

אוצר בחובו זיכרון – הרהורים על מקום וזיכרון

ישראל חוזנסון

הקדמה

אף שענייני בשורות הבאות ממוקד בחז"ל, אבקש לפתוח בתפיסת המקום – דומני שראוי לכנותה החסידיית – המלמדת מה טיבו של המקום בעיצוב הגותם של גדוליה. אכן, היו מגדולי החסידות שנצרכו למקום משלהם, מקום מרוחק באופן יחסי מהמולת אנוש, שבו שרויים היו עם עצמם ועם אלוהיהם, ובו צמח משהו משלהם, משהו שהיה בו כמובן כדי להשפיע על תפקודם במקומות האחרים.¹

רבות נכתב על מושג המקום בתרבות ובדת, וכהקדמה לדברים שלהלן אני מעדיף להתייחס לאלו של זלי גורביץ, הן בגין איכותם והן בגין יחסם – המורכב יש לומר – לדבריי שיעלו בהמשך. "מקום לעולם אינו ניטרלי, הוא ספוג וטעון בהיסטוריה ובפוליטיקה, בסיפורי חיים"; כך כ'ספוג וטעון', הוא מאפיין את ה'מקום'. והוא מדגיש גם את אופיו הדינמי ואת המהלך של היווצרות מתמדת המובנית בו:

1. בסיפור מפורסם על רבי נחמן מברסלב, המדגים לדעתי תפיסה מסוימת של מושג המקום, הוא מספר על עקירתו ממקום מושבו ובואו למקום חדש. מיד כשהגיע שאל את אחד המקומיים האם יש מקום שקט בסביבה שאליו אפשר לפנות ולהשיג בו את מנוחת הנפש מטרדות העולם, וממנו אפשר לחזור בכוחות נפש מחוזקים. המקומי ציין כי מקום שכזה אמנם בנמצא, אך במרחק גדול מהיישוב החדש שבו איווה רבי נחמן לדור. אשר על כן, התושבים נמנעים מלפקוד את אותו המקום. רבי נחמן הגיב באומר כי אם יבינו הכול את משמעותו של אותו מקום לחייהם, לא יהיה המקום רחוק (**אין מקום רחוק**, כתיבה ועיבוד רעיוני אור חסידות ברסלב, תל אביב 2011).

מסופר כי כשעמד לפני הבעש"ט עניין פיקוח נפש גדול, היה נוהג ללכת למקום מסוים ביער, ושם הדליק אש וכיוון תפילתו. המגיד ממזריטש היה נוהג לילך לאותו מקום ביער, והצהיר כי איננו יכולים עוד להדליק את האש אך עדיין יכולים לומר את התפילות. רבי משה ליב מסאסוב הלך למקום ביער ואמר כי איננו יודעים כבר להדליק את האש, ולא את כוונותיה הנסתרות של התפילה, אך יודעים את המקום ביער שבו אירע הכול. רבי ישראל מרוזין ישב בארמונו, הוא כבר גם את המקום לא הכיר, אך הכריז כי את המעשה יוכל לספר (גרשום שלום, 'החסידות השלב האחרון', **פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה** (עורך: אברהם רובינשטיין) תשל"ח, עמ' 50; לדבריו המקור אצל ש"י עגנון.

2. זלי גורביץ, **על המקום**, תל אביב 2007, עמ' 14.

בשני מובנים אלה, של התחלה וסיום, יציאה ושיבה, מקום הוא נתון ויצירה; אי אפשר בלעדיו ועדיין הוא תלוי הקמה, לא רק במובן הפיסי – כמו בניית קן, מלונה, בית מחולק לחדרים עם חצר וגן, עיר או ארץ עם גבולות, אלא במובן התרבותי – יצירת והנחלת שפה, טקסט, מיתוס, היסטוריה, אתוס, גבול, חוק. המושג החברתי-תרבותי, שיח ושיחת המקום, הכרוך ביחסים ובקשר, גם אם יחסי איבה או קשר שלילי, הוא המגדיר פיסת קרקע, נקודה נוף או מבנה כלשהו כמקום. מקום מוקם וממוקם בין אנשים, בתוך מושגים, ופותח את עצמו בכך לשונות ולהשתנות, ליחסיות תרבותית, ולהמצאה אנושית בלתי-נדלית³.

ובמעין המשכיות לדינמיות הזו, מודגש גם אופיו האמביוולנטי הכרוך ביחסי משיכה-דחייה, בחיכוך מתמיד של מקום ואי-מקום, מקומיות ואנטי-מקומיות.

[...] היחס למקום הוא כפול: שואפים אליו, באים אליו, מתגעגעים אליו, מקדשים אותו, הוא ההבטחה הגדולה, אבל בה בעת מקום ומקומיות גם מעוררים רתיעה, הסתייגות, אפילו סלידה, כאילו דווקא במימושם, כל הרעיון של המקום, של הארץ המובטחת, עלול להחמיץ את עצמו. על כן חוויית המקום, בוודאי בחלקים חשובים של הנוסח המיתי מהמקרא, היא אמביוולנטית, דיאלקטית, פרדוקסלית, נעה בין קטבים של מקום ואי-מקום; לעתים צד אחד הוא ריטואלי בלבד ('אם אשכחך...'), ולעתים דווקא האי-מקום נשכח וכוחות ההתערות משתלטים ('איש תחת גפנו...'); אולם, אף אחד משני הקטבים לא נעלם לתמיד, ומגיע הרגע בו הוא מופיע ודורש את שלו. כך, לשני הכוחות, המקומי והאי-מקומי (מדברי, גלותי, חוצני), מיוחסת עצמאות ומקוריות; אין האחד מבטל את השני או פותר אותו, ולכן אין כל טעם לנסות וליישב בין השניים, לסגור ביניהם את החשבון⁴.

וידגש כי עניינו העיקרי של גורביץ' הוא בהצגת 'המקום הישראלי', אלא שדווקא זויות ראייה זו המתייחסת לתזזית הרוחנית-תרבותית המאפיינת את היחס לארץ ישראל ומקומותיה, דווקא בהיותה מקרה קיצוני, מדגימה היטב את מלוא המורכבות של מקום באשר הוא מקום⁵.

3. זלי גורביץ', **על המקום**, תל אביב 2007, עמ' 11.

4. שם, עמ' 8.

5. כאמור, כתב זאת בהתייחס למקום הישראלי, אבל מתייחס בעצם לכל מקום: "[...] הביקורת או ההסתייגות ממקומיות נעוצה בתחושה שכל עניין המקום הוא לא זה, לא בדיוק זה, שהחוויה המקומית של להיות במקום מוטרדת על ידי חוויה אחרת – להיות לא-במקום או אף בלא מקום [...]"] (שם, עמ' 7).

האם יש נקודות השקה בין תפיסת המקום החסידי שהוצגה לעיל לבין התובנות שמציג זלי גורביץ? קשה שלא להבחין בדמיון, ולא רק בשל היותו של המקום 'טעון', היחס של ההתרחקות-התקרבות – לעתים מצטיירת כפונקציונלית, אינסטרומנטלית – מאפיינת את הסיפורים החסידיים; התנודות בין לנוע לקראת חבירה, התקשרות, דיבוק, בחברה ובאנשים באשר הם, לבין בריחה והתבדלות, מאפיינות את המנהיגות באשר היא, ואפשר גם את האנושיות באשר היא, ובולטות בסיפורים אלה.

מקום אישי, מקום קהילתי

אין צורך לומר מהי תפילה במחשבתם של חז"ל, וכמה עמוקים שורשיה במחשבת המקרא. והנה, מקום נדרש לצורך תפילה:

אמר רבי חלבו אמר רב הונא: כל הקובע מקום לתפלתו – אלהי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים לו: אי עניו, אי חסיד, מתלמידיו של אברהם אבינו. ואברהם אבינו מנא ליה דקבע מקום? דכתיב: 'וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם' (בראשית יט, כח). ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר: 'ועמד פנחס ויפלל' (במדבר תהלים קו, ל) (בבלי, ברכות ז ע"ב).

הדברים, שיש להם ביטויים נוספים⁶ והשלכות רבות (שלא כאן המקום לפרטן) בכל הקשר למנהגי התפילה לדורותיהם, נשענים על התנהגותו של אברהם. אכן, גם אם תפילה לא נאמרה שם (ולכן המדרש מוסיף לימוד בעניינה), דבקות במקום מוצגת היטב בפסוק המקור. המקום נתפס כאן כמרכזי בעיצוב התנהגותו של אברהם, ובהשגת מעלת אברהם על ידי בניו ובני בניו. דוק, את דפוס הנהגתו המוסריים של אברהם ניתן לחקות בדרכים שונות; גם הכנסת אורחים ראויה הינה ממידתו של אברהם, ודורות על גבי דורות היו מי שהלכו בעקבותיו לעקידה. כאן המקום הוא העיקר, חיקויו של אברהם בהצטמצמות אל מקום מיוחד מבטיחה את השיוך לקטגוריה מובחרת ומובחנת, תלמידיו של אברהם אבינו.⁷ 'וישכם... אל המקום'; השכמה אל המקום מלמדת על קישור למקום, חריצות וזריזות מיוחדת בהתקשרות זו.

6. בהקשר מיוחד: 'אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי. כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו, שנאמר: 'שמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגע עוד ולא יסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה' (שמואל ב ז, יא) (בבלי, ברכות ז ע"ב).

7. כאמור, ישנן אפשרויות אחרות; הצגת אברהם ב'פרקי אבות' מעלה: 'כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו... עין טובה, רוח נמוכה ונפש שפלה – תלמידיו של אברהם אבינו...' (משנה, אבות ה, יט).

בניתוח מדרשים מסוג זה איננו תמיד יודעים אל נכון 'מהי הביצה ומה התרנגולת', האם התבקשה אילוסטרציה טובה לעיקרון של תפילה במקום שנבעה מכל מיני סיבות דתיות ופסיכולוגיות, או שהתבקשה הערכה להתנהלותו של אברהם. בהנחה שחיפשו משהו אצל אברהם, ניתן לומר כי אברהם הנווד עומד לנגד העיניים; אבל הלב מבקש גם יציבות, וגם כזו ניכרה אצל אברהם; יציבות המושגת ומומחשת על ידי הדבקות במקום. בלשון אחר, אברהם לא הרבה לשהות במקום אחד; הוא מפגין במהלך חייו כי המקום הוא צורך,⁸ אבל החיים תובעים גם לצאת מהמקום. הוא אשר נאמר, אמביוולנטיות ופרדוקסליות קשורים במקום; בניסוח השאול ממדרשנו, 'משכימים' אליו ו'מעריבים' למציאות החיצונית.

מקומו של חוני המעגל מזכיר את הדגם של הסיפור החסידי, מקום מיוחד לאיש מעלה, חסיד' שבו הוא מתמקם תדיר ובו מושגת תוצאה מיוחדת, אלא שחוני היה גם 'איש מעשה'; מקומו איננו מצוי אי שם ואיננו ידוע לאיש, נהפוך הוא, הוא נוכח לכאורה ב'מרכז העיניים'; איש אינו מתקשה למצאו:⁹ ועל אף זאת מקומו נבדל, והחיץ, הוא נעשה כמעשה ידיו: "עג עוגה ועמד בתוכה" (משנה, תענית ג ח); הוא יוצר את תיחומו וחומותיו המדומיינות, הוא שרוי בו, ובו פועל מתוך ריכוז מרבי בינו לבין עצמו ולבין קונו; ריכוז התלוי במקום. זהו התיאור של המשנה. והנה, בתלמוד הבבלי זכה הסיפור בתוספת של המדרש מחבקוק: "עג עוגה ועמד בתוכה כדרך שעשה חבקוק הנביא, שנאמר 'על משמרת אעמדה ואתיצבה על מצור וגו'" (בבלי, תענית כג ע"א). זוהי נקודה חשובה! העוגה איננה המצאה פרטית של חוני! על ידי פעולה מדרשית הכרוכה בפרשנות פסוק מספר חבקוק, מושג הדגם הזה. המעורבות המדרשית חשובה. היא מכניסה אותנו לעולמם של חכמים. העוגה היא של חוני, אך בהיותו פוסע בנתיב של מדרש, הוא נכנס (או מוכנס) לעולמם של חכמים, כפוף לשיטתם ומשתמש ב'ארגז הכלים' שלהם. בהמשך סדרת הסיפורים בבבלי, בסיפור הבא המובא על חוני שבו הוא נרדם לשבעים שנה, נאמר: "אזל לבית המדרש, שמעינהו לרבנן דקאמרי: נהירן שמעתתין כבשני חוני המעגל, דכי הוי עייל לבית מדרשא, כל קושיא דהוו להו לרבנן הוו מפרק להו" (בבלי, תענית כג ע"א).¹⁰ כאן המקום הוא כבר המקום המוכר

8. ביטוי לכך הוא בדבקותו במזבחות אשר עשה: "וילך למסעיו... אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשנה..." (בראשית יג, ג).

9. מבחינה זו הוא שונה מאלהו. ההשוואה לאלהו מובנית בסיפור חוני, ואכן ניכרים צדדי דמיון ביניהם שרבים עמדו עליהם. אולם, חוני זמין, ועל אלהו נאמר "חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדני לבקשך ואמרו אין..." (מלכים א יח, י).

10. תרגום: הלך לבית המדרש, שמע את החכמים שאומרים: מאירות הלכותינו כבשנות חוני המעגל, שכאשר היה נכנס לבית המדרש כל קושיה שהייתה להם לחכמים היה פותר להם.

של חכמי ישראל – בית המדרש.¹¹ הנה כי כן, חוני חסיד היה, נבדל ונפרד בעולמו הדתי;¹² אולם חכמים שביקשו שלא לבדלו כנציגה של קבוצה נפרדת, שיבצו את חוני בתמונת עולמם על ידי יצירת מקום משותף.

מעניין הוא מקומו של 'חנן הנחבא' נכדו של חוני, ובמובנים רבים ממשיך דרכו. יחסיו עם חכמים אמביוולנטיים; הם אינם שותפים לדרכו היומיומית:

חנן הנחבא בר ברתיה דחוני המעגל הוה. כי מצטרין עלמא למיטרא הוו משדרי רבנן ינוקי דבי רב לגביה. ונקטי ליה בשיפולי גלימיה ואמרו ליה : אבא, אבא הב לן מיטרא. אמר לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, עשה בשביל אלו שאין מכירין בין אבא דיהיב מיטרא לאבא דלא יהיב מיטרא. ואמאי קרי ליה חנן הנחבא, מפני שהיה מחביא עצמו בבית הכסא (בבלי, תענית כג ע"ב).¹³

אין זה המקום של חוני שבהיותו צורה גיאומטרית כמעט דמיונית הוא כמעט וחסר ממשות פיזית, ולכן משועבד כליל לאישיותו, ובהיותו 'מעגל' הוא מציג שלמות ומסמל אותה; עולם פנימי שלם ומובדל. זהו מקום מציאותי לחלוטין; הוא הופך למקום אישי בגלל שהוא, חנן, מציא אותו. כאן מדובר במקום שאנשים מכירים אותו היטב, ומייחסים לו תכונות מסוימות ותדמית מסוימת, אלא שהם באים אליו כמעשה שגרה כפוי, ואילו הוא נחבא בו. מה שבעבור אנשים הוא מקום א, עשוי להיות בעבור פלוני מקום ב, וזה נגזר מעולמו ומהשקפותיו. המקום הסתמי לחלוטין, ואף דוחה עבור החברה, הוא משאת הנפש ומחוז הציפייה עבור חנן.

11. בלי להיכנס כאן לשיקולי עריכה, יש בין שני הסיפורים על חוני שהובאו, סיפור מעבר המצייר את הקשר של חוני עם חכמים באופן חלקי: "תנו רבנן: מה שלחו בני לשכת הגזית לחוני המעגל: 'ותגזר אמר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור' (איוב כב, כח)... דור שהיה אפל הערת בתפלתך..." (בבלי, תענית כג ע"א). כאן לא מצייר חוני כחבר בבית המדרש, אבל יש לו קשר עם הנהגת החכמים: ניצרת מעורבות של לשכת הגזית המכירים בתרומתו לדור בתפילה.

12. על החסידים בדורות הללו ראו: שמואל ספראי, 'חסידים ואנשי מעשה', ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 133-154.

13. תרגום: חנן הנחבא בן בתו של חוני המעגל היה. כאשר הצטרך העולם לגשם היו שולחים תינוקות של בית רבם אליו. היו תופסים בשולי גלימתו ואומרים: אבא, אבא תן לנו גשם. אמר לפני הקדוש ברוך הוא: ריבונו של עולם עשה בשביל אלו שאין מכירים בין אבא שנותן גשם לאבא שאינו נותן גשם. ולמה קראו לו חנן הנחבא? שהיה מחבא את עצמו בבית הכיסא.

הפרט והמקום הקהילתי

במקורות חז"ל נגלה אין־ספור התייחסויות בדבר יחסו של הפרט למקומו.¹⁴ מקור מיוחד המצביע על יחס מיוחד בין הפרט למקום במובנו הקהילתי הוא הסיפור הבא:

אמר רבא מריש הוה אמינא ליכא קושטא בעלמא, אמר לי ההוא מרבנן ורב טבות שמיא, ואמרי לה רב טביומי שמיא, דאי הוו יהבי ליה כל חללי דעלמא לא הוי משני בדיבוריהו, ולא הוה מיית איניש מהתם בלא זימניה. נסיבא איתתא מינהון, והוו לי תרתין בנין מינה. יומא חד הוה יתבא דביתוהו וקא חייפא רישא, אתאי שיבבתה טרפא אדשא, סבר: לאו אורח ארעא, אמר לה: ליתא הכא. שכיבו ליה תרתין בנין. אתו אינשי דאתרא לקמיה, אמרו ליה: מאי האי? אמר להו: הכי הוה מעשה. אמרו ליה: במטותא מינך, פוק מאתרינן, ולא תגרי בהו מותנא בהנך אינשי (בבלי, סנהדרין צז ע"א).¹⁵

במסורת חז"ל הייתה התייחסות למקום שהמוות איננו שולט בו, למצער לא במובן הרגיל;¹⁶ אולם, שלא כאגדות חוצות־עולם מן הסוג הזה, הדגש איננו מוסב כאן על הפנטסיה המובנית בו, אלא על דיון ערכי עקרוני, המתח שבין אמת וצניעות. כאן נתייחס למשמעות ההיבט של המקום החבו בספור הזה. מדובר במקום ששמו, כך ניתן להבין, מכריז על מהותו. המקום כולא – אינני מוצא פועל אחר כדי לתאר את היחס ביניהם – קהילה שיש בה אמת פנימית המובעת במעין קוד פנימי מחייב; חיים אמתיים במקום הזה אפשריים רק לפי הקוד הזה; היעדר המוות, או ליתר דיוק השהייתו, מסמלת את האפשרות הנכונה, ובעצם היחידה, לחיות אליבא דקהילה זו. בתקנונה יצרה הקהילה מנגנוני חיסון אפקטיביים ביותר – הכי אפקטיביים שישנם, כדי לקיים את האמת הזו. במובן מסוים זהו משל למקום באשר הוא, מקום שהוא מצע לקהילה שתוכה כברה; כלליה הפנימיים הם גם ערכיים לפי סולם ערכים כזה או אחר, אך כוחם נובע מהיותם מקובלים באופן טוטלי

14. דוגמה ידועה: "אמר רבי חנין: חן מקום על יושביו", בבלי סוטה מז ע"א; "אמר רבי יוחנן: שלושה חיות הן. חן מקום על יושביו [...]", (שם). רש"י: "זאפילו הוא רע נראה להם טוב".

15. תרגום: אמר רבא: מתחילה הייתי אומר אין אמת בעולם. אמר לי אחד מן החכמים ושמו רב טבות ויש אומרים רב טביומי, שאם היו נותנים לו את כל חלל העולם לא היה משנה מדיבורו. פעם אחת הזדמנתי למקום אחד ואמת שמו, ולא היו משנים בדבריהם, ולא היה מת אדם שם בלא זמנו. נשאתי אישה מביניהם והיו לי שני בנים ממנה. יום אחד ישבה אשתו וחפפה את ראשה. באה שכנתה ודפקה בדלת חשב: אין זה דרך ארץ, אמר: אינה כאן. מתו לו שני בנים. באו אנשי המקום אליו ואמרו לו: מה זה? אמר להם: כך היה מעשה. אמרו לו: בבקשה צא ממקומנו ואל תגרה את המוות באותם אנשים.

16. "ואולם לזו. היא לזו שצובעין בה את התכלת. היא לזו שעלה סנחריב ולא בבללה. נבוכדנצר ולא החריבה. היא לזו שלא שלט בה מלאך המות מעולם. הזקנים שבה מה עושין להם? כיון שהם זקנים הרבה, מוציאין אותן חוץ לחומה והם מתים" (בבלי, סוטה מז ע"ב; בראשית רבה (ט).

בתוך הקהילה פנימה. העולם החיצוני נרמז בביטוי 'כל חללי דעלמא (כל חללי העולם)'; אבל אין צורך בכל חללי העולם משום שהמקום מתרכז אל תוך עצמו. בסיפורנו, לתוך המקום הזה נקלע אדם שמציג ערך נוסף, ערך שברגיל מציג מתח מסוים בינו לבין האמת במשמעותה העובדתית הפשוטה (נמצאת בבית או לא נמצאת בבית). הסיפור המעניין הזה זכה לעיסוק מרובה, ולענייננו חשוב לראותו כמייצג מקום במובן רחב הכולל קהילה.

לקהילה הזו יש נורמה מסוימת שקשורה לסיפור עבר; מן הסתם היא התגבשה במשך זמן (לקח זמן להבין שהמוות מושהה בשל הדבקות באמת), אך הסיפור איננו מדבר על כך. הסיפור שרוי בהווה, והעיסוק בחיים והחשש מהמוות מדגיש זאת. אין בו זיכרון מסוים מן העבר, והוא איננו מעוניין להעלות זאת. אם יש בו בית עלמין, ובתי עלמין הם כור מחצבתם של סיפורים רבים, בבית העלמין שלו אין סיפור, כולם מתים באותו אופן. גם בו עצמו אין סיפור מיוחד משום שהעובדות ברורות שם לחלוטין. יש בו בוודאי ערך דתי, משום שאמירת האמת היא ערך דתי, אך בעולם דתי מורכב, המקום הזה חסר ממד חשוב של זמן, השתנות; אין בו היסטוריה.

ובכן, יש מקומות, ביסודם גיאוגרפיים, אתרים שעונים לקריטריונים של מקום במובן התרבותי אנושי. הם תחומים, הם נקבעים על ידי פעולה אנושית, והם משמשים מצע ליחסי קרבה ריחוק, יוצאים מהם וחוזרים אליהם. כאן הדגשנו מקומות הקשורים באיזשהו הווה של יחיד או קהילה, ואכן, העיסוק בהורדת גשמים (חוני, חנן הנחבא), קשור לריתמוס טבעי ולא מהלך היסטורי. לקהילה שתוארה לעיל בסיפור על המקום 'אמת' יש אולי עבר ארוך, אך זיכרון דל מאוד (בהבנה שמדובר כאן על לוז, "שבא שנחריב ולא בלבלה, נבוכדנצר ולא החריבה" [בבלי, סוטה מו ע"ב]), הרי שבאמת לא קרו בה דברים ראויים לציון!). להלן נדבר על מקומות המחברים אל העבר באופן אחר.

בהקשר זה, מעניין הוא זיהויו של המקום 'אמת' עם 'לוז', הלא היא בית אל,¹⁷ תחנה חשובה בדרכו, דרך חייו, של יעקב ונקודת מפתח בתולדות עם ישראל. ובכן, בהקשר הנידון, הקשר בין לוז לבית אל הוא הופכי. אין בעצם קשר בין הסיפור על יעקב, הוא יעקב שגם שינה בדיבורו, וגם ש'מעטים ורעים היו שנות חייו',¹⁸ לבין הסיפור על המקום כפי שהובא לעיל. ואולי אף סיפורו של יעקב המיוצג בבית אל הפוך לסיפור על מקום האמת. אפשר לכאורה שיעקב לא היה מתאקלם במקום שלכאורה אמור להיות מזוהה

17. "ויקרא את שם המקום ההוא בית אל ואולם לוז שם העיר לראשנה" (בראשית כח, יט).

18. בפרשה הידועה של המאבק על הברכות התחזה לעשיו והכריז "אנכי עשו בכרך" (בראשית כז, יט). בספרו על עצמו לפרעה, בסוף ימיו, נאמר: "מעט ורעים היו ימי שני חיי..." (בראשית מו, ט).

אתו כל כך! אכן יעקב נע על ציר היסטורי, ציר של השתנות, ובכך קישר עצמו למקום בית אל שבו גילה כי 'יש אלוהים במקום הזה';¹⁹ אך גם למקומות אחרים שטוו את מסכת חייו. אם כן, סיפורו של המקום 'אמת', משקף איזושהי אנטיטזה למקומו של יעקב; מקום זה, בית אל, יצא מכלל מקום אישי או קהילתי שגרתו, והפך להיות סמל היסטורי, אחד מן המקומות שנקבעה בהם תודעתה ההיסטורית-דתית של האומה. ומכאן, נמתחת הדרך לדיון במקום כזיכרון היסטורי.

מבט לגיאוגרפיה, מבט להיסטוריה

בעבודת יום הכיפורים מאופיין 'זמן השחיטה' כך: "אמר להם הממנה: צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה. אם הגיע, הרואה אומר: ברקאי! מתתיא בן שמואל אומר: האיר פני כל המזרח עד שבחברון? והוא אומר הן" (משנה, יומא ג א). אין זו חוות דעת טכנית גרידא; מדובר כאן בטקס, ויש דעות שונות לגבי הנדרש להיאמר בו לגבי הזמן המבוקש. הנאמר אליבא דשתי הדעות שבמשנה איננו אפיון שגרתי,²⁰ ובמיוחד הדעה השנייה שממש דורשת פרשנות סמלית הקשורה בחברון. דוק, לא נאמר האיר פני כל המזרח בלבד, הודגשה חברון למרות שאיננה מספקת כל מידע משמעותי בקשר להארה הנצרכת.²¹ מתבקש אפוא הפירושה-תוספת של הירושלמי: "ולמה עד שהוא בחברון והוא או' הן. בא להזכיר זכות אבות" (ירושלמי, יומא פ"ג ה"א מ ע"ב). ואפשר שהתוספת נדרשת במפורש בתקופת אמוראי ארץ ישראל, כשהאחיזה באזור חברון נשמטה במידה רבה מישראל, ומשהו על כך ייאמר בהמשך.²²

19. יש בסיפור בית אל ממד של מעגליות. הוא חוזר בעקבות קריאת האל: "אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה... עתה קום צא מן הארץ הזאת ושוב אל ארץ מולדתך" (בראשית לא, יג). "ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך בברוך מפני עשו אחיך" (בראשית לה, א). יחד עם זאת ברור כי השינוי הוא הממד המרכזי אצל יעקב המסיים את חייו במצרים.

20. ברקאי מלשון ברק הארה. אבל אין לשלול שמדובר במקום בצפון יהודה הנזכר אצל יוסף בן מתתיהו; כך לפי זאב ספראי (משנת ארץ ישראל עם פירוש ספראי, מסכת יומא, ירושלים תש"ע, עמ' 85).

21. "הזכרת חברון איננה מקרית, ואינה נובעת רק מתנאי הגיאוגרפיים של העיר. הצופה מירושלים אינו רואה את חברון, ומבטו מגיע לכל היותר עד בית לחם [...] חברון הייתה מקום הקודש השני בחשיבותו אחרי ירושלים" (משנת ארץ ישראל עם פירוש ספראי, מסכת יומא, ירושלים תש"ע, עמ' 84).

22. על המצב באזור ראו: יהושע שורף, היישוב היהודי ביהודה מלאחר מרד בר כוכבא ועד לכיבוש הערבי, ירושלים תשמ"ו, עמ' 116-117.

המהלך הסמלי כאן ברור עד מאוד, הוא מפגיש מקום וזמן. המקום הקדוש ומשנהו לקדושה (חברון²³) מתקשר למזרח המבשר הארה,²⁴ ומתוך מסגרת המקום המציין קדושה ואור, נשזרים זה בזה שלושה מעגלי זמן: הזמן בשנה – יום הכיפורים, הזמן ביממה – תחילת הארה, והזמן ההיסטורי – תקופת האבות שמאז ומתמיד שימשו מפתח לקביעת זהותו של ישראל ובסיס לגאולתו.²⁵ לענייננו החשובה היא התשתית לכל הקונסטרוקציה הזו של הגדרת המקום כנושא זיכרון; על מבט מזרחה כדי להשיג מידע בסיסי על האור שבמזרח מולבש מבט אחורה אל זמן קדום; הדבק המקשר בין שני המבטים הוא המקום, מקומם של האבות.

מבט, שלכאורה יכול להיות סתמי לחלוטין, הסתמי ביותר, המגלה מקום בהקשר עבר מסוים עולה גם במקור הבא: "אמר רבי חייא: הרוצה לראות בארה של מרים, יעלה לראש הכרמל ויצפה ויראה כמין כברה בים, וזוהי בארה של מרים. אמר רב: מעין המיטלטל טהור, וזוהו בארה של מרים" (בבלי, שבת לה ע"א). ויש למאמר זה מקבילות שונות ולא נעסוק בהן כאן.²⁶

מעניין שגם הקטע הזה יסודו במבט לשמים:

אביי חזייה לרבא דקא דאוי למערב. אמר ליה: והתניא כל זמן שפני מזרח מאדימין. אמר ליה: מי סברת פני מזרח ממש? לא, פנים המאדימין את המזרח" (בבלי, שבת לה ע"א).²⁷

-
23. על קדושת חברון בימי בית שני וחד"ל: זאב ספראי, 'קברי צדיקים ומקומות קדושים במסורת היהודית', אלי שילר (עורך), **ספר זאב וילנאי**, חלק ב, ירושלים 1987, עמ' 305-306.
24. כך במדרש הקושר את המזרח, האור והמהלך ההיסטורי: "מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו יתן לפניו גוים ומלכים ירד יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו" (ישעיהו לא, ב). "אמר הקדוש ברוך הוא: עד מתי יהא העולם מתנהג באפלה? תבוא האורה ויאמר אלהים יהי אור, זה אברהם, הדא הוא דכתיב 'מי העיר ממזרח צדק', אל תקרא העיר אלא האיר" (בראשית רבה ב ג).
25. כך בפתיחת ספר שמות: "...ויזכר אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב" (שמות ב, כד). "ויאמר אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב..." (שמות ו, ו).
26. לפי מסורת ארץ-ישראלית המבט אל הכינרת יכול לגלות את הבאר הפלאית (ירושלמי, כתובות סז א; ויקרא רבה כב ד).
27. תרגום: אביי ראה את רבא כשהוא צופה לצד מערב. אמר לו: והלא שנינו כל זמן שפני מזרח מאדימין [=ומדוע אתה מסתכל מערבה?]. אמר לו: האם סבר אתה [=שהמונה] פני מזרח ממש? לא, פנים [=של הרקיע] שמאדימין את המזרח [=פני הרקיע המערביים].

רש"י: דאוי – מביט ערב שבת לראות אם יש אדמומית חמה. פנים המאדימים את המזרח – לערב חמה שוקעת במערב, וזהרורי החמה מאדימים את המזרח כחלון, דכשהחמה נכנסת בה מאדמת כותל שכנגדה.

אם כן, מתוך דיון במבט אל האופק המערבי כדי לראות בשקיעת החמה, מתגלה 'אתר' של זיכרון, 'בארה של מרים'. כיצד הגיע 'אתר' זה למי הים מערבה לכרמל? השאלה הזו – שאלה מובהקת בחקר הזיכרון, מתנקזת לשאלה הלכתית לכאורה, והתשובה רואה בו 'מעין המיטלטל, מעין העובר ממקום למקום, ולצורך העניין די לנו בכך; מבחינת החכמים המשתתפים בדיון הזה, העיקר הוא כמדומה שברמה הלכתית המעבר אפשרי, וההלכה קובעת כידוע את עיקר החיים היהודיים. אולם, בצד האפשרי ההלכתי, המבט הקובע את באר מרים בים, וכאמור, הבאר הגיעה לשם בהיתר(!), בוחן מקום שיש לו השתמעות בזיכרון הלאומי. זהו מבט חוקר ומגלה, בשונה מחברון שהמסורת לגביה קבועה ואיננה משתנה בחלוף העתים, התפיסה לגבי הבאר היא היותה נודדת.²⁸ בסוף תהליך הנדודים היא איננה 'משתקעת' בסמוך ליישוב מסוים; יישוב ספציפי איננו מנכס אותה; היא מתחברת לגוף מים גדול יותר, שיש בו צד לאומי כללי.

ארץ ישראל בזעיר אנפין, ארץ אדום בזעיר אנפין

הזיכרון ההיסטורי הלאומי המובהק ביותר הוא ארץ ישראל; מובהק ומורכב גם יחד. אולי בגין מורכבותו זכה פן מסוים מהמהות הארץ-ישראלית להיות מעוגן במקום ספציפי, בבחינת יש בפרט מה שיש בכלל והפרט מעיד על הכלל. חז"ל סיפרו על ציפורי: "רבי יוסי בשם רבי שמעון בן לקיש, רבי יונה רבי זעירא בשם רבי חנינא: ששה עשר מיל חיזור חיזור לציפורין הן הן ארץ זבת חלב ודבש. אמר ר' יונה: מאן דמקדד אילין שגרוניה דבישן מינהן, מאן דמקדד הדא בקעת גניסר מינהן" (ירושלמי, ביכורים פ"א ה"ב סד ע"ב).²⁹ כלומר, סביבתה של ציפורי שבגליל התחתון, הוצגה כ'ארץ זבת חלב ודבש', אחד מצויריה המובהקים של ארץ ישראל בתורה, והיו שהכילו בשטח הזה גם את בית שאן ובקעת גינוסר. בתלמוד הבבלי הדברים נאמרו בתמצות: "אמר ריש לקיש: לדידי חזי לי זבת חלב

28. המדרש (בבלי, תענית ט ע"א) מעמיד את המן, הענן והבאר (מתנות טובות שנתן הקב"ה לישראל), כמלוים של בני ישראל בנדודיהם במדבר לאורך ארבעים השנים.

29. תרגום: רבי יוסי בשם רבי שמעון בן לקיש, רבי יונה רבי זעירא בשם רבי חנינא: ששה עשר מיל סביב סביב לציפורי הם ארץ זבת חלב ודבש. מה שמקדד [=חותך] שליחי בית שאן נחשב מהם, מה שמקדד בקעת גינוסר מהם.

ודבש דציפורי והויא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל" (בבלי, מגילה ו ע"א). הפוריות ברדיוס הזה מסביבה של ציפורי היא אמתית לחלוטין, אולם, דומה שהיא באה לאשש גם את מעמדה של ציפורי, מרכז דתי ורוחני שבו נעשתה חלק הארי של יצירת המשנה, וזוהי, בנסיבות ההיסטוריות דאז תמציתה של ארץ ישראל. ומנקודת המבט של מאמרנו, זיכרון ארץ ישראל מוטבע בציפורי ובסביבתה.

בדרמה ההיסטורית הגדולה על הזיקה לארץ ישראל והשליטה בה למקומות יש תפקיד של שחקנים סימבוליים. העימות המקראי בין יעקב לעשיו שממשיך להדהד בין אדום הסמלי (רומי, ביזנטיין), לבין זרעו של יעקב בימי חז"ל, כשלעתים, הסתבך בשאלה הנוצרית מי הוא בכלל ישראל האמתית; עימות זה הוטבע במקומות ונצרב בזיכרונם. בתת-הקרקע שלו עימות זה ניטש על אמונות ודעות, בגלוייו החיצוניים, זיקתו למקרא חייבה לעסוק בשאלות של פוריות חקלאית. 'משמני הארץ', שמהם משגשים 'רוב דגן ותירוש' אפיינו את המחלוקת בתורה בין עשיו ליעקב. הייתה זו מחלוקת על ארץ כנען (בפועל, עשיו שנוצח פנה לאדום). והנה, מחלוקת דומה ניטשת בתקופת חז"ל, ומכיוון שהמקום קובע את העלילה היא נדחסת למקום – בית גוברין.

בפרשנות מדרשית לסיפור הברכות והקללות בבראשית נאמר: "וייען יצחק אביו ויאמר אליו הנה משמני הארץ וגו' (בראשית כז, לט), זו איטלייא. 'זמטל השנים', זו בית גוברין" (בראשית רבה סז ו, עמ' 761). רוצה לומר, יצחק אכן העניק לעשיו, הלא הוא אדום הוא רומי, 'משמני הארץ', והם מקופלים באיטליה הרחוקה; ואם תקשה, והלא הוויכוח היה בכלל על ארץ כנען, יתברר כי גם בפניה מסוימת בארץ האבות קיבל עשיו 'נחלה'. בבואתה בהווה (של ימי חז"ל), הייתה בית גוברין, אזור שאכן מצטיין באקלימו המשובח, ויותר מכך מתאפיין בהיותו עיר נכרית. יש לנסח בזהירות את הקביעה בדבר אופיו הנוכרי של המקום, שכן יש בכך מורכבות; ישבו בו חכמים יהודיים, ולמגינת לבם ככל הנראה, ראו את שגשוגה של הנוכריות וההצלחה החומרית-חקלאית באים בעת ובעונה אחת. חכמים אלו ידעו לזהות את מקומם כ'מיני אדום' בתוך ארץ כנען (רבי יונתן מבית גוברין מרבה לעסוק בעשיו הרשע³⁰), ומיקמו את זיכרון אדום באזורה.³¹

30. יהושע שורץ, **היישוב היהודי ביהודה מלאחר מרד בר כוכבא ועד לכיבוש הערבי**, ירושלים תשמ"ו, עמ' 88. בהקשר זה מעניין המאמר בעל האופי הכללי יותר: "אמר רבי יונתן דבית גוברין: ארבעה לשונות נאים שישתמש בהן העולם ואילו הן: לעז לזמר, רומי לקרב, סורסי לאיליאי, עברי לדיבור, ויש אומרים אף אשורי לכתב" (ירושלמי פ"א ה"ח מגילה ע"ב; סוטה פ"ז ה"ב כא ע"ג).

31. שם, עמ' 87-91.

כאן המקום להזכיר את המדרש המפרש את פגישת יעקב ועשיו כפגישה עתידית שזירתה בית גוברין: "עד אשר אבא אל אדני שעירה" (בראשית לג, ד), זו בית גוברין" (ילקוט שמעוני, בראשית רמז קלג; על פי מדרש אבכיר³²). קטע זה הוא פתיחה לקטע ארוך המתאר אירוע משיחי מסעיר – מפגש בין מלך המשיח לאדום שאמור להתקיים בבית גוברין. לא כאן המקום לעסוק בזמנו, ויש ויכוח על טיבו של האירוע ששימש לו בסיס, ועל פשר הזיקה לבית גוברין דווקא; כך או כך, אדום ורומי משתקפים בבית גוברין. כאמור, עיר נכרית מובהקת, אך יש בה יישוב יהודי ערני שמגיב לתדמית הגויית הזו.

הנה כי כן, גם ארץ כנען היהודית וגם זיקתה המקראית לאדום נדחסו למקומות מסוימים שבהם נצרב זכר התפיסות המקראיות בנידון. אכן, אופייה המגוון של ארץ ישראל, וריבוי האנפין של תכונותיה ומאפייניה שהוכרו היטב על ידי חז"ל³³, בוודאי שימשו רקע נאות לכך, אולם בראש ובראשונה, כך נראה, פעל כאן הצורך לעגן את הזיכרון במקומות שהתאימו לכך. לעתים, כך נראה, הוויכוח על ארץ ישראל, שנוקב ויורד לימים קדומים, לבש במדרשי חז"ל גם צורה של עימות ישיר, הכרוך במה שהיינו מכנים היום מאבק נרטיביים: "צידונים יקראו לחרמון שריון" (דברים ג, ט) במקום אחר הוא אומר "עד הר שיאן הוא חרמון" (דברים ד, מח). נמצא קרוי ארבע שמות... אלא שהיו ארבע מלכויות מתכתשות, זו אומרת יקרא על שמי וזו אומרת יקרא על שמי... " (ספרי, עקב לז). בשני מקומות סמוכים בספר דברים נזכר החרמון בהקשר של גבולות הארץ ולאזכרו נוסף מפרט של שמות אחרים שלו ("צידונים יקראו לחרמון שריון והאמרי יקראו לו שניר", דברים ג, ט; "עד הר שיאן הוא חרמון", דברים ד, מח). ארבעת השמות, שלכאורה אינם מוסיפים דבר־מה משמעותי לתורה, נדרשו על ידי חז"ל כסמל למאבק על שיוך החרמון, ולא הוא בלבד, אלא ארץ ישראל כולה (תופעה דומה קיימת גם לגבי דביר). לטעמה של כל מלכות, השם הזכור מן התורה, זיכרון השם, הוא מפתח לשיוך פוליטי; מאבק על שיוך הניטש בהישען על זיכרונות העבר הקשורים למקום מן המקומות.

32. עמוס גאולה, **מדרשי אגדה אבודים הידועים מאשכנז בלבד: אבכיר, אספה ודברים זוטא**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ז, חלק א, עמ' 100-102.

33. "כה אמר ה' זאת ירושלים בתוך הגוים שמתיה וסביבותיה ארצות" (יחזקאל ה, ה), ובמקום אחר קורא אותה ארץ, כיצד יתקיימו שני כתובים, ארץ שיש בה ארצות הרבה" (ספרי, עקב לו). ובדגש שונה מעט: "וראש עפרות תבל" (משלי ח, כו) ר' שמעון בן יוחאי אומר: תבל, זו ארץ ישראל, שנאמר: 'משחקת בתבל ארצו' (משלי ח, לא) ולמה נקרא שמה תבל. שהיא מתובלת בכל, שכל הארצות יש בזו מה שאין בזו ויש בזו מה שאין בזו, אבל ארץ ישראל אינה חסרה כלום, שנאמר: 'לא תחסר כל בה' (דברים ת, ט) (ספרי, עקב לח).

פתח גן עדן – המקום והשורשים אפופי האגדה

אם כן לנגד עינינו נוצרת שפה, שפת הזיכרון, מילותיה הסמליות הם מקומות ומשפטיה תמונות עבר. נצרף לכך אגדה חז"לית הרואה בבית שאן את פתחו של גן עדן: "גן עדן, אמר ריש לקיש: אם בארץ ישראל הוא, בית שאן פתחה" (בבלי, עירובין יט ע"א).

פתח גן עדן – בארץ! האם יש כאן דבר־מה אגדי הנושק לפנטסיה? דומה בעינינו כי התשובה שלילית, אך טרם נתייחס לכך, נציין כי אפשר שבסביבה זו ראו ייצוגים לא רק של גן העדן אלא גם של הגיהנום. הנה, בפיוט לשמיני עצרת של רבי פינחס, פייטן שיצר במאה השמינית, נרמזה הגיהנום באופן הקשור לכאורה לענייננו. בפיוט נזכרו ואופיינו שבעה מיני מים:

מתוקים מרים מלוחים סרוחים רתוחים ואֶבֶק וְעֶפֶר מים / מתוקים כְּבָאֵר מְרִים הַמִּתְקָה
מים / מרים כְּמֵי מְרֵתָה הַמְרֵתָה מים / סרוחים כְּיֵמֵה דְסֵדוּם הַסְרָחָתָה מים / מלוחים כְּיָם
הַגְדוֹל הַמְלַחָתָה מים / רתוחים כְּחֶמֶת גָּדֵר מְכֻוֹת לְעֵילָק לְהַרְתִּיחַ מים / ואֶבֶק וְעֶפֶר כְּשִׁמוּעוֹ
רְיֹטוֹב טִיט מים.³⁴

נעוף מבט לשורה העוסקת ב'מים רתוחים'. האפיון 'רתוחים' מתייחס למעיינות החמים של חמת גדר. חומם מבואר בגין קרבתם לעלק' שהוא כינוי מדרשי לגיהנום. 'כותל' קשור אף הוא להשקפה מדרשית בנידון, והיא שהוצב קיר לגיהנום החוצץ בינו לבין גן עדן. רבי פינחס, איש כפרא הסמוכה לטבריה, היטיב מן הסתם להכיר את חמת גדר ומעיינותיה (כמו גם את חמי טבריה, שמבוססים על אותה תופעה). מצטיירים אפוא גיהנום וגן עדן בבקעת הירדן, במרחק של כעשרים קילומטר זה מזה! אך דומה כי לא 'הדמיון הפרוע' לבדו פעל כאן, ולא נוצרה כאן ארץ מופלאה דוגמת הארצות הדמיוניות שהעסיקו מבקשי גן עדן לדורותיהם;³⁵ הראליה היא זו שסיפקה את הכיוון. ארץ בית שאן ומעיינותיה שנודעה בפוריותה ("תניא, אמר רבי מאיר: אני ראיתי בבקעת בית שאן בית סאה עושה שבעים כורין", בבלי, כתובות קיב ע"ב). עומדת ברקע. גן עדן הבראשיתי זוכה בעצם לציור ממחיש בדמותו של עמק בית שאן; זה הגיוני משום שגן העדן של ספר בראשית אכן מבוסס על ריבוי מקורות מים, והוא מפנה אותנו לקיום ארצי המבוסס על השקאה בכוחם של גופי ים שבקרקע (נהרות) ולא של גשמים; כלומר, גן העדן מבשר קיום המבוסס על חקלאות

34. שולמית אליצור, **פיוטי רבי פינחס הכהן**, ירושלים תשס"ד, עמ' 474.

35. אומברטו אקו, **תולדות האגדות – סיפורם של מקומות אגדיים** (תרגמה: שרה לוטן), מודיעין 2016, עמ' 142-178.

שלחין. אפשר שגם הקרבה למעיינות החמים שבבקעת הירדן משרטטת את חומו של הגיהנום. אם כן, תיאורים ריאליים למדיי הם אלו המשתלבים במעין בבואה ארצית של גן עדן וגיהנום. אין כאן אפוא דמיון ואגדה, אלא תמונה ריאליית ביסודה הנושאת מטען סמלי פשוט מאוד, והוא מוביל למשמעות פשוטה.

בראייה כוללת של מקורות יהודיים העוסקים בגן עדן, חשיבותה של גישה זו נמצאת בהיצמדה לפשט הכתובים. כביכול, היא מהווה המחשה לסיפור גן העדן בספר בראשית. כביכול, הותיר הקב"ה בעולמו מספר פינות שטמון בהן זכר לגן עדן (ובעקיפין גם לגיהנום). אינני יכול לשרטט ויכוח בין הגישות השונות ליחסי גן עדן מציאות ביהדות לדורותיה; העניין מסובך מידיי. כל שנוכל לומר הוא שהגישה הזו היא שונה מהותית, אולי אנטיתזה בלתי-מודעת, לתפיסות אחרות של הקשר בין גן העדן כמושג ערטילאי לבין המציאות הארצית. מהן אותן תפיסות? גישה ידועה שמעגנת את גן העדן במושג ארצי היא הקשר בינו לבין המקדש. כך כמדומה נרמז במקרא, ורמזים אלו מצטברים לתפיסה רעיונית.³⁶ הקשר מקדש-גן עדן אמור להתבטא באזור ירושלים ולא בבית שאן! ואכן, יש מן המדרשים שהולכים בדרך זו: "גירש אדם הראשון ויצא מגן עדן וישב לו בהר המוריה ששערי גן עדן סמוכים להר המוריה" (שוחר טוב, תהילים צב), וכמובן, הזיקה העמוקה בין המקדש לגן העדן פותחה בכתבי כת מדבר יהודה, שיש מהם המציירים מקדש כמקום מקודש מפולש למרחב נצחי, חורג מגבולות הזמן והמקום; פגעי הזמן אינם מכלים בו; הוא נברא לפני בריאת המאורות, כלומר לפני היות הזמן, והוא קשור לגן עדן. הייצוג הארצי של מרחב מקודש זה ממוקד ב'הר קדוש', ב'טבור הארץ' ובמקדש.³⁷ וכמובן, ולא נרחיב בנקודה זו, תפיסת ספר הזוהר, רואה במערת המכפלה, קברם של אדם וחווה שנקברו בסמוך לגן עדן, פתח לגן עדן.³⁸

כללו של דבר, לתפיסתי אינני רשאי להשתמש בהקשר זה במונח השגור 'להתכתב'; מקורות אלו אינם 'מתכתבים' בפשטות זה עם זה, אבל יש בהחלט תפיסות שונות של יחסי

36. "באמונת המקרא יש קשר פנימי בין תפיסת גן העדן לבין תפיסת המקדש [...] התנועה הדוכיונית בין גן העדן למקדש מתאפשרת הודות לקיומו של מכנה משותף לגן העדן ולמקדש, שהוא תפיסת גן העדן והמקדש כמקום משכנו של האל. הקישור הפנימי בין מסורת גן העדן לבין הידיעות על מבנה המקדש, מיקומו ותכולתו עושה את השניים למכלול אמוני-הגותי אחד המבטא בדרך מיוחדת את משמעות הקשר שבין האל, האדם והבריאה" (לאה מזור, 'הקשר הדוכיוני בין גן העדן והמקדש', **שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום**, יג (תשס"ב), עמ' 5).

37. רחל אליאור, **זיכרון ונשייה – סודן של מגילות מדבר יהודה**, ירושלים תשס"ט, עמ' 146, ובעוד מקומות.

38. הזוהר מכיר בגן עדן התחתון הארצי, ובגן עדן העליון הממלא תפקיד בתורת הגמול. אין קשר בזוהר בין גן העדן למקדש!

אֶרֶץ עֵדֶן אֲרָצוֹת קְדוֹשָׁה, שֶׁנִּגְדַּחְתָּ מֵהֵן הַגִּיּוֹת שׁוֹנוֹת.³⁹ בִּמְסַגֵּרֶת זֶה שֶׁמֵּנִי אֶת הַדָּגֶשׁ עַל זֵכֶר אֲרָצִי לִגְן עֵדֶן הַמּוֹבֵנָה בְּבֵית שֶׁאֵן. דָּגֶשׁ זֶה בּוֹלֵט עַל רִקְעַת הַתֵּיּיחֲסוּיּוֹת אַחֲרֵת לִגְן עֵדֶן, וְהוּא מִשְׁתַּלֵּב עִם תְּמוֹנוֹת שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל הָאֲרָצִית הַמְּקוֹפְלוֹת בְּמִקְוֹמוֹת שׁוֹנִים שֶׁהִזְכַּרְנוּ לַעִיל.

סיכום

עִסְקָנוּ בְּמִקְוֹם כְּזִיכְרוֹן; כִּךְ בְּצוּרָה פְּשׁוּטָה הַמְּזַהֶה מִקְוֹם וְזִיכְרוֹן. הַמְּשַׁמְעוֹת הֵיא שְׁמִקְוֹמוֹת אֵינָם סַתְּמִיִּים; הַמִּקְוֹם עַל כָּל הוֹוִייתו הַמֵּיּיחֲדָת אוֹתוֹ עֲשׂוּי לְשֵׁאת זִיכְרוֹן; הַזִּיכְרוֹן עֲשׂוּי לְהִיּוֹת מְזוּהָה בְּאוֹפֵן חֲזָק וּמוֹבֵהֵק עִם מִקְוֹם; מְזוּהָה וּמְזוּהָה. הַיְגִדִּים אֵלוּ מִשְׁקִפִּים כְּמִדּוּמָה אֶת הַמִּקְוֹמוֹת שֶׁהוֹזְכְּרוּ וְנִדְוֵנוּ בְּשׁוֹרֹת הַקּוֹדְמוֹת. דּוֹק, מִקְוֹם שֶׁל זִיכְרוֹן! אִם הַעִיסוֹק הוּא בְּמִקְוֹם קָדוֹשׁ הַהֵתֵיּיחֲסוֹת תִּהְיֶה שׁוֹנָה. מִקְוֹם קָדוֹשׁ מְגִדִיר בְּהִכְרַח עוֹלָם לֹא־קָדוֹשׁ; בְּהִתְקַדְּשׁוֹתוֹ הַמִּקְוֹם הַקָּדוֹשׁ מוֹתִיר סְבִיבוֹ חֲלָל, כְּלוֹמֵר אֶת שֶׁאֵר הָעוֹלָם חָסֵר קְדוֹשָׁה. אִם הָעוֹגָה־עֵיגוֹל שֶׁל חוֹנֵי הַמַּעְגָּל יִתְקַדֵּשׁ, הָעוֹלָם שִׁיתְקַבֵּל סְבִיבוֹ מִשׁוֹל יִהְיֶה לְגִזִיר נִייר שֶׁל יֶלֶד בֶּן שְׁגִזֵר עֵיגוֹל וְהַשְּׁלִיךְ אֶת הַנִּייר חָסֵר תוֹעֵלָתוֹ. הָעוֹגָה שֶׁל חוֹנֵי לֹא הַתְּקַדְּשָׁה, אֲבָל הַחֲשֵׁשׁ קִיִּים לְגַבֵי קִידוֹשׁ הַמִּקְוֹם, וְהוּא הַדִּין לְגַבֵי מִקְוֹמוֹת הַזִּיכְרוֹן. אוֹלָם בְּמִקְרָה שֶׁל הַזִּיכְרוֹן שְׁבַמִּקְוֹם, הַקֶּשֶׁר בֵּין הַמִּקְוֹם לְסוֹבֵב אוֹתוֹ רַךְ יוֹתֵר. אֵינִי כֹאן זִיכְרוֹן אֶל מוֹל סַתְּמִיּוֹת; כָּל מִקְוֹם יִכּוֹל לְהַזְכִּיר; יֵשׁ מִקְוֹמוֹת שֶׁהַזִּיכְרוֹן הַמוֹטְבֵעַ בָּהֶם הוּא אִישִׁי, וְמָה שֶׁמִּזְכִּיר לְאַחַד לֹא יִזְכִּיר לְחֵבֵר, וְיֵשׁ מִקְוֹמוֹת שֶׁבָּהֶם הַזִּיכְרוֹן הוּא לְאוּמִי. אִם כֵּן אֲנַחְנוּ מְדַבְּרִים עַל הַטַּעֲנַת זִיכְרוֹן בְּמִקְוֹם, וּמִתּוֹךְ הַנֶּאֱמָר לַעִיל, עוֹלוֹת תּוֹבֵנוֹת לְגַבֵי הַתְּהִלִּיכִים הַמְּבִיאִים לְכָךְ.

מִעֲמַדֵּם שֶׁל מִקְוֹמוֹת עוֹלָה בְּמַחֲשֶׁבֶה הַדְּתִית בְּהוּוֹה. אֲצִיג דּוֹגְמָה מִשֶׁל הוֹגֵה שְׁבַמְבוֹא לְסַפְרוֹ עַל מִקְוֹמוֹת חְשׁוּבִים דְּתִית בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כְּתוּב: "[...] נִקְטְנוּ בְּגִישָׁה הַיְסוּדִית כִּי לְמִקְוֹמוֹת הַנִּידוּנִים סְגוּלָה פְּנִימִית מְהוּתִית. מְאוּרְעוֹת הַתְּנִיךְ אֵינָם מִתְּרַחֲשִׁים בְּאוֹפֵן מְקָרִי בְּאַתֵּר זֶה אוֹ אַחֵר. הַתְּרַחֲשׁוּיּוֹת אֵלוּ וּפְסוּקִים אֵלוּ נוֹתִינִים לְמִקְוֹם אֶת צְבִיוֹנוּ, וּסְגוּלָתוֹ הַתְּנִכִית קִיִּימַת לְדוֹרוֹת [...]"⁴⁰. אֲנִי מִתְּלַבֵּט לְגַבֵי קֶטֶע זֶה. הַמִּשְׁפָּט הָאֲחֵרוֹן (הַתְּרַחֲשׁוּיּוֹת אֵלוּ וּפְסוּקִים אֵלוּ נוֹתִינִים לְמִקְוֹם אֶת צְבִיוֹנוּ...), קֶשֶׁה שֶׁלֹּא לְקַבֵּלוֹ. לְעוֹמֵת זֹאת עִם 'סְגוּלָה פְּנִימִית' קֶשֶׁה לִי קֶצֶת יוֹתֵר. נִדְמָה לִי שֶׁגִּישָׁתִי שׁוֹנָה, הֵן בְּתַחֲוֹם הַמִּקְצָעִי שֶׁל תְּפִיסַת הַזִּיכְרוֹן, וְהֵן בְּתַחֲוֹם הַדְּתִי. אֲבָל זֶה בְּאֵמַת פְּחוֹת חֲשׁוּב. הָעֵיקָר הוּא שֶׁמִּקְוֹמוֹת מְעוּרָרִים עֵינִין וְתִפְסִיתָם כְּמַחֲזוֹ זִיכְרוֹן, עַל פִּי הַטְּרַמִּינוֹלוֹגִיָה הַמְּפּוֹרְסַמַת שֶׁל פִּייר נוֹרָה, מְאִפְשֶׁרֶת לְעוֹדֵד אֶת הַזִּיכְרוֹן

39. אֲבִישִׁי בְּר אֲשֶׁר, תְּפִיסוֹת וְדִמּוּיִים שֶׁל גֵן עֵדֶן בְּסַפְרוֹת הַקְּבֵלָה בְּמֵאָה הַשְּׁלוֹשׁ עֶשְׂרֵה, חִיבוּר לְשֵׁם קְבֵלַת תּוֹאֵר דּוֹקטוֹר לְפִילוֹסוֹפִיָה, יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁע"ב, עֵמ' 31-96.

40. הֶרֶב יִשְׂרָאֵל רוֹזֵן, אֲתָרִי סְגוּלָה בְּגוֹבַה חֲז"ל, אֲלוֹן שְׁבוֹת תִּשְׁס"ה, עֵמ' 7.

ואת חיי הדת התלויים בו, מבלי להיכנס למלכודת של סגולה פנימית. אפשר לדבר על מקומות! חוויית המקום, גם אם לובשת לעתים פנים מסטיות, איננה בגדר תורת הנסתר. בשורות שלעיל ניסינו לעשות זאת, לדבר על מקומות.