

המקום שאינו מקום

על ההסתרה שבלב הבחירה — קדושה שאסור לה להיתפס, וכיסופין שאין להם מנוחה

ב. הבחירה שהיא מציאה — דוד

בתורה הקדושה נאמר **"אשר יבחר"** — לשון עתיד. הבחירה אינה מונחת מאחורינו כעובדה גמורה; היא תלויה ועומדת בתוך ההיסטוריה, ממתינה. ממתינה למי? למי שיחפש עד שימצא. מי הוא זה ואיזה הוא גדול המחפשים — זהו דוד. **"עד אמצא מקום לה", משכנות לאביר יעקב** — דוד נשבע שבועת אי-מנוחה: לא לבוא באוהל ביתו, לא לתת שנת לעיניו, עד שימצא מוצא המקום הנעלם הוא איש הכיסופין, לא איש הסדר. הסדר אינו מוצא את המקום החמקמק; רק הגעגוע מוצא אותו. אלוהים בוחר, ודוד מוצא, ואי אפשר להפריד בין השניים — ההשתוקקות האנושית והבחירה האלוקית הן מעשה אחד.

וכמה חמקמק הוא המקום — עד שגם גדולים תרו אחריו ולא מצאוהו. מסופר בגמרא (זבחים נד:) ששמואל ושאוול לא עלה בידם למצוא את מקום הבית; המקום התחמק גם מהם. ורק דוד, לבסוף, מצא את החמקמק — ולא מפני שידע יותר, אלא מפני שהשתוקק יותר. ואין תימה שכך הוא: **"ירושלים הרים סביב לה"**. היא יושבת נמוך מן ההרים הסובבים אותה, נחבאת מאחורי הרכסים, ואי אפשר לראותה מרחוק. העולה אליה עולה — ובכל זאת היא מסתרת ממנו מאחורי הר עד הרגע האחרון. עיר שגבוהה מכולן בקדושתה ונמוכה מכל ההרים שסביבה בגובהה; מגולה שכולה מוסתרת. הטופוגרפיה עצמה תיאולוגיה: הדבר שמתחמק ממך ככל שאתה קרב אליו הוא הדבר ששומר על הכיסופין חיים.

והנה הקיפול הכואב: המוצא אינו הבונה. דוד מוצא, קונה את הגורן, מכין את המקום — ונאמר לו **"לא אתה תבנה"**. גם בעבור דוד המקום נמלט ברגע שנגע בו; הוא נדחה אל הבן. ואפילו במציאה עצמה נשמר הריחוק. **"עד אמצא מקום"** אינו כישלון להגיע — הוא צורתו של הגעגוע. המציאה אינה מסיימת את הדרישה; היא רק מגלה שהדרישה לא תסתיים.

ג. פנים חדשות בלא תעשון

התורה מאריכה להזהיר מפני העבודה זרה, וההימשכות אחריה. בלשונות של אש וברזל התורה שוללת כל לגיטימציה בכל דרך שלא יהיה כלפי עבודה זרה. **"אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים... על ההרים הרמים ועל הגבעות"**. מהו אותה עבודה זרה שהתורה שונאת כל כך? אל שאפשר להחזיק ביד. במוחש. אל שיש לו מקום, צורה, פנים; אל נתפס, נמדד, נראה, מרגש, זמין. זה כל כוח הפיתוי שלו — הוא כאן, בהישג יד, על ההר. משה רבינו שואג: **"אבד תאבדון"** — רסקו את המקומות הללו, שברו את ההיאחזות, אבדו את ההגשמה הזאת.

ומיד, סמוך ממש, נאמר: **"לא תעשון כן לה' אלוהיכם"**.

הפשט המקובל: אל תנהגו בה' כדרך שהם נוהגים באליליהם — אל תנתצו מזבחותיו, אל תעבדוהו בפראות שהם עובדים בה, אל תמחו את שמו. וראה עוד בספרי כאן שלוש דעות בדברי רבותינו התנאים עמודי העולם. ובראשונים כאן עוד כמה פירושים. וניכר הדבר שפסוק זה מגיד תעלומות חכמה.

בעומק מונה כאן פשט נוסף: התורה מצווה **"לא תעשו לה' מקום כמותם"**. אל תיתנו לה' בית נתפס, מגושם, מקובע, נקודה שאפשר לאחוז בה — שכן זה בדיוק מה שהוא אל-שלי-מקום, וה' יתברך ההיפך הגמור מזה. הסמיכות אינה מקרית: מיד אחרי הציווי לאבד את מקומות ההגשמה בא הציווי שלא לעשות כן לה' — מפני שאותה סכנה בעצמה אורבת גם לעבודת האמת. הטעם שאין הוא מגלה את המקום הוא הטעם של הפסוק הזה: הוא אינו רוצה מקדש מוחשי קבוע. המקום נותר בלתי מגולה מפני שמקום מגולה, מוחזק, נקוב-

תמצית: הפרשה מצווה לחפש את **"המקום אשר יבחר ה'"**, אך אינה נוקבת בשמו; ההסתרה אינה חיסרון בדרך אל המקום — היא עצם קדושתו.

פתיחה — המקום שאין קוראים בשמו

"ראה אנכי נותן לפניכם היום" — הפרשה נפתחת בראייה, ומיד שוקעת אל תוך מקום אחד שהיא מסרבת לראות. שוב ושוב, כשש עשרה פעמים, היא חוזרת אל **"המקום אשר יבחר ה' אלוהיכם"** — ואף לא פעם אחת אומרת את שמו. עשרות שמות של מקומות נקובים בתורה בפשטות, בלא חשש; ואת האחד, זה שכל הפרשה סובבת עליו, זה שאליו מכוונת כל העבודה, היא עוטפת בכינוי נע ומסתתר.

רבינו בחיי כותב שלא נתגלה המקום כדי שלא ישחיתוהו האומות בטרם יבואו ישראל אל הארץ — הסתרה של שמירה, כמי שמצניע אבן יקרה עד בוא בעליה. ויש טעם מדיני מוכר: שלא יריבו השבטים על המקום ולא יחמדוהו הגויים. אבל תחת הטעמים הללו נרצה להציע טעם עמוק יותר, שהוא לב הפרשה: התורה אינה מסתירה את המקום מפני שעדיין לא הגיע זמנו להתגלות. אלא מסתירה אותו מפני שעצם קדושתו היא ההסתרה.

כיון שמקום שנמסר בשמו נעשה קניין, נעשה מציאות, ומקום שנעשה קניין מיד אח"כ הוא נעשה במה מוחשית. הקריאה בשם המלא היא כבר ראשית תפיסה, ותפיסה היא ראשית ההגשמה. התורה הקדושה מלמדת **"לשכנו תדרשו"** — את המקום צריך לדרוש, לתור אחריו, ללכת אליו; לא לקבל אותו כנקודה גמורה. וזהו המסר האחד לכל אורך פסוקי התורה: אותו פרשה המצווה בעוז לרכז את העבודה האלוהית למקום אחד, ולנתץ את כל האחרים, היא בעצמה הפרשה שמסרבת לומר היכן היא המקום הזה. הדרישה הקיצונית לייחוד באה בכפיפה אחת עם ההסתרה הקיצונית של הזהות. הכי מחייב והכי בלתי-מוגדר, בבת אחת.

א. לחפש את מה שכבר נמצא

אפשר היה לחשוב שהחיפוש הוא שלב זמני: כל עוד אין מקום — מחפשים; משנמצא — נחים בו. רבינו הרמב"ן מלמד את ההפך. אף כשהבית עומד על מכונו, כותב הרמב"ן, **"מי שבא מארץ מרחקים שואל היכן דרך בית ה'"** — מבקש את הדרך, תר אחר המקום. השאלה אינה נפסקת עם ההגעה. החיפוש אינו מצב ביניים עד המנוחה; הוא עצמו העמידה הקבועה. אין **"קיבעון"** שבו אתה כבר מחזיק את המקום ואינך צריך עוד לבקשו. הביקוש הוא הקשר.

דרשו חכמים על הפסוק (סוכה דף מב.) **"ציון היא דרש אין לה"** — מכלל דבעיא דרישה, מכלל הלשון אתה למד שהיא צריכה דרישה. ומבקש אנו לשמוע בזה עוד נימה: **ציון**. לא רק שמה של העיר, אלא ציון — סימן, נקודת-ציון בדרך. וציון, מעצם טבעו, אינו היעד; הוא מה שמורה לך שהיעד עוד רחוק, הלאה משם. מי שעושה את ציון לנקודת הסיום, לתשובה המקובעת, החליף את הסימן שבדרך בקצה הדרך. ציון אינה המקום; היא ההצבעה אל מה שמעבר.

וזה כתוב בפרשה עצמה, בגופה של ההלכה: **"כי ירחק ממך המקום... כי ירבה ממך הדרך"**. הריחוק והדרך אינם תקלה גיאוגרפית שיש להתגבר עליה — הם מבנה הזיקה. הכיסופין. אדם נועד להלך כל ימיו אל מקום שנשאר לפניו, שאינו מניח לו להגיע ולנוח. שום דבר אינו מרווה באמת את הצימאון לאלוהות שאינה מוכנה להיקבע, להימצא בנקודה, להיאחז. וברגע שהצימאון נרווה — ברגע שהמקום נעשה נקודה מוחזקת ביד — משהו כבר מת. ברגע שהאדם מרגיש שמצא את ציון. מיד מתעוררים געגועים גדולים יותר לחיפוש הרובד העמוק יותר.

בשם — הוא כבר צלמו של אותו אל שנצטוונו לנתן. ולכן המקום הוא אופציה, כיוון של ביקוש — ולא יעד.

זה הניגוד הבלתי מתפייס: אותה פרשה שמצווה על מקום אחד ועל ניתוח כל האחרים היא הפרשה שמסרבת לנקוב באחד — מפני שלנקוב בו במלואו פירושו לעשות אותו לדבר שאותו היא מנתצת.

ד. הצמצום כראשית הרישול

ובכל זאת השם יתברך בוחר במקום. **"המקום"** הוא גם שמו של הקב"ה — הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו. וכשהוא בוחר לו **"מקום אשר יבחר"**, הוא הופך את שמו שלו: מי שהוא המקום ואינו נתפס במקום מניח לעצמו להיתפס במקום. וברגע שיש מקום — יש דבר שאפשר להשמיט. אלוהים שבכל מקום אי אפשר להגלות; אלוהים שצמצם עצמו לגורן אחת — אפשר ח"ו לגשם, וכביכול לאבד. עילום השם היה קו ההגנה האחרון מפני זה: ה' יתברך מלמד את בני ישראל הלך ושוב לאורך כל הפרשה **"אשר יבחר"**. כל עוד ניתן — צריך השם רחוק מן המקום, מפני שהשם הוא הרצויה שבה ייגרר. ומשמצא דוד, ומשבנה שלמה, ומשנלכד השם ונקבע המקום — החל הצמצום למנות את צעדי נפילתו.

וכבר עמדו על כך הרבה מיודעי הנפש: כי הדבר שאדם משתוקק אליו חי וניזון מכוח אי־תפיסתו; ברגע שהאדם תופס אותו מיד הוא נעשה חפץ ככל החפצים — ואפשר לאבדו. הכיסופין שומרים על הדבר; התפיסה מוסרת אותו לאובדן. לבנות מקום פירושו לברוא את האפשרות לאבדו. החורבן מקופל בבניין כבר באבן הראשונה, מפני שכל מקום שאפשר לעלות אליו הוא מקום שאפשר להיגרש ממנו.

וכאן ראוי להבחין בין שתי דרכים אל המקום. דוד המלך השתוקק ומצא — ולא בנה; נעצר על סף המקום, נבצר ממנו לתפוס. שלמה המלך בנה, וזכה להגיע אל ירושלים של מטה — אל המקום הקבוע, המוחזק, הגמור. ומה קרה מיד? ברגע שנעשה המקום בית ממש, נפתחו שעריו לתרבות העמים: בת פרעה נכנסה, חירם מלך צור שותף בבניין, נשים נכריות ואלוהיהן.

כמובן שאין כאן דיבורים על שלמה המלך, קודש הקדשים. אלא על המסופר בספר מלכים על אותו הדור, אשר המלך הוא לב העם, ושלמה המלך הכוונה לנשמת אותה הדור. אותה הגשמה שנצטוונו לנתן שבה וזרמה פנימה דרך המקום שנקבע — **"לא תעשון כן"** התקיים לנגד עינינו: משעשית לה' מקום מוחזק כמותם, נכנס "כמותם" אל תוך המקום. ובתוך ימי שלמה עצמו, בשיא הבניין, כבר נגזרה הקריעה — שעשרת השבטים ייקרעו מעליו. ההגעה אל ירושלים של מטה היא עצמה ראשית הקריעה. מי שהשתוקק נשמר בכיסופין; מי שהחזיק — התחיל לאבד.

ה. שלוש עמידות מול המקום — שאול, דוד, שלמה

עכשיו נזכיר את מה שבארנו במאמרנו בחד השבועות. ניתן להבחין בשלוש הדמויות יחד, ובכל אחת מהן עמידה אחרת מול המקום החמקמק.

שאול המלך הוא מלכות הסדר. הסדר מבקש להחזיק, למדוד, לקבע — ולכן לעולם אינו מוצא את מה שכל מהותו להתחמק. שאול חיפש ולא מצא; ולא את המקום בלבד — גם את מלכותו לא הצליח לאחוז, והיא נשמה מידיו. מי שכל כולו אחיזה מאבד אף את מה שכבר בידו.

דוד המלך הוא מלכות הכיסוף. הוא מוצא — דווקא מפני שאינו אוהז אלא כוסף. ובדיוק משום כך נבצר ממנו לבנות: **"לא אתה תבנה"**. הכיסוף מוצא, ואסור לו לתפוס; שאילו יתפוס, יחדל להיות כיסוף. דוד נשאר על סף המקום, וזו אינה מגרעת אלא עצם תפקידו — לשמור את המקום פתוח, מבוקש, בלתי־נאחז.

שלמה המלך הוא מלכות השלמות. הוא בונה, מחזיק, מגיע. וכפי שראינו — משם מתחילה הנפילה: השלמות שאוחזת במקום היא גם זו שפותחת אותו לתרבות העמים, ובתוך ימיה נגזרת הקריעה.

שלוש עמידות, ורק האמצעית מתקיימת: לא הסדר שמחפש ואינו מוצא, ולא השלמות שאוחזת ומאבדת, אלא הכיסוף שמוצא ואינו אוהז. שאול ושלמה,

שני הקצוות, הם אותה תנועה — האחיזה; ודוד, ביניהם, הוא הדרך. וזו בדיוק העמידה שאליה מאמנת אותנו הפרשה כולה: **"לשכנו תדרשו"** — למצוא בלי לתפוס, לבקש בלי לקבע. וכל אחיזה במקום, מימי בנין של שלמה ועד ימינו, היא אותה רגע חמקמק שהוזהרנו עליה **"לא תעשון כן"**.

1. מן המקום אל הסמל — הרישול שמוליד את הנצח

וכך מתחיל הרישול. הרמ"ע מפאנו קרא את **"ירושלים"** מלשון רישול — התרופפות, עודף, שפע שאינו נכלא: ירושלים העתידה להתרשל ולהתפשט על פני כל העולם מרוב טובה. ואנחנו מבקשים את הקריאה ההפוכה מאותו שורש ממש. בגד מתרשל יכול להתרופף מרוב מלאות — ובגד יכול להישמט מן הכתף ולהיגרר בעפר מרוב אפיסה. ירושלים נעשתה מרושלת: נשמטת, נגרת, נשכחת. **"איכה ישבה בדד"** — העיר שיושבת לבדה, הנשכחת שכולם שכחו ממנה.

כל עוד ירושלים היא מקום פועל — עיר שעולים אליה, מזבה שמקריבים עליו — היא דבר שאפשר לאבד. סמל אי אפשר לאבד. סמל חי דווקא מן ההיעדר של מה שהוא מצביע עליו: כל עוד הדבר נוכח, אין סמל, יש את הדבר; הסמל נולד ברגע שהדבר נשמט. הרישול — הידרדרות ירושלים ממקום חי אל עיר חרבה ונשכחת — הוא בדיוק המנוף שמרים אותה מדרגת מקום לדרגת סמל. **"אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני"** — לא בקשה לזכור עיר, אלא שבועה לא לסיים לעולם את האבל, לא לשחרר את האבדה, לשאת אותה בגוף ולא להרפות. הנשכחת נעשית הבלתי־נשכחת — וזה אפשרי רק מפני שנשמטה.

ועכשיו מתגלה הפיזור כהתפשטות של הרמ"ע אחרי הכול, נחיה מן הצד השני. ירושלים אכן התפשטה על פני כל הארץ, בדיוק כדבריו — אלא שהחומר שהתפזר אינו זהב אלא כיסוף. בכל פנים המופנות מזרחה, בכל **"לשנה הבאה בירושלים"**, בכל כוס הנשברת תחת החופה — שם ירושלים. הרישול פיזר אותה לכל מקום שאליו מגיע געגוע. הגלות היא ההתפשטות, נחיה כאובדן. זאת אומרת שיש כאן קריאה הפוכה לגמרי: בשעת בנינה של ירושלים — כבר גנוזה חורבנה, ואילו בשעת חורבנה של ירושלים כבר גנוזה בנינה.

ומכאן אל תופעה שבימינו. בלב כל יהודי שבגלות שתולים כיסופים גדולים לירושלים — עמידה של געגוע שאין לו מנוח. אלא שרבים מבינים את אותה כיסוף כפשוטה: להיות ממש בירושלים, לגור בה, ובעיקר — לקנות בה. **ומכאן הטרנד הגדול של בני חוץ־לארץ כיום:** "לרכוש" בית בירושלים, להחזיק בה נכס, לאחוז בה ביד. ודווקא כאן, ברגע הרכישה, הם עושים לירושלים את מה שנעשה בימי שלמה: הופכים אותה מכיסוף לנכס, ממקום־של־חיפוש לנקודה־מוחזקת. זהו **"לא תעשון כן"** של ימינו — אותה הגשמה עצמה שהזירה עליה הפרשה, בלבוש של רכישה. הם סבורים שהם רוכשים אותה, ובאמת הם מנשלים אותה מעצמה — שהרי ירושלים אינה מקום שאפשר לקנות, אלא געגוע וחיפוש אחר האלוהות החמקמק. ברגע שקנית את המקום — איבדת את הדבר. האוחז בקרקע של ירושלים אוהז בעפר; הכיסוף כבר איננו שם, שכן הכיסוף חי רק כל עוד הדבר לא נאחז.

סיכום — כיסופין בלי מנוחה

המקום מעולם לא היה יעד. כל הפרשה, מ"לשכנו תדרשו" ועד "כי ירחק ממך המקום", היא אימון בביקוש שאינו נח. הוא הסתיר את השם כדי שהמקום יישאר כיוון ולא נקודה. וכשלכדנו את הנקודה וקיבענו אותה — נפלנו, ובנפילתה נעשתה סמל, כלומר: שבה להיות כיוון ולא נקודה. הרישול החזיר את ירושלים אל מה שהייתה מאז ומעולם — דבר שזורשים אותו ואין מחזיקים בו. ואולי זה עצמו ההבדל בין ירושלים של מעלה לירושלים של מטה: של מעלה היא זו שאין אוהזים בה, ושל מטה היא הניסיון להורידה אל אחיזה — וכל המבקש להוריד את של־מעלה אל תוך ידו, מאבד את שתיקה.

ואת הקצה לא נסגור. איננו יודעים, מתוך הרישול, אם אנו נגררים או נשפכים — אם הגעגוע המפזר על פני הארץ הוא אובדן של גלות או ראשית ההתפשטות של השפע. אולי אלה דבר אחד בשני זמנים. מה שאנו יודעים הוא שהצימאון לא נרווה; ושדווקא זה — אי־המנוחה, הביקוש שמוצא וממשיך לבקש — אינו כישלון של הקשר עם אל שיש לו מקום. הוא הקשר עצמו, עם אל שמסרב שיהיה לו מקום.

להארות והערות, או להצטרפות,

וכן לקבלת המדריך המעשי לשולחן שבת שנוסד על פי המאמר

ניתן לשלוח מייל lemala2626@gmail.com