

## סוכה עם קישוטים | דביר ורשבסקי

באחת מהאתנוגרפיות<sup>1</sup> המפורסמות שלו, התהליך הטקסי: מבנה ואנטי-מבנה, העוסקת בפרשנות לטקסים וסמלים, בחן ויקטור טרנר (1920-1983) את מעמדו הסמלי של 'עץ החלב' בקרב בני הנדֶמְבו. הוא הראה כי עץ החלב היווה סמל לאיכויות שונות אצל אנשים שונים, וכן גילם משמעויות שונות בהתאם לטקסים השונים שהתבצעו תחתיו. מנעד האיכויות שעץ החלב סימל היה רחב. הוא כלל, בין היתר, ביטוי לשפע הנשי (במובן האנטומי), ביטוי ללכידות השבטית, ביטוי לאחוות נשות השבט, וכן ביטויים נוספים. במהלך ניתוח תופעה זו, אותה ניתן לראות בהקשרים תרבותיים רבים, טרנר השתמש במונח 'רב קוליות' (Multivocality). ניתן להניח כי רב המשמעויות של סמל עשויה לסייע להיקלטותו כסמל מכונן ורלוונטי בחברה נתונה. הסיבה לכך, היא יכולתו של הסמל לייצר מנעד ייצוגים רחב, המאפשר לכל הפרספקטיבות השונות במבנה החברתי למצוא בעץ פשר בעל משמעות מכוננת.

'רב קוליות' היא תופעה הראויה לתשומת לב הן בבחינת סמלים, כחלק מניתוח תרבות העומדת לפנינו, והן כחלק מניתוח תופעות בעלות נפח היסטורי. דגש זה נכון כפליים בחברות בעלות תרבות כתובה המסוגלת להוריש איכויות הנעוצות באטמוספירות ובהקשרים תרבותיים שונים ורחוקים, בלי שאלו יעברו בהכרח תהליכים של אקטואליזציה והרמוניזציה. לצורך כך, עלינו להניח כי גם מבנים

<sup>1</sup> אתנוגרפיה היא תיעוד כתוב של מכלול תרבותי, או היבטים של מכלול זה. האתנוגרפיה היא התוצר האופייני של המחקר האנתרופולוגי.

תרבותיים בעלי נפח היסטורי וגיאוגרפי רחב הם מבנים עם "דקדוק" כזה או אחר שמתווה פרספקטיבות שונות על הסמל בהתאם למיקום במבנה, בנוסף, כמובן, לעושר הפרשני ולכושר ההמצאה הבלתי נדלה בכל נקודת מבט ובקווי התפר בין ההתבוננויות השונות.

את רב הקוליות ניתן ליישם בקלות על סמלים רבים המשתייכים למסורת היהודית; הענף ההגותי הפורה המכונה "טעמי מצוות" הוא מקור בלתי נדלה לקריאות שונות של הסמלים המסורתיים הקבועים פחות או יותר, קריאות השואבות לעיתים את כוחן מתפיסות דתיות רחבות יותר, מהקשרים היסטוריים שונים ומפרספקטיבות מגוונות למדי. דוגמא לכך אנו מוצאים בסקירה הנאה שערך ר' משה איסרליש (רמ"א), בספרו תורת העולה. הרמ"א מונה שנים עשר טעמים שונים לעבודת הקרבנות, לפני שהוא מביא את הטעם שלו לקורבנות. הוא מבהיר ש"שבעים פנים תורה, ואף כי דברי הראשונים ז"ל דברי אלקים חיים, מכל מקום לא אמנע לכתוב מה שנראה לי כי אולי אכזיב בדבר אחד ותנצל נפשי [...] וכבר כתב החכם אבן עזרא שהקרבן לתועלות רבות".<sup>2</sup>

במאמר זה ברצוני לדון ב'ארץ ישראל' (להלן "הארץ") כממשות וכסמל, כאשר דרך דיון זה אנסה לבחון קריאות אחדות שעוררו בי עניין, תוך הנחת רב הקוליות כנקודת מוצא. אני סבור כי קריאה כזו יכולה להאיר את הסמל הזה באופנים עדינים ומורכבים מאלו בהם אנו מורגלים.

במהלך השנים נכתבו סקירות רבות ומגוונות שבחנו את משמעויותיה של "הארץ". בחלקן ניתנת סקירה של המושג בתקופה המקראית, ובחלקן נסקרות תולדותיו ההיסטוריות. בחלקן הודגשו מורכבות היחסים בין "הארץ" במישור הסמלי ובין הארץ הממשית, ובחלקן התעלמו התעלמות מוחלטת מההבדל בין השתיים וניסו לאחותן. חלק גדול מהכתיבה בנושא - והדבר נכון ביתר שאת על הכתיבה הדתית-מקראית - שמה דגש מובהק על מיהות "הארץ". נשאלו שאלות כמו "מהו היחס בין "הארץ" והעם היהודי?" או "האם "הארץ" הסמלית יכולה להמשיך את קיומה על אף החיכוך עם הארץ הממשית?". אולם העיסוק באיכויותיה של המהות, הסמלית או הממשית, עצמה קיבל תפקיד מינורי בלבד.

<sup>2</sup> תורת העולה, הקדמה לחלק שני.

שאלות כמו "השמנה היא אם רזה"? או "אילו השלכות הכרתיות יש לשיבה בכנען"? נשאלו ונענו בווריאציות רבות במהלך העת העתיקה ובימי הביניים<sup>3</sup>, אך הודרו כמעט לחלוטין מהשיח האינטלקטואלי הישראלי, לטובת עיסוק מהותני שמניח את מישורי האיכות כתיבה חתומה. דוגמה מודרנית ומעניינת מאוד להתייחסות לאיכותה של "הארץ", נוסחה על-ידי א"ד גורדון, באחד ממכתביו המפורסמים:

אכן הטבע כאן (אני מדבר ע"ד המושבות ביהודה) יפה להפליא, אך ביופי זה אני מרגיש איזה חסרון. אולי מפני שהיופי הזה רב מדי. איני רגיל לפרספקטיבה שכזו, שמפני השקיפות שבאוויר נראה גם מרוחק בבהירות עזה, הדוקרת את העין שאינה רגילה, ולפיכך היופי הזה נראה כאילו איננו טבעי אלא מלאכותי. אינני רגיל אל חד-גונות זו, אל היציבות של היופי הזה, שאיננו מועם לעולם ואל השקט הזה שאינו מזדעזע לנצח. אינני רגיל לדומיה המיוחדת והרצינית, שהיא הבעה למחשבה העולמית הגדולה והצער העולמי הגדול [...] זהו לא הטבע של ארץ רוסיה, שאליו התרגלת ושעמו חיית בקורבה נפשית. הטבע של ארץ רוסיה לא רק שמבין אותך, אלא שגם אתה מבין אותו כולו, בכל פשטותו ותמימותו, שלפעמים יוכיחך ולפעמים ילטףך-והכל באופן פשוט, כאם פשוטה תמימה ואוהבת. לא כן הוא הטבע של א"י. גם היא אם אוהבת ורחמנית, ואולי אהבתה עוד יותר עמוקה, אבל היא רוממה לאין שיעור בגדולתה הרוחנית, חותם של רעיון נישא על מצחה ותוגה חרישית במבטה.<sup>4</sup>

גורדון מקדיש את כל מרצו הספרותי והפואטי כדי לפצח את איכותה של הארץ כפי שהוא חווה אותה, כמו גם את הפרובלמטיקה שביחסו אליה. בהמשך, הוא מחדד מכיוון אחר את הפער בין הארץ ה"רוממה לאין שיעור" ובין תושביה, כשהוא מציג את הערכים המתגוררים בה בזלזול עמוק כיצורים שאין פחות מתאימים מהם לשיבה בארץ כה אצילית.

ברצוני להציע קריאה איכותנית אלטרנטיבית, כזו שמציעה בחינה זהירה יותר של טיב יחסי הגומלין בין היושבים בארץ ובין הארץ, תוך הנחה כי הבנת יחסים

<sup>3</sup> נושא זה אינו ניתן כמעט לתמצות, ורבים עסקו בו. בשביל הדוגמה, די אם אזכיר את התפיסות המוכרות של ריה"ל אודות "הארץ" כמקום המגלם את האפשרות הפרוטנציאלית של שריית "העניין הא-לוהי", או את אחד מהתיאורים הקבליים שרואה את הארץ כמבוע השפע של שאר הארצות, כדי שנעמוד על המגמה האיכותנית עליה אני מדבר.

<sup>4</sup> א"ד גורדון, **מכתבים לגולה**, 1904.

אלה אכן מאפשרת חדירה אל רבדי איכות מסוימים. הקריאה הזו מתפרשת לאורך מספר צירים היסטוריים שהזיקה ביניהם קלושה למדי, שחלקם נוגעים לארץ הממשית, וחלקם אל "הארץ" כסמל. כפי שאני מקווה שאראה, הצירים הללו מתאפיינים באינף בעל קווי המיון ושוני שהצלבה ביניהם יכולה להיות פורה. כבר במקרא אנו מוצאים מגוון רב של תיאורים הרלוונטיים לענייננו, אותם ניתן למיין לקטגוריות של תיאורי אקלים, גיאוגרפיה, משאבי טבע, תופעות ייחודיות, אתיקה, אופי האוכלוסייה בארץ, אמצעי המחיה, סוגי הפולחן, הזיקה לארצות אחרות וכו', כאשר חלק מהתיאורים מתאפיינים במגמה אוטופית מובהקת ("ארץ זבת חלב ודבש"), וחלקם נוטים להתנסח בצורה עניינית ואף ניטרלית (סקירת גבולות הארץ). ככלל, אני חש כי הניסיון לבנות תמונה הוליסטית של תפיסת "התורה" את הארץ, שטחי כמעט כמו הניסיון לבנות תמונה הוליסטית של "העולם" או גרוע מכך, של "היהדות". ניסיון כזה יתבע מאתנו לשטח רגישויות חיוניות ביותר, וכך הוא יאבד מהתועלת שלו. עם זאת, ניסיון זהיר יותר המגשש אחר ההבדלים וקווי הדמיון בתוך תחום הגדרה מסוים עשוי להיות אפקטיבי, וזה פחות או יותר מה שאנסה לעשות דרך טקסטים מקראיים העוסקים באיך הארץ, שנכון לעכשיו אכנה אותם "מעראים", כלומר כאלה שאיכויות הנקשרות במושג "ארעיות" מנשבות מבין מילותיהם.

## עראי-תודעה וממשות

ניתן למצוא טקסטים מקראיים מעראים בכמה מישורים. אם נתחיל דווקא בתולדות העמים היושבים בכנען, נוכל להבחין שארץ כנען המקראית היא במידה רבה מדינת מהגרים, כלומר מורכבת מאוכלוסייה לא ילידית של "גרים" בעלי זיקה נראטיבית רגישה ומורכבת אל המרחב בו הם חיים. תקופת המקרא מתאפיינת בשינויים דמוגרפיים דרמטיים בסביבות ארץ כנען. שבטים שמיים שונים מהגרים אליה, ובין היתר מגיעים ממערב הפלשתים, השרדן והת'כר.<sup>5</sup> נוכחות המגוון האתני הזה מוכרת לנו מהמקרא הן מתיאורי

<sup>5</sup> עמים אלו, המכונים "גויי הים", פלשו לאזור מצרים והלבנט במהלך המאות ה-13-12 לפנה"ס. מוצאם לא ברור, ובעניין זה עלו השערות שונות. בין היתר, הציע פרופ' אדם זרטל שמוצא

המלחמות בו ומהסלידה מתרבותו, והן מהציווי הכמעט אובססיבי לאהוב, לפרנס ולתמוך בגר, שהוא כנראה דמות נפוצה בנוף הכנעני. האם יהיה הוגן לכלול ברשימת המהגרים הזו גם את בני ישראל? בקווים כלליים, הייתי עונה כך: אין ספק, שתודעת הגירה הייתה מרכיב זהות תשתיתית ביותר אצל בני ישראל בדור היציאה ממצרים "ואתם ידעתם את נפש הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים". עם זאת, אני חושב שהטקסט המכונן בתודעת ההגירה האקטואלית של בני ישראל בהיותם בארץ הוא דווקא פרשת מקרא ביכורים. לפרשה זו השלכות רבות על זהות הפרט, משום שהיא עומדת בלב טקס הבאת הביכורים, שמציין את תחילת סיומה של העונה החקלאית. בחברה חקלאית, זהו רגע מכונן שמנציח את הכרת התודה על התוצר החקלאי השנתי:

ויהי פי תבוא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה. ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלהיך נתן לך ושמרת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם. ובאת אל הפתח אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו. ולקח הפתח הטנא מידך והניחו לפני מזבח ה' אלהיך. וענית ואמרת לפני ה' אלהיך.

הטקס, שמתחיל בשדה מביא הביכורים, מוביל אל נקודת שיא שכוללת אמירה של טקסט המלווה את הנחת הביכורים:

ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט ויהי שם לגוי גדול עצום ורב. וירעו אתנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבדה קשה. ונצעק אל ה' אלהי אבותינו וישמע ה' את קלנו וירא את ענינו ואת צמלנו ואת לחצנו. ויוצאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרע נטויה ובמרא גדל ובאחות ובמפתים. ויבאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש. ועתה הגה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'.

בניגוד להצהרה שנאמרת לכהן, בה מתואר קיום ההבטחה של נתינת הארץ, ההצהרה שנאמרת לאל עצמו לא כוללת שום היבט של זיקה קודמת לארץ אלא רק את הקשר האקטואלי והמידי אל "המקום הזה". יש דבר מה משונה ומופלא בכך שתוכן המפגש עם האל מעניק התנובה משרטט נרטיב שאין בו, למעשה,

השרדן מסרדיניה, בה מצא מבנים הדומים למבנים באל-אחואט שבטואדי ערה. בספרו הפופולרי **סודו של סיסרא** (2010), הוצאת דביר) הוא מקיף בבהירות את הנושא.  
<sup>6</sup> דברים כ"ו.

נקודת אחיזה - לא הבטחה ולא מושא לגעגוע. נקודת ההתחלה של הסיפור היא האיום המרחף על חיי יעקב, והנדודים והשעבוד נשזרים בו לכדי רצף של חוסר יציבות ושל נרדפות. אני מציע, שהסיפור שהחקלאי הישראלי מספר לכהן שונה מזה שהוא מספר לא-לוהיו משום שהוא נושא תוכן שיש בו ממד שבאופן מהותי נמצא מחוץ לתחומי התקשורת האנושית-פוליטית. בשביל "א-לוהי הכהן", נמסרת הגרסה שיכולה להיאמר בקול, להתנוסס ברחובות, ולהבנות סיפור קוהרנטי. בשביל א-לוהי מביא הביכורים, לעומת זאת, הגרסה שנמסרת מגלמת הכרה עזה בהווה רוחש חיוניות<sup>7</sup> ונעדר כל מגמה או תהליך, נוכח העבר שנראה כשיירה מתנוודדת במדבר מלא סכנות.

דור אחרי שנמסרת לישראל פרשת מקרא ביכורים, יהושע מספר להם נראטיב דומה למדי מצד ארעיותו, שעם זאת כולל כמה הבדלים חשובים:

וַיֹּאסֹף יְהוֹשֻׁעַ אֶת כָּל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל שְׁכֵמָה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּלְרָא שְׂוִי וַיִּלְשָׁפְטִי וַיִּלְשָׁטְרִי וַיִּתְיַצְבוּ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים. וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֶבֶר הַנְּהַר יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תָּרַח אָבִי אֲבָרְהָם וְאַבְרָהָם נִחֹר וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. וְאַקַּח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אֲבָרְהָם מֵעֶבֶר הַנְּהַר וְאוֹלָף אוֹתוֹ בְּכָל אֶרֶץ כְּנָעַן וְאַרְבֶּה אֶת זַרְעוֹ וְאֶתָּן לוֹ אֶת יִצְחָק. וְאֶתָּן לְיִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְאֶת עֵשָׂו וְאֶתָּן לְעֵשָׂו אֶת הַר שְׁעִיר לְרִשְׁתָּהּ אוֹתוֹ וַיַּעֲקֹב וּבְנָיו יָרְדוּ מִצְרָיִם. וְאַשְׁלַח אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן וְאַגָּף אֶת מִצְרָיִם בְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ וְאַחֲרֵי הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם. וְאוֹצִיא אֶת אֲבוֹתֵיכֶם מִמִּצְרָיִם וּתְבֹאוּ הַיַּמָּה וַיִּרְדְּפוּ מִצְרָיִם אַחֲרַי אֲבוֹתֵיכֶם בְּרָכָב וּבַפָּרָשִׁים יָם סוּף. וַיַּצְעֲקוּ אֶל ה' וַיִּשְׁמַע מֵאֶפֶל בֵּינֵיכֶם וּבֵין הַמִּצְרָיִם וַיִּבְאֵר עֲלֵיו אֶת הַיָּם וַיִּכַּסְהוּ וַתִּרְאֶינָה עַיְנֵיכֶם אֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּמִצְרָיִם וַתִּשְׁבּוּ בַּמִּדְבָּר יָמִים רַבִּים. וְאַבִּיא אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ הָאֱמֹרִי הַיּוֹשֵׁב בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן וַיִּלְחַמוּ אֶתְכֶם וְאֶתָּן אוֹתָם בְּיַדְכֶם וַתִּירְשׁוּ אֶת אֶרֶץ אֲרָצָם וְאַשְׁמִידֶם מִפְּנֵיכֶם. וַיִּקַּם בָּלָק בֶּן צְפּוֹר מֶלֶךְ מוֹאָב וַיִּלְחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁלַח וַיִּקְרָא לְבָלָעַם בֶּן בְּעוֹר לְקַלֵּל אֶתְכֶם. וְלֹא אָבִיתִי לִשְׁמַע לְבָלָעַם וַיִּבְרַךְ בְּרוּךְ אֶתְכֶם וְאַצֵּל אֶתְכֶם מִיָּדוֹ. וַתַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן וּתְבֹאוּ אֶל יְרִיחוֹ וַיִּלְחַמוּ בָכֶם בְּעֲלֵי יְרִיחוֹ הָאֱמֹרִי וַתִּפְרְזוּ וַתִּפְנַעְנֵי וַתַּחֲתִי וַתַּגְרֹשְׁנִי הַחַיִּי וַהִיבֹוֹסִי וְאֶתָּן אוֹתָם בְּיַדְכֶם. וְאַשְׁלַח לְפָנֵיכֶם אֶת הַצְּרָעָה וַתַּגְרֹשׁ אוֹתָם מִפְּנֵיכֶם שְׁנֵי מַלְכֵי הָאֱמֹרִי לֹא בַחֲרִבָּה וְלֹא בְקִשְׁתָּף. וְאֶתָּן לָכֶם אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא יִגְעַתָּ בָּהּ וְעָרִים אֲשֶׁר לֹא בְנִיתֶם וַתִּשְׁבּוּ בָהֶם כְּרָמִים וְזִיתִים אֲשֶׁר לֹא נִטְעַתֶם אִתְּם אֲכָלִים. וְעַתָּה יָרְאוּ אֶת ה' וַיַּעֲבְדוּ אוֹתוֹ בְּתַמִּים וּבְקִאֻמַּת וַהֲסִירוּ אֶת אֱלֹהֵי אֲשֶׁר עֲבָדוּ אֲבוֹתֵיכֶם בְּעֶבֶר הַנְּהַר וּבְמִצְרָיִם וַעֲבָדוּ אֶת ה'. וְאִם רַע בְּעַיְנֵיכֶם לַעֲבֹד אֶת

<sup>7</sup> תיאור הארץ כזבת חלב ודבש, וכן עצם ההצגה של מיטב התנובה הטרייה.

ה' בַּחֲרוּ לָכֶם הַיּוֹם אֶת מִי תַעֲבֹדוּן אִם אֶת אֱלֹהִים אֲשֶׁר עֲבַדוּ אֲבוֹתֵיכֶם  
אֲשֶׁר מֵעַבְר הִנְהָר וְאִם אֶת אֱלֹהֵי הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וְאֲנִכִּי  
וּבִיחֵי נַעֲבֹד אֶת ה' <sup>8</sup>.

בשונה ממקרא הביכורים, כאן נקודת ההתחלה אינה שבריריות ונרדפות אלא קיום יציב. היציבות הזו מוצגת כאירוע מרוחק שקורה "בעבר הנהר", אי שם, בעולם אחר עם א-להים אחרים. מרגע שא-לוהי אברהם נכנס לתמונה, נכנסת אתו אי יציבות, ואת המגורים במקום אחד מחליפה הנוודות ברחבי ארץ כנען. בהמשך, מודגשת בכירור ה"תלישות" של יעקב, שיורד עם משפחתו למצרים, כאשר היא מונגדת ליציבות של עשו שיורש את הר שעיר. הדגש אינו על המצוקה שמלווה את הנוודות, ובאופן חריג לא מתואר כל סבל אפילו במצרים; הדגש ניתן על שני אספקטים אחרים, האיום והפלא. במצב הארעי של בני ישראל, השוטטות המתמדת מלווה מחד באנקדוטות מאיימות כמו צבא מצרים, בלק ובעלי יריחו, ומאידך בתיאורים של תשועה פלאית כ"שימת המאפל", הבאת הים, ברכת בלעם ושליחת הצרעה. הייתי אומר שהן האיום הפתאומי והן הפלא (התרת האיום) הם סוגים של הפתעה, של אירוע שלא ניתן היה לחזות או לפתור בעזרת רצף סיבתי כלשהו. קבלת הערים כנען אינה תוצאה של מאמץ, והאיום מצד בלעם לא בא בעקבות חטא. למעשה, אף שבני ישראל הם דמות עיקרית בתוך הסיפור, העמדה שלהם פסיבית. דברים מפחידים קורים להם, דברים מופלאים קורים להם, והם לכל היותר צועקים, ובעיקר מחרישים. בשני הסיפורים ההווה אינו שיבה או מימוש של הבטחה, אבל אם במקרא הביכורים התוצרת החקלאית והמגורים בארץ הוויטאלית באים על רקע ארעיות מוחלטת, בנאום יהושע הזכייה המפתיעה בבתים ותופעות העראי הסובבות אותה מהוות אלטרנטיבה ברורה ליציבות שמזוהה עם "העולם הזר" שנשאר מאחור. חזרה לעולם היציב והזר של המולדת מותנית בהתנערות מהברית עם א-לוהי ישראל ובחזרה לעבודת אבותם האלילית. אולי זו גם הסיבה לכך שבעוד במקרא הביכורים תודעת העראי מובילה להכרת תודה פשוטה, אצל יהושע היא הובילה את קהל השומעים להכרה במשמעות הברית עם מנהל ההרפתקה המפתיעה ורבת התהפוכות אליה נקלעו בני ישראל.

<sup>8</sup> יהושע כ"ד.

## קרישת התודעה

לאופי ההתנהלות של הארץ כפי שהוא מוצג במקרא, יש מאפיינים שמחזקים את ההיבט העראי של תודעת היושבים בה, כמו גם מאפיינים שאין להם קשר ישיר להיבט זה. תופעות כמו החנפת הארץ והיטמאותה כתוצאה משפיות דמים, ריצוי השבתות ורפלקס ההקאה שלה,<sup>9</sup> נקשרות לרגישותה ה"ביו-מכאנית" המיוחדת כלפי מעשים חמורים כמו רצח וגילוי עריות, ולתנאי הקיום שלה כמקום שהנוכחות הא-לוהית בו אקטואלית. התופעות הללו מהוות חלק עיקרי במאזן השכר והעונש הטוטאלי כפי שמתואר למשל בפרשת "והיה אם שמוע", ובמובן זה הן מבטאות את האפשרות והתקווה לשיבה מתמידה ויציבה בארץ "כימי השמים על הארץ". עם זאת, אם נבחן את חטאי בני ישראל כגורם מרכזי ומובנה בהפכפכות שמאפיינת את מצבם בפועל במשך רוב תקופת המקרא, תגובות הארץ יראו ככרוניקה מכאנית של תגובות שרשרת המולידות חיים לא יציבים<sup>10</sup> של בצורות וגלויות, תקופות שפע ושיבות. בנוסף, חשוב לציין שבצורות ותקופות רעב לא תמיד מתוארות כתגובה לחטא. תקופות הרעב בתקופת האבות מוצגים כנקודת המוצא של הסיפור,<sup>11</sup> ולכן מחזקות את הדימוי הלא יציב של החיים בארץ כנען, הדורשים לפזול מצרימה כדי לשרוד. בפועל, יש לתכונותיה המיוחדות של הארץ שייכות אל תודעת העראי, גם אם במישור כלשהו חלקם מרכיבים משמעותיים במאזן השכר והעונש. בעניין זה כדאי להזכיר את צרעת הבית,<sup>12</sup> שמאפיינת את השהות בארץ ולא מתוארת כתגובה לחטא כלשהו.

<sup>9</sup> ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ ולא יכפר לדם אשר שפף בה כי אם בדם שפכו, ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שכן בתוכה כי אני ה' שכן בתוך בני ישראל" (במדבר ל"ה); "והארץ תעזוב מהם ותרחץ את שבתתיה בהשמה מהם והם ירצו את עונם" (ויקרא כ"ו, וכן דבה"ב ב' ל"ו); "ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי וצויהם אתם ולא תקיא אתכם הארץ אשר אני מביא אתכם שמה לשבת בה" (ויקרא כ', וכן שם י"ח).

<sup>10</sup> מעניין לציין, כי במקורות מדרשיים שונים הארץ מוצגת כניזוקה או סובלת מהחטאים הללו ומהיטמאותה: "רמזו-חם חטא וכנען לקה, אף כן ישראל חוטאין והארץ מתקללת", וכן בבראשית רבה, פרשה ב': "אמר ר' נתחומא: לבן מלכים שהיה ישן על גבי עריסה והיתה מינקתו תוהא ובוהא, למה שהיתה יודעת שעתידיה ליטול את שלה מתחת ידו, כך צפת הארץ שעתידיה ליטול את שלה מתחת ידי האדם 'ארורה האדמה בעבורך וגו', לפיכך והארץ היתה תהו וגו'".

<sup>11</sup> "והי רעב בארץ" (בראשית, י"ב, י'; בראשית, כ"ו, א'; רות, א', א').

<sup>12</sup> ויקרא י"ד, ל"ד.



המקורות המעראים שהצגתי מציגים יחס כלשהו בין הנוכחות הא-לוהית ובין הארעיות, אם כי כפי שראינו, טיב היחס משתנה ממקור למקור. נדמה לי שאחד מהקטעים המכוננים בהקשר הזה, מופיע בהשוואה המפורסמת שמשוה עורך בין מצרים וכנען, דווקא כחלק ממגמה ליצור מאזן של שכר ועונש:

כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְּאָרֶץ מִצְרַיִם הוּא אֲשֶׁר יְצַאֲתֶם  
מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זֶרְעֶךָ וְהִשְׁקִיתָ בְּרִגְלֶךָ כְּגֵן הַיָּרְק. וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּם  
עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אָרֶץ הָרִים וּבְקָעֹת לְמַטֵּר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתָּה מֵיָם. אָרֶץ  
אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דָּרַשׁ אֶתָּה תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מֵרִשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד  
אַחֲרִית שָׁנָה.<sup>13</sup>

בשונה ממישורי מצרים, המקיימים שגרה חקלאית יציבה שמבוססת על הנילוס ואינה זקוקה לחדדי שמים, ארץ כנען זקוקה לגשם, והיא אינה יציבה הן מטאורולוגית והן טופוגרפית. התופעות הללו נקשרות לקשר העין הישיר בין האל והארץ, ולדרישתו את הארץ, שקיומם המתמיד מאפשר לקבוע אם יהיה גשם אם לאו. ההשוואה הזו חשובה, הן משום שהיא מציבה באופן גלוי את המשקעים ואת ההרריות כמאפיינים של אזור תלותי, והן משום שהיא מעמידה את מצרים השלווה כהנגדה לכנען. קשה שלא להשוות את התיאור הזה עם ההנגדה הקלאסית בין הציוויליזציה המסופוטמית והציוויליזציה המצרית:

תלותה של החברה המסופוטמית במחזוריות העונתית היתה גורלית; לפתח ארבו הבצורת, או השטפונות, ונוספה עליהן אימת הגבולות המפולשים לשבטים נוודים ולכובשים אדירי כוח; אל הפולחן התלוותה החרדה הקיומית המתמדת, ומכאן תחושת האפסות של האדם בכל מבעי האמנות המסופוטמית. לעומת זאת, נהנו המצרים מיציבות ומבטחון, הודות לגאות השנתית הסדירה של הנילוס, ולגבולות קבועים ומוגנים, ומשום כך אישרו פולחני המצרים את הקיים. על פי תפיסתם, סדר העולם נקבע מימי בראשית והיה, הווה ויהיה; ומכאן המונומנטליות של יצירות האמנות המצרית. הן המצרים והן המסופוטמים עסקו בשאלת הקיום האנושי; אבל אצל המסופוטמים היתה זו שאלת הקיום עלי אדמות כאן ועכשיו [...] לעומת זאת ראו המצרים בהווה שלאחר המוות המשך טבעי של החיים.<sup>14</sup>

דוגמה קלאסית אחת מני רבים לתודעת העראי המפותחת במיתוסים העממיים באזור כנען, ניתן למצוא באגדת דְּנָאֵל שנתגלתה באוגרית וככל הנראה הייתה

<sup>13</sup> דברים י"א.

<sup>14</sup> בימים הרחוקים ההם, ש' שפרה וי' קליין, הקדמה.

נפוצה גם בכנען. אגדה זו, מספרת את סיפורו של דנאל, אדם ישר וצדיק שהצטיין בפולחני האלים ודן את דין היתום והאלמנה. דנאל, שהיה חשוך ילדים, זכה בבנו אַקְהָת בזכות מאמציו הפולחניים. אַקְהָת נרצח, בסופו של דבר על ידי האלה הקפריזית וההפכפכה הלא היא הבתולה עֲנַת, כאשר במשך כל הסיפור, שסופו לא נתגלה עד היום, בולט חוסר היציבות של ההתרחשויות והאנקדוטות. אף אחד לא בטוח-לא האלים, לא בני האדם ולא הנשרים<sup>15</sup>, וכוחות יצירה מופלאים הם חלק מהותי מהעלילה.

מכל האמור לעיל עולה, כי מה שהוצג בתחילה כתודעה המאפיינת מהגרים בלבד, מאפיין למעשה את עצם השהות בכנען, ארץ המתאפיינת ב"תודעת הגירה קרושה" שנתגבשה לכלל מצב מתמיד. מטבע הדברים, זו נכרכת לעיתים קרובות גם בהגירה ממשית, אבל הדבר אינו הכרחי. אחד מהביטויים המובהקים ביותר של קרישת תודעת ההגירה והפיכתה לאירוע אקטואלי מתמשך מתבטא באיסור מכירת הארץ לצמיתות: "וְהָאָרֶץ לֹא תִמָּכַר לְצִמְתָּת פִּי לִי הָאָרֶץ פִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אִתָּם עַמְדִי"<sup>16</sup> - מושג הגרות מונצח כאן כמציאות מתמדת. היחיד שניתן ליחס את הארץ הוא האל, בעוד בני ישראל הם גרים ותושבים בארץ כנען, על כל המשתמע מכך.

## התפתחויות מדרשיות מעניינות

בספרות המדרשית אנו מוצאים כמה מגמות מסקרנות ביחס לקטעים שראינו וביחס לקטעים המקראיים המנוגדים להם. נתחיל במדרש המפורסם ביותר, שנודע בעיקר בזכות אזכורו בפירושו הראשון של רש"י לתורה:

רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי פתח: 'כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת וגו'; מה טעם גילה הקב"ה לישראל מה שנברא ביום הראשון וביום ב' וגו'? מפני עובדי כוכבים ומזלות, שלא יהו מונים את ישראל ואומ' להם: 'הלא אומה שלבזות אתם? אתמהא', וישראל משיבין להם: 'ואתם, הלא בזוזה היא בידכם; הלא כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם. העולם ומלואו שלהקב"ה הוא, כשרצה נתנו

<sup>15</sup> הנשרים הם מוטיב חשוב בסיפור - בבטנה של מלכת הנשרים נמצאת גופת אקהת, וכאשר דנאל מגלה זאת הוא מקלל את יתר הנשרים.

<sup>16</sup> ויקרא כ"ה, כ"ג.

לכם וכשרצה נטלו מכם ונתנו לנו, הדא היא דכת': 'לתת להם נחלת גוים וגו' - הגיד להם את כל הדורות.<sup>17</sup>

לפי ר' לוי, המטרה במפרט הקוסמוגוני<sup>18</sup> העשיר של ספר בראשית, היא סימון העולם כיצירה ששייכת לאל באופן בלעדי, שייכות שהופכת את כלל מושגי הבעלות האנושיים והלאומיים לחיבורים וחסרי נפת. הישיבה האיתנה מאבדת את מוצקותה, ואפילו מהדרמטיות של הכיבוש ניטל העוקץ - ברגע שהוצא האוויר ממושגי הבעלות, מתבקש לסמן גם את מושגי הגזל כלא ממשיים לחלוטין, אלא לכל היותר כקונבנציונליים. עוים, כפתורים, ישראל, אשור, נמצאים כולם לאורך רצף שמותנה ברצון הקב"ה בלבד. ר' לוי לוקח את הפסוק בו חתמנו את הפרק הקודם ויוצק אותו לתוך תבנית היסטורית, לפיה היושבים בארץ הם חלק אינטגרלי מ"דלת מסתובכת", מגרות. התודעה שמצב כזה מייצר, יכולה להחזיר אותנו אל מקורות מקראיים שראינו, כאשר אפשר ליישם אותה הן סביב מושגי הכרת התודה נוכח האקטואלי-המפתיע כפי שנתגבשו סביב מקרא ביכורים, והן סביב ההכרה בשבריריות המצב הקיים ובחוסר היציבות שלו, כפי שאלו עלו מדברי יהושע לעיל, וכן מהמקורות המיתולוגיים והמקראיים האחרים. פיתוח מפורש אף יותר של טיב העמידה מול האקטואלי-מפתיע, אנו מוצאים במכילתא דרשב"י: "ונתנה לך" - לא תהא בעיניך כירושת אבות, אלא כאילו עכשיו נתנה לך במתנה".<sup>19</sup> במדרש זה, נעשה ניסיון לגשר על הפער בין הישיבה בארץ כירושת אבות, לבין הישיבה בה כאירוע אקטואלי ונעדר שורשים. לדברי המדרש גם אם מבחינת הרצף הסיבתי האבות הם חלק מהעילה לכניסה לארץ, מבחינה תודעתית יש לראות את הישיבה בארץ כמתנה אקטואלית בלבד, ללא הישענות על העבר.

חטיבה מדרשית שמאירה את הנושא מכיוון אחר, היא זו העוסקת בהמתקת דמותו הבעייתית של כנען, שקולל על ידי אביו נח בתגובה למעשיו.<sup>20</sup> למגמה פרשנית מפתיעה זו ניתן למצוא הד אפילו ביחס לאזכור המקראי המפורש של מעשי ארץ כנען האסורים בתכלית: "וכמעשה ארץ כנען" [...] למה קדמו

<sup>17</sup> בראשית רבה, פרשה א', פסקה ב'.

<sup>18</sup> קוסמוגוניה - תיאורי לידת היקום.

<sup>19</sup> בא י"ג, שורות 13-14 בהוצאת מיקי נרדמים, תשט"ו. גרסה מעט שונה נמצאת במכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דפסחא, פרשה י"ח: "ונתנה לך - שלא תהא בעיניך כירושת אבות אלא תהא בעיניך כאלו היום נתונה לך".

<sup>20</sup> בראשית ט', כ"ה.

מצרים לכנעניים בארבעים שנה לפורענות? מפני שכיבדו את אותו הצדיק [אברהם]: 'שמענו אדני נשיא א-להים וגו'', ואומר: 'האדם הגדול בענקים הוא וגו'".<sup>21</sup> בויקרא רבה, ר' יוסי בן דוסא מביא טענה מרחיקת לכת עוד יותר: "אליעזר הוא כנען, ועל ידי ששימש אותו צדיק יצא מכלל ארור ובא לכלל ברוך, הה"ד: 'ויאמר ארור כנען, וכתוב: 'ויאמר בא ברוך'".<sup>22</sup> בהמשך למגמה זו, נמצא במכילתא המדרש הבא:

והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני, זכה כנען שתקרא הארץ על שמו. וכי מה עשה כנען? אלא כיון ששמע כנען שישאל נכנסין לארץ, עמד ופינה מפניהם. אמר לו הקב"ה: אתה פנית מפני בני, אף אני אקרא הארץ על שמך ואתן לך ארץ יפה כארצך, ואי זו זו? זו אפריקא. וכה"א: 'וכנען ילד את צידון בכורו ואת חת', וכתוב: 'זיענו בני חת את אברהם לאמר לו שמענו אדני וגו', אמר להם הקב"ה: אתם כבדתם את ידידי, אף אני אקרא הארץ על שמכם ואתן לכם ארץ יפה כארצכם, [ואיזו זו? זו אפריקא].<sup>23</sup>

שמה המיוחד של הארץ נבחר על ידי הקב"ה להיות "כנען", משום שכנען<sup>24</sup> עשה מעשים הראויים להיות מזוהים איתה. ההתפנות מפני ישראל והכבוד שבהצעת אחוזת הקבר לאברהם, מבטאים גמישות ומוכנות לתת מקום<sup>25</sup>, שלא מגיעה עם המטען הבזוי והטראגי של כניעה, אלא עם עמדה שיש בה מן האצילי ומעורר ההתפעלות. הקלילות חסרת הפניות בה תושבי כנען מבצעים מהלכים כה מורכבים כמו פרידה מהאדמה עליה הם יושבים, מובילה את הקב"ה לקרוא לארץ על שם, וכן להותיר אותם עם חלופה שוות ערך לארץ המוצא. המדרש יכל להפוך את עמי כנען לקדושים מעונים שנותרו חסרי בית ולהלל את הקרבתם הטראגית, אך הוא בוחר להוציא את הממד הטראגי ממעשיהם, ובמקומו נמצאת במדרש כרוניקה של גמישות ויופי. איכויות אלה, ששורטטו במדרש בעזרת מעשי כנען, נתגבשו לכלל מתווה מתמיד בדמותה של הארץ בה התרחשו המעשים, שעתה שמה הקדוש הוא "כנען". אם נחזור אל תודעת ההגירה

<sup>21</sup> ספרא אחרי מות, פרק י"ג.

<sup>22</sup> ויקרא רבה, פרשה י"ז, פסקה ח'.

<sup>23</sup> מכילתא דר' ישמעאל, בא פרשה י"ח.

<sup>24</sup> עצם השם "כנען" עשוי להיקשר עם כניעה, כפיפות קומה.

<sup>25</sup> לא מן הנמנע, שההדרגה של ישראל כבנים ושל אברהם כאהוב, הופכת את גמישותם של עמי כנען לביטוי למוכנותם לתת מקום לנוכחות הקב"ה, על חשבון יציבותם. כך, קיבוע השם "כנען" כשם הארץ מנציח את נוכחות האל לנוכחות שתובעת מהיושבים בארצו כושר התגמשות, כפי שאטען להלן.

הקרובה כמאפיין של המגורים בארץ כנען, כאן זו מוארת בנופך של קלילות וגמישות ביחס לשינויים והאילווצים הרבים האופייניים לארץ העראי.<sup>26</sup> במאמר זה, ניסיתי לסקור היבטים מגוונים של תודעת העראי בקרב היושבים בארץ. לפי תפיסתי, זוהי תודעה שחשוב לעמוד על מקומה במארג המשמעויות של הארץ כפי שהן מופיעות בתורה ובמדרש המוקדם. כמו כן, היא יכולה לאפשר קריאות חדשות ומרעננות במושג הארץ,<sup>27</sup> שהתבוננות חפוזה כנראה תפסח עליהן לטובת הקריאה הצפויה מראש.

<sup>26</sup> ביטוי להתגמשות כזו אצל ישראל, ניתן למצוא בגרסה שונה של המדרש, שנמצאת בויקרא רבה: "אמר רבי ישמעאל ב"ר נחמן: ג' פרוודיגמאות שלח יהושע אצלם-הרוצה לפנות, יפנה; להשלים, ישלים; לעשות מלחמה, יעשה." (ויקרא רבה, פרק י"ז פסקה ה').

<sup>27</sup> ואולי אפילו לרסן את בעיית ההשמנה של ישרון, עליה יש לתת את הדעת בדיוק בהקשר זה: "וישמון ישרון ויבעט שמנת עבית פשית וישש א-לוה עשהו וינבל צור ישעתו" (דברים ל"ב, ט"ו).