

"הפוליטיקה הקרקעית" של התנועה הציונית בשאלת גאולת הארץ בשנות ה-20

תקציר

התנועה הציונית שאפה לפתור את "מצוקת היהודים" בגולה והצהירה על יעדיה "בתוכנית הבאזלאית", שהתקבלה בקונגרס הציוני הראשון בבאזל בתרנ"ז: "הציונות שואפת לרכוש מקלט בטוח על-ידי משפט גלוי לעם-ישראל, בארץ-ישראל. לשם מטרה זו קובע הקונגרס אמצעים אלו: יישובה של ארץ-ישראל על-ידי איכרים, בעלי מלאכה ותעשייה... עבודת הכנה לשם קבלת הסכם עם הממשלות, הנחוץ כדי להשיג את המטרות של הציונות"¹.

מהקונגרס הראשון ועד ל"וועידת בילטמור" (1942) היו יעדיה של הציונות מעורפלים, מאידך בשדה המעשה נקטה התנועה בצעדים קונקרטיים להגברת העלייה, ההתיישבות והביטחון. בתחומים אלו השתקף הקונסנסוס שכלל את כל הזרמים האידיאולוגיים, המחנות והמפלגות שהרכיבו את התנועה הציונית². מאמרנו יתמקד בשאלות הנוגעות בעלייה ובהתיישבות שלהגשמתן היה צורך ב"גאולת הקרקע" ובגיבוש "מדיניות רכישת קרקעות", שכונתה בשנות ה-20 בשם "פוליטיקה קרקעית".

מבוא

הנסיגות ליסוד קרן לאומית לגאולת הקרקע קדמו לייסודה של התנועה הציונית, וראשיתם בתקופת פעילותם של חובבי-ציון, שהקימו לצורך זה את "קרן מזכרת משה" (1884)³. ידועה פעילותו הנמרצת של הפרופ' הרמן (צבי) שפירא לייסודה של "הקרן הקיימת", שהחלה גם היא ב-1884 והגיעה לידי מימוש בקונגרס החמישי ב-1901⁴. גאולת הקרקעות בארץ-ישראל על-ידי קרן לאומית, נתקבלה בקרב חוגים ציוניים בעלי השפעה כבר בשלב מוקדם ביותר של התארגנות ההסתדרות הציונית, והייתה לאחד מעמודי התווך של האידיאולוגיה הציונית. גאולת הקרקע זכתה לאהדה רבה ונתקבלה בהתלהבות על-ידי הציבור היהודי הרחב, אשר החל לתרום מכספו למטרה זו. בדיונים שנסבו על הקמת הקרן הלאומית לגאולת הקרקע (לימים הקרן הקיימת לישראל), הועלו שאלות בעלות משקל-לאומי המחייבות הכרעה:

לאלו מטרות לרכוש את הקרקעות? באיזה היקף? ממי לרכוש? היכן לרכוש (באיזה אזור גיאוגרפי בארץ-ישראל)? למי למסור את הקרקעות לעיבוד ובאיזו דרך? כיצד לפקח עליהן, לפתחן ולהגדיל את הכנסותיהן? המטרה העיקרית הייתה כיצד לקדם בעזרת "המדיניות הקרקעית הכוללת" את העברת הארץ לידי העם היהודי ולאכלסה ביהודים?⁵

בגאולת הקרקע בארץ עסקו גורמים רבים, ביניהם גופים לאומיים: קרן הקיימת לישראל, קרן היסוד

תאריכים: התיישבות; גאולת-קרקע; פוליטיקה התיישבותית ציונית.



והחברה להכשרת היישוב; קרנות פרטיות: יק"א, פיק"א, חברת גאולה; גופים ציבוריים: "תנועת האחויות", "אגודת נטעים", "חברת קהילת ציון האמריקאית", "יכין", "חברת דרום אפריקה-ישראל" וכו'. אישיים: אברהם הרצפלד, יהושע חנקין ואחרים. גופים אלו (הרשימה שהצגנו היא חלקית) לא פעלו בתיאום, ולא אחת פעלו במקביל ובסתירה, שכן ייצגו אינטרסים שונים.

אופייה של ההתיישבות הציונית בארץ-ישראל לא היה נתון בלעדית בידי המוסדות והגורמים המיישבים הלאומיים, הציבוריים והפרטיים, בעצם גורמים חיצוניים הכתיבו במידה רבה את מסגרת הפעולה, ובכך לא תמיד עלתה בקנה-אחד פעולת ההתיישבות עם מימושה של האידאולוגיה הציונית. בראשית הפעילות הציונית בארץ-ישראל החלה ההתיישבות בשלושת חלקיה של הארץ – ביהודה, בשומרון ובגליל בעת ובעונה אחת, ואף התפתחה באופן כמעט זהה בכל האזורים הללו עד לפרוץ מלחמת העולם הראשונה. לאחר המלחמה ניכרו גורמים שהעדיפו את פיתוחו של אזור אחד על-פני משנהו. ניתן לחלק את הגורמים הללו לשתי חטיבות עיקריות: גורמים אידיאולוגיים וגורמים פרקטיים ולהעמידם על הרצוי בהתיישבות היהודית, לעומת המצוי-הריאלי בכלים ההתיישבותיים ובנתונים הפוליטיים הקיימים. מעניין לצטט מדברי יחיעם וייץ (ממפקדי הפלמ"ח וממפעצי רוחו שנפל ב"ליל הגשרים" 1946) בעניין זה:

"... בשלב הראשון של שיבת ציון לא היה תכנון והמתיישבים התפזרו בכל הארץ. עד למלחמת העולם הראשונה ראו המתיישבים את כל הארץ כחטיבה אחת. אבל מאז 1921 כאילו אמרנו ריכוז ומאז צמצמנו את מרחב ההתיישבות; נטשנו את חברון ועזה, את בני יהודה ואת רוחמה וזנחנו את ההר, ושגו שלא המשיכו בפיזור"⁶.

בראשית שנות ה-20 ועד לאמצע שנות ה-30, נעשות רכישות קרקע רחבות היקף ובעלות משמעות מדינית. נרכשים השטחים: גוש קישון, אדמות חרתיה, שיח-אברק, גוש נהלל, עין חרוד ועפולה, נרכשים שטחים רחבים בעמק זבולון, סה"כ כ-195 אלף דונמים! כמו-כן נעשות רכישות רחבות היקף וחשובות מבחינת מיקומם הגיאוגרפי: בשרון המרכזי והצפוני, נרכשות אדמות כברה שבשומרון ואדמות עמק חפר⁷.

רכישות הקרקע המסיביות בעמקים ובמישור-החוף, מסמלות "העדפה אזורית" ברורה של פעילות ההון-הפרטי והלאומי כאחד. ריכוז הקרקעות באזורים גיאוגרפיים מוגדרים על-ידי היהודים הינו בעל משמעות פוליטית חשובה במאבק על הארץ, שמתחולל בין הקהילה היהודית-ציונית לקהילה הערבית. בהיקשר זה עלולות שאלות אחדות, שבהן מתמקד מאמרו, בעניין "הפוליטיקה הקרקעית" של הגופים המיישבים:

1. האם התנועה הציונית מבצעת מדיניות רכישה מתוכננת לטווח ארוך, המבוססת על תפיסה מדינית ו"פוליטיקה קרקעית" מתואמת בין כל הגופים המיישבים?
2. האם "העדפה אזורית" בשנות ה-20 עד אמצע שנות ה-30, המרכזת את רכישות הקרקע בעמקים ובמיוחד במישור-החוף, הנה יוזמה או נובעת מנסיבות מקריות?
3. בהנחה שקיימת מדיניות רכש קרקעית, מהי מידת העקביות והתכנון שביישום-הטקטי של האסטרטגיה שנקבעה?
4. האם מבצעי "הפוליטיקה הקרקעית" הפועלים בארץ, ואלו הממונים עליהם בהסדרות הציונית בלונדון, ראו לנגד עיניהם את מכלול בעיות ההתיישבות בארץ, כולל אזורי הארץ שמחוץ לתחום הגיאוגרפי של העמקים ומישור-החוף?
5. האם עמדו לנגד עיניהם שיקולים של רנטביליות כלכלית, או האם התחשבו ביעדים אידיאולוגיים

ומדיניים ועל-פי איזה סדר עדיפויות?

6. האם נקטו דרכים והשתמשו בכלים המתאימים לקידומה של התיישבות מתוכננת, דהיינו, האם הייתה קורלציה בין האמצעים שעמדו לרשותם לבין גודל המשימות שנטלו על עצמם?
7. האם היו מעצבי ה"פוליטיקה הקרקעית" נתונים בלחץ בשעת החלטותיהם? האם נקטו שיטה יוזמה או נגררו לתגובות שהציבו תנאי המקום והזמן?

"המדיניות הקרקעית" של המוסדות המיישבים בשנות ה-20

מדיניות התיישבותית מגובשת באה לראשונה לידי ביטוי ברור בוועידה הציונית שנתכנסה בלונדון ב-1920, נקבעו בה דפוסים אידיאיים וארגוניים להגשמת המפעל הציוני לטווח ארוך, ואלה עקרונותיהם:

- א. שיתוף פעולה בין הון-לאומי ותנועת פועלים מאורגנת.
 - ב. הקרנות יספקו את האמצעים.
 - ג. ההסתדרות הציונית תפקח על פעולת ההתיישבות.
 - ד. החלוצים יהיו את החומר האנושי המובחר שיירתם למשימות לאומיות.
 - ה. רכישת הקרקעות תתבצע באזורים סמוכים ורצופים.⁸
- סעיף ה' הוא המשמעותי ביותר להבנת "הפוליטיקה הקרקעית" ולהבנת "העדפה אזורית" שנעסוק בהם במאמרנו.

בעקבות דיוני הוועדה הוקמה קרן היסוד שעקרונות פעולתה בתחומי ההתיישבות נקבעו על יסודי החלטותיה של ועדת לונדון.⁹

הפרוגרמה של "הפוליטיקה הקרקעית" שנקבעה בלונדון הייתה החלטה "להלכה", אך ל"מעשה" לא הצליחה ההסתדרות הציונית להוציאה לפועל, זאת למרות התנאים הנוחים: האווירה המדינית בראשית הממשל האזרחי הבריטי (המנדט) הייתה נוחה; שערי הארץ היו פתוחים לרווחה ללא הגבלת העלייה; הרקע העולמי היה יציב ואפשר תנופת פעולה. שורש הכישלון ביישום המדיניות הקרקעית היה טמון בניתוקה של יהדות ברית-המועצות (שהייתה מאגר החלוצים העיקרי שעלה לארץ-ישראל) לאחר מהפכת אוקטובר 1917, ו"היובש שנוצר בקופה הציונית" בעטייה של המחלוקת שהתגלעה בין "ההסתדרות ציונית" לבין הסתדרות ציוני ארה"ב על דרכי העבודה הרצויים בארץ-ישראל. הקיפאון שהשתרר בעשייה-הציונית גרם לכך שכל ההחלטות בדבר ביצוע מדיניות קרקעית ארוכת טווח נדחו¹⁰. בעת כינוסו של הקונגרס ה-14 בווינה (18-31 באוגוסט 1925), שעמד בסימן העלייה הרביעית והתקיים בו ויכוח על יוזמה פרטית והתיישבות לאומית-עובדת, הוחלט על "מדיניות קרקעית" כדלקמן: "בכפר יש לקנות ראשונה קרקעות בשטחים סמוכים וגדולים כדי לאפשר להסתדרות הציונית הגשמת תוכניותיה הרחבות בהתיישבות..."¹¹

תרגומה המעשי של החלטה זו היו הנסיונות לרכוש שטחים שמפעל ההתיישבות ועבודת ההשבחה בהם קלים ורנטביליים, ובנוסף לכך תפתח אופציה לרכישות נוספות בשטחים רצופים וסמוכים. האזורים שעמדו בתנאי יסוד אלו היו מישור-החוף והעמקים הקשורים אליו ברצף גיאוגרפי ונמצאים בבעלותם של אפנדים מעטים. כך אפוא רכשה הקה"ל בשנת תרפ"א את "גוש חרוד", שטח של 20 אלף דונם. בשנים תרפ"ד-תרפ"ה גאלה את גוש קישון ו"עמק יזרעאל המערבי", שטח של 30 אלף דונם, וחלק מ"עמק זבולון", שטח של 8 אלפים דונם, בתרפ"ט גאלה קק"ל את יתר "גוש זבולון" 21 אלף דונם ואת "עמק חפר", ששטחו 31 אלף דונם.¹²

נראה בעליל שאסטרטגיית רכישת הקרקעות בארץ-ישראל בשנות ה-20 קיבלה ב"שדה העשייה" פירוש חד-צדדי וצר מבחינת התפרוסת הגיאוגרפית, בעטיו הוזנחו השטחים הפריפריאליים: גליל, אזורי ההר, הערבה והנגב. בין השנים 1922-1931 גדלה האוכלוסיה הכפרית במישור-החוף ב-72 אלף נפשות לערך, שהם 62% מסך הגידול של האוכלוסיה הכפרית בארץ-ישראל באותן שנים. נתונים דמוגרפיים אלו הם הביטוי להתמקדות רכישת הקרקעות במישור-החוף¹³. יוצא אפוא, שהחלטות הקונגרס ה-14 (1925) חיזקו את החלטות ועידת לונדון (1920), וגרמו ל"פוליטיקה הקרקעית" של התנועה הציונית להתרכז ב"גאולת מישור-החוף והעמקים הסמוכים לו".

מדוע בעצם התרכזה עבודת הקרנות הלאומיות בגאולת מישור-החוף? אין לתלות את ההסבר בגורם אחד, אך הגורם המרכזי היה ללא ספק נסיבתי: מצבו הפיסי היישובי של מישור-החוף, עקב נטישתו על-ידי הערבים.

"... הפלח חשב כי רק אדמה כבדה המסוגלת לגידול תבואה ראויה לעבודתו, ואילו האדמה הקלה שבשפלת-החוף הוא לא ידע מה עושים בה, והשאיר אותה מוזנחת לגמרי. אולם האדמות הללו שהיו נחשבות בעיני הערבים כחסרות תועלת הפכו עם הרחבת מטעי ההדר, להיות המשובחות ביותר בין אדמות הארץ"¹⁴.

בהיות ואקום יישובי באזור החוף, נתמלא בפעילות אינטנסיבית ציונית, אשר לא נגדה אינטרסים קיומיים של הערבים. הרכישות במישור-החוף התבצעו גם מטעמי נוחות וכדאיות כלכלית ומראיית התועלת המדינית שעשויה לצמוח מהן. אדמות מישור-החוף והעמקים היו בדרך כלל בידי מספר קטן של אפנדים עשירים (ברובם תושבי חו"ל) שהחזיקו בקרקעות למטרות רווח, ולא נתנו את לבם להיבטים האדיאולוגיים ולמשמעויות המדיניות הכרוכות במכירת קרקעותיהם ליהודים. לפיכך העדיפה התנועה הציונית לרכוש את הקרקעות שברשותם. מבחינה כלכלית והתיישבותית קל לתכנן חלוקת שטח נרחב לחלקות למתיישבים, ונוח ויעיל – במונחים כלכליים לנקז ולשבחו. מבחינה מדינית התועלת שברכישת שטחים אלו ברורה, שטח גדול ורצוף מאפשר התיישבות רחבה בעלת גוון לאומי. יתרה מזו, הקשר הכלכלי שנוצר עם בעלי האחוזות הגדולות שהיו מחשובי הקהילה הערבית ובעלי השפעה מרובה – יועיל ליישוב היהודי, שכן ההתנגדות ל"גאולת הקרקע" (כך סברו הוגי המדיניות הקרקעית בלונדון) לא תעורר את התנגדות האוכלוסיה הערבית¹⁵.

בשיקולי הרכישה במישור-החוף ובעמקים קיים גם ממד אידיאולוגי ברור, שההיסטוריוגרפיה הציונית פעלה רבות כדי להבליטו:

- א. יצירת תשתית קרקעית נרחבת למעמד חקלאים יהודים.
- ב. יצירת רצף טריטוריאלי, המעניק בסיס-קרקעי להקמת "הבית הלאומי" היהודי בארץ-ישראל. על בסיס קונספציה זו ניתן להבין את המניע לרכישת "עמק חפר", אשר בשטחו הגדול ומיקומו הגיאוגרפי המיוחד – כמקשר בין השרון הדרומי לאזור חדרה – יש בו משום יצירת רצף טריטוריאלי בעל משמעות מדינית. לעומת זאת – בשל אותם שיקולים עצמם – נמנעו רכישות קרקע באזור ההר ובאזורים פריפריאליים בצפונה ובדרומה של הארץ.
- ג. עם התפתחות ענף ההדרים במישור-החוף, במחצית השנייה של שנות ה-20, נשקף לאזור עתיד כלכלי ורוד.

הציפייה הייתה שהון יהודי רב יזרום ויושקע באזור ויגביר את הביקוש לידיים עובדות. משמע, תתאפשר אכלוסו של האזור בפועלים רבים וקליטתם הכלכלית תובטח¹⁶. מובן שבבסיס התפיסה הציונית, שהצגנו לעיל, הייתה ההנחה שאפשר לרכוש קרקעות פנויות מאריסים ערבים; קרקעות

ללא בעיות ביטחון סבוכות; קרקעות המשתרעות על-פני עשרות אלפי דונמים, דבר המאפשר חיסכון ניכר בהוצאות השבחה והתיישבות. האזור היחיד שהתאים למודל הפוליטיקה הקרקעית הזו, לפחות מבחינת הביצוע, היה מישור-החוף והעמקים הסמוכים לו¹⁷. המשבר הכלכלי שפקד את היישוב היהודי בשלהי העלייה השלישית (ב-1923 לערך), חיזק את מגמת רכישות הקרקע במישור-החוף. היעדר תקציבים והחידלון ההתיישבותי-כלכלי, שגרם גם לאבטלה חריפה, הפסיק את רובה המכריע של הפעילות הציונית שעסקה ב"גאולת קרקעות" והקמת יישובים חדשים. הגופים הלאומיים-המיישבים תכננו – מפאת אילוצי השעה – הקמת נקודות ליד המושבות הקיימות והעלאת מתיישבים על קרקעות שכבר נרכשו במישור-החוף. זו הייתה אחת הסיבות העיקריות "לתוכנית האלף" שכוונה ליישב אלף משפחות על אדמותיה החדשות של הקה"ל בגוש קישון. משמע, "התיישבות האלף" היא סימפטום של קביעת סדרי-עדיפויות מתוך לחץ; היעדר תקציב מספיק להשבחת הקרקע ולקליטת מתיישבים חדשים עליה; התמקדות באזור החוף ששם היו קיימות קרקעות שנרכשו זה מקרוב, ומתן פתרון לטווח קצר מחוסר אמצעים לתכנן פעילות מקיפה לכל חבלי ארץ-ישראל לטווח ארוך¹⁸.

"העדפה אזורית" – תכנון או מחדל?

אין לשפוט את הצלחתה היחסית של ההתיישבות במישור-החוף רק על-פי תוצאותיה. יש לבדוק את שלבי התכנון הכולל ולהעריך את תוצאות ההתיישבויות בהתאם לרמת-הציפויות ששימשו בסיס לתכנון. מנקודת מבט זו מסתבר, ש"הפוליטיקה הקרקעית" של המוסדות הלאומיים סבלה מלקויים. אמנם אין לומר שלא הייתה מחשבה על קווי פעולה המתוכננים מראש, אבל הנסיבות וגורמים חיצוניים הם שהכתיבו בסופו של דבר את אופי רכישת הקרקעות בארץ. בכך יש טעם לפגם, מכיוון שרכישת הקרקעות – שהנה המכשיר המרכזי לביצוע המדיניות הציונית בארץ – הייתה נתונה בלחץ של זמן ומקום, משמע גורם המקריות היה דומיננטי. המוסדות המיישבים לא הכינו מראש תוכנית-אב ארצית או אזורית בדוקה בדבר רכישתו, הכשרתו, יישובו ופיתוחו העתידי של אזור כלשהו בארץ; כל המשתנים הללו והאחרים, שיש להביאם בתכנון התיישבותי, היו לוטים בערפל.

ש' רייכמן, שחקר את התפתחות המערך היישובי היהודי בארץ-ישראל בתקופת המנדט, כותב: "תהליך ההתיישבות בתקופת המנדט לא נקבע על-פי תוכנית-אב לטווח רחוק, עם פרוגרמה כמותית הכוללת שלבי ביניים קבועים, תוך כדי שימוש בכלים ובאמצעים שתוכננו מראש. אדרבה, העבודה המעשית בארץ הייתה תולדה של מגוון רעיונות ותוכניות חלקיות, מקבילות ומצטלבות אשר הגשמתן חייבה הסתגלות כמעט מתמדת לשינויים בתנאים החיצוניים. לפנינו תופעה של עשייה בתנאים שהייתה בהם מידה רבה של אי-ודאות, דבר אשר השפיע על אופיו של התכנון שקדם להתיישבות, עד שניתן לכנותו תכנון למצב בלתי צפוי. בעשייה עצמה ככל שהכבירו התנאים החיצוניים כן נדרשו הכנה מדוקדקת יותר למצבים משתנים, וכושר-ביצוע הנשען על אפשרות לגייס משאבים על-מנת להתגבר על קשיים"¹⁹.

כדי להוציא לפועל תכנון התיישבותי, ובו בזמן לנצל אפשרויות מזדמנות לרכישת קרקעות, נדרשו משאבים כספיים מוגדלים אשר לא היו בנמצא בקופה הציונית; בעניין זה נדון בהמשך.

משאב ההתיישבות העיקרי, הקרקע, היה נתון בידי בעליו הערבים ומכירתו לציונים היה כפוף לרצונם ולאווירה הפוליטית ששררה בארץ.

גם המדיניות הבריטית ביחס להתיישבות ולמכירת "אדמות-המדינה" הייתה משתנה משמעותי, שלא

היה ברור מראש לגורמים המיישבים.

היעדר תכנון ושיטתיות, וניצול הזדמנויות ברכישת הקרקעות, הייתה בעצם המדיניות ההתיישבותית שנקטו המוסדות המיישבים. הקו המנחה של המדיניות ההתיישבותית היה אפוא תכנון למצב בלתי צפוי.

נצטט מדבריהם של שני מומחים להתיישבות שעסקו בתכנון ובביצוע "הפוליטיקה הקרקעית" הציונית בארץ: אברהם גרנובסקי, מראשי הקה"ל ויו"ר הדירקטוריון שלה וחבר במועצת המדינה הזמנית כותב:

"הקרקעות נרכשו לא על יסוד תוכנית קבועה מראש בשביל התיישבות, אלא בהתחשבות בנימוקים שונים לפרקים באופן מקרי. ורק לאחר שנרכשה הקרקע נגשים לקבוע את התוכנית בשביל ההתיישבות לפי תנאי הקרקע, גודלה, מיקומה כמות המים וכו'... למשל, רכישת גושי הקרקע של נהלל ונוריס גרמה לריכוז כל עבודות ההתיישבות של ההסתדרות הציונית בעמק²⁰."

מדבריו של גרנובסקי מסתבר, ש"העדפה אזורית" הייתה במידה רבה עניין של מקריות. לדעתו, ניתן וצריך היה לפעול בצורה שונה לביצוע מדיניות התיישבותית, שכן: "פרט לעיתות משבר שאז מתגברת פעולת הקה"ל, לא יוכל איש להגיד כי הקה"ל הגשימה למעשה את התעודה שהוטלה עליה – לשמש נושא הפוליטיקה הקרקעית של היהודים..."²¹

יוסף וייץ, מראשי הקה"ל, מאדריכלי גאולת הקרקע והכשרתה בימי המנדט ומאבות הייעור בארץ-ישראל, כותב:

"ברי לנו אין תכנית מחושבת מראש לרכישת קרקעות בארץ ישראל. וגם לא ייתכן שתהיה תוכנית כזאת, או שתהא שיטה המעובדת על-ידינו לפי הכללים הרצויים לנו, שהרי בעלי הקרקע הם מחוצה לנו ואינם שותפים לתוכנית שאנו מתווים לעצמנו. שום כללים קודמים אפריוריים לרכישת קרקע לא יצליחו ושום תקנות הלכות לא תשאנה בתוקפן. הלכה אחת קיימת לנו לעת עתה והיא, קנה היום מה שניתן למכירה היום, לגבי מצווה זו אין תוקף לכללים רחוק וקרוב מפוזר ומרוכז²²."

העובדות והניתוח ההיסטורי שהצאו, עדיין אין בהם מענה מושלם לשאלת "העדפה אזורית" של מישור-החוף ב"פוליטיקה הקרקעית" של התנועה הציונית. העובדה ש"בשנות הסער" 1936-1939, תקופת ה"מרד הערבי", ולאחר מלחמת העולם השנייה נרכשו קרקעות באזורי ההר ובאזורים פריפריאליים (בגליל ובנגב), מוכיחה שהיה אפשר גם אחרת. יתרה מזו, גם בשנות ה-20 היו קיימות הזדמנויות לרכישת קרקעות רחבי ידיים הנתונים לבעלות אפנדי אחד, כגון "זכיון החולה", בהתאם לעקרונות הפוליטיקה הקרקעית הציונית. מובן שניתן לתרץ את הזנחת האזורים הפריפריאליים במשאבים המעטים שעמדו לרשות המוסדות המיישבים. אך האם משאבים אלו – מעטים ככל שיהיו – לא היה אפשר לחלקם באופן שונה, כך שיירכשו גם קרקעות באזורים פריפריאליים? זאת לאור העובדה, שעד למלחמת העולם הראשונה הושקעו משאבים מרובים באזורי ההתיישבות מחוץ למישור-החוף (בגליל העליון והתחתון, בשומרון ובהר).

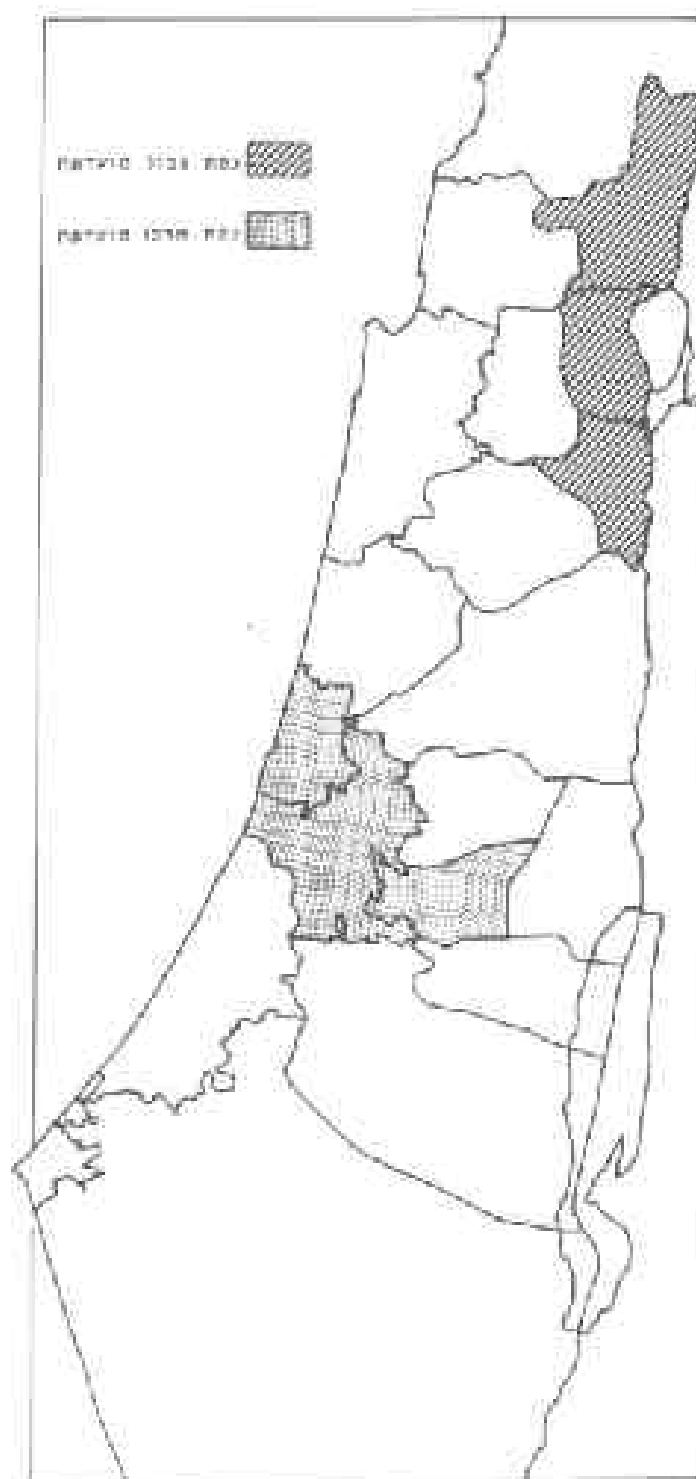
מראשית ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל התקיים תהליך סוציאלי מובהק של התרכזות בערים ובסביבותיהן. העיר היהודית היחידה למעשה הייתה תל-אביב ובה התקיימו שני תנאי יסוד אשר משכו את העולים: האחד, קרבתה לנמל הכניסה לארץ (יפו). בבדיקת התנהגותם הפסיכו-סוציולוגית של מהגרים הסתבר שהללו נהגו להתרכז סמוך לנמל כניסתם, למשל: היהודים (ואחרים) שהיגרו לארה"ב התרכזו בניו-יורק. התנאי השני, בעיר תל-אביב התקיימו מוסדותיו הלאומיים של היישוב היהודי בארץ-ישראל, ההנהגה העירונית היתה יהודית וההרגשה של סוברניות לאומית שררה בה.

גם חיפה, שהייתה עיר מעורבת, זכתה בשנות ה-20 להתפתחות דמוגרפית ניכרת ואף כונתה "עיר העתיד", מפני שנבנו בה בתי הזיקוק, מפעלי המלט "נשר" ובעיקר הנמל. ירושלים זכתה אף היא לגידול דמוגרפי בעיקר בעלייה הציונית הראשונה (1881-1904). מגמה זו של התפתחות היישוב העירוני הייתה בניגוד לאידיאולוגיה הציונית שהעדיפה במוצהר את ההתיישבות הכפרית, ואף פיתחה גישה עוינת כלפי העיר. המציאות גברה על ה"העדפה האידיאולוגית" והוכיחה להנהגה הציונית שההתיישבות הכפרית אינה משמשת כפתרון עיקרי לקליטת רוב העולים, ומבלי פיתוחה של "העיר העברית" וביסוס הפונקציות העירוניות לא יתאפשר ליישוב היהודי העברי בארץ – כפרי כעירוני – להתפתח.²³

התחזקות העיר העברית גרמה לתנועת הגירה מ"הכפר לעיר", ובעיקר מאזורי הפריפריה לאזורי המרכז. בתנועה דמוגרפית זו נטלו חלק לא רק העולים, אלא גם תושבים ותיקים, שכן ככל שגדל קצב העלייה השנתי לארץ, כן עלה משקלו של המרכיב העירוני בהתיישבות, משום שאכלוס עירוני היה זול יותר ודרש פחות קרקע מאשר התיישבות חקלאית, ואפשר היה לבצעו במהירות יחסית. התחזקות העיר מוסברת גם באופיים העירוני של רוב העולים לארץ. עם עליית כוחה של העיר גבר כוח משיכה של האזור הכפרי הסמוך לעיר, משמע, התחזקות אזור המרכז – "מושבות יהודה" הסמוכות לתל-אביב על חשבון האזורים הפריפריאליים שסבלו מתנאי התיישבות קשים ולא זכו לגידול דמוגרפי משמעותי. תופעת התחזקות העיר אופיינית לתקופה של גיאות כלכלית, אך גם בשנים של "נכונות חלוצית" לא הגיעו התושבים הכפריים היהודים בארץ ליותר מ-20% מכללל האוכלוסיה היהודית.²⁴ אופיו ההתיישבותי של מישור-החוף היה שונה לחלוטין מהאזורים הפריפריאליים: בגליל עסקו 78.2% מהתושבים הכפריים בחקלאות לעומת 31.2% מתושבי מישור-החוף, זאת בשל הקרבה של ההתיישבות הכפרית לעיר; הצפיפות לנפש בגליל הייתה 36 דונם לנפש, לעומת 5.4 דונם לנפש במישור-החוף.²⁵ תהליך האורבניזציה הובן לבסוף גם על-ידי ההנהלה הציונית העולמית בלונדון, אשר נתנה ביטוי לכך בהחלטות הקונגרס הי"ד ב-1925; מדיניות הקה"ל הוגדרה מחדש ואף הוחלט על הקמתה של מחלקה להתיישבות עירונית, במקביל למחלקה להתיישבות כפרית. אמנם מבחינה אידיאולוגית לא ויתרה התנועה הציונית על בכורתה של ההתיישבות הכפרית, ולכן ב-1927 בוטלה המחלקה להתיישבות עירונית. הסיבה לכך היא, שהקרנות הלאומיות התרכזו מ-1927 בפעם נוספת ברכישת קרקעות כפריות בשל ערכם הקולוניזטורי הרב. "גאולת הקרקע" והעברתה ל"ידיים לאומיות" מקבלות ביטוי טוב יותר ברכישה מסיבית של קרקע כפרית, לעומת רכישה מצומצמת של קרקע עירונית; שכן היישוב הכפרי זקוק, כאמור, ליותר קרקע מאשר היישוב העירוני. יוצא אפוא, שהעלאת יישוב כפרי – עם מספר קטן של מתיישבים – מביא לגאולת קרקע גדולה.

השפעת המדיניות הבריטית על אכלוסו של מישור-החוף

הבריטים, בעלי המנדט על ארץ-ישראל, השפיעו רבות על התפתחות המרקם ההתיישבותי. ארץ-ישראל נתפסה על-ידי הבריטים כארץ חקלאית, הואיל ואין בה מחצבים, חומרי גלם לתעשייה ומקורות אנרגיה, בעיקר נפט. תפיסה זו הגבירה את הנטייה הבריטית המסורתית – כאימפריה קולוניזטורית – לעזור בפיתוחו של המגזר החקלאי ולחזק את היישוב הכפרי. נטייה זו לא התממשה בשטח, ממש כפי שהעדפתו של המגזר החקלאי לא מצאה את ביטוייה בעשייה הציונית. אמנם מרבית המשאבים הממשלתיים הופנו לפיתוחו של המגזר הכפרי – בעיקר הערבי, אך דווקא המגזר העירוני זכה לתשומת-לב רבה יותר מצד השלטונות. השפעת הבריטים על הפיתוח העירוני בארץ הייתה משמעותית הרבה



מפה 2

אזורי העדפה שלטונית

הסבר למפה: לפנינו מפה אדמיניסטרטיבית של חלוקת ארץ-ישראל המנדטורית לנפות. מהמפה משתקפת יצירת אי-שוויון מרחבי על-ידי הממשל. נפות המרכז: יפו ורמלה, זכו כמעט לכל העדפה ממשלתית מעל הממוצע, כגון: סלילת מערכת כבישים ורכבות, סיוע כספי לחקלאי האזור, הענקת מעמד של מועצות אזוריות לכפרים גדולים וכו'. העדפה שניתנה לנפות אלו בתכנון, בהשקעות וכו' נבעה מהפעילות הדמוגרפית והכלכלית המוגברת שהתרחשה באזור. לעומת זאת, יתר הנפות המועדפות זכו בנתח תקציב קטן, ביחס לנפות המרכז, וההתייחסות המועדפת אליהן מוסברת במיקומם הגיאוגרפי; ירושלים כבירת הארץ, ונפות: בית-שאן, טבריה וצפת כנפות גבול.

המקור: ביגר, ג' (תשמ"ג). מושבת כתר או בית לאומי, השפעת השלטון הבריטי על ארץ ישראל 1917-1930. הוצאת יד יצחק בן צבי עמ' 200.

יותר מהשינויים שהצליחו להחדיר לכפר, הואיל והמשאבים הכספיים והאחרים שהושקעו על-ידם בכפר היו מעטים מדי מכדי לגרום למהפכה במערך הכפרי בארץ. לעומת זאת, התשתית החוקית, הארגונית והמתוכננת שהצליחו להניח לפיתוח האורבני הייתה שיטתית ורחבה, והניחה מסד איתן לפיתוחו של המגזר העירוני. למעשה הועדפו גם על-ידי הבריטים נפות המרכז בארץ-ישראל ביחס לנפות הפריפריאליות, וזכו לרמת שירותים גבוהה יותר מהמימון הארצי²⁶. (ראה מפה מס' 2)

מזה יוצא, שישנו מתאם בין הדגשים בפעילות ההתיישבותית הציונית לבין עקרונות הפיתוח של הממשל המנדטורי. כן נראה שהעדפה סקטוריאלית ובעיקר העדפה גיאוגרפית – "העדפה אזורית" – היו תולדה של מציאות שהכתיבה במידה רבה את חלוקת המשאבים: בין המגזר התעשייתי – עירוני לבין החקלאי, בין עיר לכפר; בניגוד לכוונות האידיאלוגיות המוצהרות התמקדה הפעילות ההתיישבותית באפיקים שונים בארץ-ישראל.

עקרונות רכישת הקרקעות: צרכים מול האמצעים שעמדו לרשות המוסדות הציוניים

בתקופת היישוב עמדו "המוסדות המיישבים הציוניים", ובראשם הקה"ל המופקדת על רכישת הקרקעות, בפני בעיה קשה: צרכים מול אמצעים. הבעיה החריפה כאשר היה צורך להתאים את הרכישות לאסטרטגיה של "הפוליטיקה הקרקעית" שדגלה בה התנועה הציונית, ולהתחשב בתמורות הפוליטיות והכלכליות שעשויות (או עלולות) להשפיע על המשק הארצישראלי, מלבד משתנים נוספים (שבחלקם היו עלומים) כגון: המדיניות הבריטית, גודל גלי העלייה והשפעתם על מחירי הקרקעות ו/או רכישת הקרקעות בארץ וכדומה.

נציג מספר מקורות המשקפים את הדילמה שעמדה בפני מעצבי "הפוליטיקה הקרקעית", בבואם להחליט: האם לרכוש קרקע? באיזה אזור? לאיזו מטרה?

בחודש יוני 1923, התכנס הדירקטוריון של הקה"ל ודן: ב"תכנית מינימלית לרכישת הקרקעות על-ידי הקה"ל בהמשך השנתיים הבאות". פרוטוקול הדיון מצביע על מצוקה כספית קשה, הגוברת נוכח הספסרות במחירי הקרקעות עקב ביקושים גדולים. השאלה העקרונית העולה לדיון היא: "האם צריכה הקה"ל להכריז הפסקה בקניית קרקעות או להפסיקה למעשה בכדי שירידת המחירים הניכרת כיום בשוק תלך ותגדל, והקה"ל תוכל לחסוך בינתיים הון בשביל קניית שטחים גדולים?" מסקנת הדיון, כפי שעולה מהפרוטוקול, היא להתמקד ברכישות קרקע באזור החוף והעמקים ("אדמה נושבת" בטרמינולוגיה של הימים ההם): "...לא הפסקה בקניית קרקעות, אלא המשך הפעולה בגבולות מצומצמים בהתאם לאפשרויות ולכיוון מתאים באיסוף כספים". במונח "גבולות מצומצמים" הכוונה היא לאזור גיאוגרפי מצומצם ועלות כספית מינימלית כאחד²⁷.

החלטת דירקטוריון הקה"ל שהצגנו לא יצאה לפועל, אף-על-פי שהייתה: מינימלית (כהגדרת הדירקטוריון), התבססה על "העדפה אזורית" וניסתה לרכוש קרקעות בעידן של מצוקה כספית. הסיבות לכשל הביצועי הוצגו בפני הדירקטוריון של הקה"ל בחודש דצמבר 1925:

"הקה"ל במצבה הכספי היום אין לה כל אפשרות להקציב כספים לאיזו עבודת שהן, גם לא להגדיל את התחייבויותיה. הכנסותיה יכולות לשמש אך ורק לסילוק ההתחייבויות שהקה"ל נתחייבה להן עד כה. בשביל הגשמת עבודות ההשבחה בשנת תרפ"ו יש למצוא מקורות אחרים מלבד הכנסותיה הרגילות..."²⁸

גם לביצוע הכשרת הקרקעות שכבר נרכשו, כדי להתאימן להתיישבות, לא עמד התקציב השוטף של הקה"ל. יש לציין שאי-הכשרת הקרקע ואי-העלאת מתיישבים עליה, סיכנו מבחינה חוקית את

"החזקה" (הבעלות) עליה.

המצב הכספי הקשה אינו תופעה זמנית, ובישיבת הדירקטוריון (ב-22/2/1926) שעסקה בביצוע רכישת קרקעות נקבע:

"... כל ההחלטות בנוגע לתקציבים, הם לא מתבטלות אלא שהגשמתן רק נדחית עד שאפשרויות הקהק"ל ירשו אותן... על הלשכה הראשית להמשיך המו"מ על קניות שונות אבל בתנאי שהתשלומים בשביל הקרקעות ידחו לשנים הבאות. רק אחרי שיושב המצב הכספי של הקהק"ל תהיה בדירקטוריון התייעצות על הקרקעות שכבר הוחלט עליהן כדי לקבוע באיזה סדר להגשים אותן"²⁹.

הקיפאון בפעילות ההתיישבותית של הקהק"ל, והמצב הכספי הקשה העולה מהפרוטוקולים של הדירקטוריון, מאלץ את הממונים על "הפוליטיקה הקרקעית" לחפש חלופה לזמן קצר למצב של "כיבוי שרפות". כמובן שבפתרונות אלו אין הגיון כלכלי-טהור, אלא הקו המנחה הוא הרצון להשתחרר מהקיפאון וחוסר המעש. במסגרת הפתרונות הדחוקים מנסה דירקטוריון הקהק"ל להשיג "משיכת יתר" (OVERDRAFT) כדי לעמוד בהתחייבויותיו.

"התקציב של שנת תרפ"ז עמוס בהתחייבויות מוצדקות (ההדגשה במקור), משכנתאות ושטרי חוב, בסכום של 150 אלף ל"מ (לירות מצריות), ואם להביא בחשבון את שיעור ההתחייבויות יגדל הסכום ויעלה ל-200 אלף ל"מ"³⁰.

במצבה הכספי הקשה המתואר, לא יכלה הקהק"ל להיות המכשיר המרכזי של התנועה הציונית המבצע את "הפוליטיקה הקרקעית". הקהק"ל בירכה על כך שמוסדות ציבוריים וחברות פרטיות עסקו ברכישת קרקעות והיא עצמה – במקום לעסוק בעיקר תפקידיה בארץ-ישראל – התפנתה בעטייה של המצוקה-הכספית לעסוק בתעמולה בחו"ל להגברת זרם התרומות לקופתה הריקה³¹.

למצבה הכספי הקשה של הקהק"ל ואי-יכולתה לבצע את "הפוליטיקה הקרקעית" הציונית, היו השלכות קשות על ההתיישבות וקליטת העלייה, בעיקר בעיתות משבר כלכלי בארץ-ישראל; לכך יש הדים ביומנו של ארתור רופין (מנהל המשרד הארצישראלי):

"מצוקה קשה שוררת בארץ: האבטלה מקיפה 7 אלפים איש. הציונות פינקה את עצמה היא הניחה שיכנסו לארץ בשנים 1924/25 הרבה יותר עולים משניתן היה להעסיק באמצעים הכספיים המצויים – ועכשיו היא סובלת מקשיי עיכול. המגבית למען קרן היסוד באמריקה, שתלו בה תקוות כה גדולות, דומה שהכזיבה לפי שעה. מעט הכסף שמגיע אי-אפשר להשתמש בו למטרות פרודוקטיביות, אלא ברובו המכריע הוא מוקצב לבתי-ספר, לסעד ולעבודות-דחק למען מובטלים. להתיישבות החקלאית והעירונית נשארים בקושי 30%. באמצעים הקיימים ניתן אולי לייצור בסיס קיום ל-2-3 אלף עולים לשנה – ואילו אנו רוצים להביא 25-30 אלף!"³².

הקהק"ל והגופים המיישבים הלאומיים לא הצליחו לעמוד במשימות של "הפוליטיקה הקרקעית" שהטילה עליהם התנועה הציונית. הגאות שבאה עם העלייה הרביעית, בעיקר בשנים 1924-1925, יצרה מצב של תעסוקת-יתר במשק הארצישראלי ואף גרמה לספסרות במחירי הקרקעות עם פרוץ המשבר בתקופת העלייה הרביעית (אין מעניינו של מאמר זה לדון בסיבות למשבר). בשלהי 1926, נוצר חידלון בהתיישבות: אין רוכשים קרקעות, אין מכשירים קרקעות שנרכשו ואין מעלים מתיישבים על הקרקע. מצב זה נמשך עד ראשית שנות ה-30. בעטיו של המשבר הכלכלי-חברתי הקשה, ממשיכה "העדפה אזורית" של מישור החוף להוות גורם מרכזי בפעילות הקהק"ל בכפיפות לרצונם-הטוב של מוכרי הקרקעות הערבים והנסיבות-הפוליטיות המתהוות בארץ-ישראל³³.

חוסר הוודאות בדבר זרם התרומות מחו"ל (בעיקר מארה"ב), שהיה חוט השדרה של מימון ה"פוליטיקה

הקרקעית" הציונית בארץ, הקשה על תכנונה וביצועה של הפעילות ההתיישבותית. ההוצאות לרכישת קרקע ולהכשרתה בתקופת המנדט הגיעו לכדי 30%-40% מכלל ההשקעה שנדרשה לביסוסה של משפחה חקלאית. לכן בתקופה של משבר-כספי התמקדו הגופים הציוניים המיישבים רק ברכישת קרקעות – שהוצאותיהם היו החלק הקטן מסך ההוצאות ל"גאולת הקרקע" – וצמצמו את שטחי הקרקע להכשרה ואת מספר המתנחלים עליהם למינימום ההכרחי³⁴. שיטה זו גובשה כדי להתמודד עם הבעיות החוקיות הקשורות בבעלות על הקרקע, הואיל וקרקע שנרכשה ולא עובדה – ולו באופן סמלי – בתוך פרק זמן מסויים הייתה חוזרת לבעליה. המצוקה הכספית הקשה של הגופים המיישבים הציוניים, ובראשם הקה"ל, מנעו ביצוע מסודר ומתוכנן של "פוליטיקה קרקעית". התוצאה הייתה "העדפה אזורית" של מישור-החוף, אזור אשר משך השקעות של גופים ציבוריים ופרטיים.

ההון הפרטי – מאיץ ההתיישבות במישור-החוף

מבחינה היסטורית הקדים ההון-הפרטי את פעולתו של ההון-הלאומי בארץ-ישראל בשנים רבות, שכן בארץ פעלו מאז הרבע האחרון של המאה ה-19, חברות פרטיות וחצי-ציבוריות אשר קנו קרקעות על-מנת ליישב את חבריהם שבחו"ל³⁵.

המושבות שנוסדו בתקופת העלייה הראשונה, שמקורם בהון פרטי או ציבורי (אך לא הון לאומי במובן המקובל), לא נכללו בדרך כלל בתחום פעולתן של הקרנות הלאומיות, להוציא הושטת עזרה מסוימת שניתנה עבור הסדרת "עבודה עברית" וביסוס הפועלים במושבה. בתקופת העלייה הרביעית היו בסך הכל חמש מושבות, מכלל המושבות שנוסדו בתקופת העלייה הראשונה, שזכו לתמיכת המוסדות: גדרה, כפר-אוריה, באר-טוביה, באר-יעקב וכפר-סבא³⁶. עובדה זו מחזקת את ההשערה שהמוסדות המיישבים הלאומיים לא תמכו במושבות שנוסדו בהון-פרטי, אלא במצבי חירום ו/או בעת מצוקה קשה, זאת מפני רצונם להוכיח את יעילותם ותפוקותיהם בתחומי ההתיישבות ביחס להון הפרטי, וכן בגלל הסיבה הפרוזאית של חוסר תקציב שהביא לחלוקת עבודה בין הון-פרטי ללאומי, לפיה באזור הפעולה של ההון-הפרטי אין ההון הלאומי משקיע³⁷.

ההון הפרטי – מלבד בתקופת פעולתו הראשונה עד לפרוץ מלחמת העולם הראשונה – רכש עקרונית רק קרקעות שהיו נוחים לעיבוד חקלאי, זמינים לרכישה, סמוכים לנמל הכניסה לארץ (יפו), משמע, התמקד ברכישותיו במישור-החוף מצפון ומדרום לעיר העברית תל-אביב. בכך יש ביטוי לעיקרון הפסיכולוגי/חברתי (שהזכרנו לעיל), הטוען שמהגר נוטה להתיישב סמוך לנמל כניסתו לארץ ההגירה. ההון הלאומי אשר ניסה לפעול בארץ בהתאם ל"פוליטיקה קרקעית", המשיך לרכוש קרקעות סמוך לשטחים שבהם פעל ההון-הפרטי. הגורמים לכך:

- א. הרצון לרכוש שטחים רצופים.
- ב. הרצון למנוע ככל האפשר ספסרות בקרקעות ועליית מחיריהן, בעטייה של תחרות פרועה בין גופים פרטיים ו/או חצי ציבוריים על אותה קרקע, העושים את מלאכתם של בעלי הקרקעות הערבים. לדוגמה: עליית מחירי הקרקעות שאירעה בתקופת "עליית טיומקין" (1890 הגל השני בעלייה הראשונה), או ספסרות הקרקעות שנוצרה בשיאה של העלייה הרביעית.
- ג. מסיבות של רנטביליות כדאי היה להשקיע באזורים שהביקוש להם גדל מאוד בקרב העולים. ניתן לומר שההון-הפרטי הכתיב עד לתחילת שנות ה-30, את כיווני ההתפתחות של "הפוליטיקה הקרקעית", ורק כאשר החלו המוסדות המיישבים הלאומיים לרכוש קרקעות בהתאם לקונספציות

מדיניות-בטחוניות מובהקות (תקופת חומה ומגדל), זכו גם האזורים הפריפריאליים (הגליל, אזורי ההר והנגב) להתעניינותם. הדחיפות, מאמצע שנות ה-30, לגאול קרקעות בארץ ולהעבירם לידיים יהודיות הביאה את המוסדות הלאומיים לרכוש קרקעות בשיטת "תקיעת קנה", כלומר רכישת קרקע והעברת הבעלות עליה לידיים יהודיות ללא התחשבות בהיבטים כלכליים-ישוביים, אלא רק על-פי צרכים בטחוניים ומדיניים³⁸.

סיכום מסקנות

"גאולת הקרקע", שמטרתה הייתה להעביר את ארץ-ישראל לעם היהודי, הייתה יסוד מוסד בפעילותה של ההסתדרות הציונית מראשיתה; לשם כך נוסדו קרנות ציבוריות, לאומיות ופרטיות שפעלו להגשמת מטרה זו מהרבע האחרון של המאה הי"ט.

מאמרנו התמקד בבדיקת מדיניות רכישת הקרקעות בשנות ה-20. מסקנותינו העיקריות הן:

1. לתנועה הציונית הייתה "מדיניות קרקעית" (שכונתה בטרמינולוגיה של הימים "פוליטיקה קרקעית") מעורפלת שהתגבשה ב"וועידת לונדון" (1920) ובקונגרס הי"ד (1925). מדיניות זו דגלה ברכישת קרקעות ובהתיישבות אינטנסיבית בכפר, ושאפה לגאול שטחי קרקע גדולים ורצופים. לא היה במדיניות זו מענה לנסיבות שהתעוררו ב"שדה המעשה". לפיכך בפועל, במהלך שנות ה-20 לא תוכננו תוכניות רכישת הקרקעות וההתיישבות לטווח ארוך. העבודה בשטח היתה תולדה של רעיונות חלקיים מקבילים ומצטלבים אשר הגשמתן הייתה תלויה בהזדמנויות לרכוש קרקע ו/או בתמורות הפוליטיות שחלו בארץ. למעשה, התקיים "תכנון למצב בלתי צפוי"
2. המשברים הכלכליים שעברו על היישוב היהודי, בשלהי העלייה השלישית (1923) ובשלהי העלייה הרביעית (1924) ו"קופתה הריקה" של התנועה הציונית, הגבילו במידה רבה את יכולתה של התנועה הציונית לתכנן ולהוציא לפועל "תוכנית התיישבותית" כוללת ובעלת מעוף.
3. התנועה הציונית פיתחה את שיטת "העדפה אזוורית", והתמקדה במישור-החוק כמודל לגאולת הארץ ולצורת ההתיישבות בשנות ה-20. הטעמים לכך היו:
 - א. באזור זה היו שטחים גדולים ורצופים שהיו בבעלותם של אפנדים מעטים, שמטרתם הייתה רווח כלכלי. כמו-כן, קרקעות אלו היו ריקות – יחסית מפלאחים. נתונים אלו אפשרו רכישת קרקעות ללא סיבוכים בטחוניים ואחרים.
 - ב. ניתן היה להכשיר קרקעות אלו בעלות נמוכה, ולהעלות עליהן מתיישבים רבים. מכאן, שניתן היה ליצור אזור התיישבותי בעל אופי לאומי מובהק.
 - ג. ההון-הפרטי שהקדים בפעולתו את ההון-הלאומי בארץ, פעל באזור מישור-החוק ובמידה רבה הכתיב את אזורי הפעילות של ההון-הלאומי.
 - ד. ההתיישבות העירונית זכתה לתנופת התפתחות גדולה במהלך שנות ה-20. אף-על-פי שהאידיאולוגיה הציונית דגלה בהתיישבות כפרית, נאלצה להכיר בחשיבותה של "העיר העברית" בתהליך העלייה ובניין הארץ. הוברר הקשר שבין האורבניזציה לפיתוחה של ההתיישבות הכפרית בארץ-ישראל, תוך כדי פיתוח מערכת יחסי-גומלין ביניהם. המושבות הגדולות והוותיקות שבשרון וביהודה החלו לקבל צביון של יישובים בעלי אופי עירוני, ובסביבותיהן התרחשה פעילות ענפה של רכישות קרקע והעלאת יישובים כפריים נוספים³⁹.
 - ה. הבריטים, בעלי המנדט על ארץ-ישראל, השפיעו רבות על התפתחות המרקם ההתיישבותי בארץ. אף-על-פי שהארץ נתפסה על-ידם כארץ חקלאית, הם השפיעו רבות על הפיתוח העירוני.

הבריטים תמכו בפועל בנפות המרכז, מכאן שהיה מתאם בין הדגשים בפעילות ההתיישבותית הציונית לבין עקרונות הפיתוח של הממשל המנדטורי. שניהם כיוונו למעשה ל"העדפה אזורית" של מישור-החוף.

4. "ההעדפה האזורית" שהייתה מודל ההתיישבות בשנות ה-20 משתנה "בשנות הסער", כלומר, בעת המאבק המדיני – בטחוני על ארץ-ישראל במאורעות תרצ"ו-תרצ"ט ולאחר מלחמת העולם השנייה. בתקופה זו מופנים מאמציה ההתיישבותיים של התנועה הציונית דווקא לאזורים הפריפריאליים: לגליל, לנגב ולאזור ההר⁴⁰. פעילותם של המוסדות הציוניים באזורים מחוץ למישור-החוף באה בעקבות הבנת המשמעויות המדיניות של נטישת אזורים אלו בעבר. בכך יש משום שינוי מוחלט בקונספציה ההתיישבותית של ההנהגה הציונית: נסיגה מוחלטת מהמודל של "העדפה אזורית" שהדגישה אספקטים משקיים-כלכליים בתכנון רכישות הקרקע, לעומת התיישבות שנסמכה על קונספציה מדינית/בטחונית⁴¹. השינוי בגישה ההתיישבותית ב"שנות הסער" מוכיחה "שאפשר היה גם אחרת" בשנות ה-20, ומצביעה על חולשתה של "הפוליטיקה הקרקעית" שעוצבה בידי ההנהגה הציונית.

הערות

1. צנצפר (רפאלי), א' (תשי"ב). פעמי הגאולה, תל-אביב, הוצ' נ' טברסקי, ע' 107.
2. ציטרין, י' (תשנ"ז). שאנן, ג', שנתון המכללה הדתית לחינוך, חיפה, עמ' 195-196.
3. אליאב, מ' (עורך, תשמ"ב). ספר העלייה הראשונה, ירושלים, יד יצחק בן צבי, עמ' 141-146.
4. קלוזנר, י' (תשכ"ו). קרקע ורוח, ירושלים, עמ' 38-40.
5. שילוני, צ' (1990). הקרן הקיימת לישראל וההתיישבות הציונית, ירושלים, יד יצחק בן צבי, עמ' 2-3.
6. וייץ, י'. ארכיון תולדות ההגנה, תיק 1184/15, עמ' 4-9. מתוך הרצאתו בפני פורום פעילי הסברה בהגנה, 25/9/1947.
7. ביינ, א' (1970). תולדות ההתיישבות הציונית, רמת-גן, עמ' 67-228.
8. גלעד, ד' (מאי, 1996). בכורתה של ההתיישבות העובדת מאמת? (חוברת משוכפלת), בית-ברל.
9. גרנובסקי, א' (תרצ"ח). פוליטיקה קרקעית לאומית להלכה ולמעשה, ירושלים, קה"ל, עמ' 1-3.
10. אוליצר, א' (1946). מפעל היסוד – כ"ה שנות פעולה של קרן היסוד, ירושלים, הלשכה הראשית של קרן היסוד, עמ' 9-10.
11. לבסקי, ח'. "המדיניות הפנאנסית של ועד הצירים 1918-1921, תקופת מעבר או הנחת יסוד", קתדרה, 16, תמוז תש"ם, ע' 70, ירושלים, יד יצחק בן צבי.
12. אצ"מ תיק: KKL/5/1877, מהחלטות הקונגרס ה-י"ד, 19/8/1925.
13. גורביץ, ד' וגרץ, א' (תרצ"ח). ההתיישבות החקלאית העברית בארץ ישראל, ירושלים, המח' לסטטיסטיקה של הסוכנות, ע' 77.
14. Said, B. Himadah (Ed., 1938). *Economic Organization of Palestine*, Beirut, pp. 14-16.
15. גרנובסקי, א' (תרצ"ח). מדיניות קרקעית עברית בארץ ישראל, ירושלים, ראובן מס, ע' 10.
16. א. אצ"מ תיק A/12/70 תזכירו של טהון מ-8/7/1924.
17. ב. רייכמן, ש' (תשל"ט). ממאחז לארץ מושב, ירושלים, יד יצחק בן צבי, עמ' 23-24.

16. גרנובסקי, א' (תרפ"ט). קרקע והתיישבות, ירושלים, הוצאת קהק"ל, ע' 66.
- ש' רייכמן, שם, ע' 60.
17. גרנובסקי, א' (תרפ"ט). שם, ע' 203.
18. גלעדי ד' (1973). היישוב בתקופת העלייה הרביעית, תל-אביב, עם עובד, עמ' 71-75 ו-85-95.
- גזית, ד' (ללא שנת הוצאה לאור), תולדות ההתיישבות החקלאית בארץ ישראל, הוצאת המרכז החקלאי, עמ' 100-101.
19. רייכמן, ש'. שם, עמ' 18-19.
20. גרנובסקי, א' (תרפ"ט). שם, ע' 57.
21. גרנובסקי, א' (תרצ"ח). שם, עמ' 109-112.
22. וייץ, י' (תש"י). המאבק על האדמה, תל-אביב, הוצאת נ' טברסקי, עמ' 80-81.
23. מושיב, ד'. "העיר מול הכפר באידיאולוגיה הציונית", רבעון למחקר חברתי, 7/8, ספטמבר 1974, עמ' 103-130.
- אפרת, א' (1976). ערים ועיור בישראל, תל-אביב, הוצאת אחיאסף, עמ' 20-27 ו-29-30.
24. גרנות, א' (תשט"ו). תמורות אגרריות בישראל ובעולם, ת"א, הוצאת דביר, ע' 23.
25. גורביץ, ד' וגרץ, א' (תרצ"ח). שם, עמ' 14-28.
26. ביגר, ג' (תשמ"ג). מושבת כתר או בית לאומי, ירושלים, הוצאת יד יצחק בן צבי, עמ' 179-185 ו-198-202.
27. אצ"מ: KKL/5/1876, ישיבת דירקטוריון הקהק"ל, 28.6.1923.
28. אצ"מ: KKL/5/1205, ישיבת דירקטוריון הקהק"ל, י"ב בטבת תרפ"ו 29.12.1925.
29. אצ"מ: KKL/5/1205, ישיבת דירקטוריון הקהק"ל, ח' אדר תרפ"ו.
30. אצ"מ: KKL/5/1205, ישיבת דירקטוריון הקהק"ל, י"ז-י"ח בתמוז תרפ"ו.
31. אצ"מ: KKL/5/1204, ישיבת דירקטוריון הקהק"ל, 6.2.1925.
32. רופין, א' (1968). פרקי חיי כבנין הארץ 1920-1942, חלק שלישי, תל-אביב, עם עובד, ע' 128, הקטע המצוטט נכתב בתאריך: 1/1/1927. השווה גם לע' 111 קטע שנכתב בתאריך 16.1.1926.
33. אצ"מ: KKL/5/698, ישיבת דירקטוריון הקהק"ל, ב-30 בנובמבר וב-25 בדצמבר.
34. רייכמן, ש' (תשל"ט). שם, ע' 27.
35. דוכן-לנדוי, ל' (תש"ס). החברות הציוניות לרכישת קרקעות בארץ ישראל 1897-1914, ירושלים, הוצאת יד יצחק בן צבי. בעיקר פרקים ד' ו ה'.
36. גלעדי, ד' (1973). שם, ע' 76, הערה 21.
37. גלעדי, ד' (1973). שם. מציין שכפר-סבא זכתה למענק מההנהלה הציונית רק מכיוון שנהרסה במאורעות 1921 (תר"פ-תרפ"א).
38. גרנות, א' (תשט"ו). שם, ע' 26 ו-46-48; אוליצר, א' (1946). שם, עמ' 33-34; יערי, י' (תרצ"א). יהושוע חנקין, תל-אביב, הוצאת מסדה ע' 61. מציין את ראשוניותו של ההון-הפרטי ברכישת אדמות עמק יזרעאל; סמילנסקי, מ' (תש"ב). ברכת האדמה, ירושלים, הוצאת הקהק"ל, ע' 17 מציין שההון הפרטי בשנות ה-20 עד ראשית שנות ה-30 היה גורם מאיץ, וההון הלאומי גורם משלים למוסות את פעילותו של ההון-הפרטי באותם אזורים פעולה ממש.
39. ברוך יצחק סנדלר, במאמרו "ציונות האחזות באמריקה וההגשמה בארץ-ישראל", קתדרה, 17, תשרי תשמ"א,

כותב שכבר בראשית ההתיישבות הציונית עם התיישבותם של "חברי אגודות" הודיעו למשרד הארצישראלי שהם מעדיפים לגור ב"קרבת צביליזציה, כלומר ליד יישוב עירוני ובסמוך למסילת ברזל" ש' רייכמן.

40. Antonius, George (1938). The Arab Awakeining, London, pp. 387-389.

41. ביין, א' (1976). תולדות ההתיישבות הציונית, רמת-גן, הוצאת מסדה, עמ' 376-377.

מפתח לראשי תיבות וקיצורים

אצ"ם	-	ארכיון ציוני מרכזי.
KKL	-	תיקי קרן הקיימת לישראל.
קהקל	-	קרן הקיימת לישראל.
קה"י	-	קרן היסוד.

היחידות הדתיות בפלמ"ח

תקציר

תולדות "ההגנה" ו"הפלמ"ח" זכו לחיבורים מדעיים ועממיים רבים. בחלקם הגדול נכתבו ביוזמת גופי הממסד הרשמי ומיעוטם על-ידי ארגונים פרטיים. ברם, בכל אלה לא זכו היחידות הדתיות, שהיו בפורמציות השונות של "ההגנה" ו"הפלמ"ח", להתייחסות כלשהי, והמעין בחיבורים אלו לא ישכיל ללמוד, כי אכן היו יחידות כאלה.

היחידות הדתיות הוקמו בשל כורח המציאות ולא בשל רצון פרטיקולרי של הציבור הציוני-דתי להיבדלות.

צעירים וצעירות דתיים שהתנדבו ל"הגנה" ול"פלמ"ח" לא יכלו לשמור על קדושת השבת, לא זכו למזון כשר, והיו החיים ביחידות המעורבות לא תאם את אורח החיים של בית אבא. רבים מהם השתלבו מהר מאוד באווירה הכללית והתפקדו, וצעירים אחרים לא התגייסו בשל כך לשורות ה"הגנה".

ההנהגה של הציונות-הדתית ראתה את הציבור שלה כנתון בין הפטיש והסדן, בין הרצון להתנדב ולשרת את היישוב בארץ-ישראל של טרום המדינה לבין הרצון לשמור על הצעירים המתגייסים, שימשיכו את קיום המצוות. כדי לצאת מהמלכוד שתנאי מציאות הימים ההם כפו עליהם הגיעו פעילי הפועל-המזרחי לכלל מסקנה, שיש להקים יחידות דתיות נפרדות, כדי שחבריהן יוכלו לשמור על מורשת האבות, ובו זמנית לתרום לצורכי השעה של ביטחון ישראל.

גם בצה"ל עד סוף 1949 המשיכו היחידות הדתיות להתקיים, והן התפרקו מאליהן כאשר נוצרו התנאים החוקיים והמעשיים בשטח, שאפשרו למגוייס הדתי לקיים את אורחות חייו המסורתיים. המאבק של הציבור הדתי-לאומי להקמת היחידות הדתיות היה מאבק קשה, ממושך ועקשני, אשר בזכותו נתקבלו בצה"ל חוקי שמירת השבת, החג והכשרות המחייבים את הצבא כולו. יש גם יסוד איתן לטענה, כי הפורמט של ישיבות ההסדר בימינו מקורו בדגם של היחידות הדתיות ב"הגנה" וב"פלמ"ח".

עניינו של מאמר זה הוא בתיאור התהוותה ופעילותה ההתיישבותית בטחוניית של יחידה דתית אחת בפלמ"ח.

רקע – הצורך ביחידות הדתיות

חוקת ה"הגנה", שנשאה את הכותרת "אשיות ההגנה", הגיעה לגיבוש סופי ב-1941 ובין עשרת סעיפיה נקבע, שיעדו הלאומי של הארגון הוא: ל"שרת את כלל האומה, את כלל היישוב ואת כלל התנועה הציונית. דגלו של הארגון הוא הדגל הלאומי, וההמנון הלאומי הוא המנונו". בהיות ייעודו של הארגון הגשת שירותי ביטחון לכלל האומה בארץ-ישראל, גם החובה לשרת בו חלה "על כל איש ואישה מישראל, והיא מבוססת על כניסה אישית של היחיד (לארגון) מתוך התנדבות והכרה חופשית"¹.

חוקת ה"הגנה" מציבה אפוא חובה על כל יהודי ויהודיה המשתייכים ליישוב המאורגן, היינו, ל"כנסת תאננים: הגנה, פלמ"ח, יחידות דתיות, ביריה, יצחק שדה, הפועל-המזרחי.

ישראל", להצטרף לארגון. אולם, מייסדי ה"הגנה" ומפקדיה הראשונים לא הביאו בחשבון שבתוך "כלל האומה", "כלל היישוב" ו"כלל התנועה הציונית" היו גם אנשים דתיים, אשר היו להם צרכים מיוחדים.

האבות המייסדים של ה"הגנה" לא נתנו כלל את דעתם ליצירת תנאים שיאפשרו לשומרי שבת וכשרות להרגיש בנוח במסגרת זו. כל מעייניהם היו נתונים לגיוס אנשים, לאימונים ולמילוי משימות הביטחון השוטפות.

מתוך רצון שלא לפגוע בפעילות המשקית השוטפת של היישוב קבעו מייסדי ה"הגנה" את ימי השבתות והחגים, שלא עבדו בהם, כימי אימונים של חברי השורה (ה"הגנה"). האימונים בשבתות ובחגים לא גרמו להפסד ימי עבודה, דבר שהיה נוח למעסיקים, ולא הסב נזק כספי למועסקים.

יתרה מזו, האימונים התקיימו בין השאר גם בבתי הספר (מקלו"ת), ואלו היו פנויים בשבתות ובחגים. ועוד יתרון פרגמטי היה לאימונים בשבתות בכך, שניתן היה להסביר לבריטים בשעת הצורך, כי האימונים, המסעות ותרגילי הקפ"פ (קרב פנים אל פנים) הם פעילות ספורטיבית שגרתית בשעות הפנאי, ובכך להסוות את המטרות האמיתיות שהיו בעצם בלתי לגאליות.

מציאות זו ב"הגנה" וב"פלמ"ח" הרתיעה צעירים וצעירות דתיים מלהצטרף אליה. אף-על-פי-כן היו בחורים ובחורות בוגרי תנועת הנוער בני עקיבא שהצטרפו לארגון, כי ראו בפעילותו כורח המציאות, בחינת פיקוח נפש הדוחה את השבת. בנסיבות אלו מצא כל אחד מהם לפי דרכו את "ההיתר" כיצד להסתדר בדרך כלשהי עם הבעיות ההלכתיות שהשירות בארגון עורר.²

"אני כנערה דתית", העידה לימים רבקה יעקובוביץ, שהייתה נערה דתית ושירתה ב"הגנה" בחיפה, "נתקלתי באיזה שהן בעיות (דתיות) אבל לא עשיתי מזה טראסק, הדחקנו את הבעיות, כי הרגשנו שזה צו השעה. הייתה לנו תחושה שיש לתת" ולפעול במסגרת ה"הגנה", ולכן בעיות הדת נדחקו ואיכשהו הסתדרנו בלי לשאול שאלות של רב מה אסור ומה מותר. כל אחת החליטה למען עצמה".³ ברם, לא כל הבעיות ההלכתיות ב"הגנה" נבעו מכורח המציאות של אותם ימים. היו הרבה קשיים לדתיים, שנבעו משרירות לבם של המפקדים הזוטרים בשטח. אלה, לא זו בלבד שלא התחשבו בצורכיהם המיוחדים של המגויסים הדתיים, אלא אף פגעו ברגשותיהם והכעיסו במתכוון. היו מפקדים שדרשו מהמגויס הדתי לעשות כל מיני מלאכות בשבת שאינן קשורות לאימונים. הם דרשו מפקודיהם הדתיים להתגלח בשבת, למלא שאלונים, לרשום רשימות של השיעורים ואף עישנו סיגריות בפניהם. אלה שהתלוננו או סרבו לחלל שבת, נענשו.⁴ "בס"ה מעמדו של האדם הדתי ב"הגנה" היה נלעג, סיכם שמעון בר-חמא, שהצטרף ל"הגנה" בחיפה ב-1940 ולימים היה לסגן מנהל ביה"ס "הריאלי".⁵

בעיתון "הצופה", מיום 17 באוקטובר 1939, נימק הכותב מדוע "מוכרח הנוער הדתי שבמסגרת הכללית (היינו ההגנה) להיות מאורגן ב"יחידה דתית", כי "הוא סובל עינויים נפשיים יוצאין מן הכלל ולא כל אחד יכול לעמוד בניסיון". הימצאותן של יחידות דתיות, לדעת הכותב, "תאפשרנה ליהודים הדתיים למלא חובתם למולדת מבלי שיצטרכו לוותר אף כקוצו של יו"ד, על התורה ומצוותיה, על המותר ועל האסור".

בעיצומן של מאורעות תרצ"ו-תרצ"ט, עת גבר זרם המתגייסים הדתיים לשורות ה"הגנה", החל רעיון הקמת היחידות הדתיות לקרום עור וגידים, אלא שקמו לו מתנגדים מבית ומחוץ. מפקדת ה"הגנה" הארצית ובעיקר המפקדות המחוזיות התנגדו בחריפות רבה להיווצרותן של יחידות דתיות נפרדות מחשש של פעילות פוליטית בהגנה. ראשי המפקדות הוטרדו מהאפשרות "להקטנת הנאמנות

והמשמעת לפיקוד ההגנה ואולי אפילו לפרישה, במיוחד כשהם (הדתיים) ייתקלו בבעיות דתיות שלא ניתנו לפתרון מיידית. ואילו המתנגדים מבית, מבית מדרשה של הציונות הדתית, נימקו את עמדתם בחוסר הרצון להיהפך לגיטו דתי שיגרום לניתוק מוחלט ביחסי הגומלין, העדינים בלאו הכי, בינם לבין הציבור הכללי. על אף הנימוקים כבדי המשקל של שני הצדדים, הוקמו בסופו של דבר, יחידות בגודל של מחלקות ופלוגות ב"הגנה" וב"פלמ"ח".

היחידה בהתהוותה

במהלך מלחמת העולם השנייה, לאחר נצחונותיהם של הגרמנים בלוב, ביוון ובצפון אפריקה גבר



המחלקה הדתית בפלמ"ח – במסע לכפר עציון תש"ג

החשש ביישוב, שהם גם יפלוש לארץ-ישראל. בראשית 1941 הציעו הבריטים להנהגת היישוב להקים כוח צבאי מגויס שימומן על-ידם.

תפקידו של כוח זה אמור היה להיות גורם מרתיע מפני הפלישה האפשרית, שישתתף במשימות מבצעיות באזור. אם הפלישה תתממש הוא יהווה כוח קומנדו שיבצע פשיטות בצבאות הפולשים בהתקדמותם צפונה.

זמן מה עוד בטרם שהעלו הבריטים את הצעתם כבר דנו בהנהגה הבטחונית של היישוב על הקמת כוח מגן עצמאי מגויס שיהיה מסוגל להיכנס במהירות לפעולה הן נגד אויב פנימי – הערבים והן נגד אויב חיצוני – הגרמנים או האיטלקים. הניסיון המוצלח של יחידות הפו"ש והחי"ש חיזקו מגמה זו והצעת הבריטים התקבלה בברכה.

במאי 1941 הוקם הפלמ"ח (פלוגות מחץ) רשמית, שיועד להוות את הכוח אשר יילחם נגד כל אויב של היישוב היהודי בארץ בשיטות התקפה מתקדמות. כוח מגויס זה יופעל לצרכי כוננות מיידית לשם הפעלת עוצמה מזוינת בשעת הצורך.⁶

בקיץ 1942 בלמו הבריטים את התקדמות הכוחות הגרמנים והאיטלקים באל-עלמין ובצפון אפריקה; וסכנת פלישת כוחות הציר לארץ-ישראל חלפה. לבריטים לא היה עוד צורך בפלמ"ח. על כוונתם החדשה הזו הם הודיעו להנהגת היישוב והוסיפו כי מעתה ואילך, הם לא ימשיכו עוד לממן את הפלמ"ח. לעומת זאת הם פתחו את שורות הצבא הבריטי בפני מתנדבים יהודים מארץ-ישראל. כאשר הועלתה האפשרות, שמכאן ואילך יחזרו חברי הפלמ"ח לתפקד כחברי "הגנה" רגילים בחי"ש, הודיעה הסוכנות היהודית כי גם לה אין כסף לממן אותם.⁷

הפלמ"ח עמד בפני פירוק מיידית, אך ברגע היסטורי זה נחלצו הקיבוצים להצלתו. ראשי הקיבוצים, המאוחד והארצי, הציעו ל"הגנה" לקלוט ולהחזיק את מתנדבי הפלמ"ח ובתמורה הם יעבדו חלק מזמן גיוסם לטובת הקיבוצים ובזמן הנותר יתאמנו. ההצעה התקבלה וכ-500 חברים מתוך 700 המגויסים, שהיו לפני כן בפלמ"ח, החלו להיקלט, לעבוד ולהתאמן בקיבוצים שונים בארץ.

המתנדבים גויסו לתקופה של שנתיים. 14.5 ימים בחודש עבדו ובשאר התאמנו. בשנה הראשונה עסקו באימונים בסיסיים ובשנה השנייה עסקו באימון מתקדם. חלק מחברי הפלמ"ח יצאו לקורסי מפקדים זוטרים. לקראת סוף 1944 אמנם מספר המגויסים הגיע לכ-700 חיילים מאומנים היטב, אך בסך הכל לא היווה הפלמ"ח, במלחמת העולם השנייה, גורם אטרקטיבי לצעירים. רובם העדיפו לשרת כחיילים בצבא הבריטי או כנוטרים במסגרת משטרת היישובים העבריים. ברם, אלה שכן הצטרפו לפלמ"ח היו אידיאליסטים בעלי תודעת שליחות גבוהה. רובם היו בוגרי תנועות נוער חלוציות וראו בשירותם ייעוד לאומי בעל חשיבות עליונה.

ב-1943 הוחלט במטה ההגנה להטיל על היחידות המגויסות גם את תפקיד הרחבת ההתיישבות.⁸ מאז החל הפלמ"ח גם לפעול נגד חוק הקרקעות הבריטי שהגביל את ההתיישבות היהודית באזורים שונים בארץ. הקרן הקיימת הייתה רוכשת קרקעות בתוככי אזורים ערביים, וההנהגה הציונית חששה שאם על אדמות אלו לא תקום התיישבות יהודית מיידית הבריטים יתירו לערבים לקבוע חוקה עליהן. לכן הוטל על הפלמ"ח להקים במקומות אלו היאחזויות זמניות עד שיימצא גרעין קבוע שיממש את בעלות הקבע על שטחים אלו.⁹

בינואר 1945 הטיל הפלמ"ח על המחלקה הדתית להקים את היאחזות בריה שליד צפת. מחלקה זו חנתה עד אז בחוות הלימוד בעיינות (ליד נס ציונה) במסגרת פלוגה ד'. כיצד נולדה מחלקה זו? מה היה הווי חיייה התרבותיים-חברתיים ומה היו משימותיה המבצעיות? בכל אלה נדון להלן.

בראשית דרכו של הפלמ"ח נמצאו נערים דתיים בודדים במחלקות השונות שחנו במשקי הקיבוצים שהיו פזורים ברחבי הארץ. הקיבוצים הדתיים של אותם הימים היו עדיין מעטים וצעירים ללא משק מפותח. בשל כך, לא היו מסוגלים קיבוצים אלו לקלוט אנשי פלמ"ח וכולם הופנו לקיבוצים החילוניים.¹⁰ הנערים הדתיים סוּרְבו לאכול בחדרי האוכל הלא כשרים של הקיבוץ ניזונו מן האוכל שסופק להם ממטבחי ההורים של הקיבוצים, ובהיותם שומרי שבת הם שוחררו מעבודה ומאימונים בימים אלו. החברים הבודדים הללו הסתגלו למצב ולא העלו כלל יוזמה להתארגנות קבוצתית כדי להקים יחידה דתית נפרדת בפלמ"ח. יוזמה כזו באה מהנהגת תנועת הפועל המזרחי ובמקביל מחברים צעירים בירושלים ובתל-אביב. הראשונים שנענו ליוזמה זו היו חברים בקיבוץ הדתי ובוגרי סמינר מזרחי למורים ע"ש ליפשיץ בירושלים. "במועדון בני עקיבא בירושלים עברה השמועה מפה לאוזן שמתארגן גרעין של לוחמים דתיים במסגרת הפלמ"ח. ביוני 1942 התגבש גרעין של כ-30 צעירים; 10 לוחמים מירושלים; 10 מערים וממושבות שונות ו-10 ממשקים דתיים". הם הניחו את התשתית להקמת היחידה הדתית הראשונה בפלמ"ח.¹¹ ברבות הימים גדלה המחלקה, הצטרפו אליה גם בני ישיבות אחדים ובממוצע היא מנתה 35-45 חברים, ממוצע גבוה יותר ממחלקה רגילה אך פחות במעט מפלוגה תקנית בפלמ"ח. תחנתה הראשונה של היחידה הייתה סמוך לקיבוץ יבנה. הם גרו בגן יבנה ועבדו בקיבוץ יבנה, אחר-כך עברו למוסד הילדים עיינות, שליד נס ציונה.

מה הניע קומץ צעירים אלו להתארגן? "רצינו להיות שותפים בתיקון עולם במלכות שדי", אפיין אברהם זלקין, מראשוני הגרעין, את האידיאולוגיה של חבריו. "האמנו שבעבודתנו ובאימונינו, במלחמתנו בשעת הצורך, בלימוד ובמצוות שנקיים בצוותא כאיש אחד, נעזור לקידום מטרה זו ונשמש דוגמא לרבים שיבואו אחרינו". הייתה להם תחושה של שליחות.¹²

קבוצת חברים אחרת מהפּוּה"מ בירושלים, שראתה בהתנדבות להגנת העם "מצוות עשה שהזמן גרמה", פנתה ב-1942, כאשר גבר לחץ המוסדות להתגייס לצבא הבריטי, לרבנות הראשית בשאלה:

"האם מותר להתגייס לצבא הבריטי?" התשובה לא הייתה ברורה דיה וחד משמעית והשואלים החליטו בינתיים לא להתגייס. חבר אחר מן הקבוצה פנה אישית לרב אחר (מישיבת מרכז הרב) והלה אסר באופן ברור להתגייס לצבא הבריטי¹³.

אם כן, מה יעשו צעירים נבוכים אלו שרוח ההתנדבות פעמה בחזקה בקרבם? הם החלו לחשוב על אפשרות של הצטרפות לפלמ"ח כקבוצה מאורגנת. באותו זמן נודע להם שכבר מתנהל משא ומתן בין מזכירות הקיבוץ הדתי לבין מפקדת הפלמ"ח על הקמת מחלקה דתית. הם פנו להפ"מ¹⁴ וזו איחדה את כל היוזמות הספורדיות, וניתן האישור להקמת המחלקה הדתית הראשונה בפלמ"ח¹⁴.

המו"מ בין הציבור הדתי-לאומי ובין אנשי הפלמ"ח התנהל בין יחיאל אליאש ובין מפקד הפלמ"ח יצחק שדה. באחת הפגישות הציע יצחק שדה לעמיתיו הדתיים להקים מעין "ישיבת הסדר" בפלמ"ח.



המחלקה הדתית בפלמ"ח – תפילה בשדה בזמן מסע – חנוכה תש"ג

"פעם היו תלמידי חכמים לוחמים, תלמידיו של רבי עקיבא בשורות חיילי בר-כוכבא ומדוע לא נקיים גם אנחנו ישיבה כזו?" שאל "הזקן" את אליאש ואת ווסרמן שייצגו את הפועל המזרחי. "אספו לפחות 25 בחורים", הוא הציע להם, "שיהיו מחלקת פלמ"ח. הבחורים יהיו בני ישיבה לכל דבר ויישבו באחד הקיבוצים הדתיים... המחלקה תתחלק לצורך אימונים לשלוש כיתות, כל כיתה תתאמן שמונה ימים

בחודש וכל שאר הזמן יישבו וילמדו תורה". ההצעה נלקחה ברצינות והחלו בהכנות מעשיות לקראת ארגון שיעורי התורה ביחידה זו. אלא, לרוע המזל, הרב עמיאל, רבה של תל-אביב, שלקח על עצמו לטפל בעניין נפטר¹⁵. ישיבת הסדר לא קמה אז, אבל יחידה דתית עם הווי חיים תורני הלכה והתגבשה בפלמ"ח.

הווי החיים של הגרעין המייסד של היחידה היה שילוב של חיי פלמחניקים וחיי קבוצה דתית. סדר היום התחיל בתפילה ובמשך היום, הן בתקופת העבודה בקיבוץ והן בתקופת האימונים, היו שיעורי תורה קבועים. אליאש גם סיפק להם ספרים ודאג למרצים, ובשבתות התקיימו ארוחות חגיגיות ומסיבות שבת¹⁶.

כיצד קיבלו הפלמחניקים את היחידה הדתית שהתאפיינה באורח חיים ייחודי? קליטת מחלקה כזו בפלמ"ח לא הייתה קלה. התופעה של נוער דתי מאורגן בעל צביון חיים מוגדר וברור, השונה מכל האחרים והמעלה דרישות ייחודיות בענייני האימונים, הכינוסים והפעולות בשבתות ובחגים הייתה זרה למפקדי הפלמ"ח. אכן, בתחילה הם התקבלו באי אמון והיו הרבה חששות לגבי העתיד. גם בחוגים הדתיים-לאומיים ההתלהבות להצטרף לפלמ"ח הייתה בתחילה די צוננת. ב"ישיבת מרכז

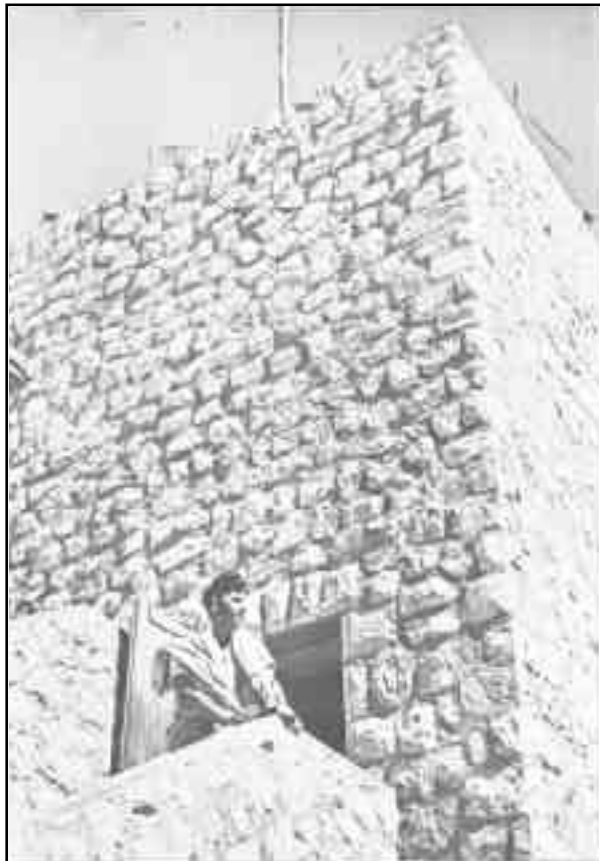
הרב" ראו בפלמ"ח גוף השייך לקיבוצים הלא דתיים. אך י. אליאש סבר כי דווקא את הפלמ"ח יש לתגבר בבחורים דתיים. ואכן, הוא עשה מאמצים בלתי נלאים כדי לגייס צעירים דתיים לחטיבה זו. "אנחנו הערכנו במיוחד את החטיבה הזאת, כי ראינו בה את הגרעין של הצבא העצמאי של מדינת היהודים שתקום", העיד אליאש בזכרונותיו. "רצינו להיות שותפים ביצירתו ובהתהוותו של הגרעין הצבאי הזה, לכן התמסרנו לגייס חברים לפלמ"ח, נוסף על הגיוסים האחרים שהיו באותו זמן"¹⁷. לא עברו ימים רבים והיחס ליחידה זו השתנה. מחששות ותהיות עברו מפקדי הפלמ"ח להערכה חיובית. "הואיל והמחלקה הייתה מגובשת והוכיחה את עצמה, באימוניה ובמשימותיה, המפקדים כיבדו את הדרישות הדתיות שלנו... והם העריכו את טיב אנשינו", העיד אברהם זלקין, שהיה ממייסדי היחידה. הערכה זו מוצאת את ביטוייה גם בספר הפלמ"ח בכותבו: אנשי היחידה הדתית "הוכיחו את עצמם כמחלקה בעלת תרבות, בעלת משמעת ובעלת דבקות מיוחדת באימונים הצבאיים"¹⁸. גם יגאל אלון, סגן מפקד הפלמ"ח באותם ימים, היה תחילה בין המתנגדים להקמת היחידה הדתית, ואילו משה סנה היה בין התומכים. אולם, לימים שינה אלון את יחסו לחברי היחידה והעריך אותה כ"בעלת תרבות רחבה ודתיותה היא לברכה". יצחק שדה, מפקד החטיבה ומייסדה אף הוסיף נופך משלו בהערכת המחלקה הדתית בצינו: "מהמחלקה הדתית... למדנו להכיר, שהתוספת הדתית מגבירה גם את המשמעות והדבקות באימונים הצבאיים"¹⁹. הערכה חיובית זו היא שגרמה בראשית 1945 להטיל על המחלקה הדתית את הקמת היאחזות ביריה, שהייתה השנייה בהיאחזויות שהקים הפלמ"ח²⁰.

היחידה בפעולתה

בב"ג בטבת תש"ה (8.1.45) הגיעו לביריה, שליד צפת, 8 צעירים דתיים בוגרי תנועת הנוער בני עקיבא, אנשי המחלקה הדתית של הפלמ"ח, והניחו את התשתית להקמת ההיאחזות על הר כנען. חיל חלוץ זה הקים את המצודה, כמקובל באותם ימים, הכשיר את החצר המרובעת והזמין את יתר חברי המחלקה, כ-20 במספר, לבוא ולהצטרף אליו. עשרים וארבעה חברי ביריה עסקו בסיקול האבנים, בהכשרת הקרקע ובהמשך בבניית המגורים והמבנים הציבוריים. מעבודות אלה הם התפרנסו; ובהיותם חברי הפלמ"ח הוטלו עליהם משימות התנדבות נוספות, כגון: עריכת סיורים קבועים באזור ואיסוף נתונים שונים, אימונים צבאיים, הגשת סיוע בהעברת מעפילים מגבול הצפון ונטילת חלק בהתקפה על משטרת צפת המנדטורית כדי לשחרר אסירים של הפלמ"ח. בעקבות תקרית עם מחנה הלגיון, שבהר כנען, הגיעו שוטרים בריטיים לביריה ובחיפוש שערכו במקום גילו 2 מחסני נשק. עצרו את יושבי המקום וכלאו אותם בכלא עכו. מסביב לביריה הופקד משמר חזק של הבריטים. החיילים הרסו את המצודה, עקרו את הנטיעות וביקשו למחוק את ההיאחזות כולה. תגובת שוטרי משטרת צפת הייתה תקיפה במיוחד, כי חשדו שביריה משמשת בסיס לפעילות בלתי לגאלית, וכי חבריה הם חברי מחתרת הפועלים במקום תחת מסווה של מתיישבים חקלאיים תמימים. לאחר התייעצות עם הגורמים המוסמכים הודיעו הבריטים, כי היישוב ביריה ייתפס ויוחזק על-ידי כוחות הוד מלכותו.

הנהגת היישוב ראתה בצעד חריף זה תקדים לעקירת יישובים יהודיים על-ידי כוח הצבא הבריטי והיא הגיבה במהירות ובנחישות. על ההגנה הוטל להקים מחדש את ביריה. בי"א באדר ב', יום העלייה המסורתי לתל-חי, אורגנו למעלה מ-2,300 איש, חברי תנועת נוער חלוציות, חניכי גרנ"ע, תושבי הגליל והעמק. בחצות הליל, בגשם שוטף וברד צעדו לעבר ביריה, כדי לכבוש

אותה מחדש. עם שחר הגיעו האנשים למקום, הקימו אוהלים מתחו גדר, החלו בשתילת אילנות והניפו את דגל הלאום. לאחר שהות מה במקום נשארו כ-150 איש, והשאר התפזרו. בעוצמה צבאית ובפעולה מהירה השתלטו שוב אנשי הצבא הבריטי על הנקודה, הרסו את האוהלים ועצרו אנשים שגילו התנגדות פסיבית. כאשר נודע לאנשי צפת ולאנשי ראש פינה והסביבה על הכיבוש הבריטי של ביריה, החלו לעלות אליה כדי להקימה בפעם השלישית. בסופו של דבר, הסכימו הבריטים ש-20 איש יישארו במקום וימשיכו בעבודות הנטיעה והייעור. ניסיון הבריטים לבטל את היישוב היהודי



ביריה – היאחזות הפלמ"ח הדתי – בתצפית ממגדל בביריה – בטלית ותפילין

בביריה אמנם נכשל, אבל סבלם של המייסדים, אנשי המחלקה הדתית של הפלמ"ח, עוד לא תם. הם נחקרו, הועמדו לדין ועונו. האסירים הכריזו שביתת רעב, ועמדו בה 5 ימים. בהתייצבם לפני השופטים הודו כי הנשק שנמצא על-יד המחנה היה נשקם, אך הם טענו, כי זה היה נשק מגן. כ-20 מהם נידונו ל-4 שנות מאסר והשאר לתקופות קצרות יותר²¹.

בעת פסק הדין התייצב יהודה בלום (ניצן), מפקד המחלקה, בפני שופטיו וקרא, בשם כל העצורים, הצהרה נרגשת שביטאה את רחשי לב כולם:

"נשק זה נשק מגן הוא... עלינו לשמור, לסקל, לנטוע ולבנות יישוב פורח, בית איתן לנו ולאחינו הנידחים... אנו ידענו שאנו עולים למקום סכנה... אנו החלטנו לא להפקיר את חיינו ואת חיי ילדינו ואת מפעלנו... ההגנה על עצמנו ועל מפעלנו הוא צורך הכרחי של זכות קיום. על זכות זאת אין אנו יכולים לוותר ולא ויתרנו, גם אם החוק אוסר אותה. היינו מתביישים לעמוד לפניכם כאנשים שאינם יודעים להגן על עצמם. פנינו לעבודה, לבניין ולשלום. נשקנו נשק מגן. בהרגשת צדק וקדושת זכותנו אנו נכונים לפסק דינכם"²².

גם בהיותם כלואים בכלא עכו הקפידו מאוד על אורח חיים דתי וקיימו מעין ישיבה, למדו שיעורי תנ"ך ותלמוד קבועים. אחרי כשנה ורבע, בעקבות לחץ המוסדות הלאומיים הם שוחררו לביתם²³. בסכמם את פרשת ביריה כותבים עורכי ספר הפלמ"ח: "ביריה היא שלנו לא זו בלבד בשל זכותנו וגם לא בלבד משום שאין לביריה בונים וגואלים זולתנו. לנו ביריה בזכות האבקותנו עליה ולמענה"²⁴.

הערכת היחידה

לקראת מלחמת השחרות הגדיל הפלמ"ח את מספר חבריו ובמסגרת זו הוקמו יחידות דתיות נוספות בחטיבות "יפתח", "הראל" ו"הנגב". ב"יפתח" וב"הראל" הגיעו היחידות הדתיות לכדי פלוגה. אחת הפלוגות הללו (בגדוד העמק), שבסיסה הראשון היה בכפר הנוער הדתי, שליד כפר חסידים, פעלה בצפון הארץ. על מבצעה של פלוגה זו כותב האלוף אסף שמחוני: "הפלוגה הדתית שלא כיחידות האחרות בגדוד הוטל עליה מיד וללא כל הכנה וקרבות מוקדמים קלים, להיכנס לקרב כבד (קרב מלכיה 15.5.48)... ועל הפלוגה הדתית הוטל חיפוי הנסיגה (של הגדוד). הרגשת המפקדים הייתה שהיא לא תעמוד בתפקיד זה כיוון שלחץ הפצועים גבר והלך ותדהמת הלוחמים שיתקה כל אפשרות פעולה, אך לפתע הייתה רוח אחרת. האנשים התחילו להתאושש, להאמין בכוחם, הדפו התקפות אויב נוספות... תוך כדי קרב התחילה היחידה להתגבר ולאחר קרב של 36 שעות חזרה היחידה כיחידה מחושלת".

לאחר תיאור גלגולי הקרבות של יחידה זו במרכז הארץ ובדרומה סיכם האלוף שמחוני את מאפייניה היחודיים של יחידה זו בדברי הערכה נלהבים מאוד. "... בשל אופייה הדתי, הלחימה העקשנית, ההתמצאות בתנאים אל-אנושיים, ההתגברות על זעזועי המלחמה, אגב קליטת אנשים חדשים שכולם היו עולים מקרוב באו-ראויים לציון לשבח. ההתמסרות... יחד עם רוח הגבורה וכוח האמונה בלב של כל איש ביחידה עשו אותה ליחידה לוחמת נועזת"²⁵.

את גורלן של היחידות הדתיות בפלמ"ח במלחמת השחרור סיכם המפקד הראשון של היחידה הדתית הראשונה: "במשך זמן המלחמה נפלו מטובי הבחורים של הנוער הדתי בפלמ"ח הן מהוותיקים והן מהחדשים... קבוצה שלמה נפלה בכפר עציון... בקרב לטרון נפל חלק גדול מיחידה דתית אחרת (מגדוד העמק שבצפון), בכל שדות הקרב, בגליל ובנגב פזורים קבוצות חבריו"²⁶.

הערות ומראי מקומות

1. נאור, מרדכי (1986). ההגנה: ארגון המגן של היישוב היהודי בארץ-ישראל 1920-1948, תל-אביב, הוצאת משרד הביטחון, עמ' 72-73.
 2. ראיון עם נפתלי בלומנטל ב-24.1.89. בלומנטל היה בחור דתי שהצטרף להגנה ב-1936 ולימים נעשה מפקד של יחידה דתית בחיפה. ברבות הימים, בעת שירותו בהגנה, התרחק משמירת מצוות. היה אח"כ מראשי "סולל בונה". ראה גם ולנר, אלתר (1984). חמושים לפני המחנה – סיפורה של פלוגה דתית, תל-אביב, הוצאת משרד הביטחון, עמ' 27.
 3. דבריה פורסמו בחוברת שיח לוחמות, חיפה, הוצאת המרכז לתולדות כוח המגן, ההגנה, ב-7.8.88. ראה גם הסימפוזיון על היחידות הדתיות בהצופה 29.4.73.
 4. אליאש, יחיאל (1983). מעשה הבא בחזון, הוצאת מרכז אליצור, עמ' 215.
 5. ראיון עם בר-חמא ב-1989. ראה גם מכתבו של י. אליאש מיום ט"ו באלול תש"ד, ארכיון הפועל-המזרחי, אוניברסיטת בר-אילן. כן ראה המכתב של הוועדה לענייני השמירה והביטחון שעל-יד הפוהמ"ז אל אהרון ברט מיום י' בטבת תרצ"ט (2.1.39) ובו תיאור ממצה של הבעיות שבהן נתקל המתנדב הדתי בשורות ההגנה. ארכיון ציוני מרכזי (אצ"מ) תיקי פישמן S51.191. ההסתדרות הציונית ירושלים.
 6. סלוצקי, יהודה (1986). קיצור תולדות ההגנה, תל-אביב, הוצאת משרד הביטחון, עמ' 322.
- ראה גם פעיל, מאיר (1995). פלמ"ח – הכוח המגויס של ההגנה, תל-אביב, הוצאת משרד הביטחון, עמ' 20-9.
- וכן (1988). צבא המדינה בדרך, פרקים בתולדות כוח המגן העברי, תל-אביב, הוצאת משרד הביטחון, עמ' 172.

7. פעיל, מאיר (1987). התפתחות כוח המגן העברי 1907-1948, תל-אביב, הוצאת משרד הביטחון, עמ' 65.
8. אליאש, יחיאל (1983). מעשה הבא בחזון, הוצאת מרכז אליצור, עמ' 360.
9. פעיל, מאיר (1995). פלמ"ח – הכוח המגויס של ההגנה, תל-אביב, הוצאת משרד הביטחון, עמ' 68-69 וכן ראה קיצור תולדות ההגנה, עמ' 334-335.
10. אליאש, יחיאל, מעשה הבא בחזון, עמ' 351.
11. בר-לב, מרדכי (עורך). ספר בני עקיבא, עמ' 67. וכן ראה "עלון חברים, תשל"א", ירושלים, ארגון חברי ההגנה, עמ' 22-23. ראיון עם זלקין 13.12.87. וכן "הצופה" סימפוזיון על הנושא: "הפלוגות הדתיות במלחמת השחרור", אוניברסיטת בר-אילן 29.4.73. יצא כחוברת בדפוס מכונת כתיבה עמ' א-10-א-11.
12. עלון לחברים, תשל"א, עמ' 22-23. ראה גם ולנר, אלתר (1984). חמושים לפני המחנה, עמ' 25.
13. יש לציין, שזו לא הייתה גישת כל הצעירים הדתיים, שכן רבים מהם כן התגייסו לצבא הבריטי, ראה קנוהל, דב, (עורך, 1989) – בתנודב עם – מתנדבים דתיים במלחמת העולם השנייה, תל-אביב, הוצאת מורשת, וכן חמושים לפני המחנה, עמ' 25.
14. מאיר, יוסף, עדות בכתב, ארכיון תולדות הגנה, תל-אביב, 55.1/106, מרץ-אפריל, 1956.
15. מעשה הבא בחזון, עמ' 357-360 וכן חמושים לפני המחנה, עמ' 27. ראה גם עיתון הצופה, 24.5.91, עמ' 4.
16. על הווי החיים של המחלקה, ראה מעשה הבא בחזון, עמ' 352-354.
17. זלקין, אברהם, עדות, מחברי הגרעין המייסד של היחידה, 13.12.87. כן ראה מעשה הבא בחזון, עמ' 350.
18. גלעד, זרובבל (עורך, תשי"ג). ספר הפלמ"ח, כרך 1, תל-אביב, הוצאת הקיבוץ המאוחד, עמ' 34 וכן זלקין, א', עדות, מ-13.12.87.
19. מעשה הבא בחזון, עמ' 350, 354, 357 וכן חמושים לפני המחנה, עמ' 27 וכן ספר הפלמ"ח, עמ' 468.
20. קיצור תולדות ההגנה, עמ' 391.
21. קיצור תולדות ההגנה, עמ' 391-392. ראה גם ספר בני עקיבא, עמ' 73 וכן הצופה, סימפוזיון 29.4.73, עמ' א-12.
22. מעשה הבא בחזון, עמ' 365.
23. הצופה, סימפוזיון 29.4.73, עמ' א-12 וכן ראה מעשה הבא בחזון, עמ' 361-363. פרטים נוספים על סיפור ביריה ראה הצופה, 1.3.86.
24. ספר הפלמ"ח, כרך 2, עמ' 646.
25. ספר הפלמ"ח, כרך 2, עמ' 575-576. ראה גם הצופה, סימפוזיון 29.4.73, עמ' א-12.
26. ספר הפלמ"ח, כרך 1, עמ' 468-469.

המוטיבים הפילוסופיים

בשירתו של ר' בחיי בן יוסף אבן פקודה

תקציר

תולדות היהודים בספרד בתקופת ימי הביניים מצטיינות בשגשוג תרבותי בממדים חסרי תקדים, אשר הגיעו לשיא במאות ה-11-12, תקופת "תור הזהב".

השפעתה של התרבות הערבית החלה לתת אותותיה בתרבות ישראל כבר קודם לכן עם תחילת תהליך הכיבוש של ספרד (אלאנדלוס) על-ידי הערבים בראשית המאה השמינית.

מיוזגם של יסודות פילוסופיים לא יהודיים, כמו הכלאם, אריסטו והניאו-אפלטוניות, בשירת הקודש והחול ובתחומים אחרים של התרבות היהודית תרמו להעשרה ולהפרייה של המחשבה והיצירה היהודית.

המאמר עוסק בבחינת המוטיבים הפילוסופיים בשירתו של ר' בחיי אבן פקודה והשפעותיהם של יסודות זרים ושל יוצרים יהודים בני דורו ודורות שקדמו לו על יוצר חשוב זה, שהתפרסם בחיבורו "ספר תורת חובות הלבבות" (יותר מאשר בשירת הקודש שכתב).

כמו-כן נבדקת במאמר שאלת היותו של ר' בחיי חדשן, פורץ-מסגרת, או "שמרן", המדגיש תיאוריות ידועות ודבק במסגרות אמונה ומסורת בנות זמנו.

א. הקדמה

ר' בחיי בן יוסף אבן פקודה היה הוגה דעות יהודי שחי בערך בין השנים 1052-1156. יצירתו הגדולה והמפורסמת שהשתייכה אחריו היא חיבור "ספר תורת חובות הלבבות"¹, שהוא כתב-הגות פילוסופי, נאמן לעיקרי האמונה ולמצוות אהבת האל; מטרתו היא מוסרית-מעשית: להעלות את האדם בחינוכו הרוחני עד למדרגה גבוהה של שלמות נפשית ודבקות באל. ספר זה היה נפוץ מאד בשדרות העם הרחבות, אך מחברו לא הוערך על-ידי המשכילים בדורו כפילוסוף בעל רעיונות מקוריים, ולכן זו הסיבה, כנראה, למיעוט הידיעות על חייו. ניסיונות של חוקרים להעריך את זמנו של ר' בחיי מסתייעים בעיקר בהשפעות של פילוסופים בני דורו על חיבורו "ספר תורת חובות הלבבות".

מקום מושבו היה, כנראה, בעיר סרגוסה שבספרד המוסלמית (השערה הנובעת מעצם מציאות השם 'בחי' בעיר זו²). בתקופה מסוימת (במאה ה-17) הייתה סברה, כי ר' בחיי רק תרגם את הספר "חובות הלבבות" ולעומת זאת ייחסו לר' בחיי חיבור הספר "תורות הנפש" אשר נכתב בלשון הערבית³ ונמצא בספרייה הלאומית בפאריז באותה תקופה לערך. למרות שצוין בו שר' בחיי הוא מחברו, התעוררו ספקות אצל החוקרים לגבי שייכותו לר' בחיי, הן מבחינת הסגנון והן מבחינת ההשקפה הפילוסופית

תאריכים: ר' בחיי אבן פקודה; ניאו אפלטוני.

אשר מובעת בו, השונה לחלוטין מזו של "חובות הלבבות". מכאן, מובן גם הקושי שהתעורר כאשר ניסו לאתר את שירו של ר' בחיי, שהיו ידועים פחות מספרו "חובות הלבבות". מספר השירים מועט בהשוואה לעושר של שירת הקודש בספרד. ידועים היום למעלה מעשרים שירים שלוקטו מכתבי יד מפוזרים וזוהו על-ידי חתימתו של ר' בחיי או לפחות על-פי חלק מחתימתו שמופיע בהם.

מטרתו של מאמר זה, להציג את המוטיבים הפילוסופיים כפי שבאים לידי ביטוי בשירתו של ר' בחיי אבן פקודה, ואף לבחון את השפעתם של יוצרים עבריים אחרים בני דורו או בני דורות שקדמו לו על עיקרי הפילוסופיה שלו, וכן לבדוק את ההשפעות הזרות על יצירתו הפואטית-הגותית, כגון: נאוו-אפלטוניות ערבית ומיסטיקה מוסלמית, שהרי תקופת הכיבוש האיסלמי נתנה את אותותיה בתחומי תרבות ואמנות רבים והפרתה גם את התרבות העברית. אין במאמר זה כדי לבחון ולהציג את המוטיבים הפילוסופיים בכל השירים, אשר נכללו ברשימת השירים שתוצג בהמשך, כי אם להתייחס לידועים מבין השירים ובפרט ל'בקשה' ול'תוכחה' אשר נספחו לשער האחרון בספרו של ר' בחיי "חובות הלבבות". בהמשך המאמר תיבדק הזיקה לספר "חו"ה" וייבחנו המוטיבים המופיעים גם בשירים אחרים, שיש בהם רלוונטיות לנושאים שיוצגו.

א.1. ספרד הערבית כמרכז תרבות והשפעה על השירה העברית

תהליך כיבוש ספרד על ידי הערבים בראשית המאה השמינית לספירה, שם קץ לשלטון הוויזיגוטים והביא ברכה ליהודים שראו בהם גואלים. מצבם הכלכלי והמדיני הלך והשתפר, ולהשפעה הערבית על חיי התרבות היהודיים הייתה חשיבות גדולה.

בימי שלטונם של העבאסים החל שגשוג של תרבות ערבית אוניברסלית שהתבטאה בנסיונותיה ובתחומי התעניינותה. המשכילים היהודים הושפעו מקסמי התרבות החדשה, ששימשה גם עניין להתמודדות וויכוח עמה. מאחר שהמילון העברי לא היה מפותח דיו כדי לאפשר כתיבה והתבטאות, שכן השפה העברית נעדרה סגנון מדעי מתאים, החלה השפה הערבית מחלחלת לתחומי הספרות וגם לצורך כתיבת חיבורים בנושאים שונים. דוגמה לכך הוא חיבורו של רב סעדיה גאון, שהשתמש בלשון הערבית בחיבורו "האמונות והדעות", חיבור אשר דן במהותה של היהדות. אין תימה אפוא שספרו של רב בחיי "חובות הלבבות" נכתב בערבית. ההשכלה העברית כללה גם את השירה, ומחקרים שנעשו בתחום זה מראים כי היהודים בספרד הכירו את השירה הערבית הקלאסית וגם חיבבו את משוררי התקופה העבאסית ובמיוחד את אלמותנבי.⁴

חיבורו של משה אבן עזרא על השירה העברית כולל מובאות ערביות, השאובות משירים של מחברים רבים, ומספריהם של שלמה אבן גבירול, יונה אבן ג'נאח ור' בחיי אבן פקודה, שבהם שזורים מובאות שיריות מתחום השירה הערבית.⁵ פסקה משירו של המשורר הערבי אלמותנבי מופיעה בשער החמישי "שער יחוד המעשה" פרק ה', שם הדברים מושמים בפיו של היצר הרע, המבקש להדיח את האדם מהדרך הטובה. שירה עברית לאומית קמה בספרד דווקא בתקופה של השפעה הולכת וגוברת של התרבות הערבית, מעין משקל נגד התבוללות וטמיעה, אך בתחום שירת הקודש שלטה בדרך כלל הלשון העברית.

ב. שירי ר' בחיי – מאפיינים וסוגה

חיים שירמן, בספרו "שירים חדשים מן הגניזה"⁶ עסק בעשרים פיוטים לערך, שהופיעו תחת החתימה 'בחיי'. מקצת החוקרים שנדרשו לשירים אלה מגלים זהירות יתרה ונוהגים לקבל את השירים המשולבים ב"חובות הלבבות" כשיריו היחידים ללא עוררין. לעומתם חיים שירמן טוען, שהשם 'בחיי' היה נדיר והשירים אשר אינם כלולים בספרו, נושאים את רוח התקופה הקלאסית הספרדית, ולכן אפשר, לדעתו, לייחסם לר' בחיי. השירים מפוזרים באוספים של פיוטים, מחזורים וכתבי יד מתקופות שונות. לדברי שירמן, יש עדיין צורך לעבור על חומר זה ולכנסו מאוספים וממחזורים ישנים וחדשים על מנת לערוך קובץ נאה של שירי ר' בחיי אבן פקודה. ידידיה פלס⁷ נוקט על-פי עיקרון שקבע ח. שירמן, לפיו ר' בחיי הוא הבעלים של השירים החתומים 'בחיי', וכי ניתן להשלים את החתימה אף אם חסרה אות אחת, כל עוד לא הוכח כי שירים אלה משתייכים למשורר אחר הנושא אף הוא את השם 'בחיי'.

מבחינת הגדרתם הסוגית, שירי הרב בחיי הם שירי קודש. השירה העברית שקדמה לשירה הספרדית הייתה הפיוט הארץ-ישראלי, שמקור הגותו הוא במדרשים ובתלמוד.⁸ בספר של המאה ה-11, נשענו חכמי ההגות היהודים על הפילוסופיה ששאבו מחכמת הערבים. הם עסקו בתורת הטבע, מציאותו של האל וייחודו, קדמוניות העולם וכד', רעיונות שנתגבשו אצל ההוגים היהודיים לעיקרים, אך היסוד והמקור שעליהם ביססו את דעותיהם והגותם היו תורת ישראל, פסוקי המקרא ואמרות חז"ל. שירת הקודש שינתה פניה לשירה הנושאת בחובה חכמת מוסר ודעתנות פילוסופית, אך נשארה במהותה שירה המזווגת שתי אסכולות – ישן וחדש.

בניגוד לשירת החול, הנוגעת לעניינים ארציים שבין אדם לעצמו או בינו לבין חברו, שירת הקודש היא ז'אנר בפני עצמו ועוסקת, כפי שכבר צוין, בתחומים של רוחניות, נושאים הקשורים לאלוהות, עניינים שבין אדם למקום וחשבון הנפש של האדם, שהם נושאים אוניברסאליים, ובצדם מובאים נושאים לאומיים הנוגעים לעם ישראל, יחסיו עם אלוהיו והגויים סביבו, זכר לפיוט הקדום.⁹ עוד טוען אהרון מירסקי¹⁰, כי בדרך כלל נתפרשו שירי הקודש, אשר תפסו מקומם במחזורים, אך ורק מצד לשונם וסגנונם, ומהדירי השירים לא עסקו בהגיונותיהם ובמקורות הרעיונות. מי שבכל זאת עסק בפרשנות הנוגעת לעיקרי הרעיונות, נסתמך על מפרשי ימי הביניים, חכמת בני התקופה או על-פי שיטתו של המשורר כפי שבאה לידי ביטוי בכתבים אחרים שלו.

ג. רשימת שירים¹¹ בסדר א"ב

1.	אדון הכל	בקשה
2.	אדיר מראש	מי כמוכה
3.	אות היא	מסתגאב
4.	אלי רצונך	בקשה
5.	אמונים בעלי תשובה	סליחה
6.	ארוממך אלקי	בקשה
7.	ארוממך ה'	בקשה
8.	באו ימי עדנה	מאורה
9.	בהיעצר שמי	תחינה

10.	בוחן לבות יצורים	גמר
11.	בוקר לך אערוך	רשות
12.	ביום למשפט אקרא	תוכחה
13.	בה' אלקיכם דבקתם	פזמון
14.	במה אקדמך	רשות
15.	בני יחד ¹²	מעין תוכחה
16.	בנפש לך שוקקה	פזמון
17.	בסוד עם אל	רשות
18.	בצר פקדונך	רשות
19.	ברכי נפשי	תוכחה
20.	גם היום מרי שיחי	תוכחה
21.	הנה כעב טל	זמר למוצ"ש
22.	ולך יאתה מלכותך	גמר
23.	ה' אליו נשאתי	סליחה
24.	ה' ברוב שרעפי	תחינה
25.	ה' שפתי	בקשה
26.	לך יושב שמים	פזמון
27.	נעים שמך להודות	רשות
28.	עבד פני אדוניו	מיושב

ד. התוכחה 'ברכי נפשי'¹³

ה'תוכחה' היא סוג פיוט, זכר לתקופות קדומות ששרדו בהן נבואות מוסר ותוכחות. בשלב מאוחר יותר חדלו נושאים מקראיים לעלות בפיוט, פרט לשירי תהילה לאל, ואת מקום התוכחות תפסו ה'ווידויים'.

התוכחה מייצגת תקופה שבה החלה גם הפייטנות לשקף את חיי הרגש של הפרט (סוף המאה התשיעית), את תחושותיו ולבטיו. לבד מהתפילה הנאמרת ברבים החלו להיווצר סוגים חדשים של פיוטים ליטורגיים שנועדו ליחיד, לתפילה בביתו. רב סעדיה גאון שייר בעזבונו תוכחה גדולה. עם יצירה זו ויצירות רבות אחרות, בכללן יצירות חילוניות, יצאה השירה העברית אל המרחב הגדול של שירת ספרד¹⁴.

שיר קודש, המצורף לשער העשירי – שער אהבת ה', בספרו של ר' בחיי "חובות הלבבות" הוא התוכחה 'ברכי נפשי'. המשורר מציע לקרוא אותה בלילה "כי תפילת הלילה היא זכה יותר מתפילת היום...". בהמשך מפרט ר' בחיי את הנימוקים לתפילת הלילה והעיקרי שבהם הוא, שהלילה הוא הזמן הנכון להתייחד עם האלוקים, בהסתמכו על ישעיהו (כ"ו, ט): "נפשי אויתך בלילה", וכן על מקורות אחרים, כגון: שיר השירים, תהלים ואיכה. חשוב לציין, כי השיר נכתב בעברית ואילו הספר כולו נכתב בלשון הערבית.¹⁵ ר' בחיי מציין, כי התוכחה כתובה בלשון נמרצת וכוונת השיר לעורר את הנפש לעבודה

ולתפילה. הוא ממליץ למתפלל לומר את התוכחה בישיבה לאחר שיאמר את הזמירות הידועות לו. ה'תוכחה' של ר' בחיי נכללה בסידורים של קהילות שונות. הספרדים והאיטלקים נוהגים לומר אותה ביום הכיפורים במסגרת של תפילה בציבור.¹⁶

ד. 1. מבנה ה'תוכחה'

מבנה ה'תוכחה' הוא פשוט למדי. היא מורכבת מצלעות קטנות ובלתי שקולות. החרוזים הם מקריים והיא כתובה בצורה חופשית. התוכחה מחולקת לשמונה חלקים מרכזיים, השונים זה מזה בגודלם. כל חלק פותח בפניית המחבר אל נפשו: "נפשי".

ד. 2. הפתיחה

ציטוט מתהלים ק"ג, א'. המשורר פונה אל נפשו הוא, להשתפך ולהלל את האל. מלבד הפנייה לנפש ישנה גם בקשה להשתתף בברכה, המופנית אל 'קרבי' – חלקי גופו הפנימיים השותפים לתחושות ולרגשות. העברי הקדמון היה מייחס לחלקי גוף פנימיים, כגון: לב, כליות ומעיים, תכונות אשר מקנים לנפש בדרך כלל, כגון: אומץ, מצפון, רחמים וכד'. חלוקת הטורים מקבילה במזמור בתהלים וב'תוכחה'.

ד. 3. הסיום

ציטוט מתהלים קמ"ז, א' בשינוי אחד. במזמור המקראי הפנייה היא אל הכלל להלל את האל ואילו ב'תוכחה' המשורר פונה בלשון יחיד אל נפשו לשבח את האל. החלוקה כאן שונה מזו שבמזמור המקראי. המילה 'הללויה' מופיעה במזמור כהכרזה, ומאחר שהמשקל שם משולש, החלוקה היא כך: הללויה

כי טוב זמרה אלקינו; כי-נעים, נאוה תהלה.

החלוקה על-פי ה'תוכחה': הללי יה כי טוב,

זמרה אלקינו כי נעים,

נאוה תהלה!

יש אומרים כי "שעור הכתוב על-פי השבעים"¹⁷ הוא:

הללו את ה', כי טוב; זמרו אלקינו, כי נעים;

נאוה תהלה.

צורה זו תואמת יותר את סיומה של ה'תוכחה' מבחינת ההדגשות על התועלת הרוחנית, שבצורך לברך את האל: 'כי טוב'. ר' בחיי מוסיף בפתיחה ובסיום סימני קריאה בסוף כל בית, המעידים על צורת ההוריה שהוא נותן לעצמו, שיש בה מן ההכרח ולא אפשרות גרידא. בבית הראשון של התוכחה יש זכר להשפעת הלשון הארמית שסימניה ניכרים במזמור המקראי; מופיעות בו מילים, כגון: עונכי, תחלואיכי, חייכי ונעוריכי, שבהן "החיריק הנוסף בסוף הכינוי לנוכחת, יסודו בארמית וסורית והיה מקובל בקרב הגולים בבבל בסגנון שירי ליפי הצלצול".¹⁸ שרידים לכך הם הצורות: משנתכי, מקומכי (ש' 7. 8), למנוחיכי, עליכי (ש' 116-177).

ד. 4. מוטיב הנפש הנרדמת

המשורר מנסה לעורר את הנפש השרויה בשינה – היא שנת הסכלות, בהביאו לפניה דוגמאות לניגודים כבהמיות לעומת שגב ורוממות. לשונו ציורית והוא משווה את תרדמת הנפש לתקופה בחייה, שבה היא נוהגת כבעל-חיים, כמו סוס או פרד. ביטויים אחרים הם בלשון המבטאת ארציות, גשמיות וביזוי ומוסבים על שיכור נרדם ואיש נדהם. המקור לחלק מהביטויים הוא תהלים ל"ב, ט': "אל-תהיו כסוס כפרד אין הבין". יש הדרגתיות בביטויים, בכיוון יורד – עולם בעלי החיים: סוס, פרד, ובכיוון עולה – המין האנושי: שיכור נרדם, איש נדהם. בהמשך מתייחס המשורר אל מקורות הבינה שמהם נוצרה ונוצקה הנפש. מבחינת סדר המוטיבים יש כאן סדר הירארכי: מקור בינה – מעיין חכמה – מקום קדוש – עיר גיבורים – מאת ה', שהוא השלב העליון ביותר.

מגמת התוכחה היא חינוכית ומטרתה להצביע על הכיוון החיובי, ואין כוונתה להשפיל. הצגת הניגודים נועדה להדגים לפני הנפש אילו אפשרויות עומדות בפניה, כדי שהבחירה הנכונה תהיה בידה והיא תגיע למסקנה כי מקור הבינה של האדם הוא האל, וביכולתו להגיע למדרגה גבוהה של תובנה, אם אך ידע להתנער מתענוגות הגוף הארציים ומפיתויי הלב ומדוחיו.

ר' בחיי יוצר זיקה הדוקה בין שכלו של האדם לבין עבודת האל. לגבי רידו קיום המצוות באופן שיש עמו תועלת מקורו בחכמה ובתבונה. "...אך מצוות השכל כמעט שאין להן תכלית, כי בכל יום יוסיף האדם דעת בהן... ועל כן אתה רואה דוד עליו השלום מתחנן אל האלקים להעיר אותו עליהן ולהסיר מסך הסכלות מעל עיניו".¹⁹

בשיר "אלי רצונך"²⁰ מתחטא המשורר לפני האלקים. הוא מביע את רצונו לעבוד את האל. נפשו צמאה לכך והוא משתוקק למצוא חן בעיניו. כדי לקיים את מצוותיו ולכפר על מעשיו מבקש המשורר מאת האלקים כי יחון אותו ברוח משכיל כדי שיוכל להבין ולתפוס את גדולת האל כיאור. טעם תבינהו / לעבדך הכינהו / ורוח תחנהו / נדיבה ומשכלת (ש' 9)

ד. 5. הינתקות הנפש מתלותה בגוף

הנפש מקשרת בין השכל לבין מקור החכמה. חובתה ללמוד את מקור ההווה מתוך התבוננות וחקירה, לשם כך עליה לעטות על עצמה בגדי "שכל...ואזור בינה" (ש' 24-25), אך אין בכך די. עליה להתנתק מהבלי הגוף ("פגרך" ש' 27), מתאוות הלב המשיאות את הנפש להבלי העולם הזה, אשר תכליתם הנאה מבישה וסיומם עפר ואפר. תיאור הגוף הוא מטאפורי: בניין שיסודו בעפר, גווה שמקורה במעיין נרפס ובטיפה מעופשת "שרופה באש כסוחה".²¹ המקור המקראי מתייחס בעצם לגפן כמשל והנמשל הוא עם-ישראל. הביטויים המטאפוריים בתהלים ממחיזים את אשר עשו לו הגויים במהלך ההיסטוריה, והטענה מופנית כלפי האל. ר' בחיי משתמש בביטוי המקראי כדי לתאר את מדוחי הגוף המשול לפגר נמאס, גולם כדמות תולעה וביטויים הממחישים לכולך וסחי שמטרתם לגרום לנפש לרצות להינתק מהסחי והמיאוס הפיזי שאין באורח קיומם מוסריות וקיום מצוות, אלא מעין הליכה בחשיכה. ר' בחיי משתמש בציור מטאפורי המתאר תקופות בחיי האדם המשולות לחשיכה: בבטן ובקבר – ראשית האדם ואחריתו, והכוונה לאיולול ולסכלות שהם הפכיו של האור, הנאורות והבינה. המשורר פונה אל הנפש למלוך על הגוף כפי שמלך חכם הוא שליטו של עבד אוויל.

בשירו 'ביום' למשפט אקראי²² מתלונן הגוף כי הנפש היא זו החוטאת ומחטיאה.

הלא נבלה שוקטת	בעת אין בי שולטת	הנפש החוטאת
ומה כחי אני לחטוא?	אל צדיק בהשפטו	יסיר מעלי שבטו (ש' 6-7)

ואילו הנפש טוענת:

זד עלי גוף דמים בארבעת נלחמים צרי רבים קמים
חיש לתאוותיו נהר ברב הוותיו דהר הזהרתו ולא נזהר (ש' 8-9)

הדיכטומיה בין גוף לנפש מתבלטת בשורות אלה. הנפש הסובלת מעצם חיבורה לגוף, המכונה בפיה "סכל", חשה כי הוא גורר אותה לתוך רפש ורצונה להיפרד ממנו. הגוף בעיני הנפש הוא כלי שבסופו של דבר יישבר וימצא מקומו בקבר.

הביטויים, המתארים את האדם כמי שמקורו בסחי, מופיעים גם ב'ארוממך ה'²³. שם קובל המשורר כי לנוכח קדושת האלקים המוקף שרפים, הוא חש אימה ופחד אך גם הערצה.

ומה יענה ילוד אשה
אשר ממקור טמאה קרץ
ומצואתו לא רחץ?! – (ש' 61-63)

ובהמשך מכנה המשורר את האדם "רמה" (ש' 80) ומתפלא על כי "תולעת ולא – איש" (ש' 88) מעזה לשיר לאל שירי תהילה.

מוטיב הגוף בבית-כלא מופיע גם ב'בקשה' זו.

כי הנני נולד כאסיר בבית כלא
אשר לא ידעו זולת (ש' 168 - 169)

ובהמשך מבקש המשורר כי האל יגאל את נפשו מסבל פגרה

אשר ירדנה בפרך לבלי חק (ש' 185)

גם בשיר זה הנפש סובלת מעצם היותה כלואה בתוך הגוף אשר נסחף אחרי תשוקות ותאוות שהם נחלת האדם בעולם הזה. הנפש חשה כי מעבידים אותה כאסיר הנידון לעבודת פרך בבית-הכלא, דבר הגורם לה לשקוע ב"יוון המצולות".

המטאפורות 'בית-כלא', 'אסיר' ו'כלוא' מבטאות גם הלוך-רוח של המשורר המעדיף להיות אסיר של האל ולקוות לרחמיו:

הנני אסיר תקות רחמיך
כלוא בתוחלת חסדיך (ש' 214 - 215)

תקוות הנפש לחסדי האל אינה כתקווה לחסדיהם של ברואי האל. ההסתמכות על בשר ודם הנה מאכזבת, כפי שנאמר בשיר:

כל הבשר חציר וכל חסדו כציץ השדה (ש' 307)

ר' בחיי איש ההגות, מעלה את הכתוב לעיל בספרו²⁴ בצינו את המקור לפסוק – ישעיהו מ', ו', וכוונתו במלה 'בשר' לבשר ודם שימיו כצל עובר וכעשב יבש. חסדו וחסידותו היא כצמח נובל. משמעות המשפט היא, שימי בן-אנוש קצרים מכדי שיספיק למלא חובותיו לבורא. ר' בחיי מביע את חששו של האדם אך גם מציע פתרון על-פי אמרת חז"ל: "אם אין אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני, ואם לא עכשיו אימתי". אמרה זו מתקשרת אל המוטיבים בשיר בדבר ימי אדם החולפים כצל עובר ועל הצורך לייחד את הזמן העומד לרשות בן-אנוש: מעט לצורכי הגוף והרבה לצורכי הנפש.

במקום אחר בספרו²⁵ הוא מדמה את האדם לאסיר נכנע, משום שאין לו כל אפשרות לשחרר עצמו

מבית כלאו. עליו להתבונן במצבו הוא כדי להבין שימיו חולפים, שכן אם לא יחדל מגאוותו, תשוקותיו ושאיפותיו הוא יעזוב את כל קנייניו החומריים כשאין עמו צידה לקחת לדרכו האחרונה.

השיר 'בני יחד'²⁶ מדגיש את הדיכוטומיה בין גוף לנפש. הנפש היא זו אשר צריכה לשלוט בנשיותיה ולהתקדש לעבודת הבורא. בשיר זה פונה המשורר אל האדם, כפנות אב אל בנו. הנימה היא סלחנית, מפייסת ומעתירה חיבה כדרכו של אב אשר חייב לחנך את בנו. הוא פונה אליו בכינוי 'בני', ואומר לו בלשון ציווי רכה, כי עליו ליחד את "יחידתו" לבוראו, בהתכוונו אל נפשו – יחידתו. לשם כך עליו לחגור "שכל ודת-צדק" כפי שחוגרים אזור מותניים. מוטיב זה כבר נזכר לעיל בתוכחה 'ברכי נפשי': תפקיד הנפש לעטות בגדי שכל ואזור בינה. יריבה של הנפש הוא הגוף ו"לשון שכלך לסכלך" (ש' 7), והגמול למי שמאפשר לגופו לשלוט בו הוא הסוף הצפוי לו אֵלֵי עפר, ולשם תזכורת מציין המשורר כי הגוף הוא גם יציר העפר: ראה, כי סוף יציר עפר לעפר, ושה, כי חול וגוש-עפר מדורך (ש' 6)

ד. 6. משל הגשר הרעוע

המשורר מעיר את תשומת-לבה של הנפש אל הראשית, אל הקץ אך גם אל התכלית. ראשית האדם מן העפר והכל שב אל העפר. "כי עפר אתה ואל-עפר תשוב"²⁷ במקור המקראי נענש האדם על כי אכל מעץ הדעת. ניתן להבין מכך, כי קיימת סתירה בין שאיפתו של המשורר להביא את הנפש להכרת האמת ודעת עליונה, שהרי האדם נענש כאשר טעם מעץ הדעת, אך ר' בחיי התוהה על נשמת האדם, רואה בה יצירה מופלאה של הבורא והוא מציב גבולות לחקירותיה במופלא ממנה. תפקיד הנפש היא להתעלות מבחינה רוחנית כדי שתוכל לעבוד את הבורא באמונה צרופה. המשורר מדגיש בשירו את הקשר שבין החיים והמוות. אמנם זה קשר כמו בין שני אחים מלוכדים שלא ייפרדו זה מזה, אך בין ראשית לאחרית, בין לידה לבין מוות ניצבים חיי אדם והם משולים לגשר רעוע "וכל ברואי תבל עוברים עליו" (ש' 87). משל הגשר הרעוע מקורו בספרות הערבית, אך נפוץ גם בספרות המוסר העברית.

דימוי אחר בנושא זה הוא 'הצל'. המשורר מדמה את ימיו ל'צל עובר'.²⁸ בהמשך השיר המשורר מדגים את הקשר בין החיים והמוות וזיקתם לכל אורחות האדם. אופן ההצגה כדבר וניגודו, לקוח מ'קהלת',²⁹ שם מוצגים חיי בני-אדם כקבועים וקצובים מראש על-פי גזירה קדומה, כשלכל דבר יש עת, הידועה אך ורק לאל, ואילו האדם ממלא את תפקידו בהתאם למה שנקבע מראש.

עת ללדת ועת למות

עת לטעת ועת לעקור נטוע וכד'

בניגוד לאמור בקהלת, שלפיו אין האדם יכול לעכב את מהלכי הגלגל העולמי או לשנות את מהלכו, ה'תוכחה' נועדה להבהיר את שתי המהויות – חיים ומוות, ואופן השפעתן על האדם. החיים – חיוב, והמוות – שלילה. למרות הצגת שתי מהויות אלה כקשורות ואחוזות זו בזו, יש ביניהן דיכוטומיה מוחלטת.

החיים בונה	והמוות סותר	(ש' 89)
החיים מחביר	והמוות מפריד	(ש' 92)

המשורר מציג את הדברים כשכר ועונש הסותרים את המחזוריות המובעת בקהלת.

הוא מזהיר את נפשו כי כל אחד חייב בסופו של דבר לשתות מכוס הגורל – שימוש במטאפורה ידועה, ובמקורות מופיעה באיכה ד', כ"א, גורלה של הנפש תלוי באופן התנהגותה. היא תקבל גמול בהתאם למעשיה בעולם הזה:

ביום ההוא תרצי פעלתך,

ותקחי משכרתך

חלף עבודתך,

אשר יגעת בו בעולם הזה,

(ש' 99 - 102)

גם בשיר 'ארוממך' ה'³⁰ משתמש המשורר במטאפורה "הכוס" – כוס הגורל, אך בשיר זה המשורר שמח לשתות מכוסו כי האל מנת-חלקו. מצב זה הוא אידיאלי בשבילו, והוא מגיע לכך לאחר התשובה ולאחר שהנפש הגיעה אל הידיעה, כי אמת יש רק אחת וחסד יש רק אחד – מעם האלוקים, ורק אז גורלה לא יהי עונשה כי אם ייטב לה לשתות מכוסה:

(ש' 309)

ה' מנת חלקי וכוסי בכלות לבי אל תאוות חשקו

(ש' 330)

כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא

ד.7. הכנת צידה לדרך – תפקידה של הנפש החכמה

המשורר פונה אל נפשו שוב ושוב והוא ממריצה להכין צידה לדרך. משמעותה של צידה – מעשים טובים. משמעות המילה "דרך" היא דרך החיים המובילה אל קצם. המטאפורה 'היום שפנה' מרמזת על קץ החיים (ש' 121 - 122).

מוטיב הכנת הצידה לדרך כבר הופיע בפילוסופיה הניאו-אפלטונית מעתולית ותואם מאוד את התוכחה השוללת נהנתנות ודוגלת בחזרה בתשובה וחשיבה ביקורתית על מעשי האדם מתוך הכרה, כי כל הנעשה ספור ושקול, וחיי העולם הבא מבטיחים שכר ותגמול בהתאם לכל פעולותיו של האדם בעולם הזה – דברים אלה צריכים לעמוד לנגד עיניו. בחלק זה של השיר (מש' 118 ועד סיומו בש' 155) משובצים מגוון מטאפורות המציגות את החיים, את המוות ואת מעשיו של אדם, באופנים שונים, כגון:

המעשים הטובים משולים ל'צידה' ל'תוכחת' ל'שכר טוב'

המעשים הרעים משולים ל'משובה' ולספר 'צפון וסתום'

החיים משולים ל'דרך' ל'יום האתמול' (תמול) ול'ספר'

המוות מוצג כ'יום שפנה'; כ'רובה קשת' השולח את חצו במהירות הברק; כ'יום-המחר'.

האדם עצמו משול ל'צפור נודדת' והוא נדרש ל'חתום' בספר על מעשיו בין טובים ובין רעים.

המשורר פונה אל הנפש ומזהיר אותה כי גם כאשר תתנתק מהגוף, המכונה בפיו "מסגר פגור" (ש' 135), לא תהיה כל אפשרות של חזרה בתשובה כי את ה'צידה' יש להכין מבעוד יום ולא לחכות ליום האחרון.

השקפה שהייתה נפוצה כבר אצל אפלטון, ראתה בגוף בית-כלא של הנשמה, ויש במושג זה כדי לשרת את המשורר, המציין בתוכחתו את הניגוד בין הגוף לבין הנפש. הגוף מפתה את הנפש אל הצד

החומרני, הארצי, ואילו הנפש החכמה חייבת להתנתק מן הגוף ולשאוף למעלה כלפי אור התבונה. מוטיב "הכנת צידה", המובא בספרו של ר' בחיי, מתאר את החכם, בעל הנפש החכמה, המשתדל לעשות מעשים טובים כשכל מחשבתו מכוונת לעבר העולם הבא, שילך אליו לאחר מותו, ואת העולם הזה הוא רואה כמקום להכנת צידה לעולם הבא. "...וישתדל לעשות לאחרית, ולאשר הוא הולך אליו לאחר מותו, ויחשב העולם וקנינו צדה מגעת ליום מועדו ולאחריתו, וייקח ממנו מה שילך עמו בנסיעתו בלבד".³¹

ד. מסקנות המשורר – לקח לנפש

מש' 161 ועד 167, מצטט המשורר את פסוקי הסיום מקהלת, פסוקים שהובאו בידי בעלי התוספות ושנועדו לכוון את נטייתו של הספר אל עבר החיובי והרצוי. הלקח הוא, כי גדול כוחה של התשובה. האדם חייב ביראת האל ובקיום מצוותיו. זוהי תכלית, ואין הוא צריך אלא לעבוד את ה' בחייו. יש שכר ועונש, ונפש אשר תחזור בתשובה ותתחנן לצדק תוכל ליהנות משמש של צדקה ומאור זוהר; מקורות השפע הבאים מן האל הם המרעיפים ומעניקים צרי ושלווה לנפש. כך שופך לבו המשורר בשירו:

שיתי על לבך תמיד,
דברי קהלת בן דוד:
סוף דבר הכל נשמע,
את האלקים ירא ואת מצותיו שמור,
כי זה כל האדם...
ותזהירי כזהר הרקיע...
ותזרח עליך שמש צדקה ומרפא בכנפיה.

ה. הבקשה 'ה' שפתי תפתח³²

רוב שירי הקודש של הפייטנים נשמעים כשירת קהל, זכר וסימן לקרבה אל תקופות הפייטנים הקדמונים. סגנון תפילה בציבור מניע משוררים לחבר 'בקשות' בסגנון זה. יש בכך להקנות ל'בקשה' גדלות וביטוי לבגרות המשורר המתעלה מעל צורכי עצמו כאשר פנייתו באה בשם הכלל.³³ שירת החול בספרד השפיעה על שירת הקודש. בהשפעתה ביטאו הבקשות גם את רגשות הפרט וחוויותיו. ה'בקשה' היא סוג פיוט שנתחדש בספרד, ולכן לא נכנסה לגוף התפילה אלא הייתה נאמרת עם הסליחות.³⁴ למעשה, זהו סוג שירה של אדם יחיד, המבקש לשפוך נפשו לפני הבורא, לבד מחובת התפילה המוטלת עליו, ויש בכך חידוש לגבי המקובל עד כה במסורת הקדומה.

ה'בקשה' או כפי שנקראה גם 'וידוי' מופיעה לראשונה בסוף המאה התשיעית ומשוייכת לר' ניסי אלנהרואני, ותוכנה טבוע בחותם האישי, הפרטי. בעקבותיו הלך גם רב סעדיה גאון שחיבר 'בקשות' גדולות בלתי שקולות לצורכי הפרט, וכלל אותן בסידורו בהוסיפו הסבר למטרתן של הבקשות "...חיברתי בקשה בשתי נוסחאות, המכילה שבח והערצה לה', והכנעה מצד האדם, וידוי העוונות..."³⁵ ה'בקשה' 'ה' שפתי תפתח' מצורפת לשער אהבת ה', שהוא השער האחרון ב"חובות הלבבות", וכתובה

בלשון העברית בדומה לתוכחה. תוכנה הכללי הוא שבח ותודה לאל, בקשת מחילה ו"דברים רכים מעירים לב המתפלל ומעוררים את טבעו..."³⁶.

ר' בחיי ממליץ לקרוא את ה'בקשה' לאחר אמירת ה'תוכחה' במצב של עמידה והשתחויה עד לסיומה, ולאחר מכן יכרע המתפלל ויאמר תחנונים, ולאחריהם – פרק 'אשרי תמימי דרך' מתהלים קי"ט, ולאחריו – את כל פרקי 'שיר המעלות' מתהלים ק"כ-קל"ד. הדבר החשוב ביותר בעת אמירת התפילות, שיהיה לבו של האדם זך וטהור ושהתפילות תאמרנה במתינות ובכוונה שלמה. טורי ה'בקשה' בלתי שקולים והחריזה היא מקרית. ה'בקשה' מחולקת לבתים הנבדלים באורכם ובתמטיקה שבהם.

ה.1. מטרת האדם עלי אדמות

הבית הראשון פותח את השיר מתוך עמדת כניעה של המשורר. המשורר מתאוה להגיד את תהילתו של האל, אולם כדי להלל ולשבח את האל הוא זקוק לעזרתו שיעניק לו מחסדיו יכולת זו. 18 השורות הראשונות (על-פי מהדורת צפרוני) מבטאות את רצונו של המשורר לקבל את יכולתו מן האל ולמען האל. הרעיון המרכזי כאן הוא, כי כל דבר בא מאת האלוקים גם אם הדברים נוגעים לאמירת תהילתו של האלוקים. 16 השורות הבאות מציגות את המטרה שלשמה חי האדם עלי אדמות. בניגוד ל'תוכחה' שבה הזכיר המשורר לנפשו כי חייו קצרים והמוות יכול לבוא במפתיע, ולכן על הנפש החכמה לשלול את פיתויי הלב כדי להגיע למצב של התעלות מבחינה רוחנית; ב'בקשה' זו המשורר הוא בעל מודעות הן בנוגע לחיים והן בנוגע למוות ולמשפט המצפה לכל ברואי עולם. הוא גם מודע לכך שהוא הולך אל מקום שבו לא יועילו לו הונו ורכושו, אלא אך ורק ערכי מוסר יקבעו את גורלו. בשתי השורות האחרונות מסכם המשורר את המטרה שלשמה הוא קיים בעולם – לחוות את גדולתו של האל ולספר עליה לאחרים ולחזור ולספר לעצמו על תפארתו של האל. בשיר 'בקר לך אערך' של ר' בחיי³⁷ מבטא המשורר את רצונו להלל את הבורא מיד עם קומו בבוקר. התפילה ממלאה את לבו ומחשבותיו ואז הוא חש כי חסד ואור אופפים אותו. המשורר מרגיש כי עצם התפילה מפזרת את החשיכה שהוא שרוי בה ומאפשרת לו לקבל תשובות על שאלות המטריות את רוחו.

חסדך יבואני למלאות	שאלתי	(ש' 3)
יוצר ומבין כל סתר	עלומתי	(ש' 7)

בשיר נוסף של ר' בחיי 'בסוד עם'³⁸ המשורר מקווה כי האל יקבל ברצון את "הגיון לשוני" (ש' 2) כאילו היו אלה שלמי זבחים. התפילה שתתקבל, תחיה את רוחו של המשורר ואת נשמתו. תחושתו היא שתפילתו הנאמרת בציבור משפיעה ומחיה גם את נפשם של המתפללים.

בהקדמה לשער עבודת האלקים³⁹ המחבר מציין, כי חובה על האדם לקבל את עבודת האלקים כפי שהשכל מחייב את מקבל הטובה להודות ולהכיר טובה למיטיבו. יש לשבח את האל, לפארו ולהללו, ובפרט חייב האדם לקבל על עצמו את עבודת האל תמורת רוב חסדיו שאין בהם כל כוונה אנוכית. טובותיו של האל תמידיות ואינן סופיות, שלא כמנהג בן-אנוש העושה טובות, שמכוונות לעיתים להועיל לעצמו בלבד, וטובותיו אינן משל עצמו אלא מאת האלקים. מטרת ההקדמה להבהיר, כי האדם חייב להיות מודע לצורך שלו להודות לאלקים, לרצות בכך ולהכיר טובה למי שהיטיב עמו.

ה.2. האל הוא אחדות מושלמת

הבית השני מבטא התבוננות הגיונית הנובעת מתבונה ו"אור הדעת", שחנן בהם האל את המשורר; בכוח התבונה המשורר מנסה להוכיח את אחדותו של האל. תפיסתו של ר' בחיי את אחדותו של האל כבר הופיעה בספרו של רב סעדיה גאון 'אמונות ודעות', העוסק בבעיות דת ותיאולוגיה. בפתח ספרו דן רב סעדיה במהות האל והבריאה ולטענתו, מאחר שהאל הוא אחד ואין בלתו, הרי שהברואים מורכבים מחלקים שונים, כי לא תיתכן אפשרות של שתי מהויות אחדותיות, שכן האל הוא אחד בלבד. אי-לכך כל נברא הוא מרובה פנים ומורכב⁴⁰.

המשורר משתמש ב'בקשה' במגוון של ביטויים כדי להמחיש את אחדות האל:

האל הוא – אחד מאין חקר...
 אחד מאין ראשית ואחרית...
 אחד מאין חבור ואסף...
 כי כל אשר נקרא אחד בלתך,
 לא באמת הוא אחד...

כי הוא מחבר מאחדים... (ש' 38 - 53)

המסקנה היא, שבאשר אדם מתפלל ואומר: "ה' אלקינו ה' אחד", זוהי האמת היחידה המתקבלת מכוח תבונה הגיונית, שכלית, ולכן אי אפשר לערער עליה. לפי תפיסתו של ר' בחיי, שכבר באה לידי ביטוי אצל ר' סעדיה גאון, האל אינו ניתן להכרה על-פי תארייו החיוביים, כי אין בכוחה של הלשון האנושית להגדיר את מהות האל, על-כן הניסוח הוא בדרך השלילה.

ר' בחיי מייחס חשיבות עליונה לנושא 'אחדות האל'. השער הראשון בספרו "חז"ה" – 'שער הייחוד', מוקדש לנושא זה. בבסיסה של אמונתו שולטת ההנחה, כי בעניין ייחוד האל מובדל המאמין מן הכופר, "והוא ראש אמת הדת, ומי שנטה ממנו, לא יתכן לו מעשה ולא תתקיים לו אמונה"⁴¹. נושא הבנת ייחודו של האל צריך להיתפס על-ידי השכל אך גם "בלב ובלשון"⁴².

ר' בחיי רואה את עניין הבהרת ייחוד האל כעניין מחקרי ואף משתמש במילה זו בספרו. "אך איך דרך המחקר על אמתת הייחוד, ומה שאנו צריכים לדעתו קדם שנחקר על הייחוד..."⁴³

נושא 'ייחוד הבורא' העסיק הוגי דעות ומשוררים רבים במהלך הדורות, ולענייננו נזכיר את רב סעדיה גאון אשר מונה את תוארי הבורא ב'בקשות' שלו ונדרש לנושא הייחוד בצינו 'אתה הוא ה' לבדך, אחד מתנשא לכל ראש' 'ואין שני לך'⁴⁴. מהמשוררים הקדומים של ארץ-ישראל, יצוין יוסי בן יוסי שכתב סדר עבודה ליום כיפורים, ובפיוטו פתח בתוארי הבורא: "...יחיד ואין עוד אפס ואין שני"⁴⁵. ר' יצחק אבן גיאת פתח את ה'רשות' שלו 'ברוך אל ראשון' בשבחי הבורא:

ברוך אל ראשון בלי תחלה ואחרון בלי תכלה⁴⁶

השימוש במשחקי מילים, אשר יוצרים דמיון צלילי ומשמעות רעיונית דומה, היה מקובל ושגור בקרב

משוררי ספרד בהקשר לנושא תאריז של הבורא. יוסף אבן זבארה מתחיל את שירו 'בתי הנפש' כך:

לראשון אין ראשיתו תחלה

וכד⁴⁷

ואחרון מבלי-אחרית ותכלה

אין לייחס, כמובן, למשוררים שעשועי לשון בנושא ייחוד הבורא. רוב שיריהם נבעו מתוך אמונה דתית עמוקה משולבת בהגות פילוסופית, שמקורה בכתבי הקודש, כפי שנאמר בישעיהו, מ"א, ד':

מי פעל ועשה? – קרא הדרות מראש!

אני ה' ראשון, ואת-אחרנים אני-הוא!

ובישעיהו מ"ד, ו' נאמר:

כה אמר ה', מלך-ישראל וגאלו, ה' צבאות:

אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים.

זוהי ההבעה החזקה ביותר של אמונת ישראל בייחודו המוחלט של בורא העולם.

חזרה על רעיון ייחודיות האלקים, מופיעה בישעיהו, מ"ג, י-י א':

למען תדעו ותאמינו-לי, ותבינו, כי-אני הוא,

לפני לא-נוצר אל, ואחרי לא יהיה.

אנכי, אנכי ה', ואין מבלעדי מושיע.

ה.3. יראת הרוממות

מוטיב נוסף המלווה את ספרו של ר' בחיי הוא מוטיב יראת הרוממות. זוהי יראה חיובית הנובעת מעצם קטנותו של האדם ואפסותו, ומתוך מודעות האדם ליראה זו שאין היא כיראתו מפני עונש. זהו שלב גבוה יותר באמונתו של האדם, המוליך אותו אל שיא, שהוא – אהבת האל. פנייתו של אדם אל הבורא צריכה להיות מתוך עמדת כניעה, והמשורר משתמש בצמד-ניגודים כדי לבטא את מידת קטנותו של האדם כנגד רוממותו של האל.

כי אתה רם והכל שפל נגדך,

אתה נשא והכל שח למולך. (ש 261 - 262)

מתיאורים כלליים עובר המשורר לפירוט, גם אם בשיר הסדר הוא שונה:
המשכיל בהם ידם,

כי לא יבא עד תכונות צבאותם,

לדעת מסלותם,

נבער, כי לא יבין חקר הליכותם. (ש 91 - 94)

... וגויותינו יענו בנו עדות אמת,

ויודיעונו, כי אנחנו החמר ואתה יוצרנו,

וכי אתה הוא הבורא ומעשה ידך כלנו. (ש 121 - 123)

חוסר האפשרות של ברואיז להתמודד עם נפלאות האל וגבורתו מובע בתיאורי בריאת העולם ב'בקשה',

אך המשורר שוזר בשורותיו מדי פעם הנחות שהן מסקנות, המסכמות את תחושותיו כלפי כל נושא הבריאה, כגון:

כי אתה האל עושה פלא,

ואין מי יעשה כמעשיך כגבורתיך.

כי כל עושה זולתך יש מי שעושה,

ואתה עשית יש מבלי מה.

(ש' 125 - 128)

התלהבותו של המשורר ניכרת בדבריו הנמרצים, הבאים לידי ביטוי בטורי השיר הקצרים. ככל שהטורים הולכים ומתקצרים המקצב נעשה מהיר, בפרט כשהמשורר משתמש במילה אחת או שתיים החוזרות בשיר לציון תוארי הבורא.

בבית ח' של ה'בקשה' המשורר חוזר על המילים: 'אתה', 'והכל'. הוא מעמיד זה כנגד זה את האל כיחיד בעל כל התוארים שביכולת בן-אנוש להכתירו לעומת הכלל שאין בו ייחוד, הסוגד לאל ומפאר את שמו. האל נישא מעל כולם ולכן המשורר פותח בתארים המבטאים את רוממותו:

כי אתה רם (והניגוד) והכל שפל נגדך (ש' 262)

אתה נשא (והניגוד) והכל שח למולך (ש' 263)

מבחינה לשונית, משתמש המשורר בתארים ובפעלים הנגזרים מאותו השורש כדי לתאר את פעולת הציבור המהלל ומרומם את האלקים לנוכח גדולתו:

אתה משבח והכל לך ישבחו, (ש' 264)

אתה מפאר והכל לך יפאר, (ש' 267)

אתה עזוז והכל בך יעז, (ש' 269)

ב'תוכחה' דיבר המשורר על יראת האלקים לנוכח התגמול המצפה לכל אחד על מעשיו בימי חלדו. האל הוצג כשופט היושב במשפט וממתין לכל נפש, כדי לשקול את מעשיה הטובים והרעים. נימת השיר היא של מורא גדול מיום הדין. ב'בקשה' יש טורים שלמים העוסקים ביראת האל מתוך אהבה ולא מפחד. האל מוצג כבורא, מחיה, מיטיב ומעניק, ולכן התפילה לאל היא חובה הבאה מרצון:

וזמר לך נעים,

והודות לך יאות,

ורנן לך מה טוב.

ב'בקשה' אחרת של ר' בחיי⁴⁸ מביע המשורר את תשוקתו לרומם את שמו של האל. הטורים הראשונים של שיר זה מדגימות את הניגוד בין המשורר אשר חש כעני ואביון ולכן הוא מתבייש לפנות בתפילה אל האל, לרוממו ולשבחו, לבין גדולת האל אשר שמו מרומם מעל לכל ברכה ותהילה. עירוב של רגשות מבצבץ בין השיטין – יראת האל, תחושת קטנות אך גם רגש עמוק:

בכל לבי דרשתיך יום קרבתיך חפצתי (ש' 10)

ה. האדם הוא האציל ביצורי הבורא

בבית ג' המשורר מתאר את יצירתו הנעלה ביותר של הבורא – האדם. לאדם יתרון על פני כל נברא אחר עלי אדמות משום שיש באדם "נשמה יקרה וזכה וברה". המשורר מוסיף ומפליג בתיאור תכונותיה של נשמת האדם:

מחכמה ומשכלת,

קולטת מוסר וחכמה,

ולומדת דעת ומזמה,

(ש' 103 - 105)

הן הנפש והן הגוף מעידים על כי הבורא יצרם. כל יוצר זולת האל עושה יש מהיש, ואילו האל יוצר יש מאין ורק בו היכולת לחדש דבר. (ש' 127 - 128).

גם כאן ניכרת התפיסה של אפסיות כל יוצר אנוש גם אם ניתנה לו הדרת רוממות, שכן רק האל יכול לברוא דבר שאין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו.

וכל אשר עשית תם מאין חסרון,

ושלם מאין יתרון,

(ש' 141 - 142)

שלמה אבן גבירול, בספרו "תיקון מידות הנפש", רואה בבריאת האדם את היווצרות אדם עליון על כל הברואים; שלא כנאמר בספרו של ר' בחיי, אין ב'תיקון מידות הנפש' דרישה להתנהגות דתית. לדעת יוסף דן⁴⁹, יסודות אריסטוטליים שולטים בהנחותיו של אבן גבירול, כגון השכל שולט על הנפש ומכוון את התנהגותו של האדם.

ר' בחיי משלב ב'בקשה' היסטוריה עם הגות, מוסר עם מוסר-השכל. מלבד נושא בריאת העולם ובריאת האדם, הנחשבת ליצירה מושלמת, מובא בהמשך השיר תיאור של זמן קדום. הקטעים הנוגעים להיסטוריה של עם-ישראל נועדו, כמובן, להלל ולשבח את שם האל. בסוף בית ג' הוא בא לידי מסקנה, כי פעולותיו של האל מכוונות ותכליתיות. כל אשר עשה – יציאת מצרים, מתן תורה והקניית מצוותיו וחוקיו – נועד לתכלית אחת: להאיר את עיני האדם, להפריד את הנפש מרצון הגוף ותאוותיו כדי שתהיה זכה, ולהנחילה "אור זרע לצדיקים לעולם הבא". (ש' 174)

האל יצר את האדם על מנת שיוכל להשפיע עליו מטובו, אך הרצון להעניק אינו רק רצונו של הבורא. האדם עצמו צריך להסיק את המסקנה – אמנם הוא נוצר בצלם אלוקים, אך הוא חוסה בצלו, עליו לשים יתנו, להתפלל אליו, להללו ולהודות לו על קיומו, ואז הוא זה שיהנה מטובו, כי אלה הבוטחים באל "בל תמוט רגלם". (ש' 199)

המשורר עושה חשבון נפש ובא לידי מסקנה, כי "הכל הבל ורעות רוח" (ש' 178), וכדי ליהנות מהטוב שמרעיף הבורא על חסידיו, עליו לעסוק בעבודת הבורא ולהקדיש עצמו לקיום מצוותיו. בפרק החמישי בשער "הבחינה"⁵⁰ התעכב ר' בחיי, ההוגה והפילוסוף, על כל פרט ופרט בתיאור התגלות חכמת הבורא בבריאת האדם, שר' בחיי מכנהו 'העולם הקטן'. בהערת המהדיר⁵¹, מצוין כי המונח 'העולם הקטן' היה כבר ידוע בספרי פילוסופים קדמונים, שטענו כי האדם מורכב מאותם כוחות שממנו מורכב 'העולם הגדול'.

נושא זה מוזכר גם ב'מורה נבוכים', ספרו של הרמב"ם, ונאמר בו שכל העולם הוא דוגמת אדם אחד, וכן בספר 'שבט מוסר' וב'שבילי אמונה'.

ר' בחיי רואה בכל מה שקשור ליצירת האדם חשיבות עליונה, שכן חכמת הבורא מתגלה בכל דבר שנראה לעין והוא קרוב לכל אחד. לאחר בדיקת החומרים הגשמיים והרוחניים של האדם ובחינת תועלתם לאדם, יוכל המחבר לעיין במטרה שלמענה נברא. "וכבר אמרו קצת החכמים, שהפילוסופיה היא ידיעת האדם את עצמו... כדי שיכיר הבורא יתעלה מסמן החכמה בו..."⁵²

ה.5. האדרת תכונות הבורא

בבתיים ו', ז' חוזר המשורר ומוכיח את ייחודו של הבורא, גדולתו ויתרונו על פני ברואי תבל על מנת לשכנע ולהבהיר מדוע יאה להלל ולשבח אותו.

האל קדם לכל ראשון והוא גם יהיה אחרי כל אחרון

האל אינו משתנה לעולם

האל קבע את הזמנים

האל ברא את כל הקיים

האל הוא נצחי

הכל מתקיים או לא מתקיים בזכות הבורא

אין לאל מקום קבוע בעולם כי אין תבל יכולה להכיל את הבורא

האל הוא על-זמני

האל אינו דומה לכל דבר קיים

האל אינו מרוחק מברואיו כי אם קרוב להם יותר מנשמת אפם

המשורר ממשיך ומפתח את הרעיון בהצהירו, (בית ט') כי ברור וידוע שכל הלל וכל מזמור לכבודו של האל אינו דרוש לו, "כי לך בל יועיל הלל" (ש' 285), אך מאחר שהוא חנן את בני האדם בדעת ובמוסר, רצונם הוא לפאר ולשבח את מידותיו הטובות ונפלאותיו כאות תודה.

ר' בחיי מפתח רעיון זה בהרחבה בספרו, וטוען כי השכל מחייב לקיים את מצוות האל, שהן מגילויי החסד שגומל האל לאדם, ובעצם מיליון מביע האדם הכרת תודה למיטיב עמו.⁵³ על האדם להכיר כי אין בכוחו לעזור לעצמו, וזאת משום חולשתו ואפסיותו, ומאחר שהאל עושה חסדים עמו, עליו לדבוק בעבודת האל תמיד ובכל מצב, ובעבור דבקו באל יקבל את שכרו בעולם הבא.

ה.6. התועלת בהלל לאל

המשורר מודע לכך כי האל נעלה על פני כל ברואיו, ואין הוא זקוק לתהילותיהם ולשבחיהם, כפי שנאמר ב'בקשה':

ואם נעלית על כל התהלות,

וגבהת על כל התשבחות,

ונשאת על כל הברכות

(ש' 292 - 294)

אם כן, מתעוררת השאלה, מהו בעצם הצורך של האדם להתאמץ כדי להלל ולפאר את האל. על שאלה זו המשורר משיב ומבהיר, כי לנוכח גדולתו של האל, אין האדם אלא תולעת בזויה, מוצאה מעפר ואל העפר תשוב. אין הוא אלא אפס-אפסים, אך כדי שהאדם יחוש, בכל זאת, מתוך השפלות והאפסיות שיש בו רוממות כלשהי, כבוד, פאר וערך הוא מקיים את מצוות האל, משבח, מפארו ומרומם את שמו, כי אלה הדברים המקנים לאדם ערך ושמץ מקדושתו של האל. כאן אין המשורר

מדבר על הכרת טובה למיטיב, נושא שהעלה במקום אחר, והתייחס אליו בספרו "חז"ה", כי אם מדובר בערך שהאדם מקנה לעצמו באמצעות ההלל והשבח. בשירו 'אדון הכל'⁵⁴ מפאר המשורר את האל אשר מעוצם גדולתו, נעלה הוא על פני כל ברכה ותהילה. אך אין המשורר יחיד בשוררו, כי הוא חלק מכלל גדול המרומם את האל, אף השמים וכל צבאם והארץ וכל חילה מרננים זמירות בקול תודה וברכה. עם זאת, חש המשורר כי תפילתו היא אישית, פרטית, ואינה נבלעת או מתגמדת עקב היותו חלק מקהל עצום. נפשו – יחידתו, נכספת לשבח ולהלל את האל. רצונה לפאר את שמו, לספר על רוממותו ולהפליג בתהילותיו יום ולילה. עצם עבודת האל מקנה לו, כאדם פרטי, בתוקף קרבתו אל האל, את התחושה של נבחר, של מי שנבחר להיות סגולה, כפי שמבטא המשורר ב'בקשה':

סמכתי ברחמיך אלקי בחנתי לך להיות סגלה. (ש' 15)
צרפתי באש דתך להשכל ולדעת לקרבתך מסלה. (ש' 17)
רבותני כבת מלך כבודה באפריז בעת דודים כלולה (ש' 20)

ה. החזרה בתשובה

החל מבית י"א ב'בקשה' השיר עוסק בעניין ההלקאה העצמית של המשורר, ההתחטאות, החרטה, ההתוודות, הכלימה ובקשת המחילה, אשר נמסרים בלשון יחיד. משורה 401 ואילך עובר המשורר ללשון רבים, וההתוודות הפרטית הופכת להתוודות ציבורית. משורה 409 עד שורה 431 סדר מניית העוונות ערוך לפי אכרסטיכון א"ב (על-פי נוסח התפילה הנאמרת בציבור בעיתים שנקבעו).

אשמנו באמר ובפעל,

בזינו חק למעול מעל,

גזלנו משפט וצדק,

ההתוודות מסתיימת בבקשת מחילה, ושוב עובר המשורר ללשון יחיד. בהמשך הוא מקשר בין הסליחה שהוא מבקש אל תכונותיו של האל הנזכרות בראשית ה'בקשה'. מאחר שהוכיח קודם לכן כי האל נמצא בכל מקום ובכל זמן, מובנת גם הקביעה:

לכן ממך אליך אסורה

ומנגדך עליך אברחה, (ש' 498-499)

המשורר מוכן לכל דרישה של הבורא ממנו כדי לכפר על חטאיו ועוונותיו. הוא מוכן לשבר נפשי, לבכי וזעקה, לתפילה ותחנונים, לנהוג בצניעות, אף להעלות זבחים כאשר ייבנה שוב בית מקדשו של האל, אך חשיבות עליונה הוא רואה בהתעוררות נפשו הישנה מתרדמתה, מוטיב המופיע כבר ב'תוכחה'. התעוררותה של הנפש משיגת סבלותה היא יציאה לבגרות רוחנית. המשורר משתמש במטאפורה של הפשט הנפש מבגדי ילדות ושחרות. רק אז הוא יוכל לחוש כי ההתבגרות וההבנה הם כיציאה מבית-כלא לחרות. המשורר חש כי אינו מוכן עדיין להבין ולקלוט בכוח שכלו בלבד, והוא זקוק להנחיה ולהוראה של האלוקים. הנפש המתעוררת משנתה זקוקה עדיין להדרכה רבה, והמשורר מבקש בדברים ברורים ומפורשים:

וחנני חכמה ובינה

עצה וגבורה ודעת והשכל

(ש' 660 - 661)

המטרה בקניית דעת היא הבנת אורחות דרכי האל כדי שיוכל להתקרב אליו, כי בכך רואה המשורר את עצמו אדם שנברא מחדש כשלו לב טהור ורוחו חדשה, אדם שהציל נפשו ממוות.

ו. 'מי כמוכה'⁵⁵

השיר 'מי כמוכה' אינו ייחודי דווקא לרבנו בחיי, פייטנים אחרים מהתקופה הספרדית כריה"ל, אלברג'לוני, לוי אלתבאן ואבן גבירול חיברו שירים מסוג זה. פיוטי 'מי כמוכה' היו, בדרך כלל, בנויים בתבנית אחידה ומחייבת מבחינה צורנית ותוכנית. חידושם של פייטני ספרד נגעה בצד הצורני – פיוטים מקיפים מאוד, בלתי שקולים, בנויים בתבנית אחידה (אתיחס אליה בהמשך). עזרא פליישר טוען, כי "תבניתו המחודשת של פיוט 'מי כמוכה' עוצבה עוד קודם שגובשו סופית קווי האופי הבסיסיים של הפייטנות הספרדית".⁵⁶

פיוטים מסוג 'מי כמוכה' נוהגים לתאר את תולדות העולם החל ממעשה הבריאה ועד יציאת מצרים.⁵⁷ לדברי אהרן מירסקי, המשוררים הספרדים פייטו פרשיות מן התורה, אך השתדלו להקנות למליצות הפרשה פירושים משלהם ולבוש חדש.⁵⁸

1.1. מבנה הפיוט

צורתו: תבניות סטרופיות בלתי שקולות בעלות ארבעה טורים. שלושת הטורים הראשונים מוצמדים זה לזה בחרוז המשתנה ממחרזות למחרזות, ובטור האחרון החרוז קבוע. שיטה זו קרובה אל השיטה "מעין-אזורית", לפיה החריזה יוצרת גיבוש פרוזודי לפרק המשמש אותם. החריזה היא באמצעות 'חרוז ראוי' – דמיון בשתי אותיות ובתנועתן האחת, אולם החרוזים משתנים וניתן למצוא גם צימודים – ערץ, ארץ. (ש' 7)

החרוז הקבוע בכל טור רביעי נועד להקנות אחידות מוצקה לשיר ולסייע להדגשת הנושא. מספר המילים אינו שווה בכל אחת מצלעות הבתים – לעיתים שלוש מילים ולעיתים ארבע מילים – ויש בכך כדי להזכיר את הפיוטים שבתנ"ך שבחלקם "מוצאים כבר משקל ידוע של מספר מילים כמעט שווה בכל חלק של פסוק, על-פי רוב שלוש או ארבע מילים... אך המשקל איננו קבוע...".⁵⁹ המשקל הערבי שעיקרו הוא הקפדה יתרה על דייקנות בשירה ואשר שימש, מתקופת דונש בן לברט, דגם לשירה העברית בספרד, אינו תואם במקרה זה את פיוטו של ר' בחיי אשר החלוקה לתנועות וליתדות אינה קבועה בו.

השיר ערוך לפי אקרוסטיכון. כל סטרופה מתחילה באות מאותיות הא"ב עד הסטרופה ה-23 ובה מתחיל אקרוסטיכון המזהה את שם המחבר "אני בחייה הקטן בר יוש- בקודה חמ(?)". יש לציון, כי אקרוסטיכון הא"ב נהוג בשירת הקודש העברית⁶⁰ ויש לכך מספר סיבות: ניסיון להקל על הזיכרון ובפרט בשירה המקראית, השפעתן של תרבויות אחרות על הפיוט, ציון חתימת המחבר על-ידי האקרוסטיכון, ציון מקום עיר המוצא או כינוי המזהה את מחבר השיר, עיצוב צורני הנובע מתוך הרצון לקשט את השיר וכד'.

כל טור רביעי במחרוזת הוא פסוק מקראי המסתיים במילה "שלום". השיבוץ המקראי אינו פוגם במקוריותו של הפיוט, כלומר, אין פסוקי המקרא פורצים לתוכו ומשתלטים על השיר. כך אצל משוררים

אחרים בני תקופתו שהיו אדונים לשיריהם, והפסוקים קיבלו עליהם את מרות השיר ונועדו לשמש מדריך או פזמון וכיוצא בזה.⁶¹

2.1. האל הוא נצחי

השיר פותח בציון העובדה כי האל הוא ראש וראשון לכל הדורות והוא יהיה גם לאחר הדורות האחרונים, הוא אלוקי הנצח העומד למעלה מן הזמן. הטור הראשון "אדיר מראש קורא" תשיתו בספר ישעיהו מ"א, ד', שם מופיע הפסוק "קרא הדורות מראש" ופירושו: האל הוא זה שמראש קרא לדורות, מן האין אל היש וקבע להם את תעודתם ההיסטורית.

שלוש המילים החוזרות בסיום כל טור: קורא, בורא, יורה. הטור הרביעי לקוח מתהלים פ"ה, ט'. נושא נצחיות האל נדון על-ידי ר' בחיי בספרו "חובות הלבבות", בשער הייחוד, וחוזר ונשנה גם בשיריו האחרים. ב'בקשה' 'ארוממך ה', מעיד המשורר על עצמו כי ידע תמיד על נצחיותו של האל:

ידעתי, כי אתה ה' מקדם

ראשון לכל ראשון מבלי תחלה

ואחרון לכל אחרון מאין תכלה.

ידיעה זו גורמת לו לפרוץ בקריאה:

כל עצמותי תאמרנה: יה, מי כמוך!

(ש' 100 - 102)

(ש' 109)

3.1. האל מרעיף אושר ושלווה על חסידיו

תהילת האל וגדולתו משובצת בטורי השיר המתארים את בריאת העולם, תשיתו בפסוקים מקראיים. הטור הרביעי במחרוזת הראשונה לקוח מתהלים פ"ה, ט', שהוא שירת חזון שחזה המשורר: "כי ידבר שלום" – תיאור הטוב והאושר אשר ירעיף האל על עמו. הטור הרביעי במחרוזת השנייה מתאר גם הוא מעין מצב אידיאלי אשר ישרור בעולם הודות לכוחו של האל, המעניק אושר לברואיו הנבחרים, תשיתו במיכה ה', ד'.

המוטיב של שלווה ואושר אשר האל מעניק, מופיע גם בטור הרביעי של המחרוזת הרביעית, מקורו בישעיה כ"ו, י"ב. במקרא מצוין כי האל המניע והגורם לכל קורות ועלילות עמו, הוא המקור אשר יעניק שלווה ואושר, לעומת עמים אחרים טרם הכירו בגדולתו ובאלוקותו: "רמה ירך, כל יחזיון". בפיוט מתואר מצב שבו חלק של האנושות הגיע לרמה גבוהה של הכרה באל מופשט ואילו חלק אחר עדיין זקוק לאמצעי המחשה. הרמה הגבוהה מביאה אושר ושלווה, נושא המתקשר למוטיב המוסריות הגבוהה שבהמשך.

החריזה במחרוזת השנייה: הים, חצים, דכים.

החריזה במחרוזת הרביעית: ערץ, הארץ, במרץ.

הביטחון באל, על-פי ספרו של ר' בחיי,⁶² מביא לאושר בעולם הזה. המעבר בשירו הוא מביטחון כלל-אנושי לביטחון אישי: מנוחת לב מדאגות עולמיות, ושלווה נפש מהתרוצצות וצער על העדר התאוות הגופניות. ר' בחיי מסתמך על הפסוק המקראי "ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו".⁶³

4.1. מוסריות גבוהה

הטור הרביעי במחרוזת השלישית מתייחס אל מעשי האל המושתתים על עקרונות המוסר: אמת ומשפט צדק. הפסוק לקוח מזכריה ח', ט"ז אך במקור, התוכחה מופנית אל העם: "דברו אמת איש את-רעהו, אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם..."⁸⁸.
החריזה במחרוזת השלישית: להם, למקויהם, עליהם.

5.1. שלטון האל – תנאי לשלום עלי אדמות

הפיוט מתאר את המעבר מבריאת העולם ובריאת האדם אל תקופות מאוחרות יותר, ובעיקר מתמקד בנושאים הקשורים לאברהם אבינו, הבטחת האל לאברהם ויציאת מצרים. גדולת האל מגיעה לשיא בטביעת המצרים בים סוף. שירת הים, שבה נאמר המשפט רב העוצמה "מי כמוכה באלים", מותירה הד בפיוטו של ר' בחיי המסיים במשפט: "מי כמוכה..." שהוא גם שמו של השיר.
בשיר מובא תיאור היסטורי ומשובצים בו פסוקים מקראיים בני שתיים או שלוש מילים ובהם המילה המסיימת היא 'שלום'. מילה זו מהווה מילה מנחה ויוצרת אחדות בשיר. המשורר משתמש במובאות מהמקרא בהוראה חדשה. המילה 'שלום' מבטאת ביטחון, אושר, שלווה ונוגעת לחזון אחרית הימים. התפיסה העומדת ביסודו של השיר היא שלטון מלא של האל; אקרוסטיכון של א"ב מלא מבטא תפיסה זו. השיר כתוב בסדר כרונולוגי, החל מבריאת העולם ועד יציאת מצרים ויש, כמובן, קשר בין מבנה השיר לבין תוכנו.

הסדר הכרונולוגי מעיד על סדר בעולם שבו שולט האל. השיר מבטא רעיונות אוניברסליים, הנוגעים לא רק לעם-ישראל אלא גם לכל העמים. דבר זה בא לידי ביטוי בכל שורה שנייה של כל סטרופה המסתיימת במילה "שלום". "שלום" – אינו רק אושר ושלווה לעם-ישראל, המקבל עליו את האל ותורתו. "שלום", על-פי משמעויות שונות הלקוחות מהפסוקים המקראיים שמהם הוא מצוטט, מתייחס לחזון אחרית הימים שלפיו יחול שלום על כל העולם, אך קיומו מותנה בהתחייבות העמים לקבל עליהם את האל ורק אז ה"שלום" יהיה "שלם".

מבדיקת מבנה השיר מתברר כי האזורים יכולים לעמוד בפני עצמם ובאופן זה מתקבל תיאור של סדר אירועים כרונולוגי מבריאת העולם ועד יציאת מצרים, לדוגמה:

כי ידבר שלום

והיה זה שלום

אמת ומשפט שלום

ה' תשפות שלום

זרע השלום

וכד'

הצלעיות מתייחסות לשאלות: מתי? על מה? מי? אל מי?
התשובות נועדו להעביר לידיעת הכלל את הבשורה על שלום של מוסר, שלום של אמת ומשפט צדק, וכל מי שישתלב בסדר עולם זה יתאים לעידן החדש.
סיומו של השיר מתייחס לחיי בני-אנוש, שהם בני חלוף לעומת האל שהוא נצחי "כל מלך חולף ועובר – ואתה חי וקיים" (ש' 89). סיום השיר מתקשר אל תחילתו של השיר: "אדיר מראש קורא..." (ש' 1)

האל קדם לכל הדורות. כך מוענק לשיר מעין מבנה מעגלי, שאין לו תחילה ואין לו סוף – ביטוי למהותו של האל המושלם והעל-זמני.

ז. השפעות על הגותו של ר' בחיי

התקופה המשתרעת על-פני חמש מאות שנה, החל מאמצע המאה העשירית לספירה, נקראת תקופת "תור הזהב של היהדות". עידן חדש זה של ספרות ומחשבה יהודית החל בתקופה נוחה, כאשר החליפים שבמערב היו מעוניינים כי הקשר בין יהודי המערב ליהודי המזרח יתרופף, ויהודי המערב יחדלו לשלוח כספים לאחיהם שישבו בארצות החליפים במזרח, אויביהם של החליפים במערב. עם מינויו של משה אבן חנוך לראש הישיבה בקורדובה – בסיועו של חסדאי אבן שפרוט, שהיה יועצו של החליף עבדול רחמן השלישי מבית אומאיה (912-961) ובעזרתו של המלומד הבבלי דונש בן לברט – נוצק מסד לשושלת ארוכה של פילוסופים, סופרים, משוררים, ומדקדקים יהודים גדולים. נסים רג'ואן טוען במאמרו 'הערה על התרבות היהודית-ערבית',⁶⁴ כי בספרו של ר' בחיי, אשר נכתב בערבית, מופיעים קטעים רבים אשר זהים הן בתוכן והן בניסוח לרעיונות המופיעים בספרו של הפילוסוף המוסלמי אבו חמיד מוחמד אל-גזאלי – 'החכמה שביצורי אלוקים' (אלחכמה פי מח'לוקאת אללה). אל-גזאלי⁶⁵ שהיה תיאולוג, מורה הלכה ומיסטיקן אסלמי (1058-1111 לספירה), כתב חיבורים לרוב על עדיפות ההכרה האינטואיטיבית מן התבונה הצרופה. כמה מספריו תורגמו בימה"ב לעברית, והוגי דעות יהודים כמו ר' יהודה הלוי וחסדאי קרשקש, הושפעו ממנו בחיבוריהם. הטענה הנוגעת להשפעת אל-גזאלי על ר' בחיי עקב הדמיון בין ספרו של אל-גזאלי ל'חובות הלבבות', מוסברת על-ידי ד.צ. בנט (ספר מאגנס, תרח"ץ) בכך, שהם היו בני אותו דור, וכי לשניהם היה בעצם מקור משותף והוא הספר 'הראיות וההתבוננות בעניין הבריאה וההשגחה' אשר כתב עמר אבן בחר אלג'אחז (767-867 בערך), סופר ופילוסוף הנמנה על המועתזלה.⁶⁶

נסים רג'ואן טוען עוד במאמרו⁶⁷, כי 'חובות הלבבות' דומה מבחינות מסוימות לספרו של המשורר אבן גבירול 'תיקון מידות הנפש' אשר נכתב בערבית, והוא עוסק במנהגים ובמוסר. ספר זה תורגם, גם על-ידי יהודה אבן-תיבון ומבחינה כרונולוגית קדם לספרו של ר' בחיי. יצחק בר-טורא טוען במאמרו, העוסק בהשפעות על פילוסופים יהודים בימה"ב⁶⁸, כי ר' בחיי השתמש בהנחות אריסטוטאליות על מנת לדחות תפיסה שהוא מציג ב'שער-היחוד' אודות קדמות הבריאה, הווי אומר, שבניסיון לסווגו על-פי אסכולה פילוסופית מסוימת, אין ר' בחיי אריסטוטאליסט, ונראה כי נמנה עם האסכולה הניאו-אפלטונית, קביעה שגם חוקרים אחרים הסכימו עמה, אך אין ספק, שהיה מעורה באסכולות השונות של ההגות הפילוסופית שרווחו בתקופתו. השפעה נוספת הייתה, לדעת י. בר-טורא, על תפיסתו של ר' בחיי והיא של כת ה'כלאם', שכן הוא משתמש בהוכחות הלקוחות מה'כלאם' כדי להוכיח הנחות מסוימות שהעלה בספרו 'חובות הלבבות'.⁶⁹ חוקרים רבים עסקו ועוסקים בסוגיית ההשפעות ההדדיות על אנשי רוח והגות ועל סופרים ומשוררים. מאחר שתאריכים מדויקים הנוגעים לתקופת חייו ופעולתו של ר' בחיי אבן פקודה אינם ודאיים, רבים הוויכוחים האם למשורר חשוב ומקורי כמו אבן גבירול שחי באותה תקופה, הייתה השפעה על הגותו של ר' בחיי או ההיפך הוא הנכון. לדעת א. צפרוני⁷⁰ קדם אבן גבירול לר' בחיי, ואילו על-פי קויפמן⁷¹ קדם ר' בחיי לאבן גבירול והשפיע עליו. סוגייה זו היא נושא למחקר, ואין מענייננו לדון בה במסגרת זו, על כל פנים נראה כי משורר פורה, מוכשר ומקורי כמו אבן גבירול עשוי היה להשפיע על יצירתו של ר' בחיי,

מה עוד שיש חוקרים הטוענים, שאין לראות בהגות הפילוסופית שלו, כפי שבאה לידי ביטוי בספרו "חובות הלבבות", מקוריות וחדשנות ראשונית.

ז.1. על ה'בקשה' - ה' שפתי תפתח'

'בקשה' זו דומה מאוד בעיצובה ובתכניה לשתי הבקשות שבסידור רס"ג, וניתן למצוא בקטעים מסוימים דמיון רב ל'כתר מלכות' של אבן גבירול. לדוגמה:

אחד לא כאחד ראש המנין	–	ה' שפתי תפתח'
אחד לא כאחד ראש המנויים		
אתה אחד ולא כאחד הקנוי והמנוי	–	'כתר מלכות'
לכן ממך אליך אסורה, ומנגדך עליך אברחה,	–	ה' שפתי תפתח'
ואם תבקש לעוני, אברח ממך אליך.	–	'כתר מלכות'

הפיוט 'מעון אדיר מאז ראשון' של ר' שלמה אבן גבירול, העוסק בבריאת השמים והארץ, מזכיר מאוד במבנהו את הפיוט 'מי כמוכה' של ר' בחיי. בפיוטו של רשב"ג כוללת המחרוזת ארבע שורות והשורה הרביעית היא לשון המקרא, אם כי יש לשון המקרא משובצת בשורה השלישית לשם חידוד ונוי על דרך ביטוי האמנותי של השיר. גם ב'כתר מלכות', מסיים אבן גבירול כל פסקה בפסוק מקראי בהוראה חדשה. הערה של עזרא פליישר⁷² מבהירה כי שיטה זו מיוחדת לשירים הסטרופיים, ושימוש של אבן גבירול בפסוקים מקראיים הוא וירטואוזי, משום שמובנם שונה מזה שבמקור; מבחינה זאת יש כאן חידוש מופלא של פייטני ספרד ובפרט של אבן גבירול ששכלל אותו ב'כתר מלכות'. אין להניח כי אבן גבירול המשורר והפילוסוף המקורי בשני תחומים אלה הושפע מר' בחיי, כי אם להיפך. מכל מקום, זמנו של ר' בחיי היה מאוחר מזה של אבן גבירול, שנפטר בשנת 1052. גם ח. שירמן טוען בספרו, כי "...היצירה (כתר מלכות) השפיעה אולי יותר מכל שיר אחר על סופרי ישראל במשך מאות שנים, ורבים חיברו בעקבותיה שירים ארוכים בעלי צביון פילוסופי. עם כל אלה נמנים, בין השאר, בחיי אבן פקודה, משה אבן עזרא, ומאיר הלוי-אבולעאפיה".⁷³

ז.2. על ה'תוכחה' - 'ברכי נפשי'

הדגם של התוכחה הוא דגם הבקשות הגדולות שחודש על-ידי רב סעדיה גאון ואומץ על-ידי אבן גבירול, דבר הבא לידי ביטוי בעיצוב הצורני המאופיין בהיעדר שקילה וחריזה אחידה וכן גם באופן הפנייה של המשורר אל נפשו הוא. סימני השפעות זרות מתגלות בעצם הפנייה אל הנפש כדי לעוררה מתרדמתה – היא תרדמת הבורות, מוטיב ידוע בהשקפה הצופית, לפיה סכלות האדם משולה לשינה.⁷⁴ גם מקורו של מוטיב ה'גשר הרעוע' הוא בספרות הערבית, כנאמר לעיל, ונפוץ בספרות המוסר והשירה העברית ומופיע אצל ידעיה הפניני, קלונימוס, עמנואל הרומי ואחרים.⁷⁵

הערות

1. אבן פקודה, רבנו בחיי בן יוסף. ספר חובות הלבבות, בתרגומו של ר' יהודה אבן תבון, מבוא והערות דר' א. צפרוני. ירושלים, הוצאת מחברות לספרות בסיוע מוסד הרב קוק, 1959, עמ' 9-11.
2. שם, עמ' 7.
3. ספר תורות הנפש. הועתק (מכתב יד ערבי נושן שנמצא בבית העקד הלאומי בפאריז) ע"י: ברוידע, יצחק דוד. פאריז, דפוס לעווינזאהן-קילעמניק, שנת תרנ"ו.
4. שירמן, חיים. תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, ירושלים, הוצאת מאגנס, תשנ"ו, עמ' 18-30.
5. שירמן, חיים. תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, עמ' 21.
6. שירמן, חיים. שירים חדשים מן הגניזה, ירושלים, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשכ"ו, עמ' 203-208.
7. פלס, ידידיה. בחיי בן יוסף אבן פקודה, שירי קודש, חיבור לתואר מ.א. באוניברסיטת תל-אביב, תשל"ז.
8. מירסקי, אהרון. מחובות הלבבות לשירת הלבבות. ירושלים, הוצאת מאגנס, תשנ"ב, עמ' 11-12.
9. טובי, יוסף. חובות הלבבות ושירת הלבבות, בתוך פעמים, 56, עמ' 140.
10. מירסקי, אהרון. מחובות הלבבות לשירת הלבבות, עמ' 15.
11. רשימת השירים בנויה עפ"י פלס, ידידיה, שירי קודש, הנימוק – שירים שמופיעה בהם חתימתו המלאה או החלקית של ר' בחיי.
12. שיר דיאקטי-מנוטכני, מעין תוכחה בעשרה בתי שיר כנגד עשרת השערים של "חובות הלבבות".
13. חובות הלבבות, שער אהבת ה', פרק ו' (מהדורת פנחס י. ליברמן). עמ' שכ"ה.
14. פליישר, עזרא. שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים, הוצאת כתר, 1975, עמ' 318.
15. חובות הלבבות. שער אהבת ה', פרק ו' (מהדורת פנחס י. ליברמן). עמ' שי"ג.
16. שירמן, חיים. השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ירושלים, הוצאת מוסד ביאליק, תשכ"א, ספר ראשון חלק ב', עמ' 344.
17. תהלים, ספר שני, עם ביאור חדש מאת ש.ל. גורדון. רמת גן, הוצאת מסדה, תשל"ה, עמ' 283.
18. תהלים, ספר שני, עמ' 65.
19. חובות הלבבות, שער עבודת האלוקים, פרק ג', עמ' קצ"ח.
20. פלס, ידידיה. שירי קדש. בקשה.
21. תהלים פ', י"ז.
22. פלס, ידידיה. שירי קדש, תוכחה.
23. שם, בקשה.
24. חובות הלבבות, שער יחוד המעשה, עמ' ל"ד-ל"ה.
25. שם. שער הכניעה, עמ' ע"ז.
26. פלס, ידידיה. שירי קדש. מעין תוכחה.
27. בראשית ג', י"ט.
28. פלס, ידידיה. ארוממך אלקי, בקשה, בתוך: שירי קדש.

29. קהלת ג', א'-ח'.
30. פלס, ידידיה. ארוממך ה', בקשה, בתוך: שירי קדש.
31. חובות הלבבות, שער הבחינה, פרק ג', עמ' קל"ז.
32. חובות הלבבות, שער אהבת ה', פרק ו' (מהדורת פנחס י. ליברמן), עמ' שכ"ה.
33. מירסקי, אהרן. הפיוט, ירושלים, הוצאת מאגנס, תש"ן, עמ' 82.
34. שם. עמ' 639.
35. פליישר, עזרא. שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים, הוצאת כתר, עמ' 317.
36. חובות הלבבות, שער אהבת ה', פרק ו' (מהדורת פנחס י. ליברמן), עמ' שי"ג.
37. פלס, ידידיה. שירי קדש.
38. פלס, ידידיה. שירי קדש.
39. חובות הלבבות, עמ' קפ"א.
40. דן, יוסף. ספרות המוסר והדרוש, ירושלים, הוצאת כתר, 1975, עמ' 17-18.
41. חובות הלבבות, השער הראשון שער היחוד, עמ' צ"ג.
42. שם. עמ' צ"ו.
43. שם. עמ' צ"ז.
44. מירסקי, אהרן. מחובות הלבבות לשירת הלבבות, עמ' 13.
45. שם. עמ' 28.
46. שם. עמ' 29.
47. שם. עמ' 31.
48. פלס, ידידיה. ארוממך ה', בתוך: שירי קדש.
49. דן, יוסף. ספרות המוסר והדרוש, עמ' 23.
50. חובות הלבבות. עמ' קמ"ה.
51. שם. פתחי לב, הערה ל', עמ' קמ"ב.
52. שם. עמ' קמ"ו.
53. חובות הלבבות, שער שלישי שער עבודת האלקים, עמ' קפ"א.
54. פלס, ידידיה. שירי קדש, בקשה.
55. ילין, דוד. תורת השירה הספרדית וקשוי מליצותיה, עמ' 18.
56. פליישר, עזרא. שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים, הוצאת כתר, 1975, עמ' 390.
57. שירמן, חיים. שירים חדשים מן הגניזה, ירושלים, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשכ"ו, עמ' 203-207.
58. ראה יצחק אלברג'לוני. שם. עמ' 198.
59. מירסקי, אהרן. הפיוט, ירושלים, הוצאת מאגנס, תש"ן, עמ' 519.
60. שירמן, חיים. תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, ירושלים, הוצאת מאגנס, תשנ"ו, עמ' 34-35.
61. מירסקי, אהרן. שם, עמ' 518.

62. חובות הלבבות, שער הבטחון, עמ' רצ"ד.
63. ירמיהו. י"ז, ז'.
64. רג'ואן, נסים. הערה על התרבות היהודית/ערבית, אפיריון 3, 1984/5 עמ' 30-35.
65. האנציקלופדיה העברית, הערך: גזאלי. ירושלים, החברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, תשט"ו, כרך עשירי, עמ' 552-553.
66. מעתלה, תנועה במחשבה הדתית האסלאמית, במחצית הראשונה של המאה ה-8, שדגלה בהסברת עיקרי הדת על דרך העיון השכלי. תנועה זו השפיעה על ספרות המחשבה היהודית ובמיוחד על חיבורי ר' סעדיה גאון והוגי דעות אחרים.
67. רג'ואן, נסים. הערה על התרבות היהודית/ערבית, עמ' 31.
68. בר-טורא. החלל והזמן בפילוסופיה היהודית, בתוך: טורים, י"א, עמ' 25, הערה 17.
69. שם. עמ' 27.
70. ספר חובות הלבבות, מהדורת א' צפרוני, מבוא, עמ' 9.
71. קויפמן, מחקרים, עמ' 14-15, הערה 15.
72. שירמן, חיים. תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, הערות והבהרות: עזרא פליישר, עמ' 409.
73. שם. עמ' 333.
74. שירמן, חיים. תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, עמ' 375.
75. שירמן, חיים. השירה העברית בספרד ובפרובאנס, עמ' 348.
76. טובי, יוסף. רב סעדיה גאון והשירה הערבית, בתוך: פעמים, 54, תשנ"ג, עמ' 19.
77. טובי, יוסף. חובות הלבבות ושירת הלבבות, בתוך: פעמים, 56, עמ' 144.
78. תורת חובות הלבבות, מהדורת פנחס יהודה ליברמן, עמ' ס"ז-צ"ב.
79. שם, עמ' פ"ה, פ"ו.
80. רביצקי, אביעזר. מן העולם המוסלמי והלאה, מפת-דרכים בתולדות הפילוסופיה היהודית, בתוך מחניים, 1, 22-27, 1991.
81. שמואלי, אפרים. כל החכמות באו מן התורה, בתוך הצופה, תשמ"ו, עמ' קמ"ח-קס"ג.
82. שם. עמ' ק"ג.
83. פליישר, עזרא. שירת הקודש העברית בימי הביניים, עמ' 419.

מראי מקומות

- אבן פקודה, בחיי (תש"ן). תורת חובות הלבבות. בתרגום ר' יהודה אבן-תבון, ביאור והערות פנחס יהודה ליברמן, ירושלים.
- בר-טורא, יצחק (1979). החלל והזמן בפילוסופיה היהודית בתוך: טורים, י"א, (28-23).
- דן, יוסף (1975). ספרות המוסר והדרוש. ירושלים, הוצאת כתר.
- האנציקלופדיה העברית, (תשט"ו). הערך: גזאלי. ירושלים, החברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, כרך עשירי.
- טובי, יוסף (תשנ"ג). חובות הלבבות ושירת הלבבות, בתוך פעמים 56, עמ' 140-145.
- טובי, יוסף (תשנ"ג). רב סעדיה גאון והשירה הערבית, בתוך פעמים 54.

- ילין, דוד (תשל"ב). תורת השירה הספרדית וקשטי מליצותיה. ירושלים, מוסד להשכלה עמית ליד מח' התרבות של הוועד הלאומי.
- מירסקי, אהרן (תש"ן). הפיוט. ירושלים, הוצאת מאגנס.
- מירסקי, אהרן (תשנ"ב). מחובות הלבבות לשירת הלבבות. ירושלים, הוצאת מאגנס.
- ספר חובות הלבבות (1959). בתרגומו של ר' יהודה אבן תבון, מבוא והערות דר א. צפרוני. ירושלים, הוצאת מחברות לספרות בסיוע מוסד הרב קוק.
- ספר תורות הנפש לרבנו בחי בן יוסף הדין הספרדי (1896). הועתק ע"י: ברוידע, יצחק דוד. פריס, דפוס לעוויןזאהן-קילעמניק.
- פליישר, עזרא (1975). שירת הקודש העברית בימי הביניים. ירושלים, הוצאת כתר.
- פלס, ידידיה (תשל"ז). בחיי בן יוסף אבן פקודה, שירי קודש. חיבור לתואר מ.א. באוניברסיטת תל-אביב.
- קויפמן, דוד (תשכ"ב). מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים. ירושלים, מוסד הרב קוק.
- רביצקי, אביעזר (1991). מן העולם המוסלמי והלאה, מפת-דרכים בתולדות-הפילוסופיה היהודית, בתוך מחניים, 1.
- רג'ואן, נסים (1984/5). הערה על התרבות היהודית/ערבית, בתוך אפיריון 3.
- שירמן, חיים (תשכ"א). השירה העברית בספרד ובפרובאנס. ירושלים-תל-אביב, מוסד ביאליק והוצאת דביר ספר ראשון, חלק ב'.
- שירמן, חיים (תשכ"ו). שירים חדשים מן הגניזה. ירושלים, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים.
- שירמן, חיים (תשנ"ו). תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית. ירושלים, הוצאת מאגנס.
- שמואלי, אפרים (תשמ"ו). כל החכמות באו מן התורה, בתוך הצופה, עמ' קמ"ח-קס"ג.

מנהגי חתונה בעין היצירה –

פתגמים ושירי עם שנכתבו בידיש

תקציר

במאמר זה תוצג דינמיקה שבה שיקפו שירי חתונה (שנכתבו בידיש) את תהליך השינוי וההתהוות, שחל במערכת החתונה במזרח אירופה של סוף המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20, ואשר השפיע על שינויים תרבותיים וחברתיים. דינמיקה זו תשתקף בעבודה באמצעות הפתגם והשיר כשהם כרוכים זה בזה ומשלימים זה את זה, והיא תוצג בעזרת שני מרכיבים מתוך המרקם של חגיגת החתונה: מהות החתונה ומוסד השדכנות.

הדיון במהות החתונה ייעשה באמצעות שלושה גורמים המתייחסים לנישואין ולזוגיות, ובהיבט השני – כיצד משתדכין – תיפרש קשת רחבה של נושאים לא רק לגבי ההתייחסויות שבינו לבינה, אלא גם לגבי יחסים שבין אדם לחברו ולגבי הנורמות התרבותיות-חברתיות של המרחב היהודי הרלוונטי.

שני היבטים אלה אינם אלא טיפה בים היצירה העממית, העוסקת בטקס חשוב ומרכזי זה בתרבות היהודית – החתונה.

1. מבוא: הצגת הנושא

החתונה היהודית אינה רק אירוע חגיגי המתרחש בזמן קצוב – במשך מספר שעות, יום או שבוע – אלא מערכת מסודרת המורכבת משלוש קטגוריות: הלכות, מנהגים ונורמות התנהגותיות. ההלכות מהוות את הבסיס האיתן, הקבוע והבלתי משתנה במערכת זו המחייב כל חתונה יהודית באשר היא. לעומת זאת, מנהגי החתונה השונים מלווים את ההלכות באפיונים שמקורם בארצות מוצא שונות ובעדות שונות. הנורמות ההתנהגותיות הקשורות באירוע החתונה פושטות צורה ולובשות חדשה – הכל לפי הזמן והמקום. קיימת דינמיקה המניעה את שלוש הקטגוריות האלה, והגם שהבסיס ההלכתי אינו משתנה, המערכת מתחדשת כל העת בספגה השפעות תרבותיות וחברתיות שונות, הלוקחות חלק בהתהוות נורמות התנהגותיות חדשות, ואלה הופכות במשך הזמן לחלק בלתי נפרד ממערכת החתונה. תנועה זו של שינוי והתהוות מאפיינת את החיוניות שבחיים היהודיים, והתהליך הדינמי הזה משתקף בעין היצירה באמצעות המאבקים והקונפליקטים שליוו את התפתחותו בעולם היהודי. "עין היצירה" במאמר זה מתייחס לשני הז'אנרים העממיים – פתגם ושירה שנכתבו בידיש¹. ב"שירי חתונה" נפגשים שני המעגלים – פתגם ושירה, כשהפתגם מהווה מרכיב בסיסי במרקם השירים. הפתגם הוא יצירה ספרותית עממית, המשקפת את התגובות והדעות השונות ברחוב היהודי, ולכן עשוי פתגם אחד להופיע בנוסחים שונים ולבטא דבר והיפוכו. אפשר לומר, שבאמצעותו משתקפות הנורמות השולטות בחברה. כמו הפתגם אף השיר העממי נמסר בעל-פה מדור לדור ומשקף את

תאריכים: פולקלור יהודי; פולקלור; שירי עם; פתגמים; שירי חתונה; שירי חתונה יהודיים; שידוך.

הדינמיקה של חיי האיש הפשוט. הספרות העממית היא ראי נאמן למרחב שבתוכו היא נוצרת, לשינויים החברתיים והתרבותיים, לדעות הרווחות ולאמונותיהם של השכבות העממיות. במאמר זה תוצג הדינמיקה ששיקפו שירי החתונה (שנכתבו ביידיש) את תהליך השינוי וההתהוות, שחל במערכת החתונה בתקופה רבת התהפוכות במזרח אירופה של סוף המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20, ואשר השפיע על השינויים התרבותיים והחברתיים, שהתגבשו במאה זו. הכוחות השונים המניעים את התהליך המתואר לעיל ישתקפו בעבודה באמצעות שני הז'אנרים המזכירים – הפתגם והשיר – כשהם כרוכים זה בזה ומשלימים זה את זה: הפתגם מציג את הנורמה המקובלת בלא להתייחס לצד האישי של הנפשות הפועלות, ואילו השיר מתעניין דווקא ביחיד ובתחושותיו נוכח הנורמה המוצגת. התהליך המוזכר יתואר באמצעות שני מרכיבים מתוך המרקם המורכב של חגיגת החתונה: מהות החתונה ומוסד השדכנות.

2. מהות החתונה – הכל יודעים למה כלה נכנסת לחופה – אולם אין דנים בנושא

זה

מוסד החתונה התבסס מלכתחילה על צרכיו הפיזיים של האדם. במקורות ישראל קיימת הסכמה כי אין לדכא צרכים אלה ולכן עודנו וקיבלו משמעות של קדושה: נישואין-קידושין². בפתגמים ובשירי העם באות לידי ביטוי התייחסויות שונות לנאמר במקורות בנושא זה, לא רק מבחינה אידיאלית ותוכנית אלא גם מבחינה לשונית. הלשון עוקפת באופן שיטתי את כל מה שקשור לעניין הגופני, שהרי עניינים אינטימיים אלה לא נדונו באופן חופשי אלא היו בגדר טאבו. עם זאת אין הנושא נדחק הצדה אלא חוזר ומועלה הן בפתגמים והן בשירי העם בדרכים עוקפות: התייחסות לנישואין ולזוגיות מנקודת מבט אידיאלית-כללית; התייחסות לקשר הנפשי שבין בני הזוג; התייחסות לנושא הקיומי-פיזי, המתבטא בהמשכיות הדורות. שלוש קטגוריות אלה מקיפות את הנושא בצורת מעגלים – מן הפתגמים הרחוקים ממנו אל הפתגמים הקרובים אליו, אולם לעולם אינם נוגעים בו.

2.1. המעגל המרוחק ביותר מהנושא הוא ההתייחסות לנישואין ולזוגיות באופן כללי:³

– א מענטש איז געגליכן צו א שוסטער – א שוסטער דארף האבן א ווייב און א מענטש דארף האבן א ווייב

דומה אדם לסנדלר – סנדלר זקוק לאישה ואדם זקוק לאישה

– פרי אויפשטיין און פרי חתונה מאכן שאט ניט

לקום מוקדם ולחתן מוקדם – אין זה מזיק כלל

– בן שמונה עשרה לחופה

– ביי א מיידל זאגט מען ברוך שפטרנו – צו דער חתונה

כשערה מתחתנת – אומרים ברוך שפטרנו

הפתגמים שיקפו את הנורמות החברתיות המקובלות, שהביאו לתחושת הלחץ החברתי שבו הייתה נתונה הנערה שהגיעה לפרקה, אולם לעולם לא נגעו בהיבט האישי.

– אן אלטע מויד איז געגליכן צו א פאסט רעסטאנט בריוו – קיינער קומט ניט נאך איר

רווקה זקנה דומה למכתב ששלח ללא כתובת – אין לו דורש

- א מיידל נאך שלושים מעג שוין הערן שפילן
בחורה בת שלושים – מותר לה כבר לשמוע כלי-זמר

- בעסער א יונגע אלמנה איידער אן אלטע מויד
טוב אישה אלמנה צעירה מרוקה זקנה

אף שירי העם נותנים ביטוי ללחץ החברתי שהשתקף דרך הפתגמים המוזכרים, אלא שיצירתם עוסקת
בצד האישי והאנושי של האדם שאינו מודגש בפתגמים:

אי-אי, אי-אי!	אי-אי, אי-אי!
ס'איז ביטער ווי דער טויט	אי-אי, אי-אי!
אי-אי, אי-אי!	צו זיין אן אלטע מויד.

(כהן, 1920: 83)

הנערה הענייה בשיר הבא – כלו עיניה מראות את חברותיה הנישאות. אמנם היא יפה, אולם אין לה
כסף וקשה לה להינשא ולכן היא מיואשת ושבורה:

וואס איז פון דעם אז איך בין שיין	מה יוצא לי שאני יפה
צו דער חופה וואלט איך שוין געגאנגען	הייתי רוצה כבר ללכת לחופה
האב איך נישט קיין נייע קליידער	אך שמלה חדשה לי אין
וויל מיך קיינער, קיינער, קיינער ⁵	ואין איש בי מתעניין

(רובין, 1973: 109)

התחושה, שאין מתעניינים בה ואין רוצים בה והיא יושבת ומחכה לשווא, משתקפת בפתגם בדימוי
מעולם המסחר – הנערה כסחורה שאינה עוברת לסוחר, וזהו המצב המשפיל ביותר שהיא מנסה
למנוע בכל מחיר:

- אז א מיידל פארזיצט איז זי ווי אן אפגעלייגטע סחורה
נערה שאינה נישאת כמוה כסחורה שהכל דוחים אותה

- מען קויפט ניט קיין קאץ אין זאק
אין קונים חתול בשק

- א ס"ת זאל מען פארזעצן (פארקויפן) און א מיידל זאל מען חתונה מאכן
ספר תורה מותר להשאיר (למכור) אולם את הנערה יש לחתן

השרה הסמנטי של קנייה ומכירה אומץ גם בשירי העם העוסקים בנערה המחפשת חתן:

די מאמע איז געגאנגען	האם הלכה
אין מארק אריין נאך קוילן	לשוק לקנות פחמים
האט זי געבראכט	וחזרה
א יינגעלע פון פוילן;	עם נער מפולין

(סקולץ, 1959: 93-94)

מטרת ההליכה לשוק היא קניית פחמים ובוודאי לא חתן, אולם סמיכות המשפטים והדימוי המוכר על החתן הנקנה יוצרת בין המשפטים קשר לוגי, ומתקבל הרושם שהאם אמנם קנתה חתן. נוסף על המרכיב של קנייה ומכירה יש בשיר היפוך תפקידים – האישה היא הדמות הדומיננטית, והגבר הוא הנקנה, בניגוד לגישה המקובלת בפתגם, ששם הנערה היא הצד החלש, היא הזקוקה לנדוניה והיא הנתונה בלחץ חברתי – להינשא מוקדם, שאם לא כן היא חשופה לבושה וללגלוג. מרכיב זה מקצין בשיר הבא, המתייחס באופן ברור לחתן כאובייקט של קנייה:

שפרינג אראפ	קפצי נא
שפרינג אראפ	קפצי נא
טעכטערל פון אויוון!	מן התנור בת יקרה
כ'האב דיר געבראכט	הבאתי לך
כ'האב דיר געבראכט	הבאתי לך
א חתן צי פארקויפן.	חתן למכירה

(כחן, 1928: 329)

התפתחות זו מצביעה על מגמות חדשות בחברה היהודית, וכן על הימצאותה של שכבה חברתית שאין בה כל בושה: אין חכמות – כל חתן מתקבל בשמחה וגם בקפיצה. השפה הנקטת לגבי השידוך היא של קנייה ומכירה. בסגנון פשוט ובמילים בסיסיות ותכליתיות, ללא אמצעים אמנותיים וללא משמעויות חבויות, מוצג החתן כאובייקט של מסחר. הסיפור בשיר חסר פרטים רבים, ואת החלל ממלאות המילים החוזרות, שיש בהן משום אפקט של גירוי ופיתוי. וגם באמצעי זה יש מן החידוש. האם קוראת לבת לבוא, כשמילותיה קצרות וחוזרות על עצמן, ומבטיחה לה חתן, והבת נענית. נראה, שזה שיר פארודי על ההתקשרות בין בני זוג המבוסס, כפי שצאמר, על התחלפות התפקידים בין האישה לגבר. האישה היא הגורם הדינמי בשיר – היא ההולכת לשוק, היא הנוקטת לשון של פיתוי והפנוט. גם הבת אינה מסתרת מאחורי התנור מבושת – היא קופצת וקורצת לחתן:

[...] פון דעם אויוון	[...] מן התנור
טי עך א שפרינג –	אתן קפיצה –
גלייך צים חתן	הישר אל הבחור
טי עך א ווינק	אזרוק קריצה

(שם: שם)

והגבר הפסיבי מובא, נקנה ונכנע. המרכיבים הפארודיים שהוזכרו מעמידים אפוא באור מקורי מאוד את ההתייחסות לנושא ההתקשרות בין בני הזוג.

2.2. מעגל ההתייחסות השני הוא הצורך הנפשי בקשרים שבין בני הזוג – הקרבה שביניהם והחברות שביחסיהם.

– אליין זאל זיין א שטיין
מי יתן ולבד תישאר רק האבן

– אליין איז אפילו אין גן עדן ניט גוט צו זיין
אפילו בגן עדן לא טוב היות האדם לבדו

אולם אין זו הדעה היחידה. כנגד דעה חיובית זו על הקשר בין איש לאשתו הרי קיימת התייחסות הפוכה. גם במקורות ישראל אין הדעה חד-משמעית: בשולחן ערוך, סי' קמה ג' נאמר: "אף על פי

שקיים מצוות פרו ורבו אסור לו לעמוד בלא אשה" ולעומת זאת ביבמות, ס"ג, ע"א נמצאת דעה שלילית על האשה: "ומוצא אני מר ממוות את האשה".⁶

גם בפתגמים משתקפת מגמה זו – יש יותר מפתגם אחד המתייחס לרעיון ההתקשרות באופנים שונים ולעיתים מנוגדים. למשל, הדעה החיובית על חתונה בכלל ועל קשר מוקדם בין גבר לאישה כפי שהובעה בפתגם לעיל אינה חדר-משמעות. כנגדה קיימות גם דעות הפוכות,⁷ למשל על חתונה נאמר:

– חתונה האבן געדאיערט א שעה און צרות האט מען א גאנצע לעבן
להתחתן מתחתנים תוך שעה אבל צרות יש כל החיים

ולעומת הפתגם המעודד נישואין מוקדמים בולטים הפתגמים האומרים את ההיפך:

– חתונה האבן און שטארבן איז קיין מאל נישט צו שפעט
להתחתן ולמות – אין מאחרים לעולם

– דריי מאל זאגט מען אויף א מענטשן "נאר" – ווען ער ווערט געבוירן, ווען ער האט חתונה, ווען ער שטארבט.

שלוש פעמים נאמר על אדם כי טפש הוא – כשהוא נולד, כשהוא מתחתן וכשהוא מת.

2.3. המעגל הקרוב ביותר לנושא היחסים האינטימיים שבינו לבניה עוסק אמנם בנושא עצמו, אולם לא באופן ישיר אלא באמצעות מילים מכלילות. מילים אלה מדגישות את הצורך הקיומי של האנושות בהמשכיות המין האנושי, אשר בא לידי ביטוי במצוות "פרו ורבו". מי שנגעו בנושא נרתעו אמנם מלהתייחס אליו באופן ישיר, שהרי היחסים בינו לבניה היו בגדר טאבו, אולם הם רמזו על הנושא באמצעות דימויים וסמלים שניתן היה לפרשם כארוטיים. הווי אומר, נושא "פרו ורבו" הפך למופשט וכללי ושימש עלה תאנה לנושא המיני:

– ער לויפט ארום און זוכט זיין ריפ

הוא רץ כה וכה ומחפש את הצלע שלו

– ער האט פיינט דאס ווייב און האט א סך קינדער
הוא שונא את אשתו ויש לו הרבה ילדים

– פון קרומע שידוכים גיען ארויס גלייכע קינדער
משידוכים עקומים יוצאים ילדים ישרים

– ער ווי א לולב און זי ווי אן אתרוג און קינדערלעך ווי סכך
הוא כלולב והיא כאתרוג וילדים כמו סכך

הפתגם האחרון הוא מעשה אמנות: המשפחה מתוארת כאן במונחים הקשורים כולם למצוות

שמקיימים בחג הסוכות – ובכך נעטפה באווירה של קדושה. ההדר המשתמע מהמילה המסיימת את הפתגם "סכך" הוא "א סך" שפירושו בידיש "הרבה" – משפחה מבורכת בילדים. ואם נתייחס למטפורות – לולב, אתרוג וסכך – הרי ברור, שהמחבר העממי השתמש בסמלים ארוטיים. הווי אומר, נכרכו כאן זה עם זה קדושה וסמלים מרמזים, והכל מובן לכל בלא שתאמר אף מילה אחת שאין בה טעם. התייחסות דומה לנושא מוצגת בשיר הבא באמצעות תיאור פלסטי של שני בני הזוג:

דער לאנגער, דארער חתן,	החתן – רזה וארוך בנוי,
א שוואכער, נאר אן עילוי.	חלשלוש – אבל עילוי.
א קורצע, נאר א ברייטע כלה	קצרה, אך רחבה הכלה
איציק בעדערס בתולה,	בת איציק הבתולה,
ווי א קאטשקע קאטשעט זי זיך,	היא מתגלגלת כברווזה,
און ער קריכט פאוואליע.	והוא איטי בכל תזוזה.
דאס פארל צוגעפאסטע:	מתאימים התרנגול והפרגית:
א לאקש מיט א פאסאליע.	כמו אטריה ושעועית.

(פריזאמענט, 1960: 127-128)

וכנגד כל הפתגמים המדברים בשבחה של החתונה וכל השירים המציגים את הנערות, שכל כך רוצות להינשא, מתייצב לו השיר האוונגרדי המציג נורמות הפוכות לאלה ששלטו בחברה ומזכיר לנו, כי היו גם מגמות חדשות ומהפכניות במרחב היהודי – דווקא הנער מנסה לשכנע את הנערה להינשא לו:

זי: און קיין חתן וויל איך ניט	היא: ואיני רוצה חתן בכלל
וויל איך דארף אים נאך ניט האבן	כי איני זקוקה לו כלל
און אז מע האט יונג חתונה	וכשמתחתנים צעירים
ווערט מען יונג באגראבן	מוקדם מאוד נקברים
ער: וויל דו ביסט אזוי יונג און שיין	הוא: הרי צעירה ויפה את כל כך
ווי-זשע קומסטו דאס צו וויסן?	ידע רב זה – מנין לך?

(רובין, 1973: 111)

הדיאלוג הדרמטי הזה מתאים יותר לשלהי המאה ה-20 מאשר לשלהי המאה ה-19. הנער המייצג את המוסכמות החברתיות המקובלות אינו מבין כיצד רעיון מוזר כזה עולה בראשה של נערה, והיא שהקדימה את זמנה יודעת לתת את כל התשובות.

3. כיצד משתדכין

במקורות ישראל הקב"ה הוא השדכן הראשון והנצחי: "אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הוולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני" (סוטה ב', ע"א)⁸, והפתגם העממי תומך בדעה זו בכל פה:

– א זיווג מן השמים

– גאט זיצט אויבן און פארט אונטן

יושב הקב"ה למעלה ומזווג את יושבי מטה

– אז עס קומט דער באשערטער ווערט אין צוויי וערטער
כשהמיועד מגיע נעשה השידוך בלא להתמהמה

– אז ס'וועט זיין באשערט פון גאט וועט ניט זיין געשטערט פון לייטן
אם נועד השידוך על-ידי הקב"ה לא תהא הפרעה מצדו של אדם.

מי שהיו צד הכרחי ודינמי במלאכת זיווג הזיווגים והפכו למעין מסייעים לקב"ה – היו השדכנים, שעסקו במלאכה הקדושה. הם היו לבה של החברה היהודית והיוו צומת לפגישת אנשים שונים בעלי מנהגים שונים ממקומות שונים, ובידיהם הכוח לקבוע את משפחות העתיד, מתוך כך – את המרקם החברתי והתרבותי של העם היהודי. לפיכך הם היו נושא פופולרי באמרות ובפתגמים, שבהם באו לידי ביטוי לא רק התייחסויות לנושא שבינו לבין אלא השתקפו היחסים בין אדם לחברו, היחס לאישה, הנורמות ההתנהגותיות בחברה, מנהגים ודעות שונים ואף הוצגו תהליכים חברתיים, שהושפעו מגורמים סביבתיים יהודיים ונוכריים.

השדכן עצמו מתואר בפתגמים כדמות הומוריסטית, שאי אפשר לחיות בלעדיו. הוא מזוהה עם השדכנות ומאופיין בתכונות מקצועיות:

– דער שידוך זעט אויס אזוי ווי דער שדכן
השידוך נראה כמו השדכן

– א שדכן איז ווי א מיל
השדכן הוא כטחנת קמח

– א שדכן מוז זיין א ליגנער
שדכן חייב להיות שקרן

בפתגם נעשית הפרדה בין המקצוע לבין האדם – ושקריו המקצועיים של השדכן מתקבלים בהבנה:

– דעם שדכן שטראפט ניט גאט פאר זיינע ליגנס
הקב"ה אינו מעניש את השדכן על שקריו

אחד השקרים הנפוצים ביותר הוא קשירת כתרים ליופיה של כל כלה:

– ביי א שדכן איז ניטא קיין מיאוסע כלה
אצל שדכן אין בנמצא כלה מכוערת

מלאכתו של השדכן קשה לאורך כל הדרך, שהרי תפקידו לקרב בין שני זרים. ואמנם הפתגמים האלה מתארים את השדכנות כעבודה פיזית ממש:

– א שדכן פירט צונויף א וואנט מיט א וואנט און זאגט דער נאך שלאג אייך קאפ אין וואנט
השדכן מחבר קיר לקיר ואומר אחר-כך: הכו זה בזה כהכות ראש בקיר

ובנוסח אחר:

– אז דער שדכן פירט צונויף די מחותנים באהאלט ער זיך אויפן בוידעם
כשהשדכן מפגיש בין המחותנים הוא מסתתר בעליית הגג.

כמו בכל אדם יש גם בשדכן יצר של נקמנות, אלא שהוא משתמש במקצועו כדי לנקום:
– איך וועל אים ריידן א שידוך מיטן מלאך המוות'ס טאכטער
אשדך לו את בתו של מלאך המוות.

– אז די שדכנים צעשלאגן זיך צעגייט זיך דער שידוך
כשהשדכנים רבים ביניהם בטל השידוך

הפתגמים ה"מקצועיים" עוסקים באפיונו של השידוך ובתיאור אמנות ההתאמה, ומלמדים על הבנתו
הרבה של השדכן בכל הנוגע למהות השידוך, טבע האדם, התנהגויות שונות ותהליכים חברתיים
ותרבותיים שונים. כיוון שנושא זה תפס מקום מרכזי בחיי הצעירים, הרי הפתגמים האלה משתקפים
בשירי עם שנתחברו באותה תקופה.

השדכן הדינמי בעל האישיות המסחררת לא נס ליחו גם אחרי הרבה עשרות שנים. הוא מתואר על-
ידי מחברת ירושלמית כדמות עכשווית במציאות החרדית הירושלמית? השיר בנוי בצורת שלושה
דיאלוגים המתארים שלבים שונים בעשיית השידוך. כל דיאלוג מציג את החתן והכלה מנקודות מבט
שונות. הדיאלוג הראשון בין נתן השדכן לאב הכלה מציג את תמונת החתן האידיאלי:

ער מוז זיין א תלמיד-חכם
הוא צריך להיות תלמיד-חכם
[...] אך לא חכם מחוכם

ער זאל ניט זיין קיין היציקער,
און איך האב פיינט א שפיצקן.
און זיכער ניט קיין שמוציקער.

[...] שלא יהיה חמום מוח,
ולחריף מדי – אין לי כוח.
ושיפיץ סביבו ריח ניחוח.
[...] אדוק וטוב לבב,
נבון ובעל ניסיון רב,
נאה ושאותו נאהב...

[...] א גוטער, א פרומער,
א קלוגער, א געניטער,
א שיינער, א ליבער א א ...

דיאלוג שני – בין אב הכלה לראש הישיבה שבה לומר החתן – מתקיים בשלב שני של מעשה
השידוך. האב מבקש לקבל מידע על מעלותיו של החתן. בהומור "למדני" מתאר ראש הישיבה את
החתן באופן המשתמע לשתי פנים:

– דער זון פון ר' עקיבא,
א...א גאנץ פיינער בחור,
א "מתמיד" אין דער ישיבה
"שבת" לערנט ער,
"תמיד" חזרט ער.
און "מכות" קען ער.
("שבת", "תמיד", "מכות",
הן שלוש גמרות.)

– בנו של ר' עקיבא,
ודאי בחור טוב,
"מתמיד" בישיבה
לומד "שבת",
משנן "תמיד",
וידע "מכות".
("שבת", "תמיד", "מכות",
הן שלוש גמרות.)

ר' נחום משער,

שהוא בהחלט ער

לדברי הפאר,

ולביתו שבע רצון חוזר,

ר' נחום מיינט,

אז ער פארשטייט,

וואס דאס מיינט,

א צופרידענער ער גייט,

האב מבין את הפשט של דברי ראש הישיבה, ובטוח בידענותו ובחכמתו של החתן.

דיאלוג שלישי מתקיים בין אם החתן לשכנתה של הכלה ובו מבקשת אם החתן לקבל מידע על הכלה ועל כישוריה:

אומרת השכנה: חיה פרידה?

היא עדינה הילדה

יפה ובכל מתמידה

הכל אצלה מזהיר

הכביסה והסיר,

בלי עין הרע, בלי עין הרע

טפו, טפו, טפו...

היא ממש בריה נפלאה,

זאגט די שכנה: חיה פריידל

זי איז אן איידל

שיין געראטן מיידל

[...] אלץ ביי איר גלאנצט

דאס טעפל, דאס גרעט,

[...] קיין עין הרע, קיין עין הרע

טפו טפו טפו...

זי איז ממש א בריאה נפלאה,

באמצעות הדמויות הפועלות בשיר מציגה המחברת זוויות ראייה שונות המשקפות רמות שונות של התייחסות – של האב התמים לעומת השדכן הערמומי, של ראש הישיבה המספק לאב אינפורמציה על החתן בדרך מתוחכמת, ואף המחברת מתערבת במהלך העלילה בשיר ומציגה את האמת שלה:

חברים טובים אינם

מגלים את האמת...

השונאים אינם

אומרים את האמת

גוטע פריינד זאגן

ניט אויס דעם אמת...

פון שונאים קען מען

ניט וויסן דעם אמת

ולך תדע... מיהו מה...

מי שונא עדיין

ומי שכח בינתיים...

און גיי ווייס...ווער איז וואס...

ווער איז נאך א שונא

און ווער איז שוין אויס...

הגם שבאמצעות ריבוי הזוויות האלה יוצרת המחברת קלידוסקופ רב-גווני, הרי אין הגוונים האלה מציגים דמויות שונות באורח חיהן ובהשקפותיהן. כל הדמויות שייכות לעולם החרדי הסגור מכל צדדיו ומשתבצות בו. השוני בין הדמויות הוא ברמה האינטלקטואלית: זו מול זו מתנועעות הדמויות הנאיביות התמימות לעומת הדמויות החכמניות המלגלות. בתוך עולם דינמי זה הן תוססות ובעלות חיוניות מרובה. תנועה זו מתבטאת גם במבנה הבתים: הם מתקצרים או מתארכים בהתאם לתוכנם. כשהאב מתאר את החתן הרצוי, הוא עושה זאת במתינות ולאחר מחשבה רבה, והדבר מתבטא בשורות לא קצרות ושוות זו לזו. אולם כשהוא מתרגש, השורות מתקצרות ונפסקות בפתאומיות. אף המקצב והחריוז משלימים את התנודות בשיר. כשהמחברת מתארת בלגלוג-מה את האב הבטוח בעצמו ובהבנתו את דברי ראש הישיבה, הרי השורות קצרות ומתחרזות זו לזו בחרוז זכרי וסגור.

עד המחצית השנייה של המאה ה-19 שלטו השדכנים שלטון בלי מצרים בעשיית הזיווגים. היכרות בין נערים ונערות הייתה אסורה בתכלית, שלא לדבר על אהבה בין נער לנערה קודם לחתונה. הזיווג הוכרע בשמים הרבה לפני שהאדם נוצר. כשמובילים חתן וכלה לחופתם הרי אומרים "מיט א מזלדיקע

שעה" – שיהא בשעה של מזל, הווי אומר, הדגש מושם על העיתוי, על גורם שהוא מחוץ לנוגעים בדבר. לא נזכר שום דבר הקשור ברגשותיהם של החתן והכלה או בכל קשר ביניהם. אורחות החיים של בעל-הבית היהודי ושל סביבתו היו מעוגנים במסגרת של מצוות הלכתיות, והם לא היו חשופים בדרך כלל להשפעות תרבותיות זרות. שונה היה המצב בשכבות הסוציאליות הנמוכות. הם היו חופשיים יותר ומתירנים יותר ביחסים שבינו לבינה, ואורח חייהם התרחק מן העולם המסורתי.¹⁰ בעקבות השינויים בנורמות החברתיות המקובלות, הרי עבודתו של השדכן בחברה היהודית מהמחצית השנייה של המאה ה-19 נעשתה מורכבת פי כמה, והפתגמים העוסקים בשדכנים ובשידוכים באותה עת מציגים פילוסופיית חיים מעשית המתייחסת ברגישות רבה לפרטיותו של אדם:

– אין א שידוך זאל מען זיך ניט אריינמישן
בשידוך אסור להתערב.

– א שידוך או א שמעק טבק טאר מען ניט אויסלאזן
בעשיית שידוך ובהרחת טבק אסור להפריע

– אין א טשאלנט און אין א שידוך קוקט מען ניט צו פיל ארייך
בחמין ובשידוך אין מתבוננים יתר על המידה

– א היימישער שידוך איז א לאקשענער קוגל
שידוך משפחתי – הוא כפשטידת אטריות

בהתייחסו לנושא הזיווג נוקט המחבר העממי אמצעים מרמזים, כפי שכבר צוין לעיל. הוא מציע בארבעת הפתגמים הנ"ל כמה עצות בסיסיות לעוסק בענייני שידוכים, המוגשות באמצעות דוגמאות הקרובות לעולמם של מקבלי העצות – מדובר במנהגים יהודיים הנהוגים בשבת – מאכלים והרחת טבק.

מאחורי מעשה השידוך התחוללה לעתים קרובות דרמה של רגשות, ולא תמיד הסכימו שני הצדדים בכול:

– דער שידוך איז אויף איין זייט תמיד פארטיק
השידוך הוא תמיד עובדה מוגמרת בצד האחד

ומה עשוי לקרות בצד השני? לא כולם רואים בעין יפה את השידוך. אולי ההורים מתנגדים, ואולי הנערה. אולי ההורים רוצים לכפות את השידוך על הנערה, ואולי הנערה לא רוצה כלל להתחתן. לעניין זה נתנו את הדעת מקורות ישראל¹¹, אשר פסקו באופן חד-משמעי, כי המחליטים האחרונים הם בני הזוג: "אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה" (קידושין מ"א, ע"א) והפתגם חוזר ומאשר:

– א בת ישראל נייט מען ניט
את בת ישראל אין מכריחים

על בסיסו של הפתגם "א בת ישראל נייט מען ניט" נתחברה שורה של שירים על הנערה הרוצה בחתן, שהם למעשה וריאציות לשיר "יאמע יאמע"¹². בשיר הידוע הזה מוצגת נערה שרוצה מאוד בחתן, אולם היא ביישנית ואינה מדברת על כך ישירות אלא הולכת סחור סחור, עד שהאם מבינה סוף סוף

את כוונתה. השיר בנוי בצורת דיאלוג – מעין טקסט של הצגה עממית קטנה. האם פונה בשלושת בתי השיר בשאלה:

יאמע, יאמע, שפיל מיר א לידעלע וואס דאס מיידעלע וויל;
בנימין, בנימין, פזמון לי נגנה הילדה הזאת – מה רצונה;

יש בשיר התפתחות של פענוח מן הלא-ידוע אל החשיפה המלאה, מהסוד שהנערה שומרת לעצמה עד לחשיפתו. זהו מעין משחק פינג-פונג – הבת אומרת מילה, האם משיבה לה בשאלה, שכן אין היא קולטת את כוונתה. האם רוצה לגלות מהו רצונה של הבת, והבת מנחה אותה בהדרגה לקראת הגילוי בעזרת הפזמון:

– ניין מאמעשי ניין!
דו קענסט מיך נישט פארשטיין
עד שלבסוף מבינה האם:
דאס מיידעלע וויל א חתן האבן¹
(מלוטק 1971: 22)

אולם יש נערות שאינן מתביישות, כפי שמצופה מהן בחברה היהודית השמרנית ולוחצות על הוריהן להשיג להן חתן. בשיר הבא נפגוש נערה שדורשת מהאם חתן ויהי מה:

מאמעליו, א חתן, גיך און געשווינד!
האב שוין רחמנות אויף דיין איינציג קינד!
זאל שוין זיין א געלען, א שווארצען, א ווייסען
מאמעליו, א חתן, אבי נישט פון פרייסען!
די פרייסישע העררן זיי ליעבען דאס געלד,
מיט ווארשעווער יינגעלעך קען מאן לעבען א וועלט.
(רובין, 1973: 17)

ארבע השורות הראשונות מהדהדות כזעקה: הצילו! והן מסתיימות בסימני קריאה. לאחר שהנערה נרגעת – וזה קורה לקראת סוף השיר – היא מתייחסת לחתן עצמו. גם השירים הבנויים כווריאציה על השיר "יאמע יאמע" הם בעלי מבנה של פענוח – מעין משחק של ניחוש. וכמו בשיר המקורי גם בשירים האחרים מנסה האם להבין את רצון בתה והיא מעלה בכל פעם רעיונות חדשים לגבי המקצוע של החתן המבוקש.

אפשר ווילסטו א שוסטער פאר א מאנץ? – אולי את רוצה סנדלר כבעל?
והתשובה שלילית. היא שלילית לגבי החייט, לגבי בעל חנות היינות ולגבי המלמד. כפי שנאמר, השיר הוא בעל מבנה של פענוח – אולם לא בכל הגרסאות החידה מתפענחת, יש והבת אינה מגלה כלל מה היא רוצה. הדגם הזה חוזר בכל בתי השיר: האם שואלת שאלה קצרה, והבת עונה תשובה ארוכה ומפורטת שיש בה גוון מודגש של שלילה:

ניין, מאמע, ניין!
א שוסטער פאר א מאנן וויל איך ניט
למשהו ציען קען איך ניט
לא, אמא, לא!
סנדלר כבעל איני רוצה
למשוך חוט סנדלרים איני יכולה

(גינזברג, 1991: 200)

ההתייחסות של החברה היהודית לבעלי-מלאכה הייתה כאל מעמד נחות לעומת היחס שזכו לו בחורי הישיבה. אימהות יהודיות ראו את הייעוד של בנם כתלמיד חכם וידען במקורות ישראל. יחס

כזה משתקף גם בשירי העם – התלמיד החכם היה בצמרת החברה, והלא-מלומד הוערך לפי מצבו הכספי. שני ערכים אלה – בקיאות במקורות ועושר פיזי מוצגים בשיר הבא:

ניט קיין אידעשקייט, ניט קיין געלט
וואס-זשא לעבט מען אף דער וועלט?
[...] ניט קיין תורה, ניט קיין געלד,
וואס-זשע טויג גאר די וועלט

בלי יהדות, בלי ממון
לחיות – למי יש רצון?
[...] בלי ממון, ובלי תורה,
חיי עולם – לשם מה

(גינזברג, 1991: 26)

הד נוסף לנורמה המקובלת הזאת מוצא לו ביטוי בשירים שבהם האב שואל את בתו איזה חתן היא רוצה:

געבען דיר, מיין טאכטער
א שוסטער פאר איין מאנן?
והיא עונה בנחרצות:
א שוסטערס טאכטער בין איך ניט
א שוסטערין זיין קען איך ניט!
ליבער פאטער קאוואליער,
דאס איז גאר ניט מיין מאניער

לתת לך בתי
סנדלר כבעל?
בתו של סנדלר אינני
להיות סנדלרית אין ברצוני!
אבי האהוב והמהולל
אין זו דרכי כלל וכלל

והוא ממשיך ושואל על חייט, צורף, נגר, בורסקי ומתקין תנורים, וכשהוא מגיע אל הרבי זועקת הנערה משמחה:

א רביצין זיין קען איך דאך
א רביצינס אייניקעל בין איך דאך
ליבער פאטער, קאוואליער,
אט דאס איז דאך מיין מאניער!

להיות רבנית – זו התכלית
הן אני נכדה של רבנית!
אבי היקר, המהולל,
זו דרכי בפרט ובכלל!

(גינזברג, 1991: 200)

אבל עדיין יש נערות המוכנות להתחתן לפי הנוסח הישן, דרך השידוך, ולפי הנורמה הנהוגה – לא בעל-מלאכה אלא תלמיד חכם, אבל הזמן החדש הרחיב מושג זה – לאו דווקא תלמיד חכם וידען במקורות יהודיים, היא מוכנה גם להכיר מלומד שהשכלתו אירופית כללית – "א דייטש":

אי מאמע לעבען, קרוינע לעבען,
א חסיד אין א קאפאטע האט דאך נישט קיין חן!
א דייטש פאר א מאן זאלסטו מיר געבען,
א דייטש פאר א מאן איז זעהר שעהן!

אי אמא יקרה, עטרה שלי,
חסיד בקפוטה אין בו חן!
משכיל כבעל תני לי,
משכיל זה נאה – האם לא כן!

(כהן, 1920: 18)

שירי העם מציגים אפוא, גלריה של נערות הרואות את הנישואין כתמצית חייהן ומקבלות את הנורמות החברתיות כמו שידוכים, אולם הן מתייחסות לנושא בדרכים שונות. ביניהן גם בנות שאינן מחכות לאביהן שיתעורר וידאג להן לחתן אלא יוזמות ומבצעות – הן שולחות את האב למצוא להן חתן מאוד מסוים:

א שיינע מיידל בין איך דאך
[...] א רייכן טאטן האב איך דאך
היינט וואס פעהלט מיר נאך?

נערה יפה הרי אני
[...] אב עשיר הרי יש לי
היום מה עוד חסר לי?

אבא אבא לך ל"שלוש-זכר"
ובחור יפה לי בחר,
שחורות העיניים וארוכות הפאות,
שידע את התורה הקדושה היטב ללמוד

טאטע טאטע געה אויפ'ן בן-זכר
און קלייב מיר אויס א שיינעם בחור,
מיט לאנגע פאות'ן, מיט שווארצע אויגען,
און צו דער הייליגער תורה זאל ער טויגען

(גינזברג, 1992: 199)

אלא שבפועל, השידוך נעשה בדרך כלל בגלל אינטרסים משפחתיים וכלכליים, והפתגם "א בת ישראל נייט מען ניט", שמתמצת את דעתם של מקורות ישראל כי "אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה" (קידושין מ"א, ע"א) לא הופנם די הצורך, ואמנם מציאות זו משתקפת בשירי העם, שבהם מביעות הנערות אוזלת ידן בקביעת גורלן:

אנו ילדות עניות [...]
הורינו דואגים לשידוכים
ואת פינו כלל אינם שואלים

אי, מיר ארעמע מיידעלעך [...]
אונזערע עלטערן טהוען שדוכים
זיי טהוען אונז גאר ניט פרעגען

(גינזברג, תשנ"א: 195)

לכאורה ראינו כי הנערה בת העשירים מלאת הביטחון מכתובה לאביה את רצונותיה, ולעומתה הענייה מרגישה שהיא חסרת ערך, חסרת אישיות ושהיא ככדור משחק בידי אחרים. לכן ה"אני השר" בשירים אלה אינו אישי אלא מעמדי-כללי: "מיר ארעמע מיידעלעך". עם זאת, יש גם שירים של בנות עשירים שמשקפים תסכול רב על אי יכולתן להשתתף בקביעת גורלן:

הנרוניה הגדולה – לשם מה
הפאר הרב – למה
אם הבעל הוא בהמה

וואס טויג אונדזער סך נדן
אז מען פוצט אונז אויס
א פערד פאר א מאנן

(גינזברג, 1991: 195)

כשהשדכן עוסק במלאכת ההתאמה, מזדמנות לו דמויות רבות בעלות תכונות מגוונות ובנות מעמד שונה, ואת כולן הוא צריך לחתן. כדי להדגיש את המפגש בין שני בני הזוג שהם זרים זה לזה, מדמה אותם הפתגם לצמדי ניגודים המושאלים מתחומים שונים:

– אן אקס מיט א פערד שפאנט מען ניט אין איין וואגאן
אין רותמים שור וסוס לאותה כרכרה

– וואסער מיט פייער זיינען קיין שידוך ניט
מים עם אש אין לשדך

– א גנב מיט א שיכור מעגן זיך משדך זיין
אפשר לשדך גנב עם שיכור

הפתגם האחרון פותח צוהר אל תוך ההירארכיה המעמדית של החברה היהודית, שהיה לה משקל רב בנושא השידוכים – לשדכן יש נורמות חברתיות ומעמדיות קבועות כשהוא עוסק בהתאמה בין בני זוג. אל תוך הפתגמים המתארים את מעשה ההתאמה התגנבו גם התייחסויות שוביניסטיות, ודבר זה מלמד אולי, שמחברי הפתגמים היו ממין זכר:

– א בהמה און א ווייב פון איין שטעטל זאל מען ניט נעמען
אל תיקח אישה או בהמה מהעיריה שלך

בעצם הצירוף בהמה-אישה יש יותר מרמז ליחסו של מחבר הפתגם לאישה – ההתייחסות לאישה כאל רכוש פרטי, כדבר שעובר לסוחר בדרגה הנמוכה ביותר שאליה יכול אדם להגיע – בהמה. אין אישה זו קרובה כלל וכלל ליחסם של מקורות ישראל לאישה, הרואים בה את הפוסק האחרון בעניין הנישואין: "רצתה מקודשת לא רצתה אינה מקודשת" (קידושין י"ב, ע"ב). במקורות ישראל מדגישים גם את ייחוסם של בני הזוג וממליצים להשתדך עם משפחה הגונה. אמנם ממון אינו חיסרון, אולם אין הוא מהווה בסיס הכרחי לנישואין. גורם האהבה בין בני הזוג מוזכר כגורם חשוב להצלחת השידוך.¹⁴ מקורות ישראל מציגים את המלצותיהם לנישואין מוצלחים, ולעומתם הפתגמים מציגים את הקיים במציאות, והנורמה של נישואין לכלה בעלת יכולת כלכלית שולטת בכיפה:

– ער האט גענומען מיאוס און מעות
הוא לקח כיעור וכסף

– מער א חסרון – מער נדן
עוד חיסרון – יותר נדוניה

– איז דא געלט, איז דא א חתן
אם יש כסף – יש חתן

– ניטא קיין מזומנים איז אויס מחותנים
אם אין מזומנים נפרדים המחותרים

צירוף זה – מחותרים-מזומנים – מופיע במקורות רבים, למשל, במחזהו של גולדפאדן מקבל הברדח את פני המחותרת הכבודה כשהוא מייחס לה תכונות רבות וביניהן גם עושר¹⁵:

שאט שטילער אביסעל! מאכט א
הס. השתתקו מעט! פנו דרך
וואהרע, מורי ורבותי

אט קומט א מחותרת'טע, א נגידה
הנה באה המחותרת הנגידה
א גרויסע

איהר נאמען איז: הצנועה והחסודה
רמת הדרג
אשה בריינע,

שטאט [!] טאקי פון אפאמיליע אשאנע
הסו! אמנם ממשפחה יפה ומכובדה
אונ אפיינע

[...] אונ צוליב איהר כבוד אונ דעם
[...] ובגלל כבודה וכבוד כל
המחותנים

וועט זיא טאקי ארויס באלד מיט
היא אמנם תצא מיד עם
מזומנים

(גולדפאדן, 1890: 13)

את שתי השורות האחרונות מצאנו במקור נוסף, בפנקס זשעטל:¹⁶

מאכט ניט קיין טאראראם, עס גייען
די מחותנים
אל תעשו עניין, הולכים
המחותנים
אויסצאלן דעם חתן מזומנים.
לשלם לחתן את המזומנים.
כפי שנאמר, עניין הממון היה מרכזי בעשיית השידוך, ולכן התקשו נערות עניות במציאת שידוך:
- אז גאט וועט מיין טאטן געלט באשערן וועל איך אויך א כלה ווערן
אם הקב"ה כסף לאבי יזמן – גם אני אתחתן

כיוון שהממון הוא גורם חיוני בשידוכים, הרי כמעט ואין בפתגמים התייחסות לתכונות כמו השכלה ויופי. הפתגם דלעיל מציג נורמה המשתקפת בבהירות דרך שירי חתונה. הנערה הענייה כלו עיניה מראות את חברותיה נישאות – היא יפה אולם אין לה כסף. היא יודעת היטב מהם סיכוייה, והייאוש שלה מתבטא בזעקת שבר על עוניה:

וואס איז פון דעם אז איך בין שיין
צו דער חופה וואלט איך שוין געגאנגען
האב איך נישט קיין נייע קליידער
וויל מיך קיינער, קיינער, קיינער
אז מה אם אני יפה
מזמן כבר הייתי צריכה להיות תחת החופה
אבל אין לי שמלה חדשה
ואני דחוייה ומלאת בושה
(רובין, 1973: 109)

השידוכים נדחים על ידי הצעירים המודרניים, והכסף נחשב בעיניהם כאחד ממרכיבי העולם השמרני ומסמליו. הם האמינו שבאמריקה, סמל העולם החדש והחופשי, יש סדר שאינו קשור למוסכמות הנהוגות בעולם הישן – בשטעטל. המסקנה הנאיבית של האוהבים והחולמים, המתבטאת בשיר המובא להלן, היא שבאמריקה אין לכסף משקל כה רב ביחסי חתן-כלה:

אין אמעריקע פאהרען פוהרען
בארג ארוף, בארג אראפ
באמריקה נוסעות עגלות
עולות בהר, אף יורדות
[...] און אז דער בחור ליבט די מיידעל
נעמט ער איר אן א קאפ'קע געלט
[...] וכשבחור אוהב בחורה
הוא נושא אותה ללא פרוטה.
(גינזבורג, 1991: 183)

כפי שנאמר, הפתגמים משקפים את הדעות השונות שרווחו בשכבות העממיות, ולכן בצד קבוצת הפתגמים, הרואים בכסף את המרכיב העיקרי במעשה השידוך, יש גם פתגמים אחרים המתייחסים למעלותיה הערכיות והגופניות של הכלה כאל גורם לא פחות חשוב. פתגמים אלה אינם מזכירים כלל את עניין הכסף:

- דאס אויג וויל אויך עפעס זען
העין רוצה גם היא לראות משהו
- ברור לו מיתה קלה – קלייב אים אויס א מיאוסע כלה
בחר לו כלה מכוערת

- א שיין מיידל איז א האלבער נדן
נערה יפה כמותה כמחצית הנדוניה

פתגם זה הוא תשובה ישירה לזה המדגיש כי הנדוניה מכסה על חסרונותיה של הכלה – הוא מציג בביטחון את היופי כמעלה מרכזית ושואל:

– אז אלע זוכן שיינע כלות, וואו קומען אהין די מיאוסע מיידן?
אם כולם מחפשים כלות יפות לאן נעלמות הנערות המכוערות?
והתשובה ניתנת:

– קיין מיאוסע כלה איז ניטא אויף דער וועלט
אין כלה מכוערת בעולם

קיימת הבחנה בפתגמים בין "כלה" ל"מויד" – בין נערה שהתארסה לבין נערה שטרם נמצא לה שידוך. כבר ראינו שההתייחסות לנערה העומדת בפני שידוך היא כמו לסחורה על מדף ומובעת במושגים השייכים לשרה הסמנטי – של קח ותן. הוא הדין לגבי מעלותיה וחסרונותיה:

– אויף א בבל סחורה קומט א בבל קונה
את הסחורה הפגומה רוכש קונה פגום

ובפתגמים הבאים המעלות חשובות יותר מאשר הכסף:
– אז עס זיינען ניטא קיין אנדערע מעלות איז א זומער-שפרענקעלע אויך א מעלה
כשאין מעלות אחרות אז נקודת חן – אף היא מעלה

– אז די כלה איז ניט שיין האט זי אנדערע מעלות
אם הכלה אינה יפה, הרי יש לה מעלות אחרות

– פון געלט וועגן גייט קיין שידוך ניט אפ
בגלל כסף אין שידוך מתבטל

וזאת בניגוד לפתגם לעיל המציין היפוכו של דבר:

– ניטא קיין מזומנים איז אויס מחותנים
ללא מזומנים – ייעלמו המחותנים.

ברגע שהנערה משתדכת היא כלה, והילה של קדושה ויופי מונחת עליה. המושגים שנבחרו לתאר אותה במצבה החדש שייכים אפוא לשרה סמנטי אחר – של קדושה ושלמות. אז רואים בכלה רק מעלות טובות – היא כמלכה:

– אויף אלע כלות רויט א שכינה
על כל הכלות נחה השכינה

שירי חתונה ופתגמי חתונה מציירים אפוא לפנינו תמונה ססגונית ומלאה תנועה של חתונה יהודית על כל מרכיביה. הם מציגים את השלבים השונים של האירוע ומעלים גלריה של דמויות האופייניות

לחתונה היהודית. בשני ז'אנרים אלה מסתמנים שני סגנונות שונים זה מזה המשקפים שכבות חברתיות שונות: אלה השואבים את חומריהם ממקורות ישראל – מהמסגרת הדתית ההלכתית, והרחוקים ממסגרת זו – השכבות הסוציאליות הנמוכות, שהביאו ליצירה העממית שפע של נושאים, שסתמנה בהם מרידה בעולם השמרני-אורתודוכסי. הם יצאו נגד כל מה שסימל בעיניהם העולם המסורתי, והתייחסו לנורמות שונות בנושא השידוך ובעיקר לסממנים מעמדיים (כמו ייחוס וכסף) כאל עולם שעבר זמנו. ואמנם שיר העם שלהלן יוצא נגד הפתגם הרואה בכסף או ברכוש תנאי לנישואים, ומהווה תשובה לאותה נערה, שאינה נישאת כי אין לה שמלה חדשה. הוא מציג כלה חסרת פרוטה, שנישאה והצליחה בבחירת החתן שלה, אף שרכושה מסתכם בשמלה אחת ולאו דווקא חדשה:

ראשע איז געווארן א כלה,	ראשע נהייתה כלה,
האט געקאכט די גאנצע וועלט:	רעשה העיירה כולה:
א חתן גענומען [...]	לקחה חתן [...]
אהן א גראשען געלט	בלא פרוטה לפרטה

(כהן 1920: 37)

ההבדל הגדול בין שתי הקבוצות – השמרנית והמהפכנית – בא לידי ביטוי גם דרך היחס לאהבה ולחתונה. נושא האהבה היה תמיד מוסתר ולא עלה על דל שפתייהם של בני העם פשוטים כמיוחסים. אולי לחשו אותו מפה לאוזן, אולם לכלל ביטוי ספרותי לא הגיעו היחסים בינו לבינה – לא כלפי הנישואים ובוודאי ובוודאי לא כלפי בני זוג שטרם נישאו. המילה "אהבה" לא הופיעה לא בפתגמים ולא בשירי אהבה עד המחצית השנייה של המאה ה-19. הווי אומר, אין נושא האהבה מוזכר כגורם חיוני לחתונה¹⁷. פני הדברים השתנו במחצית השנייה של המאה ה-19. השכבות הסוציאליות הנמוכות הביאו ליצירה העממית שפע של נושאי אהבה. אולם למרות השינויים החברתיים-תרבותיים, שחלו בעם היהודי במחצית השנייה של המאה ה-19, ולמרות הדגל שהונף מעלה בשם הקדמה והחופש, משקפים שירי העם מצב אחר לגמרי – בעניין הכסף והרכוש לא חל שינוי. השיר שלהלן מוגש בצורת דיאלוג – כמחזה עממי קטן. הנפשות הפועלות בו הן נער ונערה. למרות האהבה הרבה שרוכש הנער לנערה הוא מבקש לנתק את היחסים עמה בגלל חסרון-כיס, והנערה המאוכזבת מתייחסת באירוניה ל-"איצטיקע בחורים" – לבחורים של היום:

ער:	הוא:
שיין ביסט, ביסט,	את כלילת חן,
ווי די גאנצע וועלט,	כיפי העולם כולו – אכן,
נאר איין חיסרון איז אויף דיר	אבל דבר אחד את חסרה
וואס דו ביסט אן א קאפייקע געלט	את האגורה, את האגורה
זי:	היא:
געלט איז דאך קיילעכדיק,	הן עגול הוא הכסף
געלט גייט אוועק,	היום כאן למחרת אפס
איך האב זיך אין דיר איינגעליבט	התאהבתי בך
ווי אין א שיינעם פארטרעט	כמו בתמונה יפה

אין דרויסן איז א רעגן	בחוץ – גשם זלעפות
אלע שטיינער זענען נאס	כל האבנים רטובות

איצטיקע בחורים איז צו גלויבן
ווי א הונט אפן גאסבבחורים של היום אאמין
כמו בכלב רחוב לא-אמין

(רובין, 1973: 116)

הגם שמתחוללת לפנינו דרמה שהיא הרבה יותר מאהבה נכזבת – אכזבה ממי שהתאהבה בו והאמינה בו, ואכזבה מהאמון שנתנה בסדר החברתי החדש, שמייצגים אותו הבחורים של היום – הרי הדיאלוג מאוד מאופק, ואין אמירות או תגובות אישיות פאתטיות. פנייתו של הנער אל הנערה מורכבת משני חלקים: שתי השורות הראשונות מציגות את מעלותיה של הנערה, ויש בהן משום פיתוח רעיוני של הפתגם המוכר "זי איז שיין ווי דער וועלט", ושתי השורות האחרונות מייצגות את החיסרון שלה – חוסר כסף, ואף הן מהוות הד לפתגם שהוזכר "ניטא קיין מזומנים – אויס מחותנים". תשובתה של הנערה מורכבת משני בתים: שתי השורות הראשונות בבית הראשון (השני בשיר) הן מעין תשובה לנער והיא בנויה במתכונת דבריו הוא – אמרה כללית עממית. בניגוד להכללה זו באות שתי השורות האחרונות להציג את הנערה הנסחפת אחר רגשותיה, אלא שהבית השני (שלישי בשיר) מנטרל בשתי שורותיו הראשונות את הוויכוח האישי של הנערה באמצעות אמירה סתמית על מזג האוויר "אין דרויסן איז א רעגן" וממשיך בשתי שורותיו האחרונות במסקנה כוללת המתייחסת לכל הבחורים המייצגים את העולם החדש. גישה זו לנישואים באה לידי ביטוי בשירי עם רבים המציגים את הקונפליקט בין נישואין לפי הנוסח המודרני – מתוך אהבה – לבין נישואין באמצעות השדכנים¹⁸. אולם יש נערות שלוקחות את גורלן בידיהן ואינן נזקקות לשדכן:

זיצט א מיידל אפן פענצטער	על חלון היא יושבת
אין א שיינעם ראג, ראג	בפינה יפה, יפה
גייט א אינגל אין שול אריין	לבית הכנסת נער ממחר
אין א שיינעם טאג, טאג	ביום זוהר, זוהר

(כהן, 1928: 329)

יש בשיר כל הסממנים האופייניים להתקשרות שידוכית בנוסח רומנטי, אלא שכאן הם מנוצלים ללגלוג על הסדר הישן. הנערה אינה מקוננת כלל על מר גורלה ואינה מצפה שיביאו לה חתן – היא עצמה משתדכת. היא פונה אל החתן ועושה את הדבר הבלתי מצופה ביותר ממנה – היא מציעה לו שידוך – את עצמה:

'אינגל-לעבן, הארצע-לעבן,	נער יקר, נער אהוב,
נאדיר א גוטמארגן!	שיהיה לך בוקר טוב!
זאג דעם טאטן מיט דער מאמען,	אמור לאביך ולאמך,
זאלן זיי ניט זארגן.	שלא ידאגו לך.

ליגן זיבן העמדער	בארגז כותנות שבע
אין דעם קאסטן, ווי די בעכער;	כגביעים בשפע
דריי מיט לאטעס	שלוש מטולאות
פיר מיט לעכער	ארבע מחוררות

שיר זה שם לצחוק לא רק את תהליך השידוך ואת הנורמות בנושא הנדונייה, הוא אף מבטל את מעמדם המרכזי של ההורים בעניין כל כך מהותי הן למשפחה היהודית והן לחברה היהודית. ההלכה מטילה במפורש את התפקיד של חיתון הילדים על ההורים: "מצוות חכמים שישא אדם בנים ובנותיו

סמוך לפרקן. שאם יניחן יבואו לידי זנות או לידי הרהור" (שולחן ערוך, סימן קמ"ה כ"ה). והתלמוד מוסיף: "בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה" (פסחים קי"ג ע"א). הלכות מפורשות אלה הופנמו בתרבות היהודית כמערכת התנהגות בסיסית: חובה על ההורים לדאוג להמשכיות העם ולהשיא את בניהם. ההתייחסות לתפקיד זה היא כל כך מרכזית, כל זמן שלא יתקיים הצו יש חשש של שבירת הסדר וגרימת אנרכיה תרבותית וחברתית. נקודת-מבט זו משתקפת בפתגמים, ובהם כאלה שנלקחו בשלמות ממקורות ישראל¹⁹. הפתגם הבא – מונה שורה של פעולות המתייחסות כולן לאקט אחד – חיתון הילדים:

– פארהייראטן, אויסגעבן, אויסברענגען, פארשלייערן

להשיא, למסור, לפזר, לכסות בצעיף

וסמכותו של האב בנושא הנישואין:

– נתן ביסט געווארן א חתן? איך ווייס, דער טאטע זאגט אזוי

נתן, נעשית חתן? אני יודע? כך אומר אבא

אולם כשאין האב ממלא את תפקידו, מתערערת סמכותו ואז משתנה הסדר החברתי, כפי שצוין לעיל:

– אז מען האט ביטחון גיט מען אויס טעכטער, אז מען מאכט א מיידל ניט חתונה מאכט זי

זיך אליין חתונה

כשיש ביטחון בה' מחתנים את הבנות, אך כשאין מחתנים את הנערה, היא מתחתנת בכוחותיה היא

שירי העם ממשיכים ומפתחים את נושא הנערה העצמאית: הנערה אומרת לנער, כי הכול יסתדר ללא הוריהם, הווי אומר, המערכת נפרצה, ואין צורך בנדוניה. נוהג הנדוניה מושם לצחוק בשיר לעיל באמצעות תיאורי הפריטים, שהנערה מכריזה עליהם כנדוניה. פריצת גבולותיו של הסדר החברתי הישן גוררת אחריה תופעות שלא היו מוכרות בחברה היהודית – שומעים על יחסים אינטימיים בין החתן לכלה קודם הנישואין, על החתן שמעל באמונה של הכלה וחיזר אחר נערו אחרות, ועל הכלה המבקשת לבטל את הקשרים ביניהם:

נעם אפ דיין רינגל,

וואס איך האב פון דיר,

דו ביסט א וויל יינגל,

נאר ביסט נישט פאר מיר.

ווי א זומער-פויגל,

אזוי פליסטו ארום,

פון צווייגל צו צווייגל,

פון בלימל צו בלום.

קח את הטבעת שלך,

שנתת לי,

אתה טוב כשלעצמך,

אך לא בשבילי.

כפרפר,

מסביב אתה עף,

מענף לענף,

מפרח לפרח רך.

(פריזאמנט, 1960: 139)

המציאות המתגלית רחוקה מאוד ממציאות השטעטל המסורתי-שמרני וקרובה יותר להתרחשויות בחברה של שלהי המאה ה-20. בחברה כזו, שהורים איבדו בה את תפקידם כמחתנים, והשידוך אינו עוד הדרך הבלעדית לנישואין, אפשר למצוא רווקה לא-צעירה ומיואשת הבוחנת בצער את האפשרויות שהולכות ופוחתות למצוא חתן:

זאל איך נעמען אן אלטן מאן,
קוק איך ניט אף אים.
זאל איך נעמען א יונגער מאן,
קוקט ער ניט אף מיר.

אם אקח בעל זקן,
להציץ עליו לא אסתכן.
בעל צעיר אם אקח,
אלי מבטו לא ישלח.

זאל איך נעמען גארניט,
זאגן לייט: מיטאר ניט,
זאל איך נעמען א שלימזלניק,
איז שוין גלייכער גארניט.

אם לא-כלום לי אקח
יאמרו אנשים: אסור כך,
שלומיאל אם אקח,
עדיף לא-כלום על כך.

(רובין, 1973: 113)

התהליך של הצטמצמות הבחירה משתקף גם במבנה השיר: שני בתי השיר בנויים ממשפטי תנאי, המצביעים על חוסר ביטחון, על בלבול ועל חוסר ודאות. הדוברת בשיר היא הנערה שלכאורה ניתנה לה יד חופשית להינשא למי שהיא רוצה, אולם היא מוצאת עצמה לכודה בין החופש לבחור חתן בלתי אפשרי, חופש שהיא בעצם לא בחרה בו, לבין החברה המלחיצה אותה בנורמות שלה, והיא שואלת חסרת אונים: "וועמען זאל מען נעמען?" [את מי לוקחים].

שאלה זו האופיינית אפוא לזמן החדש, שבו איבד האב את סמכותו ונשתבש הסדר, נשאלת פעמים רבות גם בשירים, שבהם הדוברים הם בחורים צעירים ועצמאיים הצריכים להחליט עם מי להתחתן. שירו הסאטירי של פריזאמנט "וועמען זאל איך נעמען?" הוא דואט של שני נערים מתלבטים. האחד שואל, השני שואל ושניהם ביחד שואלים: "וועמען זאל איך נעמען?". השאלה הנשאלת פעמים רבות נענית בשלילה על-ידי הנשאל ומעצבת תחושה של מבוכה. ריבוי השאלות נותן קצב מיוחד לשיר ומעניק לו גוון הומוריסטי. השניים מלגלים – כל אחד לחוד – על כל סוגי הנשים, ובכל אחת מהן מוצאים פסול. אף-על-פי שהם מדברים זה עם זה אין בשיר דו-שיח ממש אלא מעין שיח חירשים – כל אחד מתייחס לשאלה של עצמו:

ערשטער:

נעמען זיך א יונגע בתולה?
ניין, דאס טוט מען נישט
חלילה,

ראשון:

לקחת צעירה בתולה?
לא, זאת אין עושים
חלילה,

ווייל דו קענסט נישט וויסן, ניין,
וואס פאר א ווייב זי וועט דיר זיין.

כי אינך יכול לדעת, לא,
איזו מין אישה תהיה פה.

ביידע:

אינשטעלן ס'לעבן ווילט זיך נישט,
אזא שידוך איז נישט גוט.
נו, וועמען זאל מען נעמען

השניים:

לסכן את החיים אין רוצים,
שידוך כזה אין עושים.
נו, אז את מי ניקח?

השאלות חוזרות ונשאלות ואף מתורצות באותו נוסח, ורק בבית האחרון פונה הראשון לשני כשיש עמו מסקנה מוצקה:

כ'האב פאר דיר א פלאן, א פיינעם,
נעם א ווייב פון מושב זקנים.
וועסטו זיכער זיין דערביי,
אז זי וועט דיר זיין געטריי.
קודם וועסטו האבן רו,
אז קיינער נעמט זי דיר נישט צו.

יש לי עבוך תוכנית ראווה,
מבית אבות קח לך רעה
תהיה ודאי בטוח,
שהיא תהיה נאמנה.
קודם כל נפשך תנוח,
שממך איש לא יקח אותה.

(פריזאמנט, 1960: 129-130)

לא זה המקום להתייחס למרכיבים, כמו אי נאמנותה של הנערה למי שמיועד לה, אולם עצם הזכרתם בשיר מצביעה על העובדה, שדרך ארוכה עברה החברה היהודית, מאז שהפתגמים שיקפו מציאות של אב סמכותי ובת ביישנית:

– מילא, הייסט די כלה ביילע, לאז זי הייסן שיינדעלע, לאז זי הייסן קריינדעלע – אבי א כלה.
מילא, אז קוראים לכלה ביילה, שיקראו לה שיינדלה או קריינדלה – העיקר שיש כלה.

– דער טאטע האט גענומען די מאמע, און איך דארף נעמען א פרעמדע.
אבא לקח את אימא ואני צריך לקחת זרה.

– כלה, איך וועל דיר אנזאגן א בשורה – דיין חתן וועט קומען אויף שבת-שירה.
כלה, אבשר לך בשורה – החתן שלך יבוא בשבת-שירה.

– די כלה שעמט זיך טאקע, אבער הנאה האט זי.
הכלה אמנם מתביישת, אבל היא נהנית.

3. סיום

הסיום עוסק בשירו של סקולץ "די חתונה"²⁰. זהו שיר בן שלושים ושלושה בתים המציג את החתונה על שלביה ואפיוניה. השיר מתנהל בשתי מעניות, כל אחת מהן משקפת רמת תקשורת שונה בין מוען לנמען: הקו המתאר בנאמנות את החתונה על טקסיה ושלביה כאירוע דתי מובהק. התיאור כללי ואובייקטיבי ובא לידי ביטוי בהצגת קודים תרבותיים והתנהגותיים – הלכות ומנהגים; הקו המתאר את המתרחש בחתונה מבחינה משפחתית וחברתית באמצעות היחסים הקרובים בין האורחים, ובכך בונה רמת תקשורת אינטימית של אני-אתה.

תוכנו של שיר ארוך זה משרטט בקו ליניארי את כל שלבי החתונה כסדרם. לאורך כל השיר קיים משחק בין שתי הרמות המוזכרות. אף הבתים המתייחסים לרמות אלה שונים זה מזה במבנה שלהם: כאשר השיר עוסק בתיאור הכללי של החתונה, מסתיימות שורות הבית בחרוז אבאב, אולם כשהמחבר עובר לרמה האינטימית, משתנה המבנה – שלוש השורות הראשונות מסתיימות לא רק באותה חריזה אלא אף באותה מילה שהיא גורם מרכזי בבית, והשורה האחרונה היא מעין סיכום:

[...] שרייט דער	בדחן אוי, אוי, אוי [...]
ליבע מחותנים,	[...] הבדחן צועק אוי, אוי, אוי [...]
האלט דעם עולם ניט אזוי,	מחותנים יקרים
מען פאלט שוין אויפן פנים.	אל תשהו את האורחים
	המחכים ומחכים

שוין צייט צו שטעלן די חופה
די חופה, די חופה,
שוין צייט צו שטעלן די חופה
די חופה, נו, שוין, נו!

צריך ללכת לחופה
ללכת לחופה,
כבר ללכת לחופה
נו, כבר לחופה!

שני הבתים האחרונים בשיר הם שתי דרכים לסיום השיר – כל סיום מתאים לאחד הקווים המצוינים לעיל. הם מניעים את השיר ובנויים במתכונת המוזכרת לעיל.

סיום א':

געלויבט איז דער, מיט זיין געווער;
וואס טוט אייביק לעבן!
כ'בין מיט מזל געווארן א שווער,
(כ'האב מיט מזל, און ניט שווער)
די מעזינקע אויסגעגעבן!

עם כלי נשקו הוא מבורך
לנצח נצחים!
אני מחותן, ולא השבח,
(במזל ובלי קשיים)
השאתי את בת הזקונים!

סיום ב':

מזל טוב אונדז אלע,
אונדז אלע, אונדז אלע!
מזל טוב אונדז אלע!
אונדז אלע מזל טוב!

מזל טוב לכולנו,
כולנו, כולנו!
מזל טוב לכולנו,
לכולנו מזל טוב!

הסיום הראשון הוא מעין סיכום כללי שבו פונה כביכול האני השר אל הקהל בלא להתייחס למישהו מסוים. הוא שקוע כולו בחוויה של נישואי בתו ושר שיר הודיה לאל על מזלו הטוב. לעומת זאת, הסיום השני הוא אינטימי – מופנית בו קריאה לקהל לצהול ולשמח, כשהלשון הננקטת היא "אנחנו". בית מסיים זה סובב סביב ארבע מילים, והאני השר המרגיש עצמו חופשי ונינוח משחק בארבע מילים אלה תוך שהוא יוצר וריאציות שונות באמצעותן. הן מילות השיר והן המשחק בהגשתן חוזרות ומדגישות את האינטימיות שבשמחת החתונה.

שני סיומים אלה אמנם מסיימים את השיר, אולם אין הם סוף פסוק.

כפי שנאמר במבוא, במאמר זה מוצגים רק שני היבטים, אשר משתקפים בפתגמים ובשירי עם בנושא החתונה: מהות החתונה וכיצד משתדכין. ואין אלה אלא חלק קטן מרשימת ההיבטים המשתקפים בז'אנרים אלה. לא הזכרתי כלל שירי כליזמרים, שירי "באזינגען" [שירי מוסר] ששר הבדחן קורם החופה לכלה ולחתן, שירי מחולות, שירי פרידה, שירי כלה-חמות ועוד כהנה וכהנה שירי חתונה, והיריעה עוד ארוכה ואוצר רב בלום בה.

מראי מקומות

- אלשטיין, יואב (1983). **מעשה חושב: עיונים בסיפור החסידי**. ירושלים.
- בן-עמוס, דן (1973). "הגדרת הפולקלור בהקשר לתרבות", **הספרות, ד', תל-אביב**, עמ' 417-426.
- בר-חיים, אסתר (1992). **פארוואס לאכט די כלה?!** ירושלים.
- ברנשטיין, איגנץ (1908). (בערנשטיין איגנאץ) **יידיש שפריכווערטער און רעדנסארטען**. וורשה.
- גאנצפריד, שלמה (עורך, 1954). **קצור שולחן ערוך**. תל-אביב.
- גולדפאדן, אברהם (1890). (גאלדפאדען, א') **די קאמישע חתונה פון שמענדריק מיט די כלה**. וורשה.
- גינזברג, שאול, מארק, פסח (עורכים, תשנ"א). (גינזבערג, מארק) **יידישער פאלקסלידער אין רוסלאנד**. רמת גן (צילום).
- R. Jakobson, P. Bogatirev (1971). "On the Boundary between Studies of Folklore and Literature", in **Reading Poetics; Formalist and Structuralist Views**, Cambridge, 93-94.
- הירש, שמשון רפאל (תשי"ג). **חורב**. ירושלים.
- כהן, יהודה לייב (1920). **יידישע פאלקסלידער ב', ניו-יורק**.
- כהן, יהודה לייב (1928). "חתן כלה און חתונה לידער", **פנקס 1, חוב' 3**. ניו-יורק.
- כהן, יהודה לייב (1952). **שטודיעס וועגן יידישער פאלקס שאפונג**. ניו-יורק.
- מדוויצקי, אברהם (1957). (מדוויצקי) "פון אלץ צו ביסלעך", **פנקס זשעטל**. ישראל.
- מלוטק-גורדון, חנה (עורכת, 1971). (מלאטעק-גארדאן) **מיר טראגן א געזאנג**. ניו-יורק.
- נוי, דב (תשל"ל). **צורות ותכנים בסיפור העממי**. ירושלים.
- סטוטצ'קוב, נחום (עורך, 1950). (סטוטשקאו) **דער אוצר פון דער יידישער שפראך**. ניו-יורק.
- סקולץ, אמיל (עורך, 1970). (סעקולעץ) **יידישע פאלקס לידער פון רומעניע**. תל-אביב.
- פינס, מאיר (1911). (פינעס) **די געשיכטע פון דער יידישער ליטעראטור ביזן יאהר 1890**. וורשה.
- פריזאמנט, שלמה (1960). (פריזאמענט) **בראדער זינגער**. בואנוס איירס.
- Rubin, Ruth (1973). **VOICES OF A PEOPLE**. New York

הערות

1. על הקווים המאפיינים את היצירה העממית יש ספרות ענפה. ראה למשל: יאקובסן ובוגטירב 93-94, נוי, תשל"ל, עמ' 5; אלשטיין, 1983, עמ' 64; בן עמוס 1973, עמ' 417-426.
2. על כך ראה בראשית א', כ"ח; גיטין מ"א, ע"ב; שולחן ערוך סי' קמ"ה, א'; יבמות ס"ג, ע"ב.
3. האמרות והמנהגים המוצגים בעבודה זו נלקחו מסטוטצ'קוב, 1950, בערנשטיין, 1908 וכן נלקטו מתוך ספריו של שלום עליכם.
4. כל הטקסטים בעבודה זו תורגמו על-ידי המחברת אלא אם כן צוין אחרת.
5. במקור נכתב הטקסט ביידיש אולם באותיות אנגליות. מחברת המאמר העתיקה את כל הטקסטים הכתובים באותיות אנגליות לאותיות עבריות.

6. ראה עוד: בראשית ב' י"ח; יבמות ס"ג, ע"א.
7. על כך ראה: קידושין כ"ט, ע"ב; שמשון רפאל הירש, עמ' 381; בראשית ב', י"ח יבמות ס"ג, שולחן ערוך, סי' קמה ג'.
8. ראה גם מועד קטן י"ח, ע"ב.
9. ראה בר-חיים, 1992, עמ' 13-18.
10. השיר הבא מדגים היטב את אורח חייהם של שוליות בעלי המלאכה:

שוליות חייטים, נבלות גדולות	שניידער יינגלעך גרויסע דראבעס
שותים יין שרף, בשבת משלמים	טרינקען בראנפן, צאלן אין שבת
שוליות סנדלרים עבירות [נבלות] גדולות	שוסטער יינגלעך, גרויסע נעוויירעס [נעוויילעס?]
שותים יין שרף, בגדים ממשכנים	טרינקען בראנפן, פארזעצן פאטשיילעס

(כהן, 1952: 71-72)
11. ייתכן שהמילה "נעוויירעס" היא צורת רבוי עממית, שנוצרה בעקבות צירוף של "אן עבירה" שמשמעותו עבירות, חטאים.
 וכן ראה: בראשית כ"ד, נ"ז; קידושין י"ב, ע"ב; הירש, עמ' 385. השיר בשלמותו מופיע בנספחים.
12. נוסחים נוספים ראה גינזברג, עמ' 200. עמ' 197-205.
13. ראה נספחים.
14. ראה: בראשית כ"ד, ס"ז, כ"ט, י"ח; שיר השירים ג', ו'; קידושין ב', ע"ב, ע', ע"ב; שולחן ערוך ה' ו', ז'. וכן שמשון רפאל 379-382.
15. אל גולדפאדן מתייחסים כאל אבי התיאטרון העממי היידי שגולד בתחילת שנות השבעים של המאה ה-19. גולדפאדן הבין נכוחה את דרישות הקהל וידע להתאים את יצירותיו לטעמו. הוא ידע כי קהל היעד שלו מחפש בידור ושעשועים, ולכן נקט אמצעים חיצוניים תיאטריים בעלי אפקט מיידי במחזותיו. יצירתו היא מעין 'קומדיה דל ארטה' בידוש. את ההשראה המוזיקלית למחזותיו שאב מלחנים חסידיים או מתפילות החזן.
16. ראה מדוויצקי, 1957, עמ' 92.
17. לשאלה מדוע אין שירי אהבה עד אמצע המאה ה-19 מתייחס פינס: לדעתו, שירים כאלה לא יכלו להיווצר בגלל הנישואין המוקדמים של הצעירים – ראה פינס עמ' 55. לפי כהן – הטאבו על נושא האהבה בשפה היה מקובל בחיי היהודי בעל-הבית ועל סביבתו, שהיו מעוגנים במסגרת הלכתית. הוא לא היה חשוף להשפעות תרבותיות זרות. שונה היה המצב אצל השכבות הסוציאליות הנמוכות – הם היו חופשיים יותר ביחסים שבינו לבניה עמ' 71-72.
18. על כך ראה למשל פריזאמענט, 1960, עמ' 132-134, דואט בין שדכן לנערה. זוהי פרודיה אקטואלית על רווקה המחפשת אהבה אולם נאלצת לפנות לשדכן. וכן ניתן למצוא בספרו של גינזברג שורה של שירים שבהם מבקשת הנערה מאימה שתעזור לה למצוא חתן.
19. ראה סטוצ'קאו, 1950, עמ' 649: בתך בגרה, שחרר עבדך ותן לה.
20. ראה נספחים.

פאָרויס קלעזמער ערשטע קלאס,
פידלער — משה רימפל;
חיים-יאָקל מיט דעם באס,
בערל מיט דעם צימבל.

קלאַפּט אווריימל אויף דער פויק,
יונה מיט די טאצן;
וואָלף טרומייטער גיט א הויך,
עס הילכט אין אלע גאסן:

טא-טא-טא-טא, טא-טא-טא,
טא-טא-טא, טא-טא,
טא-טא-טא-טא, טא-טא-טא,
טא-טא-טא-טא-טא!

איצטער גיין כל-מיני אדעץ,
פול א גאנצע מחנה:
מחותן זרח, מחותן זעץ,
מחותן שלום שאכנע;
פראכט א יידענע מיט צוויי בערד,
ברייט ווי נח'ס תבה,
אויסגעצירט ווי דעם קייסערס פערד.
ווער איז די נקבה?

דאָס איז דער כלה'ס מאמע,
די מאמע, די מאמע.
דאָס איז דער כלה'ס מאמע,
די מאמע, אן אַנטיק.

איצט גייט איינער אָפּגערוט,
שיבע, שיבע, שיבקע;
און זיין בייכל איז גוט געניט
ס'איז מותן זיפקע.

איצט שפאנט איינער אָנגעטאָן
אין א ראזעוואלקע,
א קאפאטע אין א שטראם,
א שטעקן מיט א גולקע.
דאָס איז אונדזער "רייפל",
דאָס רייפל, דאָס רייפל,
דאָס איז אונדזער רייפל
רייפעלע, דער רב.

איצט שפאנט איינער אָנגעטאָן
פוטער מלבוש גדול,
א קאפאטע און א שטראם
ערשט ניי פון דער נאָדל,
צוויי צי דריי האָר אין דער באָרד,
פייקעלעך — גישקשה;
דאכט זיך מיר ער איז פארטאָרעט —
ער חזרט זיך די דרשה.
הורא! עס גייט דער חתן,
דער חתן, דער חתן!
הורא! עס גייט דער חתן,
דער חתן, דער "כאסאן"!

פירט מען ווי א בלינדע קו
עפעס איינס א מיידל,
דאָס פנים מיט א דעקטוך צו,
פון הינטן מיט א וויידל.

דאכט זיך מיר אזוי כמעט,
זי ווישט זיך די אויגן;
פייפט דאָס פלייטעלעך א זייט,
גלייך ווי ס'וואַלט זי פרעגן:

כלהניו, וואָס וויינסטו?
וואָס וויינסטו, וואָס וויינסטו?
כלהניו, וואָס וויינסטו?
וואָס וויינסטו, כלהניו?

וואָסזשע וויינסטו גאָר אצינד,
פאר דעם חופה-רינגל?
אוי, דאָס שיינע ליבע קינד
ליבט אן אַדער יינגל.

אירע יינגע יאָר פארמיאוסט
האָט מען איר אויף תמיד,
פייפט דאָס פלייטל אזוי זיס —
עס ציפט ארויס די נשמה:

שיין איז ער געוועזן,
געוועזן, געוועזן!
שיין איז ער געוועזן,
געוועזן איז ער שיין!

קוק גאָר מיידעלע, גיט ווייט
שטייט פאר דיר דער קבר;
קוק גאָר דאָרטן דעם כאסאן,
ער רירט נישט מיט קיין עבר.

צינדט הבדלות אָן א שיער,
חתן, אוי, א זינגל;
ארומגעדרייט זיך זיבן מאָל,
איר אָנגעטאָן דאָס רינגל.

טראך, צעקנאקט א גלעזל
א גלייזל, א הערצל,
טראך, צעקנאקט א גלייזל,
א הערצאלע א קליינס.

אפשר טוט גאָר גאָט א נס,
ווי סע שטייט אין ביכלעך;
מיידעלע, פארגעס, פארגעס,
אין די קינדער-שיכלעך!

קוק, די מאמע האלט דאָרט פעסט
דעם טאטן דעם מיוחס —
סקריפעט אונטער אים דער באס
בייז ווי טויזנט רוחות:
א יידישע מויד באגראָבן,
באגראָבן, באגראָבן!
א יידישע מויד באגראָבן,
צו אלדע גוטע יאָר!

כאנצער-חייה, די גבאיטע
עס טאנצט אויף איר דער טשיפיק;
העפקעט די מחותנתטע,
דער מחותן מיט דעם פיפיק.
געלויבט איז דער, מיט זיין געווער;
וואָס טוט אייביק לעבן!
כיבין מיט מזל געוואָרן א שווער,
(כ'האָב מיט מזל, און ניט שווער),
די מעזינקע אויסגעגעבן!

מזל טוב אונדז אלע,
אונדז אלע, אונדז אלע!
מזל טוב אונדז אלע!
אונדז אלע מזל טוב!

מלאטעק-גארדאן
מיר טראגן א געזאנג
ניו-יורק, 1971

החתונה

תירגום: נתן מארק

בראש כליזמר אלף-אלף,	רותחת, רועשת השמחה;
כנר — דראפריס;	שכחנו מכל זכל —
עם הבטנון אליקום חלף,	חתך-כלה צמים, אויה!
ברל במצילתים,	ודאי רוצים לאכול!
תופף אברהמל על התוף,	צועק הבדחן כמו גוי:
יונה בצלצלים,	"אהובי המחותנים!
וולף מחצצר נושף,	אל תשהו עוד! אוי, אוי, אוי!
הומים כל הכלים.	נופלים על הפנים!
טא-טא-טא	עת להעמיד חופה,
טא-טא-טא!	חופה, חופה,
טא-טא-טא,	עת להעמיד חופה,
טא-טא-טא!	את החופה, נו כבר!"
עכשיו הולכים היחסנים,	תודה לאל, כבר התנצחו
בראש הולך רב תרח;	שני הצדדים על בלימה,
מחותן זץ הדריפנים,	עכשיו "עולם" קדימה לכו,
מחותן שלום זרח;	אל החופה, קדימה!
נושפת אשה כפולת סנטר,	לפני בית כנסת מחכים
רחבה כמו ה"תיבה",	חברה "מעשים טובים",
מקושטת כסוס קיסר —	נערים, גערות מזיקים,
מי זו הנקבה?	בהמוניהם צובאים.
אמה של הכלה,	לפתע, קולות החרישו!
אמא, אמא!	הולכים כבר, זזים כבר,
אמה של הכלה —	פתאום קולות החרישו,
אמא חמודה!	הולכים כבר, הנם פה!

עכשיו הולך אחד שלו,
 לבוש הדר מקטורן ;
 את כרסו הוא מלטף —
 זה המחנות ר' אורן ;
 אחריו צועד אחד לבוש,
 רזבולקה כחולה ;
 במזנבת הוא חבוש
 ולמשענתו גולה ;
 זה כבוד רבנו,
 רבנו, רבנו !
 זה כבוד רבנו,
 כבוד רבנו הוא !
 עכשיו צועד אחד לבוש
 מלבוש פרוה בנחת ;
 במזנבת וקפטן —
 זה עתה מן המחט ;
 חוטי שער בזקן,
 פאות ללא קושיא,
 הוא נראה קצת עצבן —
 חוזר על הדרשה.
 הידד, זה החתן,
 חתן, חתן !
 הידד, זה החתן,
 החתן הוא זה !
 מה זה את בוכה כעת,
 לפני הטבעת ?
 האם אוהבת היא אחר ?
 מה אפשר לדעת ...
 את שנותיה מאסו לה,
 מהיום לנצח ;
 חליל מחלל — חללויה —
 בצעו בה מעשה־רצח.
 הוא היה יפה,
 יפה, יפה !
 הוא היה יפה,
 יפה היה מאד !
 מוליכים שם כפרה
 איזושהי ילדונת,
 בפנים היא רעולה
 ומאחור זנבונת ;
 הנה נדמה לי כך כמעט —
 סופגת את עיניה ;
 מחלל חליל בצד —
 לוחש לה באזניה :
 "למה את בוכה,
 בוכה, בוכה ?
 כלה'ניו בוכה,
 למה היא בוכה ?
 ילדה הביטו, לא רחוק,
 חנה כאן הקבר ;
 הביטי נא אל החתן —
 אינו מניע אבר ...
 הבדלות מדליק בלי גבול,
 החתן הבר־דעת,
 הסתובב שבע פעמים
 ושם לה הטבעת.
 כוס שבר לרסיסים,
 לרסיסים, לרסיסים !
 כוס שבר לרסיסים
 ולבב קטן ...
 אולי יעשה נס האלמות,
 ככתוב בספר ;
 תשכחי מעשי ילדות —
 הכל עפר ואפר ...
 הביטי, אמא אוהזה
 את אבא ברכבוד,
 מאחוריו הומה בטון,
 רגוז מלא רוחות :
 "נערה יהודית נקברה,
 נקברה, נקברה !
 נערה יהודית נקברה,
 לעולם ועד !
 הנצח־חיה גבאית
 שביסה קופץ כעז,
 המחנות בחזית —
 המחיתן עם הכרס.
 חודו לו עם כלי זינו,
 אחי לעולמים !
 השאתי את בת זקוני —
 למזל, בלי קשיים !

מזל טוב לכלנו,
 כלנו, כלנו !
 מזל טוב לכלנו,
 לכלנו מזל טוב !

YOME, YOME

Yome, Yome

יאמע, יאמע

Folk song (textual variant published in 1901 by S. Ginzburg and P. Marek; text and music published in 1912 by Y.L. Cahan). This dialogue or miniature folk play has many international parallels: the English "Whistle, Daughter, Whistle," the German "Spinn, spinn, liebste Tochter," the Polish "Dziwna, dziwna, oj dziwina ja matke mam," the French Languedoc "Ma filha, tu vos una bela rauba," the Alsatian "Mueder, ich will e Ding," to mention a few.

— Yome, Yome, shpil mir a lidele,
Vos dos meydele vil;
— Dos meydele vil a por shikhelekh hobn,
Muz men geyn dem shuster zogn!

— Neyn, mameshi, neyn!
Du kenst mikh nisht farshteyn,
Du veyst nisht, vos ikh meyn!

— Yome, Yome, shpil mir a lidele,
Vos dos meydele vil;
— Dos meydele vil a hitele hobn,
Muz men geyn dem putserke zogn!

— Neyn, mameshi, neyn! . . .

— Yome, Yome, shpil mir a lidele,
Vos dos meydele vil;
— Dos meydele vil a khosndl hobn,
Muz men geyn dem shadkhn zogn!

— Yo, mameshi, yo!
Du kenst mikh shoy n farshteyn,
Du veyst shoy n vos ikh meyn!

— יאמע, יאמע, שפיל מיר א לידעלע,
וואס דאס מיידעלע וויל:
— דאס מיידעלע וויל א פאר שיכעלעך האבן,
מוז מען גיין דעם שוסטער זאגן!

— גיין, מאמעשי, ניינ!
דו קענסט מיר נישט פארשטיין,
דו ווייסט נישט וואס איך מיינ!

— יאמע, יאמע, שפיל מיר א לידעלע,
וואס דאס מיידעלע וויל:
— דאס מיידעלע וויל א היטעלע האבן,
מוז מען גיין דער פוטערקע זאגן!

— גיין, מאמעשי, ניינ! . . .

— יאמע, יאמע, שפיל מיר א לידעלע,
וואס דאס מיידעלע וויל:
— דאס מיידעלע וויל א חתנדל האבן,
מוז מען גיין דעם שדכן זאגן!

— יא, מאמעשי, יא!
דו קענסט מיר שוין פארשטיין,
דו ווייסט שוין וואס איך מיינ!

"Yome, Yome," sing to me of what my little girl wants." "Your little girl wants a pair of shoes. So we'll order them from the shoemaker." "No, no, mother dear, no. You don't understand. You don't know what I want." "Your little girl wants a hat. So we'll order one from the milliner." "No, mother dear, no." "A husband? So we'll speak to the matchmaker." "Yes, mother dear, yes. Now you understand me. Now you know what I want."

*diminutive of the name Benyomen

הסוגה של הקינה – לדרכה של מתודה

תקציר

מטרת המאמר היא להציע מתודה לקביעת מאפייניה של סוגת הקינה. הוא מהלך מן הכלל אל הפרט, היינו, מבירור קשיי קביעת המאפיינים בכל סוגה שהיא אל בירור קשיים זהים בסוגת הקינה. קשת הדעות בהבנת תכולת סוגה כלשהי מהלכת בארבעה נתיבים: מן הסוגה הממוסדת אל הפתוחה, העצמית ועד לאנטי-סוגה. קשת הדעות בהבנת תכולת סוגת הקינה – מהלכה הפוך: מהגלגול היווני הקדום, הפרוץ, שהכיל נושאים ללא הגבלה אל דגם מצומצם, נוסח שילר. המאמר מציע לאמץ כמתודה לקביעת מאפייני סוגת הקינה את עקרונות שיטתו של סקולס, הדוגל באימוץ שתי מתודות: "תיאוריה של מודוסים" ו"תיאוריה ז'אנרית".

מבוא

ידי המחקר נמצאו כבולות ביכולת להציע הגדרה מניחה את הדעת לא רק לסוגת הקינה, כי אם לסוגה כמושג-גג, המאכלס סוגות רבות. במאמר יוצגו עיוני מחקר בבעיית הגדרת הסוגה כמושג-אב-כולל, בסוגת הקינה, כתת-סוגה ובמסקנות מתודולוגיות תיאורטיות.

1. לבעיית הגדרת הסוגה

ההכרה בסוגה כמושג מופשט, האוצר בתוכו תכונות, המאפשרות ליצירות ספרות המכילות אותו להיכלל בו, אינה מקובלת על כל אנשי תורת הספרות. יש המכירים בסמכותה המוחלטת, יש המודעים לחולשותיה ויש השוללים את קיומה לכתחילה. בנדאטו קרוצ'ה מוצא בה רק "צד אחד של אמת", הוא צדה התועלתית, המשמש מעין מראי-מקומות לחשובות שביצירות האמנות ותו-לא. הניסיון להכיר בקיומם של ז'אנרים ומחלקות הוא, לדעתו, מוטעה לכתחילה. האמנות נתפשת בעיניו כאינטואיציה לירית, המבטאה הלוך רוח, שהיא אידיודואלית ומתחדשת תמיד'. להנחת המוצא של קרוצ'ה, לפיה כל יצירת אמנות היא חד-פעמית, שותפים גם שוללי גישתו. מכל מקום, לא נוכל להתייחס לשיטה, השוללת הכרה בסוגה, שהרי בסימון מאפייניה – ענייננו. מן הצד השני של המתרגם ימצאו שרואים בסוגה מסגרת טהורה וברורה. לדעתו של ברינקר, נתפס הז'אנר (ומכאן ואילך ישמשונו הז'אנר בלעז והסוגה בעברית כנרדפים) כטהור עד סוף המאה ה-18. רק אז, כשספרות רומנטית פורצת מסגרות יורשת את הספרות הקלאסיציסטית, ניתנת אפשרות

תאריכים: סוגה; קלאסיציזם; פואטיקה תיאורית; טיפוסים אידיאליים; תיאוריה של מודוסים; תיאוריה ז'אנרית.

לסטייה ממודלים. הז'אנר, בעיני היוונים, הוא המפתח, שבו כתובה היצירה. הוא מבאר אותה "מבפנים". הוא מגדיר את מטרות האמן ומגבילו מראש בכל מה שקשור לנושא, למבנה ולביצוע. כך, למשל, נקבע ז'אנר הטרגדיה על-פי תכליתו, שהיא יצירת קאתארזיס. האמצעים הם אחדות והסתברות ושיוכם הוא לז'אנר של הטראגדיה בלבד.

הז'אנר יזוהה בקלות. הנוהל נוטה להיות כנוהל בבית משפט. אנו יודעים מראש את החוק. כל שעלינו לברר הוא האם נקט המחבר אמצעים, המוליכים אל התוצאה הרצויה?² גם שרה הלפרין מדגישה, שהיוונים ראו את הז'אנר כתבנית מיוחדת של התרחשות חיצונית ופנימית, הבוררת את היסודות בעיצובה ומארגנת אותם לפי מודל מיוחד.³ הקלאסיציסטים, יורשי אריסטו, תפשו גם-כן את הז'אנר כטהור.

קלאסיציזם, יש לזכור, אינו תופעה חד-פעמית. זוהי מגמה בת מאות שנים, שכל אימת שהיא שולטת בחיי הרוח של תקופה מסוימת, ניתן לדבר על קלאסיציזם חדש. הנחת הקלאסיציזם היא, שיש מספר סופי של סוגים ספרותיים ואמנותיים, ושיצירות המופת של התקופות הקלאסיות, היווניות והרומיות, מגלמות את כל הסוגים האלה. הקלאסיציזם אינו מכיר באפשרות היווצרותם של סוגים חדשים, וכשנוצרו סוגים חדשים, כרומאנסה, לא העניקו להם הכרה. מקוריותו של האמן תימצא, לפי זאת, בתחום האמצעים ולא בתחום המטרות. הקלאסיציסטים אינם מכירים במלאכתיות גישתם, מפני שהמודלים הקלאסיים ממצים, לדעתם, את כל היבטי המציאות שבהם יכולה יצירה ספרותית לעסוק.⁴

מהם אותם סוגים ספרותיים טהורים? לא נמצאה לכך תשובה אחת. אריסטו והוראציוס הם הכתובים הקלאסיים שלנו בתורת הסוגות, לדעתו של אוסטין וורף.⁵ הוראציוס העניק לנו את שני הסוגים הראשיים, טראגדיה ואפוס, ואריסטו הוסיף את השירה הלירית. שיטה אחרת גורסת, שמאז אפלטון ועד למאות ה-17 וה-18 החלוקה הידועה והמקובלת היא לשני ז'אנרים בלבד, האפיקה – היא הפעילות המחקר והדראמה – היא הפעילות המבצעת. אף-כי קיים לאורך כל התקופה ניסיון להגדיר את הליריקה כסוג נוסף, קיים, באותה מידה של אינטנסיביות, גם ניסיון הפוך. יש מי שמקדים את זיהוי הליריקה כז'אנר למאה ה-16 ולפיו, מינטורנו הוא הראשון שייחדו כסוגה (ב-1559), אולם סברה שלטת היא, שרק המפנה הרומאנטי העמיד את הז'אנר הלירי כעצמאי.⁶

במה נבדלו הז'אנרים זה מזה? גם בכך חלוקות הדעות. אליבא דאפלטון ואריסטו נבדלו ב"אורח החיקוי". שירה לירית הינה לרוב הפרסונה של המשורר עצמו. שירה אפית מדובבת חלקית את המשורר וחלקית את הנפשות שלו בהרצאת דברים ישירה, ובדראמה נעלם המשורר מאחורי צוות הנפשות הפועלות.⁷

שרה הלפרין סבורה, שלדעת אריסטו, שלוש בחינות מבדילות את הסוגות זו מזו: אמצעי העיצוב, מושאי העיצוב ואופני העיצוב. אמצעי העיצוב הם חיצוניים, טכניים ומקריים, יחסית לבחינות האחרות. הם המדיום, שבאמצעותו מועברת היצירה; באמנויות פלאסטיות – הצבעים והצורות, באמנות הווקאלית – הזמרה והנגינה, ובאמנות הספרות – המלה. מושאי העיצוב מתייחסים לתוכן הפנימי. מושא החיקוי של הטראגדיה, למשל, הוא אנשים רציניים, טובים מאיתנו, ואילו הקומדיה מחקה פחות-ערך. אופני החיקוי מתייחסים לטכניקה של דרך ההגשה, אשר יכולה להיות דראמטית או נראטיבית.⁸

דאלאס סבור שממד הזמן מבדילם. הדראמה – זמנה הווה, האפוס – זמנו עבר והליריקה – זמנה עתיד.⁹ גם ג'ון ארסקין מחשיב את הזמן כגורם המבדיל בין הז'אנרים, אבל לגרסתו, דווקא השיר

הלירי – זמנו הווה. הדראמה והטראגדיה – זמנם עבר והאפוס – חותר אל עתיד¹⁰. לו נדרש להכריע, היה יעקובסון מצדד לבטח בדאלאס¹¹. לדעתו של ברינקר, התכלית מבדילה אותם זה מזה ולפיה נקבעים נושא, מבנה וביצוע¹². חשיבותו של המחקר של הלפרין לענייננו בעיקר בכך, שהוא מרחיב את מספר הסוגות. נוכל, לדעתה, למצוא אצל אריסטו שלוש קבוצות בנות שני ז'אנרים כל אחת, המשותפים בסוג והנבדלים בז'אנר¹³ (המונח ז'אנר משמש במחקרה כנרדף לתת-סוגה). מעניין, שגם כיום, כשהנטייה היא להכיר בדינאמיות של הז'אנר, ישנן שיטות, הגורסות קיומם של שלושה ז'אנרים בלבד. הובס סבור, שהעולם נחלק לארמון לעיר ולכפר, ולאלה תואמים שלושה סוגי שירה: הגיבורית (אפוס וטראגדיה) ההלעגית (סאטירה וקומדיה) והפאסטוראלה¹⁴. גם לדעת פנאולי יתקזו כל תת הסוגים, בסופו של דבר, לשלושה ראשיים: שירה מאגית, מיתית ומיסטית¹⁵. גם במאות ה-17 וה-18, בהן התייחסו לסוגות כאל "מוסד סגור", לא נמצאה אחידות בין הסוגות או אף ידיעת הצורך בכך¹⁶. במאה ה-18 ניתנה אפשרות לסטייה ממודלים. זכה בה הגאון, שיצר בעצמו מודל קלאסי באיזו דרך אינטואיטיבית¹⁷. בפעם הראשונה נשמעה הטענה, כי צפויה התיישנות של ז'אנרים עתיקים ועלייה של חדשים. הנושאים אינם לקוחים עוד מן המיתולוגיה היוונית והרומית, אלא מן הברית הישנה, הברית החדשה, הספרות שבעל-פה ומן ההווי היומיומי. רק החל מהמאה ה-19 נשמעת הדרישה למקוריות, המביאה לא רק לחיפוש החידוש אלא גם לאיתור החד-פעמיות שביצירה האמנותית. מגמה כזו מעוררת את שאלת היכולת לצרף נורמות, הטובות תמיד, למקוריות, שהיא חד-פעמית. תשובתו של יאן מוקאז'ובסקי לשאלה זו היא, שהנורמה האסתטית פועלת באופן מהופך לפעילותן של נורמות בתחומים אחרים של החיים האנושיים. נורמה אסתטית צריכה להתקיים, כדי שאמנים שונים יצליחו לסטות ממנה ואפילו להפר אותה¹⁸. החל ממאה זו אין ז'אנר נתפש עוד כ"צווים מוסדיים הנאכפים על הסופר"¹⁹, אלא כצווים רכים, המוצעים על-ידי "מוסד פתוח". "סוג ספרותי הוא מוסד, כשם שכנסייה, אוניברסיטה או מדינה הם מוסד (...) אדם יכול לבטא עצמו באמצעות מוסדות קיימים, ליצור חדשים (...) "²⁰. גם באחטין טוען לדינאמיות של הז'אנר, הקם לתחייה ומתחדש בכל שלב חדש של התפתחות הספרות. לדעתו, הארכאיות הנשמרת בז'אנר אינה מתה. הז'אנר חי בהווה, אבל תמיד זוכר את עברו²¹. ברונטיר, המשווה את הז'אנר לחיים במובן הביולוגי ("הז'אנר נולד, גדל, מגיע לשלמות, שוקע ולבסוף גווע")²², אינו גורס נצחיותה של הארכאיות, כבאחטין. ההשתנות כמרכיב דומיננטי במערכת הז'אנרית מודגשת על-ידי טיניאנוב²³, וביתר הדגשה תימצא אצל טומאטשבסקי²⁴. פריי לועג לסבורים, שקיים רפרטואר קבוע של ז'אנרים. חציו מופנים בעיקר לדבקים בעמדות הקדמונים, שהיו רוצים להבחין, למשל, בין שני סוגי דראמה בלבד. הם מזכירים לו את הרופאים של הרנסאנס "שסרבו לטפל בסיפיליס, מפני שגאלאנוס לא אמר על-כך דבר"²⁵. הוא מציע מודל דיאכרוני של מערכת ז'אנרית, המבוסס על ציר של קביעות ועל ציר של השתנות, המפותח בין שתי אפשרויות קוטביות: עיצוב קונבנציות באופן ישיר וגלוי, וכנגדו יצירות, שיש בהן מגמה של חידוש, וביניהם ארבעה משתנים של הז'אנר²⁶. אך פריי אינו מציין מתי נפרץ הז'אנר. גם גלובינסקי שותף לתפישת הז'אנר כמוסד פתוח. ממשות הז'אנר אינה ממשותה של יצירה

קונקרטי. היא איננה אלא מימוש יסודות כלשהם ממה שהז'אנר מאפשר. במונחי דה-סוסיר היחס בינה לבין הז'אנר הוא כיחס שבין PAROLE לבין LANGUAGE. כשגלובינסקי דן בטיפוס הז'אנרי, אין כוונתו ליצירה, שמהווה שיא התגלמותו של הז'אנר, אלא מימוש מסוים של²⁷.

ההבחנה הברורה בין ז'אנר לבין יצירה קונקרטית מקבילה להבחנתו של זאנוס סלבינסקי²⁸ בין פנוטיפ, המורה על מרחב האלטרנאטיבות שעמדו לרשות האמן, לבין גנוטיפ, המורה על הכרעותיו הסופיות.

אבארקומבי מדגיש, שהחלוקה הז'אנרית אינה מדעית ואינה דומה בשום פנים לחלוקת בעלי-חיים למיניהם, כי אין בשירה גבולות ביולוגיים. פעם אחר פעם מתגלים כללים שנקבעו כפגומים. משהורחב מספר הדוגמאות פקעו הכללים²⁹. גם ברזל רואה בז'אנר מכלול של הנחות, שהאמן נכנע לו עד גבול מסוים, וסוטה ממנו כדי להטביע בו חותם אישי³⁰. כמותם סבורים גם מוריץ ויס³¹ ויאן מוקאז'ובסקי, שלדעתו, "כל תולדות האמנות (...). הן תולדות ההתקוממויות נגד נורמות שולטות"³². ארבעת האחרונים נבדלים מגלובינסקי ומסלאבינסקי בכך, שאינם סבורים שהיחס בין ז'אנר ובין מימושו הוא כיחס שבין כלל לפרט, שכן הפרט, כיוון שנועד לפריצה, עשוי להיות שונה מן הכלל. הז'אנר כ"מוסד פתוח" מאפשר עלייתו של ז'אנר חדש, ואמנם, ברזל מבחין בין ז'אנר מן המורשה לבין ז'אנר עצמי³³, ובאחטין דן בהשפעתם של הז'אנרים החדשים על הישגים³⁴.

גם בתחום הפולקלור, הקרוב לספרות, לא הוכתרו שיטות המיון הז'אנרי בהצלחה. דן בן-עמוס מזכיר ארבע שיטות מיון, שכל אחת התימרה להיות אובייקטיבית ותקפה למיון מדעי והסתבר שלא כך הוא. הצעתו שלו, מיון אתני, יפה לפולקלור בלבד³⁵. גם לדעת הדד יזון, השמות המקובלים אינם אלא מונחים עממיים, שנכנסו לשימוש מדעי³⁶.

לא רק המתודות השונות מקשות להבחין בין הז'אנרים. גם ההיסטוריה שינתה את תפקידם. בשביל אריסטו היה האפוס מבוצע בפומבי או לפחות מושמע. כיום אדם קורא שירים ורומאנים. אוסטין וורן מעיר באירוניה, שהדראמה משתמשת גם "בכשרון השחקן, הבמאי, עושה התלבשות ואפילו החשמלאי...!"³⁷ – כל אלה פרטים, שלא נכללו במערכת ז'אנרית קודמת.

הלגה הולטברג, המודע כאבארקומבי לשוני המהותי שבין הספרות לבין המדעים המדויקים, סבור שמיון ז'אנרי הוא לעולם חלקי "וכל שנגיע אליו הוא רק מעין טיפוסים"³⁸.

ניתן לקבוע בהכללה מגושמת, שבכל תורות הסוגים ניכר המאמץ לסווג את יצירות הספרות לפי שני קריטריונים: לפי הצורה החיצונית, כגון אם היא מספרת או חרוזה, ולפי תכונתה הפנימית, כגון לפי הנעימה השלטת ביצירה, לפי גישתה או לפי מגמתה. המבקרים נבדלים זה מזה במידת ההדגשה שהם מדגישים את הקריטריון האחד או האחר. הדבק במורד החיצוני יגיע לרשימת סוגים ארוכה מאוד, ומי שנותן את הדגש בנעימה – אם יהא עקבי וקיצוני – סוגיו יהיו מעטים. בכל מקרה, יצירות מוצאות עצמן מסווגות בתחומי ז'אנרים שונים³⁹.

סיכום ביניים יורנו, שקשת הדעות בהבנת תכולת הסוגה מגוונת מאוד. למהלך הכללי מן הסטאטי אל הדינאמי ארבע תחנות ראשיות: הז'אנר הממוסד, הז'אנר הפתוח הז'אנר העצמי והאנטי-ז'אנר. קשת דעות כזו אינה יכולה להציע אמות-מידה לסימון סוגה כלשהי.

2. לבעיית הגדרת סוגת הקינה

הניסיון להגדיר את סוגת הקינה יביאנו אל מחוזות דומים אליהם הגענו, כשניסינו לבדוק גבולותיו של ז'אנר, דהיינו, אל שום-מקום.

בד"כ נרדפת הקינה לאלגיה⁴⁰, אך מי שמסמנה כתת-סוגה של אלגיה או כקרובה לה⁴¹, יש גם מי ששולל קשר כלשהו בין השתיים, מפני שלדעתו הקינה היא לעולם ז'אנר גברי בלבד⁴². רבים נוקטים, למרבה הפלא ובניגוד ל"כללי המדע", גישות אקלקטיות, היינו, מצהירים דבר והיפוכו בעת ובעונה אחת⁴³.

סיווג ההגדרות יגלה, שהסוגה נקבעת או על-פי צורתה או על-פי תוכנה. בליריקה היוונית קבעה את האלגיה הצורה שלה (הדיסטיכון), ואילו התוכן לא היה מוגדר כלל. נכללו בה אפילו שירי שעשועים⁴⁴. אולם בליריקה הרומאית נקבעה האלגיה בעיקר על-פי תכניה: תחילה שירי הווי ובייחוד שירי אהבה ולבסוף שירי קינה, לא רק על מות אדם קרוב, אלא גם על גורלו של אדם בכלל⁴⁵.

גם בדורות מאוחרים אין מובנה אחיד. גיתה כלל בה שירי הגות לעת מצוא. שילר – כיסופים לאידיאלי ואנדרי שנייר (CHENIER) – "צחוק מעורב בדמע". מבין השלושה רק גיתה שמר על צורת הדיסטיכון⁴⁶.

הסוגה נתפשה באופנים שונים בארצות שונות, ובתחומי ארץ אחת החשיבו משוררים אחדים רק את התוכן ואחרים רק את הצורה⁴⁷.

ניתן להצביע על יצירות, שיוצריהן לא החשיבון כאלגיות ומבקרים מאוחרים כללן בתחומי הסוגה. היוונים, למשל, כינו את מה שנחשב מאוחר יותר כאלגיות פאסטוראליות בשם אידיליה, וברנארדו טאסו כתב סאטירות שנחשבו אחר מותו כאלגיות⁴⁸, דבר שאינו אפשרי כלל, אליבא דשילר, כפי שיבואר להלן.

כיצד תתוכם איפוא הסוגה?

קווי היכר מעטים לאלגיה נוכל למצוא במחקרו של אריך סמית, התוכם עצמו לאלגיות בלבד. הוא מצביע על קשרים בין אלגיה ובין עולם פאסטוראלי. גן העדן שנכחד מקביל למת, שנכרת מן החיים. הוא מצביע בה על שלוש פונקציות של הזמן (בן-חלון, מרפא ומשכיה כאב ומעורר רגשי-אשמה). ההקבלה לפאסטוראלי מאפשרת, לדעתו, גם נחמה, אולם הוא מקפיד לציין, שנחמה זו אופיינית לאלגיה האנגלית בלבד⁴⁹. אפיונים אלה מספקים, כמובן.

גם שילר ניסה לתחם את האלגיה. זהו אחד מבין שלושה סוגים, המאפיינים את הז'אנר הסנטימנטאליסטי (הסאטירה, האידיליה והאלגיה). ייחודו בכך, שהמשורר מציב בו את הטבע מול האמנות ואת האידיאל מול המציאות ומנגידם זה לזה, כך שגובר משקלו של הראשון והעונג שמתענגים עליו נעשה להרגשה השלטת. אולם כששילר בה לחלק את האלגיה לשני סוגיה ("מחלקותיה" בלשונו), הוא חוזר אל מינוח, שהשתמש בו לצורך הגדרת סוגה שונה מן האלגיה. המחלקה האחת היא קינה, שבה מוצג הטבע כאבוד והאידיאל כבלתי מושג, והשנייה היא אידיליה, שבה הטבע והאידיאל הם מושאים של שמחה ומתוארים כקיימים בפועל ממש.

שילר, המודע לשימושו הכפול באידיליה, מתרץ, שהוא מתייחס לאידיליה, סאטירה ואלגיה רק מבחינת התייחסותם לדרך ההרגשה השלטת בסוגי השירה. אולם הגדרותיו מאבדות את בהירותן כשהוא קובע, שריגוש אלגי נגרם גם על-ידי יצירות דראמטיות ואפיות ולא רק על-ידי אלגיה, לכן

לא נוכל להיעזר הבן.

הגדרתו את הקינה מצמצמת את תכניה באופן יחסי להגדרות שהוזכרו עד-כה. לדעתו, היא חייבת לנבוע אך ורק מן ההתלהבות שעורר האידיאל. תוכנה של הקינה – מושאו לעולם פנימי-אידיאלי, ואפילו תהא הקינה על אבירה שבמצאות, עליה להפוך תחילה לאבירה שבאידיאל⁵⁰.

מה מוזר המהלך, שעשתה הקינה, מגילגולה היווני הקדום, שהכיל נושאים ללא הגבלה, מפני ששימשה בכל תחומי החיים בהם נהוג היה שימוש בחליל (מקורה של המלה אלגיה, כנראה, במלה שפירושה חליל⁵¹), ועד ל"סטיריליותה", נוסח שילר.

אריך סמית מוסיף לאפיונה את התבנית הדראמטית, המעצבת את הסוגה האנגלית⁵². תווית זהה מעניק נורלין לאלגיה הפאסטוראלית הקדומה⁵³.

(יצוין, אגב, שכבר חז"ל קבעו, שהדראמה – מסימניה הבולטים של הקינה: "קינה – אחת מדברת וכולן עונות אחריה. ר' יהודה אומר: אפילו עני שבישראל לא יפחות משני חלילין ומקוננת", כתובות מ"ו, ע"ב)

חוסר הבהירות של הסוגה יגדל, כשנוסיף לריבוי אפשרויותיה את הקינה בעלת הגוון המהתל⁵⁴, שהיא, אולי, על-פי מינוחו הנזכר של פריי, אנטי-ז'אנר.

מאפיינים נוספים לקינה נוכל מצוא בעיוניו של ברזל בנושא אחר, שאינו מתיימר לתחום גבולות וממילא מסלק את הערפול באופן חלקי בלבד. שם השיר יכול, לדעתו, להעיד על הסוגה, אף שהשימוש בו יכול להוליך גם למחזות אירוניים. זיהוי הז'אנר יתאפשר, אם יתגלה ביצירה עיסוק בפרשיות מוות, בכפייתיות לגורל, או באירוע, שאין לאדם מנוס מפניו. גם חזרות מאפיינות את הסוגה וכן תמונות מואצות, אף-כי גם אלה יכולות להעניק ליצירה ממד היתולי. תשתית מפורשת של קינה ועקידה – כתמונת יסוד – גם הן ממאפייני הסוגה, מחד גיסא, אך עשויות ליצור ממד מהופך, מאידך גיסא. לכל אלה צריך להוסיף את תגובותיו הקינתיות של השומע או של הקורא⁵⁵. סיכום ביניים ילמדנו, שאין בידי המאפיינים המעטים לסייענו.

3. לביור המתודה

באיזו דרך נהלך בבואנו לחקור את סוגת הקינה? ודאי שלא בדרך הנורמטיבית, הרואה בסוג הספרותי מבנה קבוע וקשוח, הכולל נורמות מחייבות לפי דגמים קבועים מראש, מפני שוודאיותיה הוטלו, לעיל, בספק.

נבחר בתיאוריה המודרנית התיאורית, שאינה מגבילה את מספר הסוגים האפשריים, אינה גוזרת כללים על הסופרים; מניחה שהסוגים ניתנים לעירוב, ומעוניינת במציאת המכנה המשותף של הסוג, המתכונת הספרותית והתכלית הספרותית.

בפואטיקה התיאורית משמשת הקטגוריה של הז'אנר לניתוח המבנה של קבוצה נידונה של יצירות ספרות ורק לכך. המבקר רוצה לדעת רק זאת: האם יש ליצירות הנידונות די תכונות מהותיות, עד שאפשר לדבר עליהן כעל שלמות מאורגנת. המבקר חופשי לעצב קבוצות כאלה, מבלי שישאל אם פעלו מרכיביהן אי-פעם יחדיו בהיסטוריה⁵⁶.

אולם פתיחות ממין זה יכולה גם להוליך אל דרך ללא מוצא. פורסטר מספר על מחקר, הממין רומאנים על-פי מזג האוויר השולט בהם⁵⁷ ("עוין", "מסייע", "אדיש").

ברור שהבוחר בפואטיקה התיאורית מתחייב בדברים המהותיים לפעולות מעין אלה, כגון מודעות חדה לקריטריונים של החלוקה ודאגה לנאמנות הגיונית.

ניתן להצביע על שתי מתודות ראשיות בקביעת קריטריונים: הדרך האינדוקטיבית, לפיה נגזרים הסוגים הכלליים ממחקר אמפירי, המתבסס על גילוי קשרים היסטוריים בין יצירות ועל זיהוי מסורות שונות המארגנות גושי יצירה, והדרך הדדוקטיבית, המעמידה כמה סוגים וטיפוסים אידיאליים, האמורים להכיל את מהותו של כל ז'אנר ואת הפונטציות הטמונות בו, ומבקשת למקם ולמדוד לאורם כל יצירה ספציפית.

וורן אוסטין ממליץ על הדרך השנייה⁵⁸. סקולס סבור, שתיאוריה אידיאלית של ז'אנרים חייבת לגשר בין שתי הדרכים, שכל אחת משלימה את חברתה. המתודה הדדוקטיבית מכונה בפיו "תיאוריה של מודוסים". התיאוריה האינדוקטיבית מכונה על ידו "תיאוריה ז'אנרית", היינו, חקר יצירות במסגרת המסורת ההיסטורית שלהן.

עניינו של סקולס הוא בסיפורת, לכן לא נוכל להשתמש במודל שבנה, אלא נצטרך להסתפק בעיקרון שהניעו, דהיינו, הצורך באימוץ שתי המתודות⁵⁹.

על-פי המתודה הדדוקטיבית ובעקבות המלצת וורן אוסטין ניתן לבחור בטיפוסים אידיאליים⁶⁰ עבריים של קינות: הקינה המקראית, הקינה התלמודית וקינת ימי הביניים.

לו מצאנו חקר המאפיין את סוגת שלושת הטיפוסים האידיאליים – הייתה דרכנו סלולה, אך רק קינת ימי הביניים נחקרה באופן שיטתי (אף-כי מחקרה אינו מושלם). על-כן נזדקק גם למתודה האינדוקטיבית, אשר תיאלץ אותנו לחקור את הקינות באופן שנוכל לגזור מהן כללים, שישמשונו כיסודות למחקר בסוגת הקינה ביצירת משורר מסוים.

עקרונות שיטתו של סקולס, הדוגל באימוץ שתי המתודות, נראית לנו אפוא כמתאימה ביותר.

הערות ומראי מקומות

1. קרוצ'ה, בנדטו. מדריך לאסתטיקה, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, ספרית פועלים, תשמ"ג, 1983, עמ' 45.
2. ברינקר, מנחם. אסתטיקה כתורת הביקורת, תל-אביב, משרד הביטחון, תשמ"ג, 1982, עמ' 53-50.
3. הלפרין, שרה. על הפואטיקה לאריסטו, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, תשל"ח, 1978, עמ' 148.
4. ברינקר, עמ' 39.
5. וולק, רנה-ו-וורן, אוסטין. תורת הספרות (תרגום: דינה עליאש. ערך ומינח: יונתן רטוש), תל-אביב, יחדיו, תשכ"ז, 1967, עמ' 246. כותב הפרק הוא וורן אוסטין. על-כן מכאן ואילך: וורן אוסטין.
6. Preminger, Alex (edit). *Encyclopedia of Poetry and Poetics*, New-Jersey, Princeton University Press, 1974, p. 308.
7. וורן, אוסטין, עמ' 248.
8. הלפרין, עמ' 27-22.
9. Dallas, E.S. *Poetics: An Poetics: Essay on Poetry*, London, 1852, pp. 81.91, 105.
10. Erskine, John. *The Kinds of Poetry*, New-York, Kennitkat Press, 1920, p. 12.
11. אצל וורן אוסטין, עמ' 248.

12. ברינקר, עמ' 34.
13. הלפרין, עמ' 22-27.
14. Spingarm, Joel, Elias (edit). "Introduction, The New Aesthetics: Hobbes and Davenant", **Critical Essays of the Seventeenth Century**, Bloomington, Indiana University Press, 1968, pp. xxx-xxxvi.
15. פנאולי, ש"י. מסה על היפה שבאומנות הספרות, תל-אביב, אלף, תשכ"ה, 1964, עמ' 139, 141-142, 150.
16. וורן אוסטין, עמ' 249, 254.
17. ברינקר, עמ' 14.
18. שם, עמ' 86.
19. Pearson. N.H. "Literary Forms and Types", **English Institute Annual**, 1946, (1941), p. 59, Especially p. 70.
20. Levin, Harry. "Literature As An Institution", **Accent VI**, 1946, pp. 68-159.
21. אצל גלובינסקי, מיכאל. "הז'אנר הספרותי ובעיות הפואטיקה ההיסטורית", הספרות, ב', (1), 1969, עמ' 25, הערה 38.
22. שם, עמ' 24.
23. אצל יניב, שלמה. הבלדה העברית – פרקים בהתפתחותה, חיפה, אוניברסיטת חיפה, תשמ"ו, עמ' 31.
24. שם, עמ' 231.
25. פריי, עמ' 13.
26. שם, עמ' 103-104, וראה גם אצל אורבך, לילי. מעמד הבלדה בשירתו של נתן אלתרמן, עיון מדגים בפואטיקה של "כוכבים בחוץ" בהקבלה לפואטיקה של הבלדה העממית הסקוטית-אנגלית, דיסרטאציה, אוניברסיטת בר-אילן, תשמ"ד, 1984, עמ' 18-21, וכן גם: Hernadi, Paul. **Beyond Genre, New-Directions in Litrerary Cllassification**, Ithaca, Cornell University Press, 1972, pp. 131-151.
27. גלובינסקי, עמ' 15-21.
28. סלבינסקי, יאנוש. "סינכרוניה ודיאכרוניה בתהליך ההיסטורי-ספרותי" (תרגום: דוד וינפלד), הספרות, א', (4-3), 1968-9, עמ' 736-743.
29. אברקומבי, עמ' 13, 42.
30. ברזל, הלל. משוררי בשורה, משוררים בגדולתם, תל-אביב, יחדיו, תשמ"ג, 1983, עמ' 12.
31. Weitz, Moris. "The Role of Theory in Aesthetics"; Margolis J. (edit). **Philosophy Looks At The Arts**, New-York, Scrinbner, 1962, p. 59. מוזכר אצל צור, ראובן. "צפנת פענח והנהייה אחרי הוודאות", הספרות, 2, (34), 1985, עמ' 146.
32. מוקאצ'ובסקי, יאן. פונקציה, נורמה וערך אסתטיים כעובדות חברתיות (תרגום: נירה צפיר), תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, ספרית פועלים, תשמ"ד, עמ' 29, 34, וראה גם קסירר, ארנסט. מסה על האדם, תל-אביב, עם עובד, תשט"ו, עמ' 229.
33. ברזל, משוררי בשורה, עמ' 11-14.
34. באחטין, מיכאל. סוגיות בפואטיקה של דוסטוייבסקי (תרגום: מרים בוסגאנג), תל-אביב, ספרית פועלים, תשל"ח, עמ' 270.
35. בן-עמוס, דן. "קאטגוריות אנאליטיות וז'אנרים אתניים", הספרות, 20, 1975, עמ' 136-149.

36. יזון, הדח. "האסכולה הפורמאליסטית במחקר הספרות העממית: סקירה היסטורית", הספרות, ג', (1), 1971, עמ' 72-73.
37. וורן אוסטין, עמ' 240.
38. אצל אבן-זוהר, איתמר ("הגישה הסמאנטית אל מחקר הספרות", הספרות, א', (2), 1968, עמ' 429), הסוקר את ספרו של הלגה הולטברג. (Hultberg, Helge. *Semantisk, Litteraturbetragtning*, oslo-Kobenhavn, 1966)
39. ראה אצל קריץ, ראובן. בדרכי השיר, קרית מוצקין, פורה, 1984, עמ' 489.
40. בת שלה (בהם), פנינה. "אלגיה", אנציקלופדיה עברית, ג', עמ' 399-398; "Elegy", פרמינגר, עמ' 215-217, וכן אצל: Smith, Eric. *By Mourning Tongues, Studies in English Elegy*, New-York, Boydell Press, 1977, pp. 1-23.
41. שילר, פרידריך. שירה נאיווית וסנטימנטאליסטית על הנשגב (תרגום: דוד ארן), תל-אביב, ספרית פועלים, הקיבוץ המאוחד, תשמ"ו, 1985, עמ' 33, 34 (וגם באנציקלופדיה העברית, ראה הערה 40 כאן).
42. "קינה והספר", אנציקלופדיה עברית, כ"ט, עמ' 642-643, וראה גם "אלגיה", הערה 40 כאן; אוכמני, עזריאל. "קינה", תכנים וצורות, תל-אביב, ספרית פועלים, תשל"ז, 1976, עמ' 237.
43. "אלגיה", אנציקלופדיה עברית, ג', עמ' 397-399; אוכמני מפנה את המעיין בערך "קינה" לערך "אלגיה", וכן אצל סוקס, M. Peter, *The English Elegy, Studies in The Genre from Spenser to Yeats*, Baltimore, and London, the John Hopkins University Press, 1985, pp. 1-37.
44. "אלגיה", אנציקלופדיה עברית, ג', אצל פרמינגר וכן: Harrison, Thomas Perrin. *The Pastoral Elegy, An Anthology*, New-York, Octagon Books, 1968, pp. 1-24.
45. "אלגיה", אנציקלופדיה עברית, ג', עמ' 397-399.
46. שם.
47. שם וכן אצל פרמינגר.
48. אנציקלופדיה עברית, ג', עמ' 398.
49. ראה הערה 40 כאן.
50. שילר, עמ' 37, הערה 40; 43; 44; 58; 62.
51. "אלגיה", אנציקלופדיה עברית, ג', עמ' 398, וכן אצל Socks M. Peter, 1-2.
- החליל הושמע בשעת משתה, במחנות חיילים, ובשעת סיפור מאורעות היסטוריים בציבור, לצורך הבעת דעות פוליטיות, הטפות מוסר, תיאור תענוגות אהבה וכיו"ב.
52. Smith, עמ' 15.
53. Norlin, G. "The Conventions of the Pastoral Elegy", *American Journal of Philology*, 32, (1911), pp. 312-294.
54. ברזל, הלל. השיר החדש: משגב להיתול, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, תשל"ד, 1974, עמ' 50.
55. שם, עמ' 22-25, 50, 66, 92, 100, 138.
56. גלובינסקי, עמ' 19, וכן גולן, ארנה. "מבוא", בין בדין לממשות, סוגים בסיפור הישראלי, יחידה 1, רמת-אביב, תל-אביב, אוניברסיטה פתוחה, תשמ"ד, 1984, עמ' 7.
57. פורסטר, א"מ. אספקטים של הרומן (תרגום: ראובן צור), תל-אביב, דגה, עמ' 13-14. וכן אצל קריץ, ראובן. תבניות הסיפור, קרית מוצקין, פורה, תשל"ו, עמ' 131.

58. וורן, אוסטין, עמ' 256.
59. Scholes, Robert. "Towards A Poetics of Fiction: An Approach Through Genre", **Novel**, (1969), pp. 101-111.
- וכן אצל שטרנברג, מאיר. "לקראת פואטיקה של היצירה הסיפורית: ארבע גישות", הספרות, ד', (1), 1973, עמ' 180-183.
60. "טיפוס אידיאלי", – מושג שאול מתורת המדינה. אין פירושו ממוצע של אנשים מצויינים, אלא גיבוש חזיונות מוחשיים רבים בטיפוס מופשט אחד. ראה ובר, מכס. הפוליטיקה בתורת מקצוע (תרגום: א' שמואלי), ירושלים, שוקן, תשכ"ב, וכן אצל יניב, עמ' 262, הערה 98, וגם אצל גלובינסקי, עמ' 25.

מכלול בעיות בעלות שיטות פתרון שונות בהנדסת מרחב

תקציר

במאמר זה מוצג מגוון של משימות הקשורות לקוביה ומנסרה משולשת משוכללת: חישובי שטחים, נפחים, זוויות בין מישורים, מרחקים ומקומות גיאומטריים. המשימות מדורגות מבחינת הקושי. בחלקן מלוות בשיטות אחדות למציאת פתרון, המשלכות ענפים שונים במתמטיקה, וכן, המלצות והערות מתודיות ליישום בתהליך ההוראה.

מבוא

ראייה מרחבית מפותחת וכן ידע מתמטי בהנדסת מרחב, חשובים והכרחיים לכל העוסקים בתחומי ההנדסה (בניין, ארכיטקטורה, מכונות, אווירונאוטיקה), בתחומי המדע (כימיה, ביולוגיה, רפואה, טכנולוגיה של מזון ותורת האריזה – פיזור במרחב של מרכיבים), אומנות, ואף לפרט המעוניין לעצב את המרחב שבסביבתו הקרובה.

מסיבות אלו, חשוב מאוד להעמיק ולהרחיב את לימודי הנדסת המרחב הכלולים בתוכנית הלימודים במתמטיקה בכל הרמות: 3 י"ל, 4 י"ל ו-5 י"ל¹⁻³.

המרכיב המרכזי בהנדסת המרחב הוא הצורה הכללית של הגוף. החל מגיל צעיר לומדים להכיר גופים שונים: כדור, קוביה, תיבה, פירמידה, חרוט וגליל.

במהלך ההתבגרות, כשמתפתחת הראייה המרחבית, מיון הגופים חד יותר וישנה כבר הבחנה ברורה בין הגופים השייכים לאותה צורה יסודית. למשל, יכולת ההבחנה בין פירמידות שונות בהתאם לצורת הבסיס, או הכושר להבחין אם המקצועות הצדדיים שווים זה לזה.

בשלב הבא, מתמקדים במרכיבים היסודיים ובנתונים הגיאומטריים שמהם בנוי הגוף המרחבי: צורת הפאות ומספרן, שטח הפנים, הנפח, זוויות בין הפאות, מישורי חיתוך וצורתם, מרחקים פנימיים וכד'. בשלב זה, חישובים מתמטיים שונים משמשים מרכיב מרכזי בביצוע המשימות.

הפעולות המשמשות להרחבת הידע בתחום הנדסת מרחב הן: הכנסת גופים קטומים, יצירת גופים חדשים על-ידי העברת מישורי חיתוך, שילוב בין גופים מרחביים, וכן חסימת גוף מרחבי אחד בגוף מרחבי אחר.

לימודי הנדסת מרחב, המשלבים אמצעי המחשה, בניית גופים מרחביים ופתרון לקט רחב ומגוון של תרגילים, עשויים לשפר ולפתח במידה רבה את יכולת הראייה והדמיון המרחבי. תוך כדי הלימוד והעיסוק בנושא באים לידי ביטוי פיתוח כישורים נוספים, כגון שימוש באינטואיציה, חשיבה לוגית, אינטגרציה והטמעה של מושגים, יכולת להוכיח ולשלול השערות. התכונות הנרכשות מועילות להתמודדות עם בעיות גם בתחומים אחרים.

סקירה מקיפה על מחקרים הקשורים באימון ובראייה מרחבית, מופיעה במאמרו של בן-חיים⁴. במאמרם

תאריכים: מכלול בעיות בהנדסת מרחב; קוביה ומנסרה משולשת משוכללת, מישורי חיתוך במרחב.

של שניים ממחברי המאמר הזה⁵, עסק ב"חתכים קוניים" הנוצרים מחיתוך מישורים עם מעטפת חרוט מעגלי אינסופי.

במאמר זה, מוצג מכלול של בעיות הנוגעות לתכונותיו של גוף מרחבי מנקודות-מבט שונות. דרך פתרון הבעיות מתבססת על שיטות מתמטיות מגוונות המשלבות ענפים שונים במתמטיקה: הנדסת המישור, הנדסה אנליטית, אלגברה וקטורית, חשבון דיפרנציאלי, טרנספורמציות הנדסיות, מציאת מקומות גיאומטריים וכד'^{6,7}. כל אלה מבליטים את יופייה של המתמטיקה, המורכבת מענפים שונים המשתלבים זה בזה. בעיות המבוססות על בניית חתכים בגוף הנדסי, משמשות בסיס ללימוד הנדסה תיאורית (פרויקטיבית), תחום הנלמד במסגרת אקדמית.

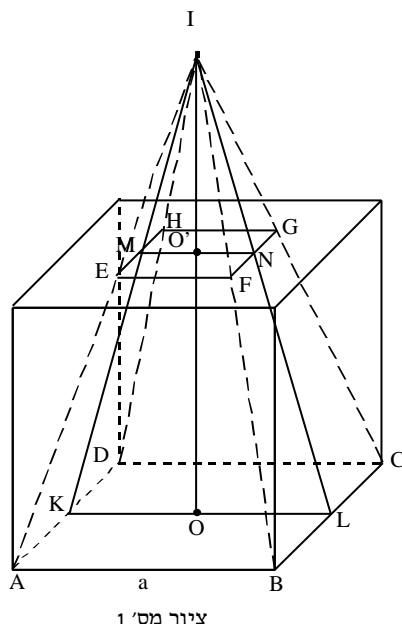
מהניסיון שלנו בהוראת הנושא, נוכחנו לדעת כי תלמידים מגלים יתר עניין בבעיות שיש קשר ביניהן בלימוד החומר מאשר בעיות שאין ביניהן קשר כלל. בשלב מתקדם, מנסים התלמידים להציג שאלות מורכבות יותר, כך שכושר הפעילות שלהם מתקדם מבעיה לבעיה, דבר שיש בו קידום משמעותי בתהליך הלימודי.

לקט המשימות המופיע במכלול, קשורות למנסרות מיוחדות, המודרגות מבחינת הקושי. בתחילת המאמר מובאות שתי משימות הקשורות לקוביה, ובהמשך משימות רבות ומגוונות הקשורות למנסרה משולשת משוכללת, כולל מציאת מקומות גיאומטריים וטרנספורמציות גיאומטריות המשקפות את המנסרה כשלעצמה (סימטריות של מנסרה).

משימות אחדות מלוות בשיטות מספר למציאת פתרון וכן המלצות מתודיות ליישום בתהליך ההוראה.

סימונים: לאורך המאמר ייעשה שימוש בסימנים הבאים:

- $\angle (AA', CB)$ – הזווית בין הישרים AA' ו- CB
- $\angle (A'C, CCB')$ – הזווית בין הישר $A'C$ למישור העובר דרך הנקודות C ו- B'
- $d(AA', CB)$ – המרחק בין הישרים AA' ו- CB

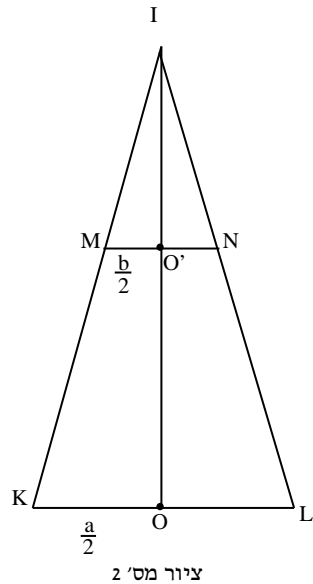


א. חישוב נפחי גופים שנחתכו מקוביה

משימה א' – חישוב נפח פירמידה קטומה

על בסיסה העליון של קוביה שאורך מקצועה a , סימנו ריבוע מרכזי שאורך צלעו b וצלעותיו מקבילות למקצועות הבסיס. את קדקודיו של הריבוע חיברנו עם הקדקודים המתאימים בבסיס התחתון, והתקבלה פירמידה קטומה (ציור מס' 1). יש לחשב את נפחה.

למטרה זו, נמשיך את המקצועות הצדדיים של הפירמידה הקטומה עד לנקודה I. מתקבלת פירמידה ריבועית גדולה (ABCDI), המורכבת מהפירמידה הקטומה ומפירמידה ריבועית קטנה (EFGHI) שנוצרה מחוץ לקוביה על-ידי המשכי המקצועות.



נפח הפירמידה הקטומה הוא ההפרש בין נפחי הפירמידות הריבועיות: הגדולה והקטנה.

נעביר את מישור החיתוך IKL הניצב לבסיס התחתון ועובר דרך מרכזו O.

נעתיק מישור זה לציור מס' 2.

נסמן: $IO=H$, $IO'=h$ הם גבהי הפירמידות.

הקטע OO' הוא a . מדמיון המשולשים IMN ו- IKL נובע היחס:

$$\frac{b}{a} = \frac{h}{H} = \frac{h}{a+h}$$

נחלץ את h ונקבל $h = \frac{ab}{a-b}$ וכן $H = a + h = \frac{a^2}{a-b}$

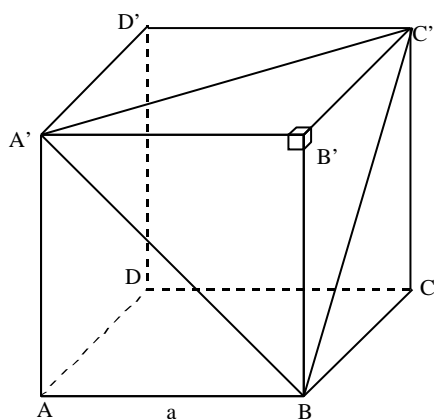
נציב את הגבהים h ו- H בנוסחת הנפח ונקבל:

$$V = \frac{1}{3}a^2 \left(\frac{a^2}{a-b} - \frac{1}{3}b^2 \right) \frac{ab}{a-b} = \frac{1}{3}a \frac{a^3 - b^3}{a-b} = \frac{1}{3}a(a^2 + ab + b^2)$$

מקרים קיצוניים של המשימה

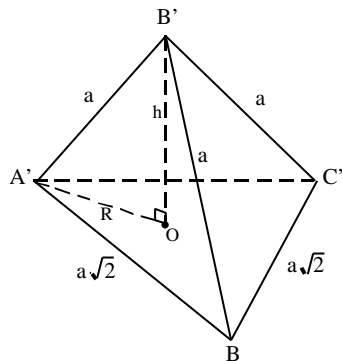
א. $b=0$ – הגוף הנוצר הוא פירמידה ריבועית שבסיסה וגובהה a ועל כן נפחו הוא $\frac{1}{3}a^3$.

ב. $b=a$ – הגוף הנוצר הוא הקוביה המקורית שנפחה a^3 .



ציור מס' 3

משימה ב' – חישוב נפח פירמידה שנחתכה מקוביה בקוביה $ABCD A'B'C'D'$ בעלת מקצוע a , מעבירים מישור חיתוך $A'BC'$ החותך מהקוביה את הפירמידה המשולשת $A'BC'B'$ (ציור מס' 3). יש לחשב את נפח הפירמידה. נציג 2 שיטות לחישוב הנפח שההבדל ביניהן הוא בחירת הפאה המשמשת בסיס לפירמידה.



ציור מס' 4

שיטה א'

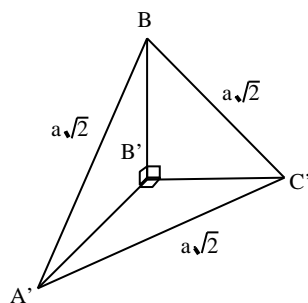
מניחים את הפירמידה על הפאה $A'B'C'$ שצורתה משולש שווה-צלעות, אורך כל צלע: $a\sqrt{2}$, ואורכי המקצועות הצדדיים: a (ציור מס' 4).
היטל הקדקוד העליון B' על הבסיס הוא הנקודה O – מרכז הבסיס.

$$\frac{a\sqrt{2}}{\sin 60^\circ} = 2R$$

$$R = a\sqrt{\frac{2}{3}}$$

$$h = \sqrt{a^2 - R^2} = \frac{a}{\sqrt{3}}$$

$$V = \frac{1}{3} \cdot \frac{1}{2} (a\sqrt{2})^2 \sin 60^\circ \cdot h = \frac{1}{6} a^3$$



ציור מס' 5

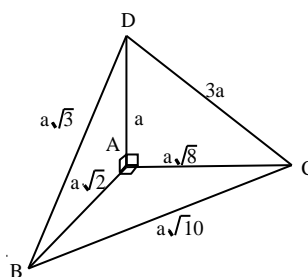
$$\frac{1}{6}$$

שיטה ב'

מניחים את הפירמידה על הפאה $A'B'C'$.
מתקבלת פירמידה שגובהה a ובסיסה משולש ישר-זווית ושווה-שוקיים שאורך ניצביו a (ציור מס' 5).

$$V = \frac{1}{3} \cdot \frac{a}{2} \cdot a \cdot a = \frac{1}{6} a^3$$

הערה: שיטה ב' פשוטה יותר ואינה מצריכה חישוב גובה הפירמידה, ואפילו ידע בסיסי בטריגונומטריה.



ציור מס' 6

משימת המשך

המשימה הקודמת מוכיחה, כי לפאה, שעליה מונח גוף הנדסי יש השפעה על פישוט חישוב הנפח. ניתן ליישם את העיקרון המתמטי, שהוצג לחישוב מרחק של נקודה ממישור. ניקח לדוגמה, פירמידה משולשת, ששלוש מפאותיה משולשים ישרי-זווית, ואחד מהם הוא הבסיס של הפירמידה (כמתואר בציור מס' 6).

בציור מוצגים אורכי מקצועות הפירמידה. יש למצוא את d – מרחק הקדקוד A מהמישור BCD .

שיטה א' – באמצעות חישוב הנפח

$$V = \frac{1}{3} \frac{a\sqrt{2}}{2} \frac{a\sqrt{8}}{2} a = \frac{2}{3} a^3$$

נפח הפירמידה הוא $a = \frac{2}{3} a^3$

$$V = \frac{1}{3} S_{BCD} d$$

נפח הפירמידה הוא גם d

(V – הוא גם נפח הפירמידה כאשר BCD הוא מישור בסיסה).

$$d = \frac{2a^3}{S_{BCD}}$$

מכאן

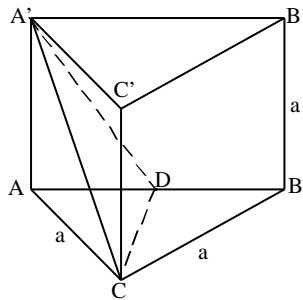
(את שטח משולש BCD אפשר לחשב בעזרת טריגונומטריה או בעזרת נוסחת הרון).

שיטה ב' – בדרך וקטורית

היות, שהמקצועות BA, DA ו-CA ניצבים זה לזה, לכן ניתן לקבוע את הנקודה A כראשית הצירים, ולהציג בדרך וקטורית את המישור BCD. בעזרת הנוסחה של מרחק נקודה ממישור ניתן לחשב את המרחק d.

ב' – חישובים במנסרה משולשת משוכללת

המשימות שיובאו בהמשך הן מקרה פרטי של מנסרה משולשת שכל מקצועותיה שווים (אורך a). המקרה הכללי יוצע לתלמידים כמשימה מתקדמת.



ציור מס' 7

משימה ג' – מציאת ערכים של:

1. $\angle (A'C, A'AB)$
2. $d(C, A'AB)$
3. $d(CC', AB)$
4. $\angle (CC', AB)$

לפתרון סעיפי המשימה נפנה לציור מס' 7.

בבסיס המנסרה ABC נוריד את הגובה CD.

היות שמישור הבסיס מאונך לכל אחת מהפאות, הרי הישר CD מאונך למישור AA'B (גובה במשולש

$$d(C, AA'B) = CD = \frac{a\sqrt{3}}{2}$$

ש"צ ומקבלים:

הקטע A'D הוא ההיטל של A'C (אלכסון הפאה AA'C') על המישור AA'B, ולכן

$$\angle (A'C, AA'B) = \angle CA'D$$

אורכו של הקטע A'C הוא $a\sqrt{2}$ (אלכסון בריבוע), לפיכך

הקטע CD הוא אנך משותף לישרים מצטלבים CC' ו-AB, לכן $d(CC', AB) = \frac{a\sqrt{3}}{2}$

משימה ד'
נסמן נקודה K על מקצוע הבסיס AB באופן שיתקיים:

יש למצוא את ערכם של:

$$d(AA', CC'K) \quad .2$$

שימוש במשפט הקוסינוסים במשולש AKC נותן:

באותו משולש נחשב את ערך זווית AKC. בהתאם למשפט הסינוסים,

$$\angle (CC'K, ABB') = \arcsin \frac{\sqrt{3}}{2} \frac{m+n}{\sqrt{m^2+mn+n^2}}$$

$$AP = AK \sin \angle AKC = \frac{am\sqrt{3}}{2\sqrt{m^2 + mn + n^2}}$$

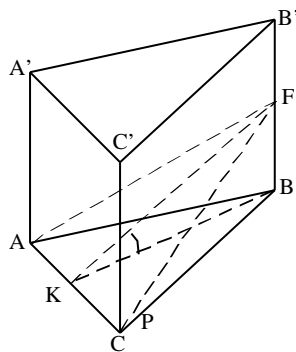
אם $m = n$, הנקודה K היא אמצע הקטע AB, נקבל: $\angle (CC'K, ABB') = \arcsin 1 = 90^\circ$;

$$\therefore d(AA', CC'K) = \frac{a}{2}$$

הערה: חשוב להדגיש לתלמידים, שהצבת המקרה הפרטי, מטרתה להוכיח נכונות חישובים שהתקבלו עבור המקרה הכללי.

משימה ה'

נחתוך את המנסרה על-ידי מישור העובר דרך מקצוע הבסיס AC ויוצר זווית עם מישור הבסיס ABC.



ציור מס' 9

המשימה כוללת ארבעה סעיפים:

1. מציאת צורת החתך.
2. חישוב שטח החתך.
3. חישוב היקף החתך.
4. מציאת נקודות המינימום והמקסימום של השטח והיקף החתך.

דרך הפיתרון

סעיף 1 -

מקדוקד B נוריד את הגובה BK של בסיס ABC.

אם זווית בין מישור החתך לבסיס היא בתחום

$$\varphi, \arctg \frac{2}{\sqrt{3}}, \text{ החתך הוא משולש שווה שוקיים (ציור מס' 9).}$$

אם הזווית היא בתחום $\varphi > \arctg \frac{2}{\sqrt{3}}$, החתך הוא טרפז שווה

שוקיים כמוצג בציור מס' 10.

ערכה של הזווית הקריטית φ_c למעבר משטח חתך משולש לשטח

$$\angle B'KB = \varphi_c = \arctg \frac{2}{\sqrt{3}} \quad 49.11^\circ \text{ חתך טרפז הוא:}$$

סעיף 2 -

עבור זווית $\varphi_c < \varphi < \pi/2$ משולש ABC הוא ההיטל של החתך AFC על מישור בסיס המנסרה, ולכן

$$S(\varphi) = S_{ABC} / \cos \varphi = \frac{a^2 \sqrt{3}}{4 \cos \varphi}$$

$$S(\varphi) = S_{AMNC} = \frac{MN + AC}{2} \quad \text{עבור זווית } \varphi_c < \varphi < \pi/2 \text{ שטח חתך הטרפז הוא } KE'$$

$$\text{ממשולש } KEE' \text{ (} EE'=BB'=a \text{) נקבל: } KE' = \frac{a}{\sin \varphi} \text{ ו- } KE = a \operatorname{ctg} \varphi,$$

$$\text{מכאן, } E'B' = KB - KE = \frac{a\sqrt{3}}{2} - a \operatorname{ctg} \varphi,$$

$$\frac{MN}{AC} = \frac{E'B'}{KB} \text{ מדמיון המשולשים MB'N ו-ABC נובע היחס,}$$

$$\text{נחלץ את MN ונציב קטעים כדי לקבל } MN = a - \frac{2a \operatorname{ctg} \varphi}{\sqrt{3}}$$

$$S(\varphi) = \frac{a^2(\sqrt{3} - \operatorname{ctg} \varphi)}{\sqrt{3} \sin \varphi} \text{ שטח החתך הוא:}$$

עבור התחום $0 < \varphi < \varphi_c$ הפונקציה $S(\varphi)$ עולה, כי \cos מופיע במכנה.

עבור $\varphi_c < \varphi < \pi/2$ יש לחקור את הפונקציה. לשם כך נגזור אותה:

$$S'(\varphi) = a^2 \frac{1 - \sqrt{3} \sin \varphi \cos \varphi + \cos^2 \varphi}{\sqrt{3} \sin^3 \varphi}$$

$$\text{נחשב את נקודת הקיצון: } 1 - \sqrt{3} \sin \varphi \cos \varphi + \cos^2 \varphi = 0$$

$$\text{נשנה את המשוואה: } \sin^2 \varphi - \sqrt{3} \sin \varphi \cos \varphi + 2 \cos^2 \varphi = 0$$

$$\text{נחלק ב- } \cos^2 \varphi \text{ ונקבל: } \operatorname{tg}^2 \varphi - \sqrt{3} \operatorname{tg} \varphi + 2 = 0$$

למשוואה זו אין פתרון. הפונקציה הנגזרת חיובית בכל תחום, לכן הפונקציה $S(\varphi)$ עולה בתחום

$$\left(0, \frac{\pi}{2}\right)$$

סעיף 3 -

$$\text{ערך צלעות המשולש AFC (ציור מס' 9): } AF = FC = \sqrt{\frac{a^2}{4} + \frac{3a^2}{4 \cos^2 \varphi}} = \frac{a}{2} \sqrt{4 + 3 \operatorname{tg}^2 \varphi}$$

$$\text{לכן עבור } 0 < \varphi < \varphi_c \text{ יהיה } P(\varphi) = P_{AFC} = a \left(1 + \sqrt{4 + 3 \operatorname{tg}^2 \varphi}\right)$$

עבור $\varphi_c < \varphi < \pi/2$ יהיה היקף חתך הטרפז (המתואר בציור 10)

$$P(\varphi) = P_{AMNC} = AC + MN + AM + CN$$

$$NL \text{ הוא גובה בטרפז. מאחר שהטרפז הוא ש"ש, הרי } LC = \frac{AC - MN}{2} = \frac{actg\varphi}{\sqrt{3}}$$

$$AM = CN = \sqrt{KE'^2 + LC^2} = \sqrt{\frac{a^2}{\sin^2\varphi} + \frac{a^2 ctg^2\varphi}{3}} = \frac{a}{\sqrt{3}} \sqrt{3 + 4ctg^2\varphi}$$

$$P(\varphi) = \frac{2a}{\sqrt{3}} \left(\sqrt{3} - ctg\varphi + \sqrt{3 + 4ctg^2\varphi} \right) \text{ מכאן נקבל:}$$

בתחום $0 < \varphi < \varphi_c$ הפונקציה $P(\varphi)$ עולה, מפני שהפונקציה tg עולה בתחום זה.

$$P'(\varphi) = \frac{2a}{\sqrt{3}} \frac{1}{\sin^2\varphi} - \frac{4ctg\varphi}{\sin^2\varphi \sqrt{3 + 4ctg^2\varphi}} \text{ עבור התחום } \varphi_c < \varphi < \pi/2 \text{ נבצע גזירה:}$$

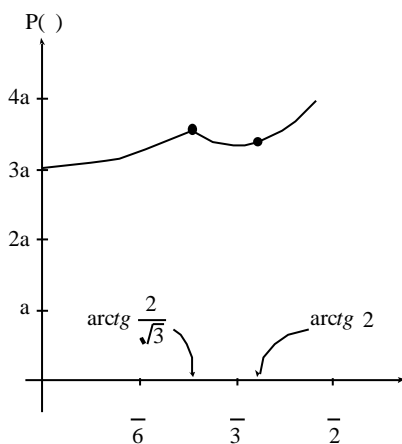
למציאת נקודת הקיצון נשווה את הנגזרת לאפס ונקבל את המשוואה:

$$\sqrt{3 + 4ctg^2\varphi} = 4ctg\varphi$$

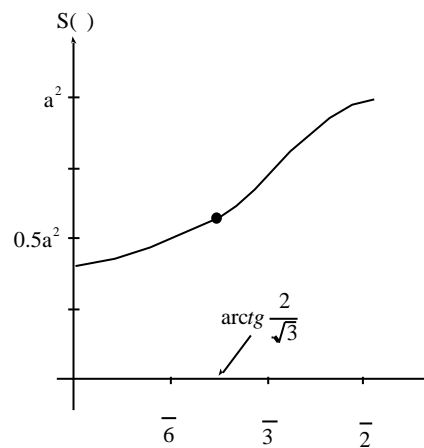
$$\varphi = \operatorname{arctg} \frac{1}{2} = \operatorname{arctg} 2 \quad 63.4^\circ \text{ או } ctg\varphi = \frac{1}{2}$$

אפשר להראות שזוהי נקודת מינימום מקומי.

התיאור של הפונקציה $S(\varphi)$ ו- $P(\varphi)$ מובא בציורים מס' 11 ומס' 12.



ציור מס' 12



ציור מס' 11

הערה מתודית:

להגברת הקושי של הבעיה הנ"ל, אפשר להציע לתלמידים כאתגר, לפתור בעיה דומה ובה יחסים שונים בין מקצוע הבסיס למקצוע הצדדי של המנסרה. סביר להניח, שתלמידים מסוגלים לחקור

ולמצוא את היחס בין המקצועות אשר משנה את התנהגות פונקציית השטח, לבלתי מונוטונית

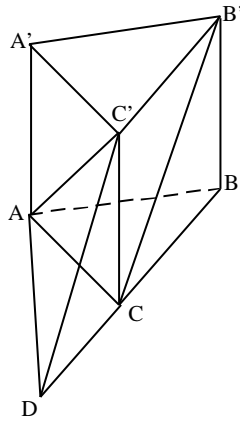
עולה, או להיפך, לשנות את פונקציית ההיקף, כך שתעלה בכל התחום $0 < \varphi < \frac{\pi}{2}$.

משימה ו'

מעבירים את אלכסוני הפאות הצדדיות AC' ו- CB' (הישרים מצטלבים). יש למצוא את ערך

הזווית $\angle(AC', CB')$ בשתי שיטות:

1. בדרך הנדסית קלסית.
 2. בדרך וקטורית.
- נעזר בציור מס' 13.



ציור מס' 13

סעיף 1-

נעביר ישר $C'D$ המקביל לישר CB' . ישר זה חותך את מישור הבסיס

ABC בנקודה D , הנמצאת על המשך הצלע BC .

$$\angle(AC', CB') = \angle(AC', DC') = \angle AC'D$$

לפי משפט הקוסינוסים במשולש ACD נקבל:

$$AD^2 = a^2 + a^2 - 2a^2 \cos 120^\circ \Rightarrow AD = a\sqrt{3}$$

$$AC' = C'D = a\sqrt{2} \text{ הצלעות:}$$

שימוש במשפט הקוסינוסים במשולש זה נותן:

$$AD^2 = (AC')^2 + (DC')^2 - 2AC' DC' \cos \angle AC'D$$

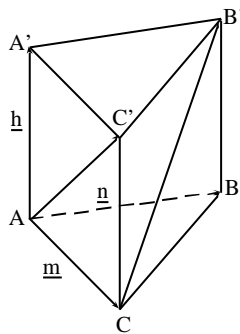
על-ידי הצבת ערכי הקטעים נקבל:

$$\cos \angle AC'D = \frac{1}{4} \text{ לכן } 3a^2 = 2a^2 + 2a^2 - 2a\sqrt{2} \cdot a\sqrt{2} \cos \angle AC'D$$

$$\text{המסקנה: } \angle(AC', CB') = \arccos \frac{1}{4} = 75.5^\circ \text{ מ.ש.ל.}$$

סעיף 2 -

נפנה לציור מס' 14 ונסמן: $\vec{AA'} = \vec{h}$ ו- $\vec{AB} = \vec{u}$, $\vec{AC} = \vec{m}$



ציור מס' 14

$$\cos \angle(AC', CB') = \frac{\vec{AC'} \cdot \vec{CB'}}{|\vec{AC'}| |\vec{CB'}|}$$

בהתאם להצגת הווקטורים נרשום:

$$\vec{AC'} = \vec{m} + \vec{h}, \vec{CB'} = \vec{u} - \vec{m} + \vec{h}$$

$$\cos \angle (AC', CB') = \frac{|\underline{m} \cdot \underline{n} - \underline{m}^2 + \underline{n} \cdot \underline{h} + \underline{h}^2|}{\sqrt{\underline{m}^2 + 2\underline{m} \cdot \underline{h} + \underline{h}^2} \sqrt{(\underline{n} - \underline{m})^2 + 2(\underline{n} - \underline{m})\underline{h} + \underline{h}^2}} \quad \text{לכן}$$

$$\underline{n} - \underline{m} = \vec{CB}, \underline{m} \cdot \underline{n} = a^2 \cos 60^\circ = \frac{a^2}{2}, \underline{n} \cdot \underline{h} = 0, \underline{m} \cdot \underline{h} = 0$$

$$\cos \angle (AC', CB') = \frac{\left| \frac{a^2}{2} - a^2 + a^2 \right|}{\sqrt{a^2 + a^2} \sqrt{a^2 + a^2}} = \frac{\frac{a^2}{2}}{2a^2} = \frac{1}{4}$$

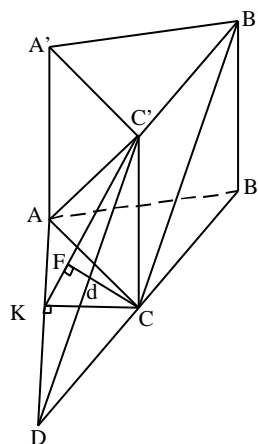
המסקנה: $\angle (AC', CB') = \arccos \frac{1}{4}$ או

$$\angle (AC', CB') = \arccos \frac{1}{4} \quad \text{או} \quad \text{מ.ש.ל.}$$

משימה ז'

בהקשר למשימה ו', יש למצוא את המרחק $d(AC', CB')$ על-פי השיטות הבאות:

1. הנדסה קלסית.
2. אלגברה וקטורית.
3. הנדסה אנליטית.



ציור מס' 15

סעיף 1 -

ידוע שהמרחק בין ישרים מצטלבים שווה למרחק בין אחד הישרים לבין מישור העובר דרך הישר השני והמקביל לישר הראשון. נעביר את הישר $C'D$ המקביל לישר CB' והחותך את מישור הבסיס ABC בנקודה D שעל המשך הצלע BC (ציור מס' 15).

המישור $AC'D$ מקביל לישר CB' . לפיכך המרחק המבוקש הוא המרחק בין הישר CB' והמישור $AC'D$, או המרחק של הנקודה C הנמצאת על הישר CB' והמישור $AC'D$.

נוריד גובה CK במשולש ACD , ונחבר C' עם K .

לפי משפט שלושת האנכים $AD \perp C'K$, לכן $\angle (AC', CB') = \angle (CKC')$ ו- CKC' מאונכים זה לזה.

מסיבה זו, האנך CF היורד מהנקודה C למישור $AC'D$, נמצא על מישור CKC' , ועקבו F נמצא על הישר CK , כלומר, $d(AC', CB') = CF$.

חישוב ערכו של d : מאחר שהמרובע $DCB'C'$ הוא מקבילית, הרי $DC = a$ ומשולש ACD הוא ש"ש.

לפיכך, ערכו של הזוויות הן: $\angle ACD = 120^\circ$; $\angle CAK = 30^\circ$; וערך לקטע $CK = \frac{a}{2}$.

משולש KCC' הוא משולש ישר-זווית שניצביו הם a ו- $\frac{a}{2}$, והקטע CF הוא הגובה ליתר.

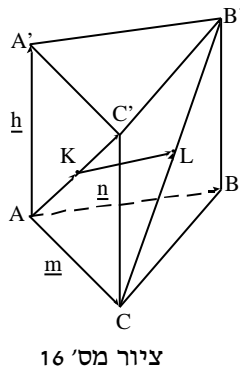
לפי הנוסחאות לשטח המשולש $S_{KCC'} = \frac{KC \cdot CC'}{2} = \frac{KC' \cdot CF}{2}$; ובהתאם למשפט פיתגורס

$$CF = \frac{a \cdot \frac{a}{2}}{\frac{a\sqrt{5}}{2}} = \frac{a}{\sqrt{5}} \text{ מקבלים: } (KC')^2 = a^2 + \frac{a^2}{4} = \frac{5a^2}{4}$$

$$\text{המרחק הוא } d(AC', CB') = \frac{a}{\sqrt{5}} \text{ מ.ש.ל.}$$

הערה מתודית: כדי להקל על הראייה המרחבית במשימה הנ"ל, רצוי להמחיש את דרך פתרון המשימה באופן שילווה בדגם מרחבי הבנוי מהמקצועות של המנסרה תוך כדי הוספת מישורים וישרים למנסרה.

סעיף 2 -



מרחק בין שני ישרים מצטלבים הוא אורך האנך המשותף לשני הישרים.

נחפש את הווקטור \vec{KL} שקצותיו נמצאים על הישרים AC' ו- CB' בהתאמה, באופן שהוא מאונך לכל אחד מהם (ציור מס' 16).

בבמשימה ו' סעיף 2, נסמן שוב: $\vec{AA'} = \vec{h}$ ו- $\vec{AB} = \vec{n}$, $\vec{AC} = \vec{m}$. ו- $\vec{CB'} = \vec{n} - \vec{m} + \vec{h}$, $\vec{AC'} = \vec{m} + \vec{h}$. אזי $\vec{AK} = \alpha \vec{AC'}$, היות שנקודה L נמצאת על CB' , אזי $\vec{CL} = \beta \vec{CB'}$.

נחפש ו- כך שיתקיימו תנאי הניצבות: $\vec{KL} \perp \vec{AC'}$ וגם $\vec{KL} \perp \vec{CB'}$. זאת אומרת, $\vec{KL} \cdot \vec{AC'} = 0$ וגם $\vec{KL} \cdot \vec{CB'} = 0$.

$$\vec{KL} = \vec{AC'} + \vec{CL} - \vec{AK} = \vec{m} + \beta(\vec{n} - \vec{m} + \vec{h}) - \alpha(\vec{m} + \vec{h}) = (1 - \beta - \alpha)\vec{m} + \beta\vec{n} + (\beta - \alpha)\vec{h} \quad (1)$$

נפתור את מערכת המשוואות של תנאי הניצבות:

$$(\vec{m} + \vec{h})[(1 - \beta - \alpha)\vec{m} + \beta\vec{n} + (\beta - \alpha)\vec{h}] = 0$$

$$(\vec{n} - \vec{m} + \vec{h})[(1 - \beta - \alpha)\vec{m} + \beta\vec{n} + (\beta - \alpha)\vec{h}] = 0$$

פיתוחן נותן את המשוואות:

$$(1 - \beta - \alpha)\underline{m}^2 + \beta \underline{m} \underline{n} + (\beta - \alpha)\underline{h}^2 = 0$$

$$(1 - 2\beta - \alpha)\underline{m} \underline{n} - (1 - \beta - \alpha)\underline{m}^2 + \beta \underline{n}^2 + (\beta - \alpha)\underline{h}^2$$

$$\text{היות ש- } \underline{m} \underline{n} = a^2 \cos 60^\circ = \frac{a^2}{2}, \underline{m}^2 = \underline{n}^2 = \underline{h}^2 = a^2$$

$$a^2 (1 - \beta - \alpha) + \frac{\beta}{2} + \beta - \alpha = 0$$

$$a^2 \frac{1 - 2\beta - \alpha}{2} - 1 + \beta + \alpha + 2\beta - \alpha = 0$$

$$1 - 2\alpha + \frac{\beta}{2} = 0$$

$$\Rightarrow \alpha = \frac{3}{5}, \beta = \frac{2}{5}$$

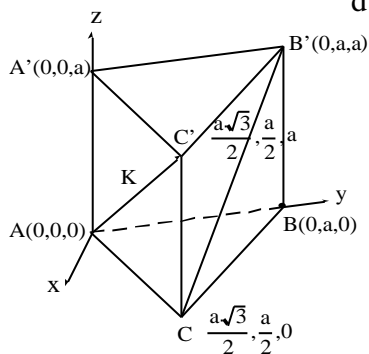
$$-\frac{1}{2} + 2\beta - \frac{\alpha}{2} = 0$$

נציב את ערכי α ו- β לנוסחת הווקטור \vec{KL} (נוסחה (1)) ונקבל

$$\vec{KL} = 0 \underline{m} + \frac{2}{5} \underline{n} - \frac{1}{5} \underline{h} = \frac{2}{5} \underline{n} - \frac{1}{5} \underline{h}$$

$$|\vec{KL}|^2 = \left(\frac{2}{5} \underline{n} - \frac{1}{5} \underline{h} \right)^2 = \frac{4}{25} a^2 + \frac{1}{25} a^2 = \frac{a^2}{5}, (\underline{n} \underline{h} = 0)$$

$$d(AC', CB') = |\vec{KL}| = \frac{a}{\sqrt{5}}$$



ציור מס' 17

סעיף 3 -

נמקם את המנסרה במערכת צירים שראשיתה בנקודה $A(0,0,0)$, באופן שמקצוע AA' מונח על הכיוון החיובי של הציר z , והמקצוע AB מונח על הכיוון החיובי של הציר y . שיעורי קדקודי המנסרה במערכת הצירים מופיעים בציור מס' 17.

עוד על בניות הנדסיות יחודיות

תקציר

התחום של בניות הנדסיות, המשלב תחומי מתמטיקה שונים, הוא בעל פוטנציאל רב בפיתוח החשיבה המתמטית. ההתעמקות בפתרון משימות בנייה יחודיות, מעוררת את החשיבה הלא-קונבנציונאלית ובכך משפרת את יכולת ההתמודדות עם אתגרים שונים. במאמר מובא לקט עשיר של משימות בנייה מורכבות, המשלבות משפטי יסוד בהנדסה עם בניות פשוטות.

המשימות סווגו לתת התחומים הבאים: חלוקת שטחים, בניית מצולעים חסומים בתוך משולש, בניית קטעים אלגבריים, חלוקת זהב ושברים משולבים, וכן יישומי בנייה שונים.

מבוא

הפוטנציאל של בניות הנדסיות ככלי לפיתוח החשיבה, למציאת פתרונות מקוריים בדרך לא-קונבנציונאלית ולגילוי יופיה של המתמטיקה, הוצג בכנס הארצי של "האגודה לקידום החינוך המתמטי בישראל"¹ ובמאמרים שונים².

ניתן לנצל בניות הנדסיות יסודיות, המסתמכות על ידע בסיסי של משפטים בהנדסה אשר מוכרים לתלמידים בכיתות ח'-ט'-י' – לבניות מסובכות יותר.

כלי השרטוט: עיפרון, מחוגה וסרגל חסר שנתות, משמשים תחליף למחשבון, באופן שהקטעים המתקבלים בבניות השונות שונים בגודלם לאלו שהיו מתקבלים כתוצאה של פעולה אריתמטית. צורת החשיבה הדרושה לבניות ההנדסיות, שונה במהותה מהחשיבה האלגברית בשל מגבלות טכניות מיוחדות שיש להתגבר עליהן, כגון: היעדר מחשבון, כלי שרטוט ללא שנתות וכד'.

הבניות ההנדסיות המורכבות הם למעשה תוצר של תכנון מובנה, המיישם ידע בהנדסת מישור ובנוי בצורה מדורגת על בניות פשוטות. מגבירים את הקושי על-ידי הכנסת בעיות בנייה מסובכות יותר או על-ידי הגבלת אמצעי (כלי) השרטוט, כגון בניות בעזרת סרגל בלבד.

ההתעמקות בבעיות כאלו עשויה להעשיר את הידע במתמטיקה תוך שילוב תחומיה: אלגברה, הנדסה, טריגונומטריה.

ההתמודדות עם משימות הבנייה השונות, מעלה את רמת החשיבה והאנליזה ומתעלת את המתמודד לפתרונות מפתיעים.

במאמר זה מוצגות משימות בנייה מיוחדות, מרביתן בלתי-מוכרות, כולל הצגת דרכי-פתרון. משימות אחדות מופיעות ללא פתרון, כשהמטרה הן להעמיד בפני הקורא אתגר לגלות את הפתרון, לעודד כתיבת בעיות בנייה דומות, לאחר צבירת ניסיון, ולהפיצן לשוחרי מתמטיקה.

תאריכים: יישומי בניות הנדסיות: חלוקת שטחים, מצולעים חסומים, קטעים אלגבריים, חלוקת הזהב, שברים משולבים.

א. חלוקת שטחים

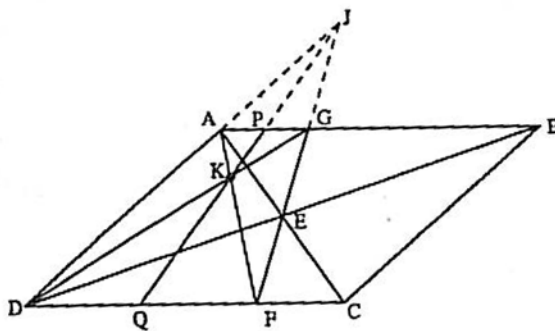
בסוג זה של בניית נדרש להעביר קו (או קווים) המשמש לחלוקה מסוימת של שטח נתון. נדגים זאת על-ידי ארבע דוגמאות יחודיות.

1. חלוקת שטח המקבילית

יש לחלק על-ידי קו ישר אחד את שטחה של מקבילית לשני חלקים. האחד הוא בעל שטח של $1/4$ משטחה של המקבילית, והאחר $3/4$ משטחה.
הערה: יש לבצע את הבנייה בעיפרון ולהשתמש בסרגל חסר שנתות בלבד.

תיאור הבנייה

מעבירים את אלכסוני המקבילית הנחתכים בנקודה E (ציור מס' 1). דרך הנקודה E מעבירים ישר כלשהו החותך את צלעות המקבילית בנקודה F ו-G. ניתן להוכיח בקלות, שהישר FG מחלק את שטח המקבילית לשני טרפזים חופפים, כלומר, השטח של כל טרפז הוא מחצית שטחה של המקבילית. נותר לחלק את אחד הטרפזים לשני חלקים שווים שטח.



ציור מס' 1

נעביר את אלכסוני הטרפז השמאלי. הם נפגשים בנקודה K.

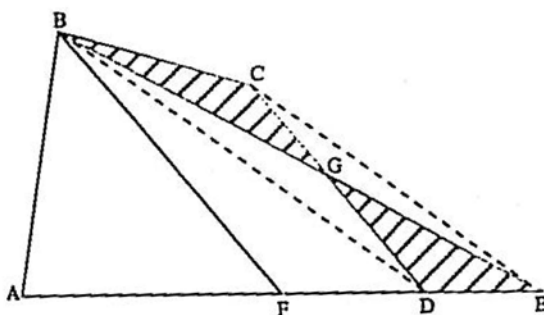
המשכי הישרים AD ו-FG נפגשים בנקודה J. הישר המחבר את הנקודות J ו-K חותך את הצלע AB בנקודה P והמשכו חותך את הצלע DC בנקודה Q. בהסתמך על המשפט: "הישר המחבר את נקודות פגישת אלכסוני הטרפז לנקודות הפגישות של המשכי שוקי הטרפז, חוצה את בסיסי הטרפז", הרי שהנקודות P ו-Q הן אמצעי הקטעים AG ו-DF, ועל-כן הישר PQ מחלק את הטרפז AGFD לשני טרפזים שווים שטח. לכן שטח הטרפז APQD הוא רבע משטח המקבילית.

הערה: החל ממשימה זו ואילך יש לשרטט את כל הבניות בעיפרון, ולהשתמש במחוגה ובסרגל גם אם לא מצוין זאת במפורש.

2. חלוקת שטח מרובע

דרך הקודקוד B של המרובע ABCD יש להעביר ישר באופן שיחצה את שטח המרובע הנתון (ציור מס' 2).

הערה: לצורך הבנייה מותר להשתמש בעיפרון, במחוגה ובסרגל חסר שנתות.



ציור מס' 2

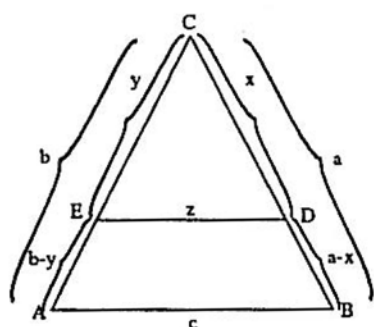
תיאור הבנייה

נחבר את נקודות B ו-D. דרך נקודה C נעביר ישר המקביל לישר BD. ישר זה חותך את המשך הצלע AD בנקודה E. נחצה את הקטע AE (כיצד?) ונקבל את הנקודה F – אמצע הקטע.

הישר BF הוא הישר החוצה את שטח המרובע.

הוכחת הבנייה

נעביר את הישר BE, החותך את הצלע CD בנקודה G. $S_{\triangle BAF} = S_{\triangle BFE}$ לפי המשפט: "התיכון לצלע (BF) מחלק את שטח המשולש לשני משולשים שווי שטח". נותר להוכיח ששטחו של המשולש BCG שווה לשטחו של המשולש DGE. ההוכחה במקרה זה פשוטה ומסתמכת על העובדה לפיה BCED הוא טרפז שאלכסונו יוצרים ארבעה משולשים ששניים מהם דומים. לפיכך השטחים של שני המשולשים האחרים שווים, כיצד?



ציור מס' 3

3. חלוקת משולש נתון לטרפז ולמשולש שווי-היקף
נתונות הצלעות a, b ו-c של משולש ABC. יש לבנות קו מקביל לבסיס AB באופן שהיקף המשולש שיתקבל יהיה שווה להיקף הטרפז (ציור מס' 3).

ניתוח הבנייה

נסמן את צלעות המשולש ב-x, y ו-z.
בהצבת שוויון ההיקפים נקבל:

$$x+y+z = a-x+b-y+z+c$$

↓

$$2x+2y = a+b+c \quad (1)$$

מדמיון המשולש שנוצר למשולש המקורי, נקבל:

$$\frac{x}{a} = \frac{y}{b} \Rightarrow y = \frac{bx}{a} \quad (2)$$

על-ידי הצבת ערכו של y לקשר (1) מתקבל:

$$2x + \frac{2bx}{a} = a + b + c \Rightarrow x = \frac{a(a+b+c)}{2(a+b)} \quad (3)$$

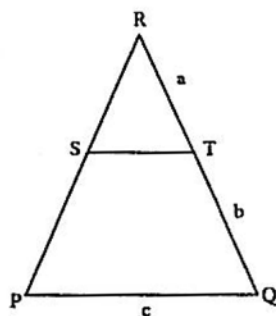
נציג את קשר (3) בדרך שונה:

$$x = \frac{1}{2} \left(a + \frac{ac}{a+b} \right) \quad (4)$$

בקשר (4), האורך של x מורכב משני חלקים, נדגים כיצד ניתן לבנות בדרך הנדסית את הביטוי

$$\frac{ac}{a+b}$$

על אחת השוקיים של זווית שקודקודה P, מקצים את הקטע PQ=c (ציור מס' 4).



ציור מס' 4

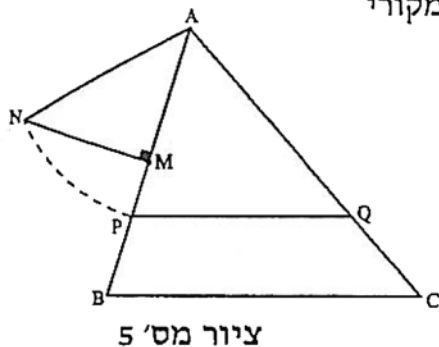
מהנקודה Q חגים קשת שאורכה $a+b$, החותכת את השוק השנייה של הזווית בנקודה R מסמנים על הצלע QR את הקטע $QT=b$. לפיכך אורכו של הקטע TR הוא a . מהנקודה T מעבירים מקביל לצלע PQ החותך את הצלע RP בנקודה S. מדמיון המשולשים מקבלים:

$$\frac{ST}{c} = \frac{a}{a+b} \Rightarrow ST = \frac{ac}{a+b} \quad (5)$$

מכאן ניתן בדרך הנדסית, לבנות את אורכו של הקטע x .

$$x = \frac{1}{2}(a + ST)$$

מקצים את הקטע x על הצלע CB (ציור מס' 3) באופן ש- $CD=x$. מעבירים דרך הנקודה D מקביל ל-AB ומקבלים את הקו ED המחלק את המשולש המקורי למשולש ולטרפז שווי היקף מ.ש.ל.



4. חציית שטח משולש

יש להעביר ישר המקביל לבסיס AB של משולש ABC באופן שיחצה את שטחו ואת הישר PQ (ציור מס' 5).

ניתוח ותיאור הבנייה

היות ו- $PQ \parallel BC$ אזי המשולשים APQ ו-ABC דומים. מיחס הדמיון נקבל:

$$\frac{S_{\triangle ABC}}{S_{\triangle APQ}} = \frac{AB^2}{AP^2} = \frac{2}{1}$$

כלומר, $AP = \frac{AB}{\sqrt{2}}$, צריך לבנות קטע זה.

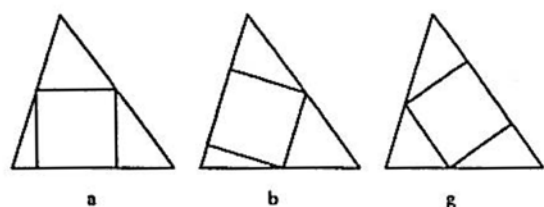
תחילה חוצים את הקטע AB ומקבלים את נקודת האמצע שלו M. בונים משולש ישר זווית ו- $\triangle AMN$, שבו הזווית M היא 90° . היתר AN שווה ל- $AM\sqrt{2}$ או

$$AN = \frac{AB}{2} \cdot 2 = \frac{AB}{\sqrt{2}}$$

מהנקודה A חגים קשת ברדיוס AN ומתקבלת הנקודה P הדרושה. למשימה הנ"ל יש פתרון אחר בלבד.

ב. בניית מצולעים חסומים בתוך משולש

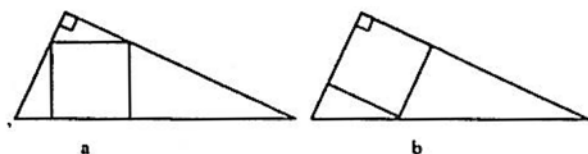
בנושא זה נתחיל בחסימת ריבוע בתוך משולש כלשהו, בהמשך נעסוק בבניית מקבילית חסומה, ולבסוף נתאר בשתי דרכים את בנייתו של משולש ש"צ. ניתן להראות שבניית הריבוע החסום הוא מקרה פרטי של חסימת מקבילית שאחת מזוויותיה בת 90° ויחס צלעותיה 1.



ציור מס' 6

1. בנית ריבוע חסום במשולש

כיצד בונים ריבוע בעזרת סרגל ומחוגה בתוך משולש ABC נתון, באופן ששניים מקודקודיו על צלע אחת ושני קודקודיו האחרים על שאר שתי צלעותיו (5) (ציור מס' 6)? כמה פתרונות יש לבעיה?
אם המשולש ABC הוא חד-זווית, יהיו לבעיה 3 פתרונות, כמוצג בציור מס' 6.
אם המשולש הוא ישר-זווית יהיו שני פתרונות, כמתואר בציור מס' 7.



ציור מס' 7

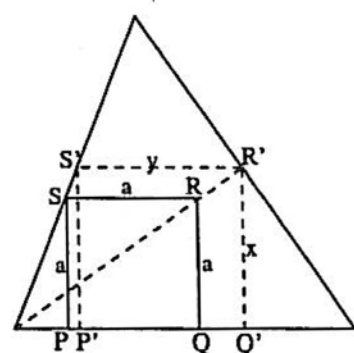
אם המשולש קהה-זווית יהיה פתרון אחד בלבד, כמוצג בציור מס' 8.



ציור מס' 8

תיאור הבנייה

בונים ריבוע כלשהו PQRS שקודקודיו P ו-Q יהיו על הצלע AB, הקודקוד S על הצלע AC, והקודקוד R בתוך המשולש, כמתואר בציור מס' 9. במשימה זו ההנחה היא ש-A < 90° (בשאר המשימות הבנייה דומה).



ציור מס' 9

נמשיך את הישר AR עד לחיתוכו בנקודה R' על הצלע BC. מהנקודה R' נוריד אנך לבסיס, החותך אותו בנקודה Q' ונשרטט קו מקביל, החותך את הצלע AC בנקודה S'. מהנקודה S נוריד אנך לבסיס, החותך אותו בנקודה P'. המלבן P'Q'R'S' שהתקבל הוא הריבוע הנדרש.

הוכחת הבנייה

נסמן ב-a את צלעות הריבוע PQRS וב-x ו-y את הצלעות הסמוכות של המלבן P'Q'R'S'.

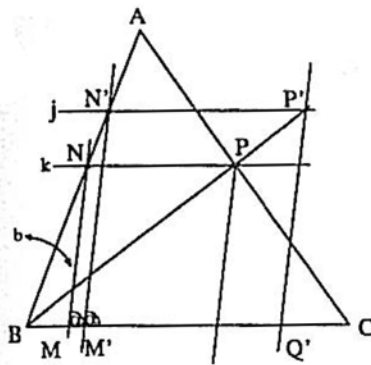
$$\frac{AR}{AR'} = \frac{a}{x} \quad \text{מדמיון המשולשים ARQ ו-AR'Q' נובע:}$$

$$\frac{AR}{AR'} = \frac{a}{y} \quad \text{ומדמיון המשולשים ASR ו-AS'R' נובע:}$$

$$\frac{a}{x} = \frac{a}{y} \Rightarrow x = y \quad \text{ולכן המלבן שהתקבל הוא הריבוע הנדרש.}$$

2. חסימת מקבילית במשולש

בתוך משולש נתון יש לחסום מקבילית, באופן שצלע אחת שלה תתלכד עם צלע המשולש, ושני קודקודיה הנוספים יהיו על שתי הצלעות האחרות.



ציור מס' 10

המשולש הנתון הוא ABC ויש לחסום את המקבילית MNPQ (ציור מס' 10).

הנתונים של המקבילית הם:

$$1. \text{ הזווית החדה שלה } \alpha \quad (\angle NMQ = \alpha)$$

$$2. \text{ היחס בין צלעותיה } \left(\frac{NP}{NM} = \frac{m}{n} \right) \frac{m}{n}$$

תיאור הבנייה והוכחה

על הצלע AB נבחר נקודה כלשהי N' ונעביר את הקטע N'M' (על הצלע BC) כך שהזווית בינו לבין BC תהיה α (כיצד מבצעים זאת?). אחר-כך נעביר דרך הנקודה N' ישר j המקביל ל-BC.

$$\text{על ישר זה נסמן נקודה P' כך ש-} \frac{N'P'}{N'M'} = \frac{m}{n}$$

נעביר P'Q' מקביל ל-N'M'. התקבלה המקבילית N'P'Q'M' הדומה למקבילית המבוקשת. לקבלת המקבילית החסומה, נחבר בישר את הנקודות B ו-P'. ישר זה, חותך את הצלע AC בנקודה P. דרך הנקודה P נעביר ישר k, המקביל ל-BC והחותך את הצלע AB בנקודה N, וישר l המקביל לקטע N'M' והחותך את הצלע BC בנקודה Q. המקבילית NPQM היא המקבילית הדרושה. אפשר להוכיח בקלות על-פי דמיון משולשים כי:

$$\frac{NP}{NM} = \frac{m}{n}$$

הערה: יש לשים-לב, שבניית המקבילית החסומה אפשרית רק אם $\angle B < \alpha$ (אם $\angle B > \alpha$ יהיה מיקומה של הנקודה M משמאל לקודקוד B, ותתקבל מקבילית לא חסומה).

3. בניית משולש ש"צ חסום במשולש

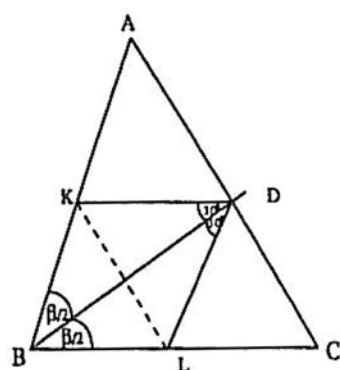
דרך א':

על-סמך המשימה הקודמת אפשר לחסום משולש ש"צ במשולש נתון ABC. בונים מקבילית חסומה בעלת הנתונים: $\frac{NP}{NM} = 1$, $\angle NMQ = 60^\circ$. המקבילית המתקבלת היא מעוין ואחת

מזוויותיו היא זווית חדה בת 60° , לפיכך המשולש NPQ הוא משולש ש"צ כנדרש. באותה דרך ניתן לחסום עוד שני משולשים ש"צ: צלע של משולש אחר תתלכד עם הצלע AB של המשולש הנתון, וצלע של משולש אחר תתלכד עם הצלע AC. **הערה:** בניית משולש שווה-צלעות חסום במשולש נתון אפשרית, מפני שמשולש NPQ נמצא תמיד בתוך משולש ABC.

דרך ב':

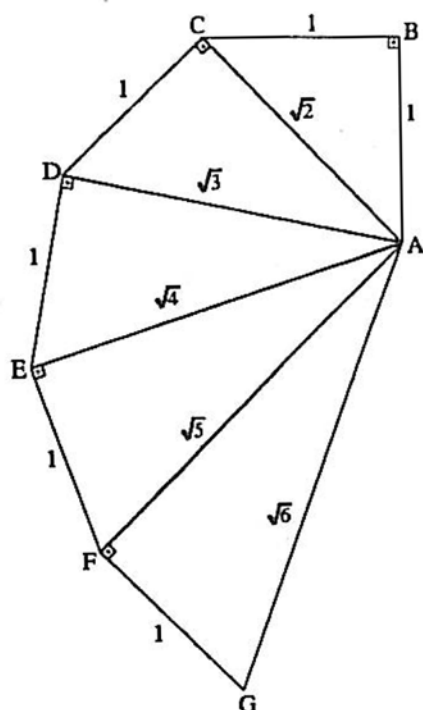
נעביר חוצה-זווית B ונקבל ישר BD (ציור מס' 11). נבנה את זוויות BDK ו-BDL שאחת מהן



ציור מס' 11

בת 30° . המרובע BKDL שהתקבל הוא דלתון (למה?) והזווית שלו D היא בת 60° . לכן משולש KDL הוא ש"צ כנדרש. מובן, שניתן לבנות עוד שני משולשים ש"צ אחרים החסומים במשולש זה; פעם על-פי בניית חוצה-זווית A ופעם על-פי חוצה-זווית C.

ג. **בניות של קטעים אלגבריים**
באמצעות קטעים נתונים a ו-b, המשמשים כניצבים של משולש ישר-זווית, ניתן לבנות את היתר x שאורכו $\sqrt{a^2 + b^2}$. אם אחד הקטעים a הוא היתר של משולש ישר-זווית והקטע השני b הוא אחד הניצבים, הרי אורכו של הניצב השני יהיה $\sqrt{a^2 - b^2}$.



ציור מס' 12

1. "מכונה" לבניית קטעים שאורכיהם הם שורשים של מספרים שלמים

בציור מס' 12, מוצג משולש ישר-זווית ושווה שוקיים ABC ($\angle B = 90^\circ$), שאורכי ניצביו 1. על-סמך משפט פיתגורס, אורך היתר שלו AC הוא $\sqrt{2}$. בקודקוד C בונים אנך ל-AC ומקצים עליו קטע $CD=1$. אורכו של $AD = \sqrt{3}$. בקודקוד D בונים אנך ל-AD ומקצים עליו קטע $ED=1$. אורכו של $AE = \sqrt{4}$. וכך ממשיכים הלאה ומקבלים קטעים $AF = \sqrt{5}$, $AG = \sqrt{6}$ וכו'.

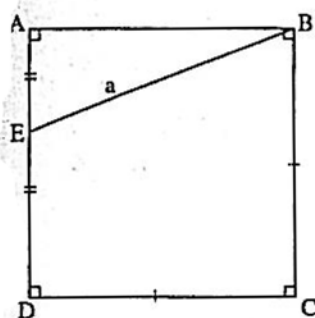
אם מעוניינים, לדוגמה, לקבל את הקטע $a\sqrt{19}$ של קטע a, ניתן לקצר את התהליך ולהתחיל ממשולש שאורכי ניצביו $4a = a\sqrt{16}$ ו-a, ומכאן בשלושה שלבים להגיע ל-

$a\sqrt{19}$. באותו אופן, משתמשים בשני ניצבים: $5a$ ו- $2a$ לקבלת $a\sqrt{29}$.

למציאת החלקים ה- $\frac{1}{\sqrt{2}}$, $\frac{1}{\sqrt{3}}$, $\frac{1}{\sqrt{5}}$ וכך של קטע נתון a, רושמים את הקטעים המבוקשים

בצורה זו: $\frac{a\sqrt{5}}{5}$, $\frac{a\sqrt{3}}{3}$, $\frac{a\sqrt{2}}{2}$ וכך. את הקטעים $a\sqrt{5}$, $a\sqrt{3}$, $a\sqrt{2}$ ניתן לקבל בעזרת

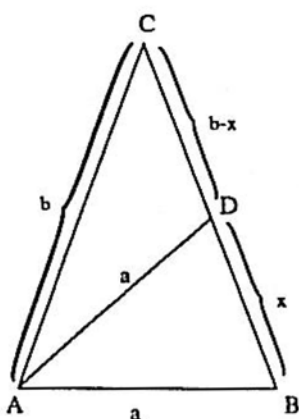
ה"מכונה". את החלק ה-n - י של כל קטע ניתן לקבל באחת מהדרכים שהוצגו בשני מאמרים קודמים¹⁴ או באמצעות משפט חוצה-זווית או באמצעות משפט טלס, בעניין קטעים מקבילים החוצים שוקי זווית.



ציור מס' 13

- המופיעות בו נציין את הבנייה של קטע x שאורכו $\sqrt{a \cdot b}$. הבנייה מבוססת על בניית חצי-מעגל שקוטרו $a+b$, ובניין אנך לקוטר בנקודת החיבור בין שני הקטעים. גודלו של האנך הוא הקטע המבוקש (הגובה ליתר הוא הממוצע ההנדסי של היטלי הניצבים).
על בנייה זו מבוססות שתי הבניות המובאות להלן (ללא ניתוח הבנייה).
- 1.1. לבנות ריבוע ששטחו גדול פי 5 משטחו של ריבוע נתון.
 - 1.2. לבנות ריבוע ששטחו $1/3$ משטחו של ריבוע נתון.
 - 1.3. יש לבנות ריבוע כאשר נתון אורך הישר a , המחבר את קודקוד הריבוע לאמצע הצלע הנגדית שלו (ציור מס' 13).
בניות שונות של קטע שאורכו מחושב לפי נוסחה $F(a,b,c,...)$ ו- $a,b,c,...$ קטעים נתונים, מופיעה במאמר קודם. מכלל הבניות
 - 1.4. לבנות ריבוע ששטחו שווה לשטח מלבן נתון.
 - 1.5. לבנות ריבוע ששטחו שווה לשטח משולש נתון.

2. בניית קטעים $\frac{a^2}{b}$ ו- $\frac{b^2 - a^2}{b}$ על-פי הקטעים a ו- b ($b > a$)



ציור מס' 14

תיאור הבנייה וניתוחה
מקצות הקטע $AB=a$ חגים קשתות באורך b ומקבלים משולש שווה-שוקיים ABC ($CA=CB=b$) (ציור מס' 14).
מהנקודה A חגים קשת באורך החותכת את הצלע CB בנקודה D .

אפשר להוכיח בנקל כי $\triangle CAB \sim \triangle ADB$

מדמיון המשולשים נקבל: $\frac{x}{a} = \frac{a}{b} \Rightarrow x = \frac{a^2}{b}$

בהתאמה הקטע CD יהיה: $CD = b - x = b - \frac{a^2}{b} = \frac{b^2 - a^2}{b}$

ד. הדרגמה להוכחת אי-שוויונים אלגבריים באמצעות בנייה הנדסית

הנושא בחלקו הוצג בשני מאמרים קודמים⁴ כהדרגמה לשילוב תחומים במתמטיקה וכהבלטה, שהדרך הגיאומטרית לעיתים פשוטה יותר להוכחת אי-שוויונים אלגבריים.
נדגים את הוכחת מערכת אי-השוויונים שלהלן באמצעות הגדלים החיוביים a ו- b .

$$\frac{2ab}{a+b} \leq \sqrt{ab} \leq \frac{a+b}{2} \leq \sqrt{\frac{a^2+b^2}{2}}$$

תיאור הבנייה הוכחה:

על קו ישר ℓ נסמן את הנקודה O ומימין לה את הנקודות A ו- B , באופן ש- $OA=a$, $OB=b$ ו- $b>a$ (ציור מס' 15).

נסמן ב- S את אמצע הקטע AB . נבטא את אורכו של הקטע OS באמצעות a ו- b ,

$$OS = a + \frac{b-a}{2} = \frac{a+b}{2} \quad (1)$$

על קטע AB , בעל קוטר, נבנה מעגל ונעביר לו את המשיקים OP ו- OQ היוצאים מנקודה O (ו- P ו- Q נקודות ההשקה). לפי המשפט: "המשיק והחותך יוצאים מאותה נקודה", נקבל,

$$OP^2 = OA \cdot OB = ab \Rightarrow OP = \sqrt{ab} \quad (2)$$

נעביר את המיתר PQ החותך את הישר ℓ בנקודה C ($\angle C = 90^\circ$). המשולש OPS הוא ישר-זווית

ו- PC אנך ליתר שלו, לפיכך מקבילים: $OP^2 = OC \cdot OS$ ובאמצעות קשרים 1 ו-2 מקבלים:

$$ab = OC \cdot \frac{a+b}{2} \Rightarrow OC = \frac{ab}{\frac{a+b}{2}} = \frac{2ab}{a+b} \quad (3)$$

נבנה רדיוס BE המאונך ל- AB , ובעזרת משפט פיתגורס והקטעים הידועים נבטא את אורכו של OE :

$$OE^2 = \left(\frac{a+b}{2}\right)^2 + \left(\frac{a-b}{2}\right)^2 = \frac{a^2+b^2}{2} \Rightarrow OE = \sqrt{\frac{a^2+b^2}{2}} \quad (4)$$

$$OP < OS \quad (5) \text{ (יתר וניצב במשולש ישר-זווית).}$$

$$OS < OP \quad (6) \text{ (יתר וניצב במשולש ישר-זווית).}$$

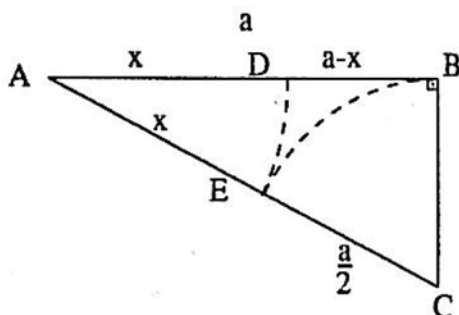
$$OS < OE \quad (7) \text{ (יתר וניצב במשולש ישר-זווית).}$$

משלושת האי-שוויונים האחרונים (5-7) נקבל:

$$OC < OP < OS < OE \quad (8)$$

נציב למערכת אי-השוויונים הזו את הערכים של שוויונים (1-4) ונקבל את אי-השוויון

$$\frac{2ab}{a+b} \leq \sqrt{ab} \leq \frac{a+b}{2} \leq \sqrt{\frac{a^2+b^2}{2}}, \text{ המבוקש,}$$



ציור מס' 16

ה. חלוקת זהב ושברים משולבים

1. חלוקת זהב של קטע

נתון AB שאורכו a מחולק לשני חלקים שאורכיהם x ו- $a-x$

$$\frac{a}{x} = \frac{x}{a-x} \quad \text{המקיימים יחס זה:}$$

(ציור מס' 16)

הפתרון ובנייתו

על-פי היחס הנ"ל מקבלים את המשוואה הריבועית $x^2 + ax - a^2 = 0$ ערכו של היחס,

$$\frac{a}{x} = \frac{a}{a(\sqrt{5}-1)} = \frac{\sqrt{5}-1}{2}.$$

נקרא יחס זהב.

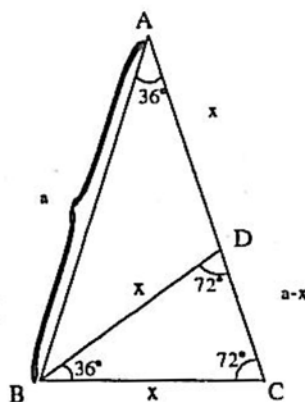
לקבלת הקטע x נבנה קטע BC מאונך ל- AB שאורכו $\frac{a}{2}$.

$$\sqrt{a^2 + \left(\frac{a}{2}\right)^2} \text{ הוא } AC \text{ במשולש } ABC$$

בעזרת מחוגה נחוג מהנקודה C קשת שאורכה $\frac{a}{2}$ ונקבל את הנקודה E . חישוב פשוט מוכיח, שאורכו של הקטע AE הוא הקטע x הדרוש,

$$AE = AC - EC = \sqrt{a^2 + \left(\frac{a}{2}\right)^2} - \frac{a}{2} = \frac{a(\sqrt{5}-1)}{2}$$

בעזרת מחוגה נחוג מהנקודה A את הקשת AE ונקבל את הנקודה D , נקודה זו מקיימת את יחס החלוקה הדרוש. חלוקה כזאת מכונה "חלוקת זהב".
התיאוריה של פרופורציה בין גדלים שונים הייתה מוכרת ביוון הקדומה. בכתביו של אוקלידס מוזכר יחס הזהב על-סמך עבודותיהם של יוונים שקדמו לו. הוא השתמש ביחס הזהב לבניית מצולעים בעלי 5 צלעות, 10 צלעות, 12 צלעות, 20 צלעות.
את השם "יחס זהב" נתן ליאונרדו דה-וינצ'י. במאות ה-15 וה-16 השתמשו ביחס הזהב בתחום האמנות והאדריכלות. גם היום מוצרים רבים בעלי פאות בצורת מלבן, ממדי המלבן קרובים ליחס הזהב (ספרים, מחברות, תבניות אפייה וכד'). "יחס הזהב" מכונה גם יחס הרמוני.



ציור מס' 17

2. בניית משולש שיש בעל שוק באורך a חווית ראש בת 36°

ניתוח הבנייה

מעבירים את חוצה-זווית הבסיס B ומתקבל משולש שווה-שוקיים BCD (ציור מס' 17). הדומה למשולש ABC . נסמן את BC ב- x .

$$\frac{a}{x} = \frac{x}{a-x} \text{ הקשר: מתקבל הקשר:}$$

$$x = \frac{a\sqrt{5} - a}{2} = a \frac{(\sqrt{5} - 1)}{2} \quad \text{על-ידי חילוף } x \text{ נקבל את ערכו:}$$

ניתן לבנות בקלות את האורך של x (תיאור הבנייה בתרגיל ה-1).
ולכן בניית המשולש הדרוש היא פשוטה ביותר.

3. שברים רצופים או שברים משולבים בהקשר ליחס הזהב

מבוא:

יחס בין שני מספרים אפשר לבטא בצורה מסוימת הנקראת "שבר רצופי" או "שבר משולב".
נתבונן בדוגמה:

$$\frac{61}{27} = 2 + \frac{7}{27} = 2 + \frac{7}{\frac{7}{1}} = 2 + \frac{1}{\frac{1}{3 + \frac{6}{7}}} = 2 + \frac{1}{3 + \frac{1}{1 + \frac{1}{6}}}$$

הצורה

$$2 + \frac{1}{3 + \frac{1}{1 + \frac{1}{6}}}$$

נקראת: "שבר רצופי" או "שבר משולב".

קיימת הוכחה מתמטית, שיחס בין שני מספרים שלמים (בדוגמה שלעיל היחס בין המספרים 61 ו-27) אפשר תמיד לבטא בצורה של שבר משולש, וכי קיימת צורת ביטוי יחידה⁶.

$$\frac{a}{b} = q_1 + \frac{1}{q_2 + \frac{1}{q_3 + \frac{1}{q_4 + \dots q_n + \frac{1}{q_n}}}}$$

לשון אחר, כל מספר רציונלי אפשר לבטא בצורה זו אם n הוא מספר סופי, וכך גם קבוצת המספרים q_1, q_2, \dots, q_n .

אם נרצה לבטא מספר אי-רציונלי בצורה של שבר משולב, התהליך לקבלת המספר q_i הוא אינסופי והשבר המשולב מורכב מאין סוף שברים.

נתבונן בדוגמא של $\sqrt{2}$, הידוע כמספר אי-רציונלי:

$$\sqrt{2} = 1 + \frac{1}{x_1} \quad \text{נחלץ את } x_1 \text{ ונקבל, } x_1 = \frac{1}{\sqrt{2} - 1} = \sqrt{2} + 1 \quad \text{נרשום את } x_1 \text{ בצורה זו:}$$

$$x_1 = 2 + \frac{1}{x_2}$$

$$x_2 = \frac{1}{x_1 - 2} = \frac{1}{\sqrt{2} + 1 - 2} = \frac{1}{\sqrt{2} - 1} = \sqrt{2} + 1 \text{ נקבל:}$$

כלומר $x_1 = x_2$ וכך ניתן להמשיך ולקבל

$$\sqrt{2} = 1 + \frac{1}{x} = 1 + \frac{1}{2 + \frac{1}{x}} = 1 + \frac{1}{2 + \frac{1}{2 + \frac{1}{x}}}$$

ולפיכך נכון לבטא את $\sqrt{2}$ בצורה זו:

$$\sqrt{2} = 1 + \frac{1}{2 + \frac{1}{2 + \frac{1}{2 + \frac{1}{2 + \dots}}}} \quad (1)$$

נוכיח את שוויון (1) כך:

$$x = \frac{1}{2 + \frac{1}{2 + \frac{1}{2 + \dots}}} \text{ תחילה נסמן}$$

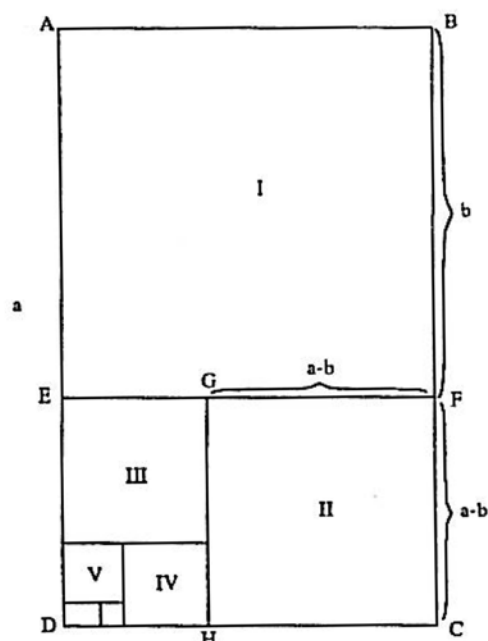
נקבל $x = \frac{1}{2+x}$ או את המשוואה הריבועית $x^2 + 2x - 1 = 0$ שפתרונה החיובי הוא

$x = \sqrt{2} - 1$, כלומר, $1 + x = \sqrt{2}$. מ.ש.ל. נחשב את ערכו של השבר המשולב האינסופי

$$1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \dots}}}$$

למטרה זו נסמן $x = 1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \dots}}}$ אזי $x = 1 + \frac{1}{x}$ ומכאן, הפתרון החיובי של המשוואה

הריבועית $x^2 - x - 1 = 0$ הוא $x = \frac{\sqrt{5} + 1}{2}$, כלומר $1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \dots}}}$ הוא יחס הזהב.



ציור מס' 18

ניתן לתאר בדרך גיאומטרית את יחס הזהב הנתון בצורה של שבר משולב אינסופי בעזרת מלבן זהב (היחס בין אורכי צלעותיו הוא יחס הזהב), ששטחו שווה לסכום של אינסוף ריבועים החסומים בו.

בציור מס' 18, מתואר מלבן ABCD. מידות צלעותיו a ו-b הן:

$$a = \frac{\sqrt{5} + 1}{2} \quad b = 1$$

נעביר במלבן את הקו EF כך שיתקבל ריבוע I (ABFE) שצלעו $b = 1$. המלבן שנותר EFCD הוא בעל הצלעות האלה:

$$b = 1 \quad a - b = \frac{\sqrt{5} + 1}{2} - 1 = \frac{\sqrt{5} - 1}{2}$$

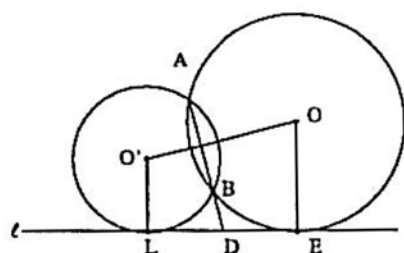
היחס בין צלעותיו $\frac{b}{a - b}$ נקבל $\frac{\sqrt{5} + 1}{2}$, כלומר, שוב

התקבל מלבן זהב.

במלבן זה נחסום את ריבוע II (ריבוע GFCH) שצלעו $a - b$.

נותר שוב המלבן EGHD, שהוא מלבן זהב. נחסום את ריבוע III, וכך נמשיך בבניית ריבועים חסומים. מתקבלת סידרה אינסופית של ריבועים חסומים במלבן המקורי. סכום שטחי הריבועים שווה לשטח המלבן.

$$S_{ABCD} = a \cdot b = 1 \cdot \frac{\sqrt{5} + 1}{2} = \frac{\sqrt{5} + 1}{2}$$



ציור מס' 19

1. יישומי בניות

1. בניית מעגל העובר דרך שתי נקודות ומשיק לישר

דרך הנקודות A ו-B יש להעביר מעגל באופן שישיק לישר נתון ℓ (ציור מס' 19).

ניתוח ותיאור הבנייה

נניח שמעגל, שמרכזו O, עובר דרך שתי הנקודות A ו-B ומשיק לישר ℓ בנקודה E.

לביצוע המשימה נמצא את אורך המשיק DE. D היא נקודת החיתוך של המשיק הישר B והישר הנתון ℓ . נסמן: $DE=x$, $AD=a$ ו- $BD=b$.

לפי המשפט: "מכפלת החותך למעגל בחלקו החיצוני - שווה לריבוע אורך המשיק", נקבל:

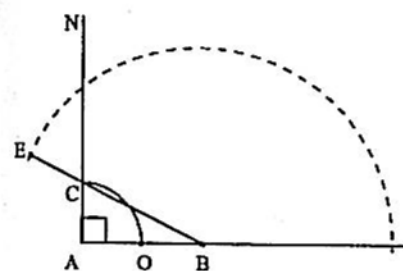
$$x^2 = a \cdot b \quad \text{או} \quad x^2 = \pm \sqrt{ab}$$

(את הקטע $x = \sqrt{ab}$ יודעים לבנות).

בסימנים \pm מסמנים שני פתרונות.

הפתרון שבו הסימן (+) הוא הפיתרון לימין הנקודה D (מעגל שמרכזו O) והפתרון שבו הסימן (-) הוא הפתרון לשמאל

הנקודה D (מעגל שמרכזו O', $LD^2 = AD \cdot BD$). הפתרון בדרך האלגברית קל יותר מזה שבדרך הגיאומטרית.



ציור מס' 20

2. מציאת נקודה המקיימת קשר אלגברי

על המשיך קטע אופקי AB יש למצוא מימין לנקודה B, נקודה M, המקיימת את הקשר האלגברי

$$BM^2 = AM \cdot AB \quad (\text{ציור מס' 20}).$$

ניתוח ותיאור הבנייה

נסמן: $AB=a$, $BM=x$ ונקבל את המשוואה: $x^2=a(x+a)$ או $x^2-ax-a^2=0$. למשוואה זו קיימים שני פתרונות ממשיים,

נציג אותם דרכים:

$$x_{1,2} = \frac{a}{2} \pm \sqrt{\left(\frac{a}{2}\right)^2 + a^2} \quad (1)$$

$$x_{1,2} = \frac{1}{2}(a \pm a\sqrt{5}) \quad (2) \quad \text{הפתרון שבו הסימן (+) מתקיים אם הנקודה M נמצאת מימין}$$

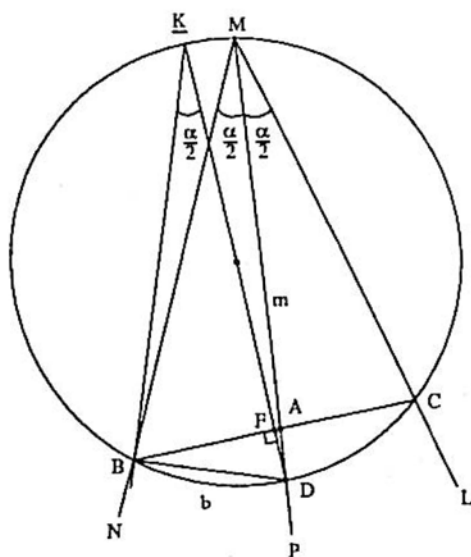
לנקודה B)

בהתאם לצורה (1) נבנה בנקודה A אנך AN לישר AB. מהנקודה A נחוג מעגל בקשת

$$AO = \frac{AB}{2} = \frac{a}{2} \quad \text{ונקבל את הנקודה C על האנך AN. לפי משפט פיתגורס:}$$

$$BC = \sqrt{AC^2 + AB^2} = \sqrt{\left(\frac{a}{2}\right)^2 + a^2}. \quad \text{נאריך את הקטע BC בתוספת } EC = \frac{a}{2}. \quad \text{על-כן}$$

אורכו של EB יהיה x_1 . מהנקודה B נחוג קשת ברדיוס BE ונקבל את הנקודה M.



ציור מס' 21

לפי צורה (2) נבנה את הקטע $a\sqrt{5}$ (בעזרת "המכונה" לבניית שורשים של מספרים שלמים, סעיף ג' במאמר). נאריך את הקטע ב- a ונחצה אותו. הקטע שיתקבל הוא המרחק BM.

3. בניית קטע בתוך שוקי זווית

נתונה זווית ונקודה על חוצה-הזווית שלה. יש להעביר ישר דרך נקודה זו כך, שנקודות החיתוך שלו ושוקי הזווית יקצו קטע באורך נתון (בעיית פפה).
תהא הזווית LMN (קטנה מ- 180°), ונקודה A על חוצה הזווית שלה MP (ציור מס' 21).

ניתוח הבעיה

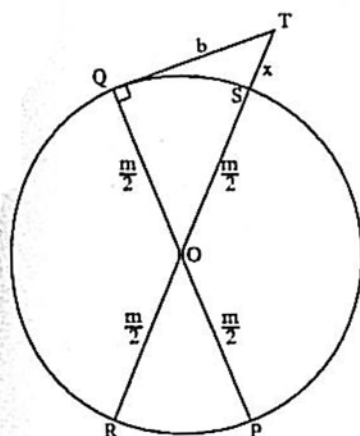
נניח שנפתרה הבעיה. נסמן את הזווית הנתונה $\angle LMN = \alpha$ ואת הקטע המבוקש $BC = a$. נבנה את המעגל החוסם את משולש MBC. נתונה הנקודה A, והנקודה D היא נקודת החיתוך של חוצה הזווית MP והמעגל החוסם. נחבר את נקודות B ו-D. על-סמך הנתון: זוויות היקפיות נשענות על אותה הקשת, מתקבלת המשוואה:

$$\angle DBC = \angle BMD = \angle DMC = \frac{\alpha}{2}$$

משווין הזוויות הנ"ל מקבלים: משולשים BAD ו-BMD דומים.
מדמיון המשולשים נובע הקשר: $BD^2 = AD \cdot DM$ נסמן: $MA = m$ (נתון מקום הנקודה A), $AD = x$ ו- $BD = b$. נציב זאת לפי קשר הדמיון ונקבל $b^2 = (x+m)x$.
לביצוע משימת הבנייה יש למצוא את האורך של הקטע AD (כלומר את x) על-פי מציאת אורכם של הקטעים m ו- b .

נעביר את הקוטר DK החותך את הקטע הדרוש BC בנקודה F. גם משולשים KBD ו-BFD דומים, וזווית BFD היא 90° , ולכן $BF = FC = \frac{a}{2}$ (קוטר מאונך למיתר - חוצה אותו).

כיוון שבמשולש ישר-הזווית BFD ידוע $BF = \frac{a}{2}$ ו- $\angle FBD = \frac{\alpha}{2}$ ניתן לבנות אותו ולקבל את האורך b .



ציור מס' 22

תיאור שלבי הבנייה

1. בונים את אורך הקטע b כמתואר בסוף הקטע הקודם.
2. בונים מעגל שקוטרו $QP=m$ (ציור מס' 22).
3. בונים משיק למעגל בנקודה Q ומקצים עליו את הקטע $QT=b$.
4. מחברים את הנקודה T עם מרכז המעגל O . ישר זה חותך את המעגל בנקודה S , והמשכו חותך את המעגל בנקודה R .
5. לפי המשפט הקושר את אורך המשיק עם החותך וחלקו החיצוני מקבלים את אורך הקטע $TS:TR=x+m$ (למה?) חוזרים לציור הקודם מבצעים את השלבים באים:

1. מהנקודה A , מקצים על המשך חוצה-הזווית את הקטע x (לפי ציור מס' 22) ומקבלים את הנקודה D .
2. מהנקודה D חגים קשת ברדיוס b , החותכת את השוק של הזווית המקורית MN בנקודה B .
3. מהנקודה B חגים קשת ברדיוס a , החותכת את השוק ML בנקודה C – הקצה האחר של הקטע BC הוא הדרוש.

סיכום

המאמר הוא המשך למאמרים קודמים העוסקים בנושא בניות הנדסיות. ייחודו של המאמר מתבטא בהצגת מגוון משימות עשיר. במשימות משלבות משפטי יסוד גיאומטריים עם בניות הנדסיות פשוטות, ומפעילות דרכי חשיבה שונות. הסוגיות שהוצגו במאמר הן: מכונה לבניית שורשים רבועיים של מספרים שלמים וקטעים נתונים; בניה הנדסית פשוטה להוכחת מערכת אי-שוויונים אלגבריים, והמושג יחס זהב וזיקתו לשבר משולב.

מראי מקומות

1. סטופל, מ' ואוקסמן, ר' (1995). "בניות הנדסיות בעזרת סרגל", במסגרת הכנס הארצי של "האגודה לקידום החינוך המתמטי בישראל", בליסטק הכנס, בנייני האומה, ירושלים.
2. סטופל, מ' ואוקסמן, ר' (1996). "בניות גיאומטריות על-ידי סרגל בלבד", עלון עליה, 18.
3. סטופל, מ' ואוקסמן, ל' (1997). "שילוב תחומים בפתרון בעיות מתמטיות", שנתון אמי"ת, רשת מוסדות חינוך בישראל.
4. אוקסמן, ל' (1997). "יישום בניות הנדסיות בתחומי אלגברה", שנתון שאנן – המכללה הדתית לחינוך, חיפה.
5. אליפות בתי-הספר במתמטיקה, תשנ"ו, הפקולטה למתמטיקה, היחידה לנוער שוחר מדע וטכנולוגיה, הטכניון – המכון הטכנולוגי לישראל, חיפה.
6. Miller, W. & Clason, R, (1994). "Golden Triangles, and Pentagorams", The Mathematics Teacher, 87, 5.
7. בלס, ג' (1990). "חתך זהב באומנות", מחשבות, 59.
8. לובה, ע' (1996). "חתך זהב", עלון עליה, 18.