

טקס ההבדלה של קהילת יהודי אלג'יר  
הלחן הליטורגי המסורתי בקהילת אלג'יר בשלהי הקולוניאליזם הצרפתי  
(שנות החמישים והשישים למאה העשרים)

עבודת סמינריון

מוסיקה יהודית

מוגשת

לפרופסור אנדרה היידו  
ולאיתן קירש

על ידי

חנה נוימן

מכון שכטר למדעי היהדות

ירושלים

כסלו תשע"ב

אנדרה היידו  
מקב

## תכן העניינים

- מבוא ..... 1
- פרק א' - תולדותיה של יהדות אלג'יריה ..... 3
- הכיבוש הצרפתי זכויות האזרח וההתבוללות ..... 6
- הבעייתיות לגבי הלחן בקהילות אלג'יריה והעיר אלג'יר במיוחד ..... 8
- פרק ב' - הקהילה היהודית באלג'יר, נושאי המסורת והלחן שהיו בה, מנקודת מבטם של ילד בר מצווה וגבר צעיר בגיל 25, בשלהי הקולוניאליזם הצרפתי באלג'יריה
- החברה נושאת המסורת ומאפייניה. .... 10
- דרך העברת המסורת ומעביריה? איך הלחן נלמד (עבר למידען), באיזה נסיבות, על ידי מי? ..... 11
- משמעות השירה או הנגינה בעיני הקהילה. האם מייחסים לשירים או לניגונים משמעות (סימבוליקה) מסוימת? מתי נוהגים לשיר ובאיזה נסיבות? מידת החופש של המבצע ..... 13
- פרק ג - הבדלה בבית משפחת דרמון, מוצאי שבת פרשת כי תצא תשס"ה הקלטה בפונקציה ניתוח ספרותי ומוסיקלי ..... 17
- זְכוּר נָא אֱלֹהֵינוּ ..... 17
- בְּמוֹצָאֵי יוֹם מְנוּחָה ..... 19
- אֵלֵי אֵלֵי אֱלֹהֵינוּ הַנָּבִיא ..... 22
- הַצְלִיחֵנוּ ..... 25
- שְׁבוּעַ טוֹב ..... 28
- מנהגי ההבדלה ..... 30
- נספח לפרק ג' ..... 31
- ביבליוגרפיה ..... 33

## מבוא

במסגרת הקורס "התיאטרון כפולחן"<sup>1</sup> בחרתי לכתוב עבודת סמסטר על טקס ההבדלה במוצאי שבת<sup>2</sup>. נושא ההבדלה היה מרכיב חשוב בבית הוריי, שהקפידו מאוד על מצווה זו. זכורתי כי תמיד בחזרתי מתנועת הנוער "עזרא" במוצאי שבת היה אבי שואלני אם שמעתי הבדלה, והיה מוכן להבדיל בשבילי בשנית אם במקרה הפסדתי את ההבדלה. לאחר פטירתו, המשיכה אמי להקפיד על שמיעת ההבדלה בכל מוצאי שבת, וברוב השבתות הגענו אליה, אישי ואני, להבדיל בביתה. בפעמים שלא יכולנו להגיע, קיבלו עליהם בנינו את המשימה בשמחה רבה.

לצורך העבודה קראתי הרבה על מנהגי ההבדלה בקהילות ישראל. אחד המנהגים שמאוד מצא חן בעיניי היה זה של יהודי תוניס, שבו המבדיל "מנסה לראות את ארשת פניו ביין ומחייך, כדי שהשבוע יהיה שמח"<sup>3</sup>. כלתי סיפרה לי כי גם אביה, עו"ד מישל אביב, שהוא יוצא אלג'יר, נוהג כך. היות והוא חזן, ידוע בקולו הערב ובדבקותו במנהגי קהילתו, החלטתי לפנות אליו לגבי המוסיקה בקהילת אלג'יר לצורך העבודה בקורס "מוסיקה יהודית". הוא סייע לי רבות בתיאור הקהילה בה גדל, ובחדגמות של המוסיקה שעיצבה את ילדותו (על פי השאלון שקיבלנו בקורס לצורך העבודה). כדי להרחיב את היריעה הפנה אותי מישל אביב למידען השני, ד"ר שמעון דרמון, שהיה מבוגר יותר בעת עזיבתו את אלג'יריה, ולכן בעל ניסיון רב יותר בחיי הקהילה ובהליכותיה. כמו כן, בנו של דרמון משמש כחזן בפריז ולכן הוא מחובר יותר ללחנים האותנטיים מאשר אביב אביב.

פגישותיי עם שני המידענים היו מרגשות ביותר, הן בשל הנושא המעניין והן משום שהנושא יקר לליבם וכך הם הצליחו להעביר את רגשותיהם ותחושותיהם בצורה אותנטית ביותר. למרות ששלחתי להם את השאלון "שאלות רלבנטיות לגבי לחן נתון" שנמסר לנו בקורס, העדיפו שני המידענים לספר לי את הדברים בדרכם הם על הקהילה, מנהגיה ולחניה תוך כדי שיחה קולחת, כאשר שאלותיי מונחות על ידי השאלון.

הרווח מבחירתם של שני המידענים לדבר באופן חופשי על חוויותיהם באלג'יר במקום לענות באופן סכמטי על השאלון היה כולו שלי. השיחות הקולחות וההדגמות המוסיקליות עם שני המידענים היו מרתקות. תוך כדי הראיונות עם שני המידענים התוודעתי לעולם חדש ומסקרן, כאשר נקודת הפתיחה הייתה טקס ההבדלה של יהודי אלג'יר כמנהג בית דרמון<sup>4</sup>. שני המידענים פשו לפרוש בפני את זיכרונותיהם מהווי הקהילה בשלהי השלטון הצרפתי באלג'יר ואת תובנותיהם לגבי המוסיקה באלג'יר, יחד עם מידע על תולדות היהודים באלג'יריה. הדברים כבשו את לבי ומפגישה לפגישה עם המידענים גבר רצוני להתעמק בדבריהם, לחקור את הנושא ולהרחיב את ידיעותיי.

טקס ההבדלה בפונקציה הוקלט במוצאי שבת בבית משפחת דרמון, בשעה קצת מאוחרת מהרגיל, כדי שאוכל להגיע מביתי מיד עם צאת השבת.

עבודתי מתבססת על ההקלטה בפונקציה, על השיחות שקיימתי עם המידענים ועל ההדגמות המוסיקליות שלהם. בנוסף, התבססתי על המקורות שחקרתי סביב הנושאים שעלו בפגישותיי עם המידענים. מבחינה מוסיקלית, שמעתי הדגמות באינטרנט כדי לעמוד על המאפיינים של המוסיקה הערבית האנדלוסית כדי להבין אל נכון את ההבחנות של דרמון לגבי הספרדיות של הליטורגיה האלג'ירית.

<sup>1</sup> ארד, ד"ר מוטי, "הפולחן כתיאטרון, מכון שכטר, ירושלים, תשס"ד, סמסטר ב'.

<sup>2</sup> נוימן, חנה, המבדיל בין קודש לחול, טקס ההבדלה במוצאי שבת, אדר ב' תשס"ה, מכון שכטר, ירושלים.

<sup>3</sup> וסרטי, אשר (עורך), ילקוט מנהגים, ממנהגיהם של שבטי ישראל, משרד החינוך, התרבות והספורט, מינהל החינוך הדתי, ירושלים תשנ"ו – 1996.

<sup>4</sup> תוך השוואה גם עם ההבדלה בבית משפחת אביב.



לגבי מהות הלחן "הספרדי הטהור", ניסיתי לעמוד על טיבו על סמך דיסק של הטקס החגיגי שנערך בבית הכנסת הספרדי פורטוגזי בלונדון, Lauderdale Road Synagogue, בשנת 2006, לציון 350 שנה ליישוב מחדש של יהודי אנגליה.

בהזדמנות זו, ברצוני להודות לשני המידענים על היענותם הכנה ועל התלהבותם לעזור לי ועל נכונותם לעמוד לרשותי לגבי כל שאלה שנתעוררה במהלך הכתיבה, הן טלפונית והן בקיום מפגשים נוספים, ועל כך תודתי העמוקה.

העבודה עוסקת בהיבטים הבאים המשתרגים מטקס ההבדלה בנוסח אלג'יר. בתחילה, תולדותיה של יהדות אלג'יריה במטרה לשרטט את שרשי הבעייתיות של הלחן הליטורגי באלג'יר. לאחר מכן, הקהילה היהודית באלג'יר, נושאי המסורת והלחן שהיו בה, מנקודת מבטם של ילד בר מצווה ושלגבר צעיר בגיל 25, בשלהי הקולוניאליזם הצרפתי באלג'יריה, מתוך הראיונות שערכתי עם שני המידענים לפי השאלון לגבי לחן נתון. הפרק הבא – טקס ההבדלה - כולל דיון ברובד המיוחד של הפיוטים ובטקס ההבדלה כפי שהוקלטו בפונקציה.

מכיוון שהעבודה עוסקת בתקופה משמעותית בחיי הקהילה היהודית באלג'יריה כולה – שלהי השלטון הצרפתי באלג'יריה - כשברקע הלאומיות הערבית הגואה נגד הצרפתים והסכנה הפיזית שנשקפה ליהודים, כמו גם הסכנה הדתית שעמדה בפני הקהילה המתבוללת עם המעבר לצרפת, נבצר ממני לעסוק בכמה אספקטים קרדינאליים, ואסתפק רק בהזכרתם. א. הלחן הערבי וחדירתו - כן או לא ולמה, תלוי במידענים - לתוך הקהילה. ב. ההשלכות של המעבר לצרפת וההתבוללות. ג. מה שנעשה בימינו כדי שהמסורת לא תישכח.

תודה עמוקה לפרופסור היידו ולאיתן קירש על ההדרכה ועל דברי העידוד, ועל הקורס, שאמנם השתתפתי בו לפני כמה שנים, ובכל זאת לא נס ליחו.

## פרק א' - תולדותיה של יהדות אלג'יריה

ראשית, כמה מילות הסבר על חשיבות פרק זה לגבי נושא העבודה לפני שאגולל את קורות הקהילה. אי אפשר להתעלם מן העובדה כי התמורות שעברו על הקהילה במהלך השנים וההשפעות החיצוניות שהשפיעו עליה הותירו את רישומן. לכן, כדי להבין את דיוקנה של הקהילה בסופה, בתקופה של שלהי הכיבוש הצרפתי באלג'יריה, יש להבין את המסלול שעברה למן כינונה. מטרת, איפוא, היא לשרטט את התמונה החל מהתקופה הקדומה, להצביע על האירועים שהתרחשו ולהבין מדוע הם רלוונטיים לנושא העבודה.

קהילת יהודי אלג'יריה נחשבת לאחת הקהילות העתיקות ביותר בעולם. לפי המסורת נכבשה אלג'יריה ע"י כובשים מצור ומצידון לפני 2500 שנה, ויחד עם הכובשים האלה הגיעו גם יהודים שמספרם כנראה לא היה רב<sup>5</sup>. לא ידוע מה מקורם, אך בניגוד לקהילת בני רומי, כנראה לא מארץ ישראל. על פי ממצאים ארכיאולוגיים בעלי שמות רומאיים וכן על פי מצבות קבורה בעברית קדומה ושרידי בתי כנסת קדומים ידוע שהם אפילו קדמו לרומאים באלג'יר<sup>6</sup>. לפי המסורת הערבית היו שבטים בְּרַבְרִים שקיבלו על עצמם את היהדות ולחמו בפולשים הערבים לארצם<sup>7</sup>. במאה התשיעית היו תלמידים שנשלחו מאלג'יר ללמוד בישיבה בארץ ישראל (ולא בבבל). ראשוני היהודים שלגבי בואם יש תיעוד הביאו עמם את מסורת אבותיהם ועיקר מושבם היה לחופי הים התיכון. היהודים הצליחו להתארגן בקהילות ותקנו תקנות לגבי תשלום מיסים, לגבי "מסירה" לשלטונות ולגבי קביעת שכר הדירה כדי לבסס את יישובם במקום. אולם קהילות אלה לא הפכו למרכזים רוחניים, כי קשריהם עם העולם היהודי באותה העת היו מסחריים, והם היו מבודדים מבחינה הלכתית<sup>8</sup>. לפי סרוסי-קסנט<sup>9</sup>, רוב הקהילות היהודיות הקדומות באלג'יריה הושמדו בפרעות של המאה ה-12 והמאה ה-13, חוץ מהקהילות במזרח אלג'יריה<sup>10</sup>.

כבר מהתקופה הקדומה עיקר פרסומם של היהודים היה, בנוסף לכישוריהם המסחריים, גם בשל כישוריהם הימיים והלשוניים, ובשל כישורי האמון (חצרנים, בלדרים), התיווך והדיפלומטיה שלהם<sup>11</sup>. הירשברג, על סמך מקורות בספרות השו"ת, מתאר בהרחבה את קורות היהודים תחת שלטון האיסלם בצפון אפריקה בתקופה שלפני קנ"א. הקשר בין יהודי צפון אפריקה, בעיקר של יהודי מרוקו ואלג'יריה, לבין ספרד ופורטוגל כבר במאות ה"ב - י"ג היה דו-סטרי. יהודים הוזמנו מצפון אפריקה לשרת בחצרות השליטים הנוצרים והמוסלמים בספרד ובפורטוגל בתקופה לפני ההתחזקות הקתוליות והקמת האינקוויזיציה, ובעתות משבר היו יהודים שברחו לחצי האי האיברי כדי להימלט מרדיפות המוסלמים

<sup>5</sup> קהילת יהודי אלג'יריה בתוך: אתר המיליון שנשכח, הארגון העולמי של יהודים יוצאי ארצות ערב,

WOJAC, [www.forgotten-million.org](http://www.forgotten-million.org) (להלן: המיליון שנשכח), עמ' 1.

<sup>6</sup> מידע זה נימסר לי על ידי מר סימון דרמון. ראה נספח c, עמוד 1; הירשברג, ח.ז. בין מזרח למغرب בתוך: "ממזרח וממערב: קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמغرب", (עורך: ח.ז. הירשברג), בר אילן, תשל"ד, עמודים 9 - 38, (להלן: "הירשברג - ממזרח"), עמ' 18, מאשש את המידע על השרידים הארכיאולוגיים.

<sup>7</sup> ההיסטוריון אבן חלדון, מובא באתר אופק עולמי ללא כל ציטוט מקור, בתוך המאמר על "יהודי אלג'יריה", [www.ofek-olami.co.il](http://www.ofek-olami.co.il).

<sup>8</sup> ויינשטיין, מנחם, הרציפות ההסטורית של הקהילות היהודיות באלג'יריה, בתוך: "הירשברג - ממזרח", עמודים 37 - 58, (להלן: ויינשטיין-הרציפות), עמ' 40.

<sup>9</sup> סרוסי, אדווין וקסנט<sup>9</sup> אריק, לחקר המוסיקה הליטורגית של יהודי אלג'יריה, בתוך: פעמים 91, עמ' 31 - 50, (להלן: "סרוסי-קסנט<sup>9</sup> לחקר המוסיקה"), עמ' 33.

<sup>10</sup> דרמון בפגישתנו מכ"א אלול תשע"א סיפר גם על מקרי טבח לאורך השנים של ערבים ביהודים. ראה גם להלן. <sup>11</sup> הירשברג, ח.ז., "תולדות היהודים באפריקה הצפונית, חלק א', תשכ"ה, עמ' 280-282, (להלן: "הירשברג - תולדות א").



בצפון אפריקה<sup>12</sup>. לחילופין, כבר בתחילת המאה ה-14 הוזמנו היהודים מספרד ומפורטוגל על ידי השליטים המוסלמים שליטי טלמסן בני זיאן להתיישב באלג'יריה כדי לסייע בפיתוח ממלכתם.

תחת השלטון המוסלמי קופחו היהודים ולא נחשבו לאזרחים, אלא לבני חסות, "דימי"<sup>13</sup>, מעמד שהיה אמור להקנות להם את הגנת השליט מפני האספסוף. למרות זאת, היהודים הותקפו לעתים תכופות על ידי ההמון הזועם תוך כדי התעלמות השליטים מהפרעות. כתוצאה מגזרות שמד וניסיונות אכזריים לכופם להמיר את דתם לאיסלם, בעיקר בתקופת שלטונם של ה"מייחדים" ("האלמואחידון"), היו יהודים שברחו לדרום, לאזור הסהרה, שם ניצלו בדרך נס. אולם בשל ריחוקם מערי החוף ומהישובים הסמוכים להם ומהעדר הכוונה הלכתית חלה התקרבות תרבותית בינם לבין האוכלוסייה הערבית המקומית. זה התבטא בכינוי שניתן להם, כנראה בשל לבושם הערבי, בעלי המצנפת – "אל שכל". היו גם "בעלי קאפוס" בעלי הכובעים, שנכרו בלבושם הספרדי. "בעלי הקאפוס", היו פליטים, סוחרים אמידים וצאצאי בני המגרב הספרדי והאפריקאי שחיו במשך 200-300 שנה בשכונות טובה עם נוצרים עד מחצית המאה ה-14. בינם לבין "בעלי המצנפת" היה פער כלכלי ותרבותי<sup>14</sup>. זה היה המרקם של ה"תושבים הותיקים", בני הגל הראשון, שחיו באלג'יריה לפני פרעות קנ"א.

הגל השני של היהודים הגיע לצפון אפריקה לאחר פרעות קנ"א ורנ"ב. הם קיבלו מחסה וחופש פולחן מהשלטונות המוסלמים, ונקלטו במיוחד בעיר קונסטאנטין, שהייתה אחת הקהילות ששרדו את הפרעות של המאות ה-12 וה-13 באלג'יריה. כאשר מדברים היום על שורשי הקהילות היהודיות באלג'יריה, ניתן לומר כי מקור קהילת העיר אלג'יר בעיקר ביהדות קאטאלוניה (ברצלונה), ומקור קהילות מערב אלג'יריה - באראגון, ואליהם הצטרפו אחר כך פליטי סביליה ומגורשי פורטוגל. לאחר גירוש ספרד ב-1492 נקלטו באלג'יריה גם אנוסים רבים שרצו לחזור ליהדות<sup>15</sup>.

הריב"ש<sup>16</sup> והרשב"ץ<sup>17</sup>, שהיו מקובלים כגדולי תורה וכפוסקי הלכה עוד לפני גירוש קנ"א והתיישבו באלג'יר, היו גם בעלי ממון. הם הביאו עמם מטען רב של סידורים, ספרי תורה, ספרי הלכה, וגם פיוטים משלהם ומשל פייטנים מסורתיים. אליהם נלוו חזנים נושאי הלחנים המסורתיים ורבנים שהיו מושרשים במסורת היהודית, וכן יהודים בעלי ממון ומבוססים כלכלית, אנשי מסחר ומלאכה בעלי קשרים בינלאומיים מסועפים, בני תרבות ובעלי ידע והשכלה בשפות ובמוסיקה. בתחילה לא התערבו המגורשים באוכלוסייה הותיקה, כנראה בשל הפער בקיום המסורת שנבע מבעיות סמיכה של רבנים<sup>18</sup>, ולכן גם לא התיישבו בקהלם.

השתלבותם של המגורשים בקהילות הקיימות וכן הקמתן של קהילות עצמאיות בצדן התאפשרה בזכות הריב"ש והרשב"ץ. לאחר בירור שערכו עם רבני הקהילות התברר להם כי המקומיים לא עסקו בלימוד התורה שבעל פה, ולכן המקור לפסקי ההלכה שלהם מאז חתימת התלמוד היה אך ורק ה"משנה תורה" לרמב"ם, בלא שהיו בקיאים במקורות ההלכתיים עליהם התבסס הרמב"ם לפסיקותיו. בשל בידודם

<sup>12</sup> לא מן הנמנע שזה היה בהשראת "אגרת השמד" של הרמב"ם, שבעצמו חווה חיי בריחה מספרד דרך צפון אפריקה בדרך לארץ ישראל, אך השתקע בקיירואן. "הירשברג-ממזרח", עמ' 21.

<sup>13</sup> "אהל אלדימה" מעמד שניתן לבני הדתות המונותאיסטיות ע"י השליטים המוסלמיים; "המיליון שנשכח", עמ' 1.

<sup>14</sup> "הירשברג – ממזרח", עמ' 21 – 22.

<sup>15</sup> "הירשברג, "תולדות א", עמ' 285, מרבית גולי רנ"ב התיישבו במרוקו בניגוד לגולי קנ"א, שהתיישבו באלג'יריה; ש' בר-אשר, "הניסיון הקשה של המגורשים ואנוסים מספרד ופורטוגל במגרב (אלג'יריה ומרוקו)", בתוך: "שנה בשנה" תשנ"ג, עמ' 386-392, (להלן: "בר-אשר – הניסיון"), עמ' 386-388, על נדודי ר' אפרים אנקאווא, וכן על שו"ת לרשב"ץ לגבי הלכות הנישואין, כדי למנוע "בעילת זנות" של נשותיהן.

<sup>16</sup> רבי יצחק בר שש"ת, 1361 – 1442, הגיע מברצלונה.

<sup>17</sup> רבי שמעון בן צמח דוראן, 1326 – 1408. הגיע ממיוקרה. שניהם מוזכרים לראשונה בחליפת מכתבים מ-1391 בינם לבין רבי עמרם בן מרוואס אפרתי מוולנסיה, שהתיישב באוראן.

<sup>18</sup> "הירשברג – ממזרח", עמ' 10 – 21.



הרוחני אף לא היו בקיאים בהלכות הפסוקות של האחרונים לרמב"ם ולא בספרי ההלכה שהיו מקובלים על יהדות אשכנז וספרד. בכל זאת, כפי שראינו לעיל, עלה בידם של ה"תושבים הותיקים" לארגן את קהילותיהם ולכונן את קיומם היציב בעזרת תקנות כלכליות וחברתיות.

מתוך השו"תים שהופנו לריב"ש ולרשב"ץ מתקבל במגוון רחב של בעיות הלכתיות מידע גם לגבי מקורות מנהגיהם של "הקהילות הותיקות". מסתבר שלמרות שלא הייתה להם מסורת של ספרות רבנית כתובה לגבי בעיות הלכתיות שהתעוררו, המסורת של אבותיהם הייתה חשובה להם ביותר והיה חשוב להם לשמור עליה. כמו כן מתברר מתוך פסיקותיו כי הריב"ש לא החמיר עמם בדברים המותרים מן הדין בענייני מזון ונישואין (כתובה). אולם לגבי כשרותם של ספרי התורה של היהודים המקומיים, בעוד שהריב"ש פסל את כולם כי נכתבו לפי משנה התורה<sup>19</sup>, מצא הרשב"ץ מקום להקל בחלק מהדברים<sup>20</sup> בשל חפיפה בין מנהגי מיורקה לבין מנהגי המקומיים ומשום שכך גם נהג ר' אברהם אבן עזרא בזמנו בספרים שלו. הפשרה הייתה ללמד להבא את הסופרים בדרך הכתיבה הנכונה ולתקן. פשרה נוספת הייתה בענייני מקוואות. התברר כי המקומיים נהגו לחומרה על פי מנהג אבותיהם ולא התירו "מים משוכים" לטבילה כשחסר מים במקווה. הפסיקה הייתה להתיר להם להמשיך במנהגם לחומרה<sup>21</sup>. כך שההבדלים והמחלוקות, בעיקר לגבי הכתובה, בין "בעלי המצנפות" לבין "בעלי הקאפוס" בערי החוף והיישובים הסמוכים נעלמו במחצית השנייה של המאה התשע עשרה. ביישובים המרוחקים, לעומת זאת, שם נותרו היהודים מבודדים מבחינה הלכתית ותרבותית היה צורך לשלוח אליהם שליחים מן המרכז הרוחני באלג'יר<sup>22</sup>.

העיר אלג'יר הלכה והתפתחה במשך הדורות. מיקומה הגיאוגרפי הפך אותה לצומת ימי לכל נמלי האגן המערבי של הים התיכון, ולצומת יבשתי לטלמסן ולמרקו במערב, לתוניסיה והלאה במזרח, עד לאפריקה השחורה בדרום. עוד לפני קנ"א כבר זכתה לפריחה כלכלית ולהתפתחות מנהלית ובמאה השש עשרה הפכה לעיר הבירה. בשל מיקומה האסטרטגי הייתה אף מושא לכיבושי המוסלמים, הנוצרים הספרדים והפורטוגלים ולימים גם העות'מאנים. בעולם היהודי, הגיעו השו"תים לחכמי ההלכה באלג'יר וממנה, ולכן לא ייפלא, איפוא, שהחכמים שפעלו באלג'יריה היו הגורם להפיכת אלג'יריה למרכז התורה החשוב בצפון אפריקה. בדרך זו היוו חכמיה חוליה מקשרת בין גדולי ספרד של המאה הי"ג - י"ד לבין הקמת מרכזי התורה בארץ ישראל, בקושטא, בשלוניקי ובקהיר במאה ה"ט<sup>23</sup>.

היישוב היהודי המשיך להתקיים באלג'יריה גם לאחר שנת 1509, כשהספרדים כבשו את אלג'יריה מידי המוסלמים. למרות רדיפות האינקוויזיציה בספרד ובשאר מושבותיה אפשרו המושלים הספרדים והפורטוגזים את המשך ישיבתם של היהודים באלג'יריה. התעלמותם<sup>24</sup> מחוקי האינקוויזיציה מלמדת על חשיבותם של היהודים לשלטונות. הם נזקקו למיומנויותיהם בשפות קסטיליה ופורטוגל לצרכי תיווך בין הכובשים לבין האוכלוסייה המקומית דוברת הערבית, וכן לכישוריהם כסוחרים, כמתווכים וכסוכנים נוסעים. אולם במיוחד הם נזקקו למומחיותם במלאכת חקשנות הברזל ובעיקר בתעשיית הנשק, הן לצרכי מסחר בינלאומי והן לצרכי מלחמה. כך גם הצליחו למנוע "ברחת מוחות" למרוקו. יחסם של הספרדים

<sup>19</sup> למשל, כתיבת האות קוף, כך שהרגל דבוקה לגג. על טעות זו מסר לי דרמון; לגבי הרשב"ץ: "ויינשטיין - רציפות", עמ' 54.

<sup>20</sup> "ויינשטיין - הרציפות", עמ' 38 - 40.

<sup>21</sup> שם, עמ' 55.

<sup>22</sup> "ויינשטיין, מנחם, "הקשרים בין יהודי אלג'יריה ובין ארץ ישראל", בתוך: ותיקין מחקרים בתולדות היישוב (עורך: ח.ז. הירשברג) תשל"ה, עמ' 23-9, (להלן: "ויינשטיין - הקשרים"); גם בזכות הקשר עם ארץ ישראל, על כך בהמשך; "הירשברג-תולדות א", עמ' 285.

<sup>23</sup> "הקהילה היהודית באוראן, אלג'יריה, בתוך: בית התפוצות, The Database of Jewish Communities [www.bh.org.il](http://www.bh.org.il), (להלן: בית התפוצות - אוראן). מדובר ביחס סובלני מוגבל כלפי התיישבות היהודים במובלעות באוראן ולא ברשות גורפת בכל רחבי אלג'יריה.



ליהודים באלג'יריה אפשר חזרת אנוסים רבים ליהדות ופיתוח קשרים ענפים עם קהילות יהודיות אחרות בצפון אפריקה ובאגן הים התיכון.<sup>24</sup> תנאים אלה סייעו ליהודים לשמור על ייחודם העדתי, על מנהגיהם ועל התקנות שחידשו בזמנם הריב"ש והרשב"ץ.<sup>25</sup>

בשנת 1669 גורשו יהודי אוראן והסביבה מאלג'יריה. הם חצו את הים התיכון והשתקעו בניצח ובליורנו. ליוורנו הייתה אחת הערים שהשפיעה בקשריה על יהדותם של יהודי אלג'יר במשך שנים רבות. בשנים שבין 1708 – 1830 עברה אוראן כמה וכמה פעמים מידי המוסלמים לנוצרים וחזר חלילה וכן תהפוכות כגון רעידת אדמה ומגפה. השלטון המוסלמי התייצב באזור בשנת 1792 ולאחר כמה שנים הוזמנו יהודים מערים סמוכות לבוא ולחדש את הקהילה, מתוך מטרה לשקם את העיר. אך אף על פי שהשלטונות הכירו בחשיבותם של היהודים לפיתוח המסחר והכלכלה ברחבי אגן הים התיכון, מעמדם האישי והאזרחי לא היה מעוגן בחוק, אלא בחזקת "דימי", והיו נתונים לחסותם של השליטים.<sup>26</sup>

בדבריו על גלי ההתיישבות היהודית שהגיעו לאלג'יריה במהלך השנים ציין דרמון את הגל השלישי שהגיע מאיטליה, בעיקר בשנת 1750. בתקופה זו הגיעו מאיטליה הרבה סוחרים יהודים אדוקים בדתם, ביניהם רבנים גדולים. חלק מיהודים אלה היו בני "קהילה רומי", קהילה יהודית באיטליה שלא הייתה קשורה בכלל לא"י ולגלויות אחרי חורבן הראשון והחורבן השני. אחרי שני הגירושים מספרד הגיעו יהודים גם לאיטליה דרך דרום צרפת (פרובאנס) ומשם אחר כך גם לאיטליה. בשלב הבא עברו אחר כך לצפון אפריקה, למרוקו, לתוניסיה ואלג'יריה. היהודים האיטלקים והספרדים האלה היו אנשים מלומדים, עשירים מאד ואצילים, שהביאו עמם לאלג'יריה לא רק כסף, ידיעות והמון שפות, אלא גם עם מנגינות, סידורים ורבנים משלהם. בשל דבקותם במסורת שלהם לא התערבבו בתחילה עם האוכלוסייה המקורית, אלא נקלטו בתוך הקהילה הספרדית או האיטלקית. קהילות ספרד ואיטליה התאחדו בגלל המכנה המשותף שלהם. בסופו של דבר נקלטה האוכלוסייה המקומית בתוך הקהילה האיטלקית-ספרדית, לפי הכלל הידוע גם בהיסטוריה, בגיאוגרפיה וביחסי אנוש, שהרוב קולט את המיעוט.

#### הכיבוש הצרפתי זכויות האזרח וההתבוללות

עם הכיבוש הצרפתי בשנת 1830 חל שינוי במעמדם של היהודים, שניתן לייחסו לשני גורמים.<sup>27</sup> ראשית, שוב הם היוו גורם מתווך בין הכובשים הצרפתים לבין תושבי הארץ המוסלמים. הצרפתים, שהגיעו לאלג'יריה ללא ידע חברתי ופוליטי אודות הארץ שכבשו, וללא היכרות עם השפה ועם המנטאליות הערבית, נעזרו ביהודים כמתורגמנים וכאנשי קשר עם התושבים המקומיים. קשריהם של היהודים עם בני קהילות אחרות בעולם, וכן העובדה שמרביתם גרו בערי החוף, הבליטו את הפוטנציאל של היהודים לשמש עבור הצרפתים "צינור להשפעה כלכלית ופוליטית ברחבי אפריקה". אולם חשוב יותר היה הגורם השני שתרגם לשיפור במעמדם של יהודי אלג'יריה.

יהודי צרפת ראו עצמם כבעלי שליחות לשפר את מצב אחיהם בארצות פחות מתקדמות,<sup>28</sup> בהיותם הראשונים מבני עמם שזכו לשוויון זכויות בארצם. מתוך סולידאריות עם בני עמם בארצות האיסלם, הם שאפו להנחיל ליהודים באלג'יריה את התרבות הצרפתית ולאפשר להם ליהנות משוויון זכויות. אולם מעבר לכך, היה ליהודי צרפת מניע נוסף בשאיפתם לצמצם את הפערים התרבותיים בינם לבין יהודי אלג'יריה, שנבע מחשש לגורל ההישגים שהצליחו להשיג בצרפת. הם חששו שהמפגש של

<sup>24</sup> "הירשברג-תולדות א", עמ' 308 – 309.

<sup>25</sup> "הירשברג-תולדות היהודים באפריקה הצפונית, חלק ב", תשכ"ה", (להלן: "הירשברג-תולדות ב"), עמ' 11.

<sup>26</sup> "בית התפוצות – אוראן", עמ' 3.

<sup>27</sup> אביטבול, מיכאל, תולדות היהודים בארצות האיסלאם, מרכז שז"ר 1981, (להלן: "אביטבול-תולדות").

<sup>28</sup> עמ' 366 – 371.

<sup>28</sup> ולכן גם היוו מנוף בהקמת "כל ישראל חברים" או "אליאנס", שפרשו את רשתות החינוך שלהם ברחבי הגולה.



הממסד הצרפתי עם היהודים "הנחשלים" באלג'יריה יפגום בדימוי החיובי שזכו לו היהודים הצרפתים, ויש חשש שיזכיר לשלטונות צרפת כי לפני השתלבותם בחברה הצרפתית ולפני מתן זכויות האזרח, נחשבו היהודים בצרפת כנחותים וכחסרי תרבות אף הם.<sup>29</sup>

כדי לצמצם את פערי התרבות בינם לבין יהודי אלג'יריה הצליחו יהודי צרפת, בשלב הראשון, בתהליך שהחל בשנת 1833, לקבל רשות להקים קונסטיטוריה יהודית (Consistoire) בעיר אלג'יר, ובנובמבר 1845 פורסם החוק בצרפת שהסדיר סופית את ארגון הקהילה היהודית באלג'יריה כולה. תפקיד הקונסטיטוריה היה לדאוג לסדרים מתוקנים בעדה, לפקח על ביקור סדיר של התלמידים בבתי הספר, לעודד עיסוק במלאכות מועילות<sup>30</sup> ולפקח על קרנות הצדקה והקדשות העדה<sup>31</sup>. בשנת 1847 הוקמו בעיר אלג'יר קונסטיטוריה ראשית, יחד עם שתי קונסטיטוריות אזוריות באוראן ובקונסטנטיין. מורים ורבנים נשלחו מצרפת במטרה ל"תרבות" את ה"ילידים" ו"לחנך" אותם, כדי להפיח בהם את רוח הלאומיות הצרפתית למען ישמרו אמונים לצרפת.

למרות כוונתם "הנאורה" של יהודי צרפת, בשלב הראשון לא מצאו השליחים שנשלחו מטעם הקונסטיטוריה שפה משותפת עם היהודים המקומיים, משום שהשליחים כבר עברו תהליך השתלבות בתרבות הצרפתית. כתוצאה, השליחים הסתכסכו עם הממסד הרבני המסורתי בתחום סדרי הקהילה, סדרי הלימוד ותלמודי התורה, ואף ניסו לבטל את הייבום, החליצה והגירושים לפי דת ישראל, משום שבאותה תקופה התיר החוק הצרפתי רק נישואים אזרחיים. המתח בין יהודי אלג'יריה לבין נציגי הקונסטיטוריה נמשך שנים רבות. היהודים המקומיים לא קיבלו את הסמכות הפסיקתית של הקונסטיטוריה הרבנית, אלא המשיכו לפנות לרבניהם המסורתיים, בעוד האוכלוסייה המוסלמית, על אף שנחשבה "ילידית", נהנתה מחופש דת והורשתה לקיים את חוקי האסלאם.

בשנת 1865 התפרסם צו של נפוליון השלישי שאפשר לכל ילידי אלג'יר, מוסלמים כיהודים, לבקש ולקבל את האזרחות הצרפתית אם יוותרו על מעמדם האישי ועל זיקתם למשפט המסורתי. למרות מסעות השכנועים של הקונסטיטוריות, רק מיעוט קטן של יהודים ניא את להגיש את מועמדותו<sup>32</sup>. בעיני היהדות המסורתית באלג'יריה האמנציפציה לא נתפסה כאמצעי להשגת חופש פולחן דתי ולהשתלבות בחברה, אלא כפגיעה חמורה באוטונומיה הדתית ובחופש הפולחן, עד כדי הרגשה שהמטרה היא העברתם על דתם<sup>33</sup>.

אדולף כרמיה, מראשי יהדות צרפת וממקימי "כל ישראל חברים", ששאף לקדם את "היהודים הנחשלים", לא אהד את קוצר-ראותם לגבי היתרונות לטווח רחוק של ההתאזרחות<sup>34</sup>. עם התמנותו לכהן כשר משפטים בממשלה הזמנית של גמבטה<sup>35</sup>, ניצל כרמיה את ההזדמנות הפוליטית והוציא צו ב-24 לאוקטובר 1870 שהחיל את חוק האזרחות הצרפתית על כל יהודי אלג'יריה. מעתה חלו עליהם כאזרחי

<sup>29</sup> מסתבר כי צדקו לאור האנטישמיות בצרפת שנגררה אחרי זו של אלג'יריה. סיון, עמנואל, "שנאת-יהודים באלג'יריה כתולדה של מצב קולוניאלי", פעמים 2 (תשלט), עמ' 92 - 108 (להלן: "סיון-שנאת"), עמ' 92 - 101, במיוחד עמ' 92; כמו כן דבריו של מניטו על פגישתו עם האנטישמיות כשהתגייס לצבא צרפת. אשכנזי, הרב יהודה-ליאון, סיפור חייו, בתוך: אתר מכון מניטו, [www.manitou.org.il](http://www.manitou.org.il), (להלן: "מניטו"), עמ' 3.

<sup>30</sup> ולא בהלוואה בריבית - סטריאוטיפ אירופי - כפי שנקבע בימי נפוליאון.  
<sup>31</sup> הירשברג-תולדות ב"י, עמ' 80.

<sup>32</sup> במחוז אלג'יר נרשמו רק 50 מועמדים מתוך 11,000 יהודים. במחוז אוראן נרשמו 203 מתוך 14,000 יהודים ובאזור קונסטנטיין - 40 מועמדים מתוך 8,000 יהודים.

<sup>33</sup> לעומת זאת, היו גם יהודים בצרפת שהתנגדו למתן אמנציפציה ליהודי אלג'יר מחשש להתגברות ה"אדוקים", ביניהם, למשל, הרב הראשי הראשון שדגל בהתבוללות, הרב מ.א.וייל, שם, עמ' 81.

<sup>34</sup> תאור ממצה לגבי המורכבות בזהותם של יהודי אלג'יריה ניתן לקבל בזיכרונותיו של "מניטו" - אשכנזי, הרב יהודה-ליאון, סיפור חייו, בתוך: אתר מכון מניטו, [www.manitou.org.il](http://www.manitou.org.il).  
<sup>35</sup> לאחר הבסת צרפת ע"י פרוסיה ונפילת שלטונו של נפוליון השלישי.



צרפת כל הזכויות והחובות של החוק הצרפתי, כולל גיוס לצבא והשתתפות בבחירות<sup>36</sup>, אולם מעמדם כלפי הקונסיסטוריה שונה. יהודי אלג'יריה תפסו בהדרגה את ראשות הארגון הקהילתי, ומשנת 1905 ואילך נשלח מצרפת רק הרב הראשי, כששאר חברי הקונסיסטוריה והרבנים היו יהודים מקומיים. חרף התנגדותם הנמרצת בתחילה, בסופו של דבר היו יהודי אלג'יריה מרוצים מהממשל המסודר ובעל הנימוסים הצרפתי מאשר מהממשל הערבי הקנאי, וזה גם התבטא בדברי המידענים. כמה אירונים נראים דברים אלה כיום, לאחר מעשה, כשאנו יודעים שקהילת אלג'יר עברה תהליך של התבוללות רבה.

החוק הזה לא עבר ללא השלכות. המהומות שהתחוללו בצרפת הביאו לגזרות נגד היהודים, ובשנים 1897 – 1898 התחוללו פוגרומים אנטישמיים כתוצאה ממשפט דרייפוס. באלג'יר נשרפו חנויות של יהודים ובתי כנסת בשנת 1898. גורם נוסף שהתסיס נגד היהודים היו המתיישבים הצרפתים באלג'יר<sup>37</sup>. את יחסם המתנשא ליהודים ניתן, לדעתי, לתלות מלכתחילה במוטיבציה שהניעה אנשים אלה להגיע לאלג'יריה - שאיפתם לשפר את מעמדם החברתי שלא היה מקובל כל כך במכורה, שם כונו בבזוז על ידי הצרפתים *pieds noirs*. ברצונם להפחית את מעמד בני תחרותם היהודיים תלו בהם סטריאוטיפים אנטישמיים וזלזלו בשפתם, בלבושם, בדתם, במקצועותיהם - הם הכריזו לעומת "אצילותם" של המתיישבים. לדברי סיון, ככל שמעמדם הכלכלי וההשכלתי של היהודים השתפר והם הפכו לבני תחרות רציניים, שאפו המתיישבים למתוח גבול ברור בינם לבין היהודים, ה"ילידים" המקומיים<sup>38</sup>.

מלחמת העולם השנייה שינתה את פני צפון אפריקה. עוד בתקופת שלטון וישי בוטל "צו כרמיה" ומבחינה לאומית ולאומנית התגברו מאוד התנכלויות הערבים ליהודים. בין היהודים לבין עצמם, ניתן להגדיר את צפון אפריקה היהודית אחרי מלחמת העולם השנייה כ"כור היתוך" ליטורגי. מרוקאים, אלג'יראים וטוניסאים שעברו ממקום למקום בתוך הקהילות, אם בשל נישואין או לצורך עבודה, היו המקור להעברת לחנים מארץ לארץ. המקור הליטורגי האנדלוסי של מרוקו, בעיקר בטנג'יר ובטטואן. הועבר דרך הלחנים האנדלוסיים לשאר הארצות.

ההחלטה של דה גול לעזוב את אלג'יריה בשנת 1962 הייתה בעלת השלכות רציניות גם לגבי היהודים. מצד אחד, התבוללות מאסיבית כתוצאה מהפיכתם לאוכלוסיית מהגרים עם המעבר לצרפת. מצד שני, המפגש עם יהדות אורתודוקסית יותר שימשה מנוף להתעשתות בקרב אותם אלה שהיו בידיהם הכלים המסורתיים להתמודד עם השינוי ולהתמיד ביהדותם. יחד עם זאת, המסורת שהביאו עמם מאלג'יריה, מילאה תפקיד חשוב בשיקום היהדות האשכנזית בצרפת שרובה ככולה נכחדה בשואה<sup>39</sup>.

הבעייתיות לגבי הלחן בקהילות אלג'יריה ואלג'יר במיוחד

לאור התיאור ההיסטורי לגבי תולדות היהודים באלג'יריה, התהפוכות וההשפעות שהשאירו את רישומם לא ניתן לדבר על קהילה בעלת צביון ליטורגי מגובש חד משמעית. היהודים הביאו עמם את המסורת הליטורגית מספרד בבואם לאלג'יריה, אך בהעדר תווים מאותה תקופה אין בידינו לאתר מסורת זו ולוודא אם מדובר במסורת רציפה. ייתכן כי התשובה לכך נמצאת בדברי שילוח, הרואה במוסיקה מסורתית המועברת בעל פה "תהליך קומולטיבי, של הצבר שבו החומר החדש נוסף אל הישן ומעשיר אותו, שעה שהישן נשאר במידה כלשהי חלק מן המורשה"<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> הצו בוטל בתקופת שלטון וישי.

<sup>37</sup> "הירשברג-תולדות ב" עמודים 86 – 87.

<sup>38</sup> סיון, עמ' 94 – 101. תיאור וניתוח הסטריאוטיפים. עמ' 104.

<sup>39</sup> זה בא לידי ביטוי רב בדברי אביב וכן בזיכרונותיו של מניטו.

<sup>40</sup> פרופ' אמנון שילוח, "יחידה 1: פרספקטיבות מוסיקליות – בין עבר להווה במוסיקה", בתוך: "המורשת המוסיקלית של קהילות ישראל", עמ' 4 – 49, (להלן: שילוח, אר"פ) עמ' 7-9.



עם זאת, הפיוטים הכתובים שהגיעו מספרד מאפשרים לחוקרים להתוות את גלגולי מאפייניהם ואת זיקתם לתרבות הערבית, תוך התייחסות לפתיחות הרבה של הפייטנים הספרדיים בימי "תור הזהב".<sup>41</sup> סביר להניח, אם כך, כי הטקסט הפיוטי שהביאו עמם הגולים מספרד ושנדד עמם לפזורות הגולה השונות לא עבר גלגולים, בניגוד למסורת הליטורגית בעל פה<sup>42</sup>, אבל מסתבר שדווקא בטקסט הכתוב ניתן לעקוב אחר שינויים בפיוטים, אם בקיצורים אם בטקסטים שונים בעלי קונטקסט שונה ואם פיוטים שחוברו על ידי בני הקהילות. הדבר מתבטא בהבדלה בפיוטים "במוצאי יום מנוחה" וב"א-לי אליהו".

אידלסון, וילוטו, פריסו ולכמן<sup>43</sup> במחקריהם ניסו לבדוק קיימות של מקור משותף למוסיקות היהודיות ולברר אפשרות הוכחת עתיקותן של המסורות המוסיקליות של יהודי המזרח. אחת הדרכים לכך, לשיטתם, היתה שיש בחקירת קהילה מבודדת ומרוחקת מהשפעות זרות<sup>44</sup>, כדי לדלות את הלחן המקורי. לאור הנחה זאת היינו חושבים שדווקא קהילת אלג'יר אינה מתאימה לאשש מחקר כזה בשל התמורות ההיסטוריות והגלגולים שעברו עליה במהלך השנים ובשל המצב הרוחני המדורדר ששרר באלג'יר בשלהי הכיבוש הצרפתי<sup>45</sup>. מנגד, לדבריו של אידלסון, מוסיקה מסורתית משמרת את הדפוסים הקדומים של הלחן כדי לעמוד בפני שינויים בקהילה היכולים להביא להכחדתה ובמיוחד לאור הקשר הרציף לאותו אזור גיאוגרפי<sup>46</sup>.

לאור זאת, ולאור דברי המידענים, ובמיוחד דברי אביב, ניתן לדעתי למצוא דווקא בקהילת אלג'יר לחנים מסורתיים אותנטיים, שהרי בפרק שעסק בתולדות היהודים באלג'יריה ראינו את דבקתם של התושבים היהודיים תושבי הדרום במסורת אבותיהם מול הרשב"ץ והריב"ש. גם בדברי המידען אביב ראינו את חשיבותם של רבני הדרום להעברת המסורת המוסיקלית בעל פה, וכן את העובדה שאורח חייהם והרצף הגיאוגרפי שלהם בדרום לא השתנה במהלך הדורות, והא ראייה, שנחשבו פרימיטיביים בעיני השלטונות וגם בעיני יהודי אלג'יר המתבוללים.

בראיונות המקדימים שלי עם המידענים, כאשר שוב ושוב ביקשתי לברר מהם מה מקור המנגינה של הלחנים שהדגימו לי ושהקלטתי בפונקציה, ניתן לראות עד כמה שאלת מקורות העתיקה של הלחנים העסיקה אותי. האם המנגינה היא ספרדית טהורה מקורית או בעלת השפעה אנדלוסית? האם בתקופת השהות באלג'יר ובאלג'יריה חדרו המוסיקה הערבית<sup>47</sup> ואחר כך המערבית לליטורגיה? לאיזו מוסיקה מערבית הכוונה? אינני מוסיקולוגית ולכן לא אוכל לעסוק בעבודה זו בנבכי הפן המוסיקולוגי מעבר למה שנמסר לי על ידי המידענים, ובמיוחד דרמון.

בסופו של דבר, זיכרונותיהם של המידענים מחיי הקהילה בילדותם ובצעירותם בשילוב עם הידע המוסיקאלי שרכשו במהלך לימודיהם, יחד עם המידע הביבליוגרפי שאספתי אפשרו לי להבין יותר את

<sup>41</sup> מחקר הפיוט של שירת ספרד לדורותיו (שירמן, מירסקי, יהלום ואחרים רבים) מדגיש את ההשפעות של מסורות הכתיבה הערבית; ראה גם בניתוחים הספרותיים של הפיוטים באתר "פיוט".

<sup>42</sup> בדומה למשנה ולגמרא שהועלו על הכתב מהמסורת שבעל פה בשעת משבר גדול באומה, אך המסורת הליטורגית מימי המקדש ואילך אינה מצויה בידינו. אדוין סרוסי ואריק קרסנטי, "לחקר המוסיקה הליטורגית של יהודי אלג'יריה", בתוך: פעמים 91 (תשס"ב), עמ' 31 – 50, להלן: סרוסי – חקר, עמ' 34-35.

<sup>43</sup> שילוח, אר"פ, עמ' 17.

<sup>44</sup> כגון, קהילות בבל בשל קרבתה לארץ ישראל ובשל קדמות היישוב היהודי בה, תימן, ג'רבה ודמשק.

<sup>45</sup> סרוסי – חקר, עמ' 32-35, עמ' 44-47; ראה גם בהמשך, "כיצד הועברה מסורת מוסיקלית זו?". לגבי הקשר בין לחן צפון אפריקה ללחן הפורטוגזי ראה אדוין סרוסי, "המנגינות העתיקות": לקדמות המוסיקה בליטורגיה היהודית ספרדית, (בתוך פעמים 50 (תשנ"ב), 1992, עמ' 99-131, להלן "סרוסי - מנגינות", עמ' 114, 127.

<sup>46</sup> שילוח, אר"פ, עמ' 22.

<sup>47</sup> פרופסור אמנון שילוח, "פעילותם של מוסיקאים יהודים במוסיקה הקלסית שאלג'ירית ובסוגות שהסתעפו ממנה", בתוך: פעמים 91 (תשס"ב), עמ' 51-64. עמ' 51, 54-55, 57-56; מ.ש. גשורי, "בעולם הצלילים של יהודי ספרד", בתוך מחנים, גיליון ס' (מתוך אתר "דעת", 5 עמודים), להלן "שילוח-פעילותם", עמ' 2, עמ' 4, עוסק בתקופה קדומה, ימי הביניים ואילך – יש איזכורים להשפעת לחנים מן החוץ.



מאפייני המוסיקה והשירה בקהילת אלג'יר בתקופת שלהי השלטון הצרפתי בה גדלו המידענים. יתירה מזאת, הם חשפו את חשיבות הלחן המסורתי לאנשי הקהילה ובמיוחד למתבוללים שביניהם מבחינה רגשית ופסיכולוגית. לפי א"פ מרים המצוטט על ידי שילוח<sup>48</sup> "אם יש משהו קבוע במוסיקות העולם, זהו קיומו המתמיד של שינוי, והמשותף לכל השאיפות המוסיקולוגיות הוא הרצון להבין את המרכיב האנושי הזה".

## פרק ב' - הקהילה היהודית באלג'יר, נושאי המסורת והלחן שהיו בה, מנקודת מבטם של ילד בר מצווה וגבר צעיר בגיל 25, בשלהי הקולוניאליזם הצרפתי באלג'יריה<sup>49</sup>

החברה נושאת המסורת, באיזו חברה מדובר? מהם מאפייניה?  
בשלהי הקולוניאליזם מדובר בקהילה מתבוללת. האנשים, שלמרות השכלתם הרחבה<sup>50</sup> ומעמדם הגבוה בחברה, כמעט שלא היו מעורים בנבכי ההשכלה היהודית "יידישקייט כמו שאנחנו אומרים"<sup>51</sup>. אם כן, מדובר באנשים שלא למדו ב"תלמוד תורה" ולא ספגו את אווירת המסורת, בניגוד לתיאור של אביב אביב לגבי עצמו. בכל זאת הוא מלמד עליהם זכות, ונראה לי שזה נובע מכך שהוא אינו רואה בהם "מתבוללים להכעיס" אלא מעין דרג ביניים בהתבוללות, כי למרות החיים המערביים כלפי חוץ, הם לא הסתירו את יהדותם. לדבריו, למרות התבוללותם, השכלתם החילונית ונהייתם אחר תרבות צרפת, הם לא היו מנותקים לגמרי מהיהדות. "מדובר באנשים שנכנעו למערב אבל גם שמרו על המסורת" רובם צמו ביום כיפור או ערכו סדר בפסח, אולם הם לא הפנימו את הצורך בקיום המצוות. אביב אביב מציין כי הדבר נעשה מתוך תמימות לא פושעת, נאיבית לגמרי, ומתוך אמונה שזה לא יפגע ביהדותם. הם האמינו ש"מספיק שאנחנו ניידע את בני הזוג שלא שייכים לדת ישראל (בקשר למה שצריך לעשות) ואז באמת אפשר להמשיך הלאה". כלומר, אפשר יהיה לקיים את היהדות צד בצד יחד עם ההתמערבות. אבל, מדגיש אביב אביב, ידוע כי מי שלא למד דיני שבת ודינים בכלל, יהדותו לא יכולה להתקיים, ולכן הפרסום במסורת בשל נישואי התערובת הלך וגבר. אולם, מנקודת מבטו של אדם מבוגר, הגדיר אביב אביב כי באלג'יריה היו שתי רשויות שהתקיימו זו בצד זו, כשהאחת אינה נוגעת ברעותה: העולם היהודי, הפנים-קהילתי, והעולם החיצוני שהושפע מן השלטון הצרפתי. אצל היהודים בני אלג'יר, נשמרה אך ורק המסגרת החיצונית של היהדות ללא הירידה לפרטים ולקיום המצוות, וחלה נסיגה לכיוון החילוניות. כך גם עלה מדברי דרמון. "עם בוא הצרפתים, העושר והאושר, יהודי אלג'יריה בהמוניהם קיבלו את התרבות הצרפתית ואת השפה. החיים נפתחו בפניהם. הם התקבלו בחברה בדרגות הגבוהות, וגם במשרות. זה גרם להתבוללות עצומה". באופן אירוני, לעומת התנגדות של הקהילות היהודיות באלג'יריה למגמות השלטון הצרפתי ולמגמות הקונסיסטואר להשפיע עליהן ולהפכן ל"בני תרבות בתחילת הכיבוש",

<sup>48</sup> שילוח א"פ, "1.7 שינוי ותמורה", עמ' 34 – 36, עמ' 34.

<sup>49</sup> הפרק מאורגן על סמך השאלון לגבי לחן נתון מתוך הראיונות שקיימת עם המידענים.

<sup>50</sup> פרופסור אבולקר והאחים אטאלי, שהיו יועצים של מישראל ופומפידו, הם חלק מהאנשים שאביב נתן במשך הראיונות כדוגמה ליהודים מאלג'יר שהגיעו למעמד נכבד באלג'יר וגם בצרפת.

<sup>51</sup> כך הגדיר זאת אביב אביב, שבגיל 13 הגיע לשטראסבורג ושם המשיך בלימודיו עד לבגרותו. כאן הוא מתייחס לעיר הולדתו, אלג'יר. לפי תיאורו היהודים התגוררו בשכונת באב אל ווייד, שהייתה בשליטת ה-OAS, ולא בשכונות יהודיות בלבד. לעומת זאת, באוראן, לפי תיאורו של "מניטור", מרבית היהודים חיו ברובע מסוים ורק המתבוללים "קבוצת מיעוט בלתי מבוטלת" חיו בין האירופיים. באתר "יהדות אלג'יריה" יש תצלומים מרהיבים מהשכונה לפני 1883 וכן במאה העשרים, [www.yahadut-algeria.co.il](http://www.yahadut-algeria.co.il).



הרי שעד לשנות ה-50 וה-60, תהליך החילון הושלם. "ב-1962 כבר לא היה אפשר להבדיל בין יהודי אלג'יראי לבין יהודי צרפתי. מבחינת הדמות קווי אופי, וגם מבחינה דתית"<sup>52</sup>.

דרך העברת המסורת ומעבירה? איך הלחן נלמד (עבר למידען), באיזה נסיבות, על ידי מי?

עם כיבושה של אלג'יריה על ידי הצרפתים ובמגמתם להנחיל את תרבותם, הוקמה מסגרת החינוך הכללי באלג'יריה בהשפעת מבנה מערכת החינוך בצרפת. היו אלה בתי ספר כלליים לא יהודיים<sup>53</sup> בהם היו ימי ראשון וחמישי ימי שבתון רשמיים חופשיים מלימודים. כך יכלו הילדים בני המשפחות שרצו בחינוך יהודי לילדיהם ללמוד בבקרים אלה ב"תלמודי תורה"<sup>54</sup>, שהופעלו במסגרת של הקונסיסטואר.

הייתה זו מסגרת מסודרת של שעורים לימודי קודש, וכל מה שקשור לחיים המסורתיים שניתנו על ידי רבנים מקומיים, שתפקידם היה להעביר את המסורת, אך בשל בורותם בידע רבני ויהודי מעמיק, לא תמיד ידעו להעביר לתלמידים את ההבחנה בין מה ששייך למסורת או לאמונות טפלות. למיטב זכרונו של אביב אביב, לא למדו שם דינים והלכות, גמרא, משנה, תלמוד, אגדה ומדרש בגיל צעיר, אלא רק מה שקשור לבית הכנסת, כלומר, רק שירים ופיזטים. בהקשר של חגי השנה והשבתות וכן שירי פורים וחנוכה, מגילת אסתר ורות, הגדה של פסח, טעמי מקרא, תפילה, דינים והלכות ותנ"ך, כי זה קשור לקריאת התורה ולהפטרה. לגבי תורה שבעל פה – "לא זכור לי כי שמעתי על הלימודים האלה לפני שעזבתי את אלג'יר - עד כדי כך!". הלחן נלמד בעל פה, מפה לאוזן, "על ידי שינון, חוזרים וחוזרים", ללא תווים או לימוד מוסיקה, בניגוד לחזנות האשכנזית שפגש עם הגיעו לשטרסבורג<sup>55</sup>.

אביב אביב תולה את הבורות בלימודי היהדות רבנים ובחזנים, שבעצמם לא היו מעמיקים בתורה. אמנם הם היו בקיאים מאוד בקריאת התורה, כי זו הייתה הדרישה הראשונית מהם, ואם גם הצטיינו בחזנות או בדרשנות זכו למעמד נכבד יותר. בנוסף הם תיפקדו בעריכת לוויית, חתונות, בריתות, פדיון הבן – "כלי קודש". אולם כלפי בני הקהילה הם לא היו דמות רבנית סמכותית ומנהיגותית העומדת בתוקף על עקרונותיה. זה ניכר ביחסם הליברלי לבני הקהילה המתבוללים בהסכמתם לקיים נישואי תערובת שהיו נפוצים ביותר, וכן גם ביחסם ל"ז'אָרָה".

באופן אירוני, דווקא הרבנים מדרום אלג'יריה או ממרוקו<sup>56</sup>, התגלו בדיעבד כאלה ששימרו את מסורת אבותיהם, ש"לא התבוללו, לא ברחו מהיהדות. כאשר בערים גדולות, כמו אוראן או אלג'יר, בה נולדתי וגדלתי עד שעזבתי אותה, היו מעט יהודים (שומרי מצוות, ח.נ.), אלא רק היהודים האלה שהיגרו מדרום אלג'יריה....ואלה באמת השפיעו עלינו עד כדי שבאמת הצלחנו בכמה מקרים בודדים להינצל מהמצב הזה, מההתבוללות". עד כמה שהבנתי מדברי המידענים ומהמקורות שקראתי, ייתכן שרבנים אלה היו צאצאי האוכלוסייה היהודית ה"בְּרִבְרִית", שהריב"ש והרשב"ץ לאחר גירוש קנ"א היו צריכים לפשפש במקורותיה כדי לבדוק אם יהדותם של בני הקהילות ה"ותיקות" הינה כדת וכדין".

רבנים אלה עמדו לרשות הקהילה באלג'יר כדי ל"תגבר" את היהדות למרות היותם אנטיזמה לבני הקהילה. הם לא היו בעלי השכלה צרפתית כבני אלג'יר ושונים מהיהודים האלגנטיים המתבוללים שקיבלו

<sup>52</sup> דרמון, עמ' 4; ראה מניטו, עמ' 1-4. תובנותיו בנושא זה מרחיבות את היריעה.

<sup>53</sup> לא הייתה קיימת מסגרת לימודית כללית יהודית ורק כמה שנים לפני העצמאות הוקם בית הספר היהודי הכללי הראשון "מיימוניד". 6 חודשים לפני העצמאות (1961-1962) כשנסגרו בתי הספר הכלליים בגלל המהומות למדו התלמידים היהודים בב"ס "מיימוניד" לימודי קודש וחול.

<sup>54</sup> בעיר אלג'יר הם נקראו תלמוד תורה, בערים קטנות נקראו מדרש (medras), בטוניסיה – כתאב, ובמרוקו – חיידר (בהשפעה אשכנזית של חב"ד).

<sup>55</sup> נראה לי שזו השפעת האמנציפציה שהשפיעה על יהודי צרפת, וכן תוצאה של ההתעוררות בתחום המוסיקו-אתנולוגיה ששאפה לשמר את הלחנים המסורתיים נוכח המנגינות החדשות שנכתבו בשלב זה. לעיל עמ' 9-10; "סרוסי מנגינות", עמ' 127.

<sup>56</sup> כגון הרב אברהם לאחיאני, שאביב אביב מתרפק על זכרון ברכתיו בערבית בבית הכנסת במוצאי שבת. וגם דרמון זוכר אותו.



את דרכי צרפת. "ממש אנשים שאי אפשר להבדיל בין יהודים לערבים". לפני הגיעם לאלג'יר "היו חיים בתנאים מאוד מאוד נמוכים... חיים של פלאחים..." ושל רועי צאן. לרבניהם "לא היו להם שום אמצעי תקשורת ללימודים". יהודים אלה - אנשים פשוטים ונאיביים, שבאו מקהילות מרוחקות מהשפעה צרפתית, ש"זכו" לזלזול מצד תושבי הצפון בשל לבושם הפרימיטיבי<sup>57</sup> ובשל חוסר תרבותם, דהיינו, שלא נכנעו לתרבות הצרפתית - דווקא הם נתפסים על ידי אביב אביב כמי ששימרו את ה"יהדות האותנטית" כשימשו בשלהי השלטון הצרפתי בעיר אלג'יר כ"כלי קודש".

הופעתם השונה של רבנים אלה היוותה עילה להתנגדותם של יהודי שטראסבורג לקבל את יהודי ה-MZAB לקהילה לאחר היציאה מאלג'יריה. דרמון תיארם ככאלה "שהגיעו עם כמה נשים. היו דומים לערבים בתלבושתם ובשפתם לערבים. אבל לא לאורך זמן", מה שמחזק את דברי אביב, כששאלתיו מה עלה בגורלם לאחר הגיעם לצרפת, ענה לי כי מרביתם התבוללו<sup>58</sup>, למרות שלא שינו את שמם, וגם כיום ניתן לזהותם כיהודים למרות ריחוקם מן היהדות<sup>59</sup>.

אני מתרשמת כי יחסו של אביב אביב לגבי הרבנים האלג'יראים המקומיים היא אמביוולנטית. מצד אחד, תיאוריו לגבי ידענותם ההלכתית ורמתם הדתית הנמוכה<sup>60</sup>, כמו גם חוסר תפקודם לעמוד על משמר היהדות בקהילה. הוא מתאר את אורח חייהם, ידיעותיהם, מקצועותיהם ותרבותם כ"אותנטיים", "לא אקדמאיים" ו"פשוטים מאוד" וכדברי דרמון, דומים מאוד לערבים. אך מאידך, דווקא סגירותם החברתית הרחק ממרכז השלטון הצרפתי ומהשפעתו, אפשרה להם לשמר לפחות את המעט שהיה להם<sup>61</sup>. אביב מעריך אותם כאלה שהנחילו את היהדות האותנטית, את הלחנים המסורתיים - הכלי הרגשי שאינו מתפוגג עם הזמן. נראה לי שהאמביוולנטיות הזו אצל אביב אביב נובעת מנקודת מבטו הכפולה. מצד אחד נער בן 13 שהגיע לשטראסבורג וגילה יהדות אחרת, יותר מקפידה ומעמיקה. מצד שני, הכרת תודה לאלה שאפשרו לו, במישור האישי, להתמודד עם היהדות האורתודוקסית שפגש בשטראסבורג, דווקא בזכות הלחן שנחרת בלבו באמצעות שינון וחינוך רגשי וחוש. במישור הקהילתי, הם אלה שבכל זאת שמרו על הגחלת במידה מסוימת.

"מעבירי מסורת"<sup>62</sup> נוספים היו הרבנים הראשיים האשכנזיים שנשלחו מצרפת במסגרת הקונסיטואר<sup>63</sup>. מטרתם לא הייתה לשפר את המצב הדתי הירוד בקהילה, אלא, לדברי דרמון, כדי ל"מערב" את היהודים ה"לבנטיניים". בתחילה התייחסו בזלזול רב ליהודים האלג'יראים, לאופן דיבורם וללבושם כמו הערבים, למנהגיהם ולשמירת המצוות<sup>64</sup>. דרמון מציין את הרב הגנורא שפעל בקונסטאנטין בסביבות 1900, וכן את היחס לו זכו תושבי הדרום בהגיעם לאלזס ב-1962, כדוגמאות בולטות לזלזול ב"מקומיים"<sup>65</sup>.

<sup>57</sup> בעלי המצנפת" לעומת הגלימות של החזנים.  
<sup>58</sup> מעניין לחקור למה, אך לא פה המקום. נראה לי כי זה קשור בחוסר הכלים שלהם להתמודד עם השינויים ועם יחס הצרפתים אליהם, כפי שאנו רואים כיום את הבעייתיות בעולם לגבי אוכלוסיות מהגרות. מעניין להשוות זאת עם מעמדם של ה"קייסים" האתיופיים ועם הידע של צעירי הקהילה במורשתם המקורית.  
<sup>59</sup> מישל השלמות, עמ' 5.

<sup>60</sup> הרבנים גם מהדרום וגם אלה שהשתדלו לתת לנו גם שיעורי יהדות, הוציאו מהשרוול... כל הרבנים האלה לא היו רבנים דתיים, איך אומרים, שהיו מקפידים על המצוות ועל ההלכה". מישל השלמות, עמ' 2; המידענים מצינים בשם כמה רבנים דתיים. הרב אדס, ישראל אדס לה בל, הרב אשל, שהתגלגל מפולין, היה בעל הלכה סדורה, "בסגנון של הלכה מדעית. הלכה ממקור... הוא היה כל כך מלא ידע ומלא פדגוגיה והרגשנו שזה סוג אחר לגמרי של חינוך שקיבלנו ממנו", וזה הרב לאחייני שהיה מברך את הקהילה במוצ"ש. דרמון מזכיר את הרב יהודה כהן סולל, שיופיעו בהמשך.

<sup>61</sup> קשור גם ליחס של הרשב"ץ והריב"ש ליהודי הדרום וליהודים המקומיים.

<sup>62</sup> שנכשלו במשימתם וטוב שכן, לדעת.

<sup>63</sup> תולדות, עמ' 7.

<sup>64</sup> סיון-שנאת, עמ' 94-101.

<sup>65</sup> דרמון, עמ' 4.



הרבנים האשכנזיים, בוגרי סמינר לרבנים בצרפת לא הקפידו על מצוות הדת<sup>66</sup>. הם גם לא ניסו להשליט את המסורת הדתית האשכנזית הצרפתית "הנאורה" על הקהילה, כי הבינו שזה לא ישיע, במיוחד בערים אוראן וקונסטאנטין שהושפעו ממרוקו ומטוניס בעלות המסורת היהודית האיתנה. בתקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה "היהדות ירדה מהרמה שהייתה ידועה בעבר..."<sup>67</sup>, במיוחד באלג'יר, שם התרכז הממשל הצרפתי ושם גם ישבו הרבנים הראשיים (מטעם הקונסיסטואר) של אלג'יריה. אביב אביב תולה ב"צרפתיזציה" את הסיבה התבוללות המאסיבית בקרב היהודים שלא חיו במסגרת קהילה יהודית בעת המעבר לצרפת.

משמעות השירה או הנגינה בעיני הקהילה. האם מייחסים לשירים או לניגונים משמעות (סימבוליקה) מסוימת? מתי נוהגים לשיר ובאיזה נסיבות? מידת החופש של המבצע.

בעיר אלג'יר היו בעלי מסחר, בעלי השכלה גבוהה ומקורבים לשלטון, אך למרות התבוללותם, לא הייתה התנשאות מעמדית בתחום הקהילתי. בני הקהילה חיו ביחד. הקשרים המשפחתיים לא ניתקו בשל הנישואים לבני דת אחרת והמפגשים היו סביב שולחן הסדר, בזיירות, בבית הכנסת באירועים משפחתיים וביום כיפור. המכנה המשותף של יהדותם באה לידי ביטוי במוסיקה. אביב אביב תיאר זאת בהתרגשות עמוקה ממעמקי לבו, "השירה הייתה באמת זורמת בתוך העדה, בתוך הקהילה. ולא היה כמעט הבדלים בין מי שיודע ובין מי שלא יודע"<sup>67</sup>. . . נכון, ממש ככה. אילולא השירה בחינוך שלנו, לא היה לנו כלום, ממש כלום! .... לדעתי זה בגלל שלא היה לנו שום דבר אחר. היינו צריכים נקודת אחיזה כדי להיתפס באיזשהו חוט הקשור למסורת, וזו הסיבה באמת שהשירה החזיקה אותי במסגרת הקהילה<sup>68</sup>.

הדברים מאוד מרשימים ומרטיטים מכיוון שמסתבר ששמירת הזהות היהודית של קהילה למרות הריחוק היהדות ברמה האינטלקטואלית באה לידי ביטוי בהיאחזות באלמנטים הרגשיים-הנפשיים – בזיכרונות הראשוניים של צליל וטעם – השירה והאוכל. אביב אביב מתאר את הקשר של המתבוללים לבית הכנסת ולקהילה בזכות אירת השמחה, הרינה, הגילה והחדוה, שמצאו רק בשירה, כדבריו, "איש מן המזרח... (יש לו) רגישות מסוימת למנהגים, לאו דווקא למנהגים אלא למנהגים או לבישולים, כמו כל אחד כשהוא חוזר אל אמא שלו ומשהו שהוא מקורי ואין תחליף לו. וזה באמת מה שקשר אותנו..."<sup>69</sup>. אחד האירועים המרכזיים בקהילה – הַזְכָּרָתָם שוב ושוב על ידי המידענים מעידים על הרושם הרב שהותירו בקהילה – המדגים את אירת השמחה והשירה היה "זיארה"<sup>70</sup>. מדובר בסעודת מצווה שנערכה תמיד בבית בעל השמחה, בחול או בשבתות, לרגל חגיגות משפחתיות של ברית מילה, בר מצווה, חתונה, חנה לפני חתונה ולפני בר מצווה, בהשתתפות הרבנים וכל בני הקהילה. דרמון זוכר את הזיירות שנערכו בבית הפרטי של בעלי השמחה בחתונות, לאחר טקס הנישואין בבית הכנסת, אך לאו דווקא בשבת<sup>71</sup>. באירועים אלה היו מגישים, אמנם בשולחנות נפרדים, מאכלים חלביים ובשריים כשרים לחלוטין. הרבנים היו מזכירים לציבור שצריך לאכול קודם את המאכלים החלביים, ושרק לאחר שטיפת הפה ניתן לאכול את המאכלים הבשריים, אבל הקהל התעלם מהם. אביב זוכר את הופעת הזמרים

<sup>66</sup> פרק "תולדות יהודי אלג'יריה", לגבי יחס האוכלוסייה היהודית לקונסיסטואר ולשלטון הצרפתי, עמודים 6-8.  
<sup>67</sup> צריך להשלים: "...לקרוא בעברית". הוא הדגים זאת בשיר שלמדו בערב פורים, "פורים פורים ברוך השם", דיסק הדגמות מס' 4.

<sup>68</sup> שאלון חלק ב – שאלה 1, 5. חלק ג – שאלה 6; מישל תמליל דיסק 1 עמ' 4.  
<sup>69</sup> גם דרמון דיבר על חשיבות האם במשפחה היהודית, וקבלת הכלות הגויות בשולחן החג, במפגש השלישי.  
<sup>70</sup> מישל תמליל דיסק 1, עמ' 2; תמליל דיסק 2, עמ' 2; תמליל השלמות, עמ' 7; דרמון עמ' 3.  
<sup>71</sup> אביב לא זוכר זיארה לאחר טקס הנישואין בבית הכנסת, וכן גם אמו. לדבריהם, לאחר הטקס בבית הכנסת עברו המוזמנים לאולם שמחות לסעודה.



והמנגנים היהודיים<sup>72</sup> באירועים אלה, כי הזימרה תמיד נערכה בהשתתפות של תזמורת כלי נגינה של מוסיקה אנדלוסית וערבית, שנגניה וזמריה תמיד היו יהודים. לדבריו, לא היה זה מתוך רצון להפר את כללי הכשרות או את דיני השבת, אלא מתוך "נאיביות" שלא ראתה בכך כל בעיה, בשל חוסר הידע שלהם. בהקשר לכך, דרמון הוסיף כי הוא וחבריו שהקפידו יותר, ושכבר למדו בסמינר לרבנים, היו פורשים לאחר החלק הראשון של הזימרה, אליה הוזמנו חזנים ופייטנים ששרו בתחילת האירוע שירים ספרדיים ואיטלקיים, כי לא רצו להשתתף בחילול שבת, וכן גם הרבנים היותר מקפידים. פעם שאל את רבו, הרב יהודה קול סולל, מדוע אינו אוסר על הציבור הגיש מאכלים בשריים וחלבניים בו זמנית ואוסר להשמיע מוסיקה כלית בשבת. תשובת הרב הייתה, שמכיוון שממילא לא יקשיבו לרבנים, וכדברי דרמון, מכיוון ש"רוב הרבנים לא היו ברמה ולא השפיעו לטובה על הקהילה"<sup>73</sup>, העדיף הרב סולל להתעלם, "מוטב שאני לא אגיד להם, שאז היו מזידים. וכאן הם שוגגים".<sup>74</sup>

היו הזדמנויות נוספות של אירועי שירה בקהילה. מדי פעם הוזמנו זמרים יהודים, פופולריים גם בקרב הערבים<sup>75</sup> לבית הכנסת "לתת" פיוטים, כגון "הכתר" מתוך "נקדישך". הופעותיהם בפני קהל ערבי וכן העובדה שכנראה לא היו מאושיות הקהילה היהודית, או כדברי אביב אביב, לא היו "במיוחד דתיים", לא מנעה מהקהילה, לפי ואביב, להזמין זמרים אלה לשיר פרקי תפילה בבית הכנסת, כחלק נורמטיבי של התפילה. וכמובן זה משך קהל רב. אביב אביב מתייחס לתופעה זו בטבעיות כחלק בלתי נפרד מאורח החיים שהיה נהוג בקהילה. דרמון מספר שזכור לו מילדותו שהזמר הידוע לילי ל'באסי, בא פעם לבית הכנסת כדי לשיר את "הכתר". אמנם היה לו קול נעים ויפה, כן, אבל הוא לא ידע לבטא את כל המלים ועשה כל כך הרבה שגיאות בעברית. בכך הוא לא היה שונה משאר הזמרים והמתפללים, כי כמעט אף אחד באלג'יריה לא הבין עברית ולא הבינו מה שאמרו, "אבל מה, לבטא! זה היה בושה! בן אדם, כמו סאסי או לילי ל'באסי, שבא כפייטן מוכר וזה, הוא בא והוא שר את ה"כתר" ועושה עשרים שגיאות ב"כתר" אחד!" אבל המתפללים היו מרוצים "שזה לילי ל'באסי והמנגינה ושזה הוא". דרמון הוסיף שהזמרת הפופולארית לין מונטי, שהייתה ידועה ביהדותה, הוזמנה אף היא לשיר בבתי כנסת, אם כי לא בתפילה עצמה.

הזדמנויות נוספות לשירה הייתה בפרק הזמן בין מנחה ומעריב בערבי חגים, בין מנחה לערבית (יו"ט שני של גלויות ושבת חול המועד) כאשר נהגו לשיר שירים פופולריים "כדי למשוך את הזמן בנעימות", במקום דרשה או פטפוטים עד לזמן אמירת "ברכו". אביב מדווח כי השירה הערבית המקומית תפסה מקום חשוב מאוד בקרב האוכלוסיה היהודית, ולחני שירים בערבית של זמרים (יהודים ולא יהודים) מצאו את דרכם לבתי הכנסת בדרך של אימוץ, למשל, הלחנים של "ברכו", ה"כתר" ו"נקדישך". לדבריו, החזנים עשו זאת "כדי להכניס באמת אווירה מקומית שהיא חמה והאנשים היו מאוד מתרגשים מהלחן הזה.

גם בחג השבועות היה אירוע מוסיקלי שנחוג ברוב עם. שירת ה"קאלמה", פיוט שנכתב על ידי רב סעדיה גאון בערבית קלאסית. מדובר בפיוט ארוך, חיבור על 10 הדברות במנגינה מיוחדת ועתיקה, אולי מהמאה השמינית. ושוב, דרמון מעיד כי בני גילו, בילדותם, לא הבינו ערבית כלל, ובודאי לא ערבית קלאסית. אבל אמרו את הדברים כי למדו מהרבנים לדקלם, אבל הוא משער שבדור שלפני כן הם הדברים היו מובנים. הפיוט הזה לא היה חלק מהליטורגיה, כך שאחרי התפילה ישבו כולם, והילדים עברו לפני

<sup>72</sup> לדבריו, נגנים ערבים לא היו נכנסים לבתי היהודים. בפרק על הלחן בקהילה, תיאור התהלכות. "הלחן" עמ'

<sup>73</sup> דרמון, עמ' 3.

<sup>74</sup> דרמון, ספטמבר, עמ' 3.

<sup>75</sup> "שילוח - פעילותם".



התיבה אחד אחד ודקלמו את הקאלמות. ה"מבצעים" שמחו לשיר, והמשפחות וההורים היו מאושרים ותרמו קידוש, זיכרון, לקהילה.

אביב סיפר שטקס ההבדלה בעיר אלג'יר נערך בבית הכנסת וכלל שירת פיוטים מסורתיים של מוצאי שבת. העליתי בפניו את האפשרות שהדבר אולי מסמל מעין טקס מעבר, המבטא את רצון המתפללים להאריך את התחושה של קדושת השבת, לפני שכל אחד פונה לדרכו למפגש המחודש עם תלאות היום-יום, ולא להיכנס ישר לתוך ימי החול. כתגובה אביב הוסיף וחיידד היבט נוסף הקשור לאורח החיים המיוחד בקהילה. "אלף, בטוח שאוירת השבת היתה חשובה לנו מפני שהיתה מאחדת בין כל אנשי הקהילה. אבל בנוסף לשבת, זה היה החשק להיות ביחד כל היהודים. מפני שהחיים של היהודים באלג'יריה לא היו בין יהודים. מאוד נדיר, הייתי צעיר, אבל, מאוד נדיר מצבים שהיהודים היו עובדים ביחד. .. לא היו להם שום קשר עם היהדות. עם היהדות, הייתי אומר, עם יהודים. וגם היהדות שלהם היתה מוסתרת. לא בכוונה, אבל ידעו שאם הם מגלים את היהדות שלהם, למרות שכולם ידעו שהם יהודים, הם עלולים באמת או לאבד את מעמדם או לאבד את המשרה שלהם, או משהו יכול לקרות, גם כן, מעשה אנטישמי כלשהו".<sup>76</sup> נראה לי שההשתהות בבית הכנסת לשירה במוצאי שבת סיפקה לבני הקהילה הזדמנות להאריך במקצת את ההתחברות ליהדותם, מעין "ציידה לדרך" לפני המפגש עם ההתבוללות בחוץ. כלומר, לא דווקא מדובר ברצון רוחני להמשיך את הקשר עם שבת המלכה, אלא בפן קהילתי, לשמר את אוירת ה"ביחד" במקום ובזמן שלא נשקפת להם סכנה בגלל הזדהות זאת.<sup>77</sup>

מתוך דבריו של אביב על המוסיקה הערבית לעיל, משתמע מאוד כי החזנים לקחו לעצמם את החופש לאקלם כדי לחבב את התפילה על בני הקהילה, שרובה היתה מתבוללת לגמרי. בעוד דרמון חולק עליו באומרו כי הערבית מעולם לא נכנסה לבית הכנסת. לגבי הדוגמאות לעיל המעידות על השפעה ערבית דרמון מסביר כי מדובר בשירה החוץ-ליטורגית. "בתפילות עצמן לא הרגשנו שום השפעה ערבית בתוך התפילה. זה היה עיקרון שהחזנים עמדו בזה".<sup>78</sup>

באחת השיחות שהוקדשו להבדלה וללחניה כפי שהושמעו בפונקציה, התייחס דרמון לשינויים במנגינות, במיוחד לגבי הפיוט "במוצאי יום מנוחה". למרות שמלכתחילה קבע שמדובר במנגינה ספרדית טהורה, בשיחות הבאות הסכים אתי שיש בלחן שינויים שנשמעים יותר אנדלוסיים מאשר ערביים, אולם לא ידוע מי הכניס את השינויים האלה. "חייבים להודות שהיתה השפעה של המוסיקה האנדלוסית על המוסיקה הספרדית... אבל ודאי. נגיד, בחוגים או בקהילות הספרדיות של אז, לפני הגירוש, היו מנגינות מקוריות, שהם קיבלו השפעה, יכול להיות... אבל, אי אפשר לדעת. אבל מכיוון שקיבלנו את זה ככה, אז זה נמצא כאילו זה היה המקור". בהמשך, שאלתי אותו לגבי אפשרות האלתור של החזנים באלג'יר, ואלה היו דבריו, "לא, באלג'יר עצמה ובאזור אלג'יר לא אהבו אלתורים אפילו בתוך התפילה ואפילו בתוך הפיוטים. לא אהבו. כי אלתור, מה יכול להיות, של ערבית? וזה לא שייך. לא רצינו. רצינו לשמור את זה משהו טהור, כמו שלמדנו זה. אבל באזור קונסטנטין היו הרבה אלתורים. זה ידוע".<sup>79</sup> הנושא עלה שוב כשדיברנו על הרבנים בקהילה, ודרמון סיפר שמבחינות כלכליות ופרנסה היתה הגירה של רבנים ממרוקו לאלג'יר בתחילת המאה ה-20. רובם נקלטו באוראן שבחלק הערבי של אלג'יריה ורק מיעוט קטן הגיע לעיר אלג'יר. פרנסי הקהילה באלג'יר לא ראו בעין יפה את השפעת

<sup>76</sup> תמליל דיסק 2, עמ' 1.

<sup>77</sup> על האנטישמיות באלג'יר, ראה "סיון - שנאת".

<sup>78</sup> אבל הדיון הזה לא שייך להגדרת נושא עבודה זו, ראה מבוא.

<sup>79</sup> דרמון ספטמבר, עמ' 10.



המסורת, המגנינות, ונוסחי התפילה של רבני מרוקו שכרסמו באורח החיים המסורתי של הקהילה, ולכן רק במקרים נדירים היו כאלה שהצליחו להתקבל לתוך הקהילה.

מבחינה אישית, אביב מודה לרבנים שהעבירו לו את המסורת היהודית באלג'יר, גם אם יש לו ביקורת לגבי רמתם הדתית הנמוכה ובורותם ביהדות, שכן יכולת השירה ואהבת השירה שהנחילו לו הרבנים הם שהצילו אותו מהתבוללות. בצרפת הוא בא במגע עם התבוללות אינטנסיבית בשלב בחיים שבו "אם השירה הזו לא הייתה קיימת בתוכי, ספק אם הייתי נשאר... אני לא בטוח אם הייתי ממשיך עם המסורת היהודית. אצלי, זה היה באמת החוט שאח"כ שמר עלי מהתבוללות"<sup>80</sup> ... "ואולי, אם אני מדבר על עצמי, כשאני הגעתי לשטראסבורג בשנת 62' כשהייתי בן 13, אם השירה הזו לא הייתה קיימת, אני לא יודע אם אני הייתי נשאר. אני לא בטוח שהייתי ממשיך עם המסורת היהודית".

עם הגיעו לצרפת בגיל 13 נחשף אביב לחזנות האשכנזית<sup>81</sup> ולשירת יהודי מרוקו וטוניס<sup>82</sup>, וכשניסיתי, לאור כל זאת, לבדוק כיצד הוא רואה את עצמו כחזן, תשובתו לא הפליאה אותי. "היות שבגיל שהגעתי לצרפת הייתי עדיין גמיש מבחינת קבלת החינוך וההשכלה, גם הפיוטית וגם בלימודי קודש, אני רואה קודם כל שאני שייך למקור שלי"<sup>83</sup>, ז"א של אלג'יר, ואין בזה שום ספק... למה? כי אני באמת ספגתי את המסורת המקומית שלי, של אלג'יר. ואני מאוד מאוד אדוק למסורת המיוחדת הזאת"<sup>84</sup>. זו אכן דוגמא מובהקת למושג "גירסא דינקותא", המסכמת את דברי שני המידענים על משמעות הלחן בקהילה בשלהי התקופה הקולוניאליסטית הצרפתית באלג'יריה.

<sup>80</sup> תמליל דיסק 1, עמ' 4

<sup>81</sup> ואף למד מחזן אדולף עטיה, יוצא אלג'יריה, שהיה החזן הראשי בבית הכנסת האשכנזי בפאריז de la Rue de la Victoire, וממנו למד חזנות אשכנזית כדי להיות חזן אשכנזי בבית כנסת אשכנזי בפרבר פריזאי, ב- Neuilly sur Seine.

<sup>82</sup> באופן אירוני, הם ויהודי אלג'יריה היו אלה שהשיבו את היהדות ואת שירתה לצרפת לאחר מלחמת העולם השנייה. <sup>83</sup> שילוח, א"פ, עמ' 10, "הכינויים וההבדלים אינם פרי החלטתו של מתבונן חיצוני, אשר ביקש לצורך המחקר לתת סימנים אובייקטיביים במחקרו, אלא הם מעוגנים בהשקפתם הבסיסית של בעלי המסורות בעצמם. מכאן אנו יכולים להניח שהמסורות אשר אנו יכולים לשמוע היום בארץ, נתגבשו כולן על אדמת נכר בארבע כנפות תבל".

<sup>84</sup> תמליל דיסק 1, עמ' 5



## פרק ג - הבדלה בבית משפחת דרמון, מוצאי שבת פרשת כי תצא תשס"ה הקלטה פונקציה ניתוח ספרותי ומוסיקלי

במוצאי שבת פרשת כי תצא תשס"ה הגענו בעלי חיים ואני מביתנו מיד עם צאת הכוכבים לבית משפחת דרמון ברמת אשכול. ד"ר דרמון, חזן וחוקר יהדות, שפועלו רב למען שימור המסורת של יהודי אלג'יריה, ורעייתו, חיכו לנו עם טקס ההבדלה עד שנגיע לביתם. בפונקציה השתתפו יוצאי אלג'יר נוספים שהוזמנו להשתתף בהבדלה: מר רנה זמור ז"ל<sup>1</sup> (Rene Zemor) ורעייתו, מבאי ביתם של משפחת דרמון, המסורים לשירה ולפיוטים של ארץ מולדתם ומסורתם, ד"ר אריק קרסנטי, מומחה ללימוד מוסיקה יהודית, ופעיל בחקר המסורת המוסיקלית של יהודי אלג'יריה.

לפי מנהג יהודי אלג'יריה נהוג לשיר שני פיוטים לפני טקס ההבדלה, "בְּמוֹצָאי יוֹם מְנוּחָה הִמְצֵא לעֵמֶךְ רוּחָה", ולאחריו - "אלי, אליהו הנביא הבא נא". לאחר מכן טקס ההבדלה כולל הברכות. ההבדלה מסתיימת בשירת הפיוט "שבוע טוב בא לקראתכם". כשהגענו, התברר לנו כי זכינו ב"בונוס": בין ראש חודש אלול ועד ליום כיפור הם נוהגים להוסיף לפני ההבדלה את הפיוט "זכור נא אלהינו", ואכן, טקס ההבדלה נפתח בשירת הפיוט הזה.

זְכוֹר נָא אֱלֹהֵינוּ בְּרַחֲמֶיךָ / לְרַחוּמֶיךָ  
וְאַנָּא אֵל תִּזְכּוֹר בְּזַעֲמֶיךָ / עֲוֹן עַמֶּיךָ

אֶפֶךְ וְחִלֵּנִי, אֵל תִּזְכּוֹר	זְכוֹת צְדָקָת אֲב הַמוֹנֶה, אֲנָא זְכוֹר.	זְכוֹר נָא
עֲוֹן אוֹמֶה עֲנִיָּה, אֵל תִּזְכּוֹר	זְכוֹת נֶעֱקֵד בְּהַר הַמּוֹרִיָּה, אֲנָא זְכוֹר.	זְכוֹר נָא
עֲוֹן הַנִּפְסָלִים, אֵל תִּזְכּוֹר	זְכוֹת יוֹשֵׁב אֱהָלִים, אֲנָא זְכוֹר.	זְכוֹר נָא
עֲוֹנֵי הַקֶּשֶׁה, אֵל תִּזְכּוֹר	זְכוֹת הָאִישׁ מִשָּׁה, אֲנָא זְכוֹר.	זְכוֹר נָא
קֶצֶף גַּם חֲרוֹן, אֵל תִּזְכּוֹר	זְכוֹת מִשָּׁה וְאַהֲרֹן, אֲנָא זְכוֹר	זְכוֹר נָא
עֲוֹנֵי וְאַשְׁמַתִּי, אֵל תִּזְכּוֹר	זְכוֹת שְׂמוּאֵל הַרְמַתִּי אֲנָא זְכוֹר.	זְכוֹר נָא
עֲוֹן עַמֶּךְ וּמוֹמוֹ, אֵל תִּזְכּוֹר	זְכוֹת דָּוִד וְשִׁלְמָה, אֲנָא זְכוֹר.	זְכוֹר נָא
עֲוֹן עִם אֲשֶׁר כָּהֵן, אֵל תִּזְכּוֹר	זְכוֹת אֱלִיהוֹ, אֲנָא זְכוֹר	זְכוֹר נָא <sup>2</sup>

המחרוזות הראשונה של פיוט זה משמשת כפזמון חוזר (רפרין) וביצועה המוסיקלי שונה מזה של שאר המחרוזות. בעוד שהלחן של המחרוזות הוא מונוטוני וחוזר על עצמו הרי שהרפרין מורכב מארבעה מוטיבים מוסיקליים: א. "זְכוֹר נָא". ב. "לְרַחוּמֶיךָ". ג. "וְאַנָּא אֵל תִּזְכּוֹר..." ד. "עֲוֹן עַמֶּיךָ", ולכל הצלעות חריזה זהה "מֶיךָ" – ברחמך, בזעמך, עמך. המוטיבים המוסיקליים של צלעות א' ו-ג' ברפרין דומים מאוד, וכן גם משקל ההברות הכמותי – שמונה הברות. הצלעות ב' ו-ד' קצרות, בנות ארבע הברות כל אחת,

<sup>1</sup> על שם העיר זמור בספרד. בפגישתי עם ד"ר דרמון בטבת תש"ע, שמעתי לצערי כי מר זמור נפטר בינתיים.

<sup>2</sup> Le Livre de nos Coutumes, selon Ribach, Rachbats, Rachbach, R Yehouda Ayache. Par Simon Darmon, ancien élève de l'Ecole Rabbinique d'Algerie, Docteur es-Lettres.



ולחנן שונה. אך בעוד המוטיב המוסיקלי של צלע ב', "לַחֲחוּמָךְ", משתלב מוסיקלית עם צלעות א' ו-ג' הארוכות יותר, המוטיב המוסיקלי של צלע ד' שונה, ומסתיים בנעימה עולה - "עֲוֹן עֲמָךְ". במנגינה על "פ" ברפרין, הסגול זוכה לכמה תווים. דרמון הסביר לי<sup>3</sup> כי מטרת החזן במנגינה העולה בסוף הבית היא כדי לזמן את האחרים להצטרף לרפרין, שאכן, הושר על ידי כל הנוכחים. ושזה מוטיב מאוד מוכר כמעט בכל הפיוטים במוסיקה הספרדית.

שאר המחרוזות (2 – 9) מתאפיינות בקצב מנגינה מואץ יותר, ובאינטראקציה בין "החזן", עורך ההבדלה ומוביל הפיוט, לבין הנוכחים. המנגינה מינימליסטית בטונליות שלה, ובכך מותאמת לתוכן הפיוט ולמבנהו. כל מחרוזת היא בת שתי צלעות הבאות בתקבולת ניגודית. הרישא מורכב מרשימת ה"אל תזכור", והסיפא מורכב מרשימת ה"אנא זכור". במחרוזת 1 למשל, החזן שר את תחילת הרישא, "אפך וחרונך", והקהל משלים "אל תזכור". לאחריו שר החזן את החלק הראשון של הסיפא, "זכות צדקת אב המונך" והקהל משלים "אנא זכור". המנגינה של הרישא זהה לזו של הסיפא. אולם בבית האחרון חלה האטה כדי לסמן את הסיום, בהתאם למוטיב שמופיע כמעט בכל הפיוטים של אנשי ספרד. לשאלתי לגבי מקור המנגינה ענה דרמון כי לדעתו אין ספק כי המנגינה היא ספרדית עתיקה.

לדעתי יש קשר הדוק בין פיוט זה לבין חודש אלול והימים הנוראים. המוטיב המרכזי בפיוט הזה קשור לשורש זכ"ר. הצלע הראשונה של הרפרין נפתחת באנפורה<sup>4</sup> "זכור נא". הצלע השנייה נפתחת במלים "ואנא אל תזכור". לעומת זאת, במחרוזות 2 – 9 האנפורה של הרפרין עוברת להיות אפיפורה<sup>5</sup> של הצלע השנייה אבל בהיפוך סדר המלים - "אנא זכור". לעומת זאת, הרישא של הצלע השנייה ברפרין "ואנא אל תזכור" עוברת להיות האנפורה של הצלע הראשונה במחרוזות 2-9. בנוסף להדגש מיקומי, מקבל מוטיב הזכירה הדגש באמצעות אופן השירה כי הוא נאמר על ידי הקהל בתגובה לדברי החזן באנפורות ובאפיפורות של המחרוזות, וכן באנפורות של הרפרין.

נוצרת, אם כן, תקבולת ניגודית בין זכירה לשכחה. אולם הפייטן מגדיל לעשות כאשר הוא מבטא את מושג השכחה - פעולה סתמית וסבילה - כאי-זיכרון, ומכוון לפעולה רצונית מכוונת בעלת עוצמה. התקבולת הניגודית מקבלת חיזוק יתר בצורת הפניה לקב"ה. לגבי החטאים שעם ישראל מבקש מה' לשכוח הוא אומר "אל תזכור", בנימה של דרישה, המרוככת ברפרין בביטוי "זכור נא". באשר לזכות האבות, שעם ישראל מבקש מה' לזכור ולהתחשב בהם, נוקט הפייטן לשון תחינה, "אנא זכור". לשון זו המזכירה את תפילת משה לה' על מרים: "ויצק משה אל ה' לאמר: אל נא רפא נא לה", חוזרת גם ברפרין בביטוי "זכור נא". מעבר לכך, היא מזכירה לנו את דברי אהרון למשה בפסוק קודם: בי אדני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו<sup>6</sup>.

השרש זכ"ר משמש גם כחרוז מבריח בין האפיפורה של הסיפא של כל טור "אנא זכור" – לבין האנפורה של הרפרין – "זכור נא". כמו כן הטור השני של הרפרין "ואנא אל תזכור בזעמך" יחד עם הצלעית המסיימת "עוון עמך" מובילים לתחילת כל המחרוזת בשרשור דרך המלים "עוון", "עוונתי", "אשמת", וכן הצמידים "אפך וחרונך", "קצף גם חרון", "עוונתי ואשמת" ו"עוון עמך ומומו".

<sup>3</sup> דרמון, תמליל 20 ספטמבר, 2011, עמ' 9. (להלן: דרמון ספטמבר)

<sup>4</sup> אנפורה – קישוט תבניתי של השיר התורם לאיכות המצלול, הריתמית והרטורית, וכן חזרה על מלה או קבוצת מלים לשם חיזוק והדגשה של הנאמר. מופיעה בראש הטור.

<sup>5</sup> אפיפורה - בעלת אותם התפקידים של האנפורה, אולם מופיעה בסופי הטורים.

<sup>6</sup> במדבר י"ב, פסוקים י"ג וי"א.



דרך זו של שרשור המלים האלה, יחד עם "רְחֵמֶיךָ" ו"רְחוּמֶיךָ" המופיעים ברפרין, מובילה אותנו לסליחות ולתפילות "אל מלך יושב על כסא רחמים מתנהג בחסידות מוחל עוונות עמו... אל רְחוּם... נושא עוון ופשע... סלח נא לעוון העם הזה". אולם הפייטן משחק עם המלים "רְחֵמֶיךָ" ו"רְחוּם" כמתייחסים לקב"ה יחד עם "רְחוּמֶיךָ" – עם ישראל שה' מרחם עליו, אוהב אותו ומשיב את שבותו.<sup>7</sup> מבחינה זו המנגינה המינימליסטית הקצבית של המחרוזות (בניגוד לזו של הרפרין, כפי שהראיתי לעיל) משקפת את הזעקה של אמירת "ג המידות בבית הכנסת בשעת הסליחות. זעקה המתבטאת גם במצלול (אליטרציה) של האות "ז" החוזרת – זכור, תזכור. זעמך, זכות.

לא עלה בידי לגלות מי הפייטן של "זכור נא" ומתי חי, אולם נראה לי שגם הרישא של הטורים בפיוט זה מבטאים תחושות לאומיות קשות של צוק העיתים. הצלעות הסוגרות של הטורים, המדגישות את זכות האבות, בעלות ההפניה הברורה במי המדובר – אברהם, יצחק, יעקב, משה, משה ואהרן, שמואל הרמתי, דוד ושלמה, אליהו – בדמויות מכוננות של עמנו. מתקבל הרושם כאילו דמויות אלה נקראות לעמוד להגן על העם מפני משמיציו, שהשמצותיהם מרומזות בצלעות הפותחות את הטורים. אולי מדובר בהתייחסות של הנצרות אל היהודים<sup>8</sup> – "נפסלים", "אשמת", "מומר", "כהר" – כי לא קיבלו את הברית החדשה, ומשום כך הנם בעלי מום (=נפסלים) ו"אומה עניה".<sup>9</sup>

הפיוט הבא היה "במוצאי יום מנוחה". להלן הנוסח כפי שהושמע בפונקציה<sup>10</sup>.

בְּמוֹצָאֵי יוֹם מְנוּחָה.	הַמְצִיא לַעֲמֹךְ רְחוּם.
שֶׁלַח תִּשְׁבִּי לְנֶאֱנָחָה.	וְנָסוּ יְגוֹן וְאֶנְחָה.

יֵאָתֶה לְךָ צוּרִי.	לְקַבֵּץ עִם מְפוֹזְרִי.
מִיָּד גּוֹי אֶקְזָרִי.	אֲשֶׁר כָּרָה לִי שׁוֹחָה.

בְּמוֹצָאֵי יוֹם גִּילָה.	שֶׁמֶךְ נוֹרָא עֲלִילָה.
שֶׁלַח תִּשְׁבִּי לַעֲם סְגוּלָה.	רוּחַ שְׁשׁוֹן וְהֶנְחָה.

קוֹל צֶהְלָה וְרִנָּה.	שִׁפְתֵינוּ אֶז תִּרְנָנָה.
אֶנָּה ה' הוֹשִׁיעָה נָא.	אֶנָּה ה' הַצְלִיחָה נָא. <sup>11</sup>

זהו שיר סטרופי מעין אזורי בעל רפרין ובו חריזה קבועה "קה". בשאר המחרוזות יש חריזה משתנה בשלושת הטורים הראשונים וחזרה לחריזה הקבועה בטור הרביעי. המשקל הוא הברתי דקדוקי<sup>12</sup> ובכל צלע יש שש יחידות הגייה.

<sup>7</sup> מופיע פעמים רבות בתנ"ך, למשל "ובחסד עולם רחמתך" (ישעיהו נד: ח), "אחרי נתשי אותם אשוב ורחמתיים". (ירמיהו יב: טו), "כי אשיב את שבותם ורחמתיים" (שם, לג: כו).

<sup>8</sup> בהקשר זה ראה נספח לפיוט "זכור נא" בסוף הפרק.

<sup>9</sup> בהקשר זה מעניין לקרוא את הסיפור על חברו הקתולי של דרמון מבית הספר היסודי הלא-יהודי ועל כך שבעקבות ביקור בבית הכנסת הספרדי פורטוגזי בפריז עלה בדעתו שהנער אולי היה ממשפחה אנוסה ומכאן התעניינותו בדת היהודית. דרמון ספטמבר, עמ' 15.

<sup>10</sup> ספר מנהיגו עמ' 412-413.

<sup>11</sup> למרות שבספר מנהיגו הופיעו המחרוזות "במוצאי יום גילה" ו"קול צהלה ורנה" יחד עם מחרוזות נוספת (ראה הערה 18 להלן), ייקרא להלן מה שהושר בפונקציה "הוורסיה החדשה המקוצרת" ולא "במוצאי יום מנוחה", אלא אם כן מדובר בנוסחים המלאים.



בכתב יד ויטרי מופיע נוסח ארוך יותר ובו אקרוסטיכון "יעקב מן יריחו"<sup>13</sup>. פיוט זה "במוצאי יום מנוחה" נכתב במאה ה-12 על ידי רבי יעקב מלוניל<sup>14</sup>. הכוונה לעיר לוניל שבפרובאנס, שנודעה בפי היהודים יריחו (June = ירח). נוסח זה מכיל 13 מחרוזות, אך קיים גם נוסח מקוצר בעל האקרוסטיכון "יעקב מנוי", המורכב מהמחרוזות 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, מתוך הפיוט של ר' יעקב מן יריחו. טקסט מקוצר זה, המופיע גם ב"ספר מנהגינו", הוא ה"נוסח המושר" לפי מרינברג, אך לא כך היה בפונקציה שלנו, שבה הושרה הוורסיה המקוצרת. במאמרו משווה מרינברג את הפיוט של רבי יעקב מלוניל לפיוטו של רבי אברהם אבן עזרא, "במוצאי יום מנוחה"<sup>15</sup>. לדעתו, הפיוט של אבן עזרא שימש השראה לרבי יעקב מיריחו, אף כי הלך הרוח בפיוט של אבן עזרא שונה מזה של רבי יעקב. אבן עזרא מביע כיסופים לגאולה ולמשיח, בעיקר בגוף שלישי נסתר, בלי לתת ביטוי ל"אני" האישי שלו. לעומתו, רבי יעקב מביע את כיסופיו האישיים לגאולה ולביאת אליהו הנביא בנימה המבטאת עצב ויגון לגבי הרגשתו על מצב האומה בהווה. יחד עם זאת הוא משלב גם ביטויי שמחה, כאילו שהיחולים לעתיד הטוב כבר התממשו - "וְנֶסְ יָגוֹן וְאֶנְחָה", "אִם הִבְנִים שְׂמֵחָה", "וְהִצְרָה נְשָׁפָחָה".

לדעתי, ייתכן כי דווקא הנופך האישי בפיוט של רבי יעקב הוא שהכניסו לקאנון הפיוטים של מוצאי שבת בקרב קהילות רבות בישראל<sup>16</sup>, בשל הזדהותו הרבה עם מצוקותיו של העם תוך שילוב הנימה האופטימית, בניגוד לפיוט של רבי אברהם בן עזרא. כמו כן, דמותו המיתית של אליהו הנביא, הנע בין העולמות ומבשר הגאולה, גם היא תורמת להכנסת פיוט זה למוטיבים של מוצאי שבת<sup>17</sup>. אך בכל זאת, עדיין אין בכך להסביר מדוע הנוסח המלא, וכן הנוסח המקוצר בעל האקרוסטיכון "יעקב מנוי" המופיע ב"ספר מנהגינו", אינם אלה שהושרו בטקס ההבדלה בפונקציה. לשאלתי, הסביר דרמון כי הפיוט ארוך, והקיצור הוא בשל טרחת הציבור. אולם בכל זאת הדברים לא הסתדרו לי. אמנם הושמטו מחרוזות, אולם בוורסיה המקוצרת נוספו שלוש מחרוזות אחרות. אם משמיטים קטעים משום טרחת הציבור, מה פשר הוספת קטעים אחרים במקומם?

הטקסט של "במוצאי יום מנוחה", שהושר בפונקציה, כלל את החלקים הבאים: הרפרין "במוצאי יום מנוחה" וכן המחרוזות הראשונה "יאתה לך צור", שניהם מתוך הפיוט של רבי יעקב מלוניל. להם נוספו שתי מחרוזות, "במוצאי יום גילה" וכן "קול צהלה ורנה", למרות שבטקס ההבדלה של ספר מנהגינו נמצאת גם המחרוזת "חזק ימלא משאלותינו" שלא הושמעה בפונקציה. המחרוזות הנוספות זהות לפיוט של רבי יעקב מלוניל מבחינת המבנה, החריזה והמשקל, אך מיובאות כנראה ממקום אחר, לא ברור לי מהיכן. כאשר הפניתי את תשומת לבו של דרמון לעובדה זו, ענה לי במייל כי תופעה זו נהגה עוד בספרד, וגם בצרפת (פרובאנס) ובאלג'יריה. לדעתו, התוספת של "במוצאי יום גילה" וכן "קול צהלה ורנה" היא הוספה של פייטנים אלג'יראים, והא ראייה, במקרה שלנו, שהמנגינה משתנה במחרוזות "במוצאי יום גילה".

<sup>12</sup> שאינו מבחין בין תנועות שונות לפי אורכן, ואינו כולל שוואים נעים כתנועות.

<sup>13</sup> נוסח הפיוט המלא, כפי שמופיע באתר פיוט, מופיע בנספח בסוף פרק זה.

<sup>14</sup> איתי מרינברג, "במוצאי יום מנוחה – אמנות השיר", (להלן: מרינברג - במוצאי), באתר "הזמנה לפיוט", [www.piyut.org.il](http://www.piyut.org.il), (להלן "אתר פיוט"); דר דרמון האיר את עיני כי שם המשפחה "ירחי" או "הירחי" היה נפוץ בפרובאנס. למשל אברהם ברבי נתן הירחי שכתב את "ספר המנהיג" על המנהגים וההלכות שם פרובאנס.

<sup>15</sup> כמה דוגמאות מופיעות בנספח בסוף פרק זה.

<sup>16</sup> באתר פיוט ישנם מגוון של לחנים המעיד כי פיוט זה התקבל בתפוצה נרחבת בקהילות ישראל.

<sup>17</sup> ראה נספח בסוף הפרק לגבי פיוט זה.



אך שוב, השמעה חוזרת של הפונקציה גילתה לי כי למרות המנגינה המשתנה והעליה בטון במחרוזת "במוצאי יום גילה", הרי במחרוזת "קול צהלה ורנה" המנגינה חוזרת לרישא. אם כך הדבר, כנראה שיש בכך כוונת מכוון. להלן אנסה להראות כי הלחן המאחד את כל המרכיבים מעיד כי לא "הרצון לקצר" הוא המניע את המהלך, אלא רצון הנובע ממקור אחר, אופטימי. לדעתי, ייתכן כי בניגוד לרגשות הכאב של האדם מישראל השרוי בגלות קשה (כפי שמצאו ביטוי מוקצן אצל אבן עזרא ולכן אולי נדחו מהקורפוס) ובניגוד לביטוי המתון יותר אצל ר' יעקב מלוניל, שניהם מתקופה מוקדמת יותר בשעה של צרות קשות לישראל, מתגבר הרצון לזמר על הגאולה ועל השמחה.

כלומר, ייתכן כי במוצאי שבת, לאחר יום של מנוחה, מתאים לאנשים להתמקד בשמחה מאשר באבל ובצרות הקיומיות של העם בגולה<sup>18</sup>. דוגמה מייצגת ניתן לראות במחרוזת 4 בפיוט "יעקב מנוי"<sup>19</sup>. מדובר ב"בת ציון השכולה אשר היום היא געולה". אמנם ניתן לטעון כי הפיוט מוביל מ"שכולה" ומ"געולה" באנפורה ל"אם הבנים שמחה" באפיפורה, וכן, שהמלה "געולה" משמיעה לנו גם "גאולה". יחד עם זאת, מזכיר לנו השרש ג'ע'ל את הצרות של מגורשי ספרד בידי הנוצרים ואת יחסם של הנוצרים אל היהדות, כמו גם את הביטויים המזכירים קינות - גוי אכזרי, בת ציון השכולה. מוטיב זה כבר הופיע לפני ההבדלה ב"זכור נא" לעיל, ויופיע ב"אלי אליהו". דהיינו, אולי גם כאן יש מעין צנזורה פנימית הקשורה לפולמוס עם הנוצרים? וייתכן גם כי יש התמודדות עם המצב החדש של יהודי אלג'יר, שלכאורה מצבם הוטב עם הפיכת אלג'יריה למושבה צרפתית ומתן זכויות שוות ליהודים<sup>20</sup>.

כך שבהשוואה לפיוט המלא של ר' יעקב מלוניל, אנו מוצאים בוורסיה החדשה המקוצרת של הפונקציה שירה המתקיימת בפאזה אחרת לגמרי. מבחינה זו המחרוזות הנוספות של הפיוט מביעות פן נוסף של מוצאי השבת, בעל עוצמה רבה יותר - הבעת שמחה נטו. בוורסיה החדשה יש הבעות שמחה והודיה לה' על הגאולה, כאילו היא פה, ממש, עכשיו, במקום קינה וצער על מה שאין ומקוים לבואו, כפי שראינו לעיל. לא מדובר במוצאי יום מנוחה, שיש צורך להתחיל מחדש להתמודד עם תלאות השבוע וחיי היום יום שיבואו לאחר יום המנוחה, אלא במוצאי יום גילה. זוהי הבעה אופטימית של שמחה מתמשכת, בלתי נקטעת - שִׁמְךָ נִזְרָא עָלֵיךָ, רואים זאת ממש עכשיו - לעומת הַמָּצָא לְעֶמֶד רְחוֹקָה לעתיד לבוא. כך גם שֶׁלַח תִּשְׁבִּי לְעַם סְגוּלָּה. הדגש הוא על החיובי, עם סגולה, במקום על המצב הרע של שֶׁלַח תִּשְׁבִּי לְנֶאֱנָחָה. ובשרשור של הרפרין "במוצאי יום מנוחה" שברקע, במקום אֶנְחָה אנו שומעים בנוסח החדש על הַנְּחָה.

מעבר לאליטרציה בין אנחה-הנחה, לדעתי למלה הַנְּחָה תפקיד משמעותי בקונטקסט הזה. נראה לי שמטרתה לחזק את תחושת הקונקרטיזציה של שמחת הגאולה על ידי האסוציאציה עם מגילת אסתר, "ויעש המלך משתה גדול לכל שריו ועבדיו את משתה אסתר וְהַנְּחָה לַמְּדִינֹת עָשָׂה וַיִּתֵּן מִשְׁאֵת הַמֶּלֶךְ" יחד עם "והעיר שושן צִהְלָה וְשִׁמְחָה. ליהודים הייתה אוֹרָה וְשִׁמְחָה וְשִׁשּׁוֹן וְיִקְרָ" <sup>21</sup>. הקישור עם מגילת אסתר יכול גם להסביר מדוע המחרוזת הראשונה (יִאֲתָה לָךְ צוּרִי) לא הוצאה מהוורסיה החדשה. אמנם היא מכילה אלמנטים של צער - תיאור הגוי האכזרי שכרה שוחה - ובכל זאת זה משתלב בקונטקסט מלא

<sup>18</sup> נראה לי שזה מתיישב גם עם דברי המידענים לגבי ההתעכבות בבית הכנסת במוצאי שבתות לאחר תפילת מעריב לשם טקס הבדלה קהילתי, והצורך להיות ביחד ולהשהות את הפרידה מהקהילה. לעיל עמ' 15.

<sup>19</sup> ראה נספח בסוף פרק זה.

<sup>20</sup> למרות שבפיוט "זכור נא" מופיעים האזכורים ליחס הדוחה כלפי היהודים, אולם זה מוסווה בתוך ההקשר לדמויות תנ"כיות, ויכול להתפרש כחטאים אישיים בהקשר של חודש אלול. כמו כן, אין בידי מידע מתי נעשתה העריכה בפיוט, ולכן תליית הדבר למצב היהודים תחת שלטון צרפת הינה השערה שלי בלבד. ראה נספח בסוף פרק זה לגבי הפיוט "אחות קטנה", עמ' 13, סעיף 1.

<sup>21</sup> אסתר, פרק ב', 18; פרק ח', 15-17; פרק ט', 22 "והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב".



השמחה. הסיבה, לדעתי, נעוצה באסוציאציה לנס של מגילת אסתר בשימוש בביטוי "לקבץ עם מפוזרי"<sup>22</sup>. כלומר, ברגע שהמחרוזת מוצאת מהקשרה הקודם ויותר אינה ברצף מתעצם של צרות כבפיוט "במוצאי יום מנוחה", היא הופכת לדוגמה של הצלה מצרה ולהבעת אמונה שה' ימשיך להציל את עמו.

בנוסף, ביטויי השמחה, הגילה, הששון, הצהלה והרנה כבטקס החתונה, מתקשרים עם שמחת הנישואין בחזון אחרית הימים של הנביאים. גם האפיפורה "שפתינו אז תרננה" מזכירה את השמחה בביאת הגואל לפי "שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון". וכמובן, הפסוקים "אנא ה' הושיעה נא. אנא ה' הצליחה נא", המתקשרים עם תפילת ההלל, שמחת ראש חודש ("יהי החודש הזה"), והודיה על הגאולה. נראה לי, אם כן, כי לא מדובר בהשמטות בשל "טרחת הציבור", גרידא, אלא ניתן, בהקשר זה, לראות בוורסיה החדשה המקוצרת לא רק ביטוי של הכמיהה לבואו של אליהו הנביא, לביאת המשיח, לקיבוץ הגלויות ולבניית ירושלים, אלא ביטוי של שמחה, כאילו שהעמיד כבר פה.

המנגינה, לדברי דרמון, הינה אנדלוסית במקורה<sup>23</sup>. בראיון השני לאחר ההקלטה בפונקציה השמיע לדרמון את הנוסח המקצועי של הפיוט, מושר על ידי בנו החזן, פיליפ דרמון, בעיטורים אנדלוסיים של פסנתר וכלי נגינה אנדלוסיים<sup>24</sup>. הפיוט בשחזור כלל את כל המחרוזות של ר' יעקב מנוי כפי שמופיע ב"ספר מנהגינו", יחד עם התוספות שראינו בפונקציה. גם אצל חזן דרמון יש מעבר בין שתי מנגינות. מנגינה I, במוצאי יום מנוחה, "יאתה לך" "עת דודים", ואז השינוי למנגינה II במחרוזת "קרא ישע לעם נדבה". במחרוזת "בת ציון השכולה" יש חזרה למנגינה I עד למחרוזת "נחה עמך כאב רחמן". ושוב חזרה למנגינה I במחרוזות "וידידים פליטי חרץ", "יהי החודש הזה". בניגוד לפונקציה, שם הושמטה המחרוזת "חזק ימלא משאלותינו", היא הושמעה בהקלטה הזאת, במנגינה I. אבל שתי המחרוזות האחרונות, "במוצאי יום גילה" - II "קול צהלה ורנה" - I, הושרו כמו בפונקציה.

הפיוט הבא בפונקציה היה **אֱלִי אֱלִי אֱלִיהוּ הַנְּבִיא**. הטקסט המובא להלן הוא זה שמופיע ב"ספר מנהגינו"<sup>25</sup>, אולם בהקלטה בפונקציה הושמע טקסט מקוצר, ( המחרוזות המסומנות לא הושרו).

אֱ-לִי (אלי), אֱלִיהוּ הַנְּבִיא הָבֵא נָא, בְּזָכוֹת אֱלִיהוּ מְשִׁיחַ יְבֵא נָא.  
 בּוֹ יִרְתּוֹם רְקִבּוֹ, נָע בְּשָׁבִי כִי בּוֹ. לֹא שָׁכַב לְבוֹ, גַּם לֹא רָאָה שְׁנָה. אלי....  
 רַב מְחֲלֵי בְּרָאוֹת, כְּחָשִׁי וּמִשְׁנָאוֹת, יָפוֹת וּבְרִיאֹת, בְּשֵׁר וְתַרְעֵנָה.  
 הִשְׁקָה צוּר מִי רֹאשׁ. צֵר עֵינָיו יִלְטֵשׁ, יוֹם עֵינֵי לִקְדָּשׁ, יִשְׂרָאֵל תִּשְׁעֶנָּה  
 מִתִּי תִרְאֶה אוֹת. יִשַׁע אֵל קוֹרוֹת. לֵךְ וּלֶךְ נוֹשְׂאוֹת, קוֹלוֹת וְתִבְכִּינָה.  
 הַמִּלֶּאךְ הַגּוֹאֵל. לִפְנֵי דֵל שׁוֹאֵל, אָנָּה הָאֵל. אֵל אֲבִרָהּ הַקָּרָה נָא.  
 אֱ-לִי (אלי), אֱלִיהוּ הַנְּבִיא הָבֵא נָא, בְּזָכוֹת אֱלִיהוּ מְשִׁיחַ יְבֵא נָא.

<sup>22</sup> שם, פרק ג', 8, "ישנו עם אחד מפזר ומפרד בין העמים... ולמלך אין שווה להניחם". הניחם - הנחה.  
<sup>23</sup> ראה גם אביב תמליל דיסק 1, עמ' 8. גם לדעת אביב המנגינה אנדלוסית, אך הדגים כיצד באמצעות סלסולים ניתן לראות השפעה ערבית. לדבריו, המנגינה שהשמיע כל כך מלאת געגועים וזה יופיה.

<sup>24</sup> Melodies d'hier et de toujours... Grands classiques de la liturgie juive d'algerie. Interpretees par Philippe Darmon עמ' 414, להלן: חזן דרמון.

<sup>25</sup> עמ' 414.



גם פיוט זה מושר בפי רוב קהילות ספרד בלחנים שונים. שם המחבר מופיע באקרוסטיכון בראשי המחרוזות - א'ב'ר'ה'מ' (ה') – והוא ככל הנראה ר' אברהם אבן עזרא מגדולי פייטני ספרד.<sup>26</sup> זהו שיר סטרופי מעין אזורי, בדומה לפיוטים הקודמים שעסקתי בהם.

הגרסה המקוצרת ששמענו בפונקציה כללה את הרפרין - "אֵלִי אֱלֹהֶיךָ", ואת המחרוזת הראשונה -  
 "בּוֹ יִרְתּוּם רַכְבוֹ", את המחרוזת השישית - "הַמִּלְאָךְ הַגּוֹאֵל", ובסיום - חזרה לרפרין "אֵלִי אֱלֹהֶיךָ"<sup>27</sup>. גם  
 כאן הלחן אינו אחיד. המחרוזות הראשונה מושרת במנגינה I והמחרוזת השנייה מושרת במנגינה II, אבל  
 בטון יותר נמוך, כאשר באפיפורה גַם לא רָאָה שָׁנָה" ממגינה עולה. במנגינה של "הַמִּלְאָךְ הַגּוֹאֵל" מופיעה  
 מגינה שונה, מגינה III, המושרת כפרק חזנות, כאשר ההברות "-אַל", "דֵּל", "-הֵם", "נָא", זוכות להארכה,  
 או ל"סלסולים". כלומר, "הַמִּלְאָךְ הַגּוֹ-אַ-אַ-אַ-אַ-אַ-אַ-אַל. לפני ד-אַ-אַ-אַ-אַ-אַל שו-או-או-אַ-אַ-אַ-אַל. אנא  
 ה-אַ-אַ-אַל אל אברה-אַ-אַ-אַ-אַ הקרה נא-אַ-אַ-אַ-אַ-אַ-אַ."

לאחר המחרוזת האחרונה חוזר הפיוט לרפרין "א-לי אֱלֹהֵינוּ". בתחילה, המנגינה דומה למנגינה של "הַמֶּלֶאךָ הַגּוֹאֵל", כלומר מנגינה III, אולם ללא ההארכות, בלחן רציני ושקול, המשווה אוירה של תפילה. באמצע המחרוזת חל שינוי במנגינה, ובאפיפורה "בְּזִכּוֹת אֱלֹהֵינוּ" יש חזרה למנגינה המקורית, אבל בסולם גבוה יותר, תוך כדי האטה. דרמון הסביר לי כי האטה זו, אף היא אחד מן הסממנים המוסיקליים באלג'יר, שמטרתם לשמש בתקשורת בין החזן לבין העדה. במקרה שלנו ההאטה נועדה לסמן את סיום הפיוט. דרמון מעיד כי המנגינה ששמענו בביתו היא ממקור אנדלוסי, וכך גם הפיוט אצל חזן דרמון.

במהלך הכתיבה, שמתי לב כי מנגינת "המלאך הגואל" השתנתה והפכה ללחן בעל סלסולים רבים, דבר שהזכיר לי השפעה ערבית.<sup>28</sup> אי לכך, בפגישה השלישית עמו העליתי את הנושא בשל דבריו הנחרצים לגבי אי הכללת מוסיקה ערבית בליטורגיה האלג'ירית, מה גם שמצאתי תופעה זו בהמשך, בשירת הקטע של פסוקים מקדימים מתהילים, "כוס ישועות אשא" (קטז:יג) "אנא ה' " (קיח:יח).<sup>29</sup>

אם כן, לגבי ה"סלסולים" של מנגינה III במחרוזת "המלאך הגואל" ובאנפורה "אלי, אלי אליהו" החותמים את הפיוט, אישר דרמון כי "זה מתערב, לפעמים אי אפשר ל...לפעמים יש סמכות לשנות, ולא כל הזמן....". אולם מתוך המשך השיחה התברר לי כי דרמון מתייחס לשני אספקטים חשובים לגבי הלחן באלג'ירה, שינוי וסלסולים, שבכלל לא קשורים לקיומה של השפעה ערבית בליטורגיה באלג'יר. ראשית, יש אפשרות לשנות את המנגינה של מחרוזות תוך כדי שירתן, ללא צורך להיצמד דווקא למנגינה אחת ויחידה, כפי שראינו בפיוט "במוצאי יום מנוחה" וכן בפיוט "אלי, אלי אליהו". מקור השינויים או זמנם אינו ידוע לו - "ככה קיבלנו". שנית, וזו תובנה חשובה מאוד גם מבחינתי האישית ולהבנתי המוסיקלית, שיש סלסולים גם במוסיקה הספרדית, אך הם שונים מהסלסולים הערביים המתבססים על הסולמות המוסיקליים המורכבים ועל חצאי הטונים ושאינם קיימים במוסיקה הספרדית האנדלוסית. ראייה לכך הן

<sup>26</sup>איתי מרינברג, "אל אליהו – אמנות השיר" (להלן: א-ל אליהו), אתר פיוט, עמ' 1; "מא-לוהי אליהו לא-לוהי אברהם: אליהו הנביא כגואל אישי" (להלן: מא-לוהי אליהו), אתר פיוט,

נראה לי כי גם פה, כבהשמוטות בפיוטים הקודמים, ניתן ליישם את התובנה של הימנעות מעיסוק במחזרות המדכאות והמצערות המזכירות את השפלת היהודים בידי הנוצרים.

<sup>28</sup>מעניין להשוות זאת עם דבריו של עו"ד על מקום המוסיקה הערבית בחיי היום יום של יהודי אלג'יר, ולעומת זאת עם דברי ד"ר דרמון על כך שהמוסיקה הערבית לא נכנסה לליטורגיקה. וגם עם ההדגמה של אביב לגבי הלחן של "במוצאי יום מנוחה", בתמליל ובדיסק של ההדגמות. וכן את דבריו על כך שבמשפחתו היו אומרים "איג' נא" בערבית, במקום "הבא נא". הערת עריכה: היות ורוב העבודה נכתבה לפני זמן די רב מטעמים שאינם קשורים בי, עולה בדעתי כיום, כי התייחסותי הנ"ל לסלסולים נובעת מהשפעת שיחותיי עם עו"ד אביב, ומעוצמת התרפקותו על זכרונותיו לגבי השירה הערבית. ראה נספח בסוף הפרק סעיף ה.

<sup>29</sup> להלן "הצליחנו":



הרומנסות הספרדיות המושרות בלדינו. כלומר, דרמון אינו שולל השפעה של המוסיקה האנדלוסית, שגם היא כוללת סלסולים, על המוסיקה הספרדית הטהורה, אבל רק לאחר הגירוש. אם כן, תובנות אלה חוזרות לקביעה המקורית של דרמון שמקור המנגינה של "אלי אליהו" הוא אנדלוסי, מה שבא לביטוי בביצוע בדיסק של חזן דרמון, שם מתלווה לשירה נגינה כלית.

בניתוח האמנותי של הפיוט, כפי שמופיע באתר פיוט<sup>30</sup>, מצביע מרינברג על מרכיב טקסטואלי, המאפיין שירה מודרנית, המופיע בתחביר של הפיוט "אלי, אלי, אליהו" והמעשיר אותו בפרשנות מורכבת ורבת פנים. לדבריו, אבן עזרא חורג מן הנאמנות לעקרונות הצורניים של הפיוט. לעומת הקפדה על משקל ועל חריזה ועל טור (שורה) רציף, קיימת פה שבירה של המבנה וגלישה מהאפיפורה לאנפורה של השורה הבאה<sup>31</sup>. אבן עזרא שובר את החלוקה המקובלת של הטורים ושל המחרוזות ומאפשר בדרך זו קריאה רבת פנים בטקסט. מרינברג נותן כמה דוגמאות לקריאה זו, אולם לצורך ההדגמה כאן אתייחס לאחת מהן – למחרוזת הפתיחה - הקשורה למוטיב העיקרי של אליהו הנביא כמבשר הגאולה וביאת המשיח.

א-לי אליהו	א-לי <sup>32</sup> אליהו
הנביא הבא נא	בזכות אליהו

לדבריו, לפי החלוקה הצלעות ולפי המנגינה ניתן להבין כי הפניה היא אל הא-ל. אנו מייחלים ומבקשים מהקב"ה להביא את אליהו הנביא, על סמך הצלע האחרונה "הנביא הבא נא". חיזוק לכך ניתן בחריזה החוזרת שלוש פעמים של המלה "אליהו" בשלושת הצלעות הראשונות, וכן באליטרציה של "הנביא הבא נא". אבל אם אנו מביטים בטור כולו - "בזכות אליהו הנביא הבא נא" – מתבררת אפשרות נוספת, בקשה להבאה של משהו אחר בזכותו של אליהו הנביא. דמות זו מתגלה בצלעות בהמשך הפיוט: בו ירתום רכבו...מתי תראה אות...אנא הא-ל, א-ל אברהם הקרה נא, ומתברר כי מדובר בכמיהה למשיח.

בשלב זה ברצוני להוסיף לדבריו של מרינברג. לדעתי, יש כאן שילוב בין הפן האישי והלאומי גם בעזרת שימוש באלמנטים ובאסוציאציות מתוך "מסד הנתונים" של מקורות היהדות המתקשרים הן לדמויות של אליהו הנביא והן לאלה של המשיח, כל אחד לחוד ושניהם גם יחד. למשל "יִרְתוּם רָכְבוֹ" מזכיר את המשיח שיבוא רכוב על חמור, אך גם את אליהו שרץ לפני מרכבתו של אחאב כל הדרך לשומרו ואת זעקת אלישע הנביא "אבי, אבי, רכב ישראל ופרשיו". דוגמה נוספת, הבקשה "הִקְרָה נָא", המזכירה את בקשתו של אליעזר עבד אברהם לפגוש את הנערה המיועדת ליצחק אבינו, במשמעות של יד ה'. עם זאת, מתקשר ביטוי זה למשיח, כי "הִקְרָה נָא" מעלה בדמיון את "מִקְרָה", וביאת המשיח נכללת במדרש בין שלושת הדברים שבאים בהיסח הדעת<sup>33</sup>. אלמנט פואטי מושך את הלב הוא המצלול של שתי הצלעות הראשונות "א-לי א-לי אליהו". מצד אחד מלת "א-לי" כחלק משמו של הנביא, מושך את הלב כך שיש לנו חזרה והדגשה. מצד שני זה מחזק את ניתוחו של מרינברג שלפיוט יש נושא כפול, הא-ל ואליהו הנביא. ברצוני להוסיף כי בנוסף למשחק המלים "הנביא" ו"הבא" המדגיש את כפל הדמויות יש גם קשר רעיוני מבחינת השורש, שכן הנביא מביא את דבר ה', והבקשה שלנו היא להביא את הנביא לקראת הבאת המשיח<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> מרינברג, "א-ל אליהו", עמ' 1-4.

<sup>31</sup> הדגמות כאלה מופיעות גם במאמרו של גרנט לגבי "אחות קטנה לנו", ראה לעיל עמ' 4; וזה לא בלעדי לפיוטים אלה.

<sup>32</sup> יהודי אלג'יר שרים "אלי אלי אליהו" ואולם באתר פיוט מופיע "אל אליהו".

<sup>33</sup> משיח, מציאה ועקרב לפי סנהדרין צז: עא.

<sup>34</sup> ראה הערה 29 לגבי "הבא נא" – "איג' נא".

לאחר הפיוטים ולפני ברכות ההבדלה נאמרו שלושה פסוקים מקדימים מתהילים - "כוס ישועות אשא" (קטז:יג) "אנא ה'" <sup>35</sup> (קיח:יח), ולאחר מכן קטע "הצליחנו" <sup>36</sup> לעניין בקשות להצלחה. להלן הקטע כפי שהושמע בפונקציה. ההפסקה הקצרה בהקלטת היא לשם נטילת הכוס בידי המבדיל.

כוס ישועות אשא וּבִשְׁם ה' אֶקְרָא.

אָנָּה ה' הוֹשִׁיעָה נָּא. אָנָּה ה' הוֹשִׁיעָה נָּא.

אָנָּה ה' הַצְלִיחָה נָּא. אָנָּה ה' הַצְלִיחָה נָּא

הצליחנו. (ה' א-לוהינו). הצליח מזלנו. הצליח דרכינו. הצליח למודינו.

הצליח מדינתנו. הצליח חיילינו <sup>37</sup>. ושלח ברכה רוחה והצלחה בכל מעשה ידינו.

כדכתיב: ישא ברכה מאת ה' וצדקה מא-להי ישעו <sup>38</sup>:

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר <sup>39</sup>.

וכתיב: ויהיה דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו. כן יהיה עמנו תמיד <sup>40</sup>.

הלחן של "כוס ישועות אשא" הוא ספרדי טהור. הפסוק "כוס ישועות אשא" נאמר כהכרזה

המסמנת את המעבר אל החלק השני של הפונקציה, הקשור להבדלה עצמה, לאחר חלק הפיוטים, וכן גם הפסוקים של "אנא ה'". המודוס הוא של תפילה ולא של שירה, בדומה לסגנון התפילה שכבר ראינו באנפורה של "אלי אליהו" בוורסיה המקוצרת, בהופעה של מגנינה III. לעומת זאת, יש פה שינוי מהמגנינה של "אנא ה' הושיעה נא. אנא ה' הצליחה נא", אך בקונטקסט אחר - בפיוט "במוצאי יום מנוחה" בוורסיה המקוצרת. שם המוסיקה מלודית, אנדלוסית, אך פה יש תפילה. כלומר, נראה כי הלחן הספרדי טהור שמור לאותם חלקים בתפילה, שעתיקותם נובעת מכתבי הקודש, במקרה שלפנינו, מספר תהלים. גם ההמשך - "הצליחנו" - נאמר בדרך של תפילה. לפנינו סדרה של בקשות לברכה המבוססות גם

הן על פסוקים מן המקורות, במודוס של תפילה תוך דיאלוג בין החזן לבין הקהל. בבקשות הפותחות במלים "הצליח", לאחר כל בקשה עונה הקהל "אמן". אולם בהמשך, החזן מקבל את ההשתתפות מן הקהל תוך שימוש בסממן המוסיקלי של האטה לפני "סוף הפסוק", במלים "יְהוָה", "מֵאֵת ה'", "וְשִׁמְחָה", "עִמּוֹ". בנקודות אלה הקהל מקדים את החזן שמצטרף אליהם לסיום המשפט המוסיקלי.

בשלב זה ברצוני להעלות שאלה, שהתשובה עליה נמצאת, לדעתי, בשני מישורים שונים. מה

עושה הקטע "הצליחנו" במקום זה דווקא? הרי היה אפשר לומר את הברכות האלה בפעם הראשונה שנפגשנו בהן, בוורסיה המקוצרת של "במוצאי", במקום להשמיט שם את המחרוזת שהיא למעשה פאראפראזה מסכמת של "הצליחנו",

"חזק ימלא משאלותינו. אמיץ יעשה בקשתנו.

והוא ישלח בכל מעשה ידחנו. ברכה רוח והצלחה." <sup>41</sup>

התשובה הראשונה קשורה למיקום, בחלק השני הנאמר על כוס היין, כוס של ברכה, המעוגן

בהלכה והכולל את ברכות היין, הבשמים, הנר וההבדלה. החלק הזה של ההבדלה נוהג בכל קהילות ישראל ללא קשר למנהגים השונים כגון פיוטים או מעשים סמליים. כוס היין נקראת "כוס של ברכה" על שום

<sup>35</sup>הלחן "כוס ישועות".

<sup>36</sup>להלן "הצליחנו".

<sup>37</sup>הבקשות בסוגריים אינן מצויות בסידור של ליבורנו. על כך בהמשך.

<sup>38</sup>תהלים כד:ה.

<sup>39</sup>אסתר ח:טז.

<sup>40</sup>שמ"א, יח:14; לוח עברי שנתי התש"ע 5770 בהוצאת בית הכנסת ריב"ש ורשב"ץ, רחוב הרצל 12, נתניה, עמ' 94.

<sup>41</sup>ספר מנהגינו, עמ' 413. לגבי המוטיבים של אליהו ודוד ראה נספח בסוף הפרק.



שנלוית אליה ברכת "בורא פרי הגפן". אולם לגבי המלה "ברכה" יש גם משמעות נוספת, "כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים אינו בעל ברכה".<sup>42</sup> מכאן גם המנהג למלא את הכוס מעל גדותיה, והטעם "סימן לשפע וברכה לשבוע החדש".<sup>43</sup> כלומר, ברור מכאן כי זהו המקום הנאות ביותר לשאת תפילה להצלחה לאומית, כלכלית, בריאותית, לימודית ולנחת – כל אותם התחומים המסמלים את ימות החול הבאים על אדם מישראל מבחינה אישית, ושבהם הוא מבקש ברכה. ואכן הפסוקים "יִשְׂאָ בִּרְכָה", "לְיְהוּדִים", "וְיִהְיֶה דָּוָד מְשֻׁכֵּל" מביעים את התחומים האלה, ובמיוחד את ההכרה העמוקה כי הברכה שורה על האדם מישראל מכוח ברכת ה' עליו.

התשובה השנייה קשורה להקשר של הפסוקים הנאמרים. בטקס ההבדלה בבית משפחת אביב לא הושרו הפיוטים שבפונקציה בבית משפחת דרמון. אך בתחילת ההבדלה פצחו המשתתפים בשירה עליזה של "ראשון לציון הנה הנם. ולירושלים מבשר אתך".<sup>44</sup> פסוק זה לא נאמר בהבדלה אצל משפחת דרמון ונראה לי כי זה נובע מכך שדרמון משתמש בנוסח "ספר מנהגינו" על פי ריב"ש ורשב"ץ. עו"ד אביב, לעומת זאת, משתמש בסידור בנוסח ליוורנו, והפסוק "ראשון לציון" מופיע שם לפני "כוס ישועות אשא" בפיוט שתחילתו "אברך את שם הא-ל, הגדול והנורא. כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא" האקרוסטיכון הוא יו"ס"פ. בבית האחרון מסתיים בפסוק "ראשון לציון" ומיד לאחר מכן הפסוק "כוס ישועות אשא".<sup>45</sup> פסוקי "אנא ה' וברכות" הצליחנו. כלומר, הפיוט בשלמותו כלל לא הושר – האם בשל טרדת הציבור? – ורק קצחו הופיע כפתיח לחלק השני של ההבדלה בפונקציה.<sup>46</sup>

לא פה המקום להיכנס לדיון על הפיוט הזה, אולם הפסוק "ראשון לציון", התמים לכאורה, שלא ברור מה מקומו בהקשר של בקשות ההצלחה במוצאי השבת לקראת המעבר לימות החול, מסקרן. ואכן, קריאה בישיעהו מגלה כי הפרק מבטא ישועה לעם ישראל לאור המלחמה הנוראית המתרגשת לבוא לעולם, מאשרר את הבחירה בעם ישראל, "ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם אהבי, אשר החזקתיך מקצות הארץ, קראתיך ואמר לך עבדי אתה, בחרתיך ולא מאסתיך. אל תירא כי עמך אני" (ח"י"א), ומבטיח את שיבת ציון "אשים מדבר לאגם מים".<sup>47</sup> הפרק מדגיש כי ה' לבדו, א-להי ישראל וגואלו הוא בורא העולם ולכן אין באילולים כוח לגלות עתידות. מכאן, ה' הוא הראשון אשר נתן לציון ולירושלים מבשר, אשר בישר את שיבת הגולים באמירה של "הנה הנם".<sup>48</sup> עמוס חכם אמנם מציע כמה אפשרויות לפירוש, אולם כולם מתייחסים למבשר, לשיבת ציון ולגאולה. לדעתי, אי אפשר להתעלם מכך שפרק מ"א שייך לקבוצת נבואות המכילות הרבה אלמנטים ששמשו לנחם את העם במשך כל הדורות תלאות באמונה בגאולה שבוא תבוא, ולכן הוא מתקשר לסיטואציה של מוצאי שבת, ולדמויות ההיסטוריות הנוכחות

<sup>42</sup> עירובין סה, ע"א.

<sup>43</sup> שמואל פנחס גלברד, אוצר טעמי המנהגים, הבדלה, עמ' קפח, "דעת – אתר לימוד יהדות ורוח", [www.daat.ac.il](http://www.daat.ac.il).

<sup>44</sup> ישעיהו מא: כז; סידור ליוורנו, עמ' 536.

<sup>45</sup> זה יכול להיות הסיפא של הפיוט או הרישא של ההבדלה עצמה כפי שראינו לעיל בפונקציה.

<sup>46</sup> לעומת זאת, בשיחת טלפון עם אביב להבהרת העניין, סיפר לי כי הפיוט "אברך את שם הא-ל" המקדים את "כוס ישועות אשא" לא למד באלג'יר אלא שמע כשהגיע לשטראסבורג מפי המרוקאים שעמם התפלל בבית הכנסת של הרב חזן ז"ל, וכן בירושלים, בטקס ההבדלה אצל הרב משאש ז"ל. כלומר, זהו פיוט שהיה נהוג בנוסח יהודי מרוקו.

<sup>47</sup> עמוס חכם, דעת מקרא, ישעיהו, חלק ב', עמ' תל"ז. להלן: חכם – ישעיהו.

<sup>48</sup> חכם – ישעיהו, עמ' תמ"ג.

ברקע. אליהו הנביא, "המבשר", דוד מלך ישראל חי וקיים, ו"צמח" – המשיח, המתקשר עם שפע הצמיחה הנסית במדבר להכין את הדרך לשבי הגולה – כל אלה מצויים בנוכחות ממשית<sup>49</sup>.

השלב הבא בהבדלה היו ברכות היין, הבשמים, הנר והמבדיל. הלחן של ברכת היין הוא ספרדי.

הלחן של ברכת הבשמים דמה לזה של ברכת הנר. ברכת היין וברכת המבדיל, עם זאת, הושרו בלחן הספרדי שהיה בתחילה. שיתוף הקהל בא לידי ביטוי זה בחזרות על הפסוקים, באמירת אמן סלסולים ושינויי מלודיה. גם כאן היו האטות מה לפני הצטרפות הנוכחים בסופי הפסוקים והשורות. קטע זה הוא עיקר ההבדלה עצמה כפי שנהוג בכלל קהילות ישראל וכפי שמופיע במקורות. אולם, הפסוקים הנוהגים בביתנו ובבית הורינו "הנה א-ל ישועתי אבטח ולא אפחד" עד "ה' הושיעה, המלך יעננו ביום קראנו" לא נאמרו בפונקציה. מצד שני, בביתנו לא נהוג לשיר פיוטים כפי שזה נעשה בפונקציה.

בסיום ההבדלה<sup>50</sup> הושר פיוט נוסף, "שבוע טוב". בדרך כלל נוהגים לשיר רק את הרפרין ואת המחרוזת הראשונה, אבל לכבודנו שרו את כל הפיוט<sup>51</sup>.

שבוע טוב בא לקראתכם	תתחדשו בו ימי שמחתכם
חנני י-ה	חנני י-ה
יחיש הא-ל בישועתו	לקשיב ארמון על מתקנתו
במעון קדשו בית תפארתו	ובהר ציון תהי נחלתכם
חנני י-ה	חנני י-ה
צור הנקרא עוז ישראל	רחם עם אומרים אין כאל
בבא התשבי עם הגואל	בא מבשר בישועתכם
חנני י-ה	חנני י-ה
חמלה המציא לזרע איש תם	כי בך שמו כל תקוותם
על יד חוזה את הבטחתם	לשם ולתהלה אתן אתכם
חנני י-ה	חנני י-ה
קולי תרצה וגם יערב לך	בזכרי טובות רב מהללך
ואודה לשמך תוך מקהלך	ושלום רב על כל קהל עדתכם
חנני י-ה <sup>52</sup>	

זהו פיוט סטרופי מעין אזורי בעל ארבע סטרופות ובעל אקרוסטיכון י'צ'ח'ק'. הפייטן לא ידוע לי. המשקל הוא הברתי פונטי כשבכל טור 8 הברות, אולם האנפורה "חנני י-ה" כוללת 4 הברות בלבד. החריזה מתחלפת מסטרופה לסטרופה, "תו", "א-ל", "תם", "לך". החריזה של שלושת הטורים הראשונים בכל סטרופה זהים<sup>53</sup> והחרוז המבריח (החרוז האחרון במחרוזת) זהה לחרוז של הרפרין – "כם". הלחן, עליו וקצבי. שלושת הטורים של הרפרין מושרים ללא חזרות המנגינה. אבל במנגינה של המחרוזות חל שינוי קל. ראשית, קיימת חזרה על הסיומות של סופי שלושת הטורים – "בישועתו",

<sup>49</sup> על דמויותיהם של אליהו ודוד, ראה נספח לפרק.

<sup>50</sup> לאחר טבילת האצבעות ביין. עוד על המנהגים ראה נספח לפרק זה, סעיף ח.

<sup>51</sup> המוזמנים מיהרו להגיע אל בתיהם, ובצחוק אמרו לנו כי זה בשל משחק הכדורגל בטלוויזיה. ניתן לשמוע זאת בפונקציה כאשר בסוף הגירסה הקצרה שאלתי מה לגבי כל השירה, לפי הנוסח שהיה בידי.

<sup>52</sup> ספר מנהגינו, עמ' 414 ;

<sup>53</sup> אאאת, בבבת, גגגת, דדדת. הרפרין: תת+ "חנני י-ה".



"על מתכנתו", "בית תפארתו". בטור האחרון, במקום החזרה כבשלושת הטורים, מושרת הבקשה "חנני י-ה" ואז הרפרין של "שבוע טוב". מצב זה מתבטא במלודיה. מנגינת החזרה של "בישועתו" דומה למנגינה הקודמת, כלומה השירה היא על אותו מישור. אבל החזרה של "על מתכנתו" שונה, וחוזרת למנגינה של "חנני י-ה" שבא יש עליה במלודיה. החזרה של "בית תפארתו" חוזרת למנגינה המקורית, כלומר, כפי שראינו בטור הראשון של המחזור, אבל בטור הרביעי אין חזרה על "תהי נחלתכם" אלא שרים שוב "חנני י-ה" ואת הרפרין בשלמותו.

דרמון אמר כי תמיד האמין שזה לחן ספרדי עתיק, שהגיע לאלג'יר יחד עם גולי ספרד, אולם לאחר מכן הוא גילה שזו מנגינה אירופאית עתיקה. נדמה לו שגם בצרפת בימים הקדומים (הכוונה לימי תפארתה של פרובאנס לאחר הגירוש) שרו את הפיוט הזה באותה המנגינה, שהייתה מוכרת כבר מאז. קשה לי לסיים פרק זה ללא התייחסות להשפעת הערבית<sup>54</sup> ולדמותו של הרב אברהם לאחייני, שאביב מתרפק על דמותו בגעגועים<sup>55</sup> כמה פעמים, ואף דרמון הזכיר אותו כששוחחנו על הרבנים. הרב לאחייני בא מדרום אלג'יריה, והיה אחד מאותם הרבנים שלזכותם תולה אביב את הצלתם של כמה בודדים מבני דורו מההתבוללות מוחלטת לאחר המעבר לצרפת. הרב הניע לאלג'יר מלה-גואט, אחת מערי הדרום ללמד בתלמוד התורה באלג'יר. אביב זוכר אותו במוצאי שבתות בבית הכנסת, לבוש בגלימה ובכובע של חזן<sup>56</sup> שהיו נהוגים בצרפת ובמושבותיה, עומד ומברך לאחר<sup>57</sup> טקס ההבדלה את הקהל להצלחה<sup>58</sup>, בערבית<sup>59</sup>. השימוש בשפה הערבית בבית הכנסת, הלחן הערבי ודברי ההכרזה שכל כך יפים בעיניו, מעלים בו געגועים למומנט הזה של ההבדלה בבית הכנסת.

"והוא היה ככה... (יא שלום),... (הדגמה).... במוצאי שבת, כשאנחנו היינו גומרים את כל ההבדלה... בחוץ לארץ היו עושים את כל ההבדלה בתוך בית הכנסת, לא כמו פה שכולם בורחים הביתה כי יש להם ב"ה כל אחד אפשרות לעשות את זה... אחרי אמירת ההבדלה, אחרי כל הברכות, וכל השירה, הוא היה אומר בערבית... (הדגמה). בערבית בתוך בית הכנסת... זו לא הייתה שירה זו הייתה הכרזה. התרגום: יא שלום (שלום), יא מסעוד (מזל), ת'רו ג'אללה (סייעתא דשמיא), חנן עלין יא אללה (זה כל כך יפה, א-לוהים תשמור עלינו), ואחר כך, ג'מעה מברוכה (שבוע מבורך), בסעדו (בשפע), מביאלה (עם היופי), פרנסה טובה עלינו (עלינו) ועל ישראל כלאם (ועל כל ישראל). הכרזה. זה היה כל כך יפה... אני לא יכול גם לשכוח, וגם אם אני לא עושה את זה, אני תמיד חושב על זה... עד כדי כך..."

<sup>54</sup> ראה גם בנספח לפרק זה בסעיפים ד-ה.

<sup>55</sup> אביב תמליל 1, עמ' 9; תמליל השלמות, עמ' 3-1. לעיל "עיבוד מידע פרק א', עמ' 4-2.

<sup>56</sup> דרמון, עמ' 4. זה היה נהוג עוד מימי נפוליון, שהרבנים והחזנים ילבשו בגדים "מהודרים", כלשונו. אני זוכרת מילדותי את הרב עוזיאל ז"ל, שהיה שכן של משפחתי כשגרנו במרכז העיר בראשית שנות החמישים, ללבוש גלימה שחורה. אולם זה לא זכור לי לגבי ה"קבאס שלו. לגבי נפוליון, בלימודי האמנות למדתי כי לבוש הבישופים בכנסייה הנוצרית מבוסס על בגדי הכהן הגדול, ונדמה לי שמר דרמון הסתייג מלומר זאת ולכן נקט לשון "בגדים מהודרים".

<sup>57</sup> עובדה זו וכן גם דבריו של ד"ר דרמון לעניין שירת ה"קלמה" בחג השבועות יכולים ליישב את ההבדל בדברי שני המידענים לגבי מקום הערבית. היא לא נכנסה לליטורגיה, אבל הושמעה בבית הכנסת, כתוספת לתפילה או באירועים מסוימים מחוץ לתפילה, כפי שראינו בדבריהם, ובפרק על הלחן בקהילה. לכאן גם שייכים דברי אביב כי בהבדלה בבית, בפיוט "אלי אליהו", לא שרו "הבא נא" אלא "איג' נא" בערבית.

<sup>58</sup> אביב השלמות, עמ' 1. כך לבשו החזנים והרבנים בצרפת; אביב זוכר בלבוש זה גם את הרב דויטש בשטראסבורג והרב עטיה בפרז בשנות השישים הראשונות. ראה גם בנספח לפרק זה בסעיפים ד-ה.

<sup>59</sup> תמליל 1, עמ' 8-9. ראה גם בנספח לפרק זה בסעיפים ד-ה.



התייחסות למוטיב של הגאולה מצאתי בביבליוגרפיה שקראתי לקראת העבודה. אפרים חזן<sup>60</sup> במאמרו כותב כי נושא זה היה דומיננטי בפיוטים, ובמיוחד במאה ה-16, כשהייתה זיקה לקבלה. מעמד של הגליל, רשב"י והאר"י הקדוש תפס תאוצה. גם ויינשטיין<sup>61</sup> מספר בנושא זה כי בשנת קנ"א היה גל עליה לא"י ממניעים של תסיסה משיחית שראתה בהתחדשות היישוב בא"י סימן לגאולה שלישית. ברם, היו אחרים שעשו את הדרך המסוכנת לארץ מתוך אמונה שהעלייה מכפרת עוונות, ובמיוחד של האנוסים שנטבלו. ויינשטיין ממשיך<sup>62</sup> כי מאז ומתמיד רווחה משיחיות סמויה בקרב יהודי צפון אפריקה ו"הנסיעה לארץ הקודש נחשבה הגשמה של חובה דתית חשובה.

נראה לי גם שאי אפשר להתעלם מהרובד הנוסף של ה-sub-text, המתייחס למצבם הנחות של היהודים בגולה, המבוזים על ידי הגויים הרוצים להשמידם, בין אם מוסלמים או נוצרים (גירוש ספרד ופורטוגל, מעמד ה"דימי" בארצות המזרח)<sup>63</sup>, ואפילו רמז לפולמוסים עם הנוצרים לגבי ביאת המשיח, ("דוד מלך ישראל חי וקיים") "ישראל המושפלת" לעומת "הברית החדשה". ניתן לראות זאת בפסוק משמואל א, יח:יד לגבי דוד שמצליח בכל דרכיו על אף ניסיונותיו של שאול לבזותו ולהביא לסופו, וכן מהפסוק הקשור לשמחת הגאולה, המתקשר עם מפלת המן מתוך מגילת אסתר (עמלק) מחד, ועם האור (הנר) הששון והיקר (העם מכובד ולא עוד בזוי). התוספת "כן יהיה עמנו תמיד" – בקשה שה' ימשיך לשמור גם עלינו כפי שהבטיחנו<sup>64</sup>. כמו כן הפסוק לגבי הגמול לשמירת המצוות, "ואתם הדבקים בה' א-להיכם חיים כולכם היום"<sup>65</sup>, והמסקנה שהברכות באות מאת ה', "כדכתיב: ישא ברכה מאת ה'..."<sup>66</sup> מתקשרים אף הם למה שנאמר לעיל על הפסוק בישעיהו.

ניסיתי להראות כי הפסוקים של "הצליחננו" אינם לקט סתמי של בקשות אישיות, אלא ניתן לראות בהם גם שיקוף של המוטיבים של מוצאי שבת, כפי שראינו בפיוטים, הקשורים לגאולה. אולם בקטע של "הצליחננו" קיים מרכיב נוסף מרגש ביותר, המופיע בהבדלה אצל משפחות דרמון ואביב, ובבירור שערך בין חברים ומכרים יוצאי צפון אפריקה שמעתי שהתוספת של "הצלח מדינתנו. הצלח חיילינו" קיימת גם בהבדלה שלהם. אביב, ודרמון, זוכרים את ההתייחסות למדינת ישראל ולחיילים עוד מימי אלג'יר. פה עלי להזכיר רגע מרגש ביותר שחוויתי כשהוזמנו, בעלי ואני, לליל הסדר בבית מחותנינו, משפחת אביב. בסוף ההגדה נעמדו כולנו באופן ספונטני ומובן מאליו לשירת "התקווה", לפני "חל סידור פסח", מתוך הרגשת קדושה והתרוממות הרוח. אין ספק כי הקמת מדינת ישראל מצאה את ביטוייה בחיים הדתיים של קהילת אלג'יר<sup>67</sup>.

<sup>60</sup> אפרים חזן, "נוכחות ארץ ישראל בשירה ובפיוט של יהודי צפון אפריקה", קתדרה 34 (תשמ"ה), עמ' 37-54.  
<sup>61</sup> מנחם ויינשטיין, הקשרים בין יהודי אלג'יריה ובין ארץ ישראל משנת קנ"א (1391) עד לכיבוש הצרפתי (1830), עמ' 9-23, בתוך ותיקין, מחקרים בתולדות היישוב, עורך: ח.ז.הירשברג. אוניברסיטת בר אילן, עמ' 9. להלן: "ויינשטיין – קשרים".

<sup>62</sup> שם, שם, עמ' 117.

<sup>63</sup> ראה פרק ראשון בעבודה זו "מקורותיהם של יהודי אלג'יריה".

<sup>64</sup> כי לא יטוש ה' עמו", שמואל א, יב:כב. וכן כפי שמופיע בישעיהו

<sup>65</sup> דברים ד:ד, ובהמשך פס' ו "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה".

<sup>66</sup> תהלים כד:ה.

<sup>67</sup> כגון גם רשות ליום העצמאות "לפי מנהג והראי".



מנהגי ההבדלה. בקהילות אשכנז, במיוחד הקהילות החסידיות, נהוג לקיים סעודת מלוה מלכה לאחר ההבדלה, כנראה מהרצון להמשיך במוצאי שבת את הקשר עם הקהילה ולא למהר הביתה. נראה לי כי זה נובע מהצורך בשימור החוויה של שבת המלכה ההולכת ומתרחקת מחד, והצורך להתרגל לזמן העובר ומביא לימות השבוע. מכאן המנהג ללמוד תורה במוצאי שבת כדי "לקנות שלימות מקדושת שבת על כל השבוע על ידי התורה ועבודה"<sup>68</sup>. בשיחתי עם המידענים תחושה זו לא באה לידי ביטוי. דרמון סיפר כי באלג'יריה לא נהגו להאריך את תחושת השבת על ידי השתהות בבית הכנסת, משום הרצון למהר הביתה ולהבדיל לנשים. אביב הוסיף כי הרבה נשים לא הקפידו על זמן יציאת השבת ולכן הבעלים הקפידו להיות בבית ולשמור שהשבת לא תחולל. כמו כן, היו גברים שמיהרו לצאת מבית הכנסת, להבדיל בבית, לאכול וללכת לפתוח את חנויותיהם ולא להפסיד יום מסחר. אולם מאידך, אביב תיאר השתהות בבית הכנסת לשירה ולפיוטים כדי להמשיך את תחושת ה"ביחד" של אלה שכל השבוע עבדו בסביבה של גויים.

בין שלל המנהגים הנהוגים במוצאי שבת נהוג בהרבה קהילות ממזרח וממערב להרטיב בין את המצח ואת העיניים כסגולה לשיפור שכלי, ואת הכיסים כסגולה להצלחה כלכלית. לגבי המנהג של ניגוב היין שפרבר מסביר, "ברור כי בראש דאגותיו של המבדיל עומדת הפרנסה, ועם צאתה של שבת קודש ותחילתם של ששת ימי המעשה מזכיר הוא כלפי שמיא באומר ובמעש את צפייתו העיקרית כי עבודתו תניב פירות ומעות לאכל לפרנס את משפחתו"<sup>69</sup>. מנהג נוסף המייחד את יהודי תוניסיה ואת יהודי אלג'יר היה שהמבדיל הביט לתוך כוס היין ו"מנסה לראות את ארשת פניו בין ומחייך, כדי שהשבוע יהיה שמח"<sup>70</sup>. ראינו את זה בפונקציה וגם בבית משפחת אביב<sup>71</sup>. סבתי ז'ל סיפרה לי שבבית אביה, סבא רבא שלי, נהגו לנגב מן היין על המצח סגולה לזיכרון, על העיניים כסגולה ל"מצוות ה' ברה מאירת עיניים" ועל פרקי האמה (הדופק) כסגולה לבריאות.

אביב סיפר על המנהג לנגב מן היין בעורף, "המקום של הלז". לזו השדרה הוא כינוי לחוליה העליונה שבעמוד השדרה. כששאלתי מה המקור המנהג והתברר כי אינו יודע, נזכרתי שפעם שמעתי שהלז קשור לימות המשיח. ואכן גיליתי שלפי חז"ל, תחיית המתים תתחיל מחלק זה בגוף האדם שנאמר<sup>72</sup>, "מהיכן הקב"ה מציץ את האדם לעתיד לבוא? ... מלז של שדרה". עובדה זו יש בה משום תמיכה בקשר שראינו בין "הצליחנו" לבין ההשלכות לגאולה שלעתיד לבוא, ושמחתי ל"תנא דמסייע" הקשור לתחיית המתים, המתבטא במנהג של משפחת אביב.

על מנהג נוסף של יהודי אלג'יר כדי להבטיח שבוע טוב, סיפר דרמון שנהגו לאחל לראשון במשפחה שמתעטש בבית הכנסת במוצאי שבת "מזל טוב ובסימן טוב". ובברכה זו אסיים פרק זה.

<sup>68</sup> דבורקס, אליקים, בשבילי המנהג, מקורות וביאורים למנהגי ישראל, הוצאת מכון אמרי דוד, ירושלים, תשנ"ח (להלן: דבורקס), עמ' נח.

<sup>69</sup> שפרבר, דניאל, פרופ', מנהגי ישראל, מקורות ותולדות, מוסד הרב קוק, תשנ"ד (להלן שפרבר), חלק ג', עמ' קלו. דניאל, פרופ', מנהגי ישראל, מקורות ותולדות, מוסד הרב קוק, תשנ"ד (להלן שפרבר), חלק ג', עמ' קלו.  
<sup>70</sup> וסרטייל אשר (עורך), ילקוט מנהגים, ממנהגיהם של שבטי ישראל, משרד החינוך התרבות והספורט, מינהל החינוך הדתי, ירושלים תשנ"ו-1996 (להלן, וסרטייל), עמ' 506.

<sup>71</sup> על מנהגים נוספים – בהמשך.

<sup>72</sup> בראשית רבה, כח.



## נספח לפרק ג'

א. דרמון הצביע על הדמיון בין הפיוט "זכור נא אלוהינו" לבין הפיוט "אחות קטנה"<sup>73</sup>, שבו יש תחושה שהעם היהודי דחוי והבקשה היא לשנה טובה יותר. מר דרמון ציין כי פיוט זה משתייך למכלול של פיוטים הקשורים לפולמוס עם הנצרות, שתלתה ביהודים אשמה ומום וכך הצדיקה את רדיפתם. ידוע כי הפיוט "אחות קטנה" נכתב על ידי "אברהם חזן"<sup>74</sup> הפייטן, רשום באקרוסטיכון, אולם הסטרופה של האות ה' חסרה. מר דרמון הראה לי את המחרוזת החסרה של האות ה' בשם א'ב'ר'ה'ס', וזו לשונה<sup>75</sup>:

הַקֶּס מְשַׁפְּלוֹת לְרֹאשׁ מַמְלָכָת	כִּי בְּבוֹר גְּלוֹת נִפְשָׁה נִתְּכָת
וְכָרוֹם זְלוֹת לְפָה שׁוֹפָכָת	בְּדִלִי דְלוֹת מְשַׁכְּנוֹתֶיהָ

לדעתו, ייתכן כי הסטרופה הזו הושמטה בתקופה עתיקה כאשר היה מסוכן להתעמת עם הנוצרים, והושבה למקומה בסידור ליוורנו כאשר לא נשקפה סכנה להביע רגשות אלה. ב. באתר פיוט מופיע פיוט זה בלחן שונה לחלוטין מזה ששמענו בפונקציה, תוך ציון כי זה לחן מאלג'יריה. הפניתי את שאלתי לד"ר דרמון באי-מייל ולדבריו "אין לו שום קשר עם המוזיקה של יהודי אלג'יריה. הוא לחן מרוקאי מובהק. זה לא מפתיע אותי כי בעבר המוזיקה האלג'יראית הייתה בעלת ערך אצל המרוקאים והם ניסו לחקות את הלחנים שהם שמעו מהאלג'יראים. אני יכול בלי להסס להגיד לך שזו מוזיקה מרוקאית עם מבטא מרוקאי על מוזיקה ערבית. המוזיקה המקורית ששמעת מאיתנו היא מאלג'יריה על רקע ספרדי."

ג. בהמשך לעמוד 23 הערה 29. נראה לי כי ההבדל בין התייחסות להם של אביב ושל דרמון לגבי המוזיקה הערבית נובעת מהבדלי הגיל שבו הם עזבו את אלג'יר. בניסיונותי לברר את הנושא של המוזיקה לאשורו - במיוחד לאור העובדה שאיני מומחית במוסיקולוגיה - האזנתי לקליפים מה"יו-טיוב" של שירים מהופעות הזמרים היהודים האלג'יראים שהוזכרו בדברי המידענים באתר יהדות אלג'יריה<sup>76</sup>. המוזיקה של Reinette 1' Oranaise וכן של Luc Cherky שהיו פופולאריים מאוד בקרב האוכלוסיה הכללית באלג'יריה, והיו מקור גאווה ליהודים, נשמעה ערבית בעליל. המוזיקה הזו אינה דומה כלל למה ששמענו בפונקציה, ואפילו לא לדוגמאות שעו"ד אביב הציג בפני.

האזנתי גם לדיסק של מוזיקה ספרדית פורטוגזית מבית הכנסת Bevis Marks בלונדון, בטקס למלאת 350 שנות יישוב היהודים מחדש באנגליה במעמד נכבדים וראש הממשלה טוני בלייר<sup>77</sup>. לדעתי, אי אפשר לטעות בספרדיות של מוזיקה זו הדומה ביותר לקטעים שעליהם העיד דרמון כלחנים ספרדיים טהורים. ההקלטה נעשתה בפונקציה, וסביר להניח שנערכה לפני הירידה לדיסק. כמו כן היו גם עיבודים למקהלה (שנשמעו בריטיים לאוזניים), אבל קטעי ה"סולו" של החזן נשמעו אותנטיים ביותר. אין לשכוח כי במאה השמונה עשרה נעשתה עבודת שימור החומר מבחינה מוסיקולוגית על ידי מחקר וכתובת תווים, ויש להניח כי לא חלו שינויים בליטורגיה של קהילה זו לפחות במשך 350 שנה.

<sup>73</sup> לגבי ניתוח התבנית, החרוזה והמשקל ראה "אחות קטנה – אמנות השיר" מאת יהושע גרנט בתוך

[www.piyut.org/il](http://www.piyut.org/il), "הזמנה לפיוט", (להלן: אתר פיוט).

<sup>74</sup> רבי אברהם חזן גירונדי. תלמיד חכם ומקובל בגירונה, בתחילת המאה ה-13, בתקופתם של הרמב"ן, רבנו יונה (בעל "שערי תשובה") ורבנו זרחיה הלוי (בעל "מנורת המאור") שהיו פעילים במרכז רוחני חשוב זה. ראה אתר פיוט.

<sup>75</sup> לא מצאתי מידע זה באתר פיוט הדן בפיוט הזה.

<sup>76</sup> [www.yahadut-Algeria.com.il](http://www.yahadut-Algeria.com.il), דף הבית לאוראן, יהודים, מוזיקה.

<sup>77</sup> Bevis Marks Synagogue, produced by the Sephardi Centre, 2006, Spanish and Portugueses Jews' Congregation



ד. אליהו הנביא ודוד המלך במוצאי שבת.

לדמותו של אליהו הנביא תפקיד מאוד רלבנטי כמסמלת במהותה את המימד המיוחד של המעבר הקשה מפאזה לפאזה - ממצב נפשי של התעלות רוחנית לשגרת היום-יום, מבני מלכים לחיי עמל. אליהו הנביא לא מת אלא עלה בסערה השמימה, ומכאן אפיונו כניחן ביכולתו המדהימה לעבור בין העולמות, בין העולם שלנו לעולמות השמימיים. זה למעשה מה שקרה לאורך הדורות לאדם מישראל, היוצא במוצאי שבת מעולמה של השבת ונכנס לעולם של ששת ימי המעשה. האמונה שאליהו יחזור לבשר את בוא הגאולה, שהמתיקה את המעבר ובטאה את הגעגועים אליו, מתבססת על הנבואה שלעתיד יבוא, "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא. והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם..."<sup>78</sup>. מכאן גם המפתח להבנת הסיפורים והאגדות עליו.

הפיוטים המושרים לכבודו במוצאי שבת מוכרים ונפוצים בכל נוסחי התפילה, למרות השינויים בטקסטים לפי מנהגי העדות. לפי המסורת, אליהו הנביא מבשר הגאולה לא יבוא בערב שבת או בשבת, ולכן מתחילים לחכות לו ולמשיח במוצאי שבת<sup>79</sup>. זו הסיבה שתפקידו מתחיל במוצאי שבת, אז אפשר לפגוש אותו "יושב בגן העדן תחת עץ החיים וכותב זכויות של שומרי שבת"<sup>80</sup>. זה רלבנטי למוצאי שבת משום האמונה שאם יקיימו ישראל שתי שבתות כהלכתן יבוא המשיח. כמו כן, הוא נמצא בתודעתם של לומדי התורה, שכן במשך השבת הם יכולים להשיג את התורה בבהירות בשל המדרגה המיוחדת של הנשמה היתירה, ולכן הם נזקקים לו במוצאי שבת כדי לתרץ את הבעיות והקושיות שחוזרות<sup>81</sup>. גם דוד המלך מכבד במוצאי שבת, כמארח בסעודת מלוה מלכה הנקראת סעודת דוד מלכא. לפי המסורת, היה דוד אמור למות בשבת, ולכן היה עורך סעודה גדולה בשמחה רבה בכל מוצאי שבת שנותר בחיים<sup>82</sup>. שירת "דוד מלך ישראל חי וקיים" בסעודת מלווה מלכה מבטאת את הכמיהה למשיח ולגאולה, ומתחברת עם דמותו של אליהו הנביא<sup>83</sup>. מכאן, אלמנט משותף נוסף לאליהו ולדוד במוצאי שבת הם השירים והמזמורים בנושא אליהו הנביא ואמירת פרקי תהילים.

<sup>78</sup> מלאכי ג', כג-כד.

<sup>79</sup> Schauss, עמ' 35.

<sup>80</sup> דבורקס, עמ' מו, מצטט את דברי השל"ה בשם המהר"ל עפי"מ בתוספתא.

<sup>81</sup> Schauss, Hayyim, *The Jewish Festivals History and Observance*, 1938.

<sup>82</sup> אליעזר ב"ר אייזיק הירשאוויץ, אוצר שלם למנהגי ישראל, הוצאת פרדס, ניוורק, 1963 (להלן הירשאוויץ), עמ' 266.

<sup>83</sup> אהרן, אורי, "אליהו ודוד – מנגינות ופרשנות מוסיקלית", בתוך דרך אגדה (תשס"ג), עמ' 125-135.



## ביבליוגרפיה

- אשכנזי, הרב יהודה ליאון, סיפור חי, אתר מכון מניטו.
- בר אשר, שלום, "הניסיון הקשה של המגורשים ואנוסים מספרד ופורטוגל במגרב (אלג'יריה ומרוקו), שנה בשנה, תשנ"ג אתר דעת.
- גלברד, שמואל פנחס, אוצר טעמי המנהגים, הבדלה, עמ' קפ"ח, אתר דעת.
- גרנט, יהושע, "אחות קטנה – אמנות השיר", אתר פיוט.
- גשורי, מ.ש., "בעולם הצלילים של יהודי ספרד", בתוך: מחנים, גיליון ס', אתר דעת.
- דבורקס, אליקום, בשבילי המנהג, מקורות וביאורים למנהגי ישראל, הוצאת מכון אמרי דוד, ירושלים, תשנ"ח.
- דרמון, שמעון, ספר מנהגינו, זה השולחן החדש, Le Livre de nos Coutumes, הירשאוויץ, אליעזר ב"ר אייזיק, אוצר שלם למנהגי ישראל, הוצאת פרדס, ניוורק, 1963.
- הירשברג, ח. ז., תולדות היהודים באפריקה הצפונית, חלק א' – ב', תשכ"ה.
- הירשברג, ח. ז., "בין מזרח למגרב" בתוך: ממזרח וממערב: קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמגרב, (ח.ז. הירשברג עורך), בר אילן, תשל"ד.
- הקהילה היהודית באוראן, אלג'יריה, אתר בית התפוצות.
- ויינשטיין, מנחם, "הרציפות ההסטורית של הקהילות היהודיות באלג'יריה", בתוך: ממזרח וממערב: קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמגרב, (ח.ז. הירשברג עורך), בר אילן, תשל"ד.
- ויינשטיין, מנחם, "הקשרים בין יהודי אלג'יריה ובין ארץ ישראל משנת קנ"א (1391) עד לכיבוש הצרפתי (1830)", עמ' 9-23, בתוך: ותיקין, מחקרים בתולדות היישוב, (ח.ז. הירשברג עורך), אוניברסיטת בר אילן.
- וסרטיל, אשר (עורך), ילקוט מנהגים, ממנהגיהם של שבטי ישראל, משרד החינוך, התרבות והספורט מינהל החינוך הדתי, ירושלים תשנ"ו – 1996.
- חזן, אפרים, "פועלו הספרותי של רבי יצחק מרעלי ותכניתו לכינוס השירה והפיוט באלג'יריה", בתוך: פעמים 91, יד בן צבי, עמ' 65-78.
- חכם, עמוס, דעת מקרא, ישעיהו, חלק ב'.
- מרינברג איתי, "אל אליהו – אמנות השיר" (להלן: א-ל אליהו), אתר פיוט.
- מרינברג, איתי, "במוצאי יום מנוחה – אמנות השיר", אתר פיוט.
- מרינברג איתי, "מא-לוהי אליהו לא-לוהי אברהם: אליהו הנביא כגואל אישי", אתר פיוט.

סיון עמנואל, "שנאת-יהודים באלג'יריה כתולדה של מצב קולוניאלי", בתוך: פעמים 2 (תשלט), עמ' 92 – 108

סרוסי, אדוין, "המנגינות העתיקות": לקדמות המוסיקה בליטורגיה היהודית ספרדית", בתוך: פעמים 50 תשנ"ב, 1992, עמ' 99 – 131.

סרוסי אדוין וקרסנטי אריק, "לחקר המוסיקה הליטורגית של יהודי אלג'יריה", בתוך: פעמים 91, עמ' 31 – 50.

"קהילת יהודי אלג'יריה, אתר המיליון שנשכח", הארגון העולמי של יהודים יוצאי ארצות ערב,

שוראקי, א., "יהדות צפון אפריקה", בתוך: מחניים ס"ו תשכ"ב, אתר דעת.

שילוח, אמנון, "יחידה 1: פרספקטיבות מוסיקליות – בין עבר להווה במוסיקה", בתוך: המורשת המוסיקלית של קהילות ישראל, עמ' 4 – 49.

שילוח, אמנון, "פעילותם של מוסיקאים יהודים במוסיקה הקלסית האלג'ירית ובסוגות שהסתעפו ממנה", בתוך: פעמים 91, יד בן צבי, עמ' 51 – 64.

שפרבר, דניאל, מנהגי ישראל, מקורות ותולדות, מוסד הרב קוק, תשנ"ד, חלק ג'.

Schauss, Hayyim, *The Jewish Festivals, History and Observance*, 1938.