

---

ניצה דורי

## בין "קן לציפור" ל"לכבוד שבת": הוויה דתית-תרבותית בשירת ביאליק לילדים

הכתיבה השירית של ביאליק הביעה בשפה ששימשה מאות בשנים כלשון קודש תכנים מודרניים וחילוניים, ואיזוהה לעסוק בנושאים שבהם עסקו גדולי משוררי תבל בתקופתו ולאיר את אורח החיים היהודי כלאום וכדרך חייו של האדם היחיד. במאמר זה נציג שמונה שירי ביאליק לילדים המשקפים הווי חיים דתי המשלב ערכים יהודיים, דתיים ותרבותיים-כלליים, ונראה כיצד השירים האלה, שנלמדו בחינוך הממלכתי-דתי בגיל הרך, שימשו את המחנכות להנחלת חינוך ערכי. נזהה ומבחן את הערכים הגלומים בכל שיר בממד המילולי של הטקסט – סמלים, אסוציאציות, דיבור ישיר, חזרות תבניתיות והדגשה של ערכים בסיום השיר. כן נבחן את דרכי עיצוב הטקסט – דרכי דיבור, מבנה השיר ואמצעים אמנותיים. כפי שנראה, היסודות הצורניים והמילוליים קידמו, הבלטו והדגישו את הערך הדתי הנגלה והנסתר שבשיר ואת המעברים החדים והרכים בין קודש לחול.

### דברי פתיחה

יצירתו של חיים נחמן ביאליק (1873–1934), מגדולי המשוררים העבריים בעת החדשה, נחשבה לנכס מרכזי בתנועת התחייה הציונית (רגב, 2002). היישוב הקטן והמתגבש, כמו גם חוגים יהודיים רבים בתפוצות, ראו בו את התגשמות התחייה המחודשת של השפה והספרות העברית. יצירתו של ביאליק לילדים בלטה באיכותה, וזאת בתקופה שספרות הילדים העברית בארץ הייתה עדיין בראשיתה. שירי ביאליק לילדים, בהם המצויים בספר "שירים ופזמונות" (ביאליק, תרצ"ג), זכורים לי מימי הילדות. אין כמעט ילד ישראלי בימי קום המדינה שלא שמע בילדותו מפי ההורים או מפי הגננות את "רוץ בן סוסי", את

מים מדלן, 27 (בין קודש לחול – חינוך יצירה קהילה), תשע"ו

"מקהלת נוגנים", את "קן לציפור", את "הפרח לפרפר" ואת "נדנדה", ורבים משמיעים אותם לילדיהם ולנכדיהם. מי שיעמדו בימינו בגינה ציבורית ליד נדנדה לילדים, יזכה לשמוע לעתים את "נד נד רד עלה עלה ורד" מפי הורים וסבים. השיר "נדנדה" הפך להיות השיר שליווה את נדנוד הפעוטות.<sup>1</sup> הורים וגנות חיפשו שירים קצרים, קצביים, קליטים ובעלי משלב לשוני המתאים לילדי גן. חלק משירי ביאליק לא עמדו בקריטריונים אלו, ולכן, אולי, נפסלו, ולא נכנסו למעגל שירי הילדות. יחד אתם נגזזו גם שירים אחרים, שיכלו להתאים מבחינת האורך, המקצב והמשלב, אולם לא התאימו להוויית החיים התרבותית-הציונית המתחדשת בארץ. שירים מסוג זה הם למשל "קשת", "ברכת המזון", "שבת המלכה", "אמי", "לכבוד השבת", "אליהו הנביא", "שיר ערש" ו"רועת הכוכבים". היה בשירים אלו טעם של גלות, ובארץ ניסו ליצור דור של "יהודי חדש", צבר חזק וחסון, נטול סממנים יהודיים-גלותיים ורחוק מערכים דתיים ומסממנים דתיים, שזוהו עם היהודי הגלותי.

מאז עבר החזון הציוני-התרבותי שינוי מהותי. לא עוד שלילת הגלות, אלא להפך; עתה רוחשת מעין תנועה איטית ושקטה של חזרה למקורות, למסורת ולתרבות היהודית. הגיעה העת ששירי ביאליק לילדים יזכו לעדנה מחודשת בגני הילדים בישראל.

### מבוא

הזכות לחינוך לערכים היא סוגיה השנויה במחלוקת בעולם ובישראל (יזהר, 1974; עירם ומסלובטי, 2002; שיינברג, 1999). רבים מתלבטים בזכותה של

<sup>1</sup> ראו מאמרה של שמעונה פוגל (2004) המוצאת גם בשיר "נדנדה" כוונות נסתרות של המשורר בנושא אמונה ופילוסופיה דתית. וכך היא כותבת על שיר זה: "הוא [השיר, נ"ד] דוגמה מאלפת לשיר קצר לילדים בגיל הרך, שנראה לכאורה פשוט וסתמי, ומתברר כמפתיע בעומקו, שניתן להפוך בו ולהפוך בו והכול נמצא בו. ביאליק חוזר לשיר בסוף ימיו, ובאמצעות השינוי והתוספות שהוא ערך הוא הפך אותו לשיר מורכב ורב-פנים שמשמש כמטפורה לקיום האנושי. הוא מקשר אותו לפילוסופיה של בובר על חשיבות השיח וזיקת הגומלין של 'אני-אתה', לפילוסופיה של הגל בדבר התהליך של: תזה, אנטיזה וסינתזה, ומחבר אותם למדרש העוסק בחוסר היכולת של ההבנה האנושית להתמודד עם מהות האל והשגחתו בעולם. באמצעות החיבורים הללו הוא מיישם את האידיאולוגיה שלו בדבר הסינתזה בין תרבות העולם הנוכרי ובין ארון הספרים היהודי וכן ראו הראל (1984) המציין את הזיקה הבין ד'אנרית ביצירתו השירית של ביאליק: "נראה אם כן שביאליק מקיים בשיריו לילדים 'דיאלוג' ייחודי עם שני סוגי קהל שונים. הילד התמים ימצא בשירים ופזמונות לילדים' השתקפות של עולמו הוא – כ'קורא נמוך' – ויזדהה אתם; והקורא הבוגר 'גבוה' – אשר מכיר כבר את ביאליק 'קאנוני' (תכונות, נורמות, עקרונות) חפץ בו ו'מחפש' אחריו, ימצא אותו כאן גם כן, גם אם ב'פנים אחרות'".

מערכת החינוך לחנך לערכים. "ליבת הערכים" בחברה היא דינמית ומשתנה, וזאת בשל היות החברה וערכיה מושפעים מקבוצות חברתיות שונות ומזרמים אידיאולוגיים שונים המבקשים להטביע את חותמם על החינוך לערכים בבית הספר ומחוצה לו (עירם ומסלובטי, 2002). רבים רואים את החינוך כהליך החברות (סוציאליזציה) של האדם, כלומר: בניית מערכת היחסים שבין ה"אני" לבין סביבתו האנושית. המטרה ההומניסטית היא לחנך בני אדם לרגישות, לפתיחות וליכולת השתתפות עם הזולת באמצעות האמנות. לדעת רבים, המעולה שבאמנויות המתאימה למטרה זו היא הספרות (הראל, תשנ"ב; כרמי-לניאדו, 1983; ניר-יניב, 1979; סמילנסקי, 1979). ספרות הילדים מבקשת לספק צרכים ומאויים שונים אצל הילד: הצורך לברוח מהמציאות לעולמות אחרים, לעולמות של המיון, הצורך להזדהות עם הגיבור ולשתף את עצמו בעלילה ובמתרחש בסיפור. "מכאן השפעתם החזקה של ספרים על קוראים צעירים, השפעה העשויה לעיתים לתת אותותיה בעיצוב גישותיהם והשקפותיהם ביחס לבעיות של אנשים ועמים, ועולם של ערכים" (רגב, 1984, עמ' 17).

הספרות לגיל הרך מותאמת לצורכי הילד ההתפתחותיים, הרגשיים והחברתיים (אופק, 1979; גלבוע, 1994; רגב, 1984; שביט, 1996). לספרות הילדים יכולת לחנך בני אדם לרגישות, פתיחות והשתתפות עם הזולת (כרמי-לניאדו, 1983; ניר-יניב, 1979; סמילנסקי, 1979). ספרות הילדים מעצבת את גישותיהם והשקפותיהם של הקוראים הצעירים ובונה את עולם ערכיהם (רגב, 1984; אטלס, 2003; Gibbs and Early, 1994). לפיכך היא משמשת את המחנכים וההורים ומכוונת להעשרת הילדים ובידורם, ובה בעת גם לחינוכם בדרך ההורית החדשה (אלמוג, 2004; חדר, 1980).

מכאן, שספרות הילדים שימשה ועודנה משמשת ככלי חינוכי-ערכי. מבנה הדעת של הוראת הספרות מושפע מתהליכים דינמיים ומקשרי-גומלין מסוגים שונים במבנה הדיסציפלינה של הספרות, אירועים בתחום החברה, וכן אירועים "חוץ-ספרותיים" המשפיעים על התרבות, על המחקר הספרותי ועל הפילוסופיה. ברוח כל אלה מושפעת גם הוראת הספרות ומטרותיה הנגזרות (אורנן-מעייני, 2001; יעוז, 1999).

ראיית הספרות כמחנכת לערכים משותפת לחוקרים רבים (יעוז, 1994; 2002; אורנן-מעייני, 2001; פיינגולד, 1991; קריץ, 1988; שביט, 1996; אופק, 1979; רגב, 1984, 1985; כהן, 1990). השקפה זו באה לידי ביטוי גם ב"תכנית המסגרת לגן הילדים" של משרד החינוך (לומברד, 1995), שהיא תכנית הלימודים הרשמית בחינוך הממלכתי לגיל הרך, שבהנחות היסוד שלה נטען כי

באמצעות הספרות מפנים הילד ערכים חברתיים, מוסריים, כלל-אנושיים, לאומיים ודתיים. "הגיל הרך" נתפס כגיל בעל חשיבות מיוחדת המהווה "נקודת מוצא" לתחילתו של חינוך ערכי-מוסרי.

הקניית ערכים ציוניים, יהודיים ואנושיים-כלליים, נתפסה כערך חשוב. הדברים באו לידי ביטוי בספרי הלימוד ובמקראות. העורכים והמחנכים האמינו בצורך לעצב דור יהודי חדש, מעורה במולדת הישנה-חדשה. המבוגרים באו ברובם הגדול מן המסגרות האורתודוקסיות בגולה. הם אמנם נטשו את האמונה וקיום המצוות, אך לא שכחו את המורשת התרבותית שגדלו עליה. הם התייחסו אליה בביקורת, אך גם מתוך הערכה, כמערכת תרבותית-לאומית. לפי תפיסתם, אי אפשר היה לחנך את הדור החדש אלא על בסיס ההמשכיות התרבותית היהודית. רק כך אפשר יהיה לראות בהתחדשות הציונית של העם בארצו חוליה לגיטימית בשרשרת הדורות. למונחים הדתיים הם התייחסו בשתי דרכים: לחלקם הם התייחסו כסמלים ונתנו להם פירושים שהתאימו להשקפה הציונית; לאחרים הם התייחסו כחלק מן המסורת שיש לשמר אותה (רגב, 2002).

להלן נציג שמונה שירים שכתב ביאליק לילדים, שירים המשקפים הווי חיים דתי וערכים יהודיים, דתיים ותרבותיים. נבחן את הערכים הגלומים בכל שיר מהשירים האלה ואת תרומתם לחינוך ילדי הגן לתורה ומצוות.

### הערכים הדתיים והתרבותיים, הגלויים והנסתרים, בשירי ביאליק לילדים

#### להתבונן ולהודות – "קשת" ו"ברכת המזון"

בסיפורו המפורסם "ספיח" כותב ביאליק:

באמת אמרו, אין אדם רואה ומשיג אלא פעם אחת: בילדותו. המראות הראשונים, בעודם בבתוליהם, כיום צאתם מתחת יד היוצר, הם הם גופי דברים, עיקר תמציתם, ואלה שלאחריהם – אך מהדורותיהם השניות והפגומות הן. מעין הראשונים, רמזים קלושים להם, ולא הם ממש. ומבשרי חזיתי זאת: כל מראות שמים וארץ שהייתי מברך עליהם בימי חיי – לא ניזונו אלא מכוח ראייה ראשונה (1923, עמ' קעג).

ואכן, חלק משיריו של ביאליק מתאפיינים בעיקר בכוח הראייה והאבחנה המיוחד שלהם לדקויות, לכל רסיס במעשה הבריאה, ויש בהם התפעמות ממעשי בראשית, כפי שמודגש, למשל, בשיר "קשת":

הַמִּזְוֵן גֶּשֶׁם חֲדָל,  
 אֶךְ נְטָפִי הַגֶּשֶׁם  
 עוֹד נוֹצְצִים בֵּין חֲצִיר  
 כְּסַפִּיר וְלֶשֶׁם.  
 וְרֵאוּ נָא: שָׁם נִפְתָּחוּ  
 שְׁעֵרֵי רְקִיעַ  
 וּכְבוֹד אֱלֹהִים  
 בְּקִשְׁת הוֹפִיעַ.

מראה הרקיע הנפתחים וכבוד אֱלֹהִים המופיע בקשת הוא מחזה מרהיב מלא הוד והדר, ומזכיר את מתן תורה על הר סיני שבו נגלה כבוד ה' לפני העם. מניפת הצבעים של הקשת מכילה את כל נפלאות הבריאה ואת הבורא עצמו: "וכבוד אֱלֹהִים בקשת הופיע". בבחינת ביאליק בשיר זה, כמו גם בשירים אחרים המתארים טבע ונוף, האלוהים מופיע בכל פרט ופרט בהם. כל שעלינו לעשות הוא רק להיטיב להתבונן, לשאת עינינו לשערי רקיע ולחזות בכבודו. זו תפיסה תיאוצנטרית שיש עמה שיר הלל לבורא. נטפי הגשם הנוצצים בין חציר "כספיר ולשם" הם אותם ניצוצות של קדושה, כשם של אבני החושן של הכהן הגדול, המסתתרים בערמת חציר פשוטה, ערמה של חולין. צבעה של אבן הלשם הוא צהוב-כתום בוהק (חציר פשוט), וצבעה של אבן הספיר הוא כחול (טיפות הגשם השמימיות), ולכן נבחרו דווקא שתי אבנים אלו מתוך אבני החושן. ועוד, על פי פרשנים, הספיר היא האבן עליה נכתבו לוחות הברית הראשונים והשניים (מדרש רבה, קהלת, פרשה ט; מדרש תנחומא, עקב, פרק ט). אלו הם קודש וחול, בלתי ניתנים להפרדה, ומהווים יחדיו את הישות האלוהית המשתקפת בכול.

במאמרו "גילוי וכיסוי בלשון" ביאליק מתאר את הפער שבין השימוש היומיומי בשפה ובמילותיה, לבין חוסר המודעות של האדם בכל הנוגע למקורות אותן מילים, התהום העמוקה ממנו הן נובעות, והעלילות שעברו עליהן מיום לידתן. ביאליק מדגיש במאמרו את העומקים והתהומות שמלווים כל מילה בעברית, וכן את הרבדים על גבי הרבדים הקיימים בשפה עתיקה ומתחדשת כמו העברית. דוגמה טובה לצלילה הזו של ביאליק לתהומות השפה היא השיר "קשת". בשיר קצר אחד הוא מביא בפנינו את הקשת שלאחר המבול בתקופת נח,

את אבני החושן של הכהן הגדול ואת שערי הרקיע של תורת הקבלה.

בשיר "ברכת המזון" יוצר ביאליק ברכת מזון אישית משלו, אבל שיש בה גם שבח והודיה לה' על המזון שהעניק לנו, ולו הפשוט והדל ביותר – דייסה ותפוח. סיומו של השיר הוא סיום במילים מתוך עולם התפילה היהודי המוכר –

"ברוך הוא וברוך שמו". המילה "ברוך" חוזרת שלוש פעמים במהלך השיר, ומבטאת את ההודיה לא-ל על הדברים הקטנים הנעלמים מעינינו והנתפסים כמובנים מאליהם. ביאליק לוקח את ברכת המזון הארוכה, המסורתית, שיש בה הודיות ובקשות רבות, ומצמצם אותה לברכה פשוטה, כביכול לגיל הרך, אך עם מסר מרכזי ברור: אפשר להודות גם על דברים קטנים, פרוזאיים, ובעצם על כל דבר. אפשר לחרוג מהברכה הארוכה, המוסכמת על הכול, אולי אפילו ל"חלן" אותה מעט, להתאימה בסגנונה לילדים בגיל הרך, להוציא את מילות הקודש בברכה המקורית, ולהכניס במקומן מילים של חול, כמו "דיסה", "חלב", "קערה" ו"תפוח", אבל לדעת שיש מי שאוהב ומקשיב גם לברכה פשוטה המוקירה דברים קטנים הניתנים לנו ושאונו מקבלים אותם בהיסח הדעת:

בְּרוּךְ אֵל  
אֲשֶׁר בָּרָא  
הַיְסָה בְּחֵלֶב  
מָלֵא הַקְּעֵרָה,  
וּלְקִנּוּיָם  
גַּם תְּפִיחַ.  
בְּמָה, בְּמָה  
נִוְדָה לוֹ? –  
בְּרוּךְ הוּא  
וּבְרוּךְ שְׁמוֹ!

#### השבת של ביאליק – "שבת המלכה", "אמי", "לכבוד שבת"

שניות כאובה הייתה בנפשו של ביאליק אשר חווה את שבר האמונה הדתית, אך יחד עם זאת פעל בעקביות להנחיל לציבור את ערכי המורשת היהודית, שבתוכה תפסה השבת מקום מרכזי (אבנרי, 2001). השבת הייתה רק גילוי אחד בשניות זו. ש"י עגנון מספר שביאליק התוודה בפניו בכאב על מאמציו לעמוד בהחלטתו "להניח תפילין כל יום ולהתפלל" (באר, 1992, עמ' 297). אך נגד תחושת זו של אבדן עמד חזונו לגבי עתידה של היהדות כמורשת וכתרבות. הוא הנחיל את ערכי "עונג שבת", וכינס מקרא, אגדה והלכה יחד עם רבניצקי ב"ספר האגדה". להלן נעיין בשני מכתבים מתקופות שונות של ביאליק בנושא זה:

ארץ-ישראל בלי שבת לא תיבנה, אלא תיחרב, וכל עמלכם יהיה לתוהו. עם ישראל לא יוותר לעולם על השבת, שהיא לא רק יסוד קיומו הישראלי, אלא גם

יסוד קיומו האנושי. בלי שבת אין צלם א־להים ואין צלם אנוש בעולם (מכתב של ביאליק לחבר קיבוץ גבע מתאריך ט"ו באייר תרצ"ג).

עצתי האחת היא: חוגו את חגי אבותיכם והוסיפו עליהם קצת משלכם לפי כוחכם ולפי טעמכם ולפי מסיבתכם. העיקר שתעשו את הכל באמונה ומתוך הרגשה חיה וצורך נפשי, ואל תתחכמו הרבה. אבותינו לא נמאסו עליהם שבתותיהם ומועדיהם, אף על פי שחזרו עליהם כל ימי חייהם כמה וכמה פעמים בנוסח אחד. הם מצאו בהם כל פעם טעם חדש ואת־ערוֹתא [=התעוררות] חדשה. ויודע אתה מפני מה? מפני שהיתה בהם לחלוחית וברכת החג שכנה בנפשם. אלה שאינם מוצאים טעם בחגים ובמועדים, סימן שנפשם ריקה ותוכם חול, ולא־אלה אין תקנה (מכתב של ביאליק לדוד אומנסקי מגניגר, 28.3.1930 – פישל, 1937, עמ' 7).<sup>2</sup>

על רקע מכתבים אלו ניתן להבין את יחסו של ביאליק לשבת, תוך הזדהות עם אמירתו המפורסמת של מורו ורבו אחד העם: "יותר מששמרו ישראל את השבת, שמרה השבת אותם".

נאמן לתפיסתו את מערכת ההלכה כביטוי לערכי מוסר ותרבות אוניברסליים אף בשבת ראה ביאליק ביטוי לנשגבות רוח האדם וליכולתו להתעלות רוחנית (מירון, תשס"א). נראה שלדידו השבת היא סמל ומטאפורה ליצירה התרבותית האנושית בכלל כביטוי לשאיפה האנושית לנשגב ולמרומם.

בהגותו את ההתכנסויות "עונג שבת" בתל-אביב ביאליק לא רק נאה דרש אלא אף קיים. ההתכנסות הראשונה הייתה בשנת תרפ"ז (1926) בבית הספר למוזיקה "שולמית", אך בשל ריבוי המשתתפים עברה הפעילות לגימנסיה הרצליה ולאחר מכן לבניין "אוהל שם" שנחנך בשנת תרפ"ט (1929). בניין זה היה למשכן הקבוע של "עונג שבת" שבו השתתפו מאות משתתפים. הפגישות כללו הרצאות של מיטב המומחים והמרצים, חילונים ודתיים, ובהם גם רבנים, במגוון נושאים הקשורים ליהדות ולארץ ישראל: תנ"ך ופרשנות המקרא, אגדה וספרות, ארכיאולוגיה והיסטוריה, קבלה וחסידות, משפט עברי וגאוגרפיה. גם ביאליק עצמו נהג להרצות מדי פעם בפעם בנושאים הקרובים ללבו: שירת ימי

<sup>2</sup> וכן ראו דברים שאמר ביאליק לסופר הלל בבלי, באחת משבתות תרפ"ז (ספטמבר, 1926): "יש לרומם את ערך השבת כתוכנו, כאן ובכל מקום, וכיחוד בעיני הדור הצעיר; ולא – נבול ניבול, לא תהיה לנו תקומה [...] יש בדעתי לעשות משהו – להקים חברה או מוסד לשם חיזוק השבת ולקרוא לה עונג שבת" (בבלי, 1959, עמ' 7).

הביניים, חינוך וסוגיות שעמדו על סדר יומו של היישוב העברי. ביאליק, שהיה חובב נלהב של מוסיקה וחזנות בפרט, הוסיף להתכנסויות שירי שבת, פיוטים מימי הביניים וכן שירים מודרניים פופולריים מאותם ימים. כך היה עונג שבת לכינוס שמיזג ישן וחדש ושיתף את הציבור ביצירה היהודית המתמשכת והמתרקמת (אבנרי, 2001).

תפיסת עולמו של ביאליק גרסה שחינוך עברי לא יישא פרי ללא יסוד ההמשכיות עם מסורת ישראל לא רק בתחום האגדה אלא אף בתחום ההלכה, ושעל החינוך להיות מבוסס על סמלים וטקסים ולא רק ערכים ורעיונות מופשטים. שני יסודות אלה מוצאים ביטויים בשירו "שבת המלכה" הידוע אף בשם "החמה מראש האילנות נסתלקה".

בשיר זה חוזר ביאליק לתבנית הפיוט בתפילת ליל שבת "לכה דודי" שבה מופיעות המילים "בואי כלה" כפי שהן מופיעות בשיר. ולאחר מכן – לפי הסדר – אזכור הפיוט "שלום עליכם מלאכי השלום" המושר כאשר חוזרים מבית הכנסת. כבר משמו של השיר ניתן להבחין בחשיבות שייחס ביאליק לאותו רצף עם מסורת ישראל. ביאליק בחר בכינוי "שבת המלכה" שמקורו בדברי חכמים בהתייחסם לשבת. הגמרא במסכת שבת, קיט מספרת: "רבי חנינא מעטף [=היה מתעטף בבגדים נאים] וקאי בפני דמעלי שבתא [=והיה עומד עם כניסת השבת] ואמר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא. רבי ינאי אמר "בואי כלה בואי כלה" (מירון, תשס"א). בשיר זה יוצר ביאליק שיר-פיוט משלו עם מיזוג של שני הפיוטים הללו המאפיינים את תפילות ליל שבת; כאשר הזמן בשיר מתקבע על שעה מיוחדת מאוד החוזרת רק אחת לשבוע – השעה החמקמקה הזו שבין החול לבין הקודש, כאשר החמה מסתלקת מראש האילנות. הבית הראשון, פותח בשעת כניסת השבת, כאשר השמש מנמיכה במערב, מקו הגובה של צמרות העצים, לקראת שקיעה. המילים "בואו ונצא לקראת שבת המלכה" מתייחסות לטקס קבלת שבת הנוהג בשדה או בבית הכנסת, בשעת בין הערביים, שהונהג מאז המאה ה-16 על ידי תלמידי האר"י בצפת, ומאז התפשט ברוב קהילות ישראל. הבית השני מסכם את קבלת שבת ותפילת ערבית, וסוקר את השולחן הערוך לקראת הסעודה הראשונה ואת הנרות שהודלקו על ידי עקרת הבית בטרם שבת הבית השלישי מהלל ומשבח את השבת האהובה, ומאזכר את הלכות שבת: ללבוש בגדים נאים בשבת ולסעוד שלוש סעודות, והמנהג לשיר בהם זמירות. הבית הרביעי פותח בסופו של יום השבת, כאשר היא "יוצאת" ובאה שעת הפרדה ממנה בחשכה; ואז מתעוררים הגעגועים אל שובה, אשר יימשכו כל ששת ימי החול עד חזרתה ביום שישי בין הערביים. להלן הבית הראשון:

הַחֲמָה מְרֵאשׁ הָאֵילָנוֹת נִסְתַּלְקָה  
 בָּאוּ וְנִצָּא לְקִרְאֵת שַׁבָּת הַמְּלָכָה  
 הִנֵּה הִיא יוֹרֶדֶת הַקְּדוּשָׁה, הַבְּרוּכָה  
 וְעֵמָּה מְלֵאכִים צָבָא שְׁלוֹם וּמְנוּחָה  
 בָּאֵי, בָּאֵי, הַמְּלָכָה!  
 בָּאֵי, בָּאֵי, הַמְּלָכָה! –  
 שְׁלוֹם עֲלֵיכֶם, מְלֵאכֵי הַשְּׁלוֹם!

"הנה היא יורדת הקדושה הברוכה": יש בשיר ניסיון להמשיג ולהמחיש את מושג "כניסת השבת" – מושג רוחני מופשט ולגמרי לא פשוט לתפיסה לילדים להם מיועד השיר – כאילו ניתן לחוש את אותה כניסה (מירון, תשס"א). עוד נקודה מעניינת בבית הראשון היא ההרמוניה בין האדם והטבע. הדובר בשיר מבחין בכניסת השבת תוך שהוא מתבונן בבריאה – החמה המסתלקת מצמרות האילנות – וחש בשינוי שמתחולל בה. יש לפנינו חיבור ואיחוד בין האדם והטבע, והשבת היא המביאה הרמוניה זו.

בהמשך השיר שזורים ומשובצים כל הטקסים והמצוות שנתקנו בשבת: תפילה ("קיבלנו שבת בתפילה וברננה"), עריכת השולחן מבעוד יום ("שם ערוך השולחן"), הדלקת נרות ("הנרות יאירו"), ניקוי הבית וייפוי ("כל פינות הבית יבהיקו יזהירו"), לבוש מכובד וחגיגי ("בגדי חמודות"), מצוות אכילת שלוש סעודות בשבת ("נֶאֱמַנְנוּ נִכְבְּדֵךְ בְּבִגְדֵי חֲמוּדוֹת, בְּזִמְרוֹת וּתְפִלוֹת וּבְשִׁלוֹשׁ סְעוּדוֹת") ומצוות מנוחה ("וּבְמְנוּחָה שְׁלָמָה וּבְמְנוּחָה נַעֲמָה").

שתי נקודות נוספות בולטות בשיר: שני בתיו האחרונים של השיר הם למעשה דיאלוג ישיר בין הדובר ובין השבת. לפנינו מצב של קרבה בלתי אמצעית ואינטימיות בין האדם ובין השבת. אינטימיות זאת אינה מופיעה עדיין בבית הראשון אלא היא תחושה הנבנית בהדרגתיות. הנקודה השנייה היא שמהשיר נעדרים כל איסורי המלאכה השונים של שבת. נראה, שהסיבה לכך אינה רק גילם הרך של הקוראים אלא גם גישתו הכללית של ביאליק להלכה העברית. גישה המדגישה את הטקסים ובאותה עת מרככת את היסודות המגבילים (מצוות לא-תעשה), מה שביאליק כינה במקום אחר "פניה הזועפות של ההלכה" (ביאליק, 1917). כאמור חשוב לציין שלשיר בית רביעי ששיאו פרדה מהשבת היוצאת וציפייה לשבת הבאה.

בשיר "אמי" מתאר ביאליק התלבטות של אם ענייה וצדקת, האם לקנות לחם או נרות לשבת. התלבטות בין קודש לחול, בין החומרי לרוחני, מפעמת בקרבה של האם, עד אשר בסופו של דבר הבחירה בנרות מנצחת:

אָמִי, זְכוּרֹנָה לְבָרְכָהּ, הִיָּתָה צְדָקָת גְּמוּרָה  
 וּבְאֵלֵינוּ עֲנִיָּה מְרוּדָה.  
 וּבְכִיָּתָה לֹא גַר וְלֹא סְעָדָה.  
 בְּדָקָה וּמְצָאָה עוֹד, מְעֵשֶׂה נְסִים, שְׁתִּי פְרוּטוֹת –  
 “הֲלָחֶם אִם גְּרוֹת?” – פְּסָחָה,  
 רְצָה וְתִשָּׁב, וּבְיָדָה הַצְּנוּמָה מְשַׁאת הַקֶּדֶשׁ:  
 שְׁנֵי גְרוֹת הַבְּרָכָה.

עד כאן תחילתו של השיר, היכול להתאים לרמתם ולהבנתם של ילדים בגיל הרוך עם תיווך שפתי נכון של ההורה או של הגננת. חשוב לציין שבחירת הפועל “רצה” במקום “הלכה” יש לה גם כן משמעות משלה מבחינה רעיונית-דתית וערכית: הריצה של האם מעידה על צדיקותה בבחינת “זריזין מקדימים למצוות” (פסחים ד, א).

המשכו של השיר מתאים לתלמידים בכיתות הגבוהות של בית הספר היסודי ושל חטיבת הביניים, הן מבחינת המשלב הלשוני הן מבחינת התוכן: דמעותיה של האם זולגות על גבי הנרות ונר אחד כבה. האם פונה בזעקה ובתחנונים לה' על שלא קיבל את מנחתה הצנועה, ולפתע, מעשה נס, דמעה נוספת שלה מציתה את שלהבת הנר מחדש. סיומו של השיר מזכיר את הסיפור על בתו של רבי חנינא בן דוסא, ששמה חומץ במקום שמן בפתילות השבת, ומעשה נסים דלקו הנרות עד מוצאי השבת, בנחמתו של אביה אותה: “מי שאמר לשמן שידלוק יאמר לחומץ שידלוק” (תענית כה, ע"א). גם כאן הדמעה שכיבתה את הנר היא הדמעה שהדליקה אותו מחדש.

הבחירה בין הלחם לבין הנרות נפלה על הדלקת הנרות, כי הם משרים את אוירת הקודש של השבת (אלמוג, תשס"ו). הדלקת הנרות היא מוטיב מתפתח בשיר ועומדת בזיקה למוטיב כוכבי השמים ולעיניה של הצדקת. שלושת המוטיבים קשורים לאור ושזירתם זה בזה מעמיקה, מרחיבה ומעצימה את משמעותם הסמלית. נרות השבת הם כוכבי מטה לעומת כוכבי מרום: “שבעה כוכבים במרום, וליל שבת אמי / שבעה לו נרות – עיניים”. קידוש השבת של האישה על ידי הדלקת נרות הוא הודעה לעולם ומלואו כי השבת ואורה ירדו על פני תבל. הנרות הם כמו עיניים לשבת. אחרי שנר אחד כבה “עמדה השבת נכלמת, עיוורת עינה האחת”, ובהמשך: “מדוע נקרת את עינה?” באותה עת שכבו הנרות עומדת האישה מול הנרות בעיניים עצומות. אמנם היא מתפללת, אבל תחושת העצב והבכי גורמים לעיניה להיות כבויות. במקביל לנס, כאשר הנר נדלק, פוקחת האם את עיניה (שם).

בשיר לְכָבוֹד שֶׁבֶת מתאר ביאליק את ההכנות לשבת של אמו. ריבוי הפעלים בשיר יוצר תחושה של בהילות, זריזות של הכנות חול אחרונות לפני קדושת השבת, כפי שכבר קראנו בשיר "לכבוד שבת" המוזכר לעיל, שגם בו האם רצה לקנות נרות, ומדגיש את האמרה הידועה ש"מי שיש לו בערב שבת יאכל בשבת" (עבודה זרה ג, א):

אִמִּי יִצְאָה אֶל הַשּׁוּק  
 לְקַנּוֹת צְרָכֵי שֶׁבֶת;  
 אִמִּי שָׁבָה מִן הַשּׁוּק  
 וְאָתָּה צְרָכֵי שֶׁבֶת.  
 — מָה?  
 — "סֵלֶת, בֶּשֶׂר, דָּגִים, פְּרוֹת  
 לְכָבוֹד שֶׁבֶת, לְכָבוֹד שֶׁבֶת!"

אִמִּי הִשִּׁיקָה הַתַּנּוּר  
 לְהַכִּין צְרָכֵי שֶׁבֶת;  
 אִמִּי טָרְחָה כָּל הַיּוֹם  
 וְהַכִּינָה צְרָכֵי שֶׁבֶת.  
 — אֵיךְ?  
 — "אֶפְתָּה, בִּשְׁלָה, צֵלְתָה, כָּקְחָה,  
 לְכָבוֹד שֶׁבֶת, לְכָבוֹד שֶׁבֶת!"

אִמִּי כִנְסָה יְלָדֶיהָ  
 לְטַהֵרם לְשֶׁבֶת;  
 אִמִּי פָנְתָה חֲדָרֶיהָ  
 לְהַכְנִיס אֶת הַשֶּׁבֶת.  
 — אֵיךְ?  
 — "רְחֹצָה, חִפְפָּה, שְׁטָפָה, מְרָקָה,  
 לְכָבוֹד שֶׁבֶת, לְכָבוֹד שֶׁבֶת!"

אָבָא הֵלַךְ לְבֵית הַכְּנֶסֶת  
 לְקַבֵּל פְּנֵי הַשֶּׁבֶת;  
 אָבָא שָׁב מִבֵּית הַכְּנֶסֶת  
 וְכִבְדְּנוּ אֶת הַשֶּׁבֶת.  
 — בְּמָה?

— “בְּמֵאֲכָל וּבְמִשְׁתֵּהוּ, בְּזִמְרוֹת וּבְשִׁמְחָה,  
לְכָבוֹד שַׁבָּת, לְכָבוֹד שַׁבָּת!”

המסר המשתמע מן השיר הוא שיום השבת הוא יום מיוחד, וכדי לקבל את פניו יש מספר מטלות שצריך לעשות (אלמוג, תשס"ו). ביצוע מטלות אלה מעיד על תפיסת מהות השבת בעיני הילד הדובר בשיר. לכבוד שבת האם טורחת לצאת ולקנות מצרכים בשוק וטורחת כל היום "להכין צרכי שבת". בביטוי "טורחת" אין טון שלילי אלא הוא בא להדגיש את העיסוק הרב מתוך כוונת הלב והרצון לעשות זאת ובכך לכבד את השבת. האם גם "מטהרת" את הילדים לכבוד שבת על ידי רחצה ו"מפנה" את החדרים – מנקה וממרקת אותם. הביטוי מורכב במשמעויותיו כי הוא מרמז על השינוי והתחלופה שנעשים בחדרי הבית בין חול לקודש בעזרת הניקיון, והפיכתו של הבית לטהור יותר. למבנה של השיר יש זיקה לתכנון: השיר בנוי כדיאלוג בין הדובר לבין עצמו על בסיס שאלות ותשובות. הוא שואל והוא העונה. שלושה בתים מוקדשים למעשיה של האם ופותרים בביטוי "אמי"; בית אחד מוקדש למעשי האב ופותר בביטוי "אבא". בכך מציג השיר מעין חלוקת תפקידים מסורתית, כפי שהיה מקובל בעיירה היהודית במזרח אירופה וכפי שהכיר אותה ביאליק (שם).

#### שיר דיאלוג – "אליהו הנביא"

השיר "אליהו הנביא" מציג דיאלוג בין אליהו הנביא לבין הילד בנוסח שאלה ותשובה. הילד פונה לאליהו בבקשה, אליהו שואל והילד עונה, וכך הלאה עד סוף השיר, מעין חידה הנפתרת בהדרגה. אליהו הוא דמות מיתולוגית חשובה במסורת היהודית. מלבד היותו נביא קנאי, כמתואר במקרא, הוא נתפס במדרשים כמי שעוזר לחלשים – עניים, קשישים וילדים. הילד מאמין בכוחו של אליהו לחולל נסים ולעזור לנזקקים ומבקש עבור כלל עם ישראל ולא בקשה אישית עבורו. בויתור על בקשה אישית תמורת בקשה לאומית מציג הילד מודל של אהבת העם הקודמת לאהבת ה"אני":

אֱלִיָּהוּ, נְבִיא כָּל-דּוֹר,	לְהַסִּיעַ אֲבְנֵי גְזִית.
אֲנֵא זָרְקֵלִי מִשְׁמֵי אוֹר	אֲבְנֵי גְזִית לְמַה-לָּךְ?
כֶּסֶף רַב מְלֵא הַצָּרוֹר	לְבָנוֹת בֵּית הַמְדַרְשׁ.
צָרוֹר וְשֵׁל כֶּסֶף לְמַה-לָּךְ?	בֵּית הַמְדַרְשׁ לְמַה-לָּךְ?
לְקָנוֹת סוּס וְעִגְלָה	לְתַפְלָה טְהוֹרָה
סוּס וְעִגְלָה לְמַה-לָּךְ?	וּלְתַלְמוּד תּוֹרָה.

סקירה קצרה של אגדות אליהו המסופרות בפי העם מדורי דורות מעלה שורה ארוכה של תכונות ומידות אנושיות המזכות את בעליהן בגילוי אליהו. מאז ימי אחאב ועד ימינו חוזר ומופיע אליהו בשפע של תפקידים. אליהו ה"מקראי" הקפדן, הזועף, המקנא קנאת ה', אינו דומה לאליהו ה"נבואי" המנחם בעל הפנים המאירות. כל אימת שאליהו ה"עממי" מתגלה לבריות הוא מתגלה בפנים אחרות (קרסני, תשס"ד). הגישה הבולטת ביותר המסתמנת בספרות העממית באשר לדמותו של אליהו הנביא היא הגישה המסורתית – נוכחותו המתמדת של אליהו לצד עם ישראל והופעתו כגואל, בכל עת שזקוקים לו מאז עלייתו לשמים בסערה והיעלמותו מעיני בני אנוש ועד לאחרית הימים, כשיחזור ויופיע.

הנביא אליהו מקפל בדמותו את ההיסטוריה של עם ישראל – את תחילת התגבשותה ואת אחרית הימים. הוא מלווה את העם לאורכה של ההיסטוריה, תוך שהוא לובש צורה ופושט צורה, והוא מגולגל תמיד בדמויות ובצורות שונות המגלמות את תכונותיו.

משוררים וסופרים לילדים, כדוגמת ח"נ ביאליק, לוי קיפניס ("אגוז של זהב", "כוסו של אליהו") ואחרים, שאפו להדגיש את יסודות האקטואליה בספרות הילדים, לחנך את הקוראים לרגישות חברתית ואף למודעות פוליטית. הופעה דומה להופעתו של אליהו בשיר "אליהו הנביא" של ביאליק, היא גם הופעתו ב"סיפורי פסח לילדים" בעריכת מ' שיר (1961), המציגה דמות העוזרת לחלשים ולעניים בחברה. גם אילה, "הילדה אשר עיניים כוכבים לה" – בקשה לה מאליהו: אגוזים רבים, כדי לחלקם לילדים עצובים שלא קיבלו ואין להם – מצווה יהודית רווחת וראויה, שנוסף לה ממד ישראלי של סולידריות חברתית וחתירה לשוויון. מאליהו הנביא המופיע בביתה לעת לילה היא אינה מבקשת לעצמה אלא לטובת הכלל החסר, ומחלקת את האגוזים לחבריה.

ברוח הקוד החינוכי בעשורים הראשונים לימי המדינה שביקש לקרב את הילדים לסל המצוות היהודי-ציוני, הטעמים גם אליהו הנביא פרק ראוי של משימה לאומית ראויה המתממשת בארץ ישראל. בכך "גויס" גם המבשר את בוא הגאולה למשימה לאומית שתמציתה הציונית נתקיימה דווקא בדמות היהודי החדש הלוקח גורלו לידי, ושוב אינו יושב ומחכה בגולה לביאת המשיח אלא מממש במעשיו את בוא הגאולה (גרוסמן, 2008).

אליהו הנביא היה למבשר הגאולה הציונית בעולמם של הילדים, למן ראשית הציונות. כמקובל בספרות הילדים שבה נוסף אל מיתוס הגאולה היהודית מרכיב של פנטסיה אפשרית בת הזמן, הורחב מושג הגיבור בעולם ההגדה של

פסח. יחיאל הלפרין בקש ליצור ולהרחיב את ארסנל ספרי הילדים בגן הילדים העברי בארץ ישראל, ופרסם בשנות העשרים שיר משחק בשם "אליהו הנביא", בספרון ילדים נפלא של הוצאת "ההגנה" שעוטר בציוריו של מאיר גור אריה. אליהו הנביא היה למבשר מופלא בדמיונו של ילד יהודי שחי בגולה ומבקש: "... אניה יפה-פיה, קחי אותי לחיפיה, שם תיקחו מרכבת רכב אש למפגש על הכרמל עם אליהו הנביא – ובאו לציון גואל וגם נגאל" (שם). גם בשיר זה של ביאליק, מסתמנת המגמה של סיום הציפייה הפסיבית לגאולה ונקיטת צעדים פיזיים של ממש לקירובה: הילד מבקש צרור כסף, סוס ועגלה ונשיאת אבני גזית לבניית בית מדרש ללימוד תורה. מיקומו של בית המדרש לא נזכר בשיר, אבל התחושה הכללית המתקבלת היא שהילד מבקש לבנות בית מדרש בירושלים ולא בקהילה בגולה.

מעניינת בחירתו של ביאליק לבנות בית מדרש מאבני גזית דווקא, שכן נאסר לבנות מאבנים אלו מזבח: "וְאִם מִזְבֵּחַ אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה לִּי לֹא תִבְנֶה אֶתְהֶן גְּזִית, כִּי חֲרָבְךָ הַנִּפְתָּ עָלֶיךָ וַתַּחַלְלֶהָ" (שמות כ, כא). ביאליק כאילו תובע כאן את "עלבונן" של אבני הגזית המסותתות שנפסלו לבניית מזבח, ומשתמש בהן לתיאור שאיפת בניית בית מדרש על ידי הילד הדובר בשיר. שוב נע ביאליק בין איסור להיתר, בין חילול ("ותחללה") לבין טוהר ("לתפילה טהורה"), תוך ידיעה ברורה ועמוקה של מקורות תרבותיים יהודיים, תוך הרהור וערעור. הוא בוחר במכוון ב"אבני גזית" כדי שהקורא ישים לב, יעצור לרגע, ישאל את עצמו: "הרי נאסר השימוש בהן לבניית מזבח?", ומייד לאחר מכן תשובת הילד: "לבנות בית מדרש".

#### שירי הערש של ביאליק – "שיר ערש" ו"רועת הכוכבים"

השיר "שיר ערש" מעמיד בשני קטבים מנוגדים זה מול זה שוב את הקודש ואת החול, את הגשמי, שאותו מסמל הגדי, מול הרוחני, שאותו מסמל הילד. הגדי הולך לסחור ויביא צימוקים, שקדים, תמרים וחרובים; הבן יגדל ויביא הלכות, פסוקים ומעשים טובים. בסוף השיר מתגלית ההעדפה של האם לחינוכו הרוחני של הילד ומתן שכרו אם ידבק בקודש במקום בחול:

תחת עֶרֶשׁ בְּנֵי הַבֵּן  
 עוֹמֵד גְּדִי, פְּשֻׁלַּג זֶן.  
 הַגְּדִי הֵלֵךְ לְמָקוֹם סְחוּרָה,  
 וּבְנֵי יִגְלָה לְמָקוֹם תּוֹרָה;

הַגְּדִי יָבִיא שְׂקָדִים וְצִמּוּקִים,  
וּבְנֵי יָבִיא הֶלְכוֹת וּפְסוּקִים;  
הַגְּדִי יָבִיא תְּמָרִים וְחֲרוּבִים,  
וּבְנֵי יָבִיא מַעֲשִׂים טוֹבִים.

טוֹבִים וּמְתוּקִים חֲרוּבִים וְצִמּוּקִים –  
דְּבָרֵי תוֹרָה מִהֶם מְתוּקִים;  
דְּבָרֵי תוֹרָה פִּיָּם עֲמֻקִים,  
דְּבָרֵי תוֹרָה מִפֹּז יִקְרִים;  
יְחַפֵּם בְּנֵי וַיִּכְתֹּב סְפָרִים.  
יְגַדֵּל שְׁמוֹ וַיֵּאָרֶךְ יָמָיו  
וַיְהִיֵּה יְהוּדִי כְּשֵׁר וְתָמִים.

השיר נכתב בתקופת "דור התחייה" ויצא לאור ב-1904. השיר (הידוע יותר בשם: "תחת ערש בני הרך") הוא תרגום של שיר ערש עממי בידיש הנקרא: "צימוקים ושקדים". לטענת דב נוי, השיר הזה הוא אחד משלושת השירים הנפוצים ביותר בידיש, יש לו עשרות גרסאות, ולעברית הוא תורגם על ידי מספר משוררים (רז, 1984). בשיר של ביאליק מספרת האם, המנענעת את העריסה, על גדי לבן כשלג זך הנמצא תחת ערש בנה הרך. היא מביעה את משאלתה שהגדי יביא להם צימוקים ושקדים, תמרים וחרובים, ובנה יהיה גדול בתורה ויהודי כשר ותמים. השיר בידיש "צימוקים ושקדים" הושפע משיר ערש גרמני. בגרמניה בימי הביניים היה נהוג להכניס רעף-זהב (צינגליין) כקמיע לעריסת התינוק. בשיר הערש הגרמני מסופר על ציפור שבנתה קן על רעף-זהב בגג, ומתחתיו מצויה עריסת התינוק. יש הקבלה בין הגוזל הנמצא למעלה ובין התינוק המצוי למטה, והאם שרה לשניהם. נראה שבמרוצת הדורות, במעבר לידיש, נשאר רק רעף-הזהב, וה"צינגליין" הפך ל"ציגעלה" = גדי. בחלק מן הגרסאות בידיש מדובר בגדי זהב, שהפך אחר כך לגדי לבן, או לגדי צח (גפן, 1986). את המעבר בין שיר החול הגרמני למעין שיר קודש יהודי מבצע שוב ביאליק בתנועותיות המעגלית שלו, כפי שראינו בשירים הקודמים. אם הסמלים היהודיים בשירים הקודמים היו נרות, אבני גזית, אבני חושן, בשיר זה הוא מתמקד בסמל הגדי כסמלה תרבות היהודית, כמו בהגדה של פסח ב"חד גדיא", וכן במספר מקורות מקראיים: רבקה מבקשת מיעקב "לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים טובים ואעשה אותם מטעמים לאביך" (בראשית כז, ט); רבקה משתמשת בגדי התמים וביעקב המתואר כ"איש-תם", כדי שיעקב יירש את הארץ ואת ברכת

יצחק; אחי יוסף טובלים את כתונת הפסים של יוסף בדם של שעיר עזים, ויעקב מסיק מן הכותונת הטבולה בדם שיוסף נטרף (שם, לז, לג); יהודה לתמר גדי עזים: "אנכי אשלח גדי עזים" (שם, לח, יז). תמר מבקשת מיהודה ייבום. היא רוצה ללדת יורש, ולא להישאר אלמנה לנצח, אך יהודה חושש למלא את בקשתה פן ימות גם בנו השלישי, לכן היא מערימה עליו ומתחפשת לזונה. יהודה בא אליה, ומבטיח לה גדי תמורת היחסים הללו. תמר הרה ונולד להם בן. הצאצא של זיווג זה הוא דוד המלך שמזרעו יבוא המשיח.

הגדי נקשר גם לתיאור אחרית הימים: "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ" (ישעיהו יא, ו). במציאות של ימות המשיח הגדי יפסיק להיות הקרבן והטרף הקל. יחסי שלום ואחוה ישררו בין הגדי והכבש, שגם הוא סמלו של עם ישראל (מדרש תנחומא, תולדות, ה),<sup>3</sup> לבין הנמר והזאב.

הסמליות התרבותית-היהודית הנוספת של הגדי היא בטוהר. הגדי זך כשלג. השלג הלבן מסמל את נשמת הילד הקטן הזכה והטהורה (פוגל, 2011).

הגדי שנסע לסחור בצימוקים, בשקדים, בחרובים ובתמרים מסמל את הכמיהה לגאולה בארץ האבות, כי את הפרות היבשים הביאו מארץ ישראל והם סימלו אותה. מצד אחד, יש בשיר ביטוי לתקוותה של האם היהודייה שבנה לא יצטרך לבוז את ימיו בענייני פרנסה (כפי שכנראה עושים הוריו) ושיוכל ללמוד תורה. מצד שני, באמצעות הגדי מביעים את הגעגועים לציון הארץ המובטחת (רז, 1984).

בשירי ערש רבים מביעה האם את מצוקותיה ואת פחדיה ביחס לרך הנולד ולעתידו. אך בשיר זה אין למצוקות האם ביטוי במישור הגלוי. השימוש בתארים אמוטיביים חיוביים (רך, זך, טובים, מתוקים, עמוקים, יקרים) ובפעלים הנוגעים לעתיד (יחכם, יכתוב, יגדל, יאריך, יהיה) מאפשר לא לעסוק בהווה ולהדחיק את כל הפחדים (פוגל, 2011). האם מעוצבת בהתאם לדימויה האידאלי: היא מנחמת, מרגיעה, מקווה רק לטוב ורואה את האור בקצה המנהרה. יחד עם זאת, בתפיסה שלה הילד הוא כמו משיח גואל שיביא את האור, ובזכותו יגדל גם שמש. המשאלה הגלויה של האם מבטאת את האידאל של החברה היהודית הנקשר לאוריינות, לחיים רוחניים, לשמירת מצוות ולגעגועים לציון (שם).

<sup>3</sup> וכן ראו בשירו "בין שבעים זאבים" – ביאליק, תרצ"ג.

על פי משאלת האם, הגדי, היושב מתחת לעריסת התינוק, כמעין קמיע, ימשיך ללוות את הבן גם בחייו הבוגרים. היא אינה רוצה שבנה יהיה סוחר ממולח אלא שיעסוק בעולם הרוח, יהיה סופר ויישאר תמים. הגדי, במקום הבן, ילך ממקום למקום לסחור בסחורתו, כמו היהודי הנודד, ויביא את ריחה של ארץ ישראל וברכתה לבן הלומד תורה.

הגדי מוכנס לחדרו של התינוק וממשיך ללוות את הבן בבחרותו. אך בעוד הבן יגדל ויהפוך לבחור, הגדי בשיר אינו הופך לתיש. בפולקלור האירופי נקשר התיש לתחום הכישוף, לכוחות הדמוניים ולממלכת הרשע (Alison, 1995), לכן לא סביר שהמשאלה שהאם מאחלת לבנה תהיה קשורה אליו, והיא משאירה אותו כגדי צעיר לנצח. היא מצפה שבנה יישאר תמים כל חייו, במקביל לגדי שנשאר בתומתו, ולא נהפך לתיש.

בדור "התחייה" מסמל הגדי, צאן קדושים, את מצבו של העם היהודי ואת הדימוי העצמי של החברה היהודית. באמצעות ההכנסה של הגדי מתחת לעריסתו של התינוק, והליכתו במקביל לבן שיגדל, נבנה הדימוי של הקרבן בחברה היהודית. יחד עם זאת, נקשר סמל הגדי לעמדת הנרדפות ולחוויות הקרבן היהודית. יש לציין שמודל של קרבן הנרדף על ידי הסביבה התאים לעמדת המוצא של האתוס הציוני, שמחוללי התנועה הלאומית היהודית בדור "התחייה" השתמשו בו לקידום מטרותיהם (פוגל, 2011).

השיר מדגיש גם את הגישה החינוכית הפעילה ביהדות המוצאת את ביטויה ביראת שמים ובמצוות תלמוד תורה לבנים (גרוסברגר, תשנ"ה). ראשיתה בבית ההורים והשלמתה והרחבתה במסגרת החינוכית, שכן התורה מצווה אותנו ללמד לבנינו תורה בכל הזדמנות ובכל מצב: "ושננתם לבניך ודברת בם, בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך (דברים ו, ז).

גם שיר הערש "רועת הפוככים", המתחיל בתיאור הלבנה, שהיא מעין רועת כוכבים, נוסך בילד ביטחון אמוני ודתי של שמירה בלילה מפני חלומות רעים על ידי מלאך טוב. המילים בשיר לקוחות מתוך קריאת שמע של לפני השינה: "אל יבהלוני חלומות והרהורים רעים". השיר מתחיל בתיאור שמירת הלבנה על כוכביה. תיאור שאין עמו כדי להשקיט את הילד החושש להירדם ולהיפרד מעולם הערות, עולם החולין, ולשקוע בעולם השינה, עולמם של מלאכים. על כן באה ההבטחה "על ירך אמא", ולבסוף תגבור שמירה וביטחון של מעבר לממד לא ריאליסטי, מעין כניסה לעולם דמיונו של הילד: "מלאך טוב יפרוש עליך כנפיו". גם הפן הצורני של השיר, שיש בו מעין הזחות של שורות פנימה, יוצר

מעין דרך פתלתלה שעל הילד לעבור כדי לעבור מעין מסע חניכה ולהתגבר על פחדיו:<sup>4</sup>

הַלְבָּנָה תִּשְׁמֹר  
עַל כּוֹכְבֵיהָ.  
כְּרוּעָה עַל עֲדָרוֹ  
בְּעֵין פְּקוּחָה.  
יֵשֶׁן, אֶפְרוּחִי,  
עַל יְדָךְ אִמָּא,  
לֵיל שְׁלוֹם לְךָ  
וּשְׁנַת מְנוּחָה.  
מִלֶּאךְ טוֹב יִפְרֹשׁ  
עֲלֶיךָ כְּנָפָיו  
וַחֲלוּמוֹת רְעִים  
אֵל יִבְהִלֶנְךָ.

### סיכום

הכתיבה השירית של ביאליק איוותה להביע בשפה ששימשה מאות בשנים כלשון קודש תכנים מודרניים וחילוניים, לעסוק בנושאים שבהם עסקו גדולי משוררי תבל בתקופתו, ולאיר את אורח החיים היהודי כלאום וכדרך חייו של האדם היחיד (רוזנטל, 2015).

בצדק זכה ביאליק לתואר "המשורר הלאומי". שירתו נועזת ורבת עצמה, והיא עומדת לצד שירתם של משוררים מודרניים גדולים. אולם היא קשורה בחבל טבורה למקורות העברית, למקצבים שלה ולצליליה. במערכות הדימויים וההקשרים השונים שלה נוכחים ומהדהדים המקרא, לשון הנבואה, הפיוט וההלל, לשון המשנה, לשון חכמים, והעברית שבהגותם של הפוסקים הגדולים מימי הביניים. העברית שארג ביאליק למען היהודי החדש היא מעשה תשבץ מחוכם. זו עברית הזרועה חידושים לשוניים שנדמים כשאובים מן המקורות, וצירופי מילים השאולים מן המקורות ונדמים כעברית בת ימינו.

<sup>4</sup> על בחירתו של ביאליק בהזדהות עם דמות האם בכתיבת שירי הערש שלו לילדים ראו בהרחבה במאמרי – דורי, תשע"ו.

במאמר זה נבחנו וזוהו מסרים ערכיים בשמונה מתוך שיריו של ביאליק לילדים בממד המילולי של הטקסט השירי – סמלים, אסוציאציות, דיבור ישיר, חזרות תבניתיות והדגשה של ערכים בסיום השיר. כן נבחנו דרכי עיצוב הטקסט – דרכי דיבור, מבנה השיר ואמצעים אמנותיים. היסודות הצורניים והמילוליים קידמו, הבליטו והדגישו את הערך הדתי הנגלה והנסתר בכל שיר ואת המעברים החדים והרכים בין קודש לחול.

### מקורות

- אבנרי, ש' (2001). השבת של ביאליק "קומדיה" או נדבך בתרבות יהודית חילונית. *אתר הארץ*: <http://www.haaretz.co.il/1.715381>
- אופק, א' (1983). *תנו להם ספרים*. תל-אביב: ספריית הפועלים.
- אורנן-מעייני, א' (2001). *תכניות הלימודים במקצוע הספרות לחטיבות הביניים בחינוך הממלכתי והממלכתי דתי בשנים 1971–1992 – מחקר משווה*. עבודת דוקטור באוניברסיטת בר-אילן.
- אטלס, י' (2003). *ילדים גדולים*. תל-אביב: ידיעות אחרונות.
- אלמוג, ע' (2004). פרידה משרוליק: שינוי ערכים באליטה הישראלית. חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- (תשס"ו). *אוירת השבת וקדושתה*. נדלה מתוך: <http://apps.beitberl.ac.il/almog/attachments/2abb5b0a-eb9f-4da0-9401-23516d198080.pdf>
- באר, ח' (1992). *גם אהבתם גם שנאתם*. תל-אביב: עם עובד.
- בבלי, ה' (1959). *דמותו של מוסד*. תל-אביב: הוצאת מ. ניומן.
- ביאליק, ח"נ (1917). *הלכה ואגדה*. נדלה מתוך: <http://benyehuda.org/bialik/article06.htm>
- (1923). *כל כתבי ח"נ ביאליק*. תל-אביב: ספריית דביר לעם.
- (תרצ"ג). *שירים ופזמונות*. תל-אביב: דביר.
- גלבוע, מ' (1994). *על ספרות ילדים ונוער*. תל-אביב: רשפים.
- גפן, מ' (1986). *מתחת לעריסה עומדת גדייה*. תל-אביב: ספריית הפועלים.
- גרוסברגר, מ' (תשנ"ה). לימודי תורה והוראת פרשת השבוע בגן הילדים הממ"ד. *הגיגי גבעה*, כ, עמ' 241–247.
- גרוסמן, ח' (2008). שמחה רבה שמחה רבה אביב הגיע – משיח (ציוני) בא. *אימגו מגזין מאמרים*. נדלה מתוך: <http://www.e-mago.co.il/Editor/calt-2237.htm>
- דורי, נ' (תשע"ו). אין לכאב בית מלבד שיר. *הד הגן*, א, עמ' 44–56.

- הראל, ש' (1982). על כמה משיטות ההכוון הדידקטי בשירי ילדים. *ספרות ילדים ונוער*, ח (31), עמ' 9–19.
- חדר, י' (1980). *הדרכת הורים באמצעות ספרות ילדים*. עבודת תיזה לתואר שני באוניברסיטה העברית.
- יזהר, ס' (1974). *על חינוך ועל חינוך לערכים*. תל-אביב: עם עובד, תרבות וחינוך.
- יעון, ח' (1999). תמורות בהוראה הנושא "שואה" בספרות בבית-הספר התיכון 1990–1995. בתוך: ר' גלובמן וי' עירם (עורכים), *התפתחותה של ההוראה כמוסדות החינוך בישראל* (עמ' 391–403). תל-אביב: רמות.
- \_\_\_\_\_ (2002). תפיסות ערכיות והשתקפותן בתוכניות הלימודים להוראת הספרות בחטיבה העליונה (כללי ודתי). בתוך: נ' מסלובטי וי' עירם (עורכים), *חינוך לערכים בהקשרים הוראתיים מגוונים* (עמ' 335–349). תל-אביב: רמות.
- כהן, א' (1990). *סיפור הנפש: ביבליותרפיה הלכה למעשה* (א–ב). חיפה: אח.
- כרמי-לניאדו, מ' (1983). חינוך להומניזם באמצעות ספרות ילדים. *מעגלי קריאה*, 9, עמ' 71–76.
- לומברד, א' (1995). *תוכנית מסגרת לגן הילדים: הממלכתי והממלכתי-דתי, הערבי והדרוזי (גילאי 3–6)*. ירושלים: משרד החינוך, התרבות והספורט, המנהל הפדגוגי, המזכירות הפדגוגית, האגף לתכניות לימודים, האגף לחינוך קדם יסודי.
- מירון, ד' (תשס"א). *ביאליק: שירים ביידיש, שירי ילדים, שירי הקדשה*. תל-אביב: דביר.
- מסלובטי, נ', ושטרית, א' (2002). השוואה בין העוצמה והמבנה של מערכת הערכים בקרב אוכלוסיות מתבגרים ילדי אתיופיה וילידי ישראל. בתוך: נ' מסלובטי וי' עירם (עורכים), *חינוך לערכים בהקשרים הוראתיים מגוונים* (עמ' 179–202). תל-אביב: רמות.
- ניר-יניב, נ' (1979). ספרות ילדים במסגרת המוסד החינוכי בגיל הרך. *ספרות ילדים ונוער*, ה (19), עמ' 57–61.
- סמילנסקי, י' (1979). *תפישות חלופות ומשלימות בקריאת הספרות ובהוראתה*. עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית.
- עגנון, ש"י (1925). *אלו ואלו: מעשה העז*. תל-אביב: שוקן.
- עירם, י', ומסלובטי, נ' (תשס"ב). ערכים וחינוך לערכים. בתוך: הנ"ל (עורכים), *חינוך לערכים בהקשרים הוראתיים מגוונים* (עמ' 9–26). תל-אביב: רמות.
- פוגל, ש' (2011). *בעלי חיים הנכנסים למיטת הילד כהשתקפות של תפיסת החברה הישראלית את עצמה*. נדלה מתוך: אתר הגיל הרך <http://www.gilrach.co.il...>
- פישל, ל' (1937). *אגרות ביאליק*. תל-אביב: דביר.
- פיינגולד, ב"ע (1991). הוראת הספרות כמבנה הדעת. בתוך: מ' זילברשטיין (עורך), *מבני הדעת של המקצועות וגישות אחרות בתכנון לימודים: השתמעויות להכשרת מורים* (מהדורה שניה מורחבת, עמ' 32–41). ירושלים: משרד החינוך והתרבות, האגף לתכניות לימודים, המכון למחקר ותכנון לימודים.

- קריין, ר' (1988). *איך מנתחים סיפור*. תל-אביב: פוריה.
- קרסני, א' (תשס"ד). סיפורי אליהו הנביא בפי מסרנים בני דורנו. *שאנן*, ט, עמ' 283–307.
- רגב, מ' (1984). *מדריך קצר לספרות ילדים*. ירושלים: כנה.
- (2002). *תחושתו של אדם המתגנב אל ילדותו – אסופת מאמרים על ספרות ילדים ונוער*. ירושלים: כרמל.
- רוזנטל, ר' (2015). חיים נחמן ביאליק, המעיין המתגבר של תחיית הלשון. נדלה מתוך: <http://www.ruvik.co.il>
- רוז, ה' (1984). שירי ערש כביטוי לאחדות העם. בתוך: *מחקרים בספרות ילדים ירושלים* (עמ' 28–45).
- שביט, ז' (1996). *מעשה ילדות*. תל-אביב: עם עובד.
- שיינברג, ש' (1999). התנגדות לחינוך לערכים – דגמי שיח ביקורתי מודרני. בתוך: מ' ברלב (עורכת), *ערכים וחינוך לערכים* (עמ' 357–360). ירושלים: האוניברסיטה העברית, משרד החינוך והתרבות.
- Alison, J. (1995). *Larousse Dictionary of World Folklore*. N.Y: Larousse.
- Gibbs, L. J., and Early, E. J. (1994). *Using Children's Literature to Develop Core Values*. Bloomington, IN: Phi Delta Kappa Educational Foundation (ED 366992).