

עיון סוציו-פרגמאטי בשיר ערבי-יהודי על הפרעות ביהודי תאפילאלת בימי מולאי יזיד (1790-1792)

יוסף שיטריט
אוניברסיטת חיפה

1. מקומו של השיר מתאפילאלת בכלל התיעוד על פרעות מולאי יזיד

ימי שלטונו של הסולטאן מולאי יזיד (אפריל 1790 – פברואר 1792) ייזכרו לדיראון עולם בתולדות יהודי מרוקו בגלל הפרעות שגזר על הקהילות השונות מיד עם עלותו לשלטון, ובמיוחד על הקהילות העירוניות שבממלכתו. מעשי זוועה אלה כללו מקרי רצח של עשירים ונכבדי קהילות ושל אנשים מן השורה; פעולות סחטנות, שוד וביזה; חיוב בסכומים עצומים כמס חסות; גירוש מן הבתים ומן הרבעים היהודיים (ה'מלאח') והשאת המגורשים תחת כיפת השמים; אינוס בחורות ונשים וחטיפת אחדות מהן; הרס בתים מן היסוד לאיתור אוצרות שהוסתרו; הרס בתי כנסת והפיכתם לפעמים למסגדים; הרס בתי קברות והשלכת עצמות המתים, ועוד. אם כי הפרעות המאורגנות התקיימו בחודשים הראשונים בלבד למלכותו של יזיד, עד לקיץ 1790, הייתה תקופת שלטונו כולה מסכת רצופה של סבל נורא ושל חיים תחת טרור מתמיד, תוך פחד מהלשנות לשלטונות, שדינן היה לרוב מוות והחרמת ההון המשפחתי. במכנאס ובפאס נמשכו ההתעללויות ביהודים עד למותו של 'המלך המזיד'. לולא נהרג לפתע בחודש ה'22 למלכותו בקרב שניהל ליד מראכש נגד צבא אחיו מולאי האשם ובני בריתו שמרדו נגדו, אין לדעת באילו תנאים הייתה יהדות מרוקו ממשיכה להתקיים.

מניין נבעו כל מעשי הרשעות והנבלה הללו שכמעט והמיטו שואה על הקהילות השונות? הסולטאן כיוון את מעשי הזוועה שלו נגד הקהילות כדי להתנקם בעשירים היהודים ששירתו את אביו הסולטאן סירי מוחמד בן עבד אללה (מלך בשנים 1757-1790), משום שסירבו להלוות לו כספים שהיה זקוק להם בימי מרדו נגד אביו, סירוב שנבע למצער מאימת תגובתו של זה. הוא גם נטר להם טינה על כך שהביאו את דיבתו רעה בפניו אביו על מעשי הנבלה שעשה בכמה מבנות ישראל לאחר שחטף אותן ודרש מהן להמיר את דתן כדי שיהיה לו נוח לעשות בהן כרצונו. אביו אילץ אותו להחזיר את החטופות למשפחותיהן. את טינתו העביר מולאי יזיד לכלל היהודים באשר הם, וטיפח אותה לכדי שנאה תהומית ומבעיתה. אולם יש לציין כי מעשי ההפקרות והזימה שלו והשיטות האכזריות שהפעיל לא נגעו ליהודים בלבד

אלא כווננו גם נגד כל נתיניו, ובמיוחד נגד אלה שחשב אותם לאויביו, היינו כל בכירי הממשל והצבא המוסלמים ששירתו תחת אביו, היו סגולותיהם וכישוריהם אשר היו. לאחר שעלה לשלטון לא שם מולאי יזיד גבולות לרגשי הנקם שלו ונתן דרור להפרעתו הנפשית. כך נהרגו בימי שלטונו הקצרים מאות, ואולי אלפים, מבין נתיניו, לעתים לעיניו ולעתים הרג אותם אף במו ידיו, לבד מן האלפים הרבים שנהרגו במלחמות התכופות שניהל נגד אחיו שמדרו בו וביקשו למלוך תחתיו. לא לחינם יצא שמו בקרב האירופים שתיעדו את קורותיו המזוויעות כמלך צמא דם, ובקרב רבני מרוקו כ'מלך המזיד'.

מאורעות הדמים ומעשי העריצות של מולאי יזיד היו מן החמורים בתולדות מרוקו. הם זכו לתיעוד בידי רבנים,¹ בידי משוררים עבריים וערביים-יהודיים מקהילות שונות,² בידי כותבי כרוניקות מוסלמים³ ובידי קונסולים⁴ ונוסעים אירופאים⁵ שהיו עדים להתרחשויות או שמעו עליהן מיד אחרי היקרותן.⁶

1 ראו במיוחד: "זכרון לבני ישראל" לר' יהודה בן-עטר, בתוך ר' דוד עובדיה (עורך), פאס וחכמיה, כרך א', ירושלים תשל"ט, עמ' 63-76. ראו שם גם עמ' 16-18 וכן עמ' 97-99 בגרסה הצרפתית המצורפת. ראו כרוניקה חדשה בהמשך.

2 ראו: יוסף שיטריט, השירה הערבית-יהודית שבכתב בצפון-אפריקה; עיונים פואטיים, לשוניים ותרבותיים, ירושלים 1994, עמ' 217-220 (שיר קה); הנ"ל, פיוט ושירה ביהדות מרוקו; אסופת מחקרים על שירים ועל משוררים, ירושלים 1999, עמ' 38-40, 49-53, 230-274; הנ"ל, "שני שירי מטרוז על פרעות מולאי יזיד ביהודי מרוקו (1790-1792)", בתוך: בין עבר לערב; ספר היובל לכבוד פרופ' אמנון שילוח, ד, חיפה 2008, עמ' 126-158; ראו גם: David Kaufmann, "Une élégie de David Ibn Housein [!] sur les souffrances des Juifs au Maroc en 1790", *Revue des Etudes Juives* 37, 1898, pp.120-126.

3 ראו למשל: Octave Victor Houdas, *Le Maroc de 1631 a 1812, extrait de l'ouvrage intitulé: Ettordjeman elmo'arib 'an douel elmachriq ou'Imaghrib, de Aboulqasem ben Ahmed* 1969, Amsterdam, Ezziani, עמ' 157-169, או גם המקורות המובאים אצל שרוטר, Daniel J. Schroeter, *The Sultan's Jew: Morocco and the Sephardi World*, Stanford, California, 2002, בהערות שבעמ' 26-31, כמו אהמד אל-עמרי (עורך), מוחמד אל-צ'ועייף, תאריך אל-צ'ועייף, רבאט 1986 (בערבית).

4 ראו למשל: Agrel, *Neue Reise nach Marokos*, Nurenberg 1798; Stillman, "Two Accounts of the Persecution of the Jews of Tetuan in 1790", *Michael* 5 (1978), pp. 130-142, 1978, David Corcos, "Trois documents inédits sur les relations judéo-musulmanes dans le vieux Maroc", *Michael* 5 (1978), pp. 79-81, קורקוס, מחקרים בתולדות היהודים במרוקו, ירושלים 1976.

5 ראו למשל: William Lempriere, *A Tour from Gibraltar to Tangier; Sallee, Mogadore, Santa Cruz Tarudant; and Thence over Mount Atlas to Morocco*, Philadelphia 1794, עמ' 465-467; פוטוקי, Jean Potoki, *Voyage dans l'Empire du Maroc*, Paris 1997, [Varsovie 1792] עמ' 126-129 (אצל פנטון וליטמן, Paul B. Fenton et David G. Littman, *L'exil au Maghreb. La condition juive sous l'Islam: 1148-1912*, Paris 2011, עמ' 214-212).

6 ראו גם את תיאור המאורעות אצל חיים זאב הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית, כרך ב, ירושלים 1965, עמ' 295-301; יעקב מ' טולידאנו, נר המערב הוא תולדות ישראל במרוקו, הדפסה

הפרעות ביהודים מצאו הד ניכר בחיבורו של שמואל רומאנילי (1757-1814), חסיד תנועת ההשכלה מאיטליה. הוא שהה במרוקו בשנים 1786-1791, הכיר מקרוב אחדות מן הדמויות היהודיות שהוצאו להורג וחי בקהילות שנפגעו קשות בפרעות.⁷ להשלמת התיעוד הידוע זה מכבר בעברית אני מביא כאן קטע כרוניקה שלא התפרסם עד כה, וכן קטעים הנוגעים לפגיעות ביהודים והלקוחים מספרו של מומר נוצרי שהיה עד להתרחשויות. הכרוניקה חוברת בידי ר' חביב בן יוסף טולדנו ממכנאס שחוה את אימי המאורעות ושתיעד את הזוועות מיד אחרי התרחשותן, היינו עוד בימי שלטונו של מולאי יזיד. כך, שכן הוא מפנה אליו דברים במבע הלואי 'ירום הודר', המשמש כאשר מדברים על שליטים בעודם בחיים.⁸ הטקסט מופיע בכ"י מס' 5471 שבמכון בן-צבי, דף 85:

הה ליום המר והנמהר, יום חשך ואפילה אשר לא ראו אבותינו ואבות אבותינו, יום ג' בשבת לניסן ש' נת"ק לפ"ק [=שנת תק"ץ, היינו 1790], באה שמועה לכאן העירה מכנאס יע"א [=יכוננה עליון, אמן], שמת סין[די] מוחמד בן עבדלא; וכשמענו זאת, אחזתנו רעדה וצירי יולדה עד כמעט אשר פחוזה נשמתינו ממנו ונדנו כאשר ינוד הקנה במדינת הגויים. ונתערבבו שם ט"ו ימים עד יום ד' בשבת פסח ב' באה אגרת ליר"ה [=לירום הודר, היינו הסולטאן (!) להאלודיאי] =האודאיא, שבט ערבי שסיפק חיילים לצבא המלך] שיכנסו לאלמלח ויבזו את שללנו; ושללו אותנו והוליכו את כל מחמדינו והיו מפשיטים מלבושינו מעלינו ונשארנו ערומים יחיפים, אנשים ונשים וטף. ומשם נסענו להאלמדינה [=הרובע המוסלמי] וקצת ממנו נדו להאלודיאי [=מחנה הצבא], והיינו שם לחורב ביום ולקרח בלילה, ונתקיים בנו מ"ש [=מה שכתוב]: 'לא ראו איש את אחיו' [שמות י כ"ג]; ונוסף על זה, שהיינו עטופים ברעב והיו הקטנים צועקים ללחם ואין פורש להם. ונשארנו שם מטולטלים עד יום א' ערב חג השבועות אשר בא יר"ה [=ירום הודר] מעיר טיטוואן

שנייה צמודה לספר קהילת יעקב מאת ר"י משאש, ירושלים תשל"ג (הדפסה ראשונה ירושלים 1911), עמ' רכט-רן; אליעזר בשן, ממזרח שמש עד מבואו, לוד 1996, עמ' 211-262 ועל פי המפתח; שרוטר (הערה 3), עמ' 26-31. באחרונה ריכזו פאול פנטון ודוד ליטמן קטעים נרחבים מן התיעוד המגוון שהיה ידוע להם בחיבור שהקדישו לחיי היהודים בצל האסלאם באלג'יריה ובמרוקו תוך תרגום הטקסטים השונים לצרפתית. ראו: פנטון וליטמן (הערה 5), עמ' 207-242.

7 ראו: שמואל רומאנילי, משא בערב, בתוך: חיים שירמן (מהדיר), שמואל רומאנילי – כתבים נבחרים, ירושלים 1968, עמ' 144-21; הנ"ל, S. Romanelli, *Travail in an Arab Land*, translated from the Hebrew with an introduction and notes by Yedida K. Stillman and Norman A. Stillman, Tuscaloosa and London, 1989.

8 על הפרעות במכנאס ראו גם את שירי הרבים של ר' שלמה חלואה (שיטריט, פיוט ושירה ביהדות מרוקו, [הערה 2], עמ' 38-40, 230-274, וכן את שירו הארוך של ר' דוד חסין (קאופמן, "Une élogie" [לעיל, הערה 2]). ר' דוד בן אהרן חסין נפטר באביב 1792, שבועות מעטים לאחר מותו של מולאי יזיד. אם כך הוא כתב את קינתו לפני כן, ולא ב-1795 כפי שרשום אצל פנטון וליטמן, *L'exil au Maghreb* (הערה 5), עמ' 233. ראו קינות שכתב ר' שלמה חלואה לרגל פטירתו של ר' דוד חסין אצל שיטריט, פיוט ושירה ביהדות מרוקו (הערה 2), עמ' 227-230.

והכניסנו להאלמלח ומצאנו אותו חרב מאין אדם ומאין בהמה, כי הרסו גם פרצו כל מחמדיו; כי בעונותינו הרבים היו פריצי בני עמינו מראים להם כל מחבואינו אשר צפנו בהם את מחמדיו, ולא נשאר בלתי אם גוייתנו ואדמתינו. ובאה שמועה שהעירה תיטוואן יע"א [=יכוננה עליון, אמן] גם כן שללו אותם ובזזו את כל מחמדם, וגם כן שללו את העירה לקסאר ולעריאס [=לאראש] יע"א; והעיר פאס יע"א הוציא אותם מהאלמלאה והניחם במקום אחר קורים לו קסבת זראדא. השי"ת [=ה' יתברך] יחשוב לנו כל מה שאירע לנו כפרה על כל עונותינו ויביא לנו משיח צדקנו שיגלה במהרה בימינו בעגל [=במהרה] ובז"ק [=ובזמן קריב]. נאם הקטן חביב בלא"א [=בן לאדוני אבן] כהה"ר [=כבוד הרב הגדול רבין] יוסף טולידנו זלה"ה [=זכרו לחיי העולם הבא].

כן תועדו כאמור מעלליו של מולאי יזיד כלפי נתיניו ומשרתיו בידי מומר גרמני אשר התאסלם במרוקו וזכה כנראה למעמד חשוב בשירות הסולטאן סיד מוחמד ויורשו, תחת שמו המוסלמי סיד אדריס. הכותב הכיר מבפנים את התנהלותו של העריץ, את מעשי הזוועה שלו, את מלחמותיו התכופות ואת עוינותו לספרד שנגלו מיד עם עלותו לשלטון. בתקופת שירותו מומר זה שימש כנראה סוכן חשאי של ספרד בחצר הסולטאן. הוא היה מודע למאמצי הספרדים למגר את שלטון אויבם ולעזרה הצבאית שהגישו לאֶחיו מולאי הישאם ולצבא שתמך בו באזור מראכש; בראש צבא זה עמד עבד אל־רחמן בן נאצר, מנהיג שבטי העבדא ומושל עיר הנמל אספי. ב־1794 הצליח סיד אדריס להימלט ממרוקו וחזר לדתו הקתולית בספרד. הוא חיבר בצרפתית משובשת דו"ח מפורט על שלטונו של מולאי יזיד תחת הכותרת *Abrégé de la vie de Muley Liezit, empereur de Maroc, écrite [!] par un témoin oculaire[de]*, שהודפס לראשונה ברומא ב־1794.⁹ מתוך מקור זה אני מביא כאן להדגמה ובתרגום לעברית מספר קטעים הנוגעים ליהודים:

9 פרטים על המחבר ועל זהותו פרסם הסופר Jaques Graberg de Hemso בחיבורו *Précis de la littérature historique du Mogh'rib-el-Aqsa*, Lyon 1820, עמ' 17-18. כך הוא כתב: Sid Edris, renégat allemand, dont le véritable nom était François Ségur, soi-disant ancien capitaine au service de l'Autriche, qui, depuis l'année 1786 jusqu'en 1794, joua un certain rôle à la cour du Maroc. Echappé du pays, il rentra dans l'Eglise catholique à Cadix, et publia, sous la date d'Amsterdam, in-8°, un *Abrégé de la vie de Muley Liezit, ou El Yezid, empereur de Maroc*, écrit par un témoin oculaire. Cette brochure contient, en très mauvais français, des faits assez intéressants et presque toujours avérés du règne de ce despote sanguinaire. J'ai trouvé à Mogadore le manuscrit autographe d'un *Etat de la Cour impériale de Maroc, avec les forces terrestres et maritimes pour l'année 1788*, de ce même renégat qui s'y donne les titres d'Alcaïd Driss, conseiller privé de S.M.I. pour les affaires d'Europe, l'histoire et la géographie; et son interprète pour les langues allemande, hollandaise, anglaise, française, espagnole, etc. [...] ב־1797.

א. באותו הזמן ציווה יזיד על חייליו לשדוד את כל יהודי תטואן. הם ביצעו מעשים מבעיתים. החסד הרב שחיות טרף אלה עשו היה לתת למספר בחורות ונשים לברוח כשהן בעירום מלא. הכול נהרס ונשדד. היהודי שטיפל בעיר זו בענייני ספרד נערף ראשו.¹⁰ כך קרה גם ליהודי התוניסאי יעקב עטאל, שריגל למען אנגליה בחצר הסולטאן.¹¹ אילו יעקב זה היה פחות גאה ומנופח, הוא לא היה יודע מעולם את הצרה שבאה עליו: ראשו נתלה על שער העיר בטנג'יר. למעלה מאלף משפחות יהודיות ובהן נשים וילדים נשארו חשופות והתחננו לאלה שהרסו את חייהן שייתנו להן פרוסת לחם בצדקה (עמ' 31).

ב. מולאי יזיד נסע מטנג'יר ללאראש. מיד עם הגיעו הוא סילק את הפחה של העיר וכן את מושל האזור הסמוך; הראשון נאסר בכבלי ברזל על רגליו בלא שניתנה לכך כל סיבה. משם פנה [הסולטאן] למכנאס. היהודים היו שם הקרבנות הראשונים של חמת זעמו. בתייהם נהרסו ונשדדו בידי החיילים הלבנים של [שבט] האודאיה. שניים מחשובי הקהילה נתלו ברגליהם. האחד נפח את נשמתו ביום השביעי והשני ביום התשיעי. כל בנותיהם נאנסו, שבע נפחו את נשמתן תחת התעללות החיילים. כל היהודים גורשו בעירום מבתייהם כמו בתיטואן. זוועה זו לא הייתה כדוגמתה. הסיבה שהביאה את יזיד לתלות את שני היהודים, בן זכרי¹² וחתנו, ברגליהם, היא זו: שתי בנותיו של היהודי שימשו כשעשוע ליזיד כשהיה עדיין נסיך עם שובו בפעם הראשונה מן [העלייה לרגל ל]מכה. הוא אילץ אותן להתאסלם כדי שיוכל להתעמר בהן ביתר חופשיות. האב וחתנו הלכו לנשק את רגלי אביו הסולטאן הזקן ודיווחו לו על האלימות שהייתה מנת חלקן של שתי הבנות. הסולטאן מצא שתלונתם אמת, וציווה על בנו להחזיר את שתי הבנות לאביהן ואפשר להן לחיות לפי הדת שבה נולדו. לבר מזאת הוא גינה בחריפות את בנו על מעשיו, והדבר היה קשה על זה עוד יותר משום שהתלונה הוגשה מפי יהודים. לכן הוא נקם בהם בצורה האכזרית ביותר.¹³ הוא לא הסתפק בכך שהמית באכזריות כזו את האבא והבעל של הבנות האומללות; שתיהן התאסלמו לפני כן מרוב פחד כשהוכרז יזיד כמלך, ובאישורו הן נישאו לבעלים שגם הם התאסלמו, וביניהם אליהו לוי.¹⁴ אלא שהוא גם חטף אותן מבעליהן על אף שהיו בהיריון

10 המדובר בשלמה חאסאן, שהיה קונסול משנה של ספרד בתיטואן. ראו: רומאנילי, שמואל רומאנילי (הערה 7), עמ' 135-136. ראו גם: למפרייר (הערה 5), עמ' 465.

11 על המתתם בעינויים קשים של הסוחרים יעקב עטאל ואחיו, שהיו ממוצא תוניסאי, ראו: רומאנילי, שמואל רומאנילי (הערה 7), עמ' 136, ועל מפעליו של יעקב תחת הסולטאן הקודם ראו במפתח העניינים. על מעמדו הרם של יעקב אצל סידי מוחמד ועל דאגתו לאינטרסים של אנגליה בחצר הסולטאן ראו: למפרייר, *Tour from Gibraltar* (הערה 5), עמ' 200-201.

12 המדובר במסעוד בן זכרי.

13 ראו גרסה דומה של האירוע אצל פוטוקי (הערה 5), עמ' 129.

14 על התנהלותו הבעייתית ועל נכלוליו של אליהו לוי, שעסק בסחר בינלאומי והיה קרוב למלכות בזמן שלטונו של סידי מוחמד בן עבד אלה אך סר חנו אצל מולאי יזיד, ראו התייחסויות רבות בחיבורו של שמואל רומאנילי, על פי מפתח העניינים במהדורה העברית והאנגלית. רומאנילי עבד בשירותו של אליהו לוי במשך זמן מה, הכיר אותו מקרוב ועמד על מידותיו הרעות ועל חמדנותו. לאלהו היו שלוש

וציווה לשרוף אותן בחיים עד שהפכו לאפר. היהודי הידוע בגא¹⁵ שהיה האחראי הראשי על האוצר של הסולטאן הזקן בא אל אדוניו החדשים כדי לדווח לו על המצב הכספי של מרוקו, אך זה ציווה מיד לגזור אותו ולשרוף אותו. מאושרים היו היהודים עם נשותיהם ובניהם שהצליחו להימלט חיים מידי המתעללים בהם. תוך כדי השוד נרצחו ארבעים ושבעה גברים, נשים וילדים, לבד מעשרים בחורות לערך שנלקחו ולא שמעו עליהן יותר. (עמ' 34-35).

ג. כשהגיע מולאי יזיד לפאס הוא התנהג כלפי היהודים כמו שעשה בתואן ובמפנאס, ויותר מכך. הוא ציווה לגרש אותם מן הרובע היהודי, כך שלמעלה מאלף ומאתיים משפחות יהודיות נאלצו לחיות בחוסר כול תחת כיפת השמים, עד שריחמו עליהם כמה מוסלמים ונתנו להם במה להקים אוהלים דלים כדי לחסות בצילם. כשלוש מאות ילדים וחמישים נשים נספו עקב המאורעות (עמ' 45-46).¹⁶

בשיר המתפרסם כאן לראשונה מוקדש מקום ניכר לפורענות שבאה על יהודי פאס. המחבר מתאר ומבכה את גורלם המר של בני הקהילה ונכבדיה בלא פחות מתשע מחרוזות (טורים 5א-12ב). במקומות שונים הוא גם מפנה לסבלין של קהילות נוספות כמו לאראש, תיטואן, טנג'יר, אסווירה (מוגאדור) ומראכש, אך את עיקר דבריו הוא מייחד לפרעות שפגעו ביהודי תאפילאלת. בעניין זה השיר שלפנינו הוא, עד כמה שידוע, המסמך היחיד המתעד את אשר עבר על בני קהילה זו. את השיר מצאתי עד כה בגרסה אחת ויחידה בכתב יד של פיוטים שהועתק כנראה בתחילת המאה ה-19 באזור תאפילאלת ונמצא כיום בספריית בית המדרש לרבנים בניו יורק, ומספרו Mic. 4319.¹⁷ השיר רשום בו בדפים 16א-20א, אך חסרות בו מחרוזות ראשונות, שאין לדעת מה מספרן ומה תוכן. אולם על פי מה שניתן ללמוד מתוך השיר עצמו יש מקום להשערה שמחרוזות אלה אינן רבות ושהן מתייחסות כנראה למאורעות הקשים שקרו במפנאס, שכן קהילה זו אינה מוזכרת כלל ביתר המחרוזות המופיעות בשיר על אף הזוועות שהתרחשו בה.

- נשים, שאחת מהן הייתה ממפנאס, ועל פי עדותו של המחבר הנוצרי כאן, היא הייתה בתו של מסעוד בן זכרי. רומאנילי מביא גם את סיפור הירצחו של אליהו לוי בידי מולאי יזיד על אף שהביע את רצונו להתאסלם ושאכן התאסלם לפני הוצאתו להורג (רומאנילי, שמואל רומאנילי [הערה 7], עמ' 136-137).
- 15 הכוונה לר' מרדכי אשריקי, שהיה בזמנו מגדולי העשירים במרוקו ומראשי קהילת מכנאס. הוא כונה בשם החיבה 'לחזאן בכא' [Bakhal], ולא [Baghal] כפי שרשום פה. על עושרו והדרו תחת שלטונו של סירי מוחמד בן עבד אללה ועל מפלתו תחת שלטון בנו נכתב שיר ערבי-יהודי מיוחד משולב עם שיר עברי, שפרסמתי אותם בתוך שיטריט, השירה הערבית-יהודית שבכתב (הערה 2), עמ' 217-220 (שיר קה). ראו עליו גם ביתר המקורות המצוינים בהערה 6 לעיל, וכן אצל רומאנילי, *Travail in an Arab Land* (הערה 7), עמ' 138, שמתאר את הירצחו כמות קדושים.
- 16 על המאורעות בפאס ראו את המקורות המצוינים בהערה 6 לעיל, ובמיוחד 'זכרון לבני ישראל' לר' יהודה בן עטר (עובדיה, פאס וחכמיה [הערה 1]). ראו גם בהמשך.
- 17 אני מודה כאן למנהלי הספרייה של בית המדרש שנתנו לי אישור לצלם ולפרסם את השיר.

מטרתי בפרסום השיר היא לא רק להוסיף מסמך בלתי ידוע, לבד מן הכרוניקה והעדויות דלעיל, לרשימת הכתבים הרבים שהתפרסמו באחרונה או זה מכבר, בשפות שונות, על פרעות מולאי יזיד ביהודי מרוקו, אלא גם לההדיר אותו ולפרשו על פי השיטה שהשתמשתי בה בעבודותיי השונות שהוקדשו לכתביהם וללשוניותיהם של יהודי צפון אפריקה. בלב שיטת הניתוח עומד העיקרון שאין לחקור את המבנים הלשוניים של כל טקסט שהוא בניתוק מן המרחבים הרפרנציאליים שהוא בונה ומפנה אליהם ומן המרחבים האידאולוגיים והתרבותיים העוטפים אותו, המכוננים אותו והמאפשרים את קיומו בחברה שבה נוצר ובחברות אחרות שאימצו אותו. בכלשנות המודרנית לאסכולותיה השונות, ובמיוחד בזרמים הגנרטיביים-מבניים שבה, נעשו עד כה מאמצים כבירים כדי להדגיש ולהבליט את הממד העצמאי של המבנים הלשוניים בשפות הפרטיות ובלשון בכלל ביחס למשמעות ולמשמעויות השונות הנבנות בשיח ובטקסטים. נוצרת על ידי כך משמעות וירטואלית, מדומה, המנותקת כביכול מכל הקשר מוגדר, אך תוצאה זו היא למעשה מדומה, שכן אין אפשרות לנתק בין המשמעויות הנקבעות בדרך זו לבין המשמעויות האצורות במוחם של החוקרים ושל הדוברים והצמודות לזכרי שיח וטקסטים שהם נושאים ומפעילים אותם ביודעין ובלא יודעין. טענתי היא, אם כך, שבכל אירוע שיח ובכל טקסט אין המשמעויות יוצאות במישרין או כאליר-מאליהן מתוך המילים החיצוניות-כביכול שהדובר השתמש בהן. למעשה, ובאופן עיקרי, הכוונות של בני השיח ושל המחברים, וכן התכנים המגוונים שהם מעוניינים להעביר דרכן לבני שיחם ולקוראים או לשומעים, הם אלה הקובעים תחילה ובמידה מכרעת את המבנים הלשוניים שהם משתמשים בהם. כוונות אלה הן שמנחות את הדוברים להשתמש במילים המופיעות באירוע השיח או בטקסט, בכפוף בוודאי לידע הלשוני שלהם. בכל שיח ובכל טקסט המשמעות בכלל והמשמעויות המכוונות בפרט קודמות אם כן בשכלו של הדובר (או הכותב) למבנים הלשוניים שהוא בוחר ביודעין ובלא יודעין להשתמש בהם, ומנחות אותו במימושיו הלשוניים השונים בהתאם לידע הלשוני והטקסטואלי שלו.¹⁸

18 על השיטה הסוציו-פרגמאטית ועקרונותיה ראו: יוסף שיטרי, "עיון חברתי-פרגמטי-לשוני במרכיב העברי שבשירה הערבית של יהודי צפון-אפריקה – היבטים טקסטואליים", מסורות ה-1 (תשנ"א), עמ' 113-152; הנ"ל, "Tradition du discours et discours de la tradition dans les communautés juives du Maroc", in Sophia Menashe (ed.), *Communication in the Jewish Diaspora. The Pre-Modern World*, Leiden-New York-Köln 1996, pp. 339-407; Chetrit, *Diglossie. Hybridation et diversité intra-linguistiques. Etudes socio-pragmatiques sur les langues juives, le judéo-arabe et le judéo-berbère*. Paris-Louvain 2007; הנ"ל, "סוציו-פרגמטיקה של הטקסט ולכידותו: מרחבים, מרצפים, מעגנים ומחברים", העברית ואחיותיה ה-ט (תשס"ח-תשס"ט), עמ' 9-82; הנ"ל, "לשון ומאגריה לשון ומאגריה: מחקרים סוציו-פרגמטיים בערבית היהודית בצפון אפריקה ובמרכיב העברי שבה: כתבות, שירים, סיפורים ופתגמים, ירושלים תש"ע; הנ"ל, השיח ושברו הטקסט ופשו: לשון, שיח וטקסט והמשמעות שביסודם; עיקריה של סוציו-פרגמטיקה לשונית ותרבותית (בהכנה). ראו גם דוגמאות של ניתוח סוציו-פרגמאטי של טקסטים בתוך שיטרי, השירה הערבית-יהודית שבכתב (הערה 2), עמ' 305-367; הנ"ל, "שני שירי

2. המבנה הטקסטואלי של השיר

2.1. קהילת תאפילאלת וייחודה

השיר המוהדר והמפורש כאן שייך לסוגת הקינה הקהילתית, שרבים מן המשוררים היהודים במרוקו נזקקו לה בכתיבתם העברית או הערבית-היהודית, ולפעמים אף בשתי הלשונות גם יחד, במתכונת של 'מטרוז', כפי שהראיתי במקומות שונים.¹⁹ כאן הטקסט נכתב כולו בערבית יהודית, והוא מזכיר בלשונו שיר אירועי-היסטורי אחר מתאפילאלת שנכתב גם הוא כולו בערבית יהודית ב-1679 על מגפת דבר איומה שהפילה אלפי חללים בקהילה זו.²⁰ בשני השירים רב מספר היסודות העבריים המשולבים בתוך האמירות השונות, ושימושים מגוונים אלה מעידים על כך ששני המחברים היו על פי כל הסימנים תלמידי חכמים, ואולי אף בעלי מעמד רבני או חינוכי בקהילה ולא אנשים מן השורה. כמו בשיר על הדבר, גם השיר שלפנינו אינו נושא בצורה כלשהי את שם המחבר, וזה יישאר עלום עד שיימצאו, אולי בדרך נס, גרסאות נוספות של השיר שלמות יותר.

אשר לקהילת תאפילאלת שמדובר בה כאן, היא כנראה התאוששה אחרי מגפת הדבר הנוראה שכילתה כמעט כליל, מאה עשרים ואחת שנה לפני כן, את אוכלוסייתה היהודית על רבניה, פרנסיה ועשירה. היכן יש למקם את הקהילה הנקראת תאפילאלת בשני השירים? כיום שם זה מציין אזור נרחב בדרום מזרח מרוקו, הכולל את עמק הזיז, ולא שם של יישוב אחד. אולם בעבר, כנראה עד לתחילת המאה ה-20, הורה שם זה על מקום מוגדר החופף את העיירה הנקראת היום ריסאני, שהוקמה סמוך למקומה של העיר העתיקה סיג'ילמאסה. ריסאני ממשיכה לשמש עד היום מקור מחצבתם של מלכי השושלת העלאוויית השולטת במרוקו מאז 1664, שכן בה קבור מייסד השושלת, מולאי עלי אל-שריף (1589-1659). אני מציין פרט זה כדי להקדים ולרמוז על אופיין המתון-ביחס של הפרעות שפגעו ביהודי תאפילאלת לעומת קהילות אחרות במרוקו, כפי שנראה מתוך הטקסט. הקרבה בין השליטים המקומיים ליהודים ולחכמיהם הייתה, על פי עדויות שונות, מתוחה פחות מאשר באזורים אחרים במרוקו, ובמיוחד מאז התבססותה של שושלת הרבנים והקדושים ממשפחת אבו חצירא, שגם היא צמחה ושגשגה ביישוב זה עוד בימיו של ר' יעקב אביחצירא (1805-1880). בעניין זה יש לציין שחומרת ההתעללויות בקהילות היהודיות הייתה תלויה במידה לא מועטה גם ביחסם האישי

מטרוז" (הערה 2); הנ"ל, "היררכיית החגים ודמיונותיהם בקהילות יהודיות מסורתיות: מבנים פואטיים ולשוניים בשיר התנצחות בין פסח לסוכות בערבית של יהודי מרוקו מן המאה ה-19", בתוך: מ' מוצ'ניק וצ' סדן (עורכים), מחקרים בעברית ובלשונות היהודים מוגשים לאורה (רודריג) שורצולד, ירושלים, תשע"ג, עמ' 558-579.

19 ראו למשל: שיטריט, השירה הערבית-יהודית שבכתב (הערה 2), עמ' 217-220; הנ"ל, פיוט ושירה ביהדות מרוקו (הערה 2), עמ' 35-57; הנ"ל, "שני שירי מטרוז" (לעיל, הערה 2).

20 ראו: את השיר מוהדר ומפורש אצל הנ"ל, השירה הערבית-יהודית שבכתב (הערה 2), עמ' 305-367.

של השליטים המקומיים ליהודים, ומשום כך היו קהילות שלא סבלו קשות מחמת זעמו של מולאי יזיד, כמו קהילת צפרו למשל.

2.2. המבנה הפואטי והנרטיבי של השיר

הטקסט שלפנינו לא נשא כנראה לחן ולא נועד להיות מושר בקול, על אף מתכונת החרוזה שלו בתבנית מעין-אזורית (אאאא, בבבב, גגגג....). גם משקלו אינו סדיר, ומספר ההברות בצלעות השונות אינו קבוע (משבע עד חמש עשרה הברות ויותר). סימן פואטי נוסף המשותף לכלל השירה הערבית-היהודית הן המניפולאציות המורפולוגיות שעורך המחבר בצורות המילים החוזרות בסופי הסטרופות כדי ליצור את החרוזה המברחת הדרושה לשיר. כאן שינויים מורפולוגיים כאלה רבים ביותר, ומביאים ליצירת הסיומת המברחת -ני. הטקסט חובר להשמעה כשיר סיפורי-אירועי שרבות בו האמירות הנרטיביות והאמירות המגיבות על ההתרחשויות המתוארות והמפרשות אותן או המשוות אותן לאירועים דומים שקרו בעבר או בקהילות אחרות. המחבר מדגיש ממד נרטיבי זה של שירו במחרוזת 49, ומכנה בה את הטקסט שלו בשם 'קצא' במובן של שיר סיפורי:²¹

קאמת פקלבנא לגצא, / עליהא קתבנא האד לקצא.

האדא מא שמענא, וואעסא / ולו רית בעיניא.

[=מילאה ליכנו חרדה, ועל כך כתבנו שיר זה.

זה מה ששמענו, קל וחומר אילו ראיתי [הכול] במו עיני.]

מחרוזת זו מתייחסת למעשי הזוועה שקרו בקהילות השונות, ובכללן תאפילאלת, ואשר הגיעו לאוזני המחבר ובני קהילתו ולפרעות שהם היו הקרבנות שלהן. כחוליה מחברת בין תיאור הזוועות בקהילות השונות והלקח שיש ללמוד מהן, שני טורים אלה מקפלים בתוכם את עיקרי האומרה, או מכלול האמירות, המתפתחת בשיר: (א) העלאת התוצאות הנפשיות המיידיות של הפרעות שנעשו עם אוירת הטרור שנוצרה, היינו החיים בחרדה מתמדת ('קאמת פקלבנא לגצא'); (ב) הכתיבה כניסיון להשתחרר מן המועקה ולו לזמן מה ('עליהא קתבנא האד לקצא'); (ג) הצורך והרצון להעיד גם מראייה וגם משמיעה על חומרת ההתעללויות והפרעות שקרו בקהילות השונות, לציון רגשי הסולידריות והזהדהות המכוננים את החיים היהודיים בגלות ('האדא מא שמענא, וואעסא ולו רית בעיניא'). יתר על כן, קולו של היחיד המעביר את זיכרון הפרעות מתערבב כאן עם קולם של הרבים עד כדי התחלפות ביניהם: צורת הרבים משמשת כאן במקום היחיד – 'קתבנא' במקום 'קתבת' הצפוי – שכן המחבר של השיר היה אחד;

21 בפואטיקה הערבית במרוקו השם 'קצא' מציין טקסט סיפורי בעל תכונות ספרותיות מובהקות, בין אם הוא שייך לתחום הפרוזה בין לתחום השירה, המולחנת והלא מולחנת. במסורת הכתיבה היהודית במרוקו, 'קצת אברהם ונמרוד' כתובה בפרוזה, שעה ש'קצת יוסף הצדיק' נכתבה בידי משוררים רבים בצורה של שירים שונים, מחורזים ומולחנים.

והיחיד במקום רבים: 'רית בעיניא' במקום 'רינא בעינינא', משום שהמחבר לא היה היחיד ששמע על מה שקרה בקהילות מרוקו. ככלל, התמזגות זו של קולות היחיד והציבור בקהילות השונות היא העומדת ביסוד כתיבת השירה היהודית במרוקו (ובכל הקהילות המסורתיות בכלל), אם בעברית או בערבית יהודית (או בכל לשון יהודית אחרת). התמזגות זו היא גם הנושאת את התכנים האירועיים, האמוציונאליים והפרשניים בשיר; אלה מאורגנים בשלוש חטיבות מובחנות היטב: (א) הפרעות בקהילות שונות ובעיקר בפאס (ב1-ב15); (ב) הפרעות ביהודי תאפילאלת (א16-א54); (ג) סיכום מעשי הפרעות, ולקח המאורעות עם תפילה לגאולה ולביאת המשיח (א55-א68).

2.3. הפרעות בקהילות היהודיות לאחר מות הסולטאן סידי מוחמד בן עבד אללה (ב1-ב15)

חוסר המחרוזות הראשונות בשיר אינו מאפשר לנו לקבוע את מכלול הקהילות שהמחבר דן בהן. בולטת בהיעדרה כאמור קהילת מכנאס. על לאראש שלחוף האטלנטי בצפון מרוקו מובא רק עניין ריכוז היהודים במקום אחד והשערים שנסגרו עליהם (ב1). אשר לטנג'יר, המחבר מדגיש בעיקר את מצב החרדה שהיו שרויים בו כל בני הקהילה ואת תשלום הכופר הכבד שנכפה עליה (א2-ב). יהודי תטואן היו הראשונים שסבלו קשות מחמת זעמו של מולאי יזיד, משום ששהה סמוך לעיר עד להמלכתו בתוך מבנה של קדוש מוסלמי, מולאי עבד אל-סלאם. מבנה זה שימש לו מקום מקלט בטוח בחיי אביו. תיאור הפרעות (א3-א4) מדגיש את הגורל המר של בני הקהילה ושל כל הקבוצות המרכיבות אותה, ואת מעשי השוד והביזה היסודיים שהיו מנת חלקם. אולם מעשי הזוועה עצמם מצוירים באופן כללי לרוב תוך שימוש בפועל גנרי כמו 'ריתלוהום' [=פרעו בהם], או במבע בעל משמעות כללית כמו 'גאזו עליהם כמן שדא' [=עברו עליהם צרות רבות]. המחבר סיגל כנראה את העמדה המסורתית של הרבנים, המתייחסים למקרי האונס של נשים ובחורות כאל עניינים שהשתיקה יפה להם, בין היתר משום כבוד המשפחות שהיו קרבנות לאלימות פושעת זו, ולכן העדיף לרמוז על התעללות קשה זו ולא לדווח עליה במפורש.

קהילת פאס זוכה לעומת זאת לתיאורים רחבים ומפורטים יותר בגלל מרכזיותה, גביריה וחכמיה (א5-א12). המחבר מדגיש במיוחד את השינוי הדרסטי שחל במרחב הפרטי והציבורי המפואר שבו חיו היהודים עד לפרעות, לעומת חייהם העלובים אחר כך במרחב משמים ומדכא שאליו גורשו. הסילוק מן הבתים הנאים (א8, א12-ב) הביא להזנחת יושביהם לשמש הקופחת, לרעב ולצמא, עד שמצאו אוהלים קלים לחסות בצילם (א5-א6, א9-ב). הגירוש לווה גם בהרס בתי הכנסת המהודרים (א11-ב). המחבר מעמת במפורש בין הכבוד והעושר שהיו ליהודים לפני ובין אובדן כל רכושם והישארותם בחוסר כול אחר כך (א7-ב), בין פאר הבתים ובין המקום השומם שישבו בו עתה (א8-ב), בין ההדר והתענוגות של עשירי הקהילה וחכמיה מקודם ובין מצבם המושפל והמעורר רחמים לאחר מכן (א10-ב). גם כאן לתיאור המצבים החברתיים והכלכליים המהופכים מתלווה תיאור החרדות ומצבי הרוח המדוכאים של הנפגעים – 'דפרו להם ושרבו למראא' (א6); 'מנכדין משא וצבאח' (ב9); 'מאהו עלאש יהמדו ויצברו?' (א11).

מסכת סבל כזאת אין ראוייה לה אלא קללה נמרצת המופנית כלפי הזמן שאפשר אותה – 'אמא עד דאך נהאר די כרוז מן דייאר' (12א), על פי איוב ג, ג: 'אבד יום אולד בו והלילה אמר הרה גבר'. בגלל הסכנה שבדבר, הזמן משמש כאן במקומו של 'המלך המזיד'.

עבור המחבר, חומרת הפרעות שפגעו ביהודים ניתנת עוד פחות להבנה כשעולה זכרו של הסולטאן הקודם, סידי מוחמד בן עבד אללה, שהיטיב עם היהודים ועם המוסלמים כאחד (13א-15ב). המשורר מונה בצער רב ובגעגועים ('מא יוואתינא נלבשו לא סדרייא ולא קפטאן' – 13א) את מידותיו ואת דרכי שלטונו של המלך: הוא השליט ביטחון ברחבי הארץ (13ב), דאג לצרכיהם של עניים בימי בצורת ומחסור וחילק להם גרעינים (14א-14ב),²² הכניע את אויביו וזכה ליראה ולהוקרה (15א). על כל אלה הוא ראוי שיתפללו עבורו לרחמי האל (15ב).

2.4. הפרעות ביהודי תאפילאלת (16א-45ב)

שלוש תת-החטיבות המוקדשות בהתאמה לתיטואן (3א-4ב), לפאס (5א-12ב) ולסידי מוחמד (13א-15ב) פותחות כל אחת באמירה מטא-טקסטואלית המשמשת בתור יסוד קטאפורי או מקדים ביחס לתיאורים שיבואו אחריו: 'סבאב האד שי לעון ולגצא' (3א), 'האדי הייא לגריבא, יא נאש' (5א), 'מא יוואתינא נלבשו לא סדרייא ולא קפטאן' (13א). סמנים טקסטואליים אלה מעידים מחד גיסא על מודעותו של המחבר לתהליכי הכתיבה וההצגה שלו, וחושפים מאידך גיסא את הכלאת פעולות השיח שהוא נוקט בה בתיאוריו ברמת הטקסט כולו וברמה המקומית של העניינים השונים המועלים בו. כפי שנראה להלן, מבני השיח המתפתח לאורך השיר אינם אחדים. הם כוללים סוגים שונים של פעולות שיח: אמירות תיאוריות ונרטיביות, אמירות פרשניות וטיעוניות וכן אמירות אמפאטיות וריגושיות. הדבר בולט עוד יותר בחטיבה השלישית של השיר שמעטות בה ביחס פעולות התיאור הנוגעות לאירועים בקהילות.

גם החטיבה השנייה המוקדשת לפרעות בתאפילאלת (16א-46ב) מתחילה במבע על-טקסטואלי, המפנה את תשומת לב השומעים למה שאירע בקהילת המחבר: 'אצנטו שאיין זרא פיהוד פילאלא' (16א). על פי נימת השיר, התיאורים המרכיבים חטיבה זו נעשו מתוך עמדה של עד ראייה, שהיה נוכח באירועים, ולא רק של מדווח. אולם לאורך כל שישים ושניים הטורים המרכיבים פרק זה המחבר שומר למעשה על עמימות בהצגת מעמדו ביחס לאירועים ולמצבי הרוח שהוא מתאר אותם. לפעמים הוא מציג את העניינים בגוף ראשון רבים (או יחיד, כמו ב-46א) או בגוף שני רבים (כמו ב-18א), הכוללים אותו. השימושים בגוף ראשון מציינים את השתתפותו הישירה בהתרחשויות הדרמטיות: 'חנא גאלסין יום לכמיס...' (21א-21ב), 'פי כול נהאר יזינא לכבאר' (26א), 'נרקדו פתראב ולעזאז' (36א), 'מנאיין כונא פלהולא...' (37א-37ב), 'מא ערפנא...' (38ב), 'בקינא נצאוורו ונחאכיו...' (39א), 'וואזנאב בהאר לכלמא' (40א), 'מא

22 השו: הודאס, Houdas, Le Maroc de 1631 (הערה 3), עמ' 150-151; סגור, [Fr. Segur], *Abrégé de la vie de Muley Liezit, empereur de Maroc, écrite [!] par un témoin oculair[e]*, Amsterdam 1794, עמ' 21.

זכרנו מן ידבר עלינו... (א43-ב), 'פלמרתא כנא נביתו...' (א45-ב), 'די רית בעיניא...' (א46-ב). אולם לרוב הוא גם מפנה בגוף שלישי רבים אל האירועים ואל פעולותיהם והתנהגויותיהם של קרבנות הפרעות. לפעמים הוא אף משתמש לשם כך בשמות קיבוציים כמו 'יהוד פילאלא' (א16), 'ליהוד' (א19, א22, א24), 'לחזנין' (א25), 'כאמלין לקהלה' (ב27) ועוד, כאילו היה צופה מן הצד ולא חלק מן הסובלים. מדוע הוא נוקט בעמדה חצויה זו? כמו בעניין יתר הקהילות, המחבר תופס את תפקידו קודם כול ככותב הקורות של הימים הנוראים שחווה אותם או ששמע עליהם כדי להשאיר לדורות הבאים את זכר המאורעות הקשים. סבלו וסבל קהילתו לא היה פרטי אלא קולקטיבי, ויהודי תאפילאלת הם עבורו חלק ממכלול הקהילות שסבלו מחמת זעמו וטירופו של הסולטאן מולאי יזיד. השיר נכתב כנראה זמן קצר לאחר הפרעות, אולי עוד בקיץ 1790, היינו בחייו של המלך האכזר, לכן אין המחבר מסתכן באמירת מילת גנאי כלשהי על המלך אלא להפך, הוא מציג את בנו שהגיע לעלייה לקברות אבותיו (א38)²³ בדימויים מחמיאים, ומתייחס אליו כאל מושיע כמעט. לאפיוזדה זו הוא אף מקדיש שבע מחרוזות שלמות (א38-א44).

על פי השיר התרחשו האירועים הדרמטיים בתאפילאלת לפי הרצף הזה:

- א. החרדה שפשטה אחרי שהגיעו שמועות על בואם של פורעים לקהילה והרצון לדעת מה צפוי לקרות ליהודים (א16-א17).
- ב. הוצאת היהודים מבתיים וניסיון אחדים מהם להימלט למקום בטוח, מעצרים ותשלום דמי שוחד (א18-א20).
- ג. איגרת המלך הפוקדת על היהודים להתאסף במקום אחד ודחיסת כולם לבית המרחץ, כשחלק מהם כבולים בכבלי ברזל (א21-א27).
- ד. הפקודה שניתנה ליהודים לשלם סכום עצום כדמי חסות, הקשיים באיסוף הכספים ותשלום המס בליווי אלימות פיזית (א28-א34).
- ה. אילוף היהודים לחיות במקום שומם, וגירוש היהודים שניסו לחזור לבתיהם לכפרים סמוכים (א35-א37).
- ו. בואו של בן המלך שציווה לשחרר מכלאם את ראשי הקהילה ואת בני משפחותיהם לאחר ששילמו דמי כופר גבוהים (א38-א45).

2.5. פירוט מעשי התעללות נוספים והלקח הנלמד ממאורעות האימים

חטיבה אחרונה זו בשיר פחות מסודרת משתי החטיבות הקודמות, שהוקדשו בעיקרן לתיאור המאורעות ומצבי החרדה שאחזה בקרבנות בכל הקהילות. בפרק אחרון זה, המחבר מפנה לסבילן של קהילות נוספות, כמו צוויא / מוגאדור (א47) ומראפש (ב59), וממשיך לתאר את הפרעות ביהודי קהילתו, שכללו חילול המוני של בית הקברות היהודי, הרס הקברים

²³ על פי אחת הכרוניקות היה זה מולאי יזיד ששלח את בנו, כנראה מולאי חסן, לתאפילאלת, כדי לדרוש מן היהודים שישלמו את מס הג'זיה שלא נגבה מהם במשך שנים רבות.

שבו והמאמצים הרבים לקבור מחדש את עצמות המתים. לעניין חמור זה הוא מקדיש לא פחות מחמש מחרוזות (א51-ב55), שכן הוא מסמן גם את השתתפות האוכלוסייה המוסלמית המקומית בפרעות שנגזרו מגבוה על היהודים. בין תיאורים אלה ולאחריהם המחבר מסביר את הצרות הצוררות שהתרגשו ובאו על הקהילות כחלק מן הכפרה על העוון הרובץ על פי האמונה על עם ישראל מאז החורבן וכחלק בלתי נפרד ממוראות הגלות. בעיניו, כמו בעיני כל המנהיגות הרבנית מאז החורבן, הדרך היחידה לשינוי מצב עגום זה היא חזרה בתשובה (א56-ב61). כחלק מתהליך זה הוא אף מזהיר מפני החומרה שבדיבור בבית הכנסת בזמן התפילה (א58-ב). הדרך המסורתית הנוספת לסיום מסכת הסבל והעינויים היא התפילה לבוא הגאולה ולביאת המשיח ברמות המלאך מיכאל ובני משה האגדיים, שמתפקידם יהיה לאסוף את בני ישראל ולהעלותם לציון (א62-ב63). אולם הגאולה תלויה גם היא בחזרה בתשובה (א63-ב). תיאור המאורעות הטראגיים והתוויית הדרך לתיקון החיים היהודיים מביאים את המחבר לצייר את התמונה האופורית והאידיאלית של זמן הגאולה על פי חזון ישעיה (ישעיה יא, ו-ט) ונבואות אחרות (א64-ב). כמו כל קינות החורבן הלאומיות והקהילתיות, גם השיר שלפנינו מסתיים אם כך בפרקי נחמה (א64-ב68). נוסף על כך, תמונה אופטימית זו של הזמן המקוה מחזירה לזירה את המעמד המרכזי של אליהו הנביא, בתור המבשר של בוא הגאולה וביאת הגואל בשמו ינון (א65-ב), וכן את בוא המשיח עצמו על פי תוארו כמושיע עם ישראל (א66-ב); בואו ירעיף גם עושר, שפע ורווחה על עם ישראל הנמק בגלותו (א68-ב) ויזרו את תחיית המתים (א67-ב).

עולמות הסבל והחדווה המועלים בחטיבה זו בערבוביה מסוימת מסתדרים על פי רצף העניינים הבא:

- א. סיכום כללי של האירועים בקהילות עם ציון סבלם של יהודי צוירא (מוגאדור) והצורך להשאיר עדות על כך בצורת שיר (א46-ב50).
- ב. חילול בתי הקברות והמאמצים לאסוף את עצמות המתים ולקבור אותם מחדש; היתוספו לכך הבצורת ויוקר המצרכים (א51-ב55).
- ג. צידוק הדין ותפיסת הסבל והצרות ככפרה על חטאי עם ישראל, תפיסות המביאות לקריאה לחזרה בתשובה (א56-ב60).
- ד. התפילה לגאולה עם ביאת המשיח והופעת עשרת השבטים להשגת השפע והרווחה המקווים (א61-ב68).

3. עולמות שיח ומבני שיח בשיר

3.1. עולמות השיח ובניית האתוס של הדובר

כל טקסט באשר הוא נועד בעיקרו של דבר לארגן משמעויות וכוונות דרך אמירות משורשרות ומאורגנות, בין היתר בפרקים, בתת-פרקים ובפסקאות בעלי תכנים מובחנים ברמה זו או

זו,²⁴ כפי שניסיתי להראות בחלוקת השיר שלפנינו לשלושה חלקים וחלוקת כל חטיבה לתת-חטיבות. אולם התכנים המשותפים התוחמים את חלקיו השונים של הטקסט שייכים למעשה לרובד הסמנטי והסמיוטי הצץ מעל פני השטח של הטקסט דרך היסודות הלכסיקליים והתחביריים שגרעיניהם הסמנטיים חוזרים על עצמם בצורת איזוטופיות ומערכים איזוטופיים²⁵ (נקרא למשמעויות מתגלגלות כאלה משמעויות איזוטופיות).²⁶ לבד מן המשמעויות הנרמזות והעקיפות הנגזרות מן האמירות השונות ומפרשנותן האינטואיטיבית או המקצועית ומן ההיסקים השונים שמסיקים מהן הנמענים – בני השיח, השומעים או הקוראים – נבנים בכל טקסט ובכל שיח רשתות משמעות נוספות, סמויות ומפורשות, המשלימות ולעתים אף נושאות את המשמעויות האיזוטופיות הבולטות. כאן נדון בעיקר, ובקצרה, בשתי רשתות סמנטיות מכוננות כאלה, הנבנות בכל טקסט:

- (א) המשמעויות העוטפות הנוגעות למרחבים האידיאולוגיים והתרבותיים המנחים ביודעין ובלא יודעין את האמירות המפורשות והסמויות בטקסט או בשיח;
- (ב) המשמעויות הבינ-אישיות הנוצרות תוך כדי מהלך השיח או התפתחות הטקסט בין המוען (או המוענים) והנמען הנוכח או הלא נוכח (או הנמענים הנוכחים או הלא נוכחים) בזירת השיח, בין אם השיח הוא ישיר או עקיף, דו-שיחי, רב-שיחי, תיאורי, סיפורי או מכוון. כל עולמות השיח האלה, הנבנים באופן מפורש או סמוי בטקסט או בשיח, מתועלים ומאורגנים דרך פעולות השיח השונות המבוצעות בטקסט או בשיח ודרך המבנים הגנריים של הטקסט או של האירוע השיחי. פעולות השיח גם בונות את דמויות בני השיח – המוענים והנמענים, הדוברים, האומרים ובעלי העניין השונים – וקובעות את דימויהם השונים, ובכלל זה האתוס של היחיד הדובר, בין אם הוא פרטי לחלוטין בין אם הוא מזוהה עם עמדות קהילת השייכות שלו, וכן של נמענים בודדים או קבוצתיים, הנוכחים או הנעדרים מזירת השיח או מן הזירה המצטיירת דרך נתוני הטקסט. בניית האתוס דרך השיח מתממשת בין היתר דרך העלאה, לרוב סמויה, של קולות והתנהגויות של אומרים אחרים, שהמוען מזדהה אתם או להפך, דוחה אותם או מתווכח אתם. ריבוי קולות זה, או פוליפוניה, מתלווה באופן מהותי לכל מערך אמירות, שכן לעולם אין הדובר פועל בחלל ריק אלא ביחס לקולות של דוברים אחרים, גם אם הוא שולל אותם וגם אם הוא טוען במפורש שאין הוא מתחשב בהם או מתעלם מהם. האחר נוכח בכל אמירה, בין אם הדובר מודע לכך ובין אם לאו.²⁷

24 בעניין מבנה הטקסט והבניית המשמעויות העומדת ביסודו ראו בהרחבה: שיטריט, "סוציו-פרגמטיקה של הטקסט ולכידותו" (הערה 18) וכן יתר המקורות המצוינים בהערה 18 לעיל.

25 על עניין האיזוטופיות והמערכים האיזוטופיים המזינים כל טקסט ראו: רסטיה, Fr. Rastier, *Sémantique interprétative*³, Paris 2009.

26 המדובר בטקסט שאינו אלגורי לכאורה, שאם לא כן הרי מתקיימים בטקסט אלגורי רובדי משמעות נוספים ומכוננים, חופפים למשמעויות האיזוטופיות שעל פני השטח של הטקסט.

27 בעניין הפוליפוניה הרשומה במבנים הלשוניים ראו: דיקרו, O. Ducrot, *Le dire et le dit*, Paris 1984, pp. 171-231: "Esquisse d'une théorie polyphonique de l'énonciation".

כפי שראינו, עמדת המשורר כלפי האירועים הקשים שהוא מעלה בשירו מתמזגת לחלוטין עם עמדות הקהילות הסובלות ועם הקרבנות חסרי הישע שהוא מתאר ומבכה את סבלם. הוא מבטל כביכול את נקודות מבטו הפרטיות. הוא עושה זאת לא רק משום שהוא עצמו סבל כמו כל יתר בני הקהילות בזמנו, אלא משום העמדה המסורתית של המשוררים שכתבו את שיריהם בעברית ו/או בערבית יהודית (או בספרדית יהודית בקהילות צפון מרוקו), ושראו את עצמם כדוברים של עם ישראל וייעודו המיוחד וכן של קהילתם הגם ששללו או ביקרו את פעולות מנהיגיה והתנהגויותיהם, כמו שעושה כאן המשורר (332-333).

3.2. המרחבים החברתיים, הדתיים והתרבותיים העומדים ברקע האמירות בשיר

מרחבים עוטפים נוספים אלה מפנים אל מסורות, מוסדות, אמונות, התנהגויות, דמויות, אירועים רחוקים וקרובים, סדרי חברה וממשל ואל עמדות מקובעות וידועות וכול, וכדומה. בגלל מרכזיותן ותדירותן בסדרי החיים החברתיים ובחיי היחיד, ישויות אלה אינן מוצגות לרוב במפורש בתוך הטקסטים או באירועי השיח, אלא אם הופכות את עצמן לנושא מוגדר בתוך האמירה האיזוטופית המפורשת וזכות לתיאורים ולהערכות מסוגים שונים. בשיר שלפנינו מרחבים סמויים כאלה הם למשל:

א. התנאים ההיסטוריים והחברתיים שבהם התקיימו הקהילות היהודיות והחיים היהודיים במרוקו לפני הפרעות של מולאי יזיד ולפני החמרתם עד לרמה של מערכת רצח, גירוש, עינויים, אלימות פיזית, סחיטה, שוד וגזל תחת שלטונו. סדרים אלה כללו את מעמד הד'מה שאפשר ליהודים להתקיים תחת שלטון מוסלמי ולשלם בתמורה מס חסות, היינו הג'זיה, הנקרא כאן 'דמאן' (28א – 'פרטו דמאן'), 'טמאן' (33א – עטאיו טמאן) או 'לפריטא' (31א). במישור הכללי, מוזכר הצורך במתן שוחד (20ב) מטעם יחידים או קבוצות כדי למנוע אלימות או כליאה, שרירותית או צודקת, וכן הצורך של השליט להטיל מורא ופחד כדי לקיים ביטחון באזורים השונים (15א-ב). פעולות אלו היו מיסודות החברה והשלטון במרוקו.

ב. המוסדות היהודיים במרוקו בתחומי האמונות וההתנהגויות הדתיות, החיים והסדרים הקהילתיים וההתנהגויות התרבותיות, העולים דרך ציון ביטול מאונס של מצוות אישיות (נטילת ידיים – 45א) וקהילתיות (טקסי ברית מילה – 45ב). כמו שראינו, המשורר מפנה בסוף שירו אל האמונות העמוקות הנוגעות לגורלו ולייעודו של עם ישראל: האמונה בחטא ובעונש הכבד, חורבן וגלות, ובמוראות הגלות ככפרה חלקית על החטא עם הצורך בחזרה בתשובה; האמונה המשיחית, האמונה בשיבת ציון ובתחיית המתים. אמונות אלה מביאות מחד גיסא לקבלת הדין ולצידוק הדין ולהתמודדות פסיבית עם המצב הקריטי, שמשמעותם היא השלמה עם המצב הטראומטי והסבל הנפשי הנובע מכך, וזאת מחוסר ברירה ומחוסר ישע (49א-ב, 56א-ב, 59א, 63א); הן קובעות מאידך גיסא את עולמות הדמיון של החיים היהודים האידיליים בעתיד המובטח והמקווה, כמתואר במחרוזות האחרונות של השיר.

3.3. זירת השיח ופעולות השיח בשיר

כפי שנאמר, השיר שלפנינו שייך לתת-סוגת הקהילות שחברו כדי לשמר את זיכרון האירועים הקשים שידעה הקהילה. ראוי שבני הדורות הבאים יזכרו אותם, שכן הם נתפסו כחלק מן העונש האלוהי וכמנה אחת מתוך ההכרח בכפרת עוון הרובץ על עם ישראל לקהילותיו השונות. מעבר לזירת שיח כללית זאת, השיר שלפנינו מציג את המחבר כפונה אל קהל שומעים מוגדר מתוך בני קהילתו ומבקש מהם שיטו אוזניהם לשיר הסיפורי שחיבר על המאורעות שהם עצמם חוו ועל הלך השיח להפיק מהם. הפנייה אל הנמענים הפוטנציאליים, בין אם הם נוכחים אם לאו, מפורשת במקומות שונים, כמו בטורים 5 א ('יא נאש'), 15 ב ('יא לחאדרין'), 16 א ('אצנתו שאין זרא פיהוד פילאלא'), 28 א ('שמעו גראייב זמאן'), 58 א ('סמעו האד לכלמא בלגוואת'), 64 א ('צברו, יא כותי'), 66 א ('נטלבו לאה ברגבא'), או נאמרת בעקיפין, כמו בטורים שבהם הוא מדבר על מצבם המושפל של היהודים (51א-ב) או מצדיק את הדין בשם כולם (56א-ב). הדגשים סיפוריים וחינוכיים אלה מקבלים את ביטויים המלא בפעולות שיח מגוונות הבונות ומרשתות את האומרה בשיר, היינו מכלול האמירות שבו. פעולות כאלה הן:

א. פעולות שיח נרטיביות-תיאוריות שהמחבר מדווח דרכן על מסכת הייסורים והפורענויות שפגעו בקהילות השונות ובקהילתו שלו, קהילת תאפילאלת. כאן מתוארות פעולות הפורעים והשלכותיהן על התנהגות היהודים ועל מצבי הרוח הדיכאוניים שלהם. פעולות אלה הן עיקרו של השיר ואין צורך למנות אותן. יש לציין כאן שאמירה נרטיבית אינה שונה במהותה מאמירה תיאורית, אלא שבשיח הסיפורי רצף האמירות אמור לצייר שרשרת של מצבים המייצגים את האירועים השונים ואת הסיבתיות הפנימית המקשרת ביניהם, ואילו בשיח התיאורי רצף המבעים אמור לצייר תמונה בוזמנית של מצבים הנוגעים לחלקי השונים של המכלול העומד ביסוד התיאור. זאת ועוד, פעולות הסיפור והתיאור אינן עשויות מקשה אחת אלא כוללות פעולות שיח נוספות: פעולות מעריכות, מסכמות, מנגידות (למשל בעניין יהודי פאס, 36א-ב) עם שימת דגש על פרטים או על קבוצות מיוחדות, כגון הילדים הסובלים (תוך שימוש בצורת הקטנה – 24ב). פעולות השיח הנרטיביות-התיאוריות כוללות גם פעולות שחזור של אמירות חיצוניות (16א-18ב).

ב. פעולות שיח אמפאטיות, שדרכן מפגין המחבר (או הדובר באשר הוא) את מעורבותו הנפשית או הרגשית באמירתו ובתוצאותיה עבורו עצמו ועבור בעלי העניין או הנמענים המצוינים באמירה שלו. בשיר הן כוללות סוגים שונים, כגון:

ב.א. תיאור מצבי הרוח של קרבנות הפרעות בקהילות השונות, תגובותיהם המפוחדות וחייהם בצל האימה והטרור. בפעולות שיח אלה מביע המחבר את רגשי החמלה שלו ואת הזדהותו המלאה עם סבל הקרבנות. הוא משתמש לשם כך במערכים תחביריים ולקסיקליים מפורשים המביעים את צערם ואת כאבם, תוך כדי התייחסותו לסבל הפיזי והנפשי של הקרבנות ולמצבם המושפל, כמו בטורים: 2א, 6א, 9ב, 11א (מבע שלילי מעריך), 13א, 16ב, 20ב, 22ב, 24ב, 25א, 29א, 30א, 36ב, 37א, 38א, 39ב, 42ב, 47א-ב, 50א, ועוד.

ב.ב. פעולות קללה כלפי הזמן המאפשר את הזוועות המתוארות, כמו בטור 12 א ('אמא עד דאך נהאר!').

ב.ג. פעולות שבח לתיאור מידותיו התרומיות של הסולטאן סידי מוחמד (13-15ב).

ב.ד. פעולות תפילה ותחינה לאל שיסיים את סיוט הגלות ומוראותיה, שיחזיר את בני ישראל בתשובה ויזרו את בוא הגאולה וביאת המשיח: 48, 50 א-ב, 54 א-ב, 55 ב, 57 א-ב, 60 ב, 61 א-ב, 65 א-ב.

ב.ה. פעולות עידוד ונחמה המפנות אל העתיד החלום והמקווה: 64 א-ב.

ב.ו. פעולות אזהרה והטפה, כמו הקריאה לקבלת הדין (48, 63 א-ב), לחדול מדיבורים בזמן התפילה (58 א-ב) או לחזרה פעילה בתשובה (61 א-ב).

לבד מן הפעולות הנרטיביות-התיאוריות והאמפאטיות כולל השיר גם פעולות מטא-טקסטואליות (16 א; 28 א; 49 א-ב; 58 א) שפורטו לעיל, וכן שאלות כמורטוריות להבעת מחאה מתונה, כמו בטורים 11 א-ב; 51 ב.

4. מבנים סוציו-לינגוויסטיים, תחביריים ומורפו-לקסיקליים בשיר

4.1. הידע הלשוני המופגן בשיר

פירוט פעולות השיח המתבצעות בטקסט שלפנינו בא לתמוך בהנחה הסוציו-פרגמאטית העיקרית המנחה אותי כאן בפרשנות השיר, היינו שהמערכים התחביריים והמורפו-לקסיקליים המשמשים בטקסט תלויים באופן מהותי וקודם כול במכלול הכוונות והמשמעויות שהמחבר מעוניין להביא לתודעתם ולתשומת לבם של בני שיחו או נמעניו. אולם מערכים לשוניים אלה אינם לעולם אחידים בפיהם או תחת עטם של מחברים שונים המטפלים באותם החומרים הסמנטיים והסמיוטיים, כמו אלה המופיעים כאן למשל בשיר על יהודי תאפילאלת. הדבר נובע מכך שהמערכים הלשוניים השונים של כל שפה פרטית שהיא אינם נרכשים באותה המידה ובאותו המגוון בידי כלל הדוברים והכותבים המשתמשים באותה השפה. גם העיקרון של ידע לשוני אחיד בשכלם של הדוברים הבינוניים, המנחה זרמים חשובים בבלשנות המודרנית, אין לו על מה לסמוך, שכן קשה לתחום קבוצה זו של דוברים בינוניים בקרב המשתמשים בשפות השונות, בין אם הן יוקרתיות ונפוצות ובין אם לאו. לבד מן היסודות התחביריים האוניברסאליים, הטבועים כנראה בשכלו של האדם משחר ילדותו, הרי הידע הלשוני המלא, הכולל את הלקסיקון לתחומיו השונים, את כללי הפונולוגיה והפונטיקה ואת כללי התחביר והמורפולוגיה המיוחדים לכל שפה פרטית וכן את כללי השיח, תלוי קודם כול בהכשרתו הפסיבית או הפעילה של הדובר או הכותב. לאילוצי ההכשרה יש בוודאי להוסיף את התכונות האינטלקטואליות של האדם, שלעולם אינן זהות גם בין אלה שקיבלו הכשרה פורמאלית וזה בידע הלשוני.

בעניין זה, השיר שלפנינו יכול לשמש דוגמה טובה לכתיבתם הספרותית של תלמידי חכמים ורבנים שכתבו בתחום השירה הערבית-היהודית במרוקו (ולמעשה בכל הקהילות שלשונן העיקרית הייתה הערבית היהודית, במערב ובמזרח כאחד). הידע הלשוני של המחבר המופגן בשירו מעיד על שליטה בשכבות לשון שונות ובמערכים לשוניים שונים מן הלשון הדבורה ומן הלשון הכתובה כאחד, שהיו נהוגות בסוף המאה ה-18 בתאפילאלת. לכן לשון השיר רחוקה מלהיות אחידה. היא מציגה: (א) תערובת ושילוב של מערכי לשון גבוהים וסטנדרטיים בלשון הדבורה והכתובה; (ב) שקיעי שיח וטקסטים עבריים הכרוכים ביסודות עבריים ושימושיהם התחביריים; (ג) שקיעים לקסיקליים ותחביריים של ספרות השרח.

4.2. המגוון הלשוני בשיר

א. סוגיות במורפופונטיקה ובלקסיקון של הלשון הדבורה
אין המקום לתאר כאן בפרוטרוט את מכלול המבנים התחביריים והלקסיקליים המגוונים הבונים את המשמעויות השונות בשיר והמעצבים את פעולות השיח המרשתות אותו. עיקר מערכיו מיוצג כאן הן מבחינת התכונות הפונטיות והיצגיהן בכתב שייחדו את לשון השיר הן מבחינת השקיעים שנותרו בה משכבות לשון קודמות. התכונות הפונטיות הייחודיות מיוצגות כאן בעיקר בהיצגי העיצורים השיניים והחכיים. מן הידוע הוא שבדיאלקטים הערביים-היהודיים של אזור תאפילאלת (ולרוב גם של אזור הדרעא שממערב לו), העיצור הנחצי הקולי [d] מתבצע לעתים כעיצור אטום נחצי [t], וזאת כשמשווים מימושים אלה לדיאלקטים ערביים-היהודיים של אזורים אחרים במרוקו. הנה מימושים כאלה לדוגמה: 'קבטו' במקום 'קבדו' (א2), 'קבטוהא' > 'קבדוהא' (א14, א20); 'מוטע' > 'מודע' (ב5), 'למוטע' (ב5, ב19, ב27); 'מוטע טיק' > 'צ'יק' (ב27); 'צאפטו' > 'צאפרו' (א25, א42, א62), וזאת לעומת 'תציפד' (א65), 'צ'יפד' (א66); 'יפרטו' במקום 'יפרצ'ו' (ב28), 'לפריטא' > 'לפריצ'א' (א31); 'וטאק' > 'צ'אק' (א30); 'יערט עליהום תעריטא' במקום 'יערץ' / תעריצ'א' (ב31); 'עטאיו טמאן' (א33) במקביל ל'יפרטו אדמאן' (ב28); 'ינפטו' > 'ינפצ'ו' (ב35); 'עטאם' > 'עצ'אם' (א52, א53); 'חטיו' > 'חצ'יו' (א58) לעומת 'יחדנא' (א67). אשר לעיצור הענבלי [q], שסימנו בכתב הוא ק והוא מתממש לעתים קרובות כעיצור חכי אמצעי [k'] שסימנו העברי הוא פא"ף דגושה [k], הרי מופיעים בשיר מימושים המעידים על תיקוני יתר מצד המעתיק, כמו במילים 'קאזא' (ב2), 'קשב' (ב7), 'זאתקים' (ב21), 'נקתב קתבאני' (א46), 'קתבנא' (א49) ועוד. לעומת היצגים מיוחדים אלה לא נמצאה בטקסט שלפנינו עדות למימושו הרווח בקהילות תאפילאלת של העיצור [k] כעיצור בתר-שני מחוץ [k] או [t]. בעניין התנועות, יש לציין כאן תופעת הליווע הנוצרת לעתים, בתוספת תנועה [u], בסביבה מורפופונטית שבה קיים העיצור ר [r] כעיצור ראשון, שני או שלישי, כמו בתבות: 'ודוהאני' (ב2), 'רועדאני' (ב24) לעומת 'עלא רעדאני' (ב16), 'דורבאני' (ב14), 'יכרו כורזאני' (א25), 'יערקו עורקאני' (ב29), 'תורבאני' (ב35), 'רומאני' (ב40), 'דוראני' (א64), 'דהב ונוקרא' (א68). כידוע, תופעת הליווע נפוצה ביותר בדיאלקטים הערביים-המוסלמיים במרוקו והיא נדירה ביותר בדיאלקטים הערביים-היהודיים. גם בשיר זה

אין מימושי ליווע אלה חוזרים בכל ההיקריות שבהן מופיע העיצור ר, כמו במילה 'בראני' (ב4) למשל.²⁸

ב. שקיעי שכבות לשון קודמות

שקיעים אלה כרוכים בשתי תופעות שאינן נפוצות בשיר. האחת: זכרי צורות הבניין השמיני בערבית (אפתעל), שנעלם בהדרגה מן הערבית היהודית כנראה במאות החמש-עשרה והשש-עשרה. כאן בניין זה מיוצג בתיבות 'רתמאו' (9א: 'רתמאו מסאכן פסלאח'), 'לתוואת' (22ב: 'לתוואת עליהום לייא'), 'ונפתזעו' (63א – 'מן היבתו נכאפו ונפתזעו'). התופעה השנייה מצביעה על שימוש במיליות קדומות לצד מקבילותיהן הנפוצות, כמו השימוש במילית הכימות והתמיהה 'כמן' לצד 'שחאל': 'גאזת עליהום כמן שדא' (4א), 'לעומת 'ושחאל די ליזארא ורבית' (34א), וכן בשימוש בצירופים פועליים ספרותיים, כמו 'לאה יאכד חק למיית ולעאיס' (54א).

4.3. שקיעי ספרות השרח וטקסטים עבריים

א. שקיעי לשון השרח

לשונו הרבנית של מחבר השיר ניכרת במיוחד בשקיעי ספרות השרח שלמד אותה בילדותו ובצעירותו, וכנראה גם לימד אותה לילדים ולנערים של הקהילה, כפי שהיה מקובל בחינוך היהודי המסורתי עד אחרי מלחמת העולם השנייה. כידוע, לשון השרח מתייחדת בתרגומי בבואה של מבנים מורפותרחביים עבריים ובלקסיקון השייך לשכבות מוקדמות של הערבית היהודית. אלה המשיכו במידת מה מבנים מורפותרחביים של הערבית היהודית הבינונית שהתגבשה ושהתפתחה בימי הביניים. מבנים בבואתיים כאלה הם למשל: 'גנמו פיהום' [לקחו מהם שלל] (4ב); 'כליה' [אפילו] (11ב); 'לאביו' [לא אבן] יהמדר' (29א) וכן לאבאיו 'יצברו' (32א); 'בקינא פחאל לגנם בלא רעייאני' [כצאן ללא רועה] (43ב); 'טלבת אילאה זודרהום' [אלוהי אבותיהם] (44ב); 'מדהוני' [משיחי] (52ב); 'בפדלו' [בחסדן] (55ב); 'פתש דגייא פעמאלו' [יפשפש במעשיו] (56ב); 'אוקארו' [כבודו] (66ב); 'יקומו נאעשין תראב' [שוכני עפר] (67ב); 'ולכרוף מעא דיב ימשיו ישרחו' (64א), 'ודיב ירעא מעא לבקרא' (68ב) [וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ ועגל וכפיר ומריא יחדו... ופרה ודב תרעינה, יחדו ירבצו ילדיהן – ישעיה יא, ו-ז].

28 לפעמים הליווע מופיע בסביבות נוספות שבהן מתקיים העיצור ז [z], כמו: וזוחמאני' (27א), העיצורים החכיים [k] רג [g], כמו: 'פוכאני' (31א), 'פוגדאני' (41ב), העיצור הנחצי [q] כמו: 'ולעוואני' (6ב), (8ב) המתממש כאן כלא נחצי. ייתכן וליווע זה קשור לסדירות פרוזודית כלשהיא, שכן כל התופעות האלה מתקיימות כמעט כולן בעיקר בסופי המחרוזות. על מאפייניהם הפונטיים של הדיאלקטים הערביים-היהודיים בתאפילאלת ראו: Jeffrey Heath, *Jewish and Muslim Dialects of Moroccan*; Arabic, London 2002; Jeffrey Heath and M. Bar-Asher, "A Judeo-Arabic Dialect of Tafilalt (Southern Morocco)", *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 9 (1982), pp. 32-78.

נוסף למבנים שאולים או מעובדים אלה מלשון השרה, מופיע בשיר מבנה תחבירי מיוחד הלקוח מלשון המקרא. הכוונה לנשוא המוגבר המקראי שבו מתממש מושא שמני ישיר הזהה בשורשו לשורש הפועל השליט. מבנה תחבירי כזה זר לערבית היהודית הסטנדרטית, אך כאן מופיעות דוגמאות רבות של מבנה תחבירי זה בהשפעת המקורות המקראיים ותרומם הבבואתי בלשון השרה, כמו: 'ויפזעו פזעא' (א2); 'נולאיו זלוואני' (א10); 'די דכלהום דכלאני' (א12); 'ויפרחו פרחאני' (א14); 'ידרב יליכום דורבאני' (א18); 'דגיא הורזו ליהוד הורזא' (א19); 'מא יכרו כורזאני' (א25); 'מאהו מא ינעבר תעבאר' (א26); 'כאנו יערקו עורקאני' (א29); 'ולא מן יערט עליהום תעריטא' (א31); 'בלא ינפדח פדחאני' (א33); 'ונרחם עליהום רוחמאני' (א40); 'יתפגדו פוגדאני' (א41); 'מא זברנא מן ידבר עלינא תדבאר' (א43); 'מאהו מא ינקתב כתבאני' (א46); 'ירדמו ליהום רודמאני' (א53).

ב. היסודות העבריים בשיר

כיהא לטקסט רבני, שקיעי הטקסטים העבריים המייסדים מיוצגים היטב בשיר דרך השימוש ביסודות עבריים מגוונים. רובם ככולם קשורים לענייני הקהילה היהודית העומדת בלב האומרה של השיר, כמתבקש מסאת סבלה וחרדותיה ומעצם אמונותיה והתנהגויותיה המקיימות אותה כקהילה מובחנת. יסודות אלה מסתדרים אם כך לפי התחומים הבאים:

ב.א. הקהילה היהודית: די זראת לקהל מלאח פאס (א5); מן מוטע לישוב ודרש (א5); לא קהל ולא חזאני (א45); חתא קהל מא בקאת מהנייא (א48); אמא לקהל ולחברה (א35); וחשאי כאמלין לקהלה (א27); כאמלין זמיע לקהלה (א42).

ב.ב. קבוצות המרכיבות את הקהילה: ולאבות בתלאתא (א55); מא נקאל מנהום לא עשיר ולא עני (א3); הנא לעשיר ולעני (א15); פיהום למעונגים... ולגבירים מוואלי לחכמה (א10); לחזנין (א25); זאבו לחכם מן לחכם (א28); מן עלא ישראל כבאר וסגראני (א48).

ב.ג. מוסדות הקהילה וסבלה: מדפון פלמערע (א51); אוקת מא ימשיו מוואלי לחברה יזמעו עטאם למערה (א53); וואש דצרה (א51); דאזו עלינא צרות (א59).

ב.ד. אמונות והתנהגויות דתיות: סבאב האד שי לעון (א3); ארזאל יטלבו רחמים (א39); נעמלו נטילה (א45); נשמעו למילה (א45); לחכמים פתורה קאלו: די עדבו כאלקו פגופו (א56); ולא נזידו נפשעו (א62); יבעד מן עלא ישראל דונייא וינזלנא פירושלים בנויה כיף מקתוב פשערי ציוני (א57-ב); 'פתוראני' (א58); יציפט מיכאל ובני משה (א62); תציפד ילינא אליהו הנביא יבשר בעאדי וקראבי במזית ינון מדהוני (א65-ב); יציפד ילינא מלך המשיח בזרבא ותגיתנא לשועה לקריבא (א66-ב); פתחיית למותאני (א67).

ב.ה. היחסים עם הגויים: רזענא לאומות מעאירא (א51); לקאיו עליהום לקופות לכבאר (א26); נהאר זא בן למלך (א38); עטאיו שוחד (א20); די ליזארא ורבית (א34).

בתוך עשרות השימושים האלה מופיע שימוש אחד בלבד של פועל עברי ששוקע בלשונם הערבית-היהודית של תלמידי חכמים: 'נפשעו' (א62). כל יתר היסודות הם שמניים או שמות תואר, אך אלה שייכים לצירופים כבולים או כמו כבולים: 'ירושלים בנויה' (א57). התיבה 'קהל' משמשת כאן (א48) בלשון נקבה, כמו בדיאלקטים ערביים-יהודיים אחרים, בגלל הקבלתה

למונח הערבי 'ג'מאעא'. גם השם הנרדף 'קהילה' משמש כאן כשם קיבוצי מובהק. הוא מותאם משום כך בצורת הרבים: וחשאו כאמלין לקהלה (27ב); כאמלין זמיע לקהלה (242ב). התיבה ביחיד 'חזאן' (לא קהל ולא חזאני – 245ב) וברבים 'לחזנין' (25א) היא אמנם ממקור עברי, אך בדיאלקטים של יהודי תאפילאלת ובדיאלקטים אחרים משמעותה 'רב', 'רבי'.²⁹

שימוש מיוחד נוסף, נדיר ביותר, נעשה בתיבה 'לקופות' (26א), כאן במובן של 'עניינים או מעשים ראויים לציון', ובהשאלה 'עלילות', 'תואנות', 'טענות'. מה מקורו של שימוש זה? לאחר חקירה מאומצת הגעתי למסקנה שהשימוש לקוח מלשון הסתר שבה אותיות הא"ב משמשות לחישוב מספרים, ובה האות 'קו"ף' מורה על המספר מאה ביחיד ו'קופות' ברבים, כאן במשמעות של 'עניין חשוב' על פי ההקשר.³⁰

לבד מלקסיקון עברי זה מופיעות בשיר תיבות נוספות שאינן ממקור ערבי: התיבות 'אזפל' (31א) במובן של שוט ו'יכוצא' (37ב) כשם מקום הן ממקור ברברי, שעה שהמילה 'קאזא' (2ב) במשמעות 'בית' מקורה ספרדי.

4.4. מבנים מורפו-לקסיקליים ותחביריים בשיר

בסעיף זה אין אנו מתכוונים לדון במכלול הלקסיקון ובמכלול המבנים התחביריים המרשמים את הטקסט, אלא להדגים את שיטת הניתוח והפרשנות דרך שתי דוגמאות, האחת מתחום המבנים הלקסיקליים והשנייה מתחום התחביר.

א. מערכים לקסיקליים איזוטופיים

ברומה למונחים העבריים התוחמים בשיר שדה סמנטי מוגדר, הכוונה בסעיף זה היא להדגים את המערכים האיזוטופיים הנוצרים לאורך הטקסט מסביב לגרעיני משמעות חוזרים. תחום הסבל הפיזי והנפשי של הקורבנות שנגרם עקב הפרעות המאורגנות עשיר ביותר בטקסט, אך הוא מובנה בעיקר סביב הפחד והאימה כתוצאה מאווירת הטרור ששרתה בקהילות. צירופים מתגלגלים כאלה בונים שלושה תת-תחומים סמוכים זה לזה: הפחד והחרדה, הדאגה והמצוקה, הדיכאון.

— הפחד והחרדה: 'ינכלעו ויפזעו פזעא' (2א), 'כאנו יזידונא לכוף ורהבא עלא רעדאני' (16ב), 'עטאיו שוחד בלכוף ורהבא' (20ב), 'דגייא נכלעו ופלטו לעינין' (25ב), 'קלובהום ברעדא לאביו יהמדו' (29א), 'ונכדמוה בלכוף ורהבא' (61ב), כשהכוונה כאן לעבודת האל.

— הדאגה והמצוקה: 'רפדו להם ושרבו למראא' (6א), 'מנאין כונא פלהולא ושושא' (37א), 'כאן יתגאסא לקלב ויגור' (38א), 'ארזאל יטלבו רחמים ונשא יבכיו' (39ב), 'קאמת פקלבנא

²⁹ ברחבי מרוקו המילה משמשת גם בפי המוסלמים במשמעות של 'רב' או 'מלומד יהודי'.

³⁰ סברה שנייה, שהיא הגיונית יותר לכאורה ושהעליתי אותה בתחילת החקירה, מפתה לראות במילה זאת את השם 'לקופות' עם פ"א דגושה כקיצור של הצירוף 'קופות שרצים' המתאים מבחינת משמעותו להקשר השימוש, אלא שמעתיק השיר דאג באופן קבוע להוסיף לאורך כל השיר את סימן הדגש בכל פעם שבה התכוון לאות דגושה, ואילו במילה 'לקופות' הוא לא נהג כך, כנראה לא משכחה ולא מהזנחה.

לגצא' (49א), 'ויבעד עלינא לגצאין' (54א), 'גאזת עלינא כמן שדא' (4א); 'גאזת עלינא שדא ולמרתא' (55א); 'וואש דצרה' (51ב); 'דאזו עלינא צרות' (59א).
— הדיכאונ: 'מנכדין משא וצבאח' (9א), 'וטאק כאטרהום בלגמא' (30א), 'דאר דמאג ונקלב למזאז' (36 א), 'חתא קהל מא בקאת מהנייא' (48א), 'ינזאלו מן קלבו לגבאני' (54ב).

ב. השימושים בשלילה מוכפלת בשיר רווח מבנה תחבירי מיוחד הכרוך בשלילה מוכפלת של נושאים או מושאים כדי להדגיש את האופי המוחלט של המצבים המתוארים או המועלים. שימושים כאלה הם: 'מא פכהום לא חרם ולא קאזא' (2ב), 'מא נקאל מנהום לא עשיר ולא עני' (3ב), 'מא בקאלהום לא מאל ולא קשב' (7ב); 'מא יוואתינא נלבשו לא סדרייא ולא קפטאן' (13א), 'מא זכרו יתפאזיו ולא ירקדו' (29א), 'מא צדקת ולא עבית' (34ב), 'מאפיהא תזהוייא ולא עטלא' (42א); 'ולא זברנא למא באש נעמלו נטילה, ולא קדרנא חתא נמשיו נשמעו למילה, לא קהל לא חזאני' (45ב); 'מא תוואתינא לא דאר וואלא דוירא' (47א); 'מא סלנא לא עלא עאייס ולא עלא די מדפון פלמעה' (51א).

5. ההדרת השיר ותרגומו לעברית

1. -----
מנאיי קבטו יהוד לעראייך / וגלקו עליהום לביבאני.
[כשעצרו את יהודי לאראש וסגרו עליהם את הדלתות].
2. כל נהאר ינכלעו ויפזעו פזעא, / נשא ורזאל יהוד טנזא,
מא פכהום לא חרם ולא קאזא, / חתא עטאיו למכבי ודוהראני.
[=כל יום פוחדים הם ומתחלחלים, נשים וגברים, יהודי טנג'יר;
לא הצילו אותם לא מקלט ולא משכן, עד שמסרו את הונם הנסתר והגלוי].
3. סבאב האד שי לעון ולגצא, / חתא כלא תיטאוון קדאם למרצא;
וריתלו רזאל ונשא, / מא נקאל מנהום לא עשיר ולא עני.
[=סיבת כל זה העוונות והחרדות, עד לחורבן קהילת תטואן שליד הנמל;
עשו פרעות בגברים ובנשים, ולא חסו לא על העשירים ולא על העניים].
4. גאזת עליהום כמן שדא, / עבאיו להום ספאפן ולעדא,
ולכתאן ולחריר ולפצ'א, / גנמו פיהום דכלאני ובראני.
[=עברו עליהם צרות מני רבות, גזלו מהם את הסכינים וכלי הבית,
בדים פשוטים ומשי וכן כסף; בלקיחת השלל השתתפו בני המקום ואנשי חוץ].

5. האדי הייא לגריבא יא נאש, / די זראת לקהל מלאח פאס,³¹
 עטאיו למאל ונזלאיו מן מוטע לישוב ודרש, / למוטע אכור בראני.
 [=מעשה נורא, הו אנשים, קרה לקהל מלאח פאס.
 מסרו את הונם והוגלו ממקום של יישוב ולימוד למקום זר.]
6. רפרו להם ושרבו למרארא, / די נזכרו מן דייאר למסרארא,
 וגלסו פי זראדא / לשמש ולעותסאני.
 [=מלאו דאגות ושתו את כוס התרעלה, על שעזבו את בתי החמדה,
 וישבו בקסבת הזראדא,³² כשהם נתונים לשמש ולצמא.]
7. מן בעד להמא ולחשב, / עמלו נוואייל די לקצב,
 מא בקאלהום לא מאל לא קשב, / רזעו מסאפאן דועפאני.
 [=במקום הכבוד וההדר, עשו להם סוכות קנים;
 לא נשאר להם לא הון ולא רכוש, נהיו עניים מרודים.]
8. פאנו סאכנין פדייאר למגצצא, / ולמא יגוז פלחיט יפור בלכצא,
 וליום פלארץ' לחרצא, / לסקיע וללעותסאני.
 [=היו דרים בבתים מרוצפים, ומים יצאו מן הקירות והפעילו מזרקות,
 אך היום הם יושבים על האדמה היבשה, פנויים לייסורים ולצמא.]
9. עטאיו למאל ונזכרו מן למלאח, / ורתמאיו מסאכן פסלאח,
 מנפדין משא וצבאח, / כבאר וסגאר ונשוואני.
 [=מסרו את הונם והוצאו מן המלאח, ונזרקו, מסכנים, לאיומי נשק
 שרויים ביגונם ערב ובוקר, מבוגרים, ילדים ונשים].
10. פיהום למעונגים ולעזמא / ולגבירים מוואלי לחכמה,
 שי משא ערייאן ושי פחזאמא, / קתרתהום נזלאיו זלוואני.
 [=ביניהם ישנם הדורי פנים ואנשי חיל, וכן גבירים רבי חכמה;
 חלקם יצאו בעירום וחלקם בלבוש, אך רובם יצאו לגלות.]
11. מאהו עלאש יצברו ויהמדו? / עלא צלאוות יאוו לכראסא עלאש יקעדו?
 כליה לחיוט עלאש פאנו יסנדו / מגלף בלוחאני.
 [=על מה יקבלו את הדין? על בתי הכנסת או על הכיסאות שעליהם ישבו?
 אף הקירות שהם נשענו עליהם היו מכוסים בלוחות עץ.]

31 על הפרעות החמורות ביהודי פאס ועל סבל הקהילה במשך כל תקופת שלטונו של מולאי זייד, ראו:
 'זכרון לבני ישראל' לר' יהודה בן עטר, המוסר תיאור מפורט של אירועי האימים (עובדיה, פאס וחכמיה
 [הערה 1], עמ' 63-76).

32 הכוונה לקסבת זראדא, המוזכרת בכרוניקה של ר' חביב טולדנו שהובאה לעיל.

12. אמא עד דאך נהאר, / די כרוז מן דוך דייאר!
יפרחו לקלב מן לגייאר, / די דכלהום דכלאני.
[=מה ארור אותו היום שבו יצאו מבתיהם!
אלה הפיגו את תוגת ליבו של כל מי שנכנס אליהם.]
 13. מא יואתינא נלבשו לא סדרייא ולא קפטאן, / חית מאת ילינא סידי מוחמד שולטאן,
הנא טורקאן מעא לוטאן, / ולבלדאן וזמיע למדוני.
[=לא יאות לנו ללבוש לא חולצה ולא קפטן, מאז שמת לנו אדוננו מוחמד הסולטאן;
השרה ביטחון על הדרכים והמישורים, על מקומות יישוב ועל ערים.]
 14. כאן יחן פלמסאפן ולגרבא, / וירסלהום צדקה מרפכא,
כל נהר ינזמע פוואחד רחבא, / יקבטוהא ויפרחו פרחאני.
[=הוא ירחם על הדלים וחסרי כול, ושלח להם גרעיני צדקה על גבי בהמות;
כל יום הובאו לאחד השווקים, והנזקקים לקחו אותם עטופי שמחה.]
 15. טאעו למדון גיר באמרו וכלאמו, / ורפרו עלא רושהום עלאמו,
קולו, יא לחאדריין, לאה ירחמו, / הנא לעשיר ולעני.
[=אנשי הערים נשמעו לפקודתו ולאמרי פיו, והרימו גבוה את דגלו.
התפללו, הו הנוכחים, שהאל ירחם עליו; הוא הביא רווחה לעשירים ולעניים.]
 16. אצנתו שאיין זרא פיהוד פילאלא, / קאלונא זאווהום אריתאלא;
חתא וואחד מא צקצינאה וקאל לא לא, / כאנו יזידונא לכוף ורהבא עלא רעדאני.
שמעו מה קרה ליהודי תאפילאלת; הודיעו לנו שפרצו עליהם הפורעים.
כל מי ששאלנו אותו לא הפריך את הדברים; הוסיפו לנו פחד אימים ורעה.]
 17. משאיו לזוגא³³ לכלו³⁴, / ילא גרא בדאיו ינשלו³⁵,
כל וואחד משא פחאלו, / מזא לכבאר מן ענד צולטאני.
[=הלכו להתעדיכן בפלו, לדעת אם למחרת יתחילו לרוקן אותם,
כל אחד פנה לדרכו, שכן הגיע דבר המלך.]
33. השורש של שם עצם זה הוא ממקור ברברי: ZWG, וממנו נוצר הפועל הערבי 'זאוג' במובן של 'להתחנן למישהו, לקדוש או לשליט שיפרוש את חסותו על הפונה'. כאן שם העצם מפנה אל הפעולה של פנייה לבקשת עזרה מן השליט המקומי, והבקשה היא לסיפוק מידע. השוו: קולן, *Le Dictionnaire Colin d'Arabe Dialectal Marocain*, sous la direction de R. Iraqui Sinaceur, 8 vols., Rabat 1993 כרך 3, עמ' 753.
34. זהו כנראה שם מקום בתאפילאלת, שבו אולי ישב השליט המקומי.
35. הפועל 'ינשלו' הוא גלגול של הפועל הערבי 'נצל' עם עי"ן הפועל מונחצת (نצל), שמשמעותו להוריד, לשמוט, כאן במשמעות של לקחת ביזה, לרוקן את היהודים מרכושם. בדיאלקט של יהודי תאפילאלת רבים הם המקרים של השמטת ההנחצה, במיוחד בעיצורים השורקים. השוו עם הפועל המקראי: 'וינצלו את מצרים' (שמות כא, לו), כפי שתרגמנו בספרות השרח: 'וכוואו מאצר'.

18. קאלונא: קומו תנזברו / מן לחרם עלאש תקעדרו,
חתא וואחד מא יקד ירפד ידו, / ידרב יליכום דורבאני.
[=ציוו עלינו: קומו צאו ממקום מושבכם,
אף לא אחד רשאי להרים עליכם את ידו ולהרביץ לכם].
19. דגייא הורזו ליהוד הרזא, / ייאך יזברו שי פרזא,
ימנעו שי חאזא, / למוטע אכור בראני.
[=מיד פרצו היהודים בצווחות, וקיוו שיזכו לרווחה,
יצליחו להבריח דבר מה למקום אחר זר להם].
20. דגייא קבטוהום לבוואבא, / קאלולהום: נתומא הראבא;
עטאיו שוחד בלכוף ורהבא, / באש לא ישמעהא למכזני.
[=מיד עצרו אותם העומדים על השערים, אמרו להם: אתם מנסים לברוח;
נתנו שוחד באימה וברעדה, כדי שהדבר לא ייודע למשטרה].
21. חנא גאלסין יום לכמיס צבאח, / זאוו למכאזניא יזריו ללמלאח,
קאלונא תשמעו בראת צלאח, / זאתקום מן ענד צולטאני.
[ביום חמישי בבוקר פרצו עלינו שוטרים בריצה למלאח.
אמרו לנו, הקשיבו לאיגרת הרשמית, שהגיעה אליכם מאת המלך].
22. משאיו ליהוד עלא ניא, / יקראיו לברא כף נהיא,
דגייא לתוואת עליהום לייא, / מא קד חתא וואחד יכרו מן לביבאני.
[=הלכו היהודים בתום ליכם לקרוא את האיגרת ולדעת מה יש בה;
בו בזמן נקשר עליהם הקשר, אף לא אחד יכול היה לצאת משער העיר].
23. קאלולהום יזיו די הומא פזמאם, / ויכתמו פאמלין בתמאם,
באש יחשיוהום פלחמאם, / כאנו זימעוהום בלעאני.
[=ציוו לבוא על אלה ששמותיהם יהיו רשומים בפנקס, כולם במלואם,
כדי שידחסו אותם בבית המרחץ; שם הם אספו אותם בכוונה תחילה].
24. הרבו ליהוד ותכבאיו; / מן אוצט לביות תעבאיו;
חתא לולידאט די תרבאיו / בקאיו מסאפן רועדאני.
[=היהודים ברחו והסתתרו, אף מתוך הבתים לקחו אותם;
גם הילדים הקטנים, המסכנים, רעדו מפחד].
25. צאפטו מן אורא לחזנין, / יפאצלו עלא למסזונין;
דגייא נכלעו ופלטו לעינין, / עלא די ידכל מא יכרו כורזאני.
[=שלחו לקרוא לרבנים שיטפלו בעניין האסירים,
אך הם פחדו והעיניים הזילו דמעות על אלה שנכלאו ולא יוכלו להשתחרר].

26. פי כול נהאר יזינא לכבאר, / לקאיו עליהום לקופות לכבאר,
מאהו מא ינעבר תעבאר, / שלא שמעת פזמאני.
[=כל יום הגיעו אלינו ידיעות, העלילו עליהם עלילות חמורות,
דברים כל ישוערו, שלא נשמעו בימיי].
27. זאבו לכבאל ושנשלא / רמאוהום עלא שי ושי לא,
וחשאיו פאמלין לקהלה / פי מוטע טיק וזוחמאני.
[=הביאו כבלים ושרשראות וכבלו בהם חלק מהם,
ודחסו את כל בני הקהילה במקום צר ורועש].
28. שמעו גראייב זמאן: / זאבו לחכם מן לחכם פלאמאן,
וקאלולהום יפרטו אדמאן, / יבלגוה לענד צולטאני.
[=שמעו את מוראות הזמן: הביאו את הרב הראשי ממשכנו בלא שפגעו בו,
וציוו עליהם לשלם את דמי החסות, כדי שיעבירו אותם לסולטאן].
29. מא זברו יתפזאיו ולא ירקדו / וקלובהום ברעדא לאביו יהמדו;
ולביבאן עליהום סדו, / כאנו יערקו עורקאני.
[=לא מצאו לא הפוגה ולא שינה, וליבותיהם מלאי חרדה לא אבו להירגע;
סגרו עליהם את השערים, ונתנו להם להזיע זיעה רבה].
30. מאל כתיר עליהום רמא, / וטאק כאטרהום בלגמא,
כל שאעא תתברל עליהום לכלמא, / מא זברו פי לזוואד גיר לחסאני.³⁶
[=הוא הטיל עליהם תשלום סכום גבוה; צר ליבם עליהם והתעצב.
כל שעה השתנו הפקודות, לא מצאו ניחומים אלא אצל חסאן].
31. מנאיין לחגת עליהום אוקת לפריטא, / שי ידראב באזפל ושי בצריטא,
ולא מן יערט עליהום תעריטא, / באש יפך יליהום פוכאני. [יערט = יערצ']
[=כשהגיע יום תשלום המס, היו שהרביצו להם מי בשוט ומי בחבל,
ולא היה מי שיתנגד לכך ויביא להם רווחה].
32. עיאינו יכממו וידברו, / מוואלי למאל לאבאיו יצברו;
מאהומא יעיטו ויכדבו, / אס יקול פמי ולשאני.
[=חשבו וחשבו וטיכסו עצה, ובעלי הממון מיאנו להינחם.
הם צעקו ושיקרו, אמרו מה שפי ולשוני לא יוכלו לספר].

36 הכוונה כנראה למולאי חסאן, בנו של מולאי יזיד, שנשלח לתאפילאלת לגבות את דמי החסות.

33. עטאיו טמאן ונזבדו / וחתא ווחד מא גלס מעא אולאדו,
כול וואחד יפתס יסתר עלא ערדו, / בלא ינפדח פדחאני.
[=מסרו את חלקם במס ואף לא אחד נשאר עם ילדיו.
כל אחד חיפש היכן לשמור על כבודו, בלא שתתגלה כלימתו].
34. ושחאל די ליזארא ורבית / ריתלוהום פדאר ופלביט;
מא צדקת ולא עבית.³⁷ / לאה יווריה ברפקאני.
[=סכום גדול הוציאו על הלוואות וריבית, פרעו בהם בבתיים ובחדריהם.
לא נתת צדקה ולא קיבלת; שהאל יעטוף אותו ברחמיו].
35. אמא לקהל ולחברה, / פיהום ליסאסרא ולכברא,
כראיו דאר בלגברא, / כל שאעא ינפטו תורבאני.
[=ואילו ראשי הקהל ואנשי החברה קדישא, וכיניהם בחורים ומכובדים,
שכרו בית מלא אבק, וכל שעה פיזרו את העפר].
36. מן בעד שטוח ולפזאז, / נרקדו פתראב ולעזאז,
דאר דמאג ונקלב למזאז³⁸ / מן הם למותאני.
[=במקום הישיבה על הגגות וההנאות, אנחנו ישנים בתוך העפר והאבק;
התבלבל המוח והתהפך מצב הרוח מצרת המתים].
37. מנאיין כונא פלהולא ושושא, / הרבנא לחרם רזאל ונשא,
עבאוונא לפזרא ויכוצא.³⁹ / כיף זנאן דאר חווצוני.
[=כשהיינו שרויים בבלבול ובחרדה ברחנו לבתינו גברים ונשים,
הובילו אותנו לפזרה ויכ'וצא. שדרו אותנו כמו שפושטים על גינת בית].
38. נהאר זא בן למלך יזור, / כאן יתגאסא לקלב ויגור,
מא ערפנא באש תסלך לומור; / רהבנא מנו רהבאני.
[=ביום בואו של בן המלך לעלות על קברי אבותיו התעלף ליבנו והמה,
לא ידענו כיצד ימצא מוצא; פחדנו ממנו פחד אימים].
39. בקינא נצאוורו ונחאכיו, / זדנא לגראם באש נשפיו;
ארזאל יטלבו רחמים ונשא יכפיו, / כל וואחד יקול לאה לאה יפפני.
[=נשארנו אובדי עצה ודעת, הוספנו על כך את הקנס שהביא אותנו להתלונן;
הגברים התפללו לרחמי האל והנשים בכו. כל אחד זעק: האל יציל אותי].

37 המחבר מטיח ביקורת קשה בעשירי הקהילה, שלא נהגו לתת צדקה ומשום כך נלקח מהם הונם בכוח.

38 הכוונה למילה הערבית المجاح, במובן של מצב הרוח.

39 אלה שמות של כפרים שהיו סמוכים כנראה לתאפילאלת.

40. עמל לאה פי קלבו רחמא, / וואזכנא בהאד לכלמא:
דאבא נטלק כוואנכום די פלחבש תמא, / ונרחם עליהום רוחמאני.
[=נתן האל רחמים בליבו, והשיב לנו באלה הדברים:
אוציא לחופשי את אחיכם שבכלא, ואחוס עליהם מרוב רחמי.]
41. חין ראז עלא שוק תבעתו לגום: תזארא, / כבאר וסגאר ועזארא,
כא ישנאו יראיו אש יוזרא, / פליהוד יתפגדו פוגדאני.
[=כשעבר ליד השוק הלכו אחריו המונים: סוחרים, מבוגרים, ילדים ובחורים,
כולם רצו לדעת מה יקרה ליהודים, האם יפקוד אותם לטובה.]
42. צאפט יזברדום מן לחבש עלא גפלא, / מא פיהא תזהויא ולא עטלא,
באש ירא כאמלין זמיע לקהלה; / נכטף קלבהום כטפאני.
[=שלח להוציא אותם מיד מבית הסוהר, ללא דיחוי וללא עיכוב,
כדי שיוכל לראות את כל היהודים; יצא ליבם של כל בני הקהילה,]
43. נחבשו שיוך ולפבאר, / מא זברנא מן ידבר עלינא תרבאר,
ברניא נצקציו עלא מן יעטינא לכבאר, / בקינא פחאל לגנס בלא רעייאני.
[=נכלאו הנגיפים והמכובדים, לא מצאנו מי יהיה מליץ לנו.
קמנו לשאול מי יכול למסור לנו מידע; נשארנו כצאן ללא רועה.]
44. עטאיו למאל פדאהום, / הומא ונשאהום אוולאדהום.
טלבת אילאה זודרהום, / יכלף מעטאהום בלמתני.
[=נתנו הון ושחרר אותם, הם ונשותיהם ובניהם.
אני מתפלל לאלוהי אבותיהם, שיחזיר להם כפל כפליים.]
45. פלמרתא פנא נביתו כל לילא, / ולא זברנא למא באש נעמלו נטילה;
ולא קדרנא חתא נמשיו נשמעו למילה, / לא קהל ולא חזאני.
[=במצוקה ישנו כל לילה, ולא מצאנו מים לנטילת ידיים;
גם לא יכולנו להשתתף בטקסי ברית המילה, לא היה לא קהל ולא מוהל.]
46. מא הנא שי קרעא מן מייא / מן די רית בעינייא,
ואמא די בעיד עלייא / מאהו מא ינקתב קתבאני.
[=איך אני מספר כאן חלק אחד ממאה ממה שראיתי במו עיניי,
ואילו מה שקרה רחוק ממני לא יוכל להיכתב.]
47. יתגאסא לקלב ויגור גורא, / ומא תוואתינא לא דאר וואלא דוורא,
עלא שאיין זרא פיהוד צוירא, / גנאיו פיהא דכלאני ובראני.
[=מתעטף הלב ומתעצב, ולא יאות לנו לשבת לא במשכן ולא בבית
על מה שקרה ליהודי צוורא, שלקחו מהם שלל בני המקום ואנשי חוץ.]

48. האד שי מן ענד מול דונייא, / חתא קהל מא בקאת מהנייא,
נטלבו לאה ירפד ירפד [!] לבלייא / מן עלא ישראל כבאר וסגראני.
[=כל זה מאת ריבון העולמים, אף לא קהילה אחת ניצלה.
הבה נתפלל לאל שיסיר את הרעה מעל היהודים, גדולים וקטנים].
49. קאמת פקלבנא לגצא, / עליהא קתבנא האד לקצא.
האדא מא שמענא, וואעסא / ולו רית בעינייא.
[=מילאה ליבנו חרדה, ועל כן כתבנו שיר זה.
זה מה ששמענו, קל וחומר אילו ראיתי [הכול] במו עיניי].
50. האד שי דיתוה בלקום, / לאה יתראזע פינא ופיכום,
ויחל עינינא ועיניכום, / בעבארת לאה לפוקאני.
[=כל זה עלה לכם במחיר כבד, שאלוהים יחון עלינו ועליכם,
ויפתח את עינינו ועיניכם לעבודת האל העליון].
51. רזענא לאומות מעאירא, / מא סלנא לא עלא עאייס ולא עלא די מרפון פלמער,ה
אלאה יא רבי, וואש דצרה / גאזת עלא לעאייס ולמותאני?
[=לאומות העולם היינו חרפה, לא התעניינו לא בחיים ולא בקבורים בבית העלמין.
אלוהים, ריבוננו של עולם, מה הצרה הזאת שהתרגשה ובאה על החיים ועל המתים?]
52. כל נהאר יזיו ירפדו לגבאר / וישייכו עטאם לכבאר וסגאר.
נטלבו לעזיו לזובאר / יקרב מזית מדהוני.
[=כל יום הם באים לאסוף עפר, וזורקים עצמות מבוגרים וילדים.
נתפלל לאל היקר והכל יכול שיקרב את בוא משיחנו].
53. אוקת מא ימשיו מוואלי לחברה, / יזמעו עטאם למערה,
יזמעו לכנאסי ולחפרא / ירדמו ליהום רודמאני.
[=כל פעם שאנשי החברה קדישא הולכים לבית הקברות לאסוף את עצמות המתים,
הם ממלאים שקים וחופרים בורות לקבור אותם בהם].
54. לאה יאכד חק למיית ולעאייס, / ויבעד עלינא זמיע לגצאייך,
יפרח למסכין ויתפאייס, / ינזאלו מן קלבו לגבאני.
[=אתפלל לאל שיגן על זכויות החיים והמתים וירחק מאיתנו כל יגון;
ישמח הדל וירוח לו, שכל הדאגות ייעלמו מליבו].
55. גאזת עלינא שדא ולמרתא, / ולקות גלא מן קלת למא ולחרתא,
נטלבו לאה ולאבות בתלאתא, / בפדלו טעאם רשמי יקימני.
[=עברו עלינו צרות ומצוקות, וגם יוקר המחיה ממיעוט הגשם והזריעה.
נתפלל לאל ולשלושת האבות שיספק לנו בחסדו את מנת מזוננו].

56. לחכמים פתורה קאלו: / די עדבו כאלקו פגופו
 יאוו פמאלו דגייא יפתש פעמאלו, / ירזע ללאה לפוקאני.
 [=חכמי התורה אמרו: מי שהאל ייסר אותו בגופו
 או בהונו מהר יפשפש במעשיו וישוב לאל העליון].
57. נטלבו לאה בנייא, / יבעד מן עלא ישראל דונייא,
 וינזלנא פירושלים בנויה, / כיף מקתוב פשערי ציוני.
 [=נתפלל לאל בתום, שירחיק מעל היהודים כל רעה,
 ויעלנו לירושלים הבנויה, כמו שכתוב בשערי ציון].
58. סמעו האד לפלמא בלגוואת, / חטיו רוחכום מן חדית צלאוות,
 ראה הווא סבאב גמיע לבלאוות, / כיף מקתוב פתוראני.
 [=הקשיבו לדברים אלה בקול, היזהרו מדיבור בעת התפילה,
 שכן זהו מקור כל הרעות, כמו שכתוב בתורה].
59. דנובנא סבאב האד לבלא, / חתא דאזו עלינא צרות ולגלא,
 ומלאח מוראקץ בעד מא נזלא, / עטאיו למאל בלמתני.
 [=עוונותינו הם שגרמו לרעה הזאת, שבגללה ידענו צרות ויוקר המחיה;
 ואנשי מלאח מראכש אחרי שהוגלו ממנו שילמו הון כפל כפליים].
60. סייאדנא קאלו האכדה: / נקת[?] לרוחי פדא,
 חד לבאש יא מולאי, / עמר מא יזי לגומאני.
 [=רבותינו אמרו כך: הבא (?) לנפשי ישועה,
 יבוא קץ לצרתיי, הו אלי, שיורחקו לעד מבני אדם].
61. לאה ירדנא בתשובה, / ויבעד עלינא דנוב ולעקובא,
 ונכדמוה אגמעין בלכוף ורהבא, / בקלבי ובפמי ולשאני.
 [=שהאל יחזיר אותנו בתשובה וירחיק מעלינו עוון ועונשו,
 ונעבוד אותו כולנו ביראה וברעדה בלב, בפה ובלשון].
62. יציפט מיכאל ובני משה, / יזמעו לגאדי ולמאשי,
 ויפרח כול מן הווא מנשי, / רזאל ונשא וטופלאני.
 [=ישלח את מיכאל ובני משה, שיקבצו את ההולכים ובאים,
 ויגיל כל מי שנשכח (בגולה), גברים, נשים וטף].
63. אידא נתובו לכאלקנא ונרזעו, / מן היבתו נכאפו ונפתזעו,
 ולא נזידו נפשעו, / יטלענא לדארו הייא מכאני.
 [=אם נחזור לבוראנו ונשוב אליו, מגבורתו נירא ונפחד,
 ולא נוסף לחטוא עוד, הוא יעלנו לביתו שהוא מקום מושבנו].

64. צברו יא כותי, דאבא תפרחו, / ולכרוף מעא דיב ימשיו ישרחו,
ונמר מעא זדי יכוננו יתמרחו, / ולא ירד האדא להאדא דוראני.
[=היו סבלנים, אחיי, עוד תשמחו והכבש והזאב יחדיו ירעו.
והנמר עם הגדי יתרועעו, והאחד לא יגרום נזק לשני.]

65. טלבתך, יא רבי, בפמי ובקלבי, / תציפד ילינא אליהו הנביא,
יבשר בעאדי וקראבי, / במזית ינון מדהוני.
[=אני מתפלל לך, אתה אלי, כפי ובלבי, שתשלח לנו את אליהו הנביא,
יבשר לרחוקים ולקרובים את ביאת ינון משיחנו.]

66. נטלכו לאה ברגבא, / יציפד ילינא מלך המשיח בזרבא,
ותגיתנא לשועה לקריבא, / ונרא אוקארו בעיני.
[=נתחנן לאל, שישלח לנו את המלך המשיח במהרה,
שתבוא עלינו הישועה בקרוב ונראה את מלוא כבודו כמו עינינו.]

67. יחדינא ויזרב עלינא תזריב, / ולזבאל ישילו בשראב,
ויקומו נאעשין תראב, / פי תחיית למותאני.
[=שישמור עלינו וימהר לגאול אותנו, שההרים יטיפו יין,
ויקומו שוכני עפר בתחיית המתים.]

68. פייאמו יקתר דהב ונוקרא, / ויפכנא מן דלא ולחקרא,
ודיב ירעא מעא לבקרא, / הומא ופראכהום [זמעא?]ני
[=בימיו ירבה זהב וכסף, ויצילנו מן הבז והחרפה.
והזאב ירעה עם הפרה, הם וילדיהם [כולם].]

6. סיכום

השיר שלפנינו מתאר את הפרעות ואת חודשי החרדה שידעו יהודי תאפילאלת בראשית שלטונו של הסולטאן מולאי יזיד, שכונה לאחר מותו הפתאומי 'המלך המזיד' בידי רבני מרוקו שנפגעו קשות משנאתו ליהודים ומטירופו. לפני העלאת פרטי הפרעות בתאפילאלת דן המשורר במאורעות הקשים שכמעט ושמו קץ לקהילת פאס המהוללה והעשירה, שהייתה גם קהילה של תלמידי חכמים רשומים ובעלי מידות. על פי השיר, הפרעות ביהודי תאפילאלת לא היו חמורות כמו בקהילות אחרות הסמוכות למרכזי השלטון. לבד מתשלום סכום גבוה במיוחד כמס הג'זיה, שודר חסכוניותהם של עשירי הקהילה ומספר ימים של לחץ וגירוש מן הבתים, לא היו פגיעות חמורות: לא היו מקרי רצח ולא התעללויות בנשים ובבחורות היהודיות. בעיני המשורר, שהיה תלמיד חכם ואולי אף מלמד דרדקי, עיניים אלו הם חלק ממסכת הסבל הכרוך בעונש הגלות ובכפרת החטא הרובץ על הקהילות היהודיות מאז החורבן.

בתיאורי הפרעות המחבר מדגיש את שני ההיבטים הבלתי נפרדים של המאורעות הדרמטיים ושל הפעולות האלימות ששינו לתקופת מה מן היסוד את תנאי חייהם, השבריריים בלאו הכי, של יהודי מרוקו בימי שלטונו של מולאי יזיד. הפרעות כללו מעשי גירוש מן הרובע היהודי, הרס הבתים ולעתים אף הרס בתי הקברות, מעשי שוד וגזל ומקרי אונס. פעולות אלה וחוסר הוודאות המוחלט שנוצר כתוצאה מהן יצרו אווירת טרור בקהילות היהודיות, שנמשכה בקהילות השונות חודשים מועטים או רבים, בין היתר בהתאם לעמדתם השלילית או האמפאטית של השליטים המקומיים כלפי היהודים. בעניין זה המשורר מדגיש את הבנתו ורחמיו של בן המלך, שנשלח לתאפילאלת כדי לדרוש מן היהודים את מס הג'זיה שלא נגבה מהם במשך שנים לפני כן ושחרר אותם ממעצרם. לבד מדמותו של זה, אין המחבר מציג כלל דמויות של יחידים בשירו, לא מתוך הפוגעים ולא מתוך הנפגעים. לעומת זאת הוא מרכה לציין קבוצות שונות בקהילה ומתאר את תגובותיהן ואת התנהגויותיהן בתנאי הלחץ שבהם הן היו נתונות. הוא מתמקד במיוחד בעשירי הקהילה, בניסיונותיהם להפחית את חלקם במס הג'זיה ובפעולות הסחטנות שאילצו אותם לבסוף למסור את הונם לפורעים מטעם השלטונות (טורים 32א-ב, 34א-ב). כאדם שלא היה שייך לקבוצה זו אין המחבר מראה אהדה רבה לחבריה, שאיבדו את כל הונם בשעה אחת. אשר לדמות המחבר עצמו, היוצאת מתוך אמירותיו, פעולות השיח המגוונות שלו ושימושיו הלשוניים, היא מצטיירת כדמותו של אדם יהודי הרואה את עצמו אחראי על קהילתו ודואג לשלומה ולגורלה. כאן המשורר הוא הדובר של הקהילה, הכואב את כאבו שלו בתוך הכאב של כלל בני הקהילה, המוחה על העוול שנגרם להם; בו בזמן הוא גם המטיף, המחנך והמנחם.

השיר בנוי במתכונת של 'קצא', היינו טקסט סיפורי-תיאורי אך מחורז. הוא מחולק כאן לחרוזות מעין-אזוריות במשקל בלתי סדיר לרוב. כמו כל שיר רבני המטפל באירועים חברתיים או פוליטיים שהתרחשו ושהשפיעו על הקהילות היהודיות, 'קצא' זאת בונה עולמות שיח יהודיים היונקים את משמעויותיהם ממוראות הגלות ומקבלת הדין וחוזרים ומציירים את האתוס הקהילתי. אולם היא מפנה בו בזמן, בפרק הנחמה המסיים, למרחבים יהודיים דמיוניים האמורים להתקיים בזמן הגאולה שבו ישלטו השלום והשלווה, השפע והרווחה. כגודל הטראומה של הקהילה שהמחבר תיאר בשירו כך אורכו של פרק הנחמה שבו סיים אותו ורוחבה של התמונה המשיחית שצייר, וזאת בשונה משירים אירועיים-היסטוריים אחרים שנכתבו לפניו ואחריו.

אשר ללשונו של השיר, פעולות השיח הסיפוריות-התיאוריות מכאן והאמפאטיות מכאן מיטיבות לבנות מרחבים חברתיים, תרבותיים ופסיכולוגיים ברורים ומשולבים היטב זה בזה; הם נשענים על מערכים לקסיקליים ותחביריים עשירים ומגוונים הנושאים משמעויות, לרוב ממוקדות ומתוחמות. גם ביצועם של יהודי תאפילאלת את העיצורים השיניים הקוליים והנחציים כעיצורים אטומים מיוצג היטב בתיבות רבות בטקסט ומעיד על המוצא הקהילתי של המשורר, שהוא עדיין עלום שם. זאת ועוד, לבד משקיעי מבנים דקדוקיים השייכים לשכבות לשון קודמות, לשונו של השיר מגוונת ביותר. המחבר יונק מן המערכים הגבוהים של הלשון הרבורה שרווחה בסוף המאה ה-18 בתאפילאלת, מיטיב לנצל מערכים לקסיקליים טכניים

כמו מילון הסבל האנושי והמצוקה, שואל ביטויים ומבנים מלשון השרח לתיאור הוויות יהודיות מיוחדות ועושה שימוש רב ביסודות ובצירופים עבריים. כל התכונות האלה מעידות על הכשרתו של המחבר כתלמיד חכם וכבעל מיומנויות ברורות במגוון הרב של לשון דיבור וכתובת הספרותית.