

תוכן עניינים

2	1. הקדמה
4	2. <u>רקע כללי</u>
4	א. תפישת העדר הקביעות והעדר ה'אני' בבודהיזם
6	ב. התייחסויות בודהיסטיות מוקדמות למוות
7	ג. התייחסויות בודהיסטיות - טיבטיות למוות
9	ד. תרגולים הקשורים למוות
10	I. מדיטאציה על מוות
11	II. תיאורים מזרי אימה ב'בארדו טודול' (Bardo Thodol)
12	III. רעיון הקרבת ה'אני'
14	IV. תרגול הגצו'ד (Gchod)
15	3. <u>נוהגי קבורה בטיבט</u>
15	א. נוהגי הקבורה בטיבט קודם להגעת הבודהיזם
16	ב. נוהגי הקבורה הבודהיסטיים – טיבטיים
19	I. נוהג קבורת מורי דת
20	II. נוהג הקבורה הרגיל – 'קבורת שמיים'
24	ג. השוואה בין 'קבורת השמיים' הטיבטית לנוהג הקבורה הזורואסטרי
26	ד. נקודות משותפות לטקסי מוות בודהיסטיים- טיבטים והינדים
28	4. <u>הקשרים אומנותיים תרבותיים טיבטיים של המוות</u>
28	א. איקונוגרפיה
29	ב. ריקודי צ'אם
30	5. <u>סיכום – ניתוח טקס 'קבורת השמיים' ומשמעויותיו</u>
33	6. <u>נספח א' - תיאור טקסי קבורה</u>
33	א. טקס קבורה בסיעת הבון –פו (Bon-po)
34	ב. הלווייתו של ראש מנזר סאקיה בבודהאנת (Bodhanath) שבנפאל
36	ג. 'קבורת שמיים' במנזר דריגונג (Drigung) שבמרכז טיבט
39	7. <u>נספח ב' – צילומים</u>
39	א. בודהות ופרוטסטורים
42	ב. טקס הלוויה של ראש מסדר סאקיה בבודהאנת, קטמנדו
44	ג. סטופות
45	ד. 'קבורת שמיים'
50	ה. ריקודי צ'אם
52	8. <u>ביבליוגרפיה</u>

1. הקדמה

אם להתבטא באופן ציורי - בשערי מחקר זו נכנסתי כבר בפעם הראשונה בה פסחתי מעל מפתן הסף המוגבה של מקדש בודהיסטי – טיבטי בדרכי פנימה. לצד גודש ציורי הקיר שהיממו אותי בכמותם ובשלל צבעיהם, היכו בי גם הזוועה שניבטה ברבים מהציורים ומוטיב המוות שחזר בהם. דמויות מצוירות ומפוסלות רבות התהדרו במחרוזות של ראשי אדם כרותים, אחרות ענדו כתרים שבהם נעוצות גולגולות אדם או שתו דם מכלים שהותקנו מפלח גולגולת שענייה קפצו מחוריהן רגע לפני כן. דמויות אחדות¹ ניצבו על גבי ערימת גופות מבוססות בדם ואחרות, כמו פלדן להאמו (Palden Lhamo), הפטרונית המגינה של מסדר הגלוק-פה (Geluk-pa) ושל העיר להאסה, רכבו על סוס שחלק מאוכפו הותקן מעור שהופשט מעל בן אנוש². אחד המוטיבים החוזר על עצמו, שבו מוצג המוות באופן בולט במיוחד - כמחויך מאוזן אל אוזן, זהו צמד השלדים המרקדים יחדיו על גבי קונכיות, המכונה צ'יטי פאטי (Chitipati). נוכחות הבולטת של המוות באיקונוגרפיה הענפה המעטרת את המקדשים וקירות אולמות המנזרים נקשרה אצלי מיד, אם כי בצורה לא מדעית כמובן, אל תפישת המוות הבודהיסטית - טיבטית על כל המשמעויות הגלומות בה. לימים, מתוך עניין שגיליתי בנושא, חיפשתי ומצאתי את מוטיב המוות במקומות נוספים רבים, למשל בחלק מריקודי הצ'אם הנערכים על ידי הנזירים במהלך טקסים וחגיגות אשר נועדים לצפייתו של לקהל הרחב. בהמשך זכיתי לראות טקסי מוות טיבטיים. עקבתי בעניין רב אחר חלק ניכר מ-49 ימי הבארדו, אשר לוו בטקסים רבים וממושכים, של ראש מנזר סאקיה בבודהנאת (Bodhanath) שבעמק קטמנדו, שהלך לעולמו ואחר טקסי 'קבורת השמיים'³, בפרט כפי שהם נערכים במנזר דריגונג טיל (Drigung Theel) שבמרכז טיבט. בחפשי אחר משמעויות והסברים למה שראו עיני ומתוך רצון סמוי למצוא אסמכתאות כתובות לרעיונות שעלו בי, יצאתי בחיפושים אחר חומר קריאה בנושא. להפתעתי הרבה גיליתי כי חרף האקזוטיקה הרבה שבנושא, למעט תיאורים רבים הנושאים בדרך כלל אופי כללי וחלקי (אשר עוסקים בעיקר באספקט המזוויע והסנציוני של טקסי המוות, לפחות כפי שהם נתפשים בעיני רבים מבני המערב), אודות 'קבורת השמיים', לא מצאתי כמעט אף מילה כתובה בנושא. דווקא משום כך החלטתי שלא להרים ידיים ולנסות לצלול אל עובי הקורה בעצמי, תוך ניסיון לשוות לביורר נופך מסוים של מחקר שטח שמסתמך על ניסיון לחלץ⁴ מבני העם הטיבטי מידע הנוגע לנוהגי הטקס, מקורותיו ומשמעותו. עשיתי זאת דרך ראיונות רבים עם בני המקום ודרך צפייה בטקסי 'קבורת השמיים' עצמם וכן צפייה בטקסי קבורה מסוגים שונים (לדוגמא: טקסי המוות והקבורה של ראש מנזר סאקיה בבודהנאת שבעמק קטמנדו, נפאל). במהלך העבודה עלו בי שאלות רבות, למשל - מהו מעמדם של בני הקהילה ושל הנזירים המבצעים את הטקסים והאם הם עוסקים בתרגול מקדים כלשהו

¹ לדוגמא: מהאקאלה (Mahakala), דהארמהראג'ה (Dharmaraja), והיאגריווה (Hayagriva).

² ראה נספח ב', תמונה 4.

³ מן הראוי לציין כאן כי הטרמינולוגיה הנהוגה במערב לגבי טקסי הקבורה בהן ניתנות הגופות למאכל עוף השמיים אינה טיבטית אלא שאולה ממיתרנים סינים או מנצורים (Manchu). ראה Martin, עמ' 355.

⁴ בכוונה משתמש אני במילה "לחלץ", כיוון שנראה כי הטיבטים נמנעים מלשווח עם זרים על נושא זה. בטיבט נראה כי החשש נובע מאיסור הסינים לקיים את הטקס בעוד בקרב הגולים בהודו נדמה כי קיימת תחושה שנוהג זה מרתיע את בני המערב ועשוי לגרום להם להסתייג מהם. ייתכן כי מסיבה זו לא מוזכרת 'קבורת שמיים' כלל בספר המתים והחיים הטיבטי (ראה: סוגיא), הגם שלכאורה תיאור הטקס או לפחות איזכורו במסגרתו של טקסט כזה מתבקשים ממש.

במיוחד לשם כך. מהן התפילות המוקראות במהלך הטקס והאומנם מחויב כל טיבטי לראות פעם בחייו טקס קבורת שמיים כפי שאמרו לי מספר מקומיים בלהאסה?

כן עלתה בי שאלת קדמותו של הטקס. ממתי מתקיים נוהג 'קבורת השמיים' בטיבט? מהם המקורות הקדומים הדנים בו ומהן הסיבות שעיצבו את הטקס והביאו אותו אל טקסיותו הנוכחית? האם קיימות בטיבט צורות קבורה שונות? מה היה נוהג הקבורה שחל על המלכים בימיה של האימפריה הטיבטית (מאות 6-8 לסה"נ)? האומנם נעוץ אופיו של הטקס בסיבות אקולוגיות או שמא סיבות אחרות או משולבות הן שעיצבו אותו?

שאלה נוספת שעלתה במהלך איסוף החומר היא שאלת הקשר בין 'קבורת השמיים' הבודהיסטית – טיבטית לבין 'קבורת השמיים' הזורואסטריית. לכאורה, מדובר בצורות קבורה דומות באופנים מסוימים, לפחות בכל הנוגע לאופן כילוי של הגוף המת על ידי עופות אוכלי נבלות, המתקיימות מזה מאות בשנים בשני מרחבים גיאוגרפיים סמוכים הנושקים זה לזה. על השאלות שהוצגו כאן ועל שאלות רבות אחרות שיועלו בגוף העבודה עצמו אנסה לענות. ברצוני לציין כי עבודה זו מוגשת תוך ידיעה ברורה שהיא נותרת במובנים מסוימים חלקית. הגם שבדרך כלל מקובל לשמור את המלים האחרונות שכתבתי כאן כמילות סיכום, הריני כותב אותן כבר בהקדמה לעבודתי, מתוך תקווה שיעלה בידי להשלים את הנקודות החסרות מבחינתי במחקר ולהעמיקו עוד במסגרת אקדמית או בכל מסגרת אחרת שתתאפשר לי.

2. רקע כללי

א. תפישת העדר הקביעות והעדר ה'אני' בבודהיזם

שלילתו של ה'אני', לפחות 'אני' במובן המקובל של המילה, כמושג המתאר ישות יציבה וקבועה בעלת מאפיינים ברורים, מוכרת מאז דרשותיו הראשונות של בודהא שקיאמוני (Shakyamuni Buddha). על שלילת ה'אני' ניצבת התשתית המתפלמסת של הפילוסופיה הבודהיסטית⁵. במובנים רבים הייתה זו שלילת ה'אני' (בסנסקריט "אנאטמן", 'העדר עצמי') שפערה את התהום העמוקה בין משנתו של בודהא לבין ההגות ההינדואית, כפי שהיא באה לידי ביטוי בספרות האופנישאדית שהלכה והתפתחה במקביל לו ועסקה בניסיון למצוא הקבלה בין מהות האטמן לבין מהותה של הנפש הקוסמית, הברהמאן (Brahman) או הפראמאטמן (Pramaatman). הבודהא אומנם לא שלל מעולם את קיומו של ה'אני' במובן זהותו האישית של כל פרט, אולם התנגד לקיומו בכל מסגרת פילוסופית הטוענת לקיומו הקבוע של 'אני' החובק את כל הווייתו של הפרט. בהמשך לרעיון זה טען בודהא כי את ה'אני' יש להפוך למוסכמה לשונית – חברתית בלבד. בעמדה זו הייתה משום קריאת תיגר על אחת מהנחות היסוד האנושיות שנתפשו עד אז, גם בהודו, כמובנות מאליהן.

בדרשותיו של בודהא מתואר ה'אני' כלא יותר מאשר רצף של תנאים ונסיבות ובאותו אופן מתוארת גם התודעה, אשר המאפיין הקבוע היחיד שלה, כמו זו של המציאות החיצונית הוא זרימתה והשתנותה המתמדת.

בדרשתו השנייה דרש בודהא אודות 'חמשת המצרפים' (בסנסקריט "סקאנדהה", Skandha)⁷. בדרשה מתואר תהליך המושתת על תגובות חושיות ראשוניות לגירויים חיצוניים חומריים (בסנסקריט "רופה", Rupa), תחושות (בסנסקריט "וודאנה", Vedana) שעולות בזיקה שבין הפרט ל'רופה' השונות, הכרותיהן של התחושות – קוגניציות (בסנסקריט "סמג'נה", Samajna), נטיות ראשוניות שמתפתחות על פיהן (בסנסקריט "סמסקארה", Samskara) ובהמשך - המצרף החמישי והאחרון – תודעה או מודעות (בסנסקריט "ויג'נהה", Vijnana). לפי הסכימה המתוארת התודעה אינה אלא סך ההכרה, הזיהוי והזיכרון של כל האירועים והמצבים כפי שנתפשו בעזרת החושים, הרגשות שעלו, הקוגניציות והנטיות המנטאליות. לפי התורה הבודהיסטית, הבנה לעומק של 'חמשת המצרפים' והתהליכים המחוררים מחדש על פיהם, מביאה למסקנה האנליתית כי למעשה, מה שמכונה 'אני' בטעות נקרא כך ולמעשה אינו אלא רצף מקרי ומשתנה ללא הרף של תגובות והתניות קודמות. על פי הבודהא וממשיכי דרכו ניתן לרכוש את ההבנה הזו על ידי ניתוח מעמיק, לשוני כמו פילוסופי, שעליו ניתן להניח נדבך נוסף ומשמעותי של סוגי תרגול מעשי, המוכרים כרבי הישגים בפני עצמם.

הרעיון של פירוק ה'אני' למרכיביו השונים בניסיון להתחקות אחר טיבו האמיתי ובמטרה לנסות ולברר האם יש בתוכו גרעין קבוע ומוצק שניתן לאחוז בו ושמתוך אחיזה זו גם להגדירו מחדש, בא לידי ביטוי גם ב"שאלותיו של מילינדה" ("מילינדה פאנה", Milinda Pana). בחיבור זה, המתוארך לתקופה שבין חיי הבודהא עצמו (מאה 6 לפנה"ס) לימי שלטונו של הקיסר אשוקה

⁵ ראה בידרמן, עמ' 74.

⁶ ראה: שם, עמ' 80.

⁷ ראה Harvey עמ' 24, 50-51.

(אמצע מאה 3 לפנה"ס)⁸ מתואר הדיאלוג שנערך בין מלך בשם מילינדה (Milinda) לנזיר הבודהיסטי נגאסנה (Nagasena). המלך שואל שאלות של מתחיל, מתעניין ולעיתים גם מקשה קושיות המאפשרות לנזיר להציג את עיקרי האמונה הבודהיסטית דרך תשובותיו. כמה מהשאלות נוגעות לטיבו של ה'אני', אשר נגאסנה מסרב בכל תוקף להכיר בקיומו. כדי להסביר למלך את כוונתו הוא משתמש במשל המרכבה המפורסם. נגאסנה מבקש מהמלך לומר לו עם אילו מחלקיה מזוהה המרכבה ובנוסף לכך – כמה חלקים יש לגרוע מהמרכבה כדי שהיא תחדל להיות מרכבה. למילינדה אין ברירה אלא להודות ולומר כי 'מרכבה' אינה אלא מושג אמורפי למדי, צירוף של אלמנטים ותו לא. הצירוף, כמו האלמנטים המרכיבים אותו, מתפרק לגורמים קטנים ומתלכד לצירופים אחרים, גדולים ממנו, שטבעם ולכן גם גורלם, זהה לשלו. "כזה הוא ה'אני'", פוסק נגאסנה בנחרצות. גם בטקסט זה מתוארת שיטה של פירוק וניתוח אנליטי, שהפעם נלווים אליו גם סממנים פיסיים מסוימים – פירוק המרכבה לגורמים השונים שהתלכדו לכדי יצירת אובייקט מוכר ומזוהה, הנתפש בטעות כבעל ממשות עצמית וקיום נבדל. המרכבה, כשם שנוצרה, כך יכולה להתפרק (ולשוב ולהתלכד), בדיוק כשם שכל יצור חי המתלכד לכדי 'אני' זמני, שב ומתפרק לאחר מותו וחוזר חלילה (כל עוד הוא חי בסמסארה, אשר מולה מתקיימת האלטרנטיבה שבהארה). מבחינת הבודהיסטי המאמין, ובפרט הבודהיסטי-הטיבטי, נתפש המוות כסופו של פרק מסוים, לפני תחילתו של אחר, מעין חוליה בשרשרת⁹. לא בכדי נקראים שלבי החיים השונים, כמו גם שלבי המוות והשלבים שביניהם (תעיית הנפש חסרת הגוף בין גלגולים ותקופת היווצרותו של הגוף החדש טרם הלידה) בשם 'בארדו' (Bardo), מילה טיבטית המורכבת למעשה משתי מילים: 'באר' (Bar) שפירושה – "בין" ודו (do), שפירושה – "לשהות", "להיות מוטל"¹⁰. לאור השימוש הנרחב במילה בהקשרים שונים הן של גסיסה ומוות והן של לידה וחיים באה לידי ביטוי מובהק התפישה הפילוסופית המאפיינת את הבודהיזם הטיבטי כי בכל שלב שהוא במהלך קיומינו בעולם הזה אנו נמצאים תמיד בין שלב אחד לבין שלב אחר, תהליך מחזורי ללא התחלה וללא סיום.

⁸ ראה Rhys Davids, עמ' xx (בהקדמה).

⁹ ראה Bell עמ' 285.

¹⁰ ראה סוגיא, עמ' 114.

ב. התייחסויות בודהיסטיות מוקדמות למוות

אחת ההתייחסויות הבודהיסטיות הקדומות והבוטות ביותר ביחס למוות מופיעה בסוטרה המכונה מהאסטיפטאנה סוטה (Mahasatipatana Sutta), אחת הסותרות הפאליות הקדומות. בסוטרה זו נשאל בודהא לגבי הדרך הנכונה למדוט על עקרונות הארעיות והיעדר ה'אני'. בתשובתו מציע הבודהא לתלמידיו לצאת אל מקום השלכתן של גופות¹¹ ולמדוט שם תוך כדי התבוננות בשמונת השלבים החלים על הגוף בתהליך התכלותו. מהלך התפרקותה של הגופה שלב אחר שלב, עד כי לא נותר ממנה דבר, מתואר בפירוט רב, מצמרר ומעורר שאט נפש. המלצתו של הבודהא לגבי התרגול פותחת בהקבלה בין נזיר לבין קצב. "נזירים," פונה הבודהא אל עדת תלמידיו, "כשם שקצב מבתר את גוף הפרה לאחר ששחט אותה ויושב בצומת של ארבע דרכים, באותו אופן על הנזיר להתייחס אל הגוף, המורכב מארבעה אלמנטים חומריים, אדמה, מים, אש ואוויר"¹². בשלב הראשון מתאר הבודהא את הנראה במהלך התבוננות בגופה בת יום עד שלושה. הגופה מתוארת נפוחה וכחולה. בשלב השני מתוארים מראות גופה הנאכלת על ידי עורבים, נשרים, בזים, אנפות, כלבים, טיגריסים, נמרים, תנים ושאר בעלי חיים. בשלב השלישי מתוארת הגופה כשלד שעצמותיו מחוברות זו לזו בגידים, כשרידי בשר ודם דבוקים אליהן. בשלב הרביעי מתואר אותו השלד ללא שרידי בשר, אך מרוח בדם. בשלב החמישי מתואר השלד לבדו, כשעצמותיו עדיין מוחזקות זו בזו על ידי גידים וסחוסים. לאחר מכן, בשלב השישי מתואר השלד כשעצמותיו ניתקות זו מזו ומתפזרות בשטח. בשלב השביעי מתוארות העצמות הפזורות מולבנות משמש, הולכות ועוטות גוון הדומה לעין הקונכיה. בשלב השמיני והאחרון, החותם את התהליך כולו, מתוארות העצמות מתפוררות לאבק¹³. התהליך כולו ממחיש באופן גרוטסקי למדי את התכלותו של הגוף ללא היוותו כל זכר ממנו. בדומה למשל המרכבה שאותו ממשיך נגאסנה למילינדה, קיימת כאן הקבלה פיזית לאותו חיפוש מילולי אנליטי אחר מקום הימצאו וטיבו של ה'אני'. והנה, גם כאן נותר המתרגל ללא כל אחיזה ממשית – העצמות המוצקות מתפוררות לנגד עיניו לאבקה הנישאת עם כל רוח קלה. בסוף כל אחד משמונה השלבים¹⁴ של התפוררות הגופה מסכם הבודהא את מה שעל הנזיר המתרגל להבין ולומר לעצמו: "ובכן, גוף זה [של] הוא בעל טבע זהה, הוא יהפוך לכה ולא יכול להימלט מ[גורל] זה".

ישנה גם גרסה אחרת לסיפור, אותה זכיתי לשמוע מסופרת בעל פה בכמה הזדמנויות, אך לא הצלחתי במסגרת עבודה זו למצוא לה הד בתובים. לפי גרסה זו נשאל הבודהא על ידי תלמידיו מהי הדרך הנכונה ביותר לתרגל את הארעיות והחולפיות. הבודהא פסק כי המדיטאציה על גופות היא "התרגול הנעלה ביותר". בהמשך אותו הסיפור פנה הבודהא לדרכו והלך מהמקום, מותיר את תלמידיו בסמוך לאתר השלכת הגופות. התלמידים התיישבו במקום כמצוותו והתחילו להתבונן בגופות המתפרקות כחלק מהתרגול. עד כאן דומים הדברים ביותר למתואר ב המאסטיפטאנה סוטה, אולם המשכו של הסיפור מדגיש לדעתי את הפער שבין התרגול האידיאלי בעיני הבודהא לבין התרגול האפשרי במציאות. זמן מה לאחר שהלך הבודהא הוא שב אל מקום מושבם של תלמידיו ומצא רק קומץ מהם. לשאלתו היכן היתר, השיבו לו הנותרים כי היתר לא

¹¹ ככל הנראה מדובר במקום הנחת גופות של בני המעמדות הנמוכים והעניים ביותר, שלא יכלו לממן את שריפת גופות מתייהם.

¹² ראה Goenka עמ' 13.

¹³ ראה שם, עמ' 15-25.

¹⁴ יש להניח כי מספר השלבים איננו מקרי ומקביל לשמונת שלבי החיים העיקריים של שקיאמוני וכן לשמונת השלבים בדרך אל ההארה, כנוגדים את שמונת שלבי התכלות הגוף.

יכלו לשאת את קשיי התרגול. "חלקם התאבדו ואחרים נמלטו מכאן כל עוד רוחם בס", אמרו לו. "טוב" אומר הבודהא, "אז תמדטו על הנשימה". מהרוח בה נאמרים הדברים על ידי הבודהא, ניתן להבין כי מדובר מבחינתו בפשרה גדולה. אין לו ברירה אלא להתאים את התרגול לרמתם הרוחנית של תלמידיו, שכן אחרת לא יצליח כלל בקידום אל ההארה, שהיא תכלית התרגול.

ג. התייחסויות בודהיסטיות - טיבטיות למוות

בעקבות ריבוי הטקסטים המתורגמים בזמנו, פנה טסונג קהא פא, הנתפש כמייסד סיעת הגלוק-פה (Geluk-pa), לכתובתו של הספר לס רים צ'ן מו (Lam Rim chen mo), 'מדריך הדרך להארה' (הספר נכתב בין השנים 1402-3). הספר מפרט את כל השלבים אל ההארה ומהווה עד היום את היצירה השלמה יותר בנושא¹⁵. חלק חשוב מהספר עוסק במוות. ניכרת בו התייחסות אל המוות כאל קרש קפיצה רב משמעות (כל עוד הוא מנוצל כהלכה) בדרך אל ההארה. לפי כתביו של טסונג קהא פה, התמורה על עיסוק במוות היא רבה ביותר, גם אם הוא נעשה מתוך הבנה מועטה שלו. לפי הכתוב בלס רים צ'ן מו, עצם ההבנה שהמוות קרוב כל העת ובא לרוב בצורה מפתיעה, תביא אדם להיעדר היקשרות ולהימנעות ממעשים רעים. הבנה זו תביא אותו בהכרח לבחור לעשות יותר למען לידה טובה בגלגול הבא. במדיטאציה על המוות מדגיש טסונג קהא פה פחד. לדעתו הפחד חשוב, ולא דווקא מפאת הריכוז החד נקודתי שעשוי להיות מגולם בו. הפחד יכול לשמש כמעורר מודעות וכזרז חשוב להתחיל ולדבוק בתרגול, שכן הוא מטלטל ומעורר. בהיות האדם בעל מודעות מפותחת יחסית¹⁶, קיימת אפשרות סבירה מאד כי יבחר להתמיר את פחדיו בעשייה מקדמת. בהתייחסותו אל המוות מתייחס טסונג קהא פה אל שלושה אספקטים בסיסיים הנוגעים אליו:

(1) על האדם להכיר בעובדה כי המוות הוא ודאי¹⁷.

(2) זמן המוות אינו וודאי ואינו ידוע¹⁸.

(3) בזמן המוות רק תרגול רוחני יסייע לנפטר¹⁹.

טסונג קהא פא מחלק את המודעות למוות לארבעה חלקים שונים, הכוללים, בין השאר, הבנת טעויות הנגרמות כתוצאה מהעדר פיתוח מודעות למוות ותמורה רוחנית כתוצאה של תרגול מכין למוות. עם זאת, מדגיש טסונג קהא פא בפירוש כי אל לו לתהליך להיות קשה וקיצוני מידי. דגש זה מתחבר יפה עם דבריו של הבודהא בסיפור הגורס אודות הפשרה שבתרגול הנשימה. טסונג קהא פה מצטט את בודהא שקיאמוני באמרו כי לרוע המזל איננו מפחדים מהמוות אלא במוותנו ומצטרף לקריאתו – "תפחדו בחייכם!".

טסונג קהא פה מנסה להעמיד את קוראיו על אבסורד קיומי: אם כל ששומר אותנו בחיים עשוי גם להביא למותנו, הרי שבאופן אבסורדי, הביטחון היחיד לפיו נמצא במוות. בהמשך לרעיון זה, אותו ניתן להבין אנליטית, נוקט טסונג קהא פה בעמדה מיוחדת אשר נוגדת את המקובל בדומה

¹⁵ ראה Lopez, עמ' 421.

¹⁶ ממאפייניו המובהקים של מצב הקיום האנושי ויתרונותיו ביחס לכל חמשת מצבי הקיום האחרים

¹⁷ סעיפי אספקט זה הם כי בואו של אדון המוות הוא דבר בלתי נמנע, חיי האדם לא ניתנים להארכה מעבר לגבול מסוים והדגשה על היעדר הזמן לתרגול רוחני.

¹⁸ אספקט זה מתחלק לסעיפים: משך הקיום בעולם לא ידוע, גורמי המוות הם רבים יותר מהגורמים להישאר בחיים, הזמן בו המוות יפקוד אצל אחד אינו ידוע בהיותו בעלי גוף שברירי ופגיע.

¹⁹ לחיזוק אספקט זה מתייחס טסונג קהא פה לשלוש קטגוריות חשובות הנוגעות מאחור עם הפרישה מהעולם ולכן אין בהן כדי לסייע במאומה: משפחה וחברים, עושר ורכוש והגוף עצמו. ראה Lopez, עמ' 424.

לתפיסת העדר ה'אני' שהוצגה קודם. הוא מצביע על האפשרות האחרת - לפרש את המוות, שבו קיים בטחון שאינו מכזיב, גם כידיד ומכאן לתפוש אותו כמחייך.²⁰

הדלאי לאמה ה-14, מנהיגו הרוחני של העם הטיבטי כיום, חוזר פעמים רבות, הן בדרשותיו והן בכתביו, על חשיבותה של המודעות ברגע המוות²¹. הוא שב ומדגיש את חשיבותן של המודעות והערנות ברגע המוות ממש ומרבה לצטט את הבודהא עצמו דורש בנושא²². לפי הדלאי לאמה ה-14, אם לא נהיה בעלי אותה עירנות נכונה ברגע המוות, נמות כשאנו אוחזים בצער ובחרטה, מעוגנים לעולם החומר ושוללים בכך את אפשרות הגאולה שלנו. הדרך הנכונה, לפי הדלאי לאמה, היא להתמודד עם הסבל על ידי עמידה מולו, ניתוח ובחינה שלו תוך ניסיון להגדיר את סיבותיו. בהקשר לתרגול הנכון מביא הדלאי לאמה ציטוט מדבריו של גישי שה-רה-ווה²³. בציטוט, עליו כנראה סומך הדלאי לאמה את דעתו וניסיונו, מעיד הגישי על עצמו כי "המורה הטוב ביותר שלו היה המדיטאציה על חולפיות והעדר קביעות". גם לרעיון זה ניתן למצוא הד מובהק כבר בדרשתו הראשונה של הבודהא ב'גן הצבאים' בסארנאת (Sarnath²⁴). במקום אחר מתואר הבודהא כבעל וויס, מעין קישורים לעולמות גבוהים יותר, אולם בכדי להיתלות עליהם ולהשתמש בהם כקשר קפיצה, נזקק אדם לטבעות מתאימות, אלו הן טבעות התודעה²⁵.

אחת התפילות הבודהיסטיות - טיבטיות הפופולאריות העוסקות בתהליכי המוות נכתבה על ידי הפנצ'ין לאמה הראשון (Panchen Lama, 1567-1662)²⁶. התפילה, שנועדה לשחרר את הנפש ממיצרי הבארדו על ידי שחרור מפחדים שעשויים לאחוז בו במהלך התהליכים והחזיונות שייקרו בדרכו. התפילה לפיכך מתארת שלב אחר שלב את המכשולים שאותם צריך הפרט, יצור הבארדו, לעבור ואת האופן הנכון לחצות אותם, תוך ציון החזיונות והמראות המציניים את הדרך הנכונה. השיר מתאר את השאיפה להגיע בהקדם האפשרי לסיום מצב הבארדו, ללידה בארץ הטהורה, וזאת תוך שהוא מדלג על תיאור טקס 'קבורת השמיים'. לאור מידת הפירוט הרבה הקיימת בשיר תמונה במובן מסוים העובדה כי תיאור טקסי הקבורה בכלל ובפרט לא טקסי 'קבורת השמיים' אינם מוזכרים בה כלל. ניתן להעלות השערה לפיה לא מוזכרים טקסי המוות בשיר מכיוון ש לא נועדו למת עצמו (שכן בזמן עריכתה נשמתו של זה שהלך לעולמו כבר נמצאת במקומות אחרים לגמרי), אלא מתקיימים עבור אלו שעודם חיים ומסוגלים לקיים את הטקס עבור הזולת או לצפות בו. במידה והשערה זו נכונה, הרי שהטקס עצמו, הכולל את כילוי הגופה באופן כזה או אחר, נועד לשמש עבור אותו טעמים שהוזכרו בדרשותיו של בודהא שקיאמוני ובכתביו של טסונג קהא פה – מצד אחד – ההתוודעות לארעיותו של הגוף ולהתפרקותו ומצד שני – השימוש באימה ובזוועה כאלמנט מעורר, המנתב את האדם לפחד מהמוות עוד בחייו. יש להדגיש כי גם בתפילתו של הפנצ'ין לאמה שהוזכרה כאן מופיע הפחד במשמעות חיובית כמכוון ומסית מטפל לעיקר וכמוביל מהשגוי לנכון, אלא שבשירתו יצור הבארדו הוא המתמודד עם הפחד ולא האדם שעודו שוכן בגוף חי.

²⁰ דבר הבולט מאד במופע של הצ'יטי פאטי, צמד השלדים הרוקדים על קונכיות שתקיעה בהן נועדה לעורר את התודעה. ראה גם נספח ב', תמונות 25-28 ו-30.

²¹ ראה למשל Dalai Lama עמ' 53.

²² ראה שם, עמ' 48.

²³ Geshe Sha-ra-wa (שנים 1070-1141 לסה"נ).

²⁴ ראה שם, עמ' 51.

²⁵ ראה Bell עמ' 285.

²⁶ ראה Lopez, עמ' 445-447.

ביטוי נוסף לתפיסת הטיבטים את המוות הוא 'שירת הלוויה', המיוחסת כמו שירים נוספים רבים למלך סונגטסן גאמפו²⁷. בשירה מתואר אובדן כל הרכוש שנצבר במהלך חייו של הנפטר שעתה נחטף על ידי כל מי שרק יכול. בניגוד לחפצים הנעלמים, החטאים שצבר הנפטר במקביל להשגת הרכוש שעתה מתפזר, נותרים כולם. בהמשך השיר מושמעת תחינה רמה אל הבודהיסטווה של החמלה שיגיע ויסייע בהתייבבותו של אדם מול אל המוות. גוף הבארדו מתואר בשיר כנוצה קלה הנישאת ברוח. אז מוזכרים הנעורים שחלפו ללא התייחסות אל האמונה הקדושה. מתוך הטעויות שנעשו וחוסר תשומת הלב עולה בשנית התחינה לעזרתו של הלאמה, מייצג החוכמה והחמלה, שרק בהם מצויה הישועה ממעגלי הקיום הנצחיים. בשירה זו מודגש פעם נוספת הרעיון לפיו שימוש נכון במוות יכול לשמש כדילוג גדול אל עבר תובנות גבוהות יותר ואל ההארה.

ד. תרגולים בודהיסטיים – טיבטים הקשורים למוות

I. מדיטאציה על המוות

לאור הבהרת החשיבות שבעיסוק האינטלקטואלי הקשור במוות, הרעיון לפיו יש לעסוק במדיטאציה על המוות לא אמור להפתיע אותנו. בתורה העוסקת בניתוח מדויק כל כך של פרטים – הן באופן פילוסופי סכולסטי והן דרך התנסויות אישיות ישירות, לא ייפלא שמוקדשת מידה רבה של מחשבה לניתוח, הן פילוסופי הן מעשי, של רגע המוות, אשר משמעותו הרבה הוצגה כאן. תרגול העוסק במוות באופן ישיר ובוטה מופיע, כפי שצינתי, כבר בטקסטים מוקדמים כגון המהאסטיפטאנה סוטה, אולם בטקסט זה באה במובהק התבוננותו של המודט כסובייקט במוות המהווה עבורו אובייקט חיצוני (שאומנם עתיד לחול גם על המודט עצמו, אך ההתייחסות הראשונית אליו היא כאל דבר חיצוני²⁸). לימים, אולי במקביל להתפתחות מושג הריקות בקרב פלג המהאיאנה ולימים גם הטנטרה, ילכו התרגולים העוסקים במוות וישתכללו. התפתחות התרגול תבוא לידי ביטוי בכך שהמודט לא ישתמש עוד בהתבוננות במוות המצוי על סביבותיו ככלי לשיפור הבנתו את המציאות הארעית וינסה ללמוד דרכו על העתיד לקרות לו, אלא יעסוק בניסיון אמיץ להכיל על התרגול את מותו שלו באופן ישיר. מידי יום מחוללים מתרגלי הטנטרה בדמיונם את שלבי גסיתם ולבסוף את מותם שלהם²⁹. תהליכי המוות המתוארים בטקסטים שונים בצורה מפורטת ביותר משמשים גם בסיס לתרגול מונחה³⁰ שאחרי מהלכיו מסוגל המתרגל לעקוב. את השלבים השונים של התמוססות האלמנטים הפיסיים והמנטאליים, המוצגים לא אחת בטבלה מסודרת למופת, מתרגלים המודטים שלב אחר שלב³¹. המדיטאציה המפורטת כוללת את התמוססותם של האלמנטים בזה אחר זה, דבר המשפיע על תחושות פיזיולוגיות, על ראיית גוונים ושמיעת קולות וצלילים.

התהליכים החלים על אדם החווה תהליך של מוות שליו ומודע³² מוכרים בבודהיזם הטיבטי ומתועדים בטבלאות מסודרות להפליא הכוללות תיאור של היסודות השבים ומתמוססים זה אל זה, תיאור של התפוגגותם ההדרגתית של החושים, מצבה המתעדן והולך של התודעה, מראהו של

²⁷ ראה Bell, עמ' 298-299.

²⁸ כוונתי היא כי בתרגולים שהוצגו עד כה קיים פער מסוים עליו נדרש המתרגל לגשר – תפישת המוות הנמצא על סביבותיו כגורל שצופן העתיד גם לו עצמו.

²⁹ ראה שם, עמ' 54.

³⁰ ראה שם, עמ' 61.

³¹ ראה Rinbochay עמ' 17-18.

³² וזאת להבדיל ממוות אלים או פתאומי, הבא מבלי שניתן לשקוע בתרגול מעמיק המקדם אותו בהגיעו.

הנפטר בעיני הסועדים אותו ואף חזיונותיו של הגוסס³³. ישנן שיטות מדיטאציה בהן מתרגל המודט את התהליכים אותם חווה המת עם התמוססותו ההדרגתית של הגוף בחזרה אל האלמנטים המרכיבים אותו. אתאר כאן בקצרה ובסכימטיות סוג כזה של מדיטאציה מוות. בשלב הראשון מתמוסס יסוד האדמה אל יסוד המים. עמו מתמוסס חוש הראיה ולכן צורות וצבעים מתעמעמים ומאבדים מוצקותם. בשלב זה חווה הגוסס (ובהתאמה גם המודט) תחושה שאינו מסוגל לפקוח או לעצום את עיניו ורואה מעין הזיות. בשלב השני מתמוסס יסוד המים אל יסוד האש. עמו הולכות וכהות התחושות, כגון נועם וכאב. במקביל לאלמנט זה מתפוגג חוש השמיעה והגוסס רואה מולו חזיונות של עשן. בשלב השלישי מתמוסס יסוד האש אל יסוד האוויר (רוח) ועמו הולך וכהה חוש הריח. הולכות ומתפוגגות היכולות לעשות הבדלות בין עצמים ותחושות כשבמקביל מופיעים בתוך העשן ניצוצות קטנים ותזזיתיים כגחליליות. בשלב הרביעי מתמוסס אלמנט האוויר. במקביל להתמוססותו הולך ומתפוגג חוש הטעם. במקביל רואה הנפטר נרות חמאה שלהבותיהם הולכות ודועכות. לאחר התמוססות אלמנטים אלו עוברים אל שלבי הופעתן של התודעה הלבנה, התודעה האדומה והתודעה השחורה. בשלב השמיני, האחרון, מופיע אור צלול וכל הרוחות (בסנסקריט פראנה, Prana) הנושאות חיות בצורה העדינה ביותר שלה מתרכזות בטיפה מוגנת ומושלמת בלב.

II. תיאורים מזרי אימה ב'בארדו טודול'

ה'בארדו טודול'³⁴ (Bardo Thodol), המכונה גם 'ספר המתים הטיבטי' נתפש במסורת הטיבטית כטר-מה המיוחסת לפאדמהסמבהוה שהתגלתה על ידי קארמה לינג פה (Karma Ling pa), שחי במאה 14). המחקר המודרני מייחס את כתיבת הספר למי שעל פי אותה מסורת גילה אותו. הספר מקובל בעיקר בסיעת הנינגמה-פה (Ningma-pa), אולם בזכות הפופולאריות שלו נעשה מקובל גם על כל יתר הסיעות האחרות בטיבט. נהוג שכל עוד ניתן הדבר (מבחינה פיסית, בהתאם לאופן המוות ולמצב הכלכלי של המשפחה) מוזמנים אל בית הנפטר נזירים הקוראים באוזני הנוטה למות ובני משפחתו את הטקסט. באופן אידיאלי נמשכת הקריאה כל עוד נמשך תהליך הגסיסה וגם משך זמן מסוים לאחר הפטירה. לאחר המוות ממשיכים בקריאת הטקסט בהתאם ליכולתה של המשפחה לממן את הנזירים העוסקים במלאכה – מימים ספורים ועד קריאה רציפה הנמשכת לאורך כל 49 ימי הבארדו (דבר לו זוכים כיום, בגין העלויות הגבוהות הכרוכות בכך, בעיקר מורי דת בכירים ביותר). לאורך ה'בארדו טודול' ניתנות הנחיות רבות למת, אולם הנחיות אלו מהוות בסיס לתרגולים שונים אותם רצוי לקיים עוד במהלך החיים, נושא המודגש שוב ושוב בספר. מסיבה זו אולי נקראים הדברים בקול רם, בביתו של הגוסס והנפטר, כך שגם קרובי משפחתו ומכרים יכולים לשמוע את הדברים ולקלוט אותם (ובזמן בו הם חשופים דיים לשמוע אותם בקשב רב, בהיותם כאובים ומחפשים נחמה). אחד הדברים הבולטים ביותר בתיאור מהלך ימות השבוע השני של הבארדו הוא מראות האימה השונים אליהם נחשף יצור הבארדו³⁵. נוכח המראות

³³ ראה טבלה מלאה ומפורטת אצל Rinbochay, עמ' 16-18. תיאור מקיף למדי מופיע גם אצל Mkhas עמ' 197-201.

תיאור תהליכי המוות מתוארים באופן גם אצל סוגיאל, עמ' 242-248.

³⁴ שפירושו בטיבטית: 'השחרור הגדול דרך שמיעה'.

³⁵ יצור הבארדו הוא סך המטען הקארמי העובר מגוף לגוף או מסוגל להגיע להארה. במובנים רבים ניתן להסתכן ולומר כי זהו ה'אני' הבודהיסטי טיבטי, אלא שמשמעותו שונה ומסוייגת מכל מה שמקובל לתפוש כ'אני'.

המזוועים שיצור הבארדו רואה מולו, ניתנת הנחייה למקריאי הספר לפנות אליו ולציין כי בהעדר גוף פיסי של בשר ודם הוא חופשי, חסר חולשות גופניות ונטול יכולת להיפגע. לפיכך, מצוין באוזניו וגם באוזני קרובי המשפחה ויתר באי הבית, אין לו (ולחס, בהגיעם למצב הבארדו) ממה לפחד³⁶. על המנחים המקריאים את הטקסט בקול רם לציין באוזניו של יצור הבארדו כי שום סוג של צליל, קול, צבעים וקרני אור שמופיעים מולו יכולים לפגוע בו, שכן – בהעדר גוף, אין יצור הבארדו יכול להיפצע או למות (ומכאן גם חשיבותו הגדולה של מצב זה). פעם נוספת מודגש כאן האספקט המיטיב והנאמן, המשרה בטחון אשר מבחינת ההגות הבודהיסטית – טיבטית קיים אף הוא במוות ואותו מנסים להדגיש³⁷. יתרה מזאת, על יצור הבארדו, כמו גם יתר המאזינים שעודם בחיים, לזהות הן את המראות המלבבים והמושכים אותו והן את מראות הזוועה המאיימים עליו לשווא כהשלכות מוטעות, פרי יצירתם שלהם³⁸.

לפי הכתוב בפרק השני של ה'בארדו טודול', רואה יצור הבארדו את התכלות גופו שלו ואת חלוקת חפציו למכריו. מראה קשה זה יכול לעורר רצון עז לאחוז אחיזה חזקה בחומר שאך ניטל מהנפש שעד אז הייתה מעוגנת בו. הרצון הזה מביא בהכרח להיאחזות חזקה עוד יותר של הנפש בחומר בגלגול הבא שלה, ולחילופין – עשוי באותה מידה ולאורו של תרגול והבנה מתאימים, לעורר את הבנת ארעיותם והיותם של החומר והגוף ברי חלוף ואת העדר הצורך להיקשר בהם בשום צורה שהיא. הבנת ריקותו של אותו 'אני', עשויה להביא לשחרור מוחלט, עד כדי הגעה להארה. החל מהיום השביעי של הבארדו מתחילים להופיע לנגד עיניו של יצור הבארדו מראות זוועה שונים. כך מופיע לפניו וידיאדהארה (Vidyadhara) וזוגתו דאקיני (Dakini), האוחזת סכין מעוקלת וגולגולת אדם מלאה בדם³⁹, מאחורי השניים מופיע קהל גדול של מלווים המנגנים בחצוצרות עשויות עצמות ירך של אדם, תופים עשויים מגולגלות אדם, מגינים ורצועות עשויים מעור אדם וקטורת מבשר אדם⁴⁰. בהמשך מופיעים יצורים מבעיתים נוספים – הירוקה (Heruka) מזרה האימה⁴¹ ושמונת הגוארי (Guari)⁴². צ'נדאלי (Chandali) המופיעה מכיוון צפון-מערב, מתוארת כשהיא מפרידה ראש אדם מגופו, מחזיקה בליבו העקור ביד ימינה ואוכלת מגופו בידה השמאלית⁴³ כשבעקבותיה מופיעים רבים נוספים. שני המכנים המשותפים לכל היצורים הוא שהם או בנות זוגם ניזונים מאברי אדם וכי הם אוחזים בכלים או עונדים תכשיטים עשויים חלקי גוף של אדם. בספר מצוין בפירוש כי הפחד המשתלט על יצור הבארדו בראותו את היצורים הזועמים והמאיימים למראה מרחיק אותו עוד יותר מהדרך הנכונה⁴⁴. עם זאת, בפחד המתעורר מולם גלום הפוטנציאל הטרינספורמטיבי החשוב שתואר לעיל. במובנים רבים הפחד העמוק הוא חד נקודתי ועשוי להביא את החווה אותו למצב הדומה לשמטה (Samata), ריכוז שלווה, כזה המאפשר התרכזות חד נקודתית. התרכזות חד נקודתית, ולא משנה מהם הגורמים שהביאו לה, עשויה לפתח ראייה נכונה וחודרת. ככלות הכל – הרעיון הוא לזהות ביצורים המבעיתים את

³⁶ ראה Fremantle עמ' 95

³⁷ תובנה זו עשויה להעלות חידוך על פני המבין אותה ומכאן צומח חיזוק נוסף לדבריו של טסונג קאה פה שהובאו לעיל, בנוגע

לראיית המוות כידיד מיטיב ומגן.

³⁸ ראה Fremantle עמ' 183.

³⁹ ראה Fremantle עמ' 127.

⁴⁰ ראה שם עמ' 129.

⁴¹ ראה שם עמ' 150.

⁴² ראה שם עמ' 151.

⁴³ ראה שם עמ' 152-153. תיאור באי כוחו של יאמה, אל המוות העסוקים בביתור גופות מופיע בעמ' 161-162.

⁴⁴ ראה שם, עמ' 135.

היידם (Yi-dam), שהוא לא אחר מאשר המגן אשר שוכן בנפשו של כל פרט ופרט, כלומר, כפי שכבר נאמר קודם – היצורים אינם אלא יצירי נפשו של יצור הבארדו, ושוכנים בתוכו. במפגש עם היידם צריך יצור הבארדו לחוש כאילו הוא פוגש חבר ותיק.

בהמשך הדברים⁴⁵ מוצעת דרך התרגול הטנטרית, העושה שימוש באספקטים השליליים עצמם כדי להשתחרר מהם, כדרך האידאליזם והנעלה ביותר להכיר בכל הדמויות המזוועות את היידם הפנימי. בטקסט מודגש בפירוש כי **סוד** הזיהוי נעשה בעזרת דמיון של אלים שותי דם וסגידה אליהם בעודו של יצור הבארדו בחיים, כלומר בעודו שוכן עדיין בגוף. מצוין כי אפילו דרך ההתבוננות בעודו בחיים בדמויותיהם המצוירות או המפוסלות של היצורים המזוועים למראה יוכל יצור הבארדו לזהות את טבען האמיתי של הדמויות המופיעות לפניו במהלך השבוע השני למותו.

III. רעיון הקרבה ה'אני'

רעיון ההקרבה העצמית שבצידה הגאולה מופיע באופן מפורט ורב צורות בסיפורים בודהיסטיים רבים. תיאורים רבים של הקרבה עצמית מופיעים בספרות הג'טקה (Jataka) העניפה, העוסקת בסיפורי חייו הקודמים של הבודהא קודם לגלגול חייו כנסיך סידהארטהא גאוטמה לבית המלוכה של שאקיה (Shakya), בן המאה השישית לפנה"ס וגיבורים אחרים. בסיפורי הג'טקה ישנם שפע אירועים שבהם מתגלות פעולות אלטרואיסטיות רבות של הבודהא למען הברואים. הסיפורים, שמקורם בהודו⁴⁶ היו נפוצים במרחב הבודהיסטי כולו והגיעו גם מעבר לטיבט, אל שולי מדבר הטקלימקאן⁴⁷ (Taklimakan) עוד בתקופה המוקדמת בהרבה לגל הראשון של הגעת הבודהיזם לטיבט גופא. כבר במאות 4-5 לספירה זכו רבים מסיפורים אלו לביטוי איקונוגרפי מסוגן, המחזיק עלילה מפורטת רבת שלבים. דוגמאות רבות לכך נמצאות בין השאר בציורי הקיר במערות דון הואנג (Dunhuang), כיום במחוז גאנסו (Gansu) בסין ובאתרי מערות בודהיסטיים רבים אחרים הפזורים בכל המרחב. היקף הימצאותם של איורי הסיפורים ומידת הסגנון שבעבודות האומנות מהווה עדות לכך שהסיפורים מוקדמים להם בהרבה וכי הם היו מוכרים ופופולאריים בקרב בני התקופה. אביא כאן שתי דוגמאות לסיפורים מסגנון זה. הראשון מספר על הנסיך סודהאנה (Sudhana), שפירושו 'המודט הטוב' או 'בעל תשומת הלב המבורכת' והטיגריסים⁴⁸. יצאו שלושה אחים נסיכים למסע ובחנייתם על גדת נחל הבחינו בכמה גורי טיגריס מורעבים הזוחלים סביב אימם הגוססת מרעב. נכמרו רחמיהם של האחים על נקבת הטיגריס והחליטו לשוב לארמון ולהביא לה בשר להזינה. בינתיים חשב לו סודהאנה, צעיר האחים, כי בזמן שילכו לארמון וישובו תמות הטיגריסית ברעב. לפיכך, מבלי לגלות לאחיו הבוגרים את כוונותיו האמיתיות, הודיע סודהאנה שהוא עייף מכדי לשוב לארמון והציע שימתין להם במקום. ברגע שנעלמו האחים מטווח ראייתו, פשט סודהאנה את בגדיו ונשכב לפני נקבת הטיגריס. כשהבחינה בו ניגשה אליו והחלה ללקקו, אך כשחשה שעוד נשימה באפו, נרתעה ממנו ולא נגעה בו עוד. אז

⁴⁵ ראה שם עמ' 135-136.

⁴⁶ וניכרות בהם מקבילות ג'אנייות רבות. בדת הג'אין הקיצונית יותר עלה רעיון ההקרבה העצמית לדרגה גבוהה ומרכזית יותר מאשר בבודהיזם הטיבטי, אשר בו בשלב מסוים הוא נותר כאידיאל הממומש בעיקר דרך תרגולי דמיון מונחה או לאחר המוות.

⁴⁷ כיום מחוזות גאנסו (Gansu) ושינג'יאנג (Xinjiang) בסין המודרנית.

⁴⁸ ראה Guishan עמ' 91-97.

נטל סודהאנה קנה במבוק חד וטיפס על סלע סמוך גבוה. בעמדו בראש הסלע דקר את צווארו, התעלף, נפל ומת. רק משהבחינה נקבת הטיגריס כי אינו נושם עוד, ניזונה ממנו. מיד מלאו דדיה חלב והיא הניקה לשבעה את גוריה. כששבו האחים והבחינו בעצמות האדם הפזורות בשטח ואת ערימת הבגדים המקופלים הבינו מיד את שאירע⁴⁹. הסיפור השני הוא אודות המלך צ'אנדרהפראבהא (Dchandrprabha, שפירושו 'אור ירח') וגורס כי בעקבות התעוררות חמלתו של המלך כלפי נתיניו, החליט לחלק לעמו את כל אוצרות הארמון שברשותו⁵⁰. הוא הפיץ כרוזים בכל רחבי המדינה בהם הזמין את כולם לקחת ממנו את כל העולה בדעתם. שמע זאת וימאסנה (Vimasna), אציל רע לב, והחליט להשתמש בהצעתו הנדיבה של המלך על מנת להשתלט על ממלכתו. לפיכך, שלח את רקטאשא (Raktasha), בא כוחו, אל הארמון, שם דרש מהמלך את ראשו. הבקשה גרמה לכל נתיני הממלכה זעזוע עמוק, אך המלך עצמו לא נרתע ממנה והבטיח לקיימה ולמסור את ראשו בתום שבעה ימים. בהקשר זה אמר המלך את אחד המשפטים המעניינים ביותר בסיפור: "משום שנולדתי לעולם בני האדם, אני יוצר חטאים ולכן עלי להתכחש לגוף זה [שלי] המלא חטאים. היום אתן את ראשי ואזכה בהארה"⁵¹.

סיפור נוגע ללב נוסף, אשר בו מצליח אדם להתקדם בדרכו הרוחנית רק לאחר שנאות להקריב את עצמו נוגע לאסאנגה (Asanga), חכם בן המאה הרביעית לסה"נ⁵². אסאנגה מתואר כמי שפעם אחר פעם עמד בפני שבירה במהלך התרגול הממושך שערך כדי לזכות ולחזות בבודהא מאיטראה (Maitreya). חרף סיגופים רבים ומשונים ושנים רבות של פרישות הוא זכה בכך רק לאחר שחתך פיסה מגופו ונתן אותה לכלב שכל חלקו התחתון של גופו היה נגוע ברימות. בהמשך החליט אסאנגה לטפל בכלב, אך חמל גם על הרימות ולכן החליט להרחיקן מגופו בלשונו. כשעמד לעשות כן נגלה לפניו מאיטראה. שאל אותו אסאנגה מדוע לא הופיע קודם לכן ואילו בודהא מאיטראה השיב לו מפורשות: "אני נמצאתי לצדך לאורך כל הדרך. הודות לתרגול שלך זעו מעט המסכים המסתירים והודות לחמלה האמיתית והכנה (הבאה כאן לידי ביטוי בהקרבה עצמית ברורה – הן פיסית והן בהתגברות על גועל נפש ודחייה עזה) שנעורה בך, זכית לראותי".

בשלושת הסיפורים שהבאתי כאן בולטת מאד ההקרבה העצמית כאידיאל שגם אם רק יחידי סגולה יכולים לו עודנו נחלת הכלל. במעשים המתוארים בולטת ביותר הבחנה מוחלטת בין הגוף לבין הנפש. רק ההפרדה הזו, הנהירה למקריבים את עצמם, היא המאפשרת את המעשה הנראה לכל היתר נורא באכזריותו העצמית. הדבר המכוון את המקריבים בדרכם הוא עקרון החמלה המהאיאני, הבא לידי ביטוי בדוגמאות שהבאתי בעוד שהדבר המחזק אותם בביצוע המעשה הוא ההבנה כי עצם ההקרבה העצמית, הבזה לגוף ומביאה לכיליונו, משחררת אותם מאחת הכבילות הגדולות ביותר של עולם הסמסארה, מקדמת אותם אל ההארה ומהווה בכך תמורה מלאה ושלמה למעשה.

⁴⁹ ציורים מסוגננים לסיפור זה ניתן לראות למשל על הקיר הדרומי במערה מס' 254 בדון הואנג. המערה מתוארכת לשושלת Wei הצפונית (שנים 386-534 לסה"נ).

⁵⁰ ראה Guishan עמ' 85-91.

⁵¹ תרגום מתוך Guishan עמ' 89.

⁵² ראה סוגיא, עמ' 192-194.

IV. תרגול הגצ'וד (Gcod)

אחד התרגולים שנערכים על ידי יחידים בטיבט ובפרט באתרים בהם מקוימים טקסי 'קבורת השמיים' קרוי גצ'וד (Gcod)⁵³. משמעותו המילולית של המושג היא "חיתוך" או "ביתוק". הכוונה בשם היא לביתוק הבורות והחסימות המנטאליות השונות לשם השגת ראייה צלולה יותר⁵⁴, אך מעצם קיומו של התרגול באתרי 'קבורת השמיים', יש מקום סביר להניח כי ביתור הגופות הנערך באופן פיסי במקום מהווה שלב וזרז בתהליך הרוחני. לפי האמונה המקומית הרווחת רדופים אתרי 'קבורת השמיים' ברוחות רעות שכוחן מתעצם מאד לאחר רדת החשיכה. בראיונות עם מקומיים למדתי כי מסיבה זו אין אנשים רגילים מן הישוב מעפילים אל אתרי 'קבורת השמיים' או אף מתקרבים אליהם בשעות בהן נוטה השמש לשקוע⁵⁵. היחידים המעזים לשהות באתרי הקבורה ולעסוק בתרגוליהם השונים גם לאחר חשיכה הם מתרגלי הגצ'וד, שרבים מהם אף חיים באתרים המדוברים משך תקופות הנמשכות חודשים ואף שנים⁵⁶. תרגול הגצ'וד מתקיים על ידי בודדים החיים בגפם או המכונסים בצמדים או בקבוצות קטנות, לרוב באתרי 'קבורת השמיים' עצמם. לא אחת, כאשר אנשים נפטרים ממחלות מדבקות או מתים מוות אלים (לפי האמונה המקומית, במקרה האחרון נותרת נשמתו של המת בסביבת גופו ומחפשת נקמה) וחוששים לגעת בהם, נקראים מתרגלי הגצ'וד כדי ליטול את גופת המת ולקיים את טקסי הקבורה במלואם. לפי שלמדתי במהלך מסעותיי בטיבט היחס אל מתרגלי הגצ'וד הוא דואלי ביותר. מצד אחד מעריכים אותם על יכולותיהם, כוחם להתמודד עם המראות הקשים, המחלות, המלאכה הדוחה והרוחות הרעות ומצד שני, ומאותו טעם עצמו, יראים אף סולדים מהם ורבים שומרים מהם מרחק בטוח, פן משהו מהרוע והתחלואה בו עסוקים מתרגלי הגצ'וד ידבק בהם. רבים מבני טיבט טוענים כי מתרגלי הגצ'וד מהירי חימה ויכולים להיעשות אלימים ביותר ללא כל סיבה נראית לעין⁵⁷. במאמרו, מעלה מרטין את ההשערה כי ייתכן ופולחן הגצ'וד מהווה מעין תוספת סמלית או אימוץ משמעויות פסיכולוגיות לנוהג התרבותי של ביתור גופות⁵⁸. מרטין מציין כי בתרבות הטיבטית בכללה נתפשים טקסים מפחידים כביטוי של אלטרואיזם עמוק⁵⁹. מקורותיו של תרגול הגצ'וד אינם נהירים לחלוטין. לפי שכותב מרטין, ישנן השערות כי מפתח התרגול היה מורה הודי בן המאה ה-11 בשם פהדאמפה סאנגיא (Phadampa Sangye), שהציג לטיבט גם את תרגול 'ההשקטה' הקרוי 'זהי – ביאדי' (Zhi-byed), אולם באותה מידה ייתכן כי הייתה זו ממשיכת דרכו הקרויה מציג לבדרון (Macig Labdron), אשר פיתחה את התרגול. כפי שאציין בהמשך, קדמות עריכת טקס 'קבורת השמיים' אינה נהירה לחלוטין ולכן לא ניתן לפסוק בוודאות האם תרגול הגצ'וד התפתח מאוחר להתמסדות הטקס, מוקדם לו או במקביל⁶⁰. תרגול הגצ'וד מתבסס אף הוא על רעיון הקרבת ה'אני', שנובע מנדיבות וחמלה. על מתרגל הגצ'וד להיות מצויד

⁵³ ראה Martin, עמ' 365.

⁵⁴ קיימת בכך הקבלה מובהקת לאטריבוט הקבוע של מנג'ושרי (Manjushri), הבודהא של החוכמה האוחז בחרב אפופת להבות שתכליתה, כך מקובל לומר זהה. כלומר – הדרך להשגת החוכמה מלווה בחיתוך, ביתוק ובהפרדה

⁵⁵ ומטעמים דומים תמיד נערכים טקסי הקבורה בבוקר, לאחר זריחה.

⁵⁶ במהלך כל ביקוריי באתר הקבורה שמעל מנזר דריגונג נתקלתי במתרגל גצ'וד החי שם כבר ארבע שנים לפחות.

⁵⁷ אירוע המחזק דעה זו אירע בקיץ 2005, באחד מביקוריי באתר הקבורה של מנזר דריגונג. אחד ממתרגלי הגצ'וד החי במקום, שפגש בי בעבר, התנפל לעברי כשהוא אוחז באנקול ובסכין מונפת מגואלת בדם ופקד שאסתלק מהמקום.

⁵⁸ ראה שם.

⁵⁹ ראה שם, עמ' 367.. דברים אלו מתיישרים יפה עם התיאור והפרשנות שהענקתי לסיפורי ג'טקה שונים ולמעשי הקרבה

עצמית אחרים.

⁶⁰ ראה לעיל עמ' 14.

בכמה תשמישים המעידים על ארעיות גופו של האדם; חצוצרה עשויה עצם ירך של אדם ובתוף שבו משולבים חלקי גולגולות של בן אנוש. לפי המסורת, כלים אלו נועדו לשמש את המתרגל כדי מנת לקרוא לרוחות שתבואנה ותיטולנה חלק בטקס⁶¹. לטקס הגצ'וד ארבעה שלבים. כל אחד מהשלבים מכונה 'שיתוף'. השלב הראשון נקרא 'שיתוף הלבן'. במהלכו מדמיין המתרגל את גופו מתמוסס אל תוך קערת נקטר שלאחר מכן מוצעת כמנחה לבודהא. השלב השני מכונה 'שיתוף רב צבעים' ובמהלכו מדמיין המתרגל את גופו הופך לכל מיני סוגים של חפצים נאים ומנחות לאלים המגינים. השלב השלישי מכונה 'שיתוף אדום'. זהו השלב החשוב ביותר בהקשרים הנידונים. במהלכו מדמיין המתרגל את בשרו ודמו מחולקים לרוחות חורשות הרע ולשדים של היקום. לאחר שלב זה מגיע השלב הרביעי והאחרון המכונה 'השיתוף השחור' ובמהלכו מדמיין המודט את כל חטאי היצורים כקרבן שחורה הנכנסת לגופו המוקרב לאחר מכן לרוחות. יש המפרשים את השלב הרביעי והאחרון כמעין מנת כופר בעד שחרור מכבלי הגוף⁶². כך או אחרת, בולט כאן רעיון ביטול הרע על ידי המעשה המזוויע של הקרבת הגוף. רק לאחר אקט זה ניתן להתמיר חטאים במעשים טובים המביאים לטיהור העולם.

3. נוהגי הקבורה בטיבט

א. נוהגי הקבורה בטיבט קודם להגעת הבודהיזם

עדויות קדומות מעידות כי קודם להגעת הבודהיזם לטיבט, עד למאה השביעית לספירה היו טקסי קבורת המלכים הטקס העיקרי והחשוב ביותר במדינה⁶³. בטקסים הללו הובטחה הגעתם של המלכים בחזרה אל גן העדן השמימי ממנו לפי המסורת המקומית ירדו. אחד התיאורים המפורטים והמוקדמים של קבורת מלך מוכר לנו מתיאור הלווייתו של המלך טרי קום טסאם פו (Tri-kum Tsam-po)⁶⁴. ככל הנראה כללו הלוויית המלכים תהלוכות מפוארות וטקסים רבים שכללו הקרבת קורבנות, ביניהם אולי גם קורבנות אדם רבים.

כשמדובר בבחינות שצוינו כאן בקצרה ניתן למצוא קווים מקבילים מסוימים בין פולחן המוות שהיה נהוג באותם ימים עבור קיסרי סין לבין זה שהיה נהוג בקרב מלכי טיבט. דמיון טקסי זה עשוי להעלות רושם כאילו גם בעניין הקבורה בחרה טיבט במרוצת הזמן להתנתק ממנהגיה של סין ובחרה בנוהגי הקבורה המקובלים בהודו (דבר הבא יותר מכל לידי ביטוי, ובהתייחסות תיאולוגית כללית הרבה יותר ב'ויכוח סאמיה', שנת 779 לסה"נ⁶⁵).

מלכי טיבט הראשונים, מתקופת האימפריה הראשונה (842-640 לסה"נ)⁶⁶ שהיא גם ראשית העידן הבודהיסטי, נחנטו וגופותיהם הונחו במצבות גדולות שדמו למעין תלים גדולים, אשר עדיין נראים בעמק צ'ונגיי (Chongye), אף על פי שנשדדו כבר במרוצת המאה העשירית לספירה⁶⁷. לפי הכתובים המוכרים, המלך האחרון שנחנט ונקבר היה בנו של המלך לאנג דר-מה (Lang dar-ma), המחצית הראשונה של המאה ה-9 לסה"נ. מקובל לומר כי הבן, מלכה האחרון של טיבט נרצח

⁶¹ ראה שם, עמ' 367.

⁶² ראה שם, עמ' 366.

⁶³ ראה Lopez, עמ' 29.

⁶⁴ ראה Bell, עמ' 286.

⁶⁵ ראה Lopez, עמ' 7.

⁶⁶ ראה Martin, עמ' 354..

⁶⁷ עדות לאובדן חשיבותם כבר בעת הקדומה, זמן קצר יחסית לאחר הקמתם.

בשל התנגדותו לדת החדשה על ידי אחד ממיצגיה - נזיר בודהיסטי בשנת 842 לסה"נ⁶⁸). לפי בל, כל עוד התקיים נוהג קבורה זה היה שמור רק ללאמות הגבוהים ביותר וחברי 2-3 במשפחות אצולה שיכלו לשחזר עץ משפחה בן אלף שנה ויותר, והוכרו כנצר למשפחתו של בודהא שקיאמוני עצמו. כאמור, קודם להגעת הבודהיזם לטיבט היה הדבר נהוג רק לגבי בני משפחת המלוכה⁶⁹. מימי גיאואא גנאוא (Gyawa Gnawa), הדלאי לאמה החמישי, (1617-1682 לסה"נ)⁷⁰ נהוג לקבור את הדלאי לאמה השונים בתוך סטופות מוזהבות בארמון הפוטאלה (Potala), משכן הקבע של הדלאי לאמה בלהאסה⁷¹. כלומר, במובנים מסוימים תכני טקס הלוויה המכובד הועתקו מהלוויות המלכים לנוהגי קבורת מורי הדת הבכירים, אלא שהם נעדרו סממנים רבים הנוגעים בעיקר לכל אותן מנות המלות את הנפטר לעולם הבא ואת שלל הקורבנות שנלוו אל מותו.

ב. נוהגי הקבורה הבודהיסטים - טיבטים

על אופן תפישתם של הבודהיסטים – טיבטים את הגוף הפיסי ניתן ללמוד רבות מהמילה בה הם משתמשים - לו (Lu), 'גוף' בטיבטית שפירושה "מה שמשאירים מאחור". נוהגי הקבורה בטיבט תלויים במידה רבה במעמדו של הנפטר, בגילו, במצבו הפיננסי ובהישגיו הרוחניים⁷². ברגע המוות (ואם ניתן אף קודם לכן, כלומר אם מדובר בגסיסה הדרגתית ולא במוות פתאומי ומיידלי), אם רק יכולה משפחתו של הגוסס לממן זאת, מוזמן נזיר בהקדם האפשרי אל ביתו של המת. הנזיר מנהל במקום טקס שנמשך כחצי שעה ולאחר מכן מודט משך כחצי שעה נוספת. תכליתו של הטקס – ליצור חור בגולגולת המת כדי שהתודעה או הנפש (בטיבטית: Nam-she) תצא דרכו⁷³. טקס זה, הנקרא פוה (Pa wa), שפירושו בטיבטית "העברת תודעה"⁷⁴, יכול להיות מבוצע על ידי אדם טרם מותו, על ידי מורה מוסמך וגם על ידי מתרגל מיומן. הדמות העיקרית אליה פונים בעת תרגול הפוה היא בודהא אמיטבהא⁷⁵, שאל ארצו הטהורה מגיעה לפי האמונה, התודעה העוזבת את גוף הנפטר דרך צ'אקרת הכתר. מעצם קיומו של טקס הפוה ניתן להסיק כי קיימת אמונה המודגשת על ידי אופן ביצועו של הטקס, כי נפשו של אדם כלואה בחומר וכי צריך אקט פיסי, אף אלים, על מנת לשחררה. אציין כי לאקט זה קיימים סימוכין דומים גם מריטואל שריפת גופת המת בהינדואיזם, לפחות לפי המסורת הנהוגה העיר בנארס (Benares)⁷⁶ בהודו. בשלב כלשהו של התכלות הגופה על גבי המוקד הבוהר צריך גבר, קרוב מדרגה ראשונה של הנפטר ואותו אחד שהצית את המוקד בראשיתו של הטקס, ליטול מוט ארוך ובעזרתו לנקב חור בגולגולת המת. דרך נקב זה נהוג לצקת גהי (Ghee, בהינדי – 'חמאה מזוככת'). לפי מה שהוסבר

⁶⁸ עדויות אחרות, שאינן נוגעות לעניינינו, גורסות כי המלך לא התנגד לאמונה הבודהיסטית, אלא חדל להעביר לידי המזורים תקציבי מדינה בשל דלדול משאביה של האימפריה.

⁶⁹ ראה Martin, עמ' 354.

⁷⁰ בשנת 1655, לאחר מותו של גושרי חאן, פטרונו המונגולי של הדלאי לאמה, הפך האחרון לשליט בפועל על כל טיבט וזכה בכל הסמכויות המדיניות שהיו בעבר למלך, בנוסף לסמכויותיו הדתיות.

⁷¹ המבנה, הקרוי על שם ארמונו של אוולוקיטשוורה, הוחל להבנות בימיו של הדלאי לאמה החמישי על המקום בו לפי המסורת ניצב בעבר ארמונו של סונגטסן גאמפו, המלך שלפי הכרוניקות נחשף לראשונה לתורה הבודהיסטית.

⁷² ראה גם Ramble, עמ' 324.

⁷³ ראה שם, פרק 27. לפי סוגיאל, עמ' 230, עזיבת התודעה את הגוף דרך הקודקוד מבטיחה את לידתה מחדש בארץ טהורה.

⁷⁴ ראה סוגיאל, עמ' 214.

⁷⁵ ראה שם, עמ' 229.

⁷⁶ המוכרת גם בשמה האחר וראנאסי (Varanasi).

לי בכמה הזדמנויות שונות⁷⁷, למעשה זה ישנה מטרה כפולה. מצד אחד הוא נועד לשחרר את נשמתו של המת מגופו ומצד שני תכליתו היא לסייע לאבלים להבין את ארעיות הקיום ולהשתחרר מההיקשרות ומהאחיזה במת. בהמשך לאקט זה צריך מבצע הטקס ליטול כד מלא מים, לצקת את תוכנו על שרידי המוקד והרמץ כשגבו מופנה אליו ולבסוף להשליכו אחורנית אל מעבר לכתפו. על כד המים להתנפץ על המוקד ועל המשליך אותו לסגת מהמקום מבלי לסוב או להביט לאחור. גם מעשה זה, החותם את הטקס כולו, הוא ביטוי פסי נוסף לאידיאל המצוי בהתנתקות המוחלטת מהמת ושילוחו להמשך דרכו.

בטיבט מקובל בכל מקרה שבמשך שלושה וחצי ימים לא נוגעים בגופת המת ובוודאי שלא מזיזים אותה ממקומה. פרק זמן בן שלושה וחצי ימים מקובל כפרק הזמן המירבי לעזיבת התודעה או הנפש את הגוף⁷⁸, לפיכך יש להניח אותה בשלווה ולהימנע מכל מה שעשוי חלילה להפריע לה בדרכה החוצה, תהליך שהוא כשלעצמו מורכב ועדין גם ללא הפרעות חיצוניות.

בטקסי המוות בטיבט נהוג שיהיה מעורב גם אסטרולוג. הוא זה שמייצע תוך כמה זמן יש להעביר את גופת הנפטר אל מקום הקבורה, הקרוי בטיבטית - תור-טרו (Tur-Tro), כינוי שפירושו "המצבות המקובצות"⁷⁹. האסטרולוג הוא גם זה שמחליט אלו תמונות קדושות יצוירו או יוצגו במהלך התפילות וטקס הקבורה של כל אדם.

במובנים מסוימים מקבילות צורות הקבורה הנהוגות בטיבט אל חמשת האלמנטים המרכיבים את העולם לפי תפישת העולם ההינדית⁸⁰ ובהקבלה, גם את הגוף (המהווה מעין מיקרוקוסמוס). לפי תפישת העולם הן ההינדואית והן הבודהיסטית - טיבטית מורכב האדם, כמו העולם, מהאלמנטים; אדמה, מים, אש, אוויר ואלמנט אתרי/ קוסמי. היסוד האחרון משול לא אחת להארה עצמה. כל אחת מצורות הקבורה הנהוגות בהודו ובטיבט מוקדשת אל אחד מחמשת היסודות הללו.

בדומה להודו, גם בטיבט נהוג לקבור בקרקע את אלו שנפטרו ממחלת אבעבועות. בדומה לנוהג ההינדואי, תינוקות וילדים שלא מלאו להם 12 (לפי מניין השנים הטיבטי - 13, כיוון שגילו של אדם נמנה מרגע היווצרו ולא מרגע לידתו כפי שנהוג במערב) אינם מובאים ל'קבורת שמיים', אלא נקברים בקרקע ולעיתים מושלכים לנהר⁸¹. בקבורה מעין זו מוקדש הגוף אל אלמנט האדמה. הקבורה במים קיימת גם היא, כשם שהיא קיימת בהודו. גופת המת מושלכת אל אגם או נהר. לעיתים נקשרות אליה אבנים כדי שתשקע לקרקעית ולעיתים היא מוטלת המיימה וצפה במורד הזרם. בטיבט נתפש סוג קבורה זו כירוד ולכן מקובל בעיקר בקרב עניים (במקורות מסוימים נאמר שגם שודדים נהגו כך בקורבנותיהם). במזרח טיבט נקברים באופן זה גם תינוקות, קבצנים ומצורעים. בהקשר ל'קבורת המים' יש לציין נתון מעניין; מכיוון שבהשלכת הגופה למים היא

⁷⁷ הדברים נאמרו לי בראיונות שערכתי עם מקומיים בגהאטות השריפה של אגרה, ורנאסי וקטמנדו במהלך השנים 1997-1998.

⁷⁸ ראה סוגיאל, עמ' 258.

⁷⁹ ראה Bell, פרק 27.

⁸⁰ יצוין כאן כי חמשת האלמנטים הללו: אדמה, מים, אש, אוויר ויסוד אתרי, שונים מחמשת היסודות היוצרים את העולם לפי תפישת העולם הסינית שהם: מים, מתכת, אדמה, אש ועץ.

⁸¹ ראה שם. לפי הכתוב תינוקות בדרך כלל נקברים בתיבות קטנות. עוד על קבורת ילדים ראה Ramble, עמ' 343. Brauen Ladakh – מציין כי טקסי הקבורה לילדים שגילם 8-12 שונה מטקס הקבורה לבוגרים, וזאת בהתאמה לנאמר לעיל. ראה עמ' 319.

נאכלת לא אחת על ידי דגים, נמנעים הטיבטים מאכילת כל דג שהוא⁸². בסמוך לעיר להאסה אסורה 'קבורת המים' לחלוטין. לפי בל (Bell) מקורו של האיסור בשני טעמים. הראשון, פיקוח על שודדים⁸³ והשני, מניעת זיהום מי הנהרות מהם שותים תושבים רבים. צורות אחרות של קבורה הן הקבורה המוקדשת ליסוד האוויר ומכונה בדרך כלל 'קבורת שמיים', קבורה בשריפה (שאינה נפוצה ביותר) שבה מוקדש גוף הנפטר לאגני, האש וקבורה בסטופות, המוקדשת ליסוד האתרי, המשול להארה ולכן היא שמורה למורי הדת הבכירים בלבד. את נוהגי כל אחת מצורות הקבורה הללו אפרט בהמשך.

העדות הטיבטית הכתובה הקדומה ביותר המצויה בידינו הכוללת נוהגי קבורה כלליים, ולראשונה גם של בני קהילה רגילים, נכתבה בשנת 1685⁸⁴. במסמך בולטת מאד הדרגתיות עולה בחשיבות ופאר טקסי הקבורה בהתאם למעמדו של הנפטר. הדירוג, מהראויים לטקס המכובד ביותר ומטה לראויים רק בטקס פשוט וסמלי הוא כדלהלן: מורי דת, מלכים ואצילים רמי דרג, שרי ממשלה ומדינה, עשירים, חיילים ואבות עם בנים רבים. לאחר מכן נמנות שתיים עשרה צורות של הלוויות דלות תקציב. ההירארכיה באה לידי ביטוי לא רק בפאר הקבורה, אלא גם בשיטה המונהגת לבני כל מעמד. למשל – מלכים אסורים בשריפה ויש לקבור אותם במוזוליה. שרים מותר לשרוף. מורי דת בכירים מותר לשרוף אך רק עם עץ סנדל (Sandal wood, ובעברית עץ אלגום), המפיץ ניחוח נעים ונחשב לכן יוקרתי מאד (מיובא מהודו). את שרידיהם אחסנו במבני סטופה. לפי הכתוב, את גופות הנזירים הרגילים יש לשרוף בעזרת עץ אשוח. לאחר מכן אפרם מעורבב עם חומר ונוצק אל תבניות הקרויות בטיבטית טשא-טשא (tsha-tsha), הצורות המתקבלות מונחות לאחר ייבושן בסטופה או סביבה. גלפי עץ ונגרים וכן חייטים יש לשרוף (נתון המתמיה מבחינות רבות ומתייחס אולי אל העוסקים במלאכות העיטור של המקדשים והמנזרים, שנתפשים לכן כמכובדים יותר. במידה והשערה זו נכונה נשאלת השאלה מה מקומם של הציירים ומרקעי המתכות). בטקסט זה המלים היחידות המתייחסות אל צורת הקבורה הקרויה 'קבורת שמיים' הן ריר-סקייל (rir skyel), שפירושו בטיבטית, מילולית, הוא 'נשיאה אל ההר'⁸⁵.

⁸² מאותו טעם נמנעים הטיבטים מאכילת כל עוף שהוא, גם אם אינו דורס או אוכל נבלות (לדוגמא: תרנגולות וברווזים), וזאת מפאת העובדה כי "עופות אוכלים גופות". נתון זה מדהים במיוחד נוכח דלות תוצרי המזון הקיימים בטיבט.

⁸³ בל מוסיף כי אם נמצאת גופה, נקנס בעל הקרקע שעליה נמצאה, אלא אם כן מוכח שישנו אשם אחר. הוא מוסיף ומציין שמטעם זה וגם מטעמי ההשקעה בנהר לא אחת מבוטרת הגופה קודם להשלכתה.

⁸⁴ החיבור נכתב על ידי העצור הטיבטי סאנגיא גיאמטסו (Sangye Gyamtso). ראה Martin, עמ' 354..

⁸⁵ ראה שם.

I. נוהג קבורת מורי דת

קבורה בשריפה, בה מוקדש הגוף לאלמנט האש, נתפשת כנעלה וכיוקרתית ולכן נשמרה בעבר למלכים ושמורה כיום לאנשי דת בכירים בלבד⁸⁶. בהקשר ליוקרה הנהוגה בטקס שריפת המת חשוב לזכור כי עץ בטיבט הוא מוצר יקר ביותר ונתפש כמקודש. מסיבה זו שריפת איש רגיל, ולא משנה מהו מעמדו, נתפשת כיום כבלתי ראויה, בהיותה מעניקה כבוד רב מידי לנפטר שאינו ראוי לכך ושהשיג זאת רק בזכות הממון המצוי בכיסו שאינו משקף בהכרח את דרגת התפתחותו הרוחנית. בל מציין בספרו כי המסורת המקומית בטיבט גורסת כי שריפת איש רגיל לאחר מותו (שלאור הנאמר יש בה משום מתן הדר וכבוד למת) עשויה להמיט אסון על האנשים ולחולל סופות ברד שייפגעו קשה ביבולים. לעומת זאת, מסופר כי בזמן שריפת גופותיהם של מורי דת בכירים מתחוללים לא אחת נסים ואירועים מיטיבים מופלאים. דמויות, טביעות וצלמיות (של מורים דגולים, בודהות וסטופות זעירות) עשויות מאפר המת ומאבקת עצמותיו המעורב בבוץ נתפשות כמקודשות וכמביאות ברכה⁸⁷ בהיותן נתפשות כגילום של תודעתו הטהורה של הלאמה הנפטר. עד לימיו של סונאם גיא-טסו (Sonam Gya-tso), הדלאי לאמה השלישי⁸⁸, היה ככל הנראה נהוג לשרוף את אלמנתו החיה של הבעל יחד איתו⁸⁹. נוהג זה הוא בגדר הקבלה מוחלטת למנהג הסאטי (Sati), שריפת האלמנות, שהיה נהוג בהודו עד העת המודרנית. שיטת קבורה נוספת הנהוגה בטיבט היא שיטת החניטה. ככל הנראה לא מדובר בחניטה דוגמת זו שהתקיימה במצריים הקדומה, אלא לשיטה שונה לשימור הגופה בשלמותה והנחתה בתוך סטופה⁹⁰. מהכתובים עולה כי לעיתים נעשה שימוש בתערובת מיוחדת של מלחים הנקראת 'מלח גופה' שבה משופשף הגוף לאחר המוות. התערובת נועדה לספוח נוזלים. לאחר שהגוף מתייבש, הוא מצופה בחומר ופניו נצבעות בדוגמת פניו של הנפטר. בין מצבות החנוטים לבין מצבות המכילות אפר מתים קיים בטיבט הבדל טרמינולוגי. מצבות החנוטים קרויות 'מצבות אדומות' (ובטיבטית מר-טונג, Mar-tung) בעוד שמצבות המכילות אפר, שהן נפוצות הרבה יותר, מכונות 'מצבות גוף' (ובטיבטית קא-טונג, Ka-tung).

⁸⁶ ראה שם.

⁸⁷ בטיבט נהוגים סיפורים אודות כדורים קדושים שמקורם בעצמות של בודהא ודמויות קדושות אחרות שנפלו על הארץ כגשם משמיים והביאו ברכה. ראה שם עמ' 288. מנזר טסאנג קונג (Tsang-kung) בלהאסה מתמחה בהכנת צלמיות כאלו. לעיתים הן מונחות בתוך קופסאות כסף או מתכת מעוטרת ובעזרת שרשרת נטלון על הצוואר ומונחות על החזה כהגנה מפני רעות שונות ואף מפני פגיעות פיזיות. נאמר כי חלוקת צלמיות כאלו נתפשת כמסוכנת, כיוון שהיא יכולה להביא אדם למצב בו לא יחשוש לפגוע בזולתו.

⁸⁸ סונאם גיא טסו נתפש אומנם כדלאי לאמה השלישי, אך היה הראשון שנקרא בתואר זה. הוא קיבל אותו מאת אלטאן חאן המונגולי בשנת 1578.

⁸⁹ ראה שם. לאור הנאמר, כי רק חכמי דת זכו בצורת קבורה זו, ניתן לשער כי רק לאמות שלא נטלו על עצמם את נדרי הנזירות ונישאו היו בעלי נשים. יש מקום לסבור שנוהג זה לא היה נפוץ, כשם שלא היה נפוץ בהודו, אולם העובדה כי נאסר מעידה על כך שהתקיים.

⁹⁰ ראה Bell, עמ' 294. בל מעיד כי צורת קבורה זו נדירה ביותר וכי הוא ראה 2 או 3 מומיות במרכז טיבט. עדותו בהקשר זה לא נראית אמינה במיוחד. אם המראה כה נדיר, כיצד ייתכן שכמתעד לא זכר כמה ראה? הוא מביא מקור שנקרא 'העדות הכחולה' (The Blue Record), בה מתואר סיפור חייו ואופן קבורתו של יוגי שחי במאה ה-10. גופו נחנט ונשמר בכלי עשוי זהב וכסף. בל אף מביא דוגמא לגופה חנוטה גלויה שנמצאה במנזר לאנג טאנג (Lang tang), 20 מייל מצפון ללהאסה. החנוט הוא תם-פה סאנג-גיא (Tam-pa Sang-gye), מורה הודי שחי לפני כאלף שנה.

II. נוהג הקבורה הרגיל – 'קבורת שמיים'

כיום הקבורה הנפוצה ביותר בטיבט עבור כלל הקהילה היא זו שבה מוקדש הגוף ליסוד האוויר, הקרויה כפי שכבר צוין ריר-סקייל, בטיבטית "נשיאה אל ההר". בהיותו של יסוד האוויר מופשט יותר משלושת היסודות האחרים שהוזכרו, האדמה, המים והאש, נעשה כאן בלית ברירה שימוש בבאי כוחו של האוויר – עופות אוכלי נבלות הדואים בעזרת זרמי אוויר חמים, בראש ובראשונה נשרים. הסיבות שמביא בל לקיומו של הטקס מסתכמות בחוסר ברירה מסוים שבפניו ניצבים הטיבטים. הוא שוטח רצף הסברים השוללים את אפשרות קיומם של נוהגי הקבורה האחרים, בהם מוקדש הגוף לשאר היסודות המרכיבים את העולם. לטענתו, הקבורה בטיבט קשה כיוון שהאדמה הניתנת לחפירה מועטה ביותר, זו הניתנת לחפירה משמשת לחקלאות וכי ממילא היא קפואה בחורף. לעניות דעתי אין הסברו של בל לגבי חוסר יכולתם של הטיבטים לקבור את מתייהם בקרקע מתקבל על הדעת. קבורת אדם בקרקע מוכרת גם מאזורים בעולם בהם הקרקע קשה ואינה מאפשרת חפירה⁹¹. בהמשך דבריו טוען בל כי שריפה בטיבט קשה עד כדי בלתי אפשרית בהעדר חומרי בעירה⁹² ואילו השלכת גופות לנהרות ולאגמים מביאה לזיהום מקורות מים המשמשים גם לשתייה ולכן שיטה זו הינה בעייתית ובלתי רצויה. לשתי הטענות האחרונות בהחלט ניתן למצוא סימוכין אקולוגיים ולכן כנראה שמורה קבורה באש, קרימציה, לבכירי הדת בעוד מקבורת מים משתדלים להימנע והיא נחשבת נחותה.

לפי מקור טיבטי, גנרל סיני בשם יו (Yo, שחי בין השנים 1686-1754), היה זה שהציג לטיבטים את מנהג הנחת הגופות לפני הנשרים ושכנע אותם כי זהו נוהג קבורה מוסרי יותר⁹³. מקור זה תמוה משחו לאור העובדה כי לאורך כל ההיסטוריה, עד היום, מביעים הסינים את סלידתם הרבה ואיסורם התקיף על קיומם של טקסי 'קבורת השמיים'. ממקור אחר, שנכתב על ידי דסידרי (Desideri), מיסיונר ישועי (שחי בין השנים 1712-1727), ניתן ללמוד כי נוהג הקבורה המקובל ביותר באותו זמן היה השלכת הגופות למאכל חיות. מעדויות אלו ואחרות ניתן ללמוד כי לא ייתכן שהיו אלו הסינים שהביאו לטיבט את נוהג הקבורה המדובר⁹⁴. המקור הכתוב הקדום ביותר בו מתוארת 'קבורת שמיים' בטיבט נכתב על ידי נוסע אירופאי במאה ה-14. מטבע אופיים של טקסי 'קבורת השמיים' ממצאים ושרידים כלשהם נעדרים ולכן לא ניתן להתחקות בעזרתם אחר המועד שבו החל מנהג זה להתפשט בטיבט. בשנת 1792 התייחס אחד משרי הקבינט הממשלתי של טיבט אל 'קבורת השמיים' כאל 'מעשה מוסרי ונדיב'. הוא כינה את הקבורה בביטוי 'פיזור הגוף לציפורים' ו'מתן [הגוף] לציפורים [ולכלבים]⁹⁵. באופן אירוני למדי, כשהלך אותו שר קבינט לעולמו, בהמשך אותה שנה, לא התירו נציגי השלטון הסיני, בני השושלת המאנצ'ורית, את נוהג הקבורה הזה. הנוהג נתפש בעיניהם בזוי, חייטי ונתעב, באופן דומה לצורה בה תפשו הטיבטים את נוהג שריפת האלמנות ההינדי. בשנת 1793 הוציא קיסר סין המאנצ'ורי מסמך האוסר באופן רשמי

⁹¹ לדוגמא – רמת הגולן הבולתית בתקופת הברונזה הקדומה נהגו להניח את המת תחת שולחן עשוי לוחות אבן, המכונה דולמן ולכסותו תחת גל אבנים גדול המכונה טומולי. ראה ויניצקי, עמ' 263-272.

⁹² חומרי הבעירה הקיימים בטיבט – בעיקר זבל יאק, אינם מתאימים לצורך זה וגם אינם נחשבים טהורים, בפרט לא לקיום טקסי הקבורה של לאמות.

⁹³ ראה Combe עמ' 93-94.

⁹⁴ ראה Martin, עמ' 355. ראוי לציין כי עד לעת המודרנית, שבה הונהגה השריפה, נהגו הסינים לקבור את מתייהם וראו (וגם רואים כיום) בנהוגי הקבורה הטיבטיים נוהגים מזוועים ופרימיטיביים.

⁹⁵ ובטיבטית: phung-po bya gtor, bya khyir ster-ba. ראה שם.

על קיום טקסי 'קבורת השמיים'. האיום על מי שלא ציית להוראה היה רב, עד כדי המתתו ו"קיצוצו לפיסות קטנות"⁹⁶. אפילו הצפייה בטקס, מבלי ליטול בו חלק פעיל נתפשה אסורה לחלוטין⁹⁷. ההיסטוריה מלמדת כי נוהגי 'קבורת השמיים' המשיכו להתקיים גם חרף האיומים הכבדים, על ידי בעלי משרות ציבוריות רשמיות.

במידה ומדובר במוות איטי, נוהגים הטיבטים להשקות את הגוסס במים המכילים גלולות מטהרות, הקרויות בטיבטית 'רינגסה' (Ringse)⁹⁸. לאחר המוות נשטפת הגופה ונחיריה נסתמים בעזרת חמאת יאק. בשלב הבא היא נכרכת בתנוחה עוברית מכווצת, כשרגליה מקופלות ומוצמדות לחזה, ומכוסה לחלוטין בשמיכה מהודקת. הצורך המכיל את הגופה מונח על גבי מסד מורס, עשוי לבנים או אבן בפינת הבית, ומכוסה בבד⁹⁹. מנורות חמאה מוצתות בסמוך – לעיתים חמש במספר. באופן סמלי, כל מזון ושתייה הנצרכים בבית צריכים להיות מוצעים קודם כל לנפטר (יש בכך משום הקבלה מסוימת אל השראדה, Sradha, 'פולחן האבות' המקובל בהינדואיזם¹⁰⁰). הגופה ניטלת מהבית בשעת בוקר מוקדמת. היא נישאת לאחר שקופלה לתנוחה עוברית המתאימה גם לצורת צרור הנישא בקלות יחסית על גבו של אדם אחד¹⁰¹. לעיתים היא מונחת בתיבה או על גבי קרש ריבועי¹⁰², מספר נושאים הוא בין אחד לארבעה¹⁰³. בעת נשיאתה חוט איניסיאציה נקשר על צווארה של הגופה ומעין כתר מונח על ראשה. מקובל כי שני פריטים אלו מוחזרים לאחר מכן אל המשפחה. לפי המתואר אצל מרטין בתהלוכת ההלוויה ישנו לאמה המוביל באופן סמלי את המת. הוא אוחז בשמאלו בצעיף קטאק ארוך הקשור בצדו האחר אל מנשא המת¹⁰⁴. מתצפיותיי שלי בטקסי קבורה בטיבט לא ראיתי את הנוהג הזה מתקיים, גם לא במנזר דריגונג (Drigung) שבו נערך הטקס על ידי נזירים. יתרה מזאת, בשיחות שערכתי עם מקומיים נאמר לי כי בדרך כלל לאמה עורך את התפילות בבית הנפטר, אך לא ממשיך משם אל אתר הקבורה. כל יתר שלבי הטקס נערכים באתר 'קבורת השמיים' עצמו, לאחר הבאת הגופה אליו.

בל מתאר בספרו אתר קבורה הנקרא טרה-יר-פה (Tra Yer-pa), 'סלע הטוהרה', מקום בו לפי המסורת חי המורה אטישה. האתר ממוקם בראש הר, הוא כולל פיסת קרקע מפולסת מרוצפת באבן צפחה, דגלים תלויים סביב, מקום להקטרת קטורת וקרשי חיתוך. לפי בל נלקחים אל המקום בני המעמד הגבוה, וזאת בניגוד מסוים למתואר בטקסטים הקדומים יותר. הם נישאים על ידי בני מעמד המכונים בפיו תום-דן (tom-den). זהו תואר כללי, אך יש מקום להניח כי בל מתייחס כאן אל בני מעמד מסוים או אל בעלי מקצוע העובר בירושה מדור לדור. לפי בל מעמדם

⁹⁶ הגם שבאיום זה ישנה אירוניה רבה, בהיותו מגשים, לפחות חלקית, את נוהג הקבורה הרצוי.

⁹⁷ ראה שם, עמ' 356.

⁹⁸ הגלולות דמויות פנינים. לפי האמונה המקומית הן נתפשות כצומחות מתוך שרידים קיימים של בודהא או לאמה בכיר.

התרבותם של השרידים, הנתפשים כבעלי יכולת טיהור עולמית, מהווה עדות לזוהרו הרוחני של הנפטר. על ידי השרידים בנוזל כלשהו מביאים לטיהור מידי של הנוזל וכמובן את השותה אותו או הנשטף בו.

⁹⁹ ראה נספח ב', תמונה מס' 16. גם בחצר המנזר מונחות הגופות באותו אופן, ע"ג אבנים קטנות, פן תגענה בקרקע.

¹⁰⁰ ראה מאמרו של Knipe.

¹⁰¹ לפי עדויות שונות אם התקשתה הגופה לעיתים שוברים עצמותיה כדי לקפלה לתנוחה המתוארת – כזו שבה אצבעות כפות הרגליים מכסות את הנחיריים ואת העיניים. ראה Brauen – Ladakh, עמ' 320.

¹⁰² ראה Martin, עמ' 359.

¹⁰³ ראה נספח ב', תמונה מס' 18.

¹⁰⁴ נוהג דומה, לפיו את מסע הלוויה עצמו מובילים שני גברים הצועדים זה אחר זה כשביניהם מוחזק צעיף בד לבן שאורכו כ- 3 מטרים לערך מתואר גם אצל Brauen – Ladakh, עמ' 324.

אינו גבוה בהרבה ממעמד של מנקי הרחובות בלהאסה, אולם שבניגוד אליהם אין הם גרים ברובעי מגורים משלהם. כל ממשיך ומציין כי במידה והמת הוא בן למעמד נמוך, הוא נלקח על ידי אנשי רה גאיפ-פס (Ra-Gayp-pas), מעמד המנקים, או בני מעמד נמוך יותר, כיוון שמעמד המנקים גבוה משל חלק מהמעמדות¹⁰⁵. אציין בזאת כי בשיחותיי עם מקומיים נאמר לי כי מבטרי הגופות נתפשים כבעלי מקצוע וכי הגם שמקצוע זה נתפש בזוי על ידי חלק מהטיבטים, לפחות כיום אין כל קשר למעמד החברתי של העוסקים בו. בכמה הזדמנויות הובהר לי כי לצד היותה של המלאכה מורשת מדור לדור, יכולים אנשים, ולכך הובאו לפני עדויות רבות, לבחור בעיסוק זה כמקצוע או כעיסוק נוסף, כנראה מתוך הפרנסה שבצידו.

כל מציין כי הגופות נלקחות כשאבריהן מקופלים למעין תנוחה עוברית וקשורים וכשהן עטופות בבד עבה, בדרך כלל לבן. קטאק אחד או כמה מונחים על הראש כסימן לכבוד אחרון. עוד מציין כל בפירוש כי קרובים אינם מלווים את המת אל מקום עריכת הטקס. נאמר שהם בוכים יתר על המידה ולכן נוכחותם אסורה. הבכי נתפש כקושר את הנפש אל העולם הנוכחי והגוף המת. יש בכך הקבלה בולטת לאיסור החל בהינדואיזם על נשים וילדים¹⁰⁶, הנתפשים כבוכים בקלות ביחס לגברים, להיות נוכחים בטקסי הקבורה ההינדיים, מחשש פן יקשו על התנתקות נפש הנפטר מהגוף ומהעולם. חשוב לציין כי כל הטיבטים שעמם שוחחתי אודות נוהגי הקבורה הדגישו באוזניי כי על כל טיבטי חלה החובה לצפות בטקס 'קבורת שמיים' לפחות פעם אחת בחייו¹⁰⁷, עם זאת אין חובה זו חלה לגבי נפטרים שיש להם קשר כלשהו אליהם. אציין כי רוב הטיבטים עימם שוחחתי השיבו לי כי טרם ביצעו את חובתם זו וכי הם נרתעים ממנה ביותר. הטיפול אל מקום קבורה גם בשעה שלא נערך בו טקס נתפש בעיני רוב רובם של הטיבטים כדבר מפחיד ביותר וכמסוכן עד אימה. הנתון האחרון, אודות חובתו של כל טיבטי לצפות בטקס המוות, מהווה חיזוק להשערה כי בדומה לקריאה ב'בארדו טודול' המיועדת לנפטר כמו גם ליתר קרוביו המאזינים, כך גם טקס הקבורה עצמו – נועד אולי עבור הנפטר, אך במקביל (ואולי בעיקר) ליתר הסאנגהא, בני הקהילה.

בנוסף לכתוב אומר מרטיין, כי נהוג שכל מי שמסוגל לשלם על כך שולח מבעוד מועד נזיר שיצא לאתר הקבורה יום קודם לכן ויתפלל אל 'נפש האתר', הלהא המקומי לדאוג לסם (Sem), נפשו של הנפטר בדרך החוצה את הגוף אל תקופת הבארדו. לתיאור זה לא מצאתי סימוכין בשיחותיי עם המקומיים או בתצפיותיי באתרי קבורה. טקסים הכוללים תפילה נערכים לעיתים במנזר הסמוך לאתר 'קבורת השמיים', למשל במנזר דריגונג¹⁰⁸. במהלך הקבורה עצמה מתאר כל נוכחים בטקס העוסקים בגירושם של הנשרים המתאספים בעזרת מקלות. באותו זמן פורמים את הצרורות בהם הובלו הגופות, מניחים אותן על המשטח העגול מרוצף האבנים¹⁰⁹. בעזרת סכינים

¹⁰⁵ נראה כי שני כינויים אלו, הן התום-דן והן הרה גאיפ-פה, מתייחסים אל אותם אנשים. הכינוי השני ניתן לאותם אנשים שחיו באזורים שהוצפו במקרה של רדת שלגים כבדים. הכינוי השני מכובד יותר ומתייחס גם אל הסאדהוים ארוכי השיער.

¹⁰⁶ Brauen – Ladakh מצייין בעמ' 324 שלא ראה נשים משתתפות בטקסי שריפת הגופה בלדאק. הוא מציין כי בניגוד אליו Ribbach, מעיד שראה נשים המגיעות לאתר השריפה.

¹⁰⁷ עובדה המצויינת גם אצל McCue עמ' 129.

¹⁰⁸ ראה פירוט בנספח הרלוונטי על תיאור טקסי הקבורה במנזר.

¹⁰⁹ חלק מהמקורות ציינו כי מדובר במעין מנדאלה שבה המת מונח במרכז.

ארוכות פושטים בעלי מלאכה מיוחדים¹¹⁰ את עורן של הגופות ומבטרים את בשרן. לשאלותיי באשר לפשר הסרת העור תחילה לא זכיתי לאף תשובה או הסבר. השערה שהעליתי היא כי העור הוא במובנים רבים החוצץ בינינו לבין כל מה שאיננו גופנו אנו, כלומר כל מה שאינו 'אני'. בהסרת העור יש משום השגתה של אותה אחדות קיומית בראשיתית שבה אין 'אני' ו'לא אני'¹¹¹. ייתכן ומכאן השימוש הרב בעורות באיקונוגרפיה הבודהיסטית – טיבטית. עורות אדם ובעלי חיים משמשים כאזורי חלציים לחלק מהפרוטקטורים. כפי שצינתי בהקדמה, עור אדם מהווה חלק מאוכפה של פלדן להאמו (Palden Lhamo, או בשמה הטיבטי שרי דווי, Sri Devi)¹¹² וניתן להביא לכך דוגמאות רבות נוספות. בהמשך לאותה השערה שלי, אעז להציע הסבר לצבע בגדי הנזירות הבודהיסטים – טיבטים. גם לעניין זה לא הצלחתי לקבל אף הסבר שהוא. גלימות הנזירים הן בעלות גוון הבורדו, הבולט מאד בנוף הטיבטי הצחיח, אך בנוסף הוא גוון הקרביים, ובהפשטה - גונו של הגוף פשוט העור. ניתן להעלות על הדעת כי העוסקים בתרגול הרוחני המבטל את קיומו של ה'אני', כמו גם את חשיבותו של הגוף ואת הצורך בסיפוק מאווייו יעטו על עורם גלימות בצבע המסמל את העדר קביעותו, את טבעו האמיתי ואת התכלותו.

בשלב מסוים לא מצליחים עוד המגרשים האוחזים במוטות להדוף את להק הנשרים הרעב והעופות מסתערים על הבתרים, לעיתים בטרם השלימו העוסקים במלאכת הביתור את עבודתם¹¹³. לאחר סעודת הנשרים נאספות העצמות ומרוסקות בעזרת פטישי אבן¹¹⁴. לפי בל, גם נזיר מלומד, המוכר כמורה דרך או כמדריך (בטיבטית 'לם-טון', Lam-ton) מעורב בתהליך. הוא מלווה את הגופה לאתר, אך יושב בנפרד מהעמלים על מלאכת הקצבות. תפקידו הוא להראות לנפש הנפטר את הדרך הנכונה להיחלץ מגופה. הנזיר משתייך בדרך כלל אל הסיעה הדתית אליה השתייך הנפטר בחייו.

אבקש לציין כאן כי מתוך התרשמותי האישית, המסתמכת על השתתפותי כצופה בטקסים בודהיסטים – טיבטיים רבים, קיים שוני עצום בין יתר הטקסים, הארוכים, רבי השלבים והמסוגננים לבין הפשטות (כמעט ניתן לומר כלאחר היד) שבה נערכים טקסי 'קבורת השמיים'. פשטותו של הטקס, המועצמת על ידי המקומות בהם הוא בדרך כלל נערך¹¹⁵, הופכת את המוות, כמו גם את הבשר החשוף למוקד העיקרי, אם לא היחיד. כל היתר - הנוף, הנשרים, נושאי הגופה מבתרי הגופות והנזירים, אם נוכחים, משמשים מעין תפאורה חיוורת לאיזושהו עיקר בולט שהוא הארעיות שבקיום, הפירוק לגורמים של כל מה שהיה מוכר ואהוב. סוגיאל מתייחס בספרו אל משמעות חיסול הגוף כאל ביעורה של קארמה שלילית ובערות ובהתמרת הרוע לטוב במהלך משתה גדול שבו מונח הגוף על מנדאלה גדולה ומוצע לישויות העליונות¹¹⁶.

¹¹⁰ בדרך כלל מדובר בבעלי מקצוע שזהו עיסוקם, במקומות מסוימים מדובר בנזירים העוסקים במלאכה. ראה – הנספח על 'קבורת השמיים' במנזר דריגונג. ראה גם נספח ב', תמונה 21.

¹¹¹ סוגיאל, בעמ' 61 ממשיך אגרטל החוצץ בין החלל הפנימי לחיצוני שטיבעם, למעט החציצה, זהה. הוא גוס שעל ידי ניפוז האגרטל מתגלה תודעת הבודהא שלנו הכלואה בתוך קירות תודעתנו הרגילה. במובנים רבים, ניתן להקביל את האגרטל לעור ואת האקט האלים שבניפוצו לאקט הסרת העור המקדים את טקס כילוי הגוף.

¹¹² ראה נספח ב', תמונות 4 ו-6.

¹¹³ ראה נספח ב', תמונה 24.

¹¹⁴ ראה נספח ב', תמונות 22-23.

¹¹⁵ ראה נספח ב', תמונות 19-20.

¹¹⁶ ראה סוגיאל, עמ' 295-296. סוגיאל מתייחס אל טקס שריפת גופה, אולם ברור לחלוטין שדברים אלו חלים גם על 'קבורת השמיים'.

נתון נוסף שמן הראוי לציין כאן הוא כי הפתיע אותי מאד לגלות שמבטרי הגופות אינם נדרשים לשום תרגול רוחני או הכנות מקדימות, למעט הסבר קצר הנוגע לאספקט הטכני של המלאכה גרידא. יתירה מזאת, אין הם מחויבים בשום תרגול רוחני.

ג. השוואה בין 'קבורת השמיים' הטיבטית לנוהג הקבורה הזורואסטרי

העובדה כי טקסי 'קבורת שמיים' נערכים הן על ידי הבודהיסטים הטיבטים והן על ידי הזורואסטרים מוזכרת על ידי חוקרים רבים. עם זאת, אין ספק כי נוהג הקבורה הזורואסטרי הוא קדום יותר (ומוזכר כבר על ידי גיאוגרפים והיסטוריונים יוונים כגון סטראבו והרודוטוס)¹¹⁷. חוקרים שונים הצביעו על הקבלות מסוימות בין תפישות העולם הטיבטיות לפרסיות בכל הנוגע לחיים שלאחר המוות. לטענת חלקם, הטיבטים והפרסים חיו בעבר זה לצד זה במרכז אסיה וראים בהקבלות ובדמיון שבנוהגי הקבורה חיזוק לכך¹¹⁸. בהמשך לטענה זו גורסים חלק מהחוקרים כי פולחן המוות הטיבטי הוא שריד קדום לאותם ימים, בעוד הפולחן הפרסי הלך והשתכלל במרוצת הזמן.

טקסי הקבורה של הפרסים הזורואסטרים נערכים בדאקהמה (Dakhma), 'מגדל דממה'. אם רק מצליחים לקיים זאת לפני המוות, עורכים הגוסס וקרוביו וידוי על חטאים. במקביל משקים את הנוטה למות במיץ רימונים (נוהג שכמעט ולא מתקיים כיום)¹¹⁹. לאחר המוות עוברת הגופה טקס טיהור. היא נרחצת במים ומולבשת בבגדים לבנים, משומשים אך נקיים. העוסקים במלאכה לובשים אף הם לבן. חוט מקודש נקשר סביב הגופה בזמן שחוזרים על שיר. בהמשך הטקס מניחים את הגופה על דרגש אבן (לרוב מוקף בעיגול חצץ או במקום מפונה בתוך הבית). את הדרגש מקיפים במעגלים מצוירים המבודדים באופן סמלי את הגופה מיתר סביבתה, מכיוון שהיא נתפשת טמאה ביותר. מקום הנחת הגופה נותר טמא במשך תשעת הימים שלאחר נטילתה משם. מנורת חמאה מוצתת בסמוך וידוי של המת מקופלות בהצלבה על חזהו. אז מובא כלב לצפות בגופה¹²⁰. אש מובאת לאחר התבוננות הכלב במת ונשמרת בוערת ושלושה מעגלים בכלי מתכת מוגדרים סביבו בזמן שמוקראים טקסטים מקודשים. הקריאה בהם נמשכת עד לנטילת הגופה מהבית. הגופה נלקחת מהבית באור יום בלבד וכשהשמש זורחת. רק גברים יכולים ללוות את המת, המכוסה כולו למעט פניו, וזאת רק בתנאי שהם לבושים לבן וצועדים בזוגות. הגופה נישאת על גבי אלונקה עשויה ברזל. מטפחת לבנה, הקרויה פאיוונד (¹²¹Paiwand), מוחזקת על ידי כל אחד מהזוגות. במהלך התהלכה מכוסים פניו של המת. גופתו נקשרת לאלונקה בעזרת רצועות בד, למיטב הבנתי פן תישמט חלילה על הארץ. דממה מוחלטת צריכה להישמר לאורך הצעידה כולה. בהגיע מסע הלוויה לדאקהמה מגולים פני הנפטר פעם נוספת ומוצגים לפני כלב בפעם האחרונה. לאחר מכן מונחת הגופה על רצפת 'מגדל הדממה', בגדיה נקרעים מעליה ומושלכים אל בור במרכז הדאקהמה. לאחר מכן עוזבים המלווים את המקום וחוזרים רק כעבור זמן. המגדל חסר קירוי ופתוח לשמיים, כך שמאפשר את הגעתם של עופות טרף שונים המכלים

¹¹⁷ ראה Martin, עמ' 357.

¹¹⁸ ראה Modi.

¹¹⁹ ראה Martin, עמ' 358.

¹²⁰ רצוי שלכלב יהיו 'ארבע עיניים', כלומר, שני כתמים נוספים מעל עיניו. לפי האמונה כלב יכול לבדוק האם אדם מת

לחלוטין, ויסרב להביט בגופה אם נותרה בה נשמה. ראה Martin, עמ' 358.

¹²¹ מילה שפירושה שפירושה בפרסית 'חיבור' או 'קשר'. ראה שם, עמ' 359.

את הבר. עם החזרה אל בית הנפטר עורכים ניקוי יסודי של המשטח עליו הונחה הגופה ונמנעים מבישול בבית במשך שלושה ימים. בשיבה אל הדאקהמה אוספים את העצמות שנותרו לאחר סעודת עוף השמיים ומשליכים אותן אל אותו בור איסוף מיוחד הקבוע במרכז.

לעניות דעתי¹²², לאור השוואה מדוקדקת בין טקסי 'קבורת השמיים' הזורואסטריים והבודהיסטים – טיבטים, יש מקום להצביע על דמיון מסוים ביניהן, אך בשום פנים ואופן לא ניתן ליצור קשרים אדוקים ביניהן ובודאי לא כאלו המצביעים על מקור משותף (הגם שאיני מתיימר בשום פנים ואופן לשלול כזה). הטענה של חוקרים מסוימים לפיה נוהג הקבורה הבודהיסטי – טיבטי פרימיטיבי¹²³ מהנוהג הזורואסטרי נשמעת לי לא רק בלתי מבוססת, אלא גם מתנשאת. צריכה להישאל כאן השאלה על פי אלו מאפיינים נקבע טקס כפרימיטיבי או כתרבותי. כן צריכה להישאל שאלת התכלית – אלו עקרונות או רעיונות נועד טקס כזה או אחר להציג או להדגיש? – בנוסף צריכה להישאל השאלה האם טקס פשוט במהלכו נחות מטקס מורכב ומסובך במתכונתו, כשם שיש לברר האם קיימת הקבלה בין פשטות מהלכיו של טקס לבין לפשטות התכנים שהוא בה להציג או להכיל. לפחות לגבי השאלה האחרונה שטחתי כאן, נדמה כי התשובה היא שלילית. ההשוואות בין טקסי הקבורה נמנעות מהתייחסות אל האספקטים הללו. המכנים המשותפים לצורות 'קבורת השמיים' הזורואסטריים והבודהיסטיות – טיבטית הם הנחת נוזל המכיל תמצית מקודשת כלשהי בפיו של הגוסס¹²⁴. הקבלות נוספות קיימות בהימצאותו של צעיף לבן בשני הטקסים (אם כי השימוש בו שונה, ומכאן שאולי גם המשמעויות המקופלות בו שונות) ועצם הקבורה, בה ניתן בשר הגוף כמאכל לעוף השמיים. ברצוני לציין כי לצד הדמיון המסוים, ניתן לשטוח שורה ארוכה של הבדלים תהומיים בין שני נוהגי הקבורה. בדת הזורואסטריה מניחים את המת על משכב במרכז הדאקהמה. מקום זה מוקף חומה ומבודד, פתוח כלפי השמיים בלבד, כך שלא ניתן לראות את הנעשה בתוכו. איש לא פוגע או פוגם פיסית בגופה ואיש גם לא צופה בתהליכי התכלותה. אל הדאקהמה שבים רק לאחר פרק זמן שבו מניחים כי הגופה התכלתה (בדומה לנוהגי הקבורה במאספה בתקופת בית המקדש הראשון בישראל, ומכאן הביטויים "ונאסף אל אבותיו" או "וישכב עם אבותיו"¹²⁵). בנוהג הקבורה הבודהיסטי – טיבטי נעשית הקבורה בשטח פתוח ובסיועם של אמונים על המלאכה המבטרים את הגופה בכמה שלבים וביסודיות וטורחים אף לעסוק בריסוק העצמות. על שוני זה יש להוסיף עובדה חשובה נוספת¹²⁶ שנראה כי לא הודגשה די במקורות שקראתי והיא כי בדת הזורואסטריה האדמה נתפשת קדושה וטהורה¹²⁷. בהיותה של האדמה טהורה לא ניתן לטמא אותה בקבורת גופת המת, שנתפשת בעיני הזורואסטרים כשיא הטומאה, בקרבה. במסורת הטיבטית אין כל קדושה מיוחדת לאדמה, בודאי לא כזו האוסרת את הקבורה בה.

¹²² דבר הזוכה לציון מפורש גם אצל Martin, עמ' 359.

¹²³ ראה שם.

¹²⁴ דבר המאפיין גם את נוהגי המוות הנוצריים-קתולים וההינדיים, שאצלם מניחים בפה הנוטה למות את מה שמכונה 'חמשת תוצרי הפרה' וסין שבה נהגו להניח ציקדה עשויה אבן גייד בפיו של הנפטר. פירוט זה מופיע כאן רק כדי להראות כי נוהגים דומים הם חוצי תרבויות ואינם בהכרח מרמזים על קשר תרבותי קדום ביניהם, אלא אולי על צרכים הומאניים משותפים ואופני ביטוי אנושיים דומים.

¹²⁵ ראה למשל מלכים א' פרק י"א פסוק מ"ג.

¹²⁶ עובדה זו אינה מצוינת במאמרו של Martin.

¹²⁷ ראה Boyce, עמ' 44-45, 120. וגם New Encyclopedia, תחת הערך Burial.

ד. נקודות משותפות לטקסי המוות הבודהיסטים-טיבטיים וההינדים

טקסי המוות ההינדיים אחידים ברוב רובה של הודו ולקוחים ממודלים וודיים (Veda) קדומים ביותר¹²⁸. בצ'אנדוגיה אופנישאד (Chandogya Upanishad) 5.4-5.9 מתואר הגוף המת שהתפזר לאחר שריפתו בחלל. כל אחד מאיבריו של המת פנה לעבר פאת יקום שונה: העין – לשמש, הנשימה – לרוח, הגוף – לצמחים וכו'. ב'מזמור האדם' ('פורושה סוקטה', Purusha Sukta) שבריק וודה (Rig Veda) 10.90.13 מתוארת בריאת השמש מעינו של פורושה (Porusha) היצור הקוסמי. הרוח נבראת מנשימתו והירח מתודעתו. במובנים רבים, כפי שעולה משני הטקסטים הללו וכפי שקובע גם Knipe¹²⁹, מעשה השריפה משיב את הבריאה למצב הראשוניות (הקודמת להיתעגנות בכל חומר שהוא) הקודם לה ומעצים את הטוטאליות הקוסמולוגית ואת האפשרות להיווצר מחדש. בהקשר זה ניתן להצביע על הקבלה בסיסית מסוימת בין התכלות הגוף הגלוי לעין המתבונן בטקס השריפה ההינדואי לבין זו המתרחשת בטקסי 'קבורת השמיים' בטיבט. ראוי לציין כי מדיטאציה על מוות נתפשת גם בהינדואיזם כיעילה ביותר בניסיון להשיג גאולה¹³⁰. במובנים מסוימים קיימת בהינדואיזם תפישה כי למות בזמן החיים (כלומר – לוותר על הכמיהות וההשתוקקות), פירושו לזכות בלידה רוחנית. עצם רעיון הבהקטי (Bhakti), הדבקות, כולל התמסרות טוטאלית ששיאה כמובן במוות עצמו. הדבקות באל והכניעה לפניו נובעת מתפישתו העמוקה של המאמין את עצמו כבר חלוף וכמובל יכולת נוכח נצחיותו ויכולותיו הבלתי מוגבלות של האל. לפיכך, תרגולים יוגיים רבים נועדו לשם החזרת התפתחות ה'פרקריטי' (Prakriti), בסנסקריט – 'גולמי', 'בלתי מעודן', 'מחוספס', 'חומרי', 'היתעגנות הרוח בחומר', אחרנית, אל מצב של הפרדה ביניהם¹³¹. קודם לכן כבר הצבעתי על ההקבלה הקיימת בין עריכת טקס הפווה הבודהיסטי – טיבטי, בו מסייעים לתודעת הנפטר להיחלץ מהגוף המת דרך צ'אקרת הכתר לבין אקט ניפוץ הגולגולת ויציקת הגהי אל תוכה בטקס השריפה ההינדואי. נראה כי אקט זה משקף את ההקבלה הקיימת באידיאל הדוגל בנצחיות הנשמה, במצב העדיף של ניתוק מהגוף המתאפשר לאור הבנת ארעיותו וריקותו של הגוף. היוגי מנסה לשלוט בחושיו ולהתנתק בעזרת שליטה זו מעולם התופעות. לשיא מסוים מגיעים הדברים בגהאט השריפה, בה מנותקים באחת כל הקשרים עם עולם התופעות¹³². ניתוק מוקדם מעולם התופעות יכול לחול עוד טרם הליכתו של אדם לעולמו, דרך עימות מתמיד עם המוות, עיסוק בו ומדיטאציה עליו. מסיבה זו בוחרים מסדרי הסגפנים הקאפליקה (Kapluka), הפאשופאטה (Pashupata) והאגהורי (Aghori) לשהות לא אחת תקופות ממושכות בגהאט השריפה. הם 'מתפלשים' במוות, דבר הבא לידי ביטוי בצפייתם בטקסי המוות והקבורה, בענידת מחרוזות עשויות עצמות אדם, בהתקנת קערות אוכל וקיבוץ נדבות מגולגולות אדם ובמריחת גופס באפר שמקורו במוקדי השריפה. לא אחת הופכת גהאט

¹²⁸ לפי מקורות רבים מתוארכות הוודות לאמצע המילניום השני לפנה"ס.

¹²⁹ ראה Knipe עמ' 113.

¹³⁰ כך למשל בפלגי הפאשופטה (Pashupata) והקאפליקה (Kapaplika). וכן בפלגים מסוימים של הטנטרה. ראה

Kinsley עמ' 99 ו-Long עמ' 74.

¹³¹ אציין כאן כי לא אחת פורושה נתפש כאלמנט הזכרי הטהור ברוחניותו, בעוד הפרקריטי נתפש כאלמנט הנקבי, החומרי,

שמכבלי יש להשתחרר כדי להגיע בהארה.

¹³² ראה שם, עמ' 100.

השריפה בעיניהם למנדאלה המוכרת מריטואלים אחרים, מקום בו מושגת היטהרות נפשית המביאה לניצחון רוחני¹³³.

במובנים רבים מהווה האל שיווא (Shiva) מעין פראדיגמה לפרישות מהעולם¹³⁴. מצד אחד הוא מלא וגדוש ביצרים ותשוקות, ומצד שני הוא מדכאן והופך לסגפן האולטימטיבי. לפי התיאורים הכתובים והאיקונוגרפיים גם שיווא עצמו רוקד את ריקוד ההרס שלו בנהאטי השריפה¹³⁵. בת זוגתו של שיווא במופע המאיים, המקביל לאספקט ההורס שלו, היא קאלי (Kali), ה'שחורה'. בהיותה משוחררת מעולם התופעות ובהעדר כל הפרדה בין אובייקט לסובייקט, אין עוד לחרבה של קאלי מה לחתוך, כיוון שחרבה לא קיימת וגם יתר האובייקטים הם כאלו. תובנה מעמיקה זו מאפשרת לדבקים בה שלא לפחד מפניה¹³⁶ או מפני החורבן שהיא מסמלת ושבה לידי ביטוי לא אחת בפולחניה רווי הקורבנות והדם. פעם נוספת מובע כאן הרעיון כי למעשה אין לפחד מפני המזוויע כיוון שאין הוא אלא פרי דמיונו שלנו וכיוון שאין הוא יכול לגרום לנו **באמת** שום נזק. במובנים רבים דומים מופעים המזוויעים של שיווא, קאלי ויתר האלים ההינדואים בעלי המופעים הללו למופעים של המגינים מזרי האימה בבודהיזם הטיבטי. לאור הנאמר כאן על קאלי, ניתן להבין כי במראות האימה בהינדואיזם בא לידי ביטוי אותו רעיון המופיע ב'בארדו טודול'. גם נוכח שיווא ההורס וקאלי המנופפת בחרבה אין למעשה ממה לפחד, כיוון שהפחד אינו אלא אשליה הנולדת בתוכנו אל מול אימות שגם הן פרי יצירתנו אנו. אם אין מה לחתוך ואם דבר אינו קיים, הרי שבטקסי המוות הטיבטים לא מבתרים דבר, כיוון שהגוף עצמו ריק מתוכן כמו יתר המופעים בעולם. מאותה סיבה בדיוק אין כל סיבה לראות את שלבי הטקס כמזעזעים, להיפך, דרכם אנו עשויים להתוודע לקיומו האמיתי, הריק והארעי של הגוף. בדבקות באותן אלוהיות הינדואיות מודגש לא אחת כי טקסי הלוויה כשלעצמם לא לוקחים את המת אל מעבר לסמסארה (ומסייעים אולי יותר לקרובים ולמכרים הנותרים מאחור, מאשר למת) וגם בכך יש משום הקבלה גדולה למוכר בטיבט ושנידון בקצרה קודם לכן. גם בהינדואיזם מודגש כי כדי לחצות את אוקיאנוס הסמסארה על אדם לצלוח אותו בעודו בחיים, על ידי התוודעות למוות מראש התוודעות זו מורכבת מציפייה לו כשלב ראשון והבנתו כמערך של שלבים נוספים¹³⁷. בהיותו של המוות כורח המאפשר בחובו יצירה חדש ואף שחרור רואים בו ההינדואים גם מקור לשמחה ולראייתו כמתנה¹³⁸. להלך רוח הינדואי קדום זה ניתן למצוא הקבלה מלאה בהלכי רוח בודהיסטיים - טיבטיים שהבאתי לעיל.

פרג'אפטי (Prajapati), האב הקדמון לפי אחד ממיתוסי הבריאה ההינדואים¹³⁹, המקריב את עצמו וזוכה בפירות ההקרבה – כל היקום כולו, חווה במעשהו את כל השלבים הקיומיים. הוא העולם שאותו הוא הורס ועל ידי כך, עצם מעשה ההקרבה, הוא יוצר עולם חדש לחלוטין. יצירת אלמנט חדש מודגשת בסיפור זה על ידי ההרס הברוטאלי של פרג'אפטי את עצמו (ובהחלט ניתן לכנות זאת 'הקרבה עצמית'). אם נקיש מסיפור זה על מעשיו של הפרט, הרי שעליו לראות במוות

¹³³ ראה שם, עמ' 102.

¹³⁴ שיווא בהתגלמותו כרודרא שיווא (Ridra Siva) הוא קאלא (Kala), הזמן, המשליך את היצורים מגלגול לגלגול, אולם הוא גם מהאקאלה (Mahakala), הזמן הגדול, זה שנמצא מעבר לזמן ומסוגל לשחרר אל הנצחי. הניגודים הללו הם ממאפייניו של האל, ורק המבינים זאת זוכים בנצח. ראה Long, עמ' 86.

¹³⁵ ראה שם, עמ' 103.

¹³⁶ ראה שם, עמ' 105.

¹³⁷ ראה שם.

¹³⁸ ראה Long, עמ' 92.

¹³⁹ ראה Eggeling, עמ' 12-18.

ובחיים שתי חוליות המשלימות זו את זו, כשבתווך קיימת האפשרות התמידית ליצור מציאות חדשה. המכיר בכך זוכה הן לפי ההינדואיזם והן לפי הבודהיזם הטיבטי לחיים שלמים¹⁴⁰.

4. הקשרים אומנותיים תרבותיים טיבטיים של המוות

א. איקונוגרפיה

כפי שכבר ציינתי נוכחותו הגרוטסקית של המוות בולטת מאד באומנות המצוירת והמפוסלת. ביטוייו העיקריים של המוות המוצג באומנות הם שניים: הראשון - חיך רחב. לרוב מופיעים המתים כשהם מחויכים מאוזן לאוזן או צוחקים בפה מלא¹⁴¹. הביטוי השני – לרוב מופיעות הגופות מפורקות, כשאבריהן מרוטשים, בנפרד זה מזה. לעיתים מתוארים חלקי גוף בודדים. חלקי גוף שונים מעטרים רבות מהישויות המקודשות בפנתיאון הטיבטי ובפרט את במגני האמונה מזרי האימה, כדוגמת אלו המופיעים לפני יצור הבארדו במהלך השבוע השני שלאחר היווצרו. כפי שכבר תיארתי יש בהן הניצבות על ערימת גופות מדממות, בעוד אחרות מתהדרות במחרוזות ראשים כרותים וגולגולות.

אחד הדברים הבולטים ביותר בהקשר לביטויי המוות באומנות הוא השימוש שעושות הישויות הגבוהות באברי גופות או בחלקי מתים. למשל: אוכף עשוי עורות פשוטים של בעלי חיים שונים ואף של בני אדם (כדוגמת פלדן להאמו, שכבר הוזכרה), כלי אוכל המותקנים מגולגולות (הגדושים לרוב בתוכן הטבעי)¹⁴² וכלי נגינה עשויים עצמות ועורות. כל אלו נועדו להזכיר למתרגל המשתמש בהן את ארעיות החיים. גם כאן מודגש הרעיון המהפכני האחר, לפיו אין כל סיבה להירתע מהמוות אלא להיפך. היעדר ההירתעות ממנו מאפשרת שימוש פונקציונאלי לחלוטין בכל מה שהוא מותיר אחריו בהגיעו.

סיטאטפטרה (Sitatapatra)¹⁴³, בעלת אלף הראשים והגפיים, הנושאת מטרייה לבנה, היא בעלת עין בכל אחת ואחת מכפות ידיה הרבות. העיניים הרבות משמשות לצורך תיאור סמלי לחיפוש המתמיד אחר סבלות היצורים כדי להוציא לפועל את החמלה השופעת מתוכה. מבחינות רבות מהווה סיטאטפטרה מקבילה נקבית לאוולוקיטשוורה עצמו. כפי שנאמר, גם לה, כמותו, אלף ידיים המתוארות איקונוגרפית במעגל רב שכבות. בידיה הימניות היא אווזות גלגלי דהארמה בעוד בשמאליות – את המטרייה הלבנה, הסוככת בטוהרתה על כל הברואים הזוכים לחסדיה וכלי נשק שונים. סיטאטפטרה נסגדת כדי לסייע בטיהור הפרעות פנימיות וחיצוניות, לרפא חולי וכדי למנוע בלבול הנגרם אל ידי רוחות רעות. באופן עממי יותר היא גם נתפשת כמגשימת משאלות.

מעצם היותה מחזיקה במטריה סוככת ומגינה, שהיא במקורה סמל ניצחון צבאי, ניתן לשער כי לאלה זו גם גילויים אלימים וקשים, הנעשים בשם החמלה ולמען הגשמתה. מסיבה זו לא ייפלא איפה שאותה דמות נשית, שכולה חמלה וטוהר ניצבת על ערימת גופות מבוססות בדם, אותן היא טבחה. גם כאן, כמו בעשרות דוגמאות אחרות מהן אמנע, זוכה הרוע הראוי להכחדה לביטוי פיסיוקונקרטי ביותר בדמות מוות.

¹⁴⁰ ראה גם Long, עמ' 75-76.

¹⁴¹ ראה נספח ב', תמונה מס' 30.

¹⁴² ראה נספח ב', תמונות מס' 1-4.

¹⁴³ ראה Palden, עמ' 45 וכן נספח ב', תמונה מס' 5.

צמד דמויות המכונה צ'יטיפאטי (Chitipati) מגלם את המוות עצמו ואת מגיני הדהארמה¹⁴⁴. הדמויות, זכר ונקבה המהווים את התגלמותם של יאמה, אל המוות ובת זוגו, דאקיני או יוגיני, מתוארים כשלדים עולצים המרקדים על גבי קונכיות ומבטאים במחול את משמעויות המוות שתוארו בפרקים הקודמים.

ב. ריקודי צ'אם

בריקודי צ'אם שונים המקומיים על ידי הנזירים בולט מוטיב המוות. מופעיו הבולטים ביותר הן מסכות המציגות את פניהם של מגנים שונים (כגון מהאקאלה ואחרים שכבר הוזכרו) אשר כתריהם מעוטרים בגולגולות¹⁴⁵, אולם לצד מופעים אלו ישנו גם ריקוד שמבצעו לבושים בתחפושת מיוחדת¹⁴⁶. בתחפושת זו בולטת מכל מסכה דמוית גולגולת המחייכת חיוך רחב. במבט ראשון נראית התלבושת כולה כשלד הלבוש באופן חלקי, אולם במבט מעמיק יותר נראה כי לא מדובר בשלד, כי אם בגופת אדם פשוטת עור. ראשית – מסכת הגולגולת עצמה מרבה פרטים כגון עיניים, חניכיים מאדימות ושיניים בזהירות. בחלק מהמסכות, מצוירים על עצמות המצח שלהם נימי דם. הבגד התחתון, הנלבש מתחת לביגוד הצבעוני, עשוי לבן ולאורכו בגוף, בידיים וברגליים נמתחים פסים אדומים המסמלים, כך אני מניח, כלי דם וגידים. הצגת הגופה פשוטת עור מחזקת את ההשערות שהעליתי בנושא בפרק העוסק בנוהג הקבורה הטיבטי הרגיל. הגוף פשוט העור מוצג בצורה המזוועה ביותר שלו – שלב פירוק הדומה ביותר למראהו כשהיה בחיים. מראה המציג אותו בקלון ארעיותו. היותה של הגופה מחויכת ועולצת מבארת את המשמעויות שעל הטיבטי למצוא בהבנת הארעיות וכן במוות עצמו (כאספקט שמבאר אותה יותר מכל). ראייתו את המוות כידיד שבו ניתן למצוא הבטחה שבה בטחון מוחלט (ובנוסף אפשרות פרישה לאלטרנטיבה קיומית הנמצאת מחוץ לסמסארה), בניגוד לכל יתר התופעות שבהן גלום עקרון הפכפך היכול ברגע מסוים להיטיב וברגע שלאחריו להרע ולפגוע. בריקוד קיים אספקט מעניין נוסף על הלבוש – הכוריאוגרפיה שלו. הרקדנים מזיעים את גופם בעוויתות חדות ומוזרות, כאילו הוא עומד להתפרק לגורמים. התנועות המוזרות נחרטו היטב בזיכרוני ורק כעבור זמן, עת צפיתי לראשונה בטקסי 'קבורת השמיים', הרחבתי עוז להציע את מקורן. לאחר שהנשרים מכלים את רוב בשרו של המת, נותר השלד מונח על הארץ. אז נלחמים העופות על השיירים. כתוצאה ממשיכותיהם בגפיים ובשאר חלקי הגוף מטולטל השלד מצד לצד ומקרקש על הארץ בעוויתות מוזרות. כפי שכבר תואר, בסופו של דבר חלקי השלד נאספים על ידי הנזירים העוסקים בריסוקו לעיסה המוגשת אף היא לנשרים. אין לי שום דרך מדעית להוכיח זאת, אך תחושתו היא ששלב זה בטקס הקבורה, טלטולי השלד על יד הנשרים, הוא מקור ההשראה לריקוד המוזר בו צפיתי. במידה וכך הם הדברים, הרי שריקוד זה הנערך לפני קהל רב המונה גברים ונשים מטף ועד זקן, נועד להציג את כל המשמעויות הגלומות בטקס 'קבורת השמיים' בצורה מעודנת יותר וקלה יותר לצפייה מאשר הטקס עצמו.

¹⁴⁴ ראה שם, עמ' 48-49.

¹⁴⁵ ראה נספח ב', תמונות מס' 29-30.

¹⁴⁶ בריקוד המתואר צפיתי במנזר סאמיה בתאריך 23.6.2002. ראה נספח ב', תמונות מס' 25-28.

5. סיכום - ניתוח טקס 'קבורת השמיים' ומשמעויותיו

במהלך עבודה זו ניסיתי למתוח קווים לאופניה של הקבורה בטיבט למין התקופה הקדם-בודהיסטית, במהלך התקופה מאז התקבלה על תושבי טיבט האמונה הבודהיסטית ועד היום. פתחתי בסקירת נוהגי הקבורה של מלכי טיבט הקדומים, שבהם נהגו קבורה מפוארת הדומה במובנים רבים לקבורה שהייתה נהוגה עבור קיסרי סין הקדומים. המשכתי דרך סקירת נוהגי הקבורה שהונהגו בטיבט מאז המאה השמינית לספירה, עם הגעתה הראשונה של הבשורה הבודהיסטית לטיבט. הצגתי את צורות הקבורה השונות המוקדשות לאלמנטים השונים המרכיבים את העולם ואת הפרט לפי תפישת העולם הטיבטית. כן עמדתי בקצרה על סוגי הקבורה השמורים לבני מעמדות שונים. על סקירת נוהגי הקבורה השונים הוספתי נדבך נוסף – הפילוסופיה הבודהיסטית - טיבטית העומדת מאחוריהם. בהקשר זה ניסיתי לסקור בצורה כללית גם את התרגולים הקשורים במוות הנערכים חלקם באופן פיסי באתרי 'קבורת השמיים'.

אני מוצא לנכון לציין כי הן מתוך המקורות הכתובים, הן מתוך העדויות שאספתי מפהם של מקומיים בטיבט והן מתוך תצפיותי שלי ניכר חוסר אחידות מסוים לגבי אופן ביצועם של טקסי 'קבורת השמיים'. במקורות מסוימים נאמר בפירוש כי גופת המת ניתנת לעיתים למאכל כלבים וחיות טרף, בעוד ממה שלמדתי במהלך סיורי במרכז טיבט, דבר זה אסור בתכלית – רק לעופות טרף נותנים להתקרב אל הגופה ולסעוד ממנה. באותו אופן ממש קיימות סתירות רבות גם לגבי קבורת ילדים. לפי רוב המקורות ילדים, ובפרט במחוז קהאם (Kham) שבמזרח טיבט, נקברים בקרקע, אולם ממה ששמעתי וממה שגם ראו עיני ותיעדה מצלמתי, נוהג זה אינו חל על מרכז טיבט. חוסר האחידות של המקורות נוגעת גם לגבי תכליתו של הטקס, ולכן קשה לפסוק בוודאות האם הוא נועד עבור הנפטר עצמו או עבור בני הקהילה שמתוכה יצא. השערת, לאור המקורות והעדויות שהבאתי לעיל כי האקט החותם את טקסי המוות (כלומר השריפה או 'קבורת השמיים' עצמה) הן בהודו והן בטיבט נועדו, בהשראתו של המת (וכתוצאה מהימצאותה של גופה לקיומו של הטקס) עבור בני הקהילה עצמה. מובן הוא שאילו דברים אלו היו מוחלטים אזי גם נשים וילדים היו מורשים להיות נוכחים בגהאטי השריפה בהודו. אולם חרף היותם של הדברים מורכבים ורחוקים מחד משמעויות, בכל זאת כך אני נוטה לסבור.

לאור העדר די מקורות כתובים וממצאים נראה כי קשה יהיה לקבוע מה קדם למה בטיבט – נוהג 'קבורת השמיים' או הפילוסופיה והתרגולות הכרוכות בו.

לדעתי, יש מקום לראות בהלכות טקס 'קבורת השמיים' מיזוג בין השניים. כפי שצינתי בעבודתי, חוקרים רבים הצביעו על הכורח האקולוגי ב'קבורת שמיים'. העדר חומר הבעירה והחשש מפני זיהום מקורות המים שללו את האפשרות לשרוף גופות בהיקף רחב (ומכאן עלתה יוקרתו של נוהג קבורה זה ולכן נשמר לרמי דרג, בעבר לבעלי משרות מדיניות וכיום לאנשי דת בכירים, אם כי לא מהשורה הראשונה, שכן את גופם של האחרונים עושים מאמצים לשמר). רוב החוקרים מתייחסים, כפי שצינתי, אל העדר היכולת לקבור מתים בטיבט. הם מחזקים את דבריהם בכמה טיעונים; שהאדמה הטובה לחפירה מועטה מאד (היתר סלעי) ומשמשת לצרכים חקלאיים וכן שגם היא קפואה משך חלקים גדולים של השנה. אטען מצידי כי לצד קבורה בבור הקרוי בקרקע הניתנת לחפירה קיימות שיטות קבורה אחרות, למשל תחת לוחות אבן או מערומי אבנים. שיטות אלו מוכרות ממקומות אחרים בעולם מאז תקופות קדומות מאד (ולשם המחשה לכך הבאתי

דוגמא ממקומותינו – קברי הדולמנים והטומולי ברמת הגולן). אציין כי גם אם היה כורח אקולוגי ב'קבורת שמיים' אין הוא מסביר בשום אופן את הנוהג הגרוטסקי בו בחרו הטיבטים לקיים את הטקס. באותה מידה יכלו הטיבטים להניח את גופות מתיהם בראש הר או בכל מקום מבודד אחר, כדוגמת הפרסים לתחם את האזור גם אם לא בחומה גבוהה לפחות בטראסט אבן נמוכה ולכל היותר – לפקוד את המקום כעבור זמן ולרכז בבור או מאספה את עצמות המתים הנותרות. עצם העובדה כי הטיבטים מקפידים (תוך כדי מניעת הנשרים מלקרב אל הגופות בטרם יסיימו את הכנתן) על פשיטת עורם של המתים, ביתור בשרם ולאחר מכן איסוף קפדני של הגולגולות והעצמות לצורכי ריסוקן המוחלט, כמו גם עצם הקפדתם של הטיבטים כי רק עופות יזונו מהבשר¹⁴⁷, מעיד לדעתי על צורך ומשמעות הנובעים **אולי** מכורח אקולוגי בסיסי, אך חורגים ממנו באופן קיצוני ביותר.

בעבודה זו ניסיתי להוכיח את קיומו של קשר אדוק בין אופן קיום הטקס לפילוסופיה המוכרת בטיבט. חיזוק להשערותי אלו מצאתי גם באיקונוגרפיה הענפה שבה מוצג המוות בצורה בולטת, לא אחת בדמות גופות אדם מדממות ומפורקות לגורמים כשבחלקיהן השונים נעשה שימוש פרקטי יומיומי וגם בכוריאוגרפיה של חלק מריקודי הצ'אם.

בהמשך עבודתי ערכתי השוואה חלקית מסוימת בין נוהגי הקבורה הזורואסטרים וההינדיים לבין נוהג 'קבורת השמיים' הטיבטי. לאור המובאות שהבאתי בסקירת, נראה כי לפחות מבחינה רעיונית, גם אם לא מבחינת אופן ניהול הטקס בפועל, קיימת קרבה גדולה מאד בין התפישה העומדת מאחורי נוהג 'קבורת השמיים' הבודהיסטית – טיבטית לתפישה הניצבת בשורשם של נוהגי הקבורה ההינדואית. קודם להגעת הבודהיזם לטיבט, הפולחן הראשי בארץ זו היה, כפי שצוין, קיום טקסי הלוויה בעקבות מותו של המלך, בדומה למקובל בפולחני מות הקיסר בסין הקדומה. מאז הגעת האמונה הבודהיסטית חלו שינויים בנוהג זה. הקבורה המפוארת, שנעשתה במידה רבה כלי לחיזוק האמונה החדשה נערכה מאז עבור אנשי דת בכירים, נציגיה עלי אדמות, באופן דומה לאי שריפת גופותיהם של סאדהו ואנשי דת בכירים בהודו ההינדואית.

בתעוזה מסוימת אנסה למתוח כאן קו מסוים שעשוי לקשר בין מאפייניו של ויכוח סאמיה¹⁴⁸ לבין נוהגי 'קבורת השמיים'. ייתכן וניתן לטעון כאן כי בהמשך לאותו קו ברור, לפיו מאז המאה השמינית לסה"נ בחרו חכמי הדת והפילוסופים של טיבט בהודו כמקור הסמכות הדתית וההגותית, כך הם עשו בנוגע לנוהגי הקבורה. אומנם אין אנו יודעים מה היו נוהגי הקבורה הקדומים בטיבט עבור המוני העם¹⁴⁹, אולם העדר ממצאים כלשהם בדמות בתי קברות או מצבות, עשויים ללמד אותנו כי הטקס, גם אם לא על כל משמעויותיו והתרגולות הקשורות אליו היה קיים כבר בתקופות קדומות מאד. בסין היה נהוג מאז ומעולם לקבור את המתים על פי נוהגים מדוקדקים¹⁵⁰. לאור ההתאמות הרעיוניות בדבר התכלותו של הגוף הן בהודו ההינדואית

¹⁴⁷ דבר שבא לידי ביטוי בכל הטקסים בהם צפיתי, אם כי כפי שציינתי – נוגד עדויות כתובות מתקופות עברו.

¹⁴⁸ ויכוח שנערך בשנת 797 לסה"נ במנזר סאמיה (Samye) המוכר כיום כמנזר הראשון בטיבט. במהלך הויכוח התנצחו ביניהם קמלאשילה (Kamalasila) ההודי והושאנג (Hoshang) הסיני לגבי הדרך הנכונה להגיע להארה. באותו ויכוח (שלדעת חוקרים רבים מעולם לא התקיים בפועל, אולם די בו כדי להציג את הלכי הרוח המנשבים בטיבט באותם ימים), טען הושאנג למעלותיה של הדרך הישירה להארה בעוד קמלאשילה דיבר בשבחי הדרך ההדרגתית. לפי הסיפור, דרכו של ההודי הייתה זו שהתקבלה גם על מלך טיבט, טרי סונגדטסן (Tri Songdetsen) ומאז ידוע שהבודהיזם הטיבטי הפנה את פניו אל הודו ועד היעלמות הבודהיזם בה שאב אך ורק ממנה, תוך התעלמות מהמקורות והלכי הרוח שהפתחו בסין.

¹⁴⁹ אזכיר כי המקור הקדום ביותר לקיומו של טקס 'קבורת השמיים' הוא מהמאה ה-14 לסה"נ.
¹⁵⁰ ראה Feuchtwang, עמ' 110-111.

והבודהיסטית והן בטיבט (המתחזקות עוד נוכח ההקבלה הרעיונית כי את גופות הילדים שלא מלאו להם 13 אין צורך לכלות, אולי מטעמי טהרתם), ניתן להניח כי קיים כאן קו מסוים שאינו מקרי. בהמשך לאותו קו ניתן אולי להמשיך ולטעון כי עצם שיטת הקבורה הנהוגה בטיבט קשורה קשר בלתי נפרד באקולוגיה של הארץ (שכן – שריפה כאמור אינה יכולה להתקיים), אולם באופן ביצוע הטקס עצמו יש בו כדי חזרה אל איזשהו אידיאל קדום. בעבודתי הבאתי אזכורים לטקסטים קדומים שבהם מוצג מפי הבודהא עצמו האידיאל של התבוננות מעמיקה בשלבי התפוררות והירקבות הגוף, התבוננות המקבילה במובנים רבים, אם כי בגרוטסקה יתירה, לניתוח המילולי אנליטי של ה'אני' בחיפוש אחר מהותו. אידיאל תרגולי זה מתחוויר לבודהא עצמו כקשה מידי לביצוע ולכן הוא מציע לתלמידיו תרגול אחר כפשרה. האם ייתכן כי במרוצת הזמן ובפרט לאחר היעלמותו של הבודהיזם בהודו ארץ מוצאו, למן המאה ה-12, נוטלת לעצמה טיבט איזושהי יוקרה מיוחדת בחזרתה אל אידיאל קדום שאף בהודו לא קוים?

6. נספח א' – תיאור טקסי הקבורה

א. טקס קבורה בסיעת הבון – פו (Bon-po)

בנספח זה אסקור בקצרה את נוהג הקבורה בסיעת הבון-פו, כפי שתועד על ידי החוקר בראון (Brauen) במנזר סולן (Solan) במחוז הימאציל פראדש שבהודו. לפי אב המנזר, בטיבט נהוגים שלושה סוגי טקסי מוות המלווים את הקבורה – אלו שאורכים בין שבוע לשבועה שבועות (כלומר, 49 יום, סך ימי הבארדו), אלו שאורכים בין יומיים לשלושה ואלו שאורכים שעות ספורות בלבד. אורך הטקס נגזר ישירות מהכסף אותו מסוגלת משפחת הנפטר לגייס עבור התשלום לנוזרים המקיימים את טקסי קבורתו. הטקס עצמו מחולק לשלושה שלבים: הכנות, פעולות טיהור והשלמה או סיום.

בשלב ההכנות מובאים החומרים הנדרשים לקיום הטקס. בהמשך נבנית מנדאלה והאלים מוזמנים לשכון בה. שלב הטיהור מחולק לשישה תתי-שלבים. בשלב הראשון צריכים מארגני הטקס לדמיין אור לבן הבוקע מהם ושולח קרניים מטהרות מחטאים אל כל היצורים. בהמשך מוקדש הדמיון למדיטאציה ויזואלית על מקומות קדושים בהם נערך הטקס בחסות דמויות שונות והמאורות הגדולים. האור הבוקע מתפצל בשלב זה לארבעת הכיוונים ומקיף את היקום כולו.

כל תוצרי המדיטאציה מוצעים לרוחות כדי שיפרשו חזרה אל מקומותיהן מרוצות מבלי שיפריעו למהלכו התקין של הטקס. אם הרוחות לא עוזבות את המקום מופיעים ארבעת הסוגאטות (Sugata, 'הבודהות המיטיבים') באספקט המאיים שלהם ומשמידים את הרוחות. בשלב הבא מזמנת תודעתו של המת עצמו. היא מוקפת באור הלבן ונשאבת אל תוך הדיאגראמה. בהיותה שם פונים אליה: "הו, אדם מת! נדדת בששת עולמות הקיום. חווית צער וסבל בשל הצטברותה של קארמה רעה. אני קראתיך הלום. אני אספתי אותך אל תוך הדיאגראמה. אני המורה שלך".

הציור עצמו, הקרוי בטיבטית ביאנג-בו (Byang-bu)¹⁵¹, מכיל חמישה אלמנטים; פני זהב המסמלים את הגוף, שם - המסמל את הדיבור, בגדים המסמלים את המצרפים הגופניים, ענף במבוק שלו שלושה פרקים המסמל את הנשימה ומראה - המסמלת את התודעה. לדברי הנוזרים, הם משתמשים במכלול זה במקום למדוט על הגופה עצמה¹⁵². תמונת האדם המת נשטפת במים מיוחדים. שש אותיות נרשמות ומסמלות את ששת הזרעים של ששת עולמות (צורות) הקיום¹⁵³. חמש אותיות נוספות נרשמות על הראש, הידיים והרגליים כנגד חמש התובנות¹⁵⁴ ולבסוף מוסף שמו של הנפטר. לאחר וידוי על חטאים ניתנות מנחות לסוגאטות; נרות חמאה, מים, קטורת, זרעים, קמח ועוד. דרך מתן המנחות מכפרים על פשעים והתודעה פונה לעבר האור. באופן דמיוני ניתן אוהל שחור למת כדי להגן עליו. דרך התרגול הוא הופך לארמון עצום ללא שיעור, במקביל לשפע איחולים כי כל פחדי הסמסארה ייעלמו וכי הנפטר יעבור בבטחה אל חיקו של הבודהא. בהמשך ניתנות מנחות נוספות ויאק אלוהי, המסמל את מלכות האינטלקט. לאחר מכן ניתן סוס

¹⁵¹ דיאגרמת הביאנג-בו עשויה במתכונת של ציורי זכר ונקבה, אשר על החזרה שלהם כתובה ההברה נרי (nri). בדרך כלל הם נשרפים במהלך הריטואל.

¹⁵² ראה Brauen, עמ' 57.

¹⁵³ אלו הן שש צורות הקיום המופיעות בדיאגרמת 'גלגל החיים': אלים, בני אלים או אלים למחצה, בני אדם, חיות, שדים רעבים ויצורי גיהנום.

¹⁵⁴ עניין זה אינו מבואר בטקסט, כך שלא ברור האם מדובר בחמשת המצרפים או באלמנט מחומש אחר.

כמנחה. הוא מסמל את תודעת הבודהי הטבועה בו. לסוס יש אוכף, המסמל את מקומו של הרכב ומושכותיו משולות לעצם הזיכרון. על ידי רכיבה על סוס זה מגיעים אל השחרור. בעזרת קיום הטקס והצעת המנחות הללו מוצא הנפטר את הכוח להסיר את כל המכשולים הניצבים בדרכו. דרך איניסיאציה נוספת ליישות המוליכה את היצורים אל מחוץ למעגלי הקיום, זוכה המת בכלים לנער מעליו את הסמסארה. באיניסיאציות הבאות מנוצל הטקס כדי לסלק את סבלם של כל היצורים (רעיון מהאיאני מובהק). המת יכול לראות את פניהם של הסוגאטות ובהמשך הוא יכול לתפוש במלואו את גוף הבון, ואף יכול להשיג את גוף הבון. בעזרת הכדורים הקדושים המטהרים את הגוף, הדיבור והתודעה הוא מסוגל להגיע להארה. בטקס עצמו שורף ראש המנזר שישה חפצים. שריפתם משולה להרס ששת הסימנים של זרעי ששת עולמות הקיום (או צורות החיים). המת מובל דרך עשרה שלבים אל השלב הסופי הנצחי. לצורך כך 10 כרטיסי סוואסטיקה מונחים בזה אחר זה על הארץ ותמונת המת מוזזת באיטיות אל מעבר לאחרון. לבסוף – עתיד המת להשיג אור. הוא נותר שקוע בגוף הבון, מכיר בשלושת הגופים הגבוהים ביותר, הופך למורה גדול ומגשים את כל רצונות הברואים. בסוף הטקס נוטל ראש המנזר את דיאגרמת הביאנג - בו, מכסה אותה ואת ראשו בגלימה ונותר כך כמה זמן – מעין התאחדות של הנזיר עם המת. יחדיו הם צועדים אל הריקות. הכרטיס הנושא את שמו של הנפטר ניתן לאל האש והחוכמה ונשרף. שש האותיות וחמשת זרעי הידיעה נספגים באום והאום נספג באור הצלול שנספג בתודעה שטרם נולדה. חמשת הרעלים נספגים אל חמש החוכמות, ואלו נספגות אל הספירה הבלתי משתנה של ששת תחומי הבארדו. בכך נסגרת בפני הנפטר דלת הלידה מחדש ורק אפשרות ההארה נותרת פתוחה בפניו. בתפילת הסיום מתבקשים האלים לערום ספירה של בון אבסולוטי. מנדאלת החול מועברת אל הריקות והמרכיבים הסימבוליים נספגים כולם בטבע המוחלט של הבון.

ב. הלווייתו של ראש מנזר סאקיה בבודהאנת (Bodhanath) שבנפאל

בנספח זה אתאר בקצרה את הטקסים בהם חזיתי החל מהבאת גופתו של ראש מנזר סאקיה-פה (Sakya-pa) בבודהאנת, הרובע הבודהיסטי - טיבטי של קטמנדו, בחזרה אל מנזרו, לאחר פטירתו בסינגפור והלאה במהלך ימי הבארדו. הלוויה (או שמא אומר העברת גופתו של הלאמה בחזרה אל מנזרו, שכן בטקס המתפרש על פני ימים כה רבים קשה להתייחס אל יום הלוויה יחיד) התקיימה ב- 23.5.98. גופת ראש המנזר הובלה בתהלוכה מפוארת משדה התעופה אל הרובע הטיבטי השוכן סביב סטופת בודהאנת (Bodhanath) ואל המנזר עצמו. הבשורה בדבר מותו של ראש המנזר עשתה לה כנפיים במהירות. רבים מבני הקהילה הבודהיסטית - טיבטית החיים באזור נקבצו וניצבו משני עברי הדרך הראשית, בה עברה התהלוכה, כדי לחלוק כבוד אחרון לנזיר, בגלגולו הנוכחי. רוב הנאספים היו פליטים טיבטיים גולים. נאמר לי כי נשמת הלאמה, עזבה את גופו במהלך סמינר דתי שהעביר לנזירים בכירים בסינגפור. סופר כי הוא שקע במדיטאציה עמוקה ולא נייער ממנה. רק בבוקר היום הרביעי, משחלפו שלושת הימים בהם אין להפריע למודט במדיטאציה בה הוא שקוע (ובהתאמה, כפי שנאמר קודם, גם למת), ניגשו אליו נזירים שנמנו על המקורבים אליו. הם הבחינו כי כתפיו של המורה רופסות קמעה וכי ראשו שמוט מעט לפנים. כשקרבו אליו כדי טווח מגע חשו בהעדר הנשימה ובקור גופו. לא נותר מקום לספק-

ראש מנזר סאקיה-פה בחר לעזוב את גופו¹⁵⁵. לפיכך החלו המקורבים ללאמה בהכנות להעברת הגופה חזרה לנפאל ובטקס הלוויה. בבודהנאת הוסבר שוב ושוב שמותו של מורה דת איננו אמור לצער, אך עם זאת רבים היו גילויי הכאב על אובדן, במיוחד בקרב הנשים, דבר שהצדיק במשהו את האיסור ההינדואי בדבר נוכחותן של נשים וילדים בגהאטות השריפה. הגברים נותרו בדרך כלל בהבעת פנים חתומה בעוד הנזירים והנזירות, אולי בהיותם אמונים על התרגול הרוחני או מתוקף מעמדם מול הקהילה, התנהגו בשוויון נפש מוחלט, לפחות בכל הנוגע לביטויים החיצוניים. נוסף על בני הקהילה כיבדו את המעמד בנוכחותם גם נזירים ונזירות רבים, בני כל המנזרים והסיעות הבודהיסטיות – טיבטיות האחרות בעמק קטמנדו. הנזירים היו לבושים בבגדי הטקס, שכללו, בהתאם להשתייכותם הסיעתית גלימות וכובעי מברשת צהובים (מסימני ההיכר של סיעת הגלוק-פה) או כובעים אדומים, מתרחבים כלפי מעלה (המאפיינים את סיעות סאקיה-פה והנינגמה-פה). הנזירים והנזירות הגיעו מצוידים בכלי הנגינה המסורתיים: חצוצרות שונות, תופים גדולים וקונכיות. כל אילו נועדו על מנת להעניק כבוד למת ולשוות לאירוע כולו נופך דרמטי¹⁵⁶.

שיירת ההלוויה חלפה באיטיות על פני ההמונים שניצבו משני עברי הדרך. תחילה חלף צי אופנועים נושאי דגלים (ביניהם בלט הדגל הנווארי, Nawari, הבודהיסטי על חמשת גווניו – לבן, צהוב, כתום, אדום וכחול), בעקבותיו צעדה קבוצת נזירים לבושה בהידור ומאחוריהם משאית פתוחה שעליה ניצב ארון המת¹⁵⁷. מכיוון שהנזיר המכובד מת בישיבה, ומכיוון שלא שינו את תנוחת גופו, נבנה ארונו כקובייה. המשאית קושטה כולה בצעיפי קטאק לבנים ובדגלים וסביב הארון ניצבו נזירים, כנראה המקורבים ביותר לנפטר שהחזיקו מעליו מטרייה טקסית סוככת. הציבור שהתקבץ במקום נדחק אל המשאית המזדחלת לאיטה כדי להעניק מנחותיו: צעיפי קטאק לבנים ופרחים. רבים החזיקו בידיהם אגודות קטורת טיבטית מעשנת. את השיירה סגרו ראשי מנזרים שונים שהגיעו רכובים בגיפים מהודרים. השיירה הקיפה את סטופת בודהנאת הסמוכה למנזר סאקיה ונכנסה לשטחו. במשך שמונה ימים הוצב ארונו של הלאמה בחדר התפילה הראשי במנזר¹⁵⁸. לפניו הונחו מנחות מסוגננות עשויות מלאכת מחשבת של חמאה צבועה ומעוצבת בדמות סטופות ופרחים. במשך כל אותם שמונה הימים נערכו באולם, מבוקר עד ליל, תפילות מונוטוניות שנועדו להביא לגלגול נשמתו של הלאמה במהירה בגוף חדש ולגילויה על פי סימנים שונים. במקביל לקיום התפילות היומיות של הנזירים פקדו את האולם עוד ועוד בני קהילה. הם השתחוו לפני הארון, לעיתים הקיפוהו ונשקו את תחתיתו והגישו מנחות צעיפי קטאק שהלכו ונערכו. באותם ימים שרר בעמק קטמנדו מזג אוויר חם והביל, אולם פגעי מזג האוויר לא חלו על גופו של ראש המנזר. נאמר לי שכמי שבחר כיצד למות יכול היה להחליט גם להעלים את גופו לחלוטין, להתנדף ולהותיר לזמן מה קשת צבעים במקום בו ישב לאחרונה¹⁵⁹. נאמר לי כי מסיבות ששמורות עימו ועם יודעי הנסתרות בחר הלאמה למות כפי שמת. בהיותו מורה דת בכיר,

¹⁵⁵ הדגשת רעיון זה, לפיו ראש המנזר בחר לעזוב את גופו שבה ובוטאה על ידי נזירים ואנשי קהילה רבים. הכל התייחסו לכך בשיא הטבעיות.

¹⁵⁶ ראה נספח ב', תמונות מס' 10-12.

¹⁵⁷ ראה נספח ב', תמונות מס' 8-9.

¹⁵⁸ ראה נספח ב', תמונה מס' 13.

¹⁵⁹ תיאור יכול זו מופיע גם אצל סויגאל. ראה עמ' 172-173, 228.

לא הובא ראש מנזר סאקיה-פה לקבורה רגילה, אלא נקבר בשלמותו בתוך סטופה שהוקמה במיוחד לכבודו באתר מחוץ לעיר.

ג. 'קבורת שמיים' במנזר דריגונג (Drigung) שבמרכז טיבט

בנספח זה אתאר את טקסי הקבורה במנזר דריגונג (Drigung), כפי שהתקיימו בין 3-4.7.2002 וב-17-18.8.2005. במהלך אותם ימים הובאו לקבורה נפטרים רבים.

מבירור שערכתי הסתבר כי אגדה מקומית היא המקדשת את אתר 'קבורת השמיים' במקום והופכת אותו למקודש במיוחד. מסופר על ידי בני המקום כי לפני כ-800 שנה התנצחו שני לאמות ביניהם לגבי עוצמתם. שמו של האחד היה נינגנה ראנצ'טה (Ningne Rancheta) ושמו של השני היה קווג'יגטן גאמפו (Kowajigten Gampo). הם העפילו אל ראש ההר מעל המנזר ועסקו שם בקסמים. נינגנה ראנצ'טה הפסיד בעשיית הקסמים ומיד מת. משמת התכוונו לקבור אותו בו במקום. נגשו לבתר את חזהו, אך לא הצליחו שכן גופו התקשה כאבן. ערך המנצח קווג'יגטן גאמפו כשפים שונים בעזרת דורגיה (Dorje), כלי פולחני. 'חזיו' או 'יהלום' בטיבטית) וריכך את גופו של יריבו. כתוצאה מכך יכלו הקברנים לבתר את גופו. כשביתרו את גופתו של נינגנה ראנצ'טה גילו כי הוא מלא בנוזל הברכה הקרוי רינגסה (Ringsei), ששפע והציף את כל סביבותיו ונספג בקרקע המקום. מאז, כך מאמינים, שורה הלהא של האיש הגדול במקום ומקנה זכויות יתר לבאים לקבורה בתחומה. הוסבר לי כי סיפור זה הוא מקור הפיכתו של אתר הקבורה בדריגונג לאחד מאתרי הקבורה הפופולאריים ביותר במרכז טיבט¹⁶⁰. אם רק יכולים בני משפחת הנפטר לשאת בהוצאות, מובלות לכאן גופות גם מהלך מספר ימי נסיעה. נאמר לי כי מנזר דריגונג הוא אחד המקומות היחידים בהם מבוצע הטקס על ידי הנזירים עצמם. ייתכן והסיבה לכך היא קדושתו היתירה של המקום, אך בהחלט ייתכן לדעתי כי במרוצת הדורות הפכו נזירי המקום את אתר הקבורה שלהם לקדוש במיוחד והפכו אותו בכך למקור להכנסה קבועה ונכבדה עבורם. הגופות הובאו אל המנזר מבעוד יום והונחו צורות באחד מאולמות התפילה שבמנזר. מלווי הגופות הם תמיד אך ורק גברים (בהתאמה מסוימת לנוהג ההינדואי שתואר לעיל, האוסר על נשים וילדים להיות נוכחים בטקסי המוות).

כיום מובאות גופות רבות אל מנזר דריגונג ברכב. לעתים רחוקות הן מועמסות על גבי בהמת משא. הגופות מקופלות בתנוחה עוברית, עטופות בשמיכה נישאות על גב אדם, או מונחות שוכבות מלוא אורכן על גבי אלונקה או אף בתוך תיבת עץ. גופות רבות מובלות למנזר מבעוד יום, לקראת ערב ואחרות מובאות למחרת, בשעת בוקר מוקדמת. לאותן גופות שהובאו בערב נערך ברחבת המנזר טקס עוד באותו יום. ליתר הגופות, המגיעות עד השעה 12 בצהריים לערך נערך טקס מזורז ומיד לאחריו הן נלקחות לאתר הקבורה עצמו. בטקס הונחו כל הגופות שהובאו למנזר בסמוך זו לזו כאשר כל ראשיהם מופנים לאותו כיוון (דרום)¹⁶¹, אם כי איני בטוח שיש לכך חשיבות מיוחדת, או שמא הדבר נערך מטעמים טכניים גרידא), אל פנים ח' הנזירים היושבים סביב¹⁶². הגופות לא

¹⁶⁰ ראה נספח ב', תמונות מס' 19-20.

¹⁶¹ דרום הוא הכיוון ממנו מגיע יאמה (Yama), אל המוות, לפי התפיסה ההינדואית. יאמה, האוחז בגלגל החיים ומנתב את נשמות כל הברואים על פי סך הקארמה הטובה והרעה שצברו מוכר היטב גם בטיבט.

¹⁶² ראה נספח ב', תמונות מס' 16-17.

הונחו על הארץ, אלא אם כן אלונקה או תיבה חצצה בינן לבינה. הגופות הארוזות כצורר עטוף שמיכה הונחו על מספר אבנים קטנות מבלי שתבואנה במגע עם הקרקע. על כל גופה הונח קטאק אחד או כמה ולמראשותיה הוגש ספל תה והוצתה קטורת¹⁶³. לצד המתים הניחו מובילי הגופות מנחות שתרמו קרובי המשפחה של הנפטרים למנזר – שקי טסמפה, אורז, תה, קמח, חמאה ועוד. סכומי הכסף שתרמו חולקו שווה בשווה בין המשתתפים בטקס וממה שראיתי אין מדובר בסכומים מבוטלים כלל. לפני תחילת הטקס עבר בין הגופות נזיר שגילה חלק קטן מראשיתו (ואם הראש עטוף היטב הוא נוטה לוותר על כך, עדות לכך שהטקס לא מתבצע בקפדנות עילאית), אזור צ'אקרת הכתר ותלש משם בכוח פיסת שער. על הטקס הופקד נזיר אחראי שישב במרכז ח' הנזירים, כשפניו אל הגופות¹⁶⁴. מעל גלימת הנזירים האדומה שלו הוא עטה גלימה צהובה רבת קפלים הקרויה תם (Tam) או צ'וגו (Chogo)¹⁶⁵. נאמר לי כי את הגופה מבתרים בקווי אורך ורוחב, במתכונת טלאי או קפלי הגלימה, המהווה סמל דתי. הנזירים בדריגונג הסבירו לי כי בעצם החיתוך באופן זה מוענקת הדת למת. במהלך הטקס הקריא הנזיר האחראי, לבוש הגלימה הצהובה, ואחריו כל היתר מתוך ספר שכונה בפייה המונלם (Monlam) של הפה-ווה (Pho-wa), אותה תפילה המסייעת בחילוץ הנשמה מהגוף דרך צ'אקרת הכתר אל ארצו הטהורה של אמיטבהא. במקרה זה לא הצלחתי לברר האם התפילה הנערכת כאן היא תחליף לתפילה הנערכת בביתם של הנפטרים או שהיא מעין תוספת מגבה (בכל זאת חולף זמן מסוים מרגע המוות ועד להבאת הגופות למנזר, ובפרט אם לוקחים בחשבון את שלושת הימים בהם אסור כל מגע וטלטול של המת). גם על ידי הנזירים במקום הוסבר לי כי התפילה מבטיחה את עזיבתה של הנפש דרך צ'אקרת הכתר וקוראת לגלגול מהיר ככל האפשר בגוף אדם¹⁶⁶. בתום הטקס נלקחו הגופות והונחו כמעט בערמה בצמוד לקיר המנזר, הפעם ללא הקפדה על הימנעות מהנחתן על הרצפה.

למחרת, עם שחר, נלקחו הגופות, כל אחת בצורר שהכיל אותה מקופלת בתנוחה עוברית, כרוכה בשמיכה ישנה מלוכלכת וקשורה היטב, על גב הסבלים אל הפסגה שמעל המנזר¹⁶⁷. אל סבלי הגופות הצטרפו גם נזירים וביניהם ראש מנזר דריגונג¹⁶⁸. נאמר לי כי ראש המנזר עולה לאתר 'קבורת השמיים' בכל יום בו מתקיימים טקסים במקום ועורך תפילות במהלך הביתור וסעודת הנשרים. עקב העובדה שטקסים נערכים במקום כמעט מידי יום ביומו, אל לזלזל בעיסוק זה, ולו מפאת משך הזמן שהוא נוטל. עם היתקרבם אל מתחם הקבורה, המוקף דגלי תפילה, החלו נשרים להופיע בקצוות השמיים ונחתו בזה אחר זה בקרבת מקום. עם ההגעה לאתר הונחו הצרורות במרכז רחבה עגולה מרוצפת אבני גוויל. נאמר לי כי משטח האבן העגול מסמל מנדאלה מסוימת, אך כל ניסיונותי להבין איזו מנדאלה עלו בתוהו. חלק מהנזירים והסבלים נכנסו אל מבנה סמוך קטנטן וחלקם הוציאו משם סיגרים גדולים מטונפים בהם כיסו את בגדיהם וסכינים גדולות אותן השחזו בקפידה. הצטרפו אליהם שני מתרגלי גצ'וד שנאמר לי כי הם חיים דרך קבע באתר. את

¹⁶³ ראה נספח ב', תמונה מס' 16.

¹⁶⁴ ראה נספח ב', תמונה מס' 17.

¹⁶⁵ זהו שם כללי לגלימת נזירים, אך זו הצהובה, רבת הקפלים, נחשבת גלימה טקסית, שאינה משמשת ביומיום.

¹⁶⁶ בטקסים מסוימים תולש נזיר חופן שער מצ'אקרת הכתר של הנפטר כדי לגלות את הקרקפת ולאפשר בכך לנשמת המת לעזוב את הגוף. לפי המסורת, מובטח כי נפש העוזבת את הגוף דרך צ'אקרה זו עתידה להגיע אל גן העדן המערבי של בודהא אמיטבהא. ראה Brauen – Ladakh, עמ' 322.

¹⁶⁷ ראה נספח ב', תמונה מס' 18.

¹⁶⁸ ראה נספח ב', תמונה מס' 20.

אחד מהם פגשתי בכל ביקוריי במקום. לשאלתי כיצד נבחרים הנזירים לשמש בעבודת הקצבות ואיזה תרגול המקדים הם עוברים, נעניתי כי הדבר הוא פרי רצונם והחלטתם שלהם. ברגע בו מביעים הנזירים לבצע את המלאכה רשאי ראש המנזר לצרף אותם למשמרות העבודה לפי החלטתו. נכון לביקורי האחרון בדריגונג נמצאו במנזר ארבעה נזירים שעסקו בפועל במלאכת הקבורה. באשר להכנה לתפקיד, נאמר לי להפתעתי כי אין כל תרגול אותו צריכים הנזירים לעבור, למעט אולי הסבר טכני שעיקרו קצבות.

במהלך צפייתי בטקסים בלטה מאוד העובדה כי כל הנוכחים פעלו לאורך הטקס כולו מתוך מה שנראה כשוויון נפש מוחלט. חלק מהנזירים, ביניהם ראש המנזר, התיישבו על כר דשא סמוך והמשיכו לקרוא מתוך ספרי תפילה שהניחו לפנייהם. נאמר לי כי הם קוראים מתוך ספר הנקרא פהא (Pha), אני מניח שמדובר באותו ספר שמתוכו קראו הנזירים בתפילות שנערכו בחצר המנזר, הגם שהמתורגמן שבו נעזרתי התעקש על הגיה שונה של השם. בסמוך אל המתפללים הובערה קטורת ערערים שעשנה הריחני התפשט במתחם כולו. הנזירים שלבשו את הסינרים והשחיוז את הסכינים ניגשו אל הגופות ופרמו את הצרורות בהן היו נתונות. בזמן שפשטו את עורן ובתרו אותן, התאספו עוד נשרים רבים (להערכתי כ- 300 במספרם) ששבו ועשו ניסיונות להגיע אל הגופות. הסבלים, מצוידים במקלות ארוכים גירשו אותם, אולם ברגע מסוים לא יכלו להם והנשרים התנפלו על הגופות עוד בטרם סיימו הנזירים את מלאכת הביתור¹⁶⁹. הנזירים נסוגו לאחור והנשרים, צווחים זה על זה ומתקוטטים נדחקו לסעוד על הבתרים. כלב שהגיע פתאום וניסה אף הוא לסעוד על הגופות גורש באלימות רבה¹⁷⁰. תוך רבע שעה לערך, כל שנותר על הארץ היו שלדים מקרטעים כתוצאה ממשיכתן של גפיהם מצד לצד על ידי הנשרים. לאחר שהתכלה הבשר ניגשו הנזירים אל בין הנשרים נטלו את השלד ולקטו את העצמות שהתפזרו. הם הניחו אותן על גדמי גזע עבים ששימשו כמעין קרשי חיתוך או ריסוק ובפטישי אבן ריסקו את הגולגולות ואת כל יתר העצמות¹⁷¹. את העיסה שנוצרה ערבבו עם טסמפה¹⁷² והגישו אותה אל הנשרים שכילו אותה תוך דקות¹⁷³. הנזירים ונושאי הגופות נותרו במקום עד שהנשרים סיימו את ארוחתם ונסוגו מעט ואז שבו כולם בצעד מהיר, כלעומת שבאו אל המנזר. כעובר תוך פחות או יותר שעה, כל שנותר באתר היה ריח חזק של אטליז ומספר נשרים ששבעו במידה כזו שהחליטו לנוח בטרם יתעופפו משם. אציין כי באחד הימים צפיתי בטקס קבורתו של עולל קטן¹⁷⁴, וזאת בניגוד למתואר במקורות – שתינוקות וילדים מתחת לגיל מסוים אינם מובאים ל'קבורת שמיים', אלא נקברים בקרקע או מושלכים לנהר.

¹⁶⁹ ראה נספח ב', תמונה מס' 21.

¹⁷⁰ מוכרים מקרים בהם נישאת גופה אל אתר 'קבורת שמיים' ואם לא מופיעים נשרים אין היא מושארת למאכל חיות הארץ, אלא נלקחת מטה אל נהר ומושלכת למאכל הדגה. ראה Ramble, עמ' 338.

¹⁷¹ ראה נספח ב', תמונה מס' 23.

¹⁷² שעורה טחונה גס וקלוייה. מאכל בסיסי ונפוץ ביותר בטיבט.

¹⁷³ ראה נספח ב', תמונה מס' 24.

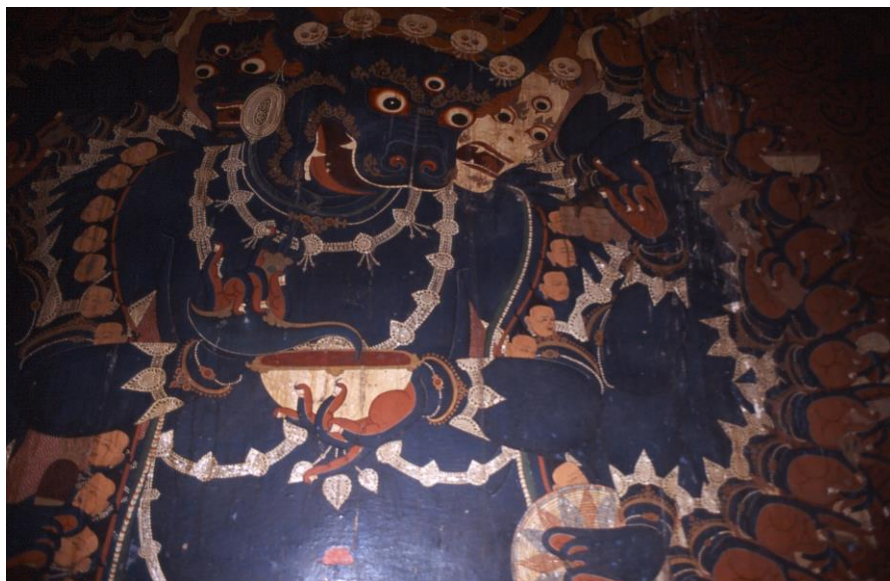
¹⁷⁴ ראה נספח ב', תמונה מס' 22.

7. נספח ב' - צילומים

א. בודהות ופרוטקטורים



תמונה 1: ציור קיר של זוג פרוטקטורים השרויים בזיווג טנטרי, סטופת קומבום (Kumbum) בעיירה גיאנטסה (Giantse). הדמויות עוטות עורות פשוטים, חובשות כתר עטור גולגולות ועטורות מחרוזות של ראשים כרותים וגולגולות. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 2: ציור קיר של ואג'רה בהיווארה (Vajra Bhairava), גלגול המבעית של מנג'ושרי (Manjusri), בסטופת קומבום (Kumbum) שבעיירה גיאנטסה (Giantse). ואג'רה בהיווארה אווז בידו קערת מזון שהותקנה מפלח גולגולת ותכולתה מוח. צילום: יותם יעקבסון



תמונות 3,4: פיסול תלת מימדי של פרוטקטורים, מנזר רטינג (Reting). משמאל, בתמונה 4 מופיעה פלדן להאמו (Palden Lhamo), מגינת פלג הגלוק-פה והעיר להאסה. היא רכובה על סוס שעין באחוריו ואוכפה עשוי עורות פשוטים, ביניהם עור אדם. צילומים: יותם יעקבסון.



תמונה 5: סיטאטפטרה (Sitatapatra), אלה המסמלת בין השאר חמלה, ניצבת עם אלף רגליה על גבי ערימת גופות טבוחות מתבוססות בדמון. מנזר סנקאר (Sankar) בלדאק. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 6: דלת כניסה צידית במנזר הגיוקהאנג (Jokhang) בלהאסה. על הדלת מצוירים עורות אדם פשוטים. על דלתות סמוכות צוירו עורות פשוטים של פילים וטיגריסים. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 7: מנחה בצורת גולגולת עקורת עיניים, עשויה חמאה צבעונית. מנזר נמגיאל (Namgyal), מקדשו של הדלאי לאמה בדרמסאלה שבהודו. צילום: יותם יעקבסון.

ב. טקס הלוויה של ראש מסדר סאקיה בבודהנאט, קטמנדו



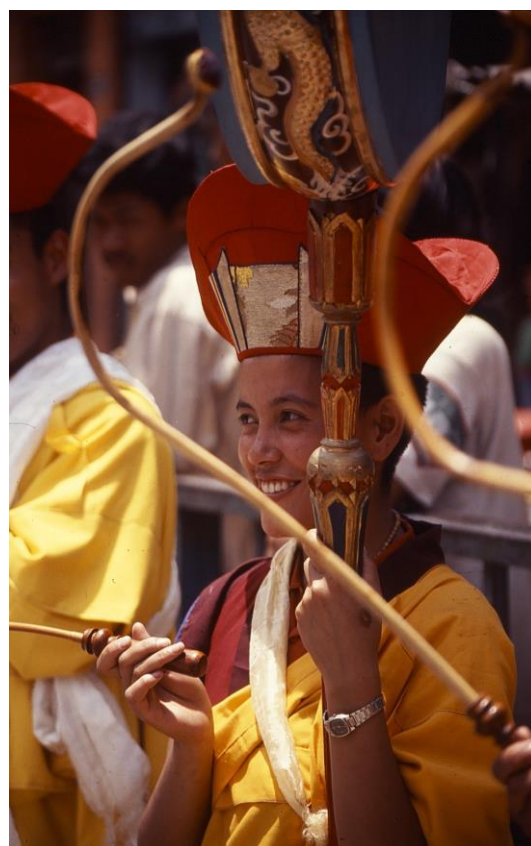
תמונה 8: תהלוכת הלוויה משדה התעופה למנזר סאקיה בבודהנאט. את התהלוכה הובילו חובשי הכובעים האדומים ומאחוריהם נשרך הרכב הקטן שעליו הוצב ארונו של הלאמה, סביבו מקורביו ומעליו מטריות סוככות. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 9: תקריב של ארון הלאמה הנפטר והמקורבים המקיפים אותו ומברכים את קהל המאמינים שהגיע כדי להיפרד מהמורה. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 10: נזירים ממתניים לאורך מסע הלוויה, חולקים כבוד לראש מנזר סאקיה בבודהבנאת שהלך לעולמו. צילום: יותם יעקבסון.

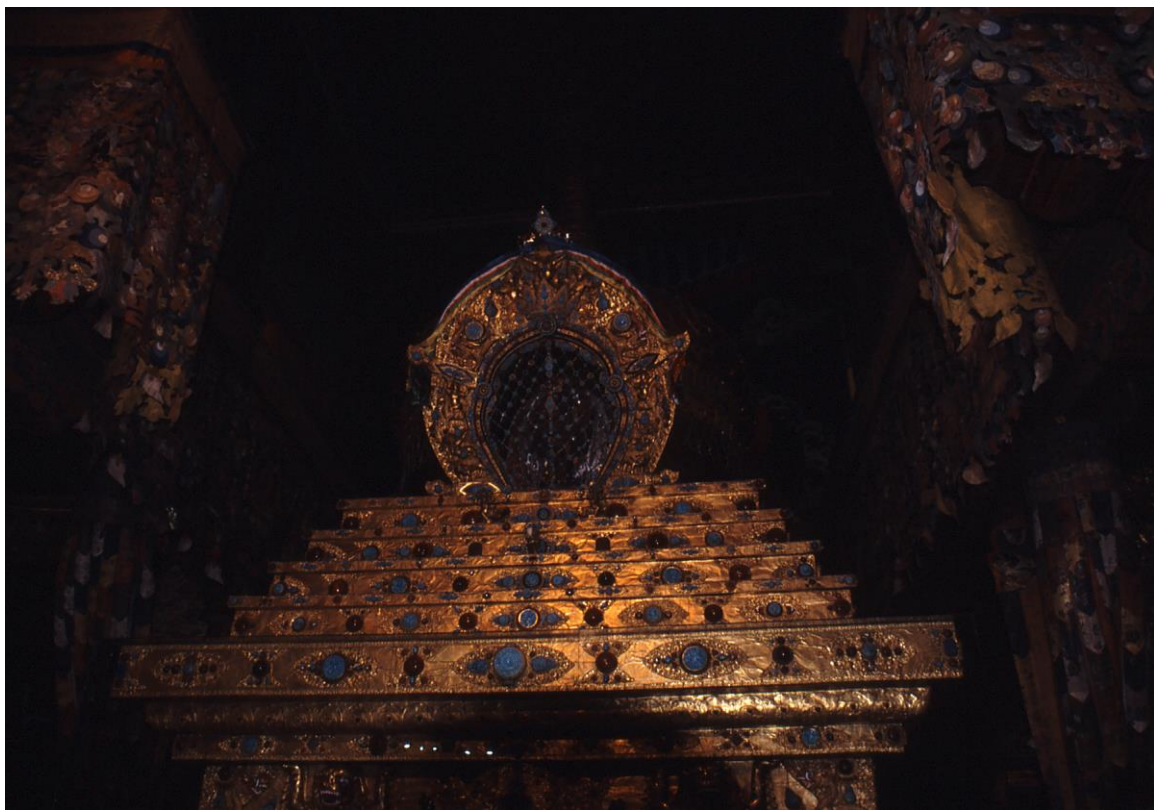


תמונות 11, 12: נזירים ונזירות במסע הלוויה. צילומים: יותם יעקבסון.



תמונה 13: ארונו של ראש מנזר סאקיה אשר תמונתו מונחת עליו. הארון הוצב באחד מאולמות התפילה הגדולים במנזרו למשך 49 ימי הבארדו. במהלך אותם ימים נאמרו תפילות עבורו ומאמינים הניחו לפניו צעיפי קטאק רבים. צילום: יותם יעקבסון.

ג. סטופות



תמונה 14: מצבה של הדלאי לאמה ה-8 בארמון הפוטאלה שבלהאסה. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 15: גן הסטופות במנזר הנזירות שאר אני (Shar Ani Gompa), הנחשב לגן הסטופות הגדול ביותר בטיבט. צילום: יותם יעקבסון.

ד. 'קבורת שמייס'



תמונה 16: גופות שהובאו למנזר דריגונג (Drigung) מבעוד יום מונחות בחצר המנזר לקראת התחלתן של הטקס. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 17: נזירים בחצר דריגונג מתפללים עבור גלגול חדש, מהיר ומוצלח לנשמות הנפטרים. במרכז ה-
ח', מול ראשי הנפטרים, יושב הלאמה מנהל הטקס, עוטה גלימת צ'וגו (Chogu) צהובה.
צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 18: נשיאת גופה אל אתר הקבורה של מנזר דריגונג. על הגופה מונחים צעיפי קטאק.
צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 19: אתר 'קבורת השמיים' בדריגונג. האתר עצמו שוכן באגן שקוע סמוך לפסגת ההר, מוקף גדר ומעוטר סביב סביב בדגלי תפילה וכמה סטופות. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 20: במקביל להעפלת נושאי הגופות והנזירים אל אתר הקבורה בדריגונג, מגיחים הנשרים מכל עבר ונוחתים בסמוך. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 21: 'קבורת שמיים' בדריגונג. בזמן שחלק מהנזירים פושטים את עורות הנפטרים (פינה שמאלית תחתונה), ממשיכים יתר הנזירים להתפלל בעוד קרובי משפחה, מכרים וסבלי גופות הודפים את הנשרים המתקרבים בעזרת מקלות. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 22: קבורת שמיים במנזר דריגונג. בניגוד למצוין בחלק מהמקורות הספרותיים, כאן חלה 'קבורת השמיים' גם על פעוטות. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 23: לאחר שמכלים הנשרים את בשר הנפטרים, אוספים הנזירים את העצמות, מרסקים אותן, מערבבים אותן עם טסמפה ומגישים את העיסה לנשרים הממתינים. צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 24: בתום הטקס לא נותר כל זכר לנפטרים, למעט שיירים בודדים פזורים וריח בשר טרי הספוג במשטח האבנים העגול. צילום: יותם יעקבסון.



תמונות 25-28: ריקוד צ'אם המבוצע על ידי נזירים במנזר סאמיה (Samya). תלבושות הנזירים בריקוד זה הן של גופות אדם פשוטות עור – ולראייה – הדגשת העיניים, החניכיים וכלי הדם לאורך הגוף והגפיים. הכוריאוגרפיה של הריקוד הזכירה מאד את האופן בו מטולטלות גופות המתים על ידי הנשרים המושכים אותן מכל עבר. צילומים: יותם יעקבסון.



תמונה 29: מסכה מזרת אימה של פרוטקטור במהלך ריקוד צ'אם של נזירים המבוצע במהלך פסטיבל במנזר סאמיה (Samye). צילום: יותם יעקבסון.



תמונה 30: מסכות עשויות עץ המשמשות לריקודי צ'אם, מנזר רטינג (Reting). מראן אולי מבעת למראה, אולם ישותן הטובה והמוארת מודגשת על ידי העין השלישית הפקוחה לרווחה. צילום: יותם יעקבסון.

8. ביבליוגרפיה

1. (בידרמן), בידרמן ש. ראשית הבודהיזם. האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון – ההוצאה לאור, 1997.
2. (ויניצקי), ויניצקי, ל. תיארוכם של הדולמנים ברמת הגולן. בתוך: ארץ הגולן והחרמון. בעריכת דגני, א וענבר, מ. הוצאת משרד הביטחון, 1993.
3. (סוגיאל), סוגיאל רינפוצ'ה. ספר המתים והחיים הטיבטי. הוצאת גל, 1996.
4. (פטר), פטר, ע. המיתולוגיה ההודית. הוצאת ספרי, תל אביב, 2001.
3. (Asboe), Asboe, W. Disposal of Dead In Tibet. In *Man*. Vol. 32 (1932) pp. 66-67.
4. (Bell), Bell, C. *The People of Tibet*. Clarendon Press, 1928.
5. (Boyce), Boyce, M. *Zoroastrians: their Religion Beliefs and Practice*. Routledge & Kegan. London, 1979.
6. (Brauen), Brauen, M. A Bon-po Death Ceremony. In *Tibetan Studies*. edited by Brauen M & Kvaerne Per, Zurich University, 1977. pp 53-64.
7. (Brauen – Ladakh), Brauen, M. Death Customs In Ladakh. In *Kailash*, 9.4 (1982) pp. 319-332.
8. (Combe), Combe, G.A. *A Tibetan on Tibet*. Kathmandu. (1st ed. 1926).
9. (Dalai Lama), Dalai Lama. *The Way to Freedom*. HarperCollins publishers, 1995.
10. (David-Neel), david-Neel, A. *Magic and Mystery in Tibet*. HarperCollins, 1993.
11. (Eggeling), Eggeling, J. The Satapatha-Brahamana. In *The Sacred Books of The East*. Vol. XLIV. Edited by Max Muller, F. Oxford at the Clarendon Press. 1900.
12. (Feuchtwang), Feuchtwang, S. D. R. *Chinese Geomancy*. Laos: Vithagna, 1974.
13. (Fremantle), Fremantle, F. & Chogyam, T. *The Tibetan Book of the Dead*. Shambhala, Boston & London, 1992.
14. (Goenka), Goenka, S.N. *Mahasatipatthana Sutta - The great discourse on the establishing of awareness*. Vipassana research institute. Maharashtra, India.
15. (Guishan), Guishan, L. *Frescoes and Fables – Mural Stories From The Mogao Grottoes In Dunhuang*. New World Press, Beijing, China, 1998.
16. (Harvey), Harvey, P. *An Introduction To Buddhism*. Cambridge University Press, 1990.

17. **(Kinsley)**, Kinsley, D. R. The Death that Conquers Death – Dying in the World of Medieval Hinduism. In *Religious Encounters with Death*. Edited by Reynolds, F. E. & Waugh, E.H.. Pennsylvania State University Press, 1977.
18. **(Knipe)**, Knipe, D.M. Sapindikarna: The Hindu Rite of Entry into the Heaven. In *Religious Encounters with Death*. Edited by Reynolds, F. E. & Waugh, E.H.. Pennsylvania State University Press, 1977. pp. 111-124.
19. **(Long)**, Long, J.B. Death as a Necessity and a Gift in Hindu Mythology, In *Religious Encounters with Death*. Edited by Reynolds, F. E. & Waugh, E.H.. Pennsylvania State University Press, 1977.
20. **(Lopez)**, Lopez, D. *Religions of Tibet in Practice*. Princeton University Press. 1997.
21. **(McCue)**, McCue, G. *Trekking in Tibet a traveler's guide*. The Mountaineers, WSeattle, WA.
22. **(Martin)**, Martin, D. On the Cultural Ecology of Sky Burial on the Himalayan Plateau. In *East and West*, 46.3-4 (1996) pp. 353-370.
23. **(Modi)**, Modi, J.J. The Tibetan Mood of the Disposal of the Dead: Some Side Light Thrown by It on Some of the Details of the Iranian Mode as Described in the Vendidad. In *Sir Jamsetjee Jejeebhoy Madrasa Jubilee Volume: Paper on Iranian Subjects*, pp. 319-72. Edited by Modi, J.J. Bombay, 1914.
24. **(Muller)**, Muller, M. F. *The Upanisads*. Dover Publications, New York, 1962.
25. **(New Encyclopedia)** *The New Encyclopedia Britannica* vol. 2, Chicago 1993¹⁵, p. 650
26. **(Paldan)**, Paldan, T. *The Guide To The Buddhist Monasteries And Royal Castles Of Ladakh*. Jayyed Press, New Delhi, 1997.
27. **(Pangborn)**, Pangborn, C.R. Parsi Zoroastrian Myth and Ritual: Some Problems of Their Relevance for Death and Dying. In *Religious Encounters with Death*. Edited by Reynolds, F. E. & Waugh, E.H.. Pennsylvania State University Press, 1977.
28. **(Ramble)**, Ramble, C. Status and Death; Mortuary Rites and Attitudes To The Body In A Tibetan Village. In *Kailash*, 9.4 (1982) pp. 333-359.
29. **(Rinbochay)**, Rinbochay, L. Hopkins, J. Death, Intermediate state and rebirth in *Tibetan Buddhism*. Ithaka, Snow Lion, 1979.

30. (**Rhys Davids**), Rhys Davids, T.W. *The Questions of King Milinda*. Dover Publications, New York, 1963.