

מה אמר לך המוות כאשר בא?

קינות נשים מתיימן בהקשרן התרבותי

ורד מדר

במאמר זה אני מבקשת להציג את סוגת קינות הנשים התימניות, ואת ההקשר שבו הן התקיימו.¹ אפתח במאורע על קינות יהודיות בכלל תוך הדגשת נהוג המקונגנות, ובפרט אלה התימניות; אציג את הנוסחאות הטקסטואליות והריעוניות העולות מן הקינות; את מקד הבניהו הניגודים הבינאיים המופיעים בטקסטים,² ואסכם בمسקנות על תוכן הקינות ובחינת מקומן של המקונגנות בהקשר התרבותי שבו הן חיו.

קינות נשים בעולם היהודי

המוות הוא תופעה אוניברסלית, ומשמעותה כרך מתמודדת כל חברה אנושית עם סופיות האדם ויצירת דרכם לציין את נוכחות המוות בחיה חבריה, אך למראות אוניברסליות זו בכל תרבות, ולעתים בכלל קהילה, נמצא אפשרות שונות וגוננים "יהודים להתמודדות זו".³ בתוך מגוון האפשרויות האנושיות הללו נראה כי המקונגנות היו בייטוי מקובל של צער בתרבויות רבות ושונות.⁴ אך לצד הגיון והשוני בין הקינות בתרבויות השונות, נמצא בספר קו"ד דמיון: לרוב נשים הן השירות את הקינות; במרבית המקרים התלווה לקינות מופע גוף כמו ריקוד, תנועה, שריטות הגוף ועוד; ולבסוף בכל המקרים המקונגנות השתמשו בטקסטים מנוסחים, שרובם מתחוםם ומשוכלים.

ה"קינה" בשפה העברית מצינית שיר אבל, שהוא הספר פיטוי על מת, או על חורבן צירה קיבוצית; הסברות לנגבי משמעות המילה נסמכו על משמעותה בשפות ערביות.⁵ את ה"מקונגנות" נמצאelman המקרא ואורוך כל הספרות היהודית בהקשרים שונים. הצורה הנΚΒΙΤΑ

* אני מבקשת להודות לךן איש והאוניברסיטה העברית על תמייניהם, וכן לד"ר אורן מלמד וד"ר אריה אלברלבב שקרוואו את המאמר והעידו הערות חשובות ומסייעות.

1 מאמר זה נסמך על ממצאי עבודת החומר של בהנחיית פרופ' גלית חזוזוקם – ראו מדר.

2 על הניגודים הבינאיים ותפקידם ראו להלן.

3 ראו: הגטיחון ומתקאה; רוגנבלט ואחרים; גראנקייט; רובין, קבורה שנייה. למנתgi אבל קדומים בעולם העתיק, מן תקופת המקרא, ראו גם היישברג.

4 לעניין זה ראו: טנא (ערך אגצקלפדי סודי על הקינה, התורם בעיקר לבניהו בתרבות היהודית); קרובי-צ'אוס; אלקסו; הולטוריוהפט; נולחה-אללי; טולברט.

5 ראו טנא, טור 125, המציג כי "קיננת" בסורת היא "זמר" או "מוזמור", ובערבית משמעה "זמרת". קיימת גם סברה כי מקור המילה הוא במילה הערבית "קין" שמשמעותה "חרש מתכת", כלומר הקינה כמעשה אומנה.

של המילה אינה מעידה כי לא היו מקוננים וספדיים גברים, וכיימות לכך עדויות⁶, אך במרבית המקרים בספרות המקראית והתלמודית, וגם אחרת, נזכרת דואקה הנשים מבצעות סוגה יהודית זו. מכאן, שלא אטעה מאד אם אומר שגם בעולם היהודי מסתמנת שליטה נשית בסוגה זו⁷, המשתקפת גם באופן העברה של מינויו חיבור הטקסט וביצועו.⁸

על מרוכיותה של הקינה בעולם היהודי ניתן למלוד גם מריבוי המונחים המגדירים את הסוגה את הכלים ואת תנועות הגוף שייחדו לפועלה זו:

1. קינה. הקינה מציינת כאמור חיבור שירי המביע צער, והוא בא במקרא

ובמקורות יהודים אחרים, בשלוש צורות: א – קינת יחיד, שהיא על מות אדם;⁹

ב – קינה קיבוצית, על אובדן של קיבוץ אנשים;¹⁰ ג – קינה נבואה, על אסון שייתרחש

בעתיד.¹¹ לעיתים מופיעה המילה "גיה" כנדפת ל'קינה' ולא במשמעות השגור, בכ'¹².

2. מספֶד. המילה מופיעה כבר במקרא, ובספרות התלמודית נלווה אליה הפעול

"לקשור".¹³ תחילתה הייתה משמעות עצקה מרה ויללה, ובהמשך קיבלה משמעות של

טקסט פרואין ומספר בשבוחו של המת. בחלק מן המקרים מופיעה מילה זו במשמעות

של הכאה על החזה לאות צער.¹⁴

3. קילוס. קריית שבח למת.¹⁵

לדוגמה: יחזקאל לב, ב; מדרש איכה רבה, פתיחתא ב(2), עמ' 4; רמב"ם הלכות אבל יב, א; יהלום וסקולוף מבאים קינות והספדים של גברים, הכתובים ארמיית, שנמצאו בגינוי מן המאות ה' וה'א.¹⁶

ראו ספראי, עמ' 82-83. המחבר קשור בין המזוכר בבראשית רבה (ז', ח, עמ' 159), כי נשים הולכות בראש תהלוכת הלוויה בין הבלתיות של נשים על אמרית הקינות. רצחה, קינה עברית, עמ' 756, מביא קינות גברים המתארות נשים המקוננות בלתיות תפיס ובמחולות אבל. קינות אלה, הכוללת תיאורי קינות נשים המבוועות בקהל ובתנותאות גור, מדימוט את האבחנה בין סוגת הגברים הכתובה, לבין סוגת הנשים המאפיינית בשילוב של טקסט עם קל ותנוועה.

סלומון וחנוך ריקם, עמ' 56, מציינות סוגות המועברות באבן בלווי על ידי בני מינדר אחד. גם הקינות הן מסוג יצירות האומנות העממית שבעצם, השתמרו והועברו, על ידי נשים לאורכה של ההיסטוריה האנושית. אך אבחנה זו אינה מוחלטת ובמקרים מסוימים יש חילופים סוגתיים בין המגדירים – ראו מדר עמ' 143.

טיגאי, טור 126.

שם, טור 130. לדוגמאות לקינות מסווג זה ראו: ורבוקום; רצחה, גוירה.

טיגאי, טור 131, מציין קינות במוגרת נבואה החוצה פורענות עם ישראל או לאובי ישראל. ראו ירמיהו ט, ט: "על ההרים אשה בכוי ונוהג ועל נאות מדבר קינה"; טיגאי, טור 125, מציין שהמלחה מופיעה גם בזרחה נהה, ני, חי.

ראו למלשין רשלמי סוטה פ'יא ה"ז, יז ע"ג.

ראו המיות לרשות מעוד כתן, כו ע"ב, ד"ה על הלב: "הספר – על הלב מטפח כנגד הלב". רובין, קץ החים, עמ' 195-197, דין במקורות המילה "קילוס" מיוונית ומשמעותה בהקשר של הספר. לדעתו משמעה "דברים", הנזכר בברכות ג ע"ב (וגם במסכת שמחות ג, ו), שם שבח המת.

4. מביצעות הקינות: א – מקוננות, שאחת מדברת וכולן עונות אחריה;¹⁶ ב – מענות, שכל המקוננות עונות אחת, ככלمر, כולם שרות ייחד;¹⁷ ג – אַלְיִת, שהיא מקוננת או ספרנית.¹⁸

הגור או פגיעה בו כחלק ממבע הקינה:

1. קילוס ברגל. מכיה בקרקע כעין ריקוד המביע עצר.¹⁹
2. טיפות. המקוננים או המקוננות סופקים כף אל כף.
3. התגודדות. משמעה גורירה וחריתת שריטות עמוקות בبشر, שהוא מנהג גויים המכין מות או פולחן אלילים, ונאסר על פי תורה ישראל.²¹
4. קרחה. מריטת השערות במרום המצח, או קרחת הראש כולו. גם מנהג זה התקיים אצל הגויים לצין אבל ונאסר אף הוא, אך לא ברור כי הוקף עליון.²²

כלי נגינה:

1. חלילים. כלי נגינה שנעשה בו שימוש על ידי אנשים המוכשרים לליוי המקוננות.²³
2. אירוס. כלי נגינה הדומה לתוף, שנעשה בו שימוש בלוויות המת.²⁴

16 המילה מופיעעה לראשונה בירמיהו ט, טז. וראו גם: משנה כתובות ד, ד; ירושלמי ברכות פ"ג ה"א, ה ע"ד. החיבור המקוננות ניכרת מן העובדה שאפשר היה להלין את המת עד شبונו ו"אין עובר עליין, שככל העושה אינו אלא לבבדו של המת" (סנהדרין מו ע"א). עוד לעניין "חלנת המת" וחשיבות הנושא בתרבות היהודית ראו סמ'ט.

17 המענה אינו יהורי לנשים, וכן מצינו במסכת שמחות הניל, שהמספיד ממשיע שבחו של המת והקהל עונה אחריו.

18 ראו משנה כלים טו, טז, ז (כ"י קאופמן: אַלְיִת). וכן בירושלמי מגילה פ"א הי"א, ע"ב: "ארבעה לשונות נאים ששתחמש בהן העולם ואילו: לעוזר, רומי לקרים, סורטי לאיליא" (=ארמית לkindה או במספר), עברית לדיבור". לעניין זה ראו הילום, לשון איליא. לא מזאתי שם מקבל לנושים כגון "ספרניות", אלא בשון זכר: ברכות סב ע"א מאפיין ספרניין" במקביל לנשים כגן "ספרניות", יתכן שעובדה זו מורות על האבחנות בביצוע הסוגות התקופתיות, קינה לשדים והספעד לגברים.

19 ראו מועד קפטן כו ע"ב: "המקלס לא"קילס בסנדל אלא" במנעל מפניהם הסכנה".

20 המשנה, מועד קפטן ג, ט, עוסקת בשאלת אילו ביטויי אבלות של נשים מותרים או אסורים במועד, ובבראשית "מענות מטבחות ומוקוננות" כפי שציטתו לעיל, לעניין זה ראו גם גליק, עמ' 178.

21 רואו יקרואיט, כה; שם כא, ה; ופירש רשי"ב בוקראיט, כת: "וישוט לנפש – כן דן דן של אלמוראים להיות מושרטין בשרם כשותם לחם תות". משמע, הסיבה לאיסור הוא שההזה והמנהג גויים.

22 רואו מירוסק, עמי רוז: "לא תשימו קrhoה בין עיניכם – על פי רשי", בין עיניכם אצל הפחתת ובוקראיט כא ה: לא יקrhoה קrhoה בראשם, לשלות כל דראש כבן העיניים. מלבד חזקיי מנהג גויים האיסור הוא על ביזוי גוף האדם שנראה בצלם האל. לעניין זה רואו גם: ירמיהו טז, ז; מא, ה; יחזקאל ז, ייח, ועוד.

23 גליק, עמ' 54: מטרת הנגינה בחיליל להרבות צער וקינה על המת, בניגוד לאירוס ששימש להרחקת השדים. רובין, קץ החיים, עמי 200, מצין כי החליל הוא כל ייחודי שנעשה בו שימוש בעיתות שמחה ואבל כאחד.

24 גליק, עמ' 55, בשם ר' נתן בר יחיאל, בעל הערוור: "הAIROS כל רחש עגול ארוך אמרה והוא חלול ובפתחו האחד משני מיתרים של מעיים ועל גבן מכסים עיר ומכך עליו ווקלו ערבע". בין המפרשים יש הסכמה כי מדובר בסוג של תוף – רואו משות כלים טז, ז: "הAIROS טמא מושב, מפני שהאליתו ישבת עליו" לעניין זה רואו גם שייבר, עמי פה.

3. רבייעת. כל' נגינה שעשו בו שימוש בלווית המת, שקולו מופק מנענוו הטבעותubo.²⁵

כאמור, כבר מימי המקרא יש עדות לקיומו של מוסד המקוננות:

"כה אמר ה' צבאות התחבוננו וקראו למקוננות ותבוננה ואל החקמות שלחו ותבוננה. ותמהרנה ותשנה עליינו נהי ותרדנה עינינו דמעה ועפפניו יזלו מים... כי שמענה נשים דבר ה' ותתק אונכם דבר פיו ולמךנה בנותיכם נהי ואשה רועתה קיינה" (ירמיהו ט, טז-ז, יט).²⁶

דברי הنبياء אנו למדים כי המקוננות היו נשיות חכמת, שכמו בימינו מילות השירה שבפיهن יכולות להביא את המזינים לידי בכיכ; אףון העברה של אמנות זו, או כמו היום, היה מאמ לבתיה. רבא, האמורא הbabeli, המביא שבעה נוסחים של קינות נשי שכנציב, הרצופים חידות ורמייזות, מגדים ממך נסוך המיחסות לקינות: מסתורין ומאגיות.²⁷ יסודות אלה מוחשים למעשה הקינה כולו ולנשים העוסקות בו, עד כי בחלק מן התרבותות והזמנים אופפת אותן הילאה מתוכות בין העולמות.²⁸

דבריו של ר' יהושע בן לוי במסכת ברכות (נא ע"א) מעיצימים ממד זה: שלושה דברים אמר לו מלאך המות, ואחד מהם "אל תעמוד בפני הנשים שחזרות מן המת מפני שני מركך ובא לפניהן וחרבי בידי ויש לי רשות לחבל". מלאך המות מركך דודוקא לפני הנשים, ולכן כאשר הן שבות מלויות המת יש בהן משום סכנה לציבור – מה שאין בגיןם. אחותה מציע כי יש לכך קשר עם דימויון של הנשים כמכשפות, ותפקידן כמקוננות רק מוחזק דימוי זה ומצביע על קירבתן לרgesch, לטבע ולעולם הרוחות.²⁹ גויטין מוסיף כי הסכנה הטמונה בנשים החזרות מן המת היא בכוח מילותיהם להזיק למזינים.³⁰ הסברות על הסכנה האורבת מן המקוננות, הקשורות שיח עם המתים, ידועה לנו גם מתרבותות אחרות.³¹

ראו משנה כלים טז, ז: "ורבייעת של אלית".²⁵

פסוק נסוך הממלמדנו על ההספר והקינה שהו בתקופת בית ראשון גם לנפטרות, המציגים שימוש נסוך הבהיר חסרות פשר מלולוי ("הו") במהלך הקינה מביעות צער כאב ובכי, בא בדברי הنبيיא ירמיהו (כב, זח): "לֹן כִּי אָמַר הָאֱלֹהִים בְּן אָשֶׁר מֶלֶךְ יָהוָה לֹא סִפְרֵדו לֹא הָיָ אָחָת, לֹא יִסְפְּרוּ לֹא הָיָ אָדוֹן וְהָיָ הָדָה".²⁶

ראו מועד קטע בח ע"ב. על קינות שורי בחידות קשות מדברות.²⁷

בלשון וקשות מכל חידות שורי בחידות קשות מדברות.²⁸

ראו לעניין זה טולברט עמי 42, כרוויל-ציאוס עמי 141-142.²⁹

ראו אהדות, עמי 172-173.³⁰

ראו גויטין, מקרא, עמי 281. לדבריו, האדים בעולם הקדום ייחס לאשה כוחות מאגיים שאין לאיש, עד שהמלחילים בשירותה, בקינתה, בלעגה או בברכתה, נתפסו לא רק כمبرיעות רגש או דעה אלא גם כבעלויות כוח להשפוך ולעשות מעשה. עוד על דבריו האדים כפעילה וראו אוסטן. על עיסוקן של נשים בתימן בתחום המאגיה רואו טשנוביץ' וכספ'.³¹

הוולטניר והפט, עמי 4, מציגת שביון הקלאסית (המאה הששית לפנה"ס והלאה) ואף מאוחר יותר באורות הנוצריים בז'ון, פעלו והרשויות או הכנסייה בערים ובעיר באורות הכהפרים ננד המקוננות, מושם שראו בהן סכנה ממשית. לעניין זה רואו גם רביבובי, עמי 181-182.

נראה אפוא שבתרבותיות שונות, בין היתר היהודית, קשו רנו נימים, גם סמיות, של חיבור בין קינות נשים על המתים לבן כוחות מאגיים, כישוף וכוח להזיק.³² טענה זו, גם אם לא נאמרה במפורש, שימושה לדעת מנגנון שבאמצעותו נעשה ניסיון להגביל את קינות הנשים ובמקרים קיצוניים לאסור אותה באופן מוחלט.

כאמור לעיל, צורת ביטוי האבל של היהודים, ובפרט של הנשים, בתקופת המשנה והתלמוד, כללה רקיות ברוגלים, ספיקת כף אל כף, טפיחות על החזה שהיו מלאות בנהי וקינה ובמנגינות שנגנו בחיליל באירים וברביעית. חלק מנהגים אלה היו פרי של דיאלוגים ביפוי-תרבותיים, שנטו בהם חלק התרבות היהודית ועמים וקהילות פגניות, שהתרבות היהודית התקיימה ביניהם לאורך ההיסטוריה.³³ מנהגים אלה לעתים השתמרו ולעתים השתנו בחילוף השנים והתפזרות יישראלי לכל תפוצות העולם. מכל מקום ברור כי הלוויה לא נשאהה לביצוע ספונטני של המשתחפים אלא, כמו כל טקס אחר בחברות מסורתית ומודרנית, הייתה ממוסדת ובשלט דפוסים קבועים. המקונות, החלילים ויתר המנהגים תרמו לפוס הקבוע של הטקס.³⁴

במקרא נאסר במפורש על קיום מנהגים הקשורים באבלות שיש בהם משום חיקוי מנהגי הגויים: להתגודד לשוטר וילגח את הראש או את הפדותה. אך למרות האיסור לנוהג כמנהג הגויים ברור מעל לכל ספק כי לאורך ההיסטוריה התקיימו מנהגים אלה בישראל ויש לכך ראיות מן התנ"ך,³⁵ מן המשנה והתלמוד,³⁶ מימי הביניים³⁷ ומן העת החדשה.³⁸

³² וראו ליקוט מוירר, ליקוט רכו: "מה שהרשעים על פי רוב הם מזומנים ניגונים של יללה ועצבות, כי הם בחינת נשמת ערב רב, ואما דעתך رب הוא לילית שהיא מלילת תמיד ועל כן הם עושים ניגונים של יללה." נראה לי כי משחק המיללים לילית/יללה מומין לבחון את תפיסת העמק התרבותית שעומדת בבסיס הקישור בין יצור דמוני נש ובן ילוות שחן חילק בתלי נפרד מהקינו.

³³ הריב"ש, חי באיגיר במאה הי"ד-הט"ז, מшиб עלי' מנגה רע שעושן" היהודים המתקים מעש הגויים והוליכים לבקר את קבר המת בכל יום ימי' השבעה" (ש"ת הרב"ש, סימן קנה, עמ' לד), בסוף תשובה הוא אמר עיר כי "כבר בקשי מפרק כמה פעמים לבל הדקדק לשנות מנוגהם", מכיוון שבדור לו כי ציבור המחויק במנהגים שאינם על פי ההלכה אף מקובלם במקום מושבו, לא ישנה מהם, ולכן עדיף שייהיו שוגנים ולא מוזדים.

³⁴ ראו: רובין, קץ החיימ, עמ' 195; ברלבב, לפני הספר.
³⁵ רמות להכתת גנוף או הלקיים ממנגו (במיוחד היוכרים) כביטוי של צער או אבל עמוק מתגלים כבר במקרא – רואו הירושברג טורים 40-41. וראו בפסוקים הבאים: ירמייהו לא, י"ח; חזקאל ג', יא; צא, יז; כו, ז; תהילים קב, ז. השוו גם דברי רדר' לירמייהו לא, י"ח; חזקאל ג', יא.

³⁶ רואו אברבך, עמ' 183: "תלמידים הביעו את צערם על מות רבעם... בהכתת עצם ותילשת שערם, לעיתים עד כדי זוב דם".

³⁷ הריב"ש (לעיל, העраה 33), מספר כי ידוע לו שיש מקומות בהם נהוג שהמקוננת "מעוררת לוויתה ומתופפת בתוך شبידה והנשים סופרות ומכות כף אל כף". אך "כיוון שעושים כך לבודד המת אין לבטל מנהג... ואם מפני שעושים כן הישמעאים אין וזה שאם באננו לומר כן נאסור ההספד מפני שהגויים גם כן מסתידים." הירוש, עמ' 79, מוסף: "ואל תחתה על המנהגים הרים אלה. היהודים שבאזוריהם הישמעאים קבלו מנהגים אחדים מנהגיהם, חבריהם בארץ הנוצרים, ואלה גם אלה שיוו להם צורות של ישראל".

³⁸ רואו לדוגמה בנימין השני (עמ' 129), איש המאה הי"ט שביקר בפרס, כורדסאן ומרוקו, ותייאר את מנהגי מקונות הccoliלים פגניות, ואף ציין כי הם נעשו מרמות איסור הרובנים שבמקומות מושבם.

הדת המוסלמית, שבמרחביה התרבותי היו קהילות יהודיות רבות, לא התיירה אף היא לשוט בשר ולקיו דם כאות אבל, אך הסבריה היא כי דרכי ביתוי אלה נשתרמו ממנהgi חיים קדמים-אסלאמיים.³⁹ עדות לקיום של מנהגים אלה נמצוא עד ימינו בקהילות יהודיות מארץ האסלאם.⁴⁰ וזאת כאמור, למרות האיסור ההלכתי המפורש.⁴¹

מxonנות בתימן

המילה בערבית תימנית לקינות הנשים היא "עֲקָدָה", או "מעזא" (בריבוי: "מעזאי") והיא מובנת באופן בדור משירת הנשים האחרת – "עֲנָאִיה" (בריבוי: "עֲנָאֹוי") – ומיקינת הגברים, הנקראת במילה העברית "הַסְּפָדוֹת" או "קינה". ההבחנה בין הסוגות השובות, משום שהיא הביאה להתייחסות שונה כלפי כל אחת מהן.⁴² על עצם קיומן של מxonנות בתימן לא נכתב הרבה, אך מידת שכיחותה של התופעה ניכרת מן העובדה כי בכל המקורות הספרותיים שמתוירים בהם קבורה או מנהגי אבלות בתימן, מציניות המxonנות, ولو בקצרה בלבד.⁴³

³⁹ אחד, ע' 64, מבחריך כי קינה על המת הכלולות ועוקות שבר, מכות ושריטת הפנים, היא תופעה מקובלת וידועה בכל רחבי המורה התקיכון. אך זו רק (!) ירושה מתkopפה קדמים-אסלאמית, פגאגית – ולראיה, בדברי הנביא מחמד נאמר כי ישן שלוש הופעות מלפני האסלם אשרור לשמר, ואחת מהן היא הקינה על המת. וראו לעניין זהabo לוועזר, עמ' 250–251: חמברת מוכיה כי שירה איננה מקובלת באסלם והיא חילול הקודש. הביבא אסור ולבן ונשים שקיימו את מצוות החאג' אין מxonנות בטקסי המות; ילומת את, אරחות עשות את למורת האיסור.

⁴⁰ המxonנות באצ'ות האסלם נגנו בדרכם כלל במגען וירוק עד כדי טראנס כשהן שורותות את גוףן ומוכרת בו. על יהודין צפון אפריקה רואו: חפציבה, עמ' 39–41; מיטוט, עמ' 29–33; ברשומון, עמ' 448–484; ברעמי, עמ' 110. על מxonנות בעיראק ראו אבישורו, עמ' 193. על קהילות נוספות בארצות האסלם רואו בנימני השני, עמ' 129.

⁴¹ לעניין זה רואו: בשן עמ' 166; בנימין השני, עמ' 129; עובדיה, עמ' 73–74, המביא פסק הלכה של חכם צפרו משנה 1715, שבו הם מבהירים שגער התגוננות הנשים על המת פשוט בעיר, ולבן פסקו כי כל אשיה שתעשה שרשת בבראה תשלם כס של>User אוקיות; לאחר מכן הפתחו את הקנס לחמש אוקיות, דבר שمعدע על ריבוי המקרים וכובדה על עצביות.

⁴² רואו: קאפה, הלכות, עמ' 325: "עדד – קינה, מס' פס'"; צורת הפועל "ביעדר – מxonן" ומספ"ד; "מעדרה – [_mxonנות] אשרה שלמלאתה לקונן ולהספיד את המתים". בעמ' 254 הוא מביא את הפעול "עדרין", מxonנות. דברים אלה נכונים לחטיבות מרכז תימן, צנעא ואוחזותיה. וכן אצל פיאונטה, מיל': עמ' 317: "יעדר נפסן, לבכות או לקוני"; עמ' 326: "יעיר, לבכות בקהל"; עמ' 499: מן השורש נרא', המילה נאח להתייפה.

⁴³ על חשיבות האבחנה הקטגורית בין סוגות בהקשר התרבותי של היצירות רואו פיגנן, עמ' 26–27.

⁴⁴ רואו: קאפה עם' 248; צדוק יהודים, עמ' 215; ספר, עמ' צד. רואה, תמייד, תשומת לב לזרותם של הכותבים על מנת לבחון באופן ביקורתם את טענותיהם. במקורה שלפנינו, נסף לעובדה כי מדובר בכלל בגרבים, שחי נשים בדרך כלל לא ידען קראין וכתב, גם החשטייה לזרותם השווים בקהילה התימנית ולמקורה הגאנוגפני יש משמעות. הוב קאפה למשל, שנימנה עם הולם הדרדי, החיק בעמדות רצינוליטיות "משכליות", השוללות באופן השפעות הקבלה, ומכך בודאי מושפע תיארו. על המחלוקת בין הדודדים לעיקשים רואו סעדון, עמ' 68–74.

מעניין לראות כי במקורה של קהילת יהודי תימן נמצא כי הקינות על המת, או "הצוחות", כפי שהן מוגדרות על ידי חלק מן החוקרים, זכות ליחס דורייני. מחד גיסא זהו ביטוי של צער, מותר על פי היהדות ונמצאו לו סודות במנהג ראשוניים ובהלכה,⁴⁵ וכן ניתן לו לגיטימציה, ומайдך-גיסא הוא ממושטר ומוגבל כדי שלא ייראה "כמעשה הגויים" או יצא מגדר "המקובל" ו"המורת".

הקבורה בתימן

דרך קבורת המתים בתימן יש לה נגיעה ישירה לנזון ולמקום שקינות הנשים בוצעו בהם, וביטוי לחתפיסט המות בקהילה זו. מידעותיהן של המידיעניות שראינתי ניתנת ללמידה כי לא הקפידו בתימן על בניית ארון רק עליין באבן בלבד, ולעתים רבות גם ללא כתוב.⁴⁶ תיאورو של בקדוד את המצב בצדון תימן מוכיח עדויות אלה:

במשך שנים הקבר היה נמהה, ורקשה היה לדעת היכן קבור מטה פלוני ואולם חלק מן הקרובים היו משאים סימנים כל מהם... את המיקום של הקבר היו יודעים על פי השורה וכיו"ב. שמות הנפטרים לא היו נכתבים על הקבר, ומצבות לא היו מוקמות.⁴⁷ אמם בקהילת יהודי עדן הונחו מצבות, ככל הנראה מסווגו כעיר פתוחה יהסית ליתר חלק תימן להשפעות תרבותיות זרות.⁴⁸

הסבירות להיעדר מצבות במרחביה קהילות יהודי תימן הוראות הרמב"ם שלא לעלות לקברי המתים, הרצון להימנע שימוש באותיות עבריות לצורכי חול, השפעות מוסלמיות-

⁴⁵ רצחי, מנהגים קדומים, עמ' 178, מדים מקבילות בין מנהג יהודי תימן למנהגים יהודים קודמים, בינוים הנוהג "לצוחה" על המת. רס", עמ' 315, למד מיזואקאל כ"ד, י"ז, "האנק דום", חותמת הצוחה.

⁴⁶ במהלך המחקר ראייתי שמנת נשים מסוימות שוניות בתימן, מרביתן מישובים כפויים, והקלטתי שבutherford נשות קינה; בתחילת המבואה להלן, מפורט שמה ומוקם מושבם של המידיעניות. מידיעניות אלה דוחות כי יוננו לא סמננו המצבות. והוא גם טובי, מגילת ומן, עמ' 56 העירה.

⁴⁷ בקדוד, הו, עמ' 24. חיים חבושש, סייר בצדון תימן בחפשו אחר כתובות הריאיות להעתקה, מצא בית קברות יהודי שרוב מצבתו קיימות וחומנו המאה הת"ז לעיר, ועליהם כתובות. מציאתן של מצבות כתובות הפתיעה אותו מאד ממשום "שלא כדרך תימן, שאין שם, דרך כל, כתובות על המצבות" – רואו: חבושש, עמ' 114; גוטשטיין, חיון, עמ' 92; אשכנזי, עמ' 64, כתוב כי בית קברות נאלף אמרה מן העיר הבאן, אין אלו מקימים מצבות, כי אם ערמות אבני ביל שום צין לזכר המת"; ספר, עמ' קזו, מספר על בית הקברות בפאתי צנעא: "לינוין עד מוזח לעיר ובעבר קברות היהודים, בקעה מלאה אבני למצבות ואין עליהם ציונים ואותיות". על קהילת מנאהה רואו רמי, עמ' קכו, שם בנית מצבה דוגמת זו הנוגאת כעת אל-חג'יה רואו רציא, עמ' 140 העירה 3: "בתימן כידוע לא נהגו להקם מצבה דוגמת זו הנוגאת כעת בארץ. ציון הקבר היה בניו מבני המקום, שלוקטו והונחו בתבנית אליפסה על מקום הקבורה. לא היה הפרש בין יהודים למוסלמים בכל הקשור לציוני קברות וצורותם".

⁴⁸ רואו גולשטיין ומסא, עמ' 7: תמנות מצבה כתובה מעדן 1780. ר' יעקב ספר, במסגרת נסיונותו להתחקות אחר אריך התישבותם של היהודים בעדן, מספר זאת: "וילקתי עמי את שם בית הכנסת והוביליי לבית הקברות החישן. בכל תימן קראים לבית הקברות 'מערה' ועברית עליה סביר... נגלו לעניין תעלומות את אשר לא פילתי לראות... המצבות הללו נחקקו למניין השתרות" – ספר, עמ' ריא. לעניין אריך הכתובות רואו גוטשטיין, כתובות, לכניין "בית קברות" בימייה "מערה" – רואו רצחי, לשון הקודש, עמ' 166.

ז'ידיות⁴⁹ ורמת החיים הנמוכה באופן כללי בתימן ובפרט בקרוב המיעוט היהודי. סיבות אלה היו לנראות גם הגורם למיינוט העליה לקבורות צדיקים, למעט קברו של ר' שלום שבוי, ומארי פנהס.⁵⁰ אך עניין זה ראוי עדין לבחינה מעמיקה וממצאה יותר ולעון השוואתי.⁵¹

איסור יציאת נשים אחר המת

בתימן נהוג היה איסור מוחלט על נשים ללבת אחר מיטת המת,⁵² בטענה כי האיסור משמר נוהג מקדמת-דין,⁵³ אך נראה להלן כי הוא דווקא נוצר בעקבות אימוץ של התפתחות הלאומית מאוחרת.

בראשית רבבה (יו, ח, עמ' 159) נאמר כך: "מן-מי מה הן מחלכות אצל המת תחילה?" אמר לה: על ידי שגרמו מיתה לעולם"; בתלמוד חלוקים התנאים בין הסוברים כי נשים הולכות לפני מיטת המת לבין אלה הסוברים שהן הולכות אחריה. מכל מקום, הדיון היה על מקומן של הנשים בתחום הלווייה ולא על עצם לויית המת.⁵⁴ נראה כי הטעם לאיסור ללולות את המת נסמך על "הזהור", המאמץ את הרעיון שללאר המות נמצא בין הנשים.⁵⁵

49 טובי, מגילת תימן, עמ' 56, העלה, 1, מצין כי אנשי הדת היהודיות שלטה בתימן שנים רבות, התנגדו לפולחן קדושים, להקמת קברות מוגבהים, קישוט מצבות וחריתת כתובות עליהם; בקשר לר' הותר רישום השם בלבד.

50 ראו רצבי, שבוי, עמ' קמד, על כוחו של ר' שלום שבוי במשמעותו של ר' שלום ליהודים ומוסלמים כאחד; נוי, עמ' 129, על מוטיב הקבר הקדוש המהילך את סיפורו הקבורה והמיתה באגדות שנרטשו מפי יהודי תימן. על קבר של מארי פנהס ראו ברואור, קברי הקדושים, עמ' 168–169.

51 מעניין יהיה לבדוק מה היו מנהגי הקבורה בקהילות היהודיות השונות בתימן, תוך אבחנה בין תושבי הערים והכפרים. ובחינה כليلת של האופן שמתנהלת מערכת היחסים בין הקהילה, מרחב בית הקבורה והקברים. כיצד האם ווכרים החיים את מקום קברות ייריהם כאשר אין ציון; ראו: עותבי, עמ' 54; בצד, הור, עמ' 24. האם התקיימה אבחנה מדורתית והיירארפית בבית הקברות: בעודן נשמרה אבחנה בין נכבד העדה והקהילה – ראו אמדור, עמ' 125; בצענאי הסטיינו מאפשרות זו, ובודאי בקהילה הדרדרית – ראו קאפה, כתבים, עמ' 923. על הה הפרדה בין המינים בבית הקברות ראו בצד, הור, עמ' 24, לעונת זאת ברכבת (בית קברות), עמ' 10). מציג עמדת שלפה מפה בית הקברות משקפת השתייהות למעדן דתית שלא קיימת ערבוב חברתי בגיןוד לביטול האבחנות הממעדיות שמצוות הrambm'.

52 עדות לכך אפשר למצוא אצל גמליאל, כנפי אמא, עמ' 110: הלוויות אחוי של המחבר מתקיימות בנווכחו בלבד, משומש שאביו היה מරוחק ממקום מושבם ואילו האם והאותה לא יכולו ליטול חלק בטקס. גם רצאי, המתאר את הקהילה אל-ח'ורייה היהודית אשר בדורות תימן, ציין (עמ' 122) כי רק אם נפטר אדם וגבריהם לא היו במקומו, הנשים חן שהכניסו את המת לקבורה, לילו' אותו וקבעו אותו.

53 לדברי רובין, קץ החיים, עמ' 247–243, החבורה היהודית כחברה מסורתית נראית לאוראה יציבה, קופואה ובלא חידושים עקרוניים. וווקא נגלה תמונה זו וטען כי ראוי לבדוק את השינויים שככל זאת אירעו במסורת זו. נראה שם מנתה תימניים למנוע מנשים ללבת אחר המת, שנטען כי הוא שומר קפוא של מנהג קדום, עבר שינויים ותנדורות.

54 המחלוקת בין הסוברים כי על הנשים ללבת לפני המיטה, משומש שגרמו מיתה לעולם בעקבות חטא גן עדן לבני הסוברים שהולכות אחיה, כי לא יאה לבנות ישראל שיבתו בהן הגברים, מובהת בבל' סנהדרין כ ע"א ובירושלמי שם פ' ב' הד', כ ע"ב. וואו רובי, שם, עמ' 132, המבחן בין מנתה גיל ליהודיה, בני המקרים העיקרין היה למניע מגע ספרנטיני בין המינים. לעניין זה רוא גם ספראי, עמ' .83

55 זוהר ויקהיל, קצ'ו ע"א: "והמלך מוות נכנס בין הנשים בהדרך עד בית הקברות". בשולחן ערוך יורה דעה, סימן שנת סעיף ב, נפסק כך: "יש למנוע מלצת נשים לביית הקברות אחר המיטה". ידוע כי איסור זה הוא גם "מנาง ירושלים".

בתימן אפוא התקבלה ההתפתחות הולכתית המאוחרת ולא היה זה שימור קפוא של מסורת עתיקה.⁵⁶ לטעמי, אימוץ מסורת זו יכול לשקר מחד את מקומן השולי' ומעדן הנמר של הנשים בחברה, ומайдך את הניסיון לצמצם את נוכחות המקונגנות בטקסי המות. דברים אלה מתקבלים משנה תוקף לאור העובדה, שהחלק מן הקהילות בתימן הנשים אף נשארו עומדות על רגליהן בפתח הבית עד שובם של הגברים מן החלואה.

על סמך עדותן של המקונגנות, נראה שהאיסור לשוט שרתת בגוף נשמר בקפידה בין הנשים בתימן.⁵⁷ עוזת ייחודה לאפשרות כי הן שרטו בשערן מצאי אצל ברואר.⁵⁸ ההקפדה על איסור

זה, לא מנעה מלה ללוות את קיננת בתנאות גוף חזרות שכלו' מכות וטפיחות שונות.⁵⁹ השליטה הנשית בסוגת הקינות בתימן, הרבה לא מוחלטת. גם גברים קוננו על המתים בקינות, שרוכין כתובות ומיעוטן על-פה. מבלי לעורך מחקר השוואתי מעמיק, נראה לי כי קיימות נקודות דמיון ושוני בין שתי הסוגות: עיקרן של קינות הגברים הוא שבם המת



mseus ליה מוסלמי, מצרים, נשים הולכות אחר המת. מתוך הספר: Manners and Customs of the Modern Egiptians, London, New York and Melbourne

⁵⁶ יצחק הלווי, סימן לו, עמי' קכבר, מביא דיוון מפורט בשאלת האם נשים יוצאות אחר המת, ומודגש כי אין על כך איסור הלכת; אך מי שיש בידו למינו הדבר תבוא עליו הברכה, "יזיצאה מכלל וה יהודות תימן שאין הנשים יוצאות למפתח הבית ללויות ומכיון שאין חולות בבית הקברות. תהא מנוחתם כבוד רבנן וחכמי תימן שגדרו ועשו סייגים לבלי בא לידי מכשול מכל בחינות, ועד כמה יהודות תימן נשמעת למנגיה הרוחניים".

⁵⁷ בדברי המקונגנת רומייה צובי, בBITSHE אשר בפתח תקופה, 30, ביוני 2002. המקונגנה הדגימה תנועות ידיים האחוות בפנים לאות צער. וראו צ'הבי, משכנות תימן, עמי' 35-34. לדבריו השענת הלוויים על כפותידיים, תנועה שהמקונגנות מתארות כתנועה העיקרית שכן ביצעו בזמן הקינה, אופיינית לאבל בעולם הערבי בכללו.

⁵⁸ ראו ברואר, אטנולואה, עמי' 224, המתאר כי ראה נשים מקונגנות שורות את גופן ווועקוות. ⁵⁹ ראו ספר, עמי' צד. בהיבט הגוף של הקינות עסקתי במאמר אחר – ראו מדר, בין קROL לתנועה.

ושבח האל,⁶⁰ אך נראה כי תמה זו משותפת גם לקינות הנשים, אם כי במידה מסוימת ובסוגנן שונה. לעומת זאת אופן ביצוע קינות הגברים ומקוםו בטקס הלויה שונה בתכלית מלאה של הנשים.⁶¹

נוסחאות רעיונות, לשוניות וטקסטואליות בקינות

כאשר אנו קוראים בקינות אנו יכולים להבחין בreuינוות ובנושאים חזוריים לצד נוסחאות טקסטואליות ולשוניות. להלן אציג חלק מן הרעיונות המרכזים והנוסחאות החווורות על מנת שנוכל להסביר מסקנות אחדות על הקשר בין הטקסטים ותוכנם ובין היחס אליהם בעבר ובווהה.

הדיון אל המת

הquina, מעצם הגדرتה, היא סוגה שירית שנולדה בעקבות מותו של אדם, והדבר בשיר, או הכותב, מבקש להביע את צערו על מותו של משהquina. אפשר לחשב כי הפניה בדיון אל המת מפתיעה ונדירה, ולא כך היא.⁶² המקוננות פונה אל המת בשאלות או בבקשתות שונות, ואף שהיא אינה "זוכה" לתשובה, הפניה משתמשת אמצעי אמנוחה מעבר לעוצמה חזקה דיה את הקשר שהיא מקיימת עם המת. בניה חלא המקוננות על בטה (להלן,quina 2) מדברת אליה לכל אורךquina, ורק פעמי אחת בלבד היא פונה אל הקברן בבקשת להשאיר לה פתח על מנת שתוכל לספק לבת מזון ומצעים לחם אותה. הפניה אל הבית נעשית באופן ישיר ואינטימי שmagibir את עצמתה: "ברקה, קומי הביטי בילדיך".

שאלה שהמקוננות מרבות להפנות למתרים היא "מה אמר לך המות כאשר בא?" (quina 4 שורה 17; וראו גם מדר, עמ' 75, 98). נדמה כאלו המקוננות מבקשות לפענה את חידת המות: מה הוא אומר כאשר הוא בא? איך הוא נראה? האם אפשר להתכוון לקריאתו? ואם אפשר לדעת את רגע בראו?

60 הזדמנויות נפוצות שגבירים קונו בהן היי במוות של בני מעלה מוסלמים, או הוומו היהודים לספור להם – ראו גמליאל, מהנהגאהלה, עמ' 66–67. לדוגמאות לכך ראו: יהורי, חיים סוערים, עמ' 306; קאנפה,quina ערבית; זדורק, יחסים, עמ' קנו – לטענות היהודים נהנו לספוד למוסלמים מושום שלא היה מכובד לעמוד עשוות זאת בעצםם. טעונה זו אינה ברורה לי, מכיוון שהווגה להסביר את המת רוחה גם בקרב מוסלמים. ר' זדורק, לעומתו (זורה ולחן, עמ' 19), טוען כי נוהג זה נובע מהנתנות של היהודים מחוסות שייח' הכהר או השבט, וכן אף טبعי כי במוות יספדו לו.

61 ראיוי לבחון את קינות הגברים לעומק כסוגה לעצמה, אך מעין שתחי נראה לי כי קיימת אבחנה בין קינות המשורדים שנכתבו בגין אסונות שאירועו לקהילתי, ובין קינות אישיות שעניין צער על פטירת אדם: הקינות הקיבוציות כתובות עברית או ערבית, ואילו האישיות ערבית בלבד. תבנית השיר של הקינות הקיבוציות היא בדרך כלל התבנית השיר הספרדי מימי הבינים, ואילו הקינות האישיות כתובות כשיר טרופי מחוורי שאינו כפוף למשקלimi בניימוי.

62 הפניה אל המת מפעילה בתרבויות רבות בקינות מסוימים – לעניין זה ראו רצחבי,quina עברית, עמ' 741: "מקום נכבד בקינות העבריות תפוטות שיחות החיים עם המתים ולהיפר, אף דיאלוג בין מתים לחיים". במקורה של קינות הנשים התימניות יש עניין להציג כי נשים הן המאושרות תקשורת זו. וудין יש לשאל מה מקור התמה של הקשר עם המתים דרך הקינות – קינות הגברים המציגות אצל רצחבי או אולי דוקא קינות הנשים שהועברו בעל פה? וראו לויין, עמ' 81–94.

הפנייה אל המת והדיבור עימו הם מוטיבים מרכזיים בKİנות, והם חוררים ומופיעים בכללן באחת מן הוריאציות שהdagmiti לעיל. פנייה או יצירת קשר עם המתים הוא מעשה שהייתה אסורה בתכילת התקופות מסוימות במסגרת היהדות הדתית, מן הספר המקראי על בעלת הנשים אל מול התפיסה הדרודית הרצינוליטית, נראית בה מידת רבבה של חתרנות, שאף מצעיה אפשרות חלופיות לקשר המקובל והרצויה של החיים אל המתים.⁶⁴ יתרה מזאת אם נעמיד את הדיבור אל המתים בKİנות נושא טעון ורגיש בתרבויות היהודית.⁶⁵ יתרה מזאת אם נעמיד את הדיבור אל המתים בKİנות הנשים אל מול התפיסה הדרודית הרצינוליטית, נראית בה מידת רבבה של חתרנות, שאף מצעיה אפשרות חלופיות לקשר המקובל והרצויה של החיים אל המתים. לעומת זאת, ביחס לתפיסות קובלות, ומואחר יותר חסידות, יכולות הקינות להיחשב המשך ישר המבטא דרך תקשורת אפשרית עם המתים.

קול המת בKİנות

הטקסטים שמטרתם הראשונית להביע צער על מות אדם משתמשים בצורה בולטת בדייבור אל המת, וזאת כאשר ברור כי אין ביכולתו של הנפטר להשיב.⁶⁶ הפנייה אל המת בעיתית, טעונה ומולידה ציפייה למענה. ככלומר, אם הבידין הפואטי של השיר מאפשר קיומה של פנייה אל המת, משמע שהוא יכול לאפשר באמצעותו את תשובהו של המת.⁶⁷ אמונם בKİנות שלפנינו קולו של המת נדריך מבחינה כמותית, אך כאמור הוא מופיע – עצמותו מרובה.

ראוי הדברים ייח א ("לא יפְצַא בָּךְ מִעֵבֶר בָּנוּ וּבָתוּ בָּאָשׁ... רֹשֵׁל אֹבֵד יִקְעַנֵּי וּדְרֹשֵׁל הַפְּתִימִים"); סנהדרין דף נ עב; חזירוקם, חלומות, עמ' 227. במאמר זה, העוסק בקשר עם המתים בתרבויות החלום היהודיות, מביאה הכותבת את סיפור שאל (شمואל א כח) החולץ אל בעלת האוב ומבקש לדבר עם שמואל המת. בעלת האוב רואה את שמואל ושאל שומע אותו בלבד: "ההפרדה החוששית בהתקשרות עם המת מוחדרת את המשמעויות החזקה של ההנטקתו שהיא סמן של תפיסת המתות ע"י החיים ביהדות". אini מבקשת להוסר על כך כי עיבורי הדיכוטומיה המגדרת בדיכוטומיה חוששית, כאשר הגבר שומע ואילו האשאה רואה ושמעה, יכולה לשחק דיכוטומיה המחייבת לקשר האפשרי בין שני המגדרים לבין המתים ביהדות. הבנה זו מוחקקת את החלופה המוצעת על ידי המקנון.

לדוגמה לדוגמה קשור עם המתים ראו ברכות ייח ע"ז וע"ב: שם נאמר שלא להכנס לבית הקברות במצוות גליות או עם ספר ותפילין "מושם לעג לרשות" – משמע המתים רואים ומריגשים. ברילבב, בית קברות, עמ' 17-14, מוזיאן בית הקברות וועלם החלומות מרוחבים לתקשורת והעברת מידע בין המתים לחיים. וראו גם: ברילבב, ספרדים לחולה; ספר חסידיים, סימנים צו, קכב, תשט, תשע וועוד.

לענין זה רואו ומבייס הלוות עבדות וכוכבים א', ג', כמו כן רואו הוורוביין, עמ' 303, המבוחן בין הדת המסידית האוסרת קשר עם המתים גם בתפילה, לעומת הדת העממית, שמחזיקים בה לרוב נשים וגברים חסרי השכלה, שעל אף האיסור מתקשרים עם המתים במסורת התפילה, לעיתים על גבול עבודה אלילם.

ראוי אלקסון, עמ' 122-139. החקירה מצאה כי קינות הששים ביוזן, שבהן המת הוא הדובר, נארחות בשני מועדים במהלך טקסי הקבורה: הוצאה גופת המת מן הבית למשע הלוויה ועל יד הקבר סמור לקבורה. דוגמאות לקיןות אלה מופיעות בעמודים 146-147. המחברת מוכיחה ויזה בין קינות אלה לבין קינות מן התקופה היוונית הקדומה.

ורדה פדרה בדקתה את מקורותיו של מוטיב קול המת בKİנות שירות ספרד העברית. לטענה, קולו של המת בKİנות היא תפעעה יוצאת דופן "בקינות העבריות המוכרות לנו מן המקרא התלמודי ומתקופות מאוחרות יותר, נאמרו תמיד דבריים אודורות המת ולעיתים הופנו אליו בדייבור ישיר, אך מעולם לא נשמרו דבריים הנאמרים כבכילות מפי" – פדרה, עמ' 633. לטענה המוטיב נולד בתרבויות יון הפגאנית ונתקבל לימים על ידי הנוצרים, שדרכם עבר ליהודים שבמורשת.

בקינהה של שמחה צעדי, משה המת משיב לשאלותיה בדבר הגורם למוותו (קינה 1 שורה 11): "אָחִי אֲשֶׁר שָׁאַלְתָּה יְחִידָה: / אָחִי, כַּי־צִדְקָה קְרוֹאִים לְמַחְלָתָךְ? / אָמַר לֵי: חֹלֵי שְׁלָא נִמְצָא
לְוַתּוֹפָה". בקינהה של שרה חרט המת משיב לאשתו האלמנה, לאחר שהיא פונה אליו בכאב על כי עזב אותה (קינה 3 שורה 3): "וָאֹמֶר: אַנְכִּי לֵךְ, אַנְכִּי"⁶⁸. תשובה המת מרuida את הלב:
האלמנה שנותרה בבדידותה משיבה מפי המת, כי הוא עדין אתה.

1

קינה שמחה צעדי (1)⁶⁹

'אַ-אֲמִי יְ-אַ-אָבִי וְ-אַ-אָבִי יְ-אַ-אָבָא

יְ-אַ-אֲמִי יְ-אַ-אָבִי לְ-מַשָּׁה ⁷⁰ יְ-אַ-אָנָּא-אָ אָחִי מֵאָסְרָע וּמָא דֵא גְּרָא-אָ אָחִי וְאַלְיוֹם דֵי אַחִיאַנְכִּי-אָ אָחִי קְדִיחָו פָּאַרְקָ אַלְדְּנָא-אָ אָחִי שָׁאַ-אָדִי חַבְּרָ בְּ-כָאַיָּא יְ-אַ-אֲבִי יְ-אַ-אָבִי לְ-מַשָּׁה יְ-אַ-אָנָּא-אָ שְׁמֻהָה, סְרָאָגָי בִּיתְשָׁ טְפָא-אָ קְלָנָא עֲזָהָדָה מְלָאָן בְּ-אַלְסָקָא-אָ אָמִי מְטָלָקָה בְּ-עִיר אַלְרְצָא-אָ אָמִי לֹא "גַּט" ⁷² וְלֹא "רַב" ⁷³ הַנְּאָא-אָ אָחִי וְאַסְאָל סּוֹאָל וְאַחֲדָה מַשָּׁה, רִיתְחַצְּרָתָא לְ-אַלְפָא אָחִי אִישׁ עַלְתָּר תְּסָמָא-אָ	יְ-אַ-אֲמִי יְ-אַ-אָבִי וְ-אַ-אָבִי יְ-אַ-אָבָא אָחִי ⁷¹ מֵאָסְרָע וּמָא דֵא גְּרָא אָחִי וְאַלְיוֹם דֵי אַחִיאַנְךָ אָחִי קְדִיחָו פָּאַרְקָ אַלְדְּנָא 5 יְ-אַ-אֲמִי יְ-אַ-אָבִי לְ-מַשָּׁה יְ-אַ-אָנָּא אָחִי שָׁאַ-אָדִי חַבְּרָ בְּ-כָאַיָּא שְׁמֻהָה, סְרָאָגָי בִּיתְשָׁ טְפָא אָנָה עֲדָה מְלָאָן בְּ-אַלְסָקָא יְ-מִי יְ-אַ-אֲבִי לְשְׁמֻהָה יְ-אַ-אָנָּא 10 אָמִי מְטָלָקָה בְּ-עִיר אַלְרְצָא מַשָּׁה, רִיתְחַצְּרָתָא לְ-אַלְפָא
קָאָלְלָ : עַלְהָ וּמָא (1) לְקִי דּוֹא קָאָלְלָ : עַלְהָ וּמָא (ו) לְקִי דּוֹא	68 ד"ר אורן מלמד מציע כי אין מדובר בקהל המת אלא ביטוי למוטיב הגבר המבਮתי לחוגתו והבטחות שתבטחו בו ותסמרק עלייו, ובסתום של דבר מאכוב אותה כאשר הוא עוזב אותה לאמהות והולך לביית עולמו. לדעתו המקוננת אומורתה כך: (היכן הווא) מי שהיכה על חזונו והבטחינו ונדר שיקיים ועד אמרו (לוותה) "אני לֵךְ, אנוכי", ככלומר, אני המשמעת שלך והחמייה הבלעדית שלך תמיד. יש כאן נימת לעגון סרקטיבית מואוד על אפסותו של האדרט, אשר כל הבטחותיו נמוגות עם פטרויה מן העולם, אכן כוחו אל-כפיו. בכר מצעביה המוקוננת על חדולנו ועל אפסותו מוחדייסא ועל עצמותו של מלך המות ונצחונו המוחלט בשל הגורה הנצחית על המין האנושי, מאידך-גיסא. לטעמי שתי הבנות אלה אפשרויות ומבעאות את قول המת, אם לאktor פטרויהם ואם עוד בחיה.

- 69 שמחה צעדי והוא מן היישוב נס'יר, מוהו תְּזִקְדָּא אַלְשָׁאָם שְׁבַצְפָּן תִּמְן. נולדה בשנת 1938, עלתה לארץ בשנת 1949, וגרה בקריית עקרון. כאן מוקוננת שמחה על משה, בנים של שכניה, אשר נפטר והוא בן חמישים. במחאל הקינה היא פונה אל אמו, שמעה.
 70 השם הפרטני "משה" הינו כאן (ובשורות 11, 6, 11; ובקינה 3, שורה 21) בפי המקוננת Moshe, מקובל בהגיית העברית היישואית ר'ים, ולא כפי שהוא מוצי במתראי יי'ורי תימן Mosha או Mesh.
 71 התיבה "אָחִי" משמעה בדר' כלל "אָחִי", אך במקורה זה משמעה "אנחת כאב". מוקהה במילilit הקריאה העברית "אָחִי" המציגת "אור" (לבא) ו"הוּוּ" (לאגחה) – ראו פיאמנטה, מילון, עמי. 4.
 72 רצבי, לשון הקודש, עמי 47, מביא את מסורת הגי'יתם של בני תימן את המילה "גַּט" כ"גַּט", בהשפעת הארמית.

קינות שמחה צעדי (1)
יאַامي יָאָבִי וַיְאָבִי יָאָבָא

<p>Yummi ya-bi leMoše ya-na-ya 'eki Masra' ūma-wađe jera-ya 'eki walyawm di 'ihya-naka-ya 'eki gadu fera-wag-addinya-ya 'eki šaddi ḥubbak buka-ya Yabi yabi le-Moše ya-na-ya Šam'a siraj beytiš tafa-ya Gunne 'ade malawan bessuga-ya 'ummi metallaga begayr-rada-ya 'ummi metallaga begayr-rada-ya 'ekl paš 'illata-wak-tesamma-ya 'eki was'al se'al waheda Gal-li 'ille wema-wa legi dewa</p>	<p>Yummi yabi weya-bi yaba 'eki Masra' wema de jera 'eki walyawm di 'ihya-naka 'eki gadu fera-wag-addinya Yummi ya-bi le-Moše ya-na 5 'eki šaddi ḥubbak buka Šam'a siraj beytiš tafa 'inne 'ade malawan bessuga Yummi ya-bi leša-wam'e ya-na 'ummi la jat wala rob hena-ya 10 Moše reti hađa-wart-alwafa Gal-li 'ille wema-wa legi dewa</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

קינות שמחה צעדי (1)
יאַامي יָאָבִי וַיְאָבִי יָאָבָא

<p>אוֹ אָמֵי וָאָבִי עַל מְשָׁה, אוֹ לִין! אָבִי, מָה מָהָר וּמָה זֶה אִירָעָ אָבִי, הַיּוֹם אֲשֶׁר הַמִּתְחָרָ אָבִי, הַוָּא כָּבֵר נִפְרֵד מִן הָעוֹלָם אָבִי, אָבִיא אֲתָה אַהֲבָתִי לְךָ בְּבָכִי אוֹ אָבִי, אָבִי עַל מְשָׁה, אוֹ לִין! שְׁמָעוֹה, נָר בִּיתְחָר כְּבָה אָמְרָנוּ: עַדְיַין הַוָּא מַלְאָ בְּנֶפֶט הוֹ אָמֵי, הַרְיחִי גְּרוֹשָׁה לֹא רְצֹנָה הוֹ אָמֵי, לֹאָ גַּט כָּאן וְלֹאָ רַב⁷³</p>	<p>הוֹ אָמֵי, אָבִי, וָאָבִי הוֹ אָבָא אָבִי, מָה מָהָר וּמָה זֶה אִירָעָ אָבִי, הַיּוֹם אֲשֶׁר הַמִּתְחָרָ אָבִי, הַוָּא כָּבֵר נִפְרֵד מִן הָעוֹלָם 5 אוֹ אָמֵי, אָבִי עַל מְשָׁה, אוֹ לִין! אָבִי, אָבִיא אֲתָה אַהֲבָתִי לְךָ בְּבָכִי שְׁמָעוֹה, נָר בִּיתְחָר כְּבָה⁷⁴ כַּאֲשֶׁר עַדְיַין הַוָּא מַלְאָ בְּנֶפֶט הוֹ אָמֵי, הוֹ אָבִי, עַל שְׁמָעוֹה אוֹ לִין! 10 הוֹ אָמֵי, הַרְיחִי גְּרוֹשָׁה לֹא רְצֹנָה</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

73 "שמחה", שם אמו של הנפטר. משמעות השם היא "נָר", ויש כאן משתק ה/orאות בין שמה הפרטני ובין הדמיוני השכני של הבן או הבעל כבור או האור של הבית כל זמן חייהם.

74 להשלמת הדמיוני של האלמנה אשר בעלה מת עליה מעתה בפתחו לנישוחה ללא רצונתה, המקוננת מוסיפה של דיאשנטילה ממנה וכותה הבחירה, אלא הדבר געשה אף בלא "גַט" ובבלא "רַב" שיסדרו את הגירושים ויגנו עליה. למעשה, האשנה נטולת הגנה מצד המיסוד, ואלה מעמידים על חומרת מצבה כאילו הייתה עגונה. ראוי לשים לבשתי המילים "גַט" ו"רַב" הן מילים עבריות. קארה, עמ' 124, מתייחס להגיה

אמיר ל': חולין שלא נמצא לו מוזר אמר ל': חולין שלא נמצא לו מוזר
אהי, כיצד קוראים למחלתר? המשא, לו היה משלים שנותהיך אהי, אשאלך שאלה ייחידה:

2

לרכקה ובניה אלמנא
קינית בנייה חלא⁷⁵

רַבָּקָה ^ו וּבָנָת אַלְמָנָא	אי מִן אֱלֹמָות אֲדֻלָּא
אֶלְחִיד אוֹ אַלְקַתְּלָתָא	אוֹ חָרָמֵי בֵּין אַלְמָא
רַבָּקָה וַיָּאִינְנָא	אֲסֹוי לְחוֹנְשֵׁי מִזְבָּא
וְאַעֲלָקָה פִּי אַלְמָנָא	מִן חִית מָא אַחֲד יְרָא
וְאַעֲלָקָה פִּי אַלְמָנָא	קוּמִי אַבְצָרֵי עַולְשָׁא
רַבָּקָה וַיָּאִינְנָא	וְסִדי לָהּם מְרַקְדָּא
חִיא לְהָם פִּי אַלְסָדָה	וְחַילֵּי לִי מְוַשְׁקָא
יָא קָאָבָרִי לְאַתְּשָׁחָא	וְאַנְגָּלְפְּרָאֵשׂ וְדָפָא
אַנְגָּלְלָבְּקָה עַשָּׂא	

קינית בניה חלא
רבקה וברנת אלמנא

'Ayye min-almawt ḫdle	Rivka wubint-alm'ne
'aw ḥaremi bayn-alme	'Alḥayd-aw-algutlate
'Aswi leḥiznič mizbe	Rivka weya 'ayniye
Wa'all'ge fi-ly'mne	
Min ḥayt ma-ḥad y're	Wa'all'ge fi-ly'mne
Gumi- ^u bṣuri 'awl'če	Rivka weya 'ayniye
Wassid'i labum margade	HAvye labum fi-ssade

76 ריבגו או Rivgo. הריגלים של בני תימן: התייחסותם לתרבות העברית כהגייתם,rivgo, ריבגו. בעמוד 136 דן המחבר במילוי היחודית לנושאים בתימן. לדבריו, הנווגת את הי' כסותם, כלומר, "ריב".
 77 הגבריות שנחנש משמשות בהן, אף על פי שהרכיב העברי בשפטן מזומצם הרבה יותר מאשר אצל הגברים. בין המילים שהוא מזכיר נכללות אף המילים "ריב" ו"גט".
 ב-1933 (פנינה) חלא מן היישוב ח'מ"ר, מחו"ן אקלקלה שבצפונו הרמה המרכזית של תימן, לילה אחד בשנת 1950; מתגוררת בראש העין. בinya מקוננת אז על בתה רבקה בת השולשים ושתיים, אשר נפטרה ממחלה חריפה והותירה שני ילדים קטנים. במהלך הקינה פונה האם אל הקבן.
 גם כאן ביטאה המקוננת את השם הזה כהגיית העברית היישראליות, Rivka, ולא כאות ממבטאים

Wéklli li mawšage
Wanzil fraš w'de

Ya gabéri la tiska
Anzil l'Rivka aše

קינת בונה חלא
רבקה ובנת אלמנה

מהן המוות (שלך) כל יותר?
או טביעה בתרך המים?
אניכת אבלך בערסל⁷⁷

רבקה ובת התפוקה
התהום או החריגה
רבקה, או עני

ואתלה אותו על יד הימין

כדי שאף אחד לא יראה⁷⁸
קוומי, הביטי בילדיך
הצעייהם מיטה
והשאר ליאשנב
ואוריד אף מציעים שמיכה⁷⁹

ואתלה אותו על יד הימין
רבקה, או עני
אשריהם בBBBBB
הוי הקברן, שלא תעוז
אוריד לרבקה ארוחת ערב

3

קינת שרה חרט (1)⁸⁰
מא קלת, يا ابن אלאחים

פלתני פי אלחל'א
מן ארכן באלה'פא
ועולך הדור פי עיטה
ויאמן תהסב קו⁸¹

מא קלת, يا ابن אלאחים
מן דק צדרה ואופה
ויאל: "אנא לש', אנא!"
קד אלמקאלב תענא

- על ערסל התינוקות התיימי העשי פיסות עור תפורה זו לו ראו מולדרילנטז. 77
הידיומי של ערסל התינוקות משמש בהקשר שלפניו הסווהה לאבל הבלתי פוסק והאייש מאד של האם 78
על בתה. אם היא תניח את האבל בערסל, היא יכולה לשמר אותו, ואף אחד לא יראה או ידע על האחיה
של זה. 79
האם מבקשת להורייד אל קבר בטה מהון ומציעים כדי לחמס אותה בקור הקבר.
שם המשפחה המקורי בעברית תימנית הוא "חריאץ", ובعبرית התאימו לו מיללה העברית "חֶרְט", אף 80
שאין שום קשר תרגומי ביןיהם אלא צלילים דומים בלבד. על שם הערבי ראו: קאפה, כתבים, עמ' 1030;
פיאמנת, מלון, עמ' 89. שרה ורט, מן העיר צנעא מרוכז תימן, מתגוררת בירושלים. לא ידועם לעלייה פרטם נספפים. אמי מורה לפראפ' שלוח על שחעמיד לרשותו הקלטה של שלוש הקינות המבואות
להלן של שרה חרט, שהקליט אותה בשנת 1970. שרה מדגימה כאן קינת אשה על בעלה.
פיאמנתה, מלון, עמ' 420: "קָנָא" – להיות חזק. משמש בעברית התימנית במסמאות "ישר כוח!", או 81
"בבקשה, أنا ממך!".

קינת שרה חרט (1)
מא קלת, يا אבן אלאחיה

Fallattani fi-lkale
Man-irkanak bilküfe
Weawlak hadur fi góta
Wéya man téhissab gawwe

Ma gult yibna-þahye
Mani-dagg şaderoh wawfe
Wégal 'ana liç 'ane
wégad-almagaléb ti'ne

קינת שרה חרט (1)
מא קלת, يا אבן אלאחיה

נטשת אותו בישימון
מי הבטיחך בסתר
וילדיריך (כ)פרוריהם במחצלה נצרים⁸³
אנא, אתה המחשב!

מה אתה אומר, הוין החיים
מי שהיכה על חזזה והשלים (ימיו)⁸²
ואמר: "אנוכי לך, אני"
והרי הצרות מייסרות

4

קינת רומיה צביר,⁸⁴
או, ביתך עטל, يا ג'נא

או, דורת מא אחד ברא
עדך אַתְּתָּפֵן אלבנת אלולדא
יא מא ארchrom ראקדא
בין אלתרaab ואלנדא

או, ביתך עטל, يا ג'נא
מא עד הוא זמאנק ולא
הוא, يا סאלם, يا ג'נא

82 "מן דק צדרה ואופא" = מי שהיכה על חזזו (מתוך כוונה להבטיח את רעהו שיסמור עליו שהוא יקיים את הבטיחתו או ישמור את האמנות בנים); "ואופא" = עומד במילתו, וקיים את מוצאת שפטיו. המכונה ממלאת את מקום האשה האלמנה שבעליה עובה ונפטר מן העולם, ואומרת מילים אלה: והוא הבטיח לה שיישאר שותפה לחיים ויונן עליה מגעוי החיים, וכעת והותר אורתה אלמנה ואות בניה יתומים, משמע לא קיים את הבטיחתו או את נדרו.

83 גירושה אחרית לצליזיה וזוצעה על ידי המקוננת: "וועלך שקר ער לא אלמא"; ותרגם הוא "וילדיריך (כ)אפרוחים על המים".

84 המקוננת רומיה צבירי היא מן העיירה חפאר שליד צנעא; העיירה שייכת למתחוז ארכ'ב. על המקום ועל תושביו רוא קאפק, כתבים, עמ' 1030. רומיה היא ילדות שנות 1933-1949, עלתה לארץ ב-1949, ומוגדורת בשעריה. כאן היא מקוננת על חומר התימני מראש העין, שלום צבירי, קרוב משפחתו. במלון הקינה היא פנה אל אבניעם אחוי, אל אורחה אשוט, אל נעמי בתו ואל יעל, שמידת קרבתה אל המשפחה לא נתרבה ליל. הקינה במקורה ארכוה יותר, ומובאת כאן רק בחלקה: שורות 1-13 ושורות 21-24. שורות הקינה שבעתנו רוא מדר, עמ' 90-97. כמו מנענין לשים לב לעובדה כי בקינה זו משלבותה באופן ייחסי מילים עבריות רבות.

לא ערד יעיל ולאיזיא
אבדי וקלת: "חיא!"
ואלשחללה⁸⁵ ואלהלה
ראיבא תְּמִינָה סוא
אֲבִינָעַם, וֵיא צִנִּיה⁸⁶
אתרבעי לא כאד'א
ואבכי מעא מַעַן בְּכָאָזָה
מא ערד ארא בר ולא
או חני ולא מא אלחקה
ואין שבתר מה'בא בין אלתראב ואלגדא
אָחָנָה נְחַבָּר אָחָנָה
וְאָנָת יְקַר⁸⁷ וְחַלָּא
חוני עליך חונא
מקמברין בין אלשםוס ואלהמאזיא
אלא מן חניך ואלהליהזיא
אה, סאלם, וֵיא מַאֲלִיא
אה, צותך טרכ אלדניאזיא
לא ויד ענד אבור ואמכא
יקולו לך קד דרא
ואיש קאל לך אלמות חין ג'אי?
ואו, ביתך עטל, יֵיא גִּנְגָּא

ואלצדקה סְבִּיבָאָזָה
אה, יֵיא חֹנוּנִי עַלְכָּךְ חֹנוּנָאָזָה
וְאַיִן אַלְמְדָעָה וְאַלְמְדָכָא
וּרְקַד אַלְחָלִיהָזָה
יֵיא גִּנְעָמִי וֵיא מַאֲלִיא
וְאַבְכִּי מַעַן בְּכָאָזָה
סָלָם, וֵיא מַאֲלִיא
או חֹנִי עַלְכָּךְ דָּאִימָה
פְּקָרֵי עַלְכָּךְ פְּקָרָא
חַלְיָנָה נְשַׁבּוּ מַן בְּכָא
אָחָנָה צְדָקָה, יֵיא גִּנְגָּא
צְדָקָר סְבִּיבָה, יֵיא גִּנְגָּא
אלא מן חניך ואלהליהזיא
אה, סאלם, וֵיא מַאֲלִיא
אה, צותך טרכ אלדניאזיא
לא ויד ענד אבור ואמכא
יקולו לך קד דרא
ואיש קאל לך אלמות חין ג'אי?

קינת רומה צבירי

או, ביתך עטל, יֵיא גִּנְגָּא

‘O-dawwart ma-ḥad bade
'Adak ḥatt̪əḥatten ḥalbint walwaledē
Ya marḥamak ragide
Bayn-att̪erab wannade
La ‘ad Ya’el wala-wa
'Abdi w̪ulgulta ḥayye
Waššaḳlala walḥala
Rayyna t̪emuna sawe
Avino‘am ya ḥinniya

‘O baytak ‘atāl ya-jane
Ma ‘adu z̪emanaq wale
O ya-Salem ya-jane-o-wa
Wass“daga sabibe-wa
'A-ya ḥizni ‘alayk ḥizne-we
Wayn-almadā'a walmadka
Warakked-alḥaliya-we
85
86
87

. הזרה הערבית "אלשחללה" מופיעה בהתאם למיליה העברית "שיכלול".

. "צִנִּיה" = אישון העין, בבת העין, נחמד, קוסם ביויפוי – ראו פיאמנטה, שדה היופי, עמ' 44.
שם התואר העברי "יקר" הגוי כאן בפי המונגה,yakar, מקובל בהגייה הישראלית כיום, ולא כפי שהוא
מצוי במבטאי יהודי תימן, או.yoqor

T^erabbeⁱ la kade Ya-wa-Ne^eomi w^eya maliye
 Webkay me^a man bake-we
 Ma 'ad para bak wale Salem w^eya maliye
 Weħinni w^eyawm-alħageh 'Aw ħinni 'alak dayime 10
 Wayn šabbatak m^eħabbe Fagry 'alayk fagre
 Bayn-att^erab wa-nnade
 Ilħne n^eħibbak iħħne Kalline nišba^c min-buke
 Wanta yakar w^eħale iħħne sidage ya jane
 Hizni 'alayk hizne S^edagak sabibak ya jane
 M^egħamb^erin bayna-šš^emus 'Ala min ħanajak 15
 Ah Salem weya maliye
 La zid īnd-abuk wummake 'Ah şawtuk ṭaraf-addinye-we
 Yegulu lak ma gad dare
 Wayš awja^cak ya jane Wayš gal lak-almawt hin je

קינת רומיה צבורי
 או, ביתך עטיל, يا גינה

או, חיפשתיך אך אין אף אחד
 עדין אתה צרייך לחתן את הילדים
 כמה חבל עליך בהיותך ישן
בתוך רגבי העפר והרטיבות
 לא עוד יעל, לא ולאו!
 ואחל לדבר, ואמרתה: "ברוך הבא!" 5
 והשיכלול והיופי
 ראננו תמונה הולמת
אכינועם, הוイ בכת עני
 שבוי ישיבה מורהית באמציע
 ובכי עם כל מי שbowca
 לא אראה אותך יותר, לא
 אבכה עד שאבוא בעקבותיך
 היכן נעריך נחכאים
בין רגבי האדמה והרטיבות
 אנחנו אווהבים אותך, אנו
 ואתה יקר ויפה
 הנח לנו לשבוע מן הבכי
 אנחנו ידידים, הויא אהוב

אבל עלי' ויוגני ישובים בין השימושות והחומר ⁸⁸	קרובייך סביבך, הוא האהוב! 15 מתרוך חיבתך והיופי
אוֹ שְׁלָום, אוֹ אֲזִירִי לא עוד אצל אביך ואמד	אוֹ שְׁלָום, אוֹ אֲזִירִי אוֹ קָולֶך בְּקַצְחָה הָעוֹלָם
יאמְרוּ לֵךְ עֲדֵין לֹא נָדוּעַ ומה הכאב לך, הוא האהוב!	יאמְרוּ לֵךְ עֲדֵין לֹא נָדוּעַ ומה הכאב לך, הוא האהוב!

ニיגודים זוגיים

במחקריהם על קינות נשים בתרבותות שונות נמצאו ניגודים זוגיים רבים המהווים יסוד מוצק ממנה שואבת הקינה את עצמה ואת היכולת להפיק אמירות חברתיות-תרבותיות. הניתוח של האנתרופולוג הסטרוקטורליסט קלוד לוי-ישטרראוס מצביע על מערכת מסוימת של ניגודים זוגיים ביצירה האקספרטיבית של כל תרבות. לטענותו מערכת ניגודים זה היא השתקפות מרובת פנים לניגודים הבסיסיים בין תרבויות ולאתרכבות וביחסו בין חיים למותアイテム מתחוד כל בן אדם. היצירות התרבותיות על סוגיהן השונות מנוסות בין היתר לקשר בין ניגודים אלה ולהקל בכר על הפרט.⁸⁹ גם בקביניות הנשים מתימן מצאתי זוגות רבים של ניגודים, חלקם השתקפות ופיתוח של הניגוד המרכזי והמתבקש בין החיים למות, וחלקים נשאים את הטקסט למחוזות אחרים.⁹⁰

אוף ההערכה בעילפה של הקינות הגודר מרחב של יצירה אישית, שלבני הבניין שלה הן נסחות טקסטואליות ורעיוןיות חווורות האופיניות לסוגה, מאפשר להתייחס אל כל הטקסטים כמכול חמי אחד. כאשר אני מחברת מוטיבים מקינות שונים לכולן זוגות ניגודים אני מניחה כי הנשים יצרו את הטקסטים בזמן הביצוע, מתרוך ידיעה של מיגון הנוסחות כולם.

אור וחושך

bihdotot v'betraviot nosofot masmil ha'or at ha'chim, shemah, b'nigod lo'hosher she'ho'a mowot, b'kintonot shel peneinu mofe'u nigod zo ba'kashrim shonim:

א – העמדת האור שבוחן לעומת החושך שבכבר מבחינה בין טרייטוריות או מתחמים; בין "הם", המתים, לבין " אנחנו", החיים. כאשר המקוננות שואלה את המת במספר קינות האם החושך לו או אור, מלבד הבירור שהוא שבר על עולם המתים, היא מבקשת להבחן בין שני מצבים קיומיים, בין שתי קטגוריות של הוויה, יותר מכך: היא מבקשת לאשש את עובדת חייה שלה ושל יתר הקיילה. מותו של פרט מן הקבוצה מעורר את הביטחון בקיום

88 הקינה הוקלה ביום קץ חם ולח, לא היה צל והאנשימים עמדו בשמש הקופחת. נראה לי שיש כאן התאהמה של הטקסט לבעמד המיווד.

89 ראו ליל שטריאוס, הנה (וכן לוי-ישטרראוס, עלילות), המדיניות נתונה מבני של ניגודים בניאריים במיתות מוקומי מין החוץ המערבי של קנדה.

90 להלן אביה רק מספר ניגודים מרכזיים. בקביניות הופיעו ניגודים נוספים כמוימי השבעה בנגדו לימי החג והשבת, הראש בנויגוד לבב, ציר בנויגוד ליקן, ושמה בנויגוד לעצב, חום בנויגוד לקרים, נוכחות בנויגוד להיעדרות – ראו מדר עמ' 109-118.

של יתר הפרטים, ומושם כך מתעורר צורך לוחוק את האחיה בחים ולסמן את הגבולות, בחינת הו א"ש "אמנו פה". בשורה מקינת שרה חרט, החושר אף מופיע באופן מובהק כמילה נרדפת לעולם המתים, כאשר היא אומרת לשני המתים שעיליהם היא מקוננת, שיחגנו יחד את שמחת הפגישה המחוודשת (קינה 7 שורה 5): "וְתַשְׁתַּעֲשֹׂו יְהִידָיו בְּאֶפְלָה". לחיזוק הzierה השירי נזכר כי ביהדות, המות והשואל מיזוגים על ידי החושך.⁹¹ רעיון האור הבא מן החוץ, תחום החיים, אל הפנים החשוך, הוא תחומרם של המתים, מבוטא בכמיהה לחילון או לאשנב שודרכו יעברו האור ויפיג את חשת הקבר (קינה 2 שורה 7): "השאָר לֵי אשָׁב / אוריד לרבקה אָרוֹת עָרָב".

ב – האור שהפיין האדם בחיו ניצב אל מול החושך שהשתרר ממנו. כמו בביטוי "נֶר חִיּוֹ כְּבָה" שנאמר אחר המוות. העובדה כי נשמה האדם נקראת נר מעמיקה את הדמיינו ונوتנה לו משמעויות נוספות.⁹² כך אנו קוראים (קינה 1 שורה 7): "שְׁמֻעה, נֶר בִּתְךָ כְּבָה / כאשר עדיין הוא מלא בנפט"; (קינה 5 שורה 8): "הַיִּאמֵּן אָבִי, עַל הָאוֹר וְהַמָּאוֹר".

ג – הבחנה נוספת היא בין החשכה שהשתלטה על חייו של האבל לבין האור בחיהם של الآחרים. כאשר אדם מאבד את היקר לו מכל הוא שורי בחשכה, ואילו الآחרים נמצאים באור. הבחנה זו תורמת ליכולת לתהום במרחב של זמן ומקום את האבל בנפרד מן המנוחים.⁹³

ראייה ועיורו

וריאציה של הניגוד בין אור לחושך היא הניגוד בין ראייה לעיורון. עצמת עיניו של המת היא הפעולה הראשונה המתבצעת לאחר צאת נשמו של האדם, והוא מבטאת את ההבנה של קרובוי כי הוא עבר למצב אחר.⁹⁴ ההנחה המתבקשת אפוא היא, שהחי רואה בעוד המת עיור. חילקה זו מנהלת בטקסטים שלפנינו דרישות עם הבנה הפוכה: המת הוא הרואה, ולכן הוא יכול לענות לשאלות המבקשות שיתאר את המתרחש במצבו החדש, ואילו החי אבד ותויה. במקרים אחרים, המת רואה דברים שהחי עייר להם. רעיון זה מזמין את ביטויו גם בתיאור מלאך המופיע מלא בעיניים מכף רגל עד ראש.⁹⁵ הפסוק בראשית (ג, 1), שבו רואה האשא את עין הדעת טוב למאכל וכי "תָּאֹהֶה הוּא לְעֵינֶיךָ", מפורש כי לאחר אכילת הפה נפקחו עיני אדם וחווה לראות את מלאך המות והוא מלא עיניים.⁹⁶ נראה כי גם בקביניות מופיע

91 ראו איוב י, יג: "אֵם אָקָעָה שָׁאָל בִּתִּי, בְּחַשְׁךָ רְפָדִתִי יִצְעַעַר".

92 ראו שבת לע"ב: "וּנְשָׁמֹתוּ הַאֲדָם קְרוּהָ נֶר"; ועוד הרבה.

93 רוביין, קץ החיים, עמ' 52-53, מבוחן בין מונחי האבלות שתפקידם למתוך בין האבל לחברה, כמו ה крыיעת חוליצת הכתף, ובין המונחים שמשמעותם את האבל חורה אל תוך הקהילה, כמו ההספד וסעודת ההבראה. רעיון זה בא לידי ביטוי באתחלת הקינות – ראו מדר, עמ' 99, שם אמרת האלמנה המקוננת, בהתייחסה לבניה: "הָרִי הֵם בְּאֶפְלָה". משמע, בזמן האבל אני שריה באפללה,ומי שנכנס לתחומי סופר או שרוי אָרָה בחשכה דומה.

94 ראו רוביין, קץ החיים, עמ' 123: "מִיד עַם מוֹתוֹ שֶׁל אָדָם, הַבָּן אֲוֹ שָׁאָר בָּשָׁר אַחֲרַ עֹצְמִים אֶת עֵינָיו. בְּמַעַשָּׂה זֶה יִשְׁסַׁל שֶׁל נִיְתּוֹךְ וּבְמִן הַמְשִׁיכּוֹת, כִּי הַבָּן – הוּא הַעוֹזִים אֶת עֵינֵי אָבִיו וְמַנְטוֹקֵן מִן הַעוֹלָם".

95 ראו עבדה ורוה כ ע"ב: "מְלָא עִינִים כָּמָלָא מוֹתוֹ".

96 ראו בנדר, עמ' 333-334. רעיון זה מופיע גם בספר חסידים, סימן תששה.

הרעيون כי בשעת המות נעצמות העיניים מלהראות, אך נפקחת יכולת של ראייה מסוג חדש, יכולת שמהזיק בה מלאך מוות. המת בלבתו מותיר את החי עיור מכאב וצער: "הבאת עלי עיורון / השארת את לבי עיור" (קינה 6 שורה 4). המקוננות בונות בקינות תמנות פואטיות כאשר מאור העיניים משמש בהן נקודת התייחסות וניגוד מהותי לעיורון שהמוות מביא עמו.

קול ודמותה

הניגוד בין החיים ובין המוות חור ומשתקף בניגוד בין הקול ובין הדממה. האדם החי קולו נשמע ולעתים הוא גם ערָב, ואילו המת דומם. שאלות המקוננות שנוטרו ללא מענה מעיצימות את קולותה של הדממה – היעדרו של קול המת מניכיה את מוות. אנו קוראים כך בקינה 6 שורה 12: "אייה אשמע את קולך / ואומרים הציבור: הבה נלך!". הקול הוא החיים, וחסרונו קולו של המת בא בניגוד חריף לקולות הקוראים "בווא נצא אל מסע הלוויה". המקוננות מקשיבה לדממה והם, הגברים, קוראים לזכור ליצאת למסעו האחרון של אהיה. היא אף מבקשת מן המת להאזין לקולות, לשמעו את עוקתה ולראות בכאבה. למרות היעדרו של האח הוא קשוב לאחוטו, ובדרך זו אפשר לה ולאבלים האחרים להעביר לו את צערם על פטירתו.⁹⁷ רענון זה מבראש גם בשמו של אחד מלacci עליון המתפל במתניתם, הנקרא "דומייאל", על שם שהוא מהראש ודורם לנוכח מראה עניינו – אולי כי למוות יפה השתקה.⁹⁸

בහיפוך לנאמר אנו מוצאים את בקשת המקוננות מן המת כי ישמש להן מלץ ישר ויתפלל או יבקש לעילו רחמים. למרות מותו הון רצונות כי רירם קול יונצל כעת את קרבתו החדשת אל האל, על מנת להשפיע לטובה על מלהך חייהם של בני משפחתו הנורדים.⁹⁹ בקשה זו הופכת את היוצרות: המת הוא הדובר ובאופן פראדווכלי עוצמת קולו והשפעתו גודלה מזו של החיה.

מים חיים ורטיבות הקבר

בקינות מופיע ניגוד עדין ודק בין שני סוגי מים: מחד מים חיים המרווים והמעניקים כוח, ומנגד מים המחלחים את הקבר ויזיצרים רטיבות שיש בה בוציות לא נעימה וקור. המעבר החד ומהירות מצבם שבו מים הם מקור החיים והטוב, למצב שבו המים יכולים להזיק או שיש בהם אפשרות להרע, מbrates את המעבר החוד בין החיים למות. בכך מbratesות המקוננות מחשבה המעסיקה את האבלים: מה עושים גשמי הברכה, מקור החיים, לאחובנו שבכבר?

97 להקשבת המת למקוננות ראו גם בזעמי, עמ' 108-110.

98 לתיאורו של המלאך דומייאל או מרגליות, עמ' מה-מט. על דממת המתים ראו: תהלים קטו, יז ("לא המתים יהלו ייה"); אפקה, הלכות, עמ' 253.

99 מוטיב זה מוכנה "מלץ" או "מלץ ישר" או "מלאך מלץ". כל מי שנפטר, מרגע שנשנתו עליה למרומים נעשה חיל בכאשו השמיים, הדינו מלאך טוב ומליין ישר השוכן כבוד חחת כסא הכביד של הקב"ה, ומוגע זה הוא מאנסי פמליטו ומקורבי. רענון זה חור ונשנה בהספדים של רבנים רבים, כולל רבני תימן, החותמים בדרך כלל את הספדים על פי הקבר: "תנו בשולם על שכבר, תהיה נשמרת צורה בצרור החיים, ותשמר עליון מלמעלה, ותתיה לנו מלץ ישר לפניה הקב"ה שישבע עליינו טובה וברכה וחימ טובים, ויציל את כלנו החיים: המשפחה, הקרובים וכל עם ישראל מכל הצרות, המלחמות וככ'".

נמצא אפוא דימויים שהמים משמשים בהם סמל לחיים ולנביעה, ובניגוד לכך אותם המים מסמלים ריקבון וחידולן: "אמ' בתרוך הבוץ וברטיבות" (קינה 5 שורה 6). בקשר המוצע כאן בין מים חיים למות, מהדحدث האמונה כי בכוחו של האל להטיב על המתים "טל של תחיה המתים" ולהשיבם לחיים.¹⁰⁰

בஹשך לרענון זה מופיע הדימוי של לבLOB הפרח ללא מים, תופעת היוצאת מגדר הטבע: "ריחן בתפרחתו רווייל לא מים" (קינה 5 שורה 18). אפשר להבין כי לפניו ביטוי לשבח המנוחה שהיתה כה פעילה ויצירנית בחיה, עד כי לא הייתה זווקה למקור חיזוני شيئا' לה כות, המוננט מעמידה את ציבור המאזינים על הניגוד בין מציאות המות הגורמת לנפטרת להתגולל בעפר ולהתcrud לעומת מציאות חייה שבhem הכריו במעלותיה ויופיה. אך אפשר גם כי המוננט מתארת את הנפטרת לאחר מותה, שماו היא פרח מלאכותי, הפורח ללא מים. הפרח בשיא יופיו עם שורשיו המתים חורף ומעצם את תמונה המות.

מציה ואבדה

אבלון ואובדן הם ביטויים למות, והניגוד הוא מציה, מציאות, הימצאות. המציה באה לידי ביטוי גם ברצוין למצוא תשובה או לוכות בمعנה מן המת, שהיא תקווה בסיסית החוביה בטקסט.

המושגים "אבדה" ו"מציה" בקינותם חלק מצירוף פואטי וריעוני רחב של הדרך, דרכו של האדם ההולך (בדרך כלبشر) וועבר בהליךו מעולם החיים לעולם המות. הדרך היא פריט הכרחי במסע בין החיים למות. היחס למות ככל מסע, מופיע, מושפע בתרבותות שונות ובא לידי ביטוי גם כאן.¹⁰¹ בקינה 6 שורה 2 אנו קוראים כך: "היכן והדרכים שימצואני / ואומרים הציבור: "הבה נלך!".

רעיון ההבטחה שלא קוימה, וכנראה כבר לא תקיים לעולם, מעבה ומעמיק את צמד הניגדים "מציה ואבדה", בחינת "אבדה ההבטחה": "הוימ אמי שלא יטיחו לך הבטחות" (קינה 5 שורה 12); "לא יטיחך יותר דבר" (קינה 6 שורה 14).

מאכל התולעים ורعب המת

האכל, המבטא את הקשר בין האם לילדיה, הוא צלע אחד בצד ניגודים הממחיש בעוצמה רבה את כאב הפרידת, כשהצלו האחרת מהתארת בציוריות רבתה את התולעים האוכליות בשבר המתים. מפתאת איהידיעה או הרצון לטפח תקווה, מבקשות האימהות להמשיך ולהאכיל את ילדיהם גם כשהם בקשר, אך במקביל, תיאור התולעים המכילות את גוף הילדים מנפץ את הפנטזיה שטופחה שורות מועטות קודם, כאשר האימהות העניקו מזון למתים וייצרו את

¹⁰⁰ מדרש תהילים סח, עמי 3:16: "הארץ רעשה, מד מות כל החיות שבארץ ישראל, והמתים חיו, והטיף עליהם הקב"ה טל של תחיה המתים". וראו גם: ישעיהו כו, יט; אילין עמי 31, על מושיב העננים וממתרים מים על קברי המתים.

¹⁰¹ אלקסרי, עמי 189-193, מציגה תМОנות מסע המופיעות בקינות היוונית, וקשרן מוטיב זה עם התפיסת המקובלת ביוון הקדומה, שהמות הוא מסע מתמשך ואינו נקודת מעבר בין חיים למות.

האשלה כי עולם המתים זהה לעולם החיים המוכר לנו. כך: "וואריד לרבקה ארוחת ערב" (קינה 2 שורה 8); "ואפק לשם את מזוני ואת המים" (קינה 6 שורה 20). ולוועתם תיאורים מקאברים קשים בדבר אכילת הtotaleums את גופו של המת, המרסקים את החלום¹⁰² "בתוך האדמה והרטיבות, התולעים והיתושים" (קינה 8 שורה 3).

הרחם ופעולת האכליה ההנקה מבטאים רעיוון מרוכז מואוד בקינות על הק舍 שבין אם לילדה. כאשר היה הילד ברחם ליד המזון והמים יכול האם לשמר עליו ולהעניק לו את כל צרכיו, וכיום, כשהוא באktor, היא מתנסה לעשות זאת ואבלה על קר. בציור הפואטי מתקיים חיבור בין הבן המת לאמו החיה באמצעות הרחם המאכליה, ובין הבית החיה לאמה המתה באמצעות אותה הרחם – ראו קינה 8 שורה 9: "התגורה תטור הרחם / ושכנתי ליד המזון והמים". חיבור זה מתרבך ומעמיק לנוכח העובדה כי בתרבות היהודית רחם האשפה מכונה "קרבר".¹⁰³

העיר ובית הקברות

העיר ככינוי מובהק לקיומה של תרבויות אנושית משוכלת, מוצבת בניגוד לבית הקברות. בrama הציגו שטח בית הקברות יכול להיראות למרחוק כמו עיר שיש בה בתים רבים שרק מקורב מתגלים כשמתות. ניגוד זה הוא ביוטו להבחנה רחבה יותר בין סדר חברתי לבין תוחו ובהו, בין ווים לבני שמה. הבחנה הבאה לידי ביטוי גם במיקומו הגיאוגרפי של בית הקברות בשולי העיר תוך הפרדה בין "עיר החיים" ל"עיר המתים".¹⁰⁴ מותו של אדם מציף בתודעה הפרטית והקיובזית של כל חברי הקהילה את ההבנה כי "כאן", בעולם החיים, יש כללים ומסגרת חברתיות ברורה, ואילו שם" שולט הבלתי ידוע, הכאוטי והשיממוני: "הלווא" ובית הקברות היה עיר, ואם יבקשו מנגני שכירות אשלה מעיניי" (קינה 6 שורות 20-21).

בודאי אפשר למצוא בקינות זוגות נוספים של ניגודים, אך נראה לי כי אלה הם המרכזיים, וכיימה שהבאתי.

עתה עברו לדון במוטיבים נוספים. אחד המוטיבים הבולטים ביותר בקינות שלפנינו גם בקינות נשים בתרבויות נוספות, הוא הנשיות והאימהות. הקינות מבטאות באופנים שונים, עולם נשישאהימהות תופסת בו מקום מרכזי. להלן אנסה להציג ביוטיים אלה ולסמן באמצעות היבטים נשיים בקינות, שכפי שנראה דרים בכפיפה אחת עם היבטים נוספים אחרים.

102 תיאורי תולעים האוכלים אתבשר המת מופיעים גם בסדר סליוחות כמנハ הרומנוויים – ראו וינברג. בקינות שאפסתי יש ביוטיים נוספים לשליפיות מוותות המעצימים את תיאורי התולעים: השימוש לאחר סתיימת הנולל, הירידת אל התהום וכובד אבני הקברות.

103 משנה, אהלה ז, שבת ככח ע"ב. הסיבות שמקור החיים – הוא הרחם – מכונה "קרבר", יכולות להיות רבות ומגוונות: לממן הביטוי להרדות הגברים מ מגינות האשפה ועד לסכנה הטמונה בידייה עבר הנשים ועבരיהן. יתכן גם שהזהות בתהווה שימושים שני החללים היא היבנה: שניהם קטנים צפופים והמצוי בהם חסר אונים. וראו יין בפרק אצל חוני, עמי 119 הערכה 100 (וראו גם ההגנה שבסוף הערכה 101).

104 בניהו, עמי מ' מתאר את השנתונות מקום קיומו של מגן המעדות והמושבות למתח, כתנועה בין מרחבים נגופיים התוחמים "אבלות" וחימם: בית הקברות, בית הכנסת ובית הנפטר. ראיイ לציין בהקשר זה כי הצירוף "בית החיים" משמש בהשלה כינוי לבית הקברות, "בית מועד לכל חי".

הקשר בין אימהות לילדיהן

הקשר מלא העוצמה בין אימהות לילדיהן החיים, ואחר כך המתים, מופיע בKİנות בשתי צורות: האחת, כאשר הוא מיצג מנוקדת מבטה של המקוננה, דמות חיצונית לקשר המשפחה החזק ובها בעת אם בעצמה, המUIDה על הקשר בין האם המתה לילדה; השנייה, כאשר האם עצמה מקוננת על בתה המתה: "וילדייך כמו פרורים פוררים על המחצית" (קינה 3 שורה 3); "אם, כועסת אחר כך חורת ומוחלת / هو אמי, מחלקת מתנות" (קינה 5 שורה 13).

הרעין כי האם אינה ניתנת להחלפה, חוחר ומחזק את הטענה כי הקשר הרגשי והפיזי הקיים בין ילדיה אינו ניתן אפילו לא על ידי המות: "הוא אמי, אין אף אחד המקיים בין ילדיה אינו ניתן לניטוק אפילו לא". קשר חזק זה מוצאת ביטוי גם בתיאור מצב הילדים בלבד במקום אמר" (קינה 5 שורה 12). קשר חזק זה מוצאת ביטוי גם בתיאור רוחם ושכנתיהם ליד האם: הבת חורת אל הרחם כמו לא עוזבה אותו מעולם: "התגוררת בי בתרח הרחם ושכנת לייד המזון והמים / ינקתי את החלב המרווה / ינקתי מימין ומשמאלי" (קינה 8 שורה 9-10). קשר זה מגע לשיא, כאשר מוצג הקשר הבינזרורי: אם, בת, נגידים: "רבקה, קומי והבייטי בילדיך" (קינה 2 שורה 5).

ביטויים ושאלות אימהות

הקשר המיחוד של האם לילדיה מבוטא באופן אוניברסלי כמעט בשאלות ובביטויים המשותפים את הצורך של האימהות להגן על פרי בטן. בפעולות פשוטות ובמשפטים אימהיים אופייניים מצטיררת מערכת יחסים חמה וקרובה בין האם המתה לילדה החזק או בין האם החיה לבת המתה. האם מציעה את מיטות הילדים, מכינה להם אוכל ודואגת לכל מהסorang. ההעדר מוציא את ביטויו במיטה הריקה. האם ממשיכה למשש את אימהותה כלפי ילידה, משומ שהקשר ביניהם אינו ניתן לניטוק.¹⁰⁵ החוויה האנושית האוניברסלית המבוצעת בפניות אלה מוכרת ומהדדהatz אל כל אדם ומפעילה את רגשותיו.

דימויי הצער והאבל

דימויי הצער של המקוננות לקוחים מחיי האשאה ומההתנסויות היום-יומיות שלה, ונוגעים במצבים שכל אשאה הייתה חשופה להם: "אניich את אבל בערסל ואתלה אותו על יד ימין, / כדי שאחד לא יראה" (קינה 2 שורה 3); "שְׁמַעַעַ, נָר בִּתְךָ כִּבֵּה, / כאשר עדיין הוא מלָא בְּנֶפֶט" (קינה 1 שורה 7); בדמיויו הראשון עושה המקוננה שימוש בתמונה ערסל התינוקות התימני, "מִזְבָּא", מעשה ידי נשים שתפררו אותו מהתיקות עור שחיברו אותו זו לו וקשרו לו תבלים לנשיאה, או מותות עץ, על מנת לננדן את התינוק בבכיו. בKİנות אשפתית מופיע העرسל כדוגמה לאופן שבו על האלמנה לשמר את אבלה ובכיה ולחדרו תמיד, כמו שמחדים ערסל

¹⁰⁵ נוה, עמ' 106, מנתחת את סירה יהודית הנדל, "הר הטוענים", בהקשר של ביטויי שובל ואבל בחברה הישראלית: "יהודית הנדל בשרה בשפט הלכות אובדן רכשו כמתפרקה מוקדמת ומיצירת של שפט האבל נשרי בבית הקברות הצבאי: החיללים אומנם אבדו, אך תביעת אימותיהם עליהם לא פגה. מותם לא הפך את החללים ליתומים". רענן זה מהדדה גם כאן: האימהות ממשיכות למשש את אימהותן בפועל גם ככלידייהן המתים.

שהתבלה ונפרט, וכן מקום מסטור לצעיר ולאבל על מנת שאף אחד לא יראה עד כמה ומתי כואבת האם את אובדן בהה.¹⁰⁶

בדימיו השני, כאשר פונה המקוננות אל amo של הנפטר ואומרת כי מאור ביתה כבה בעוד הוא מלא בנפט, היא משתמשת במילה "סראג'", שהוא מכלilly הבית: נר הדולק בשמן או נפט.

שבח המתים, נשים וגברים

שבח המת מופיע בסוגת הקינה על כל ענפיה וגם בקינות שלפנינו, אך גראה לי כי אין זו התמה המרכזית בקינות הנשים. שבחי המת המעטים שמצותיים, מיוחדים באופן שונה לנשים ולגברים, ואבחנות אלה משקפות את חלוקת התפקידים המגדירים בתימן. שבchia של המקוננות לאשה הנפרט נסמכים על קני המידה וככליה התחנגוות שנדרשו מן הנשים, כמו נקיות ידיים וקיים מצוות וצדקות, טיפול בילדים, אחריות על משק הבית ומידת יפי הגוף, המתוארים בקינה 5 שורות 15-18 כפעמוני כסף המקשטים את כובע האשא מונחים במנש או בכלי יפה ויוצרים

תמונה כלילת יופי וудינות, או כפרח יפה וריהני.¹⁰⁷

שבחי הגברים מתיחיסים אל תפקידם החברתי. הם מוצגים כאחראים בלבדים לריטואלים ולתקסי הדת, שעולמים עולם בית הכנסת ולימוד התורה. עליהם פרנסת בני הבית והמשפחה, גם המורחבות; חוכותם מידת הכנסת האורחות, אומץ ונדריבות לב. משום כך משתבח הגבר באופן שבו הוא קרא בתורה, במחוויתו ושיכותו לקהל הלומדת ובמידותיו הטובות. שצינתי אותו לעיל, לא נשבחו הנשים בעבודת הבורא, דבר המעיד על החשיבות המועטהיחסית שהעניקו לממד זה בחיה האשא בתימן.¹⁰⁸

נשיות הקינות

נשיות הקינות, שיוסה באופן כמעט בלעדיה(lnshim), הייתה חלק בלתי נפרד מהיה של האשא. הביטויים המתיחיסים אל נשיות הקינות



ציור צלמיות של מקונות ממאורת כרטים, מהא י"ב לפנה"ס, ראו דותן

106 לחידוש הבכי והאבל כמו שמדוחים את עסל התינוקות, ראו מרדר, עמ' .52.

107 רצחבי, שיר אהבה, עמ' עט, מצין כי כמו בקינות שאנו עוסקים בהן, גם בשירת האהבה של נשות צנעא נתן להבחן בربיבי של דימויים מעולים הטבע והצומחת.

108 על העדר עורת נשים בבתי הכנסת בתימן ומעט שיתוףן בחיה הדת ראו: ספר, עמ' רט; רצחבי, יהדות תימן, עמ' .257.

מאפשרים למקוננות להתייחס באופן רפלקסיבי אל מקום בטקס ואל תפקידן: "קרבנה אל המרכז / ושלבנה יד בתוך יד / ואמרונה: זה הוא אב יקר" (קינה 6 שורות 9-10). ומnen על הקינות היו שלושת ימי האבל הראשונים, וגם נשים שלא קONOו באופן מCKERועו לcko חלך בישיבה המשותפת סביב האבלות, כאשר ידיהן של האבלות שלובות על ראשיהן לאות אבל. בתיכון, שלא כמו לאחר העליה לישראל, נשים רבות ידעו לקונן ואפשר להניח מדבריהן של המידעיות כי הקינה היתה נחלתן של הנשים כולם, במידות שונות של ידע ויצירתיות.

האשה כמטפלת

אחד המובהקים שבתקידי האשה היה הטיפול בבני המשפחה והדאגה לכל צורכיهم, בוודאי בזמן מחלתה. דמות האשה כמטפלת מתוארת כמופת לחיקוי לנשים אחרות וקובעת רמה של התנהגות רצiosa, ובמקביל מוצגת המחיר הכבד שהאשה משלהמת והתהום שנפערה בחיה לאחר מותו של משה טיפולה, שלמענו הקדישה את כל זמנה ואת כוחותיה. "הלוואו והמחללה התארוכה / אסעדך וזה אני אהלה / אשקה אותך 'מטיט' דليل / ואכסה אותך בשמיכה / אכריך אותך לחתת תרופות" (קינה 6 שורות 6-8); ובקין נוספת (קינה 7 שורות 3-4): "והשקה אותו מכד המים הקטון / מפני שהמעיים בוערים / והשקה אותו "מטיט" דليل / כיוון שהוא חולה אנוש".

הדגם של הטיפול הרצוי בחולה מופיע בשני המקרים: בתיאור כיצד רינה טיפלה באחיה המת, ובהוראות שימושariaה שרה לאב המת על מנת שיטפל בבן המשפחה המציג אף אליו עקב מחלתה. המקונית מפרטת בפני האב הוראות כיצד יש לטפל בקרובו, משום שירק היא, כאשה, "יודעת" כיצד לעשות זאת. מופת האשה הנקייה והמוסדרת משלים את התקפיד הטיפול: "עדין המצעים והشمיכה / עם כל טוב העולם הזה – / הכל מסודר היטב" (קינה 8 שורה 6).

הdagga למשפחה הנורתה

ענין חור בקין הוא הדאגה של הנשים להמשכיות המשפחה. השאלה כיצד יראו חמי המשפחה לאחר משבר המות מטרידה את המקוננות, והן חוררות ומשביעות את הגברים החווים לשמר על שלמות המשפחה ולנהל אותה בנועם וברוחם לב. לעולם יהיה זה הגבר – הבן, האח או הדוד – שיתבקש להיזיק את המשפחה, כדי צוואה שהמקונות מعتبرות מן המתים אל החיים. הן אף מורות לילדים כיצד לנוהג לאחר מות אחד מהורייהם, וGBTICHOT בCARACTHERES את המשך המבנה והסדר החברתי. גם כאן משימות המקונות כמתווכות, אך הפעם בשילוחות המייסד. וכך אנו קוראים בquina 5 שורות 21-23: "משה, אני ללבך כפרה / هو אבי, אני מצוואה אותך צוואה, אל תשכח, אחוי, אם משפחנתך תבווא אליך / אחוי, אל תראה כעס / אם משפחנתך תבווא אליך / هو אבי, קיבל את פניהם יפה וכבד אותם"; ובמקומות נוספים.¹⁰⁹

¹⁰⁹ ראו מדר, עמ' 94, המשכה של קינה 4 המובאת כאן, שורה 26: "אחיהיך, هو אוצריך / מי ילבש אותן ומי רקידן".

הצואת של המקוננת לבניו של הנפטר נוגעת לאופן שמצופה מהם לה薨 בזמן האבל, כאשר ההדגשה היא על מנהיגים הנובעים מן הדת: "ח'ים, בכיר הילדים /שים את ידך בתוך היד / ושב על מפתחן החדר / גם לתפילה וגם למספ"ד" (קינה 6 שורה 17-18). תפקיד אחר, חשוב מאוד, של אבי המשפחה הוא לחתן את בנותיו: "וудין אתה ציר לחתן את הילדים" (קינה 4 שורה 2). בהמשך הקינה מעבירה המקוננת את התפקיד לאלמנתו.

מעמדת של האשה

משמעותה של האשה בחברה התייננית היה, ככל הדעות, נחות, גם אם באזוריים מסוימים היה מצבן טוב יותר עדין הוא לא השווה למצב הגברים.¹¹⁰ המגבילות והקשיבים באים לדידי ביטוי גם בקינות: "הריה היא גורשה לא רצונה / הי אמי, לא גט כאן ולא רב" (קינה 1 שורה 10); "שמתי את ראש ברכפה / מי שעובר, יעללה" (קינה 6 שורה 19).

חייה הקשיבים של האשה הגורשה או העוגנה ממש ודוגמה לקשיים העתידיים לבוא על האשה, מרגע שהיאתה לאלמנתו. מעמדה כה נחות, מסוכן ושביריר, שנדרמה כאיל מרגע מותו של בעלה היא אדם המניח ראשו על הרצפה, וכל מי שרוצה ישמש בו כמדרגה או שטיח מגן לגלאיו היחפות ("אקסוקופה הנדרסת").

האשה התייננית, כמו נשים אחרות בעולם, במידה מסוימת, נמצאה בשליטה גברית חתמית; היא עברה מרשות האב לרשות הבועל, ובאותן אחד מהם היא עברה לרשות אחיה או דודיה. משום כך פניהה של האלמנה אל האל בשם "אב עליון", מחברת בין האמונה באל ובשיוועו ובין ההבנה כי בחברה פטריארכלית טוב לה לאשה שהיה בקרבתה גבר. האב הרוחני, האל, הוא ביטוי המשקף את הצורך של האשה באב או בכל גבר אחר, שיקלו על קשייה.¹¹¹

עד כאן ביקשתי להפנות את תשומת הלב לנוכחותו של הקול הנשי בקינות ולהלכו באופן המבחן אותו מיקולות אחרים. באמצעות הקינות הציגי את האופן שהנשים רואות בו את עצמן ואת הגברים בחברה, כיצד הן תופסות את המרחב שלהם לעומת המרחב הגברי, והאם, ובאיזה אופן, דימויי הצער והעצב משקפים את מעמדן ומקוםן החברתי של הנשים. בכר הראיyi כי הקינות מבטאות עדמה נשית כלפי העולם. להלן אנסה ללמידה מן הקינות, מן ההקשר הביצועי ומהשתנותם של השניים במעבר לישראל, על נשים ועל נישות תימנית.

השירת שבעל פה והפסקת שרשרת העברת

על קינות הנשים מתימן, שכן סוג שירה המועברת בעלי פה, מרחתת סכתן אובדן שהוא מובנית בדרך העברת – וזאת לא מפני השיכחה בלבד, אלא מכיוון שנחוצים הקשר תרבותי וסיטואציית חברותית מיוחדת על מנת להמשיך ולשמר את הייצור. לטקסטים כתובים אורב

110 ראו רצבי, בת תימן, עמ' 296: "עבדות האישה היא משטר המדינה, בת המעמד המדויקינו שונה במאומה מ对照检查ה המוסלמית בת העם השולט. לרוגן נתקואה ובידודה של תימן המערב המתבודם, לא ידעה האישה ולא הכירה את העולם החדש בו מזכב האישה טוב משלמה".

111 ראו מדר, עמ' 100, קינה 18 שורה 18: "חווי אבי העליון / אשבחך ואודה לך / והקל מעלי את קשיי".

הכליון מקורות אחרים.¹¹² יסודות הקבע בשירה המועברת בעל פה הם הנוסחה והחתמה, המתקיימות בתרוק מסגרת של מקצב מסויקלי המאפשרת המשנה או רויאזיות על התבוננות הקבועות. משום כך "היצירה בזמן הביצוע" משמשת לדעת חלק מן החוקרים להגדרת שירה זו.¹¹³ لكن, היציבות והשימור כביבול, שהתקסט הכתוב מציע לסוגה זו, יכולם להיות בעוכרי: הכתיבה, בניגוד להעברה בעל פה, מקבעת את התקסט בנוסח אחד, ואינה מאפשרת את השינוי, הפתיחה וההתאמאה, שהם מיסודות הסוגה.

אופן העברה והביצוע של הייצירה שבבעל פה מאפשר מעבר של טקסטים בין הדורות ובין אזורים גאוגרפיים שונים.¹¹⁴ במקרה של קינות הנשים מתיימן, קטיעתה של שרשתה העברתiana אינה קשורה דווקא לשימור של הטקסטים בכתב. ההעברה של יצירות אלה התרחשה בתימן מכוחו של הקשר תרבותי, שבמסגרתו התפתח קשר מיוחד בין הנשים בקהילה בכלל ובין אם לבתה בפרט. החיים בחברה בעל רשות צפופה של קשרים חברתיים הדוקים – קהילה שכל פרט בה היה שותף באופן פעיל וישיר בחיה כל הפרטים האמורים – אפשרו קשר אינטנסיבי ובולת אמצעי בין הנשים ואת אופן ההעברה של יצירה תרבותית זו.¹¹⁵ בכלל, הנשים במשפחה המורחבת היו בקרבה פיזית, אוגרפית ורגשית; הן חלקו את חייהן זו עם זו. הבנות היו סמכות לאמן עד לנישואיהן, על מנת ללמד כיצד להנ\xa0את משק ביתן, ובין יתר הדברים הון למדו שירה.¹¹⁶

מבנה טקסי המות, מהלכם ואורכם, יצרו מצבים נוחים להעברה בעל פה של טקסטים כדוגמת הקינותו. ראשית, מרוגע הידיעה על מותו של אדם, כל הנשים והגברים בקהילה הנעו אל בית האבלים – בכפרים היו אלה אכן כולם, ואילו בעירים או בישובים גדולים, היו אלה קרובוי משפחה ושכנים. מרוגע זה ועד סיום השלושים, לא נשארה המשפחה לבדה והקהילה דאגה לכל מCHASE. במהלך ארבעת השבועות של חודש האבל, נגנו הנשים לשבת בבית האבלות מדי יום, כשהן לוקחות עימן כל-תפירה וונקזן קפה. אירועים חברתיים אלה, שנושאים ישבו ביחיד, היו כר נרחב להעברה היסטוריה וליצירה של תרבויות נשית. העליה לארץ ישראל,

¹¹² ראו שילוט, יחידה 9, עמ' 17: "אכן מחקנו בעבודת השדה העלה מצד אחד את העושר הרוב שברים לכבוד הקדושים, ומצד שני את העלים של הרמה מהם בעיקר בגלגול אופיים המאולתר". שלא כמו שליחות, איני תולוה את הייעלים של השירים באופיים המאולתר דווקא, אלא בעיקר בהקשר התרבותי החדר של לא אפשר להמשיך ולהעביר לדורות הבאים את אופן "אלטורי" של התקסט.

¹¹³ ראו: לורד, שירה בעל פה; לורד, המורים, עמ' 49; לורד, אודיסיאה, עמ' 115–117. על טכניקת ההעברה של שירות נשים תימנית ראו גם ליאל, אהבת תימן, עמ' 25.

¹¹⁴ קינותו של אספסת הן מאורמים גאוגרפיים שונים בתימן. למרות ההכרה של שניים הרבים בין החטיבות השונות בתימן, אופן ההעברה בעל פה של נסחאות שכלי מציע(ה) משתמש(ה) בהם על מנת ליציר את התקסט, mogelijk לילון בהם כיצירה נשית תימנית למורת אבחנות אלה. והראיה היא שמצאי נסחאות טקסט ורינוות דומות בקינות מאורמים שונים המורחקים זה מזה. לעניין זה ראו מדר, עמ' 126–128.

¹¹⁵ על ביטויי אבל בחברה בעל רשות חבורתית צפופה לעומת רשות חברתיות דיללה ראו רביבן, מבנה חברות.

¹¹⁶ אורטנר, עמ' 85, טוענת כי התקפיד החינוכי הוא עוד מגנן בדיוני האשה: "העובדת שמצויה מנשימים לנגל את חברי הקבוצה להיות פרטם ממושמעים, וכופפת לכללי המסתור החברתי הופך אותן למובילות וכופפת עוד יותר לדס המסורתי". על התקפיד האשה כמחנכת בחברת היהודית תימנית ראו גם: טבעוני, עמ' 28; טובי וטובי.

ואחר כך למדינת ישראל, חברה שרשת הקשרים החברתיים והמשפחתיים בה דليلו יותר, יצרה נתק ביזורו בקרב נשות הקהילה. ביום נדרים יחסית מוגרים משותפים של משפחות מורחבות, וטקס האבל התקצרו והשתנו מאוד. מכיוון שהמרקם שנשנים יכולות להעיבר את הטקסים הללו לבנותיהן הצטמצמו או כמעט שנעלמו, היה צורך ליצור מזכבים חדשים כדי להמשיך את העברה. העברת הkinות קשה עוד יותר מאשר העברת סוגות אחרות של שירות הנשים, משום שמדוברות המקונות סבירות כי אסור לקונן שלא באבל אמיית ומפאת החרדות המתלוות לעיסוק במנות תרבותיות רבות ובಹקלות שונים, שאילן מתופפים והקשי הרגשי והכאב שבייצוע הקינה מציף.¹¹⁷

מחקר שירות הנשים התימנית

הנשים בתימן, מסיבות תרבותיות ודתיות יהודיות, היו חיים שהיתה בהם מידה גדולה של אישווין ודיכוי. לא היה בחיהן חל ריק מגברים, וגם הטקסים של שירות הנשים היו נתונים לפיקוח והתקיימו רק משום שדעתם של הגברים הייתה נוחה מהם. ועם זאת, נראה לי כי המוטיבציה להתייר את קיומן של קינות הנשים לא הייתה רוחב לב דודוקא, אלא תרורבת של חרדה, הערכה והבנה כי הקינות מביאות רגשות שמקשים וצריכים פורקן.

אני מבקשת לקרוא את הקינות קריאה פמיניסטית באמצעות שתி האפשרויות שמצויה חזרוקם לקריאה כזו.¹¹⁸ האחת היא חילוץ המgomות האפשרות את ביטויו של הקול הנשי, והשנייה האנה ל��ולות המשתיקים והדכאניים. להלן אציג להתייחס אל ההקשר התרבותי-הטקסי שהקינות בוצעו בו כל טקס כתשלצמו ו"אקררא" אותו תוך שימוש בשתי האפשרויות גם יחד: חילוץ המgomות הפטרוניות והאנט'יפטרוניות מן "טקס התרבותי-הטקסי". נראה כי מחד-גיסא הגברים אפשרו את קיומן של הקינות ומאידך-גיסא מנעו או צמצמו אותן.

מגמות אפשרות ואנטי-פטרוניות בטקס תרבותי-הטקסי

עובדת שנראית שולית וモבנת מלאיה לכארה היא עצם האפשרות שניתנה לנשים להשמי את הקינות במהלך מספר נקודות לאורך טקס הקבורה והאבל: מיד עם היעוד דבר מותו של אדם בקהילה הגיעו המקונות ונשאו את קולן, כשהן משמשות גם מעין "ברוז המודיע" לכל תושבי הכפר על שאריע;¹¹⁹ לאחר מכן, הן קוינו בזמנן רוחצת המת, בהכנות לקבורה, ובשלוחת ימי האבל הראשונים. משמע לא חל על הנשים איסור מפורש לקונן.

היחס אל המקונות היה כאלו נוגנות שירותים; התפקיד שלהם בטקס היה ברור לכל חברי הקבוצה. כמו שראינו, כבר במקרא, בספרות חז"ל ובקהילות יהודים אחרות, המקונות נקראו

117 על סידורן של המקונות לקונן מחוץ לחברת הריאלי ראו גם טולברט, עמ' 49. ראו חזירוקם, קול אחותי, עמ' 96.

118 תיאור זה נכון רק ליישובים קטנים. בראואר, עמ' 223, מציין כי ביישובים גדולים נשלה רצ' להודיע על הפטירה. במרקם שקבעי המת גרו במרחך רב, נשלה הדעה בכתב שנקראה "פעזיה" – לעניין זה רואו בקדודו, התਊיה.

על ידי בני הקהילה לבוא להשתתף בניהום האבלים. בחלק מן היישובים ידוע אף על מקוננות בתשלום, למורת שעל סמרק עדויות הנשים לא הייתה זו תופעה רחבה.

מגמות פטרוניות ומשתייכות בטקסט התרבותי-הטקסי

כגンド האמור לעיל יש להזכיר כי הקיינות התקיימו בחלקן הבלתי רשמי של הטקס. הטקס הרשמי כולל נוהל על ידי גברים, ונשים כלל לא הורשו ליטול בו חלק, מרגע הוצאת המיטה מן הבית ובלוויה עצמה הנשים נותרו בחצר הבית או בתוכו, כשהן ממשיכות לקונן עד שובם של הגברים מן החלויה.

המעמידים המרכזיים שנשמרו בהם הקיינות היו נשים טהורות. הגברים ישבו בחדר הסמור ועסקו בקריאת קינות, זוהר ודורשות, אך לא היה בין הגברים לנשים כל מגע, אמן מדבר בחברה שהפרדה בה בין נשים וגברים נוגעת לכל תחומי החיים, ושתקפideo בה על שמירה אדוקה של "גדרי צניעות", וברור כי הפרדה זו אינה מיוחדת לענייננו דווקא, עם זאת אני סבורה כי התנהלות חברתיות זו מלמדת אותנו על הגבלת השפעתה של הייצירה הנשית לנשים בלבד, ועל יחס של שלויות לייצור זה.

הנשים בתימן קוננו רק בשלושת הימים הראשונים של השבועה.¹²⁰ ברור לי כי אין מדובר בהחלטה שרירותית לגבי מספר הימים המותרים בקינה וכי יש לכך סמכוכין בכחותם: "אל תבכו לתמ' (ירמיהו כב, י), יותר מידי; זאל תנדו לוי (שם, שם), יותר מכשיעור. הא כיצד? שלושה ימים לבכי, ושבע להספד".¹²¹ אך ידועים לנו גם דוגמים אחרים בקהילות היהודיות ברוחבי הפורה העולמית להבחנה ביןימי האבל.¹²² דוגמים אלה מלמדים כי העבודה שבקהילת יהודית תימן שימרו באדייקות את האבחנה בין שלושת הימים הראשונים ובין יתר ימי השבעה תוך הקפה על הגבלת הקינות לשלוישת ימים אלה, שרטה את הניסיון לצמצום מרחב ביצוע הקינות, וחיזקה את המגמות המשתייכות.

כשאמרתי לעיל כי קיומן של קינות הנשים אינו מחייב לגיטימציה גברית ורוחב הלב שלהם, ביקשתי לטעון כי אפשר להבחין שהקינות הן בעלות עצמה גדולה ומציגות מידה רבה של הגמונייה נשית על הקשר בין החיים למות, קשר שיש בו אפשרות של איום. כפי שראינו, הקרה בקינות מאפשרת לראות את הנשים כמחזיקות את המפתח לבירור המעסיק את בני האדם מקדמת דנא: "מה קורה שם" בעולם המתים? איך "נראית" המות? וכייזד "מרגשימים שם"?

המקוננות הפונות אל המתים בשאלות אלו, מעמידות את האפשרות כי בבאו הימים הון תקבלנה תשובה. עצם פועלות השאלה ומשמעות המתים משרה על האבלים והמנחים כמעט חרדה קודש, והתיאורים על הקיום האנושי בעולם המתים מוסיפים על כך. המקוננות מפגיניות בקייאות וידע במתרחש מעבר לגבול המותות, והשליטה והכוח הבאים לידי ביטוי בקינות מאימים על ההגמונייה הגברית. אם נוסיף לכך את העובדה כי בחברה התימנית, כמו בכל החברות

¹²⁰ ראו קורת, א, עמי' שצח, תקכה, תקצט. הוא חורר ומדגיש את האבחנה בין שלושת הימים הראשונים יותרימי השבעה.

¹²¹ מועד קטן כו ע"ב. וראו גם אצל גליק, עמי' 60-62, דיון נרחב בתחום שערה התרבות היהודית, מגיבש יחדת נון של יומיים לשלוישת ימים במהלך השבעה.

¹²² ראו מיזיליש, עמי' 78-80.

האנושיות, נשים הן בעלות היכולת לולדות והן גם המילידות, האיום שלهن על הגברים הולך וגדל. נראה כי לא בכוון, הטעמה של קשר "אימהות ובנים" תופסת מקום מרכזי כמעט בכל הקינות שהבאתית ובכך מוחזקת את תפkidן מלא העוצמה בחברה: יוצרות ומגדלות הדור הבא. האימהות כמצב תודעתי וקיומי וכוח לטיפול מרכזי, ופעולות ההנקה ההאכלת, ההלבשה והטיפול, שהן בעלויות לנשים כתוצאה מהבנייה תרבותית, חזרות בקינות. התרבות התימנית, על אף הייתה פטリアרכלית, בכוח חי היום, הפכה את האימהות לתפקיד מרכזי בחיי הילד. נכון שהאימהות לא היו שותפות להינוך התורני של הילד, ואף לא לטקס החניכה שלו, אך הן היו שותפות, ולעתים אחריות בלוידות, על תהליכי החיבורות (הסוציאלייזציה) המתמשר.¹²³ היחס והקשר בין אימהות וממות מורכב, מאים ומבבל, האימהות יכולות להיות מקור החיים אך גם מקור המות, והקשר בין הבעלות על החיים לטקסים על המות, שבא לידי ביטוי גם בחברות אחרות בקהירים אחרים, מוצא את ביתו גם בקינות שלפנינו.¹²⁴

אם כן, בבסיס הלגיטימציה לקיןות עמדה הבנה בת-מודעת שככל מה שיושתק או יאסר, יופיע לסתיה וחומר נפץ, וכמובן היא הפחד מהתנדותן של הנשים לא-ישראל. ובכל זאת, המקום למרחב הביתי של קינות הנשים היו במצצום ובשוליו הטקס, על מנת שלא יאיימו בפועל על השליטה החברתית הגברית בכלל, ועל השיטה בטקסים המות בפרט. העוצמה שבתיווך בין חיים למות, הנוכחת בקינות הללו, ניכרת לכל אונן השומעת אותן, גם לאונן של הגברים – לטעמי, עצמה זו היא אחד המניעים המרכזים לדחיקת רגלי הנשים בטקסים האבלות. מןיע זה יש להוסיף מכובן את הסביבה התרבותית שהיהודים תימן חיו בה, סביבה מוסלמית שגינהה את נשיאת קינות הנשים.

בניסיון לבחון את מידת קיומן של עמדות פטרוניות בקינות ועמדות החותרות תחתיהן, אני מבקשת להרחב את השאלה ולבדק את האפקט החינוכי שהן מבקשות להחיל. אני מחברת את שתי השאלות, משום שבחברה בעלת המוניה גברית, כאשר נשים מחנכות לשימור הסדר החברתי, הן שימושות למעשה כל' בשירות התרבות השלטת, הגברית. משום כך, מידת קיומם של יסודות חינוכיים בקינות מעידה גם על מידת קיומם של יסודות פטרוניים בהן.

معنىין לאות כי רבדהקוליות של הקינות מאפשרת את קיומם של שני הקולות תוך תלות הדידית. מחד גיסא, נשעוקול ה庫ראלשמור על המוגרת הממסדית, כל' הטקס והאבל המזוכפים מחברי הקהילה, ומאייד'גיסא, הקינות עושות מעשה החותר תחת הכללים, מעצם שירדן של נשים בחברת גברים, אבל יותר מכך, משום הקריאה לשמר על קשר עם המתים.

הנשים משתמשות שופר לקולו של המיסד הדתי-התרבותי-הגברי, וכלי שרת בידיו, לפחות בכל הקשור לשימור הסדר ההיררכי של גברים-נשיים, תוך שהן קוראות לשמרה על דפוסי התנהגות מוכבלים ועל יחס יהודית-תימני כלפי המתים. בו בomon, בעוצמה שווה, אם לא גדולה מזו, הן שומרות בפועל על קשר עם המתים, ומבקשות להשפיע על חייהם בעולם

¹²³ אורטנו, עמ' 78, מציגת כי העבודה שברוב התרבותות אין טקס קבועה לתינוקות ושטקי חניכה לבנים, מעידה על ההנחה כי ילדים אינם בני מבונה המלא של המלה, והיחס המולול בילדים דבק גם באימהות המגדלות אותן. זאת ועוד, היא מצאה כי חלק מטקסים החניכה מבקשים לטהר את הזכר הבוגר מהזיהום שדבק בו כתוצאה משאות ארוכה בשנות ילדותו בחברה אמו ונשים אחרות.

¹²⁴ ראו נולחה-קאליו, עמ' 3. וראו גם לעיל, הערה 103.

האחר. בכך הן קוראות תיגר על המוות, על סופיותו, ואף על בלעדותו של האל בכל הנוגע לקשר עם המתים. הקינות מבטאות קבלה מוחלטת של עקרונות הדת, ונאמנות לתפיסות המקובלות, ואילו תחת הטקסט שלהן משמע קולות אחרים וחתרניים כלפי הרציונליות הדתית הגברית ביחס למותים.

נראה אפוא כי מוצגת כאן תפיסה מורכבת וכפולה פנים בייחס אל עולם המתים: והוא סוף אך גם התחלתה של "חיה חדשים". המעבר בין חיים למות, שכל בן אנוש חווה אותו כמעבר חד-כיווני ובבלתי הפיך, לפחות מהבחינה פיזית, הופך להיות תחת לשונן של המקוננות למעבר דיפוזי וגמיש.¹²⁵ הטקסט כפול הפנים מחד-גיסא מבקש לנום, ומאידר-גיסא מעורר לבכי ולהסור נחת מן המוות. מחד-גיסא הוא קורא לשמרה על האופן המקובל של היות למות, ומאידר-גיסא מציע לו חלופה.

הקיןות כראוי ליחס החברה אל המוות

חוקרת קינות הנשים ביוון העתיקה, ג'יל הולסט-זורההפט, מנסה לברר מדוע קינות הנשים אימנו על הסדר החברתי במידה כזו, שבתקופות מסוימות הן נאסרו לביוץ¹²⁶. אחת הסיבות שהיא מצינית נוגעת למוטיב הקרייה לנקמה, המופיע בעוצמה רבה בקיןות הנשים; מוטיב זה, לצד מוטיבים נוספים, מופיע גם במקורה שלليلתabo לוועוד על השירה הבודית.¹²⁷ אפשר היה לחשב אפוא שוגם בקיןות הנשים בתימן נמצא את מוטיב הנקמה, וזאת בהתחשב ביסודות חזקים שלתרבות מוסלמית ערבית, המציגים בתרבות התימנית-יהודית. גם מחקרו של קטן על שירות הגברים העממיות בתימן, לא שופר או רעל מידע חסר זה,¹²⁸ אך מהערה קצרה בספרו של חבוש אפשר למודד כי גם אם לא הופיעה קרייה ברורה לנקמה, מובעת משאלה כי הגברים ימותו במלחמה מות שיש עמו כבוד.¹²⁹ מכל מקום, שירות המקוננות

¹²⁵ ראו רובין, מנהגי נישואין, עמ' 115. רובין, טוען כי טקס הקובורה ונוהג הטיפול במת במקורות חז"ל, מאפשרים מעבר הדרמטי בין החיים למות מקיימים יסוד של המשכויות לטעמי, המשכויות סמלית זו באה כדי לסייע להתרמודד או אף לטשטש את המעבר החוד-כיווני והסופי אל המות. עניין זה השתנה בין זרים ומנים ביהדותו: הרכבתם למשל, שהופיע מאור על הורם הדרדי' בתימן; ראו הלכת אבל ד: "זומצין את כל בית הקברות ובונין נש על הקבר, והצדיקים אין בונים לחם נש על קברותיהם שדבריהם הם זורום, ולא יונה אדם לבקר הקברות", קורא למשה לפיריה מוחלת מהמותם. (ענין זה רואו: הריב"ש, סימן תכא, עמ' קלד; קורא, ב, עמ' שעז-שעת).

¹²⁶iao הולסט-זורההפט, עמ' 4, המציאנית כי במאה הששית לפנה"ס נחקק באטונה ובערבים נוספות חוק האסור את ביצוע קינות הנשים וכל בתיו של אבל לא מוטון. ראו גם ריבנוביין, עמ' 181, המביא את מכתב חוריקוס העוטה על ארץ ישראל, שמצוין בהם כי החוק הראשון שמו הנזיריים על מנת להיפטר ממנהגים איליים ויהודים, היה איסור על מנוגת המקוננות (וראו גם לעיל, הערכה 31).

¹²⁷ ראוabo לוועוד.

¹²⁸ קטון, שחקר את השירה השכית הערבית בתימן, ערך את עבדות השדה שלו בקרב שבטי הבדאים. כידוע, זה הי חברה שששה בה הפרדה מינית וחקה, וכן עבדותו לכללה הקלה של שירות גברים בלבד באירועים ציבוריים רשימים.

¹²⁹ חבוש, עמ' 120-121, מצין כי נשות אנשי אלקבאל (בני השבט), נהגות להתפלל על ילדיהם ולומר: "יהיה חלך מן ההרגים, ואל חמות מות בהמות". ואם מת משחו מן הגברים מות טبع, הנשים קונות עליון: "אחל' (הלווא') רחץ בדים, ולא מת מות זקונים".

היהודית-התימנית אינה קוראת בשום אופן לנקמה באדם שפצע והרוג. עובדה זו מועצתת ומהווית בהיעדר ביטוי כלשהו לרגשות של כאס כלפי המוות. מצאנו צער, עצותה, דאגה מהמצב החדש, וחרדות מהקשישים שיבאו, אך לא נמצא צער התהresa כלפי האל על שרירותה ליבו, או כאס על גורם חיצוני באשר הוא. היחס היחיד כלפי האל הוא של צידוק הדין.

בקינות הקוראות לנקמה, ביון ובין שבתי הבדומים, משרתות הנשים את הסדר החברתי המנוהל על פי מפתח הירארכי ומואבקי שליטה וכוח של חמולות. בהקשר זה, קינות הנשים מתימן מייצרות חלופה לסוג הזה של שיח כוהני, כאשר הן בוכות וمبיעות צער על האובדן, מבלי לעבור לשלב הכאב.

היחס בתרבויות התימנית-היהודית אל המוות, ראוי למחקר עמוק לכשעצמו, ובכל זאת אסתכנן ואומר כי מן הממצאים שהוא בידי אפשר להסיק כי תרבות זו קיבלה את המוות כחלק בלתי נפרד מחווור החיים, המוות מוצג כרצוינו של האל שאין לערער עליו ואין להתריס נגדו.¹³⁰ מכאן, שבנקודה זו מבטאות המקונות בקינתן את יחס הקהילה אל המוות, והtekסטים עולמים אפוא בקנה אחד עם הגישה הרווחת בקהילתא אל נוכחות המוות בחיהם.

בעקבות הצעותם של הנטינגטון ומטקאלף לבחון את יחס החברה לגוף ולנפש בחיה העולם הבא, על מנת לפענחו את משמעויות טקסם המוטות באוטה חברה,¹³¹ אני מבקשת להפנות את תשומת הלב לזרמת התרבות המשולשת שהנשימים שוחררתו היו בו בתנאי: הדת היהודית, על שני ענפיה המרכזיים (הדרדיי והעיקשי), הדת המוסלמית על פולניה השונות, שליטי תימן היו תקופה ארוכה מן הפלג היהודי שלו, וכן התרבות הכלכלית-הפוליטית של מיאנט.¹³² צומת תרבותיות זה היה בודאי מן הגורמים שהשפיעו על היחס הנוצר אל המוות. נוהגי הקבורה מעידים אף הם על תפיסתו זו: ציון הקבר לארישום שם הנפטר ולא מציבות מפוארות, העליה לקברות זדים לא הייתה נפוצה, ובכלל לא התקיימו ביקורים תכופים בבית הקברות.¹³³ ציון יום השנה לפטירת בני המשפחה הסתכם לרוב באמירת קדיש בבית הכנסת, ופעם בשונה, בט' באב, עלן הנשים לטיה בועית בוין את הקברים, שכאמור לא סומנו.¹³⁴ מדועות המדעניות

130 ראו יצרי, פתגמים, עמ' 220, פתגם תימני שאומר "מן ולא – אספואה / מן מת – יונסה"; ותרגומו: "הנולד – יקראו לו שם,ומי שמת – ישחחוו". פתגם זה הוא ביטוי נוסף לקבלה המוות ואירוע ההתרשם שכינתי.

131 ראו הנטינגטון ומטקאלף.

132 בתימן היו פליגים מוסלמים שונים מלבד היהודים, ביניהם האיסמעילים וסונים שאפעים, אך מאז שנת 892/3, אשר יסד האמאם יחויאן חוסין את המדרינה היזידית היא התקיימה בגלגולים שונים עד מההפקה הרופולקנית ב-1962 – ראו לעניין זה טובי, העת החדשה, מובא. ניכר אפוא כי השפעתו של זרם זה הייתה רבה אך עניין יחסם של הפליגים האחוריים בסלאם אל המוות ראי עזיזין לבחן ממעקה וממצאה יותר.

133 על נוהגי הביקור המועטים בבית הקברות הנוהגים בתימן ראו קורה, ב, עמ' שעUh. לעומת גמליאל, כנפי אמא, עמ' 110, מציין תמונה שונה: "שחה קומתה של אמי, עיניה עשו מבקבים ובלילות, ורוב זמנה עשתה בבית הקברות, שם התפלשה בעפר על קדר בנה, ללא הפגיעה כאילו אמרה להשיבו". ואין לתהמה על כך – גמליאל מוציא מדורות תימן, לשם חדרה הקבלה בתר שעת והשפיעה כנראה גם על נוהגי פקירת הקברים.

134 ראו: בזידור, הו, עמ' 24; חבוש, עמ' 114; גויטין, חיון, עמ' 92; אשכוזי, עמ' 64; ספר, עמ' קצז; ירימי, עמ' קכו; רציא, עמ' 140; קורה, ב, עמ' שעUh.

נראה כי דפוס הלויה המקובל היה פרידה מאופקת. למורות שדפוס זה בא בוגיון לתוכן קינות הנשים, לאופן שבו המקבנות ביצעו אותו ובגיגוד למטרותיו, התקיימו בתימן הקינות והטקה זה לצד זה בדוחיקום מלא.¹³⁵ במאמרו על בית הקברות בתרכובות היהודית מציע אבריאל בר-לב לבראות את בית הקברות כמקום מפגש בין אלה שכבר מתו לבין אלה שעדיין לא מתו, מקום המאפשר תקשורת ודורייש פנימי.¹³⁶ נראה לי כי מתומנת המצב המצטירת לגבי הקילות היהודים בתימן אפשר ללמידה כי דורייש הפנימי והתקשרות התקיימו בעיקר בטקסט הקינות וחותות, או כמעט שלא, בבית הקברות. נראה לי כי האイוף, הקבלה של המות והוחרה למהלך החיים הרגיל, התאפשרו גם משום שככל הרגשות הקשים תועלו וボוטאו במסגרת הקינות, ואפשרו התנהלות אחרת מחוץ להן.

את השינויים שעברה, ועוברת, החבורה התימנית בארץ ביחס לטקסי המות, אפשר לראות חלק מטהילך מתרחק מהתדרה מחדש של גישות כלפי המות. כמובן, אין מדובר בשינויי היצוני של טקסי המות בלבד, אלא גם בשינויי תודעתה לגבי משמעות המות לחברה ולפרטים שבתוכה.

היחסים בין הטקס לתחודעה, הם יחסם של דורייש בלתי פוסק והיון חור, כאשר הטקסטים משפיעים על התחודעה והתחודעה על הטקסטים. עובדה היא כי טקסי המות של קהילות התימנים בארץ שונות מלה שבתמן באופנים מגוונים, וכך גם הגישה כלפי המות ומשמעותו. הקילה התימנית מקיימת לווית שמשתפות בהן נשים, מתקימות אוצרות המוניות, ובחלק מהקהילות שלא נהגו בהן לאכול בשער כל ימי השבועה השתנה המנהג. מקימים מצבות מפארות וועלם לקבר גם במהלך השנה ובערבי ראש חדש, וכןן של המקבנות כמעט נשמעו.

נראה כי השינוי המשמעותי ביותר שעברו הקינות ומקומן בטקסי המות נוגע לשינוי בהקשר התרבותי שבו הן מבוצעות. המעבר לחברה הישראלית, חברה שביקשה כי ערכיה יהיו ערכי החברה המערבית, שיחסה אל המות והאבל הוא יחס של איוף ושתייה, צימצם והשתיק את המקבנות מושם לחברה זו והתקשתה לקבל, או אפילו לאפשר, ביטוי צער מסווג אחר.¹³⁷

אחד הדוגמאות החשובות היא השתקה של המקבנות כאשר הן ביצעו את הקינות של אב מסגרת משפחתית, וממצו עצמן מותקות על חוסר האותנטיות של המבע הרגשי; בתימן מידת הקירבה למת לא הייתה רלוונטית למידת האמינות שיויסה להבעה הרגשית בקינות. להבנתי, המקבנות עיצבו, כאו נ היום, כל אבל כאבלן האיש, וביטהו באמצעות הטקס בתופע אותן את הצער על מותו של האדם באשר הוא. הקינה שימה מנגן המאפשר להן להביע צער, שנשמעה בו קריאה לשותפות בחוויה, ואיחוד הקהילה סביב משבר של אחד הפרטים בתוכה מתוך ניסין.cn להקל עליו.¹³⁸

¹³⁵ ראו אפק, כתבים, עמ' 923. ברואו, עמ' 221, טוען כי הקינה של יהודית תימן מושפעת מן התחודעה שאין לצאת נגד רצונו של האל או להתריס נגדו אלא נותרת כבוד למת מבלתי לבוא חשבן עם האל.

¹³⁶ ראו ברלבל, בית קברות, עמ' 5.

¹³⁷ ראו פלי, עמ' 11: "בישראל נוצר, מלחמת הצורך לשמור על מורל ציבורי גבוה, בחברה החיה תוך איזם בטחוני מוחמד, דגם אידיאלי של התנהגות המבוססת על התאפקות ושליטה עצמית בביטוי הרגשות ברשות והרבים... התנהגות סטואית ומאופקת נушתה הדגש המתאים".

¹³⁸ עוד על השינויים בקינות ובדרך ביצוען במעבר מתימן לישראל ראו מדר, עמ' 134-137.

הבעת רגש באופן זה, שהיתה מובנת מליה ומקובלת בהקשר התרבותי בתימן, הפסיקת למלא את תפקידה בארץ, וזאת לאור המפגש עם תרבותיות אחרות ואפשרויות חדשות לביטויו הצער.

אליה הן רק חלק מן הדוגמאות לשינויים של מנהגים וגישות כלפי הקינות והקשרן הביצועי, שינוים שהם ביטוי ובו בזמן גורם משפייע על שינוי היחס כלפי המוטות. אך עניין זה עוד ראוי לבדיקה מעמיקה.¹³⁹

האבל בטקס מעבר ומקומו של המקוננות בהקשר זה

על פי הגדרתו של ז'רגנוף, טקסי המוטות הם באופן מובהק טקסי מעבר המדינמים בצורה כמעט סכמתית את שלושת השלבים שהוא קבע לתיאור טקדים אלה, הפרדה, מעבר ואיחוד מחדש, וזאת במספר רב של הקשרים ואפשרויות.¹⁴⁰ טקסי המוטות היהודיים-התימנים מתמודדים עם מספר מעברים: המעבר של גופת המת מחיים למוטות, המעבר של האבלים ממצב נורמלי למצב של שולחן, והמעבר של החבורה/הקהילה המצוב של טרומות מוטות לאחריו. בבחינת הקינות ראיינו כי הן עוסקות בשלושת המעברים, ובכל אחד מושותפות לטקס: המת, המשפהה והקהילה.

טרנו קיבל את המבנה שוויגנוף הציע והתמקד בשלב המעבר, הוא השלב הספי (הליימינל).¹⁴¹ הקינות והמקוננות משמשות תפקיד חשוב בשלב זה, כאשר הנשים ממלאות באמצעות הקינות תפקיד כפוף. מצד אחד המקוננות מתפקידות ככוה מאון, מшибות את הסדר למציאות שהמוות פרע, וזאת באמצעות שינוי הכללים. הן מציניות את תפקידו של כל פרט בחברה – אבלים לעומת בני משפהה – מוכירות לאבלים כיצד عليهم להתנהג בתקופת האבל, מחדדות לבני המשפהה הנורדרים את גודל אחריותם כלפי בני משפחחת הנפטר, וככל זוור שמיירה על הסדר החברתי והחולקה הקבועה בין תפקידי נשים וגברים. שומה על הנשים לטפל, להאכיל וללקנן, ואילו הגברים צריכים לדאוג להמשכיות המשפהה, לשלהמתה, לרוחותה הכלכלית, ולקיים הפולחנים והטקסים הדתיים. למרות חלקה זו נראה כי גם הנשים המקוננות היו שותפות בשמיירה על המשכיות המשפהה עצמן נשיאת הקינות ופעולות הוכירה, ובכך הן נטולו עליהם תפקיד שיוחס באופן מסורתי לגברים.¹⁴²

¹³⁹ ראו קאפה, כתבים, עמ' 922. הרב, שהיה כאמור דרדרומי מובהק, מבקר קשות את התנהגותן של הנשים במהלך טקסי הלוייה בישראל. אני מבינה מההבטאות כי הוא עושה הבחנה ערכית ברורה בין קינות הנשים שנגוו בתימן לבין הצעירות, הדיעות וההתעלמות שמצוינות נשים בארץ. ביטויי הצער הללו לא מתקבלים בעיניו, בעוד קינות הנשים שהרב הכיר ומתאר בספריו כחלק בלתי נפרד מטקס המוטות בתימן, לא זוכות לקיווונות של ביקורתכו. לאור תפיסת העולם שהרב החזק בה, דבריו מוכיחים את טענית בדבר יחס דורייני אל הקינות של לגיטימיזה ושלילתה.

¹⁴⁰ רואו ז'רגנוף.

¹⁴¹ רואו טרנר.

¹⁴² הזכרת האדם המת והדבר עליו ואילו, גם אם היא בעל פה, באופן מהותי היא פעולה הפוכה למוטות ולכללון הנגר. הקינה שבין היתר שומרת את האדם בivicרונו או מנכיה אותה, הופכת אותו שוב לחלק מן המשפהה ושומרת על שלמותה ולא לרגעים אחדים.

מצד שני, כאשר המקוננות שמרו על קשר עם המתים, הן למשה היו שותפות או מובילות מהלך הפור לשימירת הסדר החברתי התרבותי המוכר. כאשר הן הארכו את שלב המעבר הסייעי ותרמו להעמקתו, הן הביאו את קולו של הרגש המעובד והמסוגנן, אך בו בזמן שמרו במסגרתו על יסודות טרומדי-יבוריים (ורבליים). טרנر מייחס לשלב זה מאפיינים של סיכון ואיום על הסדר החברתי, וטוען כי המשבר שנוצר עקב המות בחיה הקהילה מיציר אפשרות ריאלית של שבר, שבאה לידי ביטוי בקינות ארק היא גם מושננת באמצעותן. אם כן, אפשר לסכם ולומר שקולות מסוימים בקינות יכולם לשמש כל' להשבת הסדר החברתי ומכך לרבער אל השלב הבא, הוא האיחוד מחדש, ואילו קולות אחרים בקינות מאפשרים את היפוכו של המהלך: אליהם מתנקזו הרצון לפrou את הסדר החברתי הקיים, להמשיך ולשמור על קשר עם המתים וליציר בועה חלופית.

אני מבקשת לטעון כי האפשרות שהקינות מעניקות לפרט להאריך את שלב הסיפוי, להיות במקום רגשי ללא מסגרת תרבותית קפדנית או מוחץ למסגרת זו, היא אמצעי מעבר לשלב הבא, הוא "האחדות מחדש". או, במילים אחרות, האפשרות המוצעת בקינות להיות במקום שבו מדברים עם המתים ובמיעים את רגשות הצער והגעוגעים עד תום, אפשרות לkahila לחזור לקיום האנושי התרבותי המוכר.

נספח

קינות הנשים

1. הקינות פוענחו מן ההקלטות, תועתקו ותורגם בעורתו הרבה של ד"ר אורי מלמד, ועל כך נתנה לו תודה.
2. הקינות מופיעות תחילה בערבית יהודית, לאחר מכון בתעתיק פונטי המשקף את אופן שימושו של הטקסט הערבי בפי המקוננות, ולבסוף בתרגומן לעברית.
3. הוספה הערות על המילים ותרגומן רק במקומות שיש בהם השפעה על המובן הרעוני והמביע הפואטי של הקינה.
4. מקומות שלא הצלחנו לפענח מילה כלשהי מן ההקלטה המקורית, יופיעו בנקודות המוקפות בסוגרים מרובעים לציין המילה החסרה.
5. בחלק מן השורות של בתי השיר הכלולים בדרך כלל "דלה" ו"סוגר", מופיעה חוליה אמצעית (צלעית נוספת), כפי ששובצו ביחידה המוסיקלית הקבועה של הקינה.

קינות שמחה צעדי (2)¹⁴³
יאַאָמִי יַאֲלָא וְאַבְּיִיָּא

<p>יאַאָמִי, יַאֲמִי, יַאֲ וְאַדְאַיְאָנָא יַאֲמִי, מִסְתַּ וְאַסְעֵד מַסָּאִיָּא¹⁴⁴</p> <p>יאַאָמִי, מַנוּ וְמַן עַולְשִׁיאָ יַאֲמִי, וְמַן עַיְוָלְשִׁיאָ</p> <p>יאַאָמִי, כִּיךְ חַאלְתָּשׁ בְּאַלְטָאָיָ יַאֲמִי, תְּחַת אַלְצָלָלִי¹⁴⁵ אַלְסְוָדָאָיָ</p> <p>יאַאָמִי, לֹא קָוָת וְלֹא לְשׁ עַשְׂזָאָ קָוָלָ, יַאֲמִי, וַיְאַזְוָלָאַלְהָיָ אַחֲתִי, וְאַלְוָם מַאֲזָא אַלְחִזְאָיָ יַאֲחָתִי, גַּדְרָ אַלְשָׁנָהָיָ בְּנַתְּ אַלְסָמָא וְמַא דְמָתִיָּא יַאֲמִי, מַאֲחָד מַכָּן אַמְיכָאָיָ יַאֲמִי, תְּחַמֵּס וְתְּרַגּוּעַ תְּרַצְּאָ יַאֲמִי, תְּקַסְּם אַלְהָדָאָיָוָ יַאֲמִי, יַאֲבִי, יַאֲזִידָאָיָאָנוָ אַחֲתִי, לֹא יְמַחְקָו גְּבִינְשָׁאָזָוָ 15 יַאֲמִי, יַאֲמִי, יַאֲ וְדִיא נַאֲזָא יַאֲמִי, שַׁאֲדָי חַבִּישׁ בְּכָא אַמִּי נַטְיִיפָת אַלְסָאָדָה יַאֲמִי, יַאֲחָתִי, מַא חַמְמָה וְפִי קְבוּרָא יַאֲמִי, יַאֲבִי וַיְיִיאָא אַבִּי יַאֲבָ 20 יַאֲמִי, מַא רִיטָנִי וְמַנְשָׁ נַבָּה יַאֲמִשָּׁה וַיְאַנָּא לְקַלְבָר פְּדָא אַחֲיִ פִי שׁוֹפְטָר אֶלְאָ בְּדָת יַאֲבָא, פִי שׁוֹפְטָר לֶאֱ בְּדָת</p>	<p>יאַאָמִי, יַאֲלָא וְאַבְּיִיָּא יַאֲמִי, יַאֲמִי, יַאֲזִידָנָאָיָ יַאֲמִי, מִסְתַּ וְאַסְעֵד מַסָּא יַאֲמִי, מַנוּ וְמַן עַולְשָׁאָ 5 יַאֲמִי, יַאֲבִי, יַאֲלִידָאַיָּנָ יַאֲמִי, בֵּין אַלְעָשָׁא וְאַלְנָדָא יַאֲמִי, תְּחַת אַלְצָלָלִי אַלְסְוָדָא יַאֲמִי וַיְאַזְוָלָאַלְהָיָ קָוָלָ, יַאֲמִי וַיְאַלְאַלְלָדָה 10 מַלְכָה,¹⁴⁶ אַדְיִדִיש בִּידִידִיא בְּנַתְּ הַיְצָאִיעָה וְמַא תְּלָקָא יַאֲמִי, לֹא יְעוּדָשׁ מַוְעָדָ יַאֲמִי, מַאֲחָד מַכָּן אַמְךָ יַאֲמִי, תְּקַסְּם אַלְהָדָאָיָוָ יַאֲמִי, יַאֲבִי, יַאֲזִידָאָיָאָנוָ אַחֲתִי, לֹא יְמַחְקָו גְּבִינְשָׁאָזָוָ 15 יַאֲמִי, יַאֲמִי, יַאֲ וְדִיא נַאֲזָא יַאֲמִי, שַׁאֲדָי חַבִּישׁ בְּכָא אַמִּי נַטְיִיפָת אַלְסָאָדָה יַאֲמִי, יַאֲחָתִי, מַא חַמְמָה וְפִי קְבוּרָא יַאֲמִי, יַאֲבִי וַיְיִיאָא אַבִּי יַאֲבָ 20 יַאֲמִי, מַא רִיטָנִי וְמַנְשָׁ נַבָּה יַאֲמִשָּׁה וַיְאַנָּא לְקַלְבָר פְּדָא אַחֲיִ פִי שׁוֹפְטָר אֶלְאָ בְּדָת יַאֲבָא, פִי שׁוֹפְטָר לֶאֱ בְּדָת</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

143 שמחה צעדי מקוננת על רומיה ירים, אמה של חבורת הצבעה. במהלך הקינה היא פונה למשה, בנה של המנוחה, וללכלה בחתה.

144 "מִפְּ(י)תִּ וְאַסְעֵד מַסָּאִיָּא" = ערבי טוב – ראו פיאמנטה, מיליון, עמי 466. ביטוי כפוף להדגשת הברכה.

145 "צְלָאֵלִיל" = לוחות או אבני שמן חיכים על גופת הנפטר, לפני טבילה או ביעור שם, עמי 285.

146 גם כאן ביטאה המקוננת הריגל של בני תימן, Malka, ולא כمبرטם הריגל של בני תימן, Malko.

קִינֶת שְׁמָחָה צָעִדי (2)
אַ-אֲמִי יַ-אַלָּא וְאַבְּיַ-אָ

Yummi yummi ya-we-dayana-ya	Yummi yala-wa-abi-ya
Yummi massat was'admasa-ya	Yummi yummi ya-we-dayana
Yummi minni weminn 'awleša-ya	Yummi massat was'admasa
Yummi waminn 'eyuniwaleša-wa	Yummi minni weminn 'awleša
Yummi kayf ḥalatiš bilwaṭa-ya	Yummi yabi ya-li-da-ya-na 5
Yummi tiḥt assalali assawda-ya	Yummi ben al'aša wannada
Yummi la gut walawa leš 'eša-wa	Yummi tiḥt assalali assawda
Guli yummi weya-walwalida-ya	Yummi wabi leḍaw wdeya-yana
'Ukti walyawm mawa-kaṣa-ya	Guli yummi weya-alwalida
Yuḳti nedawwera-ssana-ya	Malka idday yadeweš bidda-ya 10
Binti-ssama wama-dumti-ya	Binti hi ḥaye'a wama tulga
Yummi ma-ḥhad makawan 'umme-ka-ya	Yummi la yaw'eđeš maw'eda
Yummi tiḥmas wetirja' tirda'	Yummi ma-ḥhad makawan 'umme-ka
Yummi tegassem-awalheda-ya-wa	Yummi tegassem-awalheda-ya-wa
Yummi zawi-ṣṣelawali jidda	Yummi yabi yawe dayana
'Ukti la yemḥagu jabiniša-wa	'Ukti la yemḥagu jabiniša 15
Yummi yummi ya-we de-ya na-wa	Yummi šaddiš ḥawabiš buka
Yummi 'alayš-alma'ze-ya	Yummi nadifat aw-ssa'eda
Yummi ya nimnima-wafi magla	Yummi ya ḥimḥima-wafi gebaw-wa
Rawi b'gayer-alma	Yummi yabi we-yawwabi-ya-ba
Yummi yammi ya-bi li-da-ya-na-wa	Yuḳti ma raytani w'miniš nabah 20
Yummi tedawwer ṭuyuwur-assama-wa	Šmoše (!) w'yana legawalbak fida
Ya-bi ḫawṣik waṣa-wa-la tinsa	Eki fi ḥawfatawak la badit
Eki la tingud gadra-wwa	Ya-ba fi ḥawfatawak la badit
Ya-bi ḥayyi w'rawaḥḥib-wa	

קינת שמחה צעדי (2)
יאמי יאלוא אביהא

הוי אמי, אוּי לֵי	הוי אמי ואבי
הוי אמי, שיהיה לך לילה טוב	הוי אמי, אוּי לֵי
הוי אמי, ממוני ומן הילדים שלך	הוי אמי, שיהיה לך לילה טוב
הוי אמי, מן העניים שלך	הוי אמי, ממוני ומן הילדים שלך
הוי אמי, איר את מרגישה באדמה	5 אוּי אמי, אוּי לֵי
עמי תחת אבני הקבורה השחורות	עמי, בתוך הבוץ וברטיבות
עמי, אין מזון ואין לך ארוחת ערב	עמי תחת אבני הקבורה השחורות ¹⁴⁷
אמי, הוי אמי, ואוי לאם-היוולדת	הוי אמי והוי אב, על-זאת והמאור, אל-
אהותי, וכעת אין בושה ¹⁴⁸	אמי, הוי אמי, ואוי לאם-היוולדת
הוי אהותי, נחפש את הזמן שחלה ¹⁴⁹	10 מלכה, תניג את ירך בידי
בתהשימים, אך לא הארכת ימים	בתה היא אובדת ולא תימצא
הוי אמי, אף אחדינו במקום אמר ¹⁴⁹	הוי אמי, שלא יבטיחו לך הבטהה
אמי, כועסת ואח"כ חזרות ומוחלת	הוי אמי, אף אחדינו במקום אמר
הוי אמי, מחלוקת את המתנות	הוי אמי, הוי אב, אוּי לֵי
הוי אמי, הסרי את אבני הקבורה בחזקה	אהותי, שלא ישחיתו את מצחך
הוי אמי, אבוי לי	15 אהותי, שלא ישחיתו את מצחך
הוי אמי, עלייך היא הקינה	הוי אמי, אתן את האבחן ב בככי
הוי אמי, פטומונקסף (1)בתוך טס	הוי אמי, נקיית הכפים
רווי מבלי מים	הוי אמי, ריכון (רבתפרחתו
הוי אמי, אוּי לֵי	הוי אמי, הוי אב, הוי אב
עמי, מהפשת את ציפורני השמים	20 אהותי, לא ראיimi מפרק תשובה
הוי אב, אני מצווה אותך צוואה, אל תשכח	משה, אני ללבך כפירה
אהי, אל תרבה כעס	אהי, אם משפטך תבוא אליו
הוי אב, קיבל פניהם יפה ותכבד אותם	אם משפטך תבוא אליו

147 המקוננת מבקשת מן המנוח להזין את האבנים מעל רأسה כדי שלא יפגעו במצחה, ישחיתו אותו ויכאיבו לה.

148 נראה כי אפשר להבין את המשפט "כעת אין בשעה", המופנה אל בתה של הנפטרת, בשני אופנים: האחד, אין להתביש באמ,(Clomar), היא הייתה אם טובה. האופן الآخر, שמציע אותו ד"ר ארוי מלמד, הוא כי כאה צוועה שכבל כבודה פנימה, היא לא היתה מרגישה בnoch להיות בעמד הפומבי כאשר היא ברמו תושמת הלב, וכעת לאחר מותה אין היא צריכה להתביש במעמד הציבור הווה.

149 התחילית בשורה זו, "הוי אמי", היא כינוי חיבת عمוקה לבתה של הנפטרת ואינו מכון לאם ממש.

6

קינת רינה קיסר-צברי¹⁵⁰
יא אמי ויא אבי יא אנא

ואין טرك לי אדלָא ואין אלטרק לי תלקָא ואין הו צויתך ¹⁵¹ אוחא אחרקתו יא אהיַא וחילית קליבִי אעמא ואמרץ'ר ואמרץ'א וואעלִיר עיליך אלדפָא חלית קליבִי אעמא ואתקרבֵין וצטָא וקולין הו אב מן מא עילָא ופי ביתו אלקרָא ואין אי יקלוּ בר הִיא ואנא לְך אַחֲנָגִי וְאַעֲלָא לא ירכנש' מרכנָא לא ירכנש' מרכנָא ופי אליעֵיד ואלטבָהָא וarterה ייך פִי אלידָא או לאאלצָלאה ואלקראָא	יא אמי ויא אבי יא אנא ואין אסִיר ויאן אַנְגָּא יא אַחַיִי ויאָבָן אַמְּיָא ואודית עלי אלעמא מן מרצִיך ואלונָא ¹⁵² סָאַלָם ויאָבָן אַמְּיָא ואסקִיך מטיט בלהא יאָסָלָם, שלית עלי אלקָא יאָבָאלָעָך באַלְדוֹא ויאָבָנָאת אלמָנוֹא ושלִין יְדָא באַלְידָא סָאַלָם, כָּאן צוֹתָך אלחַאלְיאָ ואַלְיוּם אַיְן צוֹתָך יוֹחָא ומָא אַיְל [...] בֵּיתָה אַלְבָלָא בְּנִיה, ויאָאַחַתִּי אַנְאָא סֶרְאָגִי בִּיתְשׁ טְפָא ¹⁵³ וְאַלְחוּן להָמָן בעַדָּא מְנַבְּעַד סְבָע אלעַזָּא וְאַלְחוּן להָמָן בעַדָּא חַיִים, כְּבָרָ אלגָנָא ואַזְקָם אלמעקָמָא
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

שורות נוספות שאמרה לי המקונגט לאחר שסיימה את הקינה על אחותה:

יאָמָן חַשִּׁי [טלע] יתעלָא וואַשְׂלָזָאָדי וְאַלְמָא שָׁאַאָדי וְמָן עַינִיָּא	טרחת ראַסִּי וְטָא ריָת אלמְקָאָבָר קְרָא וְאַלְאָ טְלָבָנוּי כְּרָא
---------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------

150 רינה קיסר, מן העיר מנאייה, ברית מהוו תְּרָאָו, מרכז תִּימָן, ילידת 1937, עלתה לארץ בשנת 1949 ומתגוררת בקריית אונו. כאן היא מקונגט על אחותה סָאַלָם, שנפטר כשנה ומחזה קודם לכן. במהלך הקינה היא פנה ללבניה אשתו, לחיים בנו, וכן לבנותו, אך לא בשמותיהם.

151 ראו פאמנטה, שדה הויוף, עמ' 59: צוֹתָה = קל. מילה זו מופיעה אצל פיאמנטה כאחד מן הביטויים המתארים את יופיו הגשמי של האדם.

152 קאפה, היליכות, עמ' 311: עַזְן = גניינות צער מתור מחלה או חולשה כללית; בִּזְעַן = נהום ונוגן.

153 "סֶרְאָגִי" הוא נר שמן או נפט. נהגו להשתמש בו להאיר את הבית ואת בתיה הכנסת.

קינת רינה קיסר-צברי
יא אמי ויא אבי ייא אנה

Wayyan ṭurug li ՚adle	Yummi weya-bi ya-ne
Wayn-aṭṭurug-ali ḍulge	Wayn-asir wayn-anje
Waynu-ṣuwaytak ՚awḥe	Ya-ki w̄yi-bn-ummiye
՚Ahragtani ya-ki-ye	Widdayt ՚alay ՚alame
Weḳallayt gulaybi ՚a'me	Min maradak wal-wane
Rayt-almarad zid baṭa	We-Salem weya-bn-ummiye
	Wemaraḍak wa-amraḍa
Wa-li ՚alayk ՚alddif'e	Wazgik maṭit balhe
Ya-Salem šallayt ՚alay-alguwe	Wa-baleğak bidduwe
	Weḳallayt gulaybi ՚a'me
W̄dgarrabayn w̄ua	Weya banat alm̄ne
Wagulayn hu ՚ab min ma ḡale	Wašillayn yade bilyade 10
W̄fi biyut-algi're	Salem kan şawtak ՚alḥaliye
Wayna-ȳgulu bak hayye	Walyawm an şawtak yu'he
Wane lak ՚ahṇaj waǵle-wa	Wuma libiyut-alb'le
La yirk̄nič mirk̄ne	B̄nayye w̄y-ukti-yane
La yirk̄nič mirk̄ne	Siraj baytič ՚tafa 15
Min ba'd sab'-al'aze	Walhizna-loh min ba'de
	W̄fi-l'id wassubate
Wiṭraḥ yadak fi-lyade	Hayyim kabir-aljane
՚Aw liṣṣalah walgi're	Wizgam-alma'game

שורות נוספות ל' המקונת לאחר שסיימה את הקינה על אחיה:

Ya man կuti [tulu'] yiṭalla	ṭaraḥt rasi waṭa
Waṣṣell zadi walme	Rayt-al-magaber gure 20
Šaddi wumin ՚ayniye	wela ṭalabuni kre

קינת רינה קיסר-צברי
יא אמי ויא אבי יא אנא

היכן הדרכים שימצאנוי
והיכן הדרכים שימצאנוי
היכן קוֹלֶךְ אשר אשמע
שרפת אותי, هو אח'!
השארת את לבי עיור
הלוואי והמחלה התארכה
ושלום, אוּי בָּן אַמִּי
ואסעדך ואף אני אחָלָה
אשקה אוֹתָךְ "מִטֵּיט" דְּלִיל¹⁵⁴
ואסחה אותך בשמייה
שלום, לקחת לי את הכוח
וחותרת את לבי עיור

קרבנה אל המרכז¹⁵⁵
ואמרונה: זה הו אב יקר
ובבתי הכנסיות¹⁵⁷
ואומרים (חציבור): הבה נלך!
אני אקריב את עצמי בשביבל¹⁵⁸
לא יבטיחך יותר דבר
לא יבטיחך יותר דבר
אחר שבעת ימי האבל
האבל יתחיל רק אחר כך
גם בחג וגם בשבת
חיים, בכיר הילדים,
שם את ידך בתוך היד¹⁵⁹
גם לתפילה וגם למספד

- 154 "מִטֵּיט" הוא מאכל עשוי לבן מבושל בתבלינים. בהיותו דليل הוא מותאם למצבו הבריאות של החולה שאינו יכול לעכל אוכל כבד.
- 155 המקוננת פונה אל בנותיו של הנפטר ובקשת מהן להתקרבר ולשבת במרכזה החדר כדי לקבל ניחומים מן המקוננות.
- 156 "ושלבנה ידכן בידכן" – קאפק, הילכות, עמ' 254, מתאר כך: "קירות המת משולבות את אצבעות ידיין וזו בו ושותות ידיין על ראשיהן לאות צער גדול ודאותם רב ("ישכון"). לעניין זה ראו דורון, הדנה בדמות של צלמית מקוננת, שנמצאה בחפירות ארכיאולוגיות באורו ליביש, כנראה מן המאות הי"ב-הי"א לפנה"ס. הצלמית היא בדמות אשה העמידת בתנוחה זו, כאשר שתי ידייה על ראשה לאות אבל.
- 157 סאלם היה חזון בבית הכנסת ונודע בקולו הערב.
- 158 כוונתה היא כי עכשי, לאחר מותו של בעל, כל הבתוות שניתנו לה שותה כקליפה השום. הרעיון כי מעמידה של האלמנה נחות והיא בסכנה ממש שאין מי שידאג לה, מופיע גם להלן בקינה זו, שורה 19.
- 159 ראו ליעל בקינה זו, שורה 10.
- 160 פונה אל הבן שישב על סף הדלת. קאפק, הילכות, עמ' 253, מסביר במילאים הבאוט: "האבלים ישבים סמוך לפתח החדר, כין שלפעמים באים מנהחים שאינם מכירים את האבלים ועלולים לטעתו ולונחם את מי שאינו אבל; למשל, בשעות הבוקר באים כולם וושובים כשם מעוטפים בטליתיהם, וא"פקשר להזכיר את האבל כדי לפנות אליו ולנחמו; لكن נקבע מקום סמוך לפתח".

שורות נוספות שאמרה לי המקוננת לאחר שסיימה את הקינה על אחיה:

הו מי שעובר [ידרוּךְ] – יעלָה (עליו)	הגהתי את ראשי כמדרגה/אסקופה ¹⁶¹
ואקח (לשם) את מזוני ואת המים ¹⁶²	20 הלוואי היה בית הקברות עיר
אשרם מענייני	ואם יבקשו ממני שכירות

7

קינת שרה חרט (2) ¹⁶³	
יא אבא ויא ואלדא	
תלקף אלואצלא	יא אבא ויא ואלדא
רשות לה אלטרקא	קד ג'אך אלי כאן תהוֹא
כמא אלבטון בתלצא	ואסקיר כעידת אלמא
כמא הו מריעץ מונא	ואסקיה מטיט בלחה
יזחק אלכבדא	
ואותושעו פִי אלע'דרא	5 וְאַעֲלֵי עַלְיהָ אַלְדָּפָא

קינת שרה חרט (2)
יא אבא ויא ואלדא

Tilaggaf-alwaṣul ^a	Ya-be w ^e ya wal ^e de
Rašweš loh ^b atturage	Gad jak ^c ali kan tihwe
Kama-lbuṭun betulṣa	Wisgih ku ^d aydat-alme
Kame-hu marid m ^e une	Wisgih maṭiṭ ^f balhe
Yeharreg-alkab ^g de	
Wittwašše'u fi-lgdre	Wa ^h li 'alay-haddife 5

161 שורה זו מושמת בפי האלמנה. לאחר מות בעלה האלמנה מניחה את ראהה על הרצפה, כך של העורב יכול לדרוך עלי. ציור זה מבטא בחיריפות עד لأن היע מעמד האשה כאלמנה, מעמד נמור ומסוכן.

162 שתי שורות אלה מבטאות את רצונה של המקוננת להצטרך אל המת, בנה או בעלה, בבית הקברות.

163 המקוננת מדגימה כאן קינה של בת על גבר משפחתה, בשעה שאביה או גבר אחר במשפחה כבר מתה. כל הקינה היא למשמעות אל הגבר המת, שקיבל יפה את פניו של הנפטר המגיע ושתפל בו היטב. מעניין לזרות שהמקוננת משתמשת בנוסחים שונים והותה לאלו המתארות טיפול באח החולה של רינה כסר – ראו לעיל, קינה מס' 6. אפשר, כמובן, להסביר מכאן שיש מעבר מוטיבים וביתויו לשון בין המקונות של אייזור חטיבת המרכז בתימן, במרקיה והבנות הערימות צנעה ומאנאה.

קינת שרה חרט (2)
יא אמא ויא ואלדה

צא לקרהת הבא אליך¹⁶⁴
סלול לו את הדרכך¹⁶⁵
מפני שהמעיים בערים
כיוון שהוא חוליה אנוש והשקה
הוイ אבִי, הוּא מוֹלַדְיִ
הנה מגיע אליך זה שהיית בפָמָה אלֵינוּ
ונתקאה אותו מכד המים הקטן
אותו "מטיט" דليل
ושורף את הלב
ותשתעשו (יחדיו) באפלה
5 וכשה אותו בשמיכה

8

קינת שרה חרט (3)¹⁶⁶
יא אמה ויא ואלדה

ואין אַיְקוֹלוּ בְּשֵׁה הַיָּא
וְאָנָּא בְּשֵׁה אָעוֹז וְאָלֶגֶן
תַּסְתִּירְיִ בֵּית אַלְבָלָא
בֵּין אַלְתְּרָאָב וְאַלְנָדָא
וְאַלְבָרְד וְאַלְחָמָא
וְלַאלְמָטָר וְאַלְהָגָן
ואַלְאַלְטִילְמָא וְאַלְהָמָסָא
עַד אַלְפְּרָאַשׁ וְאַלְדָּפָא
כָּלה מְרַצְּפָה סֹא
וְאַלְיָוִם, יְאַדְמִי, אֲנָא
אֵין דִּאָרָא אָסִיר אֵין אַנְגָּיא
מִן אַיְקוֹל לֵי: "חִיאָו"
חֲלִית בֵּין אַלְאַחֲשָׂא
וְגַיּוֹת אָנָּא אַלְזָאָד וְאַלְמָא
עֲגִית יְמִין וְאַיְסָרָא
10 עֲגִית חַלִּיב אַלְרוֹא

164 "הבא אליך", כולם, המת "הטרוי" אשר מצטרף אליו.

165 משמעותו המילולית "לולף מים על דרכיך", וכן משמעו לישר, סלול ולהתוות את השביל. סלילת הדרך

נעשתה באמצעות זילוף מים לפני המהלך בה, על מנת שלא יתאבכו בגדיין.

166 שרה חרט מדגימה כאן קינת בת על אמה בזמן היציאה מן הבית אל בית הקברות.

קינת שרה חרט (3)
יא אמה ויא ואלדה

Wayn-ay-gulu bič hayye	Yumma w ^e ya wal ^e de
Wane bič 'a'waz walje	
T ^e siri b ^e yut-alb ^e le	Ma-s ^e k ^e 'alayč wumada
Waddud wannamese-we	Bayn-att ^e rab wannade
Walbard walhagefe	Bayn-ašš ^e mus walhamē
Walilmatar walhi ⁱ je-we	
Walbayt 'arid-albene-we	Wal ⁱ ddulma walhamse
'Ala malih-addinye	'Ad-alfiraš wadd ^e fe
Kullo m ^e raşşaf sawe-we	
Wela-ḥemi galbiye	Walyawmi y ^a ummi-yane
Wubayti man li 'aw me	'An-dak 'asir 'ayn-anje
Man-ayyegul-li ḥayye	
W ^e jawart-ana-zzad walme	Hallayt ^e bayn-alahše
'ejit yamin waysare	'ejit ḥalib-arruwe

קינת שרה חרט (3)
יא אמה ויא ואלדה

הוי אמי, הוי הורתי	לאן יאמרו לך: "קדימה" ¹⁶⁷
ואני צריכה אותך וזקוקה לך	
אינני מעזה ואני מסכימה ¹⁶⁸	שתלכי אל בית הקברות
בתוך החול והרטיבות	והתולעים והזובעים
בין השמשות והחום	והקירה והצינה
ולגשימים ולעננים	
ולחשכה ולעלטה	והבית רחבי ממדים
עדין המצעים והשמהה	עם כל טוב העולם זהה
הכל מסודר היטב	

167 גם בקינה 6 שרה 12 מופיע טור דומה: "אמרו לך: קדימה". הסטואציה המתואמת היא דקota ספרות לפני הוצאה גופת המת מן הבית, והקהל כאיילו אומר קדימה, הבה נלי!. אלה למעטה הדקות האחרונות שהבת תחול לראות בהן את אמה, מכיוון שהיא אינה משתחפת בלוויה עצמה.

168 "אני מסכימה" – חבת פונה אל אמה ומתרת לה שהיא אינה מוכנה להעלות על דעתה או להסכים שהיא תילך בית הקברות, ככלומר, למות.

ואפִילוֹ נִפְעָם לְבִי, ¹⁶⁹ וְמֵי מַשְׁפָחָתִי אוֹ אֶחָר מַי יֹאמֶר לֵי: "בָרוּךְ הַבָּא!"	וְכַעַט, הָוֵי אַמִּי, אַוְיַי אֲנָה אַלְךָ וְאֲנָה אַפְנָה הַתְגָוְרָתִי בְתוֹךְ הַרְחָם יַנְקְתִי מִימִין וּמִשְׁמָאל	10 יַנְקְתִי אֶת הַחֶלֶב הַמְרוֹוֹה
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------

¹⁶⁹ "ואפִילוֹ נִפְעָם לְבִי", ככלומר, אפִילוֹ חַי יְחֻזּוּ לְמַסְלָלָם וְאָרְגִישׁ טָוב, נְפֻעָמָה, לֹא אָדָע לְאָן לְלִכְתָּה וְלֹאָן לְפָנָנָה, מִשּׁוּם שָׂאָת אֵינָךְ.

KİÇÖRİM BİBLİOĞRİFİYİ

Lila Abu-Lughod, <i>Veiled Sentiments</i> , University of California Press 1986	אבו לעוזד
יצחק אבישור, <i>שירת נשים – שיריו עם עברית יהודית של יהודי עיראק</i> , אור יהודה 1987	אביישור
משה אברבך, <i>החינוך היהודי בתקופת המשנה והתלמוד</i> , ירושלים תשמ"ג.	אברהם
John Langshaw Austin, <i>How to do Things with Words</i> , New York 1965	אוסטין
Sherry B. Ortner, "Is Female To Male As Nature To Culture?", <i>Woman Culture and Society</i> , Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere (eds.), Stanford University Press 1974, pp. 67-89	אורטנר
אליהו אחדות, <i>מעמד האישה היהודית בלבב התקופה התלמודית, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים</i> , תשנ"ט.	אחדות
מדרש איכה רבה, מוחdotot Shlomo Bober, תל אביב תשכ"ד.	איכה רבה
Margaret Alexiou, <i>The Ritual Lament In Greek Tradition</i> , Cambridge University Press 1974	אלקסיו
מיכל אלמודור, "מנהגי אבלות בקהילה היהודית בעדן", <i>ידע עם</i> 27, (2001) 62-61, עמ' 127-125.	אלמודור
טובי האשכנזי, "היהודים הצרמומיים", <i>עדות ב</i> (תש"ז), עמ' 58-71.	אשכנזי
אהרון בן דוד, הוּ – היהודים מצפון תימן, קריית עקרון תשנ"ט.	בן דוד, הוּ
—, "התועיה במצוות תימן", <i>ההווידת</i> 2 (תשנ"י-תשנ"א), עמ' 37-40.	בן דוד, התועיה
יששכר ברעמי, "מפעלי המרכז לחקר הפלקלור", דברי הקונגרס העולמי החמישי למורדי יהדות ה (1972), עמ' 107-111.	ברעמי
רפאל ברשומון, יהדות מרוקו – הוווי ומוסורת, לד' תשנ"ד.	ברשומון
Alfred Philip Bender, "Beliefs, Rites and Customs of the Jews Connected with Death", <i>JQR</i> 6 (1894), pp. 347-317, 664-671	בנדר
מאיר בניהו, מעמדות ומוסבות – ספר זיכרון לרבי יצחק נסים, ירושלים תשמ"ה.	בניהו
ישראל בן יוסף בנימין, ספר מסעי ישראל, פוטצלל תרי"ט.	בנימין השני
אברהם ברילבב, "מקום אחר – בית הקברות בתרבויות היהודית", <i>פעים</i> 98-99, תשס"ד (עמ' 5-37).	ברילבב, בית הקברות
—, "למרות לפִי הספר", <i>זמן</i> 73 (2001-2000), עמ' 71-78.	ברילבב, לפי הספר
—, "Games of Death in Jewish Books for the Sick and Dying in the Early Modern Period", <i>Kabbalah</i> , 5 (2000), pp. 33-11.	ברילבב, ספרים לחוליה
Erich Brauer, "Ethnologie der jemenitischen Juden", Heidelberg 1934"	בראוואר, אתנולוגיה

- אריך בראור, "קברי הקדושים וספרי התורה עשו נפלאות", מתימן לציון, תל אביב תרצ"ח, עמ' 165-173.
- מדרש בראשית רבה, מהדורות יהודיה תאודור וחנוך אלבק, ירושלים תשכ"ה.
- אליעזר בשן, הדרות מרוקו – חברה ותרבות, הקיבוץ המאוחד 2000.
- שלמה דוב גוטיין, "חומר חבוש וספריו חוות תימן", ספר מגנס, בעיריכת יג'ן אפשטיין ואחרים, ירושלים תרצ"ח, עמ' 96-89.
- Shlomo Dov Goitein, "The Age of the Hebrew Tombstones from Aden", *JSS* 7 (1962), pp. 81-84.
- , "נשים כיצירות סוג ספרות במקרא", הניל, עיונים במקרא, תל אביב 1963, עמ' 282-242.
- דני גולדשטיינט ואורי אל מסה, דיוון קהילת יהודי עדן 1839-1967, תל אביב 1995.
- שמעואל גליק, אורנה עליהם – הזיקה שבין מנוגי נישואין למנהג אבלות במסורת ישראל, אפרת 1997.
- ニיסים בנימין גמליאל, אהבת תימן – השירה העממית התימנית, שירת הנשים, תל אביב 1996.
- , תימן ומונגה גאולה, תל-אביב 2005.
- , תחת כיפה של אמא, תל אביב 2002.
- Hilma Granqvist, *Muslim Death and Burial: Arab Customs and Traditions Studied in a Village in Jordan*, Helsingfors 1965
- טרודה דוטן, "צלמיות של מקונות מסביבת לביש", ארץ ישראל (תשכ"ט), עמ' 46-42.
- Gail Holst-Warhaft, *Dangerous Voices-Women's Laments And Greek Literature*, London And New York 1992
- Elliot Horowitz, "Speaking to the Dead: Cemetery Prayer in Medieval and Early Modern Jewry", *JJTP* 8, 2 (1999). pp. 303-317.
- מיכאל היגuer, מסכתות קטנות, מסכת שמחות, נוירוק תרצ"א.
- ח'ים זאב הרישברג, "אבל", אנציקלופדייה מקראית, א, טורים 45-40.
- Richard Huntingdon and Peter Metcalf, *Celebrations Of Death*, Cambridge University Press 1979
- יהודיה ליב וניברגו, סדר סלחחות כמנוגה קהילות הרומניות, ירושלים תש"ם.
- ואוט ואקון בקטום, "חכניות של קינות ספרדיות מן המאה ה-15", דברי הקונגרס העולמי היהודי ה-11 למיעי היהדות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 21-28.
- Arnold Van-Gennep, *The Rites of Passage*, The University of Chicago Press 1980
- ח'ים בן יהיא כבשוש, מסעות חבושים – חוות תימן, מהדיר שלמה דוב גוטיין, ירושלים תשמ"ג.
- Galit Hasan-Rokem, "Communication with the Dead in Jewish Dream Culture", *Dream Cultures*, eds. David Shulman and Guy G. Stroumsa, Oxford University Press, 1999, pp. 213-232
- גילת חוזירוקם, "הקהל קול אחרתי – דמיות נשים וסמלים נשיים במדרש איכה רבה", אשנב לחיהן של נשים בחברות יהודיות, בעריכת יעל עצמן, ירושלים תש"ס, עמ' 95-111.
- ישראל חוני, "תיקון – מכוחה של תשובה", דרך אגדה ג (תשס'), עמ' 93-131.
- צבי פרץ חייט, פירוש מסכת משken לרבינו שלמה בן הותם, בילין 1909.
- אדוט חפזיבה, "מעגל ההספדים", אפרון 56 (1999), עמ' 39-41.
- שלמה טבוני, נשים כמו עין – ספרון של סעדיה וחביבה מגורייג'יספאן, הקיבוץ המאוחד תשמ"א.
- יוסף טובי, (עורך), יהודית תימן בעת החדשה, ירושלים תשמ"ד.
- בראור, קברי הקדושים בראשית רבה
בשן גוטיין, חוות
גוטיין, כתובות
גוטיין, מקרה
גולדשטיינט ומסא
גליק
גמליאל, אהבת תימן
גמליאל, מחנה גאולה
גמליאל, כנפי אמא
גרנקויסט
דעתן
הולסטיזו-הורפה
הרוביץ
היגuer
הירשברג
הנטינגטון ומתקאלך
וינברג
וילקובס
וירגנוף
חברוש
חוירוקם, חלומות
חוירוקם, קול אחותי
חווני
חוות
חפזיבה
טבוני
טובי, העת החדשה

טובי וטובי	יוסף טובי וציביה טובי, "היהודית בתימן כמחנכת", ב תימן , בהריכת שלום סרוי, תל אביב תשנ"ה, עמ' 77-87.
טובי, מגילת תימן	יוסף טובי, עיונים ב מגילת תימן, ירושלים תשמ"ג.
טולברט	Elizabeth Tolbert, "Magico-Religious Power and Gender in the Karelian Lament", <i>Music, Gender and Culture</i> , eds. Marcia Herndon and Susanne Ziegler, Wilhelmshaven 1990, pp. 41-56
טייגאי	יעקב חיים טיגאי, "קינה, קינות", אנציקלופדיה מקראית, ז, טורים 144-125.
טרנר	ויקטור טרנר, התהילך הטקס – מבנה ואנטימבנה, תל אביב 2004.
תשנוביץ וכספי	נחום טשרנוביץ ומישאל מסורי בספי, "פוחחות מול בzapfomorah תימן ובארץ", עמ' וארכ' ב-ג, 22-21 (1985-1986), עמ' 259-270.
יהלום, לשון איליא	יוסף יהלום, "הוואי – לשון איליא", פרקים בעברית לחקופותיה – אסופה זיכרון לשונתה בטח, בהריכת משה בר-אשר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 129-132.
יהלום וסוקולוף	יוסף יהלום ומיכאל סוקולוף, שירת בני מערכה – שירים ארמיים של יהודית ארץ ישראל בתקופת הביניונית, ירושלים תשנ"ט.
ילין	דוד ילין, תורת השיר הספרדי, ירושלים תשאי.
ישראל, חיים סוררים	מרדכי יצחורי, חיים סוררים, ירושלים 1996.
ישראל, פתגמים	—, אוצר המשלים והפטגמים התימניים, ירושלים 1993.
יצחק הליי	שלום יצחק הליי, שוו"ת דברי חכמים, ירושלים התשל"ב.
ירימי	אהרון ירימי, מאנגות תימן – מסיפוריו אהרון ירימי, רמת גן תשל"ח.
כوروיל'יצ'אוס	Anna Caraveli-Chaves, "Bridge Between Worlds: the Greek Women's Laments as Communicative Event", <i>Journal of American Folklore</i> 93, 368 (1980), pp.129-157
לויין	ישראל לויין, על מות – הקינה על המת בשירה החול העברית בספרד על רקע הקינה בשירה העברית, תל-אביב תשלא'.
לוישטרואס, הנא	קלוד לוישטרואס, הנא והמבושל, תל-אביב תשא' 2005.
לוישטרואס, עלילות	—, "עלילות סדרואלי", הספרות 20 (1975), עמ' 27-28.
לורד, אודיסאה	אלברט ביטס, לורד, "ארוגנה של האודיסאה כאפוס בעלפה", האודיסאה והומרוס – מבחר מאמרם, בהריכת גבריאל צורן, ירושלים 1989, עמ' 113-127.
לורד, הומרוס	—, "הומרוס על רקע השירה הספרותית בעלפה", האודיסאה והומרוס – מבחר מאמרם, עמ' 38-57.
לורד, שירה בעלפה	Albert Bates, Lord, <i>The Singer of Tales</i> , New York 1968
מדר	ورد מדר, איש קאל לך אלמות חן גיא, מה אמר לך המות כאשר בא?, קינות נשים מתימן בהקשרו התרבותי, עבודת מוסคอน, האנתרופולוגיה העברית, 2002.
מדר, בין קול לתנועה	—, "קינות נשים מתימן – טקסט בין קול לתנועה", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כב (תשס"ד), בדפוס.
מדרש תהילים	מהדורות שלמה בובר, ניו יורק תש"ח.
מולר-לינצט	אבבא מלר-לינצט, "ספרו של יעט ולטני חז"ה ומיוחה", רימונים 5 (1997), עמ' 60.
מיוסט	אבא מיוסט, ירושלים הקטנה – סיפורים מהי היהודים בעיר צפרו במרוקו, תל-אביב 2000.
מיוליש	שאלות מיולייש, וכורן לברכה – מנגן פטירה ואבלות במסורת ישראלי, תל-אביב 1987.
מירסקי	אהרון מירסקי, ספר דבריהם המפורש, סידרת דעת מקרא, ירושלים תשס"א.
מרגלית	ראובן מרגלית, מלרכי עליון, ירושלים תשמ"ח.
נווה	חנה נווה, "על ואובדן, על השכול ועל האבל בהוויה היישראלית", אלףים 16 (תשנ"ח), עמ' 85-120.
נוויל	דובבו, ר' שלום שבוי באדרות העם של יהודית תימן", בוא תימן, בהריכת יהודת רצחבי, תל אביב 1967, עמ' 106-133.
גולדה-קאליו	Aili Nenola-Kallio, <i>Studies In Ingrian Laments</i> , Helsinki 1982
סלומון וחוזירוקם	הגר סלומון וגולית חוזירוקם, "ריקמות את עזמן – רקה מה ונויות בקבוצת ירושלמית", תאוריה וביקורת 10 (1997), עמ' 55-68.

- משה סמט, "הלגת המת – לתולדות הפלמוס על קביעה זמן המוות", אסופה ג (תשמ"ט), עמי תיג'תסה.
- חימם סעdon (עורר), ימין, ירושלים תש"ב.
- יעקב ספיר, ספר מסע תימן, עברית א' יא, ירושלים תש"א.
- ספר חסידיים, מהדורות ראובן מרגליות, ירושלים תש"ג.
- שמאל ספיר, בשלבי הבית השני בתקופת המשנה, ירושלים תשמ"ג.
- דוד עובדיה, קהילת צפרו – מרוקו, א', ירושלים תש"ה.
- ליסה ענתבי, "טקס לידה ופטירה – בניתות והות יהודית אתיופיה", יהודית אתיופיה באור הזרקיים, עברית שלוה ויל', ירושלים תשנ"ז, עמ' 60-49.
- Taufic Fahd, "Niyaha", *The Encyclopedia of Islam*, (Second edition) 8, pp. 64-65
- ורדה פדרה, "קול המת בקינה", מחקרים ירושאים בספרות עברית י-יא (תשמ"ח), עמ' 629-659.
- Moshe Piamenta, *A Dictionary of Post Classical Yemeni Arabic*, Leiden and New York 1990-1991
- משה פיאמנטה, "מדשה היופי האנושי, האלוזי והמשיחי בשירת תימן הערבית", אורותות תימן – שערם באורתות תימן, עברית שלום גמליאל ואחרים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 36-66.
- Ruth H. Finnegan, *Oral Poetry*, Cambridge University Press 1977
- פיליס פלי, מות אבל ושכול בחברה הישראלית בעותה מלחמה, ירושלים 1974
- משה צדוק, יהודים תימן – תולדותיהם ואורתותם, תל אביב 1967
- , "היחסים בין היהודים והערבים בתימן", יהדות תימן – פרקי מחקר ועיוון,
- בעריכת יוסף טובי וישראל ישעיהו, ירושלים תשלו', עמ' קמו-קסג.
- יוסף קאפה, הילכות תימן, ירושלים תשלה'.
- , כתבים, עברית י' טובי, ירושלים תשמ"ט.
- , "קינה ערבית של יהודי תימן", יהדות תימן – פרקי מחקר ועיוון, עמ' חמטו-תינו.
- יחיאל קאהה, "היסודות העביבים והארמיים בלשון הנשים בתימן – בחינה לשונית", מחקרים בלשונות יהודים: תרגומי מקרא ולהגמים מדבריים, עברית המשה בריאש, ירושלים תשמ"ח, עמ' 113-150.
- פנחס בן יוסף קורח, בית מועד, בני ברק תש"ס.
- Charles Steven Caton, *Peaks of Yemen I Summon*, University Of California Press 1990.
- אלפררד ריבנינגץ, "דברי חורקים העוזי על ארץ ישראל", ספר יוחנן לי, עברית משה שובה ויוחש גוטמן, ירושלים תש"ט, עמ' 187-173.
- ニ森 ロビン, " מבנה חברתי ודפוסי אבל ", חברה ורוחה ז, 3 (1987), עמ' 219-231.
- , קץ החיים – טקס קבורה ואבל במקורות חז"ל, הקיבוץ המאוחד 1997.
- C.P. Rosenblatt, et al., R.P. Walsh and D.A. Jackson, *Grief and Mourning in Cross Cultural Perspective*, New Haven, Conn. 1976
- שאלות ותשובות ריב"ש [= יצחק בן ששת], ויליאם תרלט.
- משה צוקר, "מפרשו של רס"ג לתורה", סורא ב (תש"ו-תש"ז), עמ' 355-313.
- יוסף רצ'יא, תימנה – מבוא לארץ אלחוגיה, עברית א' יעקב, ירושלים 1995.
- יהודת רצחבי, "בת תימן בספרות העם והפולקלור", גלגולות כה (תש"א), עמ' 293-297.
- , "גורחה על היהודי צנעא בפסח התקע"ח", מנחה ליהודה, עברית שמחה אסף ואחרים, ירושלים תש"י, עמ' 276-277.
- , "יהודת תימן", מmorphisms – פרקי מורשת ותרבות, עברית יהאל רפל, תל אביב 1978, עמ' 205-282.

סמט	
סעדון	
ספר	
ספר חסידיים	
ספראי	
עובדיה	
עתנבי	
פאהד	
פדרה	
פיאמנטה, מיילן	
פיאמנטה, שדה היופי	
פינגן	
פלוי	
צדוק, יהודים	
צדוק, יהסים	
קאפה, הילכות	
קאפה, כתבים	
קאפה, קינה ערבית	
קאהה	
קורח	
קטון	
רבינינגץ	
רובין, מבנה חברתי	
רובין, קין החדים	
רוזנבלט ואחרים	
ריב"ש	
רס"ג	
רצ'יא	
רצחבי, בת תימן	
רצחבי, גוירה	
רצחבי, יהדות תימן	

- רזהבי, לשון הקודש
רזהבי, מנהיגים קדומים
- רזהבי, משכנות תימן
רזהבי, צורה ולחן
רזהבי, קינה עברית
- רזהבי, שבוי
רזהבי, שירי אהבה
- שייבר
שילוח
- תוספהא
- יהודה רזהבי, אוצר לשון הקודש שלבני תימן, תל אביב תשל"ח.
—, "מנהיגים קדומים בהלכות יהודית תימן", שבט ועם 1 (תשל"א), עמ' 168-180.
—, "מנהיגות קדומים במשכנות תימן", מערכה יז, 200 (1977), עמ' 35-34.
—, "צורה ולחן בשירת תימן לטוגיה", תצליל 8 (1968), עמ' 22-15.
—, "موظיבים ערבים בקינה העברית הספרדית", מחקר ירושלים בספרות עברית י-יא (תשמ"ג), עמ' 737-765.
—, "ר' שלם שבוי ושירתו", ספנות ט (תשכ"ח), עמ' קללה-קסו.
—, "שירי אהבה של נשות צנעא", מחקר המרכז לחקר הפלולור ד (תשל"ד), עמ' 119-75.
אלכסנדר שייבר, "השופר בטכס הקבורה", סיינט (תש"א), עמ' פ-פט.
אמנון שילוח, "המוסיקה והמחול מוחוץ לביתה הכנסת", המורשת המוסיקלית של קהילות ישראל, האוניברסיטה הפתוחה, ייחידה 9, תל אביב תשמ"ה-תשמ"ג.
שאלול ליברמן, תוספהא כפושטה, באור ארוך לתוספהא, נויארק תשט"ז-תשמ"ה.