שמת פלטיהו בן בניהו", היינו תוך כדי התנבאותו של יחזקאל, והמראה בא תיכף לסיום **הינבאותו**.¹⁵² תחילת ההתנבאות בפסוק א, שבו רואה יחזקאל עשרים וחמישה אנשים חושבים און ויועצים רע, וביניהם פלטיהו בן בניהו, והיא מסתיימת בפסוק יג, שבו מת בחזונו של יחזקאל פלטיהו בן בניה, ואילו ראשית ההינבאות, שהיא חלק מן ההתנבאות, היא בפסוק ה, לפי שבפסוק ד מצווה אלוהים את יחזקאל להינבא על האנשים אשר הוא רואה, והיא מסתיימת בפסוק יב. המשמעות הרווחת ביותר באופן משמעותי מכלל משמעויותיה של הסינטגמה "ייהי כקטל" היא זו בהוראת התגובה הספונטנית, והנדירה ביותר באופן משמעותי היא זו בהוראת התכנית הבלתי צפויה לחלוטין, ששכיחותה כשכיחות הוראת האקראיות. בתחום התגובות הרווחת ביותר, כמובן, היא הוראת התגובה הספונטנית, והיא רווחת יותר מן התגובה האינסטינקטיבית והתגובה השקולה גם יחד. בתחום התכניות הרווחת ביותר היא הוראת התכנית הבלתי צפויה לחלוטין, אשר רווחת יותר מן התכנית הבלתי צפויה בחלקה והתכנית הבלתי צפויה לחלוטין גם יחד, ושכיחותה אף עולה במקצת על זו של התגובה האינסטינקטיבית ועל זו של התגובה השקולה. להלן טבלת הוראותיה השונות של הסינטגמה "ייהי כקטל" לפי שכיחותן:

טבלה מספר 1

אחוזים מכלל תמניות הסינטגמה	אחוזים מכלל משמעות התכנית	אחוזים מכלל משמעות גירוי תגובה	אחוזים מכלל משמעות הסיבתיות	מספר התמניות	הוראות הסינטגמה "ייהי כקטל"
3	-	-	-	3	אקראיות
97	-	-	100	94	סיבתיות
67	-	100	69	65	גירוי תגובה
15	-	23	16	15	אינסטינקטיב
37	-	55	38	36	ספונטנית
15	-	22	15	14	שקולה
30	100	-	31	29	תכנית

¹⁵² ההבחנה בין התנבאות להינבאות היא זו: התנבאות היא תהליך הכולל את החזון שרואה הנביא ואת הדברים שהוא שומע מפי האל כשנחה עליו רוח אלוהים, ואילו הינבאות היא השמעת הדברים על ידי הנביא בעקבות תהליך ההתנבאות.

16	55	-	17	16	צפוייה מראש
10	34.5	-	11	10	צפוייה חלקית
3	10.5	-	3	3	בלתי צפוייה
100	100	100	100	97	סך הכול

"ויהי כקטל" או "ויהי: פקטל" - לסוגיית ניקודה של הכ"ף

בן-אשר ובן-נפתלי חלוקים באשר לניקוד הכ"ף בסינטגמה "ויהי כקטל", כאשר המילה שלפניה מוטעמת במשרת, לרוב תלישא קטנה. ב"א משאיר אותה תמיד רפה, ואילו ב"נ מטיל בה דגש בשבע מן התבות, ובשאר מקרים הריהו נוהג כב"א,¹⁵³ ורס"ג נוהג כב"נ.¹⁵⁴

ברויאר מבקש להסביר את ההבחנה בין "ויהי פקטל" לבין "ויהי כקטל" בכך שבכל אותם מקומות שמטיל בהם ב"נ דגש בכ"ף, הוא רואה את מילת "ויהי" כמשפט עצמאי, ופסוקית הזמן מתחילה מ"כקטל".¹⁵⁵ במילים אחרות "ויהי" הוא משפט מצומצם שנתגלגל ממשפטי עומק כעין "ומעשה שהיה כך היה", "ואז היה / קרה הדבר הבא". לפיכך בלשון ימינו היינו מטילים נקודתיים אחרי "ויהי" במשמעותו זו, והפסוק היה נראה כך: "ויהי: כקטל... ויקטל".

ואולם ברויאר עצמו אינו שלם עם הצעתו זו והוא מעלה קשיים מתוך שיטתו של ב"נ עצמו, שלדעתו אינם בני-פתרון, לפחות לפי שעה. ואלה הם:

א. אין הבחנה כזאת אצל ב"נ בין "ויהי פקטל" ל"ויהי בקטל". אצל ב"נ הבי"ת בסינטגמה זו רפה תמיד;

ב. אין הבחנה כזאת אצלו גם בסינטגמות "ויהי כקטל" ו"ויהי בקטל", שגם בהן הכ"ף והבי"ת רפות תמיד.

ג. יש יוצא מן הכלל לסינטגמה "ויהי כקטל" עצמה, שבה מדגיש ב"נ את הכ"ף בתיבה שלפי שיטתו אמורה הייתה להיות רפה: "ויהי פעברם" (מלכים ב, ט).

לכל התמיהות הפנים-שיטתיות הללו, מודה ברויאר, אין לו הסבר.¹⁵⁶ על תמיהותיו של ברויאר ניתן להוסיף עוד תמיהות חוץ-שיטתיות רבות, אשר תראינה כי אין להפריד בין "ויהי" לבין "כקטל", באשר יחידה אחת הנה. להלן אמנה אחדות מהן:

ד. כאשר מצטרפת הסינטגמה "כקטל" ל"ויהי" חלק הארי ממשמעויותיה בטל.¹⁵⁷

¹⁵³ ספר החילופים, ההדיר אליעזר ליפשיץ, ירושלים תשכ"ה, מבוא, עמ' 12 הערה 28; עמ' 15; מ' ברויאר, "לבירורן של סוגיות בטעמי המקרא ובניקודו", לשוננו מב (תש"ם), עמ' 253 - 254.

¹⁵⁴ ספר החילופים, עמ' 19 הערה 19.

¹⁵⁵ ברויאר (לעיל, הערה 26), עמ' 254 - 255.

¹⁵⁶ שם, עמ' 255.

¹⁵⁷ לעיל, עמ' 4 - 5.

ה. מאידך גיסא נוספת ל"כקטל" בהצטרפה ל"ייהי" משמעות חדשה¹⁵⁸ שהופכת להיות השלטה.¹⁵⁹ אילו הייתה "ייהי" משפט עצמאי, הייתה "כקטל" נשארת אותה הסינטגמה שהיא בלא "ייהי", אך כיוון שחלים שינויים במשמעותה, אות הוא כי אינה עומדת לעצמה, וכי היא יחידה אחת עם "ייהי", ומכאן השינויים במשמעותיה.

ו. כאשר מופיעה הצורה "כקטל" לצד "ייהי" יש בה פעלים אופייניים: "ייהי כשמוע", "ייהי כראות", "ייהי ככלות",¹⁶⁰ ואולם פעלים אלה נדירים בצורה "כקטל" כשנעדר מצידה "ייהי". הצורה "כשמוע" מופיעה ב- 3 תמניות בלבד¹⁶¹ לעומת 32 תמניות של "ייהי כשמוע". הצורה "כראות" במשמעות הזמן מופיעה ב- 2 תמניות בלבד¹⁶² לעומת 16 תמניות של "ייהי כראות". הצורה "ככלות" מופיעה ב- 4 תמניות בלבד - כולן מן הספרים המאוחרים,¹⁶³ לעומת 14 תמניות של "ייהי ככלות". מן הנתונים הללו לא ניתן אלא להסיק כי הופעת הפעלים הללו כחלק מן הצורה "ייהי כקטל" היא בעלת משמעות והיא נעוצה בקשר שבין משמעותם של פעלים אלה למשמעותה של הצורה "ייהי כקטל".¹⁶⁴ לעומת זאת הופעתם המזערית כחלק מן הצורה "כקטל" היא מקרית, מאחר שאין קשר בין משמעותם של פעלים אלה למשמעותה של הצורה "כקטל".

ז. כאשר מופיעה הסינטגמה "כקטל" בפסוק, היא יכולה להופיע בראשיתו או באמצעיתו,¹⁶⁵ ואולם כשהיא מופיעה לצד "ייהי" היא יכולה להופיע אך ורק בראשית הפסוק. אילו הייתה "ייהי" משפט עצמאי, הייתה גם הסינטגמה "כקטל" עצמאית, ויכולה הייתה אז להופיע בכל מקום בפסוק, אך מכיוון שהיא קשורה אל "ייהי" והן מתפקדות יחד כיחידה אחת, אין היא נוהגת עוד כ"כקטל", לפי ששתי סינטגמות שונות הן, בעלות מאפיינים שונים.

¹⁵⁸ עמ' 5.

¹⁵⁹ עמ' 6 ואילך.

¹⁶⁰ לקמן, עמ' 31.

¹⁶¹ בראשית כז, לד; בראשית כט, יג; דברי הימים ב טו, ח.

¹⁶² שמואל א יז, נה; אסתר ה, ט. יש גם 2 תמניות של "כראות" במשמעות האופן: בראשית לג, י; איוב י, ד. אך מכיוון שמשמעות האופן נעלמה כמעט לחלוטין מ"כקטל" המופיעה לצד "ייהי" (ישנה תמנית אחת בלבד (לעיל, עמ' 4 - 5), אין מקום למנות תמניות אלו בכלל תמניות "כראות" המצויות בהשוואה עם "ייהי כראות". תמנית בודדת זו במשמעות האופן היא היחידה שניתן להטיל נקודתיים לאחריה, ואולם לאחריה כיחידה אחת ולא בתוכה, בין "ייהי" לבין כקטל", לפי שהמשך הפסוק הוא פירוט של הנאמר באמצעות סינטגמה זו: "ייהי כאמור יהושע אל העם (=מה שקרה היה כפי מה שאמר יהושע אל העם): ושבעה הכוהנים...עברו ותקעו בשופרות... (יהושע ו, ח).

¹⁶³ דניאל יב, ז; עזרא ט, א; דברי הימים ב ז, א; דברי הימים ב לא, א.

¹⁶⁴ לקמן, עמ' 30 - 31 ואילך.

¹⁶⁵ לדוגמה בראשית לג, י.

ח. תפוצתה של הסינטגמה "כקטל" מרובה מאוד בספרי התנ"ך, ואין היא מוגבלת לספרים מסויימים, אלא מצויה בכלם. לעומת זאת, כשהיא מופיעה לצד "ויהי" מוגבלת תפוצתה - 97 תמניות בלבד, והיא נעדרת מחלק גדול מספרי המקרא,¹⁶⁶ דבר שלא היה צריך לקרות אילו הייתה סינטגמה עצמאית שאינה קשורה ל"ויהי".

ט. למקור נטוי מצטרפות כל אותיות בכל"ם, כל אחת מהן במשמעויות רבות ומגוונות.¹⁶⁷ אילו הייתה "ויהי" משפט עצמאי יכולות היו להצטרף למקור הנטוי שלצידו כל אותיות בכל"ם, ואולם לא אלה הם פני הדברים: לצד "ויהי" מצטרפות למקור הנטוי רק בי"ת וכ"ף. אילו הייתה הסינטגמה "בכל"ם + מקור נטוי" עצמאית, לא היה דבר שימנע את הצטרפות הלמ"ד והמ"ם אליה,¹⁶⁸ אך מכיוון שהצטרפות זו נמנעה, יש לה, מן הסתם, טעם, והטעם הוא שאין זו סינטגמה עצמאית, אלא צורה זו קשורה עם "ויהי", ויחד הן מהוות סינטגמה שלה כללים משלה, אשר אותיות השימוש למ"ד ומ"ם אינן עונות על הקריטריונים להצטרפות אליה.

מכל האמור לעיל אין לנו אלא להסיק כי שתי סינטגמות נפרדות הן: "כקטל" ו"ויהי כקטל"ל, ולכל אחת מהן משמעויותיה, מאפייניה והכללים שלפיהם היא סופחת אליה פעלים ספציפיים ואותיות שימוש. הבחנה זו יפה אף ל"בקטל" ו"ויהי בקטל". ומכאן שאף "ויהי כקטל", "ויהי בקטל", "והיה כקטל" ו"והיה בקטל" סינטגמות עצמאיות הן, וההבחנה ביניהן היא זמנית ואספקטואלית.

ויהי בקטל

כפי שרווחת במקרא הסינטגמה "כקטל" לאין שיעור מן הסינטגמה "ויהי כקטל", כך גם רווחת הסינטגמה "בקטל" הרבה יותר מאשר הסינטגמה "ויהי בקטל", והיא מופיעה בכל הספרים, בשונה מן הסינטגמה "ויהי בקטל", שמספר הספרים שהיא מצויה בהם מצומצם. הסינטגמה "ויהי בקטל" שכיחה גם הרבה פחות מן הסינטגמה "ויהי כקטל". מספר תמניותיה של "ויהי בקטל" 42 בלבד (לעומת 97 של "ויהי כקטל"), שהן כ- 30% מכלל תמניותיה של הסינטגמה "ויהי ב/כ/קטל". משמעותה של הסינטגמה "בקטל" תלויה

¹⁶⁶ לעיל, עמ' 3.

¹⁶⁷ ראה מאמרי הנזכר, עמ'

¹⁶⁸ אמנם ישנה במיעוט תמניות גם הסינטגמה "ויהי לקטל" (לעיל, הערה 3), ואולם צורת "לקטל" מופיעה בה כשם פועל ולא כלמ"ד השימוש + מקור נטוי. על הבחנה זו ראה שם, עמ'

במשמעותה של הבי"ת.¹⁶⁹ ואלו משמעויותיה העיקריות של הסינטגמה "בקטל" במקרא:

1. זמן: כאשר (לעבר, להווה ולעתיד). לדוגמה: "בצאת ישראל ממצרים" (תהילים קי"ד א) - עבר; "במשול רשע ייאנח עם" (משלי כט, ב) - הווה; "בבוא אחיכם הקטון הנה" (בראשית מב, טו);
2. אופן: על ידי כך ש. לדוגמה: "בנקור לכם כל עין ימין" (שמואל א יא, ב);
3. סיבה: בגין. לדוגמה: ובחללו את יצועי אביו ניתנה בכורתו לבני יוסף" (דברי הימים ה, א).

מן המשמעויות הללו נותרו בסינטגמה "ייהי בקטל" רק שתיים: משמעות הזמן ומשמעות הסיבה.

המשמעות המצויה ברוב המקרים של המשמעות של הזמן (39 תמניות, שהן כ- 93% מכלל תמניותיה של הסינטגמה), אלא שלא כמו הסינטגמה "בקטל", שבה המשמעות הזמנית נפרשת לכל הזמנים, מוגבלת משמעות זו בסינטגמה "ייהי בקטל" לזמן עבר בלבד, בעקבות הזמן המצוין על ידי פועל העזר "ייהי".

בשונה מן הסינטגמה "ייהי כקטל", המביע יחס זמני מדויק בין שתי הפעולות¹⁷⁰ (מייד לאחר סופה או תחילתה של הראשונה מתחילה השנייה), אין יחס כזה בין שתי הפעולות המצוינות על ידי הסינטגמה "ייהי בקטל", וזאת בשל משמעותה של הבי"ת.¹⁷¹ מכיוון שמשמעות "ב" היא לרוב "בתוך", משמעות הסינטגמה "ייהי בקטל" היא לרוב "ייהי בתוך קטל", "ייהי תוך כדי קטל". הווה אומר, היחס בין שתי הפעולות הוא כזה שהפעולה השנייה (= "ייקטל", "קטל") התבצעה תוך כדי התבצעותה של הפעולה הראשונה (= "ייהי בקטל").

יש שתי אפשרויות של התבצעות פעולה תוך כדי פעולה אחרת: האחת, שפעולה אחת התחילה קודם, ותוך כדי שהיא מתבצעת, החלה הפעולה השנייה להתבצע, והאחרת, ששתייהן התחילו והסתיימו בו-זמנית, ובמילים אחרות, שתי הפעולות חופפות מבחינת הזמן. ואכן, שתי אפשרויות אלו מצויות בפסוקים שבהן מופיע הסינטגמה "ייהי ב". בסך הכול 24 תמניות, שהן כ- 57% מכלל תמניותיה של הסינטגמה.

¹⁶⁹ על משמעויותיה השונות והמגוונות של הסינטגמה "בקטל" ראה מאמרי הנזכר (לעיל, הערה 3), עמ' 8.

¹⁷⁰ למעט ההסתייגויות שהועלו לעיל, עמ' 8.

¹⁷¹ ראה מוראוקה, עמ' 625 - 626; א' בנרוד (לעיל, הערה 12), כרך שני, עמ' 585 - 589.

א. פעולה בתוך פעולה

א. זוהי המשמעות הרווחת ביותר. היחס בין הפעולות במשמעות זו הוא כזה שהפעולה הראשונה החלה קודם, ותוך כדי התבצעותה החלה הפעולה השנייה.

1. "ויהי בהיותם בשדה, ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו" (בראשית ד, ח);
 2. "ויהי בנסעם מקדם, וימצאו בקעה בארץ שנער" (בראשית יא, ב);
 3. "ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא, וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו" (בראשית לה, כב);
 4. "ויהי בלדתה, ויתן יד" (בראשית בראשית לה, כח);
 5. "ויהי בהיקהל העדה על משה ועל אהרון, ויפנו אל אוהל מועד" (במדבר יז, ז);
 6. "ויהי בהיות יהושע ביריחו, וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו" (יהושע ה, יג);
 7. "ויהי בנוסם מפני בני ישראל...., וה' השליך עליהם אבנים גדולות מן השמיים" (יהושע י, יא);
 8. "ויהי בבואם...., ותצאנה הנשים לשיר והמחולות" (שמואל א יח, ו);
 9. "ויהי בגוזז את צאנו בכרמל...., וישלח דוד עשרה נערים" (שמואל א כה, ב - ד);
 10. "ויהי בהיות המלחמה בין בית שאול ובין בית דוד, ואבנר היה מתחזק בבית שאול" (שמואל ב ג, ו);
 11. "ויהי בחופזה לנוס, ויפול וייפסח" (שמואל ב ד, ד);
 12. "ויהי בשמור יואב אל העיר, ויתן את אוריה אל המקום אשר ידע כי אנשי חיל שם" (שמואל ב יא, טז);
 13. "ויהי בהיות דוד את אדום, ויך כל זכר באדום" (מלכים א יא, טו);
 14. "ויהי בהכרית איזבל את נביאי ה', ויקח עובדיהו מאה נביאים ויחביאם" (מלכים א יח, ד);
 15. "ויהי בהישמע דבר המלך ודתו ובהיקבץ נערות רבות אל שושן הבירה, ותילקח אסתר אל בית המלך" (אסתר ב, ז);
 16. "ויהי בדברו אליו, ויאמר לו (דברי הימים ב כה, טז).
- הפעולה השנייה התחילה לאחר שהחלה הפעולה הראשונה ונסתיימה לפניה,¹⁷² זוהי המשמעות של התרחשותה של הפעולה השנייה בתוך הפעולה הראשונה. הפעולה הראשונה כוללת בתוכה את זמן התרחשותה של הפעולה השנייה והיא עודפת עליה בזמן גם מבחינת התחלתה וגם מבחינת סיומה. ואולם, כפי שכבר ציינתי,¹⁷³ אין דיוק ביחס הזמני בין שתי הפעולות: אין אנו יודעים מתי במדויק בתוך הפעולה הראשונה התבצעה הפעולה השנייה. אין

¹⁷² "ראשונה" ו"שנייה" לא מבחינת סדר התרחשותן בזמן, אלא מבחינת סדר הופעתן בטקסט.

¹⁷³ לעיל, עמ' 23.

אנו יודעים מתי בתוכה החלה ומתי בתוכה נסתיימה. יוצאות דופן הן התמניות 2 ו-17. בתמנית 2 יש "קיצוץ" של הפעולה הראשונה¹⁷⁴ אמנם החלה הפעולה הראשונה לפני הפעולה השנייה, ואולם לא הסתיימה אחריה, אלא ביחד עמה, לפי שמשמצאו את בקעת שנער והתיישבו בה, חדל מסעם. לפיכך בתמנית זו אמנם איננו יודעים במדויק את זמן התחלתה של הפעולה השנייה, אבל יודעים אנו במדויק את זמן סיומה, כשם שיודעים אנו במדויק את זמן סיומה של הפעולה הראשונה. לעומת תמנית 2, שבה יש "קיצוץ" של הפעולה הראשונה, בתמנית 17 יש "מתיחה" של הפעולה השנייה, שאמורה להסתיים לפני הראשונה, ואולם יש להניח (בשל הפער שבסיפור), כי בתמנית זו הפעולה השנייה (שהתחילה אמנם לאחר הפעולה הראשונה), נמשכה איזשהו זמן לאחר תום הפעולה הראשונה, לפי שעובדיהו לא ידע בדיוק מתי סיימה איזבל, או נכון יותר, מתי החליטה שסיימה להכרית את נביאי ה', והחביא את מאה הנביאים מעבר לזמן זה. לפיכך גם בתמנית זו אין דיוק ביחס הזמני שבין שתי הפעולות.

הפעולה השנייה מופיעה תמיד בצורת "ויקטל", להוציא בתמניות 7 ו-13. בתמנית 7 לא מאפשר המבנה התחבירי של הפסוק את צורת "ויקטל", לפי שהפעול בא לאחר מאמר מוסגר, ולכן באה הצורה המקבילה לה מבחינת המשמעות הזמנית, "קטל". ובתמנית 13 לא מופיעה צורת "ויקטל", לפי שאינה יכולה להביע את אופייה של הפעולה: פעולה מתמשכת, פעולה הקורית באופן הדרגתי, ומסר זה יכולה למסור רק הצורה האספקטיאלית "היה קטל".

ב. סימולטניות

זוהי משמעות הבו-זמניות, ה"בד בבד". במשמעות זו יש הרכה פחות תמניות מאשר במשמעות הקודמת.

1. "ויהי בנסוע העם מאוהליהם לעבור את הירדן, והכוהנים נושאי ארון הברית לפני העם" (יהושע ג, יד);
2. "ויהי בעלות הלהב מעל המזבח השמימה, ויעל מלאך ה' בלהב המזבח" (שופטים יג, כ);
3. "ויהי בבואם, וירא את אליאב" (שמואל א טז, ו);
4. "ויהי בברוח אביתר בן אחימלך אל דוד קעילה, אפוד ירד בידו" (שמואל א כג, ו);
5. "ויהי בראותי, ואני בשושן הבירה" (דניאל ח, ב). [לפי אחד הפירושים לפסוק]

¹⁷⁴ ההיפך מ"מתיחה". אם "מתיחה" הינה הארכת זמן הפעולה על ידי המשמעות מעבר למה שמובע על ידי משמעותה המילונית של המילה (לעיל, עמ' 8), יהיה "קיצוץ" קיצור זמן הפעולה, נגיסה בזמן הפעולה: הכוונה מבחינת המשמעות היא לזמן קצר יותר מאשר מוסרת התבנית התחבירית.

הפעולה השנייה אינה מובעת באופן אחיד: ב- 2 מן התמניות מובעת הפעולה השנייה בצורת "ניקטל" (2 ו- 3), בתמנית אחת בצורת "קטל" (4), וב- 2 מן התמניות נעדר הפועל (1 ו- 5).

זוהי המשמעות האחת שיש בה דיוק ביחס הזמני שבין שתי הפעולות. במשמעות האחרת אין דיוק, לפי שאין לדעת מתי בדיוק בתוך פעולה הראשונה קרתה הפעולה השנייה, ומתי בדיוק בתוכה היא הסתיימה. יתרה מזאת, בשונה מ"ניהי כקטל", שלה משמעות אחת ויחידה בזמן, יש ל"ניהי בקטל" משמעויות נוספות בזמן, גם אם הן מעטות בתמניותיהן.

ג. לפני ש

במשמעות זו של הסינטגמה היחס בין הפעולות הוא כזה שהפעולה השנייה התרחשה לפני הפעולה הראשונה, אך אין לדעת מתי במדויק.

1. **ניהי בשחת** אלוהים את הכיכר, **ויזכור** אלוהים את אברהם, **וישלח** את לוט מתוך ההפכה בהפוך את הערים אשר ישב בהן לוט" (בראשית יט, כט). פעולת שילוחו של לוט נעשתה לפני השחתת הכיכר, ולא תוך כדי התבצעה, וזאת אנו למדים מן הפסוקים כב - כה: "מהר הימלט שמה כי לא אוכל לעשות דבר עד בואך שמה...; ...ולוט בא צוערה; וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש...; ויהפוך את הערים האל..."

2. **ניהי בצאת נפשה, ותקרא** שמו בן אוני" (בראשית לה, יח). מובן שאת השם נתנה רחל לבנה בטרם מתה.

3. **ניהי בבוא** דוד ואנשיו צקלג ביום השלישי, ועמלקי **פשטו** אל נגב ואל צקלג **ניכו וישרפו** אותה באש" (שמואל א ל, א). פשיטת העמלקים לצקלג וכל אשר עשו בה, קרו לפני ששבו דוד ואנשיו שמה, שהרי לו היו שם דוד ואנשיו, כל זה לא היה קורה. כפי שכתוב בפסוק ג: "ובבוא דוד ואנשיו אל העיר, והנה שרופה באש...", וכדי להשיג את העמלקים היה עליהם לרדוף אחריהם, כי כבר הרחיקו לכת (ל, ח - יז).

4. **ניהי בעלות המנחה**, וייגש אליהו הנביא **ויאמר** (מלכים א יח, לו). דבריו של אליהו (יח, לו - לז) נאמרו לפני עלות המנחה, לפי שאלה דברי בקשה מאלוהים כי תעלה המנחה, ואכן המנחה עלתה רק לאחר תפילתו (יח, לח).

5. **ניהי בהעלות ה'** את אליהו בסערה השמיים, **נילך** אליהו ואלישע מן הגלגל" (מלכים ב ב, א). מובן שהליכתם של אליהו ושל אלישע מן הגלגל התרחשה לפני שהעלה ה' את אלישע בסערה השמיים, ועוד דברים נוספים התרחשו בין הליכתם זו לעלייתו השמיים, כמסופר בפסוקים ב - י, ועלייתו השמיים היא רק בפסוק יא.

משמעות זו קיימת גם בפסוק **"ניהי בעת תת** את מרב בת שאול לדוד, והיא **ניתנה** לעדריאל המחולתי לאישה" (שמואל א יח, יט). מרב ניתנה לאישה לעדריאל המחולתי לפני שניתנה לדוד, כפי שהובטח לו. ואולם פסוק זה אינו בתבנית של "ניהי + ב + קטל + שם עצם", אשר בה משמש המקור הנטוי

כנסמך, אלא "ויהי + ב + שם עצם", כאשר שם העצם מורכב משם עצם כנסמך וממקור נטוי כסומך.

בתמניות אלו הפעולה השנייה מובעת בצורת "קטל", להוציא תמנית 3, שבה מובעת הפעולה בצורת "קטל". ב- 4 התמניות האחרות התרחשה הפעולה השנייה זמן קצר ביותר לפני הפעולה הראשונה, ואילו בתמנית 3 התרחשה הפעולה השנייה זמן ארוך בהרבה לפני הפעולה הראשונה: שלושה ימים, כך שכאשר הגיעו דוד ואנשיו לצקלג, הייתה פלישת העמלקים אליה בחזקת עבר גמור. מכל מקום גם במשמעות זו של הסינטגמה אין דיוק: לא נאמר באופן מדויק כמה זמן לפני תחילת הפעולה הראשונה התחילה הפעולה השנייה.¹⁷⁵

ד. לאחר ש

במשעות זו של הסינטגמה היחס בין הפעולות הוא כזה שהפעולה הראשונה התחילה והסתיימה לפני תחילת הפעולה השנייה. ציון הזמן של התרחשותה של הפעולה הראשונה אינו ידוע במדויק, ידוע רק שהוא קרה לפני הפעולה השנייה. כמו כן זמן התחלת התרחשותה של הפעולה השנייה אינו מדויק, ידוע רק שהיא התחילה לאחר שנסתיימה הפעולה הראשונה, אבל לא ידוע כמה זמן לאחר מכן, בניגוד לסינטגמה "ויהי כקטל", שבה ידוע כי הפעולה השנייה התחילה בדיוק כשהסתיימה הפעולה הראשונה.

1. "ויהי בשלח פרעה את העם, ולא נחם אלוהים דרך ארץ פלשתים" (שמות יג, יז);
2. "ויהי ברדת משה מהר סיני..., וירא אהרון וכל בני ישראל... וייראו מגשת אליו" (שמות לד, כט - ל).

ה. ברגע ש

1. "ויהי בנסוע הארון, ויאמר משה קומה ה'..." (במדבר י, לה);
- 2 - 3. "ויהי בבואה, ותסיתהו לשאול מאת אביה שדה" (יהושע טו, יח = שופטים א, יד);
4. "ויהי בבואו, ויתקע בשופר" (שופטים ג, כז);
5. "ויהי בבואו אל דוד, ויפול ארצה וישתחו" (שמואל ב א, ב);
6. "ויהי בצאת הכהנים מן הקודש, והענן מלא את בית ה'" (מלכים א ח, י);
7. "ויהי במלכו כשבתו על כסאו, היכה את כל בית בעשא" (מלכים א טז, יא). הדבר נעשה מייד, לפי שכל ימי מלכותו של זמרי לא ארכו אלא שבעה ימים, וחלק הפסוק "כשבתו על כסאו", שלו משמעות המיידיות, הוא תמורה לחלק הפסוק "ויהי במלכו".

¹⁷⁵ על חוסר הדיוק הזמני של סינטגמה זו ראה לעיל, עמ' 24.

8. "וַיְהִי בַצּוּתוֹ אֶת הָאִישׁ לְבוּשׁ הַבְּדִים לְאִמּוֹר קַח אֶשׁ מִבֵּינֹת לְגַלְגַּל מִבֵּינֹת לְכַרְוּבִים, וַיָּבֹא וַיַּעֲמֹד אֶצֶל הָאוֹפֶן" (יחזקאל י, ו). מִיִּיד כִּשְׁנֹצְטוּוֹה עַל יְדֵי אֱלֹהִים, מִלֵּא אֶת הַפְּקוּדָה.
9. "וַיְהִי בְרֵאוּתִי אֲנִי דְנִיָּאל אֶת הַחֲזוֹן, וַאֲבַקֵּשׁ בִּינָה" (דְנִיָּאל ח, טו).¹⁷⁶
10. "וַיְהִי בַצָּאֵת הַכּוֹהֲנִים מִן הַקּוֹדֶשׁ... וְהַבֵּית מֵלֵא עֲנַן בֵּית ה' " (מלכים ב ה, יא - יג);
11. "וַיְהִי בְהַרְיַע אִישׁ יְהוּדָה, וְהָאֱלֹהִים נִגְף אֶת יִרְבַּעַם וְכָל יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אֲבִיהָ וְיְהוּדָה" (דְבָרֵי הַיָּמִים ב יג, טו).
 מִשְׁמַעוֹת זֹו קִיַּיִמַת גַּם בַּפְּסוּקִים:
 "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהֵיּוֹת הַבּוֹקֵר, וַיְהִי קוֹלוֹת וּבְרִקִים וְעֲנַן כְּבֹד" (שְׁמוֹת יט, טז). אֶךְ הַחֵל הַבּוֹקֵר, וּמִיִּיד וְהָיוּ קוֹלוֹת וּבְרִקִים וְעֲנַן כְּבֹד.
 "וַיְהִי בַבּוֹקֵר בַּצָּאֵת הַיַּיִן מִנְּבֵל, וַתִּגְדּוּ לוֹ אֲשֶׁתוֹ אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (שְׁמוּאֵל א כה, לז).
- פְּסוּקִים אֵלֶּה שׁוֹנִים מִן הַפְּסוּקִים הָאֲחֵרִים בְּכַךְ שִׁישׁ הַפְּרָדָה בֵּין "וַיְהִי" לְבֵין "בְּקִטְל" בְּאִמְצַעוֹת מִילַת זִמָּן, וּפְסוּקִית הַזִּמָּן יִכּוּלָה לְהַתְּקִיִים בְּלִי "וַיְהִי", בְּלִי "בְּקִטְל" אוּ בְּלִי מִילַת הַזִּמָּן, כְּגוֹן: וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי: וַיְהִי קוֹלוֹת וּבְרִקִים; וַיְהִי בַבּוֹקֵר: וַתִּגְדּוּ לוֹ אֲשֶׁתוֹ אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה.
- לְתַמְנִית 1, בְּשׁוֹנָה מִשְׁאֵר הַתַּמְנִיּוֹת, שְׁמַתוֹאוֹרוֹת בְּכָל אַחַת מֵהֵן שְׁתֵּי פְעוּלוֹת חֵד פְּעַמִּיּוֹת, יֵשׁ הַמְּשַׁמְעוֹת שֶׁל "בְּכָל פֶּעַם ש", וּמִשְׁמַעוֹת זֹו אֵינָה הוֹלְמַת אֶת הַצּוּרָה "וַיְהִי בְּקִטְלָהּ מִבִּיעָה פְעוּלָה חֵד פְּעַמִּית,¹⁷⁷ וְרֵאוּי הִיָּה לְהִיכְתָב "וְהִיָּה בְּנִסּוּעַ הָאֲרוֹן",¹⁷⁸ לְפִי שְׁבַתְמִנִּית זֹו שְׁתֵּי הַפְּעוּלוֹת חֲזָרוּ וְנִשְׁנָו, וְלֹא רַק הַפְּעוּלָה הָרֵאוּשׁוֹנָה.¹⁷⁹ מְכָל מְקוֹם בְּתַמְנִית זֹו, כְּבַתְמִנִּיּוֹת הָאֲחֵרוֹת מִסּוּגָה, לֹא הַצּוּרָה שֶׁל הַסִּינְטִגְמָה מִבִּיעָה אֶת הַיּוֹתָה שֶׁל הַפְּעוּלָה חוֹזֶרֶת וְנִשְׁנִיַת, אֲלֹא הַהֶקְשֵׁר לְבָדוּ.¹⁸⁰
- לְתַמְנִיּוֹת אֵלֶּוֹ שֶׁל הַסִּינְטִגְמָה "וַיְהִי בְּקִטְל" יֵשׁ בְּדִיוֹק אֹתָהּ הַמְּשַׁמְעוֹת שֶׁל הַסִּינְטִגְמָה "וַיְהִי כְּקִטְל". הַשִּׁימוֹשׁ בְּסִינְטִגְמָה "וַיְהִי בְּקִטְל" בְּתַמְנִיּוֹת אֵלֶּוֹ אֵינֹו תְּקִנִי, זֶהוּ שִׁיבוֹשׁ שְׁנוֹבַע כְּכָל הַנִּרְאָה מִן הַדְּמִיוֹן הַגְּרָפִי הָרֵב בֵּין "וַיְהִי בְּקִטְל" לְבֵין "וַיְהִי כְּקִטְל". ב- 11 הַתַּמְנִיּוֹת הָאֵלֶּוֹ צְרִיכָה הֵייתָה לְהוֹפִיעַ הַסִּינְטִגְמָה "וַיְהִי כְּקִטְל".¹⁸¹

¹⁷⁶ וְאוּלַי נִיתֵן לְפָרֵשׁ תַּמְנִית זֹאת בְּמִשְׁמַעוֹת הַסִּיבָה.

¹⁷⁷ לְעֵיל, עִמ' 3.

¹⁷⁸ לְקָמָן, עִמ' 40.

¹⁷⁹ לְעֵיל, עִמ' 15; הַעֲרָה 22.

¹⁸⁰ מוֹרְאוּקָה, עִמ' 394.

¹⁸¹ שִׁיבוֹשׁ בְּכִיוּן הַנְּגִידָה רֵאוּהָ לְעֵיל, עִמ' 17.

ו. סיבה

לבד ממשמעות הזמן ציינו שקיימת גם משמעות הסיבה. משמעות זו מופיעה במיעוט של המקרים. הסיבה משתמעת בסינטגמה זו הן לשלילה והן לחיוב: בגין ובזכות, בשונה מ"בקטל", שהוא במשמעות שלילית בלבד.

1. "ניהי בהקשותה (=כיוון שהקשתה) בלדתה, ותאמר לה המיילדת: אל תראי כי גם זה לך בן" (בראשית לה, יז).

2. "ניהי בעלות (=כיוון שעלה) נבוכדנאצר מלך בבל אל הארץ, ונאמר: בוא ונבוא ירושלים מפני חיל כשדים ומפני חיל ארם" (ירמיה לה, יא).

3. "ניהי בעזור (=כיוון שעזור) האלוהים את הלוויים נושאי ארון ברית ה', ויזבחו שבעה פרים ושבעה אילים" (דברי הימים א טו, כו).

בתמניות 1 ו-2 המשמעות הינה שלילית, ובתמנית 3 המשמעות חיובית. כל הפעלים המציינים את הפעולה השנייה מופיעים בצורת "ויקטל". בשלוש התמניות הללו היחס בין הפעולה הראשונה לשנייה הוא שהפעולה השנייה התרחשה בתוך הפעולה הראשונה.

מבחינת המשמעות הזמנית, זוהי המשמעות העיקרית של הסינטגמה: בתוך התגובה לפעולה הראשונה נעשתה תוך כדי התרחשותה: הפעולה הראשונה התחילה לפני הפעולה השנייה (הדבר ברור מכך שהפעולה הראשונה היא הסיבה לפעולה השנייה) והסתיימה אחריה. רחל הקשתה בלדתה גם לפני וגם לאחר שאמרו לה המיילדות את אשר אמרו; עליית נבוכדנאצר על ארץ ישראל החלה לפני שהחליטו הרכבים לבוא לירושלים ונמשכה, כמובן, גם לאחר מכן; אלוהים עזר ללוויים בנשיאת הארון לפני שזבחו לו וגם לאחר מכן.

ממה שראינו לעיל יש שהוראותיה של הסינטגמה אינן מתיישבות זו עם זו. ב-3 מן המשמעויות החלה הפעולה השנייה לאחר הראשונה: "פעולה בתוך פעולה"; "לאחר ש" ו"ברגע ש". ואולם בכל אחת ממשמעויות אלו באופן אחר. ויש שהוראותיה של הסינטגמה אף סותרות זו את זו: "לאחר ש" ו"לפני ש". כמו כן אל לנו לשכוח כי 11 מן התמניות הן ככל הנראה שיבוש של הסינטגמה "ניהי כקטל".

להלן טבלת הוראותיה של הסינטגמה "ניהי בקטל" לפי מידת שכיחותן:

טבלה מספר 2

הוראות הסינטגמה "ניהי בקטל"	מספר התמניות	אחוזים מכלל תמניות הסינטגמה
בתוך	16	38
ברגע ש	11	26
סימולטניות	5	12
לפני ש	5	12

7	3	סיבה
5	2	אחרי ש
100	42	סך הכול

פעלים המופיעים עם "ויהי ב" ועם "ויהי כ"

ראינו כי ההבחנה בין "ויהי ב" לבין "ויהי כ" הוא שבסינטגמה הראשונה הפעולות קורות בדרך כלל באופן סימולטני או אחת בתוך האחרת, ואילו בסינטגמה השנייה יש ביניהן עקיבות מיידית בזמן. מהבדל זה נובע הבדל נוסף. בסינטגמה "ויהי כקטל", יש בכל התמניות דינמיות: גירוי חושני או פעולה ותגובה אמוציונלית או פעולתית. לעומת זאת, בסינטגמה "ויהי כקטל" לא תמיד יש דינמיות בשתי הפעולות. מכיוון שפעולה אחת מתרחשת בתוך האחרת יכול הפועל הראשון להביע לא פעולה, אלא מצב סטטי. על שני הבדלים אלה נוכל ללמוד מן הפעלים הנלווים לצורני הסינטגמה "ויהי ב" ו"ויהי כ". כך, למשל, אין בנמצא "ויהי בשמוע" או "ויהי בכלות", לפי שפעלים אלה מצביעים על נקודה מדויקת בזמן שמייד לאחריה מתחילה פעולה אחרת, והפעולה האחרת אינה מתרחשת תוך כדי התרחשותה של הפעולה הראשונה. לעומת זאת "ויהי ככלות" או "ויהי כשמוע" זוהי נקודת זמן מדויקת, מיד כשהסתיימה פעולה מסוימת, כגון שמיעתו של דבר מסוים, באה התגובה למה ששמע. מאידך גיסא אין בנמצא סינטגמה מסוג: "ויהי כהאזינו", "ויהי כהתבוננו", לפי שאלו הן פעולות ממושכות, ואילו בסינטגמה "ויהי כ" משך הפעולה הראשונה אף הוא כהרף עיין, הסיום הוא נקודת זמן, ולא דבר המתמשך בזמן. לפיכך לפעלים כמו "להאזין" ו"להתבונן" יפה הסינטגמה "ויהי ב" המלמדת על פעולה מתמשכת. לפיכך גם "ויהי בנסוע", שזוהי פעולה ממושכת, אבל ב.ו.א. יכול להצטרף גם ל"ויהי ב" וגם ל"ויהי כ" - הכול לפי זמן ההגעה: אם החלה הפעולה השנייה מייד לאחר בואו של הבא, אזי "ויהי כבוא", שזהו ציון זמן מדויק, ואם נעשתה הפעולה השנייה תוך כדי בואו של הבא, אזי "ויהי בבוא". כמו כן יש בנמצא אך "ויהי בהיות" ולא "ויהי כהיות", לפי שזהו מצב סטטי ואינו הולם את הדינמיות של "ויהי כקטל". זאת ועוד, פועל זה מביע מצב מתמשך ואין דרך להביע את סיומו באמצעותו, הדרך להביע את סיומו היא באמצעות פועל אחר, כגון: "ויהי ככלותו להיות". ואכן הפועל מן השורש כ.ל.ה. מופיע בצירוף ל"ויהי כ" ולא בצירוף ל"ויהי ב", לפי שסיום זוהי נקודת זמן מדויקת, וסיום מובע על ידי "ויהי כקטל" בלבד.

מתוך 97 התמניות של "ויהי כקטל" יש פעלים אחדים החוזרים באופן משמעותי. הדבר נובע הן מתוכנה והן מצורתה של הסינטגמה. מאחר שסינטגמה זו הוראתה תגובה לגירוי חושים או ציפייה לשמוע דבר או

לראותו כדי שאפשר יהיה לפעול כמתוכנן, יופיעו פועלי החושים או פעלים המרמזים עליהם בתמניות רבות, ומאחר שמבחינת צורתה מלמדת סינטגמה זו כי פעולה אחת החלה מייד לאחר שנסתיימה פעולה אחרת, יופיע באופן ניכר פועל המציין סיום. לעומת זאת פעלים שאין להם שום ייחוד לגבי הסינטגמה לא מבחינת תוכנה ולא מבחינת צורתה אינם מופיעים במספר משמעותי של תמניות (בדרך כלל תמנית אחת מכל פועל כזה), והופעתם הינה מקרית בלבד: כשם שהופיעו הם, כך יכלו להופיע פעלים אחרים שאינם משמעותיים לעניין זה.

להלן אפוא רשימת הפעלים המופיעים עם "ייהי כ" ומספר תמניותיהם לפי מידת שכיחותם:

ייהי כשמוע - 32; ויהי כראות - 16; ויהי ככלות - 14; ויהי כבוא - 8; ויהי כדבר - 4; ויהי כהוציא - 2; ויהי כעלות - 2; ויהי כעבור - 2; ויהי כמלאת - 2; ויהי כאמור - 1¹⁸²; ויהי כהרים - 1; ויהי כטוב - 1; ויהי כהזכיר - 1; ויהי כמלוך - 1; ויהי כמות - 1; ויהי כאכול - 1; ויהי כקרוא - 1; ויהי כנוח - 1; ויהי כפגוש - 1; ויהי כהינבא - 1; ויהי כזרוח - 1; ויהי כהכין - 1; ויהי כהישפט - 1; ויהי כהכות - 1.

הסינטגמה "ייהי בקטל" מציינת המשכיות ולעיתים גם סטטיות, אך מכיוון שאין פועל אופייני שמביע זאת, להוציא אולי "היות", אין פעלים החוזרים באופן משמעותי ב- 42 תמניותיה של הסינטגמה, כפי שיש בתמניותיה של הסינטגמה "ייהי כקטל". הפעלים המופיעים מציינים את ההמשכיות והסטטיות, אך כמותם יש פעלים נוספים, ולכן הופעתם בסינטגמה זו הינה מקרית.

להלן אפוא רשימת הפעלים המופיעים עם "ייהי ב" ומספר תמניותיהם לפי מידת שכיחותם:

ייהי בבוא - 6¹⁸³; ויהי בהיות - 4; ויהי בנסוע - 4; ויהי בעלות - 4; ויהי בצאת - 3; ויהי בראות - 2; ויהי שחת - 1; ויהי בהקשות - 1; ויהי בשכון - 1; ויהי בלדת - 1; ויהי בהיקהל - 1; ויהי בשלח - 1; ויהי ברדת - 1; ויהי בנוס - 1; ויהי בברוח - 1; ויהי בגזוז - 1; ויהי בהיחפז - 1; ויהי בשמור - 1; ויהי במלוך - 1; ויהי בהכרית - 1; ויהי בצוות - 1; ויהי בהישמע - 1; ויהי בעזור - 1; ויהי בהריע - 1; ויהי בדבר - 1.

ישנם פעלים אחדים המשותפים לשתי הסינטגמות. מן הדין לראות את ההבדל ביניהם מבחינת משמעותם. הפועל הבולט ביותר הוא מן השורש ב.ו.א. השכיח מבחינת הצטרפותו גם לסינטגמה "ייהי כ" וגם לסינטגמה "ייהי ב". שוני בולט אחד הוא שהנושא בפסוקית הפותחת ב"ויהי כבוא",

¹⁸² כזכור, ישנה עוד צורה אחת של "ייהי כאמור", אלא שאינה שייכת לסינטגמה זו (לעיל, עמ' 4 - 5; הערה 35).

¹⁸³ אמנם פועל זה רווח באופן יחסי הרבה, כ- 14% מכלל תמניותיה של הסינטגמה, ואולם אין לנו לשכוח, כי לפחות 4 מתמניותיו הן במשמעות "ייהי כבוא", ולא במשמעות המתמשכת.

שונה בכל 8 התמניות¹⁸⁴ מן הנושא שבמשפט העיקרי, לעומת זאת אין זה הכרח בסינטגמה "ייהי כבוא": ב- 4 מן התמניות הנושא זהה¹⁸⁵, ובשתיים שונה הנושא.¹⁸⁶ השוני האחר הוא מבחינת המשמעות "ייהי כבוא" משמעותו "ייהי כראות כי בא/ו". זוהי תגובה לגירוי חושני, כך למשל, "ייהי כבוא ארון האלוהים עקרון, ויזעקו העקרונים" (שמואל אה, י); "ייהי כבואנה בית לחם, ותהום כל העיר עליהן" (רות א, יט): כשראו העקרונים כי בא אליהם ארון האלוהים, זעקו; כשראו תושבי בית לחם את נעמי ורות, אשר באו אל בית לחם, המתה כל העיר אליהן.

לעומת זאת "ייהי כבוא" פירושו תוך כדי שבא פלוני, עשה הוא או אחר פעולה מסויימת, וכך בעוד החיילים באים, חוזרים מן הקרב שרו הנשים ורקדו לפנייהם, לכל אורך הדרך, ממקום המלחמה ועד מקום מושב המלוכה. לעניין זה שי שני פסוקים שמעניין להשוותם: "ייהי כבוא אברהם מצריימה, ויראו המצרים את האישה כי יפה היא מאוד" (בראשית יב, יד) לעומת "ייהי כבואם, וירא את אליאב" (שמואל א טז, ו). מבנה הפסוקים נראה דומה מאוד: "ייהי כבוא... וירא את..." "ייהי כבוא... ויראו את..." אם כן מדוע יש הבדל בין אותיות השימוש המתלוות לסינטגמה? ההבדל נעוץ בקונטקסט: בפסוק הראשון ציפה שמואל לבוא בני ישי, ולכן צפה בהם כל עת הליכתם לקראתו, במהלך בואם, ותוך כדי שהם באים וקרבים, במשך כל הזמן הזה ראה את אליאב, לפי שהוא היה הבולט שבהם בתוארו, ובכל זמן צעדם של הבנים חשב שהוא הנבחר. לעומת זאת בפסוק השני לא ידעו המצרים כי אברהם ושרה יגיעו למצריים, לא הציבו שומרים לחכות להם, אבל מייד כשהגיעו ראו את יופייה של שרה, כי אי אפשר היה שלא לראותו. "ייהי כבואם" זוהי נקודת זמן מדויקת: ברגע שהגיעו, לעומת זאת "ייהי כבואם" זהו תהליך בואם שארך זמן, כל משך הליכתם, כל משך בואם.¹⁸⁷ חפיפה יש גם בפועל מן השורש ד.ב.ר. הסינטגמה "ייהי כדבר" מופיעה 4 פעמים,¹⁸⁸ ואילו "ייהי בדבר" מופיעה פעם אחת בלבד.¹⁸⁹ בשלוש התמניות

¹⁸⁴ בראשית יב, יד; שמואל א ה, י; שמואל ב יז, כז; מלכים ב, כ; מלכים ב, י; ז; ירמיה מא, ז; רות א, יט.

¹⁸⁵ יהושע טו, יח = שופטים א, יד; שופטים ג, כז.

¹⁸⁶ שמואל א יח, ו; שמואל א ל, א.

¹⁸⁷ מובן שהגיוני לפרש סינטגמה זו בהוראת "ייהי כבואם", היינו מייד כשבאו בני ישי לפני שמואל, נזדקר לפניו אליאב, שהיה הבולט מהם בתוארו. ואולם מתוך ניסיון לשמר מקרא ככתבו ניסיתי לפשור את הסינטגמה ככתבה על ידי ירידה ללשונה. בדוחק אפשר לפרש בדרך דומה גם את יהושע טו, יח = שופטים א, יד; שופטים ג, כז. אהוד לא חיכה עד שיבוא ממש לתוך העיר כדי לתקוע בשופר, אלא תוך כדי מנוסתו, בהיותו כבר קרוב אל העיר החל תוקע בשופר, וכך גם עכסה, לא חיכתה עד בואה, עד שתורד מן החמור כדי להביע את משאלתה, אלא בעודה בדרך, אם יצא עתניאל לקראתה (פער שעל הקורא למלאן [!]), בעודה על החמור, לפני שצנחה ממנו, כבר הביעה את משאלתה.

¹⁸⁸ בראשית לט, י; שמות טז, י; שמות כ, ד; מלכים ב, ז, יח.

¹⁸⁹ דברי הימים ב כה, טז.

האחרונות של "יְהִי כְדָבָר" הכוונה היא "יְהִי כְשִׁמְעוּ... את דְּבָרֵי", מייד לאחר ששמע את דְּבָרֵי..., היינו הפעולה השנייה היא תגובה לגירוי החושני של השמיעה, ואילו התמנית הראשונה משמעותה היא "מאחר שדיברה אל יוסף יום יום ולא שמע אליה...". לעומת זאת בפסוק "יְהִי בְּדַבְרוֹ אֵלָיו, וַיֹּאמֶר לוֹ..." מתוארת התפרצותו של אמציה אל תוך דְּבָרֵי הנביא אשר לא חפץ לשמע עד תומם. לפיכך ב"יְהִי כְדָבָר" הדברים נאמרו עד תומם, וב"יְהִי כְדָבָר" שוסעו הדברים ולא הגיעו עד סופם.

חפיפה נוספת יש בפועל מן השורש ר.א.ה. "יְהִי כְרֵאוֹת" (כפי שראינו, 16 תמניות), ו"יְהִי כְרֵאוֹת" - 2 תמניות. שתי התמניות מופיעות בספר דניאל. "יְהִי בְרֵאוֹתֵי וְאֲנִי בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה" (דניאל ח, ב). לפסוק זה שני פירושים. האחד: במשך הזמן שראיתי את החזון הייתי פיזית בשושן הבירה, והחזון נתרש באיזור גיאוגרפי אחר - אוכל אולי, והאחר: בחזון עצמו ראיתי את עצמי נמצא בשושן הבירה, ופיזית הייתי במקום אחר, בכבל, כך שהייתי הקודמת ל"אני" משמעה "ש". התמנית הבאה לקוחה מהמשך הפרק: "יְהִי בְרֵאוֹתֵי אֲנִי דְנִיָּאל אֶת הַחֲזוֹן, וַאֲבַקְשָׁה בִּינָה" (ח, טו). זוהי אחת מן התמניות במשמעות "יְהִי כְקִטְל" 190 או במשמעות הסיבה. 191

פועל חופף אחרון הוא מן השורש מ.ל.ך. הסינטגמה "יְהִי כְמַלּוֹךְ" מופיעה פעם אחת: "יְהִי כְמַלְכוֹ, הִיכָה אֶת כָּל בֵּית יִרְבַּעַם" (מלכים טז, כט), וכן הסינטגמה "יְהִי בְמַלּוֹךְ": "יְהִי בְמַלְכוֹ כְּשִׁבְתוֹ עַל כִּסְאוֹ, הִיכָה אֶת כָּל בֵּית בַּעְשָׂא" (מלכים א טז, יא). שני הפסוקים קרובים מאוד בצורתם, במשמעותם ובהתרחשותם הסיפורית. נשאלת אפוא השאלה מדוע קיים ההבדל בין אותיות השימוש המצטרפות אל הסינטגמה.

מובנת הופעתה של הסינטגמה "יְהִי כְמַלְכוֹ": מייד כשמלך בעשא, היכה את כל בית ירבעם, כדרך הימים ההם שלא להשאיר שריד מבית המלוכה הקודם. מובן שגם זמרי, שעליו נאמר "יְהִי בְמַלְכוֹ", עשה את אותה הפעולה מייד, מה גם שכל מלכותו לא ארכה אלא שבעה ימים, ו"כשבתו על כסאו" נאמר בתמורה ל"יְהִי בְמַלְכוֹ". מכיוון שהכול היה חפוז כל כך, הרי שתוך כדי הימלכותו כבר החל בהכאת כל בית בעשא. ואולי רוצה הכתוב לומר שעוד לא ממש מלך זמרי בזמן שהכרית את כל בית בעשא, אלא רק ישב על כסאו של אלה בן בעשא, לפי שהעם לא קיבלו למלך. וזאת יודעים אנו מכך שלאחר שבוע, בכוא הבשורה על המרד של זמרי באלה ועל רציחתו אותו, המליך העם מלך אחר, את עמרי, ועלו על בית המלך כדי להרוג את היושב על כיס המלכות. כל זאת בשונה ממקרהו של בעשא, שהרג את נדב והעם קיבלו למלך עליו. והדבר סמלי, לפי שבעשא היכה את נדב בגיבתון - ומלך (מלכים

190 לעיל, עמ' 28.

191 לעיל, עמ' 28. בדוחק ניתן לפרש פסוק זה כי תוך כדי שראיתי את החזון, שהיה ארוך ואשר לא הבנתיו, ביקשתי לו הסבר. ואולם הסבר זה אכן דחוק, לפי שבקשת ההסבר (פסוק טו) באה לאחר שתם החלק הבלתי מובן של החזון (ה-יד).

א טו, כז), וכששמע העם כי הרג זמרי את אלה בן בעשא, המליך את עמרי בגיבתון (טז, טו - טז).

חילופי "ייהי בקטל" ו"ייהי בקטל" בקרי וכתבי

יש שני מקרים של חילופים בין שני סוגי הסינטגמות: בכתב מופיע "ייהי בקטל", ובקרי - "ייהי בקטל". חילופים אלה מקורם בשוני המשמעויות בין שני סוגי הסינטגמות.

1. "ייהי בעלות (כתיב) - < בעלות (קרי) הכוהנים נושאי ארון הברית מתוך הירדן נתקו כפות רגלי הכוהנים אל החורבה, וישבו מי הירדן למקומם וילכו כתמול שלשום על כל גדותיו" (יהושע ד, יח). אילו היה נשאר הנוסח שבכתיב, היה פירוש הפסוק שמי הירדן חזרו למקומם ושטפו במלוא עוזם ובמלוא עומקם תוך כדי שהכוהנים עולים ממנו, ואז במקרה הטוב היו הכוהנים נרטבים כהלכה, ובמקרה הגרוע - טובעים. לפיכך בא הקריא לתקן זאת: משאך סיימו הכוהנים לעלות ליבשה והיו בטוחים לחלוטין, חזרו המיים למסלולם הרגיל, ובכך תם הנס שהתחיל בפסוק "וכבוא הארון עד הירדן ורגלי הכוהנים נושאי הארון נטבלו בקצה המיים, והירדן מלא על כל גדותיו כל ימי קציר; ויעמדו המים היורדים מלמעלה, קמו נד אחד..." (יהושע ג, טו).

2. "ייהי באמרם (כתיב) - < באמרם (קרי) אליו יום ויום ולא שמע אליהם, ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי" (אסתר ג, ד). המשמעות כאן היא משמעות הסיבה, כאשר התגובה לאותו מעשה או מחדל מתוכננת וידועה מראש לכול. ראינו כי גם הסינטגמה מן הצורה "ייהי בקטל" יש לה משמעות הסיבה, הגם כי באופן נדיר.¹⁹² אולם מכיוון שמשמעותה העיקרית היא "תוך כדי", עלולים לפרש פסוק זה כי תוך כדי דברם אל מרדכי, עוד בטרם סיימו לדבר עמו, וכבר הגידו את אשר הגידו להמן.¹⁹³ ומובן זה חסר טעם הוא, ועל כן המיר הקרי את הכתיב במשמעות הסיבה "ייהי כי אמרו אליו", כפי שזה בפרשת יוסף ואשת פוטיפר: "ויה כדברה (=כי דיברה) אליו יום ויום" (בראשית לט, י).

ייהי בקטל / ייהי בקטל

שתי סינטגמות אלו נדירות ביותר בספרי המקרא. יש בסך הכול 4 תמניות מן הצורה "ייהי כקטל" ו-1 מן הצורה "ייהי בקטל".

ההבחנה בין "ייהי בקטל" לבין "ייהי כקטל" היא גם ההבחנה בין "ייהי בקטל" לבין "ייהי כקטל" - על פי משמעותה של אות השימוש המצטרפת לסינטגמה. השוני בין הזוג הראשון של הסינטגמות לזוג השני הוא מבחינת

¹⁹² ש.ם.

¹⁹³ כפי שזה בדברי הימים ב כה, טז. לעיל, עמ' 33.

הזמן. את משמעותן הזמנית נותן להן פועל העוזר היה. בסינטגמות "ייהי בקטל" ו"ייהי כקטל" מורה הפועל היה על משמעות עתיד או ציווי, לפי שהווי"ו היא וי"ו החיבור, וכן הוא מורה על היותה של הפעולה חד פעמית.

ייהי כקטל

בכל התמניות הללו הנושא משותף לפסוקית הפותחת ב"ייהי כ" ולמשפט העיקרי שאחריה. 3 מתוך 4 התמניות הללו מסתיימות בכינוי חבר של גוף שני, 2 מהן בהוראת ציווי ו-1 בהוראת עתיד, וזוהי גם הוראתה של התמנית היחידה המסתיימת בכינוי חבר של גוף שלישי.

המשמעות של "ייהי כקטל" היא של רצף מידי בזמן, וכל התמניות הן בהוראת תכנית: שתי תמניות בהוראת תכנית צפויה לחלוטין, ושתי תמניות בהוראת תכנית צפויה בחלקה.

תכנית צפויה לחלוטין

1. "ייהי כבואך שם העיר, ופגעת חבל נביאים יורדים מן הבמה" (שמואל א י, ה);

2. "ייהי כבואה, והיא מתנכרה" (מלכים א יד, ה). בשתי התמניות הללו מגלה ה' או נביא לדמות הפועלת מה צפוי לה בעתיד. בתמנית הראשונה הפעולה השנייה היא בצורת "קטל", שמלמדת על מיידיות הרצף שבין הפעולות, כמו ברצף "ייהי כקטל... ויקטל". לעומת זאת, בתמנית השנייה הפעולה השנייה היא בצורת "קטל", ללמד על סימולטניות מוחלטת בין הפעולות,¹⁹⁴ וליתר דיוק על כך שהפעולה השנייה לא תתחיל מייד עם סיום הפעולה הראשונה,¹⁹⁵ אלא התחילה עוד קודם לה. למעשה, הפעולה הראשונה, שאליה מכוונת הפעולה השנייה, קורית תוך כדי הפעולה השנייה, הפעולה השנייה משמשת רקע לפעולה הראשונה. לפיכך צריך היה יחס זה בין שתי הפעולות להיות מובע על יד סינטגמה אחרת, היא הסינטגמה "ייהי כקטל": "ייהי כבואה והיא מתנכרה". הוזה אומר על ידי השימוש בסינטגמה "ייהי כקטל" יש "קיצוץ" בפועל השני ממביע פעולה שהתרחשה לפני הפעולה הראשונה למביע פעולה שהתרחשה לאחר הפעולה הראשונה.

ניתן אולי לתרץ את השימוש בסינטגמה "ייהי כקטל", בכך שאחיה השילוני היה עיוור והתנכרותה של אשת ירבעם במראה אינה רלוונטית לגביו, ומה שרלוונטי לגביו הוא מה שישמע, הדברים שתאמר, ודברים אלה תאמר אליו אשת ירבעם מיד לאחר שתבוא, מיד לאחר שישמע את קול רגליה בפתח.

¹⁹⁴ בנרוד, עמ' 600 - 601.

¹⁹⁵ "ראשונה" ו"שנייה", כזכור, מבחינת סדר הופעתן בפסוק ולא מבחינת סדר התרחשותן בזמן.

לפיכך מבחינתו של אחיה נכון השימוש בסינטגמה "יִהְיֶה כְּקָטֵל", ואילו השימוש בסינטגמה "יִהְיֶה בְּקָטֵל" נכון הוא מבחינת הקורא או מבחינת נביא רואה, אילו אליו היה מדבר אלוהים. אך מאחר שדיבר אלוהים בפסוק זה אל אחיה, הנביא העיוור, אין אולי צורך לומר כי חל שיבוש בפסוק זה.

תכנית צפויה בחלקה

1. "יִהְיֶה כְּשֹׁמֵעַךְ" את קול הצעדה בראשי הבכאים, אז תחרץ" (שמואל ב ה, כד);

2. "יִהְיֶה כְּשֹׁמֵעַךְ" את קול הצעדה בראשי הבכאים, אז תצא במלחמה" (דברי הימים א יד, טו).

בשתי תמניות אלו, שהן מאותו עניין, יש צו. אלוהים מודיע לדוד מה עליו לעשות כדי לנצח במלחמה, תוך שימוש בגורם ההפתעה. התכנית תהיה ידועה לו ולקורא, אך לא לאויב. בשתי התמניות הללו צורתה של הפעולה השנייה היא "תקטל", שקודמת לה מילת "אז".

הפעלים הנלווים אל הסינטגמה מן הצורה "יִהְיֶה כ" הם אותם הפעלים הנלווים אל הסינטגמה מן הצורה "יִהְיֶה כ": יִהְיֶה כְּשֹׁמֵעַ - 2 (פעלי התכנית הצפויה לחלוטין); ויִהְיֶה כְּבֹא - 2 (פעלי התכנית הצפויה חלקית).

יִהְיֶה בְּקָטֵל

כבר אמרנו כי ישנה תמנית אחת ויחידה של סינטגמה זו בכל ספרי התנ"ך: "יִהְיֶה בְּשֹׁכְבוֹ, וידעת את המקום אשר ישכב שם" (רות ג, ד).

בתמנית זו הנושא שבפסוקית הפותחת ב"יִהְיֶה ב" והנושא שבמשפט העיקרי שונים. הכינוי החבור המצטרף לסינטגמה הוא של גוף שלישי, הווה אומר הנושא הוא "הוא", ואילו הנושא של המשפט העיקרי הוא "את". פסוק זה הוא פסוק ציווי.

היחס בפסוק זה בין שתי הפעולות הוא של סימולטניות: במשך כל הזמן שבועז ישכב, רות תדע את מקום משכבו, ולכן הפעולה השנייה היא בצורת "יִקְטֵל", רות תדע את מקום משכבו של בועז לא מייד לאחר שכבו, אלא עם שכבו, וידיעה זו תימשך כל זמן שכבו.

כפי שלסינטגמה "יִהְיֶה בְּקָטֵל" אין פעלים מייצגים, אלא מקריים בלבד (בשונה מן הסינטגמה "יִהְיֶה כְּקָטֵל"), כך גם הפועל שמצטרף לתמנית הבודדת של הסינטגמה "יִהְיֶה בְּקָטֵל" אינו פועל מייצג, אלא מקרי בלבד. להלן טבלת התפלגותן של הסינטגמות "יִהְיֶה בְּקָטֵל" ו"יִהְיֶה כְּקָטֵל" לעתיד ולציווי:

טבלה מספר 3

הסינטגמה	עתיד	ציווי	סך הכול
----------	------	-------	---------

1	1	-	ויהי בקטל
4	2	2	ויהי בקטל
5	3	2	סך הכול

חילופי "ויהי בקטל" ו"ויהי בקטל" בכתיב וקרי

חילופים אלה מצויים פעם אחת, וההסבר להם הוא אותו הסבר שכבר עמדנו עליו.¹⁹⁶

"ויהי בשמעך (כתיב) - < כשמעך (קרי) את קול הצעדה בראשי הבכאים, אז תחרץ" (שמואל ב ה, כד).

הסינטגמה "ויהי בקטל" מציינת יחס של מיידיות בין הפעולות, והפועל מן השורש ש.מ.ע. מתאים לכך, לפי שהפעולה השנייה המתבקשת היא תגובה מיידית לגירוי החושים. לפיכך זהו פועל שמתאים לסינטגמה שאות השימוש שלה היא כ"ף, ובשום אופן לא ב"ת. כפי שכבר ציינתי, התגובה המיידית ל"ויהי בשמעך", ואם כך גם ל"ויהי בשמעך", מכוונת לראשית הפעולה, אם השמיעה היא של צליל,¹⁹⁷ היינו מייד כשיחל דוד לשמוע את קול הצעדה עליו לפעול. מכיוון שזוהי פקודה מלחמתית, חשוב ביותר לשם הצלחתה אלמנט הדיוק. ולפיכך לא די לה ללשון הפקודה להביע את עצמה בצורת "ויהי בקטל", אלא היא מוסיפה את מילת "אז", בעלת גוון הדיוק: "בדיוק אז": לא אחרי כן, אך גם לא לפני כן. המיידיות והדיוק הם שיובילו להפתעת האוייב. לעומת זאת "ויהי בשמעך" פירושו: תוך כדי שמיעת קול הצעדה תפעל. מצורה זו נעלמים האלמנטים של המיידיות ושל הדיוק הנדרשים מן הפעולה הצבאית הערמומית המבוססת על גורם ההפתעה, והפעולה שתבוא בעקבותיה תהיה בלתי יעילה, ומילת "אז" תהיה מיותרת. ואכן, מן התמנית השנייה של אותו פסוק (דברי הימים א יד, טו) נעלם חילוף זה בין קרי לכתב.

והיה בקטל / והיה בקטל

לזוג סינטגמות זה מעמד ביניים בין שני זוגות הסינטגמות הקודמים הן מבחינת שכיחותן והן מבחינת משמעותן הזמנית.

גם זוג סינטגמות זה, כקודמו, אינו רווח ביותר בספרי המקרא וודאי לא ביחס לסינטגמות "ויהי בקטל" / "ויהי בקטל", אלא שאינו נדיר כמו הסינטגמות "ויהי בקטל" / "ויהי בקטל". בסך הכול יש 30 תמניות של זוג סינטגמות זה בספרי המקרא.

מובנן הזמני של סינטגמות אלו אינו חד-משמעי - הכול לפי תפקידה של הווי"ו הנלווית לפועל העוזר היה: אם הווי"ו היא וי"ו החיבור, הרי שהמשמעות

¹⁹⁶ לעיל, עמ' 34 - 35.

¹⁹⁷ לעיל, עמ' 8.

הזמנית היא עבר (8 תמניות), כמשמעות הזמנית של "ויהי" (שבה הוי"ו היא וי"ו ההיפוך), ואם הוי"ו היא וי"ו ההיפוך הרי שהמשמעות הזמנית היא עתיד או ציווי (22 תמניות), כמשמעות הזמנית של "ויהי", (שבה הוי"ו היא וי"ו החיבור). גם מבחינה אספקטיאלית אין חד משמעות. כאשר צורת "ויהי מציינת עבר, היא מציינת גם פעולה חוזרת ונשנית, וכשהיא מציינת עתיד וציווי, אין זה הכרח.

ההבחנה בין אותיות השימוש בי"ת לכ"ף אינה קיימת בסינטגמות אלו. לבי"ת בסינטגמה זו אין עוד המשמעות של "בתוך", של פעולות המתבצעות בו-זמנית בחלקן או במלואן, ולפיכך אין הבחנה במשמעות בין "והיה בקטל" ל"והיה כקטל". שתי הסינטגמות הללו מורות על יחס של רציפות מיידית בזמן בין שתי הפעולות. זאת הפעם את הרף העיין מציינת לא אות השימוש, כי אם פועל העזר היה. צורת "והיה" כפועל עזר - לה עצמה יש המשמעות של המיידיות. "אין והיה אלא מיד" (ספרי דברים "כי תבוא", רצ"ז).¹⁹⁸ אין אפשרות להבחין בין סינטגמות אלו על פי הפעלים המתלווים אליהן. ואכן נמצא בסינטגמה "והיה בקטל" פעלים שאינם מצויים בסינטגמות אשר אות השימוש שבהן היא בי"ת, כגון "והיה בשמוע" (דברים כט יח), "והיה במות" (שופטים ב, יט) ועוד. "והיה בשמוע" אין משמעו תוך כדי שהרשע שומע, אלא מייד לאחר שסיים הרשע לשמוע, וכן "והיה במות": אין פירושו תוך כדי מותו של השופט, אלא מייד לאחר מות השופט. וכך גם מסבירים חכמינו את הפסוק "והיה באכלכם מלחם הארץ, תרימו תרומה" (במדבר טו, יט). מייד שתתחילו לאכול מלחם הארץ תפרישו חלה (ספרי במדבר "שלח", ק"י). וברור כי כך גם "והיה בעברכם את הירדן, תקימו את האבנים האלה" (דברים כז, ד). היינו לא תוך כדי עברכם את הירדן, אלא מייד כשתסיימו לעבור את הירדן, תקימו את האבנים האלה.¹⁹⁹

גם אין להבחין בין הסינטגמות הללו על פי צורתן של הפועל השני. בשתי הסינטגמות מופיע הפועל השני גם בצורת "ויקטל" וגם בצורת "קטל". גם אין להבחין ביניהן על פי הספרים שהן מופיעות בהם, לפי ששתי הצורות מופיעות עד תום ספרות בית ראשון.

מכאן, לא נותר אלא להסיק כי לא שתי סינטגמות שונות לפנינו, אלא שתי צורות של סינטגמה אחת. לפיכך הדיון בסינטגמה לא יתחלק על פי שתי צורותיה, אלא על פי משמעויותיה הזמניות, שאותן מכתוב, כאמור, פועל

¹⁹⁸ בנודיד חולק על כך. לטענתו, זהו פירוש של דרש, ואין הדבר כן על פי הפשט (בנודיד, חלק שני, עמ' 610). ואולם נראה לי כי לא רק על פי הדרש כך הוא, אלא גם על פי הפשט, וזאת מן הנימוקים שיובאו לקמן.

¹⁹⁹ גם לסינטגמה "ויהי בקטל" יש תמניות אחדות במשמעות זו (לעיל, עמ' 27 - 28), אלא שבסינטגמה זו ייתכן כי נובע הדבר מבלבול בינה לבין "ויהי כקטל" (לעיל, עמ' 28), ואילו בין הסינטגמות "והיה בקטל" ו"והיה כקטל" מלכתחילה אין הבחנה.

העזר היה, כך ש"והיה בקטל" ו"והיה כקטל" משמשות במשמעותיות אלו זו לצד זו.²⁰⁰

עבר

1. "והיה כצאת משה אל האוהל, יקומו כל העם וניצבו איש פתח אוהל והביטו אחרי משה (שמות לג, ח) ;
2. "והיה כבוא משה האוהל, ירד עמוד הענן ועמד פתח האוהל ודיבר עם משה" (שמות לג, ט) ;
3. "והיה כמות השופט, ישובו והשחיתו מאבותם" (שופטים ב, יט) ;
4. "והיה כהפנותו שכמו... ויהפוך לו אלוהים לב אחר" (שמואל א י, ט) ;
5. "והיה בהיות רוח אלוהים אל שאול, ולקח דוד את הכינור וניגן בידו" (שמואל א טז, כג);²⁰¹
6. "והיה בקרוב איש להשתחוות לו, ושלח את ידו והחזיק לו ונשק לו" (שמואל ב טו, ה) ;
7. "והיה כנגן המנגן, וְתַהִי עֲלֵיו רוּחַ ה' " (מלכים ב ג, טו) ;
8. "והיה בהיעלות חיל כשדים מעל ירושלים... ויצא ירמיהו מירושלים ללכת ארץ בנימין" (ירמיה לז, יא).

בשונה מן הסינטגמות המקבילות מבחינה זמנית "ויהי בקטל" ו"ויהי כקטל", יש לסינטגמה זו גם משמעות אספקטיאלית של "בכל פעם ש" : בכל פעם שקרתה הפעולה הראשונה, תכפה לה הפעולה השנייה. לעומת זאת, הסינטגמות "ויהי ב/כקטל" מציינות פעולה חד-פעמית.²⁰² יוצאות דופן הן תמניות 4, 7 ו-8.²⁰³ בתמניות אלו מדובר על מקרה חד-פעמי, ולפיכך צריך היה להיות כתוב "ויהי כהפנות", "ויהי כנגן", ו"ויהי בהיעלות". אשר לתמנית 4, אמנם מדובר בה על מקרה חד פעמי, אך אולי באמצעות השימוש בסינטגמה "והיה כקטל" רצה הכתוב לרמז כי זה מה שצפוי לעתיד לברא: בכל פעם שיפנה שאול שכמו מעם שמואל, יהפוך לו אלוהים לב אחר - לב אחר מן הזמן שבו היה מצוי עם שמואל. גם תמנית 7 מדברת, אמנם, על

²⁰⁰ בי"ת וכ"ף אינן היחידות שמצטרפות ל"והיה + מקור נטוי". כפי שישנה הצורה "ויהי לקטל", כך ישנה גם הצורה "והיה לקטל", כגון בראשית ו, כא; ישעיה ה, ה. הצורה שבפסוק האחרון "והיה לבער" חוזרת בפסוקים נוספים (ישעיה מד, טו) גם כשפועל העזר היה בגוף אחר (ישעיה ו, יג) וגם כשהוא בצורת זמן אחרת (במדבר כד, כב). ואולם גם בסינטגמה זו, כבסינטגמה "ויהי לקטל", יש ל"למ"ד + מקור נטוי" משמעות של שם פועל (לעיל, הערה 3).

²⁰¹ אמנם ל"והיה בקטל" ול"והיה כקטל" יש אותה משמעות, אך כפי שהמקור הנטוי "היות" מצטרף אך ורק לסינטגמה "ויהי בקטל" (לעיל, עמ' 31), כך הוא מצטרף אך ורק לצורה "והיה בקטל".

²⁰² לעיל, עמ' 3.

²⁰³ על השימוש בתמניות אלו ראה מוראוקה, עמ' 405.

מקרה ספציפי, ואולם אולי על ידי השימוש בסינטגמה "והיה כנגן" בא הכתוב לומר כי אין זו הפעם היחידה שהיה הנביא זקוק להשראה כדי להתנבא, וזאת יודעים אנו ממקרים של נביאים אחרים (כגון שמואל א י, ה). תמנית 8 יוצאת דופן, לפי שלא רק שהיא מדברת על מקרה חד-פעמי, אלא גם מתכוונת אליו, ועל כן על פסוק זה ניתן לומר בביורר כי חל בו שיבוש, וכי צריך היה להיות כתוב בו "ויהי בהיעלות".

הפעולה השנייה בסינטגמה זו מובעת בצורה "יקטל" או "יקטל", אף על פי שמשמעותה הזמנית היא עבר, וזאת לציון העובדה שמדובר בפעולה החוזרת על עצמה, כלומר תחזור על עצמה בעתיד - עתיד מבחינת פעולות אלו, אף על פי שמבחינת הקורא, גם הפעולות החוזרות התרחשו בזמן עבר, בדיוק כפי משמעותה הזמנית של הסינטגמה. מבחינה זו יוצאות דופן אותן תמניות 4, 7, 8, שבהן מובעת הפעולה השנייה בצורה "יקטל", שמשמעותה הזמנית היא עבר, וזאת משום שמדובר בפעולה חד-פעמי שהתקיימה בעבר, ורק הצורה "והיה בקטל", כפי שראינו, מרמזת שפעולה חד-פעמית זו תחזור על עצמה (להוציא תמנית 8 היוצאת דופן).

עתיד

1. "והיה בענני על הארץ, ונראתה הקשת" (בראשית ט, יד);
2. "והיה כראותו כי אין הנער, ומת" (בראשית מד, לא);
3. "והיה בעבור כבודי, ושמתוך בנקרת הצור" (שמות לג, כב);
4. "והיה בשמעו את דברי האלה הזאת, והתברך בלבבו לאמור שלום יהיה לי" (דברים כט, יח);
5. "והיה בתת ה' לנו את הארץ, ועשינו עמך חסד ואמת" (יהושע ב, יד);
6. "והיה כנוח כפות רגלי הכוהנים... מי הירדן ייכרתו" (יהושע ג, יג);
7. "והיה בהיות עליך רוח אלוהים רעה, וניגן בידו" (שמואל א טז, טז);
8. "והיה כנפול בהם תחילה, ושמע השומע" (שמואל ב יז, ט);
9. "והיה כשכב אדוני המלך עם אבותיו, והיינו אני ובני שלמה חטאים" (מלכים א א, כא);
10. "והיה בבואו אלינו, יסור שמה" (מלכים ב ד, י);
11. "והיה כמלאות שבעים שנה, אפקוד על מלך בבל ועל הגוי ההוא" (ירמיה כה, יב).

לכל התמניות הללו בצורת העתיד יש גוון מודאלי של תנאי: "אם וכאשר". כמו כן נוספים להן גוונים מודאליים אלה: תמניות 1, 3, 6, ו-11 נוקטות לשון הבטחה; תמנית 5 נוקטת לשון שבועה; תמניות 2, 4, 8, ו-9 נוקטות לשון חשש; תמניות 7 נוקטת לשון שידול; תמנית 10 נוקטת לשון ייחול לב. בשונה מן התמניות של הסינטגמה בזמן עבר, המציינות ברובן המכריע פעולה החוזרת על עצמה, בתמניות של זמן עתיד אין אחידות: תמניות 1, 4, 7, ו-10 מציינות פעולה שתחזור על עצמה, ואילו תמניות 2, 3, 5, 6, 8, 9 ו-10

11 מציינות פעולה שתקרה פעם אחת בלבד. מצד אחד ניתן לאמור כי בתמניות אלו חל, ככל הנראה, שיבוש, וצריך היה להיכתב "ויהי כקטל",²⁰⁴ שאף לה משמעות של עתיד והיחס בין שתי הפעולות בה הוא של עקיבות מיידית בזמן, אלא בהבדל זה ש"ויהי כקטל" מדברת על פעולה חד פעמית.²⁰⁵ לעומת הסינטגמה שלה שתי צורות שונות "והיה בקטל" ו"והיה כקטל", יש הבדל במשמעות בין "ויהי בקטל" לבין "ויהי כקטל", לפיכך גם תמנית של הצורה "והיה בקטל" תשתנה ל"ויהי כקטל". וכך, תחת "והיה בעבור כבודי" צריך להיות "ויהי כעבור כבודי" ותחת "והיה בתת ה' לנו את הארץ" צריך להיות "ויהי כתת ה' לנו את הארץ".

מצד אחר צורת "והיה" בהוראת עתיד מציינת לשון הבטחה, שבועה, השבעה, ברכה וקללה, ואין כיוצא באלה בצורת "ויהי". לפיכך, מבחינה זו, לא חל כאן כל שיבוש. נמצא אפוא כי צורת "והיה" בהוראת עתיד כשלעצמה נטולת משמעות אספקטיאלית, ואת המשמעות האספקטיאלית של הסינטגמה מקנה לה ההקשר בלבד.

הפעולה השנייה מציינת באמצעות "וְקָטַל" או "יקטל", המביעות כי הפעולה תקרה בעתיד - עתיד של עתיד.²⁰⁶

ציווי

1. "והיה באכלכם מלחם הארץ, תרימו תרומה לה" (במדבר טו, יט);
2. "והיה כשבתו על כיסא ממלכתו, וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר" (דברים יז, יח);
3. "והיה כקרבכם אל המלחמה, וניגש הכוהן ודיבר אל העם" (דברים כ, ב);
4. "והיה ככלות השוטרים לדבר אל העם, ופקדו שרי צבאות בראש העם" (דברים כ, ט);

²⁰⁴ על ההבחנה בין "והיה ב/כקטל" לבין "ויהי כקטל" ראה מוראוקה, עמ' 405.

²⁰⁵ לעיל, עמ' 35.

²⁰⁶ ישנה תמנית אחת של "והיה כקטל" המציינת עתיד, אך אין לה המשמעות של "מיד כש", ואינה מציינת יחס בין שתי פעולות, וזאת מן הטעם הפשוט, שיש לה משמעות של אופן: "והיה כאסוף קציר קמה וזרועו שיבולים יקצור" (ישעיה יז, ה). זהו פירוט של הפסוק הקודם, המתאר כיצד יידל ביום ההוא כבוד יעקב. מילת "והיה" נמשכת אל שתי הפעולות שבפסוק: כפי שהקוצר אוסף בידו האחת את הקמה ובידו האחרת קוצרה, כך יקצור האוייב את יעקב. המשך הפסוק, שהוא סיכומו או תמורתו של החלק הקודם, נותן תימוכין לכך, שאף הוא מדבר על אופן: "והיה כמלקט שיבולים בעמק רפאים".

כפי של"ויהי כקטל" במשמעות האופן יש מקבילה יחידה בסינטגמה "ויהי כאשר" במשמעות האופן (לעיל, הערה). כך גם ל"והיה כקטל" יש מקבילה יחידה בסינטגמה "והיה כאשר" (שופטים ז, יז).

5. "והיה בשבתך חוץ, וחפרת בה ושבת וכיסית את צאתך" (דברים כג, יד);
6. "והיה בהניח ה' אלוהיך לך מכל אויביך... תמחה את זכר עמלק" (דברים כה, יט);
7. "והיה בעברכם את הירדן, תקימו את האבנים האלה" (דברים כז, ד);
8. "והיה במשוך בקרן היובל... יריעו כל העם תרועה גדולה" (יהושע ו, ה);
9. "והיה כתפשכם את העיר, תציתו את העיר באש" (יהושע ח, ח);
10. "והיה ככלותך לקרוא את הספר הזה, תקשור עליו אבן והשלכתו אל תוך פרת" (ירמיה נא, סג);
11. "והיה בבואם אל שער החצר הפנימית, בגדי פשתים ילבשו" (יחזקאל מד, יז).
- כינוי הגוף שמצטרף לתמניות אלו של הסינטגמה הוא של גוף שני (יחיד או רבים), לפי שמשמעותן היא משמעות הציווי. יוצאות דופן מבחינת כינוי הגוף הן תמניות 2, 3, 4, 8 ו-11, שבהן יש כינוי גוף שלישי או שמצטרף לסינטגמה שם עצם שדינו כדין גוף שלישי. זוהי צורה מודאלית של ציווי בגוף שלישי. צורה שמתקיימת כאשר יש מתווך שצריך למסור את ההוראות, את הצווים לגורם שלישי (תמנית 11), או כאשר העם - שהציוויים מתייחסים אליו - מחולק לכמה חלקים, לנושאי תפקידים שונים, ובכל פעם מכוונת ההוראה לחלק אחר ממנו (תמניות 3, 4 ו-8).
- הפעולה השנייה מצויינת באמצעות הצורה "יקטל" (תמניות 1, 6, 7, 8, 9, 10, 11), או "יקטל" (תמניות 2, 3, 4, 5) לציון עתיד של עתיד - הפעולה השנייה צריכה להיעשות לאחר (מייד לאחר) שתיעשה הפעולה הראשונה.
- גם בהוראת הציווי של סינטגמה זו אין חד-משמעות מבחינת היות הפעולה החוזרת על עצמה או חד-פעמית: תמנית 3, 4, 5, ו-11 מציינות פעולה חוזרת על עצמה, ותמניות 1, 2, 6, 7, 8, 9, ו-10 מציינות פעולה חד-פעמית. הדברים שנאמרו על "והיה" בהוראת עתיד מבחינה אספקטואלית, יפים אף ל"והיה" בהוראת ציווי.²⁰⁷
- להלן טבלת התפלגות הסינטגמה "והיה ב/כ/קטל" לזמנים השונים:

טבלה מספר 4

צורת הסינטגמה	משנה של	עבר	עתיד	ציווי	סך הכול
והיה בקטל	4	6	6	6	16
והיה כקטל	4	5	5	5	14
סך הכול	8	11	11	11	30
אחוזים מכלל התמניות	27	36.5	36.5	36.5	100

חילופי "והיה בקטל" ו"היה כקטל" בכתוב וקרי חילופים כאלה אינם קיימים - לפי שמשמעותן של שתי הסינטגמות זהה. כאשר משמעותן הזמנית היא עבר, לשתיהן יש המשמעות של פעולה החוזרת על עצמה, "בכל פעם ש", וכאשר משמעותן הזמנית היא עתיד או ציווי, בשתיהן אין אחדות לגבי פעולה החוזרת על עצמה או פעולה חד-פעמית. ואולם יש חילוף אחד בין "בקטל" ל"כקטל" בסמוך לסינטגמה "והיה בקטל":

"והיה במשוך בקרן היובל בשמעכם (כתיב) - < כשמעכם (קרי) את קול השופר, יריעו כל העם תרועה גדולה" (יהושע ו, ה). החילופים בפסוק זה אינם בין "והיה בקטל" לבין "והיה כקטל", אלא בין "בקטל" ל"כקטל". פועל העזר "והיה" שהוא חלק מן הסינטגמה "והיה במשוך" אינו נמשך אל "בשמעכם", לפי ש"בשמעכם את קול השופר" משמש תמורה ל"והיה במשוך בקרן היובל". מכיוון שבין הסינטגמות "בקטל" ל"כקטל" יש הבדל משמעות שמקורו בהבדלי המשמעות שבין אותיות השימוש, הרי שלסינטגמה "בשמעכם" יש משמעות שונה מאשר לסינטגמה "כשמעכם". לסינטגמה "בשמעכם" יש משמעות של "תוך כדי שאתם שומעים", היינו תאזינו לתרועה זמן מה, ואז תריעו, ואולם בפסוק זה מדובר על תגובה מיידית של הרף עיין בעת מלחמה לגירוי החושני של שמיעת צליל, ולכן המשמעות היא: מייד כשתשמעו את קול השופר, תריעו תרועה גדולה, וזוהי המשמעות של "כשמעכם", וזוהי גם המשמעות של "והיה במשוך בקרן היובל", שכאמור, מומר על ידו. הרי גם הסינטגמה "והיה במשוך" משמעותה היא תגובה של הרף עיין לגירוי החושני של שמיעת צליל, בדיוק כפי שהייתה משמעותה, לו היה כתוב "והיה כמשוך בקרן היובל". יש להניח אפוא כי הצורה "בשמעכם" נכתבה מתוך גרירה אחרי "והיה במשוך".

בדיון בסינטגמות השונות בעלות המבנה (וי"ו + היה) + (ב/כ/קטל) ראינו כי יש חמש סינטגמות, כאשר אחת מהן היא בעלת צורה כפולה. ראינו את מידת

שכיחותן ואת משמעותיותיהן השונות. לסיכום אציב טבלה של מידת שכיחותן היחסית לכל תמניותיהן של הסינטגמות בעלות דפוס זה.

טבלה מספר 5

אחוזים מכלל הסינטגמות בעלות דפוס זה	אחוזים מכלל הסינטגמה הספציפית	מספר התמניות	הסינטגמה
24	30	42	יֵהִי בַקְטָל
56	70	97	יֵהִי כַקְטָל
80	100	139	יֵהִי ב/כ/קְטָל
0.5	20	1	יֵהִי בַקְטָל
2.5	80	4	יֵהִי כַקְטָל
3	100	5	יֵהִי ב/כ/קְטָל
9	53	16	וְהִיָּה בַקְטָל
8	47	14	וְהִיָּה כַקְטָל
17	100	30	וְהִיָּה ב/כ/קְטָל
100		174	סך הכול

אתחלתא דגאולה במשנת הנצי"ב

מאת
אלי קלינג

שתי גישות בתוך הציונות הדתית

בספרו על היחס שבין ציונות למשיחיות, כותב רביצקי: "כמה מראשי הדוברים הרבניים למען יישוב הארץ כגון הנציב מוולוז'ין והרב ריינס, הסתייגו מפורשות מתורת הגאולה של המבשרים".²⁰⁸

המבשרים הם הרבנים אלקלעי²⁰⁹ וקלישר²¹⁰ ודורשי ציון²¹¹ אחרים שדבקו בהשקפותיהם. בספריהם ובמאמריהם מסבירים מבשרים אלה שהקמת יישובים חדשים בארץ ישראל הם שלב ראשון בתהליך הגאולה שעליו דיברו הנביאים. הרב קלישר, למשל, תקף את אלה שהאמינו, שהגאולה תבוא בבת אחת ובדרך ניסית בלי התערבות בני אדם:

אל יחשוב החושב כי פתאום ירד השם יתברך משמים ארץ לאמר לעמו: צאו! או ישלח משיחו כרגע מן השמים לתקוע בשופר גדול על נדחי ישראל ויקבצם ירושלימה ויעשה לו חומת אש, ומקדש אל ממרומים ירד...²¹²
לא במנוסה נלך ולא בחפזון יום אחד, כי אם מעט תבוא גאולת ישראל.

וכך כתב גם הרב אלקלעי:

208 א' רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, משיחיות ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, עם עובד, תל אביב 1993, עמ' 51.

209 הרב יהודה אלקלעי נולד בסרייבו בשנת 1798, היה לרבה של העיר זמלין בירת סרביה ולימד את הלשון העברית לבני עדתו. לאחר עלילת הדם בדמשק בשנת 1840, הוא פרסם את הספר מנחת יהודה ובו כתב לראשונה על הצורך לבנות מחדש את ארץ ישראל. הוא ייסד חברה ליישוב ארץ ישראל בשם שלום ירושלים (1852). בשנת 1871 הוא זכה ועלה ארצה, והמשיך שם את מאבקו ונפטר בשנת 1878.

210 הרב צבי קלישר נולד בליסא בשנת 1795, והיה מתלמידיו של רבי עקיבא איגר. הוא היה כ-50 שנה רב בטהורן ללא שכר, היה גדול בתורה ובקי בפילוסופיה ובמדעים. בשנת 1860 הצטרף לחברה ליישוב ארץ ישראל שהוציאה לאור את ספרו דרישת ציון ובו הסביר את רעיונותיו למען השיבה לארץ והקמת יישובים חקלאיים. עד ימיו האחרונים פעל להפצת רעיונותיו. נפטר בשנת 1874.

211 הכוונה היא לרבנים אליהו גוטמכר ונתן פרידלנדר.

212 דרישת ציון, מאמר ראשון, עמ' לח, בתוך הכתבים הציונים של הרב צבי קאלישר מאת ד"ר ישראל קלויזנר, מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ז.

תחילת התשובה שיעשו ישראל באחרית הימים היא שיבקשו חנינה מאת מלכי הארץ, לרחם על גולת ישראל הפזורים ב-4 כנפות הארץ לקבצנו אל ארץ נחלת אבותינו.²¹³

שיבת ציון היא לדידם הרבה יותר מפיתרון יעיל למצוקות העם. היא צעד ראשון להגשמת נבואות הגאולה המשיחית. רביצקי צודק כאשר הוא מעמיד מולם את הרב ריינס, מי שעשרות שנים מאוחר יותר ייסד את תנועת המזרחי. וכך כתב הרב ריינס:

הרעיון הציוני אינו נושא עליו שום אות ותו מרעיון הגאולה, אין לו שום נגיעה לכל דבר המתייחס לעניינה, בכל מעשיהם והשתדלותם של הציונים, אין גם רמז וזכר לגאולה העתידה, וכל כוונתם היא רק להיטיב מצב ישראל ולהרים קרנו בכבוד.²¹⁴

גישה זו של הרב ריינס כה רחוקה מגישת המבשרים, שהיה מי שרצה לראות בהן שני זרמים אידאולוגיים שונים וכינה אותם בשם "הציונות הגאולתית" ו"הציונות הדתית".²¹⁵

לרביצקי אין ספק שהנצי"ב שייך לקבוצתו של הרב ריינס, כשם שתלמידו, הרב קוק, משתייך לציונות הגאולתית. זו היא גם דעתו של ב' לנדוי, שבשנות ה-70 חיבר סדרה של מאמרים על הנצי"ב ויחסו לחיבת ציון.²¹⁶ אך נדמה שעיון בכתבי הנצי"ב מגלה שתפיסתו היתה מורכבת יותר.

האיגרת לרבי חיים יוסף יפה

על מה מבוססת ההנחה שהנצי"ב רצה לנקות את תנועת חיבת ציון מכל זיקה משיחית?

גם רביצקי וגם לנדוי²¹⁷ מתבססים על איגרת ששלח הנצי"ב לדרשן ר' חיים יוסף יפה בשנת תרנ"א (1891),²¹⁸ ובו הוא נימק את התנגדותו להדפסה מחודשת של הספר דרישת ציון של הרב קלישר.

213 י' אלקלעי, גורל ה, סימן ז.

214 י' ריינס, שערי אורה ושמחה, וילנא תרנ"ט, עמ' יב-יג.

215 מ"צ נהוראי, הרב ריינס והרב קוק, שתי גישות לציונות, הציונות הדתית בתמורת הזמן, הקיבוץ הדתי, תל אביב תשמ"ט, עמ' 25. ואולי טוב יותר לקרוא לציונות הדתית בשם ציונות הצלחית, על שם מטרתה המוצהרת להציל את עם ישראל מסכנת אנטישמיות.

216 שלושה מאמרים פרסם ב' לנדוי וכותרתם אחת, הנצי"ב במערכה למען ישוב א"י בקדושתה: א, ניב המדרשיה 11 (1974), עמ' 251-277; ב, המעיין יד, גיליון ג (ניסן תשל"ד), עמ' 11-23; ג, שם יד, גיליון 3 (תמוז תשל"ד), עמ' 27-45.

217 לאחרונה הצטרף אליהם מ' צוריאל בספרו אוצרות הרב הנצי"ב, הוצאת יהדות התורה, בני ברק תשנ"ו, עמ' 274.

הפגם הראשון שמצא הנצי"ב בספרו של קלישר הוא ההנחה, שפעמי הגאולה נשמעו לראשונה כאשר יהודי המערב זכו לשוויון זכויות אזרחיות. הרב קלישר היה עד למתן אמנציפציה ליהודי אירופה והשתכנע, שגאולת ישראל החלה. ועל כך תקף אותו הנצי"ב משלושה נימוקים:

1 "עיקר שבות ישראל אינה בארצות מערב כי אם בירכתי צפון. וירמיה הנביא אמר שמתחילה 'הנני מביא אותם מארץ צפון'²¹⁹ ואח"כ 'וקבצתים מירכתי ארץ'". לאמר, אי אפשר לטעון שהגאולה התחילה עם האמנציפציה כי זו הגיעה קודם ליהודי המערב, שעה שעל פי הנבואה על תהליך הגאולה לפקוד תחילה את יהודי הצפון, קרי רוסיה.

2 "שזה האור של שווי זכויות החשיך עיני אחינו בארצות המערב והסיר צורת היהדות, זולת יחידי סגולה". הפרספקטיבה ההיסטורית, שממנה התבונן הנצי"ב, הראתה לו את האמנציפציה אחרת מכפי שנראתה לרב קלישר שלושים שנה לפני כן. שוויון הזכויות גרם לסילוק המחיצות בין הקהילות היהודיות לסביבה הנכרית, והדבר הביא לטמיעה ולהתבוללות, ובמקרים רבים אף להתנצרות. איך אפשר אם כן לראות בתופעה זו אתחלתא דגאולה?

3 "שהרי לפני זה המקרא כתוב: 'ושבת עד ה' אלוקיך ושמעת בקולו'²²⁰ ולא החל להתקיים כלל". הרב קלישר חשב כי מתן שוויון זכויות ליהודים היא הגשמת הפסוק "ושב ה' אלוקיך את שבותך וריחמך",²²¹ ועל עם ישראל מוטלת עתה חובה להגשים את הסיפא של הפסוק, "ושב וקבצך". אך הנצי"ב הקשה, הפסוק "ושבת עד ה' אלוקיך" בא לפניו, ועד עתה לא ראינו שהוא התקיים!

בנוסף לכל אלה הנצי"ב טען, שאין אפשרות לחזות מראש את שלבי הגאולה, והוא ציטט את דבריו של הרמב"ם בהלכות מלכים, "וכל אלו הדברים וכיוצא בהן, לא ידע אדם איך יהיו עד שהיו",²²² ולכן הוא ממליץ, "לא יאריך [אדם] במדרשים האמורים בענינים אלו וכיוצא בהן ולא ישימם עיקר, שאין מביאים לא לידי יראה ולא לידי אהבה, וכן לא יחשב הקיצין וכו' אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר". ולראיה הוא מזכיר, שאפילו גאולת מצרים לא התנהלה לפי התכנית המקורית. סירובו של משה לדבר במישרין עם פרעה גרם לזקנים לא לשמוע את "הוד קולו של משה", ועל כן הם לא הצטרפו אליו, וכל סדר הגאולה השתנה:

מעשה, אם בימי משה לא נתבשר סדר הגאולה עד בוא העת, מכל שכן הגאולה העתידה, אשר היא בהרבה מלכויות שאין אחת דומה לחברתה ואין ישראל שבקרבתם דומים זה לזה במעשיהם ובודאי, א"א [=אי אפשר] לחשוב מצד השכל, האיך יעשה הקב"ה.

218 האיגרת הודפסה פעמים רבות. לפני כמה שנים היא הופיעה כ"אגרת 29" במאמרו של הרב א' אייזנטל, אגרות הנצי"ב, ארץ צבי, הוצאת קרן צבי מנחם, ירושלים תשמ"ט, עמ' 142-140.

219 ירמיה לא 8.

220 דברים ל 2.

221 דברים ל 3.

222 רמב"ם, הלכות מלכים, פי"ב ה"ב.

מכאן מסיקים לנדוי ורביצקי, שעמדת הנצי"ב ברורה ואין לראות בתהליך שיבת ציון ראשית התגשמות הבטחת הגאולה.²²³

דעת מאיר בר אילן בן הנצי"ב

והנה בן זקוניו של הנצי"ב, הרב מאיר בר אילן, קובע נחרצות שאביו לא הפריד בין רעיון הגאולה לבין תמיכתו ברעיון שיבת ציון ובתנועת חיבת ציון. בספר שהקדיש לאביו הוא כתב:

עוד בתחילתה של תנועת חיבת ציון אשר גם מן החובכים ומן המעריצים אותה, הכירו בה עניין חשוב ומצוה רבה ותו לא, פעמה בדעתו של רבן של ישראל התקוה הגדולה כי מן התנועה הזאת ידים לגאולתן של ישראל ולכיבושה של הארץ.²²⁴

והוא הוסיף:

[הוא] ראה איפא בישוב ארץ ישראל בימים ההם הכנה והכשרה ליציאה מן הגלות ולגאולה שלמה.²²⁵

ונשאלת כמובן השאלה, על מה התבסס בר אילן בספרו? ואיך זה מתיישב עם ההתנגדות הנחרצת של אביו לפרסם מחדש את ספרו של הרב קלישר?

משמעות התקופה בעיני הנצי"ב

הנצי"ב היה כידוע חבר בתנועת חיבת ציון ואף שימש משנת תרמ"ז אחד מן ה"גבאים היועצים" של התנועה. את צעדיו הראשונים הוא עשה בתוכה בשנת 1886, ומכתב ההצטרפות ששלח לאגודת חובבי ציון בוולוז'ין יכול ללמד אותנו רבות על התייחסותו לעניינינו.

הוא פירש במכתב זה את הפסוקים בבראשית יג 15-17 וציין, שבתחילה אמר ה' לאברהם שבראייה הוא יקנה את ארץ ישראל,²²⁶ ולאחר מכן התברר שרק הליכתו בה תיתן לו אותה.²²⁷ לפי פירושו מדובר בשתי תקופות שונות. יהושע נכנס לא"י ולא היה צריך להקדים פעולה התיישבותית לפני הכניסה. "בבואם הם מצאו הארץ

223 ועיין העמק דבר, שמות ג 36.

224 מ' בר אילן, רבן של ישראל, הסתדרות המזרחי באמריקה, ניו יורק תש"ג, עמ' 89-90.

225 שם, שם.

226 "כי את כל הארץ אשר אתה רואה, לך אתננה ולזרעך עד עולם".

227 ככתוב: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כל לך אתננה".

מיושבת בכל טוב". אך במה שהנצי"ב כינה "הביאה שאחר הגלות", על עם ישראל "להתהלך" בארץ, כלומר "לעסוק בישובה טרם נזכה בה, במהרה בימינו". השימוש בפירוש זה לנמק את דבר הצטרפותו לחיבת ציון מראה, שהוא ראה את תופעת שיבת ציון שהתרחשה בתקופתו כהכנת קרקע לבוא העידן "שאחר הגלות".²²⁸

²²⁹ באותו מכתב השווה הנצי"ב בין שיבת ציון של דורו לזו שבתקופת עזרא, הנתפסת אצל חז"ל כהגשמת נבואות ירמיהו. יש בעצם ההשוואה כדי להבהיר עד כמה המפעל ההתיישבותי של תקופתו נחשב בעיני הנצי"ב כחלק מתכנית אלוהית רחבה.

ואכן פעמים רבות במכתביו הדגיש הנצי"ב, שהוא רואה בניסיונות להתיישב בארץ ישראל גילוי רצונה של ההשגחה העליונה. הוא קרא איפה לעם להישמע לקול רצון ה',²³⁰ ואפילו טרח להדגיש שההצלה מפני סכנת האנטישמיות אינה אלא אחת ממטרות התנועה:

אכן עוד יותר מתועלת זו, רואים אנו כי כך החלה ההשגחה העליונה יתברך להושיב על ידי בניה נשמות הארץ²³¹ ...אכן, עתה שאנו רואים שההשגחה מביאה לידי כך, עלינו לרדוף ולהשתדל בכל האפשר לבנות ולנטוע.²³²

הנצי"ב השתמש גם בביטוי "קול דודי דופק", הלקוח משיר השירים ומתפרש כקריאת ה' לגאולת ישראל:

ראה ראינו כי היה ה' את רוח עמו בכל חלקי תבל ומלואה להושיב נחלות שוממות בארץ הקדושה... ולכונן שם מושבות לנדחי ישראל וקול ה' דופק על פתחי לבבנו לאמר: פתחו לי פתח בפעולתכם, כי הגיעה השעה אשר לא יאמר עוד על ארץ ישראל עזובה ואין דורש אותה! ועתה סרה מעליה קללת ה' שתהיה הארץ שוממה ובא דבר ה' בכריתת ברית לאמר: "והארץ אזכור!"²³³

228 ומעניין שבפירושו של התורה, הנצי"ב פירש את כל הפרשה כולה, גם הראייה וגם ההליכה, על אברהם אבינו, אבל כאן מתייחסת הסיפא של הפרשה לראשית הגאולה העתידה. והשווה העמק דבר והרחב דבר, בראשית יג 15-17.

229 הוא מזכיר שגם בתקופת עזרא השתתפו בבניין הארץ אנשים "אשר היו מורגלים בחילול שבת ולא ידעו את התורה כלל". המכתב פורסם בקובץ שיבת ציון, בעריכת א"י סלוצקי, ונדפס שוב בארץ צבי, אגרת 2, עמ' 92-94.

230 שם, עמ' 94.

231 על פי ישעיה נד 3: "וערים נשמות יושיבו".

232 ארץ צבי, אגרת 3, עמ' 95-96.

233 שם, אגרת 2, עמ' 92-93.

אין ספק, אם כן, שהנצי"ב ראה בשיבת ציון יותר מאשר קיום מצווה חשובה או דרך להצלת העם הנרדף. הוא האמין שבכך עם ישראל נענה לקריאה היסטורית מבורא עולם:

קול דודי דופק בהמון ישראל להושיב נשמות הארץ²³⁴
עלינו להקיץ לקול ה' הנשמע מקצה העולם ועד קצהו
אנחנו רואים כי כך סבב בעל הסיבות יתברך, עלינו להשכיל.²³⁵
עתה כי אנו רואים שבאה התעוררות להושיב נשמות הארץ, יש לנו להבין כי
קול המון כקול שדי בדברו, ואין לנו לחשוב תכליתם וטעמם כי אם כך רצון
ה'.²³⁶

ואם שאל שואל, במה זכה דור זה יותר מקודמיו להתרחשות היסטורית שכזאת, ענה לו הנצי"ב:

הנסתרות לה' אלוקיני וכמו שאין לנו לחקור מדוע עלה במחשבה להחריב
ארץ 10 השבטים בימי הושע בן אלה יותר מבימי אחאב שהרבה להרשיע
מהושע... אין לנו להתחכם בזה, אך הנגלות לנו, כי אחרי שנתעורר הרעיון
בקרב ישראל מקצה העולם ועד קצהו, בכל מקום אשר אנחנו מפוזרים, וקול
המון כקול שדי בדברו ע"י נביאיו,²³⁷ ועל כן עלינו להמשך אחרי קול דבריו
זה ולבטוח בו יתברך שיגמור אחרינו.²³⁸

הנצי"ב אמר כאן מפורשות, שיש בהתעוררות ציבור גדול ליישב את ארץ ישראל
מעין נבואה אלוקית, ומכאן המחויבות שלו עצמו ושל העם כולו להירתם
למשימה.²³⁹

אין ספק שהתרחקנו מאוד מתפיסת הרב ריינס. מה שלדידו של מייסד המזרחי היה
ניסיון ריאלי למצוא מזור לפצעיו של העם, קיבל אצל ראש ישיבת וולוז'ין מימד של
ציות לצו נבואי הניתן על ידי בורא עולם כדרך לצאת מהגלות. מבלי להגדיר את
התקופה כאתחלתא דגאולא, הנצי"ב הדגיש את "המצוה והחובה על מי שהוא
מאמין ביעודי הטובות והנחמות [ההדגשה שלי א.ק.] לתת יד למצוה הבאה
לפנינו".²⁴⁰

234	שיבת ציון א, עמ' 17.
235	שיבת ציון ב, עמ' 5.
236	ארץ צבי, אגרת 14, עמ' 121. האגרת פורסמה לראשונה בהמליץ, גיליון 76, 1890.
237	על פי דניאל י 6.
238	ארץ צבי, אגרת 3, עמ' 96.
239	ועיין פירוש רש"י על שיר השירים ה 12, ד"ה קול דודי דופק, ועיין גם הערתו החשובה של הרב אייזנטל על אגרת 2, עמ' 92-93, הערה 4.
240	שם, אגרת 2, עמ' 93.

בחזרה לאיגרת

אם כך, מה בכל זאת מבדיל בין תפיסת הנצי"ב לזו של הרב קלישר? ולמה הוא התנגד להדפסת הספר דרישת ציון מחדש?
נדמה ששניהם האמינו שנפתחה בפני הדור ע"י ההשגחה העליונה הזדמנות בלתי רגילה לסיים את פרק הגלות שבתולדות העם. ואולם הנצי"ב לא היה מוכן לקבוע באיזה שלב של הגאולה אנו נמצאים. הוא לא הבין איך הרב קלישר ידע לקבוע את סדר הגאולה. וכי עמד מאחורי הפרגוד?
הנצי"ב חשש כנראה שהגדרה ברורה של תקופת הגלות על ידי הרבנים תעלה את רמת הציפיות של העם בצורה מסוכנת. מה יקרה אם הערכות האופטימיסטיות יהיו לימים מוקדמות מדי או לא נכונות כלל? מה שנראה היום אתחלתא דגאולה יכול להתברר מחר כראשיתה של הידרדרות מסוכנת. והרי אליבא דראש ישיבת וולוז'ין עובדה היא, שהרב קלישר טעה כאשר ביקש להעריך בצורה חיובית את האמנציפציה, וזאת מפני שלא היה יכול לדעת אז מהו הנזק הטמון בתוכה לדבקות העם בתורה ובמצוות.
הנצי"ב התנגד לכל מי שהתיימר לדעת מראש איך תיראה הגאולה בין אם הוא רצה לזרז בכך את יישובה של הארץ כרב קלישר ובין אם הוא רצה לעכבו כמתנגדי התנועה. וכאשר האחרונים חזרו וטענו, שלא ייתכן שהגאולה תיושם על ידי פורקי עול תורה, הם זכו ממנו לתגובה חריפה, "ואין לנו לחשוב כי ראוי היה הדבר הגדול הזה באופנים אחרים, כאשר מצוייר בדעות בני האדם".²⁴¹ ומי לנו גדול ממשו רבנו שהעז להטיל ספק בהצלחת התכנית האלוקית כששמע בסנה על בשורת הגאולה ונענש,²⁴²

כי באמת אין לחוות דעה את ה' וכאשר אמר על ידי ישעיה הנביא, כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, וכן לעת כזאת אחרי אשר אנו רואים מתוך עלילותיו, שהעיר את לב הנדיב²⁴³ להפליא לעשות לטובת היישוב והיטה את לב השולטן ושריו להסכים לזה, אותותיו אלה הן הן דבריו... ואין לנו להתחכם לאמר כי נצרך להיות באופן אחר.²⁴⁴

אין לנו לדעתו זכות להתנגד לרעיון שיבת ציון רק מפני שהדרך שבה היא מתרחשת אינה תואמת את דגם הגאולה שציינו לעצמנו, כשם שאין לבסס את התמיכה ברעיון על זיהוי ודאי של פעמי המשיח. יש לנו רק לנצל את ההזדמנות שנכונה לנו על ידי ההשגחה לצאת מהגלות תוך תקווה וביטחון שה' יצליח את דרכינו. וכאן מעניין לעקוב אחרי הניתוח של הנצי"ב את ספקותיו של משה. משה רבנו חשב

שם, אגרת 30, עמ' 143.	241
עיין שבת צ"ז, עמ' א.	242
הברון רוטשילד.	243
ארץ צבי, אגרת 30, עמ' 143.	244

שהגאולה לא תצלח, כיוון שהעם לא יאמין שה' נראה אליו. העם לדעתו לא יאמין בגלל שהוא, משה, אינו מתאים לדמותו של הגואל כפי שבוודאי מדמיין העם לעצמו. כאן תיאר הנצי"ב את הפער בין דמותו האמיתית של משה לבין הדמות המקובלת של הגואל. והרוצה לראות בתיאור זה ביקורת על הביקורת שנמתחה אז על ידי חוגים תורניים מסוימים נגד הנהגת חיבת ציון, אינו אלא צודק:

אמר משה שלא יאמינו למשה כי נראה אליו ה'. והיינו משום שלא היו יודעים את משה לגדול בתורה המסורה להם מן האבות, וגם לא נודע בקדושה וחסידות, שהרי היה בנעוריו גדל בפלטיץ של פרעה **ועוסק בחכמות חיצוניות ומלוכש ומדבר כמצרי**. [ההדגשה שלי א.ק.] שעל כן חשבוהו בנות יתרו כאיש מצרי. ולפי דעות בני האדם, היה ראוי יותר שיתראה ה' לאהרון קדוש ה' שהיה נביא עוד במצרים... וזאת היתה טענת משה רבנו שיאמרו ישראל, לא נראה אליך ה'...²⁴⁵

246 וכלום, הוסיף הנצי"ב, אין הקב"ה מסוגל "להפוך את זנבו של נחש לראש מטה" אם רק ירצה בכך? אסור לנו אם כן לנסות ולהכתיב את דרך הגאולה להקב"ה. אין לנו אלא לקבל בהכנעה את החלטותיו בעניין זה. מכאן רתיעתו של הנצי"ב להרחיב את הדיבור על הגאולה, פרטיה ודרכיה, וכאן טמון פשר התנגדותו לספר דרישת ציון.

הסיבה השנייה להתנגדות זו היתה טקטית בלבד, אך אין כל ספק שגם לנימוק זה היה משקל רב בסירובו. באותה איגרת, ששלח הנצי"ב לרב יפה, הוא הסביר:

אסור לנו להזכיר רעיון של גאולה בעניין יישוב הארץ דבלי ספק ישמע התוגר²⁴⁷ ושריו דיישוב ארץ ישראל על ידי ישראל אתחלתא דגאולה היא ויפריע ח"ו עיקר היישוב ושאר מלכויות יחושו לדבר ויגזרו גזרות המן, ר"ל, וחלילה לנו להראות בעסק היישוב סימני גאולה ורק העיר ה' בלבם להשיב שממות הארץ ולעשותה ליישוב, ויותר מזה, לא ידענו מאומה ואין לנו לדבר בזה, רק לחכות בלב ולהאמין לגאולה, באיזה אופן שירצה לפי מעשינו, על כן אינני מסכים לשוב ולהדפיס ספר דרישת ציון ויש בו סכנה לעיקר העניין.²⁴⁸

בנסיבות הפוליטיות הרגישות הקיימות חשב הנצי"ב, שלא מן החכמה הוא לנהוג בחוסר זהירות ולהכריז קבל עם ועולם על כוונת המתיישבים לקדם את פני הגאולה. הצהרה כזאת בכוחה לסכל את העניין כולו.

245 ש.ם.

246 ועיין בפירושו החדשני על האות הראשון מן השלושה שקבל משה בסנה, שם, עמ' 143.

247 השולטן התורכי.

248 ארץ צבי, אגרת 29, עמ' 142.

יוצא איפא שהתנגדותו של הנצי"ב להדפסת הספר נובעת גם מסירובו העקרוני להכיר ביכולת בני אדם לחזות מראש את מהלכי הגאולה העתידה, וגם מצעד טקטי שמטרתו למנוע הכרזה העלולה להגיע לאזני השלטון התורכי. אך אין בזה כדי להוציא אותו מרשימת "הציונים הגאולתיים" ולהכניסו ברשימת הציונים ה"דתיים הצלתיים". האמת היא שמדובר כאן בסוג שלישי של ציונות דתית, זו שחבריה חיים בתחושה ברורה שהם נענים לקריאה אלוקית הקוראת לעם לסיים את תקופת הגלות, אך מסרבים בתוקף להכתיב להשגחה העליונה את דרכי הגאולה או אף לנחש את שלביה הבאים. ייתכן שאין שיבת ציון המתחדשת אתחלתא דגאולה, אך היא בהחלט כבר מסמנת את קץ הגלות.

אוגנדה בעד או נגד

עשר שנים בדיוק לאחר פטירתו של הנצי"ב, בשנת 1903, ישבו צירי הציונים בבאזל ושמעו את ד"ר הרצל מודיע מעל הבמה, ש"ממשלת אנגליה מציעה ישוב יהודי אוטונומי במזרח אפריקה עם הנהלה יהודית, ממשלה מקומית יהודית ופקיד עליון יהודי שיעמוד בראשה". ההודעה הייתה את הנוכחים בתדהמה. גם בסיעת המזרחי, שזו היתה לה הופעה ראשונה בתור סיעה בהסתדרות הציונית, הרוחות סערו, אך הרוב קיבל את דעת המנהיג, הרב ריינס, שטען שלאחר הפוגרומים האחרונים, "חטא גדול נחטא לעמנו", אם לא נבחר בוועדה שתבדוק את האפשרות להתיישב באוגנדה, לפחות עד שאופצית ארץ ישראל תהיה ריאלית יותר. הרב ריינס ייצג כאן שוב את העמדה "הציונית הצלתי" המובהקת שלו.

אך לא כל הציונות הדתית קיבלה את דעתו. כאשר יכנס מנחם אוסישקין בוויילנא את "ציוני ציון" בניסיון לטרפד את הצעת אוגנדה, יהיו בהם שומרי מצוות רבים וביניהם גם מאיר ברלין [בר אילן], בנו הצעיר של הנצי"ב, שהתנגד בחריפות לכל הפרדה, אף אם זמנית, בין ארץ ישראל לבין התנועה הלאומית.

אין לדעת מה היה הנצי"ב אומר על התנועה הציונית ההרצליאנית, ואין להיסטוריון אלא מה שעניו רואות, אך ברור הוא שתמיכתו בחיבת ציון נבעה בעיקר מן האמונה, שרק בארץ ישראל ימצא מזור לפצעיו החומריים והרוחניים של עם ישראל, ורק שמה קוראת לנו ההשגחה לעלות. סביר להניח שהעקרונות והנימוקים שמצא מאיר בר אילן כדי להתנגד לתומכי "המקלט הלילי האפריקני" הוא ספג כבר בבית אביו הנצי"ב.

סיכום

למרות שמן המפורסמות הוא שהנצי"ב היה אחד מראשי חובבי ציון, לא תמיד הקפידו מחברי ספרים לציין זאת.²⁴⁹ וגם כאשר מזכירים את העובדה, לא תמיד

249 לאחרונה, למשל, יצא ספר ובו סקירת חייהם של עשרות גדולי תורה. המחבר הקדיש חמישה עמודים לביוגרפיה קצרה על הנצי"ב, ולא הזכיר אף לא פעם אחת את המילים "ארץ ישראל" או את תנועת "חיבת ציון". ועיין גדולי הדורות ב, בעריכת י"מ שטרן, הוצאת מנחת ישראל, ירושלים תשנ"ו, עמ' 800-804.

מביאים את דעותיו בעניין יישוב ארץ ישראל בשלמותן. הרב אייזנטל כבר קבל על כך, ש"הדבר הביא לסילוף עמדתו, בשוגג או במזיד".²⁵⁰ וכך, למשל, בחר בעל הספר מרביצי תורה ומוסר²⁵¹ לפרסם מכל איגרותיו רק את האיגרת על דבר התנגדותו להדפסה המחודשת של ספרו של הרב קלישר. דוגמא נוספת מוצאים בספר אוצרות הרב הנצי"ב שפורסם לאחרונה. המחבר מקפיד אמנם להביא מדברי הרב למען חיבת ציון ובניין הארץ, אך מיד אחר כך הוא מוסיף:

דבריו הנ"ל של הנציב נכתבו בתחילת תקופת ההתארגנות של חובבי ציון כאשר הגאון הרב מוהילבר חשב שיוכל לנהל העניינים בדרכי תורה. אבל, אחרי שנצטרפו לפעולות המארגנים גם ליליינבלום וגם פינסקר, אנשים הרחוקים מקיום תורה ומצוות, הנצי"ב פרש מחבורתו באגודה הנ"ל.²⁵²

העובדות ההיסטוריות הן, שהתנועה נולדה רשמית בוועידת קאטוביץ בשנת 1884 ונבחרו בה פינסקר ליושב ראש וליליינבלום למזכיר. הנצי"ב הצטרף לתנועה בשנת 1886 ביוזמו מי עומד בראשה, ובקיץ 1887, בוועידת דרוסגניק, הוא נבחר לאחד מששת היועצים עם חבריו הרבניים מוהליבר ואליאשברג.

ולסיום יש להוסיף, שתמיד קשה לסווג אישיות גדולה כזו שעומדת במרכז דיוננו, בקטגוריות מוכנות מראש. הנצי"ב תמך בהתלהבות בתנועת חיבת ציון, אך קבל על כך שההנהגה לא נמסרה לרבנים. הוא עזר להתיישבות החדשה בכל מאודו, אך התנגד בתוקף למתן היתרים לעקוף את איסורי השמיטה.²⁵³

ומכל מקום אין ספק, שראש ישיבת וולוז'ין חי בהתרגשות גדולה את מאורעות תקופתו,²⁵⁴ ולא העז לקבוע באיזה שלב של הגאולה דורו מצוי. היתה לו תחושה ברורה, שנפתחת בפני עם ישראל הזדמנות היסטורית לצאת מן הגלות המרה, וכמו שהוא כתב באיגרת לרב יפה, שלא נשאר לו אלא "לחכות בלב ולהאמין לגאולה, באיזה אופן שירצה, לפי מעשינו". נדמה לנו שדבריו אלו תקפים גם היום.

250 ארץ צבי, שם, עמ' 90.

251 א' סורסקי, מרביצי תורה ומוסר, ברודי כץ, תל אביב 1976, עמ' לט-מג.

252 מ' צוריאל, אוצרות הרב הנצי"ב, בני ברק תשנ"ו, עמ' 273.

253 עמדתו ביחס ללימודי חול אף היא מורכבת יותר מהדרך שבה מציגים אותה בדרך כלל, ואין כאן מקום להאריך בזה.

254 לפני חג הפסח של שנת תרנ"ג, כמה חודשים לפני מותו, הגיעו לווארשה בקבוקי היין הראשונים מארץ ישראל. מנהלי כרמל שלחו בקבוק לנצי"ב שהתגורר אז בעיר. בנו מספר, שפניו קרנו למרות ייסורי מחלתו, ובעיניים זוהרות משמחה הוא אמר: "ברוך השם שזכינו ליין מארץ ישראל, מכרם שניטע בידי יהודים, שגדל על אדמת ישראל. זכות היא לכולנו לאכול מפריה ולשבוע מטובה, ברוך שהחינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה!" ועיין מ' בר אילן, מולוז'ין עד ירושלים, הוועדה להוצאת כתבי הרב מאיר בר אילן, תל אביב תשל"א, עמ' 189.

אדוארד גלזר - מאן דכר שמייה

מאת

ד"ר יוסף צוריאלי

אדוארד גלזר ראה בתימן מקום מעדף להקים בו מדינה ליהודים. רעיון זה של גלזר נדון כבר על ידי ש"ד גויטיין במאמרו מי היה אדוארד גלזר,²⁵⁵ ושב ונדון על ידי י' ניני במאמרו תימן-הארץ היעודה,²⁵⁶ והורחב ונדון במאמרנו הרצל ותכנית גלזר למדינה יהודית בתימן ברבעון פעמים,²⁵⁷ ועתה שבים אנו ומצרפים לו יריעה ליריעה. הדברים האחרונים מוסיפים על הראשונים ומתקנים אותם.

גלזר והברון הירש

בארבעה בדצמבר 1890 שלח גלזר דו"ח סודי לברון הירש ופירט בו את טעמיו לבחירת תימן למקלט ליהודים וביקש את עזרתו. מצאנו את הדו"ח שכתב גלזר לברון הירש בספרייה הציונית בתיק שאין עליו שם.²⁵⁸ זהו הדו"ח שהתגלגל לידיו של הרצל והרצל שיבח בו עניינים אחדים. כיצד התגלגל דו"ח זה לידיו של הרצל? הרצל מוסר בכתביו,²⁵⁹ כי הברון הירש הכיר את תורכיה כבלתי כשרה מטעמים מדיניים וכלכליים להתיישבות יהודית קבועה ובטוחה. סבורים אנו שהרצל ביקש לקשור את הירש לרעיון הציוני להקים מדינה יהודית בארץ ישראל. הברון נעזר בדו"ח של גלזר, שהיה מונח בידו כבר כחמש שנים כדי לדחות את הצעת הרצל, וייתכן שהוא מסרו להרצל והראה לו כי תימן וארץ ישראל דחויים אצלו מפני שהן תחת שלטון תורכיה. זהו כנראה הדו"ח שהרצל קרא וציין ביומנו, שיש לקרב את מחבר הדו"ח, גלזר, לתנועה הציונית, ואולי יש לראות בו אחד שיש לו כישרון צבאי.²⁶⁰

אין אנו יודעים מה הניע את גלזר להגות בפתרון מצב היהודים, אבל אחר שהוא השקיע את מחשבתו בדבר, מסתברת מכל הפנייה שלו לעזרה לברון הירש. שמע הברון הירש ופעילותו באו ודאי לאוזניו של גלזר. גלזר והירש היו בוינה שבאוסטריה ומשערים אנו, שהברון הירש שמע וקרא גם הוא על מחקריו וממצאיו של גלזר.

נקודה נוספת קושרת את גלזר ואת הירש. הירש היה בעל זיכיון לסלול מסילת ברזל דרך הבלקנים לקושטא, ומאוחר יותר (1887) יתערב אצל ממשלת תורכיה

- 1 ש"ד גויטיין, מי היה אדוארד גלזר, שבות תימן, בעריכת י' ישעיהו וש' גרידי, הוצאת מתימן לציון, תל-אביב תש"ה, עמ' 149-154.
- 2 י' ניני, תימן-הארץ היעודה, הציונות ה', מאסף לתולדות התנועה הציונית והישוב היהודי בא"י, תל-אביב תשל"ח, עמ' 299-309.
- 3 י' צוריאלי, פעמים 65 (תשנ"ו), עמ' 57-76.
- 4 עיין א. צ. מ. K12/85, נספח מס' 1.
- 5 עיין כתבי הרצל 10, ביוגרפיה, הוצאת ניומן, תשכ"ו, עמ' 89.
- 6 עיין פעמים שם, עמ' 59.

לביטול הגזירה של ממשלת תורכיה נגד התיירים והעולים לארץ ישראל, שלא לשהות בה יותר מחודש אחד (הפתקה האדומה).²⁶¹ גם גלזר היה שותף לרעיונות הקשורים במסילות ברזל. הוא הגה את הרעיון לבניית מסילת הברזל החיג'אזית,²⁶² שלימים התממשה, ומכל מקום הוא שקל משקל רב למסילות הברזל ולכוחן הפוליטי, הטקטי והאסטרטגי, כפי שיובהר להלן בפירוט טענותיו נגד הציונות, שהתפרסמו בעיתון היומי Berliner Tageblatt. ואלה עיקריו של הדו"ח שחיבר אדוארד גלזר: הדו"ח נשלח ב-4 לדצמבר 1890 ממקום ישיבתו, מינכן. בדו"ח זה מסר גלזר, שהוא הוגה במצבו של העם המטולטל והמשועבד זה עשר שנים. והוא הציע להירש לחשוב על פיתרון של הקמת בית קבע ליהודים. הוא הדגיש את הכרח ההכרה להיות עצמאיים ולהישאר יהודיים, שבלעדם אין סיבה לקיום עצמי, וההכחדה תגולגל על העם על ידי עצמו. היוונים, הבולגרים והסרבים שימשו לו דוגמא לעם שבנה לו בית והקים מדינה. הדבר יאפשר ליהודים לחיות בכל העולם, כי הם ידעו לאן הם שייכים. הזמן המתאים לפעול ללאומיות עצמאית הוא עכשיו. פירוט הטעמים החל אצלו בדחיית האפשרות של בית בפלשתינה. גם יבשת אמריקה דחוייה אצלו. מן הבחינה הלאומית אין חשש בתימן ליהודים. ערב כולה נקיייה משנאה ליהודים. ניקיון זה אינו דבר שהולדתו בהווה אלא מן העבר. בימים שהיו בה נוצרים היו היהודים חלק מן התושבים ואף זכו בה להערכה.²⁶³ בכיקוריו בתימן הוא ראה שלושים ארבעים יהודים החיים בחלקים הדרומיים של חצי האי וזוכים ליחס טוב מן היחס שזכו לו היהודים באירופה. מן הצד הדתי חיו להם היהודים והמוסלמים זה בצד זה, ובמבט מדוקדק יש קשר בין היהדות והאיסלם. הוא עשה הבחנה בין הערבים הדתיים ובין האחרים, הברדוים, שעמדו נגד הערבים הדתיים בשעות שהתפרצו נגד היהודים. ואשר ליחסים שבין ערב, אנגליה ותורכיה. מדינות אלה יש להן אינטרסים מוגבלים בערב. הן רוצות את החופים וערים אחדות. פנים הארץ מעניין אותן פחות ועל כן הן יתעלמו מפנים הארץ אם ישבו שם יהודים. לאדוארד גלזר היתה תפיסה היסטוריוסופית ברורה על העם היהודי. לפני 2000 שנה היתה ליהודים הנהגה. הנהגה זו נתברכה על ידי האל, והברכה מוסיפה עוד להחזיק את רוח העם היהודי. יש להציל את העם היהודי מן החרפה שברכה זו איננה ממומשת בהווה, ולמען העתיד יש לטפח תקווה שהיא תקום שוב. בלי תקווה זו ובלא רצון להיות עצמאיים קרובה הכחדת העם היהודי. דברים אלו כתב גלזר להירש כאמור בדצמבר 1890. האנטישמיות תאחז ביהודים כמה שהם יתערו יותר בקרב העם שבתוכו הם חיים.²⁶⁴ יסוד זר אינו בא לשוויון עם תושבי הארץ. ועל כן תהיה הזרות והשנאה ליהודים מרכיב של קבע ביחס אליהם, להוציא מקום שבו ינהלו היהודים את חייהם. הזמן הנוכחי מתאים להקים הנהגה כזו, ודוגמא הוא נטל מן היוונים, מן הסרבים ומן הבולגרים.

-
- 7 השלטונות הטורקיים בארץ ישראל הנפיקו לכל תייר שהגיע לארץ אשרת שהייה לשלושה חדשים על נייר בצבע אדום, דוגמה מצויה בתיק סמילנסקי, ארכיון בית האיכר, תל אביב.
 - 8 עיין ש"ד גויטיין, מי היה אדוארד גלזר, עמ' 154.
 - 9 עיין במכתב גלזר לברון הירש, נספח 1, סעיף א במכתבו.
 - 10 עיין נספח מס' 1, שם, בתחילת מכתבו.

קודם לימיו של גלזר רבים ראו בערב מדבר שממה. מסעותיו בתימן לימדוהו מה הוא פנים תימן וכמה שממה יש בה. הוא ראה בה מקום שאין בו שממה וצירף את מסקנותיו לדו"ח. הוא תיאר את סדרי החקלאות המצויים בדרום מערב ערב ואת הרווח המצוי לתושבי האיזור. החקלאות מבורכת ויש בה פירות וירקות. בעמקים דגן, טבק וקפה. התכנון החקלאי והניסיונות לגדל בה דברים חדשים עשויים להגדיל עוד את תנובת המקום, כי בעת ביקוריו הוא נוכח לדעת שהתכנון החקלאי של יושבי המקום לקוי.

מים מצויים בחופים ובהרים, ובמקומות שאין מים יש בורות ומכאן למד, שהם ידעו כיצד לאגור את המים. עוד למד גלזר על תפקיד הסכרים. הם היו יעילים בשנים יבשות. בשנים גשומות יעילותם היתה פחותה, כי זרם המים הכביר אינו נחסם על ידם. סכר אחד הזכיר גלזר פעמים אחדות הוא סכר מאריב,²⁶⁵ ואולי סכר מאריב היה אצלו יתד שסביבו בנה את אפשרות קיום היהודים בתימן. על פי חישוביו בניית הסכרים תספק מים עוד למליון וחצי עד שלושה מיליון תושבים.

אשר למקורות מחייה אחרים הוא כתב, שיש סוגי בעלי חיים רבים ויש במקום פחם, מלח, ברזל, נחושת ועופרת. לפי דבריו יש במקום עוד מקום לחמשה או ששה מיליון תושבים חדשים. מספר זה של תושבים יוזכר גם במכתביו המופנים אל ישראל זנגויל שיידונו להלן. ואולם אין להביאם כולם אלא יש להתחיל במספר של 200-300 אלף תושבים ולהגדיל את מספרם בהדרגה, כדי להכשיר את הארץ לקליטה ולא להכביד עליה. מיקום הארץ, תימן, נותן לה יתרונות של מסחר. בין אסיה ואפריקה היא יושבת ולימים תתפוס מקום חשוב יותר כאשר מצרים, סומאליה ומזרח אפריקה תעשינה אירופאיות.

גלזר דן בדבריו על הדרכים בעדן, שהן צריכות שיפור. יש צורך בפריצת דרכים ובסלילת מסילת ברזל לאורך 1000 קילומטר. הוא סבר שיש להתחיל את הדרכים מן הדרום, כ-350-500 ק"מ, כיוון שעדן היא עיר הנמל הדרומית של המדינה, ואחר כך לשפר את הדרכים ומסילת הברזל מעסור וחודידה. גלזר דן עוד במזג האוויר בערב ובדרומה ובגודל המדינה.

ואשר להבאת היהודים לערב. המקומות האפשריים הם החופים הנשלטים על ידי הטורקים ועל ידי האנגלים, ועל כן צריכים את הסכמתם. האנגלים יזכו לתהילה על שמימשו ליהודים את הבטחת האל, ויזכו לשכנים נאמנים. תועלת גדולה תצמח להם מהגדלת נוכחותם והשפעתם באסיה ובאפריקה. התורכים אין להם תועלת מטריאלית, אבל הם יסכימו ליישוב היהודים מן הטעם שהם מממשים ופותרים קשיים המציקים לאירופיים. הדבר לא יעורר את התנגדות הגרמנים האוסטרים והאטליקים, וצירוף ההסכמה של אנגליה ואיטליה די בהם לעמוד נגד התנגדות הרוסים.

תועלת גדולה אחרת תצמח לטורקים, שחיילים יהודיים יחליפו את החיילים התורכים המוצבים בערב. והם וחיילים בדווים יהיו בצבא אחד תחת פיקוד קצינים יהודיים. לפי תכניתו יעברו נקודות השליטה החשובות בערב לידי הצבא היהודי ולשליטת היהודים בעיר הבירה צנעא או לבירה אחרת שתוקם.

11 על סכר מאריב עיין Edward Glaser, Reise Nach Marib 1897, וכן Zwei Inschriften uber d. dammbruch v. marib 1913.

בחסות הצבא היהודי יהגרו לתימן פלאחים יהודיים, סוחרים יהודיים, מהנדסים יהודיים ותוך מספר שנים יתקבץ בה עם שלם. הקשיים שיתעוררו עד להתבססות היהודים ולחזוק שלטונם יזכו לסיוע של האנגלים, שיעזרו בניהול הצבא. דברים דומים, שיידונו להלן, הוא כתב לזנגויל. הצבא היהודי יתפשט מזרחה ויכבוש את השטח עד המפרץ הפרסי. הערכים יוכלו להגר מן המקום למזרח אפריקה, שם יהיו תחת שלטון בריטי. לשם ביצוע התכנית צריך דיפלומטים שיש להם השפעה. ההשפעה על טורקיה הוא נוטל על עצמו וההשפעה על בריטניה הוא מועיד להירש. כמו כן הוא מועיד לו את הצד הכלכלי שבתכנית. סוף פנייתו להירש הוא סיים במלים יחי מלך ישראל.

גלזר והרצל

הירש דחה כנראה את תכניתו של גלזר. גם הרצל לא בחר בה. גלזר והרצל כתבו זה לזה, נחלקו זה על זה ורבו זה עם זה. המריבה שבין הרצל ובין אדוארד גלזר תוארה במאמר שהזכרנו לעיל.²⁶⁶ שלושה עניינים היו חוד המחלוקת, האפשרות של התיישבות בפלשתינה, הסודיות וההתערבות הציונית למען האינטרסים של בריטניה.

גלזר ראה בפלשתינה מקום שהיהודים לא יוכלו להתיישב בו. במכתבו להרצל מן ה-24.7.1897 הוא כתב, שהממלכה היהודית בפלשתינה לא הצליחה אף פעם להחזיק מעמד מפני שמיקומה היה בפלשתינה. ולכן היא נכנסה תחת שלטון אשור במאה השמינית לפנה"ס, תחת שלטון הבבלים במאה השביעית והשישית לפנה"ס, תחת שלטון הפרסים במאה השישית ואילך, תחת שלטון היוונים במאה הרביעית לפנה"ס ותחת שלטון הרומאים במאה הראשונה לפנה"ס, ולאחר מכן היא התפזרה בגולה.

קום הנצרות הקשה את הקמת המדינה בארץ ישראל עוד פי מאה ועשאה לבלתי אפשרית. על כן, כתב בדבריו להרצל, כל מי שזוכר היסטוריה אף אם איננו מומחה לנצרות ולאיסלם, "אינו יכול להתמסר לאשליה, שמדינה יהודית יכולה להתקיים בפלשתינה. אוי ליהודים אם הטורקים ימסרו להם את פלשתינה תמורת בצע כסף! זאת אני משמיע לך עכשיו, לא כמתנגד למדינה יהודית - גם אני סבור שצריך לשאוף אליה - אלא כרוחש טוב לעמנו המסכן והבזוי, אם לא נצליח להשיג ארץ שמרוחקת מן הנצרות ומן האיסלאם כאחד, מוטב שנישא גם בעתיד את ייסורי הגולה. הם אינם איומים כמו הייסורים הצפויים לנו אם נעז לייסד מדינה בפלשתינה".²⁶⁷

הד דומה עולה מן הדברים שנכתבו כארבעה חדשים מאוחר יותר. ב-20.11.1897 הוא כתב להרצל "כי מאז שפלשתינה הפכה לערס הנצרות ולאדמתה הקדושה של האמונה הנוצרית, מוטב לה ליהדות החלשה, שתנהג בתבונה ותחדל ממנה ומן השאיפה אליה".²⁶⁸

דברים כאלה כתב גלזר כבר כשמונה שנים קודם לכן. בדו"ח שאדוארד גלזר חיבר ושלח לברון הירש: "המחשבה להשיג את פלשתינה יש לוותר עליה מסיבות

12 עיין פעמים, שם.

13 עיין 'ניני, שם, מכתב מס' 3, עמ' 306.

14 עיין שם, מכתב מס' 4, עמ' 307.

פוליטיות. היא נמצאת בלב מעצמה תורכית ולכן לא תהיה קלה להשגה וליפול בחלקם של היהודים משום שנמצאים שם כוחות גדולים. כמו כן בשל חשיבותה לנוצרים יש ליהודים סכנה גדולה לחזור לשם".²⁶⁹ מסיבה זו, הוא המשיך וטען, שאמריקה המיוסדת אף היא על יסודות נוצריים, לא יימצא בה מפלט ליהודים.²⁷⁰ מחלוקת גדולה נוספת פרצה בין גלזר ובין הרצל על דבר הסודיות. כל הפעילות למען מדינה ליהודים צריכה להיעשות, לדעת גלזר, בסודיות. על הדו"ח שהוא שלח בשנת 1890 לברון הירש הוא ציין סודי. במכתבו להרצל מן ה-11.7.1897 הוא כתב: "אבל דווקא השקפתי זו [=פתרון מחוץ לפלשתינה] מחייבת אותי לעודדך ללכת בעניין חשוב זה בדרך נכונה. דעתי הנחרצת היא, שדרך הפומביות שבחרת סופה כשולן חרוץ, שתוצאותיו יהיו מכאיבות פי כמה, מפני שיחסלו גם תכניות אחרות, וכך יגזלו מאתנו את התקווה שנוכל לנצל את שעת הכושר היחידה, היינו השעה הזאת".²⁷¹

במכתב זה חזר גלזר לדון בפגיעת הפומביות בתכנית פתרון מצוקת היהודים ובעילה שהדיון הפומבי עלול להפוך גם את לב הארצות הנוצריות נגד התכנית וגם את הארצות שתושביהן מזרחיים. כל זמן שהקונגרס הציוני העולמי הראשון לא התכנס הוא סבר שההתנגדות לפלשתינה תגבר, אבל כשהכיר שהקונגרס יתקיים הוא תפס נימה אחרת ואמר שיצא נגדו. ולא זו בלבד אלא שבמכתב מה-24.7.1879- הוסיף: "לולא היה טבענו כה שונה, היה אפשר לקוות לשיתוף פעולה בעתיד. אך אתה אוהב הופעה שופעת טמפרמנט, הופעת סופר, לאורה הבהיר של הפומביות ומשליך יתוך על פלשתינה באופטימיות הראויה להתפעלות... יתירה מזו, משוכנע אני שצריכים להשחיל פעולה מדינית כה חשובה בצורה דיפלומטית לעילא, במיוחד כשמדובר בנו היהודים, השנואים בכל מקום".²⁷²

חשש גדול קינן בלבו שתימן תיפול בידי ארץ קולוניאליסטית אחרת וההזדמנות ליישב בה יהודים בלא שיידחו על ידי יושבי המקום, ואולי אף ירחיבוהו על ידי צבאם, לא תשוב. וכאן צריך לציין, שאין עוד חוקר שכמות הממצאים שהוא העלה מתימן דמו לממצאיו. רוע מזלו, ואולי מוטב לומר אופיו ועולמו הרוחני-תרבותי, השפיעו על גורל ממצאיו, ויש מי שנטלו רשות לעצמם ופרסמו דברים על פי ממצאיו ויומניו.²⁷³ עד עתה לא פורסמו רוב ממצאיו. רובם מצוי במוזיאונים שונים, ואולי גורלם הוא השתקפות חייו. הוא הגיע למקומות שעין חוקר אירופאי לא ראתה ואולי גם לא תראה בעתיד, כי ייתכן שרבים ממקומות אלו הוכחדו. סבורים אנו כי ההיכרות עם מקומות אלו והידיעה שאדם אחר לא עבר בהם והם אינם מאוימים על ידי תובעים, לא על ידי אנגלים, לא על ידי תורכים ואף לא על ידי הערבים, נטעה בו הרגשה זו ועליה הוא ביסס את בחירתו בתימן. הפרשה של הכינוס בברלין היא העדות לכך, שגלזר לא שתק עוד על הרעיון הציוני. כך גם

15 עיין דו"ח גלזר לברון הירש, נספח מס' 1, עמ' 2.

16 עיין שם, שם.

17 עיין י' ניני שם, מכתב מס' 2, עמ' 305.

18 עיין שם, מכתב מס' 3, עמ' 307.

19 עיין ש"ד גויטיין, מי היה אדוארד גלזר, שם.

מאמרו נגד רעיון הקמת המדינה בפלשתינה שהתפרסם בעיתון היומי Berliner Tageblatt והתגובות שכנגד של הרצל ונורדאו ותגובת גלזר לתגובתם.²⁷⁴

גלזר יצא כאן מחוץ לגדריו. הוא נמנע מן הפומביות בכל מגעיו. הכינוס בברלין היה לו סטייה מן המנהג, וטעם הדבר ברור. כל הפעולות למען המטרה נעשו במגעים דיפלומטיים שקטים. זו היתה טקטיקה להשגת האסטרטגיה. האסטרטגיה היתה לפעול למען הקמת שלטון יהודי עצמאי מחוץ לגבולות פלשתינה, ערש הנצרות ומקום הנשלט על ידי הטורקים. עתה נוספה לו טקטיקה, לדחוק את רעיונותיו של הרצל, ועל כן לא נמנע כאן מן הטקטיקה של כינוס פומבי.

הוויכוח על הכינוס בברלין עורר את רוגזו של הרצל. לא מתנגד אחד היה לו להרצל ולא מכשול אחד עמד לו בדרכו. רבים התנגדו לו ורבים היו מכשוליו, אבל לא מצאנו כעס כזה שנגדו היה מוכן לצאת לדו קרב ממש. השערה אחת מסייעת כאן להבין את כעסו. שתי פעמים נפגש הרצל בגלזר, ובשתיהן הוא הוכה. פעם אחת הוא נדחה על ידי הברון הירש. שיערנו שהירש הסתייע בדו"ח של גלזר לדחות את הרצל. פעם אחרת הוא נדחה ממטרותיו בברלין, שם לא עלה בידו להתרים את עשירי המקום. שיערנו שפעילותו של גלזר לא הניחה מקום רב להרצל לעשות נפשות וכסף לרעיון הציוני, הגם שהיו שם מתנגדים רבים אחרים.²⁷⁵ שתי פעמים אלה לימדוהו מה כוחו של גלזר, שנצבר ממסעותיו בתימן ומגילוייו. אבן נגף זו היתה כנראה קשה דיה עד שהרצל לא מצא פיתרון אחר אלא הגה בהכרעתה בדו קרב. ואולי הכיר הרצל בסתר ליבו באמיתות טענות גלזר, כי גם הוא יטה בעתיד אחר פיתרון באוגנדה.

במאמר ארוך ומנומק לשיטתו וערוך בצורה נאה, סתר גלזר את הרעיון להקים מדינה יהודית בפלשתינה, ואלה עיקריו. המעצמות לטשו את עיניהן לפירוקה של טורקיה. המחשבה להציע ליהודים את פלשתינה, המצויה בחסות טורקיה תמורת כסף רב שישולם לה, היתה פיתוי גדול לטורקים. זו היתה מחשבת ערמה לקשור את יציאת היהודים מארצות הנוצרים ואת פירוקה של טורקיה. תחילה ביקשו מן הטורקים שפלשתינה תהא רכוש היהודים המוכר על פי חוק הבינלאומי. ואולם אחר כך דחו את הבקשה והסכימו על בית לאומי המאושר כחוק. על נסיגה זו בעמדת הטורקים יש לשאול, למה קרתה? האם הטורקים חששו ממזימה או אולי חששו המציעים שלמדינות אירופה תהא השפעה מעטה מדי על פלשתינה? טוב הדבר אולי ליהודים שתהא להם מדינה. וטוב הוא אולי לנוצרים שממדינותיהם ייעלמו היהודים. ואולם פוליטיקאי צריך לשאול את עצמו למי תהא תועלת בדבר? גלזר השיב שהמעשים של האנגלים מלמדים על הכוונות. התפיסה של הדלתא של הנילוס על ידי הבריטים ותפיסת התעלה, תפיסת המיצר המוציא את הבאים מים-סוף אל האוקיינוס ההודי ותפיסת החוף מבאב אל-מנדאב ועד לתוך המפרץ הפרסי שנעשו על ידי הבריטים, באו להבטיח את דרכם מן הים התיכון ועד להודו.

צד אחד נשאר פרוץ, הוא הצד הצפוני של הודו. צד זה מאויים על ידי הרוסים, הבונים אליו מסילת ברזל. דיברו אמנם בהזדמנויות אחדות על מסילה טרנס ערבית,

20 עיין Berliner Tageblatt, מן ה-28.12.1897 וכן מן ה-4.1.1898

21 עיין פעמים 65, עמ' 64. על מחשבתו על דו קרב עיין I. Sternberger, Princes without a home, International Scholars Publications, N.Y. 1987, p. 55.

אלא שהרעיון רחוק כיוון שהמסלול יעבור בשטח טורקי והם ודאי לא יסכימו לקרוע משלטונם חלקים. גם צרפת ורוסיה יתנגדו לכך. או אז יצא האל כמו מן המכונה והפיתרון יבוא מן התנועה הציונית. היהודים שיישבו את פלשתינה ייכנעו לאנגלים והם יהיו מדינת חיץ נגד הצרפתים, הרוסים והטורקים. ומן החוף של הים התיכון יבנו מסילת ברזל ההולכת לצפון ערב ולמפרץ הפרסי, ומי יודע אם לא סוכם ביניהם כבר הדבר על דרך ה- Entente Cordial. האם ישתקו נגד זה הטורקים, הרוסים והצרפתים? ושאר היהודים, שאינם בסוד העניין, האם יסכימו שאנגליה תראה בהם סולם לקטוף על גבם את פירותיהם? אולי הם יעדיפו שהאנגלים יבעירו תבערה של התקוממות בפלשתינה ובבצרה ויכבשו מקומות אלה? אין ליהודים סיבה להיות שליחים של אנגליה נגד הטורקים. ואם יעשו כן, האם יעמוד להם כוחם נגד צבאות רוסיה וצרפת גם אם יסייעו להם האנגלים? אין זה תפקידם של היהודים לבתר את אירופה. אדרבא, טוב להם לסבב את דרכם כדי להסתייע בממשל הטורקי למען מטרותם והוא יעזור להם, וגם הבריטים יעזרו להם להתיישב בתימן. בדרך זו יזכו לתמיכה כפולה, של הבריטים ושל הטורקים. אלה הם הדברים שצריכים להידון לדעת גלזר על ידי הקונגרס הציוני כדי שיצאו מן השיכרון להקים לעצמם מושבה בפלשתינה. אם לא ילכו בדרך זו אלא יהלכו עוד בחסות הבריטים וישרתו את מטרותיהם, ודאי הוא שהצרפתים יתפסו את סוריה ויפלו לפלשתינה. אחריהם תבוא רוסיה וזו תהא תחילת הסוף של טורקיה. ומה יהא אז על היהודים המצויים ברוסיה? האם יניח להם הצאר להיות במקומם ולא יטרדם?

כל זה פורסם ב-Berliner Tageblatt. המאמר התגלגל ל - Budapest²⁷⁶ Tageblatt ונעשה לעורכו כלי לנגח בו את הציונות. הוא הביא קטעים נרחבים מן המאמר ב-Berliner Tageblatt והקדים להם את הדברים הבאים: "כבר כתבנו פעמים אחדות על הציונות בהרחבה. הציונים רוצים להקים להם מדינה עצמאית בפלשתינה ואנחנו אף פעם לא ראינו את הדבר באופטימיות. עכשיו נוספה עוד טענה מאדם המכיר את המצב היטב והוא חושב שלדעתו הדבר בלתי אפשרי. אדם זה הוא מפורסם, זהו גלזר ממינכן, שנסע הרבה לערב. הוא טוען, שממוש תכנית הציונים תקרע את האימפריה הטורקית בגלל שאיפותיה של אנגליה ותיתכן מלחמה עולמית, והיהודים שישבו בפלשתינה יסבלו יותר מכולם".

גרמניה החלה באותה עת את חדירתה לטורקיה האסיאתית. עשרה של אסיה הקטנה ומוסופוטמיה קרצו לגרמניה. ההשקעות של גרמניה הותנו בהשפעה פוליטית וצבאית על טורקיה. כוונות אלו הוסתרו תחת מעטה של בניית מסילת ברזל המקשרת בין קונסטנטינופול, בגדאד והמפרץ הפרסי. משקיעים גרמניים החלו לבנות את מסילת הברזל מאלפו שבסוריה למדינה ולמכה. ברור הוא שתכנונים אלה איימו על מעמדה של בריטניה בהודו ועל שלטונה של בריטניה במצרים ובתעלת סואץ. הוא היה ער לאינטרסים של בריטניה בערב כבר בדבריו לברון הירש. בביקוריו בערב הוא ראה את היקף ההיאחזות של הבריטים בערב. לא הייתה זו היאחזות לשם כיבוש המקום. "כל החוף הדרומי פועל תחת השלטון האנגלי", הוא כתב לברון הירש. האנגלים לא התיישבו מחוץ לעדן והסתפקו במה

22 עיין Budapest Tageblatt, Der Zionismus als gefahr eines welt-brandes, 30.12.1897, p.5

שיש להם בשל הסכמים שדרשו שכוח זר לא ישים רגל בים שיגביל את תנועת אניותיהם להודו. לפי תכניתו היו היהודים צריכים להשתמש בכריטיים למטרתם, אבל התיישבות היהודים בארץ ישראל עושה את היהודים נדבך בקידום האינטרסים של בריטניה, שיש עמו רעה גדולה, האצת התמוטטות האימפריה הטורקית, וכנגד זה הוא פעל בפומבי.

מסתבר, שפנייתו של הרצל לתכנית אוגנדה היתה לו הפתעה. אין אנו יודעים כיצד הוא הגיב עליה, אבל אחריה הוא בא בקשרים עם ישראל זנגוויל שתמך אף הוא בתכנית ולא היה מן הציוניים.

גלזר וזנגוויל

הקשרים הידועים לנו בין גלזר וזנגוויל נמשכו בין ספטמבר 1904 ועד דצמבר 1905. מצאנו שמונה מכתבים ומברק אחד שנכתבו על ידי גלזר לזנגוויל בתאריכים הבאים: 21.5.1905, 6.8.1905, 18.8.1905, 22.8.1905, 23.9.1905, 17.10.1905, 20.10.1905 (מברק), 25.10.1905, 15.12.1905. גלזר כיבד מאד את זנגוויל וכך כתב לו: "אני מקווה שיעילותך הדיפלומטית שווה ליכולת הספרותית שלך",²⁷⁷ ובמקום אחר הוא קרא לו "הסופר הגאוני".²⁷⁸

באותן שנים עמד זנגוויל בראשות י.ט.ה (ארגון טריטוריאלי יהודי, Jewish Tritorial Organization), ואין זה קשה לשער מה קשר נקשר ביניהם. גם גלזר וגם זנגוויל רצו בפיתרון שימנע רדיפה של יהודים ובמציאת פיתרון לטלטוליהם במקום שיהא בניהולם או בבעלותם. שניהם רצו באדמה המצויה מחוץ לפלשתינה. אין אנו יודעים כיצד התפתחו הקשרים ביניהם, מי קשר ביניהם ומי פנה למי, אבל יודעים אנו שגלזר ראה בזנגוויל איש שפרסומו עשוי לסייע לפתרון הבעיה, ולא זו בלבד אלא שאפשר לקדם על ידו את רעיון המקום בתימן.

צד שווה יש בכל התעסקותו של גלזר בענייני היהודים. כולם הוכוונו להפניית יהודים לתימן. כולם הופנו לאנשי שם, הירש, הרצל וזנגוויל. שלושה אלה פעלו בדרכים דיפלומטיות. זו הדרך שהיתה עדיפה בעיני גלזר ומכולם תבע סודיות מוחלטת על רעיונותיו.

הוא אמנם התיר לזנגוויל לעשות שימוש ברעיונותיו, ואולם הזהיר אזהרה חמורה מפני שייכום לעניין ציוני כל שהוא, כי הוא עסק בניסיונות למצוא מנוח לעם היהודי באדמה שהיא מחוץ לפלשתינה. גלזר גם נפגש עם זנגוויל סמוך ל-18.8.1905, שהרי בתאריך זה הוא הודה לזנגוויל ולאשתו על השעות שהוא עשה בחברתם.

מנהג היה בידיו של גלזר להפריד בין הצד הדיפלומטי ובין הצד המעשי. בצד המעשי אין לעשות דבר בעניין ארגון היהודים, כי שלב זה היה אחרון לפי תכנוניו. הצד המעשי הראשון היה לגביו רתימת האנגלים לרעיון וקשירת הקשר שבינם לבין הטורקים באמצעי שכנוע של כדאיות ודיפלומטיה שקטים. כל אלה היו צריכים להיעשות קודם להבאת הרעיון לידיעת היהודים. הצעדים הראשונים של ההסכמה היו בעיניו הכרח שבלעדם אין לקדם דבר. אחר כך היה על היהודים להתארגן

23 עיין מכתבו מה-18.8.1905 - נספח מס' 4.

24 עיין מכתבו מה-23.9.1905 - נספח מס' 6.

ולבוא למקום המיועד. כך סבר בפנותו אל הירש, כך סבר בשעת קשריו עם הרצל, ובדעה זו הוא עמד במכתביו אל זנגוויל.

מכתבו של גלזר אל זנגוויל מן ה-25.10.1905 מעלה כמה קווי יסוד של אישיותו. זנגוויל נפגש עם שר החוץ של ממשלת בריטניה הלורד לנסדאון²⁷⁹ ודן עמו גם בתכניתו של גלזר, אלא שהוא שינה מן התכנית. הסיבה לשינוי לא ידועה לנו. אולי הדיון הוליך לכך ואולי הוא התאימה לצרכיו ולשיטתו להסתמך על קולניאליות אנגלית בלבד. בסוף הפגישה הוא הבריך לגלזר: "הרעיון התקבל בקרירות, השם לא הוזכר".²⁸⁰ ובאותו היום הוא כתב לגלזר ופירט לו. ועל כך השיב גלזר: "הטעות שייחסתי אליך איננה נעוצה בכך שכתבת ללורד לנסדאון אלא בכך שעשית זאת לפני שקבלת את תשובתי. שהרי שינוי התכנית בצורה יסודית שכזו ניתן היה לעשות רק בהסכמתי. מעולם לא דובר על כך, שתוכל להשתמש בתכניתי כפי שנראה לך שהרי התכנית הזו היתה בסיס לכל".²⁸¹ התכנית שהוא ביקש לעשות את זנגוויל לשליח להעלותה לפני הבריטים ולקדמה היתה בעיניו אך כזו כפי שהוא מסרה. לא היתה, לדעתו, למוסר, הוא זנגוויל, רשות לשנות בה דבר. הקפדה זו עולה בכל קשריו עם הרצל ועם זנגוויל. קו זה עולה גם מן הדבקות בתכניתו, שלא באו בה כנראה שינויים גדולים מימי פנייתו אל הירש ועד להתכתבותו עם הרצל ועם זנגוויל. גם מן הפולמוס הציבורי עם הרצל עולה דעה זו. הוא יצא בחריפות נגד התנועה הציונית העושה את בריטניה עיקר ואינה נותנת דעתה על טורקיה. ראוי היה לה, לדעתו, לאחוז בטורקיה ולאחוז גם בבריטניה. במכתב זה הוא כתב לזנגוויל: "אני יעצתי לטורקים בפומבי=בעיתון היומי של ברלין מה-6 ביוני 1905] לתת לאנגליה בחשאי יתרון מסוים בתימן וזאת בתנאי שהאנגלים יתנו לטורקיה יד חופשית בהשבת הסדר על כנו בתימן המרדנית".²⁸² הוא סבר עוד במכתב, שיש הסכם בלתי כתוב בין אנגליה וטורקיה, ולא עוד אלא שגורם טורקי אחד יצא להרחיקו בעורמה מן העניין וכתב נגדו בעיתון ברלינאי אחר, kreuzzeitung, כדי ליצור רושם שתכניתו נדחתה ואין בה ממש ויוזם הרעיון, גלזר, יתבלבל ולא יידע דבר.

גם הדרך שבה הועלתה הצעתו לפני הבריטים העלתה תמיהה אצל גלזר: "איך אוכל לבוא לפני הבריטים ולהעליב את הממשלה הבריטית הגדולה על ידי כך שאני אציע להם את תימן כמתנה, לשם כך היא אינה זקוקה לי שהרי זו תהיה תעודת העניות הגדולה ביותר אם אנגליה תודה, שהיא, זו שמחזיקה כבר 65 שנה בעדן ומחזיקה שם חיל שלם של פקידים ונציגים, זקוקה לאזרח אוסטרי שיתן לה את תימן במתנה... כל שאני רציתי ויכולתי לרצות היה לנסות ולהכניס למדיניות האנגלית בערב, הידועה לי היטב מכורח היותי מזרחן מנוסה, גורם כלשהו שיהיה שימושי לנו כיהודים, דהיינו להפוך את המדיניות האנגלית בערב למדיניות אנגלית-יהודית, דבר שיתאפשר אך ורק אם נעשה זאת תוך שיתוף פעולה עם

25 עיין Lord Henry Charls Lansdown, The new Colombia Encyclopdia, 1967, p.1528

26 עיין מברקו מה-20.10.1905 נספח מס' 8.

27 עיין מכתבו מה-25.10.1905 נספח מס' 9.

28 עיין שם, שם.

הטורקים. בצורה זו תיארתי תמיד לפניך את העניין הן בעל-פה והן בכתב".²⁸³ גם כאן היתה הפנייה הפומבית אך להכשיר את הקרקע לפתרון צרות היהודים. החלק שהיה שייך לבריטניה ולטורקיה היה פומבי והחלק השייך ליהודים דיסקרטי. בהמשך המכתב הוא תיאר מה יועד להיות תפקידו של זנגוויל אצל הבריטים ומה יועד להיות תפקידו אצל הטורקים, "להציע לאנגלים להיכנס למצב של הידברות והתדיינות עם הטורקים ולנסות להפעיל עליהם לחץ".²⁸⁴

צוננין שפך גלזר על ראשו של זנגוויל, אף על פי כן לא עזבו. הוא עוד בחן כיצד לתקן את המצב, וכיצד ילך עוד לקראת זנגוויל ויתיר לו להציע שוב את תכניתו לפני האנגלים. במכתבו מן התאריך 15.12.1905 היו דבריו שונים. מלים של עידוד שלח גלזר לזנגוויל ועמהם הרבה לעג נגד נורדאו, יריבו הוותיק. וזה הוא הטעם למה לעג גלזר לנורדאו. באותה עת הוקם באנגליה ארגון ה-Teritorial Jewish Organization. בראשו עמד ישראל זנגוויל. מטרת הארגון היתה לספק ארץ מקלט לכל היהודים שאינם יכולים או שאינם רוצים להישאר במקום שבו הם חיים, שתנוהל על ידי שלטון עצמי. הם קיוו לקבל מן הבריטים אדמה לא מיושבת באחת מן הקולוניות הבריטיות בגודל המספיק לקלוט חלק גדול מן היהודים הנרדפים ברוסיה, ואולי אף את כולם, ואולי אף יהודים הגרים במדינות אחרות. שם תכננו לבנות כעין מדינה יהודית, Quasi Jewish State, שיש לה שלטון עצמי נרחב. מחשבת ההוגים היתה על מקום שיקלוט כארבעה מיליון יהודים.

מצב היהודים ברוסיה הטריד את היהודים באנגליה, אלא שאחדים מהם יצאו נגד הרעיון של הרצל ונגד הרעיון של זנגוויל. במאמר שפורסם ב-Times של לונדון בשמונה בדצמבר 1905²⁸⁵ תחת הכותרת Jewish Colonization כתבו: David L. Alexander, N.S., Rothschild, Samuel Montagu Joseph, Claude G. Montifiore

Leonard L. Cohen, Benjamin L. Cohen, Stuart M. Samuel נגד הארגון הציוני ונגד הארגון הטריטוריאלי היהודי. טענתם היתה שארגונים יהודיים באנגליה, נטלו חלק בהצלת יהודים, והוטב מצבם של כמיליון יהודים. חלקם יושב באנגליה, חלקם בארה"ב, חלקם בקנדה וחלק גדול מהם בארגנטינה. הציונים רצו ליישב את היהודים הנרדפים בא"י, אבל א"י אינה מספקת לכל היהודים, וגם הסולטן הטורקי אינו מסכים לשלטון עצמי יהודי בארץ ישראל. עתה הוצעה ליהודים הציונים אדמה במזרח אפריקה, ובינתיים היהודים ברוסיה צריכים הצלה. הארגון הטריטוריאלי היהודי הנזכר קם למענם. ואולם הארגון יזדקק לזמן רב כדי להכשיר מקום שיקלוט ארבעה מיליון יהודים. ועוד טענו, במקומות רבים נפתחות חומות הגטו ליהודים וניתן להם חופש, ואם יחפשו לעצמם מקום וכעין מדינה על פי דרכם ומנהגם, ייראו כמי שאינם יכולים להתמזג עם שאר העולם, והרי זה כאילו בונים הם לעצמם גטו מרצון. ועוד שאלו כותבי המאמר, מניין יבוא הכסף למימוש יישוב יהודים בטריטוריה? עיקר טענתם היה, שניסיון יישוב היהודים בארץ ישראל או בטריטוריה אחרת יציל חלק מן היהודים. שאר היהודים

29 עיין שם, שם.

30 עיין שם, שם.

31 עיין 4, p. 8.12.1905, The times, Friday, Jewish Colonization.

לא תהיה להם הצלה אלא אם ימצאו ברוסיה תחת שלטון חדש המעניק חופש, צדק ושוויון זכויות ליהודים.

תחת אותה כותרת השיב מאכס נורדאו לכותבים ב12.12.1905 - באותו עיתון,²⁸⁶ שהציונות לא שכחה שישראל שממערב לירדן אינה מספקת לקלוט את היהודים הנרדפים, אבל הציונות כללה בתכניות היישוב את סיני עם מישור פלוסין, את החורן ואת עמק הפרת שאינו מיושב ויש במרחביו ליישב 200 מיליון אנשים אחר עיבוד מתאים של השקיה. היהודים לא יבואו למספר זה ועל כן אין חשש שלא ימצא להם מקום. הציונות, הוסיף נורדאו, לא נוסדה רק למען הנרדפים אלא למען כל מי שרואה בה את מקום ישיבת אבותיו. ואשר לטענות הכותבים על רמיית הסולטן השיב, שהציונות היתה כנה בכל מעשיה עמו. לא היה רצון לפגוע במעמדו בארץ ישראל והיא מתנגדת לעלייה רחבה בלא הסכמת הסולטן.

במכתב זה מצא גלזר מקום לגבות את חובו מנורדאו. הוא לעג לנורדאו על המספר מאתיים מיליון ואמר לזנגוויל, שקרוב היום שבו תהיה לו הצעה ממשיית לחבל ארץ ונורדאו יוותר לבד עם הציונים ועם מדיניות הירח, הטוענת ליישוב הסהר הפורה. בלעגו סבר גלזר, שהסהר הפורה מתאים לאכלוס של 200 מיליון כשם שהמדיניות של הציונים היא מדיניות דמינית כסהר ומכוונת ליישב יהודים במדינות ששולטים בהן ערבים שהסהר בולט על מסגדיהן!

בסוף מכתבו תיאר גלזר את התקדמות הטורקים לאיזור סעדה (צפון תימן). ניצחונם באיזור יעביר לחסותם את כל האיזור שבין באב אלמאנדאב ועד פלשתינה ואז יעלה בידם לבנות את מסילת הברזל עד צנעא. המצור על צנעא גרם להרג רב. 3/4 מן התושבים המוסלמים וכ7/8 - מן היהודים אבדו, ואין בה כיום אלא כ1000- יהודים וכ7000- מוסלמים.²⁸⁷

גלזר מצטייר לקורא את איגרותיו לזנגוויל כאיש סתרים, שאינו רוצה להראות את פניו בענייני דיפלומטיה מעשית. ההליכה לדבר אל שרים וראשי ממשלה הוא הפקיד בידי אחרים, אף על פי כן נדמה שרזי הדיפלומטיה ורזי ניהול מדיניות לא היו זרים לו כלל וכלל. קפדן היה בדרך ההתקשרות שלו עם בני אדם ובדרך שבה הם ממלאים אחר תכניותיו. מאין בא לו ניסיונו אין אנו יודעים בבירור, ואף הוא הסתיר הרבה. הוא כתב: "אני מדבר מתוך ניסיון, שכן בעבר כבר הייתי מעורב במשך כשנה בהכנת חבל ארץ לכיבוש אירופאי ולכן יודע אני כמה פעולות קטנות היו צריכות להיעשות בשתיקה מוחלטת (עוד היום אסור לי לדבר על כך למרות שעברו מאז כבר עשורים) וכמה פעולות היו צריכות להיעשות כנגד קנוניות למיניהן של ממשלות אחרות שאף הן התקדמו בזהירות. בשלב מאוחר יותר עקבתי אחר כמה פעולות גדולות שהתבצעו במזרח, חלקם כעוזר ומייעץ וחלקם כמשקיף מנוסה וכך הוכח לי שוב ושוב שרק השתיקה המוחלטת היא זו המסוגלת להבטיח את ההצלחה. לא מזמן אף הצלחתי לסכל תכנית של מעצמה מסוימת. תכנית מבריקה שהייתה אמורה להביא למעצמה זו יתרונות קולוניאליים (לעומת אנגליה) אך אני הצלחתי לנחש ולגלות תכנית זו וכמובן שהרגע שהיא פורסמה ברבים היה גם הרגע שבו היא נגנזה לתמיד וזאת למרות שהיא היתה כבר בשלבים מאד

32 עיין The times, Monday, 11.12.1905, p. 4

33 עיין מכתבו מה15.12.1905 - נספח מס' 10.

מתקדמים".²⁸⁸ סתם ולא פירש במה הוא נטל חלק של תכנון, ותכניתו של מי הוא פירק. אולי היה זה במסגרת ניסיונות החדירה של גרמניה לערב על גבה של טורקיה, ואולי נטל חלק בתכנון התוואי של מסילת הברזל. אבל מכלל השערה אין אנו יוצאים. צריכים אנו להיזכר כאן גם בדבריו בעיתון *Ostrichesche Wochenschrift* מה-14.1.1898,²⁸⁹ שהוא עשה תקופה מסוימת בביתם של קציני צבא, וקודם להליכתו לתימן הוא עשה בבית הקונסול בטוניס.²⁹⁰ כאן וכאן הוא לימד את ילדי הבית, ומסתבר שכאן וכאן הוא קנה לעצמו ידיעות בענייני סוד ודיפלומטיה. ואולי יש לשער, שמשכהירוהו ונודעו תוצאות מסעותיו הראשונים ונודעה התערותו בשפת בני המקום וידיעת מנהגיהם, עשוהו שליה לצרכים שונים. בדברים אלו אין אנו יוצאים מכלל השערה. אבל כאמור, הוא למד שדברים ממשיים נקבעים בדיפלומטיה המרוחקת מעיני הציבור, ואותה הוא ייעד למען היהודים.

ההכרה בצורך למצוא פיתרון ליהודים התעוררה בו לדבריו בשנת 1880. כעשר שנים עברו עד שהתגבשו בלבו רעיונותיו, שהוצעו לברון הירש בשנת 1890. בכל דבריו עולה הדעה הברורה, שהיהודים לא יוכלו למצוא עתיד לעצמם בקרב הנוצרים. גם המוסלמים לא יניחום אלא שדרום מזרח ערב פנויה ואינה לפי אותה שעה מקום שילחמו עליה!

מצב היהודים היה קשה בעיניו. היהודים לא היו מוכשרים בעיניו באותה עת להנהיג את עצמם. במכתבו לזנגוויל מן 18.8.1905 הוא הרחיב על כך את הדיבור. היה זה אגב התייחסותו לטענותיו של אחד, יוסף שמו,²⁹¹ שמכתבו הגיעו כנראה על ידי זנגוויל והוא החזירו לו. מסתבר שיוסף וזנגוויל התכתבו ביניהם ודנו על כוונותיו של הארגון היהודי הטריטוריאלי, על מטרותיו ועל דרכי פעולתו. יוסף לא הסכים עם הארגון. הוא טען שחוקי בריטניה, קנדה, ארגנטינה ואמריקה טובים דיים. רצונו היה לומר, שאפשר למצוא במדינות אלה פיתרון למצוקתם של יהודי רוסיה הנרדפים. ועוד טען, שמטרת היהודי הרוסי היא למצוא בית שבו יוכל להשיג פרוסת לחם לילדיו, וכל זמן שהיהודי הרוסי יוכל להישאר בחיים ולחיות בביטחון הוא לא יתעניין לא בפוליטיקה, לא באוטונומיה ואפילו לא בחופש עצמי.²⁹² רצונו היה לומר, שהרדיפה אחרי טריטוריה ואוטונומיה לא תהא לה תועלת ליהודי הרוסי. מסתבר שבמכתביו של זנגוויל לגלזר, שלא הגיעונו, הוא פירט את הארגון ואת מטרותיו ואת ההתנגדויות לדרך זו. הוא צירף את מכתבו של יוסף להראות מה דעת המתנגדים. יוסף חתום על המאמר *Jewish Colonization* הנזכר. ההתנגדות העולה ממכתבו לזנגוויל ומן המאמר היא אחת. היהודים ברוסיה מסתפקים בפעילות הארגונים היהודיים הקיימים, והדבר שהם צריכים מכל אינו הגירה או יישוב במקום אחר כי אם שינוי מצב שעבודם ברוסיה ותו לא. הזכרת דברי יוסף נתנה לגלזר הזדמנות טובה לפרוס את מחשבתו על היהודים.

34 עיין מכתבו מה-22.8.1905. נספח מס' 5.

35 עיין מאמרי, פעמים 65, עמ' 59. תודתי מסורה כאן למר אהרון גפן על עזרתו בעריכת מאמר זה.

36 עיין מאמרי, שם, מכתב גלזר, עמ' 72.

37 זה הוא כנראה N.S. Joseph. החתום במאמר שבהערה 31.

38 עיין נספח מס' 4, שם.

על החוקים הטובים בבריטניה, קנדה, ארגנטינה וארה"ב כתב גלזר, האם יישארו החוקים הטובים לעד? ועל הטענה על רצון היהודי הרוסי בביטחון הוא כתב, כי אפשר לעזור לו אך בטווח קצר. להישאר בחיים ולחיות בביטחון הוא לא יוכל לא ברוסיה ולא ברומניה ואולי גם לא במקום אחר. דברים מעין אלה הוא כתב כבר ב-1890 לברון הירש. הכרתו שהיהודים לא יוכלו להישאר במדינות נוצריות עולה מדבריו לברון הירש ולא עזבתהו גם עתה, ואגב כך הוא הרחיב וכתב: "לצערי זה נכון שהיהודים מאז ומתמיד לחמו זה בזה. כל אחד רוצה להיות ראשון. כל אחד חושב את עצמו לחכם היחיד או לחכם ביותר. זהו משגה לאומי והוא בודאי הוכחה לנחיתות העם היהודי בהשוואה לרוב, אם לא לכל העמים האחרים"²⁹³ לטענתו לקח זה הוא למד מן הניסיון, כי הוא חי זמן ממושך עם נוצרים ומוסלמים. והוא מכיר היטב את בני עמו ובני אמונתו. הוא המשיך ותהה, האם אפשר לצמצם תופעה זו? ועל כך הוא קבע, שאם הדבר היה אפשרי בתקופת השופטים והמלכים הדבר אפשרי גם היום.

אמנם הם היו תמיד שאפתנים, אבל השאפתנות תדעך כרגע שהם ירוסנו ביד חזקה, או אז תחדור לקרבם תחושת הזולת והשיתוף והנכונות להקרבה עצמית. ואם אין עתה בקרב היהודים מתנן, אין אלא לקחת אחד מן העמים האחרים. לא יהא נשיא מלך שר או גנרל שיחזיק מעמד אף לא שנתיים, כי 10.000 אחרים יראו עצמם ראויים ממנו. ועל כן צריך למנות לפי שעה שרים וגנרלים נוצריים עד שרוב השאפתנים ילמדו להיות צנועים וילמדו לקבל מרות.

השלטון העצמי של היהודים נדון בדבריו גם במכתבו מיום 22.8.1905. בגלות לא למד העם היהודי את מלאכת השלטון, ונוסף על כך העמים הנוצריים והמוסלמיים שבקרבם שכנו הרחיקו מהם כל סממן של שלטון, וטוב היה אילו הגרמנים או האנגלים היו משאילים פקידים וגנרלים ללמד את העם היהודי, והוא סיים דבריו בעניין זה: "כל זמן שלימוד שכזה לא יוכתר בהצלחה, מסופקני אם נשות סגל המורים הנוצרים שלנו תשמחנה לראות אותנו בחדרי ההארכה שלהן. בלי תקופת מעבר של 40- שנה בעולם החינוך הנוצרי, זה לא יצלח ותקופה שכזו איננה צריכה להרתיע אותנו כיון שלאחר מכן זה רק ילך טוב יותר"²⁹⁴. כמה ברורה הייתה בעיניו תפיסה זו היא ההבחנה שהוא עושה בין ימיו של הרצל וימים שבהם ישלוט היהודי על עצמו שלטון עצמי. "לכן תסלח לי", הוא כתב לזנגוויל, "הרצל לעולם לא שלט ואוססקין לא שולט ולעולם לא ישלוט, וגם פעילות ממסדית פשוטה אף אם היא חובקת עולם, עדיין רחוקה מלהיקרא שלטון".

התעודות שבידינו נותנות לנו אפשרות לעקוב אחר אדוארד גלזר במשך כעשרים וחמש שנים, 1880-1905, למן היום שהחל להתעניין בתימן במכתביו להנהלת האליאנס העולמי כי"²⁹⁵ ועד לאחרון המכתבים המצויים בידינו המופנה אל הסופר היהודי - בריטי ישראל זנגוויל.

39 עיין נספח מס' 4, שם.

40 עיין נספח מס' 5, שם.

41 עיין מאמרי, פעמים 65, חמש התעודות הראשונות.

הדאגה לסבלו של העם היהודי מתמשכת לה בכל מכתביו. קווי אופי אחרים בולטים אף הם. הוא הלך בדרכים המרוחקות מן הפרסומת כדי לקדם את מטרתו למען העם היהודי. הוא היה מוכן לקשור עצמו לפעילות אחרים למען היהודים בלא ליטול מהם את כבודם. אדרבא, בן מחלוקתו הגדול, הרצל, זכה אצלו להערכה גם בשעת הביקורת הקשה והנוקבת. אבל רעו של הרצל, נורדאו, קנה אצלו את הזכות להיות נלעג. אולי מפני שהוא ירד לפגוע באישיותו ולעג להישגיו המדעיים. תכניתו היתה לו דרך שלא סטה ממנה לא לכאן ולא לכאן. הוא ראה בה אחת שדרכה תצלח ודרך אחרים תיכשל, ועל כן כל פעם שזנגוויל העלה ברירה או תכנית אחרת הוא משך את תכניתו, כי לדעתו אין שתי תכניות עשויות לזכות לדיון שווה על ידי שלטון אחד. מראשית דרכו הוא ראה צד צבאי בשלטון עצמי והכרח בלימוד אמנות השלטון. דרך רכישת המקום צריכה להיעשות בשיתוף הטורקים והאנגלים, ויש להימנע מפלשתניה, שהנוצרים והמוסלמים קשרו עצמם בה. גם מהתחייבויותיו לברון הירש למימוש תכניתו הוא לא סטה, "אני אשקיע בה באהבה את נשמת"י" הוא כתב, "ואתמסר לה כל כולי". כך כתב וכך עשה. אין אנו יודעים על פעילות אחרת שדבק בה כפי שדבק בפעילותו למען תכניתו זו. לא מימוש מיידי הוא חיפש, שהרי היו בדבריו מרכיבים שמימושם דרש זמן רב, כמו הכשרת הנהגה על ידי שליטים וגנרלים זרים, ואף העדיף חיים של צנעא ולא נשא אשה ולא דאג לפרסום מחקריו, כי אם עסק בתכנית זו. רוב דרכו הפוליטית היתה בחשאי. תיאורי מסעותיו ודיוניו ביומני מסעותיו היו בסיס לפרסומי אחרים, שלא טרחו להזכיר את שמו. ומה מכוון הוא גורל ממצאיו לגורלו בהיסטוריה היהודית. ממצאיו, שהיו מאות רבות, שרויים עד היום במרתפי מוזיאונים ואוניברסיטאות, ומעטים יודעים עליהם. גם פעילותו היתה עלומה ובקרב העוסקים בתקופה זו לא יימנו אף שתי עשרות היודעים על שמו ומעשיו.

גלאזר, מאן דכר שמיה ?

הערה תודתי נתונה בזאת למתרגמים לי את החומר מגרמנית לעברית. לסטודנטית מירב סביצקי על תרגום הדו"ח לברון הירש, למר יעקב גולדברגר על בדיקת התרגום והערותיו המועילות ולסטודנט אהוד יסלזון על תרגום מכתבי גלזר לזנגוויל. כמו כן אני מודה למר אהרון גפן על עזרתו בעריכת החומר, ברכת השם תחול עליהם.

דו"ח גלזר לברון הירש* (א.צ.מ. K12/85)

מאת

ד"ר אדוארד גלזר, חוקר ערב

מינכן, 4 בדצמ' 1890

העתק

סודי

רוזן נכבד!

בכניעות אני מביא לפניך, נכבד יקר, מספר רעיונות והצעות, כאלה שאני חושב עליהן ראויים לחשיבה לאחר עשר שנים של הסתכלות בעמנו. יש להבטיח לעמנו מצב יותר בטוח מזה המצוי עתה.

אני אפרוש לפניך את הצדדים של הנחותיי. הנחות אלה מוגשות לך באופן פרטי, משום שהצעות גלויות כאלה ייפכו לבלתי אפשריות לביצוע. כאשר אני מגיש לך את הצעתי אני עושה זאת בשל האמונה שיש לי את הידע ואת דרכי השכנוע שאתה, ברון נכבד, המתאים והנבחר תעזור לעמינו להתקיים ולהיות לאנושיים.

אלוהים נתן לך עושר, ויותר מכך לב אציל. שתי תכונות אלה נותנות לך יכולת, בהזדמנויות רבות, להראות לנו שלמרות מעמדך הסוציאלי הגבוה ועבודתך המבריקה, אתה נותן לאחייך העניים ולא שוכח את מצוקתם, עוניים וחיי הדלות שלהם.

כך כבודו מנהל את הערבון שקבלת בהתאם לאישיותך ולברכת עמך. אישיותך שופעת למען עמך. הדבר רצוי לאלוהים ושכרך ממנו על ידי פעילות הנדבה, האושר שאתה מנחיל מטוב לבך האציל והצודק.

עכשיו בא אליך אדם פשוט ושואל ממך את דעתו, האם תסכים ל"הקמת בית" לבני ישראל לאשרם הנצחי. ואם כך יהיו מעשיך, תהא אתה נותן אושר לעמך ותשמש כלי בידי האלהים.

קרוב ל-2000 שנה חיים בני ישראל בפיזור בכל ארצות העולם, זרים, ובדרך הטבע זוכים ליחס כזה (כזרים). אין פילוסופיה ואין חקיקה בעולם שזרים בארץ יהיו שווים מעמד באמת עם האוכלוסייה המקומית, ולעולם הם לא יגיעו לשוויון כשהם אלמנט זר. וגם אם יבלטו בידיעותיהם וברכושם, יראו בהם זרים בגלל דתם השונה, ולא יהיה דבר שיצדיק את הזר. ולכן דיכוי, שנאה והשפלות היו גורלם של בני ישראל בכל הזמנים, ומצב זה לא ישתנה עד שהם ינהלו את חייהם בעצמם.

בעבר היתה ליהודים הנהגה ואלהים הבטיח לעם היהודי לשוב אליה. הבטחה זו קיימת באמונתם עד היום.

ולכן למען העתיד, אם אנו רוצים להישאר יהודים, זוהי אבן הפינה של חיינו ותקוותנו. בלי אמונה זו וכלי רצון להיות שוב עצמאיים, אין לנו קיום עצמי יהודי,

*תרגום התוכן נעשה על ידי הסטודנטית הגב' מירב סביצקי ונבדק על ידי מר יעקב גולדברגר.

וכך נביא על עצמינו תוך זמן קצר את הכחדתנו. מנקודת מבט זו ניתן לראות בקלות שיש לבצע שיפור בגורל עמנו ולהנהיגו. כאשר לוקחים נקודות אלו ושותלים אותן בארץ נכר, ניתן לראות יחס רע המושחת על שנאה, וככל ששותפות העם גדולה יותר במלאכה, במדע, באומנות ובמסחר, כך עולה מספר האיבים נגדינו. רואים זאת בארצות אשר סגרו את שעריהן בפני זרים בתוך זמן קצר.

מסיבות אלו ברור, שאי אפשר להעביר יהודים לארץ כמו אמריקה, שאינה נעולה עדיין למיעוטים, אך ניתן לראות בה חוסר ודאות ואי שוויון ברמות של האוכלוסייה בתוך זמן קצר, מה שמרחיק ארץ זו. ואם נעביר את העם היהודי למקום שבו הם יעלו על תושבי המקום, תתפתח שוב אנטישמיות.

הטבת מצבנו אנו יכולים לראות בדומה ליוונים, לסרבים ולבולגרים, שמצאו להם בית ויצרו לעצמם מדינה תחת שלטונם. זאת עלינו לקחת בחשבון, וכך יוכלו גם יהודים בכל העולם לחיות, משום שאנשים ידעו לאן הם שייכים, יהיו דיפלומטים ותגמולים אחרים, מה שישפר את המצב. אני חושב שהזמן ללאומיות עצמאית משביע רצון, והוא בדיוק עכשיו. לשם כך אברר נאמנה את סיבותי.

יש לוותר על המחשבה להשיג שוב את **פלשתינה** מסיבות פוליטיות. היא נמצאת בלב המעצמה התורכית, ולכן לא תהיה קלה להשגה וליפול בחלקם של היהודים, משום שנמצאים שם כוחות גדולים. גם בשל חשיבותה לנוצרים יש ליהודים סכנה גדולה לחזור לשם. היהדות שבצפון אפריקה אף היא לא יכלה לקבל מקום, ולכן המקום היחיד הבא בחשבון הוא **סרנאיקה**, והיא קטנה מדי. **יבשת אמריקה** מושתתת אף היא על מאפיינים נוצריים, ולכן אי אפשר לחשוב עליה.

אם היהודים רוצים להישאר עם, חייבים הם להתמזג בהדרגתיות, ולכן ניתן לחשוב רק על **חצי האי ערב**. פה מצוי למעשה יחס משביע רצון ליהדות, לאומיות, דת, פוליטיקה, תרבות, חקלאות, מסחר ומזג אוויר. אני רוצה להסביר נקודות אלה בקיצור.

א. לאומיות. ערב כולה נקייה משנאה ליהודים. כבר בימים קדומים היא עמדה בידידות עם העם היהודי. אחרי שהאוכלוסייה גדלה לרוב נוצרי אני מוצא, במיוחד בין המאה 3- ל-6, שהיהודים היו פורמלית חלק מהמתיישבים. **חצי האי** היו היהודים קובעי המחשבה, ובתימן אפילו בית המלוכה היו בני הדת היהודית. היום גרים 30-40 אלף יהודים בחלקים הדרומיים של **חצי האי**. הייחס והטיפול ביהודים מצד ילידי ערב הוא אבירי (יותר מהרבה מדינות באירופה).

ב. דת. ערב מאוכלסת כמעט כולה במאמיני מוחמד, אך רק בערים יש מוסלמים אמיתיים. הבדווים, כך נקרא השבט הלוחם של התושבים בארצות אלו, מכירים את האיסלאם רק בחיצוניותו, ומכבדים את הדת היהודית כפי שהם מכבדים את הקוראן. הבדווים הם הראשונים אשר הצטרפו ליהודים, ופעולות איבה כלפיהם היו רק לעתים רחוקות על ידי מאמיני מוחמד, אך הבדווים ריסנו אותם, ודרך אגב ללא קושי מיוחד חיו זה לצד זה. כאשר רוצים לדון בעיון, רואים שיש קשר בין האיסלאם והיהדות. היו לי מאות הזדמנויות להתווכח עם מאמינים פנאטים של הקוראן, ויכול אני לקבוע שאנשים אלו ניתנים לשכנוע.

ג. יחס פוליטי. לערב יש שני תחומים, תחום טורקי ותחום אנגלי. לתורכים יש את רצועת החוף המערבי ואת מזרח **חצי האי**, וגם על זה שלטו בהפסקות, לכן התפיסה השלמה של המדינות קרובה במשמעות למשטר באיסטנבול. כל החוף הדרומי פועל תחת השלטון האנגלי. האנגלים לא התיישבו מחוץ לעדן, והסתפקו במה שיש

להם בשל הסכמים שדרשו, שכוח זר לא ישים רגל בים שיגביל את תנועת אניותיהם להודו.

שתי מדינות אלו, אנגליה ותורכיה, יפרשו חסותם על מדינה כזו, שתהיה להם לעזר, כי בחלק הדרומי של ערב יהיה משטר עצמאי, שממנו הם לא יפחדו. לתורכים, כמו לאנגלים, היו מספר אינטרסים בערים, ומצב היהודים פה היה יחסית קל. החופים היו החלקים החשובים בשבילם, ובנושאים אחרים פעלו בגמישות יתרה. זאת אני מכיר אישית.

ד. החקלאות, הכרייה ומספר התושבים. ערב מתוארת בספרים אירופאיים כשממה עקרה, אך אני במסעותי ראיתי את ההפך. כל ההרים בדרום מערב יכולים להניב ארבע עונות של קציר בשנה ולהעמיד רווחיות נפלאה. חוץ מגידול של ירקות ופירות בעמקים אדם יכול למצוא חקלאות שופעת ובעלת מוניטין רב. דגן, טבק, קפה (הזוכה לשם עולמי). יש אפשרות לשתול צמחים מכל המינים, כאלה שרק מומחי בוטאניקה מכירים ועוד. יש פה אספסת התלתן [חילבה] בעלת איכות טובה, הגדלה רק פה. היום, מבחירה חופשית, נמצא את רוב השטחים בור, משום שתושבי המקום לא מתכננים חקלאות בצורה יעילה או מפני חוסר מקצועיות.

חוץ מזה יש בחופים ועל ההרים מים. בהרים יש זרימה רבה של מים הזורמים לנחלים עם מפלים, לפעמים עומקם מטר ולעתים קרובות רוחבם 30-40 מטר. במקום שאין מים זורמים, אפשר לכרות תמיד בור מים. הסכרים (אשר מספרם גדל בשנות היובש) חשובים מאד, אך בזמן הגשמים הם חסרי תועלת נגד מצבור המים. סכרים אלו מוקמים לפי מספר האנשים באיזור. בעבר הוקמו סכרים במאריב שהיו ללא תועלת. איזור שלם נותר ללא מים. היום המצב יותר טוב והמים מגיעים לאוכלוסיות קטנות יותר. על ידי בניית סכרים בלבד אפשר לפתור את הבעיה של המים ל-1.5-3 מליון איש ולהרחיק את השממה.

כמו כן יש סוגים רבים של חיות, כבשים, גמלים, וחמורים אך יש רק סוג גרוע של בקר. אני עצמי לא שמעתי על מחלת חיות. כמו כן יש כוורות דבש במדינה.

כמו כן יש לציין, שיש מלאי של פחם, מלח, ברזל, נחושת ועופרת. הכמות היא מתת אלוהים, והם כבר מתקופת שלמה המלך. מתנות אלו, ברור מאלי, יש לבחון ולהעריך את מצבם.

אשר למספר התושבים, כך הבנתי (לפי מה שקלטתי בעיני), יש מקום עוד 5-6 מליון מהגרים חדשים. הם יכולים למצוא בנוחות מקום ליד האיזורים הראויים למגורים.

ברור שאסור להאיץ ולהעביר שמה מספר גדול של מהגרים אלא בהדרגה, 200-300 אלף נפש, ובמרוצת הזמן, כאשר הארץ תגיע לרמת קליטה גבוהה יותר של מהגרים, אני משער שהמספר האפשרי של מהגרים הוא 10 מיליון.

ה. מסחר. חשיבות המדינה יכולה להיות מרכזית הרבה יותר ממה שהיא היום. היא רחוקה מספיק מהודו, ואפשר לעשותה נקודת אמצע של מסחר אסייתי - אפריקני, כפי שהיה בעבר. המצרים, הסומאלים והחבשים וארצות מזרח אפריקה יהיו "אירופאיות", עובדה שתהא מוגמרת עוד כמה שנים. חצי האי ערב, ובמיוחד החלק הדרומי, כך אני רואה זאת עתה, יהיה נקודת אמצע במסחר המזרחי. במרוצת השנים למדינה זו תהיה יכולת גדולה לייבא ולהפיק חומרים. בינתיים היא מייצרת עור, גומי, אם הפנינה וכדומה.

ו. תעבורה. כבישים אין בארץ זו. יש רק דרכים לגמלים, פרדים וחמורים המשמשים אמצעי הובלה. התורכים סללו מעבר נסבל מהעיר הגדולה חודידה לעיר הבירה צנעא. אך דרך זו דורשת שיפור רב. יש צורך בדרכי נסיעה בשל האבנים לאורך ההרים ובדומה לכך לאורך החופים מצפון לעדן. יותר מאוחר אפשר יהיה להחליף דרכים אלו גם בפסי רכבת שיהיו באורך של 1000 ק"מ. הסלילה, ברור מאליו, תותחל בחלק הדרומי בערך באורך של 300-500 ק"מ, כיוון שעדן היא עיר הנמל הדרומית של המדינה (המוחזקת על ידי האנגלים), ולאחר מכן יש לשפר את החלק הצפוני מעסיר ומחודידה, ולהעמיד ביניהם כבישים או רכבות (באורך של כ- 250 ק"מ) כאשר התנאים יהיו מתאימים לכך. הסלילה תיתקל בקשיים בשל הגובה, 2600 מטר, שיש לטפס בהרים המזרחיים. בעדן יש לטפל בדרכים אלו, אך יותר מאוחר, כי תחילה יש לטפל בחלקים האחרים של המדינה.

ז. מזג האוויר. כל אורך המערב ודרום ערב, ובדומה לכך לאורך החוף, יש הפרשי גבהים עד 2600 מטר, כך שהאקלים בכל מקום שונה. בהרים דומה מזג האוויר לאירופה, ובחדשים דצמבר וינואר צונחות הטמפרטורות בשעות הבוקר עד לאפס מעלות. בחופי הים מזג האוויר חם מאד. אבל ניתן לומר, שמזג האוויר בסך הכל טוב, במיוחד בשביל יהודים. הדבר מוכח על ידי יהודי המקום, שאלפי שנים גרים בתימן, ולמרות עוניים ותנאיהם העלובים הם בעלי בריאות גבוהה. אני מאמין שהדור השני של המהגרים היהודים, לא יסבול בשל מזג האוויר הזה.

במרוצת השנים יפותחו ללא ספק תנאים סניטרים, וכך יפחתו מחלות כמו קדחת. יש לציין, שמחלת הכולירה מצויה פורמלית בהודו ועל ידה עברה למכה. בדרום ערב המחלה לא התפשטה. היא נשארה במכה ובג'ידה.

ח. גודל המדינה. עקב שטחה יכולה היא להיות גדולה פי 4 מגרמניה, אבל רק שלישי משטחה אפשר יהיה ליישב. העודף הלא מיושב לא ידוע, ושם מצויים הנוודים הנודדים ומגדלים את גמליהם. שטח זה אפשר להפרות על ידי כריית בארות מים. גם בהרים יש אפשרות להתיישב. מה שאני רוצה לומר למען מטרתנו הוא שעסיר, תימן, חצרמות, מהרה ועומן יש בהן שטח של 20.000 מיל רבוע ורק בסמוך לחוף וקרוב אליהם יש יישובים. במרוצת השנים אפשר להוסיף עוד 6-7 אלף מיל רבוע.

כך נראית המדינה שופעת המזל, בממדים אירופאיים. אם תהיה לי ההזדמנות לתאר בעל פה את המדינה, אוכל לתת יותר פרטים. בכתיבה קשה לי התיאור ויקח זמן רב לכתוב ספר הכולל את כל הפרטים.

עומדת בפנינו המשימה של ייחוד חצי האי ערב. המקומות הבאים בחשבון הם החופים שתחת השפעת התורכים והאנגלים, ולכן ברור מאליו, שעניין זה אפשרי רק בהסכמת שני כוחות אלו.

שניהם ירצו ללא ספק באהדה ובהגדלת כוחם. האנגלים יזכו בהגדלת תהילתם בכך שמלאו ליהודים את הבטחת אלוהים, ובאותה הזדמנות יהיו להם שכנים אמינים. מה שבמיוחד חשוב לבריטניה הגדולה הוא שהשתקעות של המעצמה היהודית מכוונת בבירור למטרתם. הם יגבירו את יציבותה של אנגליה באסיה ובאפריקה.

התורכים יהיו ידידותיים בשל סיבותיהם. הם ממלאים אחר לחץ אירופאי וזה יעמידם במצב חדש מבחינה כלכלית. כמו כן אין להם אנטרס מטריאלי פה. היהודים יחיו תחת אבטחה של שני כוחות, ובמיוחד תחת אנגליה. גורם נוסף שהרעיון לא סותר את עמדתו הוא הקיסר הגרמני הצעיר, ועמו אוסטריה ואיטליה,

שיהיו מרוצים מהתפתחות כזו בגלל האיום הבא מצד האויב הרוסי, הכוח המנוגד לאנגליה ותורכיה.

בדרך זו רואים את התפיסה, שהאנגלים והתורכים ישפיעו לטובה על קבלת היהודים באיזור. היהודים יחליפו את חיילי המוצב שלהם. עכשיו יש לתורכים בתימן ועסיר 6000 אנשי צבא. במקומם יהיה צורך ב 12-13 אלף חיילים יהודים, וכך במקום להיות מעורבים בחייליהם ולנהל מספר צבאות הם ירכיבו צבאות מחיילים יהודים אירופאיים ובדווים מקומיים (לבדווים יש נשק מועט, ולא מן הסוג הטוב) ומהם אפשר לבסס צבא, תחת פיקודם של קצינים יהודיים.

כל הנקודות החשובות של המדינה יהיו במהירות בידיהם של צבאות יהודיים, דבר שיביא לשביעות רצון. היהודים ישלטו בעיר הבירה צנעא, או במקום אחר כבירה, וכך תוכל להתחיל הגירה של היהודים האחרים, הפלח, הסוחר, המהנדס וכו' ותוך מספר שנים יהיה עם שלם. ברור מאליו שאין לשכוח את עזרת האנגלים. הם יעזרו בניהול הצבאות ובקשיים שיתעוררו, ולפי שעה יעמידו צי מלחמתי לרשותם.

אם בתימן ועסיר יהיו מספיק תושבים, אפשר יהיה לגשת ליישוב השטחים מזרחית לעדן עד למפרץ הפרסי, שם יש יתרון, כי יש לתפוס את המדינה מכוח אחד בלבד. אחר כך הצבא יזיז במו"מ ובהדרגה יחידות לכיוון מזרח בחיפוש אחר יעדים חדשים. יש לקחת בחשבון שאין לערב מדינות מאחור (כגיבוי), רק כמה כלי נשק פרימטיביים ובלי תותחים כבדים.

האפשרויות פתוחות לערכים למצוא בית חדש באפריקה. גם שם הם יהיו תחת חסות אנגליה, ויש רעיון שגם בקולוניות הגרמניות במזרח אפריקה החלו לתמוך יותר ויותר באלמנט הערבי. אלה הם רעיונות לא קשים אם ההגירה לערב תהיה בהיקף גדול.

אני מציע הצעות אלו לאחר מסעות בערב, ורק לאחר דקדוק בפרטים החלטתי החלטה עיקשת זו.

בביצוע תכניות כאלו יש לפנות לדפלומטים בעלי השפעה גם באנגליה וגם בקונסטנטינופול, ואז ברור מאליו שיהיה צורך באיסוף כסף, ומאוחר יותר יהיה אפשר לקבלו חזרה.

מי אם לא אתה, נכבדינו, מתאים למשימה זו, ובמיוחד למשימה הנוגעת לאנגליה. אשר לתורכיה אני אקח על עצמי את המשימה, ולא אהסס לנסוע למכה כדי להפיץ את דעותי בקרב חכמי האיסלאם.

המושל הכללי בערב, (תימן ועסיר), הוא מכר טוב שלי, אדם נאור ובעל קשרים טובים עם קונסטנטינופול. מושל זה יישאר בתפקידו בתימן עוד כשנה שנה וחצי ותוך זמן זה אטפל אני בדברים אלה, כך שלא יהיה חשש למלחמה בין תורכיה והערבים.

ואשר לכסף, יהיה קשה לאמדו עתה עד שהדבר לא הועמד במבחן. אני חושב, שליבך האצילי, אדוננו הנכבד, שבעבר תרם ועשה תוכניות שהתגשמו, יתרום את הסכום הנדרש למטרה הלאומית, אם הדבר יהיה נחוץ.

אם רעיונותיי יתגשמו, לא יהיה צורך לתרומותיך ליהודי אירופה, מפני שבתי ספר ובתי חולים בארצנו יהיו במקום הארצות שמהם יצאו היהודים. תכנית זו לא תכננתי להגשים לא בלילה אחד ולא בשנה אלא יותר מעשר שנים. אבקש לקחת זאת בחשבון ולהיפגש עמי. בפגישה זו אראה לכבודו את כל עבודתי, הערותיי

ותכנוני. תכנית זו היא רצון אלוהים. אני אשקיע בה את נשמתי באהבה ואתמסר לה כולי.

קול פנימי אומר לי, כעת הוא הזמן לילודה מחדש של הישראלים. כל התנאים מתאימים, ואין זה מקרה שאלוהים חנן אותך בעושר אגדי ולב טוב מאד. גם אותי הוא הפנה לארצות אלה, ויכול אני להציע לך מקומות אלו. אין זו פנטזיה ואין זו אוטופיה. אני אדם מציאותי מאד, אולם בלי טורח וכלי סיכון לא משיגים דבר. אני לא חושש מבעיות רבות וקשיים, אך בעזרת עבודה וחקר מעמיק יהיה בסדר. סמוך עלי, נכבדי אדוני הברון, עבודתי ורעיוניי אינן השערות אלא דברים נכונים.

אין מדינה המשביעה רצון כהצעתי. אין אנו יכולים לקוות לתקווה טובה יותר (מצבם של התורכים והאנגלים).

ללא קרבן, עמל והעזה לא משיגים דבר, מה שליאופולד מבלגיה עשה למען מדינת קונגו, אתה ריון נכבד, תעשה למען האומה היהודית. אסיים בקריאה, יחי מלך ישראל!

עם יראת כבוד מעומק הלב!

אדוארד גלאזר.

מכתבי גלזר לזנגוויל* (א.צ.מ. A120/359)

נספח 2

מינכן, רח' טרזיין 93/2, 21.5.1905

מר זנגוויל הנכבד!

במכתבך מהתאריך 26 לספטמבר כתבת במפורש: "אך כפי שכבר הבטחתי לך ברגע שאני אוזמן לראיון עם שר החוץ, וזה עלול לקחת כחודש ואף יותר, אפרוש לפני את הרעיון שלך".

על סמך זאת לא עניתי מאוחר מדי ובכל מקרה היית צריך להמתין לתשובה שלי אף אם זה היה נמשך 3 חדשים.

על מכתבך מה-19 לחודש זה, שהגיע ממש עכשיו, יכולתי, על מנת להצילך מהמבוכה שהיית עלול להביא על עצמך, רק לשלוח לך מברק עם ההנחיה שאתה רשאי לטעון שאף שהכל היה אישי בנינינו, הרי שבכל זאת עומדת לך הזכות להשתמש בעניין זה למטרה מסוימת, אפילו היא לתכניותך.

במברק זה עשיתי את הדבר שאתה עשית על ידי הראיון המוקדם. טעות דיפלומטית אך לא הייתה לי ברירה שהרי רציתי להוציאך מהמצב המביך, ומכיוון שזה נראה לי חשוב ביותר, החלטתי להביא קרבן אישי על ידי המכתב? בעניין מסוים, סמכות שבנסיבות אחרות לעולם לא הייתי יכול לתת וגם אסור היה לי לתת, שהרי מה זה נוגע אלי אם השפעת אנגליה בערב תדעך או תגבר? זה כלל לא ענייני! רק אם יש השפעה על התכנית שלי, רק אז זה נוגע לי.

לצערי העניין כבר החל להתגלגל בניגוד לרצוני ואני מוצא את עצמי מעורב במדיניות האנגלית בארצות ערב וזה עלול לחסל את מעמדי אצל התורכים. לכן

*תוגם על ידי מר אהוד יסלזון.

אתה בוודאי מבין, שצריך לגשת בעדינות מירבית לעניין. ואתה צריך בדחיפות להבהיר לשר שלא אני פניתי אליו, או שחשבתי לפנות אליו, אלא פשוט נענית לבקשתך. על השר לדעת, כי אם אנגליה לא תפעל בערב, עליו להשאיר אותי מחוץ לכל העניין הזה. מאידך עליו לדעת, שאם אנגליה כן תחליט לפעול, הוא בהחלט יכול להכניס אותי לאנשי סודו, שהרי במקרה כזה אני אתמקם בצד האנגלי. במברק אף הבעתי נכונות לבוא ללונדון, ואם נוכחותי תהיה רצויה אבקש ממך לשלוח לי מברק במקרה של תשובה חיובית. אני שולח לך מכתב זה בדואר אקספרס, בתקווה שהוא יגיע אליך עוד לפני הראיון. אם זה לא יקרה הרי שאתה מעודכן מספיק גם על ידי המברק שלי. במסירות א. גלזר

אני נשאר במינכן לפחות עד יום רביעי, אך אדאג לכך שמכתבים ומברקים יופנו אלי אם אסע לוינה, מה שעדין לא ברור.

נספח 3

מינכן, רח' טרזיין 93/2 6.8.1905 חסוי

אדוני הנכבד !

קבלתי בשמחה את מברקך מהרביעי לחודש ומכתבך מתאריך זה. אני מצטער מאד לשמוע שהיית חולה ועדיין לא חזרת לחלוטין לקו הבריאות, שהרי זה עלול לגרום לדחייה בעניין שבו כל יום עשוי להיות חשוב ביותר, לכן החלטתי, אם זה רק אפשרי, לבקר אותך במורן בימים הקרובים. עדיין אינני יודע מתי אוכל להיעדר מביתי כיון שב - 7 וב - 9 מתוכנן אצלי ביקור בעל חשיבות אישית, ובתשיעי בחודש בערב אני גם צריך להיות במינכן. בכל מקרה אשלח לך מברק יום לפני שאצא לדרך, ואם נסיעתי למורן לא תתאפשר, לא תהיה ברירה אלא להמתין לנסיעתך ממורן, אף שזה ייקח עוד די הרבה זמן.

בזמן ששלחתי את מברקי לבאזל, לא היה ידוע לי על תפקידך הרשמי כנשיא של ארגון יהודי טריטוריאליסטי, וכלל לא ידעתי על קיומו של ארגון זה. פניתי אל הסופר, הסופר האנגלי. זאת אני עושה גם כעת כיוון שאין לי קשר עם המפלגה הציונית או כל מפלגה אחרת הנובעת ממנה, בדיוק כפי שאין לי כל קשר עם ארגון או גוף יהודי אחר. אינני מתכוון להצטרף למפלגה ציונית, אנטי ציונית, טריטוריאליסטית או כל מפלגה יהודית אחרת, לא כחבר ואף לא כמרצה, וגם אין בכוונתי ליטול חלק בתפקיד רשמי כל שהוא. כל שברצוני לעשות הוא לשרת את בני עמנו ואמונתנו, בכל מקום שזה אפשרי, על ידי ידיעותי במזרחנות. יכול אני להיות יועץ להערכת המצב בלבד, יועץ חשאי לאנשים המרגישים בתוכם את היכולת להיות מנהיגים לעמם. אינני רוצה ליצור אופוזיציה לאף אחד, וחושבני שנטיב לעשות, אם ניצור מצב שדלתות כל המפלגות וכל הגופים תהיינה פתוחות לפנינו, שהרי ברור לכל שלקבוצה אחת לבדה אין יכולת להביא לתוצאות ממשיות בשאלה העומדת על הפרק, שאלה שבסופו של דבר נוגעת ליהודים כולם.

אינני נמצא במצב, שבו אוכל להבהיר לך את אלף הנקודות הבאות בחשבון, ביחס לאותו חבל ארץ הנמצא אצלי על הכוונת. אין לי מספיק זמן לכך, אך יכול אני להבטיחך כי היתה לי הזדמנות במשך שנים רבות ליצור דעה שבהחלט ניתן לסמוך

עליה, וברגע שיהיה לי התענוג לפגוש אותך אישית, מקווה אני שאוכל לשכנע אותך בכך. באותה הזדמנות מתכוון אני גם להתייעץ בך בכל מה שנוגע לדרכים ולאמצעים שבהם עשויים אנו להשתמש, שלהשגתם נזדקק דווקא לך ולכוח ההשפעה הגלום באישיותך.

בהערכה ובמסירות

א. גלאזר

נספח 4

מינכן, רח' טרזיין 93/2, 18.8.1905

מר זנגויל הנכבד!

אני מזדרז להחזיר לך את מכתבו של מר יוסף. ושוב רצוני להודות לך ולאשתך על קבלת הפנים הידידותית ועל השעות הנעימות שעברתי במלון גינזבאך.

מר יוסף צודק בהחלט בטענה, כי החוקים הבריטיים, הקנדיים, הארגנטיניים והאמריקאיים (ארה"ב) "מספיק טובים". גם החוקים הגרמניים, האוסטריים והצרפתיים הם "מספיק טובים". אך האם הם יישארו כך לנצח?

כמו כן הוא צודק בטענו, כי תקוותו הגדולה של היהודי הרוסי היא "למצוא בית שבו יוכל להשיג פרוסת לחם לילדיו". גם הטענה, ש"כל זמן שהיהודי הרוסי יכול להישאר בחיים ולחיות בביטחון הוא לא יתעניין לא בפוליטיקה, לא באוטונומיה, ואפילו לא בחופש עצמי", האם אין היא מסקנה מוטעית? בהחלט טבעי הדבר שאדם רעב יחפש בעיקר אחר "פרוסת לחם", אך בזאת ניתן לעזור לו רק בטווח הקצר. "כל זמן שהוא יכול להישאר בחיים ולחיות בביטחון", זה בדיוק מה שהוא לא יכול, לא ברוסיה ולא ברומניה (ובהמשך אולי גם לא בארצות אחרות!).

לצערי זה נכון, שהיהודים מאז ומתמיד לחמו זה בזה. כל אחד רוצה להיות ראשון, כל אחד חושב את עצמו לחכם יחיד או לחכם מכל. זהו ללא ספק משגה לאומי, והוא בהחלט הוכחה לנחיתות של העם היהודי בהשוואה לרוב, אם לא לכל העמים האחרים. אף אחד לא היה מסוגל להתבונן בתופעה זו יותר טוב ממני, שחייתי זמן ממושך עם נוצרים ומוסלמים מצד אחד, ומצד שני מכיר אני היטב את אחי בני עמי ובעלי אמונתי. ואף שאי אפשר לבטל תופעה זו לחלוטין, האם אי אפשר לצמצמה על ידי חינוך עם תכליתי וקפדני? לצמצם במידה כזו, שפחות או יותר תיתן לעם את היכולת לשלטון עצמי? זה היה אפשרי בתקופת השופטים ובתקופת המלכים, ולכן זה גם אפשרי כיום. היהודים לעולם לא היו האנשים האידיאלים מבחינה מדינית ופוליטית, לא בעת העתיקה ולא כעת. הם תמיד היו שאפתנים, אך שאפתנות זו תדעך בהדרגה מהרגע שבו הם ירוסנו ביד קשה, ויצליחו להחדיר בהם את תחושת הזולת והשיתוף, וללמד אותם את רוח השעבוד ואת הנכונות להקרבה עצמית. אם ביהדות אין לנו מחנך המסוגל לעשות זאת, הרי שנצטרך לקחת מישהו מעמים אחרים לשם מטרה זו, שתהיה הכרחית בעיקר בתחילת הדרך. לא מלך יהודי ולא שר יהודי, לא נשיא רפובליקה יהודי ולא גנרל יהודי, יהיה בעל יכולת להחזיק מעמד, אפילו לא שנתיים, שהרי 10.000 אחרים מיד יראו עצמם ראויים יותר ויותר טובים, וזה הוא "מצבם הרגיל", כפי שכותב מר יוסף. מצדי יכול להיות נשיא המדינה יהודי. אבל בהתחלה אנו מוכרחים למנות שרים וגנרלים נוצריים, וזאת עד שרוב השאפתנים ילמדו להיות צנועים וילמדו לקבל על עצמם מרות בהכנעה.

בכל הקשור עתה לרעיון שהצגתי לפניך, הרי שאני מבקש ממך לטפל בעניין ביתר עדינות ודיסקרטיות. אסור שאפילו מלה אחת תדלוף מכל העניין לציבור, משום שבארצות ערב חיים כיום אלפי יהודים שאותם אסור לנו להביא לידי סכנה. מתוך כך נובע גם איסור מוחלט להכניס בסוד העניינים דמות שלישית כלשהי או מי שלא נוטל חלק בעניין. באשתך מוכן אני לראות מקרה יוצא דופן, אך גם זה באחריותך הבלעדית. בכל השאר אני שוב מבקש, שלא לדבר עם איש אלא אם כן זה יוכל להועיל, וגם אז תאמר רק מה שאתה רואה הכרחי.

אם תקבל תשובה נוחה (דהיינו מסכימה), נצטרך לשקול שוב את צעדינו ונראה מה צריך לעשות. ובמקרה ההפוך ניתן לקבור את הנושא, ורצוי שהוא ישקע בשתיקה נצחית.

אני לא יכול לומר לך אם המצב, שבו אתה משתמש במר גרינברג כמתווך, הוא מעשה חכם. קשה לי לתאר לעצמי שמר גרינברג מסוגל לשרת שני אדונים. אם הוא לא לצידך בצורה מוחלטת, עדיף לא לשתף אותו. אני מקווה שיעילותך הדיפלומטית שווה ליכולת הספרותית שלך, ואם כך הוא העניין יסתדר. אם אינך בעל היכולת הדיפלומטית הדרושה (דבר שרק אתה מסוגל להעריך), נצטרך קודם כל לחפש דמות בעלת חוש דיפלומטי, שניתן לסמוך עליה. על כל פנים אני מבקש ממך לא להביא את הרעיון שלי לידיעת ה"הסתדרות הטריטוריאליסטית". אני לא משתייך לשום מפלגה כזו, וגם העניין עצמו אינו מפלגתי.

אסור גם שהעניין הזה יהיה מושפע על ידי מספר רב של אנשים, ובוודאי לא באנשים ללא ניסיון מתאים. בשלב זה זהו עניין בינינו בלבד. ואם מקורות אחרים יציגו תכנית דומה (למשל מסופוטמיה), ותכנית זו תבוא עם תמיכה של אנשים מוסמכים, הרי אז תעזוב מיד את התכנית שלי. אני מאחל הצלחה לכל תכנית הגיונית, אך אני מבחינתי יכול לשתף פעולה רק בתחום שבו אני מבין ואני משוכנע שאני יכול להיות בו לעזר.

ברכותיי לך ולאשתך הנכבדה.

במסירות!

א. גלאזר

נספח 5

מינכן, רח' טרזיין 93/2, 22.8.1905

מר זנגויל הנכבד!

אינני מטיל ספק בדיסקרטיות שלך, וגם לא בזו של אשתך, הראויה להערכה רבה, אולם אני חוזר על עצמי בעניין הצורך בשתיקה מוחלטת ובעדינות הדרושה, כיוון שיש לכך סיבה מטבע הדברים. בשוק הפתוח לא נוכל לזכות בחבל ארץ הנמצא כרגע בידים אחרות. גם אנגליה לא מסוגלת לעשות דבר ביחס לחבל ארץ כזה, אם הדבר נעשה בפומבי, אף אם זה יבטא היענות מוחלטת לבקשותינו, שהרי פעולה כזו עלולה גם להיכשל, ויכולה, במצבים מסויימים, להציב סימן שאלה על מדיניות אנגליה בהודו, על יחסים עם מצרים וסומליה, על יחסה לתורכיה ולמדינות בעלות השפעה על התורכים ואף על שליטתה בארצות ערב. כל אלה יעוררו כל שר אנגלי

לזהירות מירבית ויגרמו לו לחשוב פעמיים. כמו כן אין אנו יכולים לצפות מצד התורכים כי הם יסכימו ללא תנאים. ואפילו אם כן, הרי גם הם יצטרכו לקחת לתשומת ליבם מאה גורמים על מנת למנוע נזק מעצמם, וגם על מנת לא לסכן את מעמדם בקרב העולם הערבי. ומעל כל זאת חייבים אנו לקחת בחשבון את אלפי היהודים החיים בארצות ערב בגוב האריות, שללא ספק זכו בגורל רע ומר על לא עוול בכפם ומבלי לגעת כלל במתרחש, אם אנחנו מצדנו נעשה צעד לא זהיר ונטפל בעניין שלא כראוי. אני מדבר מתוך ניסיון, שכן בעבר כבר הייתי מעורב במשך כשנה בהכנת חבל ארץ לכיבוש אירופאי, ולכן יודע אני כמה פעולות קטנות היו חייבות להיעשות בשתיקה מוחלטת (ועוד היום אסור לי לדבר על כך למרות שעברו מאז כבר עשור ושנים), וכמה פעולות היו צריכות להיעשות כנגד קנוניות למיניהן של ממשלות אחרות (שאף הן התקדמו בזהירות מירבית). בשלב מאוחר יותר עקבתי אחר כמה פעולות גדולות שהתבצעו במזרח, חלקם כעוזר ומייעץ וחלקם כמשקיף מנוסה, וכך הוכח לי שוב ושוב שרק שתיקה מוחלטת היא זו המסוגלת להבטיח את ההצלחה. לא מזמן אף הצלחתי לסכל תכנית של מעצמה מסוימת, תכנית מבריקה, שהייתה אמורה להביא למעצמה זו יתרונות קולוניאליים בתימן (לעומת אנגליה), אך אני הצלחתי לנחש ולגלות תכנית זו, וכמובן שהרגע שבו היא פורסמה ברבים היה גם הרגע שבו היא נגנזה לתמיד, למרות שהיא היתה כבר בשלבים מתקדמים מאד. כמו כן אי אפשר לטפל בכל הנושאים בצורה אחידה. בקנדה צריך לטפל בצורה שונה מהצורה שבה מטפלים בערב או בפלשתינה, מזרח אפריקה דורשת גם היא טיפול שונה מקנדה וכו'. ברור שמה שאתה מכנה "פעולת יישוב ציבורית רחבה" אינו בר ביצוע, ודאי שלא בערב, וייתכן שגם לא בקנדה ולא בפלשתינה, אבל אולי במזרח אפריקה. אסור שפעולות מדיניות מורכבות תהיינה תלויות באופי היהודי או בכל הדומה לו. הן צריכות להתבצע בתכליתיות, בהתחשבות, בערמומיות, בשתיקה ותוך כדי התמצאות בחומר, לא משנה אם המבצעים הם יהודים, גרמנים, אנגלים או כל עם אחר. כך זה היה מאז שהעולם קיים וכך זה יהיה תמיד.

עם זאת אין לכך כל קשר עם ארגון העם, והרי גם הרצל, שעסק בפעילות דיפלומטית, עשה זאת ללא קשר עם הארגון הציוני אלא על פי ההערכות שלו בלבד. ברגע שהוא הפסיק לעשות זאת הפעולה של אותו רגע נידונה לכישלון. הרצל

היה בעל סגולות גדולות של אישיות מדינית, ואני יודע זאת משום שהייתי יריבו, שהצליח, בניגוד לרבים אחרים, לעמוד על טיב תכניותיו ועל פי זה להביע עליהן את דעתי. חבל מאד שהוא הלך בנתיב לא נכון! אדם עם יכולת כזו יוכל לבצע את התכנית שלי על הצד הטוב ביותר. מתוך הכרה עצמית וניסיון אישי יכול אני לומר, שתכונות אלה אינן עומדות לרשותי, ואינני יודע אם יש ביהדות של היום אישיות שבידיה היתרונות שהיו להרצל. אך אני אומר לעצמי, אם אנגליה תסכים לתכנית שלנו (ולהביא לידי כך שזהו עניינה הפרטי), הרי שאנחנו כלל לא נצטרך להתעסק בדיפלומטיה, שהרי אז הדיפלומטיה האנגלית תעמוד לרשותנו והיא עצמה מספיק חכמה, מתחשבת בכל הגורמים ומנוסית.

בכל הקשור לשלטון העצמי שלנו, הרי שגם זה נושא קשה לפי שעה. אנחנו עדיין לא מסוגלים לכך, ותחילה צריכים אנו להתחנך לקראת זה. בגלות לא למדנו את מלאכת השלטון, והעמים הנוצריים והמוסלמיים שבתוכם אנו חיים גם עשו הכל על מנת להרחיקנו מכל סוג של שלטון באשר הוא. הבט למשל על אחינו השמיים, הערביים! הם אמנם לא היו בגלות, אבל התנוונות פוליטית ושלטון זר של התורכים הספיקו על מנת להביא את העם האנטליגנטי הזה למצב, שבו אין לו את היכולת לנהל את חייו המדיניים, ויקח זמן רב עד שהם ישיגו שוב את היכולת והסגולות הדרושות. עד אז הם יהיו כדור משחק בידיהם של אחרים.. לכן תסלח לי אם אומר, הרצל לעולם לא שלט ואוסיסקין לא שולט ולעולם לא ישלוט, וגם פעילות ממסדית פשוטה אף אם היא חובקת עולם, עדיין רחוקה מלהיקרא שלטון. אנחנו גם לא נמצאים בשלב שבו נמצאים היהודים, ונשמח מאד אם ממשלת אנגליה וגרמניה ישאלו לנו כמה פקידים וגנרלים שיוכלו ללמד אותנו. כל זמן שלימוד כזה לא יוכתר בהצלחה, מסופקני אם נשות סגל "המורים" הנוצרים שלנו ישמחו לראות אותנו בחדרי ההארכה שלהן. בלי תקופת מעבר של כ-40 שנה בעולם החינוך הנוצרי, הדבר לא יצלח, ותקופה כזו איננה צריכה להתיע אותנו, כיוון שלאחר מכן זה רק ילך טוב יותר.

אני לא מכוון את עצמי על פי השקפותיהם של עשירי היהודים. להיפך, אנחנו נביא אותם לידי כך שהם יכירו ויסיכמו עם הרעיונות שלנו, כיוון שהם יראו שאנו פועלים בצורה יעילה ותכליתית ולא בצורה אוטופית, וכיוון שבעלי אמונתנו העשירים הם מעל הכל חכמים ופרקטיים, הרי שבעניינים תכליתיים תמיד ניתן לשכנעם.

ברכותיי החמות לאשתך ולך.

במסירות!

א. גלאזר

נספח 6

מינכן, רח' טרזיין 93/2, 23.9.1905 סודי

אדוני הנכבד!

לאחר שקיבלתי את מכתבך הדחוף ממלון גינזבאך, אני מצידי שלחתי מכתב, שהיה עדיין ממוען למלון גינזבאך, אך בינתיים מכתב זה נשאר ללא מענה. וכיוון שב-15 לספטמבר רצית להיות בלונדון, וכפי שיכולתי ללמוד מתוך כתבות בעיתונים על אסיפות, שאתה שם, מרשה אני לשאול בנימוס אם מכתב זה הגיע לידיך.

ובאותה עת רוצה אני לעורר את תשומת לבך, שבערב העניינים מתפתחים בדיוק כפי שאני חזיתי מראש. בעוד זמן לא רב יהיו פרוקים מנשקם והמצב כרגע נוח מאד

כדי לעורר אצל האנגלים כל דבר הקשור ברעיון הערבי-יהודי. צריך לנצל זאת משום שיכול להיות, שתוך זמן קצר ההזדמנות הזו תחלוף, ואולי אף לתמיד. ברגע שבו יהיו הערבים פרוקים מנשקם, המדינה כולה (מצב שלא היה עד כה) תהיה בידיים תורכיות, ואז מובטחת להם מסילת ברזל מסוריה עד לאיזור עדן. אם אנגליה לא תבטיח לעצמה עמדה מדינית לפני שזה יקרה, הדבר לא ילך, משום שיהיה לתורכים מספיק כוח לעמוד מול כל אחד והם לא יהיו מוכנים לוותר. מלבד זאת הם ימצאו תמיכה אצל הצרפתים וגם אצל האיטלקים (נגד אנגליה), שלא לדבר על מדינות נוספות. רק על ידי אנגליה ניתן לבצע את התכנית שלנו, ולכן צריך עכשיו לבדוק בזהירות את הממשלה האנגלית. זאת ציינתי במכתבי האחרון, שהיא תפקיד שלך (אף שזה עכשיו התפקיד היחיד, הוא החשוב ביותר אם הוא יוכתר בהצלחה). כמובן שבדיקה זו עומדת מחוץ לכל ארגון יהודי, לא משנה מה שמו, והוא ניסיון פרטי, ואולי גם סודי לנצח, של שני האישים, זנגויל וגלאזר, המיוצגים על ידי הראשון. במקביל לניסיון זה אפשר לעסוק בתעמולה, וככל שיושם דגש על העובדה, שלא חושבים עכשיו על צעד מעשי וכל העניין נמצא בשלבי ארגון בלבד, כן ייטב. אם וכאשר, בעוד כשנה, יהיה ניתן להפתיע את העם היהודי, או את אחד מהארגונים המשתייכים אליו, על ידי עובדות מוצקות, אזי ההצלחה מובטחת. זנגויל, הסופר הגאוני, חייב להיות גם מדינאי סודי וגם דובר עם ציבורי, ואז הוא ינחל הצלחה. מר גלאזר יעזור בשמחה בניסיונות המדיניים, בכל כוחו ועם כל ניסיונו, אך ככל שהעניין יהיה סודי יותר כן ייטב, וכמו כן הוא יהיה יותר בטוח. אני רוצה להדגיש במפורש, כי אינני מעוניין לא בתפקיד ציבורי ולא בתפקיד אחר במדינה היהודית. ואם יתמזל מזלנו ונשיג משהו חשוב בשביל העם היהודי, אסתפק בתפקיד רשמי פשוט, מצדי כפרופסור לערבית. בוא אתה ואני ונוכח, כי קיימים בעם היהודי גם אנשים אחרים מלבד סוחרי בורסה, עיתונאים, גיבורי תעמולה בכל התחומים וכו'.

דרישת שלום חמה לאשתך ולך.

שלך במסירות!

א. גלאזר

נ.ב.

יו"ר האספה הלונדונית, שבה דברת על הקונגרס השביעי, מר לנגרמן מיוהנסבורג, זכיתי להכירו בתיווך קומיסר הריק ק. פטרס (לונדון). הוא היה אצלי יחד עם מר פטרס ובילה אתנו ערב שלם. אם תפגוש אותו אבקשך למסור לו דרישת שלום בשמי.

נספח 7

מינכן רח' טרזיין 93/2 .17.10.1905

מר זנגויל הנכבד !

אני עונה לך רק עכשיו על מכתבך הנחמד מה-26 בספטמבר, וניתן לתרץ זאת מצד אחד בחולשתי ומצד שני בהתעסקות בעלון מדעי, שגם אותו אני שולח לך. כמובן שאינך צריך לקרוא אותו, אך תוכל לראות בו הוכחה לתירוץ שהעליתי על סיבה נוספת שהצדיקה את דחיית תשובתי אליך. הודעתך היתה, שאתה עובד עכשיו על תכנית של מושבת כתר יהודית-אנגלית. כמובן שבתכנית כזו אין לי מה לחפש,

ונותר לי רק לאחל לך הצלחה בכל הקשור לניסיונות הללו. כמוכן שלא ניתן לשלב את התכנית שלי עם מושבת הכתר שלך, ואם אתה עושה את האחד הרי השני נופל מאליו. בתכנית כמו שלך אתה יכול (זאת אומרת, העם היהודי) להגר בחופשיות ולפעול בחופשיות, כיוון שאתה תצטרך להתעסק עם ממשלה אחת בלבד, ובנוסף לכך בממשלה ידידותית. אם אנגליה אמנם מסוגלת לתת חבל ארץ במושבה טובה זו, אולי שאלה אחרת היא השלטון של אותה מושבה. אך מה זה משנה? אם למשל תקבל מושבה בקנדה, בניו-זילאנד, בארץ הכף או בדרום אוסטרליה, ניתן לברך אותך. כל שאר המושבות האנגליות אינן מתאימות למטרה שלנו אלא אם כן יתנו לנו חלק מצפון מצרים. הכוונה כמוכן לדלתא של הנילוס, ולא לאיזור סיני. ובחזרה לרעיון שלי, עכשיו אי אפשר לעקוב אחריו, כיוון שלא ניתן לעניין את הממשלה האנגלית בשני פרויקטים אחד אחרי שני! אבל אם תהיה לך הזדמנות לדבר עם אנשים מוסמכים, אתה יכול להעלות את העניין כתכנית חלופית, תחילה מבלי להזכיר את שמי אלא להציג אותו כך, כאילו אתה הוא זה שהגית אותו. לאחר מכן תוכל לבחון כיצד הממשלה האנגלית מתייחסת להצעה המרכזית ביחס להצעה החלופית. אבל מעל הכל חשוב, שבעית תימן תוצג לממשלה האנגלית מנקודת ראות יהודית בלבד, שהרי בלי נקודת ראות זו תימן איננה נושא לדיון בינינו (זאת אומרת אתה ואני) ובין הממשלה האנגלית, והיא גם איננה "מתנה" שאנו נוכל לתת לממשלה האנגלית. אנו לא מסוגלים להעניק לאנגליה משהו שלא שייך לנו ואנגליה גם לא צריכה "מתנה" כזו מאתנו. מלבד זאת, אם אנגליה באמת תרצה זאת, היא תהיה מספיק חזקה לקחת לה את זה לבד. בכל הקשור לתימן נוכל לגשת אל האנגלים רק אם נקשור זאת לבעיה היהודית, וכבר מהתחלה יהיה לי הכבוד להבהיר לך שלא רק אנגליה היא זו שקובעת, אלא גם התורכים משחקים תפקיד לא פחות חשוב. מובן שהטיפול בתורכים איננו כל כך פשוט כפי שהוא אצל האנגלים, ועמדתם כלפי שאלת היהודים פחות נוחה מהעמדה שמציגה הממשלה האנגלית. כעת היא אפילו פחות נוחה מתמיד, כיוון שהם מפזרים גייסות ברחבי תימן ועסיר והם בונים את מסילת הברזל הגדולה מסוריה לא רק עד מכה אלא עד לבה של תימן, עד צנעא. הכל מצביע על כך שתורכיה מכינה לעצמה את מערב ערב לצרכיה, במקרה שהיא לא תוכל להישאר באירופה ובאסיה הקטנה או במקרה שבאסיה הקטנה לא יהיה לה מספיק מקום. בתנאים כאלה לא יהיה קל לעניין את הממשלה התורכית בשאלת היהודים, בין אם מדובר על ערב ובין אם מדובר על פלשתינה. בממשלה כזו צריך לטפל בכל מקרה בעדינות מקסימלית ולנסות להכשיר אותה לקבלת העניין. עבודה זו אפשרית רק על ידי אנגליה, ורק אם אנגליה תצליח להבטיח לעצמה כוח השפעה במערב ערב. היום אין לאנגליה את כוח ההשפעה הדרוש ובמצב כזה היא איננה מסוגלת לבוא ולהשפיע על התורכים, שנוכחותם באיזור חזקה ביותר. לכן צריכים אנו בינתיים, גם אנגליה וגם אנו, לעבוד, כפי שאתה אומר, "כמו חפרפרת מתחת לפני הקרקע". ככה היה מאז שהעולם קיים, וגם מנהיג הציונים שלך הרצל נחל הצלחות רק כאשר הוא עבד "כחפרפרת מתחת לקרקע", ובאמת הוא עבד הרבה מאד בשיטה זו, יותר ממה שחברי מפלגתו חושבים. לא היתה אף מדינה, אף ארגון פוליטי, שהוא לא שקל בדעתו להשפיע עליהם. להלהיב את העם ברבים, זאת ניתן לעשות רק לאחר העבודה המחתרנית, לא לפני כן. העובדה שהרצל לא פעל על פי כלל זה, ובמקום זאת הסכים לעשות פופולריזציה בטרם עת, גררה אחריה את הכישלון של כל תכניותיו. גם תכנותיו

הדיפלומטיות הנפלאות וגם העובדה שעיתונים חשובים רבים (ביניהם "העיתונות החפשית החדשה"), עמדו לרשותו, כמוכן בחשאי, לא יכלו למנוע את הכישלון. בנתיים נסכם, אתה תפעל לטובת מושבת הכתר שלך, ואילו את התכנית שלי תוכל להזכיר רק כבדרך אגב וכתכנית חלופית בלבד. אני נוסע אחרי ה-22 בחודש, אך בתחילת נובמבר שוב אהיה במינכן. שלך במסירות!
א. גלאזר

נספח 8

מברק גלאזר לזנגויל 20.10.1905

זנגויל, טמפל, לונדון.
תאמר שאמנם זה רק אישי בינינו, אבל אתה רשאי בכל זאת לעשות בזה שימוש מסוים מאד, אפילו בשביל התכניות האישיות שלך. אם נוכחותי דרושה נא לטלגרף. גלאזר.
נספח 9

מינכן, רח' טרויין 25.10.1905. 93/2 סודי

מר זנגויל הנכבד!
לאחר שקבלתי את מברקך ("הרעיון התקבל בקרירות, השם לא הוזכר"), ואת מכתבך מה-23 או 24 לחודש זה, שאותו כתבת כנראה מיד לאחר הראיון, יכול אני להתחיל את נסיעתי בלב שקט. הטעות שייחסתי אליך איננה נעוצה בכך שכתבת ללורד לנסדאון אלא בכך שעשית זאת לפני שקבלת את תשובתי, שהרי שינוי התכנית בצורה יסודית שכזו ניתן היה לעשות רק בהסכמתי. לעולם לא דובר על כך, שתוכל להשתמש בתכנית שלי כפי שנראה לך, שהרי התכנית הזו היתה הבסיס לכל. אני מודע למתרחש בערב וגם למה שאנגליה רוצה שם וכבר כמה עשורים היא מתכוננת לכך. אני עצמי ייעצתי לתורכים בפומבי (בעיתון היומי של ברלין מה-6 ביוני 1905) לתת לאנגליה בחשאי, יתרון מסוים בתימן וזאת בתנאי שהאנגלים יתנו לתורכיה יד חופשית בהשבת הסדר על כנו בתימן המרדנית. אנגליה אכן התנהגה בצורה נייטרלית לחלוטין והרשתה לתורכים לעשות ככל העולה על רוחם. ברור מאליו שאף אחת משתי הממשלות הללו, לא האנגלית ולא התורכית, לא תהיה מוכנה להודות בקיום הסכם כזה, שהרי מדובר בנוצרים ומוסלמים המכירים בחשיבותה של החשאיות כאשר מדובר בהסכמים מדיניים. הסכמים כאלה הינם סודיים, הם חייבים להישאר סודיים, עד כדי כך שאולי אפילו היוזם לא יידע עליהם לעולם. להפך, אני אף קבלתי "בעיטה", ככל הנראה על ידי גורם תורכי מוסמך (בעיתון ברלינאי אחר, Kreuzzeitung), וזאת כנראה על מנת ליצור את הרושם כי יוזמתי כלל לא עלתה לדיון. שני הצדדים, גם האנגלים וגם התורכים, חייבים להגן על הרגשות של מדינות אחרות, ולא אנגליה ולא תורכיה יכולות לעשות מה שהן רוצות, כיוון שפעולות מדיניות, אף אם חשיבותן היא אחוז אחד בלבד מחשיבותה של בעיית תימן, עדיין צריכות להיעשות תוך כדי זהירות מקסימלית. איך בכלל יכול לעלות בדעתי, במצב שכזה, לבוא ולהעליב את הממשלה האנגלית הגדולה על ידי כך שאני אציע להם את תימן כ"מתנה". לשם כך היא אינה זקוקה לי, שהרי זו תהיה תעודת העניות הגדולה ביותר אם אנגליה תודה שהיא, זו המחזיקה כבר 65 שנה

בעדן ומחזיקה שם חיל שלם של פקידים ונציגים, זקוקה לאזרח אוסטרי שיתן לה את תימן "במתנה". היא גם איננה זקוקה לסופר האנגלי זנגויל. כל הצעה שכזו תביא להיפוכו של דבר, בכך שאצל האנגלים ייווצר הרושם, שמנסים להציף להם בקלפים. כל שאני רצייתי ויכולתי לרצות, היה לנסות ולהכניס למדיניות האנגלית בערב, הידועה לי היטב מכורח היותי מזרחן מנוסה, גורם כלשהו שיהיה שימושי לנו כיהודים, דהיינו הפיכת המדיניות האנגלית בערב למדיניות אנגלית-יהודית, דבר שיתאפשר רק אם נעשה זאת תוך כדי שיתוף פעולה עם התורכים. בצורה כזו תמיד תיארתי לפניך את העניין, הן בעל פה והן בכתב. על כן תפקידך היה, ויכול היה להיות, גישוש ומישוש הממשלה האנגלית, ורק במקרה של תוצאות רצויות, היה תפקידי לחפש אחר תוצאות דומות בממשל התורכי, או במלים אחרות להציע לאנגליה להיכנס למצב של הידברות והתדיינות עם התורכים ולנסות להפעיל עליהם לחץ. במקום כל זאת אתה הולך אל הלורד ל. ומציע "להעניק" לו ממלכה. צעד זה הוא בהחלט לא התחלה טובה למדינאות יהודית. טעות כזו מנהיגך המנוח לא היה עושה לעולם. הכרתי מיד בעובדה, שהכל אבוד ולא נותר לי אלא להצילך מהמבוכה שאליה נקלעת, וזאת תוך כדי הקרבה של מעמדי האישי ושל האינטרס של העם היהודי כולו. אולי ניתן עדיין להפוך זאת לטובה, אך טוב תעשה אם בעתיד נדע להתקדם בדיונים בצורה זהירה יותר, בעל פה או בכתב. כמובן שסמכותי, שניתנה לך באחרונה, נמחקה שוב. זה היה רק סידור זמני, למענך.
בידידות!
א. גלאזר

נספח 10

מינכן, רח' טרזיין 93/2. 15.12.1905

מר זנגויל הנכבד!

אני מאד מודה לך על מכתבך מה-2 לחודש זה. אני רק יכול לשוב ולומר, שאתה הולך בדרך הנכונה. מה שבכל זאת היה כבר רצוי בשלב זה הוא אילו יכולת להחליט על שטח מסויים. יש לכם כעת מיניסטרוין חדש באנגליה, שככל הנראה יקבע את המדיניות בשנים הקרובות ואיתו ניתן להידבר. כמו כן אסור לנו להתעלם מן העובדה, שאווירה נוחה כל כך לקבלת רעיון של מושבה יהודית נרחבת, ניתן למצוא בעיקר, אולי מלבד אמריקה, רק כאן באנגליה. מי יודע כמה זמן אווירה זו תחזיק מעמד באנגליה! לכן אסור שהוויכוח עם אילי ההון הלונדוניים, שהוא בהחלט רציני אך לא רלוונטי (טיימס, 8 בדצמבר), יחליש את עמדתך בצורה כלשהי. זה שזה לא קורה אני מבין מתוך הטיימס של ה-12 בדצמבר. בראבו! כל הכבוד! לעומת זאת הצהרתו של נורדאו באותו עיתון (11 בדצמבר) מותירה רושם מאד ייחודי, וברור שזו הגזמה בעליל, באמרו שבפולשתינה, בחצי האי סיני, בחורן, בעמק הפרת (ובזאת הכוונה כנראה לכל מסופוטמיה, עירק) ניתן לאכלס 200 מיליון! והרבה יותר! 200 מיליון, אם הוא יעמיד אותם אחד ליד השני, אולי אף יותר. אבל בסהר, בו לא תמצא לא אנטישמים, לא תורכים, ולא קורדים, יש בודאי יותר מקום. כמובן שחלק גדול של הסהר שייך לאותו שולטן שלו שייכת גם פולשתינה וכו'. הרי מכל הדגלים התורכים ומכל המסגדים, מאיר לנגד עינינו חצי

הסרה. עם הצהרות שכאלה גורם מר נורדאו לציונות לאבד את שארית הקרדיט שעוד נותר לה, נזק שהתנועה שלך לא יכולה לגרום. כמדומני שלא רחוק היום שבו תהיה לך הצעה ממשית לחבל ארץ, בעוד שמר נורדאו יעמוד לבד עם מדיניות הירח שלו! או אז רק קנאי הסהר יתעקשו להישאר ליד דגל הציונות, בעוד שכל הציונים האחרים יעברו למחנה שלך.

הכל היה נראה אחרת אילו מר נורדאו יכול היה להביא לידי כך, שהמעצמות הנוצריות יחלקו את הממלכה התורכית. אז קיים סיכוי שהוא יקבל חלק (אבל רק חלק קטן!) מתורכיה לטובת העם היהודי. ברור שפיתרון רדיקאלי כזה לבעיית המזרח איננו סביר בימינו, ולבנות על כך תהיה ההזיה הגדולה ביותר בעולם.

על סמך ידיעות שבאו אלי מתימן מתברר, כי באמצע נובמבר של שנה זו שהו שני אנגלים, אחד מהם חבר הפרלמנט בשם אוברי או אותרי והם עזבו את העיר [צנעא] ב-18 בנובמבר. הם התקבלו בצורה יפה על ידי השלטונות התורכיים ובכוונתם לשוב לתימן בעוד כמה חדשים, כמובן מצוידים באישורים המתאימים ועם מכתב המלצה מקונסטנטינופול. חבר הפרלמנט הוא כנראה גם כתב של עיתון גדול. האם תוכל להודיע לי, מי היו שני האנשים האלה ואם הם כבר פרסמו דבר כלשהו על נסיעתם לצנעא? ברור הוא שכל מה שנוגע לתימן מעניין אותי. לא ניתן לדעת אם בסופו של דבר בכל זאת נשוב לדון בארץ זו, שכן היום אף בן תמותה לא מסוגל להעריך אם מאמציך ינחלו הצלחה באחת מהמושבות האנגליות.

בינתיים התורכים ממשיכים להתקדם צפונה על מנת לכבוש את האיזור סביב סעדה, ואם הם יצליחו בזאת הרי שכל איזור מערב ערב, מבאב אל-מאנדאב ועד פלשתינה, יהיה תחת שלטון תורכי. במצב כזה הם יוכלו בלי שום בעיה להאריך את מסילת הברזל שלהם עד צנעא. כרגע (ליתר דיוק אמצע נובמבר) המפקדה הראשית של הגייסות התורכיים ממוקמת בעמראן, שלושה ימי מסע צפונית לצנעא. עיר הבירה איבדה כתוצאה מהמצור האחרון לא פחות מ- 3/4 מתושביה המוסלמיים וכ- 7/8 מן היהודיים, דהיינו כ- 20.000 מוסלמים וכ- 7000 יהודים, ויוצא שכעת גרים בה לערך 7000 מוסלמים ו- 1000 יהודים, יחד הם כ- 8000 נפש.

ברכתי החמה גם לגב' זנגויל

במסירות!

א. גלאור

צרוך התעודות הבא אינו קשור למאמר על גלזר אלא משלים ומתעד את המאמר שהתפרסם בחוברת הקודמת, חמדעת א, עלייה וקוץ בה, עמ' 82-103. תעודות אלה מצויות בגנוך המדינה בירושלים בתיקים ג5543, ג3631.

בא לפנינו שמואל יחיא שכר וטען על
פנינה שהיא נתנה לו ה' גרוש שילך אצל
המספר להסתפר והמטעים מצוים בחוץ

ונתנו לו פתקא סדר התספורת ואינו

יודע הילד מאומה הלך ונתן הפתקא
וה' גרוש גילחו¹ והוא אוחז הנז'
בפיאות שלא ישחית אותן המספר א חזר
הילד אצל פנינה ואמרה לא טוב עכשיו תחזור
אצל המספר יתקן חזר הילד אצל המספר
בוכה ומבכה והשחית הפיאות כולן ובתימן
אם נותנים לנו הישמעאלים אלף אלפים דינרי
זהב לא ירצה² ממנו שום יהודי להשחית
את פיאותיו ועכשיו באנו לא"י נתקיים בנו
מק' שכ' כי יסיתך אחיך וגו' ועם ה' בשלום
הצעיר יצחק משה לוי יצ"ו סאלם מעוצ'ה
ב"ד מחנה עין שמר א' מחפוץ יצ"ו
חזקיה דוד יצ"ו ס"ט
ס"ט

1 במקור נוסף כאן ולא השאיר ונמחק.

2 במקור נכתבה כאן המלה שום ונמחקה.

ב"ה מחסינו בה' יום א' יט' לחודש כסליו שנת תש"י

לכבוד ממשלת ישראל מחלקת החינוך והתרבות ירושלים ת"ו בב"א
אנחנו החתומים למטה מעולי תימן חברי מחנה עולים בבית ליד מספר ז' מוסרים
לכם על מצבינו ומקוים
שתטו אוזן לבקשתנו . אנחנו במשך ימי גלותנו שמרנו על התורה והמצות אלפים
ומאות בשנים. הערבים
שהיינו בתוכם לא יפריעו לנו אפי' על מצוה קלה ואדרבה הממשלה עצמה הכירה
בדתינו וצדקתנו ואמונתנו כל פקיד
או שוטר שבמקרה נכנס אלינו ביום השבת לא יעיז לעשן ולעשות שום דבר חול
בתוכנו . וכאן מכעיסים אותנו
בני הגזע שלנו לחלל את השבת ולועגים ומזלזלים במסורתנו בתפלתנו ומצות
תורתנו הקדושה . בנוער שלנו נמצאים
מדריכים בלתי דתיים מדריך אחד לקח מהנוער ביום שבת קודש ליטייל בפרדס
ואילץ את הילדים לקטוף תפוחי זהב
ולחלל את השבת כשהתנגדו איים עליהם צעק והסביר שבא"י אין כבר צורך לשמור
על המצוות ומלמדים ללכת בגלוי
ראש ולגזור את הפאות. אנחנו יהדות נאמנה ואדוקה עלינו ארצה להוסיף טהרה על
טהרה וקדושה על קדושה
ואנחנו מתנגדים בכל תוקף לכל בית ספר של חינוך חפשי ומבקשים באופן דחוף
לשלוח לנו מורים ומדריכים דתיים בשיתוף
מורים מבינינו. אנחנו תקוה שתמלאו את בקשתינו בהקדם האפשרי. ורוצים אנו
שתעשו חפצינו ותמלו את שאלתנו
לכבוד ה' ולכבוד תורתנו הקדושה וברוב דברים לא יחדל פשע. ודי ונחתום
בשלומכם אכי"ר
הצעיר יודאן' יודא כמרי יעקוב סעיד הצ' מרי יוסף ד'אהרי

הצ' שלם נ' זכריה גמליאל

מ"ו דוד שרעבי

סט

רבנים ראשי העדה

היום יום ג' כ' שבט תש"ס ויצא משה
אל מעלת הרבנות הראשית
יקים אלה שמיא מלכו די לעלמין לא תתחבל הנה אנחנו באים לפניכם

חתומי מטה בכובד ראש

ובכפיפת קומה להגיד לכם קצת קצורי דברים המאורעים במחנה א' ובמחנה ב'
ובמחנה גימל
שאנחנו מתפלאים עליכם שאתם קוראים ומזהירים אותנו מרחוק ואנחנו משיבים
ממרחקים
ואין אתם יודעים מה יש מבדיל ומפסיק אנחנו שומרים את הדת ואת השבת
והחפשים באים
בדברי מרמות ופיתויים עם נשים וקטנים ומעט אנשים ורבותי יודעים שהתינוק
והאשה בסוג
הולכים אחר מראה עיניהם ויותר על עסקי לגימה אתם יודעים. הלא תדעו הלא
תשמעו שבשבת
שעברה היו החפשים הורגים במחנה ב' כמה נפשות בשביל שמיחו על שמירת שבת
ואנחנו רכי
לכב עזבנו אותם לעשות רצונם שבתים אין יכול שום ערבי לעשות לנו שום רעה
וביותר בשבת
אנחנו מקהים כל שן ואו' להם היום שבת והמלכות מסכמת עשמ"י שבת עכשיו לא
מצאנו עוזר
לדת בכלל אתם מזהירים והחפשים לא מכירים עשמ"י השבת עכשיו אם יש לאל
ידכם מנהל חפשי
אין אנחנו צריכים לו חיילים חפשים כמו כן. ומי היה משגיח עלינו בתימן אלא
אבינו שבשמיים שנ'
ונצעק אל ה' אלהי אבותינו וישמע ה' בכל מקום שאנחנו צועקים הוא עונה שנ' ומי
גוי גדול אשר לו
אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראינו אליו ועכשיו מוציאים ילדים וילדות
לרקד בשבת
ולשחק בכדור ולכבות חשמל ולהדליק ברימוץ [פרימוס] כדי לבטלם משמירת שבת
ומעסק התורה שלא ניתנו
שבתו' ויו"ט אלא כדי לעסוק בהם בתורה שהיא עמוד העו' שנ' אם לא בריתי יומם
ולילה חוקות שמים
וארץ לא שמתיה מהתלים בתורה ובלומדיה אפי' מלמדי תינוקות שב"ר מקפחים
שכרם לא הגיע שכרם
כמו מכבסי בתי כסאות אין לך קיפוח יותר מזה הייטב הדבר הזה בעיניכם. עמדו
כעמוד ברזל

על¹ כל מי שידבר סרה² שהכתוב הזהיר או' לדבר בדברי תורה שנ' ולמדתם את בניכם לדבר בם בדברי תורה ולא בדברי³ הבאי שנאמר ולמדתם אותם וכו'⁴ לא בדברי שחוק והיתולים שמלמדים פה במחנות. היינו בתימן ממלכת כהנים וגוי קדוש לא יוכל שום ערבי ליכנס אצלנו לא בשבת ולא ביו"ט ולא ביטלו או' משום מצוה, אדרבה מחזקים ידינו עשמ"י הדת. ושאם תטענו עלינו שלוקחים יתומים להמיר דתם. כן חוקי ישמעאל בתימן. עכשיו באנו לא"י תורה ולומדיה היו לחרפה למשל ולשנינה מסייעים מלמדי תו' ותינוקות שב"ר מחדר לחדר כבני החתול כל המצוות נשכחו ממנו מיום שיצאנו מהתימן עד עכשיו והחוק בתימן כל מי שיש לו ילד¹ אביו מלמדו תורה בשבת אם אין מלמד. עכשיו החפשים באים ונותנים להם ביסקויט ולוקחים אותם ומיטיילים בהם ומבטלים אותם מת"ת ומלמדים או' דברי הבאי ושחוק והיתול ככלבין דצווחין הב הב ואין לאל ידינו ומי שימחה מכים או' ומביאים או' המשטרה היפך מה שעושים בתימן טוב לשבת בתימן ולא באנו לא"י לעבור על הדת טוב לשבת² שם בתימן ונמות יהודיים ולא נראה את בנינו יוצאים לתרבות רעה דברי שקר והיתולים שנ' אשר לא צייתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי. מי שמע כזאת מי ראה כאלה. שלמה הע"ה הזהיר ואמר הסר ממך עקשות פה. ודבר זה תלוי בצואר הרבנות הראשית שנ' ואשמם בראשיכם חסר יוד למה שאשמת העם תלויה בצואר הראשים אשר יש להם כח להסיר המכשולות מעמו ישראל ומנחלתו כענין שנ' ואמר סולו סולו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי אין לנו מכשול גדול מזה כמו ביטול תורה וחילול שבת שנ' אני שר צבא ה' עתה באתי עתה על ביטול תורה. אנחנו צריכים מנהלים דתיים מלמדי ילדים דתיים שופטים דתיים להלקות ולהכות על חילול ה' כי לא נחיה

1 כאן נכתבה המלה מי ונמחקה.

2 המלה סרה נכתבה מעל השורה.

3 המלה נכתבה מעל השורה.

4 וכו' נכתב מעל השורה.

1 נוסף מעל השורה.

2 נוסף מעל השורה.

בא"י כי אם בעסק התורה ומצותיה וכן מלכות ישראל לא תתקיים כי אם בשמירת
התו' ומצותיה
שנ' בעבור ישמרו חקיו ומצותיו ינצורו ונחתום בשים שלום כה דברי המקווה
לרחמי שמיא

הצ' חיים בן סליאמן בן יחיא אלזביב	ואלו המסכימים וחתימתם מצויה אצלי
בשם כל המחנות	שמואל בן שלום מחפון' הי"ו
מ"ו חיים בן שמואל כסאר הי"ו	שמואל בן יחיא סלמי
סלימאן בן מנס חדאיי הי"ו	מ"ו יוסף סאלם חמאמי
שלום בן יעיש שרעבי	יוסף בן אב' יעקב
והב בן חסן דוד	חיים בן יחיא ג'יאת
שלום בן יחיא נחום הי"ו	אהרן בן חיים שרעבי
מנחם אברהם יפת	אהרן בן שלום שרעבי
	אהרן בן יחיא בוסאני הי"ו
	ראש יהודי עיר אלחדא מסכים
	לדברי הרבנים הצ' יוסף נ' מ"ו סאלם
	דחבש
	הצ' חיים בן אב' חמדי
	וכן אברהם בן יחיא אלתאם סט

יקים אלה שמיא מלכו כי לא לעלמין לא תתחבל
אודיע לכם רבותי דאנון שרי התורה והחכמה איך קרה לנו בעין
שומר [שמר] מחנה א' משבא מנהל בית ספר אלדמע והפריע ילדים
מבית ספר וגם המלמדים בתחבולות איך הוא עושה מכניס שני מלמדים
בחדר א' וג"כ אין נותן ספסלים למרה ולא לילדים והמרים ההחפשיים מקבל
בסבר פנים בכל הדרוש ולומדי תורה לחרפה עומדים כל היום גם הילדים
נותן להם כל דבר שאצל המרי החפשים אבל אצל התימנים לא ואומר עד
שתביא הממשלה וכיון שמביאים נותן דבר מועט. נוסף על זה מביא מחברות ועפרן
ובסקפית [וביסקויט] למלמדי חשבון ולומדי תורה אין מביא חיי עולם אז

אנחנו חושבים שנטבע

אנחנו ובנינו בשביל מרי ההחפשיים והמנהל של בית הספר שהילדים הולכים אחרי
מראות עינם שאומרים להם אין צריך בארץ לא פאת ולא מצות רק חכמות ודברי
שיר ואיך רבותי לא פוקחים עין עלינו שאנחנו כסומים על מה שאמר הנביא
נגששה כעורים קיר וכאין עינים וח"ו לא לבטל את התורה באנו אלא להוסיף
אבל חשבנו שאין מי יעזור לנו שהמנהל אלדמע שהוא הממשלה מאחר שהוא
עושה כל מה שהוא רוצה ולא עוד¹ שאמר למלמדים לקצוץ את הפאות
כדי שיהיו יפים כיון שידע שאין רוצים חזר ואמר לקצוץ מעט ולסרוק יפה וגם
אותו בית תרבות שפתחה הממשלה אמר שאין לקרוא בו רק עתאנים שאם
קוראים איזה דבר לא רוצה ואיך יהיה חיי עולם בטל וחיי שעה מתקיים
ולהביא אנשים לבלבל את עם ה' ואדוני שותקים עכשיו אנחנו מחלים את
פניכם להשקיף עלינו שלא נאבד ח"ו לא מרעב ולא מצמא אלא מדתינו כי רבו
דברים עד אין מספר ואין להאריך כי אם בשלום אדוני.

שלום דוד יעיש צברי

שלם לכם רבנן די בכון אנן חדן בתימן וגם בירושלם
ועליכון אנן סמכינן ולמליכון אנן צמינן ולפקודיכון עבדינן
ואוריתא לא שכחינן

למעלת הרבנים הנמצאים בכל ארץ הצבי נודיע לרבתינו ונודה
לה' שזיכנו לעלות לארצינו ולידרוך על אדמתינו תלי"ת
ליהו' ידיע לכון שאנחנו היושבים במחנות עין שמר א' ב' ג'
וחלילה לנו מלישקוט על חילול דתינו ועל ביטול תורה מהתינוקות
שלנו ועל הסידורים שמסדרים אותנו וי על איזה מהם נצעק על
גלוח הפיאות או על ביטול תורה מהתינוקות או על חילול שבתות
ואנחנו התימנים אוזחים מסורת האבות ואפי' מפוזרים בין האומות
עכשיו אתם יודעים שיש לנו משך כמה חדשים בדרכים ובמחנות
והילדים שלנו יש מטעים אותם לישב בלי לימוד תורה וגם לחלל
שבתות רח"ל ולכל הדברים הרעות וגם ההסתדרות שמסדרים
אותנו הסידור הזה הוא היותר המטעה ואנו קורים לו פיזור הם
מפוזרים אותנו בשביל שנהיה מסכימים לדעתם ואנחנו במחנות
ח"ו כמו סומא שאינו יכול לראות וכצאן אשר אין להם רועה ומפני שאין לנו
מדריכים ומודיעים אנחנו מתיראים שמא תרבה החטאים וביותר
בסידורים הם מסדרים אותנו בכל ארץ ישראל משפחות
לא רבות לא אנחנו יודעים מפני מה ועל זאת אנחנו דואגים
ובפרט כשמסדרים אותנו כל חפצינו לא נמצא כגון בתי
כנסיות ומקואות ובתי ספרים לתינוקות וגם מורים דתיים כדי
שנוכל לחיות בעוה"ז ובעוה"ב לכן בבקשה ובמטו מכם
שלא תשכחו אותנו ותעזרו לנו בכל כחכם ואם אתם
תדרשו בעדינו אז ננוח ולא עוד אלא שיש רבנים במחנות
ואם ידרשו מהמנאהלים דברים צרכיים יהיו
בעיניהם לא טובים נחתום בשים שלום

הצעיר מרי שוכרן מ"ו

הארוץ אלגרופי

ט

עין שמר פציי"ח ולת"ם לק"י אשרי המחכה ויגיע שמחתו באומרים
בית
מחנה א' אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי ה'
נלך

לכבוד הרבנות הראשית

שלמא מעליא ממלך מלכיא דשכינתיה שריא עיל מן כרוביא
שלמא משמי מרומא שלמא בתר שלמא ינוח ישרי על ממשלת
ישראל הסגולה ה' ירום ויגביה כוכב מערכתם ויגדל מעלתם בימיהם
ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח ובא לציון גואל אכי"ר
תתפריק שכינתא ויתבני מקדשא וחדוה נפישא אך צדיקים
יודו לשמך ישבו ישרים את פניך אחדש"ו נודיע למעכת"ה
אנחנו בני גלותא דייהוד שהיינו יושבים בתימן היינו עוסקים
בתורה ומקיימים מצוות כדת וכהלכה כמו שצוה משרע"ה
והיינו לישועה עד שפקד אותנו הב"ה והועיר ה' את
רוחו עליכם וקים הבטחתו וקבצתי אתכם מכל הארצות
והבאתי אתכם אל אדמתכם אחת תהיו לי לעם ואני אהיה
לכם לאלהים. עד שהגענו למחנה והנה נשים ואנשים מגלחי
זקן ומגלי ראשן ונשים גם כן בגליו ראשן וכיון שראו אותן
העולים הפעוטים נשים ואנשים עשו כמותן גלו ראשן וגלו
שוקן וגלחו זקנם ועמדנו להוכיח אותם במצות התורה
על לא תשחית ולא תקיפו ועמדו כנגדינו ואמרו זה משפט
הארץ ואמרנו להם שהוא אסור מן התורה כמו שאמר
בפרשת נשא ופרע את ראש האשה שגני לבנות
ישראל לגלות ראשן וכן על דאמר רשב"י ע"ה בזוהר תונבא
על ההוא ברנש דשביק לאתתיה לגלאה שעה לבר עמדו
תלמידי חכמים להוכיח אמרו מה לנו ולהם הכל מותר בארץ
ישראל והקשו ערפם כנגדינו ורפתה ידינו וכשל כוחנו ולא
עוד להוכיח באמרם בטלה התורה ובטלו תלמידי חכמים ואין
עוד להם מעלה איו לאותה בושה איו לאותה כלימה מה
נדבר ומה נצדק ולא עוד אלא שיש בני אדם הולכים בלוא
ציצית ובלא תפילין ואוכלים בלא נטילה ובלא ברכה ר"ל וגם
הילדים בבית האכל לא ברכה ולא נטילה. באמרם א"י
חפשי איש כל הישר בענין יעשה ועוד נודיע לכם
כשהיינו בתימן היה לנו כח להדריך נשינו בנינו וגם
חברינו להדריך בדרך הישרה ואם יש אחד
אינו הולך בדרך יושר היינו מזמינים אותו אצל בית דין
בית דין והוא מחזיר אותו על כרחו ואפילו על פי מלכות
ישמעל ולו שמענו בתימן שארץ ישראל חרות שיש נשים
מרדו מתחת בעליהן וילדים מאביהם לא נכנסנו לארץ
עד שיבא המשיח לפי שעדין לא יכלנו להוכיח אותם
וגם אנחנו שמחנו שמחה גדולה כי פקד ה' ישראל בכדי
שנעבוב את ה' ונקיים המצות ולעבדו שכם אחד ונהיה

חבור עצבים אפרים ויהודה ותהיה תורה אחת ומשפט
אחד ולא עוד אלא שהילדים בבית ספר לומדים עברית
ולא ללומדים תורה ותורה מה תהא עליה אנחנו צריכים
תורה שהיא עיקר ואחר עברית לכן בבקשה מכם אתם
שתעשו גדר וסיג לכל העולים בכל המחנות
שעליכם מוטל החוב להוכיח ולהזהיר ולענוש כיון שאנחנו
ברשותכם ואתם יודעים את התורה ואנחנו מתיראים
שלא תקיא הארץ אותנו כאשר קאה את הגוי אשר
לפנינו עכשיו עליכם הדבר לעשות כדי שישמעו וייראו
ולא יוסיפו לעשות עוד ואין אנחנו כמזהירים אלא
כמזכירים ושלום הצעיר יחיא ן יחיא פנחס.

הננו מתכבדים בזה להודיעכם כי זה כמה פעמים אנחנו דורשים עבור מעשה הקולנוע שהוא גורם לנו כמה עונות ופשעים ולנגד הכל גורם לילדינו לפשוע וללמוד מעשים הרעים הוא שהם רואים בו בחורים ובחורות מדבקים זה בזה ומחבקים זה את זה וכמה דברים מכווערים לכן מבקשים אנחנו ממע' למנוע שלא יכנס עוד למחנה בכלל וגם נבקש מכם תבקרו תמיד את המחנה ותזהירו לעם שלא יטו מדרך הטוב ותדעו שהם רוצים בכך לכן חושו מהרו הקשיבו לקולינו אל תתעצלו כי אלו העניינים גורמים ח"ו לשכינה להסתלק מישראל וגם מוכרחים אתם להזהיר אותנו על התורה והמצות ולהזהיר את ילדינו על החינוך הדתי ועל לימוד התורה שהוא העיקר ובכך חותמים בסשט"ו

	יחיא ניסים שרעבי	חיים יחיא זאיר	יחיא סאלם עוכאשי
	אב' שלמה חמדי	שלמה בן מוסא מוסי שלמה עזירי יצ"ו	חיים נ' זכ' חמדי הארון פנחס כהן הארון הארון עזירי יצ"ו
	יחיאל יצחק יצחק שלום מעוצ'ה	חזקיה דוד	סאלם עזירי יצ"ו אפ ידי תכון עמהם סעדיה לוי יצ"ו

לכבוד הרב מורי ורבי ישראל ישעיהו מזכיר
הועדה. שלום וברכה.

כבר באתי לפי שבועים אצל הרבנות הראשית
בשביל אחי בחפה מקום נאסרו והישיבו לא
יודעים והחזירו אותי אצל המזרחי עכשיו הלכתי
אל המזרחי אח"כ דיבר מה נעשה בעין שמר אח"כ
הגדתי לא מה היה במחנה עין שמר אמרתי לו
באו שני בחורים דתיים והם מחפשים ללמד את
ילדי התימנים שבמחנה תורה וחנוך אח"כ שמעו
אנשי המחנה והסכימו. אח"כ דבר המנהל צבי
למה באו אלו שני האנשים אמרו לו אלו רוצים
לראות המחנה אח"כ דיבר להם שיבואו
למזכירות אח"כ הלכו אחריו ודברו אל התימנים אחינו
תעזרו לנו אח"כ נכנס אחד רב מהתימנים דאוד
יצחק גברא ובקש מהמנהל שיוציא את האנשים
בשלום והמנהל לא רצה להוציא אותם והרב הלך
הביתה אח"כ נתאספו התימנים ועשו הרעשה
ואח"כ ראינו צבי המנהל פצוע ואחד
תימני פצוע. אח"כ באו החיילים בכלי נשק תכף
כדי להפחידם ועשו כדור אחד והם נפחדו
גם כן הלך המנהל
יעקב והוא מבקש מהתימנים לילך הביתה פעמים
ושלוש והם לא רצו אמרו אנחנו לא נלך עד שילך
המנהל צבי הביתה אח"כ דבר יעקוב כל מי שיבקש
מצבי לילך הוא ילך מהמחנה הוא ממשלה. אח"כ
הלכו הביתה כולם. אז ישבנו כמו חצי שעה
ושמענו הזעקה במחנה. אז באנו לראות ויש
מהשוטרים לוקחים מהתימנים למזכירות זה
מה שראיתי ובכן ואתם שלום

הארון מוסא

מאת
ישראל ברנד

א. מבוא - רקע היסטורי

שמשו של הרב קוק עלתה בתרס"ד, כשבא לשמש רב ביפו, מרכז היישוב החדש בארץ ישראל.

באותה שנה מת המנהיג הרצל, ובעקבות המאורע החלה העלייה השנייה, שהביאה ארצה המוני צעירים משכילים מהפכניים. צעירים אלה שאפו לשנות את החיים הרוחניים בארץ. החשובים שבהם התיישבו ביפו, וגרמו לתסיסה רבה ולמלחמת תרבות שסחפה את הדור הצעיר. המשכילים כבשו את החינוך במושבות, וביפו הקימו גמנסיה עברית. במוסד זה התרכזו אנשי "האבנגרד החדש". צעירים בעלי כריזמה, שהטיפו לשינוי ערכין חינוכי, להכנסת ביקורת המקרא למערכת החינוך, להפשטת הדת ממקצועות היהדות ולהקניית ערכי לאום חדשים ברוח "העברי החדש".²⁹⁷

פעילות זו התרכזה לא רק בתוך מוסדות החינוך בעיר, אלא יצאה אל הרחוב וגבלה בחילול שבת בפרהסייה, חגיגות בערוב שני המינים ובתהלוכות בהם צעדו פועלים ובני המקום כשהם נושאים ארון מתים ובתוכם "אלהים"... אחד ממרכזי פעילות זו שכן מול מעונו הפרטי של הרב קוק. שם שכנה מערכת עיתון הפועל הצעיר, בטאון הפועלים המהפכנים, ובשעה שיצא הרב לסעוד את סעודת השבת נבלעו בתוך זמירות השבת קולות אהרונוביץ וחבריו שיצאו לעשן בחוץ ולכתוב את גליון העיתון בשבת. כשהלכו אלה לישון, יצא הרב קוק אחריהם להרים מהארץ את דפי הטיוטה, "כי אחרי הכל אותיות

1 מחקרים רבים עוסקים במשנתו של הראי"ה. רובם ככולם לא דנו בהקשר ההיסטורי בין משנתו של הרב קוק לרוח התקופה (Zeitgeist). לקורא המעוניין נמסור מספר מחקרים חשובים: צ' ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 189-216. י' ולק, הרב קוק ומשנתו החינוכית, בשדה חמד ה, תשרי-חשון תשכ"ב, עמ' 54-68. א' שבייד, החילוניות מנקודת ראות דתית, פתחים תשכ"ט, עמ' 26-35. ח' ליפשיץ, החינוך במשנת הרב, סיני נז, תמוז-אב-אלול תשכ"ה, עמ' שב-שיו. צ' זינגר (ירון), בעית הסינטזה בחינוך הדתי, מחניים קח, אב תשכ"ו. ר' מאמו, האדם וחינוכו: רעיונות אחדים: ממבחר כתביו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, בשדה חמד, חוברת א-ב, תשרי-חשון תשמ"ח, עמ' 136-141. צ' קורצווייל, חזונו החינוכי של הרב קוק, כיוונים 4, עמ' 123-132. י' אבנרי, הרב קוק ופעילותו החינוכית בתקופת יפו, ניב המדרשה יח-יט, עמ' 187.

2 י' ברנד, הויכות על התנ"ך בדורות האחרונים, חמדעת א, תשנ"ז, עמ' 70-81, ועיין אלבוים-דרור, החינוך העברי בארץ ישראל א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 240-271, המודיע תרע"א, גל' 38, עמ' 598.

עבריות הנה".²⁹⁸ דברים בוטים כלפי הדת נשמעו באותם דפים שפורסמו בעיתון והופצו באותו שבוע בכל הארץ. נזכיר כמה מהם: "הם ואנחנו שני עולמות... דת (כזאת) אינה דת אלוקים חיים, כי אם דת של עקומי מוח... אין שלום למקימי 'החדרים המרופשים' המגדלים בעלי מום רוחניים וגופניים. אין שלום למבקשים להשתלט על הישוב".²⁹⁹

ב. יחסו לאגודת "שומרי תורה"

שלומי ישראל נחרדו מאותן מילים, כי ידעו מה רבה השפעתן על הדור הצעיר בעיר ובמושבות. או אז יצאו לגרש את המורים החילוניים מבתי הספ. וכשלא עלתה בידם, באו והקימו חדרים ותלמוד תורה במושבות, ולשם הכניסו את ילדיהם. גם רבני ירושלים נזעקו, ושלחו את האברכים בעיר לפתוח מוסדות אלה. אז קמה אגודה חינוכית, "שומרי תורה", ששמה לה למטרה להשתלט על החינוך במושבות ועלתה בידה. תלמודי תורה ברוח החינוך הישן קמו בכל מקום, המפקחים היו רבני ירושלים והמורים אברכים מהשיבות הקדושות, ואלו חברו יחדיו לגרש את הנוער מבתי הספר החילוניים: "כוח שומרי תורה" כובש החינוך מבלי שאיש יעמוד כנגדו.³⁰⁰

הרב קוק היסס בתחילה לתת ידו למפעל, ורק לאחר זמן מה נאות לשתף פעולה: "החילותי להיות מתקשר מעט יותר עם אגודת "שומרי תורה" מה שלא עשיתי בתחילה מפני שינוי דיעות שחששתי להם".³⁰¹ ולהלן הסביר את הגורמים להסתייגותו: "ואגודת שומרי תורה, שבתחילת יסודה חשבה להרחיק לכת ולא לסבול שום תיקון שהשעה מחייבת, גם היא התקרבה להרגיש שאנו צריכים לרכוש לנו כוחות חדשים למען ד' ועמו".³⁰² אולם חל בפעילותה החינוכית: "עד כה מצאה ידה של האגודה ליסד בתי לימוד על פי הסדר הישן, ולפעמים יש שיש בהם קצת ריכוך ויפוי מול ערך ישן; אבל עוד צריך הדבר להיות הולך ומשתכלל".³⁰³ נמצא כי לעומת הקו החינוכי המחמיר שגרסו הרבנים החרדים בירושלים, וטענו שיש להמשיך ללכת בדרכי החינוך הישן ולוותר רק בדברים קלים לרוח הזמן החדש, ראה הרב צורך בשינויים רציניים בדרכי הלימוד ובאווירה הכללית השוררת במוסדות החינוך הישן.

- 3 על אודות האווירה ראה דרכי ציונה, העולם תרפ"ט (29.4.09), גל' 17 עמ' 1 ואילך.
- 4 הפועל הצעיר תרע"א, גל' 23-24.
- 5 "קניאל, המשך ותמורה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 219-225, ו' ברנד, המאבק לחינוך חרדי במושבות - פעלם של שומרי תורה, דרכנו בחינוך, עיונים בחינוך החרדי בארץ ישראל א, תשנ"ג, עמ' 55-82.
- 6 ראי"ה קוק, אגרות א, עמ' קנה.
- 7 שם, עמ' קמח.
- 8 שם, עמ' קטו.

ג. סינטזה בין קודש לחול

דברים אלה שהצניע הרב כאשר בא בדברים עם רבני ירושלים, הוציא למרחב כשבא במגע עם רבני אשכנז, ובייחוד עם ידידו ר' אייזיק יצחק הלוי הורוויץ, ידיד נעוריו משיבת וולוז'ין.³⁰⁴ באגרתו אליו דחה הרב את הדרך החינוכית המקובלת על ידי רבני ירושלים, המבטלת מכל וכל כל "שכלול" ושינוי בדרכי החינוך ואוסרת על לימוד מקצועות חול ולשונות זרות. בכל זאת הרב לא נתן ידו לפעילות יחד עם חוג המשכילים, "המנער את חוצנו מכל רוח קודש, המשים אל לבו רק דרכי החיים הזמניים". הוא הכיר בדרך ביניים הדורשת שמירת דרכה של תורה, אך מבקשת לקבל דרכי חינוך ותרבות מהדור החדש. "נקח כל נתח טוב מכל מקום אשר נמצאנו ונעטר בו את רוחנו ואת מוסדותינו".³⁰⁵

יצירת הסינטזה בין הקודש לבין החול זוהי תמצית תורתו החינוכית של הרב: "להכשיר את הבנים המתחנכים על ידי הוריהם ומוריהם בדרך התורה והמקום למלחמת החיים בשפות ובמדעים היותר נחוצים".³⁰⁶

לדעתו של הרב קוק אין להשאיר את לימודי החול ואת הסדרים הפדגוגיים והמודרניים לחילונים. יש להכניסם גם לתוך המסגרת החרדית. הוא טען, שבדרך זו יש לפעול במקצועות אחדים דוגמת היסטוריה ומדעים: "צריך לדאוג שההסטוריה והפילוסופיה, הביקורת והפיוט לא יהיו שייכים דווקא לאותם האנשים החפצים, דווקא, בהירוס התורה ואמונת ה' יתברך",³⁰⁷ "ואי אפשר להתקיים ולהחזיק מעמד לפי תנאי החיים החדשים בלא שפה ומדע".³⁰⁸

הרב קוק הרחיק לכת בהערכתו את מעמדם של לימודי החול. הוא התכוון לשנות על דם בהדרגה את פני היישוב הישן ולקרבו אל המודרנה. "התנועה החיה של הישוב החדש...אינה יכולה לשאת את הגו הכפוף ואת הפנים הצמוקות והעצובות המפיקות פחד ומורך לב, ההלבשה הזרה המזרחית, כשהיא מצטרפת עם איזה דכדוך של עניות, היא מטילה אימה של בוז על האיש המורגל בחיים אירופאים. כל אלה לא יוכלו להיות מתקבלים ללא זעף בקרב הישוב החדש".³⁰⁹

מסתבר שהרב לא הסתפק באמירות ובחילופי אגרות גרידא, אלא שינס מתניו לפעילות חינוכית מעשית בקרב היישוב בארץ. "בראשית בואי לארץ

9 שם ב, עמ' עט.

10 שם.

11 שם א, עמ' קלט.

12 שם א, עמ' קמה.

13 שם ב, עמ' קלט.

14 שם א, עמ' קפה.

הקדושה פקחתי עין לראות כי הננו מוכרחים לסול מסילות חדשות לתקומת היהדות, שהיא תקומת האומה באמת בארץ ישראל".³¹⁰

ד. פעילות מעשית במוסדות החינוך ביפו

ואכן, רק הגיע הרב ליפו, השקיע את מעיניו בבעיות "שערי תורה", הת"ת הגדול בעיר. הוא קרא את המורים והגבאים לסדר, התערב בתכניות הלימוד ובמשכורות המורים, נכנס לכיתות, בחן את הלומדים, ואף בחר מנהל שיפתח אגף חדש ללימודי מלאכה שיסד שם.³¹¹

ברבות הימים התברר, כי למרות התיקונים לא יצא "שערי תורה" לדרך המלך. הלומדים בני עניים היו, והאמידים בחרו להקים מוסד חדש ברוח הזמן, "חדר אחוה", ובו נלמדו מקצת לימודי חול, ולמקום שוותה צורה של בית ספר מודרני - תכנית לימודים מסודרת, דרכי לימוד חדשות; ונשכר מנהל, שרכש את השכלתו במכון למורים "עזרה" בירושלים. משראה הרב, כי "חדר אחוה" הצליח, נכנס לפעילות במקום. פיקח על הלימודים, בחן את הלומדים, ונהפך לפטרון המוסד. אף חיפש לאחד את המוסד החדש עם "שערי תורה", שממנו צמח.³¹² משגדל המוסד אף ביקש להביא מגליציה "ד"ר אחד נכבד בתורה ובמדע", ד"ר זליגר, שיחבר תכנית לימודים מתאימה ברוח הזמן למכון הוראה ליישוב החדש.³¹³

הגימנסיה בעיר פרחת באותם ימים, ועוררה את זעמה של האוכלוסייה הדתית. הרב ראה את הסכנה בקיומה של הגימנסיה "המייבשת לשד החיים האמיתיים אשר לישראל ועוגבת לרוח זרים בשפה ובלשון עברית". הוא ראה בה סכנה "דומה להסכנה של המסיון"³¹⁴ וביקש לצאת כנגדה ולהקים מוסד דתי מתחרה ושווה לגימנסיה. "אינני רואה תועלת כעת בהתנגדות גלויה מצידו... כל זמן שאין אנו נותנים לפני הקהל בית חינוך [דת] הערוך בכל מילואו לעומת הגימנסיה אשר יבדל ממנה".³¹⁵

ואכן, משבאו ראשי המזרחי להקים גמנסיה דתית בארץ ישראל, המליץ הרב בפניהם לקבל לידם את התחכמוני, הוא "חדר אחוה", כדי שישמש בסיס להקמת מוסד דתי מודרני, שבו ילמדו לימודי הקודש ולימודי החול יהיו ברמה גבוהה. מוסד אשר יוכל להתחרות ברמתו הלימודית בגמנסיה היפואית. "באופן שיוכל ליתן את כל משאלות הלב של הנוהים אחר הגמנסיה, ואחר כך נוכל בלב אמיץ להודיע, שאין שום הבדל בין התחכמוני הגמנסיה שלנו לבין הגמנסיה שלהם, שלא יהיה נופל מהגמנסיה".³¹⁶

15 שם ב, עמ' יב.

16 שערי תורה תרנ"ג (מאוסף אינהורן בבית הספרים הלאומי).

17 א' כהנא, פרשה מקורות הישוב, תל אביב תשי"ח, עמ' 8 ואילך.

18 כהנא, שם, עמ' 10 ואילך.

19 אגרות ב, עמ' טז, וכן שם עמ' עב.

20 שם א, עמ' שכה.

21 שם ב, עמ' יג.

באגרותיו הדגיש הרב את הצורך בהכנסת חינוך מודרני, "בתי ספר מסודרים ומחומשים על פי הסדר האירופאי".³¹⁷ במקום אחד הצביע על הצורך בהליכה בדרכו של ר' שמשון רפאל הירש, אבי משנת "תורה עם דרך ארץ", "שהציל בגבורת ישע ימינו את שארית ישראל המערבית".³¹⁸ הרב לא הסתפק בהקמת מוסדות לנערים, אלא דרש להפעיל מסגרות דומות גם לבנות: "עוד לא נמצא שום מוסד של שומרי תורה ומצוות בדרך הישן ליסד בית לימוד לנערות".³¹⁹ בד בבד עם פעילויותיו היה הרב במגע הדוק עם מחדשי הלשון כא' בן-יהודה ולחם להכנסת הלימוד בלשון העברית במקום האידיש. הוא אמנם דרש להשתמש בתפילות בלימודי קודש בהברה האשכנזית, "רק ההסברה והשיחות יהיה כשפת השוק של הילדים בהברה הספרדית".³²⁰

ה. שינוי ומהפך בדרכו הרוחנית של הרב קוק

מהאמור לעיל מסתבר, כי למרות שיצא הרב ללמד זכות על החינוך החדש, היתה לו רתיעת מה "שמא ירחיקו לכת". כך לחם הרב קוק כנגד תחכמוני ומוסדות "נצח ישראל", שהיו תחת פיקוחו, "לבל ישנו ממנהג ראשונים וישמרו על ההברה האשכנזית". וכשבאו מורי הגליל לבקש את תמיכתו במאבק המורים העברים נגד "עזרה" בימי מלחמת השפות, הודיע בגלוי את הסתייגותו ממאבק זה:

"כל זמן שהדוגלים בשם תחית השפה העברית אינם שמים לב לתחית כל קודש בחיים ובחינוך... לדגול בדגל אלוקי ישראל ותורת, אין תקוה שהשפה [העברית] לבדה בלא תוכן של חיי קודש היא תבסס את חיינו הלאומיים בארץ אבות".³²¹

מעניין שאחרי מספר שבועות, שיגר הרב לראשי היישוב בארץ אגרת

בנוסח שונה. אגרת זו תומכת בלהט בלוחמי השפה העברית:

" בוודאי בכל עוז נצא למחות מחאות חיוביות נגד אלה המקצצים את שני הענפים הללו, הארץ והשפה משורש החיים ממקור הנצח... ובכל אומץ הננו מוכנים להגן על כבודם ולהרבות השפעתם, ובטוחים אנו בימין ה' רוממה שנצליח ונעשה חיל".³²²

22 שם א, עמ' קמב.

23 שם א, עמ' קז.

24 שם א, עמ' קטז.

25 שם.

26 רפאל - זכרון ראי"ה, ירושלים תשמ"ח, עמ' נח, ועיין החרות, תרע"ד גל' לו, עמ' 3.

27 שם ב, עמ' רפא.

דרך פנייה זו, התומכת בחידושים מחד, אך גורסת מאידך הליכה בדרכים ישנות, אינה מקרית אצל הרב. מצאנו מספר אירועים שבהם גילה הרב את הסתייגותו מהמהלך החדש, וזאת לאחר שתמך קודם בדרכים אלה. להלן נביא מספר דוגמאות, ומתוך הפרט נעמוד על הכלל:

1. כזכור, תמך הרב בשימוש בספרות אירופאית במערכת החינוך, אך כשבא ד"ר זליגר והציע תכנית לימודים הכוללת לימודי הגות של נצרות ואיסלאם בתחכמוני, יצא כנגדו הרב בחירוף נפש:

"לא לקנט נשוב, כי אם לים סוף, לסיני ולירושלים, לאברהם, למשה ולדוד, לרבי ולרבי שמעון בר יוחאי, ולכל אהובינו שהם חיינו ומשוש ליבנו עדי-עד... לא המונותאיזם השומם והמדבר של האיסלאם ולא האפתיה של הבורהיזם, כי אם ההויה העליונה המשמחת את האדם".³²³

הרב יצא נגד שימוש בספרות האירופאית כגורם משפיע על הדור הצעיר:

"לא ברוח הספרות האירופאית המודרנית אנחנו שואפים לקום ולהיות עם אלא ברוח תורתנו, ברוח הנביאים שלנו".³²⁴ ולעתים הודיעפירש את דעתו ברבים על לימודי המדעים: "ואני תפילה, שיתן ה' בלב העסקנים שלא יהיו בהולים על המדעים החומריים".³²⁵

2. גישה דו משמעית אינה קיימת רק בעיסוק בדרכי הוראה מודרניים, אלא גם בגישתו היסודית למוסדות החינוך השונים.

3. כך תומך הרב קוק בדרכם של ב"מ לוין, ידידו הקרוב, ובנו רי"צ קוק, הרוצים ללמוד באוניברסיטה: "יועילו לנו דרכם של המתלמדים בבתי יפת גם כן" (31).³²⁶ אך כשנפתחה האוניברסיטה העברית, התנגד לעיסוקה במדעי היהדות, מחשש שיוציאו מושגים וערכים של היהדות מרשות היחיד שלנו אל רשות הרבים של העולם כולו".³²⁷

4. עמדה דומה גרס הרב לגבי התחכמוני. אמנם בתחילה גילה הרב סימני התלהבות כלפי המוסד:³²⁸ "ניצוץ אור לטובה התחיל להביא פה עמו, שנתייסד חדר מבע"ב שיש בהם תורה ויראת שמים... מזה יש כבר זריחת תקוה לבסס את היהדות הנאמנה עם יסוד של דרישות החיים ההולכים ומתגברים גם בארץ הקודש ת"ו". ושנים מספר לאחר מכן הביע הרב את אכזבתו המלאה מקיומו של התחכמוני. "יש במוסד מעט תורה, מעט יראת שמים, מעט השכלה-אבל רוח חיים כלליים, חיי קודש מקוריים זה חסר".³²⁹

28 שם א, עמ' מח.

29 שם ב, עמ' רי.

30 שם ב, עמ' רעא.

31 שם א, עמ' פו.

32 ראי"ה קוק, חזון הגאולה, ירושלים תש"א, ועיין התגובות במאמרו של י' וולק, נאום שלא בעתו או נאום בטרם עת, האוניברסיטה, יוני 1972.

33 שם א, עמ' קטז.

34 שם ב, עמ' קסג.

5. לעומת זאת התברר, שבאותה שעה חזר הרב לתמוך במוסדות חינוך שנהגו להורות בסגנון הישן כמוסדות "נצח ישראל" ו"שערי תורה". וכשהביע ראש המזרחי בארץ, הרב י"ל מימון, את הסתייגותו מהת"ת, נזף בו בגלוי: "דווקא מבית המדרש העתיק וממתמידיו תצא תורה ואורה לישראל - חורבן נורא לישראל, חלילה, אם יאפסו חס וחלילה החדרים [ויקומו כנגדם] בתי ספר וגמנסיות מרופדות ברפידה של יראת שמים אין אנו בטוחים בכל המכוונות המורכבות האלה".³³⁰

6. מדי פעם בפעם הביע הרב את הסתייגותו ממוסדות חינוך דתיים שנהגו בדרכים חדשות: "אי אפשר להתרחק מגבול רבנים ראשונים, שגדרו בעד ההשכלה וביחוד בארץ ישראל".³³¹ וכשנתבקש הרב קוק להודיע את תמיכתו הגלויה בתחכמוני, השתמט ונאלצו גבאי התחכמוני לחזר אחריו פעמים רבות ולמצוא אותו במושבה רחובות, להתרפס בפניו עד שנתרצה למסור כתב תמיכה לידם. גם כשקמה תנועה להקמת גמנסיה דתית וביקשה את תמיכתו, "הודיע שלא יקח חלק רשום ביסוד זה", למרות ש"האמת המרה" מזיקה אותו לפחות (להכיר) במוסד קדוש זה.³³²

האם הרב לא תמך בתיקונים החדשים, מחשש להתנגדותם של רבני ירושלים לדבר? מסתבר שלא! והוכחה לכך, כשיצא החרם על התחכמוני מטעם רבני ירושלים בימי מלחמת השפות תרע"ד, יצא הרב קוק חוצץ כנגד מכריזי החרם, והודיע כי יש להבדיל בין דרישות הרבנים ביפו לבין דרכה של יפו המסורה בידיה. יתר על כן, הוא הכריז כי אילו הרבנים הראשונים, שיזמו את החרמות על בתי הספר היו חיים בדורנו בארץ ישראל, היו נותנים יד להקמת בתי ספר חדשים.

למרות האמור ניתן לראות, כי בערוב ימיו הצטננה התלהבותו של הרב קוק למוסדות החינוך החדשים. 1. הוא החל להסתייג מהתחכמוני, אך תמך בלהט במוסדות "נצח ישראל" הפועלים ברוח תנועת אגודת ישראל. 2. הוא היה מוכן להכיר בצורך של הכנסת לימודי חול למערך החינוך הדתי, אך דרש לצמצם את מקומם הן באיכות והן בכמות. "אנחנו צריכים לעשות את התורה עיקר ויתר הלימודים טפל - ובמדעים עצמם (רק) כל המכירים לתרבות ישראל".³³³ 3. כדי למנוע חדירה רבה של לימודי חול, הוא פועל לארגן את החינוך הדתי תחת המטריה של "נצח ישראל" הקרובה לרוחו: "יש לנו בסיס לארגן מוסד התחכמוני ומוסדי בית הת"ת נצח ישראל כרשות חינוכית אחת".³³⁴ 4. בערוב ימיו רואים אנו נטייה אצל הרב לפרוש מהעיסוק במוסדות חינוך דתיים מודרניים - וכנגדם הוא מתרכז בעיסוק החביב עליו

35 שם ב, עמ' כו-כו.

36 שם ב, עמ' רסה.

37 שם ב, עמ' רעה, ועיין גם עמ' רסו-רסז.

38 שם א, עמ' קז.

39 שם ב, עמ' סב-בג.

מימי ראשית רבנותו - בהקמת ישיבות. לאחר שהתנסה בצעירותו להקים ישיבה בבויסק בליטא, יצא ביפו להקים ישיבה דומה - "אור זורח". בסוף ימיו השקיע כל מעייניו בישיבה המרכזית שהקים בירושלים - היא ישיבת מרכז הרב.

לסיכום עומדת השאלה, כיצד להסביר את הסטיות הרבות בדרכו החינוכית של הרב? האם שינה הרב את דרכו בהתאם למאורעות או להשפעות זרות או שהן נובעות מדרכו בקודש, ממקור אחד, מעצם תורתו הפילוסופית העמוקה. בפרקנו הבא ננסה לנבכי תורתו של הרב, כדי לעמוד על מהותו של החינוך החדש ויחסו אל החינוך הישן, ובכך נמצא את המפתח להבנת גישתו המעשית של הרב לגבי היחס בין מקצועות קודש למקצועות חול.

ו. הקודש והחול - ישן וחדש במשנת הרב קוק

שלא כאנשי "תורה ודרך ארץ", אשר גרסו סינטזה בחינוך היהודי וחיפשו דרכי שילוב בין התורה וחכמת העולם, גרס הרב קוק שיש להכיר בעליונותה של היהדות על החיים המודרניים, "עליונות הקודש על החול". הרב לא הכיר במדעי החול כבעלי ערך עצמי, אלא דרש להפכם ולשעבדם אל הקודש, שהוא כעיקר.

לדעתו של הרב אין שניות בעולמנו, אין שתי מהויות של קודש וחול, אלא מהות אחת, הקודש, שהיא הצורה, "הכלי". החול הוא "החומר", אינו עומד בפני עצמו אלא מטבעו שהוא נקלט בתוך הצורה, שהיא קובעת את דמותו ואת צביונו, ובתוכה הוא נבלע ללא הכר. כך הם לימודי החול, שאינם עומדים כערך וכדמות בפני עצמם. הם קיימים לשמש את לימודי הקודש. "לפעמים יש שהקודש מתעמר בחול, עד שמדלדל את החומר והחומר תובע את דקיק שלו... ובנשך ובמרבית נוטל החול את חובו מהקודש. והחוצפא מתגברת... סוף כל סוף יתבע אחר כך הקודש את חובו... כח הקודש הזה כל כך מתאמץ ומתרומם עד שכל החול יכנע תחתיו יכנס בקרבו ויתבלע לגמרי מיסודו החולי".³³⁵

נמצא, שאין קיום לחול. לעתים מתגלה לנו שללימודי חול יש ערך קיומי, אבל זה דרכו של הדור בימינו למלא את הרוחניות בגשמיות. גשמיות זו היא בת חלוף וסופה להיעלם.

מכאן שיש להשתמש במקצועות החול רק כדי שייבלעו בתוך לימודי הקודש. לימודים אלה נחוצים, רק במידה שיחזקו את הקודש. "החומר... יתאמץ להיות בסיס לקודש. האומץ של החלק הקדוש ביותר באומה הוא בונה את הכל".³³⁶

למעשה הרב אינו מכיר בקיומו התמידי של החול לעומת לימודי הקודש:

40 ראי'ה, אורות הקודש א, עמ' קמה.

41 שם, עמ' קמו.

"יש להשקיף גם על החול מתוך האספקלריא של קודש... לדעת שאין באמת חול מוחלט בעולם".³³⁷

בתחילה נראה כי קיימות שתי ישויות, אחת של קודש ושנייה של חול, אבל למעשה קיימת ישות אחת של קודש מוחלט.

"אחת מהתעודות של התגלות רזי התורה בעולם היא להשקיף גם על החול מתוך אספקלריא של קודש, לדעת שאין באמת חול מוחלט בעולם, ולעומת זה כל המדידות של קודש כחול הן לגבי אור הקודש העליון, ממקור אין סוף ונמצא שעל ידי זה מתקרבים הערכים יחד ואחדות העולם מתבלטת ורוח האדם הולך וגדל ומעשיו הולכים ומתאדרים ביסוד חיים עליונים".³³⁸

ברוח דברים אלה ניתן להסביר את התערבותו הקפדנית של הרב במהלך הלימודים בתחכמוני. הוא דרש לאשר את ספרי הלימוד, להיות אחראי על דתיות המורים, לקבוע את תכנית הלימוד, והזהיר לבל יעשה דבר שיוכל לנגוע במעמד הקודש ללא ידיעתו.³³⁹ אמצעי עזר אלה היו נחוצים למנוע מהחול להתקיים כשווה לעומת הקודש.

ואכן חזר הרב והדגיש למנהלי התחכמוני: "הננו צריכים לעשות את התורה עיקר ויתר הלימודים טפלים לו. ובמדעים עצמם דעתי גם כן לברר כל המתייחס לחכמת ישראל על שאר המדע".³⁴⁰

מאותה סיבה הוא התנגד לחינוך ברוח הספרות האירופאית: "לא ברוח הספרות האירופאית המודרנית אנחנו שואפים לקום ולהיות עם, אלא בתורתנו הקדושה".³⁴¹

נמצא כי השקפת עולמו של הרב קוק עמדה על הבסיס, שדרך הקדושה של עולם היהדות רחבה מהמקובל. היא אינה כוללת רק את המקורות המקודשים המקובלים, אלא מסוגלת לקבל לתוכה את ערכי העולם הזה, ואף מדעים ולימודים כלליים. אך תנאי אחד התנה הרב, שיטמעו לחלוטין בתוך לימודי הקדושה.

תפישה זו של מערכת היחסים בין הקודש לחול התגבשה ברבות הימים, תוך עיסוקיו המרובים בנושאי החינוך, והיא שדחפה אותו לעזוב את העיסוק הפרטני במוסדות חינוך מקובלים ולפנות אל הישיבה, שבה ניסה להגשים את חזונו החינוכי לגבי מעמדו של החול לעומת הקודש.³⁴²

42 שם, עמ' קמז.

43 שם, עמ' קמג.

44 שם ב, עמ' רסט.

45 שם ב, עמ' רפג.

46 שם ב, עמ' ר.

47 "זה לי שנים רבות מאז עליתי אל הקודש שהנני הוגה ברעיון של יסוד ישיבה מרכזית בשביל הישוב החדש, שתנאיו שונים מתנאי הישוב הישן במהלך החיים הרוחניים שלו, ושהוא צריך אימוץ של קודש", אגרות ב, עמ' פז. ועיין החוברת "הישיבה המרכזית העולמית בירושלים", גנון הציונות הדתית בירושלים.

תכנית הלימודים של הישיבה המרכזית בירושלים מוכיחה בעליל כיצד בוצעה השקפה זו הלכה למעשה. כלפי חוץ התנהלה הישיבה כשישיבה ליטאית לכל דבר. הוזמנו אליה רמי"ם ידועים (מעניין שהוצע לר' שמעון שקופ לשמש כר"מ, אך לא עלתה בידו), אך מקצועות ההוראה ודרכי לימוד של המקצועות שונים היו מהנורמה המקובלת בעולם הישיבות.

ז. דרכה של הישיבה העולמית שיסד הרב קוק

הרב התנגד לייסוד בתי מדרש לרבנים, "סמינרים" בנוסח מערב אירופה, ודרש לחזור ולהכין את המנהיגות הדתית בארץ במסגרות הישנות. כך הוקמה ישיבת מרכז הרב, מרכז קודש ליהדות התפוצות, שמטרתה היתה להתחרות במוסדות החילוניים הרבים.³⁴³ "ישיבה שתהיה ראויה להכריע את כף הקודש לעומת הצעירות החילונית ישנה ועוד עתידה להתרחב על האוניברסיטה [שקמה בימיו]."

ברוח זו חיבר יד ימינו של הרב, "הנזיר", הרב דוד הכהן, תכנית לימודים חדשה לישיבה, והרב סמך ידו עליה: "אילו הייתי אני מחבר תכנית הייתה מחבר גם כן כמוה".³⁴⁴

ואלו הם קוויה הכלליים של תכנית הלימודים:

תנ"ך - "עיון בכתבי הקודש בעומק הפשט" וחכמת הלשון. לימוד כתבי הקודש תוך שימוש באמצעים גיאוגרפיים ("גבולות ארץ הקודש").

תלמוד והלכה - בצד הדיון המסורתי בסוגייה, נוספה חקירה "במידות שהתורה נדרשת בהן" - ניתנה ספרות ההלכה והמדרש, השוואה בין המשפט העברי לבין חוקי רומי וניצול מקצועות המדע להבנת סוגיות תלמוד: אסטרונומיה להלכות הלוח העברי, אנטומיה לעיון בדיני שחיטה ונידה ובוטניקה להבנת מצוות התלויות בארץ.

היסטוריה - סקירת סדר הדורות "מימי התלמוד והפוסקים תוך השמטת מחקרים שנכתבו על ידי תלמידים שלא שימשו כל צרכם".

מחשבת ישראל - א. עיון בספרות הפילוסופית, החל מימי פילון האלכסנדרוני, עיון בדבר הגות ימי הביניים (ר' סעדיה גאון, ר' יהודה הלוי והרמב"ם), ולבסוף הכרת הוגי העת החדשה, רמח"ל ור' משה מדסאו (מנדלסון), כולל משנת רנ"ק.

ב. בלימוד זה שולבה תורת הסוד שכללה את ספרות הקבלה הקדומה, משנת הזוהר, קבלת האר"י ותלמידיו, משנת הגר"א, והקיפה גם את עיקרי תורת החסידות.

סגנון עברי - "לימודים אלה נמסרו במטרה להכין את רועי ישראל ומנהיגיו למשוך בקשת סופרים..." ולפתח (אצלם) את כשרון הדיבור וההטפה החיה".

48 אגרות א, עמ' מד.

49 ועיין תיק הישיבה המרכזית הגדולה, גנוך הציונות הדתית, תיק 17.

מעיון בתכנית עולה, כי שונה היתה דרכה של ישיבת הרב קוק מדרכן של שאר ישיבות. הרב הכיר בעיקרון, כי יש להעמיד את לימוד התורה וההלכה כעיקר, אבל התיר לעצמו להכניס לישיבה לימודי עזר נוספים, כהיסטוריה, מדע, משפט רומי ומדע הלשון. הרב ראה בשימוש במקצועות לא מטרה העומדת בפני עצמה אלא הסתייע בהם בהיותם כלים להבנת התורה וההלכה, ולגורם מסייע לעיצוב השקפת עולמם של הלומדים.

ואכן, ברבות הימים הפכה תכנית זו למורה דרך לשאר תכניות הלימודים שעוצבו במסגרות החינוך הדתי-לאומי. היא שימשה בסיס לתכנית לימודים שנוצרה בכתלי הישיבה התיכונית וברשת בתי הספר התורניים "נועם".³⁴⁵ דרך זו הכירה בעקרון הראשי של ר' שמשון רפאל, שיש לשלב "תורה עם דרך ארץ", לימודי חול חייבים להיות משולבים בלימודי קודש. אך הרב קוק יצר אלטרנטיבה חדשה, "תורה עם דרך ארץ ישראל", התובעת שעבוד מקסימלי של מקצועות המדע והמודרנה ללימודי קודש, תוך העמדתם כאמצעי גרידא להבנה מעמיקה יותר של המקורות היהודיים המקודשים.

האישה החרדית המשכלת

מאת
הרצליה בר-און

עולם הדעת של האישה החרדית

מה מכיל עולם הדעת של האישה החרדית, ולמה הוגבל לימודה לתחומי דעת מסויימים? מהי המשנה החינוכית באידיאולוגיה זו והאם היא מיושמת על ידי ציבור הנשים הלומדות?

בסיס לפתרון שאלות אלה הוא רעיון היסוד באידיאולוגיה החרדית הקובע, שאסור מלכתחילה לבת ללמוד תורה, וכבר הזכרנו את המקורות ההלכתיים שעליהם מתבסס איסור זה. המסקנות הן שמה שנוגע למימד הרחב של המאמץ האינטלקטואלי להבין ולקלוט דברי תורה ופרשנות לעמקם, הוא מעיקרו יכולת גברית, ואין מוחה של האישה מסוגל לכך.³⁴⁶ יתר על כן, אם נשים תלמדנה תורה, הן עלולות לעשות בה שימוש לרעה ואף ליהפך לגאווניות וערמומיות.

אבל במציאות הקיימת בחברה החרדית היום אנו מוצאים נשים לומדות. זוהי תופעה קיימת. הן לומדות בבית הספר, בחוגי ערב ובשיעורים שהנשים ארגנו לעצמן. השינוי שחל באשה החרדית, ההופך אותה מבורה למשכילה, הוא תוצאה של נסיבות הזמן ואילווצי השעה. האיום על החברה החרדית,³⁴⁷ שהחל לפני כשמונים שנה, עודד את הנשים ללמוד. אלה המלמדים סגוריה על הבנות הלומדות רואים בחינוך הבת חשיבות עליונה, ואף מצדדים במגמה להתאים את חינוך הבנות לבנים. כדי להדגים את היחס החיובי לחינוך הבנות, מביאה תמר אל אור בספרה מקרה, שרצו לסגור גן חרדי בשל בעיות תקציביות, או אז העדיף רב הקהילה לסגור את תלמוד התורה לבנים ולהשאיר את גן הבנות פתוח.³⁴⁸

אבל בסופו של דבר רואים בחברה החרדית את חינוך הבנות בדיעבד. הרב ואלף, שהיה מנהל סמינר בית יעקב שנים רבות והיה לו חלק נכבד והגון בעיצוב דמותה וחינוכה של הבת החרדית, העמיד בפני מחנכי הבת אתגר המשתמע כדבר והיפוכו. "כשבת תדע כי הלימוד הוא מכשיר להידמות

346 א' ליכטשנטיין. בעיות יסוד בחינוכה של האישה, עמ' 158.
347 המשבר בבתי המשפחה היהודיים בעקבות ההשכלה השפיע לרעה גם על בנות ישראל וערער את אמונתן הטהורה בדת ישראל ומורשתה.
348 תמר אל אור, משכילות ובורות. עם עובד, ת"א 1992, עמ' 100.

לאמהות שלא למדו - הרי חינוך זה הצליח".³⁴⁹ מטרת חינוך הבנות לדעת הרב ואלף היא להגיע לרמת התנהגות של בורות, של חוסר חינוך. וזאת מדוע? כי המטרה העליונה של חינוך בנותיהן היא שתהיינה כאמותיהן, שלמדו מתוך החיים כיצד להקים בית שיהיה מלא קדושה, שידעו לחנך את ילדיהם חינוך קדוש, שיהיו ספוגות ביראת ה' למרות שידעוניהן אינן רבות. לכן, לדעת הרב ואלף, כל תכני הלימוד ושיטותיו וכל הידע הרב שהבנות תרכושנה צריכים לשמש למטרה אחת, להכשיר אותן להידמות לאמותיהן שלא למדו מתוך הספר. לדעתו "לא נשתנתה תכלית חינוך הבנות, אלא נשתנו האמצעים במסגרת הדין - כדי להגיע לתכלית הנצח".³⁵⁰ מה שלמדו האמהות באותם הימים מתוך שימושם של תלמידי חכמים, לומדות היום הבנות מן הספר הכתוב והמודפס.

מה אם כן לומדות הבנות? הן לא לומדות תורה לשמה. הן לא מתעמקות במפרשים ולא עוסקות בפלפול, כי תכלית הלימוד היא לא להרבות בידיעות אלא לחזק את האמונה ואת הבנת הלקח המוסרי, החינוכי והמעשי שבתורה. כיוון שאשה חייבת בחלק מן המצוות. היא צריכה ללמוד אותן כדי לקיימן. לכן היא לומדת את הקשור בקיום המעשי ואת מה שיעזור להכשירה ולהכינה לקיום המצווה כראוי. הלימוד צריך לתת לה מושג בטעם המצוות ובמקורותיהן, ובמיוחד ללמוד לפרטים את המצוות המעשיות, כגון מצוות שבת ויום טוב, מאכלות אסורים, ברכות, טהרת המשפחה ועוד. תמר אליאור מתארת בספרה שיעורים אלה כפי שכונו על ידי הלומדות כשעורי "תכל'עס", שיש להם נגיעה ישירה לחיי יום יום ומסייעים להן למלא את תפקידן כהלכה. שיעורים אלה עסקו בנושאים כמו תולעים - איך לבדוק ואיך להקפיד בקנייה, באיחסון ובבישול שלהם. שיעורים אחרים עסקו בדיני נטילת ידים, סעודה, הלכות שבת, הלכות יום הכיפורים ועוד.

אם כן הנושא הראשון בחשיבות שהאשה החרדית לומדת הוא לימוד ההלכות והדינים שהאשה חייבים בהם. מצוות לא תעשה, מצוות עשה שאין הזמן גרמן ומצוות דרבנן הנהוגות באשה. האשה פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמן, "מצוות עשה שהזמן גרמן נשים פטורות מכלן".³⁵¹ ולמה פטור אותן ממצוות אלה? בגלל הנסיבות המיוחדות של פעילות האשה בבית ובשל החובות של האשה, המקשים על קיום מצוות בזמנים קבועים.

נושא חשוב שני שהאשה החרדית לומדת קשור במידות והשקפות. האשה, לדעת הרב וינר, צריכה ללמוד את המידות העיקריות והחשובות, ש"רק הן מהוות את המודד למעלת האשה באישיותה הרוחנית, הן המידות המאפשרות, מסייעות ומסוגלות לביצוע תפקידה וייעודה... ואשר על כן יש להטיל את עיקר הדגש בחינוך וההדרכה במידות אלה דווקא כי הם פאר

349 צ' ואלף, התקופה ובעיותיה. בני ברק תש"ן, עמ' מו.

350 צ' ואלף, שם, שם.

351 בבלי קידושין, לד ע"א.

האשה ועדייה".³⁵² היא צריכה ללמוד את מדת החסד, ההסתפקות במועט, שמירת הלשון ולימוד זכות, והיא צריכה לתקן מידות כמו חוצפה, כעס וגאווה.

הנשים החרדיות לומדות גם מקצועות חול, אבל רק כדי להכיר את הבורא מתוך הבריאה. הן לומדות היסטוריה כדי ללמוד על השגחת הבורא על בריותיו, גיאוגרפיה כדי להתבונן בפלאי הבריאה, ספרות העוסקת בחיי הצדיקים ובמעשיהם על מנת להפיק לקח מוסרי ולשמש להן דמויות לחיקוי. תמר אל אור מזכירה בספרה השתתפות של בנות בחוגים כמו אלקטרוניקה, מחשבים והדפסה כי גם אלה מלמדים מידות טובות ויראת שמים.

תכלית לימודי החול, מסכם הרב פולק, היא לחנך כדברי הרמב"ם, שהכל נוצר כדי לשמש אמצעי להקל על החיים שנועדו לעבודת הבורא. האשה צריכה לדעת יותר על הווי העולם הזה כדי שתוכל לסייע לבעלה להנהיג עולם של תורה.

יהודית רותם, מתארת בספרה, תחום לימודים נוסף, שאותו למדו הנשים, פסיכולוגיה. נשים רבות משתתפות בחוגי הורים בשיטת אדלר כדי לשפר את יכולת ההורות שלהם. למרות הקשיים הכספיים, השעות הלא נוחות והעייפות, הנשים החרדיות לא מוותרות על השתתפות שבועית בחוג הורים כזה, בשל החשיבות הרבה שהן מייחסות למשפחה ולילדים.

לסיכום, הנשים הלומדות הפכו להיות תופעה קיימת וממוסדת, אבל תוכן הלימוד נתון תמיד תחת פיקוח והשגחה, כדי להבטיח שלימודים אלה יובילו להחדרת היראה ולבניית חיים של קדושה. הנשים לומדות שיעורי תכלית ושיעורי תוכן. בשיעורי התכלית הן לומדות דברים רלוונטיים לקיומן כנשים חרדיות, המספקים ידע וכלים לחיות בתוך עולמן. בשיעורי התוכן הן לומדות דברים הרלוונטיים להן כנשים יודעות ספר על הנעשה סביבן בקהילה ומחוצה לה. שיעורי התוכן הם שיעורים ברמה הערכית פילוסופית, שיעורים לנשמה, הניתנים בדרך כלל על ידי אנשים בעלי שיעור קומה בעדה החרדית. תמר אל אור מתארת את שיעורי התוכן כשהם מעוגנים באירוע תכליתי ההופך להיות מרכז השיעור וחוויתו, והירידה מן הרמה הערכית למישור ההתנהגות גורמת לנשים לרווחה גדולה כי הן חותרות אל המעשי והרלוונטי.

החינוך הפורמלי של הבת החרדית

צבי שרפשטיין, מתאר בספרו³⁵³ את התהליך שעברה הבת החרדית ושכסופו זכתה לחינוך פורמלי.

רכישת השכלה פורמלית על ידי הבת בעולם החרדי הוא בין השינויים המשמעותיים ביותר שחלו בחייה של האשה החרדית מאז מלחמת העולם

352 צ' וינר, נווה הבחירה, תל אביב 1979, עמ' קה.

353 צ' שרפשטיין, תולדות החינוך בדורות האחרונים ג, עוגן, ניו יורק תש"ג, עמ' 141.

השנייה. יתר על כן, שינוי זה גרר בעקבותיו שינויים מרחיקי לכת בכל אורחות החיים של החברה החרדית ובתוכם התפתחות החברה החרדית כ"חברת לומדים", שרוב הגברים לומדים בישיבות ובכוללים עשר שנים לפחות. רכישת השכלה כללית על ידי האשה אפשר רכישת השכלה תורנית בלבד על ידי הגבר החרדי, עד כדי התמסרותו המלאה ללימוד התורה והפיכתה ליעד בלעדי בחייו.

מה היה התהליך? כיצד התפתח? מה היתה משמעותו בעיני החברה החרדית ומה היתה השלכתו לגבי האשה החרדית והמסגרת המשפחתית? תהליך החינוך הפורמלי של הבת החרדית החל בשנת 1917. בשנה זו הוקם בית הספר הראשון ברשת החינוך לבנות שהקימה האגודה, בשם "בית יעקב".³⁵⁴

בניגוד למוסדות החינוך לבנים, שהיו לרוב המשכו המאורגן של החינוך הדתי המסורתי הישן, רשת החינוך לבנות היתה מעין הפיכה בגישת ההורים האדוקים לבעית חינוך הבנות. התנועה החדשה לחינוך הבנות נתקבלה בברכה ובהתלהבות על ידי ההורים והם פיתחו את הרעיון והגדילו את התוכנית עד שנעשתה לתנועה עממית גדולה ורבת השפעה. כיצד קרה שדווקא היהודים החרדים, היראים והחשדנים כלפי כל דבר חדש, אימצו את הרעיון ותמכו בו? התשובה לשאלה נעוצה במאפייני התקופה, שגרמו למשבר בבתי המשפחה היהודיים. חופש הדעות במוכן הדתי, הטמיעה במוכן הלאומי, פתיחת שערי הגטו והיחס הליברלי יותר של האוכלוסייה הסובבת, קסמו ביותר לבנות וצדו אותן ברשתן. בת ישראל שקיבלה את כל חינוכה בבית המשפחה, לא היה בכוחה לעמוד בניסיון הליכת השולל אחרי קסמיו הכוזבים של הרחוב. ידיעותיה בענייני הלכה היו דלות וכך נגררה היא בקלות אחרי הרעיונות החדשים שהבטיחו לה חיים יפים יותר.

בבתי המשפחה היהודית בפולין פרצו מלחמות קשות והם עמדו להתמוטט. האם והבת חדלו להבין זו את זו והבת החלה להתבייש בהוריה, באחיה ובשפתם, ובכל דבר יהודי ובכל מסורת יהודית, וההורים עמדו נבוכים וחסרי אונים וחיפשו דרך להציל את הנפשות התועות.

ה"חפץ חיים", שחי את התקופה, מסביר את הצורך של הבת ללמוד על ידי הדגשת ההבדל בין תקופתו לבין הימים שקדמו לה, שאז "קבלת האבות היה חזק מאוד אצל כל אחד ואחד להתנהג בדרך שדרכו אבותיו". אבל היום, ממשיך "החפץ חיים", כאשר "קבלת האבות נתרופף מאוד ... בודאי מצווה רבה ללמד חומש וגם נביאים ומוסרי חז"ל... כדי שיתאמת אצלה עניין אמונתנו הקדושה".³⁵⁵

354 על דברי הכתוב "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" (שמות יט ג) אומר המדרש: "בית יעקב אלו הנשים" (בראשית רבה פרק כח), ומטעם זה נקבע שם בתי הספר לבנות בשם בית יעקב.

355 "החפץ חיים", ילקוט הלכות על מסכת סוטה, יא ע"א - ע"ב.

בציטוט אחר, המובא במאמרו של מנחם פרידמן, מדבר ה"חפץ חיים" במפורש בזכות הבת ללכת לבית הספר ומבטל לגמרי את החששות והפקפוקים הנובעים מהאיסור ללמד תורה לבת. "החפץ חיים" קובע, כי בשל אווירת הכפירה וצייד הנפשות, שהמינים עושים, צריך להרבות בבתי ספר כדי להציל מה שיותר וכמה שאפשר.

על רקע זה של תקופת ההשכלה ותוצאותיה והתחזקות הציונות, שהיוו איום ממשי על החברה החרדית, קמה התנועה החדשה לבנות, שהפכה להיות אחת מעמדות המגן היעילות והחזקות ביותר נגד ההתקפה החזיתית של הזמן החדש על מגמותיו וזרמיו החילוניים והעוינים לדת.

בראשה של תנועת "בית יעקב" היתה מייסדתה אשת הפלאים שרה שנירר, תופרת ענייה ופשוטה, אחת מהמון בית ישראל שהפכה למנהיגה של דור בנות צעיר ועמדה בראש תנועה חינוכית מסונפת ורבת השפה. לשרה שנירר, שנולדה בקראקה בשנת 1883 למשפחה חסידית, היתה מאז ומתמיד נטייה עזה ללמוד תורה ולקנות דעת בתולדות העם היהודי. בכל הזדמנות קראה בספרי הקודש וזה הגביר בה את אדיקותה וחיזק בה רגש של יראת שמים.

שרה הרגישה במשבר ובטרגדיה של בנות ישראל והיה בה רצון עז לעזור לבנות אלה כדי להשיבן אל עמן ולעודדן לתורה ולאמונה את הדחיפה לכך קיבלה כאשר שמעה את דרשת הרב בבית הכנסת בווינה. לשם יצאה עם הוריה ועם פליטים אחרים מקראקא עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה. השפעתה של הדרשה המשכנעת וההגיונית היתה רבה ביותר, וכפי שכתבה בזכרונותיה: "מיד הרגשתי כי חסרון הידיעה בעברנו גם להן לאחיותינו להתנכר לעמן ולקדשיו. אילו ידעו מה אנו ומה מקור מחצבתנו, כי עתה היה אחרת".³⁵⁶ היא הבינה שבנות ישראל זקוקות למורים ונואמים, כמו הרב בווינה, היודעים את הדור ואת לשונו וצרכיו ונולד במוחה רעיון הקמת בית ספר חרדי ראשון לבנות, שכונה על ידה "בית-יעקב". היא התחילה עם קבוצה של 25 בנות צעירות ותוך זמן קצר עלה מספרן לשמונים. ההשפעה היתה חזקה ומיידית.

שמע הצלחתו של בית הספר "בית יעקב" בקראקא הגיע לשאר הקהילות ופניות רבות מערים ועיירות זרמו לשרה שניידר שתעזור להקים בתי ספר דומים גם בקהילותיהן, וכך הלכה והסתעפה רשת בתי הספר "בית-יעקב".³⁵⁷ ובשנת 1927 היו כבר 87 מוסדות בית יעקב ובהן למדו 10,905 תלמידות.³⁵⁷ באסיפה השלישית של אגודת ישראל שהתקיימה ב - 1929 התקבלה ההחלטה הבאה:³⁵⁸ "הכנסייה מאשרת שתנועת בית-יעקב הוכיחה שהיא הפתרון היחידי לשאלת חנוך הבנות, המהווה בעיה קשה וכאובה... הכנסייה מכירה שיסודה של התנועה היא מורה דתית משכללת".

356 צ' שרפשטיין, תולדות החינוך בישראל בדורות האחרונים ג, עוגן, ניו יורק תש"ג.

357 צ' שרפשטיין, שם, עמוד 144.

358 שם, עמוד 144-145.

התנועה גדלה משנה לשנה וב - 1937 הגיע מספר בתי הספר ל - 230, מספר המורות ל - 249 ומספר התלמידות ל - 27,000.³⁵⁹

תוכנית לימודי הקדש של בתי הספר כללה פירוש התפילות, תורה, דינים, תולדות ישראל, אידיש, מוסר ומידות. אבל המפעל המכובד ביותר בתנועת בית-יעקב היה הקמת הסמינריון "בית-יעקב" למורות בשנת 1931. תלמידות הסמינריון יצאו טעונות משא רב של ידיעות בתורה וביהדות והפכו למורות ומחנכות מוצלחות. הסמינריון "בית יעקב" דאג לקורסים להשתלמות למורות שהיו מגיעות להשתתף בו אחת לשלוש שנים כדי להעשיר את ידיעותיהן ולהחליף דברים בשטח הניסיון המעשי בהוראה.

בישראל הוקם ב- 1936 בית הספר "בית-יעקב" הראשון ע"י הרב מאיר שצרנסקי, אך בשל בעיות תקציביות וארגוניות לא ניתן היה לקיים או לתמוך באופן משמעותי בבתי הספר שקמו בישראל בעקבותיו.

התפתחות ממשית של רשת החינוך החרדית בישראל החלה לאחר קום המדינה. אז הובטח קיומה על ידי הרשויות המקומיות ועל ידי משרד החינוך, שלקח תחת חסותו גם בתי ספר אלה. ב - 1950 נוסד סמינר "בית-יעקב" בבני ברק וכמעט כל בוגרות בתי הספר היסודיים של בית יעקב המשיכו בו את לימודיהן. כך קם דור חדש של בנות חרדיות, שסיימו לימודיהן בגיל 18 ויכלו לשמש מורות, מקצוע שהיה נדרש מאוד בימים אלה שלאחר קום המדינה בשל הגידול המשמעותי בריבוי האוכלוסין כתוצאה מגלי העלייה הרבים. מציאות זו של בנות חרדיות עובדות ומשתכרות תאמה להפליא את תוכניתו של "החזון איש", שהטיף באותם ימים להתמסרות מלאה של הגבר החרדי ללמוד תורה בישיבה. חזונו היה, שגברים לאחר נישואיהם ימשיכו את לימודיהם במסגרת כולל שעה שנשותיהם משמשות מורות במשרה קבועה ובכך מקיימות את המשפחה.

תומך נלהב ברעיונו של ה"חזון איש" היה הרב אברהם ואלף שמונה למנהל סמינר בית יעקב בשנת 1952 ובו הטיף לבוגרותיו להינשא לבחור ישיבה, המבקש להקדיש עצמו לאחר נישואיו ללמוד תורה בכולל, רעיון שהתקבל בהתלהבות רבה על ידי הבנות. כמו כן שהיית הבנות במסגרת הסמינר שימשה אמצעי לחזק את הבת כדי שתוכל להתמודד עם בעיות כמו השפעת הרחוב, התרבות המודרנית והחילוניות הישראלית. המורות בסמינר העבירו בהרצאותיהן לבנות מסרים אנטי-חילוניים, אנטי-לאומיים ונגד מודרניזם על מנת לתגבר את הרעיון החינוכי על פי האידאולוגיה החרדית. אשה חרדית, העוברת את כל שלבי החינוך הפורמלי, למן הגן ועד סוף הסמינר, רוכשת השכלה מעמיקה יחסית בספרות הדתית ובהלכה. אשה כזו יכולה למלא תפקיד משמעותי בחינוכם של ילדיה ויכולה להתמודד עם העולם החילוני ועם בעיות הלכתיות שנוצרו כתוצאה מתנאי החיים בעיר המודרנית. אשה כזו

משלימה עם העבודה, שהבעל עוסק כל היום בלימוד תורה בעוד היא ממלאת את התפקיד העיקרי בבית כל אלה נותנים תרומתם יחד עם גורמים נוספים ליציבותה של המשפחה החרדית יחסית למה שמתרחש במשפחה החילונית בחברה הישראלית.

האשה החרדית העובדת - לכתחילה או בדיעבד?

מהו היחס לעבודת האשה מחוץ לכתלי ביתה על פי האידיאולוגיה החרדית, יחס של לכתחילה או בדיעבד? האם יחס זה זהה או שונה מהיחס לעבודת הגבר? על מי מוטלת חובת הפרנסה ולמה? אם נגזר על אשה לצאת לעבודה, אלו מקצועות מועדפים על ידה? מהן ההשלכות על המשפחה החרדית בפרט, ועל החברה החרדית בכלל?

היחס לעבודת האשה נגזר בחלקו מן היחס לעבודה בכלל, כפי שהוא משתקף באידיאולוגיה החרדית, שבבסיסה האמונה שמשאת הנפש של עם ישראל הוא להקדיש את החיים לתורה ולדחות את כל צרכי האדם ושירותי חייו מפני מצווה זו עד כדי הקדשת כל זמנו למצווה זו. וכפי שכותב הרב שך: "מה שעלינו לעשות כיום הוא אך ורק להתחזק בתורה ויראת שמיים... וכל מה שעלינו לעשות בכוון זה הוא לייסד עוד ישיבה קטנה או גדולה, עוד מקומות ללמוד תורה".³⁶⁰ ללמוד תורה ולבנות תורה זהו היעד הבלעדי. הרב דסלר קושר את היחס לתורה עם היחס לעניין העבודה והפרנסה. במאמרו ביטחון והשתדלות מסביר הרב דסלר, שהעבודה וההשתדלות לפרנסה היא בדיעבד וזאת בגלל חטאי האדם הראשון, אבל מלכתחילה, לפני החטא, "כל צרכי גופו המזוכך באים אליו ממילא".³⁶¹ וכיוון שהעבודה היא תוצאה של עונש וקללה כדאי לאדם להפחית מעצמו את הקללה עד כמה שאפשר.

על פי מסילת ישרים, מזונותיו של אדם קצובים לו, "וכבר היה האדם יכול להיות יושב ובטל". אם כן למה עליו לעבוד? בגלל "המס הפורע", הוא תשלום הקנס שהאדם צריך לשלם על חטאו. "על כן חייב האדם להשתדל איזו השתדלות כמס הפורע... וכיון שהשתדל הרי יצא חובתו... ואינו צריך לבלות ימיו בתרוצים ובהשתדלות... הדרך האמיתית הוא... עושי תורתך עיקר ומלאכתך טפלה... כיון שעשה האדם קצת מלאכה, משם והלאה אין לו אלא לבטוח בקונו... ואז תשאר דעתו פנויה ולבו מוכן, לחסידות האמיתית ולעבודה התמימה".³⁶²

המסקנה הברורה ממקורות אלה היא, שעבודת האדם, איש ואשה, אינה מטרה אלא אמצעי הנעשה בדיעבד בלבד, והמטרה הבלעדית היא עבודת ה', להגדיל תורה ולהאדירה. מטרה זו מושגת בשניים, איש ואישה. תפקיד האיש

360 מ' שך, מכתבים ומאמרים, חמו"ל, בני ברק תש"ם, פרקים יב - יג, עמ' יג.

361 א' דסלר, מכתב מאליהו, חבר תלמידיו, ירושלים תשכ"ג, עמ' 187.

362 מ"ח לוצאטו, מסילת ישרים, הוצאת אשכול, ירושלים תשכ"ד, עמ' נ"א.

ללמוד תורה ותפקיד האשה ל"החזיק תורה בגופה". על האיש לפנות לו זמן ללמוד תורה עד כדי עשיית לימוד התורה עיקר והשאר טפל, כמאמר חז"ל "עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי".³⁶³ ועל האשה להקדיש את זמנה ומרצה לעזור לאיש ולשחרר את זמנו למלאות תפקידו בחיים. תפקיד האשה כולל נשיאה בעול הפרנסה והספקת אמצעי מחייה, כדי לסלק את האיש מטטרדות עול הפרנסה כדי שיקדיש עצמו לתלמוד תורה. לרעיון זה הטיף הרב ישעיהו קרליץ, "החזון איש", בשנות הארבעים, ובעקבותיו הרב ואלף, מנהל סמינר בית יעקב. הרעיון הוא שהבעלים יתמסרו כליל ללמוד התורה ב-"כולל" בעוד נשותיהן יוצאות לעבוד ומבטיחות בזה את קיום המשפחה.

חשוב לציין, שהמציאות באותם ימים אפשרה ועזרה להוציא את רעיונו של ה"חזון איש" מן הכח אל הפועל. אלו היו ימים שבהם הלכה והתפתחה רשת בתי הספר "בית יעקב". כמו כן נזקקו למספר רב של מורים ומורות בשל גלי העלייה, וכך נוצר מצב שהבנות שסיימו את סמינר בית יעקב מצאו ללא קושי משרת הוראה ומשכורת מובטחת.

הרב ואלף העמיד בשיחותיו עם תלמידות הסמינר את האתגר הטמון ב"החזקת התורה בגופה". הוא הסביר להן שתפקידן להיות כזבולון, התומך בלימוד התורה בממונו, והבטיח להן, ששכרו של יששכר. "התורה נתנה לכלם וכשם שיש מצוות הנהוגות רק בכהנים ומצוות מיוחדות ללויים, ולנביא, כך יש מצוות לישראל ולאשה".³⁶⁴

מנחם פרידמן מתאר במאמרו מעמד האשה החרדית³⁶⁵ את יציאת האשה לעבודה כסתירה לרעיון שכל כבודה היא בת מלך פנימה. אבל יחד עם זאת הוא מציין, שדווקא יציאתה לעבודה שאפשרה את ההתעצמות המרשימה של החברה החרדית והתפתחותה כ"חברת לומדים".

אבל חשוב לציין, שיציאת האשה לעבודה היא כורח המציאות. זה הוא אמצעי להגשמת המטרה הנעלה של תלמוד תורה, והיא נעשית בדיעבד ובסייגים. החברה החרדית מדגישה וחוזרת, כי האידיאל של האשה מלכתחילה הוא להיות בבית. לכן אל לה לראות ביציאה לעבודה הגשמה עצמית, ודרך לפיתוח חיי חברה, או אמצעי להשתחרר מעבודות הבית ומן הכבלים הקושרים לבית. אין העבודה צריכה לגזול את רוב זמנה, ואין היא יכולה לבחור בעבודה שתפגע חלילה בצניעותה.

במה אם כן יכולה אשה לעסוק? המקצוע הנפוץ ביותר בין הנשים החרדיות הוא מקצוע ההוראה לבנות. והגורמים הם מעשיים וגם אידיאולוגיים.

כזכור, הקריאה של "החזון איש" לגברים ללמוד תורה ולנשים לפרנס אותם יצאה בזמן שתאם את מציאות נוכחותן של בנות שסיימו את סמינר בית יעקב ויצאו להוראה. בשל אילוצי התקופה, זה היה מקצוע נדרש ביותר ולמעשה

363 משנת אבות, פ"א מט"ו.

364 צ' ואלף, התקופה ובעיותיה, חלק ד, בני ברק תשד"ם, עמ' רי"ד.

365 מ' פרידמן, האשה החרדית, מכון ירושלים לחקר ישראל, תשמ"ח.

כל בוגרות הסמינר באותם ימים יכלו להשתלב בו. נוסף לכך, מקצוע ההוראה תאם את הציפיות והסייגים שהעמידה החברה החרדית בפני האשה העובדת. "זהו מקצוע שבו תפגש האשה עם נשים בלבד, עם מורות כמותה, עם תלמידות קטנות. לא ימצא בתחום זה גבר שיפר את השלווה הנפשית".³⁶⁶ סיבה נוספת היא, שעיקר החינוך מכשיר את הלומדות לתפקיד עקרת הבית על כל המשתמע מכך. ובכך עוזרות המורות לפתח בלומדות הצעירות את רעיון ה"עזר כנגדו", שהוא תפקידן העיקרי. ההוראה היא גם מקצוע נוח לאשה בשל ימי החופשה הרבים, ושעות העבודה הנוחות והגמישות המתירות לעבוד גם במשרה חלקית. בקיצור, ההוראה היא מקצוע אידיאלי, כי הוא תואם את צורכי החברה החרדית ואת המעמד והצניעות הנדרשים מהאשה החרדית.

אבל מקצוע ההוראה לא יכול היה לספק תעסוקה לאורך זמן לכל בוגרות הסמינר, שמספרן הלך וגדל משנה לשנה, ולכן החלו הנשים לחפש דפוסי תעסוקה חדשים, גם אלה שמצד אחד לא תאמו בדיוק את הציפיות והסייגים שהחברה העמידה מלכתחילה, ומצד שני לא תאמו את רמתה של בוגרת הסמינר, שלמדה ארבע חמש שנים, אך נאלצה לעבוד במקצוע נחות יותר. מקומות עבודה אלטרנטיביים היו בבית מלאכה ליהלומים, שהוקם על ידי "אורות חיים", או בבית חרושת לפיאות, שם ליוותה אותן מדריכה רוחנית. כמו כן נוסדו כיתות להכשרת גננות, כיתות ללמוד תפירה וסריגה, מגמת בישול וכלכלת בית, מגמה של הנהלת חשבונות. אמנם כל אלה תרמו להקלת הבעיה אך לא פתרו אותה. הרב ואלף מעלה בעיה נוספת, והיא מידת כשרותו של מקום העבודה. לדעתו כאשר בוגרת סמינר מוצאת עבודה באחד המשרדים, עליה, על הוריה או על בעלה לבדוק היטב אם המקום ראוי. ולדבריו "לא תמיד בעל הבית החרדי יכול להיחשב כערוכה שגם הסביבה של פקידים, של פקידות ושל לקוחות וכיו"ב, תהיה סביבה מתאימה".

תמר אליאור מספרת על הבעיתיות שבמציאת עבודה שלא בתחום ההוראה. מצד אחד נפגע השם הטוב של האשה. ומצד שני, אם האשה לא תצא לעבודה כיצד תחזיק את התורה בגופה. פגיעה בשם הטוב, יש לזכור, עלול להפחית את הסיכוי למצוא שידוך טוב והגון. נשים שפנו למקצועות כמו פקידות, תפירה, זבניות בחנויות, טבחיות או אפילו פיאניות, ספגו ביקורת קשה ולכן חדלו אף מקצועות אלה לשמש אופצית עבודה לאשה החרדית. כדי להתגבר על קשיים אלה נאלצו נשים רבות לפתוח עסק בביתן, שם מוגנת צניעותן. יהודית רתם מספרת בספרה על נשים שהופכות את חדר השינה לסלון פיאות במשך שעות היום. מקצוע נוסף שנשים יכולות להתפרנס בו בביתן הוא תחום המחשבים ולכן הוא נפוץ מאוד בקרב נשים חרדיות. נשים מכניסות מחשב לביתן והן יכולות לעבוד להקליד ספרי קודש או פרסומים

366 א' לוי, החרדים, הוצאת כתר, ירושלים 1990, עמ' 60.

דתיים אחרים. נשים אחרות פנו למקצועות כמו גרפיקה ציור ומוסיקה. אבל אלה יצרו בעיה נוספת, חשיפה לתרבות המודרנית, האסור מלכתחילה בחברה החרדית.

מכל מקום, יציאת האשה לעבודה, אם להוראה ואם בתחום אחר משפיעה בהכרח על חיי המשפחה ומערכת היחסים שבה. אשה היוצאת לעבודה תלויה בזמנים ובשעות עבודה קבועות דבר העלול להקשות עליה לתפקד כאם וכעקרת בית. תפקידים אלו, יצטרך לבצע בליט ברירה הבעל הלומד, שזמני הלימוד שלו גמישים יותר ומאפשרים טיפול בילדים ובמשק הבית. מציאות זו עלולה להשפיע לרעה על חיי המשפחה ועל שלימותה כי לא תמיד מוכן הבעל לקחת על עצמו תפקידים אלה. מה עוד שתפקידים אלה גוזלים ממנו את הזמן והשעות שהיו קודש ללמוד תורה. עוד נדרש מן האשה להשלים עם העובדה, שרמת המחיה בביתה תהיה נמוכה ומצומצמת וזאת בגלל ההנחה, שיכולתה של האשה להשיג אמצעי פרנסה קטנים ומוגבלים מן האיש - מוגבלים מבחינת אפשרויות הקצבת הזמן לעבודה, מבחינת סוגי המקצועות שהיא יכולה לבצע, ומבחינת השכר שהיא זוכה לו.

אבל בדרך כלל האשה החרדית שלמה במעשיה, כי היא חדורת הכרה עמוקה, שרמת המזונות ואמצעי הפרנסה קצובים מראש. כן נושאת היא בעול הפרנסה מתוך רצון והתנדבות, כדי להגשים את המטרה הנעלה של הקדשת זמנו של הבעל למצוות תלמוד תורה.

נחל שורק תחתון עבר הווה ועתיד

מאת
אריה וינוגרד

מבוא

מאמר זה דן במספר היבטים הקשורים בנחל שורק תחתון, זה קטע הנחל העובר במישור החוף, ובעיקר קטע הנחל הסמוך לים. קיימים במישור החוף נחלים רבים שמצבם דומה לנחל שורק, לכן חלק ניכר מהנאמר כאן נכון גם לנחלי החוף האחרים. מדובר בנחלים שהיו בעבר פינות חמד ובהם מגוון ערכי טבע ונוף. פיתוח מואץ של מישור החוף תוך חוסר התחשבות בטבע ובסביבה הפך את הנחלים למובילי שפכים על כל המשמעות הסביבתית הכרוכה בכך. זיהום נחלים בשפכים אינו רק פגיעה באיכות הסביבה, הוא גם מסכן חיי אדם! באסון הגשר, שאירע בנהר הירקון בעת פתיחת המכבייה בקיץ תשנ"ז, נספו ארבעה אנשים בקטע מזהם בשפכים. אחד מת מחבלות בעת קריסת הגשר ושלווה ממגע עם מי הנחל המזוהמים. בניתוחים שבוצעו בגופות הנפטרים התגלו שינויים אנטומיים קיצוניים בלב ובריאות. באחת הגופות ובגופה של אחת הפצועות זוהתה פטרייה קטלנית, פסאודואלרכיה בוידי שמה, השוכנת בדרך כלל במים מעופשים. היא עלולה לגרום לזיהום מערכתי במוח, בעצמות ובריאות או לזיהום מקומי בריאות בלבד.³⁶⁷ מקרה זה ממחיש את הסכנות הקיימות לציבור כאשר נחלים רבים בארץ מזוהמים בשפכים. עלייה במודעות הציבור לחשיבות השמירה על הסביבה והמחסור במים בארץ גורמים לכך, שפחות שפכים מוזרמים בנחלים. אם המגמה תימשך, ניתן יהיה לשקם מערכות אקולוגיות שנפגעו בנחלים ולאפשר לציבור להנות מערכי טבע בסביבתו הקרובה.

שמו של הנחל

נחל שורק קיבל את שמו כנראה מכרמי הגפן המשובחת, שנטעו לאורך ערוצו, אלא שהיום הולם אותו יותר התיאור המופיע ברישא של משל הנביא ישעיהו, "ויטעהו שרק... ויקו לעשות ענבים ויעש באשים" (ישע' ה ב), כי היום הוא תעלה המזרימה שפכים.

367 ש' רוזנבלום, ידיעות אחרונות, 15.9.97.

הנחל בעבר

עד שהחלו להזרים שפכים בנחל, לאחר הקמת המדינה, התקיימה בחלקו התחתון, קטע נחל באורך של כשני ק"מ מהים ומזרחה, מערכת אקולוגית עשירה ומגוונת, ובה מגוון גדול של בעלי חיים וצמחים.³⁶⁸ קטע נחל זה היה איתן, שאר הנחל היה אכזב.

השפעת שפכים ביתיים על הנחל ועל הסביבה

עד שנות ה - 70 טופלו שפכים ביתיים במדינת ישראל בשתי צורות עיקריות: 1. יישובים הזרימו את שפכיהם אל הים בתוואי הנחלים; 2. בורות ספיגה, שהיו בחצרות בתים, הפרידו בין המוצקים לנוזלים והחדירו את הנוזלים לקרקע.³⁶⁹

חלק קטן מהשפכים עבר טיהור בכריכות חמצון ונעשה בו שימוש חוזר להשקית גידולי חקלאות שאינם למאכל אדם.

הזרמת שפכים לנחלים גרמה לנזקים הסביבתיים הבאים:

א. שפכים חדרו למי התהום וגרמו לזיהום בחיידקים ובווירוסים פתוגניים, כלומר גורמי מחלות. דוגמאות למחלות המועברות על ידי שפכים הם פוליו, שיתוק ילדים, המועברת על ידי וירוס. צהבת B, וירוס הגורם לפגיעה חלקית בכבד או אף להריסתו ומחייב לעיתים השתלת כבד. כולירע, מחלת מעיים זיהומית, התוקפת בחריפות ומועברת על ידי חיידק. דיזנטריה, זיהום חריף של המעיים, הנגרם על ידי חיידק או אמבה.³⁷⁰ סכנת זיהום מי השתייה בפתוגנים חייבה את חיטוי מי שתייה בכלור, ואף זה איננו בריא.

ב. שפכים שהגיעו למי התהום העלו את ריכוז החנקות, הן תרכובות המכילות חנקן כמו NO_3^- - ניטרט, NO_2^- - ניטריט ו- NH_4^+ - אמוניה. ריכוז גבוה של חנקות במים מגדיל את הסיכוי של תינוקות ללקות במחלת הכחלת. בקיבת התינוק ניטרט הופך לניטריט, הנקשר לכדוריות הדם האדומות, מקשה על קליטת החמצן בגופו והתינוק מכחיל. תוצאות אפשריות מהמחלה הן נזק מוחי ולעיתים אף מוות(3)

התקן המירבי המותר של ניטרט במים היה בעבר 45 מיליגרם לליטר. באקויפר החוף, מאגר מי התהום של מישור החוף, עלה ריכוז החנקות מעל התקן המותר. הרשויות העלו את התקן המותר ל - 90 מיליגרם לליטר כדי למנוע את פסילת מי התהום של מישור החוף לשתייה. לאחרונה הבינו את

368 י' אהרוני, מאשקלון לרובין (דפי יומן), הטבע והארץ ב, תרצ"ג.

369 ש' קלצ'קו, י' ברק, נ' מדאורי, אקולוגיה ואיכות הסביבה, משרד החינוך ואיגוד ערים לאיכות הסביבה דרום יהודה, 1996, עמ' 146-176.

370 ת' המנחם (עורך), אנציקלופדיה לבריאות המשפחה. כרטא בשיתוף דבר, 1972, עמ' 65-67, 121, 329-330.

הטעות שבהעלאת התקן המותר לניטריט והוא הורד ל - 70 מיליגרם לליטר (3).

ג. השפכים גרמו לזיהומים קשים בים ובחופי הרחצה. בספירת חיידקים שנעשתה בחוף פלמחים בסמוך לנקודת המפגש בין נחל שורק והים נמצאו בים חיידקים רבים עד מרחק של קילומטר מהנחל. בוצעה ספירה של קוליפורמים, כלומר מגוון מינים של חיידקי קולי שהם מדד לזיהום, אך מרביתם אינם גורמי מחלה, וספירה כללית של החיידקים. מספר החיידקים במי הים בקרבת הנחל היה גבוה, על אף העובדה שהרמה האוסמוטית הגבוהה של מי הים עשויה לפגוע בחיידקים (טבלה מס' 1).

קטע החוף הסמוך לשפך נחל שורק איננו חוף רחצה מוסדר אך המתרחצים שם באקראי עלולים להיפגע ממחלות.

גם במקומות אחרים בארץ שכיחים זיהומים הנגרמים ע"י שפכים. לדוגמא, בקיץ תשנ"ז נסגרו חופי רחצה בעכו בגלל זיהום בשפכים מנחל געתון. יש חופים הנסגרים לעיתים קרובות מאותן סיבות, כמו החוף הירוק בנתניה, המזוהם על ידי נחל פולג, וחוף צ'רלס קלור בת"א.

מרחק מן הים	מספר הקוליפורמים*	מספר חיידקים כללי*
נקודת השפך	מאות אלפים	מליונים
500 מ' דרומית לשפך	עשרות אלפים	מאות אלפים
1000 מ' דרומית לשפך	אלפים	עשרות אלפים
1500 מ' דרומית לשפך	אין	בודדים

טבלה 1, ספירת חיידקים בים במרחקים שונים משפך נחל שורק * במילימטר מי ים. בספירת חיידקים בודקים בדרך כלל סדרי גודל ולא מספרים מוחלטים של חיידקים. התוצאות הן ממוצע למספר בדיקות חוזרות. ד. שפכים שהוזרמו בנחלים גרמו להרס של בתי גידול ולפגיעה קשה במערכות אקולוגיות מורכבות. ברוב נחלי מישור החוף נפגעו מערכות אקולוגיות שהתקיימו בשיווי משקל טבעי ללא הפרעת אדם במשך שנים רבות.³⁷¹ המצב בנחל שורק מייצג את השפעת השפכים על נחלי מישור החוף. בסקרי טבע שנערכו בנחל משנות ה - 30 עד שנות ה - 80 של מאה זו נמצא הבדל משמעותי במצאי הרכיכות, כלומר צדפות וחלזונות. בסקרים שנערכו על ידי הבריטים, נמצאו 18 מינים. עד שנות ה - 60 נמצאו בנחל 10 מינים ובשנות השמונים, לאחר שנים רבות של הזרמת שפכים בנחל, לא נותר גם מין אחד(5).³⁷²

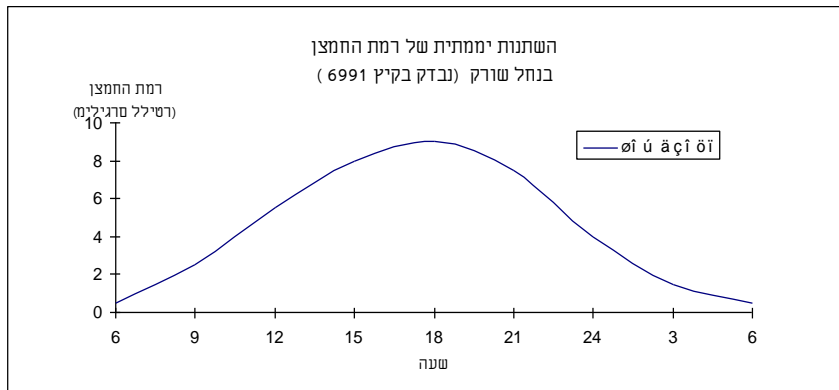
371 א' וינוגרד, מ' שלר, סקר אתרים ונוף - נחל שורק תחתון. בית ספר שדה שורק - החברה להגנת הטבע, 1990, עמ' 7-10, 14-19.

372 ה' מינס, סקר רכיכות בנחל שורק תחתון (תאריך לא ידוע).

סקרים בריטיים				עד 1960	1980	1988
בנחל	בנחל	בתעלות	בתעלות	בתעלות	בתעלות	בתעלות
		-	+	+		
		-	+			Valvata Saulcyi
		-	+			Bithynia phialensis
		-	+	+		Semisalsa phaeniciaca
		-	+			Melanoides tuberculata
		-	+	+		Melanopsis praemorsa buccinoidea
		-	+	+		Galba truncatula
		-	+			Stagnicola palustris
		-	+			Radix natalensis
		-	+	+		Ferrissia clessiniana
		-	+			Bulinus truncatus
		-	+	+		Gyraulus piscinarum
		-	+			Biomphalaria alexandrina
		-	+	+	+	Physella acuta
		-	+			Potomida littoralis delesserti
		-	+			Corbicula fluminalis
		-	+	+		Pisidium annandalei
		-	+	+		Pisidium casertanum
		-	+	+		Oxyloma elegans

טבלה מס' 2, השתנות מצאי הרכיכות בנחל שורק במשך השנים
 במקביל הוכחדו מינים רבים של בעלי חיים נוספים ושל צמחים. הסיבה
 העיקרית להכחדת מיני אורגניזמים מהנחל היתה תנודות יממתיות ברמת
 החמצן במים, האופייניות לבתי גידול מזוהמים בשפכים. הסיבה לתנודות
 ברמת החמצן היא כי בנחל מזוהם בשפכים יש שתי קבוצות של

מיקרואורגניזמים המשפיעות על כמות החמצן במים, חיידקים ואצות. החיידקים מפרקים חומר אורגני המצוי בנחל כדי לקלוט חומרי מזון. בתהליך הפירוק הם צורכים כמות גדולה של חמצן שאותו הם מקבלים מהמים. האצות מבצעות את תהליך הפוטוסינתזה ובמהלכו הן פולטות חמצן למי הנחל. פליטת החמצן על ידי האצות נעשית ביום. נשימת החיידקים נעשית במשך כל היממה, לכן גבוהה כמות החמצן במי הנחל ביום מן הלילה.



מרבית האורגניזמים הקולטים חמצן מהמים בלבד הוכחדו מחוסר חמצן בלילות. נותרו בנחל ובסביבתו כמעט רק בעלי חיים הנושמים מחוץ למים. הדג היחיד ששרד בנחל שורק הוא שפמנון (5), מפני שיש לו ריאות, המאפשרות נשימת אוויר חופשי, נוסף לזימים שיש גם לדגים אחרים. ה. הזרמת שפכים בנחלים גורמת למטרדי ריח. בלילה כשרמת החמצן נמוכה חלק מהמיקרואורגניזמים מבצעים נשימה אנארובית, ללא חמצן. במקום חמצן הם משתמשים בגפרית. הגפרית נפלטת לאוויר בסוף תהליך הנשימה במולקולות של גופרית דו מימנית. גז זה תורם את הניחוחות האופייניים לשפכים.

ו. הזרמת השפכים בנחל פוגעת בפוטנציאל התיירות הגדול הקיים בנחל ובסביבתו. הבעיה מחריפה בגלל צפיפות האוכלוסייה ומחסור גדול בשטחים פתוחים במרכז הארץ. בנייה מואצת כמעט שלא הותירה במרכז הארץ שטחים פתוחים שבהם ניתן להיות בחיק הטבע. רצועות החוף והחולות שבין בת ים לאשדוד סגורות לציבור, פרט לשטח מצומצם באיזור פלמחים שבמרכז עובר נחל שורק.

סמוך לנחל שורק תחתון מצויים עשרה אתרים ארכיאולוגיים, צומח נחלים ששרד בחלקו וחורשות אקליפטוס, שהם פוטנציאל לתיירות פנים. רק מעטים פוקדים אתרים אלו, כנראה בגלל סמיכותם לנחל המזוהם.

להלן פירוט האתרים הארכיאולוגיים^{373 374 375} (5) הסמוכים לנחל שורק תחתון:

1. **תל מחוז - תל א - סולטאן**. שטחו כ - 10 דונם, והוא עדיין לא נחפר, אך התגלו במקום חרסים מן התקופה הכנענית הקדומה ועד לתקופה ההלניסטית.
2. **אל ג'סר, מחצבות תל א - סולטאן**. נתגלו במקום ארבע מערות קבורה חצובות בסלע כורכר מתקופת הברונזה התיכונה. ניתן להניח ששטח קבורה זה היה קשור בעבר בתל מחוז הנמצא בסמוך.
3. **אתר קבורה על גדת הנחל**. האתר נפגע לפני שהספיקו לחקרו.
4. **מסגד נבי רובין**. מסגד חצר גדול, שנבנה בתקופה העותמנית. בתחמו יש קבר מקודש שהמוסלמים מייחסים לראובן בן יעקב. ליד המסגד אין כל יישוב, אולם אחת לשנה בחודשי הקיץ, נחוגו במקום חגיגות נבי רובין ונהרו אליהם רבבות מוסלמים מן הכפרים והעיירות שבמישור החוף. החגיגות פסקו בשנת 1948.
- בשנים האחרונות החלו יהודים לפקוד את הקבר לטפחו ולערוך במקום תפילות מתוך מחשבה שזהו קברו של ראובן.
5. **טחנת קמח**. שרידי מבנה של טחנת קמח נמצאים באפיק נחל שורק, ומהם נותר רק הבסיס הבנוי אבן. המבנה נבנה בין התקופה הביזנטית לתקופה העותמנית.
6. **אתר גידי**. יישוב חד שכבתי מתקופת הברונזה התיכונה. שרידי היישוב נתגלו בחתך בגדתו הצפונית של הנחל ובאפיק הנחל עצמו. נמצאו במקום כבשנים לכלי חרס, מגוון כלי חרס, עצמות בעלי חיים וחלקי גולגלות. היום האתר מוצף לסירוגין ע"י הנחל, והשרידים הנחשפים נשטפים עם זרם המים.
7. **סוללה כנענית**. סוללה זו נראית כשרשרת גבעות חול, אורכה כ - 400 מ'. ובחתך בסוללה מבחינים ברובדי אדמה כבדה, אדמת חמרה וכיסוי חול. זהו שריד מסוללה מלאכותית אדירה, שנבנתה במאה העשרים והתשע עשרה לפנה"ס, כביצור ליישוב כנעני. ביצורים דומים מאותה תקופה קיימים גם בדור, חוף פלמחים ואשקלון.
8. **תל יעוז**. תל המצוי כקילומטר מצפון לנחל שורק. הוא מתנשא לגובה 4-5 מ'. התל נסקר ונחפר חלקית. בין הממצאים יש שרידי מבנה הלניסטי מפואר, כלי קרמיקה ומטבעות מהתקופה הפרסית וההלניסטית. בראש התל מצוי קטע חומה הבנוי אבני גזית ברוחב מטר לערך. נראה שהתל היה אקרופוליס של עיר גדולה שהשתרעה ממנו ודרומה.

373 ר' גופנא, נחל שורק, חדשות ארכיאולוגיות עח - עט (1982), עמ' 395-402.
374 מ' דותן, סקר ארכיאולוגי בשפך נחל רובין, ידיעות החברה לחקירות ארץ ישראל טז, תשי"ב.
375 מ' שלר, נחל שורק תחתון וחוף פלמחים, החברה להגנת הטבע, 1988, עמ' 4-7, 16.

9. אתר הצוק. מערה בגבעת כורכר בדופן המצוק הצפוני הפונה לנחל שורק. המערה נשדדה ולא נחפרה. על פי תכניתה נראה שהיא שייכת לתקופת הברונזה המאוחרת.
10. אתר פרהיסטורי. על רכס כורכר נמצאו כלים מהתקופה המיסוליתית. במקום נערכו חפירות ופה ושם פזורים כלי צור.

עתידי הזרמת השפכים בנחל שורק

קיימת סבירות גבוהה שבעתיד תופסק הזרמת שפכים בנחל שורק ובנחלים אחרים ומשתי סיבות:

1. בתחילת שנות ה - 90 חוקק חוק, האוסר על השלכת שפכים לים. רשויות מקומיות קיבלו שהות מוגבלת להתארגן להסדרת שפכים בדרך חוקית.
 2. בשנים האחרונות החלו האחראים על משק המים להבין, שבמדינה הסובלת ממחסור במים, השפכים הם משאב חיוני וניתן לעשות במרביתם שימוש חוזר אחרי טיהור (3). ואכן מבין מזהמי הנחל הגדולים, שפכים מהשכונות המערביות של ירושלים, שזרמו בעבר לאורכו של נחל שורק, זורמים היום בנחל עד איזור בית שמש ושם מועברים לצינור לצורך טיהור והשקיה של גידולים חקלאיים. בקיץ בדרך כלל לא מגיעים שפכים מירושלים לנחל שורק תחתון, אך בחורף חלק משפכי ירושלים מגיע לים דרך הנחל. קיימת תכנית להקים מתקן לטיהור שפכים בירושלים שימנע לחלוטין הזרמת שפכים בנחל שורק.
- רחובות מזרימה את כל שפכי העיר לטיהור במפעל שפד"ן, המטהר את שפכי גוש דן. עיריית נס ציונה בנתה בריכת חמצון שבה מטוהרים מי השפכים, ואחר כך מועברים להשקיה גידולי חקלאות שאינם למאכל אדם. עודפי שפכים של נס ציונה עדיין מוזרמים לנחל שורק, אך עיריית נס ציונה מתכוונת להתחבר בעתיד למפעל שפד"ן.

שיקום נחל שורק

נחל שורק תחתון מיועד להיות גן לאומי בתוכנית המתאר הארצית לגנים לאומיים ושמורות טבע. במסגרת הגן ניתן יהיה לנסות לשקם את המערכת האקולוגית הטבעית שהיתה במקום ונפגעה מאד על ידי השפכים. תנאי הכרחי לשיקום המערכת האקולוגית הוא שקטע הנחל התחתון יהיה איתן כפי שהיה לפני שהחלו להזרים בו שפכים (5). הימצאות מים בקטע זה של הנחל במשך כל ימות השנה, כשתופסק הזרמת שפכים, איננה ודאית, כי שנים רבות של שאיבת מים מאקוויפר החוף גרמו לירידה במפלס מי התהום באיזור. לדוגמא בשנת 1935 היה מפלס מי התהום שני ק"מ מזרחית לים בגובה 6 מ' מעל פני הים. ובשנת 1990 3 מ' מעל פני הים בלבד. אחת הדרכים להעריך אם יהיו מים בקטע התחתון של הנחל היא לערוך השוואה בין עומק אפיק הנחל וגובה מפלס מי התהום סמוך לנחל. אם

המגמות המסתמנות להפסיק להזרים שפכים לנחל שורק הן ברוכות, בגלל כל ההבטים שהוזכרו.

הנזקים החמורים שנגרמו לנחל שורק, ולנחלים אחרים, הם בחלקם בלתי הפיכים. שהרי לא ניתן להחזיר מערכת אקולוגית מורכבת שנפגעה קשה למצבה המקורי (4). אך אם בעתיד תופסק לחלוטין הזרמת שפכים, אפשר יהיה לשחזר חלקית את המערכת האקולוגית, לטפח ערכי עבר וטבע בסביבת הנחל, ובכך לאפשר לציבור גדול החי בסביבתו הקרובה והרחוקה של הנחל להנות מהם.

הזמנה לחקר בשילוב שקפים ממוחשבים כאמצעי לפיתוח החשיבה המדעית בהכשרת מורים

מאת

ד"ר אסתר אפללו וד"ר אנט כהן

מבוא

פיתוח החשיבה המדעית ומיומנויות החקר אצל תלמידים החל להופיע כמטרה מרכזית בתוכניות הלימודים של בתי הספר בכל כיתות הלימוד מאז כניסתה של תכנית BSCS בשנות השבעים (Dougherty and Miller, 1998). מטרתו של קיבלו משנה חשיבות בשנים האחרות בשל התפתחותו העצומה של הידע המודרני בעולם טכנולוגי. ספרי הלימוד ועזרי ההוראה למורים עודדו גישה זו, אך מחקרים מראים כי השימוש בגישת החקר אינו משמעותי בשיעורים עיוניים ומקובלת יותר בשיעורי מעבדה. (Constenson and Lawson, 1986). מכיוון שמרבית הוראת המדעים אינה מתקיימת במעבדות מסיבות שונות, גישת החקר אינה מהווה גישה מרכזית בהוראת המדעים. סיבה נוספת לחוסר הדומיננטיות של ההוראה והלמידה בגישת החקר קשורה לעובדה, שגישה זו מגלמת למעשה את מרבית מרכיבי מיומנויות הלמידה שהיינו מבקשים לפתח בתלמיד, כגון: מיומנות איתור המידע, מיומנות הקריאה, הסיכום והמיון, מיומנות הניסוח המדויק ועוד (Henson, 1986). נראה כי מורכבות זו מקשה על ההוראה בגישת החקר ומובילה לאינטרפרטציות שונות. המילה "חקר" מקבלת, לעיתים קרובות, משמעויות שונות בקרב אנשים שונים, ולמורים רבים קל יותר לדבר על גישת החקר מאשר ללמד באמצעותה (Chiappetta, 1997).

גישת החקר בהכשרת מורים

בהכשרת מורים למדעים יש מקום חשוב להוראה בגישת החקר. רק אם פרחי ההוראה ירכשו את מיומנויות ועקרונות החקר ויתנסו בעצמם בלמידה בדרך זו, הם יוכלו להעביר גישה זו לתלמידיהם. Lazarowitz (1976) מצא שמורים, שלימדו בגישת החקר הפכו להיות יותר ממוקדים בתלמידים, והתלמידים עצמם שיתפו פעולה ברמה גבוהה יותר בינם לבין עצמם. מסיבה זו מאד מומלץ לשלב הוראה בגישת החקר בהכשרת מורים, הן בשיעורים

דיסציפלינריים והן בשיעורי מתודיקה. להכשרת מורים המעודדת פרחי הוראה להעמקה בגישת החקר על ידי התנסויות הדומות לאלו שהם יפעילו על תלמידיהם בעתיד, יש יותר סיכוי להוביל להוראה בגישת החקר.

- הכשרת מורים בדרך זו כרוכה בשלשה ממדים (Edwards, 1997).
- א. סיוע לפרחי הוראה בגיבוש קונצפטואלי של חקר אמיתי והבנה עמוקה של ההבחנה בין מדע כחקר ופעילויות מעבדה בסגנון "ספר ביסול".
 - ב. פרחי הוראה יכולים לתכנן הזמנה לחקר תחת הפיקוח של המרצה, ולהתנסות בהוראת עמיתים.
 - ג. פרחי הוראה יכולים לתכנן מעבדות-חקר ולהתנסות בהוראת עמיתים.

מאפיינים בגישת החקר

למידה באמצעות החקר היא גישת הוראה שמטרתה התנסות בתהליכי חשיבה וחקירה. בלמידה בדרך החקר המורה מהווה קטליזטור ללמידה, מכוון את האינטראקציה בין התלמידים, והידע לא מוגש בשלמותו לתלמיד, אלא מתברר לו תוך כדי ניסיון או דיון בשאלות (מנדלוביץ, 1996). גישה זו מעודדת לשאול שאלות, לתכנן, לנסות, לנתח נתונים ולהסיק מסקנות, כאשר הדגש הוא שמדע משתנה ונבנה כל הזמן. גם אם לעיתים קרובות החקר אינו מוביל את התלמידים לגילויים חדשים, התהליך מעודד את התלמידים לגלות מידע שהוא חדש להם תוך פיתוח החשיבה הביקורתית.

לגישת החקר יתרונות רבים נוספים הכוללים התערבות גבוהה של התלמידים בתהליך הלמידה ועידוד גמישות בחשיבה. שלבי החקר העיקריים הם: הצגת הבעיה, הגדרת הבעיה וניסוח שאלת החקר, העלאת השערות, הצעות לבחינת ההשערה ובדיקתה, ניתוח התוצאות והסקת מסקנות (תמיר, תשל"ו).

הזמנות לחקר

"הזמנות לחקר" הם שיעורים מתוכננים המקיפים את שלבי החקירה המדעית.

את התוכן של "הזמנה לחקר" ניתן לבסס על מחקרים שנערכו. במקרים אלו ההזמנה לחקר היא מעין שחזור של מחקר היסטורי המדגיש את השתנות המדע והתפתחותו. הזמנות לחקר ניתן לערוך גם מנושאים אקטואליים מזדמנים או מתוך נושאי לימוד של תוכנית הלימודים הפורמלית. את ההזמנה לחקר סביב נושא נבחר ניתן ליישם בכיתה בשני דפוסי הוראה מרכזיים: ביצוע ניסוי במעבדה ע"י התלמידים באופן ישיר או הוראה עיונית. את ההוראה העיונית ניתן לבצע בדרכים מגוונות: באמצעות לוח וגיר, שקפים, מצגת ממוחשבת, קטעים של סרטי וידאו וכיוצא בזה.

הזמנות לחקר בשקפים

מאמר זה מציג את השימוש בשקפים או במצגת ממוחשבת כאמצעי פשוט להרחבת השימוש בגישת החקר.

יתרונות השיטה:

- השימוש בשקפים מאפשר הוראת חקר מחוץ למעבדה, ללא הכנה מוקדמת של חומרים, רכישת ציוד או תלות בחדר חשוך.
- ההוראה מובנית ומדורגת על פי שלבי החקר.
- ניתן להמחיש בצורה ויזואלית מרכיבים שונים של החקר כגון תצפית, שלבי התכנון וביצוע הניסוי, תוצאות ועוד.
- הזמן המוקדש להצגת כל שקף גמיש ותלוי בהחלטת המורה.
- ניתן להתאים את ההזמנה לחקר לרמת הכיתה, הוספה של שקפים או החסרה על פי הצורך והעניין.
- שיפור מהלך ההזמנה לחקר, כחלק מתהליך הרפלקציה, פשוט יחסית, והמורה יכול לשנות שקפים על פי הצורך.

למי מיועדת שיטת הוראת ההזמנה לחקר בשקפים?

- למורים במכללות ככלי הוראה להעברת תכנים דיסציפלינריים לפרחי הוראה או למורים בפועל. לדוגמא, הוראת הנושא מערכת הדם בקורס פיסיולוגיה של האדם.
- למורים לדידקטיקה ומתודיקה במכללות ככלי הוראה של גישת החקר בקורסי דידיקטיקה של המדעים.
- למורים בבתי ספר ככלי הוראה בכיתה.

שימוש בהזמנה לחקר באמצעות שקפים בהוראה במכללה ובמרכז המורים

בקורסי דרכי הוראת המדעים במכללת חמדת הדרום ובמרכז המורים הפועל במכללה התנסו פרחי ההוראה והמורים בפועל בדגם של לימוד חקר באמצעות שקפים.

ההוראה התבצעה בשלושה שלבים:

א. הוראת שלבי החקר באמצעות הזמנה לחקר בשקפים, שהוכנה ע"י

המרצה לצורך זה. בחירת הנושא הייתה אקראית, המטרה הייתה

הכרת שלבי החקירה המדעית. הוראת שלבי החקר לא הייתה בדרך

המקובלת, הפרונטלית, אלא הלומדים הגיעו בעצמם לשלבי החקר

תוך כדי השתתפות פעילה כתלמידים בשיעור.

ב. לאחר התנסותם של המורים והסטודנטים, כל לומד בחר נושא ועיבד אותו באמצעות תוכנת המחשב Power Point לשיעור בשקפים (תוצר לוואי של שלב זה היה הכרת השימוש בתוכנת Power Point).

ג. כל משתתף הפעיל את הקבוצה על פי ההזמנה שהכין. שלב זה אפשר
לו קבלת משוב מידי, שהוביל לשיפור מערך השקפים.

דוגמא להזמנה לחקר בשקפים
 הדוגמא המובאת עובדה ע"י המורות רותי סבג, קרן אריכא, ואריאלה לילנטל
 מתוך ספר הלימוד "ריק וחלקיקים" לתלמיד, במסגרת סדנה במרכז המורים
 במכללת חמדת הדרום. השקפים הוכנו בתוכנת Power Point כמצגת עשירה
 בצבעים המכילה אלמנטים של קול ותנועה. במקום בו ניתן להציג את
 השקפים ישירות מהמחשב (באמצעות מכשיר הקרנה המתחבר למחשב)
 ההוראה חווייתית יותר.

תצפית 1

לפניך 5 מבחנות עם נוזל שקוף וחסר צבע



המבחנות אינן מכילות תערובות של נוזלים, בכל מבחנה נוזל מסוג אחד בלבד.

**שער מה יש
במבחנות?**

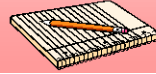


2

השערות

3

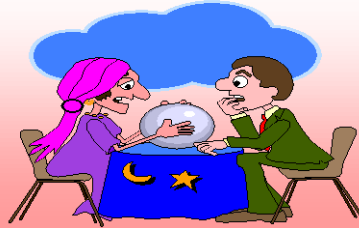
1. בכל המבחנות יש מים.
2. בכל המבחנות אותו נוזל שאינו מים.
3. בכל מבחנה נוזל שונה



ניצד תבדוק את השערך

4

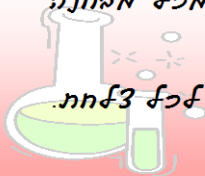
תכנן ניסוי לבדיקת השערה מס' 1 : בכל המבחנות יש מים.



בדיקת דליקות נוזל המבחנות

6

- נשפוק מצט נוזל מכל מחנה
- נקרה אפרור דואק לכל מחנה



תוצאות

7



- א. המחנות 1+3 הנוזל דליק
- ב. המחנות 2+4 הנוזל אינו דליק

מסקנות

- * המחנות 1+3 לא מכילות מים.
- * המחנות מכילות אפחות שני נוזלים שונים.



נבדוק את צמיגות הנוזל במבחנות

8

- נשפוק את המחנות מ33 ד33.
- נבדוק האם הנוזל צמיג.



9

תוצאות

א. באבחנות $2+4$ תנועת צמיג.
 ב. באבחנות $1+3+5$ תנועת אינו צמיג.

מסקנה

באבחנות $2+4$ אין צמיג.




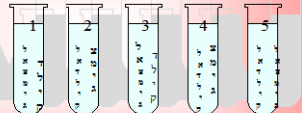
10א

סיכום ביניים



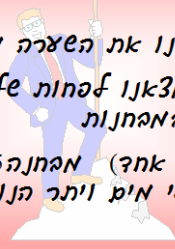

10ב

סיכום ביניים

סיכום

- 1. שללנו את השצרה מס' 1.
- 2. מצאנו פחות שלשה נולזים שונים במחנות.
- 3. נולז אחד (מחנה 5) הוא אולי מיט ויתר הנולזים אינם מיט.



תוצאות

הנולז במחנה 5 הוא מוס למלח, ומחנות האחרות המלח לא נמס

מסקנות

- 1. במחנה 5 יתכן שיש מיט.
- 2. במחנות 1-4 פחות נולזים שונים מיט.
- 3. לא כל נולז שקוף וחסר צבע הוא מיט.



סיכום ביניים

1	2	3	4	5
א ד א א ב	א ד א ד ב	א ד א ד ב	א ד א ד ב	א ד א ד ב
מלי	מלי	מלי	מלי	מלי

הערה: שקף 10 א נועד לדיון ומילוי משותף עם הלומדים: תכונות הנוזל הידועות עד שלב זה בכל מבחנה. שקף 10 ב הוא סיכום ביניים על תכונות הצמיגות והדליקות של הנוזלים.

שלבי הוראת ההזמנה לחקר בשקפים

- א. הצגת בעיה, הבעיה יכולה להיות מוצגת בדרכים שונות: קטע מידע, גרף, קטע מסרט וכו'.
- ב. הגדרת הבעיה וניסוח שאלת חקר, הלומדים מתבקשים (מומלץ בזוגות) לנסח בכתב במחברתם את הבעיה. רק לאחר שהוסכם בדיון פתוח על ניסוח השאלה, המורה מציג שקף (שהוכן על ידו מראש) המציג את שאלת החקר.
- ג. העלאת השערות, בשלב זה מתבקשים הלומדים להציע הסברים לבעיה. רצוי שהלומדים יעבדו בזוגות ויכתבו במחברתם לפחות שתי השערות שונות. לאחר כתיבת ההשערות, המורה מאפשר לחלק מהלומדים לשתף את כולם בהיפותזות שלהם. בשלב זה תפקידו של המורה להדגיש את ההשערות הניתנות למדידה ביחס לאלו שלא ניתן למדוד אותן, ולמעשה אינן מאפשרות להמשיך את החקר. יש חשיבות למקד את ההשערות הפתוחות מדי להיפותזות הניתנות לבחינה. כמו כן אין לקצר חלק זה של הדיון, שכן הוא מאפשר לתלמידים להתנסות באחד השלבים המשמעותיים ביותר של החשיבה המדעית. רק לאחר שהתלמידים הציעו השערות והמורה מיקד אותן, מציג המורה את שקף ההשערות שהוכן מראש.
- אם נדרש חומר רקע החסר ללומדים (שלא ניתן במסגרת פעילויות קודמות), ניתן להציגו כשקף נפרד לפני הצגת ההשערות.
- ד. הצעות לבחינת ההשערה, בשלב זה מצביע המורה על אחת מההשערות שהוא ניסח ומבקש מהתלמידים (בזוגות או קבוצות קטנות) לתכנן כיצד ניתן לבחון את ההשערה. כלומר, כולם מתמודדים עם אותה השערה, מה שמקל על הנחיית המורה ומאפשר את התקדמות הפעילות בזמן קצר יחסית. למרות זאת, שלב זה עשוי לארוך זמן רב, בהתאם למורכבות השאלה. המורה עובר בין התלמידים ומסייע בתכנון הניסוי. לאחר מכן מציגות מספר קבוצות את הצעותיהן ובהנחיית המורה הן מוערכות ע"י התלמידים והמורה. ההדגשים בדיון זה הם בנקודות הבאות: האם בוודו המשתנים הנכונים? האם תוכננו בקרות מתאימות? האם לוח הזמנים ואופן איסוף הנתונים אפשריים? ועוד. כסיכום לדיון מציג המורה שקף מוכן המציג דרך לבדיקת ההשערה.
- ה. ניתוח התוצאות והסקת מסקנות, בשלב זה מציג המורה שקף תוצאות (שנאספו מהספרות או אפילו הומצאו לצורך התרגיל), והתלמידים מנתחים את התוצאות ומסיקים מסקנות. כמו בשלבים הקודמים, שקף

המסקנות שהוכן מראש, יוצג רק לאחר שהתלמידים יסיקו מסקנות בעצמם.

אם נשללה ההשערה חוזרים על התהליך; בוחרים השערה אחרת, מצייעים דרך לבדיקה וכך הלאה.

ו. **הצעות נוספות להמשך**, רצוי לסיים כל הזמנה לחקר עם שאלה/שאלות המזמנות חקירה נוספת. הסיבה לכך היא החשיבות במתן תחושה ללומדים, שהמדע הינו תהליך מתמשך ולא אוסף של שאלות ותשובות מוחלטות.

סיכום

ההזמנה לחקר בשילוב שקפים היא למידה מונחית ומדורגת המדגישה מיומנויות חקר מסוימות. הזמנה לחקר בשקפים מעודדת בעיקרה את החשיבה, את יכולת העלאת השערות, הצעות לתכנון בדיקת השערות והסקת מסקנות.

פיתוח הדרגתי של מיומנויות החקר עשוי להוביל להטמעה משמעותית יותר שלהם.

להזמנות לחקר מקום חשוב בהכשרת מורים למדעים, הן בקורסים העיוניים והן בקורסים למתודיקה. השקפים הם כלי יעיל, ממוקד ונוח לשימוש המורה. למורים שהתנסו בהזמנות לחקר במסגרת הכשרתם יש סיכוי גדול יותר שילמדו את התלמידים בגישה זו.

מן הראוי להדגיש כי ההזמנה לחקר בשקפים אינה מומלצת כאפשרות היחידה או העיקרית ללימוד החקר. אולם נראה, כי תלמידים ופרחי הוראה שהתנסו במיומנויות החשיבה המדעית בגישה המוצעת כאן, יוכלו ביתר קלות להתמודד עם משימת חקר פתוחה המשלבת את כל מיומנויות החקר.

ביבליוגרפיה

1. מנדלוביץ, ר', החשיבה המדעית ומיומנויות החקר, עלון למורי הביולוגיה 147 (ג), 1996.
2. תמיר, פ', החקר והוראת הביולוגיה, מתודיקה, עמ' 6-14, תשל"ו.
3. ריק וחלקיקים לתלמיד
4. Chiappetta, E.L. Inquiry-Based Science, The Science Teacher 64(7), 1997.
5. Dougherty, M.J. and Miller, J.S. BSCS Biology: A Human Approach & Insights in Biology. The American Biology Teacher 60(2), 1998.

6. Edwards, C.H. Promoting Student Inquiry, The Science Teacher 64(7), 1997.
7. Henson, K.T. Inquiry Learning: A New Look, Contemporary Education 57(4), 1986.
8. Lazarowitz, R. Does Use of Curriculum Change Teacher's Attitudes Towards Enquiry? Journal of Research in Science Teaching, 13, 547-552, 1976.

מאפיינים בשילוב מרכז מורים במכללה להכשרת עו"ה

מאת

ד"ר אבי לוי, ד"ר אסתר אפללו וד"ר יוכי אילן

מבוא

אחת מהמסקנות החשובות בדו"ח הררי עוסקת בהקמת מרכזי מורים אזוריים שיובילו את התפתחותו המקצועית של המורה בתחום המדע, הטכנולוגיה והמחשבים.

תפקידו העיקריים של מרכז המורים האזורי הם: טיפוח התפתחותם המקצועית של עובדי ההוראה כלומדים ומלמדים, הן ע"י הרחבת הידע הדיסציפלינרי והידע הבין תחומי, והן ע"י עידוד החשיבה המדעית ושילובה של טכנולוגיה מתקדמת. ליווי שוטף של הפעילויות הלימודיות במערכת החינוך האזורית ועידוד יוזמות בית ספריות (דו"ח ועדת הררי, 1992).

הניסיון להציע תוכנית מקיפה וכוללת לטיפול בהוראת המדעים ברמה לאומית היה בארה"ב בראשית העשור האחרון בעקבות סקרים בינלאומיים, שגילו, כי הישגיהם של התלמידים האמריקאים בתחומי המדעים דורגו במקום השלושה עשר מתוך חמש עשרה מדינות (Beardsley, 92). בתוכנית זו הגדיר השלטון המרכזי מטרות ארוכות טווח, הותוותה מדיניות ונקבעו יעדים. כמו כן הוקמה "מינהלת 2061" השייכת למועצה האמריקאית לקידום המדעים. מינהלת 2061 היתה אמורה לנסות וליצור מערכות לימוד שיאפשרו לתלמיד להבין את עולם המדעים כמערכת דינאמית עם קישורים ואינטראקציות בינתחומיות. פרוייקט זה תוכנן לתקופה של חמש עשרה עד עשרים שנה. לא עוד כפרוייקט לתכנון תוכניות לימודים חדשות, אלא כמערכת חינוכית שנועדה לגבש מדיניות, כלים מובנים ושיטתיים למפתחי תוכניות לימודים וערכות למידה; חובר מסמך בשם "מדע לכל" שבא להגדיר את העקרונות להוראת המדעים ואת הידע שיש להקנות לתלמידים האמריקאים בתחום זה.

פרוייקט זה עורר פולמוס רב, בעיקר בקרב המורים למדעים (Ahlgren et al, 93). הם לא התנגדו לעקרונות אלא לתרגומם לתוכנית הידועה STS (מדע,

טכנולוגיה וחברה – זו תוכנית שהציגה את התפתחות המדעים והטכנולוגיה מזוית מעשית של יישומים בחיי יום-יום, בתעשייה ובמתקנים טכנולוגיים שימושיים). טענו שזו תוכנית צרה מדי ואינה מעודדת מצוינות ויכולת אינטלקטואלית. אגודת המורים למדעים הציעה תוכנית אלטרנטיבית, Scope, Sequence and Coordination, ששמה דגש על הבנה אינטלקטואלית של תופעות מדעיות והתנסות תלמידים בלמידת חקר.

דו"ח הררי אמנם גרר בניה של סילבוס חדש להוראת המדעים בחטיבת

הביניים שהביא אחריו סילבוסים לשכבות גיל נוספות, אבל הבעיה של

הוראת המדעים בארץ, כמו זו שהיתה בארה"ב בזמנו (ואפשר שעדיין

קיימת), אינה קשורה דווקא לאיכות תוכניות הלימודים אלא למחסור

חמור במורים טובים להוראת המדעים. בארה"ב ניסו אז לפתור בעיה זו

ע"י הקמת מרכזי הדרכה למורים למדעים. המרכז הועמד בחסות

אוניברסיטה ידועה, ותפקידו היה להפוך את המורים ליצירתיים יותר

ע"י חשיפתם לשיטות הוראה יעילות בהוראת המדעים; נמצא תקציב

לשחרור מורים למדעים מביה"ס לצורך יום לימודים שבועי באקדמיה;

הושם דגש על שיטות הוראה ולא על תכנים. כמו כן נעשתה עבודה על

שיטות חקר. המרצים היו מדענים מובילים ומורים מצטיינים שפיתחו

שיטות הוראה אפקטיביות.

האקדמיה הפעילה גם מערכת תמיכה רצופה במורי ביה"ס ע"י צוות הנחיה פדגוגי שסייע למורה בביה"ס ליישם את השיטות, שלמד אותן במרכז.

עקרונות ההקמה של מרכזי מורים בארץ, בעצם מבוססים על ניסיון זה בארה"ב. כאן נעשו ניסיונות להקמת מרכזים עצמאיים, הפועלים בתוך מרכזים פדגוגיים או בתוך מכללות או אוניברסיטאות.

שילוב מרכז מורים במכללה להכשרה הוא בעל יתרונות גדולים, ויכול

להביא לאפקטיביות רבה בהחדרת שינויים בבתי הספר בטווח הקצר

ובטווח הארוך. שילוב זה כולל אלמנטים אחדים, שחלקם קשורים

למאפיינים של המרכז, חלקם למאפיינים של ההכשרה במכללה בתחומים אלו ולקשר בין שתי קבוצות מאפיינות אלו. אלמנט נוסף הוא הקשר לצרכי השדה והגורמים השונים בו.

מודלים בהשתלמות

במרבית ההשתלמויות שנערכו בעבר ונערכות כיום למורים בכלל ולמורים להוראת המדעים בפרט, המעורבות של המורים היא פאסיבית. מחקרים שנערכו בשנים האחרונות (Rhoton, 91), מצאו כי ככל שמצליחים להגדיל את המעורבות של המורים בהשתלמות, במהלכה ובתוצאותיה, כך משתפר כושר ההתמודדות של המורה בבית הספר. מעורבות של מורה משתלם ניתן להשיג בראש ובראשונה ע"י תמיכת המורים העמיתים בבית הספר. מורה זה מייחס חשיבות רבה לדעת הקהל בבית ספרו ונוטה לחקות מורים דומיננטיים בבית ספרו, שמכניסים שינויים ומיישמים ניסויים פדגוגיים ואחרים. גיבוי של מנהלי בתי הספר הוא משמעותי מאוד למורה המשתלם. תמיכת

מנהל ביה"ס בתוכנית כלשהי המובאת על ידי המורה המשתלם לבית ספרו היא מאוד משמעותית לגבי הרגשתו והצלחתו, דבר שמשפיע על ההישגים החינוכיים של המורה המשתלם ועל בית ספרו (Steshly, 92).

עד כה כמעט שלא לקחו בחשבון מארגני ההשתלמויות למיניהם את הצרכים הללו של המורה המשתלם. ניסויים שנעשו בתחילת העשור האחרון (Rhoton, 91) יישמו עניין זה. אוניברסיטת מזרח טנסי יישמה מודל של השתלמויות שנתיות למורים למדעים. בכל בית ספר שהשתתף בניסוי, זוהו מורים מובילים שהם בעלי השפעה על קבוצות מורים בבית הספר. אלו זומנו להשתלמויות בהוראת המדעים, על מנת לשמש כדגם מוביל בבית ספרם. לאחר מכן זומנו מנהלי בתי הספר של

אותם מורים מובילים לאותה השתלמות. רק לאחר ששתי קבוצות אלו סיימו את השתלמותם, זומנו מורים רגילים. רציונאל התוכנית הוא, שלמידה שיתופית של תלמידים מחייבת תחילה שיתוף פעולה בין מורים, בינם לבין עצמם בבית הספר.

אלמנט חשוב שתרים להצלחת התוכנית הוא המשך ההנחיה שנעשתה ע"י הצוות האקדמי למורים בבית הספר במהלך עבודתם לאחר ההשתלמות.

הכנסת שינויים בטכנולוגיות מידע

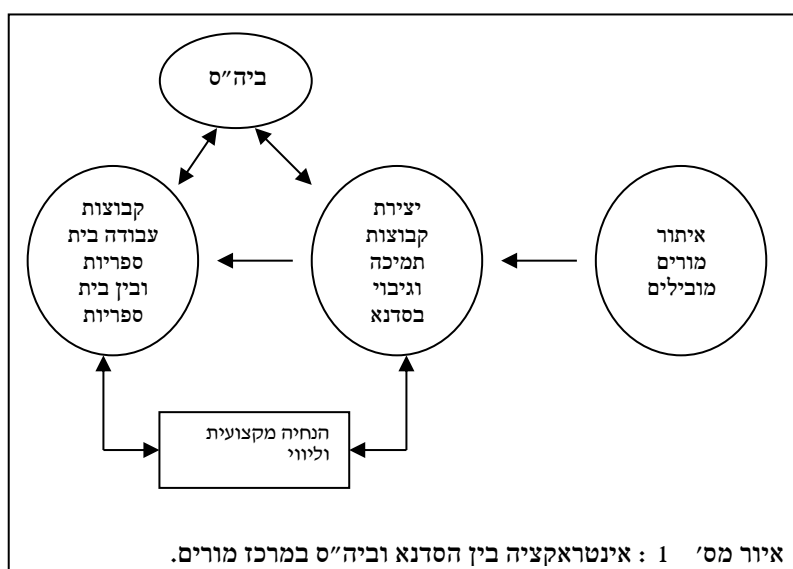
הכנסת שינויים בטכנולוגיות מידע בתחומים שונים דורשת הקצאת משאבים לרכישת חומרה ותוכנה מתאימה בבתי הספר, במכללות, במרכזי ההשתלמות ובמרכזי המורים. השאלה היא היכן עובר הגבול בין השקעה בחומרה ותוכנה לבין עידוד יישומי במחשב בתחום ההוראה והלמידה. הטמעת טכנולוגיות חדישות בבית הספר תלויה באופן מפורש בהתפתחות המקצועית של המורים (Green, 93). קיים צורך באיתור מורים טובים, בתגמול, בהכשרה כראוי כדי שיהיו המורים הללו מובילי השינוי בביה"ס. כשלא קיימת התפתחות מקצועית כזו, מוטלים "הברזלים" כאבן שאין לה הופכין. ההכשרה צריכה להיות תפורה לפי צרכיהם הפרטיים של מורים אלו וצרכי בתי הספר שלהם. לאחר חמש שנות יישום דו"ח הררי בישראל וההצטיידות שבאה בעקבותיו אפשר להציב שאלות רבות והרי אחדות מהן:

האם השקעות מאסיביות במחשבים ובתוכנה בבתי הספר מובילות לשימוש גובר במחשבים בהוראה ובלמידה? האם ניתן להבטיח שימוש נרחב בתוכנות ובלומדות בעקבות ציוד בתי הספר במעבדות מחשבים?

מחקר שהתפרסם ב-1991 (Jones, 1991) מראה במיוחד, שמדינות נאורות ביותר בתחומי הטכנולוגיה נכשלו במלכודת ההצטיידות המאסיבית בחומרה ובתוכנה. בקנדה, למשל, היה כשלון כזה, וכתוצאה מהשקעות העתק בחומרה ובתוכנה הוזנחו כל נושאי היישומים הפדגוגיים והשתלמות המורים. הניסיון מלמד איפוא שהדגש צריך להיות בתחומי היישום, השתלמות המורים והכשרתם.

מודל ההכשרה במרכז מורים

ההכשרה במרכז מורים מבוססת על איתור **מורים מובילים** בבתי הספר, בדרך כלל מורים אלו מופנים ע"י הפיקוח או מנהלי בתי הספר (או אפילו ביוזמה האישית). המורים מאורגנים למסגרת של **סדנא**, קבוצה זו מהווה **קבוצת תמיכה** וגיבוי. ההרכב הרצוי צריך לכלול לפחות שני מורים מביה"ס על מנת שהם יהוו את **הצוות המוביל** בתוך בית הספר. הצוות הבית ספרי יוביל את השינוי בתוך בית הספר. בתוך הסדנא מתקיים בכל העת **שיתוף פעולה בין עמיתים** בתוך בית הספר ובין בתי ספר. תוכנית הסדנא והפעילויות צריכות להיות **רלוונטיות** וצריכות לכלול **הקניית כלים** מעשיים בטווח הקצר והארוך. הקשר שבין הסדנא והשדה הוא המהות העיקרית של המרכז. קיימת **אינטראקציה** מתמדת בין שני גורמים אלו. משתתפי הסדנא מביאים את תוצריה לביה"ס ומביאים אל הסדנא את רשמייהם מביה"ס ותגובות התלמידים בשימוש בתוצרים אלו. אינטראקציה זו מלווה **בהנחיה מקצועית** של צוות הסדנא, תוך כדי הפעילות ובתוך בית הספר. קיימות גישות שונות ללווי זה. הלווי המועדף על ידינו הוא זה ההולך ומתחזק תוך כדי ההתקדמות בסדנא.

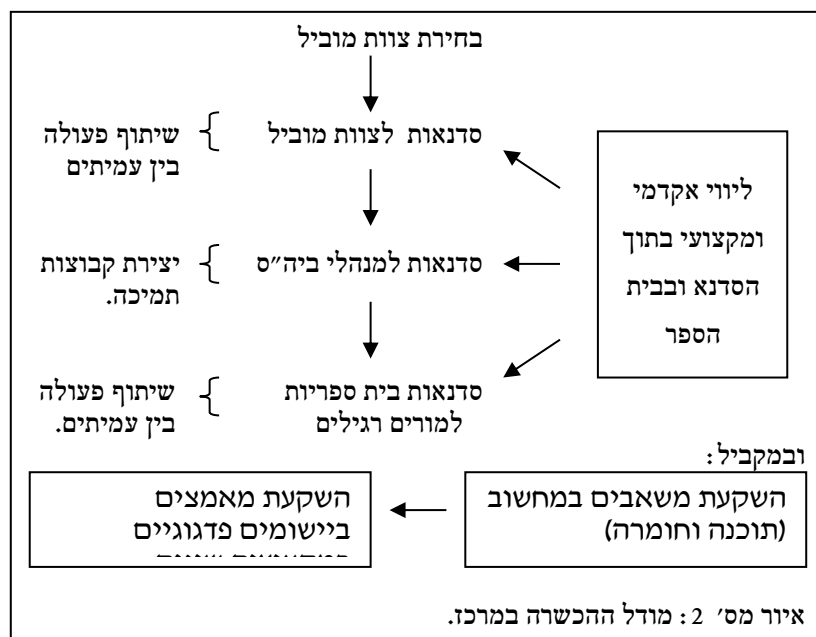


אינטראקציה שדה – מרכז מורים

הרעיון הגלום בהקמת מרכז מורים מותנה באיגום משאבים של אלמנטים שונים במערכת ברמת מחוז. בבתי הספר להשתלמות היה בדרך כלל ניתוק מוחלט בין צרכי השדה, שאובחנו ואותרו ע"י המפקחים, המדריכים ומנהלי בתי הספר לבין נושאי הקורסים, שהוצעו בבתי הספר להשתלמויות [פרט להשתלמויות הייעודיות שהוגדרו ע"י אגפי הגיל או גורמים אחרים] במקרה זה תוכניות ההשתלמויות נקבעו על ידם]. במרכז המורים יש **איגום אינפורמציה וצרכים** שנקבעו על סמך תוכניות בית ספריות שנכתבו ע"י המנהל, הצוות המוביל ומורי בתי הספר בסיוע צוות מרכז המורים והפיקוח, ואושרו ע"י המפמרי"ם בדיסציפלינות השונות והמטה. כל זה בצד **איגום המשאבים**.

המרכז מקיים גופים כגון: ועדות היגוי, צוותים מקצועיים ועוד, שאמורים לאגם משאבי ידע וצרכים שיילקחו בחשבון בתכנון הסדנאות ובקביעת הפעילות והסילבוסים.

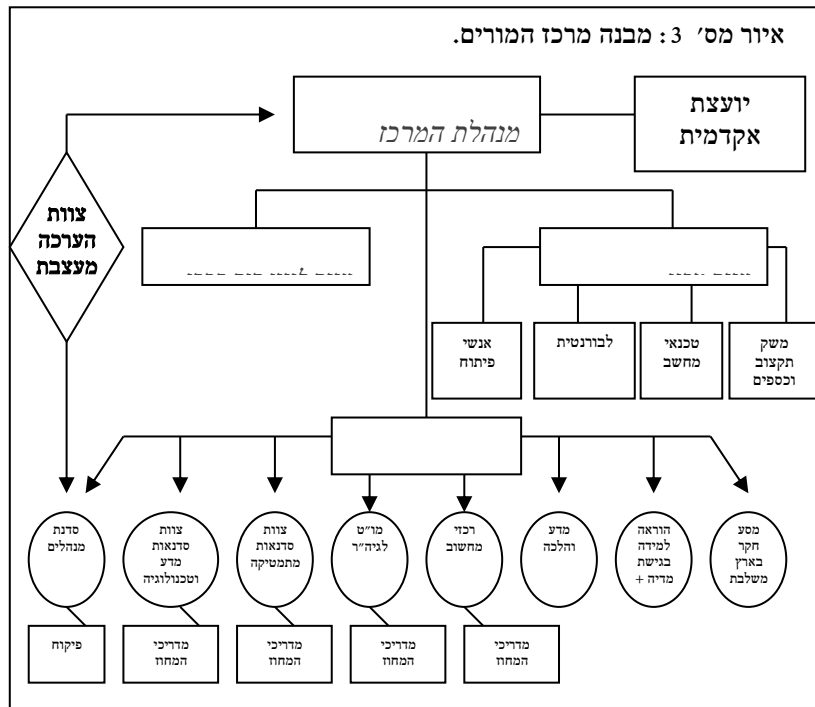
המחוז מחולק לאיזורי משנה גיאוגרפיים, ובכל איזור פועל מרכז המציע סדנאות בתחומים שונים. במשך הזמן, יתמקצעו המרכזים, בדרך זו כל מרכז יתמחה בתחום אחד או בתחומים מסוימים. עד אז ועל מנת לייער קו ולספוג את תוכנית הלימודים החדשה במדעים, יש חפיפה בנושאי הסדנאות בכל המרכזים במחוז. במקביל להפעלת הסדנאות במרכז מושקעים משאבים ע"י משרד החינוך וגופים אחרים (כמו "מדערום" במחוז הדרום) במיחשוב בתי הספר (תוכנה וחומרה). היישומים הפדגוגיים וההטמעה הנעשית במסגרת המרכז היא השלב החשוב בהכנסת הטכנולוגיות לבית הספר.



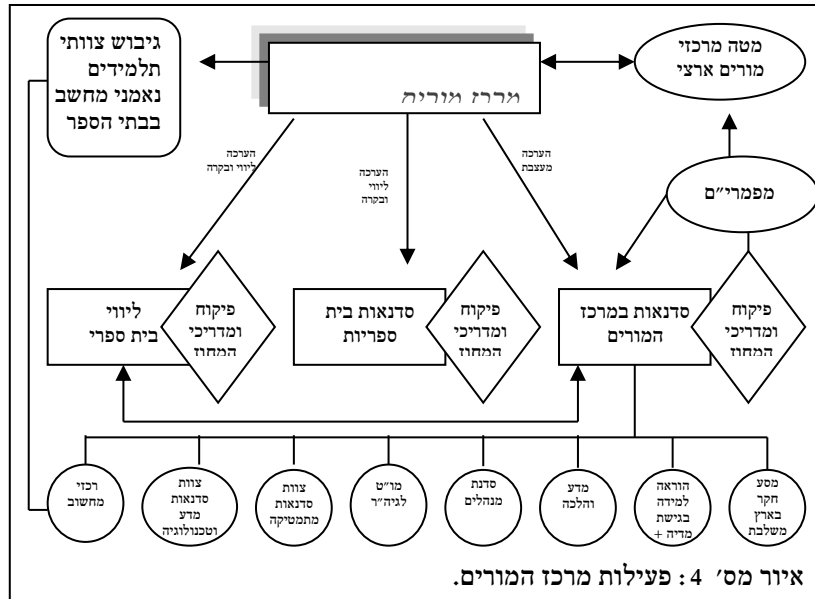
את הסדנאות מוביל צוות הכולל מומחים בדיסציפלינה, מומחים במתודה ומורי מורים, אנשי שטח ובעלי ניסיון – מורים ותיקים או מדריכים מקצועיים המשולבים מתוך מעגל המדריכים במחוז.

מבנה מרכז המורים ופעילותו:

מרכז המורים כולל צוות ניהולי ואקדמי, צוות טכני, ראשי תחומים ומובילי הסדנאות למיניהם.



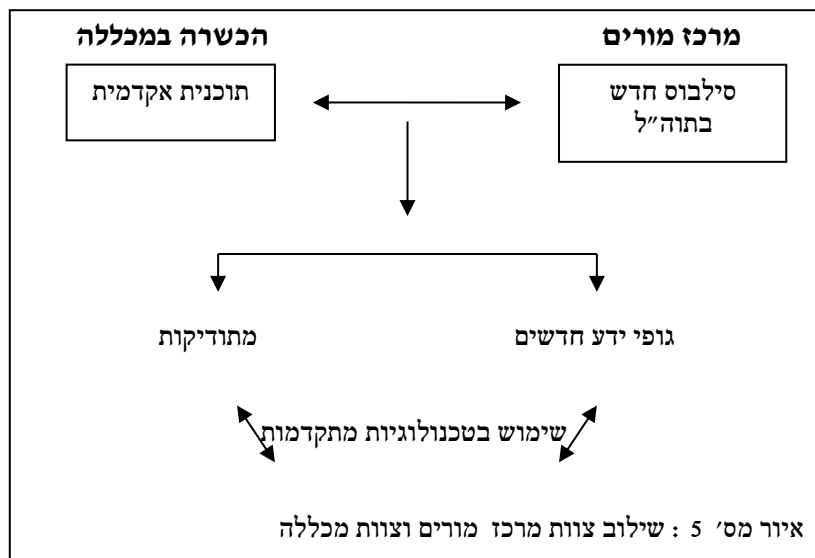
פעילות המרכז מתייחסת לאלמנטים רבים, שיחד יוצרים מערכת הוליסטית דינאמית.



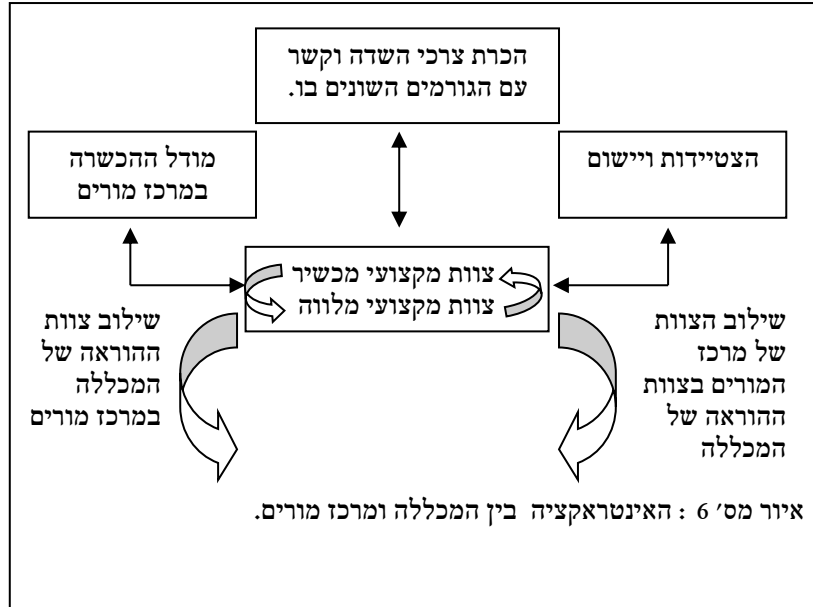
מרכז מורים בתוך מכללה

הכנסת שינוי במערכת באופן מאסיבי דורשת פעולה בקרב המורים בפועל ופעולה במהלך ההכשרה במכללה, על מנת שתוצרי ההכשרה יבואו מוכנים יותר לביה"ס ויקלטו בביה"ס, שהחל בהכנסת שינוי וקליטת הסילבוס החדש. לצורך זה, מן הראוי שצוות המרכז יהיה מבוסס, לפחות בחלקו, על הצוות המקצועי במכללה ובמקביל – שילוב של אנשי שטח מקצועיים.

קשר זה מחזק את האינטראקציה עם השדה ומחזק אלמנטים הטעונים חיזוק במשך שנים ולא תמיד נוצר מומנטום לכך. מאידך, הקשר למכללה מביא לשמירת הזיקה של הרמה האקדמית והדרישות מהלומדים במרכז. הצוות המשולב, מרכז – מכללה, מאפשר הכנסת השינויים, לתוך הסילבוס ודרכי העבודה וההוראה במכללה.



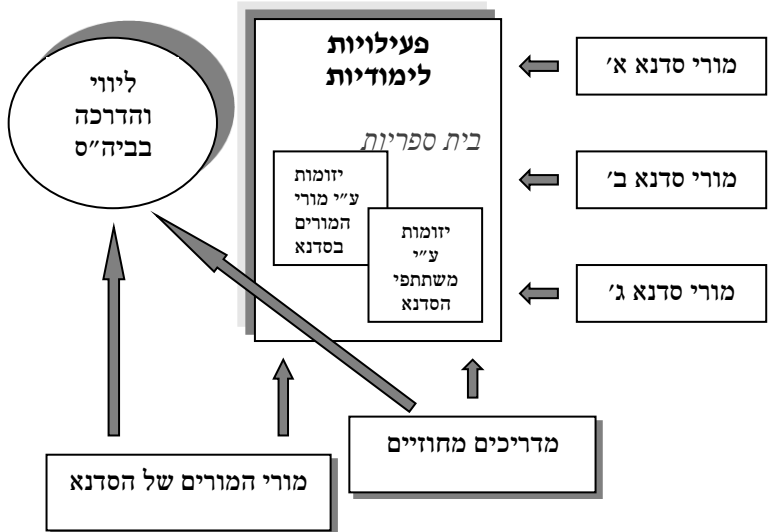
הצלחת העבודה במרכז המורים תלויה בהקצאת משאבים לתשתיות חדשות ומתקדמות במעבדות ממוחשבות למדעים, במעבדות למחשבים, בצוותי פיתוח ועוד. האינטראקציה בין המכללה ומרכז המורים מאפשרת איגום משאבים, ששני הצדדים נהנים ממנו. פרחי ההוראה מתנסים ולומדים עם אנשי שטח מומחים. הצוות האקדמי של המכללה מאפשר שמירה על רמה אקדמית נאותה.





איור מס' 7 : מודל הליווי במרכז מורים.

דגם לליווי עבודת המורה בסדנאות מדע וטכנולוגיה



מטרה מרכזית של מרכז המורים היא הטמעה ויישום של תכנים, רעיונות ומתודות, שנחשף להם המורה בסדנה. סדנאות רבות תורמות להעשרת המורה ופיתוחו האישי, אולם רק מעטות מובילות לפעילויות ישומיות מתמשכות ברמת התלמידים ולשינוי ברמת ביה"ס. לשם כך יש צורך לבנות ולבסס מערך תומך לליווי המורים והדרכתם בתהליכי היישום עם התלמידים. הדגם המתגבש במרכז המורים שבמכללה הינו תצריף של המרכיבים הבאים:

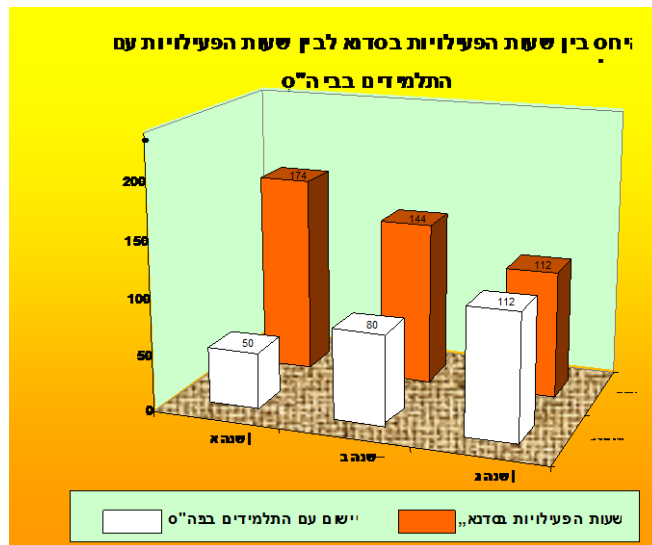
א. שילוב אמיתי ומעמיק של כוחות ההדרכה הקיימים בשטח :

- * בתאום עם המפקחים המקצועיים נבחרו מתוך מאגר המדריכים האזורים מדריכים מתאימים ששולבו בעבודת מרכז המורים. המדריכים משתתפים בישיבות הצוות של מורי המורים באופן שוטף ושותפים לבניית הסדנה ולפיתוחה. ישיבות משותפות אלה מבטיחות קשר שוטף והדוק.
- * המדריכים נפגשים עם המורים בבית ספרם (כחלק מהדרכתם), מסייעים בפתרון בעיות ובמימוש הפרויקטים והפעילויות בהתאם לתכנון.
- * מדריכים מיומנים, בעלי מעוף, שובצו כמורי מורים מלאים בצוות הסדנה. מדריכים אלו מדריכים באופן פעיל בסדנה ומשתתפים באופן קבוע בכל פעילויות הסדנה (פעילותם בסדנה היא במסגרת אחד מימי ההדרכה, שבמסגרת עבודתם). בחירתם של מורי מורים אלו נערכה בתאום עם המפקח האחראי, המפמ"ר וראש התחום במרכז המורים.

ב. ליווי במסגרת פעילות הסדנה – בפרקי זמן קבועים, מוקדש זמן בסדנה להצגת הפעילויות המיושמות בכיתות. כל מורה פורש בפני משתתפי הסדנה את מהלך ההתקדמות של הפעילות עם התלמידים, הקשיים וההתלבטויות. הדיון המתפתח, הרעיונות המועלים וההתייחסות הכוללת תורמת להצלחת תהליכי היישום בכיתות.

ג. עליה מדורגת בהקצאת שעות ממסגרת הסדנה (הכוללת 224 שעות) ליישום פעילויות עם תלמידים - למורים המשתתפים בסדנה בשנה הראשונה – 20% ממסגרת זמן הסדנה (50-40 שעות) הוקצתה לעריכת הפרויקטים בכיתות. המורים המשתתפים בסדנת המשך בשנה השנייה מקדישים 80-70 שעות ממסגרת הסדנה (35%) לפעילויות הבית ספריות. למורים המשתתפים בסדנה בשנה השלישית - 112 שעות ממסגרת הסדנה (50%) מוקצים למפגשי פעילויות עם המורים בבתי הספר – ניתן לכן לערוך שנים עשר מפגשים מרוכזים בשנה, אחת לשבועיים במרכז המורים.

בשנה השניה והשלישית בעיקר, מלווה גם צוות מורי המורים של הסדנה (מלבד מדריכי המחוז) את המורים בביה"ס. מפגשי הליווי של מורי המורים מתואמים עם מנהלי בתי"ס ומדריכי המחוז ומתקיימים בפרקי זמן קבועים מראש.



ד. **בניית צוות מוביל בביה"ס** שיורכב ממורים מתחומי הדעת השונים המשתתפים בסדנאות מרכז המורים - המורים המשתייכים לאותו ביה"ס והמשתתפים בסדנאות השונות עורכים פעילויות משותפות בקרב התלמידים, בתמיכת מורי המרכז ומדריכי המחוז ומהווים בדרך זו גרעין להובלת השינוי.

תוכנית העבודה הכללית של מרכז מורים כוללת אם כן:

1. עקרונות הכנסת שינויים במערכת.
2. הקניית מיומנויות הוראה חדשניות וטכנולוגיות מתקדמות.
3. הכרה מעמיקה של הסילבוס החדש.
4. העשרה בתחומי דעת חדשים.

ביבליוגרפיה

1. Ahlgren, A., Rutherford, F. J. "Where is Project 2061 Today?". Education Leadership. May 1993, pp. 22-18.
2. Beardsley, T. "Teaching Real Science". Scientific American, October 1992, pp. 108-99.
3. Green, A., "Staff Development: Key to Successful Technology Implementation in Public Schools".
4. Jones Robert J. D. "Shaping Educational Technology: Ontario's Educational Computing Initiative". Educational Training Technology International, Vol. 28, No. 2, May 1991, pp. 129.
5. Steshly, William, T., Brend, Mac. "School Reform: Real Improvement Takes Time", Journal of School Leadership, July 1992, pp. 320-328.
6. Rhthon, Jack. "Restructuring Elementary School Science In-Service Education for Improved Teaching and Learning". Education, Vol. 112, No. 2. Winter 1991, pp. 253-259.
7. T. H. E. Journal, June 1993, pp. 66-65.

8. "מחר '98 דו"ח הוועדה העליונה לחינוך מדעי טכנולוגי (ועדת

הררי), 1992.

מודל ללמידת המתמטיקה ולהוראתה דרך חקר

מאת

גאולה ויצמן

מאז העשור הקודם מתקיים בקהילייה של החינוך המתמטי, דיון רחב על הצורך לחשוב על הוראת מתמטיקה לא כעל העברת תכנים, אלא, כעל הוראה המערבת את התלמידים בתהליכים של "עשיית מתמטיקה" (Lerman 1990). ואמנם המודל ללמידת המתמטיקה והוראתה דרך חקר המוצג להלן לא צמח על קרקע בתולה. הוא תוצר של דיאלוג מתמשך בין תיאוריה למעשה. מן הצד האחד תיאוריות ומחקרים על תפיסות של מורים את המתמטיקה ודרכי הוראתה ומגוון עשיר של רעיונות הקשורים לחינוך המתמטי, ומן הצד האחר העבודה בשטח מספקת כר נרחב של הזדמנויות לנסות ולהתנסות ביישום עקרונות חדשניים בסדנאות, בשיעורי הדגמה, בעבודת ההדרכה ובמרכזי המורים. הדיאלוג הזה, הוביל לחשיבה מחודשת על המתמטיקה ועל דרכי הוראתה, ולעיצוב ה"אני מאמין" של המודל. מתוך כך, שתי אמונות מרכזיות עומדות ביסוד המודל והן נוגעות ללמידת המתמטיקה ולהוראתה:

א. למידת מתמטיקה אינה קבלה פסיבית של מידע מן המורה אלא תהליך הבנייה פעילה של ידע, שחווה הלומד עצמו.

היא קורית בעקבות דיונים עפ"י רעיונות, שהתלמידים מעלים סביב מצבים העוסקים בפתירת בעיות. מכאן גם שהוראת המתמטיקה אינה העברת תכנים מן המורה אל התלמידים אלא הוראה המערבת את התלמידים בתהליכים של 'עשיית מתמטיקה'.

ב. היכולת לחשיבה מתמטית אינה תכונה טבעית. יכולת זו נרכשת וניתנת לפיתוח על ידי אימון ורפלקציה. מכאן שהמתמטיקה אינה נחלתם של יחידי סגולה. יש להאמין ביכולתו של הפרט ולערב את כל התלמידים בתהליכים של 'עשיית מתמטיקה'.

ההשראה האחרונה להצגת המודל באה מדברים שאמר ז'ק איזלי, מתמטיקאי וחוקר ידוע של חינוך המתמטי: "אם העוסקים בחינוך המתמטי ילמדו ליישם בתחום הוראת המתמטיקה את התוכנות ואת התהליכים היוריסטיים שהוצעו למחקר המתמטי על ידי פוליה ולקטוש, ועליהם תיבנה הבנתו של התלמיד, אזי מידת העניין של התלמידים וגם הישגיהם עשויים לגדול באופן משמעותי" (J. Easley, 1967).

נשאלת השאלה מדוע לא ננסה לאמץ את רעיונו של איזלי, הרי אותן תובנות ותהליכים יוריסטיים שעליהם הוא מדבר עשויים להיות רלוונטיים לא רק בחזית פיתוח הידע אלא גם בהצגת בעיות של תלמידים ובפתרון.

פוליה ולקטוש (Polya, R. 1965 & Lakatos, I. 1976) בכתביהם על היצירה המתמטית רואים במתמטיקה פעילות בלתי פוסקת של רפלקציה, המשלבת פתירת בעיות מעניינות, העלאת השערות, בדיקתן, בחינת המסקנות באופן פורמלי, פרסום רעיונות לפיתוח ולביקורת על ידי הקהילייה המתמטית. לקטוש, שאימץ אחדים מרעיונותיו של פופר על שיטות במדעי הטבע, טוען כי העובדות המתמטיות, כמו כל העובדות, הן פגיעות וחשופות להפרכה. בהסתמך על הרעיונות האלה נבנה כשלב ראשון מודל חקר במתמטיקה שהמרכיבים העיקריים בו הם: העלאת הבעיה, השערות ראשוניות, ניסויים ואיסוף נתונים, בדיקת ההשערות, תשובה לשאלה, הכללה, יישום העיקרון ובחינה ביקורתית של המסקנות.

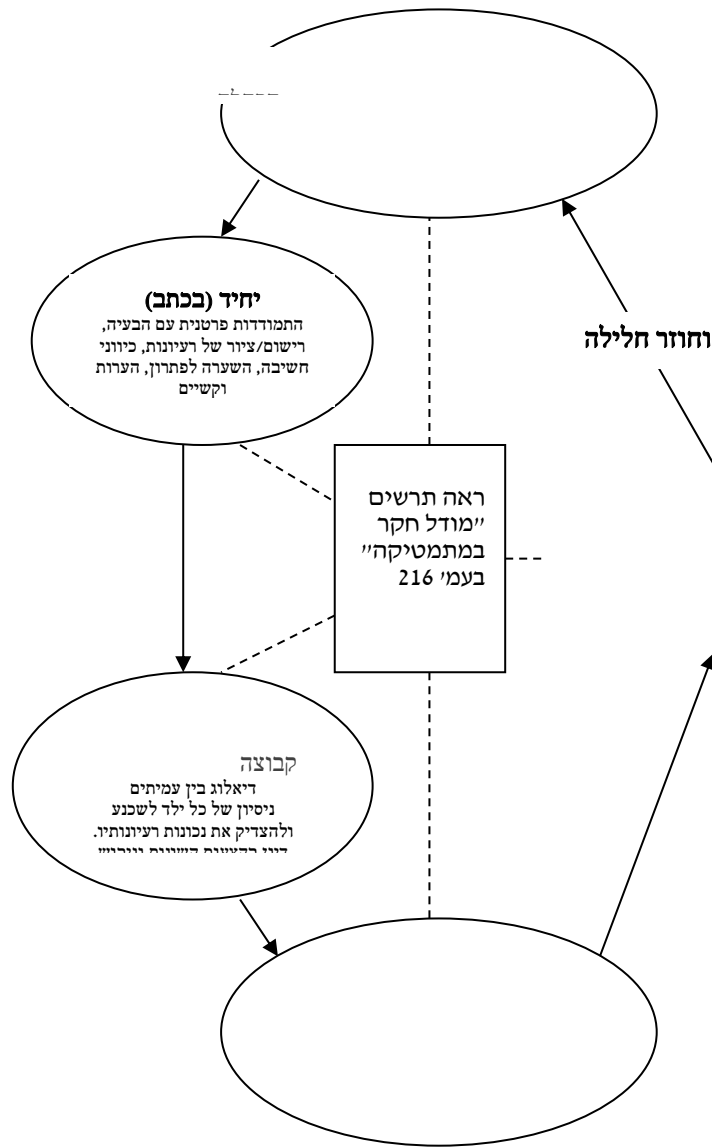
מודל חקר במתמטיקה

בהתייחס למודל חקר זה ראוי להאיר ולהעיר מספר עניינים חשובים:

- ישנן פעילויות חקר רבות במתמטיקה, שאינן פועלות על פי הדגם הזה (Khon 1970 & Schwab 1978).
 - הצורה הספיראלית מושפעת מהתפיסה הרלטיביסטית של קוין ושוואב, שכל מדע הוא בעל תוקף ארעי. כל עובדה הנחשפת פותרת, למעשה, בעיות שהיו קיימות ויוצרת שאלות חדשות. הספיראליות במודל באה לבטא את הרעיון, שהמתמטיקה היא פעילות אנושית בלתי פוסקת, הידע אינו תוצר מוגמר, והוא פתוח לבחינה מחדש, לחקירה ולהתמודדות חוזרת.
 - המתמטיקה היא מדע ניסיוני כשאר המדעים האמפיריים. ממש כשם שהדבר קורה במדעי הטבע, המתמטיקאי עורך תצפיות, ניסויים שכליים, הוא גם משתמש בניחושים אינטואיטיביים ובהיסק אינדוקטיבי שיש להם תפקיד מרכזי ביצירה המתמטית (פישביין תירוש 1993).
 - בשונה משאר המדעים האמפיריים, שבהם הסמכות היא האינדוקציה והתצפית, במתמטיקה הסמכות העליונה היא ההוכחה המדויקת. ההוכחה אינה מותרת אף פירצה, אף חוליה בלתי שלמה ואף ספק קל שבקלים. לכן די בדוגמה נגדית אחת כדי להפריך השערה. אם נתבונן במודל זה, ניווכח שההקבלה בין הקהילייה המתמטית לבין כתת המתמטיקה היא אפשרית וכמעט מובנת מאליה, באחת - מחקר לצורך הפקה ויצירת ידע; ובאחרת - למידה ובנייה של הידע; למעשה בין שני התהליכים האלה, במצב האידיאלי, תיהפך הכתה למעין מיקרוקוסמוס של הקהילייה המדעית. זה היה בעצם, חזונו הפדגוגי של פוליה: **“כאשר תלמידים יוצרים השערות וכותבים עבורם הוכחות, הם מתנהגים כמו חברים בקבוצת עבודה של מתמטיקאים, הם יוצרים ועושים מתמטיקה ומתחברים לממצאיהם” (Polya, 1965).**
- חשוב להבהיר כי מודל החקר שתואר לעיל הוא רק מרכיב במודל ההוראה/למידה, התהליכים הקורים בכתה סביב התמודדות עם בעיה, הם העיקר, והם מוצגים במודל השלם, מודל להוראה/למידה דרך חקר היונק את עיקר רעיונותיו מהתפיסה הקונסטרוקטיבית החדשה. המודל כורך את ההוראה בלמידה והופך אותה אמצעי לטיפוחה של זו האחרונה. התהליכים המתוארים בו שונים לחלוטין מדפוסי ההוראה המקובלים בכלל ובהוראת מתמטיקה בפרט; הללו מציגים את הלמידה כתהליך אישי-חברתי המבוסס על עקרונות אחדים:
1. העלאת בעיה אותנטית לתלמידים, בעיה בעלת משמעות עבורם.
 2. הבניית הלמידה, לא סביב פרטי תוכן אלא סביב רעיונות

מתמטיים מרכזיים ודרך פתרון בעיות.

3. נקודת המוצא היא סגנונות החשיבה הייחודיים של התלמידים ונקודות מבטם, ודרכם הם בונים את הידע שלהם.
4. הערכת הלמידה של המורה את התלמיד ושל התלמיד את עצמו, נטועה היטב בתהליך ההוראה/למידה ומהווה חלק בלתי נפרד ממנו.



מליאה

הצגת הבעיה באופן מאתגר מבלי
להתערב או לספק רמזים או לתת

יחיד (בכתב)

- רפלקציה על התהליך.
- יישום במצבים חדשים.

מליאה

שיח מתמטי
על הדרכות לאחרוני **זני** רהב

במרכז התרשים מצוי מודל החקר והוא מקושר אל האליפסות המתארות את מהלכי הפעילות בכתה. במודל ישנם שני סוגים של קשרים. החצים השחורים מתארים קשרים ניתנים לצפייה ומפורשים לתלמידים, שמודעים למתרחש בכתה ולתהליכים שבהם הם מתנסים. הקווים המרוסקים מתארים קשרים בלתי נראים, שעדיין אין התלמידים מודעים להם, אך מצויים בראשו של המורה, הוא מחובר היטב למודל החקר ודואג שהמרכיבים העיקריים שבו, יבואו לידי ביטוי בהתנסויות. **האליפסות** מתארות את מהלכי הפעילויות הרצויות בכתה, משלב הצגת הבעיה דרך מהלך ההתמודדות עמה במסגרת יחיד/קבוצה/מליאה ועד לשלב של העלאת שאלות חדשות בעקבותיה, והצגה של בעיה חדשה המתחילה את התהליך מחדש.

שלב ראשון - במליאה – הצגת הבעיה והשערות אינטואיטיביות בעקבותיה. תפקיד המורה להציג באופן דרמטי את הבעיה המתגרת ולהסתלק כמעט לגמרי מהוראת פתרונה. במאמר שלו על חשיבה דיאלוגית, אומר ריצ'ארד פול: "על המורים לשרת כראשי טקס הדואגים שלכל ילד תינתן הזדמנות להישמע, לבטא רעיונותיו, לקחת אחריות ולהקשיב" (Paul, R. 1978). חשוב שהבעיה המוצגת תתאפיין בתכונות הבאות או באחדות מהן:

- פשוטה אינה מורכבת מדי ואינה דורשת ידע ברמה גבוהה, כדי שכל אחד מהתלמידים יכול להיות מעורב בה.
 - לקוחה מחומרים הקשורים לתכנית הלימודים.
 - אותנטית, לקוחה מהמציאות הממשית של חיי הכתה או של הסביבה ומחיי היום-יום.
 - יש לה אסטרטגיות שונות לפתרון.
 - מעוררת דיונים ושיח מתמטי.
 - יוצרת קשרים עם תחומים ונושאים נוספים בתוך המתמטיקה ומחוצה לה.
 - מעודדת שימוש בידע מתמטי ממקורות שונים.
- בבעיות שבהן מתבקש ניחוש אינטואיטיבי רצוי לעודד את התלמידים

לאמוד ולהעריך. לאינטואיציות תפקיד נכבד בלמידה, ועליהן צריך

להסתמך בהוראה. גם המדען מרבה להשתמש בניחושים אינטואיטיביים

במהלך מחקרו. אין ספק שבמהלך ההוראה יש לטפח בהדרגה את

"הניחוש המושכל" הדורש הצדקה והנמקה ומשמש בסיס להשערות

הגיוניות ונבונות.

שלב שני - ביחיד – התמודדות פרטנית עם הבעיה.

זהו שלב חשוב והכרחי המאפשר לכל פרט לחשוב על דרכי הפתרון, לתאר בכתב את דרכי החשיבה ואת הקשיים ולהתבטא באופן מקורי. לבד מן התועלת לתלמיד יכול המורה לעשות שימוש במידע זה להכרת הלומד ולהערכתו, לחשיפת דרכי חשיבה מקוריות, לחשיפת קשיים, שגיאות ותפיסות מוטעות.

שלב שלישי - בקבוצה - דיאלוג בין עמיתים גיבוש תמצית הרעיונות.

הלמידה היא בראש ובראשונה תהליך אישי, אך האינטראקציה החברתית היא מרכיב חיוני בה. התלמידים לומדים לשכנע בנכונות רעיונותיהם, אך הם לומדים להתנסות בנקודות מבט חלופיות. הם אחראים לייצג את הדעות של חבריהם. כל ילד נוטל חלק בתהליך ותורם לו כמידת יכולתו וגם יוצא נשכר.

שלב רביעי - במליאה – הצגת הרעיונות, דיון ובחינה ביקורתית שלהם

ופתרון הבעיה. כאן המקום לדיונים באסטרטגיות השונות לפתרון הבעיה שהוצגה על ידי התלמידים, לשיח מתמטי ולבחינה ביקורתית של הרעיונות השונים. מעבר לפתרון משתמשים בהנמקה, בהצדקה ובהסקה מתמטיים, שהן לב לבם של התהליכים היוריסטיים, שעליהם דברו פוליה ולקטוש; כאן מתערב המורה, הוא קושר את השיחה לרעיונות ולמושגים מתמטיים חשובים, מביא למודעות התלמידים אסטרטגיות חשיבה שונות, משתמש בשגיאות חשיבה כמנוף לשיפור הלמידה. התערבותו הנה תומכת, מסייעת ומדריכה.

שלב חמישי - ביחיד – כאן ייתכנו פעילויות כגון יישום, רפלקציה והעלאת

שאלות חדשות.

יישום – כאן אפשרית התמודדות פרטנית עם בעיה חדשה הדורשת שימוש בעקרונות או במסקנות שהוסקו בשלב המליאה. בשלב זה יכול המורה לבחון את מידת ההבנה והיכולת של התלמיד ליישם עיקרון שלמד כדי להתמודד עם בעיה חדשה שלא הכיר.

רפלקציה – התהליך המטקוגניטיבי חשוב מאוד. התלמיד חושב אודות הלמידה של עצמו, חשיבה זו מביאה לרכישה, להבנה ולהפעלה של ידע (Perkins, D. N. 1992).

שאלת שאלות חדשות – זוהי מיומנות חשובה ויש לטפח אותה לא פחות מטיפוח מיומנויות של שיטות לפתרון הבעיה. אחת האסטרטגיות הידועות היא האסטרטגיה שניתן לכנותה בשם: What if?... בהשראתה של Marion Walter, 1970, שעיקרה הוא שינוי נתון אחד של הבעיה המקורית, החלפתו בנתון אחר תוך חקירה של כיצד ישתנה הפתרון.

בשלב זה אין חייבים לעסוק בכל הפעילויות המוצעות. המורה בוחר על פי

שיקול דעתו כל פעם באחת מהן. מאחר שבשלב זה מבטא התלמיד את

עצמו בכתב גם כאן יש למורה ההזדמנות לחשוף ממדים סמויים

בכישוריו וביכולותיו של הלומד.

שוב חוזר חלילה אל המליאה – דיון בבעיית היישום שניתנה או פתיחת מעגל חוזר של התהליכים בעקבות הצגת אחת מהשאלות שהועלתה על ידי התלמידים וכדומה. זהו מעין מעגל קיברנטי המזין את עצמו. הרעיון העיקרי הוא שהלמידה היא תהליך אישי חברתי בלתי פוסק, היא מתרחשת בפרט, אך האינטראקציה החברתית היא חלק בלתי נפרד ממנה, ותפקיד ההוראה לסייע לתהליך הזה.

ראוי להעיר בהחלט, כי המודל אינו בא לשנות דרכים או סגנונות הוראה שנוקטים מורים אלא להציע אחת מהחלופות, שרצוי לשלב באופן קבוע במהלך ההוראה, היות שזו מדגישה למידה משמעותית, שהערכת הלומד היא חלק בלתי נפרד ממנה.

הטמעת המודל הנה תהליך ממושך, הדורש התנסויות רבות תוך רפלקציה מתמדת עליהן. בשלב הראשון אין חושפים את מודל החקר בפני התלמידים אלא מזמנים להן פעילויות מכוונות, המצמיחות מצבים של פתירת בעיות והמבטאות באופן סמוי את מרכיביו. לעומת זאת, מביא המורה למודעות הגבוהה שלהם את התהליכים המתרחשים בכתה.

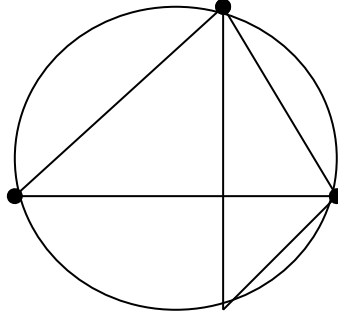
בשלב מאוחר יותר, אחרי התנסויות מרובות, מעלים למודעות התלמידים באמצעות שיחה את תהליכי החקר שבהם התנסו. באחד מהשיעורים המדגימים בכתה ה' נשאלו התלמידים, מהו הדמיון בין מה שעשו לבין עבודתו של החוקר. לפניכם לקט מתשובות התלמידים: **"חיפשנו עקבות, עשינו ניסויים, מצאנו רמזים, אספנו הרבה דוגמאות, גילינו דברים חדשים, פתרנו תעלומה, היינו סקרנים, שאלנו שאלות, שערנו השערות, פתרנו בעיה, חיפשנו תשובות, מצאנו סודות, היינו כמו בלשים, גילינו קשרים, הגענו למסקנות, התאמצנו להגיע למטרה במעט ניסויים"**.

עיון חוזר במודל החקר, יוכיח שהתלמידים ציינו בתשובותיהם כמעט את רב המרכיבים החשובים המופיעים בו.

לאחר שהתלמידים העלו רעיונות משלהם, יש מקום לחשוף בפניהם את המודל על מרכיביו השונים. חשוב להציגו בדרגות שונות של מורכבות בהתאם לרמת התלמידים. בכתות הנמוכות והבינוניות מפשטים את המודל ומתייחסים למרכיבים העיקריים שבו, בהמשך, עם עליה ברמה ובגיל,

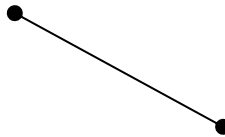
מוסיפים למורכבות שלו. כך, למשל, חשוב ללמד בכתות היסוד רק את הרעיון שדי הדוגמה נגדית אחת כדי להפריך השערה. לעומת זאת, אין מתייחסים למושג ההוכחה במשמעותו הפורמלית, אלא מסתפקים במתן הסבר או הנמקה לוגית-מילולית בכתב או בעל פה. רק בחטיבת הביניים בשלים התלמידים מבחינת התפתחותם הקוגניטיבית, והם מסוגלים להגיע לתובנות הקשורות למושג ההוכחה שבמשמעותה הפורמלית. בהקשר זה חשוב להביא למודעות שלהם, שהיסק על סמך גילוי דפוס בדוגמאות מחייב זהירות רבה ולעיתים אין הוא תקף, לכן חובת ההוכחה חלה עליו, ודוגמאות רבות המאששות את ההיסק אינן בחינת עדות לתקפותו.

כך למשל, נציג בפניהם את הבעיה הקשורה לנקודות וקטעים במעגל:
 סמן מספר נקודות על המעגל וחבר כל זוג מהן בקווים ישרים. מהו מספר
 האזורים הגדול ביותר שבו ניתן לחלק את המעגל בדרך זו?
 לדוגמה, כאשר נתונות 4 נקודות, 8 אזורים הוא מספר האזורים הגדול ביותר
 (במקרה זה, זהו גם המספר הקטן ביותר).



(Thinking Mathematically by J. Mason)

תוך כדי דיון והתנסות בפתרון, הם מגלים שהחוקיות "נשברת", ושהתבנית
 המתגלית בדוגמאות הראשונות, היא אמנם בסיס טוב להשערה חכמה, אך זו



עדיין טעונה הוכחה (כדאי לבדוק זאת!).

סיכום

הניסיון מורה, שבעבודה עקבית ומאומצת, התהליכים האלה נטמעים דרך
 ההתנסויות והופכים בהדרגה לחלק מן התרבות המתמטית בכתה. נוצר
 אקלים כזה המעודד חשיבה מתמטית, דיאלוג מתמיד בין התלמידים. הם
 אחראים לבניית רעיונותיהם ולהעלאת השערות וביקורתן. בסביבה זו הצגת
 שאלות אינה פחותה ממצאת פתרונות. התלמידים בונים את הידע של
 עצמם: חוקרים, שואלים שאלות, משערים השערות, בודקים אותן, מסיקים
 מסקנות וחוזר חלילה... זהו תהליך בלתי פוסק המזין את עצמו מתוך עצמו.
 המודל הוא חלק מהותי מהסביבה הלימודית שעל המורים לבנות עבור
 התלמידים כדי להביאם ללמידה משמעותית. ואכן, "אם לא נעצב סביבה

שילדים יוכלו לגלות בה את המושגים הפעילים שלהם, הם עלולים להיעשות בורים ולהישאר חסרי תקנה בכל המדובר ביישום של ידע" (Paul R., 1978).

ביבליוגרפיה

1. פישביין, א' ותירוש, ד', (1993). המתמטיקה והמציאות, תדפיס שלא פורסם. אוניברסיטת תל אביב, תל אביב.
2. Easley, J. (1967). In Lerman, S. (1986). Alternative views of the nature of mathematics and their possible influence on the teaching of mathematics. Unpublished doctoral dissertation. London: University of London.
3. Khun Thomas, S. (1970). The Structure of Scientific Revolutions. Chicago, University of Chicago Press.
4. Lakatos, I. (1976). Renaissance of empiricism in the recent philosophy of mathematics? In T. Tymoczko (ed.). New directions in the philosophy of mathematics. Boston: Birkhauser (48-29).
5. Lerman, S. (1990). Constructivism, mathematics and mathematics education. Educational Studies in Mathematics 20, 223-211.
6. Mason, J. (1992). Thinking Mathematically. ADDISON – WESLEY PUBLISHING COMPANY.
7. Polya, G. (1965). Mathematical Discovery, Vol. 2, New York: Wiley.
8. Paul, R. (1978). "Dialogical Thinking: Critical Thought Essential to the Acquisition of Rational Knowledge and Passion", in J. Baron and R. Stenberg (eds.) Teaching Thinking Skills – Theory and Practice, W. H. Freeman and Company 1987.
9. Perkins D. N. (1992). Smarts schools: from training memories to educating minds. N. Y. Free Press.
10. Schwab, J. J. (1978). Science curriculum and liberal education. Chicago: University of Chicago Press.
11. Walter, M., (1970). What if not...

מאת רחל פרינס

מבוא

התרפיה במוסיקה עוסקת במגזרים חברתיים שונים ועם ציבורים שונים. ישנם היבטים שונים ושיטות שונות שיש להתאים למטופל - באופן אינברואלי, או למטופלים - בקבוצה. הגישות בעולם הגדול הולכות ונעשות יותר מורכבות מחד, ויותר ספציפיות מאידך. הכוונה היא להתאים שיטות שונות לבעיות אישיות שונות, ונראה שההתקדמות העצומה בתחום זה מביאה לתוצאות טובות. עדיין יש מקום ליצירתיות ועדיין יש מקום לפיתוח גישות חדשניות המביאות תועלת לזקוקים לכך. בעבודה שלפנינו ברצוני להציג גישה ייחודית המשלבת טיפול יחידני וקבוצתי, בתרפיה המבוססת על הקמת תזמורת כלי הקשה למוגבלים.

בעבודה הנוכחית נבחרה שיטה המבוססת על התיאוריה של גב' גרטנר מהולנד (Gretener, 1985). עקרונות השיטה בשילוב יישום מעניין של הקמת תזמורת ונגינה בכלים, שהמוגבלים עצמם יצרו, מהווים את הבסיס למחקר. התזמורת נבנתה בשלבים: בניית הכלים, הכרה ולימוד הפוטנציאל הגלום בכל כלי וכלי, לימוד הנגינה ותרגול, והופעה לפני ציבור באירועים אזוריים וארציים.

המוטיב העיקרי במחקר הוא שיפור התקשורת הבינאישית והסביבתית והתוצאות שנתקבלו היו מובהקות: החדירה לנפשם של המטופלים, שמחת החיים של המשתתפים כשהם בפעילות והשיפור הניכר הנובע מכך, מהווים סיפוק עצום להשקעה הרבה.

המעקב היה לאורך כחצי שנה, כמקובל במדעי ההתנהגות, ותוך הקפדה שאת התצפיות יערוך מדריך מלווה, כדי לקבל תוצאות אובייקטיביות.

בעבודה השוטפת, היומיומית, אובחנה תוצאה חיובית התואמת את ההנחה שביסוד המחקר. בעבודה מוצע מודל חדשני, שמביא לידי ביטוי את מלוא הפוטנציאל הגלום בתרפיה במוסיקה.

השערת המחקר היתה, שפיתוח ועידוד מיומנויות אישיות תוך שימוש במוסיקה ככלי טיפולי, היא כלי שיעודד את התקדמות החניך בתחום הביטחון העצמי וההגשמה האישית, ובנוסף יבטא שיפור בתקשורת עם

הסביבה. הקמת תזמורת שהיתה שלב מתקדם בפיתוח האישי של המשתתפים הותיקים בפעילות של תרפיה במוסיקה הביאה לידי ביטוי את התוצאה המצופה. המשתתף מבין שניתן לסמוך עליו, שהאחריות להופעה לפני ציבור מוטלת על שכמו. הצורך במשמעת, הצורך בביצוע הוראות, החובה להישגים משמעותיים, כל אלו היו שלב מתקדם בדרישות מהמטופלים. הפעם היו להם יעדים, היתה להם מטרה, והיתה שאיפה להגיע ל'קו הגמר' על מנת להיות מוכנים להופעה הבאה. המתח הזה יחד עם הסגנוניות של ההופעה עשו נפלאות בתוצאות הטיפוליות שהושגו. במחקר המובא כאן מוכח, ששיטת הפעילות המוסיקלית לחניכים מוגבלים מבחינה מוטורית ומנטלית מועילה לתפקודם. כמו כן, ישנה תוספת משמעותית כאשר היא מתבצעת בקבוצה, בתזמורת.

רקע עיוני

מאז ראשית ימות עולם נמצא מתאם חיובי בין רפואה למוסיקה. ככל שהתפתחה התרבות האנושית, ההשפעה ההדדית של השניים הלכה וגברה. בעזרת המוסיקה היו מסירים רוח רעה ומרגיעים את הנפש. דוגמא נפוצה היא תמונתו של דוד המנגן לפני שאול על מנת להסיר "רוח רעה" שפקדה את שאול: "יבקשו איש יודע מנגן בכינור, והיה בהיות עליך רוח אלוקים רעה, וניגן בידו וטוב לך (שמואל א, טז) ... ולקח דוד את הכינור וניגן בידו ורווח לשאול וטוב לו וסרה מעליו רוח הרעה" (שם כג). והשימוש בכלים מוסיקליים בזמן פולחנים דתיים, היה מעבר לפולחן עצמו, גם כלי מרגיע, המרפא את האדם מתחלואיו.

ההשפעה המרפאת של המוסיקה

עם השנים התפתחה רפואה המתבססת על גישה מדעית יותר ועל ממצאים ועדויות של ריפוי גופני של ממש, ועולם הרפואה עבר לשימוש בתרופות כימיות. אלא שעד לתקופת ימי הביניים לא היה טיפול תרופתי למחלות הנפש. בעוד שהגישה המדעית המתבססת על אנטומיה פיזיולוגית ורפואה קלינית החלה מתפתחת בתקופת הרנסנס, הרי המוסיקה היתה עדיין מרכיב עיקרי לריפוי מחלות מנטליות ומוגבלויות פיזיות הנובעות מהן. הטיפול במוסיקה בעשורים האחרונים של המאה הנוכחית היה פופולרי מאד, בעיקר בארצות המערב, והשינוי הממשי שנעשה הוא הגישה המדעית לרפוי עצמו. יד אחת עשו הרופאים, המוזיקאים והפסיכיאטרים על מנת לעצב שיטת ריפוי זו של מוסיקה לסובלים מפיגור מנטלי ופיזי. טיפול במוסיקה הפך לחלק בלתי נפרד של הריפוי בארצות המפותחות, ובבתי חולים רבים משתמשים בשיטה זו בצורה סדירה.

מחקרים (Odel-Miller, 1995) הראו בבירור את השפעת התרפיה במוסיקה ואת יעילותה במצבים מסוימים של פיגור מנטלי, עם השנים המחקר נעשה מדויק יותר ויותר. אחרי מלחמת העולם השנייה נעשה שימוש נרחב בטיפול

במוסיקה לנפגעים נפשית, שחזרו משדה הקרב, והשיקום לווה בטיפול זה. רק בשנות השבעים היתה הכרה מסודרת בהתארגנות מקצועית של "תרפיה במוסיקה", וזה היה 'קרש הקפיצה' שממנו והלאה נלמדה השפעת המוסיקה בצורה אינטנסיבית.

פיגור נפשי מאופיין במחסור באינטלגנציה ובמיומנויות, ובקשיים ביכולת המפגרים להסתגל לדרישות הסוציאליות של הסביבה. פיגור מנטלי יכול להיגרם כתוצאה מהפרעה גנטית, מטאבולית, טוקסית, על ידי פקטורים סביבתיים וכתוצאה מטראומה וזיהום (E. van de berg, 1990). מרבית המקרים הם מקרים מולדים.

הפיגור הנפשי מאופיין בדרך כלל על ידי ארבעה מרכיבים :

1. התפתחות קוגניטיבית;
2. התפתחות פיזיקלית מוטורית;
3. קשיי שפה;
4. התפתחות רגשית-סוציאלית.

הבעיה המרכזית של טיפול בבעיות אלה היא חינוכית שיקומית. אסטרטגיות שיקומיות יכולות להביא לשינויים חיוביים בהסתגלות הנפגעים לסביבה ובשיפור גדול ביכולתם.

המוסיקה הינה, כאמור, מרכיב משמעותי, בטיפול בפיגור בינוני מנטאלי. המטרות המוצהרות שהוכחו במחקר של הטיפול באמצעות מוסיקה מאופיינות בתחום רחב הנוגע ביכולת הנפשית, ביכולת החברתית וביכולת המוטורית של המוגבלים. מזה תקופה ארוכה שהתחום הנזכר נחקר ונבדק לעומק.

הנושאים העיקריים שהוכחו בצורה מדעית כמושפעים חיובית מטיפול בעזרת מוסיקה הם :

1. הגברת היכולת הרגשית של המטופל. Olson 1984, Weidaman 1986, Cotter 1959
2. הגברת הגישה החיובית של המעורבות החברתית. Bright 1972, Johnson 1990, Wylie 1990
3. הגברת יכולת הזכרון לטווח ארוך. Johnson 1990, Wylie 1990
4. שיפור היכולת הקוגניטיבית (הפחתת מבוכה). Johnson 1990, Reigler 1980
5. שיפור בהכרת המציאות. Bumanis and Yoder 1987, Reigler 1980
6. שיפור בהערכה העצמית. Bright 1982, Johnson 1980, McClosky 1985
7. הגברת תחושת השלווה, והפחתת מצבי לחץ המטופל. Bright 1982, Johnson 1980, McClosky 1985
8. שיפור מיומנות הדיבור. Cotter 1959, Johnson 1990
9. שיפור ההיגיינה האישית. Kutz 1960
10. חידוד החושים. Redinbaugh 1988

- פיגור נפשי הוגדר ע"י גרוסמן בשנת 1973.
1. תפקוד אינטליגנטי ממוצע נמוך בשתי דרגות לפחות מתחת לסטנדרט.
 2. חסר בכושר הסתגלות שעלול לעכב התפתחות של יכולות של שפה מבחינה סוציאלית, קוגניטיבית ומוטורית.
 3. הסימפטומים העיקריים מופיעים בתקופת ההתפתחות עד גיל 18.

משום כך ניתן לכנות את הסובלים מפיגור גם כ"מוגבלים מבחינה התפתחותית".

בספרות המקצועית יש שיטות והנחיות מסודרות כיצד לטפל בסוגים שונים של ההפרעות ברמות השונות. ישנן שיטות לטיפול במוסיקה לפיגור שכלי, לקשיי למידה, ראייה, שמיעה ותקשורת, לבעיות אורטופדיות, נפשיות ורפואיות כרוניות, לנכות מורכבת, לילדים ומתבגרים, למבוגרים עם הפרעה התנהגותית או מחלת נפש, לגריאטריה ולמחלות סופניות. כמו כן התפתחו בעולם שיטות שונות בתוך המרחב של טיפול במוסיקה, כמו שיטת נורדוף (אנגליה), קודאי ופטו (הונגריה), שולוראק, דלקרוז (צרפת) וגרטנר (הולנד).

שיטת Nordoff - Robbins מאנגליה. השניים פיתחו שיטה לטיפול בילדים נכים, המתרכזת סביב טכניקה של אימפרביזציות בעזרת פסנתר. החל משנת 1968 החל השימוש בשיטה, שמפתחת קשר בין הנכה למורה באמצעות התנסות מוזיקלית. הטיפול הוא באמצעות מעבר ממקצב אחד למשנהו ובניסיון להניע את המטופל על ידי רעש מתופים או פסנתר. התרפיה בנויה ממערכת תגובות המופיעות כמשוב מהמטופל לאחר שמיעת הקצב המשתנה. שיטת Koda'ly מהונגריה מבוססת על ההנחה, שכל אחד ניחן בכישרון מוזיקלי וכל אחד צריך ויכול ללמוד את שפת המוסיקה. עיקר השיטה מבוססת על מוזיקה עממית הונגרית, מתוך הכרה שכל אחד מפנים אותה אצלו. השיטה מיושמת לטיפול בליקויי למידה ולמפגרים על ידי פעולת חיקוי והצגת השירים שנלמדו. גישה זו מכירה בתשומת לב אישית, בקרבה, בקשר עין ובמשחקים מוזיקליים.

שיטת de la Cruz מבוססת על תנועות הגוף בתגובה לצלילים, שמיעת מוסיקה ונסיון לשיר ולאלתר מוסיקה. דה לה קרוז עבד עם עיוורים מברצלונה ולימד אותם מוזיקה כדי ליצור אצלם מודעות לתפיסות שונות, לפיתוח רגישויות ולהכרה של המציאות.

התקשורת הבינאישית היא היכולת לנהל דו שיח עם גורם אנושי בסביבה. השימוש במלה תקשורת מאפיין יכולת מגוונת, שיש בה קרבה ודמיון לשפה מדוברת, שהיא הרמה הגבוהה של תקשורת. חיי החניכים בתוך מסגרת, מחייבים אותם להשתמש בשפה של מבטי עיניים, של הרמוניה בפעילות משותפת, של מעורבות, של קשב לזולת, של הבנת רגשות והבעתן כלפי חוץ, של שידור מסרים וקליטתם, של תיאום עם החברה, של הבנה לצרכים של

החברה/ה ושל סבלנות וסובלנות. כל אלו הם תוצאה וצרכים של תקשורת מוצלחת עם הסביבה.

כאמור, שיערתי שבטיפול בתרפיה במוסיקה ותנועה אגיע לשיפור בכל התחומים שהזכרנו. כשנמצאים בפעילות מוסיקלית חייב המנגן להתאים את עצמו לקצב ולצליל של הקבוצה כולה. הוא חייב לנגן בהרמוניה, שאם לא כן לא תשדר התזמורת בקול אחד, וזו לא תהיה תזמורת. המאמץ הריכוזי הנדרש בעת נגינה בקבוצה מביא לידי הבנת השני ולידי סבלנות, שהרי כולם יחד חייבים להצליח, ורק כאשר התקשורת היא מעולה תהיה התוצאה מוצלחת. בליל צלילים, כשכל אחד לא מכוון עצמו לשני - זו אינה תזמורת. השאיפה להצלחה בפעילות מוויקלית משותפת כמוה כהצלחת קהילה קטנה המתקשרת והמבינה האחד את השני. אמנם עדיין צריך את ידיו האמונות של מנצח התזמורת, אך העירנות והציות הם אחד הכללים לסדר פנימי שיביא בסופו של דבר לסדר בתכונות, האחראיות על התקשורת הבינאישית. אין לי ספק שהאמצעי של שילוב אוכלוסייה מפגרת בנגינה בתזמורת תביא לשיפור ביחסים ביניהם, בין האחד לקבוצה ואף בין האחד לעצמו.

שיטת גרטנר (Gretener,1985) היא שיטה של תרפיה העוסקת בשיפור התקשורת בין בני האדם באמצעות ארבעה גורמים המופעלים על ידי החושים והם: מוסיקה, תנועה, צבע ומשחק. השיטה פותחה על ידי הגברת גרטנר בראשית שנות הששים. היא קיבלה תאוצה והכרה בהולנד ובשווייץ, וצוותים המתמחים בשיטה מלמדים אותה בבתי מדרש למורים, בבתי ספר לסיעוד ובאקדמיה. השיטה מקובלת שם, והיא דוגלת ברב תחומיות. העיקרון לפיו החושים הם הקשר עם הסביבה מוביל למסקנה, שקשיי תקשורת, גם כאשר הם נובעים מפגור קל - בינוני או כתוצאה מקשיים מוטוריים, ניתנים לטיפול בעזרת פיתוח מיומנויות אישיות, המדגישות את חשיבות החושים. הצורה הרגועה והמעניינת של השיטה, מושכת את המטופלים לקבל הדרכה ומכאן הצלחתה. זו היא גישה משופרת של תרפיה במוסיקה, שיטה המוסיפה נופך מיוחד לטיפול במוסיקה.

בשיטת טיפול יחידנית או קבוצתית או משולבת מגיע המטופל לידי גילוי הסביבה הקרובה והרחוקה, ובסופו של דבר מגלה את עצמו ואת אישיותו. הוא מגלה את יכולתו ואת הפוטנציאל הגלום בו ומנסה להגיע לתקשורת טובה יותר עם הסובב אותו.

הרעיון המרכזי וההצלחה של השיטה, כפי שאומרת גברת גרטנר, הוא יצירת הקשר החברתי באמצעות החושים עד כדי יצירת דיאלוג אמיתי ומסודר. העיקרון שכל תקשורת מבוססת על דיאלוג עם הסביבה ועם קבלת משוב מהחוג כלפי פנים הוא הבסיס של דרך הטיפול. אין זה מעניין, בשלב הראשון, אם המשוב הינו תגובה להקשה על מקלדת וקבלת צליל כתגובה, או ערכוב צבע על הנייר וקבלת ציור בתמורה. השפה היא דיאלוג. שפה יכולה להתבצע גם בלי דיבור אלא על ידי החושים.

המוסיקה מפתחת את הרגישות והגירוי לשמיעת קולות, יוצרת באדם תחושה שונה, הן ביולוגית והן אמוציונלית, וזה האמצעי העיקרי של השיטה.

התנועה היא צורה של התנהגות. ללא תנועה לא יכול אדם ליצור תקשורת עם הסביבה ועם העולם שסביבו. העולם רואה את תנועותיו ומגיב בהתאם. התנועה היא שפה בפני עצמה ויש לה מובנים משלה. גם כשרואים את שפת הגוף של אחר, אנחנו מבינים את אשר הוא רוצה להביע, וכן הדבר בנוגע לנו עצמנו. יש תנועות של שמחה, ותנועות של עצב, של השתוממות ושל התפעלות. תנועות מסודרות ותרגילי סדר יוכלו לייצב מצבים של פיגור מוטורי קל או תופעות של מופרעויות שונות. התרגילים מביאים לסדר, החשוב במקרים רבים אצל הסובלים מקשיים שכליים ומוטוריים, וניתן לאחר תקופה לראות תוצאות יפות.

הצבע הוא מרכיב נוסף בתורתה של הגברת גרטנר. הצבע מתווה כיוונים ומושך תשומת לב. צבעים שונים מביעים כל אחד משמעויות שונות, ואומרים דברים אחרים לאנשים שונים. הצורה שבה צובעים ומערבבים את הצבעים נותנת למטופל יכולת של שליטה ושל אפשרות להביע בקלות משהו משלו, אף על פי שאינו יודע להסביר את אשר עשה. התוצאה של יצירה שהמטופל עשה ואשר היא משהו ייחודי משלו, מביעה את רצונו לומר משהו לסביבה. באופן אחר מתחבר המטופל לצבעים שונים ויכול להבחין על ידי צבעים משמעויות. לדוגמא, כאשר לימדתי את המטופלים שלי לנגן על מקלדת של אורגן, הדבקנו מדבקות צבעוניות על הקלידים. לפי הצבעים הם זיהו את הצלילים, וכך נוצרה הרמוניה בין המנגן לבין הכלי. צבע אדום הפיק צליל שונה מצבע צהוב, וצבע ירוק הפיק צליל שונה מצבע סגול.

משחק כל ההפעלות האמורות יש לבצען בדרך של משחק, וזאת מהטעם הפשוט של עניין ורצון להשתתף. שיטת הטיפול צריכה להיות מלווה בהנאה וברצון להשתתף. אין זו פיזיותרפיה, שצריך ומוכרחים לבצע, אלא שיטה שעל המשתתף למצוא עניין ולקחת חלק בפעילות, וכך לשפר את יכולת התקשורת הבינאישית והבין סביבתית.

החושים החושים המשתתפים בצורת טיפול זו הם בעיקר הרגש, הדמיון, הדיבור, השמיעה והראייה.

לאחר השלב הראשון של גילוי היכולת האישית עובר המטופל להכוונת השליטה על המיומנות העצמית ופיתוח המיומנויות, שכבר רכש על ידי תרגילים בתנועה ובמנוחה, לעיתים בקצב ולעיתים במרגוע, לעיתים בפעילות ולעיתים דווקא במנוחה. כאן מגלה המטפל את כוחו שלו ואת הסביבה

הבלתי מוכרת. יש צורך לחדור לעולמו של המפגר. יש צורך לפרוץ את החומה שהוא יוצר סביבו ברצונו או שלא ברצונו והחוששים והתרגילים מסייעים לנו בכך.

תרגילי ריכוז ומשמעת, תרגילי התנהגות וציות להוראות כל אלו מביאים בסופו של דבר למטרה המצופה, והיא יצירת תהליך של דו שיח עם הסביבה.

מבוא למחקר

עבודה מעשית שיקומית עם מוגבלים הולכת ומתפתחת בשנים האחרונות. מודעות הציבור נמוכה לפי שעה ויש עדיין רתיעה מפני פתיחות יתר לגבי מפגרים-מוגבלים, אך הם חלק מאתנו והצורך החברתי במדינה מודרנית לטפל בהם הוא חיוני.

מטרות הטיפול במוסיקה מתבטאות בחמש קטיגוריות עיקריות: (William Davis, 1992)

1. שיפור ההתנהגות הרגשית והסוציאלית של המטופל. טיפול במוסיקה מעודד גישה חיובית לסביבה.
2. שיפור המיומנויות המוטוריות. הפעילות המוסיקלית מסייעת לפתח יכולת זו, ומקדמת את האפשרות ללמוד.
3. שיפור התקשורת עם החברה. יש עידוד ושיפור ביכולת הדיבור והתגובה של המטופל.
4. שעות הפנאי מנוצלות על ידי הטיפול במוסיקה ומביאות לרגיעה תוך כדי האזנה.

במחקר נבדקה השפעת המוסיקה על המיומנות הבינאישית של החניכים המגיעים למרכז התעסוקה שבו התבצע המחקר. החניכים שוהים במקום בשעות היום, חלקם מגיע בכוח עצמם וחלקם על ידי מערכת הסעות מיישובי הסביבה. רמת הפיגור שלהם משתנה, יש בהם היכולים לתפקד בצורה סבירה ויש המתקשים מאוד. אין מקרים שבהם המפגרים לא מתפקדים לחלוטין. הם אחראים לעצמם, בני משפחותיהם מפקחים עליהם במשך הלילה והמרכז השיקומי במשך היום.

מעבר לעבודה השוטפת בתחום המקצועי התמקדתי בשיטה שפיתחתי אצלנו, בניית כלי הנגינה על ידי החניכים ושילובם בתזמורת.

מאז תחילת 1994 התחלנו לפתח תזמורת כלי נגינה של החניכים. הרעיון היה שהחניכים יבנו מערכות כלי הקשה וכלי מיתר כמו ידיהם, ילמדו על הצלילים המופקים מהם ולאחר מכן ינגנו בהם ויופיעו לפני הציבור. העובדה שכל

אחד בנה כלי נגינה קשרה את הכלי והמנגן. הכלי הפך מעצם זר למשהו מוכר, שהנגן יכול להביע בו את עצמו בנגינה. הבט אחר הוא השילוב הקבוצתי של החניכים, שתועלתו היא התחשבות תוך קבוצתית, תקשורת בינאישית. אלה השתפרו לאין ערוך תוך כדי העבודה וההפעלה בתזמורת.

אוכלוסיית המחקר

המחקר נעשה על קבוצה של 12 מוגבלים, הבאים בקביעות לפעילות של מע"ש (מרכז תעסוקה שיקומי), המצוי בפיקוח של המנגנון הממשלתי, על פי חוק. הקבוצה נבחרה באופן אקראי מתוך המתמידים לבוא למרכז. הפעילות במקום מתבססת על העסקתם בפעילות מוטורית טכנית מגוונת, כמו הרכבות שונות, כריכה, הרכבת אטבי כביסה, אריזה פשוטה בתוך שקיות למפעלי תעשייה ולחנויות בסביבה הקרובה. החניכים מקבלים העשרה של עבודות יצירה על ידי מורה למלאכה וציור, תרפיה במוסיקה ותנועה וליווי צמוד של מדריך חברתי. הבנות עוסקות בעבודות יד, בציור ובעזרה במטבח המוסד, והבנים בנגרות ובספורט. ארוחת בוקר וצהריים ניתנת במקום. החניכים מגיעים בבוקר בשעה 8.00 לערך, וחוזרים לביתם בשעה 16.00. המבנה עצמו מוקף גדר מתכת פשוטה ושומר בכניסה מבקר את יציאתם ואת כניסת הזרים.

הטיפול החינוכי נמצא בידי אנשי הרשות המקומית בשותפות עם משרד הרווחה ואנשיו. ומשרד החינוך מקדיש שעות הוראה לחניכים הצעירים בגיל בית הספר התיכון. גיל החניכים הוא בין 20-45 ומורכב מבנים ובנות. במוסד כחמישים חניכים. האווירה במקום נעימה ומשפחתית, ויש יחסים קרובים בתוך חברי הקבוצה. המאפיינים של המוגבלות הם שונים, אך כולם מתפקדים באופן עצמאי, ואינם זקוקים להשגחה צמודה אלא במקרים מיוחדים. רובם למד בבתי ספר לחינוך מיוחד או חינוך שיקומי אחר, וחיים בסביבה שבה גדלו מאז ילדותם. רובם חוזרים לבית הוריהם בשעות הערב על ידי הסעות מרוכזות מטעם המוסד או על ידי בן משפחה קרוב. סביבת המוסד אינה עוינת ורוב הציבור מכיר את המקום ואת משפחות החניכים.

נושא המחקר

המחקר הושתת על ההנחה, שפעילות מוסיקלית, נגינה על כלים מוזיקליים באופן אישי ובעיקר בתזמורת, יוצרת סיטואציה רגשית חדשה, המשפרת מאד פרמטרים רבים בתקשורת הבינאישית. הפרמטרים שייבדקו הם אלו שהוכח במחקר שעל ידם נבחן שיפור בתקשורת עם הסביבה. ניתן להבחין בשינוי משמעותי לטובה כאשר המוגבלים נמצאים בפעילות קבוצתית, המצריכה הפעלת חושים שמיעתיים-מוזיקליים וחידודם. במחקר אתאר את הפעילות עצמה ואתרכז בעיקר בהשפעת ההשתתפות בתזמורת על התקשורת עם החברה והתפקודים האישיים.

פעילותי במקום החלה לפני מספר שנים בטיפול במוסיקה ותנועה. לפני שנתיים פיתחתי את רעיון הבנייה העצמית של כלים מוזיקליים. הבנייה עודדה אותם ליצירתיות ולהבנת מקור הצלילים, היוצאים מהכלים. חלקם בנה כלים ברמה גבוהה וחלקם ברמה פחותה, אך כל המשתתפים היו גאים ביצירתם. הכלים הם כלי מיתר וכלי הקשה, המפיקים צלילים מעניינים ומשמשים לליווי ולמקצב מוסיקלי מוכר או מקורי של היחיד והקבוצה. חומר הגלם של הכלים הוא פשוט וניתן למצאו בסביבה הקרובה. מאז שהתחלנו בפעילות זו ישנה ציפייה לשיעורים הללו, שכן הם מיוחדים וכולם נהנים בהם ומבטאים את עצמם. הפעילות בתזמורת יצרה אווירה של רצון להופיע, להראות ולנגן בלי בושה. הקבוצה מוזמנת מדי פעם להופעות ולתחרויות ארציות של מוגבלים. צרפתי לתזמורת משתתפת היודעת לנגן באופן בסיסי על אורגן ומשתתף שעבר הכשרה לתופף במערכת תופים חצי מקצועית. מלבד אלה כל הכלים נבנו על ידי החניכים. לקראת הופעה מכינים המשתתפים את עצמם, הם לובשים תלבושת אחידה, שנתפרה במיוחד לאירועים אלו, והאווירה היא חגיגית. הפעלה אחרת היא על ידי מוסיקת רקע, המוקלטת על גבי רשמקול והתזמורת מלווה ומעשירה את הצלילים המוקלטים. האירועים הללו מושכים את כל החוסים במוסד וה"כוכבים" חשים הרגשה של התעלות וחשיבות.

כלי המחקר

בעבודה שלפנינו נערכו תצפיות מסודרות על המשתתפים ואובחנו השינויים שהם מרגישים מיד לאחר הנגינה בתזמורת לעומת שאר ימות השבוע. התברר ששיא השינויים הוא מיד לאחר הפעילות עצמה, ולכן זו נבחנה לעומת היומיום אצל אותו משתתף.

ידוע מהספרות המחקרית, שבמקרים קשים של מוגבלות מצטמצמת הרגשת הרגיעה והנוחות לפעילות התרפויית עצמה (E. van de berg, 1990), אך במקרה שלפנינו, כאשר הפיגור הוא ברמה נמוכה, מבינים החניכים היטב את הפעילות, מצפים לה ומושפעים ממנה בצורה חיובית. זו הסיבה שיש שיא מסוים של התנהגות חיובית סמוך לאחר הפעילות. הפרמטרים שנבחנו הוכנסו לכרטיסי אבחון/תצפית אישיים, והם ממוצע של ארבע עשרה תצפיות שנערכו לאורך תקופה של חצי שנה.

שנים עשר חניכים השתתפו במרבית הפגישות שהתקיימו במשך אותה התקופה, והם אלו שעליהם נעשתה התצפית. שמות המשתתפים הוחלפו במספרים כדי למנוע אפשרות של זיהוי המשתתפים. ההערכות נעשו על ידי המדריך המלווה מטעם המוסד, השוהה במחיצת החניכים כל שעות היום וכל ימי השבוע. לכל משתתף הוכן כרטיס אישי, וסיכום לחצי שנה של פעילות מופיע במחקר. נקודת התייחסות בתצפית היה מצב החניכים לפני פעילותם בתזמורת והשינוי שחל בהם לאחריה.

לא ניתן לקחת קבוצת ביקורת מקרב החניכים, שלא השתתפו בפעילות כלל, כיוון שהעובדה שהם לא משתתפים אינה מאפשרת להשוות, מה גם שלכל אחד סיפור אישי שונה ורקע סוציאלי ומוגבלות שונה.

תיאור דרכי ההערכה

התכונות שנבדקו בתצפית היו תשע התכונות הבאות, המבטאות תקשורת אישית ובינאישית:

1. הגברת היכולת הרגשית; 2. גישה חיובית למעורבות חברתית; 3. שיפור בהכרת המציאות; 4. שיפור בהערכה העצמית; 5. הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ; 6. שיפור מיומנות הדיבור; 7. שיפור ההיגיינה האישית; 8. חידוד החושים; 9. שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה. המעקב כלל תצפית על המשתתף עצמו, על התנהגותו בחברה ואת התנהגות החברה אליו. שיפור המיומנויות האישיות, המשמעת, השינוי בתהליכי למידה, אלו היו המרכיבים העיקריים בתצפית. כל זאת לאורך תקופה ארוכה של כחצי שנה ותוך תשומת לב להשוואה בין אמצע השבוע הנטול פעילות לרוב לבין השיא בזמן הפעילות עצמה.

נתונים: הפעילות של טיפול מקצועי במוסיקה ובתנועה ובניית הכלים והתזמורת נעשו על ידי פעם בשבוע. במשך ימי השבוע נערכו חזרות על ידי המדריך הצמוד המלווה. בבדיקת הנתונים הנחתי, ששיא ההשפעה היה ביום הנגינה עצמו, אך השליך לשאר ימי השבוע. הראיונות של המדריך, המלווה את הקבוצה במשך כל השבוע, בוצעו בימי הפעילות. ואלה הן התוצאות שנרשמו בכרטיסי המטופלים.

תוצאות

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר התזמורת מס' 1
 רקע על המשתתף: דורש הרבה תשומת לב, לא מתחשב בחברים. תוקפן, יעשה הכל כדי להשיג מבוקשו, פטפטן, נודניק, נדחף בדרך כלל לחדר המורים, מתערב בענינים לא לו, דוחה, ריח רע נודף מפיו, לא מתמיד, מלא סיפורים, דמיון פורה.

דרוג : 1-10 = חיובי ביותר

לואחר הפעילות	יומיום	
6	6	הגברת היכולת הרגשית
8	7	גישה חיובית למעורבות חברתית
7	7	שיפור בהכרת המציאות
9	8	שיפור בהערכה העצמית
8	7	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
10	9	שיפור מיומנות הדיבור
6	6	שיפור ההיגיינה האישית
6	6	חידוד החושים
8	7	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר התזמורת מס' 2
 רקע על המשתתף: עולה מחבר העמים, בעיות תקשורת, כבד ראייה, חוש מוזיקלי מפותח, אוהב פעילות מוזיקלית, איטי בעבודה, מדייק בעבודתו

לואחר הפעילות	יומיום	
9	8	הגברת היכולת הרגשית
10	9	גישה חיובית למעורבות חברתית
9	8	שיפור בהכרת המציאות
9	9	שיפור בהערכה העצמית
10	10	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
7	6	שיפור מיומנות הדיבור
9	8	שיפור ההיגיינה האישית
8	7	חידוד החושים
9	8	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר תזמורת מס' 3
 רקע על המשתתף: סגור, ביישן, שפתו לא ברורה ואינה מובנת, קשיי ראייה, משתמש בחוש המשוש כתחליף למוגבלותו בראייה, איטי, קושר קשרים חברתיים באיטיות.

לואחר הפעילות	יומיום	
8	7	הגברת היכולת הרגשית
8	7	גישה חיובית למעורבות חברתית

8	7	שיפור בהכרת המציאות
8	7	שיפור בהערכה העצמית
9	8	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
8	7	שיפור מיומנות הדיבור
8	7	שיפור ההיגיינה האישית
8	7	חידוד החושים
9	8	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר תזמורת מס' 4
 רקע על המשתתף: מגמגם, שפתו אינה מובנת, מרבה להעדר, מרבה להתלונן, לא מבחין בין דמיון למציאות, קושר קשרי חברה באיטיות מתקשה לתפקד בתנאי לחץ.

לאחר הפעילות	יומיום	
8	7	הגברת היכולת הרגשית
9	8	גישה חיובית למעורבות חברתית
8	7	שיפור בהכרת המציאות
8	7	שיפור בהערכה העצמית
7	7	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
9	8	שיפור מיומנות הדיבור
9	8	שיפור ההיגיינה האישית
7	7	חידוד החושים
9	8	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר התזמורת מס' 5
 רקע על המשתתף: משנה התנהגות בהפתעה, נתון להתפרצויות עקב בעיות נפשיות, חסר הגיון, חסר כושר שיפוט, שפתו מובנת, מרבה להתלונן, בעל דמיון פורה הקשור למציאות, חסר יוזמה, כעסן, חסר ביטחון, חושש ממגע וגירויים. ההשתתפות בתזמורת מרגיעה אותו ומבליטה אותו בסביבה הקרובה. מגיע מבית חם ואוהב, יתום מאב.

לאחר הפעילות	יומיום	
9	8	הגברת היכולת הרגשית
8	8	גישה חיובית למעורבות חברתית
9	9	שיפור בהכרת המציאות
9	9	שיפור בהערכה העצמית
8	7	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
9	9	שיפור מיומנות הדיבור
8	8	שיפור ההיגיינה האישית
9	8	חידוד החושים
10	9	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר התזמורת מס' 6
 רקע על המשתתף: סגור, ביישן, ריאלי, מתקשה ביצירת קשר חברתי, מנגן על
 הקסילופון, נהנה מאד מפעילות מוזיקלית, חסר יזמה, כשהוא בריכוז סובל
 מבעיות מוטוריות.

לאחר הפעילות	יומיום	
10	10	הגברת היכולת הרגשית
9	9	גישה חיובית למעורבות חברתית
9	9	שיפור בהכרת המציאות
10	10	שיפור בהערכה העצמית
10	10	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
9	8	שיפור מיומנות הדיבור
10	10	שיפור ההיגיינה האישית
9	9	חידוד החושים
10	9	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר תזמורת מס' 7
 רקע על המשתתף: בעלת יזמה ופעילה, שפתה ברורה, רגועה, משתדלת
 לעודד אחרים, בעת הפעילות המוזיקלית מפגינה שליטה עצמית טובה,
 התקפות זעם וכעס, בעתות לחץ נתקפת חרדה ובוכה בקול רם. מקישה על
 מקלות לפי הקצב, מכינה את הבמה לפני ההופעות, מצפה בכיליון עיניים
 להפעלה המוזיקלית.

לאחר הפעילות	יומיום	
8	7	הגברת היכולת הרגשית
8	7	גישה חיובית למעורבות חברתית
7	6	שיפור בהכרת המציאות
9	8	שיפור בהערכה העצמית
7	6	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
7	7	שיפור מיומנות הדיבור
9	8	שיפור ההיגיינה האישית
7	7	חידוד החושים
9	8	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר תזמורת מס' 8
 רקע על המשתתף: פטפטן עד כדי המאסת עצמו על הסביבה, מתלונן ללא סיבה, אובייקט להתגרות מהסביבה, מבצע רק משימות שהם לרוחו, מלא ספורים ואמתלות על עייפות, משתדל לא להתאמץ, נתקף בהתקפות זעם, חוש קצב מעולה ומתופף מצויין, מקיש גם על טמפל בוק, בתזמורת משחרר הרבה אנרגיה ונהנה מעצמו.

לאחר הפעילות	יומיום	
8	7	הגברת היכולת הרגשית
8	7	גישה חיובית למעורבות חברתית
8	7	שיפור בהכרת המציאות
7	6	שיפור בהערכה העצמית
7	6	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
8	8	שיפור מיומנות הדיבור
8	7	שיפור ההיגיינה האישית
7	7	חידוד החושים
8	7	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר תזמורת מס' 9
 רקע על המשתתף: שתקן, שפה דלה, ממושמע, חביב, שקט, אינו מזיק, אינו מתערב במריבות חבריו, מתקשה ביצירת קשר מילולי, משפטים קצרים, יתום מאב, פורט על כלי מיתר, נהנה מאד מהתזמורת.

לאחר הפעילות	יומיום	
8	7	הגברת היכולת הרגשית
8	8	גישה חיובית למעורבות חברתית

8	7	שיפור בהכרת המציאות
7	6	שיפור בהערכה העצמית
10	9	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
7	6	שיפור מיומנות הדיבור
7	7	שיפור ההיגיינה האישית
8	7	חידוד החושים
9	8	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר תזמורת מס' 10
 רקע על המשתתף: חסר יזמה, מציאותי, יוצר קשר חברתי, אוהב מוסיקה ובעיקר שומע קלטות, מנגן על כלי התופים וכלי הקשה בתזמורת, שוקע, מדי פעם, לעולמו הפרטי עקב בעיות נפשיות.

לואחר הפעילות	יומיום	
9	8	הגברת היכולת הרגשית
9	8	גישה חיובית למעורבות חברתית
10	9	שיפור בהכרת המציאות
8	8	שיפור בהערכה העצמית
10	9	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
9	8	שיפור מיומנות הדיבור
7	7	שיפור ההיגיינה האישית
7	7	חידוד החושים
9	8	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר תזמורת מס' 11
 רקע על המשתתף: מדבר לא ברור עקב "חיך שסוע" וניתוחים שעבר לתיקון הפגם, יוצר קשר סוציאלי, פעיל, יוזם, ריאליסט, בעל ביטחון עצמי, בעל מוטיבציה, עוזר לאחרים, פעיל בתזמורת.

לואחר הפעילות	יומיום	
10	9	הגברת היכולת הרגשית
10	10	גישה חיובית למעורבות חברתית
10	10	שיפור בהכרת המציאות
10	10	שיפור בהערכה העצמית
10	9	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
10	9	שיפור מיומנות הדיבור
10	10	שיפור ההיגיינה האישית
10	9	חידוד החושים
10	10	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

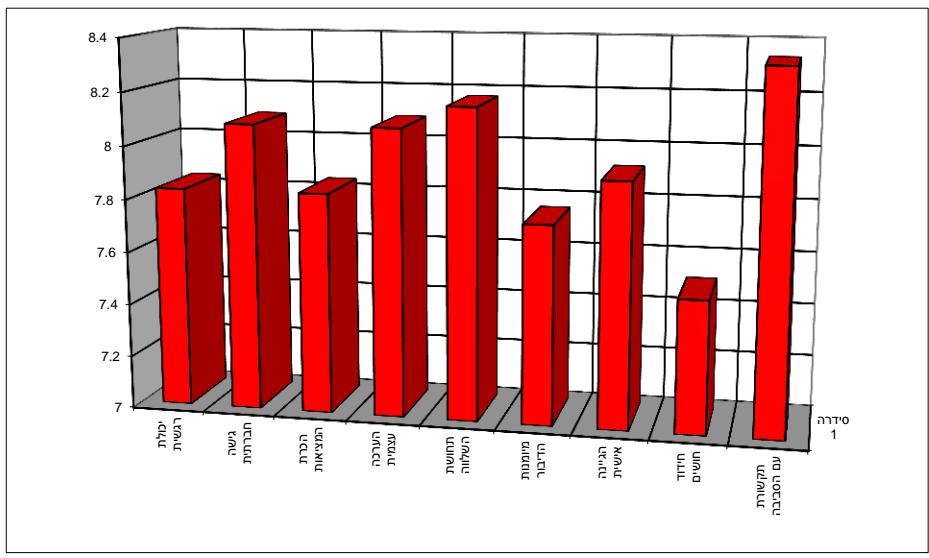
כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר תזמורת מס' 12
 רקע על המשתתף: סובלת מתסמונת דאון ברמה בינונית, לא יוזמת, מנסה להתחזות לאנשי הצוות, עם רצון לשפר תדמית, מתלוננת ללא הצדקה כדי לזכות בתשומת לב, משתתפת בצוות התזמורת כמתופפת ונהנית מאד, משפחה אוהבת וחמה, חביבה, נקייה ונעימה.

לסוף הפעילות	יומיום	
10	10	הגברת היכולת הרגשית
10	10	גישה חיובית למעורבות חברתית
9	8	שיפור בהכרת המציאות
9	9	שיפור בהערכה העצמית
10	9	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
8	8	שיפור מיומנות הדיבור
9	9	שיפור ההיגיינה האישית
9	9	חידוד החושים
10	10	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

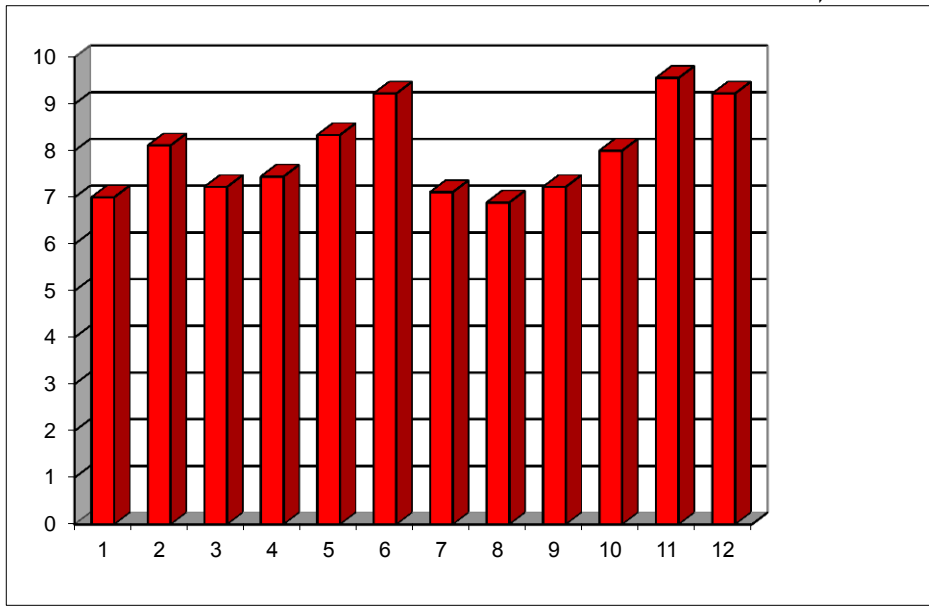
ניתוח התוצאות

ניתוח התוצאות ייעשה בשני הבטים. האחד מצד המשתתפים בתזמורת (12), והאחר מצד התכונות עצמן (9).

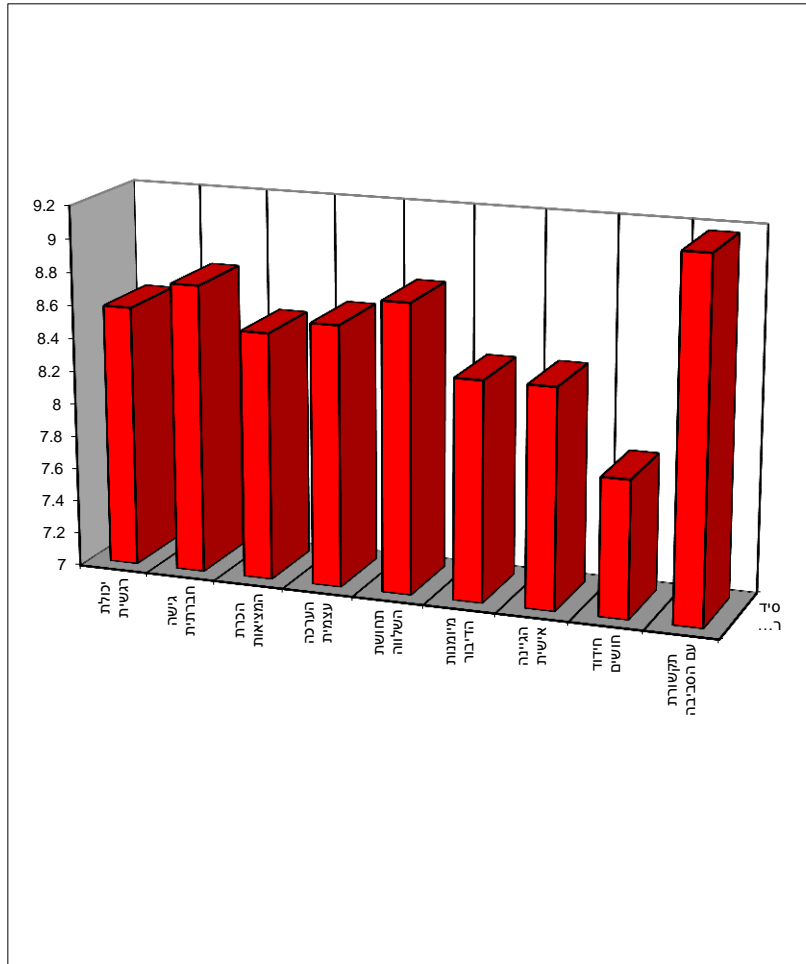
תיאור מדד התכונות לפני הפעילות המוזיקלית



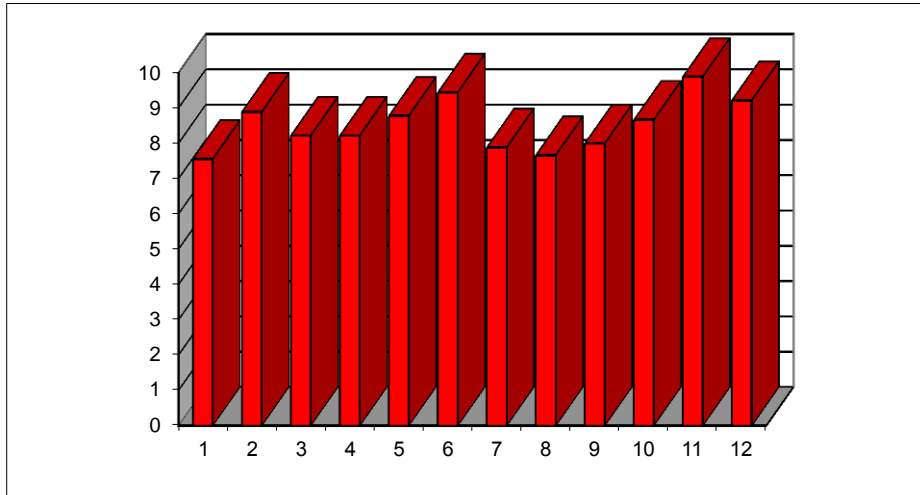
ממוצע עוצמת מדד כלל התכונות, לפי משתתף, לפני הפעילות המוזיקלית



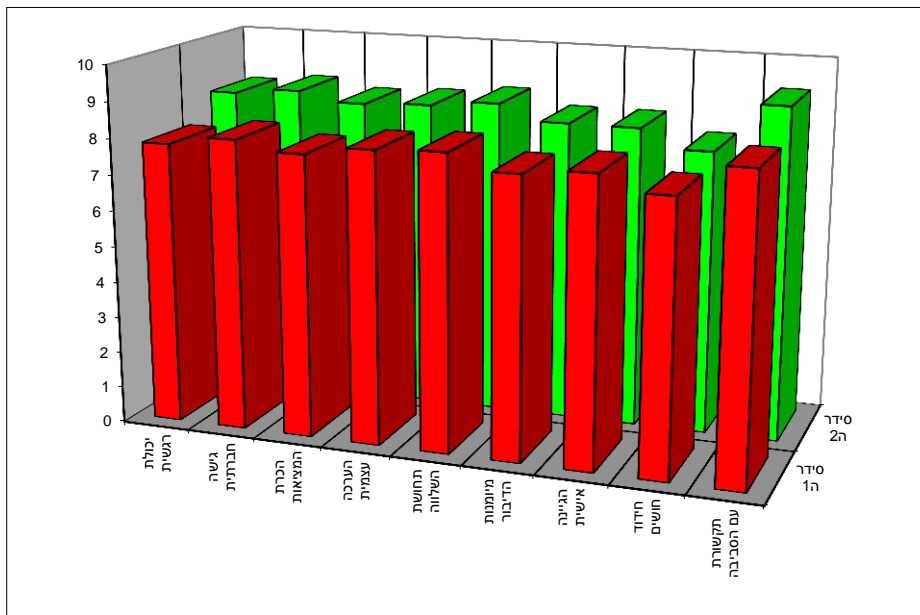
תיאור התכונות בזמן הפעילות המוזיקלית



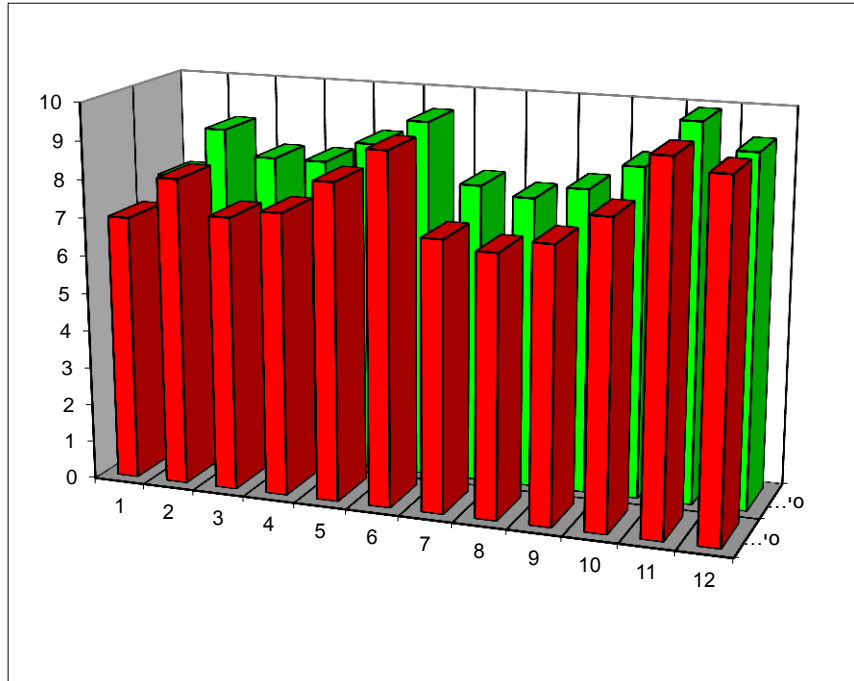
ממוצע עוצמת מדד כלל התכונות, לפי משתתף, בזמן הפעילות



מדד השינוי בתכונות, לפני הפעילות ולאחריה (1 לפני, 2 אחרי)



השינוי שחל אצל המשתתפים לפני הפעילות המוזיקלית ולאחריה)
 (s1 לפני, s2 אחרי)



המשתתפים:

בגרף העמודות ההשוואתי המרכז את השפעת הפעילות המוזיקלית על המשתתפים, ניתן לראות בברור את השינוי הממוצע על התכונות אצל המשתתפים השונים.

מכאן שההנחה שהנחנו בבסיס המחקר על אודות ההשפעה החיובית של השתתפות בתזמורת היא נכונה. ממוצע הפרמטרים השונים עולה אצל כל המנגנים. ניתן להניח, שכל שנתוני הפתיחה של המשתתף גבוהים יותר, כך יהיה קשה יותר להבחין בשינוי שחל בו בפרמטרים שבחרנו. מטופל מוגבל יותר התקדם יותר. המטופל הפחות מפגר נהנה מאד מהפעילות, אך הערך המוסף של הטיפול היה קטן יותר. ואולם המסקנה איננה שההשפעה מעטה אלא שהיא נמשכת לאורך כל השבוע, מצב הרוח משתפר, הביטחון העצמי עולה ושאר התגובות הסוציאליות ברמה חיובית יותר. משתתפים מספר 6, 11 ו- 12 הם דוגמא לנאמר, ואם נעייין בתכונות שייחס להם המדריך והרקע שלהם נראה, שבציונים גבוהים ההשפעה המצטברת השולית אינה מובחנת ואין בה בעצם צורך, כיוון שמצבו של המטופל משביע רצון. מצד שני אצל

משתתפים מספר 3, 9, 1 - 10 ניכר השינוי היטב ומובהר, שההשתתפות בתזמורת גורמת לשיפור רב, והאפקט הוא בעל משמעות רבה. אין נסיגה וירידה בתפקוד הסוציאלי כלל, הכיוון הוא תמיד כלפי מעלה, כלפי החיובי. היבט זה של הפעילות מוכיח, שיש אולי להרבות להשתמש בכלי טיפולי זה, שכן מוכח בבירור שיש שיפור בכל המצבים ובכל המטופלים.

התכונות עצמן:

ניתוח התוצאות מזווית זו הוא מעניין ביותר. תשעה פרמטרים נבחרו, וכפי שרואים בגרף ההשוואה, יש שונות בממוצע התכונות השונות, בחלק ניכר חל השינוי, ובחלק אחר פחות. נסיגה איננה מובחנת כלל. ההשפעה המעטה היא בתכונת חידוד החושים (8) והגבוהה היא בתקשורת עם הסביבה (9), ביכולת הרגשית (1), ובגישה החברתית (2). התקשורת עם הסביבה היא חשובה מכולן ומקרינה על השאר. יש לה השפעה רבה על הפעילות המוזיקלית. הרגישות שהמוזיקה מגבירה, השפה המיוחדת הזו שיש להקשיב לה, משפיעה גם על ההקשבה לזולת ומפתחת יכולת של קשרים סוציאליים הן באופן אישי והן בקבוצה. היכולת הרגשית נובעת מהעדינות של המוזיקה וההרמוניה הנדרשת בשעת הנגינה המשותפת או ההקשבה לה. הפגנת הרגשות כלפי חוץ וההבנה של אחד את רעהו, נובעות מן הצורך לבחון את הסיבות להתנהגויות. תכונות אלו, שהיו יעד עיקרי במחקר, מקבלות תכנים חדשים והן מרכיב חזק יותר אצל אלו שהתנסו ומתנסים בחוויה המוזיקלית. אני מניחה שההשפעה הניכרת ביותר היא, מטבע הדברים, בתכונות הניכרות לעין ובתכונות, שניתן למדוד ביתר קלות על ידי ההתנהגות החברתית. לכן בתקשורת עם הסביבה יש שינוי ניכר בתכונה הניתנת להימדד בקלות על ידי תצפית. חידוד חושים, למשל, מדיד פחות וייתכן שהשינוי בו יימדד רק בטווח ארוך יותר או שהוא שינוי נפשי פנימי של המשתתף. ניתוח התוצאות מאשר בבירור את ההנחה שהנחתי בבסיס המחקר על אודות ההשפעה החיובית של פעילות מוזיקלית בתזמורת. התרגום המתמטי של סולם הציונים מבהיר זאת בצורה יוצאת מהכלל.

דיון, מסקנות והשלכות

המחקר שהוצג הצטמצם לתחום אחד של התרפיה במוסיקה ותנועה, שבו יש השפעה ישירה של הטיפול על הפתיחות שמגלה המטופל בקשר שלו עם הסביבה. ההנחה העיקרית של המחקר היא שיש הפנמה של הפעילות המוזיקלית המיטיבה עם המטופל, מבחינה רגשית ומבחינה תפקודית. ההיבט שבחרנו הוא תקשורת בינאישית, כיוון שחשוב היה להוכיח במחקר ראשוני זה, שהתפקוד הישיר של המטופלים משתפר. יש מקום להמשיך ולנסות לאתר את החניכים, שעליהם תהיה ההשפעה הרבה ביותר מבחינת ההרכב

הפסיכולוגי של הפיגור שלהם על מנת להפיק את המכסימום מהכלי הנקרא תרפיה במוסיקה ותנועה.

ייחודיותו של מחקר זה היה שילוב של בניית כלי הנגינה, שיידון במקום אחר, והיא מלאכה גדולה בפני עצמה בהשתתפות תזמורת. על בניית כלים לא מצאתי דבר בספרות, והרעיון הוא מקורי לקבוצה שלנו. לא הקדשתי תשומת לב יתרה לבניית הכלים עצמה, כיוון שזה נושא למחקר לעצמו. העובדה המרכזית היא, שחניך בונה את כלי ההקשה או המיתר המתאים לו והנראה לו, והוא מפיק ממנו את הצלילים הנשמעים לו.

במחקר זה הדגשתי את השיא שאליו מגיעים החניכים בזמן הפעילות המוזיקלית, בכל חזרה משותפת, בכל הופעה לפני קהל ובפני אורחים והם מראים את הישגיהם. הקשר החברתי בתוך הקבוצה משתפר, ומלים כמו עזרה הדדית וסיוע לחבר חדרו גם לעולמם של המפגרים והמוגבלים.

תזמורת ככלי ביטוי של מפגרים מצויה גם בצורה מסחרית במספר מקומות בודדים בעולם. אחת הבעיות המרכזיות היא תקציב לקיום המסגרת וההופעות. היצירות המנוגנות, יפות ככל שתהיינה, דורשות הרבה שעות של חזרות ותרגול, ולעיתים קרובות מחוץ למסגרות הרשמיות, לכן קשה לפתח את הנושא ללא מסגרת תקציבית מינימלית. תזמורת של מוגבלים שתהיה בארץ, תהא כלי נוסף להציג לציבור את העובדה, "המחלה הנקראת פיגור", זקוקה להבנה ולא לגילוי סימני איבה והתרחקות.

אין ספק שפעילות מוזיקלית פרטנית מסייעת למטופל, אך שילובה בקבוצה מגדיל את האפקט ויוצר חוויה יוצאת מהכלל, המסייעת למוסד כולו, שממנו יוצאת חבורה כזו של נגנים מוגבלים.

בין השאר יש להסיק מהמחקר האמור את הצורך להעלות את רמת המודעות לצרכים המיוחדים של ציבור המפגרים, לסייע להם בכלים שכבר הוכחו שהם בעלי משמעות ולעשות למען רווחה חברתית גם בציבור זה.

המשפחה לוקחת חלק בהתקדמות וגאה לראות את ההישגים העצומים, שלציבור הרחב נראים אך מזעריים. התא המשפחתי, המעודד את המפגר להגיע למרכזי התעסוקה, רואה את הניצוץ בעיניהם של המטופלים ואת שמחת החיים שלהם, כשהם מקבלים אחריות על כלי שיצרו במו ידם, מופיעים לפני ציבור וזוכים לתשואות, לא מתוך רחמנות אלא מתוך הערכה להישגים ועבודה קשה.

חשוב מאד לעודד את התופעה ולהכשיר כוחות מקצועיים, שיראו לנגד עיניהם את היעד של עזרה לקבוצת המפגרים בארץ, ולעשות לזכויותיהם כבני אדם, שיש להתקרב אליהם. האפשרויות הגלומות בשיטה הן עצומות, וככל שירבו שעות ההעשרה המוזיקלית למפגרים, ייטב להם ולהרגשתם.

סיכום

שילוב אוכלוסייה בוגרת של מפגרים בתזמורת פעילה היא כלי טיפולי התורם לתקשורת בינאישית של מפגר. שנים רבות חיפשו למצוא מקום מקלט או מסתור למפגר, אך הגישה היום לפעול למען שיקומו. מרכז תעסוקה

שיקומי הוא מקום שאפשר לשלב בו העשרה פעילה למען המפגר ומקום המאפשר פיתוח יכולת ומיומנויות של מפגר כדי לסייע בידו להיות אחראי לעצמו ככל האפשר.

הנקודה המרכזית בשיקום היא התקשורת של המפגר עם סביבתו הקרובה והרחוקה. אספתי תכונות הידועות מהספרות, שהמוסיקה והפעילות בתזמורת משפיעה עליהם, ובחנו אותן בתזמורת של מפגרים. התוצאות לימדונו שיש השפעה ישירה הן בחתך האנושי והן בחתך של התכונות עצמן. חניכים שפעלו עם סף התחלתי גבוה של פיגור הושפעו הרבה יותר מאלו שהפיגור שלהם היה קל יותר. ההשפעה המוספת על בעלי הפיגור הגבוה היתה הרבה יותר גדולה והביאה לשיפור גדול, כפי שהתבטא בתצפיות. לעומתם, מנהיגי הקבוצה, שהיו בעלי פיגור בינוני, הושפעו לטובה מהפעילות, אך הבחינה התצפיתית התבטאה פחות.

הדימוי העצמי של המשתתפים בתזמורת עלה, הייצוג השפיע עליהם לפתיחות יתר וליחס חיובי יותר לזולת. הם נעשו נשוא לשיחה, ובכך עלתה חשיבותם בעיני עצמם, והביטחון העצמי שלהם גדל.

המשפחה רואה בזה תהליך מקדם ומפרה, וביטוי היכולת של בן המשפחה המפגר מסייע להם להתמודד עם הפיגור ולהתבייש בו פחות. הקהילה רואה בפעילות המפגר המנגן סגנון חדש של יציאה החוצה, וכבר אין מסתירים את המוגבל בבית ומתביישים בו, כי אם מראים את יכולת המוגבל, שהוא בא לידי ביטוי ברמה המתאימה לו. יש כאן מעין מהפכה ברעיון של היציאה לציבור הרחב ולעובדה, שהפיגור הוא מחלה ככל המחלות האחרות. המפגר אינו אשם בפגם שנולד עמו ועל כולנו להכיר בכך, וחובת הציבור לדאוג לרווחתו ולשיקומו.

תרפיה במוסיקה ובתנועה שתוארה במחקר הנוכחי בהקמת תזמורת, מסייעת למפגרים להביע את עצמם והוכחה ככלי שיש בו הבטחה לשיפור איכות חייו של המפגר.

חתך אחר שעסקנו בו היו התכונות עצמן. ניתחנו את התכונות השונות וראינו את השונות ביניהן אצל שנים עשר המטופלים, בתגובה לטיפול במוסיקה. למרות שההשפעה היא על כל הרבדים בנפשו ובתכונותיו של המפגר, יש תכונות המושפעות יותר ויש כאלו שבתצפיות אובחנו פחות.

מחקר זה מוכיח את הקשר הישיר בין השילוב בתזמורת לבין השיפור בתקשורת הבינאישית של המפגר, ויהיה זה מן הראוי להמשיך ולפתח שיטת העשרה זו.

ביבליוגרפיה

1. Alvin Juliette, Music for the Handicapped Child, 137-147, Oxford University Press, London 1980.
2. Bright R, 1972, Music in Geriatric Care. Melville.NY: Belwin Mills Publishing Corp.

3. Cotter V.W. 1959, Effect of the Use of Music on the Behavior of Patients. Master's thesis, University of Kansas, Lawrence.
4. E. Van de Berg, *Kommunikatie-Agogie volgens de Methode Gretener*, Broek op Langedijk, Holland 1990.
- Gretener M.E., *Orthopedagogische Bewegings - Muziektherapie*, Grafisch Bedrijf Schotanus & Jens, Utrecht Holland 1985. 5.
- Johnson S, 1990, Personal Communication. 6.
- Juliette Alvin, *Music Therapy*, Basic Books Inc. Publishers, New York 1975. 7.
- Kutz C. E, 1960, The Effects of a Planned Program on the Day Center and personal appearance. Master's thesis, University of Kansas Lawrence. 8.
- McClosky, L, J, 1985, Music and the Frail Elderly. *Activities, Adaptation, and Aging* 7:73-75. 9.
- Odel-Miller H, Wigram T, (1995), *The Art and Science of Music*. Gordon and Breach Science Publishers, PA, US, Therapy, 10.
- Olson B. K, 1984, Player Piano Music as Therapy. *Journal for the Music Therapy* 21:35-45.page 89, MMB Music Inc. 11.
- Redinbaugh E. M, 1988, The Use of Music Therapy in Developing a Communication System. A case study. *Music Therapy Perspectives* 5:82-85. 12.
13. Riegler J, 1980, Comparison of a Reality Orientation Program.
14. Robert F., *Music Therapy in the Treatment of Adults, with Mental Disorders*, 50-63, Schirmerbooks, New York 1990.
15. Tony Wigran, Bruce Soperston, Robert West, *The Art & Science of Music Therapy*, 261-273, Harwood Academic Publishers, Switzerland 1995.
- Weidaman D. A, 1986, Effects of Reminiscence and Music on Movement Participation Level of Care Home Residents. Master's Thesis, University of Kansas Lawrence. 16.
- William B.Davis, Kate E. Gfeller, Michael H. Tbaut, 1992, "An Introduction to Music Therapy, Theory and Practice", without music, *Journal of Music Therapy* 17:26-33. 17.
- Wolfe J. R, 1983, The Use of Music in a Group Sensory Training Program. *Activities ' Adaptation and Aging* 3:49-62. 18.
- Wylie M. E, 1990, A Comparison of the Effects of Old Familiar Songs on the Reminiscence of Nursing - Home Residents. *Journal of Music Therapy* 27:2-12. 19.

10	10	שיפור בהערכה העצמית
10	9	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
10	9	שיפור מיומנות הדיבור
10	10	שיפור ההיגיינה האישית
10	9	חידוד החושים
10	10	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

כרטיס ראיון אישי עם מדריך הקבוצה על חבר תזמורת מס' 12
 רקע על המשתתף: סובלת מתסמונת דאון ברמה בינונית, לא יוזמת, מנסה להתחזות לאנשי הצוות, עם רצון לשפר תדמית, מתלוננת ללא הצדקה כדי

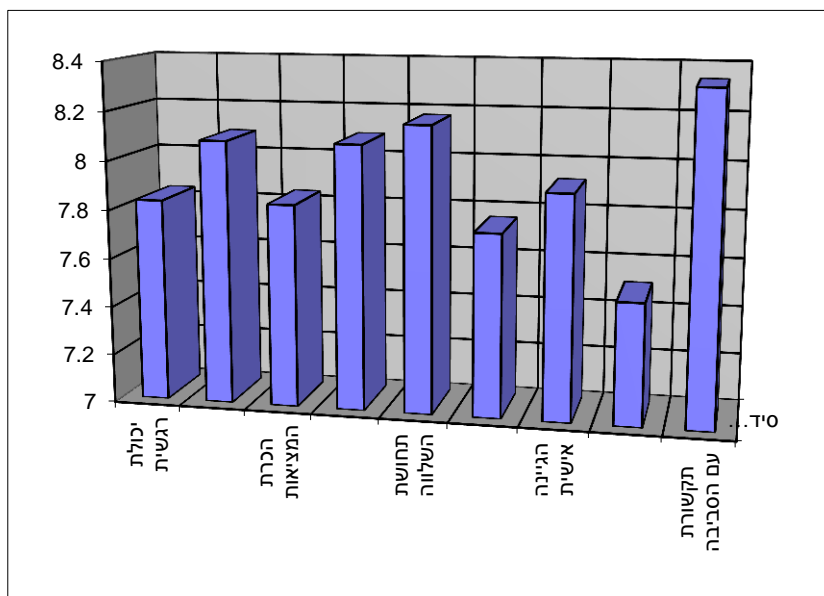
לזכות בתשומת לב, משתתפת בצוות התזמורת כמתופפת ונהנית מאד, משפחה אוהבת וחמה, חביבה, נקייה ונעימה.

לואר הפעילות	יומיום	
10	10	הגברת היכולת הרגשית
10	10	גישה חיובית למעורבות חברתית
9	8	שיפור בהכרת המציאות
9	9	שיפור בהערכה העצמית
10	9	הגברת תחושת השלווה והפחתת מצבי לחץ
8	8	שיפור מיומנות הדיבור
9	9	שיפור ההיגיינה האישית
9	9	חידוד החושים
10	10	שיפור יכולת התקשורת עם הסביבה

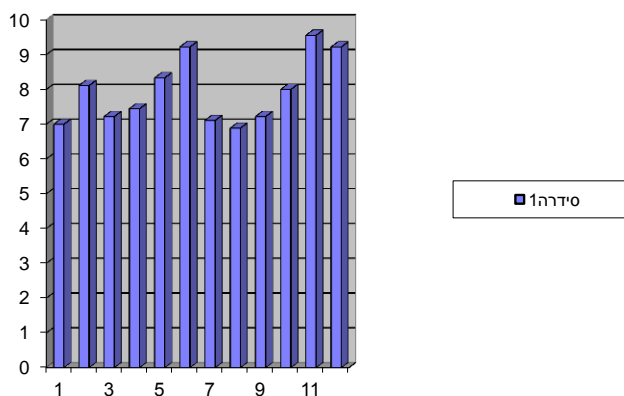
ניתוח התוצאות

ניתוח התוצאות ייעשה בשני הבטים. האחד מצד המשתתפים בתזמורת (12), והאחר מצד התכונות עצמן (9).

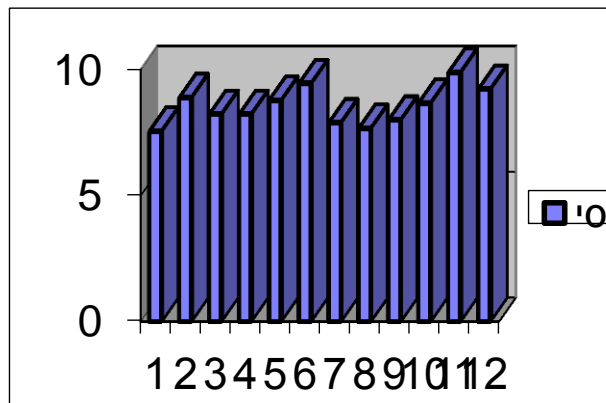
תיאור מדד התכונות לפני הפעילות המוזיקלית



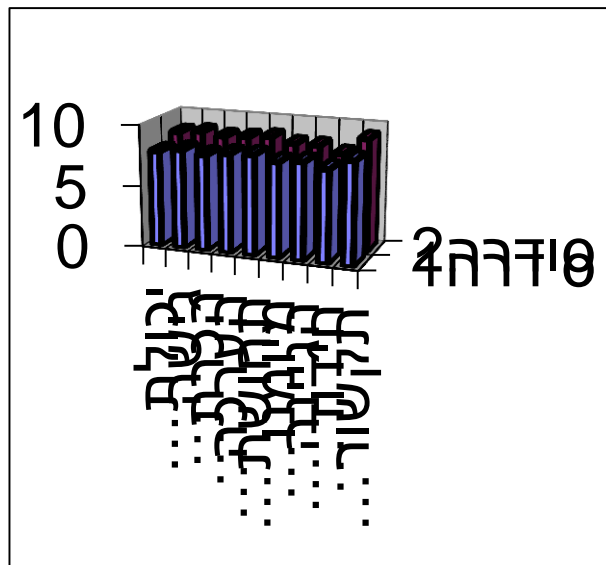
ממוצע עוצמת מדד כלל התכונות, לפי משתתף, לפני הפעילות המוזיקלית



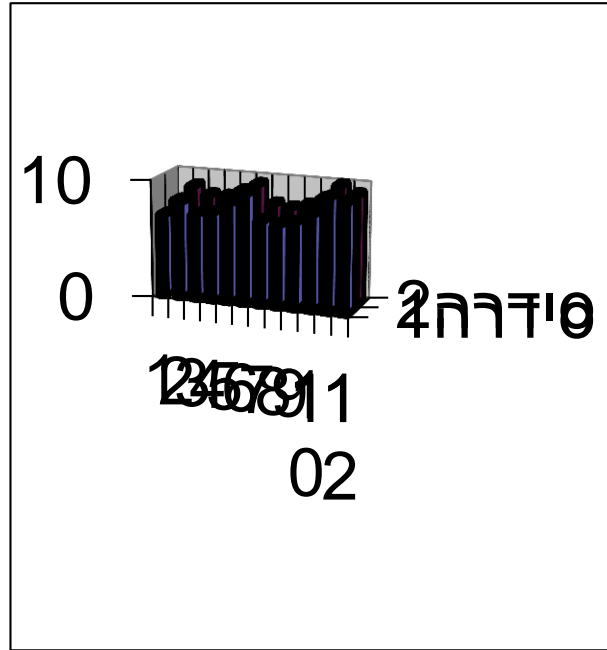
תיאור ממוצע, עוצמת ממד כלל התכונות, לפי משתתף, בזמן הפעילות



מדד השינוי בתכונות, לפני הפעילות ולאחריה (s1 לפני, s2 אחרי)



השינוי שחל אצל המשתתפים, לפני הפעילות המוזיקלית ולאחריה)
 (s1 לפני, s2 אחרי)



המשתתפים:

בגרף העמודות ההשוואתי המרכז את השפעת הפעילות המוזיקלית על המשתתפים, ניתן לראות בברור את השינוי הממוצע על התכונות אצל המשתתפים השונים.

מכאן שההנחה שהנחנו בבסיס המחקר על אודות ההשפעה החיובית של השתתפות בתזמורת היא נכונה. ממוצע הפרמטרים השונים עולה אצל כל המנגנים. ניתן להניח, שככל שנתוני הפתיחה של המשתתף גבוהים יותר, כך יהיה קשה יותר להבחין בשינוי שחל בו בפרמטרים שבחרנו. מטופל מוגבל יותר התקדם יותר. המטופל הפחות מפגר נהנה מאד מהפעילות, אך הערך המוסף של הטיפול היה קטן יותר. ואולם המסקנה איננה שההשפעה מעטה אלא שהיא נמשכת לאורך כל השבוע, מצב הרוח משתפר, הביטחון העצמי עולה ושאר התגובות הסוציאליות ברמה חיובית יותר. משתתפים מספר 6, 11 ו- 12 הם דוגמא לנאמר, ואם נעייין בתכונות שייחס להם המדריך והרקע שלהם נראה, שבציונים גבוהים ההשפעה המצטברת השולית אינה מובחנת ואין בה בעצם צורך, כיוון שמצבו של המטופל משביע רצון. מצד שני אצל

משתתפים מספר 3, 9, 1 - 10 ניכר השינוי היטב ומובהר, שההשתתפות בתזמורת גורמת לשיפור רב, והאפקט הוא בעל משמעות רבה. אין נסיגה וירידה בתפקוד הסוציאלי כלל, הכיוון הוא תמיד כלפי מעלה, כלפי החיובי. היבט זה של הפעילות מוכיח, שיש אולי להרבות להשתמש בכלי טיפולי זה, שכן מוכח בבירור שיש שיפור בכל המצבים ובכל המטופלים.

התכונות עצמן:

ניתוח התוצאות מזווית זו הוא מעניין ביותר. תשעה פרמטרים נבחרו, וכפי שרואים בגרף ההשוואה, יש שונות בממוצע התכונות השונות, בחלק ניכר חל השינוי, ובחלק אחר פחות. נסיגה איננה מובחנת כלל. ההשפעה המעטה היא בתכונת חידוד החושים (8) והגבוהה היא בתקשורת עם הסביבה (9), ביכולת הרגשית (1), ובגישה החברתית (2). התקשורת עם הסביבה היא חשובה מכולן ומקרינה על השאר. יש לה השפעה רבה על הפעילות המוזיקלית. הרגישות שהמוזיקה מגבירה, השפה המיוחדת הזו שיש להקשיב לה, משפיעה גם על ההקשבה לזולת ומפתחת יכולת של קשרים סוציאליים הן באופן אישי והן בקבוצה. היכולת הרגשית נובעת מהעדינות של המוזיקה וההרמוניה הנדרשת בשעת הנגינה המשותפת או ההקשבה לה. הפגנת הרגשות כלפי חוץ וההבנה של אחד את רעהו, נובעות מן הצורך לבחון את הסיבות להתנהגויות. תכונות אלו, שהיו יעד עיקרי במחקר, מקבלות תכנים חדשים והן מרכיב חזק יותר אצל אלו שהתנסו ומתנסים בחוויה המוזיקלית. אני מניחה שההשפעה הניכרת ביותר היא, מטבע הדברים, בתכונות הניכרות לעין ובתכונות, שניתן למדוד ביתר קלות על ידי ההתנהגות החברתית. לכן בתקשורת עם הסביבה יש שינוי ניכר בתכונה הניתנת להימדד בקלות על ידי תצפית. חידוד חושים, למשל, מדיד פחות וייתכן שהשינוי בו יימדד רק בטווח ארוך יותר או שהוא שינוי נפשי פנימי של המשתתף. ניתוח התוצאות מאשר בבירור את ההנחה שהנחתי בבסיס המחקר על אודות ההשפעה החיובית של פעילות מוזיקלית בתזמורת. התרגום המתמטי של סולם הציונים מבהיר זאת בצורה יוצאת מהכלל.

דיון, מסקנות והשלכות

המחקר שהוצג הצטמצם לתחום אחד של התרפיה במוסיקה ותנועה, שבו יש השפעה ישירה של הטיפול על הפתיחות שמגלה המטופל בקשר שלו עם הסביבה. ההנחה העיקרית של המחקר היא שיש הפנמה של הפעילות המוזיקלית המיטיבה עם המטופל, מבחינה רגשית ומבחינה תפקודית. ההיבט שבחרנו הוא תקשורת בינאישית, כיוון שחשוב היה להוכיח במחקר ראשוני זה, שהתפקוד הישיר של המטופלים משתפר. יש מקום להמשיך ולנסות לאתר את החניכים, שעליהם תהיה ההשפעה הרבה ביותר מבחינת ההרכב

הפסיכולוגי של הפיגור שלהם על מנת להפיק את המכסימום מהכלי הנקרא תרפיה במוסיקה ותנועה.

ייחודיותו של מחקר זה היה שילוב של בניית כלי הנגינה, שיידון במקום אחר, והיא מלאכה גדולה בפני עצמה בהשתתפות תזמורת. על בניית כלים לא מצאתי דבר בספרות, והרעיון הוא מקורי לקבוצה שלנו. לא הקדשתי תשומת לב יתרה לבניית הכלים עצמה, כיוון שזה נושא למחקר לעצמו. העובדה המרכזית היא, שחניך בונה את כלי ההקשה או המיתר המתאים לו והנראה לו, והוא מפיק ממנו את הצלילים הנשמעים לו.

במחקר זה הדגשתי את השיא שאליו מגיעים החניכים בזמן הפעילות המוזיקלית, בכל חזרה משותפת, בכל הופעה לפני קהל ובפני אורחים והם מראים את הישגיהם. הקשר החברתי בתוך הקבוצה משתפר, ומלים כמו עזרה הדדית וסיוע לחבר חדרו גם לעולמם של המפגרים והמוגבלים.

תזמורת ככלי ביטוי של מפגרים מצויה גם בצורה מסחרית במספר מקומות בודדים בעולם. אחת הבעיות המרכזיות היא תקציב לקיום המסגרת וההופעות. היצירות המנוגנות, יפות ככל שתהיינה, דורשות הרבה שעות של חזרות ותרגול, ולעיתים קרובות מחוץ למסגרות הרשמיות, לכן קשה לפתח את הנושא ללא מסגרת תקציבית מינימלית. תזמורת של מוגבלים שתהיה בארץ, תהא כלי נוסף להציג לציבור את העובדה, ש"המחלה הנקראת פיגור", זקוקה להבנה ולא לגילוי סימני איבה והתרחקות.

אין ספק שפעילות מוזיקלית פרטנית מסייעת למטופל, אך שילובה בקבוצה מגדיל את האפקט ויוצר חוויה יוצאת מהכלל, המסייעת למוסד כולו, שממנו יוצאת חבורה כזו של נגנים מוגבלים.

בין השאר יש להסיק מהמחקר האמור את הצורך להעלות את רמת המודעות לצרכים המיוחדים של ציבור המפגרים, לסייע להם בכלים שכבר הוכחו שהם בעלי משמעות ולעשות למען רווחה חברתית גם בציבור זה.

המשפחה לוקחת חלק בהתקדמות וגאה לראות את ההישגים העצומים, שלציבור הרחב נראים אך מזעריים. התא המשפחתי, המעודד את המפגר להגיע למרכזי התעסוקה, רואה את הניצוץ בעיניהם של המטופלים ואת שמחת החיים שלהם, כשהם מקבלים אחריות על כלי שיצרו כמו ידם, מופיעים לפני ציבור וזוכים לתשואות, לא מתוך רחמנות אלא מתוך הערכה להישגים ועבודה קשה.

חשוב מאד לעודד את התופעה ולהכשיר כוחות מקצועיים, שיראו לנגד עיניהם את היעד של עזרה לקבוצת המפגרים בארץ, ולעשות לזכויותיהם כבני אדם, שיש להתקרב אליהם. האפשרויות הגלומות בשיטה הן עצומות, וככל שירבו שעות ההעשרה המוזיקלית למפגרים, ייטב להם ולהרגשתם.

סיכום

שילוב אוכלוסייה בוגרת של מפגרים בתזמורת פעילה היא כלי טיפולי התורם לתקשורת בינאישית של מפגר. שנים רבות חיפשו למצוא מקום מקלט או מסתור למפגר, אך הגישה היום היא לפעול למען שיקומו. מרכז תעסוקה

שיקומי הוא מקום שאפשר לשלב בו העשרה פעילה למען המפגר ומקום המאפשר פיתוח יכולת ומיומנויות של מפגר כדי לסייע בידו להיות אחראי לעצמו ככל האפשר.

הנקודה המרכזית בשיקום היא התקשורת של המפגר עם סביבתו הקרובה והרחוקה. אספתי תכונות הידועות מהספרות, שהמוסיקה והפעילות בתזמורת משפיעה עליהם, ובחנו אותן בתזמורת של מפגרים. התוצאות לימדונו שיש השפעה ישירה הן בחתך האנושי והן בחתך של התכונות עצמן. חניכים שפעלו עם סף התחלתי גבוה של פיגור הושפעו הרבה יותר מאלו שהפיגור שלהם היה קל יותר. ההשפעה המוספת על בעלי הפיגור הגבוה היתה הרבה יותר גדולה והביאה לשיפור גדול, כפי שהתבטא בתצפיות. לעומתם, מנהיגי הקבוצה, שהיו בעלי פיגור בינוני, הושפעו לטובה מהפעילות, אך הבחינה התצפיתית התבטאה פחות.

הדימוי העצמי של המשתתפים בתזמורת עלה, הייצוג השפיע עליהם לפתיחות יתר וליחס חיובי יותר לזולת. הם נעשו נשוא לשיחה, ובכך עלתה חשיבותם בעיני עצמם, והביטחון העצמי שלהם גדל.

המשפחה רואה בזה תהליך מקדם ומפרה, וביטוי היכולת של בן המשפחה המפגר מסייע להם להתמודד עם הפיגור ולהתבייש בו פחות. הקהילה רואה בפעילות המפגר המנגן סגנון חדש של יציאה החוצה, וכבר אין מסתירים את המוגבל בבית ומתביישים בו, כי אם מראים את יכולת המוגבל, שהוא בא לידי ביטוי ברמה המתאימה לו. יש כאן מעין מהפכה ברעיון של היציאה לציבור הרחב ולעובדה, שהפיגור הוא מחלה ככל המחלות האחרות. המפגר אינו אשם בפגם שנולד עמו ועל כולנו להכיר בכך, וחובת הציבור לדאוג לרווחתו ולשיקומו.

תרפיה במוסיקה ובתנועה שתוארה במחקר הנוכחי בהקמת תזמורת, מסייעת למפגרים להביע את עצמם והוכחה ככלי שיש בו הבטחה לשיפור איכות חייו של המפגר.

חתך אחר שעסקנו בו היו התכונות עצמן. ניתחנו את התכונות השונות וראינו את השונות ביניהן אצל שנים עשר המטופלים, בתגובה לטיפול במוסיקה. למרות שההשפעה היא על כל הרבדים בנפשו ובתכונותיו של המפגר, יש תכונות המושפעות יותר ויש כאלו שבתצפיות אובחנו פחות.

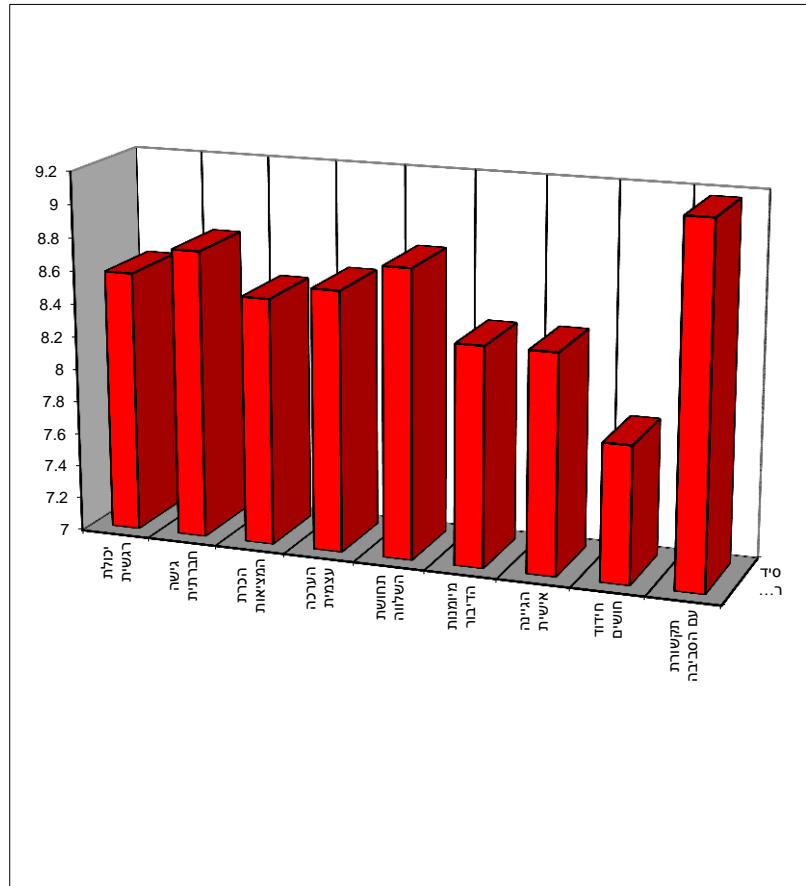
מחקר זה מוכיח את הקשר הישיר בין השילוב בתזמורת לבין השיפור בתקשורת הבינאישית של המפגר, ויהיה זה מן הראוי להמשיך ולפתח שיטת העשרה זו.

ביבליוגרפיה

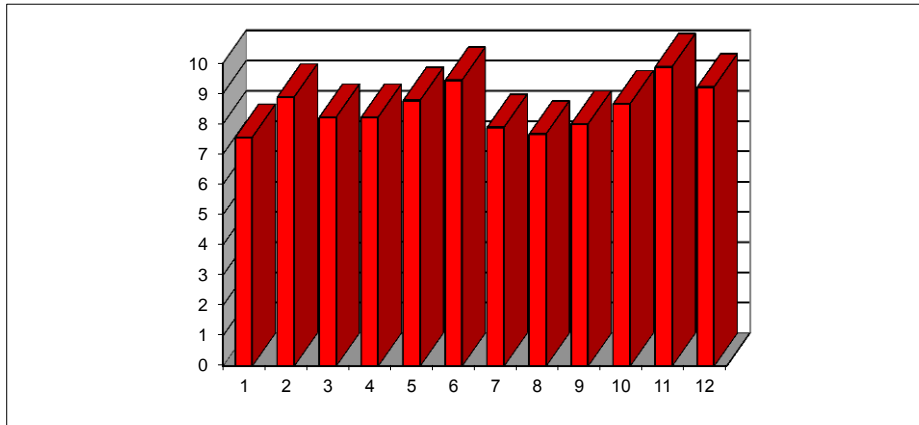
1. Alvin Juliette, Music for the Handicapped Child, 137-147, Oxford University Press, London 1980.
2. Bright R, 1972, Music in Geriatric Care. Melville.NY: Belwin Mills Publishing Corp.

3. Cotter V.W. 1959, Effect of the Use of Music on the Behavior of Patients. Master's thesis, University of Kansas, Lawrence.
4. E. Van de Berg, *Kommunikatie-Agogie volgens de Methode Gretener*, Broek op Langedijk, Holland 1990.
- Gretener M.E., *Orthopedagogische Bewegings - Muziektherapie*, Grafisch Bedrijf Schotanus & Jens, Utrecht Holland 1985. 5.
- Johnson S, 1990, Personal Communication. 6.
- Juliette Alvin, *Music Therapy*, Basic Books Inc. Publishers, New York 1975. 7.
- Kutz C. E, 1960, The Effects of a Planned Program on the Day Center and personal appearance. Master's thesis, University of Kansas Lawrence. 8.
- McClosky, L, J, 1985, Music and the Frail Elderly. *Activities, Adaptation, and Aging* 7:73-75. 9.
- Odel-Miller H, Wigram T, (1995), *The Art and Science of Music*. Gordon and Breach Science Publishers, PA, US, Therapy, 10.
- Olson B. K, 1984, Player Piano Music as Therapy. *Journal for the Music Therapy* 21:35-45.page 89, MMB Music Inc. 11.
- Redinbaugh E. M, 1988, The Use of Music Therapy in Developing a Communication System. A case study. *Music Therapy Perspectives* 5:82-85. 12.
13. Riegler J, 1980, Comparison of a Reality Orientation Program.
14. Robert F., *Music Therapy in the Treatment of Adults, with Mental Disorders*, 50-63, Schirmerbooks, New York 1990.
15. Tony Wigran, Bruce Soperston, Robert West, *The Art & Science of Music Therapy*, 261-273, Harwood Academic Publishers, Switzerland 1995.
- Weidaman D. A, 1986, Effects of Reminiscence and Music on Movement Participation Level of Care Home Residents. Master's Thesis, University of Kansas Lawrence. 16.
- William B.Davis, Kate E. Gfeller, Michael H. Tbaut, 1992, "An Introduction to Music Therapy, Theory and Practice", without music, *Journal of Music Therapy* 17:26-33. 17.
- Wolfe J. R, 1983, The Use of Music in a Group Sensory Training Program. *Activities ' Adaptation and Aging* 3:49-62. 18.
- Wylie M. E, 1990, A Comparison of the Effects of Old Familiar Songs on the Reminiscence of Nursing - Home Residents. *Journal of Music Therapy* 27:2-12. 19.

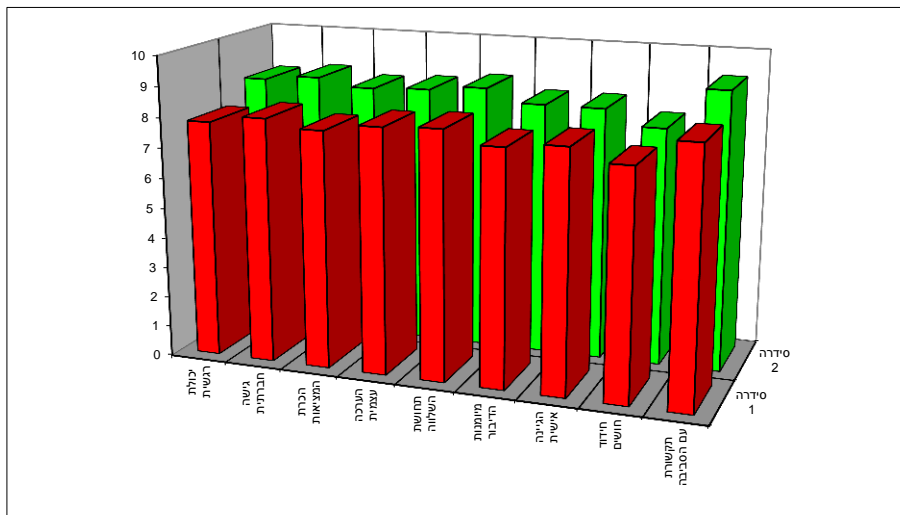
תיאור התכונות בזמן הפעילות המוזיקלית



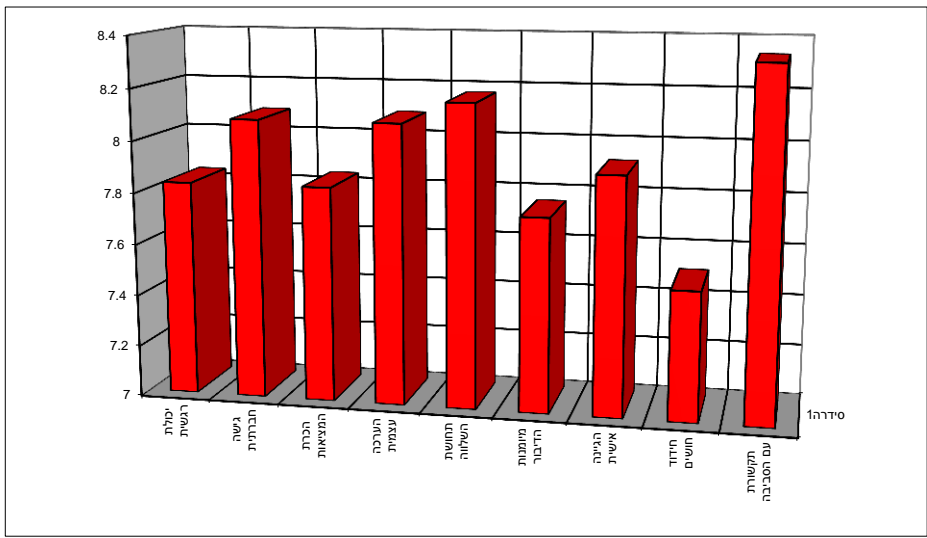
תיאור ממוצע, עוצמת ממד כלל התכונות, לפי משתתף, בזמן הפעילות



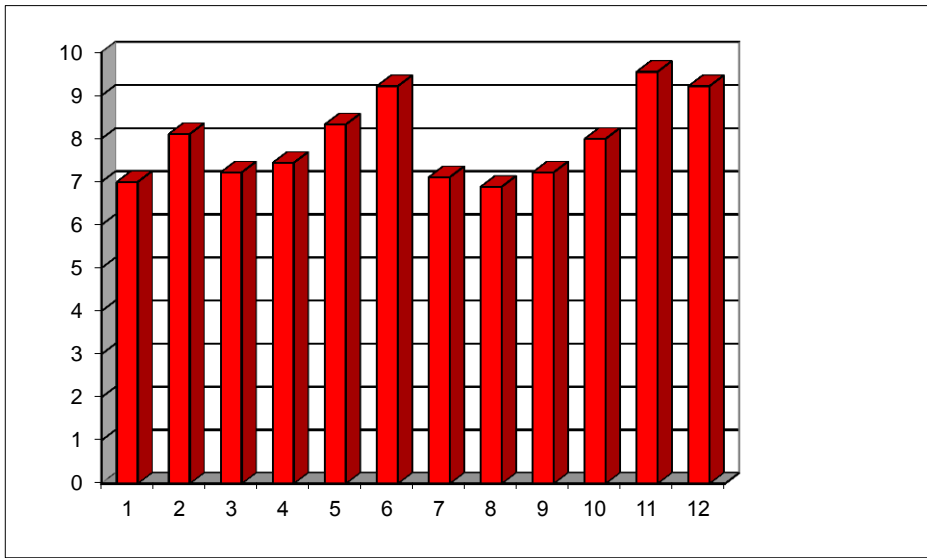
מדד השינוי בתכונות, לפני הפעילות ולאחריה (s1לפני, s2אחרי)



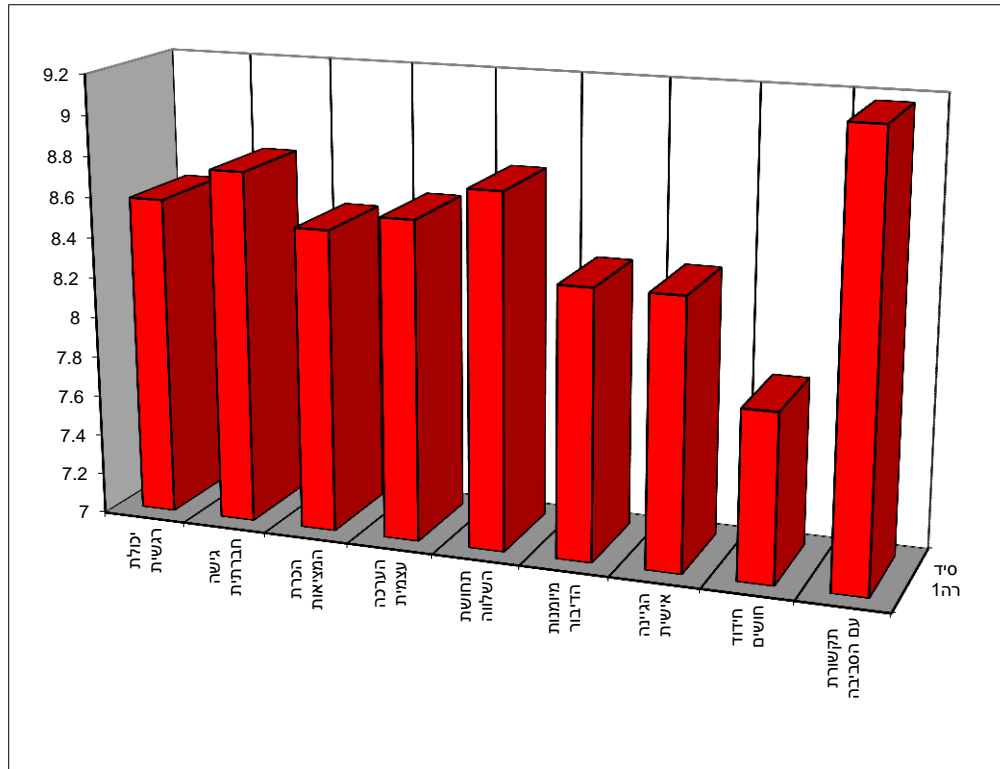
תיאור מדד התכונות לפני הפעילות המוזיקלית



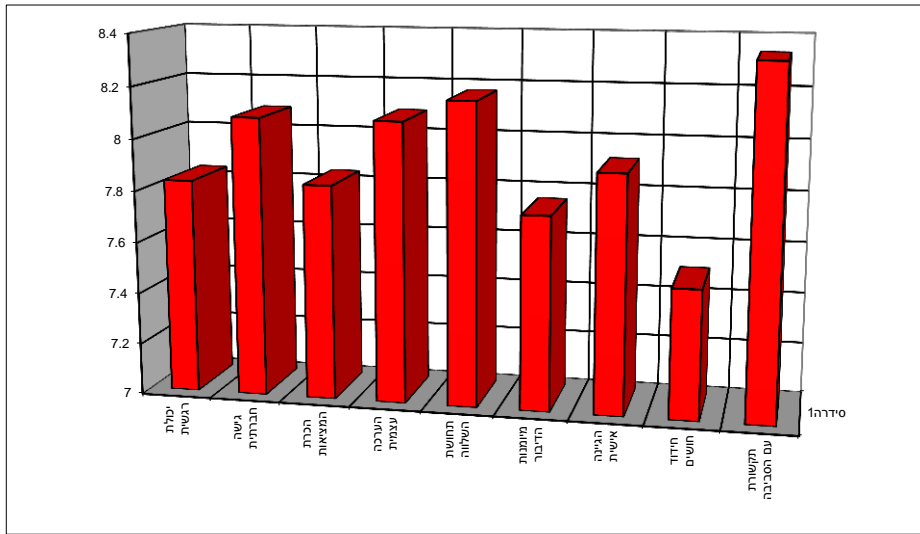
ממוצע עוצמת מדד כלל התכונות, לפי משתתף, לפני הפעילות המוזיקלית



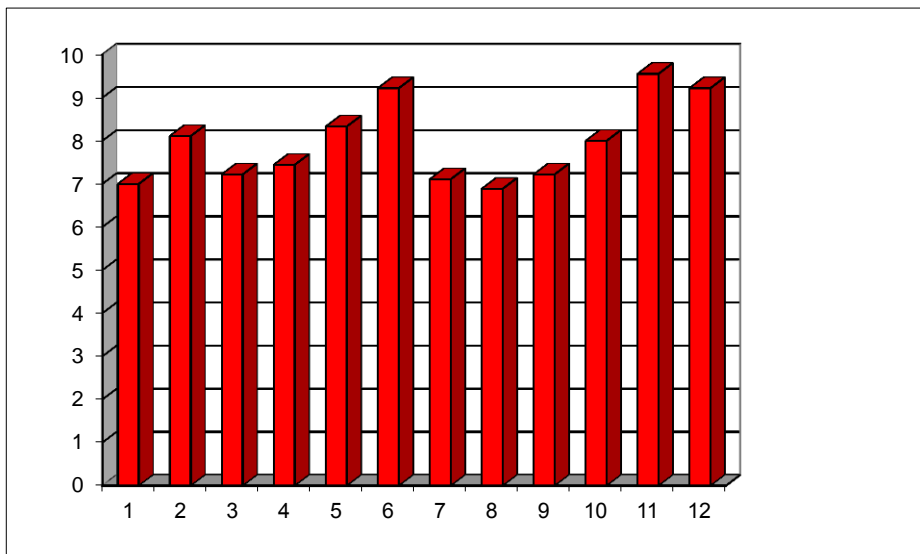
תיאור התכונות בזמן הפעילות המוזיקלית

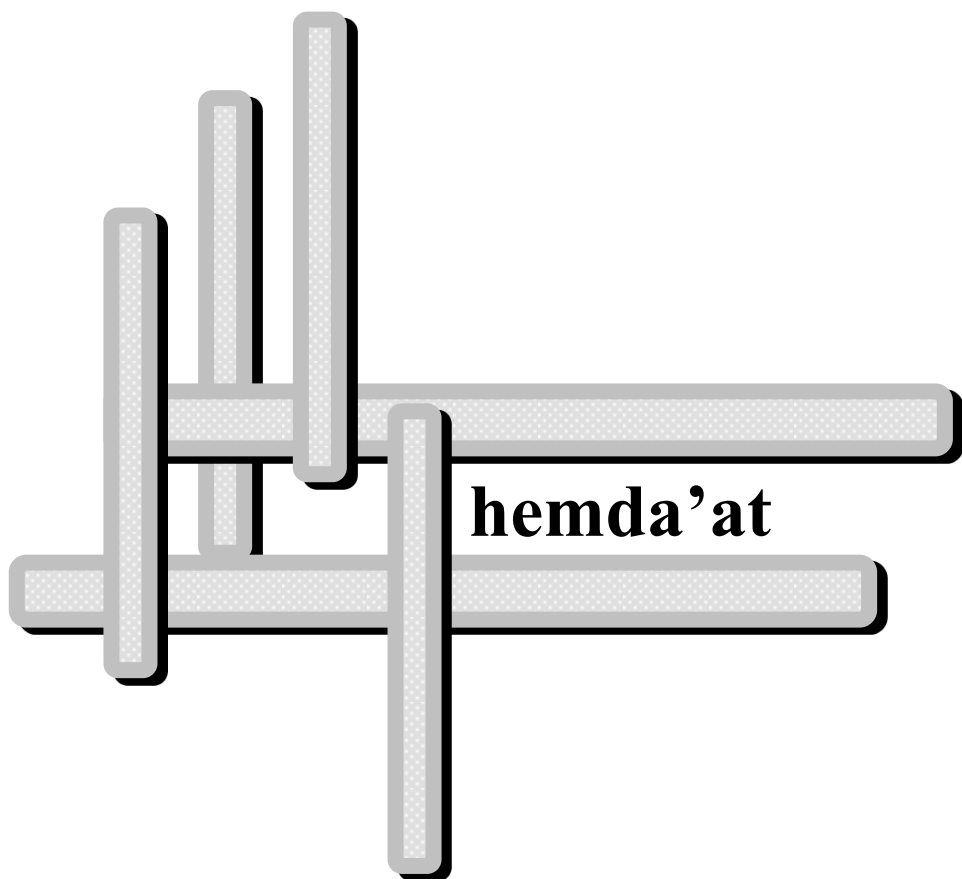


תיאור מדד התכונות לפני הפעילות המוזיקלית



ממוצע עוצמת מדד כלל התכונות, לפי משתתף, לפני הפעילות המוזיקלית





COLLEGE ANNUAL
HEMDAT HADAROM