

תדפיס מתוך

קהילות ישראל במזרח התשע־עשרה והעשרים

מעגל החיים

שלום צבר

עם

אלה ארזי אבריאל בר־לבב רוני ויינשטיין

מיתה, קבורה ואבלות

אבריאל בר־לבב

מכון בן־צבי
לחקר קהילות ישראל במזרח
של יד יצחק בן־צבי
והאוניברסיטה העברית



משרד החינוך
המזכירות הפדגוגית
המרכז לשילוב מורשת
יהדות המזרח



ירושלים תשס"ו



לוויה יהודית, איטליה, 1750 בקירוב

מיתה, קבורה ואבלות

אבריאל בר-לב

נפש לרעייתי לאורה אליאס בר-לבב ע"ה
תשכ"ו-תשס"ו

ברוניסלב מלינובסקי (1884-1942)

אתרופולוג מרכזי במאה העשרים. ספריו ומחקריו של מלינובסקי השפיעו על פיתוח שיטות מחקר ואסכולות חדשות באנתרופולוגיה. הוא נחשב לאבי הפונקציונליזם בתחום זה. להשקפתו, כל מרכיבי החברה קשורים זה בזה ויוצרים מערכת מאוזנת השואפת לפעול בהרמוניה. לפיכך יש חשיבות לבחינת כל מנהג, רעיון, אמונה או חפץ. מלינובסקי האמין שיש לרדת לעומקה של הדינמיקה הפנימית של הקבוצה הנחקרת, ולכן פיתח את הטכניקה של "תצפית משתתפת". דהיינו, בבוא לחקור קבוצה מסוימת הוא לא נשאר כצופה מן הצד, אלא למד את שפת בני הקבוצה, התערה בהם ואף השתתף בטקסייהם. מחיבוריו: **מין והזדקנה בחברה הפראית** (תל-אביב 2004); *Myth in Primitive Psychology* (New York 1926); *Crime and Custom in Primitive Society* (London 1926); *Magic, Science and Religion, and Other Essays* (New York 1954).

בנימין סניור גודינס, ציור זיכרון ליום המוות (memento mori), אמסטרדם, 1681. התמונה דומה במתכונתה לחפצים בתרבות הנוצרית, שנועדו להזכיר את קיומו של המוות. הצעיר בשתמונה עומד בבית הקברות בסמיכות לשלד ולגולגולות, כשעורבים מעופפים מעל. פסוקי מוסר בעברית ובלטינית מלווים את הציור. הפסוקים שבראש התמונה הם מספר קהלת (יב, יג) ומספר תהלים (לא, כ). הפסוק "אין שלטון ביום המוות" (קהלת ח, ח) משמש כותרת לתיאור כולו

המוות הוא תהליך מכאיב, בלתי הפיך ובלתי נמנע. לכן הוא מעורר תמיד פחד ועצב. הטקסים שאותם נפגוש בפרק זה, הקשורים למיתה ולחול, יבקשו בעיקר להתמודד עם רגשות אלה, לתת משמעות למוות ולהפוך אותו לנסבל יותר.

בתלמוד (ברכות ה, ע"ב) מסופר שרבי יוחנן בא לבקר את רבי אלעזר בשעת מחלתו. רבי יוחנן נחשב לגבר יפה ביותר. כשהבחין רבי אלעזר ביופיו של רבי יוחנן פרץ בבכי. רבי יוחנן שאל אותו מדוע הוא בוכה וניסה לנחמו, ואולם רבי אלעזר דחה את דברי התנחומים של רבי יוחנן. לבסוף אמר רבי אלעזר: על היופי הזה שיבלה בעפר אני בוכה. דווקא יופיו של רבי יוחנן עורר ברבי אלעזר מחשבות על המוות, על סופו של רבי יוחנן היפה, שגם הוא – ככל האדם – יבִּלֶה בעפר אחרי מותו. על הדברים האלה ענה רבי יוחנן: על כך באמת ראוי לבכות. ושניהם בכו. הסיפור משקף חלק מתחושת הצער והאובדן שהמיתה מעוררת, צער שדווקא יופיים של החיים מעצים אותו. אמנם לפי התפיסה היהודית מאז תקופת חז"ל המוות אינו רק סיומם של החיים, אלא גם מציין את תחילתו של קיום רוחני כלשהו. עם זאת המיתה קשה הן למת עצמו והן למשפחתו ולידידיו הנשארים אחריו. המיתה היא שבר, והטקסים הקשורים למיתה מנסים לטפל עד כמה שאפשר בשבר הזה, לעצב אותו ולאפשר לחיים החברתיים והרוחניים להימשך.

ההתייחסות הטקסית המפותחת למיתה קיימת בכל התרבויות. ישנם חוקרים, כמו האנתרופולוג החשוב מתחילת המאה העשרים, ברוניסלב מלינובסקי (Bronislaw Malinowski), הרואים בפחד מן המוות את בסיס הדתות כולן. לדעתו, מטרת המערכת הדתית היא להתמודד עם פחד המוות. הטענה הזאת אמנם תופסת באופן מוגבל את החוויה הדתית לסוגיה, אבל משקפת אלינכון את עומק ההתנגדות למוות ואת החרדה ממנו,



שמעון דובנוב (1860-1941)

היסטוריון, הוגה ואיש ציבור ליד רוסיה. רכש השכלה מסורתית אצל סבו, ואילו את השכלתו הכללית רכש בכוחות עצמו. דובנוב שהה באודסה בשנות התשעים של המאה התשע-עשרה, שם בלט בחוגים התרבותיים היהודיים יחד עם אישים כביאליק ואחד העם. בראשית המאה העשרים ישב בפטרבורג ועבד כמורה להיסטוריה יהודית במוסדות שונים. דובנוב התמסר לכתיבת תולדות עם ישראל, ופרסם מאמרים וספרים רבים על אישים ותופעות ביהדות, בפרט לגבי התנועה החסידית. בין אלה כלולים **פנקס ועד הקהילות הראשיות במדינת ליטא** (ברלין תרפ"ה); **תולדות החסידות** (תל-אביב תר"ץ-תרצ"א). גולת הכותרת של מפעליו ההיסטוריוגרפיים של דובנוב היא הסדרה **דברי ימי עם עולם** – סקירת תולדות היהודים משחר ההיסטוריה ועד המאה העשרים (אחד-עשר כרכים, תל-אביב תרפ"ד-ת"ש). הסדרה נכתבה רוסית, אך ראתה אור בתרגום גרמני ועברי לפני שיצאה לאור בשפת המקור. דובנוב ראה בעם ישראל יחידה לאומית בלתי-לתייבה בטרטוריה, שתפקידו להנחיל לאנושות תרבות וערכים הומניסטיים, ולפיכך שלל את הציונות המדינית. דובנוב ישב בברלין בשנות העשרים והשלושים של המאה העשרים, ועם עליית הנאצים עקר לריגה. דובנוב נרצח מידי שוטר לטבי בגטו ריגה.

ומתוך כך גם את עוצמת המוטיבציה לפעולה שיכולה להתעורר בגינו. תופעת המוות יכולה אכן לעורר בבני האדם תגובות רגשיות עמוקות, והתרבויות האנושיות מתעלות את האנרגיה הרגשית הזאת לביטויים תרבותיים מורכבים.

התרבות היהודית היא תרבות מגוונת ורבת פנים, שהתקיימה לאורך זמן רב ובמרחבים שונים. קיום של תרבות, ובמיוחד לאורך זמן, מעיד מצד אחד על גמישותה ועל כך שיש לה מנגנוני התאמה לשינויים המתרחשים בחיים, ומצד שני על יסוד נוקשה וקבוע. התרבות היהודית, המתקיימת במשך מאות רבות של שנים, היא אפוא בגדר תרבות שיש בה די גמישות כדי לשרוד, אך היא בעלת יסוד נוקשה המסייע לשימור זהותה. כך, התפיסות היהודיות המשתקפות בטקסטים מתקופת המקרא אינן התפיסות של תקופת המשנה והתלמוד, תקופת ימי הביניים או העת החדשה. כמו כן, התרבות היהודית התקיימה בתנאים של פיצול גאוגרפי רב. ההיסטוריון שמעון דובנוב כינה את העם היהודי "עם עולם", כלומר עם המצוי בכל העולם ולא במקום אחד בלבד. בין היהודים שחיו בארצות השונות נוצרו הבדלים, בין היתר במנהגים השונים. בדומה לכך, קיימים הבדלים תרבותיים בין קהילות ישראל השונות במזרח. אף הקהילות עצמן אינן עשויות מקשה אחת, אלא גם בהן יש קבוצות ומעמדות נבדלים זה מזה, שמנהיגיהם שונים.

הבחנה חשובה היא ההבחנה בין תפיסות מסורתיות לבין תפיסות חילוניות. תהליכי חילון ומודרניזציה התרחשו במאות התשע-עשרה והעשרים בקרב קהילות ישראל במערב ובמזרח, והביאו לפיצול תרבותי בין חלקים מסורתיים ובין חלקים חילוניים בעם היהודי. עם זאת, בדיון הנוכחי לא נעמוד על התפיסות החילוניות. כמו כן, לא נתחקה על התפתחותן של הגישות השונות ועל השינויים שחלו בהן במרוצת השנים, אלא נציג תפיסות מרכזיות שהתגבשו בתרבות המסורתית מאז ראשית העת החדשה.



העברת המת לקבורה, תחריט מעשה ידי ג'ובאני דל פיאן (Giovanni del Pian), ונציה, 1784 לערך. בני הקהילה היהודית בוונציה נהגו להכין לקבורה את גופת הנפטר בגטו נואובו (הגטו החדש). הם נשאו אותו בתהלוכה על פני חמשת בתי הכנסת של הגטו, ובעת מעבר התהלוכה מול בית הכנסת בו נהג להתפלל נפתחה דלתו. לאחר מכן הורד הנפטר לגונדולה בלוויית קרוביו האבלים והועבר לבית הקברות היהודי, אשר שכן באי סאן ניקולו דל לידו.



חסע לוויה ברובע היהודי, קוצ'ין, הודו, 1971

תפיסות יסודיות של המוות במסורת היהודית

כרקע לדיון נסקור כמה מן התפיסות היסודיות לגבי המוות בתרבות היהודית. בתלמוד הבבלי מצויה התפיסה שהאדם הוא יצור מורכב, שיש בו גם חלק אנושי וגם חלק אלוהי. ואלה דברי התלמוד:

תנו רבנן: שלשה שותפין יש באדם, הקב"ה [= הקדוש ברוך הוא] ואביו ואמו. אביו מזריע הלוּבן שממנו עצמות וגידים וציפורניים ומוח שבראשו ולובן שבעין. אמו מזרעת אדם שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין. והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים וראיית העין ושמיעת האוזן ודיבור פה והלך רגליים ובינה והשכל וכיון שהגיע זמנו להיפטר מן העולם הקב"ה נוטל חלקו וחלק אביו ואמו מניח לפניהם.

נדה לא, ע"א.

במסגרת השותפות האב והאם נותנים לאדם את הבסיס הגופני. אלהים מעניק לו את היסוד הרוחני ואת מאפייניו הייחודיים לו בתור אדם: הבעת פניו (הבעה שמבטאת את

האישיות, ויש בה יותר מאשר הנוכחות הפיזית במרחב של הפנים), היכולות של החושים (האדם קיבל את האוזן מאביו ואמו, אבל את יכולת השמיעה – מן האל; וכך לגבי העין והראייה, הפה והדיבור, הרגליים והיכולת ללכת). גם היכולת האינטלקטואלית היא אלוהית במקורה. האדם הוא יצור משולב, והשילוב הזה הוא שמקיים את החיים, משום שכאשר נפסק השילוב בין החלק החומרי לחלק הרוחני נפסקים החיים. הגוף המת הוא חלקם של האב והאם, אך ללא נשמת החיים שהאל העניק. בלי היסוד הרוחני אין חיים.

מה קורה אפוא כאשר האל "נוטל [את] חלקו"? הגוף אמנם נשאר בארץ, אבל מסתבר, לפי התפיסות העיקריות מאז חז"ל שהקיום הרוחני לא נפסק, אלא רק משתנה. היסוד הרוחני הזה, שעזב את הגוף, עובר למקום אחר, לעולם רוחני, הוא "העולם הבא" או עולם הנשמות. גם לאחר המוות נשמרת במידה מעטה זיקה מסוימת בין הגוף לבין הרוח.

התפיסה הבסיסית הזאת של מקום הרוחניות בחיים ובמוות עומדת ברקע מנהגי הטיפול במתים והאבלות. בתפיסה היהודית החיים הם קדושים, והסתלקותם של החיים מן הגוף הופכת אותו לטמא. גם אם בעקבות תהליכי החילון במאות התשע-עשרה והעשרים מושגים אלה איבדו חלק מעוצמתם, הרי שעדיין השפיעו על תפיסות תרבותיות בסיסיות. כמו תרבויות דתיות רבות אחרות, גם התרבות היהודית מבדילה בין שתי קטגוריות הנבדלות זו מזו בקיצוניות: טהור וטמא. הגדרות הטומאה ביהדות מקורן במקרא, ומפותחות אצל חז"ל המת לפי התפיסה היהודית. הוא "אבי אבות הטומאה", כלומר הדבר הטמא ביותר. המגע בדברים הטמאים מטמא את הנוגע. לפיכך נערכים בגוף טקסי טהרה לפני קבורתו. במאות התשע-עשרה והעשרים פעלו במסגרת החברה המסורתית "חברות קדושות", כלומר חבורה, בדרך כלל וולונטרית, של אנשים שערכו את טקסי הטהרה והקבורה.

לפי כמה מן התפיסות היהודיות המסורתיות קיימות ישויות המכונות "שדים" או "מזיקים". לישויות אלה קיום חלקי וחסר, והן רוחות חסרות גוף המרגישות בחסרון הגוף, ומנסות לעתים לחדור לגופם של בני אדם. ניסיונות אלה מתגברים בזמן המיתה, כאשר הרוח האנושית עוזבת את הגוף ומפקירה אותו כביכול לשדים. כך הדבר במיוחד לגבי גברים, שבמהלך חייהם נוצרים שדים, הנקראים "נגעי בני אדם", מתוך טיפות זרע שיצאו בחייהם. כמה ממנהגי הטיפול במת מטרותם להגן על הגוף מפני השדים.



בריאת האדם, פרט מכתובה, מנטובה, איטליה, 1689

לוח עם שמות חברי "חברה קדישא של רחיצה", רומא, איטליה, 1816. בתחתית הלוח איור המציג את הכנת הנפטר לקבורה



העולם הבא – עולם הנשמות

תפיסת הקיום שלאחר המיתה היא אחת התפיסות הדינמיות והמשתנות בתרבות היהודית. הדינמיות מתבטאת למשל בביטוי "העולם הבא". המשמעות הראשונית של "העולם הבא" הייתה העולם שיבוא לאחר יום הדין והגאולה. רק בהמשך קיבל המונח את המשמעות של העולם שאליו עוברים המתים. העולם הבא נקרא גם "עולם האמת". המאפיינים שלו הפוכים ברובם לאלו של נגודו, הוא "העולם הזה". סולם הערכים השורר בו נטול סטיות או עיוותים. הצדיקים הם שעומדים בראש הפירמידה, ולא העשירים או החזקים. מי שהגיע למעמד גבוה בעולם הזה שלא בדרך הישר, יבוא על עונשו בעולם הבא, ואז יהיה במעמד הראוי לו. מה שקובע את המעמד בעולם הבא הוא המצוות והמעשים הטובים שעשה האדם בחייו. כך נאמר במסכת אבות (ו, ט): "שבשעת פטירתו של אדם אין מליץ לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות אלא תורה ומעשים טובים בלבד". הכסף והזהב יכולים להקנות לאדם כוח ומעמד בעולם הזה; ואולם בעולם הבא מה שמקנה לאדם את מעמדו הוא המצוות והמעשים הטובים שאותם עשה בעולם הזה. העולם הבא הוא גם "עולם הגמול", שבו מקבל האדם את גמולו הראוי לו.

ירמיהו הנביא שאל את האל: "מדוע דרך רשעים צלחה" (ירמיה יב, א). התשובה לשאלה זו, על יסוד המושג של העולם הבא, היא שהצלחת הרשעים היא זמנית בלבד. כאשר מסתכלים על החיים בפרספקטיבה רחבה, שכוללת הן את העולם הזה והן את העולם הבא, מבחינים שהצדק האלוהי אכן נשמר, ושבועולם הבא הדברים מגיעים לפתרון. הגמול שהאדם מקבל בעולם הבא הוא כמעט אך ורק תוצאה של המעשים בעולם הזה. במשך הזמן התפתח הרעיון שהשכר והעונש בעולם הבא מתבטאים גם במקום משכנן של הנשמות לאחר המיתה, בגן עדן או בגיהנום. בשלב מאוחר יחסית עלתה התפיסה שבני המשפחה, ובעיקר הצאצאים,

תחיית המתים, הגדה של פסח, אלכסנדריה, מצרים, 1924. איור על-פי הגדת ונציה משנת 1609, ומתוארת בו העיר ירושלים ובמרכזה בית המקדש. המשיח ואליהו מבשרו קרבים אל שער העיר, והקמים לתחייה נקבצים מן ההרים שמסביב



יכולים להועיל במידת מה לנשמת הנפטר אם הם מתנהגים כיאות, ובפרט אם הבן או אנשים אחרים לומדים (בדרך כלל משנה, תהלים או **זוהר**) או אומרים את תפילת הקדיש או נותנים צדקה. דוגמה אחרת לניסיון של החיים לעזור למתים מצויה בתפילת ההשכבה, שנאמרת בבית הכנסת.

כאמור, עם המיתה וגם אחריה הקיום של הנשמה ממשיך באופן עצמאי. הקשר של הנשמה עם הגוף פוחת באופן משמעותי, אבל לא נפסק לחלוטין. אחת המשמעותיות של הקיום העצמאי של הנשמה היא שהתקשורת עם המתים אינה נעלמת לחלוטין. המתים יכולים להודיע הודעות לחיים, בעיקר כשהם מופיעים בחלום, וגם החיים יכולים לפנות אל המתים, לספר להם על מה שמטריד אותם ולבקש מהם סיוע. דוגמה לכך ניתן לראות בסיפור המקראי על המלך שאול שפנה לבעלת האוב מעין דור, כדי שתקשר בינו לבין הנביא המת שמואל (שמואל א', כח). תקשורת עם המתים יכולה להתקיים גם באמצעות ביקור בבתי קברות ופנייה אל הנקברים על קבריהם. על פי תפיסות יהודיות מרכזיות, באחרית הימים יקומו המתים לתחייה והמוות יבוטל: "בְּלֶעַם הַמּוֹת לַנֶּצַח וּמַחֲהָ ה' אֱלֹהִים דְּמַעָּה מֵעַל כָּל פְּנִים" (ישעיה כה, ח).

יום המוות הקבוע

בעדות רבות מופיעה התפיסה שיום המוות קבוע מראש מאז הולדת האדם (אג'ל – יום המוות הקבוע מראש בערבית). האדם אינו יכול לדחות את יום המוות הקבוע הזה (אם כי הוא עלול להקדים אותו על ידי התנהגות פזיזה ולא אחראית). רעיונות כאלה מצויים גם בתאולוגיה המוסלמית, שהשפיעה על מחשבת ישראל בימי הביניים, והם חלק מהותי מתפיסת העולם הצופית.

נוכחותו של המוות בחברה המסורתית, ובכלל זה בחברה המסורתית בקהילות ישראל במזרח, הייתה בולטת יותר מאשר בחברות מודרניות. אנשים נפטרו בבית, כשהם שוכבים במיטתם, וסביבם בני משפחה שליווים בימיהם האחרונים עד הרגע האחרון ממש או כמעט עד הרגע האחרון (לפי כמה מנהגים, היו עוזבים בני המשפחה את החדר שבו נמצא הגוסס לפני פטירתו, וסביב ערש הדווי היו נשאים בני חבורת "ביקור חולים"). אדם שנטה למות, ייתכן שנמנה בצעירותו עם חבורת ביקור חולים, שליוותה את החולים וסייעה להם עד מותם, או אולי אפילו עם חברה קדישא, חברת הקברנים שטיפלו במתים (במרוקו נקראה חברה זו חברת רבי שמעון בר יוחאי; בעיראק היא נקראה "חברת הרוחצים"). ההיכרות הזו עם המוות אולי סייעה בידו לא לאבד את עשתונותו אל מול הידיעה שגם זמנו שלו עומד להגיע.

במנחם של החוקר הצרפתי החשוב פיליפ אריס (Phillipe Aries), הנוטה למות בחברה המסורתית מצוי בשלב שמאחד בתוכו היבטים של "המוות המאולף" ושל "המוות האישי", לעומת החברה המערבית המודרנית, שמצויה בשלב של "המוות האסור". עד היום רבה השפעתו של פיליפ אריס על חקר המוות והגישות אליו. אריס הציג דגם של ארבע גישות למוות במערב (שכן הוא בחן מקורות מערביים ולא מזרחיים – אך אין כאן טענה מהותית על שוני מבחינה זו בין המערב למזרח). אריס ראה בארבע הגישות האלה ארבעה שלבים היסטוריים ביחסה של החברה הנוצרית המערבית למוות מאז ימי הביניים ועד הזמן החדש:

א. המוות המאולף; ב. המוות האישי; ג. המוות הפראי; ד. המוות האסור. בשלב הראשון המוות היה "מאולף", מבחינה זו שהוא נתפס כחלק אינטגרלי מהחיים, כתופעה טבעית, והוא לא הרתיע או הפחיד. לדעת אריס, שלב זה מאפיין חברות חקלאיות וכפריות. השלב השני התרחש עם תחילת תהליך העירוי בימי הביניים. בשלב זה נוסף למוות

"חברת הרוחצים"

שמה של החברה שדאגה לצורכי המת. בעיראק הוקמה חברה כזו ב-1869, ונקראה כך משום שהפעולה העיקרית שביצעה הייתה רחיצת הגופות. בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה עמד בראש החברה יהודי עשיר בשם משה בן שלמה דוד, שכונה "הגביר הצדיק". מלבדו כל העוסקים במלאכה בחברה היו עניים. לפי ההסכם בין הקהילה לבינו, הוא היה אחראי לכיסוי העלויות כשנפטר אדם עני ולא היה מי שיכול לממן את הטיפול בגופתו.

פיליפ אריס (1894-1984)

היסטוריון צרפתי. אריס היה חלוץ המחקר בנושא המשפחה ואבי אסכולת "ההיסטוריה של המנטליות". את דרכו המחקרית התחיל כדמוגרף. אריס היה אחד ההיסטוריונים הראשונים שחקרו את תולדותיהם של אנשים פרטיים בנפרד מתופעות בקנה מידה רחב (לאומי, חברתי, דתי). לחשיבתו המקורית, שבאה לידי ביטוי במחקריו, הייתה השפעה עצומה על אינטלקטואלים מאז ראשית שנות השישים של המאה העשרים. בספרו פורץ הדרך *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Regime* (Paris 1960) = *Centuries of Childhood* (New York 1962), הוא הגיע למסקנה המהפכנית, שהתפיסות המחלקות את חיי האדם לילדות ובגרות עוצבו רק בדורות האחרונים. ספריו החשובים בנושא המוות הם: *Western Attitudes Towards Death: from the Middle Ages to the Present* (Baltimore 1975); *L'homme devant la mort* (Paris 1960) = *The Hour of our Death* (New York 1981). בערוב ימיו זכה להוקרת הממסד המדעי בצרפת בהתקבלו כחבר סגל בבית הספר הגבוה למדעי החברה שבפריז.

אבלים ליד ארונה של רחל זבולהשווילי
לפני צאת מסע הלוויה מביתה, תבליסי,
גרזיה, 1965



שלום קובושווילי, ריקוד ל"ריצוי" הרוחות
הרעות ה"בָּאטוֹנְבִי" (אדונים) — המביאות
את מחלות האדמת, האבעבועות והחצבת,
גרזיה, 1938. בחברה המסורתית טופלו
החולים בדרך כלל בבתים ולעתים תוך
שימוש באמצעים מאגיים



ממד של דין אישי. יום המוות נתפס בתור יום של משפט, שבו נגזר דינו של הנפטר בהתאם למעשיו ולפעולותיו בחייו. שלב זה הולך לשלב הבא, המוות ה"פראי", שבו נתפס המוות כאירוע מפחיד, מאיים ומרתיע. החיה שאולפה בשלב הראשון הותרה כעת מן הרסן והיא משתוללת ומעוררת חלחלה. הפחד הזה מן המיתה הוביל לשלב הרביעי, שבו המוות "אסור", במובן זה שהוא מוצא אל מחוץ לגבולות החיים. המתים מועברים למוסדות (בתי חולים), המבודדים אותם ומרחיקים אותם מקרוביהם. בשלב הזה, במהלך הרגיל של החיים אנשים אינם פוגשים מתים ולא רואים אותם. הניגוד ביחס אל המוות בולט במיוחד בהשוואה בין מראות המוות המאולף, שבו המת ממתין למותו כשהוא שוכב בשלווה במיטתו בחוג המשפחה, מוקף קרובים, לבין המראות של המוות האסור, שבו בעלי מקצוע זרים מטפלים במת, ומשפחתו מנועה מלהתקרב אליו. לדעת ארייס, הגורמים המשפיעים על ההבדלים בין השלבים השונים הם מידת המודעות האנושית ל"עצמי" או לאינדיבידואל, הקיימת בתרבות מסוימת, היחס לטבע, האמונה בחיים שלאחר המוות ואמונה בקיומו של רוע.

גישתו של ארייס השפיעה מאוד על המחקר, אך גם זכתה לביקורת נוקבת. הטענה ההתפתחותית של ארייס אינה מאוששת, אך הבחנתו בין הדגמים השונים והצגתם היא מוצלחת, אף על פי שהם בדרך כלל אינם מוציאים זה את זה, אלא יכולים להתקיים במקביל והיחס ביניהם אינו יחס של מוקדם ומאוחר. לענייננו חשוב להדגיש, שגיבורנו פגש במהלך חייו אנשים מתים. שלא כמו בחברה המערבית המודרנית, שבה המוות הטבעי מתרחש במקום אחר ונפרד מן החיים הרגילים, בדרך כלל בבית חולים, והמתים מבודדים מן החיים ומורחקים מהם, החברה המסורתית בקהילות ישראל במזרח הרחיקה פחות את החולים והמתים. עם זאת חלו שינויים בגישה זו בהשפעת הג'וינט, שהקים (למשל במרוקו) מוסדות לזקנים, שהובילו לידי בידוד מסוים של הזקנים ולהרחקתם מחיי היומיום של החברה. אולם לפני הקמת המוסדות האלה ובאזורים הנרחבים שבהם לא היו המוסדות פעילים מתו אנשים בדרך כלל בבית, ובני הבית פגשו את המוות בחייהם וראו בו חלק מן החיים. המחלה לא התרחשה רק בין החולה היחיד לבין עצמו או משפחתו, אלא הייתה אירוע חברתי ודתי בעל משמעות רוחנית ומוסרית.

בחברה המערבית הרחקת החולים נעשית כדי לנסות להאריך את חייהם ולרפא אותם בטיפול מקצועי ורציונלי. בידודם של החולים נגזר מכך שאנשי המקצוע רוצים לטפל בהם ללא הפרעות, ופעמים רבות אכן יש ביכולתם להציל את החולים ולהאריך את חייהם. כאשר אנשים אינם זוכים לטיפול כזה, תוחלת החיים שלהם קטנה. בשל שיעורי התמותה הגבוהים, כולל תמותת ילדים, סביר שאדם בחברה מסורתית שכזו פגש בחייו מתים רבים יותר מאשר אדם מערבי כיום, שרבים בה לא ראו מת מימיהם.

חברות ביקור חולים

ראשיתן של "חברות ביקור חולים" בספרד במחצית הראשונה של המאה הארבע-עשרה. היו אלה חברות שמטרתן לבקר חולים ולדאוג להם לתרופות ולאוכל, וכן לנהל ליד מיטתם טקסים כגון קריאת מזמורי תהלים ותפילות. חברות כאלה נמצאו גם במקומות שהיהודים עברו אליהם אחרי הגירוש. באשכנז ובמזרח בראשית העת החדשה דאגו החברות האלה לחולה ליד מיטתו. במרכזים יהודיים גדולים, למשל בסלוניקי, השתנה במאות התשע-עשרה והעשרים אופיין ותפקידן של החברות, והן הקימו בתי מרקחת, מרפאות ובתי חולים ודאגו למימוןם.



חנוכת אגף חדש בבית החולים היהודי
"מאיר אליאס" שבבגדאד, עיראק, 1924

בחברות עניות, שבהן צורכי הפרנסה המידיים אינם מאפשרים חיסכון, וההכנסה כולה מופנית לקיום היומיומי, המחלה מטילה על המשפחה עול כלכלי כבד, בנוסף למותח הרגשי ולחרדות שהיא מעוררת. כפי שניסח זאת הרב חזקיה בשאן בעל **ספר בקורים** (ראו להלן), "החולי והעניות אחים הם". חברות ביקור חולים תמכו בחולים בתחומים מספר: א. תמיכה כלכלית וארגונית; ב. תמיכה רגשית בעצם נוכחותם של החברים בבית החולה, שהפיגה את בדידותם של החולה ומשפחתו; ג. תמיכה דתית, באמצעות הטקסים שנערכו ליד מיטת החולה, שהייתה להם גם משמעות רגשית, בדרך כלל מרגיעה אך לעתים גם מעוררת חשש ומדכאת.

בד בבד עם התועלות האלה, חברות ביקור חולים הייתה גם מנגנון של פיקוח חברתי ודתי על החולה ומשפחתו, למשל על מנת למנוע או להגביל בחירה בשיטות טיפול שנחשבו בלתי רצויות, כגון פנייה למטפלים בני דתות אחרות. פיקוח חברתי ודתי נחוץ במיוחד בתקופת משבר, שכן מצבי משבר מאיימים בדרך כלל על הסדר הקיים ויכולים להביא לשנוי, ואין לך משבר גדול כמו המיתה. לכן זוכים החולים עצמם, בני משפחתם, ואחרי המיתה קרובי הנפטר האבלים לתשומת לב חברתית רבה. תשומת לב זו משתקפת בצורך שהחברה מטילה על האבלים להתנהג באופן טקסי ומובנה (להתפלל להשתתף בשבעה), וכן בנוכחות מוגברת של אנשים אחרים סביב האבלים, מתוך כך שבאים לבקר אותם ולקיים מצוות ניהום אבליים. במצב של משבר הנוכחות של החברה מוגברת, ומתוך כך גוברת יכולת הפיקוח שלה. הנוכחות החברתית יכולה לסייע לאבלים, ולמנוע מצב שבו השבר והדיכאון שהמחלה עלולה לעורר יפגעו באמונה הדתית או בהזדהות הקבוצתית של החולה ומשפחתו.

אם כן, בני חברות ביקור החולים ביקרו בביתו של החולה, התבוננו סביב וביררו אם בני המשפחה זקוקים לסיוע בהשגחה על החולה או כדי להשיג אוכל ותרופות. אופן הפעולה העיקרי של בני החברה היה התפילה. הם ארגנו תפילות בבית החולה, שבהן השתתפו החולה, בני משפחתו ובני החברה, ולעתים גם תפילות לשלום החולה בבית הכנסת.

ספרי חולים ומתים

את התפילות לשלום החולה קראו בני החבורה מספרון קטן המיוחד לכך, שאותו נשאו עמם. ספרונים כאלה, המכונים כיום "ספרי חולים ומתים", הודפסו לראשונה באיטליה בתחילת המאה השש-עשרה, וזכו עד מהרה לפופולריות ולהדפסות רבות.

בין החיבורים שבהם השתמשו בקהילות ישראל במזרח אפשר למנות למשל את הספרונים הבאים: **ספר בקורים** (ונציה תס"ה, 1704); **מים טהורים** (אזמיר תקט"ז, 1756); **סדר לזמן מגפה** (שאלוניקי תקכ"ב, 1762); **סדר רחיצת המת** (שאלוניקי תקס"ה, 1805); **תחינות ויקרא דשכבי** (שאלוניקי תקס"ה, 1805); **זכותיה דיעקב** (אזמיר תר"כ, 1860); **מרפא לנפש** (בגדאד תרכ"ז, 1868); **חסד ואמת** (אלג'יר תרמ"ח, 1888); **סדר עלוי הנשמות** (בגדאד תרמ"ט, 1889); **זכרון הנפש** (עדן תרנ"ג, 1893); **מנוחה שלמה** (תוניס תרס"ד, 1904); **סדר רחיצת המת** (שאלוניקי תרס"ה, 1905); **דרך החיים** (טריפולי תרפ"ג, 1923); **ירח יקר** (סוסה תרפ"ה, 1925); **קונטרס חסד ואמת** (גרבה תרצ"ח, 1938); **אהבת חסד** (גרבה תשי"ט, 1959). הספרונים מיועדים לשימוש בהקשרים שונים – בבית החולה, בבית הקברות, בזמן טקסי הטהרה והמיתה, לימי זיכרון. לעתים קרובות ספרון אחד נועד לשימוש בהקשרים שונים. הם כללו תפילות בעברית והסברים ותוספות בלשונות היהודים השונות, בערבית-יהודית או בלאדינו.

שער **ספר בקורים**, הרב חזקיה מרדכי בשאן, קושטא, תקכ"ח (1768)

ספר בקורים – דוגמה לספרי חולים ומתים של יהודי המזרח

כדי להכיר את הספרים השונים שבהם השתמשו ליד מיטת החולה ואחר כך סביב גופת הנפטר ובבית האבלים, נתבונן באחד הספרים האלה, **ספר בקורים**, ונעקוב לפיו אחר הטקסים הנערכים סביב מיטת החולה. מחברו של **ספר בקורים** הוא הרב חזקיה מרדכי בשאן (או בסן) (1632 לערך–1703), שהיה רב בעיר וירונה שבאיטליה – קודם בקהילת האשכנזים ואחר כך רבה של העיר כולה. הספר (ליתר דיוק, הספרון) הודפס לראשונה בוונציה בשנת תס"ה (1704), ואחר כך שוב במאה השמונה-עשרה בוונציה, באזמיר ובקושטא. גם במאה התשע-עשרה המשיכו להדפיס את הספרון הזה, לעתים עם תוספות כגון החיבור "מים טהורים", הכולל טקס של רחצת המת וטהרתו. זהו אם כן ספרון פופולרי של תפילות וטקסים לחולים ולנפטרים ברחבי האימפריה העות'מאנית, והשתמשו בו גם במאה העשרים.

ספר בקורים נכתב לבקשת חברי חברת ביקור חולים של קהילת וירונה, קהילתו של המחבר. החברים בחברה



זו קיבלו על עצמם, כפי שמספר המחבר, "להיות עושים באמניהם בקור חולים כראוי, ולעמוד אצל החולים בשעת אמירת הוידוי, וכן בשעת יציאת נשמה" (דפוס ונציה תס"ה, א ע"ב; כל ההפניות שלהלן הן לדפוס הראשון הזה). חברה זו עסקה אפוא בליווי החולים למן מחלתם ועד פטירתם. המקורות שהמחבר מעיד כי השתמש בהם הם ספר **מעבר יבק**, ספר **שני לוחות הברית** וכן סדרים (כלומר טקסים, ולעניינו – בעיקר קטעי קריאה של פסוקים), אשר חיבר הרב חזקיה מרדכי בשאן עצמו והנהיג לומר אותם בקהילתו וירונה.

ספר מעבר יבק

הספר **מעבר יבק** הודפס לראשונה במנטובה בשנת שפ"ו (1626). מחברו הוא הרב אהרן ברכיה ממדינה, קרוב משפחה של הרב הוונציאני המפורסם ר' יהודה אריה מדינה. זהו ספר מקיף (הוא נקרא בין היתר על שם מספר הפרקים שבו: יבק = 112), העוסק במגוון תפיסות ועניינים הקשורים במוות. בין היתר הוא כולל פרק ובו טקס לחולים וכן טקסים שעורכים אנשי החברה קדישא אחרי המיתה. טקסים אלה כוללים קריאה של 112 פסוקים מן התורה, הנביאים והכתובים. ספר **מעבר יבק** אמנם אינו הספר הראשון בסוגה של "ספרי חולים ומתים".

קדם לו הספר **צרי לנפש ומרפא לעצם**, שחיבר ר' יהודה אריה מדינה לבקשת חברה קדישא של קהילת ונציה, ושראה אור שם בשנת שע"ט (1619). ואולם **מעבר יבק** השפיע הרבה יותר בשל היקפו וסמכותו הרבה, ואחריו נקראו כמה וכמה ספרי חולים ומתים בשם "קיצור מעבר יבק" (המילה "קיצור" כאן אין משמעותה חלק מן השלם, אלא משמשת כפרפרזה. בספרים כגון **קיצור מעבר יבק** יכולים להיות חלקים שאינם בספר השלם עצמו). לא ייפלא אפוא שהרב חזקיה מרדכי בשאן נעזר בו בחיבור **ספר בקורים**.

שני לוחות הברית

הספר השני שהזכיר הרב חזקיה בשאן בעל **ספר בקורים**,

ספר **שני לוחות הברית**, הוא חיבורו של הרב ישעיה הורביץ, המכונה על שם ספרו השל"ה [= שני לוחות הברית] הקדוש. הספר הודפס לראשונה באמסטרדם בשנת ת"ח (1648). הרב ישעיה הורביץ היה רבה של קהילת פראג, נצר לשושלת רבנים ומחברים מפוארת. בסוף ימיו נסע לארץ ישראל, ובה נפטר בשנת 1630. **שני לוחות הברית** הוא חיבור מאסף ורחב היקף, הכולל דרשות וכתבים של המחבר בנושאים מגוונים. בחלק החיבור הנקרא "מסכת פסחים" עוסק השל"ה בעניינים הקשורים למיתה ולטקסיה (הוא קושר את מצוות "חסד של אמת" לחסד האלוהי המשתקף בחג הפסח). הספר **שני לוחות הברית** נפוץ בציבור, וכמוהו ה"קיצור" שבא בעקבותיו. טקסי המיתה הנזכרים בו השפיעו על חיבורים שונים אחריו, ובכללם, כמו שמעיד הרב חזקיה בשאן, גם על **ספר בקורים**.



שער הספר **מעבר יבק**, הרב אהרן ברכיה, מנטובה, איטליה, שפ"ו (1626)

ביקור חולים

ספר בקורים פותח בהסברת חשיבותה של מצוות ביקור חולים. על פי דרשה של חז"ל במסכת נדרים (לט, ע"ב), מסביר המחבר שביקור חולים הוא מצווה מן התורה. הוא מזכיר עוד מדברי חז"ל בשבח ביקור החולים, ומוסיף: "אשר על זה באה תוכחה גדולה לכמה בני אדם אשר נראה להם העדר כבוד לילך ולבקר החולים". כלומר, קיימת גם תופעה (שהמחבר מתנגד לה) של הסתייגות מביקור חולים. הסתייגות זו קשורה לתפיסת הכבוד, כלומר להשקפה מה ראוי שאדם יעשה מבחינה חברתית ומה אינו ראוי. ואכן, בעקבות המחלה יכולים להישבר גבולות חברתיים מקובלים. במצב שגרה יחסים של ביקורים הם בעלי אופי חברתי מעמדי – בני אותו מעמד הם המבקרים זה את זה; ואילו המחלה יכולה לשבור את הדפוסים האלה. כך למשל יכול להגיע אדם אמיד החבר בחברת ביקור חולים לביתו של עני, שבמצב רגיל לא היה עולה על דעתו לבקר; וכמובן גם להפך – במסגרת ביקורה של חברת ביקור החולים, עשירים מסתגרים ומתנשאים יכולים למצוא את עצמם בחברת אנשים שבמצב רגיל לא היו מכניסים לביתם. לכן יש "כמה בני אדם", שאליהם רומז המחבר, שחושבים שלא מכובד לפרוץ גבולות חברתיים ולבקר חולים. כלפיהם יש למחבר "תוכחה גדולה". חשיבותה של מצוות ביקור חולים גדולה עד כדי כך, שלעתים ראוי להתעלם בעבורה מן הגבולות החברתיים.

מי שמבקר את החולה, כפי שמסביר הרב בשאן בעקבות הספר **שני לוחות הברית**, צריך לעסוק לא רק בעניינים הגשמיים, בצורכי גופו של החולה, אלא גם בצורכי נשמתו:

דהיינו לראות שהחולה יתוודה היטב בשברון לב ובחרטה גמורה ובבקשת מחילה וסליחה וכפרה מאת ה' יתברך גם יצווה ענייניו וכו'. ולא כמו שעושים ההמוניים שממתינים עד דכדוכ' [ה'] של מות שאז החולה בלי דעת ואינו מהרהר בתשובה גמורה וכו' וצריך בזה ישוב דעת. על כן זריזים מקדימים לומר לחולה כי טוב להודות לה' ולהתפלל לו, שהוא הרופא האמיתי, בידוי שאינו כי אם תפלה לפניו כמו שאנו מתדיין ומתפללין בבית הכנסת וכו', ושהרבה התודו ולא מתו והרבה לא התודו ומתו. ובכן ירפאהו ה' רפואה שלימה באכות הודיו כמ"ש [= כמו שנאמר] 'הסלח לכל עֲוֹנָי' הרפא לכל תַּחֲלוּאֵיכִי' (תהלים קג, ג).

ח"מ בשאן, ספר בקורים, וציצה תס"ה, ב, ע"א.

בהמשך החיבור מוצגות תקנות החברה הקדושה לביקור חולים. פרנסי החברה ישלחו שני חברים לבקר את החולה ביום השלישי לחוליו. קביעת היום השלישי למחלה בתור היום המתאים לתחילת הביקורים מופיעה כבר בתלמוד וחוזרת אצל הפוסקים. המבקרים צריכים להפגין אמפתיה כלפי החולה, ולא להראות כאילו הם ממלאים תפקיד בעל כורחם. מוטל עליהם לשמח את החולה בתשומת הלב שלהם וביכולת שהם מעניקים לו לספר על צרתו וחוליו. "כי עיני החולה אל המבקר כי מיקל עליו חליו ולב שמח ייטיב גהה" (ד, ע"א; "לב שמח ייטיב גהה" – משלי יז, כב, ומשמעות הביטוי שהשמחה מביאה למאור פנים). בשעת הביקור צריכים החברים להתפלל על החולה (התפילה מופיעה בהמשך הספרון) ולעודד אותו להתוודות.

אם מצב החולה מחמיר, "והרופא אומר שהוא כמעט בקצה החיות", מתואר בספר כי החברה לביקור חולים דואגת לנוכחות קבועה ליד מיטת החולה. החברים מקיימים משמרות זוגיות, הנמשכות שעותיים ביום ושלוש שעות בלילה. מי שקובע את התורניות הם פרנסי החברה. בכל ביקוריהם אצל החולה צריכים החברים להרהר הרהורי תשובה ולהזכיר לעצמם שגם יומם יגיע: "ויזכרו כי גם הם עתידים לבא לידי מדה זו, כי סוף האדם למות,

ובזה תקובל תפלתן" (ד, ע"ב). מבקרי החולה צריכים לסייע לו מבחינה גופנית וטכנית, לוודא שיש לו האמצעים הכלכליים הנחוצים כדי להתמודד עם מחלתו, ואם הוא עני לתמוך בו, "כי צרכי החולים הם מרובים והחולי והעניות אחים הם" (ד, ע"ב). בהמשך מופיעה "תפלה כשרה וקצרה שיתפלל המבקר כשילך אצל החולה":

לא תאונה אליך רעה ונגע לא יקרב באהליך. רפאנו ה' ונרפא הושיענו ונישעה כי תהלתנו אתה. רבש"ע [= רבונו של עולם] למען שמך הגדול ולמען רחמך וחסדיך המרובים חוס וחמול על פלוני בן פלוני הזה החולה ושלח לו רפואה שלימה על גופו ועל בשרו ועל כל איבריו עם כל חולי עמך בית ישראל אמן. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי.

ה, ע"א.

הווידי

"העיקר הגדול בביקור חולים", לדעת הרב חזקיה בשאן, הוא לעורר את החולה לתשובה ולוידוי. עצה טובה זו צריך להתאים למצבו הנפשי של החולה: "ויסדר המבקר את דבריו בחכמה ובהשכל כדי שהחולה לא יחרד לבו, ולא יכבד עליו חליו [...] והכל לפי מה שהוא האדם" (כלומר, החולה) (כה, ע"א).

בקטע שצוטט לעיל השתקף מתח שמעורר טקס וידוי שכיב מרע, דהיינו הווידי הנאמר על מיתת החולה. שכן, אם החולה מתוודה הרי הוא כאילו משלים בכך עם מותו הקרב ומקבל עליו את הדין. גישה סטואית שכזו קשה לרוב בני האדם, ואמירת הווידי מעוררת פחד ורתיעה. המון העם, "ההמוניים", כפי שמכנה אותם המחבר, דוחים את הווידי עד לרגע האחרון, עד "דכדוכו של מוות" (פרפריה על המונח ההלכתי הטכני "דכדוכה של נפש", שהוא הזמן שלפני יציאת הנשמה), ואז כבר מאוחר מדי, משום שלרוב בשלב הזה החולה אינו צלול דיו. לכן "זריזים מקדימים", וצריך להסביר לחולה שהקישור בין וידוי למוות הוא מוטעה. אם יתוודה אין משמעות הדבר שהוא השלים עם מותו, שכן הווידי אינו חריג כל כך, והוא נכלל גם בתפילת הקבע השגרתית, עד כדי כך שאפשר אפילו להגדיר אותו בתור תפילה. כמו כן "הרבה התוודו ולא מתו" (מסכת שמחות דרבי חייה, פרק א הלכה ב; טור יורה דעה סי' שלח, ובעקבותיו בשולחן ערוך). אדרבה – בזכות מצוות הווידי האל ירפא את החולה. מכלל הן אתה שומע

לאו – הצורך להסביר שהווידי אינו מזיק אלא להפך, ולהדריך את בני חבורת ביקור החולים שיסיירו זאת לחולה. נושא זה מצביע על הקושי הבסיסי של החולים לקבל חלק מן הטקסים שלפני המיתה, ועל הפחד והרתיעה שטקסים אלה יכולים לעורר.

בגלל חשיבות הווידי המחבר מציע שוב את הדברים בקטע שכותרתו "אגרת שלוחה אל החברים ומקשיבים לבקר החולים ואל כל חולי עמו ישראל". הרב בשאן מסביר את חובתו של האדם לדאוג בחייו הקצרים לחייה של נשמתו אחרי המוות, ולמנוע ממנה את יסורי הגיהנום. לכן הוא מבקש מכל החולים להתוודות ברצינות ובכוונה, "לא כאלו המתוודים כצפורים המהגים אומרים ואין יודעים מה שאומרים" (ג, ע"א). הוא מבקש מן החולה, כי "לא



טקס וידוי, מתוך הספר: Imrei Lev: (אמרי) *Pregchiere d'un cuore israelita* לב: תפילותיו של לב יהודי) מאת מרקו טדסקי, ליתוגרפיה על-ידי A. Hoenig, אסטי, איטליה, 1852. הגוסס מוקף בקרובים לו, כאשר חלקם אוחזים ספרי תפילה. דמות, המפנה אצבעה כלפי מעלה, מעודדת את הגוסס לשאת וידוי, כפי שמרמזת הכתובת "פודה ה' נפש עבדיו ולא יאשמו כל החסידים בו" (תהלים לד, כג).

יהי' מאלו תועי רוח כי בעת שאומרים לו שיתודה מיד נכנס יראה בלבו וחושב כי זה סימן רע לו כי כבד עליו חליו. והוא וקרוביו אינם חפצים באמירת הוידוי עד עת שכמעט אין תרופה למכתו והחולה אינו עוד בשכלו ובעת אשר לא יועיל לו וידוי" (שם).

הנושא הבא בספר **בקורים** הוא הנחיות לוידוי. המחבר מציע שכאשר החולה מוכן להתוודות, ילכו אליו הרב ואנשים נוספים, וידאגו שליד מיתת החולה יהיה מניין של עשרה. "וישתדל שאלו העשרה יהיו אנשים כשרים, לא כאלו ההמוניים שדי להם שיהיו אצל החולה עשרה אפילו הם ריקים ופוחזים. לכן ישתדלו שאלו העשרה יהיו מיראי ה' ומחושבי שמו" (כלומר, אנשים שהחיים הדתיים משמעותיים להם).

ושב מדגיש המחבר את הצורך להרגיע את החולה ולנתק את הקשר בין הוידוי למוות: טרם כל יאמר הרב אל החולה דברי תנחומין ובפרט יאמר לו כי ההמוניים סוברים כי אמיר"ת] הוידוי הוא הממית את האדם. אבל הוא להפך כי אמירת הוידוי נותן רפואה וחיים לאדם החולה. ואלה הדברים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. וגם הבריא חייב להתוודות בכל יום ובפרט בכל לילה שקורא ק"ש [= קריאת שמע] על מטתו. לכן יאמר הוידוי בלב שלם ונפש חפצה כי בשכר זה יסלח ה' אל עוונותיו וישלח רפואה אל חליו כדכתיב הסולח לכל עוונתי הרופא לכל תחלואיכי [...] על כל העבירות יש תקנה על ידי התשובה, והתשובה מועיל לאדם אפילו בעת צרתו. שם, ה, ע"ב.

הרב צריך להסביר לחולה שהתשובה תלויה בשלושה דברים: וידוי, חרטה ועזיבת החטא. אחר כך על הרב לבקש מן המלווים לצאת מן החדר, "ויהיה הרב והחולה לבדם לפי שהרבה פעמים הרב אינו יכול להוכיח את החולה כל כך בפני בני אדם". בדברי התוכחה שלו צריך הרב להזכיר לחולה את מעלת התשובה והוידוי, אבל להדגיש שהתשובה מועילה רק לעבירות שבין האדם לאל, ולא לעבירות כלפי אנשים אחרים:

אך אני מזהיר אותך כי עוונות שבין אדם למקום התשוב' מכפרת, אך העוונות שבין אדם לחבירו אין התשובה מועלת עד שירצה את חבירו. לכן אם זוכר אתה שדברת לשון הרע על שום אדם או הוצאת עליו שם רע או חשדת בכשרים, חייב אתה לשאול ממנו מחילה. ואם תרצה אני אהיה שלוחך לשאול ממנו מחילה. או שתשאל על ידי השמש בבית הכנסת מחילה לכל אחד ואחד, אך טוב הוא שתשאל בפרטות. וכן אם גנבת או גזלת לשום אדם, כבר הזהרתך ועתה אני חוזר ומזהיר אותך כי אין תקנה לנפשך עד אשר תשיב את הגזלה אשר גזלת. לכן אם גזלת ואין לך לשלם חייב אתה לשאל ממנו מחילה. ואם תרצה אני אהיה שלוחך, ואני מבטיח אותך שהדבר יהיה בסוד ביני ובינך. ואם תרצה שיהי' אדם אחר שלוחך עשה כל מה שתראה. שם, ז, ע"א.

הרב קורא למלווים שישבו ויכנסו לחדר החולה, והחולה מתוודה. הוידוי הוא נוסחאן כלומר זהו טקסט קבוע בדומה לוידוי יום הכיפורים, ולא רק וידוי אישי. נוסח גרעיני מופיע בספר "תורת האדם" לרמב"ן:

וסדר וידוי שכיב מרע כך קיבלנו מחסידים ואנשי מעשה: מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שרפואתי בידך ומיתתי בידך. יהי רצון מלפניך שתפאני רפואה שלמה ואם אמות תהא מיתתי כפרה על כל עונות וחטאים ופשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך, ותן חלקי בגן עדן ואכני לעולם הבא הצפון לצדיקים. תורת האדם, בתוך כתבי רמב"ן, מהדורת ח"ד שעוועל, ב, עמ' מז.



קופת צדקה ועליה הכתובת "צדקה תציל ממוות", ירושלים, סוף המאה התשע-עשרה

מאז הנוסח הקצר של הרמב"ן התרחב נוסח הווידוי בספרות ההלכתית ובספרות המנהג. **בספר בקורים** הנוסח הוא כבר נרחב למדי, והוא מצטט את וידוי יום הכיפורים ומוסיף לו. גם כאן נשמר העיקרון שהווידוי הוא נוסחא:

התרת נדרים ו"פדיון הנפש"

לאחר הווידוי מציעים לחולה שיערכו לו טקס התרת נדרים – "אם יש לו איזה נדר או שבועה שיתירו לו" (**ספר בקורים** ז, ע"ב). הצורך להתיר את נדריו של החולה נובע מן התפיסה שהמוות אינו משחרר מנדרים ושבועות, ושמשום כך עלולה נשמת הנפטר לסבול עיכובים במעבר לעולם הבא, או להיענש בגלל הנדרים המופרים. בהמשך מציעים לחולה לתת צדקה לחברות שונות, הן לחברת שומרים לבוקר (שחבריה קיבלו על עצמם להשכים קום ולומר מזמורים ותפילות נוספות בבית הכנסת לפני תפילת שחרית) והן לחברות אחרות. כדאי שהצדקה הזו תהיה "צדקה כמניין":

והצדקה כתב הרב בעל מעבר יבק שתהי' לפחות כ"ו [= 26] פרוטות ליחוד הוי"ה ב"ה [= ברוך הוא. הערך הגימטרי של שם הוי"ה הוא כ"ו]. ואם ירצה יוסיף צדקה אחרת עוד ס"ה [= 65] פרוטות כמנין אדנו'ת – כלומר אָדֹנֵי; הערך הגימטרי של שם זה הוא ס"ה. ואם ירצה יוסיף עוד צדקה אחרת כ"א [= 21] פרוטות כמנין אהי"ה [הערך הגימטרי של שם זה הוא כ"א]. ובזה יתן בסך הוי"ה אדנו'ת ואהי"ה. והמוסיף [= ומעניק עוד צדקה] יוסיפו לו טיבותא ורחמי [= טוב וחסד].

שם, שם.

שער ההכנה לרבי נפתלי הכהן כ"ץ,
קושטא, תצ"ד (1734)

נפתלי הכהן כ"ץ (1645-1719)

מגדולי רבני פולין במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה, פוסק ומקובל. הרב כ"ץ היה מצאצאי המהר"ל. נולד בסטפאן שבפולין, וכיהן כרב ואב בית דין בסטפאן, באוסטריה ובפרנקפורט דמיין. חייו היו סוערים: בילדותו ברח משבי הטטארים, והיה מעורב בפולמוסים ומריבות. ב־1711, בהיותו בפרנקפורט דמיין, פרצה שריפה בביתו וזו התפשטה לכל השכונה היהודית. נפוצו שמועות שכ"ץ הצית אותה במתכוון, והדבר הוביל למאסרו ולעזיבתו את העיר. ב־1715 יום את הרחמנו של הרב נחמיה חיון, שנתגלה כשבטא: בערוב ימיו ניסה לעלות לארץ ישראל, אך חלה בדרך ונפטר ליד איסטנבול. חיבר ספרי שירים ופיוטים, בהם **שער נפתלי** (ברין תקי"ז). כן חיבר ספר הדרכים וחיזושים למסכת ברכות, **סמיכת חכמים וקדושה וברכה** (ברלין תשי"ד-תשי"ו).



מתן "צדקה כמניין" הוא וריאציה של טקס פדיון הנפש, שהוא אחד מן הטקסים המאגיים שנערכים בתקווה לשפר את מזלו של החולה ולעזור לו להחלים. בטקס זה נותנים צדקה בסכום מסוים של מטבעות. צדקה כזו נקראת "צדקה כמניין". לסכום המטבעות יש משמעות מאגית. הרעיון הוא שנתנית הצדקה בסכום המסוים הזה תפדה את נפשו של החולה מגזר הדין שהוטל עליה, והוא ימשיך לחיות. מקורו של הטקס בתחום הקבלה המעשית, ומי שעורך אותו צריך להיות "בקי", כלומר להבין את המשמעות של הסכומים ולהתכוון לפדות את נפשו של החולה. ביסוד הדברים תפיסות מאגיות של מספרים וכוחם. אחד המקורות לטקסי פדיון הנפש הוא הרב נפתלי הכהן כ"ץ (1645 בערך-1719), שהיה רב חשוב בפולין ובגרמניה, וכן מקובל

מעשי הרב נפתלי נפטר באורטה קיואן, אז כפר ליד איסטנבול בדרכו לארץ ישראל וכתבים שלו הודפסו שם (**שער ההכנה**, קושטא תצ"ד [1734]) והשפיעו על המסורות המזרחיות. הרב נפתלי הפך לגיבור אגד, ובין היתר נפוץ סיפור על פגישה שנפגש עם מלאך המוות שבא לקחת את נשמתו. מלאך המוות התחפש לעני, והרב נפתלי הצליח לסלק אותו על-ידי כך שנתן לו צדקה כמניין.

שינוי השם

טקס מאגי נוסף שמטרתו להועיל לחולה הוא טקס שינוי השם, הנערך בבית הכנסת. בתלמוד הבבלי (ראש השנה טז, ע"ב) נאמר בשמו של רבי יצחק: "ד' דברים מקרעים גזר דינו של אדם, ואלו הן צדקה, צעקה, שינוי השם ושינוי מעשה". רש"י בפירושו לתורה (בראשית טו, ה) מסביר (על-פי המדרש, **בראשית רבה** מד, י), כי שינוי שמם של אברם ושרי לאברהם ושרה הוא זה שאפשר את לידת יצחק: "אברם אין לו בן אבל אברהם יש לו בן. שרי לא תלד אבל שרה תלד. אני קורא לכם שם אחר וישתנה המזל". לגבי שינוי השם בשעת מחלה דווקא, מסביר הסמ"ג (**ספר מצוות גדול**, מצוות עשה, יג) שבכך הופך החולה לאדם אחר, "ולא אותו האיש שנגזר עליו מיתה".

לפי הנוסח שמביא הרב שם טוב גאגין, שהוא נוסח הספרדים בלונדון ובאמסטרדם, אומר שליח הציבור כך: "ברשות מלך מלכי המלכים, על דעת המקום ברוך הוא, ועל דעת בית דין עליון, ועל דעת בית דין תחתון, אנו מחלפים וממרים ומשנים שם החולה הזה [וכאן אומרים את שם החולה החדש והישן]". בדרך כלל השמות החדשים שמעניקים לחולה קשורים לרפואה ולברכה, כגון רפאל, עזריאל, חיים, חזקיה. שם זה מצטרף לשם הקודם. הטקס הזה נערך גם לנשים, ומעניקים להן כל שם אחר, ולאו דווקא שמות הקשורים לרפואה. הטקס נערך בדרך כלל בבית הכנסת בהעדרו של החולה, הנשאר על מיטת חוליו.

האם ניתן לנסות ולהסביר את תועלתו של טקס שינוי השם? אולי יש בטקס הזה משום הכרזה על חומרת מצבו של החולה שמחלפים את שמו. מתוך כך יכול החולה ליכות בתשומת לב חברתית מוגברת, וייתכן שיש בכך כדי לשפר את מצבו הנפשי ובעקבות זאת את בריאותו הפיזית. זאת ועוד: אם החולה מאמין שהטקס הזה יכול לעזור לו, הרי שלאמונה הזאת יכול להיות כוח רב לשכנוע עצמי שהשפעתו חיובית, וייתכן שמצבו של החולה ישתפר בעקבות אמונתו זו. גם הרב מרדכי בשאן בעל **בקר חולים** הוסיף לשמו את השם חזקיה כאשר חלה, וכך הוא מופיע בחיבורים מאוחרים שלו.

הקריאה לחולה בשם אמו

כאשר נקראים הגברים לעלות לתורה בבית הכנסת, הגבאי נוקב בשם העולה לתורה ובשם אביו, כגון: יעמוד מרדכי בן יעקב. ואילו בטקסי שינוי השם ופדיון הנפש (וגם בטקסים אחרים הקשורים למחלה ולמוות, כמו למשל ההשכבה הנאמרת לזכרו של מי שנפטר) נקרא החולה דווקא בשם אמו. המקור למנהג זה הוא בספר **הזוהר** (ח"א פד, ע"א, פרשת לך לך). שם מוסבר על דבריו של דוד "והושיעה לבן אֶמְתָּךְ" (תהלים פו, טז), כי כאשר מבקשים דבר מן השמים יש להשתמש במידע ודא, ולכן מזכירים את שם האם ולא את שם האב.

ספר מצוות גדול

ספר הלכות שנכתב בידי הרב משה בן יעקב מקוצי (צרפת וספרד, המאה השלוש-עשרה). **הסמ"ג**, כפי שספר זה מכונה בקיצור, הוא מספרי הפסיקה החשובים ביותר. הספר מונה אחת לאחת את תרי"ג המצוות, ומפרט את ההלכות הקשורות בהן. הוא מחולק לשני חלקים: חלק ה' במצוות "יעשה", וחלק ה' במצוות "לא תעשה". **הסמ"ג** מסתמך רבות על **משנה תורה** לרמב"ם, ומצטט ממנו מילולית במקומות רבים, וכן על דברי חז"ל ופוסקים צרפתיים ואשכנזיים. הספר היה פופולרי מאוד בקהילות צרפת ואשכנז בימי הביניים.

הרב שם טוב גאגין (1885-1953)

רב ופוסק הלכה, בן למשפחת רבנים ספרדית-ירושלמית. התחנך בירושלים. ב-1913 הוזמן בידי קהילת קהיר לכהן כחבר בבית הדין שלה. הרב חיים נחום, הרב הראשי של האימפריה העות'מאנית, הציע לגאגין להתמנות חכם באשי של בגדאד, אך הוא סירב. ב-1920 מונה לרבה של קהילת הספרדים של מנצ'סטר, ושנה לאחר מכן מונה לאב בית הדין של הספרדים בלונדון, ושימש כרב של שתי הקהילות בו זמנית. בלונדון כיהן גאגין כראש ישיבת "אהל משה ויהודית" (על שם סר משה מונטיפיורי) ו"עץ חיים". הרב גאגין כתב מאמרים רבים לעיתונים יהודיים, בהם עיתונים עבריים בארץ ישראל ובהם עיתונים באנגלית. חיבר כמה ספרים, ובהם: **כתר שם טוב** (קידאן ועוד תרצ"ד-תשט"ו), המתאר את מנהגייה של קהילת הספרדים; ספר על קהילת קוצ'ין שבהודו – **חיי היהודים בקוטשין** (בדיטון תשי"ג). כתבי יד אחרים שלו, ביניהם "שו"ת לשואלים בלונדון ובקריית חוצות", "רשמי מסע בצרפת ובספרד", לא זכו לצאת לאור.



שער הספר **סדר הוידי ומסירת מודעה**
והתרת קללות של חברת מרפא לנפש,
מנטובה, איטליה, תקמ"ב (1782)

מודעה

במסכת פסחים שבספר **שני לוחות הברית** מופיעה מסורת, ולפיה על סף המוות מנסה השטן לנצל את חולשתו של האדם ואת אובדן עשתונותיו ולגרום לו לכפור, ובכך לסלק את הנפטר מקבוצת הצדיקים ולצרפו לכוחותיו של השטן. אחד הפתרונות לסכנה זו הוא מתן "מודעה", כלומר הודעה מראש, שבה מצהיר האדם על אמונתו ומבטל מראש כל עמדה אחרת שלו בעתיד. בספר **בקורים** מובא נוסח של מודעה, שהחולה נקרא לומר אותה בפני עשרה בני אדם, "היותר מהוגנים שימצא ולא יהיו מיושבי קרנות":

מודה אני לפניכם מורי ורבותי כי אני מאמין באמונה שלמה בה' אלקי ישראל ובתורתו הקדושה אשר נתנה על ידי משה רבינו עליו השלום ראש הנביאים משה אמת ותורתו אמת. וכן אני מאמין כל מאמרי חכמינו הקדושים כי כל דבריהם אמיניים. וכשיגיע עת מיתתי מעתה ומעכשיו הריני מצדיק עלי את הדין ואתה צדיק על כל הבא עלי כי אמת עשית ואני הרשעתי. ואם באותו זמן מתוך טרופ ובלבול דעתי יבא המסית והמקטרג הגדול להסיתני ח"ו [= חס וחלילה] חלילה חלילה [כך:] לכפור ביוצרי עושי ובוראי או לכפור ח"ו בתורתו הקדושה או בא' [חת] ממצוותיה הקדושים והטהורים או בא' [חד] מדברי חכמים הקדושים והטהורים. מעכשיו בצרוף הקב"ה ואתם עדה הקדושה [עדה היא מניין, ולכן הצורך לומר את נוסח המודעה לפני עשרה אנשים] הריני מוסר מודעה רבה הזאת לפניכם שאם ח"ו חלילה חלילה אודה לו ולדברי

הן בדיבור הן במחשבה הן במעשה, הנני אומר לפניכם כי ההודאה ההיא אם באולי אעשה מעתה ומעכשיו אינה כלום. וההודאה ההיא מעתה ומעכשיו חשובה היא כחרס הנשבר שאין בו ממש, ותהיה נחשבת כאילו מעולם לא עלתה על דעתי אותה ההודאה, יען כי ההודאה ההיא אני עושה אותה לא מדעתי ח"ו אלא אני עושה אותה מתוך פחד ובלבול וטרופ דעתי וצער, ואין אדם נתפס על צערו.

שם, טו, ע"ב.

המודעה היא אחת המקומות שבהם ניתן לחוש את המתח הרב שאותו מנסה הטקס למְשִׁטֵר ולארגן. טקסי ההכנה למיתה הם טקסי מעבר, המשלבים בתוכם שבר והבניה. המיתה כרוכה בכמה מעברים. החלוקה הבסיסית היא בין הנפטר עצמו, שעובר ממצב של חיים למצב של מוות, ובין הסובבים אותו, שאצלם המעבר הוא שינוי הזיקה לנפטר: ילדיו של המת עוברים למצב של יתמות, בעלה של הנפטרת עובר ממעמד של נשוי למעמד של אלמן, ואישה נשואה



קבורתו של משה, איור לכתב
היד **מוֹסָא-נְאֻמָּה** מאת
שאהין, תבריו, איראן, תמ"ו
(1686). בכתב יד זה מופיע
מחזור סיפורי משה, המסתיים
בקבורתו של משה. משה
נראה בימין התמונה כשפניו
מצועפות וראשו עטור הילת
אש. לידו מתוארים ארבעה
מלאכים החופרים עבורו קבר.
כיסוי הפנים והילת האש
מזכירים את תיאורי הנביאים
בכתבי היד המוסלמיים, וכך
גם הנושא, המופיע בכתבי
ההיסטוריון ואיש ההלכה
המוסלמי אַלְטַבְרִי, אשר פעל
במאה התשיעית

למעמד של אלמנה. הניתוח של טקסי האבלות בתור טקסי מעבר מראה כיצד הם מעצבים את המעברים ומסייעים להתמודד עם התרחשויות, ומהן הסכנות המאפיינות את השלב הלימינלי. בנוסח המודעה נחשף החשש שעל סף המוות יאבד הנוטה למות את הזהות האמונית שלו, יכפור באלוהי ישראל ויצטרף לכוחות השטן. אפשר להסביר את הפחד הזה גם על רקע החשש מן המעבר של הנוטה למות אל הלא ידוע, מעבר מאיים שעלול לגרום, לפי נוסח המודעה, פחד ובלבול וטירוף דעת וצער.

במקומות נוספים בספר **בקורים** נזכר שוב החשש מפני תגובה לא רצויה של הגוסס: בכל זמן הגסיסה אם יראה הרב כי החולה רוצה לזרוק כליו בחמתו או עושה מעשה שממנו נראה שמבעט ביסורין, יזכור לו הרב שיקבל היסורין באהבה, שזהו יהי' תועלת גדולה לנפשו כי לבעט ביסורין הם דברים הבאים מחמת יצה"ר [= יצר הרע] המסטין, ושומר נפשו ירחק מהם (יט, ע"ב).

יזהר הרב הרבה בזמן שהגוסס הוא בדעתו לנחמו תמיד בדברים ולומר לו כי סוף כל האדם למות, והעולם הזה הוא עולם היסורין, והעולם הבא הוא המנוחה, ודברים אחרים כפי השעה. ויאמר לו כי הכל תלוי בסוף. טוב אחרית דבר מראשיתו, ושכל אושר האדם תלוי בשעת המית' [ה]. ולכן תמיד ימסור נפשו אל אלקיו באהב' [ה] ולהתחשב לפני ה' כקרבן (כ, ע"ב).

אם יראה בעיני הרב שאין כח בחול' [ה] לומר כל אלו היודי ילמדנו שיאמר: אני מקבל המיתה באהבה יהי רצון מלפניך שתהא מיתתי כפרה על כל עונותי. עוד ילמדנו הרב לומר: יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שתהא שלום מנוחת. עוד ילמדנו הרב שיאמר תפלת משה רבינו עליו השלום שאמר' בשעת פטירתו: ברוך שמו חי וקים לעולם ועד (כא, ע"ב).

משתקפת כאן תחושתו של המחבר שהתנהגותו של הגוסס עלולה להיות מסוכנת מבחינה דתית. הוא עלול "לבעט ביסורים", כלומר לכעוס עליהם ולהתנגד להם, ולראות בהם ביטוי לחוסר צדק. היחס שהחברה (והרב המחבר, נציגה) מצפה לו הוא שהחולה יקבל את הדין באהבה, מתוך הבנה שהדין הזה הוא אלוהי ולכן צודק. קבלת דינו של האל באהבה היא מעשה דתי, אבל יש לה גם ערך חברתי. החולה מאשר בכך את ערכיה הדתיים של החברה. ולהפך, החשש שהגוסס יבעט בייסוריו עולה מסיבות דתיות וגם מסיבות חברתיות. לא רק הנוטה למות נמצא במצב קשה מבחינה דתית, אלא גם בני משפחתו והמלווים אותו. גם עליהם יש לפקח, והדבר נעשה (כמובן, תוך שילוב של תמיכה) במסגרת החברתית של ה"שבעה". מכל מקום, נוכחות הרב, נציג הסמכות הדתית, ונוכחותם של החברים מסייעות לשמור על קיומם של הגבולות הדתיים והחברתיים בשעה זו של משבר ושל זעזוע.

חברה קדישא – אזהרות מפני קלות ראש בטיפול בגוססים

רובו של ספר **בקורים** מוקדש לביקור אצל החולה, אך בסופו עוסק המחבר בגסיסה ובמה שמתרחש אחרי שהחולה נפטר. הוא מביא בקיצור את נוסח התפילות הנאמרות בשעת טהרת המת, ואחר כך בשעת הלוייה.

הקושי האנושי להכיל ולקלוט את משמעות המיתה, קושי שעמד עליו למשל זיגמונד פרויד, יכול להתבטא בתגובה צינית בזמן אירוע המיתה או בנייתוק רגשי. החברים בחברה קדישא, שאירועי מוות הם לגביהם מעשה שבשגרה, חשופים לסכנה זו במיוחד. לכן **ספר בקורים**,



טקסים סביב הגוסס והנפטר, מתוך ספרו של קירכנר "טקסים יהודיים" (Jüdisches Ceremoniel), נירנברג, גרמניה, 1734. בפינה השמאלית העליונה מתואר חדר הגוסס, ובו קרוביו והרב, המעודדו לשאת וידוי. בחלק הימני העליון הנוכחים קוראים פסוקי תהלים לאור נרות. למטה משמאל מתואר פנים הבית לאחר הפטירה: המראה מכוסה בבד והאבלים ישובים על הרצפה כשפניהם מכוסות; נר דולק ליד הנפטר, השוכב על מצע חציר. בפינה הימנית התחתונה נראה מסע הלוויה בשערי בית הקברות

כמו גם ספרי חולים ומתים אחרים, מדגישים את החובה להתנהג סביב מיטת החולה או בזמן טקסי מיתה אחרים באופן רציני ורגיש. מכלל הן אתה שומע לאו: הדברים נאמרים כנגד נטייה רווחת להקל ראש, העוֹלָה מתוך הקושי. ואלו דברי **ספר בקורים**:
 החברים לא יעסקו בחדר הגוסס אלא בדברי תורה ומצוות ודברים שבקדוש^[ה] כדי שתצא נפש החולה בקדוש^[ה] ובטהר^[ה]. וגם ישתדלו החברים שהאחרים העומדים שם לא ישירו שיחת חולין ודברים בטלים כמנהג.
 החברים ישתדלו לדבר בלשון הקדש שם בחדר הגוסס, כי גדולה היא קדושת לשון הקדש (יו, ע"ב).

אזהרות שיעשה הרב אל שומרי המת: המת אין מניחין אותו יחידי; אך יזהרו שומרי המת שלא לדבר לשון הרע, ויזהרו משבועות ומניבול פה ומדברים בטלים. כי בעונותינו שרבו רוב משומרי המת הם מהקלים ועמי הארץ, ועושים ליצנות לפני המת. ויזהר להם הרב הרבה שלא יעשו כן כי גורמים נזק גדול למת ולעצמם (כה, ע"א).
 יכינו מים שיש בהם בשמים ובפרט שושנים לרחוץ המת. ברחיצה יזהר הרב שלא ירחצו את המת אלו הריקים ופוחזים המדברים ליצנות ונבול פה בשעת הרחיצה, כי מזיקים הרבה לטהרת המת (כה, ע"א).

יזהר הרב לאלו ההולכים לחפור הקבר שישבו שם באימה ובירא^[ה], ויחשבו כי גם הם עתידים להקבר וגם לתת דין וחשבון על עוונותיהם. לא כאלו ריקים ופוחזים הנשלחים לחפור הקבר ושם הרבה פעמים עושים ליצנות ומדברים ניבול פה, וגם אוכלים על הקברים. ועליהם הכתוב אומר ותהי עונותם על עצמותם. והוא ב"ד [= **שולחן ערוך**, חלק יורה דעה] שס"ח סעיף א: בתי הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש ואין אוכלין ואין שותין שם וכו' עכ"ל [= עד כאן לשוננו] (כז, ע"ב).



כריית קבר, אוני, גרוזיה, 1936. בקר יהודי גרוזיה לא הייתה קיימת חברה קדישא. טהרת המת והכנת הקבר נעשו בידי קרובי המשפחה. מלאכת החפירה עצמה בוצעה בדרך כלל על-ידי אנשים קבועים שקיבלו תשלום

האם **ספר בקורים** וספרים מסוגו משקפים מציאות היסטורית? האם מותר להניח שחברי חברה קדישא אחזו את הספר בידם ונהגו בדיוק כפי שכתוב בו? התשובה לשאלה זו מורכבת. הטקס המתואר בספר אינו פשוט, וקשה להניח שהוא נערך במלואו בכל פעם שאדם נפל למשכב. ספרי חולים ומתים מייצגים רק חלק מן הממד האנושי של הדראמה המתרחשת ליד מיטת החולה. הם מבטאים רק באופן עקיף ומסוגנן את הפחד והחרדה, וכמעט שלא ניתן לשמוע באמצעותם את הקולות האנושיים והמבוהלים של מצוקתם של ילדים, הורים וקרובים שבן משפחה היקר להם נוטה למוות. סביר להניח ששיתוף פעולה כמו זה הנדרש מן החולה וממשפחתו, שבמסגרתו המשפחה מודרת למעשה מן ההתרחשויות ונמצאת מחוץ לחדר, כל עוד הרב ואנשי החברה נמצאים ליד מיטת החולה, מתאים יותר לחולה מלומד מאשר לחולה פשוט. נראה שהטקסים שנערכו

ליד מיטתם של חולים מבני המון העם, אם נערכו, היו פשוטים וקצרים יותר, והותירו ביטוי אישי למצוקה. אולם, נודעת חשיבות לעצם הדבר ש**ספר בקורים** מציג דגם שהוא בגדר "מוות ראוי" או "מוות נכון", כלומר האופן האידאלי של התרחשות המוות, שאליו שואפים. אין ב**ספר בקורים** התייחסות מיוחדת לנשים או לילדים, וכך כמעט בכל ספרי חולים ומתים, במזרח ובמערב (יצא מכלל זה **ספר החיים** האשכנזי, שחיבר הרב שמעון פרנקפורט מאמסטרדם והודפס שם בשנת תס"ג, שיש לו שני חלקים נבדלים – חלק עברי לגברים וחלק ביידיש המיועד בעיקר לנשים). נשים בחברה המסורתית היו מודרות כמעט לחלוטין



ספר **חסד ואמת**, ליוורנו, איטליה, תרכ"ה (1865)

ספר חסד ואמת

ספר **חסד ואמת** הוא תרגום לערבית-יהודית שהכין מימון עבו מקהילת מוסֶתָגָאִים שבאלג'יריה לספר **חסד ואמת** – על ענייני **אבלות**. פרטי ההלכות והמנהגים נרשמו בספר

בערבית-יהודית, והתפילות נרשמו בעברית. הספר הודפס בליוורנו בשנת תרכ"ה (1865). פרקי הספר: (א) דיני ביקור חולים; (ב) וידוי לחולה; (ג) דיני גוסס; (ד) שפיכת המים; (ה) דיני קריעה; (ו) דיני אוֹנֵן; (ז) מת בשבת; (ח) מי שהכין צורכי חופתו; (ט) איסור טומאה לכוהן; (י) לאיזה מת הכוהן מטמא; (יא) מת מצווה; (יב) מאבד עצמו לדעת; (יג) דיני קרחה; (יד) איסור מלאכה; (טו) הלנת המת; (טז) צורכי קבורה; (יז) תכריכי המת; (יח) רחיצת המת; (יט) יציאת המת; (כ) לויית המת; (כא) סדר הנחות והקפות; (כב) הספד; (כג) דיני קבורה; (כד) אחר הקבורה; (כה) על איזה מת מתאבלין; (כו) אימתי חלה האבלות; (כז) סעודת הבראה; (כח) ברכת המזון; (כט) דיני תפילה; (ל) תלמוד תורה; (לא) עטיפת הראש; (לב) כפיית המיטה; (לג) רחיצה וסיכה; (לד) נעילת הסנדל; (לה) תשמיש המטה; (לו) איסור כביסה; (לז) גילוח וסריקה; (לח) איסור שמחה; (לט) איסור נישואין; (מ) שאלת שלום; (מא) איסור מלאכה; (מב) יציאת האבל מביתו; (מג) עדות לנהוג אבלות; (מד) מי שלא נהג אבלות; (מה) שלא להתקשות יותר מדאי; (מו) אבלות רגלים; (מז) מת ביום טוב; (מח) חול המועד; (מט) שבת; (נ) שמועה קרובה ורחוקה; (נא) יום השביעי והשלושים; (נב) יארצייט [= יום השנה – מונח המשמש גם בערבית-יהודית].

מן הביטויים הציבוריים של הדת. כאשר המיתה לבשה אופי ציבורי, הן הודרו מן האפשרות הטקסית של "מוות ראוי" או "מוות נכון". נשים זכו לטקסי טהרה בדומה לגברים, שערכו אותם נשים מטהרות. אמנם נראה שאף הם נערכו באופן צנוע יותר מאשר אלו של הגברים, ולא כללו פסוקים ותפילות. נשים נקברו כמו גברים ולצדם, אם כי בלוויות צנועות יותר. בחלק מקהילות ישראל במזרח היו הלוויות אירוע גברי בלבד, ונשים לא השתתפו בהן.

הגסיסה

כאמור, משמעות אמירת הווידוי היא הכרה בכך שהחולה נוטה למות. הכרה כזו יכולה להיות קשה לחולה ולמשפחתו. לכן המקורות מסייעים את הטקסיות שליד מיטת החולה הנוטה למות, ואומרים שיש לערוך את טקסי הגסיסה רק אם החולה מסוגל לשאת זאת. הביטוי המסורתי לכך הוא "שלא לשבור את לבו". הלב השבור הוא לבו של החולה המיואש שתקוותו אבדה. האיסור לשבור את לבו של החולה, מתוך כך שיתייחסו אליו כאילו הוא כבר מת, תקף גם לגבי הגוסס. עיקרון הלכתי מרכזי בעניין הזה הוא ש"הגוסס הריחו כחי לכל דבר", כנאמר במסכת שמחות ובשולחן ערוך. למרות הקירבה של הגוסס לעולם המתים, אסור להתייחס אליו כאילו הוא כבר מת או חשוב כמות. "המעצם [עוצם] עיניו של מת עם יציאת הנפש [לפני המיתה הסופית] הרי זה שופך דמים" (שבת קנא, ע"ב). עם זאת, השלב של יציאת הנשמה נחשב שלב מיוסר, שעדיף שיהיה קצר. כך מספר הרב קאפח על המנהג בתימן: אם האריך הגוסס בגסיסתו זמן רב, מזמינים אנשים המיועדים לכך לומר 'קדיש' למראשותיו, כסגולה ליציאת הנשמה בקלות ('ידו פִּקְחָה קְדִישׁ'). ואם לא הועיל הדבר, מוציאים את כל ספרי הקודש, הנמצאים באותו חדר, ועוקרים את המזוזה מפתח החדר, מתוך שסבורים שהמזוזה היא שמעכבת יציאת נשמתו. קאפח, עמ' 323.

שיטה נוספת לקיצור הגסיסה, הנזכרת בספרי חולים ומתים וכן בספרי מנהגים, לרוב מתוך התנגדות, הייתה להניח על הגוסס או למראשותיו מפתח של בית הכנסת או של ארון הקודש. נוכחות מפתח כזה אמורה הייתה להקל על הנשמה את הפרידה מן הגוף. במרוקו נהגו לעתים לפתוח את החלונות בחדר, בניסיון להקל על יציאת הנשמה. כתב רבי יוסף קארו בשולחן ערוך (יורה דעה שלט, ד): "כיון שנטה אדם למות, אין רשאי ליפרד ממנו, כדי שלא תצא נפשו והוא יחידי". בכל קהילות ישראל הקפידו לא להשאיר את

ממנהגי לוויית המת

בא"י וסת"מ [= בארץ ישראל וסוריה, תוגרמא (= תורכיה) ומצרים] נוהגים שאשת הנפטר והבנים לא ילכו אחר מטת אביהם [= לא ישתתפו בלוויה], אבל במיתת האם גם הבנים מלוים אותה עד בית עלמין, ונוהגים שהבנים חולצים כתפם לישא אותה (זהו לפי מנהג ירושלם), אבל באלו הארצות [= הספרדים בלונדון] נוהגים שהבנים מלוין גם מטות אביהם, אבל לא הנשים.

גאנץ, עמ' תרסא, ס"י יט.

[...]

המנהג בא"י, בצאת אנשי החברה עם הנפטר מפתח ביתו, שמש החברה שובר כלי חרס על מפתן הבית, ומכריז בחרם חמור בחרם יהושע בן נון כי כל זרעו לא ילכו אחרי מטתו ללוותו, ואין כן מנהג לונדון ואמשטרדם ואשכנז.

שם, עמ' תרסב, ס"י כ.

צוואת שכיב מרע

הכלל ההלכתי קובע, כי "דברי שכיב מרע ככתובים וכמסורין דמו" (גיטין יג, ע"א). כלומר, לדברי אדם גוסס יש מעמד של שטר קניין. לפיכך, אם אדם גוסס מצווה להעביר מרכושו לאדם מסוים, חובה לעשות זאת לאחר מותו, למרות שלא התבצע תהליך קניין מסודר באמצעות שטר צוואה רשמי. יתר על כן, דיני צוואת שכיב מרע חלים גם בשבת, אף כי ככלל אין דיני קניין חלים בשבת. הרמב"ם מספק הסבר פסיכולוגי לקביעה המקלה של חכמים במקרה של אדם גוסס: "ויאף על פי שאינה קונה אלא מדבריהם [= הלכות צוואת שכיב מרע הן מדברי חכמים], עשו אותה כשל תורה כדי שלא תיטרף דעתו עליו, כשיידע שאין דבריו קיימים" (משנה תורה, הלכות מתנה וחייבה, פ"ח, ה"ג).

הגוסס לבד, כדי שלא ימות בבדידות, וכן כדי שהגוסס עצמו (אם הוא מסוגל לכך) או האנשים שסביבו יאמרו "שמע ישראל" בשעת יציאת הנשמה.

הזמן שלפני המיתה נחשב זמן של אמת, שבו האדם מביע את רצונותיו ודעותיו ללא חשבונות ושיקולים. התפיסה הזאת מתבטאת למשל במעמד המיוחד של צוואת שכיב מרע, הדברים שהנוטה למות מצווה. לצוואה כזו יש משקל רב יותר מאשר לצוואות קודמות אחרות, ויש צורך בפחות הליכים פורמליים לאמת אותה, ולא רק מסיבות מעשיות, הנובעות מכך שזמנו של הנוטה למות קצר.

יציאת הנשמה

נשמתו של הגוסס יצאה. כדי לבדוק שהאדם אכן מת הניח אחד מאנשי החברה נוצה מתחת לאפו, ויידא שהנוצה לא זזה. כן נהגו להניח ראי מתחת לאפו ולבדוק שאינו מתערפל משוידאו את מיתתו, עצמו אנשי החברה קדישא את עיניו, והורידו את גופתו מן המיטה אל הרצפה. שם הם כיסו אותה בבד והדליקו שני נרות, אחד לראשו ואחד למראשותיו (בתימן לא נהגו להדליק נרות).

בהוראות השולחן ערוך כיצד לנהוג בגוסס עולים כמה מן המנהגים שהתקיימו בנפטרם:

הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו. אין קושרין לחייו, ואין סכין אותו, ואין מדיחין אותו, ואין פוקקין את נקביו, ואין שומטין הכר מתחתיו, ואין נותנין אותו על גבי חול, ולא על גבי חרסית ולא על גבי אדמה, ואין נותנין על כריסו לא קערה ולא מגריפה ולא צלוחית של מים ולא גרגיר של מלח, ואין משמיעין עליו עירות [= קול זעקת ציבור], ואין שוכרין חלילין ומקוננות, ואין מעמצין [= עוצמים] עיניו עד שתצא נפשו. וכל המעמץ [= העוצם את עיני הגוסס] עם יציאת הנפש [לפני המיתה הסופית], ה"ז [= הרי זה] שופך דמים. ואין קורעין ולא חולצין ולא מספידין עליו, ולא מכניסין עמו ארון לבית, עד שימות. ואין פותחין עליו בצידוק הדין, עד שתצא נפשו.

יורה דעה, שלט, א.

כל האיסורים המפורטים כאן חלים על פעולות שעושים למתים, ולכן חשוב לא לעשותן לגוססים. כאשר הגוסס ימות יקשרו את לחייו במטפחת שתקיף את פניו, כדי שפיו לא ייפתח, ויסוכו את ראשו בביצה טרופה בקליפתה. הוא יודח במים במסגרת טקס הטהרה, ואז גם יסתמו בבד את נקביו. לכך יש גם היבט מעשי, מפני שהרחיצה שומרת על ניקיונו של המת ומסייעת למנוע ריחות לא נעימים העלולים להקשות על הטיפול בו. לאחר מותו הוא יונח על האדמה, ויאמרו עליו קניות וצידוק הדין. כך מספר הרב שם טוב גאגין:

המנהג [בקהילת הספרדים] באמשטרדם שאנשי הח"ק [= חברה קדישא] יושבים בחדר עד שהמת מושב ולומדים שם משניות או תהלים, עד עת שישאו אותו להקבר, ובעוד שהמת בבית אומרים מזמור יושב בסתר בנגון מעציב, ואח"כ אומרים ברוך שם כבוד מל"ו [= מלכותו לעולם ועד], ואין כן המנהג בלונדון.

גאגין, עמ' תרע, סימן לד.

גם לפי מנהגי קהילות אחרות, במזרח ובמערב, יושב ליד הנפטר אדם הקורא פרקי תהלים.

שפיכת מים

המנהג לשפוך את המים השאובים בשכונתו של המת נזכר בשולחן ערוך (יורה דעה, שלט, ה). שכונתו של המת מוגדרת בדיונים ההלכתיים בתור שניים או שלושה בתים משני צדי ביתו של המת. ניתנו לכך כמה הסברים. לפי אחד מהם, מנהג זה מאפשר לרמוז על הפטירה בלי לציין את הדבר הקשה במפורש. לפי הסבר אחר, מלאך המוות, שהרג את המת בחרבו המורעלת, טובל את החרב הזאת במים שבביתו של המת כדי לנקותה, ולכן המים האלה הופכים מסוכנים. **מעבר יבק** מציג את שפיכת המים כמעשה סמלי: כשם שהמים מרטיבים את העפר, כך ירטיב האל את העצמות היבשות בטל התחייה ויחייה את המתים. במרוקו רווחה התפיסה שהמים בבית המת הם טמאים, ואמונה עממית כי נשמתו של המת מתגלמת בהם.

צידוק הדין

צידוק הדין הוא נוסח תפילה הנאמר אחרי הקבורה, ובחלק מן המנהגים גם אחרי הקריעה ובכל יום מימי השבעה. מנהג עדות המזרח לאומרו בכל יום מימות השבעה, והאשכנזים אינם נוהגים כן. תפילה זו מבוססת על פסוקים המצדיקים את האל למשל "צדיק אתה ה' וְיִשְׁרַם מִשְׁפָּטֶיךָ" (תהלים קיט, קלא); "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עָוֹל צְדִיק וְיִשְׁרָא הוּא" (דברים לב, ד). בדומה לקדיש, גם תפילת צידוק הדין מבטאת השלמה עם דינו של האל – גם בזמן הקושי הרב הכרוך במוותו של בן משפחה קרוב.

חברה קדישא

הכינוי "חברה קדישא", שמשמעותו "חברה קדושה", הוא כינויה של כל חבורה לדבר מצווה – למשל חבורות ללימוד או לצדקה. על חבורות כאלה ידוע מספרד בימי הביניים, והן התפתחו במיוחד בעת החדשה המוקדמת. מאחר שהחבורה שעסקה בטיפול בחולים ובנפטרים הייתה המרכזית והפעילה שבין החבורות, הכינוי "חברה קדישא" הפך להיות קיצור שמה. באשכנז נקראו החברות האלה "חברה קדישא גמילות חסד של אמת". במרוקו הן נקראו "חֶבְרָה", "חברת חסד ואמת", או "חברת ר' שמעון בר יוחאי", אולי משום שמסופר בתלמוד (שבת לד, ע"א) שרשב"י היה מציין קברות, כלומר דואג לסמן מחדש אחרי הגשמים את הקברים שהציונים שלהם נמחו. בסוריה נקראה החברה "רודפי צדק". בתימן טיפלו במתים מתנדבים, ולא הייתה חברה קבועה לשם כך כמו בקהילות אחרות. במרוקו כונה מי שעמד בראש החברה שִׁיף, והוא ניהל את ענייניה. משרה נכבדת זו הייתה בדרך כלל עוברת במשפחה מדור לדור. לשיף היו סגנים (מְקַדֵּם), והיתר היו חברים. כל סגן היה אחראי על קבוצה (הקבוצות בחברה קדישא נקראו בדרך כלל "דגלים"), שהתמקדה בנושא מסוים: קריאת שמע – נוכחות בעת הפטירה וקריאת שמע באוזני הגוסס; רוחצים שטיפלו בטהרת הנפטר; חופרים שחפרו את הקבר; פְּתָפִים שנשאו את הארון (שנקרא "מיטה") לבית הקברות. בנוסף לחברי הקבוצות האלה היו גם חברים שהצטרפו לפעילויות אחרות, כמו ליווי הארון, השתתפות בלוויה, קריאת תהלים והכנת סעודת הבראה. נשים היו מכינות תכריכים, וכן מבצעות את טקסי הטהרה לנשים שנפטרו.

חברה קדישא
"חברת חסדי
דוד", קונסטאנטיין,
אלג'יריה, 1920
בקירוב. בין הנוכחים
נשיא החברה הרב
יעקב אסולין, מר
אנדרה ראקוש, הרב
שלום גואדג', הרב
אלי זרביי והרב
שמעון דוקאן



ספר חברה קדישא,
והראן, אלג'יריה,
התרכ"ז (1867).
שער הספר ועמוד
ובו שמות הרוחצים.
ליד השמות מפורטים
עיסוקיהם השונים
וכתובותיהם



אלה

שמות כל האנשים ש'ל' בעל החברה הקדושה הנסדרים את השר

כל הנרמז למסל

רוח צים

מספר	שמות	עמדה	מקום
1	הוסר חיים בן יצו	דיון דלנלד	די מילרין
2	הנחן חיר יעקב לעסרי	פרופרטייר	די מילרין
3	רבי יואל בן שנייד	פרופרטייר	אמלם ונרלם
4	רבי יוסף בן גרבר	יקרי אמלם	די דיון
5	רבי מרדכי מריון	רבי דוסטייר יקרי	נאמליין
6	אליהו קרטייר	מבטייר	די דיון
7	אלג'לי מנן	פרופרטייר	די דיון
8	מחלל חבן נור	פרופרטייר	די דיון
9	דוד אמלמ	כלה נכס	די מילרין
10	חיוון נאמל	דיון	מלם כלמס
11	מלם מביטל	פרופרטייר	די דיון
12	מלם מריון	כלה נכס	די מילרין
13	מלם מריון	פרופרטייר	די דיון
14	יוסף לוי	מבטייר	די דיון
15	חוסר אמלמ	כלה נכס	די דיון
16	מלם בן חוון	קורדווי	די דיון
17	מלם מריון	כלה נכס	די דיון
18	מלם בן חיים	דיון	מלם מריון

בתקנות החברה הקדושה של והראן שבאלג'יריה, שנדפסו בשנת 1867, מצויה רשימה של החברים ותפקידיהם: רוחצים, נשים רוחצות, חייטי התכריכים, נושאי המיטה, קוברי המת. ברשימות מופיעים 160 איש, ומתוכם ארבע-עשרה נשים (הרוחצות). עלפי הנתונים שבידינו, חיז בעיר והראן 4,805 יהודים בשנת 1847. כלומר, אם נניח גידול מסוים באוכלוסייה, בערך שני אחוזים מן התושבים היהודים היו חברים בחברה קדישא. בתוניס בסוף המאה התשע-עשרה היו מאה חברים בחברה קדישא. נשים היו רוחצות את הנפטרות, אבל כל שאר הליכי הקבורה נעשו בידי גברים.

תקנה משנת תקפ"א (1821) מקהילת מכנאס שבמרקו אוסרת לקבור נשים בתכריכים מזהבים. מנהג זה היה מצוי גם בפאס. בעדות על הריסת בית הקברות היהודי שם מתקופת מלכות יאיד (1790-1792) מסופר, "והיו נוטלים הפועלים התכריכין של מתים שיש בהם כסף וזהב וכמה מהם התעשרו מזה" (ד' עובדיה, פאס וחכמיה א, ירושלים תשל"ט, עמ' 67). בטיטואן שבמרקו היו מכינים לעתים תכריכים מעוטרים מיוחדים. היה מנהג ללבוש את התכריכים מתחת לבגדי החתונה המפוארים כדי לזכור את יום המוות. כמו כן, גברים לבשו חלק מן התכריכים ביום הכיפורים לזכרון יום המוות. במשפחות מיוחסות התכריכים היו חלק מן הנדוניה שהביאה הכלה לבעלה. עיטורי התכריכים מקבילים לעיטורי לבוש החתונה. גם בתימן נהוג היה להשתמש בבגד החתונה כתכריכים. היולדת הייתה לובשת את שמלת החתונה בחגיגות הלידה, ביום הכיפורים ולבסוף בתור תכריכים. בבוכרה שימשה היריעה הרקומה המפוארת, סוּנְגִי, לקישוט הבית בטקס החתונה, לקישוט מיטת הנישואים ולכיסוי ארון הקבורה של האישה היהודייה. בכורדיסטאן שבעיראק הייתה יריעה מהודרת, בְּרֶמֶל, ליצירת פינת התייחדות בליל הכלולות, ולכיסוי ארונו של הנפטר. היו מקומות שבהם היו התכריכים עשויים מפשתן, שהמקובלים ייחסו לו סגולות של הגנה על הלווה מפני כשפים

תכריכים מעוטרים לגבר, טיטואן, מרקו, אמצע המאה העשרים. דגם הלולין הרקום על גבי התכריכים מציין בין השאר את הצמיחה, ההתפתחות וההמשכיות — ומן הצד השני את המוות, ההתכווצות ורצונה של הנשמה להיאסף פנימה. המספר שלוש, החוזר בתכריכים מטיטואן הן במספר הכותנות והתכריכים, הן במערכת הלולאות והן בדגם הלולין, מוזכר במקורות בהקשר של בגדי קבורה ועניינו תיקון הנפש, הרוח והנשמה. מספר זה מזכר בהקשר של תכריכים גם בקרב המוסלמים



ועין הרע. בבוכרה נהגו להכין את התכריכים בחיים, וכשהוכנו נערכה "חגגת תכריכים" – מסיבה של קרובים וידידים, שבה שרים פיוטים ואוכלים ממתקים. מנהג דומה קיים היה בין הספרדים בתורכיה. כך למשל מספר יצחק שמואל עמנואל:

לפעמים הכינו האנשים את תכריכיהם עם פיסת בורית ומדדו אותם בחייהם לפני בני המשפחה. אותו יום היה יום שמחה, שבעל התכריכים הגיע לזקנה. רובם היו מקבלים תכריכים מהקהל או מקופת העדה. בימי מגיפה לא היו די תכריכים וארונות. החברה קדישא היתה קונה בגדים וסדינים משומשים, ולפעמים מלוכלכים, והיו עושים מהם תכריכים לעניים, או היו מעבירים אותם ממת למת. לכן התקינו ר' אהרן הכהן פרחיה ור' בנימין עשאל שכל יורש יתן מס עשרה למאה מן הירושה, מלבד בן הירוש מהוריו, כדי לעשות תכריכים חדשים ולקנות ארונות מתים ולמסור אותם לעניים ללא תשלום. הסכמה זו נתחדשה בשנת תקט"ז וחתמו עליה הרבנים הכוללים: ר' יצחק הלוי ור' יצחק שאנג'י.

עמנואל, א, עמ' 13.

באפגניסטאן כונו התכריכים "הלבשה"; ובקהילות אחדות, על-פי המונח הערבי, אֶפְפָּאן; כך למשל בבוכרה – קֶפֶן.

הפרידה מן הנפטר



כך מספר יצחק שמואל עמנואל על קהילת סלוניקי: לכל קהל [מן הקהילות שבעיר] היו ארונות מתים שהניחו אותם בבית הכנסת ולא הקפידו שהכהנים היו נכנסים לשם. צעיר הונח בארון מצופה לבן וזקן בארון מצופה שחור. לפני סגירת הארון היו הבנים דורשים סליחה והיו נושקים את ידו של הנפטר המכוסה בתכריכין. אם הנפטר היה רב מובהק, היו מאות אנשים עוברים ונושקים את ידו.

עמנואל, א, עמ' 13.

הלוויה

הלוויה היא תהלוכה שבה לוקחים את גופת הנפטר או הנפטרת ומעבירים אותה לקבורה. כאשר הנפטר היה חשוב, הלוויה הייתה אירוע מרכזי והשתתפו בו אנשים רבים. על הלוויה חלו הכללים להתנהגות בציבור, ובהם האיסור על נשים לצאת מביתן.

לפי מנהגים רבים תהלוכת הלוויה אינה נערכת ברצף אחד, אלא נושאי המיטה עורכים שבע הפסקות במסעם בבית הקברות, ואז מניחים את המיטה על הארץ או מקיפים את המת בעיגול מנהג זה נקרא "הקפות" או "מעמדות". מנהג ההקפות וכן האיסור על הבנים להשתתף בלוויית האב קשורים לחשש מפני השדים "נגעי בני אדם" שזיכרו קודם לכן. שדים אלה, שנצרו כתוצאה מטיפות זרע של הנפטר, עלולים להזיק לבנים מתוך קנאה.

לוויה, **הגדת הזהב**, ברצלונה, ספרד, 1320 לערך. בתיאור נראים שישה גברים האוחזים בארון קבורה, בעוד שלוש דמויות אבלות מקדימות אותו. ייתכן כי מתוארת באיור לוויית הבנים בעקבות מכת בכורות או נשיאת ארונו של יוסף על-ידי בני ישראל בצאתם ממצרים

דברי הרב יצחק קוריאט (השלישי) מהעיר מוגאדור שבמרקו על הלוויה

ראיתי בעירינו זאת יע"א [= יכוננה עליון, אמון] שכמעט רוב האנשים המלוים את המת הולכים לפני המטה. וכמעט מרחיקין הרבה עד שלא נשאר עם המת כי אם נושאי המטה דווקא (עם היותם שהם זריזים הרבה במצוה הזאת הי"ו [= ה' ישמרם ויחיים]). ונראה שלא יפה הם עושים בזה, כי נראה ח"ו [חס ושלוש] שהוא

בזוי למת, ואם ילכו אחרי המטה או כשוה לו אז הוא מתכבד יותר וגם קרוביו החיים מתכבדים בזה ג"ך [= גם כן] (וא"ך [= ואם כן] בנקל לעשות המצוה כתקנה).

לכן מדרך הישר והטוב הוא שיעשו המצוה כתקנה לכבוד המת ולכבוד החיים וכן הוא דרך ארץ וכן עושים אוה"ע [= אומות העולם] נוצרים וישמעאלים אשר אנחנו מסתופפים בצלם שהולכים דווקא אחר המטה.

וגם המנהג שהולכים הנשים אחר המטה לא יפה הם עושים ואעפ"י שזה כמה. ואני מצטער על זה המנהג לא מלאני לבי לדבר מזה כלום מפני שהוא מנהג קדמון. אבל זה כמו ג' שנים שנזדמן לכאן חכם אחד מירושלים תוב"ב [= תבנה ותכונן במהרה בימינו] וגזר אומר שלא ילכו הנשים כלל אחר המטה וה' בידו הצליח בהשתדלות בני החברה יצ"ו

[ישמרם צורם ויחוננם] עד שנתבטל המנהג לגמרי כמו שתי שנים מ"מ [= מעלה מטה] וכמעט שמצאו נח"ר [= נחת רוח] בזה כמה אנשים ונשים וכל מי שנגעה יראת אלהים בלבו. אבל אח"ך [= אחר כך] בשנה של אשתקד התחילו לילך אחר המטה בכתחלה.

והנה ידוע כמה דברים רעים גורמים בלכתם עם המתים כמ"ש [= כמו שנאמר] בדברי חז"ל ומהם מ"ש [= מה שכתב] הבאה"ט [= הַבְּאֵר הַיָּטֵב – פירוש לשולחן ערוך] משם הש"ך [= הרב שבתי כהן, מפרש השולחן ערוך] וז"ל [= וזה לשונו] למנוע וכו' כלומר אפע"פ [= אף על פי] שכתב בס"א [= בספרים אחרים] שנהגו וכו' מ"מ [= מכל מקום]

לא ילכו לבית הקברות אחר המטה שאם עושין כן גורמין רעה לעולם ח"ו עכ"ך [= עד כאן דבריו]. ועיין שבט יהודה שם דטעם המניעה הוא מהזוהר בפ' ויקהל שהחמיר שם ואמר דאי איכא [= שאם יש] ז' נשים יש חשש נזק ולא מיתה, ואי איכא עשר נשים יש ג"ך [= גם כן] חשש מיתה לפי שמלאך המות מתראה בין הנשים והאיש הרואה את האשה באותה שעה יעלה השטן למעלה לקטרג על אותו אדם עד שיפשפשו במעשיו ולא יזוז השטן משם עד שיגמר דינו ומוכח שם שבשעה שמוליכין המת לקבר ראוי לאיש שיקדים ללכת קודם עם המטה ויניח הנשים אחר כתפיו ויזהר שלא יסתכל בפניהם וכל זה בשעת הולכת המת אבל בחזרה מן המת אחר הקבורה יש חומרא ביותר שלא יחזור באותו דרך שהולכים בו אנשים ולא יסתכל בהם כלל ואפילו במקצת גופו.

י קוריאט, נחלת אבות, ליורנו, תרנ"ט [1899], עמ' פט.



שער הספר נחלת אבות ויתקון יצחק, רבי יצחק קוריאט, ליורנו, איטליה, תרנ"ט (1899)



מסע הלוויה של הרב ראובן אליהו ישראל, רבה הראשי של רודוס בשנים 1922-1933, רודוס, יוון, 1933

הקפות סביב ארון
הקבורה וכיסוי גופת
המת בעפר. איורים
מתוך ספרו של פיקאר,
"טקסים ומסורות
דתיות בעמי העולם"
(*Cérémonies
et coutumes
religieuses de tous
les peuples du
monde*), אמסטרדם,
הולנד, 1723



L'ACAFOTH ou les sept jours, autour du CERCUEIL.



Les ASSISTANS jettent de la terre sur le CORPS.



מסע לוויה בתוניס, תוניסיה, שנות
הארבעים של המאה העשרים. הסוסים
הנושאים את הארון עטויים בבד שחור

שאלת הטיפול הראוי במתים, בדומה לנושאים אחרים שנויים במחלוקת, התעוררה בעת החדשה בעקבות תהליכי חילון שניכרו הן בחברה היהודית והן בחברות שהיהודים חיו בתוכן. למשל, בתוניס בשנת 1887 התרחשה "תקרית הלוויות", ככינויו של ירון צור במאמר בשם זה. תקרית זו התרחשה בעקבות תקנות שקבעה עיריית תוניס בדבר האופן שבו יש לערוך לוויות של לא־מוסלמים. תקנות אלה כללו למשל את החובה להוביל את המתים באמצעות ארון קבורה. ניהול הלוויות נמסר לידי זכין, כנראה חילוני, ונאסר על מי שאינם עובדי ה' להוביל את הנפטרים. בכניסה לבית הקברות הוצבו שוערים, שקיבלו הנחיות להכניס לבית העלמין רק תהלוכות לווייה שקיבלו אישור והן מנוהלות כחוק. תקנות אלו הביאו להפגנות סוערות של בני הקהילה היהודית, ובעקבותיהן בוטל החיוב על היהודים לנהל את לווייתיהם באמצעות הזכין, והאוטונומיה היהודית בענייני קבורה נשמרה.

מחירון על-פי סוגי לוויית, תוניס,
תוניסיה, 1930 לערך

קריעה

"נהגו כל הספרדים לברך על הקריעה 'ברוך דיין האמת' בשם ומלכות" (גאגין, עמ' תרעג, סימן מד; גם האשכנזים נוהגים כך). אמנם הרב שם טוב גאגין עצמו מתנגד לברכה זו, וחושב שהיא מנהג של טעות. ברכת "דיין האמת" נאמרת כאשר שומעים שמועה רעה, והקריעה אינה קשורה אליה. לדעת הרב גאגין צמח השיבוש מן המנהג להגיד בזמן הקריעה את צידוק הדין. הקריעה צריכה להיעשות על ידי אדם אחר, ולא על ידי האבל עצמו; ויש נוהגים שאדם אחר מתחיל בקריעה והאבל ממשיך אותה.

המקוננות

אחד הטקסים הבולטים שהתקיים אצל רוב קהילות ישראל במזרח, וכמעט שלא נהג בקרב האשכנזים, הוא קינתן של המקוננות. כך מספר הרב שם טוב גאגין:

בארץ ישראל וסת"מ [= סוריה, תוגרמא ומצרים] ומארוקו כל קרובי המת יושבים בעיגול על הארץ, ובקול בוכים תתנה המלומדת שבהם את מעלת הנפטר וגודל

[illegible]



מימין: מקוננות בבית הקברות הישן בתוניס, איור על גבי גלויה, תוניסיה, תחילת המאה העשרים
משמאל: מקוננות ממתנות ללווייתו של הרב, קאבול, אפגניסטאן, 1966

האבידה, והנשארות תשרוקנה תהמינה ותכינה בידיהן על ראשן ומצחן וחזיהן באופן איום ומבהיל למאד, וגם בעת הוצאתו [לקבורה] תגדל יללתם עד לב השמים, ותעמודנה אצל החלונות תניפנה ידיהן לאות הפרידה אחרונה עד כי פלצות וזועה תאחז את נפש הרואין.

אבל מנהג אלו הארצות [=הספרדים בלונדון] כלם עומדים נדהמים ופניהם קבצו פארור [=פניהם עצובות ורציניות], דוממים כאילו מקבלים דין שמים עליהם כדממות אהרן.

(גאגין, עמ' תרצז, ס' צא)

גאגין מציין שהספרדים בלונדון שומרים על איפוק "ודוממים... כדממות אהרן". ואכן, הביטוי הרגשי המוחצן והנוקב של המקוננות שונה מאוד מנורמות השליטה העצמית וההימנעות מהבעת רגשות, שהיו נפוצות בתרבות האנגלוסקסית באותה תקופה וכן בקרב האשכנזים במערב אירופה, ובמידה פחותה גם במזרח. תחושת הזרות שמעוררות הקינות בצופה אשכנזי משתקפת בתיאורו של הנוסע יוסף יהודה הלוי טשארני, שכתב את חוויותיו ממסע בקווקז בספרו **ספר המסעות**, שראה אור באמצע המאה התשע-עשרה, לאחר מותו של המחבר. על מנהג יהודי בגדאד מספר הנוסע היהודי יצחק לוריא, שכתב מבגדאד בשנת 1863:

כי ימות איש יהודי מתאספין בביתו כל קרוביו, אנשים נשים וטף. הנשים ממשפחת המת ראשיהן פרוע לשמצה, לבן יראה, ומתופפות עליהם ומעוררות קול נהי ויללה מחריד כל לב. מרקדות ונוהמות משבר רוח והנשים סביבן בוכות ותשאנה קינים והגה והן מכות על פניהן, תמחאנה כף בדראון רוח. האנשים ונערים, חכמים ושישים עומדים צפופים ובוכים לקול יללת הנשים אשר שערות ראשיהן מגולים ולבן מגולה.

המגיד, יד אדר תרכ"ג, עמ' 76; מצוטט אצל בן-יעקב, ב, עמ' 297.

קינת נשים מהקווקז

פעם נקראתי לבית המת, אחד מחשובי העיר נפטר ובאתי אל הבית והנה נשים נתקבצנה בעגול מסביב כמנהגן ויושבות ומתאבלות ומכות בידיהן על חזיהן ובראשיהן ודורשות ובוכות [...] כל ימי שבעה אבילות [...] והנשים יושבות שמה מן בקר עד ערב כל שבעת הימים ובוכות ודורשות ומיללות כל הזמן ההוא.

טשארני, עמ' 117.

הקניות אינן רק קולות ויללות, אלא יש להן גם תוכן, המספר בשבחם של הנפטר או הנפטרת. לכן מנהיגות את קניות הנשים "המלומדות", כפי שמציין גאגין, כלומר אלו שיש להן הידע והיכולת לנסח בשיר את מעלות הנפטר. רבים וחשובים ממשוררי ספרד בימי הביניים כתבו שירי הספד, ובגניזת קהיר נמצאו פנקסים ששימשו מספידים ובהם שירי הספד שחיברו. השירה העממית של המקוננות יסודה כנראה בפייטנות המוקדמת; אלא שהפיוטים המוקדמים הם בעברית, ואילו שירתן העממית של המקוננות הייתה בלשון המדינה. בעיראק נקראו המקוננות המקצועיות עֲדָאָת (בלשון יחיד – עֲדָאָה). משמעות השם – מונה, משום שהמקוננות מונות את מעלותיו של הנפטר (בריעקב, שם). מחקר מקיף על קניות הנשמעות בלוויות של יהודי תימן בימינו ערכה ורד מדר.

קִינַת נָשִׁים עַל מוֹת יְקִירֶיהָן לְאַחַר שָׁנַת הָאָבֵל

יום אחד ישבתי בחדרי על מלאכתי, והנה פתאום קול בכי נהי ויללה נשמע בחצר [...] נבהלתי מאד, דימיתי כי מקרה לא טהור הוא, או אסון קרה בבית הזה. מהרתי לצאת מן הבית, והנה מחזה מוזר לנגד עיני. בתוך השער על מצעות יושבת האלמנה מרים עם שתי כלותיה רות וצפורה עם נשים ועלמות משכוניה וכלן מיללות. נגשתי אל מרים היודעת לדבר מעט בשפת רוסיא, ושאלתי אותה על סבת בכיתה. ותאמר אלי כי בכה תבכה על מות בעלה ר' אבשלום. מתי הוא נפטר? שאלתי. ותען ותאמר אלי: "זה חמש שנים אשר הלך לעולמו!" ולמה אתן בוכות כעת? "כן רגילותנו, מדי יעלה בזכרוננו אחד מן הנפטרים במשפחתנו, בכה נבכה ונקונן עליו כל הימים, ובזה נגרש העצב מלבבנו", ענתה האשה הזקנה ותמרמר מר בבכי, והנשים והעלמות אשר ישבו אצלה בעיגול מסביב, עזרוה לבכות ולקונן [...]

ר' עקיבא המלץ [= המורגס] הגיד לי, כי אצל כל פתחי וחצרי הבתים ובחדרים פנימה נשים ובתולות יושבות ובוכות תמיד [...] מצאתי דבריו נכונים [...] מדברי ר' עקיבא הבנתי כי יש להנשים נחת רוח ועוגג מבכיתן והן מתאספות לבכיה, כמו אצלנו לשיר ולמחולות, למען יבלו בטוב ימיהן. כן מצב הרוחני של בנות ישראל בארץ הזאת.

טשארני, עמ' 59-60.

קִינַת בְּנֵיהַ חֵלָא עַל מוֹת בְּתָהּ רַבָּקָה

[המקוננת נולדה בתימן
בשנת 1933, ומתגוררת
בראש העין]

רַבָּקָה בְּנֵיהַ חֵלָא רַבָּקָה וּבְנַת אֶלְמָנָא

מה מן המוות (שלך) קל יותר? או טביעה בתוך המים? אניח את אבלך בערסל ואתלה אותו על יד הימין	רבקה ובת התפנוקים התהום או ההריגה רבקה, אוי עיני ואתלה אותו על יד הימין
כדי שאף אחד לא יראה קומי, הביטי בילדייך הציעי להם מיטה והשאר לי אשנב	רבקה, אוי עיני אשריהם ב---- הוי הקברן, שלא תעז אוריד לרבקה ארוחת ערב
ואוריד אף מצעים שמיכה	

מתוך: ו' מדר, "מה אמר לך המוות כאשר בא? קניות נשים מתימן בהקשרן
התרבותי", פעמים 103 (תשס"ה), עמ' 18-19.

המשחק ככלי לניתוח התנהגות

הסוציולוג האמריקני החשוב ארווינג גופמן (Erving Goffman) הציע את השימוש במושג ההצגה או המשחק כדי לנתח התנהגויות חברתיות. יש להדגיש שבמושג זה אין שום דבר ציני או שלילי, במובן של "משחק" לעומת "אמת". היפוכו של משחק הוא רק משחק אחר. ה"שחקן" או בעל התפקיד אינו משתתף במשחק, מבחינתו, אלא פועל במציאות. ההסתכלות על פעולתו ופעולתם של הסובבים אותו בתור משחק שממלאים בו תפקידים היא שלנו בלבד, כאשר אנחנו מנסים להבין את הסיטואציה החברתית ולנתח אותה, ולא של המשתתפים במשחק.

משחק הוא התנהגות ("ביצוע") של יחידים בחברה בזיקה זה לזה ולחברה על-פי חוקים. במשחק יש משתתפים, שלכל אחד מהם תפקיד משלו, ויחד הם צוות; ויש גם קהל, שהוא הקבוצה החברתית הגדולה, אשר אמנם אינה נוכחת במשחק אבל יודעת עליו והוא נעשה בזיקה כלפיה. כאמור, למשתתפים זיקה זה אל זה, והם "מופיעים" לפני הקהל, במובן זה שהם שואפים להתנהג באופן שהיה מעורר את אהדת הקהל לו היה נוכח. כלומר, בני אדם ממלאים תפקידים לפי הציפיות שמופנות כלפיהם, והם מביאים בחשבון את ציפיותיו של "קהל" שאינו נמצא במקום ההתרחשות. מושג הקהל חשוב כאן, משום שהוא יוצר את ההקשר לפעולתם של השחקנים, ובמובן מסוים הוא קובע את המשחק – השחקנים שואפים לרצות את הקהל. באופן כללי ניתן לומר שאחת המטרות העיקריות של המשחק היא לשרת אינטרסים של הקהל, השונים ממשחק למשחק. אולם חשוב לזכור כי גם הנמצאים בקהל הם שחקנים, משום שאף הם משתתפים במשחקים שונים כל הזמן, ובייחוד ישתתפו כולם במשחק המוות. אם כך, נוסף על האינטרס של המשתתפים לרצות את הקהל, הם שואפים לרצות גם את עצמם כמשתתפים במשחק, כלומר להשתתף במשחק באופן שיקנה לפעולתם ערך בעיני עצמם. שאיפה זו היא הטמעה של המשחק, ובאמצעותה מעצב המשחק זהות, הן זהות אישית והן זהות במסגרת חברה.

עיבוד מתוך: א' בר-לבב, תפיסת המוות בספר החיים לרבי שמעון פרנקפורט, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשנ"ז, עמ' 235-236.



מקוננות בשער בית הקברות בטריפולי,
לוב, 1913

טשארני מצטט את הנשים המקוננות, "בכה נבכה ונקונן עליו כל הימים, ובזה נגרש העצב מלבבנו". כלומר, הקינה גרמה להן הקלה רגשית. ואולם יש לשים לב למורכבות הרגשית הכרוכה בביטוי מוחצן של צער באמצעות אנשי מקצוע. בנות המשפחה המבטאות את צערן בצעקות פועלות אולי ממניעים רגשיים אותנטיים, אבל המקוננות המקצועיות, שאינן מכירות את הנפטור, אך צריכות להללו ולהנהיג את הבעת הצער הזאת, פועלות באורח מסוגנן ומלאכותי, אף כי מקצוען מחייב הופעה אותנטית. לגבי המקוננת המקצועית הופעתה היא אירוע מקצועי, וניתן אף לשער שלעיתים האפשרות שנקרתה למקוננות המקצועיות להתפרנס שימחה חלק מהן (בבוכרה, למשל קיבלו המקוננות את בגדיה של הנפטרת). אולם כמובן אסור להן להפגין רגשות כאלה. במושגיו של ארווינג גופמן, המקוננות צריכות להפגין "ביצוע" (performance).

הקניות הן עיסוק נשי בעיקרו. לנשים אין בדרך כלל תפקיד מרכזי בריטואל היהודי, בעיקר לא בזה הציבורי, ומבחינה זו הקינה ייחודית. גלית חזררוקס עמדה על מעמדה של קינת הנשים במדרש איכה רבה שמסוף העת העתיקה (המאה השישית בערך). במשוואה נשים/גברים; טבע/תרבות – נשים מייצגות בדרך כלל את הטבע, בקינה, גם אם היא מסוגנת, יש יסוד שהוא לכאורה טבעי בישירותו ובהתפרצותו הקולית. איכה רבה מדגים את שורשיה הקדומים והמשכיותה של קינת הנשים, שנזכרת כבר במקרא ("וקראו למקוננות ותבואנה" – ירמיה ט, טז).

נשאלת השאלה מה משמעות הצורך התרבותי להחצין את רגשות הצער באמצעות הקניות. יש כאן ביטוי רגשי בולט. אולם כיצד יש להבין את השימוש באנשי מקצוע ובהתנהגות מובנית? קיים דמיון עקרוני (למרות ההבדלים בפרטים) בין מוסד המקוננות ובין מוסד החזנים. שני המוסדות תפקידם להוסיף רענונות וחיות למצבים שיש בהם מן השגרה (תפילת הקבע, מוות).

אולם כמוכן הלוויה והאבלות טעונות יותר ברגשות קשים. ייתכן שבתרבות שבה מתקיימות קינות עוצמת הרגשות רבה עד כדי כך שעדיף לתעל אותה לאפיק מוסדר. מנגד אפשר לטעון שבתרבות זאת יש צדדים של איפוק רגשי וקושי בהבעת רגשות, ולכן מתעורר צורך במקוננות מקצועיות הפותחות פתח להבעת הצער, שללא נוכחותן וקולן היו האבלים מתקשים לבטאו. הסבר אפשרי נוסף הוא שבחברה המסורתית המלוכדת השבר אמור להיות לא של בני המשפחה בלבד אלא של הקהילה כולה. לפיכך מביאים מקוננות מקצועיות, שבאמצעות "הופעתן" יש ביכולתן לעורר רגשות ולשתף את כולם באבל.

גדידה על המת

הגדידה היא מנהג נשים לשרוט את פניהן בתקופת האבלות. כך נאמר בתקנה משנת תק"ס (1800) ממכנאס שבמרקו:

בחורף קס"ת לפ"ק, תקננו והכרזנו בכל בתי כנסיות, שלא יעשו הנשים כלל גדידה על המת שקורין 'אגזדור', באופן שישחת בשר פניהם. אלא כשעושין ההספד על המת יכסו פניהם בחתיכת פשתן, שלא תגע ידיהם לבשר פניהם כלל. ועוד גזרנו שלא יעשו הנשים אגזדור כלל, כ"א [= כי אם] קודם שנקבר המת או לשמועה קרובה ב"מ [= בר מינן]. וזולת זה לא יעשה כלל.

מ' עמאר (מהדיר), ספר תקנות חכמי מכנאס, ירושלים תשנ"ו, תקנה יח, עמ' עב.

על תקנה זו חתם הרב החשוב רפאל בירדוגו. התקנה מנסה להגביל את ביצוע הגדידה ולקבוע שתיעשה רק קודם הקבורה או בעת שהגיעה השמועה על מות שנפטר לא מכבר, היא "שמועה

בית הקברות היהודי באלג'יר,
אלג'יריה, 1985



קרובה". אסור אפוא לעשות זאת אחרי הקבורה, בזמן השבעה וכדומה. עוד דורשת התקנה, שהנשים יכסו את פניהן בחתיכת פשתן כשהן שורטות אותם, כך שלמעשה לא יהיה מגע בין היד לפנים, והפנים לא יישרטו.

בית הקברות

בעת העתיקה קברו יהודים את מתייהם בעיקר בשיטות של קבורה שנייה (שבה מעבירים את העצמות למקום אחר) וקבורה משנית (שבה מלקטים את העצמות ושומרים אותן יחד). החל מימי הביניים הקבורה היהודית היא באופן שאותו אנו מכירים היום: שדה, הנקרא בית קברות, או בית עלמין, שבו מניחים כל מת בבור ומכסים אותו בעפר. הקבר האישי סומן בדרך כלל באופן כלשהו, והציון היה תלוי גם ברמת החיים ובאמצעים הכספיים שעמדו בפני משפחת הנפטר והקהילה – החל מאבן או אבנים, דרך שלט עץ פשוט (שלטים כאלה נשחקו ונעלמו במהירות יחסית בהשפעת מזג האוויר) וכלה במצבות מסוגים שונים של אבן. מצבת שיש הייתה האמצעי היקר מכולם.

העברתו של הנפטר לבית הקברות נערכה בטקס הלוויה. חלק מן הלוויה הוא ההספד, שהפך לסוגה ספרותית בפני עצמה, ענף של ספרות הדרוש. לאחר המוות היו בני המשפחה עולים לקברים בימי השנה לפטירת יקיריהם וגם במקרים אחרים. קברים של רבנים או צדיקים בבית הקברות הפכו לעתים למוקד של עלייה לרגל לציבור רחב.

בתרבות היהודית קיים מתח בין תפיסות הרואות בבית הקברות מקום שולך לבין תפיסות שלפיהן הוא מרכזי. אפשר לראות שמונה דגמים בתפקידי התרבותיים של בית הקברות: א. שכונה, או ליתר דיוק שכונת שוליים, שם שוכנים אנשי שוליים כגון המתים, וגם משוגעים

בית קברות יהודי לילדים, וולקה, אתיופיה, 1984



וחריגים אחרים. הנקברים מקיימים סוג של יחסי שכנות זה עם זה, ומשתדלים לקבור מתים דומים באזורים סמוכים; ב. שער או פתח – זהו המעבר בין העולם הזה לעולם הבא, עולמם של המתים. לכן מקפידים שלא ישאר קבר פתוח לאורך זמן, ומכניס את הקבר רק בשעת הצורך; ג. מרכז תקשורת – המקום שבו נפגשים החיים והמתים. החיים באים לבית הקברות כדי לשוחח עם מתייהם ולבקש את עזרתם; ד. במה – המקום שבו נערכת הלוויה, וגם טקסים אחרים, כמו תפילות בעת תענית, ועוד; ה. תפאורה – מקום המשפיע באופן רגשי על השוהים בו ומזכיר להם את סדרי העדיפויות הנכונים בחיים; ו. מקלט – מקום מסתור שיכול לספק מחבוא והגנה; ז. מלכודת – מקום שכאשר מגיעים אליו, אין אפשרות להימלט ממנו; ח. מרכז זהות – במקרים רבים זהות קהילתית ואישית מתעצבת באיקה לבית הקברות הקהילתי, גם כאשר בני הקהילה עוברים למקומות אחרים. כך למשל תומכים יוצאי קהילת קהיר ברחבי העולם באחזקתו של בית הקברות היהודי בבסאתין, כחלק מן הזהות הקהילתית שלהם (מבוסס על א' ברלוב, "מקום אחר – בית הקברות בתרבות היהודית", **פעמים** 98-99 [תשס"ה], עמ' 5-37).

בית הקברות היהודי, מראכש,
מרוקו, 1995



על בית הקברות בסלוניקי

קדושת בית החיים

בהיות הספרדי סנטימנטאלי באפיו, רומאנטי, וקשור ליחוס אבות, ייחס חשיבות יתירה למקום מנוחת אבותיו. ידוע כמה קשה היה למגורשי ספרד להפרד מקברי אבותיהם. בית החיים היה ליהודי סאלוניקי בחינת "קודש קודשים", ולא נפל מקדושת בית הכנסת. צרה שבאה על יחיד או על הקהל, היו הולכים להשתטח על קברי הצדיקים. כשהרבנים היו גוזרים תענית ציבור, כל העם היה הולך, עם הרבנים בראשם, להתפלל על ביטול הרעה או הגזירה. בכל חודש אלול היה כל יהודי הולך עם אשתו ל"זיארה", להשתטח על הקברים. ידועה היתה "לה זיהארה גראנדי", התפילה הגדולה ביום עשרים וחמשה לאלול. אלפי אנשים ונשים היו הולכים, עם רבנים וחסידים, על קברי הצדיקים, ומתפללים ובוכים בדמעות שליש, כל אחד ואחד חושב על צרותיו ועל צרות בני משפחתו. העני, מטופל בבנים ומתפרנס בדוחק, המעוברת המבקשת לילד לחיים טובים ולשלום, החולה המבקש רפואה לחוליו, היתומה שהגיעה לפירקה, הסוחר הדואג לפרנסתו, האלמנה העלובה, לפעמים זנוחה עלידי אחי בעלה, האב המשתוקק לראות בנותיו נשואות, הכלה הנכנסת לחופה ומבקשת להיות מאושרת עם אלוף נעוריה, האשה חשוכת הבנים, הבחור שילך לשירות צבאי ומתפלל לחזור בשלום, הגביר החושב לנסוע לעסקיו או לרפואתו, וכולם יחד עם הרב הזקן המלווה אותם היו שרים במנגינה הבוקעת מלבם "למענך עשה ולא לנו ולשוכבי מערה" או "אבות העולם קדשינו קומו במרץ, ובקשו עלינו רחמים ועמדו בפרץ" וכו'. אחרי התפילות היו נותנים צדקות ופונים לביתם באמונה שלימה שבזכות הקדושים לא תשוב תפילתם ריקם. וכל אחד היה מברך את חברו: "תזכו לשנים רבות" ובברכת להתראות באותו מקום בשנה הבאה.

עמנואל, א, עמ' 21.



בית הקברות
של
סלוניקי, אשר
נחנך במאה
השנייה ונהרס
ב־1943,
סלוניקי, יוון,
1942



אבלים בכפר רג'אם. אח הצלם ואמו אבלים על מות בתו של האב יחיאל חייבי, צנעא, תימן, שנות השלושים של המאה העשרים



תפילה ליד קברו של רבי עמרם בן דיוואן, ואזאן, מרוקו, 1995

אבלות ושבעה

האבלים הם מי שקשורים בקשרי משפחה לנפטר, והם על-פי ההלכה שבעה: אב, אם, בן, בת, אח, אחות ואישה או בעל האבלות מתחילה לאחר הקבורה, ולפניה, בין המיתה לקבורה, האבלים נקראים "אוננים". האוננים פטורים מן המצוות, למשל מן התפילה, משום שהם אמורים לעסוק בסידורים לקבורת המת.

על-פי דיני האבלות שיסודם כבר בדברי התלמוד, האבלים אסורים בדברים שונים במשך פרקי זמן קצובים: שבעה ימים ("שבעה"), חודש ושנה. במשך השבעה האבלים חולצים את נעליהם ויושבים על כרים וכסתות, או על מושבים נמוכים במיוחד, ולא על כיסאות או על מושבים רגילים. הדברים האסורים בשבעה הם אלה: שאילת שלום, מלאכה, רחיצה וסיכה, נעילת הסנדל, תשמיש המיטה, תלמוד תורה, כביסה וגיהוץ, גילוח ותספורת. נוהגים שהאבלים אינם יוצאים מבתיהם במשך השבעה, ובדרך כלל עורכים בביתם תפילה במניין, וכן לימוד וקריאה של טקסטים מן הספרות הקאנונית – מקרא, משנה, תלמוד וזוהר. בני הקהילה מבקרים את האבלים ומקיימים בהם מצוות נוחם אבלים, ולשון המנחמים לאבלים קצרה: "מן השמים תנוחמו". ימי השבעה הופכים עבור האבלים לסוג של אירוע חברתי ודת, שבמהלכם הם זוכים לתשומת לב רבה, הכרוכה גם בפיקוח חברתי. בחלק מן הקהילות (למשל איראן) יושב מוֹלָא (רב) אצל האבלים ועוסק בלימוד. בקהילות אחדות מגישים למנחמים אוכל ובאחרות אין נוהגים כך.

גבר יושב שבעה, אתיופיה, המאה העשרים





הזמנה לשבעה בבית הורי הנפטר שותא מודזגורישווילי, קולאשי, גרוזיה, 1965. קרובים וידידים נהגו לבוא באחד מימי השבעה לבית המשפחה המתאבלת, לקונן ולהשתתף בסעודת אבל

סעודת הבראה וסעודות ההשכבה

סעודת האבלים אחרי הלוויה נקראת סעודת הבראה, שאותה מכינים אחרים עבור האבלים. במקומות רבים אוכלים מאכלים סמליים מיוחדים לסעודה זו: בסלוניקי – ביצים קשות (מבושלות בכורכום לקבלת צבע כהה), לחם, גבינה לבנה, שיכר וצימוקים שחורים; באפגניסטאן ובבוכרה – ביצה קשה מקולפת ופרוסת לחם; בבוכרה גם קפה או תה; בגרוזיה – תבשיל עדשים וביצים; בכורדיסטאן – יין, ביצים, לחם ופירות. בלוב הביא את סעודת ההבראה לאבלים איש החברה קדישא, והיא כללה לחם עם ביצה או זיתים. המאכלים העגולים, כגון ביצים, עדשים וזיתים, סימלו את הגלגל הנצחי של הזמן ואת חזרתם בעולם של המאורעות, כולל המוות. בבית האבל היה נאמר נוסח מיוחד של ברכת המזון לאבלים. המנחמים הם שהכינו לאבלים את הסעודות במהלך השבעה, מלבד סעודה שנערכה בערב האחרון של השבעה, שאותה דאגו האבלים להכין למנחמים.

בימי השנה לנפטרים נהגו לערוך לזכר הנפטר סעודת מצווה, שבה השתדלו להרבות בברכות הנהנין – הברכות הנאמרות בעת הנאה מן הטבע והבריאה. מטבע הדברים, בסעודה זו היו אומרים את הברכות האלה בעיקר על סוגים שונים של מזונות. לפני הסעודה נהגו לחלק בין הגברים הנוכחים קטעי קריאה: משניות, פרקי תהלים ובעיקר הקטע המכונה "סבא דמשפטים", מפרשת משפטים בספר **הזוהר**, המתאר את מסעה של הנשמה בעולם הבא לאחר המוות. בסיום הסעודה היו אומרים את נוסח ההשכבה לזכר המנוח (המכונה בנוסח זה "המרוחם") או המנוחה. הברכה המקובלת אצל עדות המזרח, כאשר מסיימים ביקור של ניחום אבלים, היא "מן השמים תנוחמו".

השכבה

נוסח ה"השכבה", שבה מזכירים את הנפטר בבית הקברות, בבית האבל או בבית הכנסת בלימוד תורה או בסעודת מצווה מאפיין את קהילות ישראל במזרח. קיימים שני נוסחים



עלייה לקבר לאחר השבעה, תביליסי, גרוזיה, 1920. על הקבר מונחים בגדי הנפטר

עיקריים: נוסח גרעיני ונוסח מורחב (התפילות להלן מקורן בסידור **תפלת ישרים** לפי מנהגי הספרדים בארץ ישראל ובחוץ לארץ, העורך והמוציא לאור: צאלח ב"ר יעקב מנצור, ירושלים [תש"ל 1970 בערך], עמ' תלד-תלה).

הנוסח הגרעיני הוא הנפוץ יותר: "המרחם על כל בריותיו הוא יחוס ויחמול וירחם על נפש רוח ונשמה של (פלוני בן פלונית) רוח ה' תניחנו (לאישה: תניחנה) בגן עדן". הנוסח המורחב, המרבה בשבחיו של הנפטר ומבקש עבורו בפירוט רב יותר, מיועד "לאיש גדול בחכמה וביראת שמים":

והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה (איוב כח, יב). אשרי אדם מצא חכמה ואדם יפיק תבונה (משלי ג, יג). מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם (תהלים לא, כ). מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיק יחסיו. ירוין מדשן ביתך ונחל עדנים תשקם (שם לו, ח-ט). טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו (קהלת ז, א). סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם (שם יב, יג). יעלו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם (תהלים קמט, ה).

מנוחה נכונה בשיבה עליונה במעלת קדושים וטהורים כזוהר הרקיע מאירים ומזהירים וחילוץ עצמים וכפרת אשמים והרחקת פשע והקרבת ישע וחמלה וחנינה מלפני שוכן מעונה וחלקא טבא לחיי העולם הבא, שם תהא מנת ומחיצת ושיבת נפש השם הטוב המרוחם (פלוני) רוח ה' תניחנו בגן עדן. דאתפטר מן עלמא הדין כרעות אלהא מארי שמיא וארעא [= שנפטר מן העולם הזה כרצון האל אדון השמים והארץ]. מלך מלכי המלכים ברחמיו ירחם עליו, ויחוס ויחמול עליו. מלך מלכי המלכים ברחמיו יסתירהו בצל כנפיו ובסתר אהלו לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו (תהלים כז, ד). ולקץ הימין יעמידהו, ומנחל עדנים ישקהו. ויצרור בצרור החיים נשמתו, וישם כבוד



כוס הדלקה (פאס דֶסְעִיל) למנוחת אברהם
בן שמואל נהון, פאס[?] מרוקו, 1926

לוחית הקדשה לנפטר מרת פורטוגאטא
אשת אברהם קרפי, קורפו, תרכ"ט (1869).
לוחית זיכרון זו נתלתה כנראה בבית
הכנסת בסמוך לנר הנשמה במשך שנת
האבל הראשונה, ואפשר גם שבימי האזכרה
השנתיים (יארציט)

מנוחתו. ה' הוא נחלתו. ויילוה אליו השלום ועל משכבו יהיה שלום. דכתיב יבא שלום
ינוחו על משכבותם הולך נכחו (ישעיה נז, ב). הוא וכל בני ישראל השוכבים עמו בכלל
הרחמים והסליחות וכן יהי רצון ונאמר אמן.

וזהו הנוסח המורחב של ההשכבה לנשים:

אשת חיל מי ימצא ורחוק מפנינים מכרה. שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא
תתהלל תנו לה מפרי ידיה ויהללוה בשערים מעשיה.
רחמנא דרחמנותא די ליה היא ובמימריה אתבריאו עלמא עלמא הדין ועלמא דאתי
[= הרחמן (כלומר האל) שהרחמים שלו ובמאמרו נבראו עולמות, העולם הזה והעולם
הבא] וגנז בה [בעולם הבא] צדקניות וחסדניות דעבדן רעותיה ובמימריה וביקריה
ובתוקפיה יאמר למיעל קדמוהי דוכרן [= שעושות רצונו ובמאמרו ובכבודו ובעוזו
יאמר להכניס לפניו זכרון] נפש האשה הכבודה והצנועה והנכבדת מרת (פלוגית)
רוח ה' תניחנה בגן עדן. דאתפטר מן עלמא הדין כרעות אלהא מריה שמיא וארעא
[= שנפטרה מן העולם הזה כרצון האל מלך השמים והארץ]. המלך ברחמיו יחוס
ויחמול עליה. ויילוה אליה השלום ועל משכבה יהיה שלום. כדכתיב יבא שלום ינוחו על
משכבותם הולך נכחו. היא וכל בנות ישראל השוכבות עמה בכלל הרחמים והסליחות
וכן יהי רצון ונאמר אמן.

ההשכבה נאמרה בבית הקברות, במהלך השבעה בבית האבל (פעמיים ביום), ובימי הזיכרון –
ביום השלושים וביום השנה, ואחר כך בימי הזיכרון השנתיים, המכונים בכינוי האשכנזי שלהם
"יארציט", זמן השנה או יום השנה. בחלק מן הקהילות נוהגים הצאצאים לצום ולהתענות
ביום זה, והבנים משתדלים לקחת חלק בתפילה בתור שליחי ציבור. ההשכבה נאמרת גם בזמן
קריאת התורה לאחר עלייה לתורה של קרוב של הנפטר. מנהג ההשכבה אופייני לקהילות
ישראל במזרח ולאשכנזים יש תפילות זיכרון אחרות.



הקדיש

הקדיש הוא תפילה בארמית (עם משפט סיום בעברית), המשבחת את האל ואת שמו, ומבקשת מן האל להביא את הגאולה המשיחית. הקדיש נאמר פעמים רבות במסגרת התפילה היהודית. זו תפילה דיאלוגית, שבה הקהל עונה לאומר. ישנם חמישה סוגי קדיש, הנבדלים ביניהם בתוספות ובהפחתות מזדלירות שונות:

- א. חצי קדיש – נאמר כחוליית מעבר בין חלקים שונים של תפילות היום.
- ב. קדיש שלם / קדיש תתקבל – כמו חצי קדיש, עם תוספת בקשה שהתפילה תתקבל ברצון, ובקשה על שלום ישראל.
- ג. קדיש יתום – כמו קדיש תתקבל עם השמטת הבקשה לקבלת התפילה.
- ד. קדיש דרבנן – תוספת תפילה לשלום החכמים ותלמידיהם.
- ה. קדיש גדול / קדיש דאחדתא – נאמר בשעת סיום מסכת וכשקוברים את המת. במנהג הספרדים נוסף לקדיש זה קטע בקשה – תתכלי...

לטקסי האבלות שייכים הקדיש הגדול הנאמר בקבורה, ובעיקר קדיש יתום, שאומרים אותו הגברים האבלים בבית הכנסת במשך אחד-עשר חודשים, וכן בימי הזיכרון השנתיים. תפילת הקדיש נאמרת רק בנוכחות מניין גברים, ומכאן הצורך לומר אותה בבית הכנסת. הקשר בין תוכנה של תפילת הקדיש ובין האבלות אינו בולט. הסבר אפשרי הוא שיש בקדיש סוג של צידוק הדין והכרזה של השלמה עם השבר. מאז ימי הביניים השתרשה התפיסה שאמירת הקדיש יכולה להועיל לנשמת הנפטר בעולם הבא, בייחוד כשמדובר בבן האומר קדיש על הוריו. זאת בעקבות אגדה מאוחרת המופיעה בלקט המדרשי המאוחר **אליהו זוטא**, על רבי עקיבא שפגש במות שנידון לשהות בגיהנום. רבי עקיבא הצליח להצילו מן הדין על ידי כך שלימד את בנו הקטן של המת להגיד את תפילת הקדיש. רעיון זה, בדבר החשיבות שבתפילת הקדיש והתועלת שהוא גורם לנפטרים, התבסס בייחוד בתודעה העממית.

בית אבלים בזמן שבעה ואזכרה (יארצייט),
בוכרה, אזובקיסטאן, 1992.
על גבי הקיר תמונת הנפטרת ותמונות
קרוביה שנפטרו בעבר

מאחר שאין לומר את הקדיש ללא מניין, נשמרה הנוכחות הקבועה של האבל בבית הכנסת בתקופת האבלות. כאשר ישנם כמה אבלים בבית הכנסת, התעוררה השאלה למי מהם תינתן הזכות לומר את הקדיש. אצל האשכנזים התפתחה רשימה של סדרי העדיפויות בין האבלים השונים באמירת הקדיש (מה שנקרא בלשון המסורתית "חיוב", כלומר הצורך לומר קדיש, גם בימי שנה). הספרדים ובני עדות המזרח מצאו פתרון אחר – כל האבלים אומרים את הקדיש ביחד, לעתים כשהם מתקבצים ובאים למקום אחד בבית הכנסת. החתם סופר (תשובה קנט) מביא בשמו של הרב יעקב עמדין, ש"יותר נוח מנהג הספרדים שכולם אומרים אותו בבת אחת", אמנם החתם סופר עצמו אינו סבור כך, אלא דוגל בשיטת



סדרי העדיפויות של האשכנזים (י"ד גולדשטיין, "קדיש יתום", **שנה בשנה** תשנ"ט, עמ' 442). מכל מקום, אמירת הקדיש בבית הכנסת מחדדת את מצבו הייחודי של האבל ומעמידה אותו במוקד תשומת הלב הקהילתית בבית הכנסת.

סוף דבר

בפרק זה תואר באופן כללי תהליך טקסי דתי וחברתי שעבר אדם חולה בקהילה מסורתית, החל מן המחלה ועד למותו. בתפוצות ישראל במזרח במאות התשע-עשרה והעשרים היו קהילות מסורתיות רבות כאלה. הפרק מתאר את התהליך באופן סכמטי, ופרטי הטקסים בכל אחת מן הקהילות השונות היו נבדלים לעתים, אם כי גבולותיה של המסגרת הכללית נשמרו. ההבדל העיקרי בין מות אדם בקהילה מסורתית לבין מותו בחברה המודרנית נעוץ בכך שבחברה המסורתית המחלה והמוות מתרחשים בהקשר דתי וחברתי, ולכן יש להם אופי ציבורי יותר מאשר המוות בחברה המודרנית, שיש לו אופי פרטי, או לכל היותר משפחתי מצומצם. מבחינת החולה ומשפחתו, ההקשר הדתי והחברתי מעניקים תמיכה, אך זו כרוכה גם בפיקוח על התנהגותם הנאותה של החולה הנוטה למות ושל האבלים.

ההתמקדות בחברות המסורתיות משמעה התעלמות מתוצאותיהם של תהליכי החילון שהתרחשו בקהילות ישראל במזרח בתקופה זו, בעיקר בערים הגדולות. התעלמות זו נגזרת מחוסר במחקר על תהליכי החילון במזרח ובתיעוד שלו, וגם מכך שהחיים החילוניים הם מטבעם טקסיים פחות. עם זאת חשוב להדגיש, כי לצדן של האפשרויות הדתיות ללוות את החולה ואת הנפטר, התקיימו גם אפשרויות חילוניות. אמנם גם אצל חילונים נזקקו לעתים קרובות לחלק מטקסי המיתה הדתיים. כך למשל מספר ששון סומך על סבו שנפטר בבגדאד:

אינני זוכר שסבי היה אדם אדוק בדתו, וסופר לי שהיה מבקר בבית הכנסת רק בראש השנה וביום כיפור [...] סבא זה [...] נפטר בשיבה טובה סביב שנת 1938, בהיותי בן חמש [...] אני זוכר אותו כאדם שקט, יושב-בית, מעולם לא שמעתי צועק או מתלונן. למען האמת, הדבר היחידי שזכור לי ממנו בברור הוא יום מותו, וכיצד הגיעו אנשי חברה קדישא, על צידם, כדי להכין את גופתו לקבורה. המראות האלה, מראות המוות, הותירו בי את רישומם העז, האימתני: במשך חודשים, ואולי שנים, היו כלי הטהרה והארון מופיעים כסיוט החוזר מדי פעם. הייתה זו פגישתי הראשונה עם המוות, כמושג וכמצאיות.

ששון סומך, בגדאד, אתמול, תל-אביב 2004, עמ' 21.

טקסי האבלות היהודיים הם מורכבים ומשמעותיים, ובאמצעותם התרבות היהודית מגדירה ומגבילה את מידת האבל הלגיטימי. כבר בתלמוד אנו מוצאים את האמירה הנחרצת, "כל המתקשה על מתו יותר מדאי – על מת אחר הוא בוכה" (מועד קטן כז, ע"ב). זמנה של האבלות קצוב, ואין לחרוג ממנו. כך מסביר הרמב"ם (**משנה תורה** הלכות אבל פ' יג, הלכה יא): "אל יתקשה אדם על מתו יותר מדאי, שנאמר אל תבכו למת ואל תנודו לו (ירמיה כב, י), כלומר יתר מדאי שיהו מנהגו של עולם, והמצער על מנהגו של עולם הרי זה טפש. אלא כיצד יעשה, שלשה לבכי, שבעה להספד, שלשים יום לתספורת ולשאר החמשה דברים". העמדה התרבותית כלפי המוות והטקסים המלווים אותו היא שיש לסיים אותם וללכת קדימה, אל החיים.