

מוסיקה כגורם בליכוד הקהילה הקראית בסאן פראנציסקו

יהואש הירשברג

בשנת 1983 הכירו שלטונות ארצות-הברית בארגון וולונטארי חדש, 'היהודים הקראים של אמריקה', שמרכזו בקהילה הקראית היחידה במדינה זו והיא בסאן פראנציסקו רבתי. מאמר זה יבחן את התהליך החברתי של גיבוש הקהילה מתוך מקבץ של פליטים ואת מעמדה המיוחד של המוסיקה המסורתית של היהודים הקראים ממצרים בתהליך גיבוש זה.¹

א. רקע היסטורי: מקאהיר לארצות-הברית

מאז הקמת מדינת ישראל עד שנת 1970 חלה הידרדרות מתמדת במעמדה של קהילת היהודים הקראים בקאהיר. חשדנות, רדיפות, מעשי חבלה ואלימות הביאו לעקירה מוחלטת של קהילה זו מקאהיר ולהגירת אנשיה, רובם לישראל, מיעוטם לארצות-הברית ובודדים מהם לאירופה המערבית. כל אשר נותר מן הקהילה בקאהיר הוא המבנה המוזנח של בית-הכנסת המפואר בשכונת עבאסייה וקומץ של כארבעים קראים זקנים, שפרשו מכל פעילות מאורגנת.²

כקבוצת מהגרים, עונים היהודים הקראים ממצרים על ההגדרה הרשמית של פליטים (בניגוד למהגרים מרצון).³ המיוחד בתהליך העקירה הוא, שבצד היותו ראדיקאלי ומלא, הוא השתרע על פני תקופה ארוכה יחסית. בראשיתו הידלדלה הקהילה ממנהיגיה הרוחניים והחינוכיים ומוסדותיה, בעיקר בית-הספר הקראי המעולה, נסגרו, וכך גדל דור שלם של צעירים במשך שנים בקהילה הנתונה בתהליך מדכא של שקיעה, תופעה שהיו לה השלכות חמורות על סיכויי גיבושה המחודש של הקהילה בארץ היעד. הגל הראשון של ההגירה פנה בעיקר לישראל, שם גובשה

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — ראה בסוף המאמר.

1 מחקר זה נתמך על-ידי הקרן למחקר בסיסי בניהול האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים.
2 סקירה היסטורית על היהודים בקאהיר — ראה: לנדאו; קרמר. מחקר מקיף על היהודים הקראים במצרים — ראה: אל-קודסי; וכן אלגמיל, תולדות, כרך א, פרקים יד-יח, כב; כרך ב, עמ' 190-314; אלגמיל, מצרים. תיאור עיתונאי של שרידי הקהילה הקראית בסוף שנות השבעים — ראה: הלמן.

3 ניתוח תיאורתי של סוגי מהגרים — ראה: קונץ.

העדה הקראית במהירות יחסית במערכת של קהילות קטנות בקירבה גיאוגרפית: רמלה, מצליח, אופקים, אשדוד, רנן, באר-שבע וירושלים. גל ההגירה העיקרי לארצות-הברית הגיע בשנות השישים ונסתיים בשנת 1970, כאשר אחרוני הגברים שהושמו במחנה-ריכוז במצרים לאחר מלחמת ששת הימים הותרו לעזוב אותה. תהליך השתקעותם והתבססותם של היהודים הקראים בארצות-הברית נחלק לשלושה שלבים:

(1) המעבר מקאהיר לארצות-הברית. לרוב הגיעו הקראים לאמריקה לאחר תקופת המתנה בת חודשים אחדים, בעיקר בפאריס, עד אשר סודרו להם אשרות הכניסה, בדרך-כלל בתיווכו של ארגון היא"ס.

(2) המגורים הזמניים בארצות-הברית. חלק מהמהגרים החליף ערי מגורים לפני ההשתקעות הסופית בסאן פראנציסקו רבתי, ולעיתים עברו להתגורר בה לאחר שנים אחדות של מגורים בערים כמו בוסטון ושיקאגו. בתקופה זו היו נתונים בלחץ קשה של הסתגלות לסביבה החדשה, לימוד השפה האנגלית, מציאת מקומות לימוד ועבודה, לרוב תוך תהליך של הסבה מקצועית. המרכיב הדתי-קהילתי בחייהם היה משני ולעיתים קרובות מצומצם ביותר. עץ-זאת כבר אז נהגו היהודים הקראים לשמור על קשר חברתי מינימאלי, בעיקר בזכות המערכת המורכבת של קשרי משפחה בעדה, ולהתכנס לתפילות בבתים פרטיים בחגים, במיוחד ביום תרועה (ראש-השנה) וביום הכיפורים.

(3) גיבושה של הקהילה בסאן פראנציסקו, שנחלק לשלושה תת-שלבים:

(א) השתקעותם של ראשוני היהודים הקראים ממצרים בשנות השישים. יעקב מצליח (ג. 1913) סיפר, כי קומץ היהודים הקראים שגרו באותה תקופה בעיר נהגו להתכנס לתפילות יום תרועה ויום כיפורים ביוזמתו של אלי נונו ושל יעקב מצליח עצמו. מספר המתכנסים הגיע לעשרים וחמישה בקירוב.

(ב) הגל השני של ההגירה שהגיע לסאן פראנציסקו בשנות 1966-1971. גל זה משך אחריו גם יהודים קראים שישבו קודם בערים אחרות בארצות-הברית ונמשכו לסאן פראנציסקו מסיבות שונות, החל במשיכה לקשר חברתי וכלה בקשרי משפחה, הזדמנויות עבודה, ולפי עדות אחדים מהחברים בקהילה, גם בשל האקלים הנוח. (ג) ייסודה של קהילה רשמית של היהודים הקראים בשנת 1982. הרוח החיה במיסוד הקהילה היה ג'ו פסח (ג. 1945), שהשתחרר ממחנה-ריכוז במצרים בשנת 1970, והצטרפו אליו יעקב מצליח, מוסה אל-קודסי, מוריס פסח ואלן עובדיה, שנבחרו לכהונות הנשיא, סגן הנשיא, מזכיר וגזבר. ביולי 1983 הוכרה ההתארגנות כאגודה פטורה ממס, וכך נפתחה האפשרות להרמת תרומות למימון פעולות הקהילה.

במאי 1983 יצר פרד לישא (ג. 1947) מגע עם הקהילה היהודית הקונסרבטיבית בפוסטר סיטי, דרומית לסאן פראנציסקו, שהעמידה לרשות היהודים הקראים את בית-הכנסת 'סיני' לצורך תפילות שבת אחת לחודש, וכך נוצר הבסיס למקום מפגש מרכזי. בחלק מן השבתות האחרות נמשכו ההתכנסויות לתפילה בציבור בבתים

פרטיים, לרוב בכיתו המרווח של ג'ו פסח, המכהן מאז הקמת הקהילה כרב בפועל וכחזן. הקהילה החלה בפרסום בולטין חודשי, שהביא אל בתי היהודים הקראים בארצות-הברית מידע וחדשות מחיי הקהילה, מאמרים קצרים בנושאי דת ומנהג, תעתיקי מאמרים מעיתונות מדעית בנושאי הקראות ודיווחים רשמיים.

במארס 1987 פירסם הארגון בסאן פראנציסקו רשימת כתובות של המשפחות הקראיות המתגוררות ברחבי ארצות-הברית, ממנה עולה כי מניין הכולל מגיע לכדי 328 משפחות (דהיינו, כ-1,200 נפש). 150 מהן חיות באזור סאן פראנציסקו רבתי, 35 בניו יורק, 33 במרילאנד, 33 במאסאצ'וסטס, 25 באילינוי, 17 ברוד-איילאנד, 7 בניו ג'רסי, 6 באריזונה ו-5 בפנסילבניה. בשלוש-עשרה מדינות אחרות מתגוררות משפחות בודדות — ממשפחה יחידה עד שלוש.

ב. התהליך ודרכי הגיבוש של הקהילה

החלטתם של פעילים בקהילה להגביר את תהליך הגיבוש החברתי-תרבותי של היהודים הקראים באזור סאן פראנציסקו נבעה ממערכת מורכבת של מניעים:

(1) הרגשת מחויבות לשימור המורשת הדתית-היסטורית של העדה הקראית העתיקה, לנוכח תהליכי העקירה והפיזור החברתי.

(2) צורך פנימי בגיבוש קבוצת הזדהות כאמצעי להקלת הקליטה בחברה האמריקאית הגדולה.

(3) מענה על הצורך הפנימי בחיי רוח ואמונה בחברה, שמודגש בה ההישג הכלכלי.

מערכת מניעים זו נתקלה במערכת מנוגדת של כוחות מתנגדים, חלקם פאסיביים ואובייקטיביים, חלקם אקטיביים ומכוונים. לצורך המשך פעילותם, היה על מנהיגי הקהילה להשכיל ולהבין את מערכת הכוחות המתנגדים וליזום סדרת פעולות וטאקטיקות למניעת עצירתו של תהליך גיבוש הקהילה. המאבק בין שתי מערכות הכוחות הוא תהליך דינאמי הנמשך בשעה זו, ומהלכיו משתנים בהתאם לתנאים המתחדשים כל העת. הכוחות המתנגדים נבעו משלושה מקורות.

(1) השפעת החברה האמריקאית בכללה. המהגרים מצאו את עצמם בחברת-הגירה פלוראליסטית, המורגלת בקליטת מהגרים ואמונה על העיקרון האמריקאי של חופש דת ופולחן והפרדת הדת מהמדינה. הלחץ להתבססות כלכלית דחף אותם לעיסוק אינטנסיבי בלימוד השפה, במציאת בתי-ספר מעולים ככל האפשר לילדיהם, בהשלמת לימודים מקצועיים וגבוהים, הסבה מקצועית, קליטה במקומות עבודה והחלטה על מקום מגורים קבוע. רובם העדיפו מקצועות טכנולוגיים — כמו הנדסה, מכונאות, תכנות, ניתוח מערכות — ורק מיעוטם, לרוב המבוגרים שבהם, המשיכו במשלוח-יד קודם, כמו מסחר. רק קומץ מבין המהגרים, לרוב הזקנים שבהם, לא הצליח להתאים את עצמו למערכת החדשה, כגון במקרה של עושי תכשיטים — מקצוע נפוץ בין הקראים במצרים אולם בלתי נדרש בארצות-הברית.

במשאל שנערך בקהילה באוקטובר 1986, ענו 29 מתוך 30 נשאלים כי מצבם הכלכלי הוטב עקב הגירתם, ורק אחד (יליד 1925) ציין כי מצבו הורע. תהליך הקליטה המקצועית העלה את התעסוקה והקידום האישי לדרגה גבוהה בסולם העדיפויות. הקראים נאלצו להתפזר על פני המרחב הגדול של אזור המפרץ, מקונקורד בצפון לסאן חוזה בדרום, מהלך של כשעתיים נסיעה. מאחר שמרבית המשפחות בקבוצות הגיל 30-50, המהוות את הגרעין החשוב של הקהילה מבחינה כלכלית ופוטנציאל של פעילים, מטופלות בילדים בגיל בית-הספר, נוספו על לחצי העבודה גם פעילויות הספורט והחברה של הילדים, הנערכות בדרך-כלל בסופי השבוע ומחייבות את ההורים בהסעות ובארגון. גורמים אלו היוו מכשול בכל נסיון לארגון פעילויות דתיות-חברתיות של הקהילה.

(2) מערכת היחסים עם קהילות היהודים הרבניים בארצות-הברית. היהודים הקראים שהיגרו מקאהיר נשאו בזכרונם מורשת של יחסים תקינים עם קהילת היהודים הרבניים במצרים מאז שנות השלושים והארבעים של המאה העשרים. הרדיפות פגעו בשתי הקהילות והגבירו את הרגשת הגורל המשותף והזהות הלאומית היהודית. הפיזור הגיאוגרפי בארצות-הברית, בעיקר בשלב המגורים הזמניים, עורר את הקראים לעיתים קרובות ליצור קשר עם הקהילות הרבניות השכנות, בין אורתודוקסיות, בין קונסרבטיביות ורפורמיות שהיו פתוחות במיוחד לקליטתם. אלו מהם שהוסיפו להתגורר בריחוק מריכוזים קראיים אף הצטרפו כחברים קבועים לקהילות יהודיות-רבניות, כמו יוסף עובדיה המתגורר בפרובינס, רוד איילנד, ומורד אל-קודסי הגר ברוד'סטר, ניו יורק. אולם גם באזור סאן פראנציסקו השפיע הריחוק הגיאוגרפי על הקראים, ששלחו את ילדיהם לבתי-ספר של יום א' ללמוד עברית בבית-כנסת רבני קרוב, וכך גם החלו לבקר לעיתים מזומנות בתפילות הרבניות.

(3) מערכת ההשקפות בתוך הקהילה הקראית. על שני הכוחות שפעלו מבחוץ נוסף גם כוח שפעל מתוך הקהילה הקראית עצמה בכיוון של פיזור, טשטוש זהות והיטמעות בחברה האמריקאית בכלל ובחברה היהודית הגדולה בפרט. דור הביניים ילידי שנות הארבעים, גדלו במצרים כילדים וכנערים בקהילה מידלדלת ונרדפת. סגירת מוסדות החינוך והחברה, הגירת המשכילים ומנהיגי העדה לאחר מבצע סיני בשנת 1956, ההגבלות על לימוד עברית, שהתאפשר רק בשעורים פרטיים — כל אלה גרמו לגיבוש דור שהיה רחוק מההוויה הדתית-קהילתית שהורגלו לה קודמיו. המצב היה חמור עוד יותר לילידי ארצות-הברית, שהגיעו במהלך שנות השבעים לגיל התיכון והקולג'. יעקב מצליח ציין, כי חלקם 'אפילו לא ידעו כי הם קראים'. ג'ו פסח כינה אותם 'החוליה החסרה שלנו', שכן הם גדלו להורים שהיו טרודים בבעיות פרנסה וקליטה, והמורשת התרבותית-דתית היתה רחוקה מהם באותה שעה. אולם מעבר לתנאים המעשיים נוצר בקרב הקראים נתק אידיאולוגי, שסכנתו לקהילה המתגבשת היתה מרובה במיוחד. רבים מבין הקראים, שהתנסו על בשרם ברדיפות ובדיכוי דתי-לאומי, קידמו בברכה את החופש, הפתיחות והחילוניות המאפיינים את

החברה האמריקאית. דוד עובדיה, מהפעילים הצעירים בקהילה, ציין, כי קיימת בקרבם קבוצה הטוענת, כי 'אנחנו מיעוט בתוך מיעוט' וכי אין סיבה להדגיש בכוונה תחילה עובדה זו. שכן 'למה לא להניח לכל זה ולטשטש את ההבדלים בינינו ובין האחרים?' יש קראים הנוטים להתרחק מכל פעילות קהילתית-דתית-לאומית בכלל ולהיטמע בחברה האמריקאית, ויש המגבירים את קשריהם עם הקהילה היהודית הרבנית בטענה, כי שיתוף הגורל בין היהודים חשוב מהמורשת העתיקה של המחלוקת התיאולוגית בין קראים לרבניים, שעוקצה ניטל במציאות החדשה בארצות-הברית.

בעוד שהכוחות שדחפו לטישטוש הזהות יכלו לנחול הצלחה בדרך פאסיבית וללא כל נקיטת יוזמה, כלומר בדרך של 'שב ואל תעשה', שהיתה מביאה מאליה להיעלמות הקהילה הקראית כיחידה דתית-תרבותית בארצות-הברית, דרש תהליך הגיבוש יוזמה אקטיבית ופעילות מתמדת ומתוכננת, שתמצא מענה על המכשולים הן מבפנים והן מבחוץ.

שני הגורמים העשויים ללכד קהילה — מרכז רוחני-היסטורי ומנהיג המוכר הן כאישיות דתית סמכותית והן כמנהיג חברתי — לא היו קיימים בקהילה בארצות-הברית. המרכז הדתי-קהילתי בקאהיר התגבש במשך דורות, והקראים שהגיעו לישראל מצאו עצמם סמוך למרכז העתיק של הקראות בירושלים ולמרכז היוקרתי ברמלה, בניגוד בולט לקראים שהיגרו לארצות-הברית. לקהילה הקראית בקאהיר לא היתה מסורת של מנהיג יחיד המלכד באישיותו את הסמכות הדתית בעוצמה החברתית. בתקופת כהונתו הארוכה של חכם בבוויץ' בלט ההבדל בין מעמדו כמנהיג רוחני ובין מעמדו של פעילי הקהילה כאנשי ארגון, פעולה שהיתה בה תחלופה בין החברים הפעילים אשר לעיתים קרובות התחרו ביניהם, או חילקו ביניהם את עמדות הניהול והנהגה של הקהילה.⁴

בין הקראים שהיגרו לארצות-הברית לא נמצא אדם בעל סמכות דתית, שיזכה בהכרה רבה, והמציאות החדשה שם לא איפשרה צמיחה של מנהיג יחיד כאריזמאטי. היוזמה לגיבוש מחודש של ישות יהודית קראית בסאן פראנציסקו באה מתוך שורות הקהילה עצמה, והחברים שהחלו בפעולה נקטו שיטות של הסברה ושכנוע. גמישות ונכונות לפשרות אפיינו את כל דרך פעולתם של פעילי הקהילה. בחירת נשיאות הארגון בבחירות דמוקראטיות היוותה עידוד לצעירים לקחת חלק בפעולה. נשיא הארגון בבחירות הראשונות היה יעקב מצליח, מזקני הקהילה, אולם כנשיא השני נבחר ג'ו אבל, יליד 1942. כמשאל שנערך בשנת 1986 בין 93 קראים הביעו מחציתם נכונות להקדיש מזמנם לפעילות בקהילה. בשנות 1983-1985 נאסף בקהילה סכום כולל של כ-112,000 דולאר למימון הפעולות, תוך ניצול מעמד הארגון כאגודה פטורה ממס.

4 על חכם בבוויץ' והקהילה הקראית במצרים בהנהגתו — ראה מאמרו של אלגמיל בחוברת זו (המצרכת).

שני מכשולים עמדו בפני החשובה בפעולות: התפילה בציבור. בית-הכנסת בפוסטר סיטי נבחר בשל מיקומו, במחצית הדרך בין סאן חוזה לסאן פראנציסקו. אולם לצורך ההתכנסות לתפילות בשבת לא היתה אפשרות להימנע מנסיעה בשבת, ופעילי הקהילה העדיפו את ההתכנסות לתפילה בציבור על שמירת ההלכה האוסרת על נסיעה בשבת, תוך הדגשת המצב המיוחד שגרם להחלטה זו, שאיננה עקרונית אלא מעשית. בעוד שקבוצה גדולה למדי של מתפללים נהגה להגיע לתפילות שבת, היה הדבר קשה יותר בתפילות ערב שבת, בשל הסיוס המאוחר של יום העבודה בארצות-הברית. לכן החלה הקהילה לעודד לאחרונה קיום תפילות בבתים פרטיים, בקבוצות קטנות, כתחליף מועדף על הניסיון לארגן את הקהילה כולה לתפילת ערב שבת. תפילה בחוג משפחה או חוג חברים מצומצם בערב שבת מאפשרת גם את המשך הערב בארוחה משפחתית חגיגית.

בצד התפילה בציבור, יזמה הקהילה פעולות בארבעה תחומים המיועדים להגברת אחדות הקהילה והקשר למורשתה: אחד הקראים, רופא המתגורר בלוס אנג'לס, הביע את נכונותו להגיע לאזור סאן פראנציסקו לביצוע ברית-מילה בכל עת שידרש. אחדים מהקראים החלו לארגן שחיטה כשרה מרכזית, על-פי ההלכה הקראית. ג'וזף פסח יזם לאחרונה תחילתו של מפעל תרגום של ספרי המסורת הקראיים החשובים לאנגלית. הקראים מעודדים ביקורים של ידידים וקרובי משפחה מישראל וכישראל, כאמצעי למניעת נשואי תערובת המדלדלים את הקהילה הקטנה. אך הגורם המרכזי בחשיבותו בליכוד הקהילה הוא המוסיקה המסורתית של היהודים הקראים, וזאת הן מנקודת הראות של חברי הקהילה עצמם, הן לאור התצפית בדרך חייהם במסגרת הקהילה.

ג. המוסיקה כגורם חברתי — דרכי השימור, הלימוד וההפצה

המחקר התבסס על עבודת-שדה שנעשתה בסאן פראנציסקו באוקטובר 1984 ובאוקטובר 1986 וכללה ראיונות, הקלטות של קטעי תפילות ושירים מחוץ לפונקציה ובפונקציה, והקלטת תפילת ערב שבת ותפילת יום-תרועה. למטרות השוואה שימש חומר שנאסף במהלך עבודת-שדה בישראל, הנערכת באורח סדיר מאז שנת 1978, וראיון עם יוסף עובדיה בפרובידנס, רוד איילנד, באוגוסט 1983.

במהלך העבודה בשנת 1986 נערך משאל בקהילה בסאן פראנציסקו, ובמסגרתו הוצגה לפני הנשאלים השאלה: 'האם סבור אתה כי פעילות מוסיקלית, כגון שירת התפילה, שירה בהתכנסויות חברתיות, בחגים וכד' הינה חשובה לצורך איחוד הקהילה?' ענו 30 נשאלים.

התפלגות התשובות היתה:

(א) במידה רבה מאוד — 50%.

(ב) כן, אולם לא יותר מגורמים אחרים — 33.3%.

(ג) במידה מועטת — 6.6%

(ד) חסרת ערך של ממש — 3.3%

(ה) לא ענו — 6.6%

על חשיבות המוסיקה עמד ג'ו פסח בראיון (אוקטובר 1984) באומרו, כי מאחר שהקראים נאלצו להשאיר מאחוריהם את בתי הכנסת, את הספרים העתיקים, נותרה המוסיקה כחלק היחיד מן המורשת שיכלו לקחתו עימם. תפקידה, דרך השימוש בה, דרכי שימורה והעברתה מדור לדור הם נושאי מחקר זה.

המחקר התבסס מבחינה מתודית על המודל הקלאסי של אלן מריאם, המנתח את המוסיקה בשלושה רבדים: קונספציה, התנהגות וצליל. רובד הקונספציה כולל את דרך מחשבתם של חברי הקהילה על המוסיקה במובנה הרחב ביותר, הכולל את כוחה של המוסיקה, ערכה ותפקידיה הבסיסיים. רובד ההתנהגות כולל את הפעילות המוסיקאלית והחורן-מוסיקאלית של המוסיקאים וכן את הפעילויות המקדימות, מתווספות ומלוות את ביצוע הצליל. רובד הצליל כולל את ניתוח המוסיקה למרכיביה ודרך הפקתה.⁵ מאמר זה יתרכז ברבדים של קונספציה והתנהגות.

הרפרטואר המוסיקאלי של הקראים נחלק לשתי חטיבות: (א) המוסיקה הליתורגית, כלומר, שירת התפילה עצמה, (ב) שירים פאראליתורגיים, המופיעים כתוספת לתפילה או מושרים באירועים חגיגיים במחזור השנה והחיים, כגון שירים לחג הסוכות וחג הפסח, שירים לאירועים קהילתיים כמו חנוכת בית-כנסת, שירים לברית-מילה וחתונה, שירים להזדמנויות שונות. הרפרטואר הועבר מדור לדור באמצעות מסורת שבעל-פה. הניתוק מן המרכז התרבותי ומזקני העדה סיכן את שימור המורשת כולה. לכן היה מפעל שימורה של המוסיקה חייב להתחיל בתריתת החומר בזיכרון, מציאת דרכים לשימורו, והפצתו המהירה בקהילה.

בשלב הראשון של השתקעות המהגרים הקראים בארצות-הברית הצטמצמו התפילות בציבור לימי החגים, ובמיוחד ליום-תרועה ויום-הכיפורים. כתוצאה מכך, התפילה הארוכה והחשובה של יום-הכיפורים נותרה בזכרון חברי הקהילה יותר מכל תפילה אחרת, ורובם העדיפו להקליט במסגרת של ראיונות קטעים מתפילה זו. קראים שהוסיפו להיפגש לעיתים מזומנות בבתי-תפילות ערב שבת ושבת שימרו בזכרוןם גם תפילות אלה, ללא תקופת נתק ארוכה.

הרמה של שימור המסורת היתה קשורה גם במידת מעורבותם של הקראים בתפילות בקאהיר. בראשית המאה החלה תנועה הדרגתית של משפחות — רבניות וקראיות כאחת — מן הרובע היהודי העתיק, 'חארת אל-יהוד', אל הרובע האמיד יותר, עבאסייה, שם הוקם בית-הכנסת המפוראר של הקראים. האמידים ביניהם עברו לרבעים עשירים כהליופוליס וזמאלק.⁶ במסגרת המשאל נתבקשו המשתתפים לציין

5 ראה: מריאם, אנתרופולוגיה, עמ' 32.

6 ראה: קרמר, עמ' 11.

את מקומות מגוריהם בקאהיר ואת תכיפות השתתפותם בתפילות בעיר. 18 מהמשתתפים היו תושבי עבאסייה, 15 מהם נהגו להשתתף בתפילות חגים, ערב שבת ושבת, 3 השתתפו בתפילות רק לעיתים רחוקות (איש מהם לא השתתף בתפילות יום יום). שניים שגרו בחארה ועברו לעבאסייה השתתפו בתפילות חגים, ערב שבת ושבת. 4 גרו בחארת אל-יהוד, ורק אחד מהם (ג'ו פסח) השתתף בתפילות יום יום. שאלה מקבילה הוצגה בדבר השתתפותם בתפילות בסאן פראנציסקו. 15 משתתפים בתפילות חגים ושבתות, 4 – רק בחגים, אחד מגיע לעיתים רחוקות בלבד. יעקב מצליח ציין, כי בעבאסייה השתתף רק גרעין קטן של כתריסר בתפילות יום יום, ויתר חברי הקהילה הגיעו בדרך-כלל לתפילות ערב שבת ושבת. למרות השינוי הראדיקאלי בדרך חייהם נשמרה אפוא תכיפות התפילות בעינה. מאחר שהמוסיקה היא דומיננטית בתפילה כמעט לכל אורכה ומאחר שמרבית חברי הקהילה אינם מבינים עברית, גברה חשיבות המוסיקה על חשיבות השפה בשימור מסורת התפילה.

אחד הפעילים הצעירים, תאופיק מורד, שהיגר לארצות-הברית בגיל 12, ציין: 'מוסיקה היא חשובה, כי היא משמחת, מרגיעה ומאפשרת להתגבר על ביישנות'. ואכן התפילה בציבור התגלתה כגורם מלכד במידה רבה בזכות החלק הנכבד שתופסת בה השירה של כלל הציבור יחד. חברי קהילה שנרתעו מלהקליט פרקי תפילה שלא בפונקציה ובמסגרת ראיון, השתתפו בביטחון רב בשירה קבוצתית. במסגרת המשאל נתבקשו המשיבים לציין את המקור שממנו למדו את נוסח התפילה ואת השירים המוכרים להם. רק מעטים ציינו כי למדו את המוסיקה מאבותיהם. חלק מהמשיבים ציינו דמויות סמכותיות בקהילה בקאהיר, כמו הכם בבוויץ (2 משיבים), דוד זהי לישא וכן הרב משה פרוז. לצעירים יותר היה ג'ו פסח מקור ללימוד ישיר, בעיקר במסגרת התפילה.

מעמד מיוחד בשימור המסורת נודע ליוסף עובדיה (נ. 1913) שהיגר לארצות-הברית בשנת 1962 ומאו חי בפרובינדנס, רוד איילנד, הרחק מכל קהילה קראית. בתחילה הוא ניהל תפילות בחוג המשפחה. לאחר שגדלו בניו ועזבו את הבית, הצטרף לבית-הכנסת הרבני הסמוך ואף למד חלק ניכר מהתפילות בנוסח הרבני. כדי לא לשכוח את המסורת הקראית, הוא נהג להקליט את עצמו על גבי קלטות ששמר בביתו. קלטות אלו מילאו תפקיד חשוב בהעברת המסורת לחלק מהקראים בסאן פראנציסקו. דוגמה בולטת לכך הוא אמיל (אמין) חדר (נ. 1917), בעל בית-מסחר גדול לבדים, שסיפר בראיון, כי בקאהיר היו הוא ומשפחתו רחוקים מכל מסורת קראית ומקשר הדוק עם הקהילה. לאחר הגירתו שינה את יחסו והיה לאחד התומכים הנלהבים בהתארגנות הקראים. הוא קיבל מערכת קלטות מיוסף עובדיה והקדיש שעות רבות ללימוד התפילה, תוך האזנה להן. יוסף עובדיה נוטה לבצע את התפילות באיטיות רבה. בעת ביקורו בישראל בשנת 1984 ניהל את התפילה בבית-הכנסת הקראי בירושלים, ואחדים מהנוכחים ציינו כי זה מכבר אין הם רגילים לאיטיות כזו.

סגנון שירה איטי זה הועבר באמצעות הקלטות לאמיל חדר, המשתתף בחלקים מסוימים בתפילה בקולו החזק ובשירה מתמשכת ואיטית. כך נוצר באמצעות טכניקת ההקלטה קשר ישיר בין דרך שירתו של יוסף עובדיה בקלטות פרטיות שהכין לעצמו לדרך התפילה בפועל. מאחר שקצב איטי זה אינו מקובל על מרבית חברי הקהילה הן בישראל והן בסאן פראנציסקו, נראה כי עובדיה איננו משמר את דרך התפילה בקאהיר, אלא מייצג אידיולקט משלו, המותנה על-ידי ההבדל בין תפילה בציבור בפועל להקלטה נינוחה לצורכי שימור בבית.

אחד הפעילים הצעירים, דוד עובדיה, ציין אף הוא, כי הוא מתאמן בעזרת קלטות שעות רבות, ולעיתים כל הלילה, כל אימת שמוטל עליו להנחות תפילה. השימוש בקלטות איננו מצומצם רק לפעילים בודדים. לקראת יום-תרועה תשמ"ז יזמו ג'ו פסח ורעייתו ראימוןד מיבצע הפצת הקלטה של תפילת ערב שבת בין כל חברי הארגון ברחבי ארצות-הברית, במטרה לעודד את החברים לערוך תפילה זו בחוג קטן, כאמור, וללא תלות בחזן היודע את התפילה על בוריה. פסח עובד במקצועו כיועץ לתכנות, ובביתו המרווח משרד מצויד היטב בציוד אלקטרוני, שאיפשר לו שכפול מהיר של מאות קלטות והכנת חומר הנחיה בעזרת מחשב. הוא ורעייתו עמלו בקצב מזורז להשלמת כל העבודה עד ליום-תרועה, והמתפללים שנקהלו בביתו לתפילה החגיגית זכו בשי: הקלטה של תפילת ערב שבת. אלו שלא הגיעו לתפילה קיבלו את השי באמצעות הדואר. הקלטת אירועים קהילתיים ושמחות משפחתיות בקלטות אודיו ווידאו היא תופעה נפוצה בקהילות ובעדות רבות, אולם זה המקרה הראשון הידוע לי שנעשה בו שימוש שיטתי ומכוון בהקלטות לא רק למטרות שימור, אלא להפצה של מסורת נשכחת, על-ידי מנהיגי העדה עצמה.

ד. השתמרות ושינוי בסגנון התפילה

בשלב זה של המחקר נראה, כי מסורת התפילה הקראית מצטיינת ביציבות ואיננה נתונה לשינויים ולגמישות. שירת התפילה נחלקת לשלושה סגנונות:

(1) קאנטילאציה של החזן כסולן במסגרת של תבניות מלודיות-ריתמיות (מודוסים) קבועות.⁷ הבדלים וואריאנטים בקאנטילאציה נתפסים על-ידי החברים בעדה כאידיולקטים בלבד, כלומר הבדלים המותנים באישיותו, גילו, קולו ואופיו של החזן. המרכיב היחיד המעורר תשומת-לב בחברי העדה הוא הבדל במהירות הביצוע. מן הראיונות עם בני הקהילה מסתמנת תמונה, שלפיה היתה התפילה בעבאסייה איטית ומתמשכת מזו שבחארת אל-יהוד. הבדלים במירווחים המלודיים אינם מוכרים כואריאנטים אמיתיים, והארגון הריתמי, הקשור בהטעמת הטקסט, נוטה לאחידות.⁸

7 על המוסיקה של היהודים הקראים — ראה: קולנדר (וכן את מאמרה בחוברת זו — המערכת); הירשברג.

8 השוואת הגירסאות של שירת ההבדלה — ראה: הירשברג, עמ' 57.

(2) שירה רספונסוריאליית — החזן והציבור לסרוגין. סגנון פסאלמודי זה עומד במרכז התפילה הקראית, והוא המאפשר השתתפות אקטיבית של כל הקהל. מדי פעם עובר תפקיד החזן לפסוקים אחדים לחברים אחרים בקהילה, כביטוי של כיבוד למבוגרים או כאמצעי חינוכי לילדים. הבדלים קטנים בקאנטילאציה של החזן לרוב אינם מתבטאים בהבדלים מקבילים במענה של הציבור. הבדלים מתגלים רק ברובד של 'התנהגות'. בציבורי מתפללים מנוסים, הנפגשים באורח סדיר, כמו המתפללים בבתי-הכנסת ברמלה, באשדוד ובאופקים, בולטת הנטייה לחפיפה במעברים בין יחיד לציבור או בין ציבור ליחיד, כלומר, הקבוצה נכנסת במענה בעת סיום פסוק הפתיחה של החזן, והחזן נכנס בפסוק הבא עוד לפני שסיימה הקבוצה את המענה. בקבוצות אלו עונים החברים בכיטחון רב כמישלבי הקולות הנוחים להם, כתוצאה מכך מתהווה לעיתים קרובות מולטיווקאליות — שירה סימולטאנית של אותה מנגינה, אולם בגובהי צליל שונים, תוך תנועה במרווחים קונסונאנטיים (קווינטות או קוארטות). סגנון זה, הדומה לסגנון האורגאנוס שציין את ראשית הרב-קוליות באירופה במאות התשיעית והעשירית, מופיע בוואריאנטים שונים, החל בתנועה מקבילה קבועה ועקבית וכלה בתנועת 'מניפה' — התרחקות הקולות מזהות (אוניסונו) וחזרה אליה לסרוגין, ובתנועה ריתמית חופשית יותר, היוצרת לעיתים צרופים חריפים של צלילים וסגנון הטרופוני — שירה של אותה מנגינה בגובהי צלילים שונים ולא תמיד בעת ובעונה אחת בכל הקולות. יש הממהרים מאחרים, והם לרוב המנוסים והזקנים בעדה, ויש המהססים יותר. המנוסים בקבוצה עונים לחזן במהירות השירה הנוחה להם, ואינם טורחים להתאים עצמם לכלל ציבור המתפללים (סגנון מולטיווקאלי כזה נפוץ בעולם בכלל ובעדות ישראל בפרט, במיוחד בקרב התימנים).

בקהילה בסאן פראנציסקו, לעומת זאת, משמשת התפילה לא רק תפקיד דתי שבין האדם לבוראו, אלא גם תפקיד חברתי ראשון במעלה. המשתתפים רואים זאת לחובה להאזין לחבריהם ולהשתדל להתאים עצמם אליהם, מה גם שרבים מהם עדיין אינם מרגישים כיטחון בנעימה, ואידיית השפה מכבידה עוד יותר על רובם. בסגנון הרספונסוריאלי המענה הוא באוניסונו, או לפחות משקף מאמץ לשירה באוניסונו, ומולטיווקאליות נדירה. עם זאת, גם בסאן פראנציסקו מתגלה תהליך דינאמי בהבט זה של 'התנהגות'. בהקלטות שנעשו בשנת 1984, זמן מועט לאחר גיבושה של הקהילה, בלטה משמעת חזקה בפרקים הרספונסוריאליים. בראיון (1984) הטעים ג'ו פסח, כי מטרתו להגיע למירב התיאום וה'הארמוניה' בתפילה. הערה זו לא חזרה בסדרת הראיונות עימו בשנת 1986. גם בתפילת יום-תרועה רבת המשתתפים (ראש-השנה תשמ"ז), ביניהם זקני העדה המנוסים בתפילה, התגלו מקרים רבים יותר של חפיפה מאשר בתפילת סוכות שנתיים קודם לכן.

(3) שירה מקהלתית. לתחום זה שייכת קבוצה לא גדולה של פרקי תפילה שהמוסיקה שלהם מאופיינת במשקל קבוע ובתבניות ריתמיות סימטריות, כדוגמת 'שירת הים'.

השוואות של הקלטות אחדות של 'שירת הים' במרכזים שונים ובמועדים שונים מגלות אחידות רבה. בשירים כגון זה, שאינם דורשים תיאום עם החזן והנחרתים בזכרון על נקלה, לא התהוו ואריאנטים ואידיולקטים. המרואיינים היו מוכנים כמעט תמיד לשיר את 'שירת הים' אפילו ביחידות.

הרחבת השימוש בקלטות תשפיע עוד יותר בכיוון של יצירת דרך תפילה אחידה, גם אם תפילת ערב שבת עצמה תחקיים בעת ובעונה אחת בכתים פרטיים שונים. הקלטת עשויה להיות 'נוסח רשמי' של התפילה, תופעה שכלל הידוע בשלב זה אין לה אח ורע בקהילות קראיות בארץ או בעדות ישראל אחרות.

ה. מעמדו והקפו של הרפרטואר הפאראוליתורגי

שלא כקאנטילאציה של התפילה, המתאפיינת בסדירות ובקביעות, הרפרטואר של השירים הפאראוליתורגיים הוא מטבעו גמיש ומותאם לפונקציות ולצרכים של הקהילה. תפקידו משפחתי וחברתי והוא חשוף לשינויים וליזומות אישיות.

מעמדו והקפו של רפרטואר זה הושפעו במיוחד מן המצבים המשתנים של הקהילה. תקופת ההידללות הארוכה צמצמה את ההזדמנויות להתכנסויות המצדיקות ודורשות ביצוע של שירים וברכות. כך ד' של סידור התפילות של היהודים הקראים כולל כ־250 ברכות, זמירות ופיוטים לכל אירועי מחזור השנה ומחזור החיים. המנגינות המסורתיות של רובם הגדול נשכחו לחלוטין, ועל אודות רבים מהם אין עדות לקיומה של מנגינה מסורתית כלשהי. מרבית המרואיינים בארצות-הברית, בעיקר בני דור הביניים והדור הצעיר, לא זכרו כלל נוהג של שירת שירים, כגון שירי שבת, במסגרת המשפחה והקהילה. בישראל, לעומת זאת, נפוץ הנוהג של ביצוע שירים בכל הזדמנות: לאחר תפילות שבת ותפילות החגים, באירועי משפחה כמו חתונות וברית-מילה, ובאירועי קהילה כגון חנוכת בית-כנסת. שירים אלו תופסים מקום חשוב בפעולות חינוך של בני הנוער, כמו שבתות עיון וקורסי קיץ. בסדרת הקלטות בישראל על-ידי המידענים העיקריים של הקהילה (הרבנים יוסף אלגמיל, אלי מרזוק, אברהם גבר, משה דבך וחיים הלוי) לוקטו עד כה למעלה משלושים מנגינות. את מקורן של מנגינות אלו ניתן לחלק לשתי קבוצות:

(1) מנגינות המוגדרות על-ידי המידענים בישראל כ'עתיקות' ומפורות כבר בקאהיר, רק מיעוטן מפורות על-ידי הקראים בסאן פראנציסקו, בעיקר סדרת הזמירות לחג הסוכות ושיר הסיום של תפילות החגים, 'יגדל אלהים חיי'. מידת השתמרותה של מנגינה קאהירית בזכרון חברי הקהילה בסאן פראנציסקו היא פונקציה של מערכת מרכיבים, כפי שתעיד השוואה בין התגובה על השיר 'קראתי בקולי' ובין התגובה על ההבדלה. השיר 'קראתי בקולי' הוקלט על ידי הרבנים חיים הלוי ומשה פרוז בשתי גרסאות, שהיו נפוצות, לדבריהם ולדברי מידענים אחרים בארץ, בקהילה בקאהיר. השיר נועד לאירועים חגיגיים כשיר ברכה לאישים חשובים, והוא שפתח את התכנסות העדה הקראית בפסח תשמ"ה, בירושלים. המרואיינים בארצות-הברית כלל

לא זכרו שיר זה. ההבדלה, לעומת זאת, שהיא מנגינה ארוכה ומורכבת, נשמרה בזכרון פעילי הקהילה בארצות-הברית. יעקב מצליח, מזקני הקהילה, זכר אותה היטב והקליט אותה בשתי ההזדמנויות של עבודת השדה (1984, 1986), אולם ציין, כי בארצות-הברית אין הוא נוהג כלל לשיר אותה בבית במוצאי שבת. המנגינה שזכר מצליח אינה שונה בעיקרה מזו שהקליטו המידענים בישראל בכל הקשור בתבניות הריתמיות ובקונטורה המלודית, וההבדלים הקטנים אינם אלא אידיולקטים. מכאן שעצם הנתק התרבותי איננו גורר בהכרח שכחה של מנגינה זו או אחרת. חשיבות רבה נודעת גם למעמדה של המנגינה: ההבדלה, העומדת בחצי הדרך בין ליתורגיה (מאחר שהיא נאמרת הן בבית הן בבית-הכנסת) לבין השירים הפאראליתורגיים (היא מופיעה בכרך הברכות של הסידור, הכולל את הרפרטואר הפאראליתורגי), נהנית מיוקרה רבה מזו של שיר כ'קראתי בקולי' שחשיבותו טקסית-חברתית יותר מאשר דתית, תפוצתו בקהילה בארץ היא תוצאה של הפעילות הקהילתית הענפה בארץ יותר מאשר של חשיבותו בחיי הקהילה בקאהיר.

(2) מנגינות שנוצרו בישראל באחת משלוש הדרכים הבאות. הראשונה — קונטרפאקטה של שירים קיימים, למו נעימת השיר 'אמן יהי רצון', שהיא קונטרפאקטום של השיר 'יגדל אלהים חי', המוכר היטב בסאן פראנציסקו. והשנייה — קונטרפאקטה של שירים מצריים-ערביים, כמו מנגינה לשיר 'אכון למול שבת', שהותאמה על-ידי הרב משה דבך על-פי שיר-עם מצרי ששמע בהקלטה של הזמר אבו מוטאלב. השלישית — נעימות חדשות לחלוטין שחוברו על-ידי המלחין העממי תושב רמלה, משה תנני, כמו 'הוי שובי ציון' ו'יה, פתח נא שערי שמים', שזכו לפופולאריות רבה בכל הקהילות הקראיות בישראל.

בעת עבודת-השדה בסאן פראנציסקו בשנת 1984 לא הכירו המרוויינים כלל את המנגינות שנוצרו בישראל, וכאמור לא זכרו את מרבית השירים שהוגדרו בפי המידענים הישראליים כ'עתיקים'. יוסף עובדיה, במסגרת הראיון בשנת 1983, זכר רק את הזמירות לחג הסוכות, ולא גילה כל ענין בשירים אחרים.

השירים מן הקבוצה השנייה, שהושמעו למרוויינים מעל גבי קלטות שהובאו מן הארץ, עוררו בשלב הראשון של עבודת-השדה תגובה מסתייגת. מורד אל-קודסי, שהיה מנהל בית-הספר הקראי בקאהיר ועסק מאז הגירתו במחקר יסודי של תולדות העדה הקראית במצרים, הסתייג משימוש במנגינות ערביות כחומר זר למורשת הקראית המקורית. תגובה מורכבת יותר השמיע ג'ו פסח בראיון בשנת 1984. הוא התנגד אז לכל הרחבה של הרפרטואר המצומצם שהיה בשימוש בקהילה, בטענה כי אין הם יכולים להחשף לחומר שהאותנטיות שלו מוטלת בספק בתקופה כה מוקדמת בגיבוש הקהילה. למרות הסתייגותו זו, פסח לא התנגד להאזנה למוסיקה מצרית-ערבית אלא דווקא המליץ עליה, כדי שהדור הקראי הצעיר, יליד ארצות-הברית, יכיר את שורשיו התרבותיים, אולם הוא הקפיד על הפרדה ברורה בין שירים קראיים לשירים ערביים.

שינוי מהותי בגישה זו הסתמן בשלב השני של עבודת-השדה. במאי 1986 הוזמן הרב יוסף אלגמיל, מהפעילים בעדה הקראית בישראל, לסאן פראנציסקו ושהה למעלה מחודש בארצות-הברית. בצד פגישות ודינונים עם חברי הקהילה, הוא הכין לבקשת ג'ו פסח, קלטת של כל השירים המוכרים לו והקליט 20 שירים שהמליץ עליהם להפצה בסאן פראנציסקו. לאחר נסיעת אלגמיל בחן פסח בקפידה את השירים ובחר בחמישה שירי שבת להפצה בקהילה. לאחר שלושה חודשים, בעת עבודת-השדה באוקטובר, הכירו כבר אחדים מהפעילים את השירים, אם כי החידוש שבהם עוד הורגש בדרך שירתם. הילדים גם ניסו ללמוד את המנגינות תוך נגינתן בכלי נגינה, כמו חצוצרה או גיטארה. השירים 'כי אשמרה שבת', 'יצר האל את העולם', 'שבת מנוחה', 'על אהבתך אשתה גביעי' ו'יה, זמרת ציווה אתכן' נספחו לקלטת של תפילת ערב שבת וכך צפויה תפוצתם המהירה בעתיד הקרוב.

ג'ו פסח הסביר את השינוי ביחסו לקליטת שירים חדשים כתוצאה של התחזקות הקהילה והתבססותה, המאפשרות פתיחות רבה יותר. היוזמה לעריכת תפילות ערב שבת בחיק המשפחה מעודדת את המשפחות להמשיך בשירי שבת המושרים ליד שולחן הסעודה. פסח בחר בשירים אלה משום שלדעתו שיקפו את האהבה לציון ואת הרגש העמוק והטהור כלפי השבת. 'יצר האל את העולם', לדבריו, התחבב במיוחד על הילדים בשל אופיו הקצבי והקליט. יחסו לשירים האחרים היה זהיר ובררני. הוא הוסיף לעמוד על הקריטריון של 'אותנטיות קראית' בקבלת שירים חדשים. השיר 'אערוג בכל לבי' נשמע לו כבעל אופי ערבי, 'בקוראי לך ענני' ו'יה פתח נא שערי שמים' הם מוצלחים, אולם בעלי אופי ישראלי עממי. הוא הביע התנגדות לקבלת שירים 'מן הסביבה הקרובה' רק לצורך סתימת פערים בפרטואר. על השאלה מהי הגדרת 'אופי קראי' במנגינות, הוא התקשה לענות בהגדרה מדויקת, אולם ציין כי בשירים קראים מקוריים שולט אופי נוגה ומלא ערגה. המודל לשירים אותנטיים הוא סגנון המנגינות ליום-הכיפורים, כמו 'מינך תסעדני', 'מתוודים אנחנו לפניך', 'כי ביום הזה' וכיו"ב. על חלק מן השירים עוד לא גיבש פסח דעה סופית. מאחר שדרך עבודתו בהפצת השירים קובעת במידה רבה את אופיו של הרפרטואר הפאראוליתורגי בעתיד, הרי להחלטתו האישית, שיסודה בכובד ראש ובשיקול דעת, נודעת חשיבות רבה.

1. פלוראליזם מוסיקאלי וחברה אמריקאית

תהליך גיבוש הקהילה בסאן פראנציסקו עודנו בשלבו הראשונים, ופעילי הקהילה הצעירה מודעים לעובדה, כי סיכוייהם להתגבר על הכוחות החזקים הפועלים נגדם אינם גדולים. מודעות זו מעוררת אותם להתמיד במאמציהם, וכבר בסיכום לחמש שנות קיומה הראשונות של הקהילה המאורגנת ניתן לרשום לזכותם הישגים ניכרים מבחינה ארגונית, חינוכית ואידיאולוגית. הסיבות להצלחה זו נעוצות ביחסם אל

מציאות-החיים האמריקאית. לכאורה, הדרך הבטוחה ביותר לשימור הקהילה כמערכת דתית-חברתית היתה יכולה להיות הסתגרות מוחלטת מפני השפעות החברה האמריקאית ובניית קהילה אשר תספק במידת האפשר את כל צרכיה הכלכליים בתוך עצמה, תוך הגבלת הקשר עם החברה החיצונית להיבטים ההכרחיים בלבד. כדוגמאות חיות לדרך חיים כזו אפשר להזכיר את הקהילות היהודיות האורתודוקסיות בניו יורק או את ה'אמיש' בפנסילבניה. כל ניסיון כזה מצד הקראים היה נידון מלכתחילה לכישלון חרוץ, הן משום ששימור של קהילה מסתגרת מותנה במערכת מרכיבים שלא עמדו לרשותם, כגון מספר גדול של חברים, היכולים לספק הדדית את שרותי החברה, החינוך והארגון הקהילתי מבלי להזדקק כמעט לשיתוף פעולה מבחוץ, מצב כלכלי איתן, המקטין את התלות בחברה החיצונית, ודבקות דתית קיצונית, אשר, כפי שצוין, לא אפיינה את היהודים הקראים בקאהיר. כל ניסיון להעמיד את דרך החיים הקראית כמנוגדת לדרך החיים האמריקאית היה יוצר עימות בתוך הקהילה הזעירה, עימות אשר בו היו הכוחות החיצוניים החזקים גוברים על נקלה על כוח השימור הצעיר לימים והרופף. הצלחתם של פעילי הקהילה נובעת מגישתם המפוכחת, אשר השכיחה לרתום למטרותם אותם יסודות בחברה האמריקאית, אשר היו עשויים לשרת את מטרת שימור הקהילה.

בעוד שעד שנות החמישים שלטה בארצות-הברית ההשקפה הדוגלת ב'כור היתוך' חברתי, גברה בשנות השישים והשבעים ההכרה בהכרחיות כפלוראליזם ובעידוד השמירה על מורשת תרבותית וחברתית של קבוצות אתניות שונות, בין שהמדובר בחטיבות חברתיות רבות אוכלוסין, כמו ההיספאנים, הסינים והאיטלקים, בין שהכוונה לקהילות קטנות של מהגרים זה מקרוב, כמו הוייטנאמים. במיוחד בולטת גישה זו בניו יורק ובערים הגדולות בקאליפורניה, שבהן הקבוצות האתניות הגדולות מאפילות במספרן ובעוצמתן התרבותית על התרבות האנגלו-סאקסית האמריקאית. מציאות זו איפשרה להקים את ארגון היהודים הקראים בלי לבודדם מן החברה הסובבת אותם אלא אף תוך כדי שילובם במערכת הגדולה של ארגונים והתארגנויות, אתניות ואחרות, המאפיינת את החברה האמריקאית בכללה. דרך זו של פשרה והתאמה עם דרך-החיים האמריקאית כוללת גם את מדיניות הפשרה במנהגים ובשמירת הלכה שהוזכרה לעיל. אותם קראים שהתקשו בקביעת עמדה בדבר ההתארגנות הקראית החדשה מצאו, כי ההצטרפות לקהילה לא דרשה מהם כל ויתור משמעותי על דרך-חיים שזה עתה הורגלו לה, וכי התמיכה בקהילה מקנה להם יתרונות רבים בלי להקשות עליהם. ואכן צעירים שהצטרפו לקהילה האחרונה, כמו דוד עובדיה (נ. 1950), שהחל בפעילות רק בשנת 1986, גילו עד מהרה התלהבות ונכונות לתרום מזמנם ומכספם לעידוד הקהילה ולקידום פעולותיה.

גם המוסיקה הקראית מצאה את מקומה בהבט הפלוראליסטי של החיים האמריקאיים. במיזן המצבים השונים שנמצאת בהם מוסיקה מסורתית במסגרת חברה מודרנית ומורכבת, ציינה מארגרט קארטומי סיטואציה של 'קיום פלוראליסטי

של מוסיקות שונות זו בצד זו. לדבריה: 'תרבות יכולה להמשיך בקיום מלא של המוסיקה שלה עצמה, ובה בשעה לקבל את התרבויות המוסיקאליות של קבוצות אתניות אחרות, תוך הפרדה רבה או מוחלטת של תרבויות המוסיקה זו מזו [...]'.⁹ המצב של פלוראליזם מסוג זה מאשש את הנחתו של אלאן מריאם, כי מגע בין תרבויות מוסיקאליות יכול להיווצר רק כאשר יש ביניהן קווים משותפים כלשהם.¹⁰ במסגרת המשאל נשאלו 31 מרואיינים, מה הם סוגי המוסיקה שהם נוטים להאזין להם בשעות הפנאי. התפלגות התשובות היתה:

9	לקלטות של שירים קראיים
9	למוסיקה קלאסית
15	למוסיקה מצרית-ערבית
9	למוסיקה אמריקאית-עממית
14	למוסיקת פופ, דיסקו ורוק

מיגוון התשובות מראה על חוסר תלות בין השימוש במוסיקה הקראית, שהיא תמיד פונקציונאלית, ובין ההאזנה למוסיקה לצרכי הנאה ובידור.

מיגוון התשובות מביא למסקנות הבאות:

1. למרות השפעתה העצומה של המדיה באמצעות-הברית נשמרת בקהילה ההתענינות במוסיקה המצרית-ערבית.

2. אף שהעניין בקלטות של שירים קראיים הינו לכאורה מצומצם (כ-30% של הנשאלים) יש לזכור כי המדובר במוסיקה שהיא בעיקרה ליתורגית, וכי מספר השירים הפאראוליתורגיים שעמדו לרשות הקהילה בסאן פראנציסקו היה זעום בעת קיום המשאל. נוסף על כך, קלטות אינן נפוצות באופן מסחרי, אלא רק בעותקים פרטיים, והן דרשו יוזמה בהשגתן, שלא כרכישה קלה של קלטות פופולאריות בבת-י מסחר. המאמץ בהפצת קלטות של מוסיקה קראית והנכונות להרחבה מבוקרת של הרפרטואר עשויים לשנות את המצב בקהילה הקטנה מן הקצה אל הקצה בתוך זמן קצר. ג'ו פסח ציין, כי התגובה על משלוח הקלטות לאחר יום תרועה תשמ"ז, היתה נלהבת (הדבר בא לידי ביטוי באורח מוחשי במשלוח תמורה כספית, למרות שזו לא נדרשה על ידי הנמענים).

3. מיגוון התשובות מעיד על פלוראליזם תרבותי הקיים בקהילה, הפתוחה לקליטת סוגי מוסיקה שונים. 31 השאלונים הכילו 56 תשובות, ומכאן שממוצע ההעדפות לכל שאלון היה קרוב לשני סוגי מוסיקה להם מאזין כל נשאל (בפועל היו משיבים שצינו אפילו ארבעה סוגי רפרטואר להם הם נוהגים להאזין). נוכח מצב זה ניתן להבין את חשיבות הסתייגותו של ג'ו פסח מפתיחת הרפרטואר לאותה מוסיקה קראית, ששולטים בה מאפיינים של מוסיקה ערבית או ישראלית-עממית. שכן במקרים

9 ראה: קארטומי, עמ' 237.

10 ראה: מריאם, אקולטוראציה.

כאלה, בניגוד לתרבויות המוסיקה האחרות הרווחות בארצות-הברית, קיים סיכון — מבחינת הקהילה — של מהילת המורשת הקראית המוכרת על-ידי כל חברי הקהילה כמקורית וטשטוש זהותה. הפלוראליזם המוסיקאלי מתבטא לא בדרך של היטמעות והתקרבות של סוגי רפרטואר זה לזה, כפי שתיארה אדלאידה רייס שראם את המוסיקה של הוייטנאמים בארצות-הברית¹¹ אלא בדרך של הפרדה מכוונת בין סוגי הרפרטואר — המערבי למינהו (קלאסי, עממי ופופולארי) מצד אחד, כמרכיב בקליטה בחברה האמריקאית, המצרי-ערבי מצד שני, כמרכיב בשימור הקשר לשורשים התרבותיים-חברתיים של הקהילה, ובנפרד מכולם — הקראי מסורתי, הנהפך מפונקציונאלי לסימבול של זהות, השתייכות וגאווה.

11 על המוסיקה של המהגרים הוייטנאמים דיווחה אדלאידה רייס-שראם בכנס International Council for Traditional Music סטוקהולם-הלינקי 1985.

הפניות ביבליוגראפיות

- אלגמיל, מצרים
אלגמיל, תולדות אל-קודסי
- אלגמיל, תולדות היהדות הקראית, 2 כרכים, רמלה תשל"ט, תשמ"א.
- M. Al-Koudsi, History of the Karaite Community of Egypt, Manuscript (kindly made available for research).
- J. Hirshberg, 'Musical Tradition as a Cohesive Force in a Community in Transition, The Case of the Karaites', *Asian Music*, 17 (1986), pp. 46-48.
- K. Helman, 'The Karaites of Cairo: Dying Embers of an Old Quarrel', *The Jewish Chronicle Magazine*, 23 (1979), pp. 65-70 and 96.
- M. Landau, *Jews in Nineteenth Century Egypt*, New York, London 1969.
- H. Merriam, *The Anthropology of Music*, Evanston 1964.
- , 'The Use of Music in the Study of a Problem of Acculturation', *American Anthropologist* 57 (1955), pp. 28-34.
- J. Kartomi, 'The Process and Results of Musical Culture Contact: A Discussion of Terminology and Concepts', *Ethnomusicology* (1981), pp. 227-249.
- ר' וייטשנר (קולנדר), 'מקומה של המוסיקה בתפילות ערב ובוקר אצל עדת היהודים הקראים באשודר', עבודה לתואר מוסמך, אוניברסיטת בראילן, שבט תשל"ח.
- E.F. Kunz, 'The Refugee in Flight: Kinetic models and forms of displacement', *International Migration Review*, 7(1), pp. 125-146.
- ג' קרמר, 'עלייתה ושקיעתה של קהילת קאהיר', פעמים 7 (תשמ"א), עמ' 4-30.
- הירשברג
- הלמן
- לנדאו
- מריאם, אנתרופולוגיה מריאם, אקולטוראציה קארטומי
- קולנדר
- קוניץ
- קרמר