

בינו נא מורדים – מה בין ר' דוד בוזגלו לחיים גורי

הרב שמעון ביטון ז"ל

א. במקום הקדמה

פיוטו של ר' דוד בוזגלו (לקמן רד"ב), מהווה מענה לשירו הידוע של חיים גורי "באב אל וואד", כעדות בנו ד"ר [בתוארו דאז – מערכת האתר] מאיר בוזגלו.¹ על מנת להבליט את הדבר הולחן השיר באותו הלחן של באב אל וואד, וכעת אנו יכולים אף ליהנות מביצועו המופלא בפי ר' חיים לוק,² שהיה תלמידו המובהק של רד"ב. במאמרו עומד מאיר בוזגלו על המניעים שהביאו את אביו להגיב לשירו של גורי ובין השאר כותב הוא:

... חיים ושירו באב אל וואד הם סמל... אם למרות כל אלו כתב אבי את שירו, אין זאת אלא שהיה הדבר חשוב לו. העניין נתון לפרשנות, ולי נראה שהוא רצה להזהיר אותנו מפני משהו: הוא חשף מוקש בדרך הזיכרון שלנו את החושך והצלמוות של השכול. אני קורא את שירו "בינו נא מורדים" כניסיון להעמיד אותנו על מגבלות ההבניה של השכול, כפי שיצקה אותה הלאומיות הישראלית... ר' דוד בוזגלו מאזכר את השלום בזמן האבל... ר' דוד בוזגלו רוצה לומר לנו עוד: אנו מחויבים לשלום כיהודים מאמינים, והדרך הנוקבת ביותר לבטא את המחויבות הזו היא לא לשכוח זאת גם בזמן זכירת מתינו. יש כאן אופציה מפוכחת להבניה של הסכסוך הישראלי-ערבי, כזו שמצד אחד אינה מוותרת לערבים, אבל מצד אחר נלחמת לשלום אמת ולא לאחוות לוחמים... העמדה של אבא היא העמדה של הקדיש: לצד זכרו של המת יש לנו את גדולת שמו של הקב"ה, שנחמתו היא לעילא מכל נחמתא דאמירן בעלמא...

כמו מאיר, סבור אף אני כי אביו מגיב לשיר משום שיש לו אמירה עקרונית לומר לנו על אודות זיכרון המתים אותו מעמיד גורי במרכז שירו. ואולם, שלא כמו מאיר מבקש אני להציע מוקד שונה לאותה אמירה. כפי שנראה לקמן, אמירתו של רד"ב הנה אמירה אמונית במהותה, ובה הוא מביע הסתייגות מובלעת שאותה ננסה לחשוף, אודות סוג הזיכרון הראוי לאומה. בטרם נחשוף את האמירה הזו עלינו לנתח את הפיוט ולראות מהן אבני הבנייה מהן שאב רד"ב את ההשראה לפיוט (עד היכן שידינו הקצרה מגעת). לאור היותו של רד"ב תלמיד חכם ואיש אשכולות, יש לראות את פיוטיו במידת מה כהמשך לפיוטיהם של טובי המשוררים כגון ריה"ל וראב"ע, ובפרט כממשיך דרכם של פייטני מרוקו במאות השנים האחרונות, פייטנים כגון ר' דוד חסין, במובן זה שאמירתו נובעת בראש ובראשונה מעמדתו האמונית-תאולוגית. דומה כי נכון

¹ מאיר בוזגלו, "סאלים, חיים ודוד, וריאציות של שכחה", תיאוריה וביקורת 22, אביב 2003. [המאמר מופיע באתר](#).
² יש לציין כי ביצעו הנפלא של ר' חיים לוק מהווה אף הוא בבחינת פרשנות לפיוט.

יהיה להשליך את האמור אודות שירתו של ר' דוד חסין³ על שירתו של רד"ב בהיות שניהם משוררים שפעלו בתנאי חיים דומים :

המשורר מצא את נחמתו ושמחתו בלימוד התורה... [ו]היה אחד ממעמד תלמידי החכמים של הקהילה, שראתה בו אחד מרועיה הרוחניים... שירי השבח, שנחשבו בספרד כשירי חול מובהקים מוצאים את דרכם בצפון אפריקה אל בין כותלי בית הכנסת... נמצא כי שירת צפון אפריקה מצמיחה סוג חדש של שירה, שהוא שיר שבח מצד תוכנו, אך מצד מבנהו ומצד ייעודו הריהו מעין שיר קודש... סגולתה המרכזית של ר' דוד חסין היא באמנות השימוש במקורות ובשיבוצי מקראות... בכל אלה ניכרת תשתית היצירה של המשורר שממנה נבנית שירתו וערכיה השיריים. ראייה כזאת של אישיותו של רד"ב ושל סגולות שירתו, יש בה לעני"ד להביא בהכרח לתובנות חשובות באשר למניעי כתיבת שירתו ולתוכנה. שכן גם בסוג שירה הנחשב כשירת חולין, סוג המבע של רד"ב הינו של שירת קודש.

ב. ניתוח הפיוט

בית א'

בינו נא מורדים רודפי קרב ורצח
לא לתת בקול על עם שופד שיחו
מול שוכן שמיו, כל יכול לנצח
כי בצל סכו שם שם לו מבטחו

המורדים הם כמובן אויבי ישראל, שבעצם היותם אויבים לעם ישראל מורדים הם בקב"ה.⁴ ואולם, כבר כאן, ובהמשך – בפזמון, רומז רד"ב לכך שאופקי שירו פונים אל האנושות כולה ולא אל אדם או אומה ספציפיים. כבר בזמן יצירת האדם החל הוא למרוד בה', וזאת ככל הנראה אף ללא היותו מודע לכך :

אמר רבי הושעיא בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש. משל למלך ואפרכוס שהיו בקרונין והיו בני המדינה מבקשין לומר למלך דומינו ולא היו יודעין איזהו, מה עשה המלך? דחפו והוציאו חוץ לקרונין וידעו הכל שהוא איפרכוס. כך בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון טעו בו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש. מה עשה הקב"ה? הפיל עליו תרדמה וידעו הכל שהוא אדם. הדא הוא דכתיב (ישעיה ב) : חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא : (בראשית רבה, פרשה ח פסקה י).

³ על אופי השירה והפיוט של המשוררים במרוקו, ראו בספרו של שטרית על גדול משוררי מרוקו, שם מבהיר המחבר כי שירת משוררי מרוקו הינה במהותה ובעיקרה שירה בעלת אופי דתי. אי חזן ודי"א. אלבאז, תהלה לדוד, לוד תשנ"ט, עמ' 41 ; 85 ; 121.

⁴ כפי שמסביר רש"י את האמור בויקרא כה, נה : כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים אגני ה' אלהיכם : אני ה' אלהיכם. כל המשעבדן מלמטה כאלו משעבדן מלמעלה :

ל"מורדים" אלו קורא המשורר "לא לתת בקול על עם שופך שיחו".⁵ אמנם ידוע עם ישראל בתפילותיו ובצוקו לחשו, ואולם, גם עמים רבים אחרים מצויים אצל התפילה. אלא שלא דומה שיחם של בני ישראל לשיחם של שאר עמים, בעוד שאר עמים מבקשים בעיקר על עצמם, כשעיקר בקשתם מתמקדת ב"בני, חיי ומזונתי", הרי ששיחם של בני ישראל מתייחד בעיקרו לבקש על כבודו של ה' ולא על כבודם ומעמדם שלהם.⁶

העם השופך שיחו לפני ה' חוסה "בצל סוכתו", ודבר זה תמוה, שכן הגנת הסוכה איננה מן המשובחות. דומה כי כאן רצה להבליט רד"ב את העיקרון הבא לידי ביטוי פעמים רבות במקרא, ולפיו אין ה' נצרך לחומות על מנת להגן על עמו. דווקא מתוך זה שמשכנם של ישראל הינו סוכה ותו לא, ניכרת גבורתו של ה' היכול להגן על עמו אפילו בתוך משכן ארעי כזה. ביטוי אופייני לכך מוצאים אנו אצל משורר תהלים (לא) :

(כ) מָה רַב טוֹבָךְ אֲשֶׁר צִפְנָתָ לִירְאֶיךָ פְּעֻלָּתְ לַחֲסִים כָּד נִגְדַ בְּנֵי אָדָם ;
(כא) תִּסְתַּיְרֵם בְּסֵתֶר פְּנִיךָ מִרְכְּסֵי אִישׁ תִּצְפְּנֵם בְּסֹכֶה מְרִיב לְשָׁנוֹת ;

לסיכום: הבית הראשון קורא לאויבי ישראל, שהינם עקב כך גם אויבי ה', להימנע מלהציק לעם ה' ששם מבטחו בה' הכל-יכול.

בית ב'

נָזַר הַיְצִיָּרָה אָנוּשׁ נוֹצָר כְּמִלְךָ
רַק לְבָנוֹת צִיָּה לְנִטְעַ וְשִׁימוֹן
אֵךְ הוּא שֶׁת בְּתָה שְׂדוֹת יְבוּל רַב עֶרְךָ
וְיִמְגַר לְאֶרֶץ, עֹפֵל וְאֶרְמוֹן

בבית זה מדגיש רד"ב את בגידת האדם בתפקידו וייעודו על פני האדמה. לנזר היצירה ניתן שלטון ללא מיצרים כאמור בתהלים (ח) :

(ו) וַתִּחַסְרָהוּ מַעַט מֵאֱלֹהִים וְכָבוֹד וְהָדָר תִּעֲטָרְהוּ ;

(ז) תִּמְשִׁילֶהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ כָּל שֵׁתָה תַחַת רַגְלָיו ;

שלטון אותו אמור היה האדם לנצל "לתפקידו הציוויליזטורי", כדברי נחמה ליבוביץ, ואולם,

דומה לכרם שבגד באדונו, בוגד האדם בייעודו :

ישעיה פרק ה :

(א) אֲשִׁיחָה נָא לִידֵי שִׁירַת דְּוִדִי לְכַרְמוֹ כִּרְם הָיָה לִידֵי בְּקֶרֶן בְּוֹ שֶׁמֶן ;

⁵ יש לשים לב לניגוד המכוון בין "לתת בקול" ובין "שופך שיחו".

⁶ כפי שעולה ברור מדברי המדרש רבה, בראשית פרשה יג פסקה ב: "כל תפלתן של ישראל אינו אלא על ב"ה: מרי יתבני בית מקדשא, מרי מתי יתבני בית מקדשא".

(ב) ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שרק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו ויקו לעשות ענבים ויעש
באשים; ...;
(ו) ואשיתהו בתה לא יזמר ולא יעדר ועלה שמיר ושית ועל העבים אצוה מהמטיר עליו מטר;

לא רק שדות משחית האדם, גם את מבצרי העיר ואת ארמנותיה הורס הוא תוך בגידתו בתפקיד
שהוטל עליו כבר בגן עדן – "לעבדה ולשמרה", וכפי שעשה ה' על פי האמור בנבואת ישעיהו (לב,
ג), לאלו שבגדו בו.
בבית השני מדגיש רד"ב את בגידת האדם ביעודו. בגידה זו מועצמת לאור היותו של האדם "נזר
היצירה" שבידיו הופקד היקום כולו.

בית ג'

יעקב, ישר, דרש ברוך ונעם
את שלום אחיו ואת שלום שונאיו
על צנאר נרדפנו יום חרון וזעם
ושלומים רדפנו, נחנו צאצאיו

בית זה מחזיר אותנו לכאורה ליחסים שבין עשיו ליעקב וליחסים שבין לבן ליעקב,⁷ ואולם, דומה
כי רד"ב מכוון כאן ליחסים הסבוכים של יוסף ואחיו.⁸ יוסף, היודע כי שונאים לו בקרב אחיו,
מתבקש מידי אביו "לך נא ראה את שלום אחיך" (בראשית לז, יד), ויוצא למשימה זו ללא שהיות
ואולם, להוותו לא מענה שלום מקבל הוא מאחיו, כי אם התפרצות שנאה השולחת אותו להיות
עבד נרצע במצרים, תוך סכנה של התבוללות ואיבוד זהות. למרות כל מה שמעוללים לו אחיו, לא
נוטר להם יוסף שנאה ואף מנסה לנחמם ולהרגיעם לאחר מות אביו. יחסים אלו לא נעלמו מעיניו
של יעקב והוא נותן להם ביטוי בברכתו ליוסף, כפי שמסביר הנצי"ב (שם, מט):

(כב) בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור; ...
(כד) ותשב באיתן קשתו ונפזו זרעי נדיו מידי אביר יעקב משם רעה אבן ישראל;
"העמק דבר" על בראשית מט, כד:

(כד) "ותשב באיתן קשתו". כמו 'ונתתה קשת נחושה זרועותי'. שכל מה שהקשת קשה ומוצקה
יותר היא מורה יותר מרחוק. כך נעשה קשת יוסף איתן לירות גמול רע לאחיו. אבל יויפזו דרועי
ידיו', הראה יופי ידיו להיטיב להם בשפע עושר ומדה טובה. ופירש 'ויפזו' מלשון פז. ומפרש מאין

⁷ כיוון זה יכול להתחזק מתיאורו של הושע את מאבקו של יעקב במלאך (הושע יב):
(ה) וישר אל מלאך ויכל בכה ויתחנן לו בית אל ומצאנו וישם דבר עמנו; ואולם, קשה להתעלם מאותו הושע שרק בפסוק
הקודם מתאר את יעקב כד; (ד) בבטן יעקב את אחיו ובאונו שרה את אלהים;
⁸ למרות שהקשר הכללי בפיוט הינו שנאת העמים כלפי ישראל-יעקב, דומה כי קשה לתאר את יחסי עשיו ויעקב בפשט
הכתובים (לפחות בתחילת דרכם), כדרישת שלום של יעקב כלפי עשיו. כינויו של יוסף בשמו של אביו לא צריכה להפתיע.
המדרשים מרבים להדגיש את הדמיון המופלא שבין יעקב ליוסף: מדרש רבה במדבר פרשה יד פסקה ה: ...ללמדך שהיה
יוסף דומה לאביו בכל דבר ...

בא ליוסף מדה טובה זו בהפלגה כ"כ מידי אביר יעקב. לפי הפשט הוא מכחו הגדול של יעקב שהי אביר כחו במדת השלום כמו שנתבאר לעיל ל"א מ"ו ול"ב כ"ו. ומזה בא כן המדה ליוסף בנו שהי אחוז במדת אביו ביותר כש"כ לעיל:

נמצינו למדים כי בבית השלישי מדגיש רד"ב את רדיפת עם ישראל על לא עוול בכפיו. "יעקב" שהינו איש תם יושב אהלים, דורש אף בשלום שונאיו, ואולם, אלו מחזירים לו מנגד בהעצמת משטמתם.

בית ד'

תוֹדָה מִי הַמְקַדֵּשׁ מְחַקוּ שֵׁם בֶּן אֲרָבַע
לְהַשְׁקוֹת סוּטָה יוֹם אֲשֶׁר קָנְאוּ לָהּ
לְמַעַן בָּרַר אֶת צְדָקָה וְנִקְבַע
לְהַשְׁרוֹת שְׁלוֹם בֵּינָה וּבֵין בְּעָלָהּ

בית זה מוליך אותנו באופן גלוי וברור לפרשת סוטה בספר במדבר (שם, ה):

(כג) וְכָתַב אֶת הָאֵלֶּת הָאֵלֶּה הַפֶּהוּ בְּסֵפֶר וּמָחָה אֶל מִי הַמְרִים ...;

(כח) וְאִם לֹא נִטְמָאָה הָאִשָּׁה וְטִהַרְהָ הוּא וְנִקְתָּה וְנִזְרָעָה זָרַע;

המיוחד כאן הוא כי עבור השלום בין איש לאשתו מוכן ה' כי שמו ימחה על ידי המים, וברור כי רד"ב קורא ליצור הקבלה בין שלום איש לאשתו, ובין השלום בין עם ישראל לאויביו – כשם שה' מוכן למחיקת שמו עבור שלום בית, כך ראוי שיעשו כל הצדדים המעורבים בעימות, היינו, ויתור על "שמים" של המעורבים בעימות, "שם" במובן סמלי וייצוגי כמייצג כבוד, סטאטוס ומעמד המביאים בני אדם דרך כלל לריב ומצה.⁹ בית זה בא לבשר כי הרדיפה אחר השלום הינה ערך עליון, שבעבורו ראוי לעשות כל מאמץ, כפי שמלמדת אותנו המשנה ב"פרקי אבות" (שם, פרק א):

(יב) הִלֵּל וְשִׁמְאֵי קָבְלוּ מֵהֶם. הִלֵּל אֹמֵר, הֵיטֵי מִתְלַמְּדֵי שֶׁל אֶהְרֹן, אוֹהֵב שְׁלוֹם וְרוֹדֵף שְׁלוֹם, אוֹהֵב אֶת הַבְּרִיּוֹת וּמִקְרָבָן לִתְוֹרָה:

ובאבות דרבי נתן מוצאים אנו אף דגש מיוחד בכל הקשור ליחסים שבין איש לאשתו, תוך הרחבה רבה של הנאמר בקצרה במשנה ב"אבות" על אודות דרכו של אהרן ברדיפת השלום, שלא נמנע אף ממה שהיינו מכנים כ"סקר לבן", ובלבד שישכון השלום בין איש לרעהו.¹⁰

⁹ השם כמייצג מהות הקשורה למעמד מהוה כזכור את העילה למגדל בבל ותוצאותיו – פירוד בין בני האדם, כבר בראשית דרכה של האנושות (בראשית יא):

(ד) וַיֹּאמְרוּ הֶבֶה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם פֶּן נִפּוֹץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ ...;

(ט) עַל כֵּן קָרָא שְׁמֵהּ בָּבֶל כִּי שָׁם בָּלְלָהּ ה' הַזָּה שִׁפְתַּי כָּל הָאָרֶץ וּמִשְׁם הִפִּיצָם ה', עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ;

¹⁰ אבות דרבי נתן פרק שנים עשר:

(א) הִלֵּל וְשִׁמְאֵי קָבְלוּ מֵהֶם הִלֵּל אֹמֵר הוּי מִתְלַמְּדֵי שֶׁל אֶהְרֹן אוֹהֵב שְׁלוֹם וְרוֹדֵף שְׁלוֹם וּמִשְׁמֵי שְׁלוֹם בֵּין אִישׁ לְאִשְׁתּוֹ (אוֹהֵב אֶת הַבְּרִיּוֹת) וּמִקְרָבָן לִתְוֹרָה ...

(ג) אוֹהֵב שְׁלוֹם. כִּיצַד מִלְמַד שִׁיחָא אָדָם אוֹהֵב שְׁלוֹם בִּישְׂרָאֵל בֵּין כָּל אֶחָד וְאֶחָד כְּדָרְךְ שֶׁהִיא אֶהְרֹן אוֹהֵב שְׁלוֹם בֵּין כָּל אֶחָד וְאֶחָד, שְׁנֵאִי (מִלְאֲכִי ב) תוֹרַת אֲמַת הִיתָה בְּפִיהוּ וְעוֹלָה לֹא נִמְצָא בְּשִׁפְתָיו בְּשִׁלּוֹם וּבְמִישׁוֹר הִלֵּךְ אֲתִי וְרַבִּים הִשִּׁיב מַעוֹן ... לְכַךְ נֹאמֵר (בְּמִדְבָר כ) וַיִּבְכוּ אֶת אֶהְרֹן שְׁלֵשִׁים יוֹם כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל:

בבית הרביעי והאחרון קורא רד"ב להתעלות מעל הגורמים המביאים דרך כלל לידי התנגשות בין עמים ובין בני אדם, זאת, תוך הצבת מודל חיקוי שאין למעלה הימנו – הקב"ה.¹¹

פזמון

זָכְרוּ נָא יוֹם בֵּן חֲלוֹף הוֹכֵן לְיִצְיָרָה
פֶּת שְׁלוֹם נְתָנָה בְּקוֹל מֵר לְמִרְיֹו
הִלְא הוּא יִצְיֵר נִפְשׁוֹ לְרִיב נִמְהָרָה
(זאת עָשׂוּ) [זכרו נא] אֶפּוֹא, קְרָאוּ לְכֶם שְׁלוֹם

דומה כי בפזמון מתעלה רד"ב לפסגות פיוטיות נאדרות, הן בהיבט של הרמיזות שאליהן הוא מכוון, והן בצורת המבע. כמו בבית הראשון והשני, קורא רד"ב לבני האדם לחזור לבריאת האדם, אלא שכאן חוזרים אנו לרגע יצירתו של האדם, וכבר שם מגלים אנו דרמות גדולות בכל הנוגע לאדם ולמעמדו בזה העולם. רד"ב פותח עם תזכורת על אודות זמניותו של האדם בן החלוף, כפי שמדגיש זאת כבר משורר תהלים (קמד):

(ג) ה' מָה אָדָם וַתִּדְעָהוּ בֶן אָנוּשׁ וַתִּחַשְׁבֵהוּ:

(ד) אָדָם לְהִבָּל דָּמָה יָמָיו כְּצֶל עוֹבֵר

זמניות זו של נזר היצירה מעומתת עם "כל יכול לנצח", והיא באה להעמיד את האדם במקומו הראוי לו ביחס לעולם כולו ובפרט ביחס לבוראו. העמדת זמניות האדם מול נצחיותו של הבורא מועצמת כאשר אנו מבינים כי אלמלא חסדו של הבורא לא היה האדם בא לעולם כלל ועיקר:

(ה) א"ר סימון בשעה שבה הקב"ה לבראות את אדם הראשון נעשו מלאכי השרת כיתים כיתים וחבורות חבורות מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים יברא ה"ד (תהלים פה) חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו. חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים. צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה. מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ ה"ד (דניאל ח) ותשלך אמת ארצה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה ריבון העולמים מה אתה מבזה תכסיס אלטיכסייה שלך תעלה אמת מן הארץ, הדא הוא דכתיב (תהלים פה) אמת מארץ תצמח. רבנן אמרי לה בשם ר' חנינא בר אידי ורבי פנחס ורבי חלקיה בשם רבי סימון אמר: מאד הוא אדם ה"ד וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד והנה טוב אדם. ר' הונא רבה של צפורין אמר: עד שמלאכי השרת מדיינין אלו עם אלו ומתעסקין אלו עם אלו בראו הקב"ה אמר להן מה אתם מדיינין כבר נעשה אדם: (בראשית רבה פרשה ח פסקה ה)

כבר ברגע יצירת האדם "פֶּת שְׁלוֹם נְתָנָה בְּקוֹל מֵר לְמִרְיֹו", שכן מצד האמת המוחלטת הרי שאין בו באדם לא אמת ולא שלום, ולפיכך, על פי אמות מידה "מלאכיות", אין זה בדין לברוא את

¹¹ בכך ממשיך רד"ב את דברי חז"ל הקוראים לאדם ללכת אחר דרכי המקום: אבא שאול אומר הדמה לו, מה הוא רחום וחנון אף אתה רחום וחנון (מסכת סופרים ג, 13).

האדם.¹² על פי דרשתו הנועזת של רב הונא נצרך הקב"ה לעקוף את האמת המלאכית על מנת ליצור את האדם, שכן מצד האמת המוחלטת כביכול אין לו לה' מענה לשאלות הטובות של המלאכים, ורק חסדו הוא זה המאפשר את יצירת האדם. העמדה זו מעצימה את כפיות הטובה של האדם שאיננו ממלא את ייעודו המתבטא ב"לבנות ציה לנטוע ישימון", ובמקום זאת עוסק הוא בהרג והרס, בניגוד לרצון בוראו, שאלמלא רוב חסדו לא בראו.

בפזמון קורא רד"ב לנזר היצירה להכיר בכך שאלמלא רצון ה' הוא לא היה בא לעולם, ועתה משנמצא בזה העולם קורא לו רד"ב לא לאכזב כביכול את מיטיבו ואיש חסדו, שאם לא כן תצדק העמדה המלאכית שדרשה את אי בריאתו של האדם.

ג. בין ר' דוד בוזגלו לחיים גורי

משראינו כי שירתו של רד"ב הינה מעשה אמנות של פתיכת מקורות ורמיזות, שירה שבמהותה הינה שירה דתית. מבקשים אנו לשוב לתהיות בהן פתחנו את דברינו: מהו הדבר שהניע את רד"ב להגיב לשירו של חיים גורי? בפיוטו של רד"ב שלושה צירים מרכזיים: עם ישראל נרדף על לא עוול בכפיו – "על צואר נרדפנו...ושלומים רדפנו"; הכוח הציוויליזטורי שניתן לאדם הופנה למאבקי יוקרה וכוח ששמו ארמון למרמס. ובכך חטא האדם לייעודו כ"מלך" העולם. מלך שלפי התפיסה המקראית והיהודית אמור לכונן משפט, צדקה וחסד בקרב הארץ כפי שאנו רואים כבר בפרשת המלך¹³ ובפירושו של בעל הכתב והקבלה (ר' יעקב מעקלנבורג):

(כ) לְבִלְתִּי רוּם לָבָּבוּ מֵאֲחִיו וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמְצָנָה מִיּוֹן וּשְׂמֵאוֹל לְמַעַן יֵאָרִיךְ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ
הוא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל;
הכתב והקבלה (דברים יז, כ):

וכן יזכה לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, ואין זה על מצות התורה שכבר הוזכר במקרא הקודם, אלא מצות הנביא שיצוהו בשם ה' לעשות דבר גבורה להשבית כל זדון ורשעה. וזהו מה שכתבו ז"ל בספרי מאחיו ולא משל הקדש, הכוונה שלא צייתה התורה לבלתי רום לבבו רק מאחיו שלא יבוזו בעיניו, שיחוס ויחמול עליהן, אבל בשל הקדש הם מצות ה' לא יהיה עניו אלא גבה לב, שהרשעים והזדים יהיו שפלים בעיניו כרמש האדמה לא יירא ויגבה לבו בדרכי ה' אשר יצוהו להדוך רשעים תחתם.

אלו הרודפים את עם ישראל מורדים בכך למעשה בקב"ה – "בינו נא מורדים..."

¹² דיאלוג דומה אודות מעמדו של האדם מוצאים אנו עוד במזמור ח' הידוע בתהלים.
¹³ וכפי שאומרת מלכת שבא הבאה לבחון את שלמה המלך (מלכים א', ז):
(ט) הִי הִ' אֶלְהֵיךָ בְּרוּךְ אֲשֶׁר חָפֵץ בָּךְ לְתִתְּךָ עַל כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל בְּאַהֲבַת ה' אֵת יִשְׂרָאֵל לְעַלְמֵם וַיְשִׁימֵךָ לְמֶלֶךְ לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְצֶדֶק:

“בינו נא” – פתיחה זו בת שתי המילים, מכילה למעשה את שלושת הצירים המרכזיים של הפיוט כולו, שכן היא מוליכה את הקורא היישר אל “שירת האזינו”, השירה שבה מפורט כל העבר, ההווה והעתיד של עם ישראל, כפי דברי רמב”ן. בתוך פירוט זה נסקר אף המאבק של עם ישראל עם אויביו לאורך ההיסטוריה, ואל אויבי ה’ ועמו קוראת השירה להתבונן ולראות כי אין גורלם של ישראל נתון בידי הגורל העיוור, כי אם תוצאה ישירה של השגחתו או אי השגחתו של ה’ עליהם:

(ז) זכר ימות עולם בינו שנות דר ודר שאל אביד ויגיד זקניד ויאמרו לך;

(ח) בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבלת עמים למספר בני ישראל;

(ט) כי חלק ה’ עמו יעקב חבל נחלתו;

השירה קוראת להשכיל ולהבין תוך התבוננות בהיסטוריה כולה למן בריאת העולם, כי ה’ הוא זה המציב גבולות עמים, ואך לשווא יעמול האדם לכבוש את אשר לא לו. וכמו בפיוט כולו, מודגש גם בפסוקי ההשראה לפיוט מתוך “שירת האזינו” כי אין מעמדו של עם ישראל שווה למעמדם של שאר אומות בעמידתם לפני האלוקים. שכן, “כי חלק ה’ עמו יעקב חבל נחלתו”. מתוך עמדה אמונית מובהקת, מביט רד”ב בשירו של גורי ואיננו יכול להסכין עם אופי הזיכרון שאליו קורא גורי בשירו. גורי קורא לנו לזכור כל שם ושם מבין הנופלים, וזיכרון מבוקש זה – “ואני זוכר אותם אחד אחד”, הוא המהדהד בנו לכל אורך השיר ואליו אנו נתבעים אף בסיום השיר של גורי –

זה אשר ילך בדרך שהלכנו

אל ישכח אותנו, אותנו באב אל וואד

ובדיוק עם דרישת זכרון כזאת לא יכול להסכים רד”ב. וכאן ישאל ודאי השואל, והלוא כל היהדות והתורה בנויה על “זכר ליציאת מצרים”, “עשר זכירות שחייב אדם לזכור בכל יום”, “זכירת עמלק”, ועוד זכירות לאין מספר, וכיצד אפשר להתנגד לדרישתו של גורי? אכן אנו עם שבו הזיכרון הינו מעצבה של התודעה הלאומית ושל כל אורחות חיינו, אולם זיכרון זה איננו זיכרון פרטיאיש, כי אם זיכרון קולקטיבי. אנו זוכרים היטב את הרוגי ביתר, הרוגי חברון, נרצחי השואה, עשרת הרוגי מלכות והרוגי מזבח הקיום היהודי שבכל דור ודור. ואולם, איננו זוכרים (והדבר גם לא ניתן) את שמותיהם של הרוגי ביתר או הרוגים אחרים. שמות יקרים אלו שמסרו נפשם על הקיום היהודי, חשובים לזיכרון הפרטי של צאצאיהם וקרוביהם ולא לזיכרון הקולקטיבי שלנו כעם. הזיכרון הקולקטיבי מעוצב מאירועים, ולעיתים בודדות בלבד משמות פרטיים.

דומה כי הדוגמה הבולטת ביותר לכך באה לידי ביטוי בולט בליל הסדר. בלילה זה, שעיקרו קיום מצווה דאורייתא של “והגדת לבנך”, של מסירת הזיכרון הלאומי לדורות הבאים, טרחו מסדרי



ההגדה להעלים את שמו של משה רבנו מן ההגדה, ולא בכדי נדרשים לכך כל פרשני ההגדה. אפילו משה רבנו אינו עניין לענות בו מן ההיבט של הזיכרון הקולקטיבי שלנו כאומה!

לסיכום

דומה כי בעוד שאצל חיים גורי המוקד הינו אימתו משכחת המתים, כל מת ומת, "ואני זוכר אותם אחד אחד" – "לנצח זכור נא את שמותינו", הרי שאצל ר' דוד בוזגלו המוקד שונה לחלוטין – קריאה לאנושות כולה לזכירת מעמדו של האדם וייעודו ומתוך כך קריאה לשלום. בעוד גורי פונה אל העבר וכל הגיגיו ממוקדים במה שהיה, צופה ר' דוד בוזגלו אל העתיד וקורא לאדם "לתקן עולם במלכות שדי"