

הלל ישראלי, יהודי וציוני להילולה במירון

ישראל רוזנסון

החליקה לי יד חמה על לחיי. הצצתי וראיתי זקן אחד עומד עלי וחיוך מתוק על פיו. הביט בי הזקן, ואמר גיבור קטן גיבור קטן. כפל את דבריו, שתי פעמים כל מילה ומילה. קטן שעדיין כבן שש שנים ותשעה חודשים הייתי, גיבור כמשמעו. ומהיכן אני אומר, שחיוכו מתוק היה, והרי לילה היה, אלא כל מאורי אור של הקלויז האירו את הלילה ואת פני הזקן ואת חיוכו (ש"י עגנון).¹

הקדמה

בשורות שלהלן ננתח קטעי ספרות, זיכרונות, חומרים פובליציסטיים ואחרים שעניינם התייחסות למירון ולאירועיה - ראש וראשון שבהם הילולה בל"ג בעומר, שמשך זמן היווצרותם נמתח פחות או יותר על-פני תקופת פעילותה של הציונות. באופן טבעי נרחיב מעט את הגבול כלפי העבר, ומן הקוטב השני נגיע עד להווה ממש. בהנחה בסיסית הרואה בהתייחסות לאתר המקודש מעין 'אינדיקאטור של זהות', מטרטנו לבחון פן מסוים של זהות יהודית וציונית הנבחנת בעקבות חוויית המפגש עם החגיגות המפורסמות לכבודו של רשב"י התנא הדגול. כל זאת בהסתמך על דברים שהועלו על הכתב, ולא על חקירה שבעל-פה.

מן הראוי לומר מילה על האופן שבו התגבשה עבודה זו. להלן אזכיר את האנתרופולוג הנודע טרנר שבכוחה של טביעת עין מקצועית אמר דבר-מה רב-משמעות על מירון. לצערי, איני יכול להציע מבט כה מקצועי, אך אנסה לכפר על כך בהישען על משך חקירה ארוך טווח המתמקד דווקא באתר הזה לבדו; וזאת לא כדי לשלבו במסגרות הכוללות של מקומות קדושים וכדומה,² אלא בניסיון לחשוף את ייחודו, ייחוד שנמצא על 'גבול השפה המקצועית' ולעתים אף חומק ממנה. לשון אחר, לא הצליינות כההליך מהותי שמירון דוגמה היא לה תעמוד כאן לדיון, אלא ההשפעה התרבותית והדתית של טקס שלכשעצמו הוא יציב למדי ודפוסיו הבסיסיים מתפקדים במשך מאות שנים, אך בהתחללו במציאות היסטורית מהפכנית, הוא יוצר שילוב 'ישן-חדש' הקורא להיענות

1 עגנון ש"י, 'ישנות וגם חדשות', ממני אל עצמי, תשל"ו, עמ' 352. הקטע מתאר מעין התגלות של בר יוחאי, המתרחשת בל"ג בעומר בגולה. עגנון הכיר כמובן את הפוטנציאל הדתי החבוי במירון.

2 מאמר זה, עיקרו ספרותי; לא ניכנס לסקירת הדברים החשובים הרבים שנאמרו על ההיסטוריה של מירון ולא נתייחס לזווית הראייה של תיעוד ההווה. התייחסתי בקצרה לנקודות אלו בליוויית מראי מקום מתאימים במקום אחר: רוזנסון י', זיכרון מירון, עיונים בתולדותיה של מירון ובמעמדה הדתי, אלקנה תשס"ג (להלן: רוזנסון, זיכרון).

ולתגובה. גם טקס יציב שיציבותו מעניקה לו לכאורה מסגרת מגוננת מפני פרצות ושינויים, 'מאזין' לנקישותיה של ההיסטוריה המתדפקת על דלתותיו, נושאת בכנפיה מהפכה ציונית ושינויים אידיאולוגיים המשנים פנים מהותיים של העם היהודי. כוחה של מירון (פה ושם שמעתי את התואר 'ממגנט' שהוסף לו) לא מותיר אדישים רבים, אך התגובות שונות ומיוחדות, והמיפוי התרבותי-אידיאולוגי מסובך למדי. מיפוי זה לא ייעשה כאן במלואו ולו משום שמחקר טקסטואלי אומנם אומר הרבה על זהות ושיוך ודרכי רכישתם, אך להשלמת התמונה חסרים כמובן נתונים של 'תרבות הבעל-פה'. מה שיוצא להלן מצטמצם אפוא לקווים מנחים לתמונת המפגשים השונים עם מירון, וניסיון ראשוני להציע קווי מתאר לדיון בשאלת אפיון זהות בהישען על המפגש הזה. מאמרנו יפתח בסקירה תמציתית ביותר של המורשת הטקסטית בצורתה המוכרת מזה שנים ויגע בקצרה בשאלת השתנותה; המאמר יבחן את השתקפותה של מירון במחקר ידיעת הארץ שהיה חביב על העולם הציוני, יעבור לבחינת מעמדה של ההילולה בראייה הציונית, על הקולות השונים שהושמעו בה; אחר הוא ימשיך בבחינת הנושא בספרות העברית בת התקופה. נוסף שתי הערות הראויות למחקר נפרד אודות השתלבותם של ערבים בטקס, ובצדה בחינת הדרך שהביעה בציונות הדתית; נסיים בהצגת המתחים הגדולים השלובים בטקס בהווה ובדיון בשאלת הזהות והשפה.

המורשת ה'חרדית' – מקום, טקסים ושפה

סדר הדברים מחייב לשפוך מעט אור על 'הטקס היציב', ואחר כך לומר דבר מה על מפגשו עם המציאות המהפכנית. ההילולה הכרוכה בהדלקה רבתי ידועה מימי האר"י.³ הטקס המתנהל מימים ימימה באופן קבוע כשהכול אמורים לדעת את תפקידם ואת סדר הדברים הצפוי, מלווה במנהגים רבים, שאחד המפורסמים שבהם הוא ה'חלאקה'.⁴ ה'שפה' המשרתת בטקס היא שפת ספר הזוהר והפיטו, אם כי בדרך כלל הפיטו מכונן לרשב"י כאישיות ולא למירון כמקום וכזירה לטקס. בפיטו ההילולה מצאתי חריג אחד הרומז לטקס ולמקום, בפיטו הספרדי 'איש האלוהים קדוש':

[...] ברוך הוא מפי עליון / קדוש הוא מהריון / מאור גליל עליון / אדונינו בר יוחאי [...].

- 3 אני משתמש כאן במושג 'חרדי' בעיקר משום שהוא מובן היטב לבן דורנו, אך אין זה כלל בטוח שהעולם מירונו לקיים את טקס ההילולה כראוי הגדירו את עצמם כך. מכל מקום הם בוודאי ראו עצמם כבני היהדות הנאמנה וממשיכי המסורת.
- 4 ההילולה במירון זכתה למחקר רב. ראה: ברסלבי, 'מהו הרקע של ההילולא דרשב"י במירון?', **הידעת את הארץ**, א, תל אביב תשט"ו, עמ' 76-85; יערי א', 'תולדות ההילולא במירון', **תרביץ**, לא, תשכ"ב, עמ' 72-101; בנייה מ', 'הנהגות מקובלי צפת במירון', **ספונות**, ו, תשכ"ב, עמ' כז ואילך; הוס' ב', 'מקום קדוש, זמן קדוש, ספר קדוש: השפעת ספר הזוהר על מני העלייה לרגל למירון וחגיגות ל"ג בעומר', **קבלה**, ז, עמ' 237-256.
- 5 בלאו י', 'וערלתם את פרינו' - לתולדות מנהג החלאקה ומהותו, **שמעתין**, תשס"ב, לט, עמ' 181-184.

נראה כי השבח 'מאור גליל עליון', לבד מרמזו ל'אור' ('הזוהר') הרוחני של האיש, רומז גם להילולה עצמה הכרוכה באור, ומפנה על דרך משחק המצלול רמז ל**מירון**. דומה כי ניתן להציע רקע לעיונו בהישען על הקטע הבא הלקוח מתוך המהדורה המחודשת של 'מסע מירון' משלהי המאה ה-19. במקורו ספר מעניין זה מתאר 'מסע צלייני' במקומות הקדושים ובמרכזו עומדת מירון, מוקדם מעט לתקופה העומדת במוקד דיונו; אך הוצאתו המחודשת המלמדת על העניין שלא פג בנושא, והתוספת המיוחדת לעניינים ש'נתחדשו מהמסע', מלמדת על המשכיות הכרוכה גם ביצירה, אך זו מתנהלת בתוך גבולות המסגרת הריטואלית והעיונית, המבצרת את הטקס הקיים ומחזקת בעצם את יציבותו:

גדולי החסידות היו משגרים אגרות לארץ ישראל ובהן בקשות להזכיר את שמות הנזקקים לישועה ליד ציון הרשב"י, ואף לנדב צדקה. [...] היות ששמע מפי אנשי ארצנו הקדושה, שקבלה בידם סגולה לחשוכי בנים, רח"ל, לנדב ח"י ראטל משקה, ביומא דהילולא על ציון התנא האלוקי רשב"י, לכן הוא ממנה אותו 'שליח מצוה להזכיר לטובה את הזוג ר' [...] עם זוגתו [...] שיפקוד אותם בזכר של קיימא במהרה, בלי שום מכשול וזק. **כמה מבני דורנו האחרון מדגישים את סגולת המקום בדורנו ולעינינו**. כגון ר' שלמה זלמן עהרנרייך משמלוי ציון באחת מאגרותיו לירושלים כי 'מ'לך ר'ופא נ'אמן ורחמן' ראשי תיבות מרון', כלומר, בזכות הצדיק הטמון במירון שולח השי"ת רפואה לחולי עמו ישראל.⁵

גם בלי להיכנס לפרטים, ברור כי יש כאן דינאמיקה של תוספת והמשכיות, סגולות מקבלות אישוש ממעשים שהיו, מתחזקות ונוספות חדשות, אם כי כאמור החידוש אינו כרוך בפריצה לתחומים חדשים לגמרי, אלא תוספת מעין אותן סגולות. לענייננו החשוב הוא כי כאן כבר גם המקום 'מירון' משתלב בשפה באמצעות הנוטריקון - 'מירון' = 'מ'לך ר'ופא נ'אמן ורחמן'. להלן נאמר משהו על ה'שפה' בהווה. כאן לא נאריך, נציין רק כי בספר גם ה'מקום' משולב ב'שפה', ויש בו גם מעין 'מפה' הקובעת סדר ברור לביקור במירון, וגם זה מסימני יציבות הטקס.

ידיעת הארץ - עניין, מחקר, חינוך

ביסודה, ההילולה בל"ג בעומר מתרכזת ל'ניקודת' זמן ומקום, 'נקודה' הקשורה למעגלי זמן ומקום רחבים יותר. הדברים אמורים בבחינת היחס הציוני הממוקד בה, שעשוי להיזון מהיחס הציוני למעגלים אלו ולהשתלב בו. לכן לפני עיסוקנו ביחס הציוני להילולה עצמה, ידובר באופן שבו נתפסה מירון וסביבתה. בהתייחסות הציונית למקומות העבר, לא רק השאיפה לשלבם במסגרת הטריטוריאליה במובנה הסתמי או הפוליטי עמדה לנגד העיניים. המגשימים הציוניים לדורותיהם פעלו, מי מעט ומי הרבה, בהנחה כי

6 מסע מירון לרבי מנחם מגדל ראבין זצ"ל בעל 'עני מנחם' - תיאור מסע השתטחותו במקומות הקדושים לפני כמאה שנה, ירושלים תשמ"ט, עמ' רנד-רנה.

השטח, מושא עניינם, נושא משמעות רעיונית לתחייתם התרבותית. אשר על כן ידיעת הארץ החדשה-ישנה טמנה בחובה אפשרות עמוקה לעיצוב זהות המקשרת באופן עמוק וייחודי עם העבר, העבר ה'אחר'. ליתר דיוק, במה שנראה לכאורה כאוקסימורון - **עבר חדש**, שונה מן העבר שברבים מגילוייו לא האיר פניו לעם היהודי. מן המפורסמות הוא שחקירת הארץ והמפגש הספרותי עמה היוו מאפייני תרבותי חשוב ביותר של עולם הרוח הציוני, ובתוך זה בלט במיוחד המפגש עם ארץ התנ"ך. המקרא סיפק תכנים הרואיים, לעיתים עטופים בנופך טראגי על חיי האומה בארצה, והחזרה למחוזות המקרא הצטיירה כשיבה האמיתית, ולא-אחת התקופה הארוכה של חז"ל נתפסה כמעין אתגתא גלותית. עובדתית, ברור שלא שרידי המקרא לבדו נמצאו בארץ, ומי שחפר דרך משל בבית הכנסת של בית אלפא, או עמד לנוכח שרידי ביתר של בר כוכבא, חש בחיבור לאתרים בתר-מקראיים אלו. אך בסופו של חשבון, הדומיננטיות של המקרא הייתה כמעט מלאה, ורק שרידי גבורה מיוחדים במינם עוררו עניין והזדהות.⁷

אשר למירון, חרף היעדרה המוחלט מן ה'מפה' המקראית,⁸ דומה כי באופן כללי, וחרף הסתייגויות כאלו ואחרות, התרבות וההגות הציונית חיבבו את המקום - מירון, ואת הסביבה - הגליל העליון. ניתן לדבר כאן על מספר זיקות. האחת, הייתה זו סביבה של המשכיות יהודית, רצף בשרשרת ההתיישבות. השנייה, חרף תכניה הזרים לכאורה, ההילולה ניתנת לתפיסה כסמל. השלישית, רבי שמעון, ניתן להציגו כמורד בשלטון הרומאי הזר. ההילולה, כסמל וכחוויה, קובעת דיון בפני עצמו שיוצע להלן.

בזיקה לשאלת היחס לסביבה הנידונה, עומדת שאלת 'מחקרה המדעי'; כמעט מיותר לציין, מחקר מדעי בנושאים אלו אינו אובייקטיבי לחלוטין, ומשקף גם הטיות תרבותיות החשובות לענייננו. נציין כאן שני חוקרים שעסקו בה, ולמיטב ידיעתנו, לשניהם הייתה השפעה על חוגים נרחבים - יצחק בן צבי ויוסף ברסלבסקי. בן צבי התייחס למירון במחקריו על רציפות היישוב היהודי בארץ ישראל. עקרונית, הוא הרבה לדבר דווקא על שכנתה פקיעין, תוך שהוא מבליט את אגדת הרצף:

כך חיים בפיתתם הנידחת שיירי היישוב החקלאי היהודי, אשר שרדו מימי קדם, בודדים וגלמודים, כמו החרוב הקדמון אשר בצילו יחסו. מאות שנות יסורים עברו עליהם, ותקוות הגאולה והתשועה לא אבדה מלבם [...].⁹

לענייננו חשובה העובדה שבמאמרו זה הוא מזהה שם את בית מדרשו של רבי שמעון בן יוחאי; רוצה לומר, 'תקוע' התלמודית¹⁰ נתפסה אצלו כפקיעין שבה סייר

7 על מעמדו של המקרא בעולם הציוני המתחדש ראה: שפירא א', 'בן גוריון והתנ"ך יצירתו של סיפור היסטורי', **יהודים חדשים יהודים ישנים**, תל אביב תשנ"ז, עמ' 233-247; גורביץ ז' וג' ארן, 'על המקום (אנתרופולוגיה ישראלית)' **אלפיים**, 4, תשנ"ב, עמ' 9-44.

8 מירון לא נזכרה במקרא. אולי היא קשורה למי מרום המקראית, אך ודאי שהמקדשים את מירון לא על זיהוי זה נשענו!

9 בן צבי י', **שאר ישוב**, ירושלים, תשכ"ט, (להלן: בן צבי, שאר ישוב), עמ' 30.
10 בית מדרשו של רבי שמעון היה שם. רוזנסון, זיכרון, עמ' 37-40.

ואותה חווה,¹¹ ולפי זה, פקיעין האות והסמל הגדול לרצף היישוב היהודי, אוצרת גם את זכרו של רבי שמעון. אשר למירון גופה, גם אם קשה לדבר על רצף יישובי ממשי מוכח ביחס אליה, כללה בן צבי ב'שאר ישוב' שלו בפרק מיוחד, המבליט בין השאר את תפארתה החקלאית של מירון בימי קדם¹² (יש לכך ערך בגין החשיבות האידיאולוגית שראו בעיסוק החקלאי, וראה להלן על ברסלבסקי). ניתן למצות את יחסו אליה בקביעתו:

מירון היא משמר חי על קברו של רשב"י, וכעין מזכרת עוון ליישוב כולו על ההזנחה שהוזנחה פינת יקרת זו בגליל העליון בימי העלייה החדשה.¹³

גישתו זו של בן צבי למירון הכרוכה בביטויי הערכה וחיבה לתפקודה, ייחודית למדיי היא, ולמקרא ביטויי הסתייגות ממירון (להלן) שנאמרו בלשון רפה או עזה, אין זה כלל בטוח שקביעה דוגמת 'מזכרת עוון ליישוב כולו על ההזנחה שהוזנחה פינת יקרת זו' התקבלה על דעת הכול.

מיוחדת לא-פחות אך מורכבת כמדומה יותר, היא גישתו של יוסף ברסלבסקי. הלה, שהיה מהבולטים בין חוקרי הארץ ששילבו גישה מקצועית מקיפה ורוח ציונית לוחטת, התייחס למירון בשני מאמרים משנות השלושים של המאה העשרים שנכללו בספרו הגדול 'הידעת את הארץ'.¹⁴ במאמר מיוחד ליקט את הפזמונים בערבית שהושרו בהילולה, תרגמם והביע הערכה מסוימת לגביהם. טרם ניגע בהערכה, נציין כי מעשה הליקוט עצמו הוא בעל חשיבות מדעית לא-מבוטלת, ולמעשה, למיטב ידיעת, מאמרו זה מצוטט שוב ושוב עד עצם היום הזה. בהתייחסו לשירים - ואין ספק שגישתו בנידון איננה מקצועית - כתב את הדברים הבאים:

אכן **דלת תוכן** היא השירה הקטועה והקצובה בלשון הערבית במירון, אספקלריה לרמת תרבות נחותה דרגה. חותם הארץ הירודה, **מלפני נשוב בה רוח העת החדשה**, טבוע בה [...].¹⁵

[...] אין תימה אפוא אם מתוך פירורי שירת הילולא במירון יעלו קולות של ישוב אחוז **רוח מזרחית פרימיטיבית**. הצלילים **החיוביים** הבודדים העולים מתוך החרוזים, הם **צלילי ישוב יהודי עתיק**, המצוי אצל רכיבה על סוסים, אצל תנועה במרחב החופשי, ואלי גם אצל חקלאות ומרעה [...]. האם גם הד אותם הימים

11 בן צבי, שאר ישוב, עמ' 32. היום מקובל לזהות את תקוע עם חורבת שמע הסמוכה למירון, שבה נמצאו שרידי בית כנסת קדום. לעיל הערה 10.

12 בן צבי, שאר ישוב, עמ' 64.

13 בן צבי, שאר ישוב, עמ' 69.

14 ברסלבי י', 'מהו הרקע של ל"ג בעומר במירון?', **הידעת את הארץ - הגליל ועמקי הצפון**, תל אביב תשט"ז, עמ' 76-85 (להלן: ברסלבי); משירת הילולא דרשב"י במירון, שם עמ' 86-93. המאמר הראשון משנת 1934 והשני משנת 1940.

15 משירת הילולא דרשב"י במירון, ברסלבי, עמ' 86.

(והם אינם רחוקים) וקול ענות אותם היהודים **שוכני הכפרים**, הם הבוקעים ועולים מקטעי השירה המסורתיים במירון?¹⁶

חרף הישגיו בליקוט החומר, ברור שאין זה מחקר אנתרופולוגי מקצועי, ומשמשים כאן בערבוביה תחושת זלזול-מה הגובלת בקורט של התנשאות, יחד עם ההכרה החשובה לדידו בפוטנציאל לגילוי העבר המפואר הנשמר לאורך הזמן.
עד כאן ההשתקפות במחקר. מה היה היחס הציוני לרשב"י ולהילולה הנושאת את שמו? כל מי שמכיר את תולדותיו של רשב"י על-פי סיפורי האגדה והדברים בספרות חז"ל שנקשרו בו, יעמוד בנקל על המורכבות הצפויה מנקודת הראות הציונית: חכם בין החכמים שדבריהם נלמדים בישיבה המסורתית מחד גיסא, ובעל הצהרות חירות רמות המוגשמות בהתנהגות אישית הרואית מאידך גיסא. הוסף לכך את העובדה שההילולה נתפסה כמנהג של תושבי הארץ ששמרוהו לאורך זמן (לעיל, גישת בן צבי), את אוירת הנוף הפראי של הגליל העליון,¹⁷ ואת תחושת ההתלהבות החסידיית האופפת אותה, מן הצד האחר, העומדים מול מה שנתפס כפרימיטיבית זולה (משוקע בגישת ברסלבסקי, וראה להלן) מנגד, והמורכבות הנידונה תגדל שבעתיים.
כטיעון בסיסי בדיונו נטען כי הציונות חיבבה את רבי שמעון, לאו דווקא בגלל המסתורין הקבלי שנכרך בשמו. המסתורין לא נדחה, ושימש כעטרת רוחנית לעיסוק בדמות ובל"ג בעומר, ונתייחס אליו מעט בהמשך. אולם העיקר היה כמדומה תפיסתו כמורד.¹⁸ בל"ג בעומר, 'חגו של רבי שמעון', נרקמה זהות בין ה'קשת בשמים' של המדרש (לפי המדרש בימי רבי שמעון לא נראתה קשת בגלל צדיקותו),¹⁹ לבין קשת שונה לחלוטין - הקשת של משחקי הילדים, משחקי גבורה הכרוכה ביציאה מן ה'חדר', יציאה שהייתה סמלית מאוד לציונות, וראו בה את תמצית הרצון להיגאל על-ידי הדור הצעיר.²⁰
דוגמה לתיאור ציוני אוהד המובא בהקשר כולל של תפיסת הגליל, היא של יגאל אלון:

[...] כך סביבתה של צפת, ששוב לא יכולתי להרהר בה מבלי להיזכר ברבי שמעון בר יוחאי **הצדיק המסתתר**; ביוחנן מגוש חלב, הגיבור הגלילי שהפליא מכותיו ברומאים; וכניגוד נמור לו יוסף בן מתתיהו, שנצטייר בעיני בן הכפר, כאריסטוקרט ירושלמי, שלא זו בלבד שנתגלה כמצביא אכזב, אלא גם כבוגד ברעיו לנשק ביוזפת הגלילית. אפשר שהדבר יישמע מוזר, אבל העובדה שזה קרה בגליל, הפכה איכשהו את המאורע הרחוק הזה לדבר אישי בתכלית [...].²¹

16 ברסלבי, עמ' 91.

17 על חשיבות האווירה הנופית בעיצוב תחושות מיסטיות בגליל ראה: בר-גילי, 'המשמעות הסובייקטיבית של הנוף לאדם בצפת', **ארצות הגליל** (עורכים: א' שמואלי, א' סופר ונ' קליאט), חיפה 1983, עמ' 361-368.

18 בנימיני, 'המיתוס של רבי שמעון בר-יוחאי - עיון באגדת חז"ל', **מקראי חג**, 12, תשס"א, עמ' 87-88.

19 על-פי בראשית רבה, פרשה לז, ב.
20 הכהן מ', 'חץ וקשת בל"ג בעומר', **מחנים**, נו, עמ' 42-44; הכהן מ', 'ל"ג בעומר - מקורות בהלכות ומנהגים', **מחנים**, נו, עמ' 20-30.

21 אלון י', **בית אבי**, תל אביב, 1977, עמ' 31-32.

יגאל אלון, 'הצבר בה"א הידיעה', מתאר כאן את הירקמות זיקתו להיסטוריה היהודית. הדגש מושם על ההזדהות האישית עם הנוף הטבעי-היסטורי מנקודת המוצא של 'בן הכפר'. הוא משוטט, אך אין זו חוויה של 'עלייה לרגל' כפשטה, אלא חוויה של 'טיול' בנוף חדש-מוכר. ההיכרות קשורה בהתקשרות האינטימית עם דמויות מן העבר. מחד גיסא - 'הצדיק המסתתר' ויוחנן מגוש חלב, ומאידך גיסא - הבוגד, יוסף בן מתתיהו. דבריו מעניינים, ובעוצמתם הלאומית הרבה הם רוויים גילויי עוינות לכל גילויי בגידה בלאום,²² יחד עם זאת התייחסותו מוסבת לנוכחות הקבר בנוף הגלילי, נוף הגבורה, ולא להילולה כטקס.

בדיון בהקשרים של זיקה ל'מירון הארצית' מן הראוי להוסיף מעט על שיבוצה ב'ספר המועדים' שערך יום טוב לוינסקי והייתה לו השפעה רבה על הדגשים היהודיים בחינוך הציוני, ועל מקומה של מירון בתוכניות הלימודים השונות. מעבר לקביעה כי ההתייחסות למירון גדושה ומשמעותית לא נוסף במסגרת זו.²³ נקודה מעניינת נוספת היא הניסיון להעניק שמות לאתרים בסביבת מירון הקשורים בענייניה השונים, ויש בכך כדי ליצור מה שמכנים 'מפה קוגניטיבית'.²⁴

ההילולה: הדבקות והיחד - רקע אנתרופולוגי ונקודת המבט הציונית

את הבחינה שתיעשה להלן בשאלת המעמד בדורות האחרונים של ההילולה במירון כטקס ושל מירון כ'מקום', אני מבקש לפתוח בקטע שנוגע בהצצה מחקרית אנתרופולוגית אל ההתרחשות. מדובר בתיאור ביקורו של האנתרופולוג הנודע טרנר בל"ג בעומר במירון. בעת הביקור הלה היה כבר בערוב ימיו, כשעמו תורות 'טקס' מגובשות מאוד בדבר האופן שבו צריך לנתח אירועים שכאלו:

את ביקורו במירון לא ישכחו אלה שהשתתפו אתו בצליינות לקברו של רבי שמעון בר יוחאי בל"ג בעומר. כצליין מנוסה, הוא ופמלייתו הישראלית-אמריקאית הגיעו מבעוד מועד לספוג מן האווירה המתגבשת באתר הצליינות הגדול ביותר בישראל. [...] הוא נהנה מאוד ממה שעניו ראו ושמח להשתתף באירוע. במיוחד התרשם טרנר מאווירת הקומיוניסטים, אשר אותה חווה שעה שחסידיים מחצרות שונים, כולם לבושים שחור, רקדו ברחבת הקבר של הצדיק ועל הגג, שם נערכה ההדלקה המסורתית של המדורה אשר סימנה את תחילתו הרשמית של האירוע. הגוש השחור של החסידיים הרוקדים ברחבת הקבר טשטש את ההבדלים בין החצרות השונים. כולם רקדו - גדולים כקטנים, עשירים כעניים, תלמידי ישיבות ועובדים למחיתם, אברכי משי וראשי ישיבות (קומיוניסטים!). לאחר זמן מה הגיעה

22 כשבאופן קיצוני הביקורת בספרו של אלון מופנית גם לדוד! קשה למצוא תיאורים כה אוהדים את שאול, כפי שצייר יגאל אלון בקטעים הללו!

23 במסגרת זו לא אפרט אני מקווה לפרסם משהו בנידון בעתיד.

24 נגעי בכך בקצרה: רוזנסון, זיכרון, עמ' 6-10.

חבורתו של הרב שרגא ברג יהודי שהפיץ ספרי מיסטיקה רבים, ופתח אותם לקהל הרחב. חבורתו הלבושה בבגדים צבעוניים קרבה לאתר ההדלקה. הם רקדו ושרו לקול נגינת הגיטרה. ברם, את חמת זעמם של החסידים הבעירה העובדה שגברים ונשים רקדו, שרו והתפללו יחדיו אל מול הלהבות המרצדות. החסידים גברו על חבורתו של הרב ברג, וסילקו אותם תוך כדי חילופי מהלומות (קומוניסט?) [...].²⁵

אכן, מנקודת ראות אנתרופולוגית ניתן לסמן, למיין ולהגדיר את המאפיינים השונים של הטקס במירון, להציג להם ול'קהילתיות' המשתקפת בו מבחנים שונים ופרשנויות שונות, ולהשוות לאירועי צליינות אחרים ברחבי עולמנו עתיר התרבויות. טרנר יצר ללא ספק 'שפה אנתרופולוגית' שהדיה מהדהדים בקטע הזה, שפה הכרוכה במערכת מושגים המאחדים ביטויי תופעות שונות זו מזו. שיבוצה של מירון במסגרת זו מאפשר לחוקר הדגול שהיה במקום במשך זמן כה קצר להביע עמדה מקצועית לגבי ההתרחשות. נקודת המוצא של כותב שורות אלו מאמצת את עצם הניתוח האנתרופולוגי כרקע, אך עליו צומחת אמירה תרבותית מורכבת למדי.

יותר משלושים שנה לפני חוות דעתו של טרנר פרסם ש"ז כהנא (שז"ך), מי שבמסגרת תפקידו הרם כמנהל ראשון של משרד הדתות של מדינת ישראל טיפח את תודעת המקומות הקדושים ומיסדה, ספרון בשם 'אגדות מירון'.²⁶ בפתחתו כתב:

העליה למירון היא מהעליות החשובות ביותר. ביום ל"ג בעומר עולים למירון קרוב למאה אלף איש - אנשים, נשים וטף **מכל החוגים ומכל העדות** בשיירות שיירות. מירון **מאחדת את כולם** ורינת החוגים מהדהדת על פני כל הגליל - עריה, הריה וכבישיה. כמו כן נהגו לעלות למירון בז' אדר [...] ובכ"ה אלול [...].²⁷

הכרזת פתיחה זו מאפיינת את רוח החיבור כולו, והשאלות נשאלות: האם התמונה האידיאלית הזו אכן משקפת אמת עובדתית, או שהיא נובעת מ'עט' המייצג את התקוות להאחדה תרבותית במדינת ישראל המתחדשת, המעניקה באמצעות משרד הדתות שלה מקום לחניגות כאלו בתנאי שתייצגנה אחדות לאומית כפויה? ואולי מייצגת התפיסה הזו את רוח 'המרכז לתרבות של הפועל המזרחי', אחד משני המו"לים שחברו להוצאת הספרון (השני 'המכון לחקר המקומות הקדושים בהר ציון'). דברים ברוח דומה נגלה כמובן גם במקורות רבים אחרים. בסקירתו על מירון שהוזכרה לעיל כותב יצחק בן צבי:

25 לוי א', ויקטור טרנר: **האדם שבין המקום למסע**, ו' טרנר התהליך הטקסי - מבנה ואנטי-מבנה. (תרגום: נ' רחמילביץ'), תל אביב 2004, עמ' 181.

26 כהנא ש"ז, **אגדות מירון**, תל אביב ללא שנת הוצאה, בבירור שערכתי בערך 1958. (להלן: כהנא, אגדות)

27 כהנא, אגדות, עמ' 7.

ואשר לקברו של ר' שמעון בן יוחאי: אל קברו נוהרים גם אשכנזים וגם ספרדים, אלה ואלה דוגלים בו, [...] הקבר הוא נחלה **לשתי העדות** גם יחד, וביום הקהל העם לזכרו של רבי שמעון [...] וביחוד ביום ההילולא דרשב"י בל"ג בעומר, **מתלכדים שבטי ישראל לחטיבה אחת ומפי כל בוקעת ועולה השירה המסורתית**: 'בר יוחאי נמשחת אשריך / שמן ששון מחבריך'.²⁸

ועדיין קטע זה מוקשה באשר לשאלה מי בדיוק נכלל ב'יחד' הזה, האם זהו 'צילום מצב' - המתייחס ב'יחד' שבטי ישראל לציבור החרדי לסוגיו ולגוני גונוני המתלכד במקום, והוא בוודאי היה הציבור הדומיננטי בטקס, או שאיווה לראות בו גם 'חלוצים' ציוניים המשתתפים באופן פעיל. מכל מקום מובעת כאן התפיסה הרואה בטקס השונה כל-כך מההווה החלוצי השגרת, משהו בעל פוטנציאל מאחד, שנידון כאן באהדה.

כאן המקום 'להאזין' לצלילי ציורו המפורסם ורב-העוצמה של ראובן רובין 'הרוקדים במירון' משנת 1926, החשוב לענייננו בגין העמדות הציוניות האופייניות לצייר. אין בו התייחסות ישירה לקבר וגם הנוף הגלילי, שכה הרבה להעסיקו בציורים אחרים, איננו בולט במיוחד. הדמויות החבוקות יוצרות מעגל, אך הוא מטושטש מעט; בגלל התארכותן של הדמויות בציר האורך של התמונה, בולט מאוד החיבוק, המקבל משנה עוצמה על-ידי הידיים של שני הרוקדים הקיצוניים החבוקות וסוגרות את המעגל. חיבוק יוצר תחושת אחדות. הדמות המרכזית מחזיקה ספר תורה שמעילו אדום, וכן גם כובעו, קטעי צבע היוצרים בהשתלבותם תחושה של אש המצויה בתוך המעגל עצמו! קבוצת הנשים בצבע לבן נמצאת בצד למטה, בניתוק מן הגברים הרוקדים מחזקת את הממד המסורתי של הטקס. דומה כי הציור אפוף בתחושה של התעלות בגלל התארכות הדמויות כלפי מעלה והשילוב שבין 'האש' והדמות האנושית. לכל הדמויות חזות מסורתית-חרדית, אולם אין כאן אחידות: הן עטויות בבגדים שונים וגם בקלסטר הפנים נראית תערובת של ספרדים ואשכנזים. האחדות מושגת כאן בכוח ההתעלות והחיבוק המאחד בריקוד. דומה כי ניכרת בתמונה חיבה כלפי ההתרחשות וכלפי הדמויות, בצד תמונות נוספות ראובן הגדירו כתמונה גדולה חדורה חדות חיים.²⁹ המבט אם כן הוא של צייר מקורב ל'חלוץ' שמצייר הילולה, אך אין חלוצים בתמונה עצמה! בעצבה בול מיוחד לציור 'הרוקדים במירון'.³⁰ העניקה מדינת ישראל לגיטימיות מלאה לסמליות העולה מהציור וניכסה אותה לאוצר הסמלים הלאומי.

28 בן צבי, שאר ישוב, עמ' 69.

29 רובין ר', ראובן: **אוטוביוגרפיה ומבחר תמונות**, מסדה, 1984, עמ' 163.

30 כתובת למעלה: 'ראובן רובין. הרוקדים במירון', 1.30. לירה. בשובל כתובת: 'ל"ג בעומר', גם באנגלית. הוצא בשנת תשל"ו לרגל ל"ג בעומר.



'הרוקדים במירון', ראובן רובין

את הדברים הבאים כתב יוסף הגלילי, אישיות שבהשקפותיה ניתן לזהותה עם הציונות הדתית, אולם המפגש בין ר' בעריל המרקד לבין הדמות 'לבושת הקצרים' הוא מפגש של נציג העולם המסורתי עם חלוץ לכל דבר ועניין:

עומד אני מן הצד ואיני גורע עין מבעל החרוזים ולבי מתמוגג מרוב נחת. מרגע לרגע גובר בי הרצון להתפרץ למעגל ולהשתלב עם קהל הרוקדים. אלא שמידת הבושה שבי מעכבת בעדי. הן **חלוץ צעיר הנגי, לבוש קצרים ואיך ימלא לבי העזה כזו להצטרף ולרקוד עם אנשי 'עלייה כמותם**. [...] ופתאום הרגיש בי ר' בעריל, וכנראה גם ברגשותיי, הושיט את ידו כלפיי, לטפני בחיבה ומשכני לתוך מעגל הרוקדים, ואת חרוזיו ימשיך בהסתכלו ישר לתוך פניי: **'חלוצים חביבים אהובים ויקרים / מי לכם פה ומה לכם פה', 'לכבוד התנא האלוקי...'** ענית גם אני בהתלהבות רבה [...].³¹

המבנה הדיאלוגי של שירת ההילולה המסורתית מנוצל כאן כדי ליצור הרמוניה - שאלה: 'חלוצים חביבים...' תשובה: '...לכבוד התנא האלוקי, הרמוניה ספרותית המשרטטת קווים למפגש פורה בין שני העולמות הכה-שונים הנפגשים תחת חסותה המחבקת של ההילולה. אכן, זיקתו של הגלילי ל'ציונות הדתית' עשויה לרכך קמעה את ההתנגדות למפגש הזה.

31 הגלילי י', ספר מירון, מירון, תשמ"ח עמ' 89-91.

ההתעלות, האחדות והקושי להשתלב

בשאיפה להעניק משנה תוקף לתמונה שקווי המתאר שלה שורטטו לעיל נציג מספר תיאורים של צופים-משתתפים שנקודת המבט שלהם מזכירה כמדומה את זו של תייר או של אורח סקרן, ועמדתם הבסיסית היא לאומית או ציונית. ככלל 'כותבי זיכרונות' ומתארי מסעות הרבו לכתוב על ההילולה, ודומה כי היא אחד האירועים המתוארים ביותר בספרות הזיכרונות והמסעות בארץ בדורות האחרונים. טרם ננתח את המתח 'חדש-ישן' החשוב למאמרנו נדגיש כי הרושם שהותירה ההילולה היה עצום. מבין עשרות רבות של תיאורים שבדקתי לא מצאתי תיאור של ביטול או אדישות. דוד פרישמן מביע את רישומו של הלילה בתיאור מיוחד:³²

[...] אין אני רואה עוד לא את הערבי ולא את חמורו - ואני הולך, **תועה אני** [...] ופתאום מה זאת? ניצוץ אור מהבהב לנגד עיני, הניצוץ כבה ואבד. אבל בעוד רגע ושפעה גדולה של ניצוצות רבים. הנה אור. שומע אני את הזמר 'בר יוחאי, בר יוחאי אשריך' - אין זה כי אם מירון כבר לנוכח עיני. ואני **יורד מן ההר**. או האם **אני עולה** להר? בעוד רגע ואני עומד ונלחץ בין אלפי אנשים [...]. אם שנים הרבה אחיה - את ל"ג בעומר זה במירון לא אשכח.

המעבר בין הבדידות (אפשר שיימצא בה ולו שמץ של סמליות למצב ציוני-חלוצי בכללותו), הכרוכה בצורך במורה דרך ערבי, ותחושת התעיייה המלווה אותה, אל הלחץ הפיסי של אלפי האנשים, מתואר כאן כחוויה בלתי נשכחת. הטופוגרפיה המצריכה ירידה פיסיית מנוצלת כאן כדי לתאר את תחושת העלייה הרוחנית בבחינת ירידה לצורך עלייה. חרף ההצבעה על הפוטנציאל הלא-אסתטי של החוויה (לחץ פיסי), התחושה העולה היא של התעלות. מנגד, כותב ארתור רופין, שחווה את אסון התמוטטות התקרה ה'ה'מדרש' הסמוך לקבר, ברוח שונה לחלוטין:³³

עמדתי על גג בית הכנסת מודחק לתוך המון עם צפוף [...]. אף קודם למקרה האסון השרתה עלי חגיגה זו במירון מורת רוח יתירה. היתה כאן התגלמות מירע האמונה התפלה. עצם המראה הביאני לכלל סילוד, והאנדלרמוסיה והזוהמה הטילו בי חלחלה. **עורכי החגיגה לא התקינו עצמם כהוא זה לשיכון אלפי עולי הרגל**. אותה שעה נדרתי נדר ששוב לא אבוא לעולם לחזות בחגיגה זו, גם קיימתי את נדרי.

בדומה לאחרים שראו סמליות בהילולה, כזה הוא המצב גם לגבי רופין, אלא שזו סמליות שוללת באופן גורף. מעבר לביטויי הסלידה הקשים מההילולה גופא, לדבריו מתגבטת גם ביקורת נגד ציבור שאינו יודע לארגן כראוי אירוע חשוב. ההילולה

32 פרישמן ד', **כל כתבי דוד פרישמן**, מקסיקו סיטי 1950, עמ' סז-סזש.

33 רופין א', **פרקי חיי**, ב, תל אביב תשכ"ח, עמ' 180-182.

מנוצלת כאן להביע משהו שמעבר לעניינה המיוחדים לה, והיא סמל לדרכו של ציבור מסוים. נציג מספר ביטויים מעורבים שאינם מתעלמים מן המתנגדים למתרחש בה, אך מציינים גם צד של התלהבות, ומגלים גם סמליות אוהדת. עימות בין חדש לישן עולה מתיאור המתחולל עדיין בעת 'העלייה הראשונה', זה של חיים חיסין:³⁴

על ידי עמד אחד ממתישיבנו ודיבר בבוז על כל חנינת ההדלקה הזאת, שראה בה רק קנאות והתהללות. אבל בלבי פעמו רגשות אחרים לנמרי. בהתבונני מן הגג למטה, על הערב רב של שטרמלים, תרבושים פרנקיים וצעפי בגדד, בראותי את אלפי האנשים הצוהלים האלה, שנקבצו מארבע כנפות הארץ, נוכחתי בשמחה שלא הבדלי השפות והמנהגים ולא אלפיים שנות פרוד לא יוכלו ליצור קרע בין בני אלה של משפחה אחת [...]

ברוח דומה ובדגשים דומים, אם כי בציונות-יתר, כותב, במבט אל העבר, יהושע בר יוסף:³⁵

הסקרנים שבין התיירים ואנשי המושבות מסתכלים בכל המחזה ההמוני מלמעלה למטה ומלטפים אגב הכי את אלוהי החשיבות וההכרה העצמית שבקרבתם ובבנימם מהרגשה של עליונות כלפי ההמון העלוב ומהתגברותה של אותה הרגשה למראה ייחודם העצמי הנכבד. הפועלים היחפנים החדשים רוקדים במעגלי הורה ושרים 'אל יבנה הגלילי ורואים נגד עיניהם שדות שופעי תבואה ודגן וכפרים יהודיים פזורים ביניהם ומלכות של עמלים עבריים משתרעות למרחבי מרחבים. ואמנם, בעצם החגיגה רבת העם כבר היה משהו משיבת גולים למולדתם ומרוח ישובה של ארץ ישראל.

יש מתנשאים, ומנגד ניתן ללמוד על ניסיון 'יחפני' להשתלב בגלי התלהבות הגואה, מבלי שידחום. נסיים בתיאור של עזיאל לובובסקי בן יסוד המעלה, מתוך אווירה של אהדה בסיסית לדת, ותפיסת נוער ציונית שקיימת במושבות בגליל בשנות העשרים:³⁶

[...] אני וחברי אליעזר ונפתלי החלטנו לעלות אותה שנה, 1924, לחגיגות במירון ברגל בדרך ההרים... הגענו למירון בשעה טובה. השטח מסביב היה ים של אנשים ואני בפעם הראשונה רואה קיבוץ כה גדול של יהודים. זה שימח אותי ובלבי אמרתי: עם ישראל חי. כלי הזמר מנגנים, החסידים מרקדים, שירה בוקעת עד לב השמים ומסביב הרוכלים, מי עם דלי מים מתוקים בלימון, מוכר בכוס, כל מיני מתיקה מהימים ההם, עוגיות, כעכים, בכסף לא תסבול רעב ולא צמא. הלילה רד. הכוכבים הוצו ורב העיר

34 חיסין ח', מסע בארץ המובטחת, תל אביב תשמ"ב, עמ' 342-380.
35 בר יוסף י', עיר קסומה, תל אביב 1979, עמ' 580-594.
36 לובובסקי ע', זכרונות בן הגליל, יסוד המעלה, תשמ"ב, עמ' 84-85.

צפת ניגש אל ערמת הסמרטוטים שהיו טבולים בשמן ומונחים על כעין מזבח, בירך והדליק אותם וזה הנביר את שירתם של החוגגים ב'בר יוחאי ועוד כמה מזמורים, ואנו שמחים עם כל בית ישראל. [...] השיניים החלו לנקוש ואנחנו רועדים מקור אימים. עלינו על הבניין של הקבר ושם היתה כיפה עם חלונות קטנים. נדחקנו לתוך החלונות הללו, חום של מאות נרות עלה מהאשנבים וזה היה נעים, אבל יחד עם זאת ישבו בפנים בצפיפות מאות אנשים, וכל ההבל היוצא נדף מהחלונות האלה... לא יכלנו להתגבר על הריחות של האנשים והיינו מוכרחים לנטוש את המקום הזה. [...] חזרנו בדרך שבאנו בה ואף על פי שהירידה קלה מהעלייה לנו הייתה העלייה קלה מהירידה.

תחושות מעורבות אלו מאפיינות תיאורים רבים נוספים שלא פורטו כאן, ולעתים ההבחנה בין דחייה והתלהבות הבאות מתוך אותם גורמים עצמם, דקה כחוט השערה. לענייננו חשובה תחושת ההתעלות החזקה, פתחנו בקטע המציין 'ואני יורד מן ההר. או האם אני עולה להר?' וסיימו ב'חזרנו בדרך שבאנו בה ואף על פי שהירידה קלה מהעלייה לנו הייתה העלייה קלה מהירידה'. אנו המבקשים אחרי הקודים של 'השפה המירונית' בהיווצרותם, נוכל לרשום כאן את הטופוגרפיה כבסיס לשפה, אם כי לימים מעמדה של זו עתיד להתפוגג כמובן בגין המעבר לנסיעה קלה ונוחה לאתר בצורתו המודרנית.

השתקפות המתח בספרות

המתח בין מאפייניה השונים של ההילולה הכרוכים במשיכה עזה אל הדבקות וההתעלות בכוח המחול המאחד מול דחייה של הישן, מתקיים במידה מסוימת גם בהתייחסויות ספרותיות. הספרות של העת הנידונה ידעה לסמן גם את סמליותו המורדת של בר יוחאי העומד ביסוד הטקס. כך כותב אברהם ברוידס בשיר ילדים המפגיש ואף מזהה את לוחמי הפלמ"ח עם גיבורי קדם 'עקיבא ובר יוחאי':³⁷

כה לְחִי, כֹּה לְחִי
עֲקִיבָא וְבֵר יוֹחָאִי!
רוֹן נְרוֹנָה, רוֹן נְרוֹן
חַג גְּדוֹל שָׁם בְּמִירוֹן
בֵּר כּוֹכְבָא, בֵּר כּוֹכְבָא
מְרַקֵּד הוּא בֵּן אַחִיו
עַז וְדָרוֹר עַז וְדָרוֹר
הַלּוּלָא לְדוֹר וְדוֹר
[...]
רשבי" קדוש, בְּאֵיל כָּאן נְעוֹר
יְקַדְמוּ בֵּן פִּלְמ"ח עֲטוּ הַלֵּת אוֹר

37 ברוידס א', לכל ימות השנה, תל אביב תשכ"ו, עמ' 58.

במקום אחר מבליט ברוידס את איכויותיה של ההילולה תוך יצירת מעין ניגודים ('רז נגה' - 'צהלת רון') ורקימת תחושת המשכיות הכרוכה בדרך בקשר בין מחול ההילולה למחול החלוצי:³⁸

עַז הוֹלֵם, הוֹד זָמַר.
חַג זָכְרוֹן.
הַלּוּלָא לְלֹא גָמַר -
הַלִּיל בְּמִירוֹן.
בְּרַק לַהֵב, רַז נֹגְהָ.
צֹהֶלֶת רוֹן.
הַלּוּלָא לְלֹא רָנַע -
הַלִּיל בְּמִירוֹן.
קוֹל טַפָּף, גַּל שְׁחוֹק
מְחוֹל שְׁכָרוֹן.
הַלּוּלָא לְלֹא חֵק -
הַלִּיל בְּמִירוֹן.

מעניין הוא תיאורו של שאול טשרניחובסקי, משורר שלא חשך שבטו מגילוייה השונים של 'הדת הגלותית':³⁹

[...]
אָבֵל לֹא כֶּף גָּלִיל מְסִתוֹרִינוּ,
גָּלִיל הַרְזִים, גָּלִיל עֲלִיוֹן!
הוּא מַת, אַךְ הַד אַרְשֶׁת שְׁמֵנוּ
חַי בְּשִׁדָּה, עַר בְּצִיּוֹן;
וְאִם קִבֵּר קִדְשׁ בּוֹ, - קְדוּשֵׁינוּ
יִנְחֹו בּוֹ, עַד יוֹם אַחֲרוֹן;
כֹּל קִבֵּר שֵׁם! כֹּל שֵׁם - שֵׁם עַד!
שִׁדָּה אֱלוֹהִים סְבִיב לָךְ צִפְתָּ!
[...]
פָּרוּשׁ חַיֵּר עוֹלָה פּוֹלְגָה,
חֲלוּץ שְׁבִלֹרִיתוֹ פְּרוּעָה,
מִגְרָבֵי חוּם, תְּלַמִּיד ה'תִּגְא'
אֶמְרִיקְנִיה נְאֻהָ,
נוֹץ סְפָרְדִי, חוֹלֵם-דְּגָנִיהָ

38 ספר המועדים, עורך: יום טוב לוינסקי, ל"ג בעומר, עמ' 433.
39 שאול טשרניחובסקי - שירים, ירושלים ותל אביב תש"ו, עמ' 529-530. השיר משנת 1934. ציון - שמחה. רומז לציון-ירושלים!

ואוקראיני שְׁבַע רָעָה,
בְּנֵי גוֹשׁ הַעֲמֵק וְהַשָּׂרוֹן
בְּרִקְוֵדִים בְּכֶפֶר מִירוֹן

הדברים המדברים כמדומה בעד עצמם הם רבי-עוצמה דווקא משום שקשה לחשוד בטשרניחובסקי בנטייה קלריקאלית. מסתבר כי קסמה של מירון פועל, ולדידו, הסביבה 'המתה' הזו היא חיה לעד, המסתורין והקרנת האחדות משתלבים, כך נראה, לקדושה חילונית אחת.

נציג עתה את יצירת חיים הזז מול יצירתו של זרובבל גלעד. כידוע, מבטו של הזז אל העבר היהודי קיצוני במיוחד, והוא מגיע עד כדי ניסיון לבטלו פשוטו כמשמעו.⁴⁰ ברוח זו הוא כתב סיפור שנקרא 'התייר הגדול',⁴¹ ובו גולל את קורותיו של 'מקום קדוש' שנתקדש בגין ייחוסו לגיבור הזוהר ר' המנוגא סבא, ועל-פי תיאורי ההילולה שלו מזכיר ללא ספק את מירון. בסיפורו תיאורו של הזז איננו מחוסר אמפתיה, אך גיבוריו אינם 'היהודים החדשים', ובסופו של דבר הגיבור האמיתי של הסיפור הוא חמור שמתברר כי קברו הוא ההופך להיות 'מקום קדוש'. האזכור הבודד של רבי שמעון במקום מחזק את התחושה שאין זה קבר ממשי. הזז מפריד אפוא בין חום אנושי המופנה כלפי הגיבורים כבני אדם חיים ופועלים, לבין שאלת העבר ומשמעותו. המקום הקדוש האמור לקשר לעבר היהודי, וכפי שהראו רבים כולל טשרניחובסקי, יכול לשמש גם אבן פינה בתחייתו, איננו אלא תרמית! אכן, קשה למצוא שלילה לעגנית כה נוקבת ביחס לחשיבותה הערכית של מירון. והנה, על בסיס סיפור זה כתב זרובבל גלעד, איש עין חרוד ממשרורי הפלמ"ח, את השיר הבא:⁴²

שׁוֹתְקִים צְעָדְנוּ בְּשׂוֹרָה עֲרָפִית
בְּנַחַל הַיָּבֵשׁ:
אֲבָנִים חֲלֻבָּנוֹת מְקַעְקְעוֹת חֲזִיית
וְדַחְקָה
לְמַעַלָּה מִהַזְמָן
עַל צֹלַע הַהַר מְנַגֵּד
חֲרוֹב וּמְעָרָה:
אִם רִ' שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחָאי
אֵין כָּאן,
חַי כָּאן?

40 חיים הזז הביע זאת בצורה מרשימה בסיפור 'הדרשה'. הזז ח', אבנים רותחות, תל אביב 1976, עמ' 237-219.

41 הזז ח', ריחים שבורים, תל אביב תש"ל, עמ' 218-232, (להלן: הזז, ריחים).

42 גלעד ז', בצל התאנה, תל אביב 1988, עמ' 158.

דברים אלו נכתבו על ידי גלעד בקובץ שירים שהוקדש במיוחד לחיים הזז' בעקבי הזז',⁴³ והם פותחים בציטוטים קצרים של דברים שלו שנדלו מכתובים שונים. הקטע המהווה פתיח לשיר הזה נלקח מתוך 'התייר הגדול' ומתייחס לאותו אזכור בודד של רבי שמעון בו:

חרוב על גבהו של הר, בודד, אפלולי ומשוח כלפי מעלה, כביכול מכריז על עצמו:
אם ר' שמעון בן יוחאי אין כאן, אילנו כאן.⁴⁴

בניגוד גמור לסיפור המטשטש את רבי שמעון שעוצמתו בזיכרון היהודי כה עזה, בשיר המתפתח בעקבות דברי פתיחה אלו, הופך רבי שמעון לדמות המרכזית. לשון אחר - נע מהשוליים בסיפור המשמש כרקע, למרכזו של שיר. האם מתוך המודעות העמוקה לאווירת המסתורין ראויה החוויה המתוארת כאן לתואר עלייה לרגל? ודאי שאין זו חוויה של הילולה, אלא חוויה של טיול. גם כאן נוכל לומר דבר-מה על ה'שפה'. דומה כי הטיול בנוף, נציגו של הצד המתחדש בחיי העם, הנושא אופי חיילי כלשהו: 'שותקים צעדנו בשורה עורפית', מחליף את מעגלי הרוקדים בהילולה המסורתית. אולם בסך הכול נראה כי לגלעד התייחסות אוהדת לרבי שמעון הממוקם במירון שכולה נוף גלילי.

הערה על תפיסת מירון בציונות דתית

הדיון בשאלת התאמתה של תפיסת המציאות ומערכת הסמלים הנגזרת ממנה בציונות הדתית לזו של הציונות הכללית חורג כמובן מחסגרת זו. נסתפק אפוא בהצגת שני קטעים: תיאור מסע למירון של לבנון ותיאור מבצע חירם של הרב נריה. (לעיל הובאו דבריו של יוסף הגלילי שמבחינת השקפתו ניתן לייחסו לציונות הדתית).

תיאור מסע למירון של לבנון:

ומשם למירון. יחידים היינו בדרך [...] לפנינו הר עצמון העומד כענק בראשית צלליו, כאילו עוטפים ומגינים עלינו. על צלעותיו שוכן כבוד ר' שמעון בר יוחאי ותלמידיו. דומה כי ר' שמעון עוסק בתורה במערה. עברנו את מירון ולא נכנסנו ונתלמידיו. דומה לילה היה ולא רצינו להפריע את מנוחת הזקנים. מירון רועשת שמה. חצות לילה היה ולא רצינו להפריע את מנוחת הזקנים. מירון רועשת וגועשת בליג' בעומר. תושבי צפת יודעים עוד לילות שעורכים בהם מדורות: ז' באדר, יום פטירת משה רבנו, כ"ה באלול ועוד, אבל בלי המולה [...] משם ירדנו אל נחל מירון. המעין מפכה את מימיו הניגרים בנחל בין הסלעים, והמיתם נשמעת כזמירות פרא [...] היינו מלאי גאווה, כי בלילה במקום הזה לא דרכה רגל יהודי זה אלפי שנים. אולי שוטטו כאן הקנאים בלילות שלפני החורבן. שוחחנו על הגליל פינת יקרת זאת שעדיין לא נגאלה ושנמחקה לפי שעה ממפת ארץ ישראל [...] עליתי על משכבי והיה נדמה לי כי עודני שוכב מתחת לעץ בנחל מירון.⁴⁵

43 שם, עמ' 146.

44 מתוך סיפורו של הזז, (הזז, ריחים), עמ' 222.

45 לבנון א"י, במשעולי המולדת, ירושלים תרצ"ד, עמ' לח.

בתיאור טיול זה, שאינו מתייחס להילולה גופה, היחס למירון נשזר במארג היחס הכללי של הכותב לגליל וסמליו כמו גם לטיול המקיים לתחייה את העבר הנושא ערך 'מקודש'. התיאור מזכיר תיאורים מסוימים שעלו בציונות החילונית, וניתן לדבר על דמיון בין שתי הגישות.

לעומת זאת היצירה הבאה מקיימת איזון פנימי המיוחד כמדומה לגמרי לציונות הדתית. לרב נריה נודע מעמד של הוגה ומחנך רב-מוניטין. הוא הקדיש שיר להישגיה של 'חטיבה שבע' במלחמת העצמאות (מבצע חירם) בכיבוש הגליל העליון.⁴⁶

צְהִלִי וְרַנֵּי חֲטִיבָה שְׁבַע

[..]

אֶל הַהַרִים אֲשֶׁא עֵינֵי

צוֹעֵד לְפִנֵּיךְ בְּרַ יוֹחָאֵי.

זהו יישום מיוחד של תפיסת הגבורה המיוחסת לרבי שמעון ביצירה הציונית החילונית. הפיוט נכתב מן הסתם בעקבות המקובל המפורסם אבן לביא: "בר יוחאי נעזרת בגבורה / ובמלחמת אש דת השערה / וחרב הוצאת מתערה / שלפת נגד צורריך", ואולי נמצא ברקע העמוק גם קטע מהזמירות בערבית: "ניקטו מן יעדינא / ורבי שמעון חמינא" (תרגום: נהרוג את אויבינו / ורבי שמעון מגננו). נמצא שביטויי עוצמתו של בר יוחאי יונקים כאן מתכנים דתיים מסורתיים-קבליים וממומשים בהיסטוריה הציונית החדשה. הביטוי 'אל ההרים אשא עיני' בשיר משרת כאן כהיגד כפול משמעות. הוא שומר כמובן את זכר פסוק האמונה 'אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי', בד בבד עם המשמע החדש של תצפית אל הרי הגליל העליון כדי לזהות בהם את כוחות חטיבה שבע המנצחים, כשינוכחותו של רבי שמעון מקשרת בין שני הפְּשָׁרִים של המשפט המסורתי.

היחס לערבים

מבחינת העובדות ההיסטוריות, אין ספק שההילולה בפרט וערכו של אזור הקבר הקדוש בכלל משכו בעבר הרבה ערבים ממרחבי הגליל ומלבנון. דומה כי גם אם מקומות קדושים נוסח מירון עלולים להבעיר 'מיני-מלחמת-דת', אין חריג מיוחד גם בתופעה הפוכה של התלכדות בני דתות שונות סביב אתר מקודש אחד, מתוך הרמוניה יחסית תוך גישור על הפערים ביניהן על ידי דמות הקדוש. לפיכך לא עצם הנוכחות הערבית תידון כאן, אלא שאלת ההערכה - כיצד רואה הצד היהודי את הנוכחות הזו. בעיני היהודי המסורתי בגליל היא נתפסה כמדומה כמובנת מאליה, וכזכור, שפת הטקס, למצער ב'רמת' המזמורים המשלהבים את המחולות, הייתה בחלקה ערבית (לעיל). כיצד יראה זאת הציוני? נציג כאן שתי עמדות.

46 הובא במקומות שונים, למשל: תיקון יום העצמאות, ירושלים תשכ"ב, עמ' צא.

חיים הזו ב'התייר הגדול' מתאר את הדבקות במקום הקדוש (מירון!) כמובילה לפרוענות, והמוציאים לפועל של הפרוענות הזו הם הערבים:

הערביים הללו שענים צרה ונפשם רחבה, כיון שראו אותו הקבר ואותה ברכה, אמרו, אותו קבר מהם ומשלהם הוא, קברו של קדוש אחד ונונו שמו, אלמרחום אל שיר נוגו, רחמה אללה, מיד נפלו על בני ההילולא ורגמו אותם באבנים והבריחום לכל רוח וקידשו לעצמם קדושת המקום והיום [...]. הרי לפני שלוש עשרה שנה לפנים מכאן קברתי פה את חמור...מה, מה, ארור בן ארור! צווחו, תבזה על קדושתנו!...לא הספיק ר' משל ישל להוציא הגה מפיו עד שחבטוהו בקרקע וקפצו עליו באלותיהם. מיד נתכנסו עליו כל אותן המוניות של חגיגה וקרעו אותו אברים אברים.⁴⁷

הנה כי כן, מתוך השקפתו המבטלת מהותית את ערכם של שרידי עבר-לא-עבר אלו, רואה הזו בלעגו למקום הקדוש את הפוטנציאל להעצמת הסכסוך הבין-דתי הטמון בו. שונים ואף הפוכים הם דבריו בנידון של עגנון:⁴⁸

כיון שהגיעו אצל מערת רבי שמעון בן יוחאי מצאו ערביים עומדים שם לפני המערה ובלויי סחבות טבולים בידיהם. אמרו להם הערביים לישראל: אחינו בני ישראל, ברוך המקום ברוך הוא שהביאכם לכאן וברוכים אתם לאלוקי אבינו שבזמנכם באתם. כל אותן השנים שלא באתם הדלקנו אנחנו על קברו של אותו צדיק, עכשיו שבאתם טלו את שלכם והדליקו. הדליקו ישראל על קברו של רבי שמעון בר יוחאי עד שהאירה כל הארץ מאורם.

לא כאן המקום לעסוק ביחסו של עגנון לבעיה הערבית, אך כאן הוא טווה השקפה מעניינת שבה מצטיירים הערבים כ'שומרי המקומות המקודשים'. המקום הקדוש העשוי לאחד תחת כנפיו את המאמינים השונים, אם כי במקרה זה, כך רואה עגנון את המצב הרצוי, מכירים 'השומרים' בבעל הבית המקורי. לאור זאת יש מקום לבחון כיצד התנהלו הדברים בפועל, וכיצד נהגו ערביי מירון במאורעות תרצ"ו-תרצ"ט (עגנון כתב את הדברים מעט קודם) ובמלחמת העצמאות, אך הדברים לא ייעשו במסגרת זו. גם בהווה מהווה אתר רבי שמעון אבן שואבת לבני מיעוטים חן הגליל, וגם סוגיה זו ראויה למחקר.

משהו על ההווה

בהקשר החרדי עניינה של מירון בהווה עומד בסימן התרחבות. התרחבות שיש לה השתמעויות ריטואליות וטקסטואליות, וזה כולל השתמעויות הלכתיות. נראה לדוגמה איך

47 הזו, ריחים, עמ' 231-232.

48 אלו ואלו, ירושלים תשכ"ז, עמ' תסג.

מנוצלת מירון כדי לקבוע מקום קדוש באזור תל-אביב שאיננו משופע כידוע במקומות שכאלו. בעלון של חסידות שטפנשט מופיעה כותרת: 'מירון של גוש דן', פשרה מתברר בהמשך:

כשנחת הארון בארץ הקודש, החלה ההתלבטות בין גדולי הדור ואדמורי"ם מבני משפחתו של הצדיק היכן יניח צדיק זה את ראשו, היו שאמרו כי מן הראוי שייטמן בטבריה [...] אך אדמו"ר הרה"ק רבי שלמה'ניו מסדיגורה הכריע: **בגליל יש את רשב"י, בירושלים יש את הכותל**, ולתושבי גוש דן והמרכז יהיה מקום תפילה על יד ציון הצדיק משטפנשט [...] ⁴⁹.

אין ספק שניסוחים מסוג זה מתבססים על ההכרה במעמדה הארצי של מירון ומקומה הבכיר ב'מערך הקדושה הארצי'. מרכזיות זו איננה דבר חדש, אך מתברר כי חיוניותה גוברת. העמדת מירון מול קדושה ספציפית הקשורה במקום עולה מתוך סידור מיוחד, 'לכבוד שבת מירון זידיטשוב-ספינקא'. ההסבר ל'שבת מירון' מיוחדת קשור לשפה:

...ויש לומר על הכתוב גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, כי גדלו לה', ראשי תיבות ל"ג בעומר, את"י ראשי תיבות י"א תמוז, ונרוממה שמו יחדיו שיבוא מזה התרוממות וקידוש השם [...] **שאם כשאי אפשר להיות ל"ג בעומר במירון, התחליף הוא להיות בזידיטשוב, אם כן, הוא הדין והוא הטעם שאם אי אפשר להיות בזידיטשוב בי"א תמוז, הרי התחליף הנכון הוא להיות במירון!**⁵⁰

לשימוש הישיר בראשי התיבות כדי לקשר את התאריכים והמקומות, מתווסף גורם לשוני סמוי - משחק המצלול - 'ונרוממה שמו יחדיו שיבוא מזה התרוממות וקידוש השם' המדגיש את עיצורי רי"ש ומ"ם (ב'נרוממה יש גם נון) ומקשר למירון. הרחבה נוספת של עניינה של מירון בעולם המתואר קשור ל'יחלולה' ממה שמקובל לקרוא 'הדת העממית' אל תחום ההלכה. במאמר הלכתי שנכתב בקובץ הלכתי מובהק נידון עניין הלכתי הקשור לטקסים במירון. שם המאמר: 'בדין כניסת כוהנים לאוהל רשב"י במירון' של הרב מרדכי שפיעלמאן⁵¹ (ואין זה מיותר לציין כי תלמודו נעשה דווקא בני יורק!). נביא את השאלה, החלק הראשון של התשובה והסיום.

השאלה:

אם יש איזה היתר לכהן ליכנס לתוך הבנין הבנוי במירון על קברי הצדיקים התנאים הקדושים רשב"י ובנו רבי אלעזר ז"ע, לפי אותן דיעות הסוברים דקיי"ל דצדיקים מטמאין במיתתן ואסור ליכנס במערה שקבור שם צדיק.

49 בית שטפנשט, כ"א בתמוז תשס"ג, גליון 10. במלאת שבעים שנה לפטירת הצדיק.

50 סידור תפילת קודש עם קריאת התורה לפרשיות חוקת בלק ולקט מנהגים, יצא לאור לכבוד שבת מירון המאורגן ע"י חסידי ספינקא ירושלים, תשנ"ט, עמ' 8-9.

51 אורייתא, יט, ארץ ישראל (עורך: עמיהוד יצחק מאיר ליון). גתניה תשס"ג, עמ' שכנ-שלב.

התשובה:

בשנת תשי"ג לפ"ק זכותי להתפלל ביה"כ במירון בבנין הבנוי על קברי התנאים הקדושים רשב"י ור"א בנו, וראיתי שהכהונים עולים לדוכן, ואין פוצה פה ומצפצף למחות ע"י, ואמרים שכן נוהגים שם מקדם עדות האשכנזים והספרדים, ומנהג אבותיהם בידיהם. ואני שאלתי להכהן שקנה העלי לעלות לתורה האם הוא הולך ג"כ במערות שאר קברי צדיקים תנאים ואמוראים, והשיב לי שאינו הולך לשום מקום ואפילו לקברי האבות הקדושים בחברון במערת המכפלה או בבנין שע"ג קבר רחל אמנו, חוץ ממירון על קבר רשב"י ור"א בנו. ושאלתי מה נשתנה מקום הקדוש הזה משאר מקומות הקדושים, והשיב לי שאמורים שמשונה מקום קדוש זה משאר מקומות הקדושים, ופה מותר ליכנס לכל הדיעות, ושוב שאלתי מיהו האומר כן, ואם יודע טעמו של ההיתר הזה, והאם כבר נדפס באיזה ספר או קונט' נימוקים ומקורות וטעמים להיתר הזה ולא ידע מה להשיב לי...

והסיום:

ומהאמור לעיל מבואר דאדמו"ר הגה"ק מרן משינאווע זצלה"ה וגם הגאון מהר"ש העליר זצ"ל רבה של ק"ק אשכנזים דצפת שדנו על קבר רשב"י במירון, לא ס"ל כלל דהבנין במירון נבנה ע"ג כיפין, וכמו שהבאתי לעיל דגם שאר רבנים גאוני ישראל מעיירות הסמוכות למירון לא הזכירו זה.

מעניין שבאופן כללי הנושא עומד למחקר הלכתי, אם כי בצורה 'מתונה' יותר, גם בבימות הקשורות לציונות הדתית. כך בקובץ המחקרים 'תחומין' עולה השאלה של זיהוי קברי צדיקים בגליל על-פי האר"י. בסיכום נאמר:

...נראה על כן שלא בכל המקרים מדובר בקברים של ממש, שגופו של האדם ששמו מצוין עליו קבור שם. מדובר במקרים כאלה בציון לנפש האדם ומקום להתייחדות עם נשמתו והמורשת שהשאיר אחריו. אין זה אפוא קבר של ממש אלא ציון מופשט בלבד.⁵²

מכל מקום דווקא בקבר רבי שמעון, שלכאורה יש מן העדויות מן המקורות המאששות שאכן נקבר במירון (אינני נכנס כאן לשאלת אמיתותן כמו גם לגבי המיקום המדויק במירון עצמה).⁵³ נוהגים באופן מיוחד שונה ממקומות קדושים אחרים, ורווחת תפיסה

52 רוטשטיין ח', זהו קברי צדיקים בגליל ע"פ האר"י, תחומין תשנ"ה, טו, עמ' 72.

53 ראה: רוזנסון, זיכרון.

כי כוהנים עולים לדוכן. המסורת הזו מבינה את מירון כמקום מקודש המצדיק ברכת כוהנים המחזקת את ייחודיותו וקדושתו, ומפקיעה אותו מכלל קבר - חשוב ככל שיהיה - גרידא.

כיוון אחר שבו מתרחבת השפעתה של מירון הוא תרבות הניסים. למותר לציין כי מדובר בתופעה שבעשורים האחרונים גואה ברחבי הארץ והעולם. התופעה נחקרת, וכאן ניגע רק בצד מסוים הקשור במירון. הספר 'נפלאותיו לבני אדם' מתייחס לפי עדות כותרת המשנה לסיפורי השגחה פרטית מהימנים מנפלאות הבורא בעולמו,⁵⁴ הוא פותח בפרק 'אין תקלות בחיים' השוטח בהרחבה רבה מעשה בהעלאת ח"י רוטל יין מיץ ענבים למירון. הזירה מתפרסת על פני אשדוד ובני ברק, ובסופו של דבר מגיע מישהו שמסייע ומבקש שיתפללו ויזכירו את משפחתו במירון. התוצאה היא שזכו להיפקד בבת לאחר שלוש עשרה שנות נישואין עקרות. נקודה חשובה במעשה:

תוך כדי כך, כשקראתי בקול תפילת הדרך' הוציא הלה כיפה וכיסה את ראשו. בהתרגשות רבה אמר: 'אני חייב את זה, אני מתקרב אני מתחזק...' ⁵⁵

זוהי השפעתה של מירון הנפרסת על-פני הארץ כולה ומובילה למצב שמזכיר 'חזרה בתשובה' על-פי המקובל במגזרים דתיים מסוימים.

אחריו מופיע הסיפור 'דברים כהווייתם...' המתפרס על-פני עשרות שנים. תחילתו:

מירון של ראשית שנת תשי"א, השמחה גדולה. ר' אשר עורך חלקיה לבנו הבכור, ישראליק. [...] עיני ר' אשר נוצצות מנחת, צדות לפתע דמות מוכרת הנכנסת אל ציון רשב"י: זוהי דמותו של קלמן רובלר, בן כיתתו בישיבה שנים רבות.

מתברר כי הלה לא הצליח להקים בית בישראל, ובנסיבות שנוצרו נפגע. בהמשך מתואר הסבל:

[...] באין מילים בפיו יבב ר' קלמן כתינוק, מרירות לבו נשפכה כאש, דמעותיו נספגו ברגבי העפר הסובבים את בנין הציון הקי' [...] כל שעות הציפייה והאכזבה צפו ועלו באחת, והכל נשפך היישר אל האוזן השומעת במקום הקדוש הזה. שעת הדחק נסמכה ונתמכה כל כולה על רבי שמעון [...]. השנים חולפות ונתהפך הגלגל. ואותו ישראליק בן שלושים ואחת עדיין מצפה לזיווג, [...] כהיום הזה אזכור איך נפלט מפי משפט פוגע ומעליב, כאן במקום הקדוש הזה. ראיתיך מתיישב ולא ידעתי איך לתקן את העוול הזה. לעתים אני נזכר בכך [...].

54 לב ב', נפלאותיו לבני אדם, חצור הגלילית, (ללא ציון שנה).

55 שם, עמ' 21.

ולבסוף נסגר המעגל, ומתברר שהשפעתה של מירון מתרחבת על פני יותר מדור:

[...] מחשבה קלה חלפה במוחו של ר' קלמן; הנה נסגר כיום מעגל, לאחר שלושים וחמש שנה, תשי"א - תשמ"ו; מעגל שנפתח במירון וגם נסגר בו. מחשבת רגע היתה זו, עד מהרה גירשה ר' קלמן ממוחו: לא נאה לחשוב בכגון דא, פיו שב מהר אל השירה: [...].

ביצירה בת ההווה בולטת נימה הפוכה המסתייגת מפולחן הקבר הקדוש בכל עוז. סמי מיכאל מהווה שופר לתפיסה זו. בשרטטו התנגדות עקרונית לתרבות הקברים, הוא נשען על המקרא:

שנים ניסיתי להסביר לעצמי מדוע נותר גדול נביאי ישראל ללא קבר, כיצד קרה שאתר קבורתו טושטש ונמחק מזיכרון העם היהודי...מצער שהמופת שהציב משה רבנו לא נקלט דווקא בקרב עמו...עם תקומתה של מדינת ישראל, דומה כי הרוח הפרעונית הקדומה אוספת עוצמה במעוננו החדש...לך חפש היגיון אצל אדריכלי תרבות הקברים.

ציור מיוחד של מה שמכונה אצלו תרבות הקברים הזו מתקיים בקבר רבי שמעון:

סברתי שדי לי אם אבקר בקבר רבי שמעון בר יוחאי, שלא פקדתי אותו זה ארבעים שנה. נדהמתי מהשנונו ומהשפע שהקבר זכה בו...תחת כיפת הקבר הרגשתי רתת מוזר, מין דחף שמשיא אדם לנוס על נפשו, ללכת, להתרחק מהנרות הקרוצים, לצאת אל האור הטבעי הרושף. שוב התעוררה בי המחשבה המטרידה: קבר קדוש הלא הוא משהו באמצע הדרך בין הרוחניות הצרופה של דת אלוהית לבין עבודה זרה משה רבנו לא ביקש משכן לעצמותיו. קברים קדושים הם משכנים שקטני אמונה כופים על ענקי רוח. יצאתי אל השער החיצוני.

על כיסא פלסטיק לבן ישבה לה שושנה הקדושה. נעלי ספורט לרגליה, בקבוק מי סודה לידה, ומאחוריה תלוים צעיפים ססגוניים של רוכל כתפאורה לדבר מה עליז. תוארה הרשמי של שושנה הקדושה הוא 'מקבצת הנדבות הראשית' של הקבר. ...אני והקשישה החלפנו מפעם לפעם מבט חטוף. היא חייכה בשיניים תותבות צחורות. בחיקה נח שטר כסף, נדבת נייר שרעדה ברוח. רב הקבר, חיים בן שמעון, מסביר לי שהיא מקבצת את הכסף ומוסרת לידו [...].

שמתי לב שהיא מלטפת את המרוקאיות בחיבה יתירה. שאלתי: את מרוקאית? 'אני בוכרית. המרוקאים הם הכי טובים. לב פתוח. אני מתה על מרוקאים. המרוקאים מביאים לי בגדים, נעליים. שוחים אוכל. יש להם לב רחמן. הם הראשונים שנותנים, המרוקאים. בואי תשבי לידי, תאכלי, לא להתבייש. מי יעשה את זה, אשכנזים? תימנים: אין לנו, אין לנו! תוניסאים: אין כסף. מרוקאים, אפילו אין להם נותנים.'

[...] שושנה הקדושה רוקדת בדמיונה בשער הקבר של רבי שמעון בר יוחאי. התחייכתי. זה סוד הכימיה. מלכתחילה ראיתי את המבט העליז בעיניה. בלהט השמש המשיכה לפזז בדמיונה 'מרוקאי יפה' מלמלה...⁵⁶

'שושנה הקדושה' היא הקדושה האמיתית של הקבר הקדוש. כדי להעמיד את דמות הענק של רבי שמעון על מכונה, ולא בעמדת-מתווך אלילית, ולהרחיקה ממעריציה-הורסיה, באה שושנה כמעין 'עזר כנגדו' לצדיק, ויוצרת בגשמיות המסואבת של סביבת הקבר את כיס הרוחניות וההתעלות הדרוש.

הרבה מירון והיא אחת

כה קשה הוא הניסיון לסיכום השפעתה של מירון, עד שמאלצני להימלט אל מרחב הקלישאות, ולכן אתיר לנפשי לטעון כי 'יש הרבה מירון, אך מירון היא אחת'. בחינת השפה שבה השתמשו מגזרים שונים ביחס למירון ולאירועיה - ונציג כאן שברי ציטוטים - תגלה ביטויים המתייחסים לנשגב ומשתמשים ב'שפה' של ספר הזוהר והפיוט - 'ברוך הוא מפי עליון / קדוש הוא מהריון / מאור גליל עליון'. במערכת הקודים הזו נזהה נוטריקונים רבי עוצמה - "מילך ר'ופא נ'אמן ורחמן' ראשי תיבות מרון, ו'מפה' מקודשת של אתרים רבי-השפעה ומסתורין. בצדה נגלה גם 'שפה' אחרת, שבעת שבה נעדר עדיין צו ברור לתקינות פוליטית, מדברת על 'רוח מזרחית פרימיטיבית', הכרוכה בשימוש בערבית פשוטו כמשמעו. המגוון רחב. הציונות תגלה בהילולה 'צלילי ישוב יהודי עתיק', ולא תתעלם מן 'הפועלים היחפנים החדשים רוקדים במעגלי הורה ושרים אל יבנה הגליל'. היא עשויה גם להתרגש ממראה שבו 'מתלכדים שבטי ישראל לחטיבה אחת'. בנסיבות אלו יכולה 'מירון' להתגבש לסמל ציוני בעל גוון מסוים, וגם אם ברגיל העולם החרדי התקשה לקבל את סמליו הרגילים של העולם הציוני, בכל זאת במירון עשוי להישמע המענה - 'חלוצים חביבים...לכבוד התנא האלוקי'. ושוב, מימיה ימימה קיימת גם ההתנגדות למראות הטקס, ויש מי שיגדירם 'קנאות והתהוללות', ויש גם מי שיגיב ויציינ שתחושה זו נובעת 'מהרגשה של עליונות כלפי ההמון העלוב ומהתגברותה של אותה הרגשה למראה ייחודם העצמי הנכבד'. היו שיצהירו 'ואנו שמחים עם כל בית ישראל', אבל 'לא יכולנו להתגבר על הריחות של האנשים'. ולא זו בלבד, בעולם המסורתי, יש הבנה ברורה כי רשב"י קדוש, והנה, קדושתו פולשת גם לומר העברי: 'רשב"י קדוש, באיל כאן ניעור יקדמו בן פלמ"ח עטוי הילת אור'. בכל הקשור לתכנים הצומחים מן ההילולה קשרים חדשים נוצרים וקשרים אחרים נקרעים. ומירון מספקת אתגרים נוספים. המקצוען מן השדה האנתרופולוגי יכול לדבר בסיפוק מקצועי על 'אווירת הקומוניסטי' שזיהה כמו גם על הפרתה. ובזמנו יהיו שידווחו, לא-בלי שאט נפש, על 'תרבות קברים', פולחן ועבודת אלילים.

56 מיכאל ס', החוויה הישראלית, תל אביב תשס"א, עמ' 107-110.

האם ניתן לפלח את ההתייחסות למירון לקבוצות מדויקות? האם הזהות המגזרית נבנית בעמידה מול האתגר של מירון? קשה לדעת. כל שאוכל לטעון הוא כי הלהבות יוצרות תחושה של אחדות הנשענת על טקסיות קדומה ושורשים עמוקים שחייבו תגובה. מבט אל העבר בן שלושה-ארבעה דורות מראה מה שונות היו התגובות.

את ההווה ניתן לאפיין באמצעות כותרת במדור הספורט של מעריב (5.1.05): אנחנו נותנים את הנשמה במגרש אבל מרגישים שאלוהים לא איתנו". מאחורי הכותרת המעידה על ביקוש אלוהים מסתתר ביקור שחקני הפועל תל אביב בקברי הצדיקים בגליל שכלל על-פי המסופר קניית חפצי קודש ו'כובעי ברסלב'. השאלה היא האם בעתיד תיכתב גם תגובה מסוג אחר. במרוצת חיפושיו אחר חומר למאמר זה נתקלתי גם בתגובות בעל-פה. אחת מהן הייתה "מירון היא 'כיכר מלכי ישראל' (היום, שמה כיכר רבין) של הגליל, זוהי הכיכר האמיתית". הכוונה הייתה כמובן שה'הפגנות' הגדולות באמת נערכות שם, ובתדירות קבועה, ומעמידות בהווה הישראלית מעין קוטב נגדי למוקדי משיכה - נוכחות תרבותית וטיוול אחרים. האם יהיה מוקד זה מוקד תרבותי החורג מעבר למגזרים ה'טבעיים' הפונים אליו? ימים יגידו.

דומני כי המבט אל מירון ימשיך להתנהל מבעד למשקפות המוכרות, ויש סימנים כי לבד מהמבט המסורתי לסוגיו ולגווניו היא תשתקף באספקלריית המחקר והשירה. לאן יוביל המחקר? מה תזהה השירה? בניסיון להשיב אני מבקש לסיים בשני קטעים. הראשון - מסקנות מביקורו של האנתרופולוג קליפורד גירץ:

במהלך הביקור שלו בישראל יצאה קבוצה של חוקרים ישראלים (ואני הבנימין שבחבורה ביניהם) לסיור בן יומיים. הסיור אם יותר לי להעיר ברטרופסקטיבה היה אופייני לאנתרופולוגים. היה זה ערב ל"ג בעומר, ואנו שמנו פעמינו להר מירון, במטרה להציג בפני האנתרופולוג, כך חשבתי בשעתו, 'תופעות מעניינות'. אני הייתי עסוק בחיפוש המבט שלו, טרוד בשאלה מה הוא רואה כשהוא מתבונן. להפתעתי, מכל מה שראה בהילולה (שהייתה, ללא ספק בעיניי, אירוע רב-רושם), גירץ התעניין דווקא בדומיננטיות הגדולה של ש"ס באחד מיישובי הדרוזים בגליל.⁵⁷

האם זה מה שנותר מעניין לאנתרופולוגים במירון? ואפשר יש בכך רמז ליכולתה של מירון לשלב אוכלוסיות שונות ודתות שונות?

השני - שיר המציג מבט ריאלי אך מרוחק, ללא זיעת ההילולה:

חלון פתוח מעל צפת כהן מערבה
שפה אחת לארץ ואחת לשמים

57 לוי א', להיות גירץ: האנתרופולוג והכתיבה, בתוך: קי גירץ, עבודות חיים, תל אביב תשס"ה, עמ' 10-9.

אִמְתַּח אֶת לְשׁוֹנִי לְקִרְאָת הַכּוֹכְבִּים
ה'מַעֲבָר' הַגָּדוֹל נִכְנָס אֶל פִּי
יִוֹרֵד לְתוֹכִי כְּעֹנֶגֶת לֶחֶם זֵיתִים
הָאֵלִים כְּעַת עֹזְבִּים אֶל תְּתִמְהָמָה
הִנֵּה כָּבֵר אֶל דְּרָכָם יֵצְאוּ
מַעֲלִים אֶת קוֹלָם וְשָׁחִים דְּבַר-מָה
בְּשׁוֹרֵת הָאֶחָד מִיֵּלֵת הַגְּבוּר הָאֵיל
שֶׁלֶךְ אֲסִיר עֲבָדְךָ הַנְּיִי לַעֲד.⁵⁸

החוויה הדתית העזה מתחוללת במבט כה מוכר לרבים מצפת אל מירון שלא נזכרת כלל בשמה בשיר.

בשני הקטעים לעיל יש מעין 'מבעד' למירון, ולא במירון עצמה. מירון שנוכחת אך לא בביטוייה העזים היצריים קמעה. 'מירון' קצת אחרת. מירון שכל כך הרבה תשובות ניתנו בה, מעוררת גם שאלות: האם תהיה גם מירון שכזו? האם מירון, במהותה הרחבה יותר, תשיג גם מפגש של זהות? האם יהיה לה קהל? האם היא תגבש סביבה הילה נוספת של קהל הנוהה אחריה? כותב שורות אלה אכן מייחל למירון מסועפת כזו, מירון שתוכל להכיל את היהדות, את הציוניות ואת הישראליות גם יחד.

58 הרולד שימל, הליקון, 67, תשס"ה.