

מַרְקָמִים

תרבות • ספרות • פולקלור

לגלית חזן-רוקם

בעריכת
הגר סלמון ואביגדור שנאן

מזכירות מערכת
מורן בנית וליטל בלינקו-צבע

כרך ראשון

מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי • כה (תשע"ג)
מחקרי ירושלים בספרות עברית • כה (תשע"ג)

המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל
הפקולטה למדעי הרוח
האוניברסיטה העברית בירושלים
תשע"ג

תוכן העניינים

1	פתח דבר
11	רשימת פרסומיה של גלית חזן-רוקם
29	נעמה ואריאל רוקם דיאלוג אינטימי: מבט פרטי על שירתה של גלית חזן-רוקם
33	יאיר זקוביץ על שלוש שאלות 'מי זאת' בשיר השירים
41	דניאל בויארין רבי מאיר, התלמוד הבבלי והסטירה המניפאית
63	יהושע לוינסון מפואטיקה לפרקסיס: אנתרופולוגיה ספרותית ותפיסת הסובייקט בספרות חז"ל
87	דינה שטיין גה, משפחתו, וחיות אחרות: המדרש, הספרות העממית, ופרשנות הסיפור המקראי (או מחווה לסטרוקטורליזם)
107	עודד עיר-שי 'הרעש בבקעת ארבל': על מסורת אפוקליפטית יהודית גלילית משלהי העת העתיקה והקשריה ההיסטוריים והליטורגיים
133	ענת שפירא המשל הנרטיבי-ספרותי ב'סדר אליהו' לאור המשל הדרשני בספרות חז"ל
153	יהושע גרנט 'אָל קול שירי הנְעֵרָה': על נשים אומרות שיר בשירה העברית בספרד
169	שולמית אליצור השיבוץ כצופן: בין ארץ-ישראל לספרד
187	אופיר מינץ-מנור 'ועם רוחי גוויית': שירי ויכוח יהודיים ונוצריים על אודות היחס בין הנפש והגוף
211	תמר אלכסנדר המכשף בלעם על פי מדרש מעם לועז

לואיס לנדא	225
הפתגם הפלבאי והלמדני על פי 'דון קיחוטה' למיגל דה סרוונטס	
מיכל הלד	237
'ללכת רוצה אני, אמא': תפיסת ירושלים בשיר עממי יהודי ספרדי כתנועה בין מיתוס ופרקסיס, בין גופים וכיסופים	
אדוין סרוסי	267
יופי נשי בל יתואר: שירי וצף יהודיים-ספרדיים, שיר השירים וקוראים נבוכים	
דן בן-עמוס	297
דמות היהודי בפתגם היידי	
רות הכהן-פינצ'ובר	305
מדרש אליהו, גרסת (פליקס) מנדלסון	
שולמית ברזלי	323
פרויד והטופוס של היהודי הנודד	
ירחמיאל כהן ומרים ריינר	343
שובו של היהודי הנודד ביצירתו של שמואל הירשנברג	
רשימת משתתפים	379
רשימת קיצורים	381
תקצירים באנגלית	XI

כרך שני

שלום צבר	383
מצוות חנ"ה – הדימויים החזותיים של שלוש מצוות האישה בקרב יהודי אירופה מימי הביניים ועד שלהי המאה התשע עשרה	
כרמלה אבדר	415
שחור ולבן בבגדי חתן יהודי מהעיר רדאע שבת־ימן: מפגש נשי־גברי ויהודי־מוסלמי על בגד מגי	
אסתר יוהס	461
גדוניות של כלות יהודיות מאזמיר – חפצים ביוגרפיים	
עלי יסיף	485
חקר הפולקלור ותהליך חילונה של התרבות היהודית בעת החדשה	
חבצלת (זלק) לורברבוים	503
כוחו של פתגם – לתפקידו של פתגם בסיפור עגנוני	
חיים ויים	517
ארבעה תלמידי חכמים שהיו בעירנו: יחסי חכמים בבית המדרש בין התלמוד לש"י עגנון	
אריאל הירשפלד	531
המקור ותהום הנשייה – בין סיפור לסיפור עם בשני סיפורים של ש"י עגנון	
אילנה פרדס	551
האתנוגרפיות המקראיות של עגנון: 'עידו ועינם' והחיפוש אחר השיר האולטימטיבי	
עליזה שנהר	571
ש"י עגנון, 'האדונית והרוכל': תשתיות סיפוריות	
תמר ס' הס	583
בדרך אל המושבה הסמוכה: לאה גולדברג נפגשת עם ברנר	
חנן חבר	601
'שום גירוש לא פותר כלום': על 'חרבת־חזעה' מאת ס. יזהר	

נילי אריה־ספיר	615
פורים בשינקין – קרנבל בתל אביב של שנות השמונים	
אילנה רוזן	631
אָ ייד געפינט אַן עצה (יהודי מוצא עצה): קריאה בסיפור החיים ובפתגמים ואמירות של ישראלי יוצא טרנסילבניה על חייו ברומניה הקומוניסטית	
יורם בילו	651
'לעשות עוד הרבה מנחם מענדלים': עקרונות, הולדה ובריאה בחב"ד המשיחית	
חיה ברי־צחק	679
גברים ונשים מספרים את מיתוס בריאת האישה – על השימוש במיתוס להעברת מסר הגמוני וחתרני	
הגר סלמון	691
רקמות 'גובלן' בישראל: לפיתוח קטגוריית 'חפץ מעבר' בחקר תרבות חומרית	
עאמר דהאמשה	715
יהודים במפה הערבית: שמות מקומות עבריים בפי ערבים – קריאה ספרותית ותרבותית	
נינה פינטו־אבקסיס והאני מוסא	737
השתקפות זהותם של ערביי ישראל בכינויים פרטיים המבוססים על העברית	
יעל זרובבל	755
ה'תנ"ך עכשיו': עכשוו, סטירה פוליטית וזיכרון לאומי	
דוד שולמן	775
בת המלך בתוך האבן: מעשייה מדרום הודו	
פרדי רוקם	789
'מי שנוסע למרחקים יודע הרבה'	
רשימת משתתפים	797
רשימת קיצורים	799
תקצירים באנגלית	XI

'ללכת רוצה אני, אמא': תפיסת ירושלים בשיר עממי יהודי ספרדי כתנועה בין מיתוס ופרקסיס, בין נופים וכיסופים

מאת

מיכל הלד

הוויית ירושלים ותפיסתה ניבטות ממחקרה ומשירתה של מורתי פרופ' גלית חזן-רוקם, שבשנת תש"ע הזמינה אותי ללמד באוניברסיטה העברית קורס על הפרספקטיבות הפולקלוריסטיות של ירושלים, וסביבו התנהל בינינו שיח מעשיר. לכבודה ולכבוד ירושלים בחרתי אפוא לעסוק בנושא זה בקובץ המוקדש לה.

א. פריסת המניפה: השיר ועקרון העיסוק בו

הדיון שלהלן מוקדש לקריאה מקרוב (close reading) בשיר עממי אחד בספרדית יהודית,¹ המשתיך לסוגת הקופלאס והוא חלק מחטיבת שירי השבח והכמיהה לארץ-ישראל ולירושלים,

* תודתי לנלי אריה-ספיר ולרבקה הבסי שקראו את המאמר ותרמו למהלך החשיבה עליו ולדיוק בפרטיו. לקוראת/האלמונית/תודה על ההערות מאירות העיניים.
¹ הספרדית-היהודית היא בעיקרה לשון רומאנית, ומשוקעים בה גם יסודות עבריים, ארמיים, ערביים, תורכיים ובלקניים. מקורה בספרד בימי הביניים, והיא נעשתה אחת הנפוצות בלשונות היהודים כאשר מגורשי ספרד וצאצאיהם המשיכו להשתמש בה בכתב ובעל-פה בקהילות שייסדו לאחר גירושם מחצי-האי האיברי בשנת 1492, בעיקר באימפריה העות'מאנית. השפה זכתה לכינויים רבים במהלך הדורות, בהם המונח 'לאדינו', שהתייחס במקורו לניב הספרדי היהודי השימש לתרגומי התנ"ך וספרות הקודש לשפה זו. הלאדינו שונה במהותה (בהיותה לשון בבואה של הטקסטים שהיא משמשת לתרגומם, וגם מבחינות אחרות) מלשון הדיבור והכתיבה של היהודים הספרדים שאינה קשורה בספרות הקודש. לכן תכונה לשון השיר המתואר במאמר זה 'ספרדית-יהודית' (ובקיצור ס"י, הסה"י).

שמקומם מרכזי בסוגה זו.² גרסאותיו השונות של השיר תנוחתנה לעומקן בהמשך הדיון. בפתח הדברים אביא את בתיו הראשונים בגרסה המקובלת בביצוע השיר בדורות האחרונים:

Ir me kero madre	ללכת רוצה אני אמא
A Yerushalayim,	לירושלים,
A pizar las yervas	לדרוך על עשביה
I artarne d'eyas	ולשבוע מהם
En el me arrimo yo,	בו אחסה,
En el m'afiguro yo,	בו אאמין,
En el Senyor de todo el mundo.	באדון כל העולמים.
A Yerushalayim,	בירושלים,
Lo [la] veo d'enfrente,	בראותי אותו [אותה] מולי,
Olvido misijos	אשכח את בניי
I mis parientes.	ואת הוריי.

קריאת השיר תיעשה להלן בגישה רב-תחומית המשלבת עקרונות פולקלוריסטיים וספרותיים, במטרה להגיע לפענוח הרחב ביותר האפשרי של יצירה עממית שמשוקעת בה תפיסה תרבותית מרובת-פנים. השיר פותח במילים 'איר מי קירו, מאדרי, אה ירושלים' (ללכת רוצה³ אני, אמא, לירושלים),⁴ והיחס לירושלים המובע בו מתאפיין בתנועה מתמדת בין נופים לבין כיסופים –

² הקופלאס הם שירים בעלי מבנה קבוע העוסקים בנושאים יהודיים מובהקים (עלילות מקראיות, אירועי מחזור השנה ומחזור החיים היהודיים, אירועים בחיי הקהילות היהודיות הספרדיות וכיוצא בזה). הם נוצרו לאחר גירוש ספרד, ולחלקם מחברים ידועים. על שיוך השיר שלפנינו לסוגה זו והכללתו בקבוצת השירים המוקדשים לארץ-ישראל ולירושלים ראו למשל: E. Romero, 'Coplas sefardíes y textos afines en el manuscrito de Yakov Hazan de Rodas', E. M. Gerli and H. L. Sharrer (eds.), *Hispanic Medieval Studies in Honor of Samuel G. Armistead*, Madison, WI 1992, p. 244 לדיון רחב בשירי הקופלאס העוסקים בארץ-ישראל ובירושלים, ושירנו בתוכם, ראו: ש' רפאל, אספר שיר: מחקר בשירי הקופלאס של דוברי הלאדינו בלוויית מבחר תרגומים מלאדינו לעברית, ירושלים תשס"ה, עמ' 56–75.

³ היות שהספרדית, בניגוד לעברית, לא מחייבת נקיטת מין דקדוקי מוטב לדעתי להימנע מהכרעה לגבי מינו של מוען השיר, דבר התומך בזיהוי המחבר המובלע שלו עם כל העולים לירושלים והכמהים אליה – גברים ונשים כאחד.

⁴ להלן 'איר מי קירו, מאדרי'.

תנועה המשקפת את הבניית תפיסת העיר בקרב הקבוצה היהודית הספרדית במהלך הדורות. אין בידינו מידע ודאי בנוגע לזהות המחבר (אם אכן מדובר במחבר אחד ולא ביצירה עממית שנמסרה בתהליך מסורתי והתפתחה עם השנים) ולמועד חיבור השיר, שזכה לפופולריות רבה בתפוצה היהודית הספרדית בדורות האחרונים. השיר תועד באופן מסודר החל מראשית המאה העשרים כיצירה עממית שהועברה במרוצת הדורות בעל-פה, ותיעודה בכתב הידוע המוקדם ביותר הוא מסוף המאה השמונה עשרה.⁵ אחד מהקשרי הביצוע הבולטים שלו היה ליווי העולים לארץ-ישראל,⁶ אך יש גם עדויות לכך שבוצע בפסח ובהזדמנויות נוספות.

ב. ירושלים? לשאלת המקום

אריאל הירשפלד תוהה על הזיקות שנרקמות בין מקומות לבין מי שחווה אותם:

המקום אינו דבר העומד בפני עצמו, אלא הוא זיקה בין דבר לדבר [...] מקום הוא צורת גילוי הראשונה של היש [...] המילה 'מקום' בעברית אוחזת קשת ענקית של משמעויות: מן המיכל הפשוט – מקום לדור בו או אגן למי הים, ועד האלוהים המכונה 'מקום'. היא מסמנת מצב אנושי [...] מקום הוא סימן, כמו מילה. מהן, למשל, חומות ירושלים? למי הן אומרות מה שהן אומרות? ומדוע?⁷

ניסוח זה של שאלת המקום מהווה שביל גישה לפענוחה בשיר שלפנינו. ירושלים (כמקום וגם כסימן – בהמשך לאבחנתו של הירשפלד) נתפסת בשיר במנעד משמעויות רחב: מקום קונקרטי, שהבקשה להגיע אליו מניעה את השיר כולו מתוך ידיעה, שהעלייה לירושלים היא מעשה טירוף ששכר רוחני בצדו; מקום המשפיע על המצב הנפשי ועל תפיסת המציאות של המגיע/ה אליו ('בראותי אותה [את ירושלים] מולי אני שוכח/ת את ילדיי ואת הורי'); טריטוריה על-זמנית שעבר, הווה וכמיהה לעתיד נְסִי מתאחדים בה (בניית בית המקדש מתוארת בלשון הווה על אף שהשיר נוצר, בוצע ועודנו מבוצע בעמדו בחורבנו; יונים משוחזרות עם השכינה פנים אל פנים). יוצא אפוא שירושלים שבשיר מסרבת להיכנע להגדרה מצמצמת של מקום, ונתפסת

5 S. G. Armistead and J. H. Silverman, *Tres calas en el romancero sefardi (Rodas, Jerusalem, Estados Unidos)*, Madrid 1979, pp. 20–21

6 אברהם גלנטי, שתיעד את השיר באי רודוס בין השנים 1900–1902, מציין שנהוג היה לשיר אותו במעמד הפרידה מהעולים לירושלים. ראו: A. Galanté, *Histoire de juifs de Rhodes, Chio, Cos, etc.*, Istanbul 1935, p.140; ואילו יצחק לוי, שתיעד גרסה של השיר שמקורה בעיר אדירנה שבתורכיה, כולל אותו בחטיבת השירים לפסח. ראו: 'לוי, אנתולוגיה לחזנות יהודית-ספרדית ג', ירושלים 1965, עמ' 407.

7 'א' הירשפלד, רשימות על מקום, תל אביב תש"ס, עמ' 7–8.

כמרחב של מעבר מתמיד ופתוח בין הגשמי לנשגב, בין הפיסי למטפיסי. קארן ארמסטרונג מסכמת את המהלך הכללי של תפיסת המקום והמשגתו, וממקמת במרכזו את ירושלים:

בני אדם פיתחו את מה שנקרא גאוגרפיה מקודשת שמשרטטת את חייהם הפנימיים ללא קשר למפה המדעית של העולם. ערים ארציות, הרים וחורשות הפכו לסמליה של רוחניות זו, הנוכחת בכל המקומות בה בעת ועונה על צורך אנושי עמוק, תהא אמונתנו באלוהים או בעל-טבעי אשר תהא. ירושלים הפכה – מסיבות שונות – למרכז הגאוגרפיה הקדושה של היהודים, הנוצרים והמוסלמים [...] בחברתנו המונעת על ידי שיקולים מדעיים אין אנו חושבים עוד באופן טבעי במושגים של דימויים או סמלים. במקום להתבונן בתופעות גשמיות בעזרת הדמיון אנחנו מפשיטים את האובייקט מהקשריו הרגשיים ומתרכזים בדבר עצמו. לא כך היה הדבר בעולם העתיק, שהסמל נתפס בו כחלק בלתי נפרד מהמציאות שאליה כיוון. סמל דתי יכול היה, אפוא, להציג בפני המאמינים את הממד המקודש. אחד הסמלים המוקדמים והשכיחים ביותר של האלוהות היה המקום. אנשים זיהו קדושה בהרים, חורשות, ערים ומקדשים. כשהילכו במקומות אלה הרגישו שהם נכנסים לממד שונה, נפרד מהעולם הפיסי שבו חיו בדרך כלל, אבל לא בלתי מתאים לו. עבור יהודים, נוצרים ומוסלמים, ירושלים היא סמל כזה לאלוהות.⁸

דרך שילוב רכיבים של גישות אלה, ולא באמצעות גישה אחת המייתרת את האחרות, אני מציעה להתבונן במבט רב תחומי בתפיסת ירושלים בשיר 'איר מי קירו, מאדרי'. זאת בניסיון לברר כיצד העיר נתפסת בשיר, ומהי הבניית הזיכרון האישי והקולקטיבי שנוצרת בו בהתייחס אליה.

יגאל שוורץ מתבונן בספרות העברית בכלים כמו-טופוגרפיים ומבחין בין 'האזור המרכזי' של מפת העולם המעוצב – שבו מתרחשים האירועים העלילתיים המכריעים – ובין 'האזור החובק' של מפה זו – שבו מתרחשים אירועי הרקע לעלילה.⁹ הדיון שלהלן יראה כי שאילת המודל שלו לפענוח השיר העממי שלפנינו יוצרת מורכבות שבמסגרתה מטשטשים הגבולות בין האזור המרכזי והאזור החובק, כשהכמיהה לירושלים המתארעת לכאורה באזור החובק משמעותית לא פחות, ולעיתים אף יותר, מההגעה אל העיר ומהוויית האזור המרכזי; וכמיהה לירושלים מתרחשת גם מתוכה – בבחינת אחדות המרכז והחובק אותו.

⁸ K. Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, London 1997, pp. xiv, xvii
התרגום שלי, מ"ה.

⁹ י' שוורץ, הידעת את הארץ שם פורח הלימון: הנדסת האדם ומחשבת המרחב בספרות העברית החדשה, אור יהודה 2007, עמ' 34.

קריאתו של זלי גורביץ את מושג המקום בכלל וירושלים בפרט גם היא רלוונטית להצעה לניתוח השיר על הכמיהה ללכת לירושלים. לדבריו:

חווית המקום [...] היא אמביוולנטית, דיאלקטית, פרדוקסלית, נעה בין קטבים של מקום ואי-מקום; לעתים צד אחד הוא ריטואלי בלבד ('אם אשכחך...') ולעתים דווקא האי-מקום נשכה וכוחות ההתערות משתלטים ('איש תחת גפנו...'); אולם אף אחד משני הקטבים לא נעלם לתמיד, ומגיע הרגע בו הוא מופיע ודורש את שלו. כך לשני המקומות, המקומי והאי-מקומי (מדברי, גלותי, חוצני), מיוחסת עצמאות ומקוריות; אין האחד מבטל את האחר או פותר אותו, ולכן אין כל טעם לנסות וליישב בין השניים, לסגור ביניהם את החשבון.¹⁰

בשיר 'איר מי קירו, מאדרי' מובעת שאיפתם של נושאי התרבות היהודית הספרדית בתור פרטים ובתור קולקטיב לחוות את ירושלים הן כמקום הן כאי-מקום. פעפועם של שני הקטבים זה אל זה מגדיר את תפיסת ירושלים שלהם כזו שבה החשבון בין מאפייני העיר השונים אינו סגור, כלשונו של גורביץ, ומטבעו גם אינו שואף להיסגר.

ג. מיקוד ההקשר: ירושלים בתרבות ובשירה העממית היהודית הספרדית

בחינת עומק של השאלות שהוצגו לעיל מחייבת דיון מקדים בתפיסת ירושלים בהקשר הקבוצתי היהודי הספרדי. תמר אלכסנדר-פריזר הראתה שירושלים מתייחדת בכך, שתפיסתה ועיצובה בתרבות אינן חד-ממדיות אלא משלבות את כל הגישות להתייחסות האדם לסביבה. לטענתה אחד האמצעים להיווצרות גישות אלה ולחזוקן הוא הסיפור העממי, והיא הדגימה כיצד הדבר משתקף בביטויי היחס לירושלים בשדה הסיפורת העממית של הקבוצה היהודית הספרדית, ובמיוחד יוצאי ספרד תושבי ירושלים.¹¹ דבריה הם בסיס להתבוננות גם בשירה העממית היהודית הספרדית בהקשר של תפיסת ירושלים. בדיון הנוכחי אבקש לצמצם את המבט הפנורמי שהעמידה אלכסנדר-פריזר ולמקדו בשיר עממי אחד, כמקרה מייצג של קורפוס רחב.

השיר שלפנינו נוצר ומבוצע בס"י, על ידי מי שלפי פנינה מורג-טלמון יש להם 'מודעות של שייכות' לקבוצה היהודית הספרדית,¹² מי שלפי תמר אלכסנדר-פריזר מתייחסים אל השיר

¹⁰ ז' גורביץ, על המקום, תל אביב תשס"ו, עמ' 8.

¹¹ ת' אלכסנדר-פריזר, מעשה אהוב וחצי: הסיפור העממי של יהודי ספרד, ירושלים תש"ס, עמ' 106–147.

¹² פ' מורג-טלמון, 'השתלבותה של עדה ותיקה בחברת מהגרים: העדה הספרדית בישראל', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ם, עמ' 31, 123.

כיצירה 'שלהם' במערך מורכב של מודעות אתנית.¹³ מדובר באויקוטיפ יהודי ספרדי של תפיסת ירושלים, ושאלת המולדת של הקבוצה היהודית הספרדית הנעה בין ירושלים לספרד וחזור חלילה, נוכחת כתקרת זכוכית מעליו. משוררי תור הזהב ביטאו את כמיהת היהודים שחיו בספרד בימי הביניים לירושלים.¹⁴ מאפיינים של תפיסת ירושלים הדומים לאלה שהעלו בשירתם מופיעים בשיר 'איר מי קירו, מאדרי', אולם אי אפשר לבחון את משמעות העיר בקרב בני הקבוצה מבלי לעסוק במקום נוסף שמעמדו בתרבות זו מרכזי ביותר: ספרד והזיקה בינה לבין ירושלים במהלך הדורות שבהם עוצבה ונתגבשה התרבות היהודית הספרדית.

לאחר גירוש היהודים מחצי האי האיברי ב-1492 חל תהליך אידאליזציה של ספרד. המגורשים וצאצאיהם כמהו אליה בצד כמיהתם לירושלים, וספרד הפכה גם היא מחוז חפץ, כאשר התעממה המודעות לכך שעל אדמתה נחו גם טראומות האינקוויזיציה והגירוש. ספרד וירושלים הפכו לשני מקומות מכונני זהות השלובים זה בזה בתרבות היהודית הספרדית, כפי שציין שמואל רפאל בהקשר של השירה העממית בס"י: 'היהודי-הספרדי מצא עצמו תמיד כמי שנתון בצבת של זיקות – ספרד מזה וארץ האבות מזה. ספרד לא פסקה להזין את עולמם השירי של דוברי הלאדינו, וגם לארץ ישראל על נופיה ועל אתריה נודע תפקיד במחשבת היהדות הספרדית ובשיריהם של דוברי הלאדינו'.¹⁵

הכמיהה לירושלים מצד מגורשי ספרד באה לידי ביטוי בניכוס תפיסת העיר לזהותם הקבוצתית כחלק מהותי בה, בקראם לערים שונות שבהן התגוררו לאחר הגירוש בכינויי חיבה המבוססים על הזיקה לירושלים. כך נקראה סלוניקי בפי יהודיה 'ירושלים דיל באלקאן' (ירושלים של הבלקן), וערים נוספות במרחב היהודי הספרדי העות'מני כונו 'ירושלים הקטנה'. בתפיסת עריהם כשלוחה של ירושלים יצרו יהודי ערים אלה למקום מגוריהם תדמית של קדושה, הכרוכה גם בחוסר נגישות וסגירות. ניכוס שמה כאחד מכינויי עריהם מדגיש את היותה של ירושלים מחוז חפץ, ויש בו תחליף לנגיעה בירושלים, כל עוד אי אפשר להיות בה באופן פיסי. ניכוס שמה ממחיש את הקושי להינתק ממנה ואת הרצון לחיות ברוח ירושלים.

¹³ לעיל הערה 11, עמ' 50–51.

¹⁴ כך למשל ר' יהודה הלוי בשיר 'היכל אדני ומקדש עולמו': 'גלות ציון אשר בספרד, / בערב מפגור ובאדום מפגור – / לפאת מקדש יתר ויחרד / לבבו, פגמול עלי אמו / שפף תפלה – וצור מתעלם, / ושמע חרפות ויהי כאלם. / בשוב שבות ציון היה כחולם / ובקיצו – אין פותר חלומו; ובלבי במזרח – אחד הביטויים השיריים שהפכו מעין סממה לכמיהתם לירושלים של היהודים בגולה: 'לבי במזרח ואנכי בסוף מערב – / איך אטעמה את אשר אכל איך יערב? / איכה אשלם נדרי ואסרי, בעוד / ציון פתח אדום ואני פתח ערב?' (יהודה הלוי, שירים נבחרים, ח' שירמן [עורך ומבאר], ירושלים ותל אביב תשל"ו, עמ' 81, 84).

¹⁵ רפאל (לעיל הערה 2), עמ' 56.

עדות נוספת למרכזיותה של ירושלים בתפיסת הזהות היהודית הספרדית היא עצם יצירתו וביצועו של שיר העם על הכמיהה ללכת לירושלים בשפה הסה"י. הבחירה בלשון היגוד זו ולא בלשון הקודש שבה השתמשו משוררי תור הזהב בספרד (בכתבם על ירושלים) משמשת בשיר שלפנינו אמצעי להנכחה של ספרד, שבה נוצרה הסה"י, כמקום שדרכו נתפסות ההליכה לירושלים והשאיפה להיטמע בקדושתה. אפשר שהכרעה לשונית זו נובעת מתת-הכרה תרבותית ולא דווקא מבחירה מודעת. כך או כך, התוצאה היא שרעיון ההגעה לירושלים מועבר באמצעות לשון המולדת האחרת, ספרד, שגם בעת הגשמת ההליכה אל ירושלים לא יכולים מי שתופסים עצמם כבניה להינתק מהזיקה אליה.

שמואל רפאל דן בהרחבה בשירי הגעגועים לציון שאפיינו את היהודים הספרדים באימפריה העות'מאנית ככלי לחיזוק אמונתם בזיקה לארץ הקודש עוד בטרם גיבושו של הרעיון הציוני.¹⁶ את השיר 'איר מי קירו, מאדרי' הוא כולל בקבוצת שירים שבהם תיאורי הארץ משניים ומאופקים, ושמטרתם לשרת את תיאור מצבה העגום של הארץ, שכל זוהרה בא לה מעברה המקראי, ולהמריץ את המעשה הציוני כחלק מהשאיפה להביא לשינוי במצבה.¹⁷

ענייניו של הדיון הנוכחי הוא במיקוד המבט בשיר אחד בתור יחידת משמעות בעלת עומק עצמאי, נוסף להיותה חלק מחטיבת השירים המשקפים את תפיסת ירושלים החברתית, הטרום-ציונית והציונית שרפאל מתאר. לכן אציע קריאה בשיר כתיאור גדוש או ריבוי של מבנים מושגיים מורכבים, בהשראת הגדרת האתנוגרפיה של קליפורד גירץ, שלפיה 'קטגוריות תרבותיות נוצרות, נתפסות ומתפרשות בתוך היררכיה מרובדת של מבנים משמעותיים'.¹⁸ קריאה כזו מובילה להבנת השיר כביטוי לעיצוב דמותה של ירושלים כטריטוריה מדומינת בעלת משמעויות מורכבות עבור היחיד והקבוצה שיצרו אותו ושביצעו ומבצעים אותו. זאת על ציר הזמן והמקום שהתרבות היהודית הספרדית נעה עליו במהלך הדורות בין ספרד, האימפריה העות'מאנית, ארץ-ישראל ומדינת ישראל.

לפי תמר אלכסנדר-פריזר צאצאי יוצאי ספרד בירושלים תופסים עצמם כקבוצת איכות בתוך הקבוצה הרחבה יותר של היהודים הספרדים, דימוי שנובע מממד הוותיקות (מספר הדורות שמשפחתם מתגוררת בירושלים והזיקה הישירה לספרד לפני העלייה לירושלים) וממדד הייחוס המשפחתי.¹⁹ מעבודת שדה שקיימתי עם מספרות עממיות דוברות ס"י,²⁰ ועם נציגים נוספים של התרבות היהודית הספרדית שמשפחותיהם הגיעו לעיר לאחר גירוש ספרד,

16 שם, עמ' 57.

17 שם, עמ' 58, 61.

18 ק' גירץ, פרשנות של תרבויות, י' מייזלר (מתרגם), ירושלים 1990, עמ' 18–21.

19 אלכסנדר-פריזר (לעיל הערה 11), עמ' 166–167.

20 מ' הלד, בואי אספר לך / בין טי קונטארי: עיון רב-תחומי בסיפורים אישיים של מספרות עממיות דוברות ספרדית יהודית (לאדינו), ירושלים תשס"ט.

עולה שהשיר הפותח במילים 'איר מי קירו, מאדרי, אה ירושלים' הועבר מדור לדור במשפחותיהם של המסרנים, ושגם בהווה הם נוהגים לבצעו בהתרגשות. זו דוגמה לזיקה למקום של מי שחווים אותו בחיי היום-יום שלהם, בניגוד למי שכמהים אליו מרחוק, כמו הדמויות המתוארות בשיר, ואלה ששרו או שרים אותו בגולה.

הדבר מעורר עניין משום שהשיר שלפנינו מבטא מצב של קהילייה יהודית ספרדית ירושלמית מדומיינת, שמורכבת משילוב של רובדי קיום שונים ורובדי התייחסות אל העיר ברמות שונות בה בעת. העובדה, שגם מי שמתגורר בעיר תופס אותה כמחוז חפץ רוחני, שהגעצה אליו לא פשוטה ושיש לשאוף אליה ברמה הרוחנית, מחזקת את הרעיון המרכזי שהשיר מוסר, והוא אי היכולת להפריד בין רמות החוויה השונות ביחס לירושלים והזיקה הבלתי ניתנת לניתוק בין ערכה של העיר ברמה הקונקרטי ובין ערכה ברמה הסימבולית.

ד. הרחבת העדשה: תפיסת ירושלים בהקשר יהודי כללי בשיר

קארן ארמסטרונג מציעה שלושה ממדים לבחינת משמעותה של ירושלים: מיתוס, קדושה וסמליות. היא טוענת שבירושלים ההיסטוריה משמשת ממד של ההווה יותר מאשר בכל עיר אחרת, ומדגימה כיצד אפשר להבין את העיר לפי מפתח זה בכל רמות הקיום בה: מהפיסי ועד המטפיסי.²¹ גלית חזן-רוקם מציינת כי פולקלור הוא מרחב שיח הקשור מטבע הדברים ביום-יומי, ואילו ירושלים היא דבר-מה החורג מן היום-יומי, ומעמדה חגיגי ומקודש.²² התובנות של שתי החוקרות מזמינות התבוננות בשיר שלפנינו כביצירה עממית שעיקרה תנועה מתמדת בין היום-יומי לחגיגי ולקדוש, ולאורן מתבקש לבדוק אם וכיצד מתיישבת הסתירה בין ההיסטוריה לבין ההווה; בין המיתי והסימבולי לבין הקונקרטי.

כאמור, הקריאה המקורבת שלהלן רואה בגרסאות השיר, המופיעות בנספח א שבסוף המאמר, אפשרות או תלכיד. הבחירה לעסוק בכל גרסאות השיר כבחלקים של חטיבה שירית אחת נובעת מכך, שמדובר ביצירה עממית שהגיעה לידינו לאחר תהליך שימור ושינוי בוזמני ארוך טווח, והתבוננות בכל גרסאותיה כמכלול מובילה להבנה השלמה ביותר האפשרית של מסריה. בטבלה שלהלן ריכזו מהלכו התמטי של השיר בגרסאותיו השונות:²³

21 ארמסטרונג (לעיל הערה 8), עמ' xix-i.

22 ג' חזן-רוקם, 'היבטים של ייצוג ושל דו-שיח בחקר התרבות העממית: פואטיקה ופוליטיקה של פסטיבל שלא התקיים', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי-יט-כ (תשנ"ט), עמ' 496.

23 לגרסאות המקור בס"י במלואן ראו בנספח א.

גרסת לוי	גרסת גלנטי	גרסת אטיאש	גרסת אגואדו	גרסת אבזרדל	
<p>'איר מי קירו, מאדרי, אה ירושלים' (ללכת רוצה אני, אמא, לירושלים)</p>					<p>1. נוסחת פתיחה: הבעת הכמיהה ללכת לירושלים בפני אם הדובר/ת</p>
	<p>ללכת רוצה אני, אמא, לארץ הקודש.</p>				<p>1.א. תוספת לגרסת הפתיחה: בקשה ללכת לארץ הקודש</p>
<p>לדרוך על עשביה ולשבוע מהם.</p>	<p>לאכול מפירותיה ולשתות ממימיה / לשתות ממימיה עד שתשבע נפשי.</p>	<p>לאכול מאדמתה, לאכול ולשבוע.</p>	<p>לדרוך על העשבים, ולשבוע מהם.</p>	<p>לנשק את האדמה ולהינות ממנה.</p>	<p>2. ביטוי הכמיהה לסיפוק פיסי ונפסי של צורכי הגוף ו/או הנפש בירושלים</p>
		<p>הערב מעריב, היום מפציע, רואים מסביב, מזיכך האור יופיע.</p>			<p>3. הכמיהה לירושלים כגורם המאשש את הסדר היקומי</p>
	<p>בירושלים, בראותי אותה למולי נגלית, היא נדמית לי, אמא, כלבנה המתמלאת.</p>		<p>בירושלים, בראותי אותי [את בית המקדש או את אדון העולמים] אשכח את בניי ואת הורי.</p>		<p>4. מראה ירושלים כחזיון בעל עצמה פיטית ומטפיטית</p>

גרסת לוי	גרסת גלנטי	גרסת אטיאש	גרסת אגואדו	גרסת אבזודל	
		ירושלים היא הר נישא, עשרה חכמים סביב לה.		אה, ירושלים, כספר היא נפתחת, מכל העברים, באים ונכנסים.	א.4. תיאור ירושלים כמרכז חכמה יהודי
			ורידיי נעקרים כשאני שחה בצרותי מי יוכל להעריך אותן מי יוכל לאמוד אותן.		5. תיאור הקשיים העצומים שהמבקש/ת לעלות לירושלים מצו"ה בהם
או! אלוהים פתח את דרכיך, הנחה אותנו גדולים כקטנים.					א.5. פנייה לאלוהים בבקשה שיתמוך במבקשים לעלות לירושלים
כבר נועלים את הדלתות, כבר לוקחים את המפתחות, ריבון העולמים הוא ירגיעם.					6. עדיבת העולים את ביתם לקראת העלייה לירושלים, והייחול שהאל יתמוך בהם

גרסת לוי	גרסת גלנטי	גרסת אטיאש	גרסת אגואדו	גרסת אבודל	
<p>ביציאה מן המטבח, נפרדת האם עם הבנות, מגדולה ועד קטנה. ביציאה מן השער, נפרדת החמות עם כלותיה. ביציאה מן החצר, נפרדת האם עם הבנים, מגדול ועד קטן.</p>				<p>אה, ירושלים, עזבתי הכל כדי לראותך, שכחתי את בניי, ואת כל האנשים.</p>	<p>א.6. פרידת בני המשפחה מקהילתם כדי לעלות לירושלים</p>
			<p>בכותל המערבי, יש עלייה לרגל. כל מושאלותיי, שם תתגשמונה.</p>	<p>לירושלים נעניק חגיגות חדשות, מחוץ לארץ נכנסים [אליה] בשבעה שערם.</p>	<p>7. תיאור קונקרטי של טקס עלייה לרגל בירושלים והשפעתו על הדובר/ת</p>

גרסת לוי	גרסת גלנטי	גרסת אטיאש	גרסת אגואדו	גרסת אבזרדל	
		את בית המקדש בונים לנו, באבנים יקרות אותו משבצים לנו. את בית המקדש שוטפים לנו, במי ורדים אותו רוחצים לנו. בבית המקדש יש מגורה, בשבעת קנייה, את העולם כולו מאירה.			8. תיאור בניית בית המקדש
		בבית המקדש שלוש יונים עפות, עם השכינה פנים אל פנים משוחחות.			א.8. כוחות על-טבעיים מופעלים בבית המקדש
			[העלייה] לירושלים היא טירוף הדעת, כנגד העוזנות היא סגולה נודעת.		9. תיאור הסכנה שבעלייה לירושלים, והרווח הרוחני שבצדה
בו אחסה, בו אאמין, באדון העולם. (פזמון חוזר ונוסחת סיום)	בו אחסה, הוא יחבקני, אדון העולם. (פזמון חוזר ונוסחת סיום)	בו אחסה, בו אאמין, בשוכן במרומים. (נוסחת סיום)	בו אחסה, בו אבטח, בריבון העולם, באדון העולם. (נוסחת סיום)	עליו אשען, בו אחסה, באדון העולם. (פזמון חוזר ונוסחת סיום)	10. נוסחת סיום ובחלק מהגרסאות גם פזמון חוזר: התאחדות הדובר/ת עם האל בהקשר של ההליכה לירושלים

התנועה המתמדת בין הממד הפיסי לממד המטפיסי של ירושלים היא ציר מרכזי בשיר, שהדובר/ת שלו רוצה ללכת לירושלים, לאכול מעשביה ולשבוע מהם; ובעת ההימצאות בה הוא/היא מתבונן/ת בבניית בית המקדש באבנים יקרות ובשטיפתו במים חיים, ואגב כך מגיע/ה לחוויה טרנסצנדנטית, שמאפשרת הינתקות מחיי החומר על כל הכרוך בהם, ושבה בית המקדש נדמה כלבנה במילואה. את התמונה הזו, כמו את תמונת היונים המשוחרות עם השכינה פנים אל פנים (או ליתר דיוק 'פה אל פה', כפי שנאמר במקור בס"י), אפשר להבין כמצב שבו גם מאפייניו הפיסיים של קודש הקודשים מתפוגגים, הופכים לחלק מהנשגב הקוסמי ומאפשרים את ההישענות על האלוהים.

באופן דומה מוצגת בשיר העלייה לירושלים כמעשה טירוף בשל הסכנות הכרוכות בה, וכנגדה מוצגת ההגעה אל העיר כמעשה שמכפר על עוונותיהם של העולים אליה וגורם להם לשכוח את הקשרים שקיימו עד אז בעולם הגשמי, ובכללם הקשרים האינטימיים ביותר – עם הוריהם וילדיהם. בפזמון החוזר בכל גרסאות השיר מוחשות ידיעת האל והיכולת למצוא בו הגנה ומשען שהן חלק מכל רמות החוויה וההוויה של ירושלים.

מעניין במיוחד השימוש במרכיב העברי המשוקע בגרסת השיר שנרשמה מפי רוזה אבורדל, המתארת את כניסת הבאים לירושלים 'מחוץ לארץ' (de los husleares). השימוש במרכיב העברי כאסטרטגיה פואטית²⁴ בולט בגרסה זו על רקע הטקסט בס"י שהוא נתון בו ומדגיש את התמטיקה של קווי הכמיהה לירושלים הנמתחים מהגולה לארץ-ישראל ומאפיינים את השיר כולו. המקום המסומן בשיר בס"י על ידי הציורף העברי המשוקע 'חוץ לארץ' מצוין על ידי הדובר/ת השירי/ת הנמצא/ת בירושלים או מחוץ לה, ומעמיק את תפיסת ירושלים כמקום רב-רבדים: מקומי ועל-מקומי בה בעת.

ראויים לציון גם הייצוגים האויקטיפיים של תפיסת ירושלים האופייניים לשיר זה, וייתכן שהם משקפים את עמדת הקבוצה היהודית הספרדית ביחס לעיר. כך חל היפוך בתיאור המקראי הקונקרטי 'ירושלים הרים סביב לה' (תה' קכה 2) בתיאור ירושלים בשיר כהר שמוקף בסביבה אנושית המאייכת אותו. דוגמה נוספת לאותה תופעה היא הטכניקה השירית שיוצרת פער בין זמן סיפור המעשה וזמן הטקסט, בתיאור בניית בית המקדש בלשון הווה בשיר שנוצר ומבוצע לאחר בנייתו הממשית. תיאורים אלה מתאימים להגדרתה של קארן ארמסטרונג את תפיסת ירושלים כמרכז הגאוגרפיה הקדושה. שילובם בשיר מסורתי שעדיין מבוצע בזמננו מוכיח את רלוונטיות התאוריה שלה להקשר היהודי הספרדי, שבו נתפסת ירושלים על ציר החיים הפנימיים ללא קשר למאפיינים המדעיים של העולם גם בחברה המודרנית, שבה לכאורה אין אפשרות להתבונן בתופעות גשמיות בעזרת הדמיון ולתפוס את הסמל כחלק בלתי נפרד מהמציאות.

²⁴ על המרכיב העברי בס"י כאסטרטגיה פואטית ראו: הלד (לעיל הערה 20), עמ' 234–288.

ה. מבטים אישיים

דיוננו לא יכול להיות שלם ללא הידרשות לשדה שבו נוצר השיר העממי שבבסיסו, ולשדות שבהם חודש בסיטואציות ההיגוד השונות. על סמך הרישום הקצר של שמות האנשים שמסרו אותו, מקומות מוצאם ומגוריהם, ובמקרה הטוב גם התיאור הקצר של סיטואציות ההיגוד המסורתית שלו (פסח, ליווי העולים לארץ-ישראל), שנעשה עד כה קשה להעמיק מעבר למה שנאמר לעיל בנוגע למארג הרפלקסיבי שנרקם סביב השיר בעבר. ביטויים רפלקסיביים מעוררי עניין מסוג חדש נוצרים סביב השיר כשהוא נחוה בסיטואציה בת-זמננו שנובעת מתפיסתו המסורתית אך אינה מחויבת לה לחלוטין. העיון הבא בתפיסת ירושלים באמצעות חוויית השיר העממי שמאמר זה מבקש להתבונן בו מושתת על הבנת העיר כ'אנתרופולוגיה עצמית' – מושג שהגדיר זלי גורביץ, ²⁵ בתפסו את המקום כהכללה של פרטים הנוגעים גם לצד הגאוגרפי וגם לצד הרגשי. זאת כאשר הבעת הרצון ללכת לירושלים בפני האם, שמניעה קדימה את השיר כולו, היא בבחינת הגדרת העצמי דרך היציאה אל המקום, ומעגלים נוספים של אותו מהלך נוצרים בתגובה לשיר גם על ידי מי שיוצרים סביבו בהווה.

דוגמה להיות השיר העממי שלפנינו אמצעי ייחודי לתפיסת ירושלים עולה מהאופן שבו מתייחסת אליו הזמרת יסמין לוי – ילידת ירושלים ובתו של יצחק לוי, זמר ומוסיקולוג שתיעד ושימר את המסורת המוסיקלית היהודית-הספרדית המסורתית. אביה נפטר בילדותה המוקדמת, ודמותו קיימת עבורה רק כזיכרון מכלי שני. בשנים האחרונות נעשתה יסמין נציגה בולטת של המוסיקה היהודית-הספרדית. עיקר פעילותה כיום מתרחש מחוץ לירושלים ולישראל, ומעורר בה יחס מורכב לירושלים, שבא לידי ביטוי באופן מיוחד בהקשר של ביצוע השיר 'איר מי קירו, מאדר'י במקומות שונים בעולם. ²⁶

כשיסמין לוי מתארת את ביצוע השיר בפני קהל בין-לאומי, לא-יהודי ברובו, היא מסמנת את עקירת הנרטיב והמנגינה מתחנת העגינה היהודית-הספרדית המסורתית שלהם והטמעתם מחדש בהקשר גלובלי. בהקשר זה היא ממקמת את זהותה בנקודות קצה מנוגדות זו לזו בה בעת. מחד גיסא היא מגדירה את עצמה, באמצע תפיסה שקיבלה מאמה, 'אבן ירושלמית' – כלומר מי שהווייתה הפיסית והרוחנית נובעת מהיותה ילידת העיר שיוצאת ממנה למסע הפצת שירת יהדות ספרד בעולם. מאידך גיסא עולה מדבריה שבעת ביצוע השיר במקומות רחוקים מירושלים היא חווה תחושת גלות. אך זו אינה גלות במובן המקובל של המילה, שהרי קריעתה מירושלים היא זמנית, ותודעת השיבה מובנית בתוכה. בהשאלה מכותרת המשנה של ספרו של

²⁵ גורביץ (לעיל הערה 10), עמ' 11–14.

²⁶ לאחר ששמעתי מפיה לא פעם על התחושות הללו, ביקשתי ממנה להעלותן על הכתב, ודבריה מובאים במלואם בנספח ב למאמר זה.

יגאל שוורץ שהוזכר לעיל ניתן לשאול מהי התובנה שמתגבשת בעת הרפלקסיה שיסמין לוי מפעילה על השיר המסורתי, שמגדיר את הנדסת האני ואת מחשבת המרחב שלה.

אני עומדת על במות ברחבי העולם, שרה על 'חלומי' לעלות לירושלים, לאכול מפירותיה, לשתות ממימיה .. ולמות בה ... ונפשי בוכה אך צוחקת כאחד [...] תוך הבנת המכאוב האין-סופי של יהודי ספרד בשירתם שיר זה בעודם בגלות .. והנה אני, יסמין הקטנה, זו אשר אלוקים זיכה אותה בעבור זכויות אבות אבותיה, להיוולד בעיר קדושה זו, חשה כלא ראויה מגודל כבודי לעיר זו וכן לכאבם של אחיי ואבותיי אשר לא זכו לכך [...] שרה שיר זה כוועקת זעקה, זעקת כאב של דורות וקריאת תודה לשם.²⁷

חלקי המבנה הטופוגרפי הספרותי שהגדיר שוורץ²⁸ מתמוססים זה אל תוך זה, כשיסמין לוי באה מן האזור המרכזי (ירושלים) אל האזור החובק (במות העולם) ומפנימה את הכמיהה לירושלים ממרחקים, המובעת בשיר העם המסורתי, כאילו הייתה חלק ממנה, למרות היותה ירושלמית שעתידה לחזור לעיר זמן קצר לאחר מכן. בהוויית השיר ובהוויה הרפלקסיבית שיסמין מחלצת ממנו הכותל המערבי הוא בבחינת מרכז האזור המרכזי. 'אין עוד מקום האוחז כך את משמעות העם היהודי' מסביר אריאל הירשפלד, ומראה כיצד מתגלמת בו תמצית הזיקה בין עם ישראל ואלוהים, וכיצד ראיית הזיקה הזו (במובן הפיסי והקונסטואלי) הולכת ומתעמעמת ככל שהמתבונן מתקרב אל הכותל עצמו.²⁹ כך יסמין לוי מצליחה למקד את המבט בכותל בעוד העדשה שהיא מתבוננת בו דרכה מתרחקת ממנו:

ובשירת על אבני הכותל אותו אני רואה לנגד עיני .. כבשיר המדובר [איר מי קירו, מאדרי] .. אני אכן רואה אותו בכל ערב וערב, ממש כמו הייתי עומדת מולו .. ואני רואה את אבני הכותל כאבני ירושלים כולה .. בוכות .. הן אשר יודעות הכל .. אבני ירושלים .. שאין כמותן עוד בכל העולם .. אבנים עצובות .. נוגות ... מי כמותן ידע צער אלוקים ואדם מהו ...

מוטיב האבנים, ששימש בתחילת דבריה להגדרת עצמה ('מאז ומעולם אמי שתחייה אמרה כי אנחנו אבן ירושלמית'), משמש כעת להאנשת הכותל בפרט וירושלים בכלל. המהלך כולו מתאפשר באמצעות ביצוע השיר המסורתי על היהודים הספרדים, שכמהו במשך דורות רבים לעלות לירושלים, ועל חווית ההגעה לירושלים שלהם, של מי שקדמו ליסמין לוי, המזהה בשיר

²⁷ הטקסט נכתב ב־8 בפברואר 2010, בתשובה לשאלתי באשר לתחושתה של הכותבת בתור זמרת שמבצעת את השיר על במות העולם, והוא מובא כאן ככתיבו, ככתבו וכלשונו.

²⁸ שוורץ (לעיל הערה 9).

²⁹ הירשפלד (לעיל הערה 7), עמ' 15–20.

את בת דמותה הבדיונית. ראוי לציין בעניין זה כי כששוחחתי עם יסמין על השיר לא ביקשתי ממנה להבחין בין האופן שבו היא חווה אותו בישראל ובעולם, והיא בחרה ביוזמתה להתייחס לביצועו אך ורק מחוץ לגבולות ישראל וירושלים, למרות העובדה שהיא מרבה לשיר אותו גם בהופעותיה בארץ. הפרשנות הרפלקסיבית שהזמרת מעניקה לחוויה שהיא עוברת בהקשר של שיר זה נובעת מהבנתה כמסלול הליכה אישי מורכב אל מירושלים וממנה, החוזר שוב ושוב בכל פעם שהיא הוגה את מילות השיר בס"י ושרה את מנגינתו המסורתית על במות העולם הרחוקות מירושלים. כך משתלב הביטוי הרפלקסיבי שהשיר מעורר בפענוחו במרחב שבין הפיסי למטפיסי, בין מיתוס ופרקסיס – נופים וכיסופים, כפי שהוא בחלקיו הקודמים של מאמר זה.

גם עליי בתור משוררת פעל השיר העממי על ההליכה לירושלים את פעולתו. 'איר מי קירו, מאדרי', ששמעתי מפי סבתי ומפי אמי, ומאוחר יותר מפי המספרות העממיות דוברות הסה"י, שמסרו לי את סיפוריהן האישיים במסגרת מחקרי, הוביל אותי לכתיבת שיר דו-לשוני על ההליכה אל ההווה היהודית הספרדית שאינה קיימת עוד בעולם, ועל הניסיון לאתרה במרחב הפנימי שלי שמופיע בנספח ג למאמר. בשיר נעשה מעשה קרטוגרפי, שמטרתו לסמן מחוזות זיכרון ואובדן שקיומם בהווה מותנה בהטמעת השיר המסורתי בשיר הלירי שנכתב בעקבותיו ומתאר טקס הליכה אישי: הפרקטיקה שמניעה את השיר הזה היא של נדידה מן המחוזות היהודיים הספרדיים שאבדו אל המקום המדומיין, זה שרק בו אפשר לחפש את (ואולי להגיע אל) אדון העולמים.

ניסיוני להבין את מקומי בשיר נעשה בדו-שיח עם דבריה של חביבה פדיה על הליכה וטקסי גלות אישית. 'חווית החלל המופקע היא הדבר העיקרי [...] כאשר המטרה היא חזרה ל"עצמי" או גילוי ה"עצמי" וחווית החזרה או ההתקבלות אל החברה' אומרת פדיה, בהגדרה את טקס ההליכה האישית בהקשר של הגלות.³⁰ הגדרתה מסייעת לראות את ירושלים כעיר שהייתה פעם מרכז חיים יהודיים-ספרדיים, ומשנתרוקנה מחיים אלה, גם כשאני כמשוררת הולכת אליה במילים, המנסות לשווא לדמות מציאות, אני מוצאת את עצמי בגלות בתוך המקום הריק עצמו. פדיה מסמנת מסלול הליכה אל מחוץ לעיר כחלק מטקס הגלות האישי, ואילו כאן ההליכה היא פנימה, אל הערים המתות של הספרדים, והיא מחליפה את ההליכה למקום חיצוני כלשהו. נוסח ארכיטיפ ההליכה של השיר הספרדי היהודי המסורתי 'איר מי קירו, מאדרי', שפותח את השיר הלירי בן-זמננו ומהדהד בו, הוא שיוצר לא רק את המוסיקה של השיר החדש –

³⁰ ח' פדיה, 'הליכה וטקסי גלות: ריטואלים של גישור והבניית העצמי במרחבי אירופה וארץ ישראל', ח' פדיה וא' מאיר (עורכים), יהדות: סוגיות, קטעים, פנים, זהויות: ספר רבקה, באר שבע תשס"ז, עמ' 80. לאחר סיום כתיבת המאמר הופיע ספרה של פדיה המרחיב בנושא זה ובנושאים נוספים הנגזרים ממנו. ראו: ח' פדיה, הליכה שמעבר לטראומה: מיסטיקה, היסטוריה וריטואל, תל אביב 2011.

מה שחביבה פדיה מכנה 'הפעימה של ההליכה',³¹ אלא אף את הגלות מן הערים המתות אל הנפש פנימה. קצרה היריעה מלהרחיב כאן עוד בשיר זה, ובמהלך שהוביל לכתיבתו שדנתי בהם באריכות במקום אחר.³²

סיכום

לדברי זלי גורביץ 'ירושלים מסמנת את "הארץ" שאינה ניתנת להכלה בחיי העיר היומיומיים [...] הזמן שלה חתוך [...] "המקום" עומד בה כנגד המקום'.³³ אימוץ העיון הרב־תחומי במהותו לדיון בשיר העממי שנבחן במאמר זה אינו מכיר בשניות מבנית כזו, ולכן דוחה הפרדה בין התפיסות השונות של המקום המיוצג במילים ורואה בשיר העם טריטוריה מילולית שמשתלבים בה עקרונות של כמה תפיסות. התוכנה העולה מן השיר היא שכדי לפענח את מסריו אי אפשר להסתפק בתפיסה אחת של ייצוג המקום במילים. ירושלים ממותגת כמקום קדוש כתוצאה ממוסכמה תרבותית יהודית ויהודית ספרדית, אך מרגע שניתן לה זיהוי זה הוא נתפס כטבעי. עם זאת, העיר היא מקום שגם כאשר יש לו תכונות אלוהיות, הוא לא פוסק להיות קונקרטי. דוברת השיר ומבצעיו/ומבצעותיו בעבר ובהווה, בהקשרים מסורתיים וחדשים כאחד, כמהים באותה מידה לדרך על עשבי ירושלים ולשבוע מהם, ולהגיע למראה ירושלים להתעלות דתית.

הרחבת גבולות תפיסת המקום מעצימה אפוא את הזיכרון הקולקטיבי ומשלבת בשיר שלפנינו הן את הממד הארצי הן את הממד המקודש (אכילה מעשבי ירושלים ורחיצת אבני בנייניה בד בוד עם התהליכים הרוחניים שהיא מחוללת בבאים אליה), כאשר המיתוס והפרקסיס קיימים יחדיו. כך מתאפשר חיתוך של כמה צירים פילוסופיים בתפיסת ירושלים הן כמרחב סביבתי ותרבותי קונקרטי הן כקהילייה מדומיינת. מעניין שגמישות זו מתאפשרת דווקא במרחב היצירה העממית.

בשיר העממי היהודי הספרדי הפותח במילים 'איר מי קירו, מאדרי, אה ירושלים' ההבעה באוזני האם את הרצון ללכת לירושלים ולעבור בה את חווית ההתעלות, המובילה לביטול הגשמיות ולהתמוססות האני אל תוך הממד הקדוש, נובעת מתפיסת ירושלים כדואליות מתמדת. העיר נתפסת בשיר כמחוז חפץ מציאותי וסמלי גם יחד, וההליכה אליה מתרחשת בה-

³¹ שם, עמ' 107.

³² מ' הלד, "פְּשָׁאֲנִי שְׁרָה הַשִּׁיר הַזֶּה שְׁשָׂרוּ לְפָנַי": התגלגלות הפיוט הספרדי בשירה בת זמננו מרפלקטיביות לרפלקסיביות ומפייטנות לפיוטיות, חביבה פדיה (עורכת), הפיוט כצוהר תרבותי: כיוונים להבנת הפיוט ולהבנייתו התרבותית, ירושלים ותל־אביב 2013, עמ' 400–420.

³³ גורביץ (לעיל הערה 10), עמ' 72.

בעת ברמה הגשמית וברמה הרוחנית שלא תמיד ניתן להפריד ביניהן. כמחוז חפץ מציאותי וסמלי גם יחד. מפאת קוצרו של הדיון לא יכולתי אלא לחשוף את קצהו של המהלך אל ירושלים כאל אובייקט המגלם בתוכו נופים וכיסופים. המהלך, שנע בין הממד הקולקטיבי לאינדיבידואלי, מבוסס על פירוש התופעה לאור עמדות שונות באשר לתפיסת המקום ולייצוגו במילים בתרבות בכלל ובמרחב היהודי הספרדי בפרט.

המהלך הממקם את תפיסת ירושלים בשיר העם היהודי הספרדי בין מיתוס ופרקסיס והצהרת/ה של דובר/ת השיר על ביטול עולמו/ה הגשמי אל מול ירושלים, בד בבד עם התעקשותו/ה לחוות את ממדיה הקונקרטיים ביותר, תואמים את תפיסת שירת הנוף המשקפת מפגש בין זמן ומקום שמתקיים בתוך האני. נדבך חשוב לתפיסת ירושלים נמצא אפוא לא רק במתח שבין המילה לאובייקט אלא גם, ואולי בעיקר, בתודעתם של היחיד והתרבות החווים אותה ובתרגומה של תפיסה זו ללשון היצירה, כפי שמובע בשיר העממי היהודי הספרדי על ההליכה לירושלים. בחינתו המעמיקה של השיר מובילה למסקנה דומה לזו שאליה הגיעה גלית חזן-רוקם בסיכום ספרה על היצירה העממית בספרות חז"ל, שבה זיהתה ופענחה ייצוגים של ירושלים בעלילות של ספרות עממית שבה נוצרים קשרים בין הפיסי והמטפיסי, בין ההיסטורי והא-היסטורי.³⁴

גלית חזן-רוקם מסיימת את ספרה בתובנה, שבמסע האני אל ירושלים ובמורכבות דמותה של העיר הנגלית אל האני יש ריבוי-פנים, ושניתן אפוא לפענחו כתופעה רב-רובדית שיש בה מקום לניגודים. בחתימת מאמר זה מתבקש אזכור דמות היהודי הנודד, שגם היא עוברת כחוט השני במפעלה המחקרי, שממנו אנו למדים כי לאור הצגת דמותו של היהודי הנודד באורח שלילי באגדה שבה קולל על ידי ישו הצלוב לאחר שסרב לאפשר לו מנוחה רגעית מייסוריו, אין תמה בכך שהיהודי הנודד והסגה העוסקת בו נעדרים מהמסורת היהודית שבעל-פה כנרטיב מקביל לאגדה הנוצרית.³⁵ עם זאת, גלית חזן-רוקם עומדת על היקריותה הרבות של דמות היהודי הנודד בתרבות היהודית לדורותיה כסמל,³⁶ ומפענחת את המערך ההרמנויטי שנוצר סביבה:

דמות היהודי הנודד היא סימן רב-ערכי בתרבות היהודית. כל שימוש בו מסמן כמה וכמה ניגודים בלתי-פתורים בין מרכז ופריפריה, היסטוריה וגאולה, לאומיות ואוניברסליות

³⁴ ג' חזן-רוקם, רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז"ל: מדרש חז"ל הארץ-ישראלי איכה רבה, תל אביב תשנ"ז, עמ' 210.

³⁵ G. Hasan-Rokem and A. Dundes (eds.), *The wandering Jew: Essays in the Interpretation of a Christian Legend*, Bloomington, IN 1986, p.vii

³⁶ G. Hasan-Rokem, 'The Wandering Jew: a Jewish Perspective', *Proceedings of the Ninth Congress of Jewish Studies*, II, Jerusalem 1986, pp. 189–196

[...] נוכחותם של ניגודים אלה טוענת את דמות היהודי הנודד בקונוטציות סימבוליות עשירות, היות שמשמעות סמלית נובעת מתצורות סמנטיות מורכבות ולעתים בלתי-פתורות.³⁷

מאליו מובן שבדיקת השאלה אם בשיר העם הפותח במילים 'ללכת רוצה אני, אמא, לירושלים' ניתן לזהות ביטוי לתפיסה יהודית-ספרדית של היהודי הנודד לעומקה מחייבת דיון עצמאי. כפתח לאותו דיון שיש לקוות שיפותח בעתיד אפשר לזהות בשולי המאמר הנוכחי, מבעד לכמיהה לירושלים המושגת והבלתי מושגת ולעיסוק האובססיבי כמעט בהליכה הממשית והמטפורית אליה המאפיינים את השיר, תפיסה של היהודי ההולך סחור-סחור ונקודת המרכז של נדודיו היא ירושלים, שההגעה אליה, במוחש או במדומה. זאת במיוחד בשל העובדה שקשה להכריע אם מסקנת השיר היא שאכן אפשר להגיע לגאולה בירושלים או שהשדר החזק יותר העולה ממנו הוא בדבר הכמיהה לירושלים או, בעצם, הכמיהה ללכת אליה עד אין-סוף – כמהלך היהודי הנודד.

37 שם, עמ' 195.

נספח א

גרסאות השיר שהמאמר עוסק בהן

בבחירת הגרסאות השתדלתי לשקף את המגוון הרחב ביותר האפשרי של תלכידי התוכן שמהם מורכב השיר בתפוצתו הרחבה ביותר.³⁸ השירים בס"י מלווים בתרגום מילולי ככל האפשר לעברית, שמטרתו לשמור ככל האפשר על רוח השיר המקורי ולהימנע מעיבוד יתר המחייב שינויי משמעות. ההערות שבשולי חלק מהגרסאות שלהלן נוספו במקור על ידי המתעדים. השירים הובאו על ידי מתעדיהם בכתיבים לטיניים שונים ולא אחידים של הסה"י. להלן אביא את כל הגרסאות בשיטת הכתיב הפונטית בעיקרה הנהוגה בכתב העת 'אקי ירושלים' והמקובלת כיום על רוב כותבי השפה הערות הכוכבית הבאות לרגלי השירים בנספחים הן של רושמי השירים, אלא אם מצוין אחרת.

1. גרסת משה אטיאש³⁹

(גרשמה בירושלים ככל הנראה ממסורת סלוניקי, יוון)

A Yerusahlayim,	לירושלים
Komer de sus tierras,	לאכול מאדמתה,
Komer i artarme.	לאכול ולשבוע.
La noche anochese,	הערב מעריב,
El día amanese,	היום מפציע,
Miran de las partes	רואים מסביב
Por ande esklarese.	מהיכן האור יופיע.
A Yerushalayim,	בירושלים,
La veo d'efrente,	בראותי אותה למולי נגלית,
Me parese, madre,	היא נדמית לי, אמא,
La luna en kresiente.	כלבנה המתמלאת.

³⁸ במסגרת פרויקט הפולקלור של שירים ספרדיים יהודיים בקול ישראל תועדו עוד כמה ביצועים של השיר מפי מסרנים שמייצגים את המסורת היהודית הספרדית שהתפתחה לאחר הגירוש ביוון ובתורכיה. הקלטות אלה שמורות בארכיון הצליל הלאומי (הפונותיקה) בירושלים, ומספריהן שם: 168/01, 173/01, 185/06, 189/03, 224/04, 253/06, 317/09. היות שאין בהן חידוש משמעותי בהשוואה לגרסאות המובאות כאן לא הבאתי אותן במלואן.

³⁹ מ' אטיאש, רומנסירו ספרדי: רומנסות ושירי עם ביהודית ספרדית², ירושלים תשכ"א, עמ' 243–244.

A Yerushalayim, Es una montanya, Kon diez hahamines Esta rodeada.	ירושלים היא הר נישא, בעשרה חכמים היא מוקפת.
El bet amikdash Mo lo estan fraguando, Kon piedras presiozas Mo lo estan lavrando.	את בית המקדש בונים לנו, באבנים יקרות אותו משבצים לנו.
El bet amikdash Mo lo estan lavando, Kon agua rozada Lo estan enshaguando.	את בית המקדש שוטפים לנו, במי ורדים אותו רוחצים לנו.
Al bet amikdash Ay una almenara, Siete brazos tiene El mundo entero arelumbra.	בבית המקדש, יש מגורה, בשבעת קניה, את העולם כולו מאירה.
En el bet amikdash Tres palombas bolan, Kon la shehina Avlan boka kon boka.	בבית המקדש שלוש יונים עפות, עם השכינה פנים אל פנים משוחחות.
A Yerushalayim Es una lokura, Para los pekados Es una grande kura.	[העלייה] לירושלים* היא טירוף הדעת, כנגד העוונות היא סגולה נודעת.
En El me arimo yo, En El me enfesio yo, En El de las arturas.	בו אחסה, בו אאמין, בשוכן במרומים.

* העלייה לירושלים, שהייתה כרוכה בטרחות ובסכנות, נחשבה מעשה סכלות. (הערה שלי מ"ה)

2. גרסת יצחק לוי⁴⁰

(מסורת אדירני, תורכיה. נרשמה בירושלים)

Ir me kero madre	ללכת רוצה אני, אמא
A Yerushalayim	לירושלים
A pizar las yervas	לדרוך על עשביה
I artarne d'eyas	ולשבוע מהם
En el me arrimo yo	בו אחסה,
En el m'afiguro yo	בו אאמין,
En el Senyor de todo'l mundo	באדון העולם
A Yerushalayim	בירושלים
Lo voe d'enfrente	בראותי אותו ⁴¹ מולי
Olvido mis ijos	אשכח את בניי
I mis parientes	ואת הוריי
En el me arrimo yo	בו אחסה,
En el m'afiguro* yo	בו אאמין,
En el Senor de todo'l mundo	באדון העולם
Ah! me s'arrankan venas	ורידיי נעקרים
De kontar mis ansias	כשאני שח/ה בצרותיי
Ken las tiene a kates	מי יוכל להעריך אותן
Ken a mitikales	מי יוכל לאמוד אותן
En el me arrimo yo	בו אחסה,
En el m'afiguro yo	בו אאמין,
En el Senyor de todo'l mundo	באדון העולם

40 לוי (לעיל הערה 6), עמ' 407.

41 לא ברור מי הנראה אל מול הדובר/ת. בגרסאות מקבילות מצוין כי הכוונה לירושלים או לבית המקדש. היות שכאן מופיע המושא בצורת זכר ('בראותי אותו מולי'), ייתכן שהכוונה לבית המקדש או לאדון העולמים. אפשרות נוספת היא שבגרסה זו חלה טעות כרישום הביטוי שהושר בנקבה ('בראותי אותה מולי'), והכוונה היא למראה ירושלים עצמה.

* m'afiguro (m'afiguzo) = me konfio

3. גרסת גלנטי⁴²

(מסורת רודוס, יוון)

A Yerushalayim,	לירושלים
A komer de sus frutos	לאכול מפירותיה
I beber de su agua.	ולשתות ממימיה.
Kon El me arimo yo,	בו אחסה,
Kon El me abraso yo,	איתו אתחבק,
Senyor de todo el mundo	[עם] אדון העולם.
Ir me kero madre	ללכת רוצה אני, אמא
A la Tierra Santa,	לארץ הקודש,
Bever de su agua	לשתות ממימיה
Asta ke mi alma se arta.	עד שתשבע נפשי.
Kon El me arimo yo,	בו אחסה,
Kon El me abraso yo,	איתו אתחבק,
Senyor de todo el mundo	[עם] אדון העולם
Ya seran las puertas*	כבר נועלים את הדלתות
Ya toman las yaves,	כבר לוקחים את המפתחות
El patron del mundo ke los afalague.**	רבון העולם הוא ירגיעם.
Kon El me arimo yo,	בו אחסה,
Kon El me abraso yo,	איתו אתחבק,
Senyor de todo el mundo.	[עם] אדון העולם.
A la salida de la kuzina,	ביציאה מן המטבח,
Se desparte la madre	נפרדת האם
Kon las ijjas,	עם הבנות,
De la grande asta la chika.	מגדולה ועד קטנה.

⁴² גלנטי (לעיל הערה 6), עמ' 140.

* של הבית – De la kaza

** את הנשאים בבית – A los ke kedan en kaza

Kon El me arimo yo,
 Kon El me abraso yo,
 Senyor de todo el mundo.

בו אחסה,
 איתו אתחבק,
 [עם] אדון העולם.

A la salida de la puerta,
 Se desparte la eshuegra
 Kon sus ermueras
 O! Dio avre tus kaminos,
 Yevamos a grandes i a chikos.

ביציאה מן השער,
 נפרדת החמות
 עם כלותיה.
 או! אלהים פתח את דרכיך,
 הנחה אותנו גדולים וקטנים.

Kon El me arimo yo,
 Kon El me abraso yo,
 Senyor de todo el mundo.

בו אחסה,
 איתו אתחבק,
 [עם] אדון העולם.

A la salida del kortijo,
 Se desparte la madre
 Kon los ijos,
 Del grande asta el chiko.
 O! Dio avre tus kaminos,
 Yevamos a grandes i a chikos.

ביציאה מן החצר,
 נפרדת האם
 עם הבנים,
 מגדול ועד קטן.
 או! אלהים פתח את דרכיך,
 הנחה אותנו גדולים וקטנים.

Kon El me arimo yo,
 Kon El me abraso yo,
 Senyor de todo el mundo.

בו אחסה,
 איתו אתחבק,
 [עם] אדון העולם.

4. גרסת המסרנית ביינב'ניידה (ברטה) אגואדו⁴³

(מסורת צ'אנאקאלי, תורכיה)

Ir me kero, madre,	ללכת רוצה אני, אמא
A Yerushalayim.	לירושלים.
I pizar las yervas,	לדרוך על העשבים,
I artme d'eyas.	ולשבוע מהם.
En el Kotel Maaravi,	בכותל המערבי,
Ay una ziara.	יש עלייה לרגל.
Todas mis demandas,	כל משאלותיי,
Ayi me s'affirmavan.	שם תתגשמה.
En el me arimo yo,	בו אחסה,
En el m'afiguzio yo,	בו אבטה,
En el parton del mundo,	ברבון העולם,
En el sinyor del mundo.	באדון העולם.

⁴³ פריט מספר Yc2936 בארכיון הפונותיקה הלאומית – הקליטו אדווין סרוסי ושושנה וייך שחק, בת"ים, 23.12.1999. מתוך: ר' פריד וי' מזור (עורכים), מסורות מוסיקה בישראל מאוצרות הפונותיקה הלאומית, ירושלים תשנ"ב (תקליטור).

5. גרסת המסרנית רוזה אבזרדל⁴⁴

(מסורות מילס, תורכיה ורודוס, יוון).

Ir me kero madre a Yerushalayim A bezar la tierra, y gozar de eya.	ללכת רוצה אני אמא לירושלים לנשק את האדמה, ולהינות ממנה.
En El me arrimo yo, En El me abrigo yo, En el Senyor del mundo.	עליו אשען, בו אחסה, באדון העולם.
A Yerushalayim, lo veigo de enfrente, Me parece la luna, kuando sta 'n kresiente.	בירושלים, בראותי אותה מולי, היא נדמית לי כלבנה המתמלאת.
En El me arrimo yo, En El me abrigo yo, En el Senyor del mundo.	עליו אשען, בו אחסה, באדון העולם.
A Yerushalayim, desho todo para verte, Olvido mis ijos i toda la mi djente.	בירושלים, עזבתי הכל כדי לראותך, שכחתי את בניי, ואת כל האנשים.
En El me arrimo yo ...	עליו אשען ...
A Yerushalayim, komo un libro se avre, De todas las aprtes, ahi van i kaven	בירושלים, כספר היא נפתחת, מכל העברים, באים ונכנסים.
En El me arrimo yo ...	עליו אשען ...
A Yerushalayim, damos nuevas fiestas, Los de husleares entren por siete puertas.	לירושלים נעניק חגיגות חדשות, מחוץ לארץ נכנסים [אליה] בשבעה שערים.
En El me arrimo yo ...	עליו אשען ...
La noche anochese y el dia amanese, Miro por kuarto partes por ande esclarese.	הלילה יורד והיום מפציע, אני רואה מארבעה כיוונים מהיכן ינץ.
En El me arrimo yo, En El me abrigo yo, En el Senyor del mundo.	עליו אשען, בו אחסה, באדון העולם.

⁴⁴ ש' וייך-שחק, אין בואן סימן! מחוזות פיוט ומוסיקה של יהודי ספרד, א' פרץ (מתרגם השירים), חיפה תשס"ו, עמ' 141-142.

נספח ב

דבריה של הזמרת יסמין לוי על השיר 'איר מי קירו, מאדרי'

את יודעת, זה ממש מדהים. בכל ערב בחיי בשנים האחרונות כשאני שרה את השיר הזה אני מתרגשת והמוזר הוא שיומיים לפני שבקשת שאכתוב על התחושות שלי, בדיוק הייתי בהופעה בצרפת ואני פותחת את המופע תמיד כשאני אומרת שאני באה מירושלים על מנת להביא את שירת יהודי ספרד.

אני לא יכולה לתאר לך את תחושת ההתרגשות בקהל ואת מחיאות הכפיים הסוערות לשמע המילה ירושלים.. וזה עוד לפני שאני שרה את השיר, ומרגע שבקשת שאכתוב נפשי לא יודעת מנוח כיצד אתאר את התחושות מבלי להמעיט בגודלן ובערכן.. ובכן.. עלי לנסות... כאדם שנולד וגדל בירושלים, יש בלבי תחושות ש'זר לא יבין'. מאז ומעולם אמי שתחייה אמרה כי אנחנו אבן ירושלמית.. ושוב.. זר לא יבין...

אני עומדת על במות ברחבי העולם, שרה על 'חלומי' לעלות לירושלים, לאכול מפירותיה, לשתות ממימיה.. ולמות בה... ונפשי בוכה אך צוחקת כאחד.. חרדה אך מודה לאל כאחד.. תוך הבנת המכאוב האין סופי של יהודי ספרד בשירתם שיר זה בעודם בגלות.. והנה אני, יסמין הקטנה, זו אשר אלוקים זיכה אותה בעבור זכויות אבות אבותיה, להיוולד בעיר קדושה זו, חשה כלא ראויה מגודל כבודי לעיר זו וכן לכאבם של אחיי ואבותיי אשר לא זכו לכך...

אך דבר השם הוא ואני מברכת על כך, שרה שיר זה כזועקת זעקה, זעקת כאב של דורות וקריאת תודה לשם.. אין ביכולתי לתאר את תחושת הקודש העוברת בעורקיי באותו רגע קסום, תחושת התעלות ואפילו תחושת נצחון מבויישת מעט...

תחושת רוגע על כי ירושלים היא עירי, אך תחושת פחד אין סופית לאבדה שוב.. שהרי ירושלים אינה של אף אדם, כי אם של ריבון העולמים, שכמו משאיל לנו אותה כשאנחנו ראוים לה.. ואינני יודעת עד כמה אנו ראוים לה...

ובשירתי על אבני הכותל אותו אני רואה לנגד עיני.. כבשיר המדובר.. אני אכן רואה אותו בכל ערב וערב, ממש כמו הייתי עומדת מולו.. ואני רואה את אבני הכותל כאבני ירושלים כולה.. בוכות.. הן אשר יודעות הכל.. אבני ירושלים.. שאין כמותן עוד בכל העולם.. אבנים עצובות.. נוגות.. מי כמותן ידע צער אלוקים ואדם מהו...

ירמה קירו מדרה.. אני כותבת ודמעות בעיניי.. אהבתי לירושלים אהבת נפש היא.. ביתי היא, נשמתי, חלומותיי, געגועיי.. זכרונותיי.. חיי.. ומותיי...

אשרי על שזכיתי לפזר את קסמה על אותן נשמות להן אני שרה בעולם...

מי ייתן והשם יראה בנו כראויים לה לנצח נצחים...

השיר 'ללכת רוצה אני אמא'

מאת מיכל הַלֵּד⁴⁵

מאדְרֵי קִירוֹ אִיר אֶה סִילְאֲנִיק	אֲמָא אֲנִי רוֹצָה לְלַכֵּת לְסֻלְנִיק
אֶה קְאָנְטָר קוֹן לָאָם צִיִּז'אָם רומאנְסָאָם	לְשִׁיר עִם הִזְקָנוֹת רומאנְסוֹת
פִּידְרִידָאָם	אֲבוֹדוֹת
אִי אֶה מוֹנְאֶסְטִיר קִירוֹ אִיר	וּלְמוֹנְאֶסְטִיר רוֹצָה לְלַכֵּת
אֶה רִיאִירְמִי קוֹן לָאָם קְרִיאֶטוֹרָאָם	לְצַחֵק עִם הִתִּינּוֹקוֹת
אִין לִינְגוֹוָה דוֹלְסִי	בְּלִשׁוֹן מְתוּקָה
קִירוֹ אִיר אֶה אִיזְמִיר	אֲנִי רוֹצָה לְלַכֵּת לְאִיזְמִיר
אֶה מִילְדָר מַעַם לוֹעֵז	לְקָרָא מַעַם לוֹעֵז
קוֹן לוֹם חֲזָנִים	עִם חֲזָנִים
אִירְמִי קִירוֹ אֶה קְאָסְטוֹרִיָה אִי אֶה צְרוּסָה	לְלַכֵּת מְבַקֶּשֶׁת אֲנִי לְקָאסְטוֹרִיָה וְלְפְרוֹסָה
אֶה 'סְטוֹרְמֶזוֹל אִי אֶה אִירְמִי	לְאִיסְטְנֶבוֹל וְלְאִירְמִי
קִירוֹ אִיר אֶה טִיטוֹאָן אִי אֶה טְאָנְגִיר	רוֹצָה לְלַכֵּת לְטִיטוֹאָן וְלְטְאָנְגִיר
אִי אֶה טוֹדָאָם לָאָם סִיב'דָאָדִים מוֹאִירְטוֹאָם	וּלְכָל הָעָרִים הַמְתוֹת
דִי לוֹם סִיפ'אָרְדִים	שֶׁל הַסְפָּרְדִים
אִיסְטוֹ אִין יְרוּשָׁלַיִם אִי אֶה יְרוּשָׁלַיִם	בִּירוּשָׁלַיִם אֲנִי וְלִירוּשָׁלַיִם
קִירוֹ מוֹנְלִז אִיר	מִשְׁתוֹקֶקֶת אֲנִי לְלַכֵּת
אָרְזִי אוֹנְדִי נָאָסִי חֲנִיָּים זִינְיָרְאָסִיוֹנִים	כָּאָן הֵיכָן שְׁנוֹלְדֶתִי לְפָנֵי דוֹרוֹת
אִין לָאָם קְאִיִים לָאָם צִיִּז'אָם נוֹ	בְּרַחוּבוֹת הִזְקָנוֹת לֹא
קְאָנְטָאָן רומאנְסָאָם	שְׁרוֹת רומאנְסוֹת

45 מ' הַלֵּד, מרחפת על פני המים, ירושלים תשנ"ט, עמ' כ-כג.

התיבוקות לא צוחקים בלשון מתוקה	לחם קריאטורחם נו סי ריאין ריין לינגואה דולסי
חזונים אלמים	לום חזנים סון מודום
הולכת אני אל הערים החיות בלבי אמא לחפש שם את אדון העולמים	בינגו רה לחם סיב'דלדים הי ביב'ין ריין מי קורחסון מלדרי רה צוקאר רחי ייל סינייור קיל מונדו