

ישראל בגויים בתאורו של ר' שלמה לבית הלוי משאלוניקי *

מאת יוסף הקר

1. האיש, מעמדו ויצירתו

ר' שלמה בן יצחק לבית הלוי נולד בשאלוניקי בשנת רצ"ב (1531-2) ונפטר שם בשנת ש"ס (1600). כמדומה שמחוץ לתקופה קצרה בה עשה באשקופיה (Üskub) כרב הקהילה משנת שכ"ח (1568) ואילך, לא שהה מחוץ לשאלוניקי זמן ניכר. מוצאו ממשפחה שהיתה מנכבדי המגורשים מפורטוגל ומעשיריהם. הוא בן הדור השלישי למגורשים (אביו נולד בשאלוניקי לאחר הגרוש). סבו היה רופא ועל אביו ר' יצחק מצויות עדויות שעמד בקשרי מכתבים עם ר' יוסף קארו, אשר ביקש להסתייע בהשפעתו ובממונו לצורך ישיבתו בצפת. הוא אף נספד — כדרך שנספדו חשובי שאלוניקי וגדוליה — על-ידי סעדיה לונגו (ההספד נדפס בס' סדר זמנים). על עשרו ומקצת תורתו עדויות לנו בכתבי בנו ר' שלמה. מקבוצת מכתבים, שענינה התכתבויות בנו ונכדו של שלמה לבית הלוי, עולה גם תמונתה של משפחת הלוי. זו היא משפחה פאטריארכאלית שבראשה האילן הנישא: ר' שלמה ולצידו בניו וקרוביו, מהם רבים שהיו מגדולי חכמיה ועשיריה של שאלוניקי. חתנו ר' אהרן ששון, בנו ר' יצחק ונכדו ר' שלמה המשיכו דרך אבותיהם, אך למעמדו ופירסומו של סבם לא באו. עדויות מספר על השפעתו ורישומו מצויים ברשומות של אותם זמנים.

מצעירותו נתבלט בפעילותו הרוחנית והספרותית וחבורי הגעורים שלו מעידים על היקף ידיעות מרשים בכל תחומי התורה והמדע. ידיו רב לו בפרשנות המקרא ובכתבי חכמי ספרד הקדומים והמאוחרים — פילוסופים, הוגים ובעלי תורה. בצידם ידיעה רחבה לו בספרות הפילוסופית היוגית בלבושה ובצד פרשניה הערביים. בהלכה — היה מגדולי

* מאמר זה הינו עיבודו של פרק מתוך עבודת גמר על הנושא: ישראל והגויים, גלות וגאולה בהגותו של שלמה בן יצחק לבית הלוי, אשר הוגשה לפרופ' ח"ה בן-ששון. תודתי אמורה לו על הדרכתו וסיועו עמי.

מזה כמה שנים הנני מכין מונוגרפיה מקיפה על שלמה לבית הלוי והרבה נסתייעתי בה במכון בן-צבי ובמנהלו ד"ר מ. בניהו, אשר העמיד לרשותי את אוצרות המכון וסייעני בעצתו. פרקה הראשון הכולל תאור ביוגרפי של המחבר ומשפחתו, וכן פעילותו הספרותית והחברתית יתפרסם אי"ח ב"ספונות" היוצא-לאור על-ידי המכון.

יצירותיו שיידונו להלן הם החיבורים הנדפסים, חבוריו בכה"י אינם מרבים להתייחס לנושא דיוגנו. מחבוריו נדפסו חלק ראשון של דרשותיו (דברי שלמה, ונציה שני"ו — להלן יצוטט ממנו בלא הזכרת שמו), פירוש לאבות במהדורה בתרא (לב-אבות, שאלוניקי שכ"ה — להלן: לב-אבות, וכמדומה שמהדורה קודמת היא זו המצויה בכ"י אדלר שבספריית הסמינר בניו-יורק). פירושו לאגדות הש"ס (לחם שלמה, ונציה שני"ו — להלן: לחם) ופירושו לספר ישעיה (חשק שלמה, שאלוניקי ש"ס — להלן: חשק). תשובותיו לא נדפסו וכבר היו מוכנות לדפוס עם פטירתו ולא נסתייע מילתא. בחלקם המוזער נשארו בכ"י שהגיעו לידינו ויש מהם שנזכרו והובאו בכתבי חכמי דורו. מלבד חבוריו אלה חיבר ספרים הרבה בפרשנות מקרא ופילוסופיה וכנראה חיבר פירוש דרשני כמעט לכל המקרא כולו. כמו-כן היו עמו בכתובים חדושי תורה על סוגיות הש"ס וחבורים מרובים על נושאים מיוחדים (כולל חבורים במדעים של תקופתו). אף יצירות מימי נעוריו — "בית הלוי" וחלופי שירים עם סעדיה לונגו, וס' לב אבות בנוסחת ראשונה נשתמרו בידינו.

תלמידיו של ר' יוסף ק' לב ונשתמר מכתובתו כ"י של חדושי סוגיות ומשא ומתן שעבר בבית מדרשו של מהריב"ל, והוא אף הגיה את ח"א של תשובותיו (שאלוניקי שי"ז?). מכתבי יד שונים ניתן ללקט חלק מזער מתשובותיו, מהם מתברר ששאלותיו מכל רחבי יון והבלקנים. אף בהסכמות ובתקנות שתיקנו חכמי שאלוניקי וראשיה משנות הש"ל ואילך מופיע שמו לאחר חתימת מהרשד"ם.

אישיותו רבת האנפין וכשרונו כדרשן וכסופר זכו להוקרה בדורו, ולאחר מאמצים וקשיים של בראשית, נתעטר בכתר הרבנות בשנת של"ג (1574) בשניים מקהליה של שאלוניקי — קהל אבורא וקהל פרובאנס לאחר ששימש ברבנות באשקופיה משכ"ח. חזיון זה של רבנות בשני קהלים, אף שמצוי היה (למשל, כך היה ר' משה אלמושינו וכן מהרשד"ם) לא היה נפוץ, ויש בו עדות להשפעתו. אין ספק שהיה מגדולי הדרשנים בימיו (אם לא הגדול שבהם) והיה בעל סגנון העשוי להשאיר רישומו גם על קורא בן זמננו. ידיעותיו הענפות והשקפותיו העצמאיות והמגובשות הוציאו לו מוניטין ורבים נהרו לשמוע לקחו — גם אותם שלא נמנו על קהלו.

דומה שתאור זה דיו שיתן לנו אפשרות של הערכת החשיבות והמשקל שיש ליחס להשקפותיו. אין הן רק דעותיו של אחד מאישיה של שאלוניקי במאה הט"ז. כמדומה שהוא אחד המיוחדים שבצבור זה, איש שדעתו נשמעת ויש לה השפעה. ודאי אין לראות בדבריו את דעתה של יהדות שאלוניקי כולה, אך די לנו אם נראה בהם השתקפותה של דעת אותם מגורשי ספרד שהיו קשורים במורשתם התרבותית (כפי שיתברר להלן) ואשר עיצבו את דעת קהלם — קהל המגורשים וצאצאיהם. שלמה לבית הלוי הוא, כאמור, דור שלישי למגורשים ויחסו לבעיות שיידונו להלן עשוי ללמד על המפנה ועל הקשר המצויים בינו לבין אבותיו. כמו־כן עשויה תגובתו שתלמד על המתרחש מכח המקום והסביבה, מה גם שעדיין לא נבדקו כלל דעותיהם ותחושותיהם של קודמיהם לו ובני זמנו בשאלוניקי עד כה. דבריו יהיו איפוא בחינת צעד ראשון להכרתם והבנתם של כלל חכמי ואנשי מקומו בזמנו.

2. תפיסת הגלות

א. הצגת הבעיה

בעקבות המקרא, חז"ל וחכמי ימי־הבינים — אף שלמה לבית־הלוי (להלן: של"ה), רואה את הגלות כתוצאה של חטאי ישראל בעבר¹, אלא שאין הוא מרבה לתת דעתו לסבות שהביאו לגלות, ולעומת זה, הוא מבקש להבין את מטרתה ומשמעותה. לדעתו הגלות אינה מתמצית באופיה השלילי לישראל אלא עיקרה לשמש אמצעי לרפאותם ולהביא לתקון דרכם². צרות הגלות באות עליהם כדי להושיעם בעתיד ולהטיבם באחריתם³, שכן "טעם התנודדם מגוי אל גוי היה כדי שיתקבצו אליך יחדו"⁴, לעתיד לבוא.

תפיסה זו היונקת מן ההשקפה הבסיסית שהגלות הנה תוצאת חטא ובאה להעניש ולהיטיב את ישראל, שלטת בכתביו. ממילא נדחקת לקרן זווית אותה השקפה הרואה במציאות ישראל

1 ר' רסא 3: "והנה כבר נודע שעקר הגלות הוא בעבור המצוות התלויות בארץ..."; וכן שם, 4, ועוד. ברור שסבות אחרות אינן נעדרות. ר' למשל חשק לח 2—3.

2 ר' למשל חשק לו 2; נא 2.

3 שם, עה 2; קלג 1; קעב 3.

4 שם, קא 2.

בגלות שליוחות (שליחות אשר מטרתה הודעת טיב ישראל ובעקבותיה יבואו תקון העולם, הפצת דרכו של אלוהים ועבודתו הנכונה בקרב העמים). רק באקראי עולה היא בדבריו (כתבאה מקודמיו) בבואו לתת טעם לגלויות השונות: "...ואם על גליות פריטי" שהלכנו בהם מדחי אל דחי בכל הגויים אשר הודחנו שם לפי מאמר הרב ר' חסדאי זלה"ה היה זה להודיע טבענו בכל העמים ולהעלו' ריח בשמנו בכל קצוי הישוב ועל ידינו יודע שם השם ית'...".⁵

תפיסתה זו של הגלות בלא ספק קשר יש לה לתחושת הגלות שלו וחיייו שלו ושל דורו בה.⁶ ואמנם תאור הגלות בדורו ובדורות שלפניו מסביר יפה גם את ראיית תפקיד הגלות. היא מיועדת לישראל בלבד לעונש ולתקון. שבחה של הגלות הוא בזה שהיא הגורם לגאולה: ש"כל הגליות והגאולות מכינים ועובדים אל גאולתנו העתידה כי כלם היו מכוונים אל התכלית האחרון שתהיה הגאולה הזאת הנצחית...".⁷ המסקנה הברורה מגישתו היא שהגלות אינה אלא פרוזודור ואמצעי שהוטל בכפיה על ישראל, עליהם להשתדל לקצרו ולסיימו ויפה שעה אחת קודם.

ממילא מוסטת ראייתו לשאלה אחרת, הרווחת בכתבי חכמי ישראל והמטרידה אותו הרבה — מדוע מתארכת גלות זו (שאין בה תכלית לגופה) ונמשכת כל-כך. שאלה זו אקטואלית יותר, היא נשאלה בכל הדורות, וכפי שמעיד של"ה התלבטו בה הרבה גם בדורו ובמקומו. תשובתו אף היא נסמכת על קודמיו: "ואמרו" כי עונות אותו הדור הספיקו להגלותם ואנחנו בהיות שאנו כבר עומדים בו אף-על-פי שלא היו מספיקים עונותינו להגלותנו מחדש לא יספיק זכותנו להוציאנו...".⁸

הגלות מהווה נושא לדיון מבחינה חברתית ומדינית ושאלה תאולוגית, אולם בראש ובראשונה, לדידו, היא ענין אקטואלי, וענין זה מאפיל על כל יתר השאלות והתחומים.

ב. התנכלות ה"גויים" לישראל

בלשון ציורית, בחריפות ובצבעים קודרים מופיעים הגויים ש"בתמידות פוערים פיהם לבלענו, וזה בכל דור ודור ובפרט בדורנו זה"¹⁰, ומדבריו ניכרת ההכרה ששנאת העמים לישראל היא שנאה עזה ונחרצת.

דמוי רווח בתאור זה הוא דמוי הגויים לגליים המאיימים לכסות ולשטוף את ישראל,¹¹ המשולים לחול. אף שהתנגדותם של ישראל פסיבית היא — דוגמת החול, עמידתם

5 לחם סת, ב (כאן ולהלן כל ההדגשות הן שלי). דברים מעין אלה ר' אצל ר"ח קרשקש, אור ה' מאמר ג כלל ה, סוף פרק ב. אם כיוון ר"ש הלוי לכאן — לא ציטט את לשון ר' חסדאי (לא עפ"י מהד' פיררה ולא עפ"י מהד' וינה).

6 ר' להלן.

7 לחם סת, ב — סט, א.

8 וכוונתו כנראה, אף כאן (ר' הע' 5) לר' חסדאי קרשקש, אור ה', מאמר ג, כלל ה, פרק ב. קנ"ד 3. ור' גם קנ"ג 2: "...לפי שאם הספיק העון אשר באותו דור הגולה להגלותו לא היה מספיק עכשיו כי אין בבני ישראל כל כך עונות כמו שהיו בימים ההם אך אין זכותנו מספיק להוציאנו...". דיון בשאלת הגלות ואורכה ר' גם להלן בהע' 221.

10 קיא 1. והשווה רנה 1: "...שכל האומות מכחישי תורת משה עומדים עלינו לכלותנו ולבלענו". שם 2: "...האויבים הארמיים העומדים עלינו בכל דור ודור לכלותנו". ור' גם קיו 3; קנ"ג 4.

11 שם, פה 2: "כמו האומות עובדי כו"מ המתגעשים לכסות את ישראל ולא יוכלו". דמוי זה מצוי כבר במדרשי חז"ל הקדומים. ר' למשל שהש"ר, ספ"ח. ור' גם בהע' הבאה.

איתנה: "...הנה ישראל לפי שהם ענוים ושפלים וגם סובלים הצרות הבאות עליהם נמשלו לחול ולעפר וא"ה בגאותם וגאונם וזדונם נמשלו לים, וסוף סוף אין הים יכול לשלוט ולעבור גבול החול אף-על-פי שיגרשו מימיו רפש וטיט, כלומר: שגורמים צרות רבות ורעות"¹², אלא שאין בזה כדי לסייע להם, שכן: "...שכמו שגלי הים אין לומדים זה מזה כי הואיל והגל האחד לא יכול לעבור גבול החול, שוא עמלו שאר הגלים בחוזרם לעשות כן, א"ה אינם למדים זה מזה אלא כל אחד חוזר ורוצה לבלוע את האומה הישראלית אף-על-פי שרואה שהראשונים כלם לא יכלו לה"¹³. הגויים עתידים איפוא להכשל במשימתם אלא שאין הם לומדים מן הנסיון.

ישראל "נתונים במאסר ובבית כלל העמים כלם הצרים אותנו"¹⁴, בידי "אכזריים אשר לא ירחמו"¹⁵.

שנאת ישראל היא נחלת הכלל. היהודי הפך למשל ולשגינה בפיהם, ושל"ה שואל: "מדוע היה לבז'—והפקר לכל העולם, כי אפילו הילדים שבגויים בראותם איש יהודי ישאגו עליו לחרפו"¹⁶, וממשיך (שם), בהדגשת הבז שהיא נחלת עם ישראל במקום המצא.

התאור החוזר ונשנה הוא של נסיון לבלוע ולכלות. דמוי זה של הגויים לחיה שואגת המבקשת לטרוף ולבלוע¹⁷—מתגוון בתכונה נוספת שלהם. בגויים—אי אפשר לבטוח, וכל מגמתם היא נצולו של ישראל. בכל שעה מצפים הם לרגע של כושר בו יוכלו לנשל את היהודי ולפגוע בו ודרכם היא דרך של הערמה: "...שמתחכמים בערמה על ישראל עד שסבבו את כל אשורנו כדי לצוד אותנו ועיניהם ישתו לנטות בארץ כאלו למרחוק עיניהם יביטו ולא אלינו, כמו שהיה הולך עשו משוטט בארץ... כאלו אין רצונו להרע ליעקב וכל כוונתו וחפצו לא היה רק להרע לו, ודמיונו כאריה גדול יכסוף לטרוף, כל תשוקתו לטרוף אותי ולבלעני, והוא יושב במסתרים מקטין עצמו כמו כפיר"¹⁸.

בצד שני דמויים אלה הבאים לתאר את יחסם של הגויים לישראל מופיע דמוי נוסף ואף הוא בא לתאר את חוסר מהימנותם, בוגדנותם והתנכלותם המתמדת. אומות העולם משולות לקוצים: "...שהטוב שבהם—רוצה לומר באומות הנז', הוא כמו הקוץ החד

12 חשק לד 3, והשווה לחם ריד, ב: "...עד אנה ירום אויבי וכו' כי האויב המצר לכלל האומה לא יעלה בידו מאומה מפני כי הן אל כביר לא ימאס והרבה טרחו להכרית שם ישראל ולא הועילו ועכשו עד אנה ירום אויבי עלי". אין בזה, כמובן, כדי למנוע סחיפה חלקית: "...או שמימיו לא יגרשו מתוך החול אלא אותם שהם רשעים שיצאים מן הכלל אבל החול הצלול גשאר במקומו..." (חשק, שם). דיונו כאן מבוסס על באור המדרש בילמדנו המובא בילקוט שמעוני ישעיה על אתר (שוחר טוב, פ"ב ואלך). והשווה גם פסיקתא רבתי פ"א (ואילך). הסבר לתופעה יוצאת דופן זו של ישראל ותולדותיהם מוצא הוא בשנוי המהותי המצוי בהם מן האומות, מהות שאי-אפשר לשנות עולמית (ר' להלן בפרוטרוט בסעיף 4 ג: "ישראל עם ה').

13 קכו 2. והשווה רפב 2; רפו 1: "עלינו... ההולכים במדבר העמים הגדול והגורא בכל ימי הגלות הזה". לשימוש זה השווה ח"ה בן-ששון, גלות וגאולה בעיניו של דוד גולי ספרד, ס' בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 219, הע' 21 (ולהלן: בן-ששון, ס' בער). הבטוי עצמו 'מדבר העמים', יסודו בדברי יחזקאל.

14 קעב 3. והשווה ר.צ. ורבלובסקי, תקון תפלות לרבי שלמה הלוי אלקבץ, ספונות ו (תשכ"ב), עמ' קמא, קנב (להלן: ורבלובסקי, ספונות).

15 קגא 1.

16 ר' הע' 10, 15.

17 פד 2.

הישר העומד במסוכה שהוא מכוסה שם והחושב שהוא סוכך שם ועומד למסך ולגדר בנוגעו בו יכאיבהו"¹⁸. תכונתן הבסיסית של האומות — היותן אורבות לישראל. הן מחכות לשעה של כושר, וכל ימי השלווה אינם אלא הכנה ליום גזרה. דמוי זה משמש גם להוכחת איבתם הנצחית וכוחם: "כי הגויים הם דומים לקוצים המצרים לישראל לעולם, וישראל אצלם כאש, ולא אלה יכולים להזיקם ולא האש מכלה אותם עד אחרית יומיא שאז האומות יהיו כאבק דומם בלתי יכול להזיק לישראל והאש שהוא אשן של ישראל מכלה ומאבד אותם"¹⁹.

לפי תפיסה זו, מצבם של ישראל ויחסם עם אומות העולם עתיד להמשיך כצורתו בהווה, ורק באחרית-הימים יש מקום לתקווה — להתגברות ישראל על צריהם.

די בתאור זה כדי להעיד על המתרחשות המרובה והחשש הבלתי פוסק מפני העתיד. אין ספק בליבו של של"ה שאף תקופות השקט והרגיעה הן תקופות של חרישת מזימות והמתנה לשעת כושר. יחסם של הגויים לישראל בגלות נתפס כשרשרת בלתי פוסקת של התנכלויות, כמאבק מתמיד על הקיום במובנו הפשוט והבסיסי. מציאות זו מצטיירת בעיניו בכל המאווים בה — בתמונת החיה הטורפת, הגלים המאיימים והקוץ הדוקר — כשהקרבו, הוא ישראל כפרט וככלל, פסיבי וצופה לגורלו. רק באחת מובטח הוא — לא יעלה בידם של אלה להכריתו ולהכחידו. כבר היו דברים בעולם, וכבעבר כן גם בעתיד לא יכלה²⁰.

מלבד תאור כללי זה שבהתרשמות והערכה, מביא של"ה גם דברים מפורשים ומוגדרים יותר המעידים על שנאת הגויים ואופיה. סימנה של זו מהוות העלילות שהומצאו על עם ישראל ונתקבלו אף על דעת חכמי האומות: "... וכמה מיני חולאים רעים ונאמנים מסבבים אותנו תמיד ולא יתנו השב רוחנו. וראיתי לצרי האומות חושבים ואומרים שיש מקצת חולאים שהם יותר נדבקים אצלנו מבשאר האומות²¹. וכמה פעמים גרשו אותנו מהרבה מקומות באומרים שמצדנו תתדבק המגפה והדבר להם²² אוי לאזנים שכך שומעות"²³ (תאור זה אף אם אינו מכוון למקומו, מכוון הוא לזמנו).

מאליו מובן שהאומות מנצלות את שליטתן על ישראל. אלא שאף כאן יש להבחין בתחומים שונים של ניצול ורדיפה ובדרגות של חומרה בהן. לא הרי נטילת שוחד ומתנות כנטילת "ממונם בחזקה", ולא הרי זו כהשלכתם "מעל נחלתם"²⁴. אולם משגלו

18 קטו 3. בגלל דרכם זו לארוב לישראל הוא מדמה אותם לנחש — רמב"ם 3 (ר' הע' 124 להלן).

19 חשק סג 4: בבאור הסנה הבורע שלא אוכל, על יסוד הפרשנות המקובלת על בית יעקב ועשו. ור' הע' 118 להלן.

20 ר' למשל קלה 1, קלו 2, רסח 1, שד 4; חשק קב 4, קלה 2 ועוד הרבה מקומות.

21 על ענין זה ר' דברי. J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Pock, ed. 1961, p. 50 sq. (ולהלן: טרכטנברג). טענה זו מצויה גם בקרב שונאי ישראל בספרד, ובספרות האנטייהודית והאנטי-אנוסית שהופצה שם.

22 אף זו טענה רווחת ועובדה החוזרת בתולדות ישראל. ור' דברי טרכטנברג, פרק ז, עמ' 97—108. ואולי רומז הוא למגורשי ספרד ואנוסי זמנו. ועליהם ר' H. Friedenwald, "A Hebrew Reference to the epidemic of the Gallic Disease at the end of the 15th century, and the accusation that the Marranos caused its spread", *The Jews and Medicine*, Vol. II, Baltimore 1944, pp. 429-32. מן המקורות הכלליים שמביא שם פרידנולד, מתברר שהיתה זו האשמה רווחת כנגדם.

23 קכו 2.

24 חשק לג 1.

נפגעים הם בעיקר בשלושה תחומים — בממונם ונכסיהם, בכבודם וברדיפה על דתם.²⁵ ואם הדגשת ראשון ואחרון מובנים וברורים, הרי דבריו על פגיעה בכבודם יש בה ללמד על תחושתם של גולי ספרד וצאצאיהם שראו בזלזול ובבזיון שבזיו את היהודים פגיעה חמורה, והוא מרבה להתריע על כך.²⁶ ביוזים וחרפתם הכאיבה להם, ובפרט זו שבאה על רקע גורלם ההסטורי ועתידי. מכאן תקוותם לגאולה קרובה ומהירה בה ישתנה מצבם מקצה אל קצה והכל יווכחו בצדקתם. ולדבריו: "...ומי שהיה נאלם עד כה באמור אליו כל היום 'איה אלהיך יבא ויושיעך', ולא היה לו מענה כדי להשיב כאשר יאמרו אליו האומות 'כמה יום הכפורים עשיתם ולא בא משיח' וכיוצא באלה הטענות או תרון לשון אלם להשיב...".²⁷ באחרית הימים.

כגודל ביוזים כן נישולם. של"ה שם בפי ה' לגויים את הדברים הבאים: "בערתם לגמרי הכרם... מה לכם עוד לדכא את עמי אחר שכבר לקחתם מהם כל מה שהיה להם... ואין להם מה לתת עוד לכם...".²⁸ ואילו "עניה סוערה" שבפי ישעיה מתפרש: "...עניה... מן הממוז... סוערה... גולה ממקום למקום... או ירצה הגה ישראל היא עניה מן הממונות ואפילו הכי לא יאמינו בעניה ויסערוה ברוב מסים...".²⁹ וזו הסיבה לדעתו שלא התנחמו בדברי הנביאים.³⁰

25 חשק לד 3: "...וזה הענין אשר קרה לסנהריב יקרה לכל מי שירצה לזלזל בכבודו וז"א 'זה חלק שוסנו וגורל' לכל מי שירצה לשלול ולבזו ממונו ונכסיו שהם תב' דברים שחשב סנהריב וחילו לעשות בנו. או יהיה רמז 'עמים רבים כהמות ימים יהמיו' — על ההמיה על המרת הדת לקבל דתותיהם בטענותיהם המזויפות...". (וענין אחרון, כמובן, אופיני לימח"ב).

26 ר' למשל חשק כו 1: "...וזהו סבלות — עול מסים ועבודות קשות, ועולו ("והיה ביום ההוא יסור סבלו מעל שכמך ועלו מעל צואריך ותבל על פני משמך") מעל צוארך — וזה על סבלות כבודות והשתעבדות ראשיי". וכן שם מו 2; לחם ו, א: "...ואנו רואים האומות גוברות עלינו ואנחנו פחותים ונבזים מכלן" (והשווה חשק עט 1: הערה 53 להלן). וכן שיג 4: "...אפילו לפי שעה שעדין לא חל הגלות ואין אני מוטל בבזיון מחמת הגלות"; מד 2: "...עוד באה קינה שלישית והיא על הרעה שבאה לישראל בערך וביחס האומות שנאבד מהם חשיבותם שהיו מחשיבים אותם עד כה האומות כלם ועכשו כל רואיהם יבזו ויחרפום ויהיו לגדופים הפך החשיבות והכבוד שהיה להם בערך אל הזולת ועל זה אמר איכה יועם זהב וכו'"; מו 1: "לעג השאננים" וכו' יר' שהאומות הם מלעגים ומבזים אותנו שאין לנו טובות העוה"ז ולכן אנחנו מחמת אותו לעג אנו נפתים אחרי אלה הטובות ו'שבעה לה נפשנו' כאמור". ור' גם הע' 150—152 להלן.

27 חשק סו 4. ור' גם שם, מו 2—3 (והשווה לו 3 שהובא בהע' 8 בנספח): "העמים היו שולטים בישראל בהמיתם אותם והיותם הורגים בהם כשירצו... ועל הרע האחר שהיו עושים העמים בישראל מזלזל ובזיון... שהיו מחרפים עד עכשו העמים לישראל באמר אליהם איה אלהיך ויושיעך ואיה היעודים הטובים, או בסור החרפה הונאת יכירו וידעו... וכן מה שהיו מחרפים עמי הארץ את ישראל בבא עליהם ולא על זולתם צרות רבות ורעות, יכירו וידעו כי לטובתם באו עליהם אותם צרות להטיב להם באחריתם...". ור' גם לחם קמג, א: "...הגויים בעלי הדתות הרדופות אותנו בטענותיהם", והע' 74, 8 בנספח להלן.

28 חשק יב ר' גם שם, לה 1: "...היו ממרטים אותו ולוקחים כל אשר לו".

29 שם קיב 1. ור' לחם צא, ב — צב, א: "...חיייהם תלויים מנגד מצפים ללחם השוק", כמדומה שיש בתאור זה כדי ללמד משהו גם על יהדות שאלוגיקי בכללותה, אף שאין להסיק מכאן מסקנה מחייבת.

30 מעניין הוא הסברו לסיבת תשלום מסים וארנוגיות שמשלמים ישראל בגלות — עקב רישולם במעשי הצדקה כשבתם על אדמתם: "שהאדם חייב לתת צדקה כדי שיתכפרו לו החטאים המתרגשים לו בממונו ובזמן שבית המקדש קיים האדם בעצמו שוקל שקלו רוצה לו' השקל

כאופיניים לזמנם ולגלות שבה הם שריים רואה של"ה את הנסיונות להביא להמרת ישראל. האומות מבקשות לבלוע את ישראל חיים, והן עושות כל שביכולתן כדי להביא לטמיעתם.³¹ לחצן על ישראל בא לשם כך ויש שנופלים ברשתם³², זו היא גם מטרת וכוחיהם וטענותיהם.³³

של"ה אינו תוהה על שנאת הגויים, עבורו היא תופעה מצויה ומובנת שאינה מהייבת הסבר. אף-על-פי כן מונה הוא מספר סבות לה. המרכזיות שבהן הן שוני הדת וממונם של ישראל.

על שוני הדת הוא מעיד: "...שההורג במזיד יהיה לג' סבות. אם לשנאה תקועה בלב כמו שנאת הדת והנכריים...".³⁴ ואילו ממונם של ישראל והצלחתם הכלכלית היא שגרמה לכך שיחמדו את כספם. לדעתו אף המן ביקש להשמידם בגלל זה: "'להומם ולאבדם'—בממונם, ואם בהכבדת העולים והמסים... 'ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על-ידי עושי המלאכה'—רוצה לומר... כי עושי המלאכה הזאת יעשוה כדי להביא ממונם אל גנזי המלך".³⁵ למעשה גם אותם גויים ושליטים המוכנים לקבל את ישראל לתוכם חומדים את ממונם: "'והיא [העושר!] שעמדה לנו' בין הגוים כי בתחלה הם רואים שה' יברך אותם לרגלנו אלא שאחר כך קצים בנו וחושבים לקחת הכל מידנו ולכן מתגוללים עלינו לקחת אותנו לעבדים...".³⁶ נמצא איפוא שבמקום שם כוח משיכתם של ישראל ויתרונם, שם נעוצה אף המגרעת שבהם. ויותר מזה רואה הוא סבה לשנאתם ורדיפתם בבטוייה וגלוייה של הצלחה כלכלית זו—בבתים מפוארים, בלבוש ובאורה חיים של עתירי נכסים.³⁷ כל אלה מושכים עיניהם ומלבים שנאתם של הגויים, לבד ממה שהם פסולים לגופם ומטעם שהם משקיעים את האדם בגלות.

טיב היחסים בין האומות לישראל מתמצה בהבדל המצוי לדעת של"ה בין הגלות האחרונה לקודמות לה: בעוד שהתחומים השונים בהם מצייקים האומות לישראל בגלות זו כבר הציקום בעבר, בולטת לרעה הגלות האחרונה בכך שבה: "נתגוללו עלינו לגמרי

שהוא כופר נפשו ומתכפר ועכשיו באים א"ה ונוטלים בזרוע ולז"א זכה—הלא פרוס לרעב לחמך, לא זכה—ועניים מרודים, שהם נוגשי א"ה הצועקים ומרומים [!] קולם—תהיה אתה סבה שתביאם אל ביתך לנגוש אותך... ברוב מסים וארנוניות..." (חשק קכב 1).

31 ר' לעיל הע' 12, 25. דמוי הגויים לחיה בולעת, או לגלים שוטפים (ובפרט האחרון)—קשור בנסיונותיהם אלה.

32 ר' למשל חשק: לד 2—3; נא 3; צ 2; צח 3, קלה 3.

33 ר' לעיל הע' 27. ור' למשל חשק: פח [ד] 2, קל 3. ר' להלן.

34 קנא 2 (הנמקה זו מובלטת במיוחד לאור מיקומה—בתוך דיון באלה הנסים לערי מקלט ואין הן מועילות להם. אף כאן מסביר הוא את המקרא ברוח מציאות זמנו—שכן ערי המקלט לא הוקמו להורג נוכרי, אלא להורג ישראל). והשווה שו 1 ועוד הרבה מקומות.

35 קיז 1.

36 רלא 1. מאלף הוא השנוי בין ה' לממון. והשווה ללשון ההגדה של פסח (מהד' ד. גולדשמידט, ירושלים תש"ך, ע' 120): והיא שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם.

37 בקורתו בתחום זה היא חריפה. היא מופיעה בעשרות מקומות בחבוריו (בעיקר בדרשותיו), ואין כאן מקומה. חשיבות רבה לה בתאור החברה של זמנו. אמנם בקורת ברוח זו כבר הושמעה במאה הטי' בספר ובדור הגירוש על-ידי חכמים שונים, אולם בדבריו יש גם התיחסויות קונקרטיות לזמנו ומקומו.

לכלותנו" ³⁸ — נמצא אפוא שגלות אחרונה היא החמורה שבכולן ובה נתמצו כל הרעות, והגיעו לשיאן — באופיין ובמידתיהן.

3. תאורה של הגלות

יחסם של הגויים לישראל הפך את גלותם ליורה רותחת, מעתה מצטיירת היא כ"מדבר העמים" וכ"בית כלא העמים" ³⁹. הגלות עבור ישראל היא עמק הבכא, מקום "גרושין וטלטולין וכל כך שונאים אויבים ומתנקמים" ⁴⁰. הבטויים החוזרים בדיונו על הגלות מעידים על החוויה העמוקה של הגרוש אותה עברו מגורשי ספרד וצאצאיהם. של"ה, בן הדור השלישי לגרוש, עדיין רואה לנגד עיניו עולם חסר יציבות ויהודים מועדים לפורענות והעשויים להיות מגורשים בכל שעה. ישראל "נדודים ושדודים", "מגורשים ונרדפים", והאלהים הוא "הנותן לנו כח מגורש לגרוש ומטלטול לטלטול" ⁴¹. לנגד עיניו עולה האפשרות התאורטית של השארות "גולים ושבויים כל ימי חיינו" והוא מודה ש"אילו היה נעזב השכל לרצונו המשולה היינו מאמינים שהאומה הישראלית לא תשוב עוד לאיתנה ולמלכותה אחר אשר נשארנו מעט מהרבה פזורים בכל קצוות העולם ונמאסים מכל משפחות האדמה" ⁴². הוא מכיר בעובדה שההגיון והשכל הישר מחייבים יאוש מוחלט מן המצב חסר התקוה בו שרוי עם ישראל. להכרה שהמיאוס והבוזי הם נחלת ישראל ⁴³ מתווספת התחושה שמצב זה הוא תמיד ויש עשוי להמשיך לעד: "ויעקב לא שלו ולא שקט ולא נח לעולם כי לכך אנו בניו דומים לו הולכים תמיד מדחי אל דחי ומרעה אל רעה יצאנו" ⁴⁴, לא עוד אלא שאף ההסטוריה היהודית, כמעט ואינה מכירה תקופות של שלווה, לדעתו ⁴⁵.

הגלות מצטיירת כליל עלטה אם מפני הצרות שבה ⁴⁶ ואם מפני אורכה ⁴⁷. המושג גלות טומן בחובו את כל הפורענויות למיניהן ⁴⁸ ואילו הגולה מתואר כנדח ומגודה כמצורע ⁴⁹.

38 לחם ריד, ב: "ולפי שהיו הגליות ד' רמזו הד' דברים בד' גלויות. כי בגלות בבל סרו מהר מן הדרך ועזבו התורה, ובמדי אעפ"י שכבר היו מהם קצתם שחזרו בתשובה חזרו ונאצו, וביון בקשו לאבד האמונה מכל וכל, ובגלות האחרון נתגוללו עלינו לגמרי לכלותנו ועז"א האירה עיני פן אישן המות".

39 ר' הע' 13 לעיל.

40 כט 2.

41 קיו 1; רלא 1; רנה 2. אף לחג ולמועד תפקיד במסכת זו של גלות — ר' רסב 1.

42 רפג 3—4.

43 ר' הערה 26 לעיל.

44 רנו 2. וכן קע 3: "... שלעולם ועד אנו מורדפים מן הצרות זו אחר זו ותמיד אנו בפחד ומורא". ומענינת תפיסתו את גלות מצרים כהכנה וחינוך לגלויות העתידות — רמג 1.

45 רל 1: "... כי אולי בהשגיחתו בענייננו אין אנו מוצאים ימים טובים לישראל רק מ' שני שלמה המלך! והשווה לזה דברי אברהם ביבאג', דרך אמונה, קושטא רפב, דף כב, ב. טענה זו מצויה בכתבי חכמים בימה"ב.

46 לב"אבות לט, ב: "שרוב ימי חיי הבלנו הם בצרות מטרידות עד שרובו לילה ואפלה והיום שבו הוא קצר מאד"; קיו 2, רכג 1; חשק לו 3.

47 לחם כו, א: "... כנגד גאולת גלות שלישי אשר זמנו כל הלילה לפי שהוא ארוך מאד והוא בא אלינו כאשר תשש כחנו כמו הלילה באפלה וצלמות".

48 לב"אבות פח, ב: "הגלות שהוא בעצמו השבי כפי דברי רבותינו כל הפורעניות איתנהו ביה כי ידוע שבו חרב ורעב ודבר וחיה רעה...".

49 זה דמוי רווח בכתביו. ור' למשל חשק מא 3.

לדעתו מצב דורו בגלות חמור וקשה והוא רואה בזה תקווה לגאולה קרובה: "... כאשר תראו שהצרות ירבו וישטפו כנהר אז תדעו שרוח ה' נוססה בו בגואל ובא לציון וכו' ואל זה אנו מקוים בדורנו זה, כי אפפו עלינו רעות עד אין מספר ה' יאמר די לצרות עמו למען שמו"⁵⁰. כה קשה היא הגלות עד שהגאולה מצטיירת כתקופה בה יוותרו אך יחידים מן העם שיהיו מפוזרים בקצוות עולם, ורק משיכלו כל חכמי העם וגדוליו⁵¹. כל עוד היא נמשכת חשובים בה ישראל כמתים. "ועל־כן התפלל הגביא לאל ש'יחיו מתיך'— הם ישראל העומדים בגלות, חשובים כמתים... שהם עתה שפלים עד עפר"⁵². שכן ישראל הם "הבזוי בתוך העמים... שכלם או רובם מתו..."⁵³.

התמונה העולה מתאורים אלה מחריפה עוד יותר ומקבלת משמעות אקטואלית לגמרי, עם הדגשת הגלות והיציאה מארץ לארץ כיציאה בלתי פוסקת. הגלות אינה מצב סטטי, אלא פעולה מתמשכת של גרוש וטלטול. אין משמעותה רק הגלייה בעבר, שהביאה עמה לתנאי חיים קשים ומסוכנים, אלא יש עמה שנויים מתמידים, כאשר כל שנוי גורר אחריו החמרה במצב. על השליטים אי אפשר לסמוך שכן הם משגים דעתם מפעם לפעם, ואילו המון העם הוא שונא לישראל, מתנכל לו ומשדל את השלטונות לפגוע בו: "... שאנו גולים מארץ לארץ... ולא די שאנו ממירין הארץ בארץ אחרת, אלא אנו יוצאים מן ארץ שקטה והולכים אל 'לב ימים' זועפים ושם, בעומדנו בלב ימים 'ימוטו ההרים'— הם השרים והמלכים המולכים עלינו שם, 'כי לב מלך ביד ה'". 'יהמו' וכו'— אמר שמימי הים אשר בו יהמו בקול כנגדנו... וזה נאמר על המון העם כלו שם באותו מלכות שאנו בו, וכל ההמון קמים עלינו והם מעוררים המלכים עלינו ומלשינים אותנו"⁵⁴.

התהליך הבלתי פוסק של הגלות יוצר בלב האדם תחושה של חוסר יציבות, תחושה של קיום על בלימה. שנויים עשויים לחול במעמדם של היהודים מרגע לרגע: "... כי בעולם הזה הם כל כך סמוכים התקוה והפחד והטוב והרע שהם מעוכבים זה בזה וכןקודה קטנה ביניהם להתהפך מזה לזה"⁵⁵. אין גלויות אלה עוברות מבלי להשאיר רישומן על הגולה שכן "הנגרש וגולה ממקומו מת הוא לגבי מקומו, ועוד שגם מזוגו בעצמו מתחלף..."⁵⁶.

תחושה זו, אשר ביסודה מונח נסיונם של גולי ספרד עם גירוש ספרד ולאחריו, הביאה את של"ה להטפה לחכמים שעליהם לראות לנגד עיניהם בכל רגע ובכל שעה אפשרות ומצב של גלות ועליהם להיות נכונים לה. דברי אבטליון "חכמים הזהרו בדבריכם שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים"⁵⁷ מתפרשים אצל של"ה בכמה פרושים— ברוח זאת ועל רקע גרוש ספרד: "ואולי הזהרו בדבריכם ירצה שמוזהיר אותם שידרשו ויודיעו התורה לתלמידים כלה ואל יסתירו דבריהם מהם כי אולי היום או למחר יתחייבו גלות, ולא די שלא ימצא שום מלמד לתלמידים אלא שיגלו למקום ישיבות הגוים וגמוסיהם, והתלמידים הרקים מן התורה היהודית ישתו מאותן הדתות..."

50 חשק קכו 4.

51 ר' חשק מד 1. שם: לד 4, לה 1.

52 חשק מט 2.

53 שם עט 1.

54 קעא 1—2. על שאלת היחס של ההמון והשרים לישראל ר' לעיל ע' 49 והע' 36. ולהלן בסעיף 5, ג (ע' 71—75). גם מכאן ברור שלנגד עינינו עומדת גלותם של גולי ספרד וגורלם, ואלה הם למעשה גם קורותיהם ותאורם קורות אלה.

55 רלה 2. והשווה רח 4, רנה 1, רפד 2 ועוד.

56 קנ 1—2. ועל הסבל מן האקלים המתחלף כחלק מצרות הגלות ר' למשל חשק קא 3.

57 אבות א, יא.

"...ויתנו את לבם כאלו אחר שיאמרו דבריהם יגרום חטאם שיחובו חובת גלות ויגלו אל ארץ אחרת ולא יהיו יכולים לפרש דבריהם ולגלותם"⁵⁸. הגלות פוגעת לא רק במעמד הכלכלי והמדיני ובעצם הקיום הפיזי, אלא גם בנפש האדם ובקומתו הרוחנית שכן, כדבריו, "התורה צריכה ישוב הדעת והשקט", ואילו גלות מעין זו אינה מאפשרת לימוד וחינוך ראויים⁵⁹. לא עוד אלא שלדבריו הגלות הופכת את היהודי לבעל מורכב לב⁶⁰. מבחינה דתית ומוסרית חושש הוא מאוד גם מהשפעתה הרעה של הסביבה על נפשו של אדם מישראל — מתוך הכרת כוחה של הסביבה⁶¹. ישראל בגלות תובעים מהקב"ה סיועו ועזרתו לעצם קיומם מתוך תקווה שגאולתם, לכשתתרחש, תתקן עוותתם וישובו למעמדם הראשון⁶². "...גוי ממושך ומורט" — הוא עם ישראל, שמרוב מושכם אותם אנה ואנה מרטו את כל שערותיהם"⁶³. מרוב גלויות, צוררים וטלטולים לכל עבר מצטיירים ישראל כמרוטים ושדודים. מציאות זו של ישראל קצוץ שער וכנף המדוכא בגלות, בעוד הגויים חיים חיהם בשלום ומתוך עליונות ושליטה על ישראל, עוררה את המחשבה לתהייה. האין למציאות הסטורית זו משמעות דתית? האם אין לראות בעליונותם המעשית של הגויים הוכחה לצדקת דתם או לעדיפות שלהם על ישראל — כטענתם הם? אורכה של הגלות והחמרת מצבם של ישראל, כשהצפיות לגאולה אינן מתמלאות, אף הביאו לחשבון נפש מחודש אצל בני התקופה. אף של"ה שאינו רואה בגלות כל יעור, מלבד הויכוח העצמי וכפרת העוונות, והיא מצטיירת בעיניו כצרה שאין ממנה מגוס ואין בה תקוה, מתלבט בשאלה — מדוע באה על ישראל, ומה סבת המשכה, והחמרתה. שאלות אלה מטרידות אותו ואת שומעיו וקוראיו בני זמנו — על כן מרבה הוא להתחילס אליהן בפרוש ובדרשה והוא מבקש למצוא להן פתרון.

4. ישראל והאומות

א. משמעותה הדתית של עליונות הגויים על ישראל
יתרונום ושלטונם של הגויים על ישראל לעומת כשלונם וכניעתם של ישראל היוו טיעון מרכזי בויכוחים של הנוצרים (בפרט) עם היהודים, וכהוכחה לצדקתם ועליונותם⁶⁴.

- 58 לב-אבות כא, א. פרוש אחר ר' להלן הע' 199.
- 59 ר' למשל קעב 2, ועוד הרבה. כמו כן מודגש אצלו שהניתוק מא"י גורם להמנעות מן המצוות התלויות בארץ (השווה רלא 2), והמנעות זו מרחיקה את ישראל ממקורו האלהי. רעיונות אלה מופיעים הרבה בספרותנו לתקופותיה. על יכולת הקליטה מצויים דברים מעניינים בס' חוקי תורה, ר' אצל ש. אסף, מקורות ומחקרים לתולדות החינוך בישראל, כרך א, ת"א תשי"ד, ע' יא, חוק ששי.
- 60 ר' למשל קנא 1.
- 61 ר' קמב 2; קצו 2—4; קצו 1; רכו 3; רמג 3 ועוד.
- 62 ר' למשל לחם סד, א: "ישראל בזמן הגלות תובעים מהאל ית' מזונותיהם ר"ל התקיימם ועומדם בין הגויים וספוק צרכם ביניהם כדי שלא יבלעו אותם חיים. ושואלים מאתו זה לפי שהם ממתינים שיחזור לכנוס אותם ככראשונה. ואינם תובעים כתובתם שהוא ארץ ישראל והמקדש וכל יתר כתר תפארת ישראל...".
- 63 חשק לד 3. ובאורו גם שם לה 1: "ממושך ומובל מארץ אל ארץ... היו ממרטים אותו ולוקחים כל אשר לו...".
- 64 ר' למשל טענות שונות אצל: A. Lukin-Williams, *Adversus Judaeos*, Cambridge, 1935. על ספרות הויכוח האנטי-נוצרית ר' י. רוזנטאל, ספרות הויכוח האנטי נוצרית עד סוף המאה השמונה-עשרה, ביבליוגרפיה, ארשת ב (תש"ך), ע' 130—179. על ספרות הויכוח הנוצרית-

טענות מעין אלה — שעיקרן ההדגשה על זניחת האלוהים את ישראל — מובאות גם בכתבי של"ה⁶⁵. אף שאת העובדות מקבל של"ה כצורתן מבקש הוא להבחין באורח ברור בין מצבם הראלי של ישראל ומעמדם לבין יחס האלוהים אליהם.

של"ה אינו בא לערער את בסיסה העקרוני של ההנחה בדבר הקשר בין הצלחה חומרית לצדקת דרך דתית, אלא מבקש הוא לה הסבר אחר. לדבריו אין יתד ואחזיה לפרשנות הגויים, ולאלה מישאל המושפעים ממנה ובאים לידי יאוש — הוא מעלה פרוש אחר. לא זו בלבד שגויים אלה אינם מעולים מישאל — אלא דוקא מפני גודל חטאם ורוע מעלליהם נבחרו להיות שבט אפו של האל. ישראל שגלו — מחמת חטאם גלו, ולתוך אומות ואויבים מרשיעים גלו. מעמדם של אלה בזה לרועץ הוא להם לעתיד לבא, ודוקא מתחת ידם יש לישראל סכוי לצאת כשתמלא סאתם. ואלה דברי ה' לישראל על גלותם: "... גם הראוני אם באיזה זמן הסגרתי אתכם ביד אויבים שיהיו אותם אויבים זכאים וטובים וכשרים יותר מכם — שלהיותי חייב להם לתת את שכר מעשיהם הטובים הסגרתי אתכם בידם כדי לפרוע להם זכותם — כי בהיות זה כן לא תהיה לכם תקוה לצאת מתחת ידם ורשותם לגדול צדקתם ורוב רעתכם, אדרבה אני מוכר אתכם תמיד ביד הגוים אבודים ורשעים יותר מכם, כמו נבוכדנצר וחבריו, כדי שאחרי שאתפרע מכם אתפרע גם מהם — ויהיה לכם תקוה ובטחון לצאת מידם; וכל זה היה לפי ש'הן בעונותיכם נמכרתם' ובעוד היותכם פושעים 'שלחה אמכם' — ולא יותר"⁶⁶. ממילא נהפכת טענת הגויים על ראשה. לא מחמת עליונותם של גויים או פגימה מהותית בישראל גלו רק חטאם גרם. ואילו נוהגו של האל עם ישראל נוהג של רחמים הוא — ענישה המשאירה פתחי הצלה. על השאלה מאיזה כח יונקת איפוא הצלחתם של הגויים, הוא משיב בדרך הקבלה שיניקת האומות היא מן הקליפות. כוחם בא להם מסטרא אחרא, על כן אף הצלחתם אינה מהותית אלא זמנית. "... ועוד יגרמו [הרשעים] אם לא ידעו ולא יבינו' שימטו כל מוסדי ארץ, כי הארץ כלה עומדת ומתיסדת בעבור גרגיר אחד מתוכיות הפרי וכל הקליפות נבראו בשביל אותו גרגיר ... 'קומה אלדים שפטה הארץ', רוצה לומר שיבטל וישבר כח הקליפה הארציית כשי'נחל בכל הגוים' עובדי כו"ם וינחילם כלם תחת האומה הישראלית שהם היו תוך הפרי ... כי הנה אומת אדום ועשו שהיו כח הקליפה הקשה ... בראותם רוממותם וגדולם היו חושבים שהם עקר חפץ בעל הבית ... שלא ישאר שריד כלל לבית עשו יהיה בהשגחה במאמר ה' ... ולדעתי ... בזה נודעה אהבת ה' אלינו כי הנה ישראל כשיחטאו ייסרם ה' אך לא יכלה אותם רק יוכיחם כאב את בן ירצה — אמנם את עשו שגא בעבור חטאתיו וישלחו מעל פניו לגמרי וישם את עריו שממה בהחלט ..."⁶⁷.

אנטי יהודית (ר' שם, ע' 135); מאז נתפרטמו מחקרים חשובים של מספר חוקרים, ובפרט של בלומנקרנץ. אשר לזיווח המוסלמי נגד היהדות (והוא פחות חריף ואינטנסיבי) ר' ש. ד. גויטיין, הדת הזועפת, ספר דינבורג, תש"ט, ע' 151—164; א. שטראוס (אשתור), דרכי הפולמוס האסלאמי, ספר זכרון לבימ"ד לרבנים בוינה, ירושלים, תש"ו, עמ' 182—197. על הויכוח המוסלמי יהודי ר' גם ספרו הביבליוגרפי של M. Steinschneider, Polemische und Apologet-ische Literatur etc. לייפציג 1877. ובאחרונה — M. Perlmann, Samu'al Al-Maghribi — Ifhām Al-Yahud, PAAJR, Vol. 32 (1964), p. 18 sq. (שם גם ביבליוגרפיה נוספת).

65 ר' לעיל ע' 48 והע' 27 ולהלן הע' 74 והע' 8 בנספח.

66 חשק קב 4.

67 עט 2 (תוך כדי באור תהלים פ"ב). שם 3: "כל הסיגים נאספו בעשו ונשאר יעקב מוזכר". וכן עז 1, צא 4, ועוד. ור' למשל עז 4: "וכנגדן ג"כ בעולם כ"כ אומות כי כל אלה יצאו מהכרה חזמר והנה יטעה אותם היותם רואים שהם קודמים במציאות ומתגדלים ורבים ומוצלחים

יתרונם של ישראל על האומות (ועל הנצרות בפרט) בא להם מכח מהותם שבחיי המעשה אינה נושאת עמה פרי. אולם מובטחים הם בשנוי ובהיפוך הגלגל. הצלחותיה של הנצרות זמניות הן והיא עתידה שתחד ממעלתה. השבת מעמדם של ישראל והרעת מצבם של הגויים קשורים זה בזה, ואין הם אלא שני צידיה של מטבע אחת: "וכל קרני רשעים אני אהיה המגדע (תהלים עה, 11) כי 'אבן די לא בידין' (דניאל ב, 34) הוא יהרוס כל מלכיות הארץ. ואז 'תרוממנה קרנות צדיק' שהן מלכיות ישראל ושררותיו"⁶⁸. הוא איננו מוציא מכלל אפשרות שיתכן והצלחתם של הגויים בעוה"ז טמונה בדתם אשר בכח "... שקוציהם וכל גלוליהם אשר הם עץ ואבן"⁶⁹... הם משיגים מן הטובות הזמניות והמועילות כסף וזהב אשר עמהם...⁷⁰ אולם זו איננה בת קיימא לפי דעתו. אין בדבריו תשובה שתספק דעתו של המתאיש המבקש שנויים בהווה ואינו מסתפק בפרשנותה של ההסטוריה⁷¹. אלא שאף כאן נחמת מה מוצא הוא (בעקבות הרמב"ן ובפתוח דבריו) בתולדותיה של ארץ ישראל. הקשר הקיים בין גלותם של ישראל לחורבנה של הארץ יש בו לדעתו כדי להעיד על ארעיות הגלות (אף אם ארוכה היא). ממנה חיוזק והוכחה לקשר הקיים בין ה' לישראל, והוכחה לכך שאין שלטון הגויים על ישראל ענין שבמהות, אלא דבר זמני שיתלוף: "כי ידוע מאמרי חז"ל שאפילו בזמן החרבן א"י בקדושתה עומדת... אמנם ה' הוא סביב לעמו השלמים שבהם מעתה ועד עולם בין בישובו והצלחתו ובין בחרבנם, וזה חוזר בין לירושלים ובין לעמו... והביא (הרמב"ן לויקרא כ"ו, 16 ועוד) ראייה גדולה כי מאז נחרבה ירושלים לא נתייבשה ביד האויבים ולא זכו לעמוד בה גדולה ורוממות ומלכות בתוכה כמו בהיותה ביד ישראל עם היותה אהובה מכל האומות ודרושה מהם... כדי שלא יתפקרו ישראל... לפי שאם היא מוצלחת בידם היו גוזרים בלי ספק שעזב ה' אותם ונטשם ושאמם" — שהיא ירושלים וא"י כבר נשאת לבעל אחר, ולכן תמצא כי מאז נחרבה לא נתייסדה ונושבה ולא שבה לאיתנה עם היותה דרושה מן הכל כמו שכתב הרמב"ן יע"ש". לדעתו, חורבנה של הארץ אות הוא לזיקת ה' לישראל שכן אין מצב זה טבעי ומחוייב בהסטוריה האנושית. לפי הסתכלותו שלו הוא מסיק שבעוד שמקומות אחרים פותחו בידי שליטים חדשים — עמים זרים, בולטת דוקא א"י בירידתה עם יציאתה מתחת יד ישראל. "ושאר ארצות ראינו שנקלחו

בטובות הזמניות והאומה הישראלית שפלה וקטנה כמו גרגיר החטה. אמנם בהיות תחלת המחשבה סוף המעשה — החטים הם מלעיגים עליהם... אתה תגיל שעמדת בא"י כל הזמן העבר, ובקדוש ישראל תתהלל מכאן ולהבא אז תגיל על השמחה הלבית ותתהלל על ההצלחות כנגד שתי האומות העכו"ם הנז'... האומות עכו"ם אשר טעו בחושבם שהאמצעים והקליפות הם הנדרשות והנצרות לרוב יופיין וגדולן ואחר שביטל מחשבתם אמר שינשקו ויחבבו הבר שהוא התכלית פן יאנף האל, וכשיאנף במעט שיבער באפו יספיק לשרוף את כלם כי נצוץ קטן יכלה הרבה תבן וקש ולכן אשרי כל חוסי בו בעצמו לא באמצעים ובקליפות שהם הטובות הזמניות". כאן ובמקומות אחרים יש דמיון בין דעותיו לדעות מהר"ל מפראג — בן זמנו המאוחר לו. הקבלה זו מעידה על הלכי רוח המצויים בחברה היהודית במחצית השנייה של המ' הט"ז במקומות מרוחקים ואצל אישים שאין זיקה של השפעה ישירה או עקיפה ביניהם (אף כי מהר"ל יכול היה לראות את ספרי של"ה).

68 לח 2.

69 וברור שאף כאן הרמיזה היא לנצרות.

70 ריח 3. ור' להלן הע' 162. להשקפה שיש בכח הפסילים לסייע השווה דברי ר' יצחק קארו המובאים אצל ח"ה בן-ששון, דור גולי ספרד על עצמו, ציון כו (תשכ"א), ע' 45—46 (ולהלן: בן-ששון, ציון).

71 ר' לעיל הע' 42.

מן עם לעם והם מוצלחות יותר ביד האחרונים מביד הראשונים כמו רומי וקושטאנטינה ומצרים ולכן התפלל ואמר לה' 'הטיבה ה' לטובים' הם עם הנבחר...⁷².
מציאותה הקשה של הגלות ודאי שלא מצאה צידוק בפרשנות זו. יותר משיש כאן הסבר משכנע לטעמה של הגלות, יש כאן כדי להוציא מן האינטרפרטציה שנתנו לה הגויים⁷³. תשובה וסעד לספקנים ומיזאשים החוזים מבשרם את גלותם ומבקשים שנוי ממשי בה אינו יכול להביא, אך לעומת זאת יש בדבריו הסבר לתוהים על עתידותיהם, ומתן טעם לתוהים על עברם.

ב. יחס ה' לישראל בגלות

אורך הגלות ומצבם המושפל של ישראל בה גרמו לתהייה ושאלה שמא יש בהם עדות לזניחת ה' את ישראל. הגויים והכמיהם ביקשו להוכיח את 'חטא' ישראל ואת טעותו על-יסודם. יש שגם אדם מישראל טוען כלפי האל: 'ו'בלילה' — בזמן הגלות... שאתפלל לאל חיי... ולא יעזבני והתפלה היא שאומרה לאל 'סלע'י למה שכחתני, למה קודר אלך מרוב היגון הנפשיי בלחץ אויב, כי לא די הלחץ — אלא קודר אלך בלי שום דבוק עמך שישמחני ועל כן ברצה שרוצחים בעצמותי חרפוני צוררי באומרם אלי כל היום איה אלדיך"⁷⁴.

לדעת של"ה גם בגלות על מוראותיה לא סר חסדו של ה' מישראל. עצם קיומם של ישראל בגלות בתנאים כאלה מהווה הוכחה לשמירת ה' אותם: "אמר [דוד] לבוערים שיבינו ויתבוננו בעם הנבחר איך אפשר שכ"כ זמן רב יתקיים בין האומות בכל כך גרושין וטלטולין וכל כך שונאים אויבים ומתנקמים אין זה ודאי אלא בהשגחה נפלאה כי חז"ל אמרו: גדולה כבשה, כלומר שאין זה אלא מצד תחבולת וחכמת הכבשה ותבונתה יותר מכל האומות, אבל כבר העלו שאין זה כן אלא גדול הרועה וכו' ואם כן: בינו בוערים בעם..."⁷⁵.

האלוהים שומר עליהם, אם בגלל זכויות העבר ובפרט זכות אבות⁷⁶ ואם מפני שזו הבטחתו לישראל (ר' להלן).

אורך הגלות והגאולה הבושרת לבוא אינם מעידים על חיץ וניתוק מן האלהים והדבקות בו אפשרית בגלות⁷⁷. הסתרת פני ה' אינה גמורה⁷⁸ וההבטחה המקראית שלא

72 עג 2. בדרך אגב יש כאן עדות מעניינת על תפיסת בן הזמן את קושטא ומצרים של האמפריה העות'מאנית לעומת קושטא של הביזנטים ומצרים הממלוכית. והשווה למשל קלו 2; רסג 3; רפא 2; רפד 1; חשק לט 4. ור' גם להלן בהע' 225.

73 ר' למשל דבריו "למלכים" ול"פילוסופים" — לת 2: "ואומר כי הארץ וכל יושביה עכו"ם הם נמוגים וכלים ונפסדים לגמרי ואנכי עם ישראל 'תכנתי' עמודיה סלה' שאני הייתי נשאר לקיום העולם כלו כי מעולם לא כלנו ה' ית' ולא יכלה אותנו. והואיל וזה כן 'אמרת'י להוללים אל תהולו': אלה הם עכו"ם הרודפים אחר החקירות שאין להם מלכות רק הם פילוסופים רודפים אחר התכמה. 'לרשעים' — הם עכו"ם המולכים בישוב 'אל תרימו קרן', אל תרימו למרום קרבכם, רוצה לומר: אל תחשבו שמלכותכם תגיע עד המרום ומלמעלה מן האל אין עליו שולטנות ונצוח, כי הנה בזה אתם מדברים בצואר עתק".

74 רכב 1. ור' טענות אלה של האיובים גם לעיל בע' 48 והע' 27 ובסעיף א' לעיל.

75 כט 2. והשווה קיא 1; רל 1; חשק מז 1.

76 קצד 1; רמג 1; שם 2; רסח 1.

77 חשק פח[ד] 2: "...או ירצה שלא תירא בהיותך חושב שאני כשקראתי בשמך ודבקתיך עמי להיותך שלי או גאלתיך מן מצרים ואם כן תאמר: שהדבקות והשם תולים בגאולה ומדהא

ישמדו לגמרי שרירה ועומדת, מה שאין כן בשאר האומות אשר עונשם בא עליהם בפתע—מבלי להשאיר דרך תשובה והצלה.⁷⁹ לא עוד, אלא לדבריו קשר יש בין ה' למעולים וצדיקים שבישראל והוא לא נפגם בגלות, השלם יכול לידבק בו מבלי פגימה מצד ישיבתו בגלות: "...[ר'] יוסי בחורבה] נכנס בעיונו להתבונן על ארך הגלות והחרבן... ונראה אליו אליהו... ואומר לו כי איש כמוהו לא יחסר לו דבר... כי מאחר שהוא דבק בו ית' מה לו ולחרבן [!]. ... כי מה צורך לו ולאשר כמוהו לבנין הבית הואיל ולא חסר משלמותו דבר והוא השיב כי לא צורך הדיוט צרכו אלא כדי להתפלל כי הדבקות אינו נמצא בעת ובעונה הזאת כמו שימצאו אחר הבנין ואמר לו כי עכ"ז יש לו כח להתדבק ולהתפלל ולהתחנן 'בדרך' הוזה והוא זמן הגלות ואמר לו... הוא מתירא מפאת המעיקים החצוניים שהם עכו"ם הסכלים והצרים והשיב לו אליהו שעם היות שלהתמדת הדבקות יעקו עכ"ז כבר נשארים עתות פנויות שיכול להתפלל ולהתדבק תפלה קצרה וא"כ לא חסר מן השלם דבר... ולמד מזה ג' דברים... אין לפשפש ולדעת סבה לאורך הגלות והחרבן... גם בזמן הגלות לא יחסר דבקות מה... צורך בנין הבית... צורך גבוה... ובהיות השפע בלתי יורד למטה כמעט נראה פגם ח"ו במשפיע...".⁸⁰

נמצא שלמרות שלילת הגלות ומצבם הקשה של ישראל בה, סבור של"ה שהיחיד השלם עשוי להגיע אף בה למדרגה הדתית העליונה ואין לו לבקש ולצפות לשנויה מטעם זה.⁸¹ ודאי, טעמים לאומיים ודתיים, ככל שהם נוגעים לצבור הרחב מחייבים שנוי המצב,⁸² אבל יחידי סגולה—קשרם אל הבורא קיים ואינו נפגם, ושלמותם שלהם היא במדרגה העליונה—ואות הוא לקרבת ה' לישראל בגלותם.

ג. ישראל עם ה'

טיב היחס בין ה' לישראל ניכר לדעת של"ה בראש וראשונה ממהותם של ישראל ומתולדותיהם. אין השקפתו של של"ה על מהותו של עם ישראל מנוסחת ניסוח מגובש וחד-משמעי. אלא שאף בחוסר גיבושה נכרים קוויה העיקריים וכווניה בבירור. בעקבות האגדה וריה"ל⁸³ אף של"ה רואה את ייחודו של עם ישראל בשני תחומים:

ליתא הא נמי ליתא כלומר עכשו שאתה בגלות ולא נגאלו אם כן אבד השם והדבקות—כי אין זה כן אלא קיימים הם ונצחיים".

78 נח 3; לחם קא, ב.

79 ר' לעיל הע' 20. על האומות ר' גם חשק לו 2; נא 2; נב 1 ועוד הרבה מקומות.

80 לחם קלו, א.

81 לכאורה תמיהה יש כאן—כיצד בא פירושו לדברים כה חיוביים על הגלות? יש לשער שפירושו של בעל העיני'יעקב לאגדה זו עמד לנגד עיניו והושפע ממנו. על-כל-פנים אין לראות בדבריו אלו את שיטתו והשקפתו על הגלות בכללה, שכן הוא עצמו מרבה להדגיש את ההבדלים המהותיים בין א"י לגלות בעקבות ריה"ל (ר') למשל ההבדל במזג המשפיע על כח הקליטה: מט 2; נו 2; נח 2; סו 4; עב 3; עג 3; עד 2; צג 1; צח 3 ועוד הרבה) והמקובלים. על פירושו של ר' יעקב ו' חביב בעין יעקב ר' מש"כ בן ששון, ס' בער, 222.

82 בנגוד לפי' בעל העיני'יעקב הוא מצמצם את הגישה החיובית לגלות והאפשרות של ההסתפקות בה ליחידי סגולה ואינו מתיחס לרבים. כך וכך ניסוחו ("... מאחר שהוא דבק בו ית' מה לו ולחרבן... וכו') מנוגד ברוחו ובתכנו לתאור הגלות ותפיסת הגאולה שלו (וע"כ אדון במ"א), ואף להשקפתו על הדיקה בין השלם לה' בגלות (ר' להלן).

83 ר' מש"כ על כך י. היינמן, המחלוקת על האומיות באגדה ובפילוסופיה של ימי הביניים,

"באומה ישראלית יש ב' שלמות א' ראשון מצד שרשם ומקורם וכמ"ש 'נצר מטעי' שהם נצר ממטעי האבות ושלמות ב' והוא מצד למוד התורה והרגלה שעז"א 'מעשי ידי להתפאר'...".⁸⁴ הוא מדגיש יותר את זיקתם לתורה ורואה בה את הדבר המרכזי. לדבריו נתנה התורה "... להם במתנה גמורה שיהיה אצלם תמיד ושהם יהיו השומרים אותו ולא ימצא... אלא אצלם וזה כי בהיות זה כן אל יפחדו בני ישראל מהיותם כלים ואובדים עוד כל ימי הארץ כי הואיל ובעבור זה... נברא העולם, כל זמן המצאו ימצא העולם, ובעת אובדו יאבד העולם".

היכולת לקבל את התורה נובעת מכך "שנמצאים בהם כל המעלות המדותיות" המאפשרות קליטתה. "... והנה לכך נודעת להם חבה יתירה מלכל שאר האומות להמצא בהם המעלות המדותיות המוצעות קודם חול הכה העיוני והשכלי בהם".⁸⁵ ממילא גם מעלתם זו קשורה בטבעם.

ההדגשה על הבדל ישראל מן האומות חוזרת בדבריו: "כבר נתפרסם כי האיש הישראלי מלבד הבדלו משאר האומות בחלק הנפשי מצד אמונותיו ועיוניו גם בחלקו הגשמי הוא נבדל ולכן מאכליו והנאותיו ושאר עניניו האנושיים הם מופרשים ונבדלים מהאומות מ"ה"⁸⁶, וכן חזרת ההשקפה שמוג האדם תלוי בארצו "ולכן הוצרכו גם כן להתחלף נמוסיהם ודתותיהם לפי התחלפות מזגיהם".⁸⁷

שלי"ה נוקט בשיטת ריה"ל הרואה הבדל מהותי בטיבם של ישראל והאומות — הבדל שיסודו בגזע. מסקנה זו עולה גם מנסיונות ההגדרה של ישראל לעומת אומות העולם. בבואו לנמק קרבת ישראל לה', הוא בא גם להגדירם: "כי אהבת ה' את ישראל כאב את בניו אין זה בלי טעם והכרה אלא לסבת היותנו נראים בעיניו יותר שלמים משאר האומות עובדי כו"מ וכמ"ש הנביא: 'מאשר יקרת בע(נ)יני' (ישע' מג, 4) ירצה הכבוד אשר יש לך הוא מצד שיקרת בעיני ר"ל שאתה יקיר בעיני מצד שלמותך...".

ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, 132—150; הנ"ל, תמונת ההיסטוריה של ר' יהודה הלוי, ציון ט (תש"י), 147—177.

84 לחם קלז, ב. הסבר רחב יותר לכך מצוי ב"לח 1: "... והנה לזאת הסבה מצינו שהדביק ה' אהבתו בישראל יותר מבכל העמים כי בלי ספק נמצא בהם אם שלמות השרש, כי שרשנו הראשון היה אברהם יצחק ויעקב, מלבד שגם מן האדם הראשון היה מלקט התוך וזורק הקליפות וכן עד נח ומנח עד אברהם ומאברהם עד יעקב באופן שהיו ישראל תוכיות הפרי וזהו מצד השלמות הראשון (ודבריו כדברי ריה"ל) ואם מצד השלמות השני ההמשכי מלמעלה בא לנו על ידי משה ע"ה ותורתו שזה היה בדור המדבר. והשלמות השלישי היה חותם הענין וזה היה בדוד וזרעו כי מן האבות היה ההתחלה והאמצע בדור המדבר והחתום בדוד ע"ה. ואלה הג' ענינים הם כוללים כל השלמיות אם שלמות המדות אשר נלמד מן האבות הראשונים ואם שלמות הדעות אשר נלמד מן התורה שנתנה במדבר ואם שלמות ההנהגה אשר נלמד ממלכי בית דוד...".

85 לב אבות נד, ב. אשר למעלות המדותיות השווה דבריו לדברי הרמב"ם, שמונה פרקים, פ"ז (מהד' קפאח): "שכל נביא אינו מתנבא אלא אחר שנקנו לו כל המעלות ההגיוניות ורוב המעלות המדותיות", וכל הפרק, שם. וכן בפ"י הרמב"ם לאבות פ"ג מי"א.

86 לחם ע, ב, אף כאן מקבילים הדברים להשקפת מהר"ל מפראג (ר' הע' 67 לעיל), — ובהמשך מסיק הוא שבעבור כן צריך גוף ישראל קבורה משא"כ שאר האומות. ור' למשל גם [טו] 3: "... וע"ז נאמר כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב כי הגויים עובדי כו"מ יש להם הפחיתות הראשון הנולד עמהם שנקרא בסתם ערלה להיותה ראשונה דבקה מפאת החמר אמנם בית ישראל הם ערלי לב שהוא הפחיתות הקורה להם שני מצד המדות הבחירות שהיא ערלת לבב בשם לווי".

ומצד זה 'נכבדת' או 'אני אהבתיך'. והיוקר אשר היה לך גרם ש'נתתי אדם תחתך' וכו' יר' הנה גדר האדם הוא חי מדבר. חי הוא, כמו סוג וחמר, ומדבר כמו הבדל וצורה. ואצלך בגדרך — 'האדם' שהוא המוגדר כלו הוא כמו סוג 'תחתך'. 'ולאומים' שהם הגוים השונים ממצוות השם הם תחת נפשך — חלף המבדיל. ויהיה 'כדרך אדם בעל דת אלהית' ⁸⁸.

על-פי הגדרה זו ישראל מהווים סוג מיוחד הנבדל מהמין האנושי ומעולה ממנו. אמנם יתורנו והבדלו בא לו על שום היותו "בעל דת אלהית", אלא שכל ישראל הם בעלי דת זו ואילו האומות מכחישות אותה, ממילא גם אם ההבדל תוכני — הוא הופך להבדל לאומי. מכאן ועד הקביעה שההבדל הוא אף בגזע — אין המרחק רב, שכן בחירת האל בישראל בעבר מביאה לכך שכל אדם ואדם מישראל (גם חוטאים ויוצאים מן הכלל) — מעולים הם לפי שרשם מן האומות בכשרם הדתי.

מן הראוי להדגיש שהגדרתו ⁸⁹ הקרובה להגדרת יהודה הלוי ⁹⁰ קרובה יותר בניסוחה לניסוחם של חכמי ספרד המאוחרים, הקרובים לזמנו. אלה, אף תלמידיו-ממשיכיו של הרמב"ם בעיקרי דעותיהם, ראו לנכון לאמץ את שיטתו וגישתו של ריה"ל בתחום זה, וניסוחו ופירושו בדרך חדשה. ניסוח זה הינו תוצאה של הרכבת השקפת ריה"ל על שיטת הרמב"ם. מהם הושפע כפי הנראה גם של"ה, כמוכח מן הדמיון בין דברי ר' אברהם ביבאג' ור' יצחק עראמה לדבריו ⁹⁰. ממילא רחוק של"ה ומנוגד מבחינת תפיסתו הפילוסופית מתפיסת ריה"ל, אף שההגדרה ויסודות רבים בהשקפתו בתחום זה קרובים ליהודה הלוי.

88 קמו 3. בביאור אותו פסוק בפירושו לישעיה — חשק פה [ד] 2 — הוא מנסח את הדברים בצורה מקוצרת יותר: "... שמן היוקר והכבוד שנתתי בך עלה לך עצמות עליון מהבדל המין האנושי עד שנשאר מדרגת האדם למטה ממדרגתך כי הישראל הוא חי מדבר אלהי. והלאומים הם תחת החלק היותר תחתון שבצורתך, ואמר אדם על השלמות האישית ולאומיים על השלמות המדינית". על כושר זה שכלב אדם מישראל לפי ריה"ל ר' מש"כ י. גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשי"א, 119—121.

89 ר' גם בלב אבות נד, ב-גה, א: "... שכמו שהאדם נבדל ומתיוחד מן כל שאר הב"ח מצד הצלם העליון והשכל שבו שהוא הבדלו המיוחד עד שבעבורו הוא מין נבדל מן שאר הב"ח כן גם עם ישראל נבדלים בהבדל המיוחד האחרון שבהם בהיותם בנים מאת ה' ית' ודורכים בעבודתו המעשית עד שיהיה הגדר שלהם אדם חי מדבר בן המקום ב"ה. וידוע שההבדל האחרון הוא מעצם יותר את הנגדר מכל שאר ההבדלים הקודמים. ועוד ביאר כי עם היות שהאדם נבדל מן הב"ח בהבדל א' הנה עם ישראל נבדלים מכל מין האדם בב' הבדלים ר"ל במדות הרמויות בהקראם בני הקב"ה ובדעות שעליהם אמ' תביבין ישר' שניתן להם כלי חמדה. ויהיה גדרם לפי זה חי מדבר בן המקום מאמין תורת מרע"ה". וכן לחם קג, א ועוד.

90 דרך אמונה, קושטא רפ"ב, שער שלישי, מו, ב [והנוסח המשובש בדפוס מתוקן עפ"י כ"י מס' 12.215 במכון לתצלומי כ"י בספריה הלאומית]: "אשר לכלל זה צריך להבין היות גדר האדם חי מדבר וישיגוהו דברים מצד החומר ודברים מצד הצורה. אם מצד החומר השתוף עם הב"ח במאכל ובמשתה וענינים גופיים ואם מצד הצורה התשכלה וההבנה כמו שהתבאר אשר בה יבדל מן הב"ח ויסקים עם העליונים. וכן גדר היהודי הוא אדם מאמין אמונה אמיתית, וישיגוהו דברים מצד הבדלו האחרון שהוא היותו מאמין אמונה אמיתית. אם מצד היותו אדם ישיגוהו דברים כמו מה ששייגו לנמצא מה מצד צורתו החלקית והאחרונה, ולמה שהיה מצד צורתו הכוללת אשר אדם יהיה בעל שכל וישיג וישלם בהשכלה, הנה ראוי לו ומחוייב ללמוד החכמה כי בה יהיה אדם... אמנם מצד היותו יהודי שהוא הצורה האחרונה... יצטרך ללמוד התורה ולהאמין...". את הגדרותיו של ר"י עראמה ר' אצל שרה הלר-וילנסקי, ר' יצחק עראמה ומשנתו, ירושלים תשס"ז, 175—176.

ברור איפוא ששל"ה ראה לנגד עיניו הבדל שבגזע בין ישראל לאומות, אך אין הוא מחריף את ההבדל ואינו מעמידו על צד זה לבד (ובזה דרכו כדרך האגדה⁸⁸). בבואו לברר אם לישראל נפש שונה מזו של האומות (אגב באור מאמר חו"ל: כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב) הוא מזכיר השקפה זו כדעת אחרים. מפרושו ניכר שהוא נכון להסכים לה, אבל הוא מעדיף ניסוח מתון יותר⁹¹.

של"ה רואה צורך להסביר ולנמק את בחירת ישראל והוא רואה אותה כתוצאה של תהליך הסטורי ולא כתוצאה של החלטה אלוהית קבועה מראש. כשלוננו של המין האנושי ואי יכולתו לעמוד במשימות שהועמדו לפניו, הביאו לבחירת מינוס מתוכו המסוגל למלא יעודו. האלהים הכיר "שזה בלתי אפשר, שא"א להיות המין כלו נשלם בדרך כלל" ועל כן "בקש לקחת לו דרך אחר לפי שכבר נשבע לבלתי הביא עוד מבול על הארץ בכללות, ובחר ביחיד אחד מבין הכלל כלו הוא אברהם, ולקח לו מכאן והלאה כונה אחרת — להשגיח ולהשפיע ביחיד אחד מיוחד כגון אברהם יצחק ויעקב עד שמוזה יצאו בני ישראל שיהיו מיוחדים בכל האומות השונות ממצוות השם ויהיו כולם כמו קליפות אצלן"⁹².

בחירת ישראל ומעמדו כסוג מיוחד במינו תוצאה היא איפוא לכשלון האדם והכרת ה' שאין הרבים יכולים לעמוד בדרישותיו ולהגיע ליעודם. דברים אלה על התפתחותו של המין האנושי טומנים בחובם תשובה והסבר לסבלם של ישראל ולחטאיהם. הם החוטאים, אבל גם בחטאים עולים הם על האומות שכלל אינן יכולות לעמוד בקטגוריות הללו שלהם, ומפני הדרישה הגבוהה באים כשלונותיהם של ישראל.

ההבדל המהותי בין ישראל לאומות מקורו איפוא בהשתלמותם לאורך הדורות ובגינה מובנת תפישתו "... שישיר" אף על פי שחוטאים אין חטאם נגמר בהחלט בשום זמן כמו שהיה בא"ה אשר אין בהם שרשי האמונה האמתית בקרב לבם, ולכן העונש אינו בא על ישראל בבת אחת אלא בזה אחר זה כדי שישבו..."⁹³. ההבדל המהותי בין ישראל לאומות מוסט איפוא לתחום הנסתר מעינו של אדם ואינו נתון לשיפוטו ההגיוני. לא במוסר ולא בחכמה ואף לא בקיום המצוות — אלא באמונה המוטבעת בליבם טמון ההבדל⁹⁴. הבדל מהותי זה מקבל מימד עמוק יותר בהשפעתה של הקבלה הרואה בישראל חלק מתחומי של עולם הקדושה ואת העמים קשורים לעולם הקליפה⁹⁴. על כן סבור הוא: "... שהנשמה הישראלית לא תדבק דבוק גמור אלא עם

91 לב אבות יא, ב: "... כי זה תחלק והיא הנשמה לא תתעצם אלא במושכלי זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל אם ירצו להשלים זה החלק, ואם לאו הרשות בידם... והאומרים שנפש ישראל אינה ממין נפש האומות יקל להם תשובת זה הספק ואנחנו קבלה היא ונקבל... ואם היינו רוצים לסלק הספק מעיקרו נאמר שאין הכונה לגזור ולאמת שכל ישראל יש להם בודאי חלק לעולם הבא אלא שכל ישראל יש להם איפשרות והגעה... מצד שהם ישראל, אך שאר כל הגויים אין להם זה האפשרות כפי היותם גויים...".

92 קסד 4. והשווה הע' 84 (טרמינולוגיה דומה מצויה אצל מהר"ל. ר' הע' 67 לעיל). מנוגדת לו דעת ר"י עראמה, כפי שהובאה ע"י שרה הלר-וילנסקי (ר' הע' 90), 176—179.

93 רעט 3.

93* ר' להלן הע' 98 והע' 101: השקפתו דומה להשקפת ר"ד מסיר לאון, אך היא מיוסדת כבר על דעת קודמים לו כריה"ל (ר' לעיל) הסבור שיש בישראל כושר דתי מיוחד (ר' הע' 88).

94 ר' לעיל הע' 67, ור' גם צא 4: "ורבי יששכר אמר — שנבואת אומות העולם עובדי כו"מ תבא מן השרים העליונים החצוניים שהם בעלי הקליפות, וכן רבו בספר הזוהר, ואלידים המוזכר בהם הוא חול, יעויין שם". על אספקט זה של החרפת היחס לגוי בזהר ר' אצל י. בער, היהודים בספרד הנוצרית², תל-אביב תשי"ט, ע' 146—147.

המקור שממנו חוצבה ולכן אע"פ שחטא ישראל הוא, ולכן לא יש דבוק שלם אלא עם ה' אבל עם חלק הטומאה לא יש דבוק שלם אלא נגיעת שכונה"⁹⁵. נשמת ישראל קשורה באופן מסטי באלוהים—ואף החטאים שבהם והממירים דתם (ר' להלן) אינם שייכים לקטגוריה אחרת, חטאם והמרתם אינה גורעת מהקדושה המהותית המוטבעת בנשמתם⁹⁶.

אין בהדגשות אלה למעט, כמובן, את תלותם של ישראל בתורה ואת ייחודם כתוצאתה, והוא מרבה להזכיר זאת בדבריו⁹⁷. אולם יש בדברים אלה כדי להבחין הבחנה חדה בין ישראל לאומות. שרש השוני שבהם הוא מטפיזי, ביולוגי והסטורי.

תוצאתה של הבחנה זו היא הדיעה שאין ישראל יכול להמיר דתו, המרה מלאה, והשלכה חשובה לה ליחס ולתפיסה שתופס של"ה את האנוסים בתקופתו, ובדורות שלפניו. נשמת ישראל אינה יכולה להינתק ממקורה הקדוש, וישראל אף על פי שחטא⁹⁸ אינו יכול להמיר מהותו. וכך פונה הקב"ה, בפי ישעיה, לישראל האנוסים בספרד: "...אל תירא' מצד שאינך ראוי לאלה השמות, לפי שכשאני אגאל אותך אהיה קורא בשמך המיוחד שהוא שם ישראל—בעבור שעדין אתה שלי ועם היות שהאומות אנסוך להנחני עם כל זה אתה הוא שלי, כי רואה אני שכשתעבור במים הנזרקים עליך להמיר דתך 'אתך אני'—כי לבך דבק עמי, כי כל הנהרות—שהוא רמז למלכיות, אינם יכולים לשטוף מעליך שמך שם ישראל. וגם כשתלך (כ)[ב]מו אש—ששורפים אותך לקיים דתם—לא תכזה, לפי שהלהבה ההיא אינה בוערת בך בעצמותך אלא במלבושים אשר עליך—הוא גופך..."⁹⁹. אין האומות יכולים להביא להמרת ישראל¹⁰⁰—שכן ישראל אינם יכולים לשנות מהותם ושם 'ישראל' הטבוע בעצמותם. מאז נבררו מכלל המין האנושי נוצרה בהם יצירה חדשה, מהות ששוב אי אפשר לשנותה¹⁰¹. המרת דת על-ידי טבילה (שכל

95 קמו 2. ור' למשל גם כט 3: "...ועתה באתי לפרש דברי הפרשה (בהעלותך) הגאותים לדרושנו אמר ויהי כלומר אוי ואבוי כשהעם הם מתאוננים ומתלוננים ואינם מובטחים בה' הן אמת שלעולם לא יוחס הפחיתות בהחלט באומתנו לפי שלא יגיעו אל מדרגת היריע לאבד ההתחלות ולזה לא אמר מתאוננים רק כמתאוננים ולז' לא חטאו חטא גמור וכו' וכן נרמז באומרו כמעט כסדום היינו וכו' וכל אותם הפסוקים כי השרש והצור אשר ממנו חוצבו לא יכזב ולעולם הלחלוחית נשאר בהם. ולכן גם עונשיהם אינם מוחלטים אלא היתה כאלמנה (איכה א 1) י"ש במקומו מה שכתבתי".

96 על חלוקת ההשפעה בעולם בין כחות טומאה לקדושה וזיקת האדם אליהן בקבלה, ר' י. תשבי, משנת הזהר, ח"א, ע' רצ ואילך.

97 ר' למשל קפג 1: "ולכן כל שלמות וקיום האומה הישראלית תלויים ועומדים בקיום התורה הזאת והפסדם ואבדונם בבטולה חלילה"; חשק קיד 2: "...ועל הבדל ופשטות התורה משאר החכמות והתחלותיה משאר ההתחלות, היה ההבדל והפרישות בין ישראל לשאר האומות כי התורה מעצמת אותם ומבדילים בהבדל מיני כלומר כאלו הם מין אחר וזהו ואבדיל אתכם מן העמים".

98 המיר דתו. על גלגולי משמעותה ותוקפה ההלכי של מליצה זו ר' דברי י. כץ, "אף על פי שחטא ישראל הוא", תרביץ כז (תשי"ח), 203—217. ור' הע' 93, 95 לעיל, והע' 101 להלן. על תפיסה דומה של מליצה זו והשקפה דומה על גורל האנוסים ר' אצל בן-ששון, ציון הנ"ל, ע' 36—37.

99 חשק פח [ד] 2.

100 ר' הערה 11—12 לעיל.

101 חשק צ 2: "...כי מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו וכו' ואחר כך נעשת ישראל עבדי... כאלו או נוצרת ונבראת על דרך לעם גולד כי עשה ועל כן אמר כי מאז קבלת אותה צורה אי"א עוד לעולם להסירה מעליך עד"א ז"ל אף על פי שחטא ישראל הוא, ולכן סמך פסוק מחיתי

תפקידה לדעת המטבילים היא שנוי שבמהות, לברוא אדם חדש) אין בה היכולת לשנות ולהוריד את "שם ישראל", את הקדושה, מן היהודי. שופטי האינקוויזיציה מכלים את הגוף אבל לא את הנפש, אחת דתם של ישראל — להישאר ישראל. אף דברי התוכחה (דברים כח, 65) מתפרשים בכיוון זה: "ובגוים וכו', ירצה: יהיה אם מצד השם ית', שאף על פי שתחשוב להשתקע שם ולעזוב אותו לא יניחך כי בחימה שפוכה ימלוך עליכם...".¹⁰²

ד. בין ישראל לאומות

יתרון האומות על ישראל מתמצה איפוא בחיי שעה של העולם הזה, יתרונותיו והנאותיו. ואילו לפי טבע מהותם עדיפים ישראל על האומות ומקושרים אל אלוהיהם. שלטון הגויים והצלחתם מכאן ונגישת ישראל וסבלם מכאן, אינם מעידים איפוא על יתרון מהותי של האומות — כפי טענתם, אלא ישראל עדיפים ומיוחדים הם למרות סבלם, ויבוא סבלם ויוכיח שכך הוא.

מלבד הבחנה בסיסית זו, שיש בה כדי להעיד על הניגוד והמרחק הקיים לדעת של"ה בין ישראל לאומות, קיימת התייחסות מפורטת יותר לשאלת דמותם הרוחנית של ישראל והאומות ורמתם המוסרית. השוני המהותי בין ישראל לאומות גורר אחריו שוני באידיאלים המוצבים לפניהם: "... ולי נראה שהנה בני אדם רואים שבמציאות הזה יש ג' מיני הנהגות ושלמיות אשר קצתם תופסים אחד וקצתם תופסים אחד להשלים את עצמם והם אם חיי העיון ואם חיי המדות ואם חיי המדיניות והמלחמות ואולם ישראל אינם תופסים כי אם בתורת ה' ובה יגו יומם ולילה ואילו יפנו וישכילו".¹⁰³

הבחנות כאלה עולות תוך כדי השוואת ישראל לאומות ומגמתן היא להדגיש את ההבדל ביניהם. יחד עם זאת, הוא איננו נמנע מלהביע את תקוותו לגורמליזציה של חיים, לחיים עצמאיים, שווי מעמד וזכויות פוליטיות לעמים אחרים. זו התקווה שהוא שם בפי בעל המזמור: "'שמרני' וכו' — רוצה לומר, העמידני שאהיה אני אצל האומות כמו ישמעאל ושאר האומות עכו"ם".¹⁰⁴

קיומן של נימות המבטלות ערכם של סדרי חברה ומדינה לגופם, בדבריו, מוסבר בכך שהוא, כדרך חכמי ימי הביניים, רואה את ימי עצמאות ישראל ואת תקופת המקרא בכללה כתקופת שמירת התורה ולימודה על-ידי הרבים, וממילא, על פי תמונת עולם זו, אין ישראל צריכים לכללי מדינה לגופם — שכן גלומים הם בתורה.

זיקתם של ישראל לתורה נפגמה על-ידי יציאתם לגלות: "... כי בשלמא בהיות ישראל על אדמתם שקטים ושלוים מבלי משא מלך ושרים היה להם פנאי והשקט לעבוד האל ולשמור תורתו והתורה היא מאריך חיי האדם באמת גם מחכמתו ולפי שהשלוה והשמחה

כעב וכו' המדבר על אותם שחטאו ויצאו מכלל הדת ושבים בתשובה". ברור ששימושו במושג אף על פי שחטא ישראל הוא, אינו כשימושו של מהרשד"ם (ר' כץ, שם, 204, אלא כשימוש ר"י עראמה ור"ד מסיר-ליאון (ר' בן-ששון, שם 36—37).

102 רצ 1. ושם בהמשך דן בהרחבה בגורל האנוסים. בכתביו מספר התייחסויות לאנוסים בתקופתו — והם בעלי ענין לגופם — ולא כאן המקום להכנס לדיון זה. ור' גם להלן הע' 137, ע' 84 והע' 229, 230.

103 לחם ק, ב.

104 פד 2. ור' גם להלן בנספח.

המגיעים בתורה יאריכו החיים אבל ההפך בהפך בהיותנו גולים תחת עמים יענו אותנו בעבודת פך ויקצרו הימים...¹⁰⁵.

לכאורה מכאן יכול האומר לומר שעתה בגלותם האומות עולים על ישראל בחכמתם, ועלינו לקבל דבריו כפשוטם¹⁰⁶. אלא שאף כאן יש להבדיל בין התלונה על הגלות לבין התחושה וההשקפה על הגויים. לדעתו למרות כל אלה עולים ישראל בחכמתם על חכמת האומות, הן בטיב חכמתם ונושאה¹⁰⁷, והן בהיקף הידיעה של חכמי ישראל בכל החכמות¹⁰⁸. בתחום הידע והכשרון עולים, לדעתו, חכמי ישראל על חכמי האומות — הם מרובים יותר ומעולים יותר¹⁰⁹, למרות הגלות נותרה בידם חירות הנפש¹¹⁰ — והיא העיקר, למרות שבעיניו גם בתחומי היוזמה הכלכלית והחיוניות יתרון לישראל על שאר האומות¹¹¹.

תפיסה זו של האומות וחכמיהם ודאי מתיחסת היא לזמנו ומקומו. דברי המגורשים מספרד על חכמת הנוצרים מול ישראל וחכמתם רחוקים מהשקפתו¹¹² — ונקל להבין שבשאלוניקי ואף בכל יון כולה ובאמפריה העות'מאנית לא ראה של"ה את חכמת הגויים כאתגר לישראל, משא"כ אבות אבותיו יוצאי ספרד שהיו בתחום השפעתה של הנצרות ותרבותה, הושפעו ממנה והכירו בכח חכמיה.

מאידך, בלא ספק, שומעים אנו בדבריו הד לגדולת שאלוניקי וחכמיה שלא משכו ידם

105 לחם לג, ב. והשווה שם כט, א: "כי כמו שכתב הרמב"ם ז"ל כי צרת הגלות מחשיך עיני העיון, ולכן אמר: 'וכל בניך למודי ה', אימתי — כש'רב שלום בניך'. כל זה יתוקן בימות משיחנו"; שם, ג, ב: "... כי עכשיו בהיותנו בעול הגלות נחשכו כוכבי עיני עיונו ואז [לעתיד לבא] נהיה שלמים בידיעה והחכמה עם רוחם הלב...".

106 וכבר הראה — H. J. Zimmels (The Significance of the Statement "We are not acquainted any more" as Echoed in Rabbinic Literature, Leo Jung Jubilee Volume, New York 1962, p. 228) שאין להתייחס למליצות מעין אלה באופן מילולי.

107 לחם ס, ב: "כי הגה חז"ל תקנו שהרואה חכמי ישראל מברך ברוך שחלק מחכמתו וכו' יר' שמהחכמה האלהית אשר אתו נתן להם חלק אך הרואה חכמי א"ה מ"ה יברך שנתן מחכמתו לב". והכוונה שנתן להם מהחכמה החיצונית — כמלך שנתן מתנה באופן שחכמתם אינה חכמת הקב"ה... שהאל ית' לא יתן החכמה האמתית אלא לישראל שהיתה להם חכמת התורה תחלה ולהם היה מגלה הסודות והחכמה האמתית".

108 לב אבות ט, ב: "אשר אצל השלום והישוב תרבה הידיעה והעיון והחכמה — כמו שאנו רואים שהמדינות השאננות הן אשר בתוכן תגדל החכמה ותרבה הדעת וכמו שאמר הפסוק שאנו מואב מנעוריו ושקט הוא על שמריו ולא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא תלק על כן עמד טעמו בו וריתו לא נמר אשר לזה אני אומר שמזה תושקף ותובט ההשגחה האלהית הדבקה עמנו עוד היום הגדול כי עם תוקף הגליות השמדות והטלטולים והנדנודים לא נעזבנו מהיות בתוכנו יודעי דעת ומביני מדע ומשכילים בכל חכמה ואולי יותר מבכל שאר האומות". והשווה גם שם מח, ב.

109 [קנו] 2; קצב 3; רעד 4 ועוד הרבה.

110 רסב 2. והשווה רל 1; שם 2.

111 רנה 2: "... לעשות חיל מהרה חיש בעושר וכבוד ובחכמה ובדעת ובכל מלאכה יותר מכל גויי הארץ עובדי כ"מ העומדים שקטים על שמריהם". השוה להלן סעיף 6 ב.

112 דבריהם המנוגדים של חכמי דור הגרורש ר' אצל ח"ה בן-ששון, דור גולי ספרד על עצמו, ציון כו (תשכ"א), ע' 47 ואילך. ובפרט בולטים בכך אותם חכמים שעברו מספרד לאיטליה, ר' שם ע' 49. ור' למשל דבריו על מקום החנוך לתורה בישראל לעומת מקומו באומות: לט 1: "... כי תכף שנו לך דר עו מיד ישרישהו על התורה וילמדוהו מש"כ בכל שאר האומות עובדי כו"ם". הוא אף אינו חושש להשפעתם העיונית והרסנית שתביא להמרה — ר' הע' 162 להלן.

מעסוק בכל החכמות המקובלות בזמנם בחברה היהודית ומחוצה לה. תחושתו זו בדבר עליונות חכמת ישראל ודרכיו על האומות נובעת גם מעמדה של הכרת ערך עצמית. המוסר והמדות — אף הם מושרשים בישראל¹¹³. אלא שכאן אין הגויים, בהכרח, נחותים מהם: "... כי הנה להשגת תכלית ההנהגה בעולם הזה גם באומות לא יחסר זה..."¹¹⁴.

לא זו בלבד אלא יש ו"מוסרם האנושי ומעלתם המדועית" של ישראל אינו במדרגה הראויה ולעומת זה אומות-העולם "הם בעונותנו בעלי מדות אנושיות ומוסר... יותר ממנו"¹¹⁵. גם כך אין דבר זה הופך אותם למעולים מ ישראל — "... לפי שעם שלהם יש אנושות וד"א, אין תורה". אלא שלרוב אין הוא רואה יתרון לאומות אף בתחום זה ובעיניו פרוצים הם ומופקרים¹¹⁶. לעומת זה הוא מטיל ספק בשרשיות אמונתם. ישראל הוכיחו בסבלם ובעמידתם על דתם את היותם חוסים "תחת כנפי שכינה מבלי פנות אל טובות העולם הזה כלל רק אל שמו יתברך... והגסיון בזה כי לא יבעוט האדם באמונה זאת אף על פי ששיגוהו צרות רבות ורעות — כמו שעשו ישראל בכל זמני הגלות הארוך", לא כן האומות שלדבריו לא הוכיחו דבקות באמונתם, ועל-כן לדעתו מוכח "שאין עובדים מאהבה ולכן מחליפים אמונתם במהרה"¹¹⁷.

דוקא על יסוד הבדלים מהותיים אלה בולט השוני במעמד ישראל והאומות בהווה. ישראל — המעולים, הם הירודים בעוה"ז. שוני זה בא לידי ביטוי גם בהשוואת הדמוי הקיים בכתביו על האומות וישראל. בעוד האומות מדומות לים, לחיה הטורפת ולקוף — ישראל משולים לחול, לתולעת ולאש¹¹⁸.

5. בין ישראל לאדום וישמעאל

א. היחס לגויים

תמונת הגלות ויחסם של הגויים לישראל, כפי שתוארו לעיל, בודאי לא גרמו לאהבה יתירה של הגוי מצדו של של"ה. ואמנם גם חיפוש מדויק בספריו, אינו מעלה דברים בזכות הגויים (ומקורות לענין זה לא חסרו בספרותנו הקדומה¹¹⁹), לעומת זאת מוצאים אנו שימוש בכמה מטבעות לשון של חז"ל הרחוקות מביטויי אהדה לגוי. המשפטים

113 ר' בהע' 84—85 לעיל.

114 ז 1 ועוד הרבה.

115 להם פב, ב.

116 ר' להלן הע' 128, 142.

117 חשק פו 1.

118 על דמויי הגויים ועל דמוי ישראל לחול ולאש ר' לעיל ע' 45—46 (הדמוי לאש יש בו להעיד על כח שבישראל, אבל לדבריו אין באש זו כח לכלות הקוצים. ר' הע' 19). על הדמוי לתולעת ר' להלן ע' 75—76 והע' 187, הע' 227; הע' 231. יש להעיר שדמויים אלה (ובפרט של ישראל) יסודם במקרא ובדברי חז"ל — אך שמושו בהם מעיד על תפיסתו והרגשתו שלו.

119 ר' למשל ש. ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, 52—68 (והביבליוגרפיה שם); י. כץ, שלושה משפטים אפולוגטיים בגלגוליהם, ציון כג—כד (תשי"ח—תשי"ט), עמ' 177—193; הג"ל, בין יהודים לגויים, ירושלים תשכ"א. ור' גם דיונו האפולוגטי (אבל העשיר במובאות) של J. Z. Lauterbach, The Attitude of the Jew towards the Non-Jew, C.C.A.R., Vol. 31 (1921), p. 186-233.

החוזרים אצלו, הם: "...אתם קרויים אדם ואין א"ה עכו"ם קרויים אדם"¹²⁰. שגרת לשון אחרת — תואר "ארורים" הצמוד במקרים רבים ל"גויים"¹²¹, ואף אחד הבטויים החריפים ביותר בספרות הרבנית כנגד הגויים מצוי בו בכמה לבושים, והוא המשפט המפורסם: "טוב שבגויים הרוג, טוב שבנחשים רצוץ את מוחו"¹²², אלא שנאלצו, כמובן, לשמוט את "שבגויים" מפני הצנזורה, והודפס: "שטוב שבהם הרוג וטוב שבנחשים רצוץ מוחו"¹²³, ואילו ההמשך מאלף לא פחות: "כי כמו שטבע הנחש יחייב להיות בו ארס וסם אלא שלפעמים הוא נסתר ונעלם ולעת מצוא יגלה ויראה, כן הרוע הנמצא בהם הוא מוטבע בהם ואין להאמינם בשום צד"¹²⁴. עד לאן הגיעה סלידתו מהם ושנאתו על אשר עוללו לישראל תעיד השקפתו ה"הסטוריוסופית": "והנה עכ"ז לפעמים האכזריות הוא רחמים והרחמים הם אכזריות כמו שמצינו בזאת הפרשה האכזריות הגדול שנעשה עם המדינים, והלואי כן היו ישראל עושים תמיד [1] כי כל הרעה באה עלינו באה מהיות ישראל מרחמים לבלתי עשות מאמר ה' בלא תחיה כל נשמה"¹²⁵. נמצא איפוא שאין תקנה לשנאה שבין ישראל לאומות. הגויים שונאים את ישראל והרוע טבוע בהם. השמדת הגויים היא לבדה יכולה לפתור את בעייתם של ישראל, שכן הנגוד והיריבות ביניהם מתמידות לעולמים. הרגשתו שלו ויחסו כלפיהם מחוזרים אף הם.

של"ה אינו מוצא דבר חיובי בגויים. גם כשהוא סבור שהעולם צריך לקיומם, לדעתו קיומם ותפקידיהם נחותים: "...בקיום הישוב על ידי חרב ומשפט וחרב הלוחמים בעבור המלכיות... כי א"א שיהיו כל האנשים נוטים אחר הרוחניות כמו בני יעקב, שאלמלא השוטים חרב העולם"¹²⁶. אף הצלחתם בעולם הזה היא תוצאת דבקותם בקליפות, וה' "יבטל וישבר כח הקליפה הארציית"¹²⁷, ואין היא נובעת מאיכותם העדיפה. הערכתו את הגויים מן הבחינה המוסרית אף היא אינה מרובה, ולדבריו הם "משולחים ומופקרים"¹²⁸ בתחום חיי המין.

120 קנה 3. והשווה בבא מציא קיד, ב; יבמות סא, א (ור' שם דברי התוספות המביאים מקורות בשב"ח אומה"ע ומקשים על המקום). בטוי זה חוזר אצלו הרבה בדרשות, למשל: קמד 4; קנב 3; רמז 2 ועוד. וברייט 2 (ועוד מקומות) מבחין בינם לישראל כדרך ריה"ל בכוזרי (ור' לעיל ע' 56 ואילך). ראוי לציין שאצלו נוסף 'עכו"ם' לאמרה. ור' להלן.

121 ריז [רכא] 1: "...ובפרט שהגויים המרקדים בהיכלו הם ארורים ורשעים..."; קמד 4: "כן לא יש השגחה בגוים הארורים עכו"ם...".

122 ור' מכילתא בשלח, מסכתא א, פרשה ב. ור' עבודה זרה כו, ב בתוספות ד"ה "ולא מורידין" — המביאים את מסכת סופרים. ור' רש"י על שמות פרק יד 7 (מהד' ברלינר): "מכאן היה ר' שמעון אומר כשר שבמצרים [שבגויים] הרוג...".

123 אין כל ספק שבספר דברי שלמה אשר נדפס בונציה הושמטו ההזכרות המפורשות של הנצרות והנוצרים והוחלפו בכנויים אחרים, מוחנו ושונו גם כל ההתייחסויות לאומות ולאמונותיהן. תופעה זו בולטת לאור השוואתו לספר חשק שלמה שנדפס בשאלוניקי ובו ההתייחסויות מפורשות וברורות (ור' להלן בסעיף ב על 'אדום וישמעאל').

124 רמב 3. דמוי זה של אויב אורב, מתאים יפה לדמויי הגויים לחיה ולקוף שהובאו לעיל בהרחבה.

125 קמז 3.

126 פד 3 והשווה פ 1.

127 ר' הע' 67 לעיל. עם זאת הוא מודה שהצלחה זו מהווה בעיה דתית — ריז 1 ואף גורם להמרה — קצנ 1.

128 לב 3; רלג 2; שם 3; ריד [ריח] 2 — אף חכמיהם כך. יש להדגיש שהוא מבחין בתחום זה בין נוצרים לישמעאל. פחיתות מידות מוצא הוא בישמעאל (ר' להלן) והשווה דברי ר' יוסף

הקשרים הממשיים עם הגויים בחיי יום יום, איסורם והיתרם אינם מרבים להעסיקו בכתביו שהגיעו לידינו. אלא שאף כאן מצויות בדבריו הערות המלמדות על הלך רוחו. ברור לו שישראל והאומות תהום הזרות מפרידה ביניהם, על-כן בתהותו על פשר הכתוב על הימים המעותדים: 'והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלם ועלו מדי שנה בשנה להשתחוות למלך ה' צבאות ולחג את חג הסוכות' (זכריה יד, 16). הוא מפרש: "עם שאפשר אצלי לומר על זה מצורף עם דברי רז"ל כי בואם בזה החג הוא להתפלל יחד עם בני ישראל על הגשמים הנגזרים בחג שהם קיום העולם שא"א בלעדם וכדי שבני ישראל יתפללו גם עליהם שיתן הקב"ה גשמי ברכה בכל עולמו, ולכן הבלתי באים לא עליהם יהיה הגשם"¹²⁹. אין שוויון בין ישראל לאומות ואף לא קירבה, גם לעתיד לבא. הגויים באים להתפלל עם ישראל, אולם תפילתם של ישראל היא הפועלת את פעולתה למעלה. יתירה מזו, הוא מבקש לצמצם תפילה וקשר אלה לתפילה על הגשם¹³⁰ אשר מקובל, גם לפני זמנו, שישראל והגויים מתפללים עבורם כאחד — אם גם לא בצוותא או בזמן אחד, ומסורת האגדה יודעת לספר על כגון זה גם בין גדולי חכמי ספרד במאה ה'ט"ו¹³¹. התהום בין ישראל לאומות עומקה ואופיה, עשויים לקבל הארה דוקא ממקום תמוה שבכתביו. בהסבירו את ענין יציאת הנשמה מן האדם ומי מוציאה, הוא מוסיף: "וע"כ שמעתי מקפידים כי מי שהוא נהרג על-ידי גוי עובד כו"מ קודם שיוציא נשמתו הוא עצמו מסבב מיתתו כמו שעשה שאול"¹³². אין לדעת ממי שמע — ומי הם אותם שנהגו כך — אך כמדומה שגם אם במסורת של מקדשי ה' הספרדיים יש לנו ענין, יש בדברים אלה עדות על הסלידה מהגוי היונק כוחו מן הקליפות. סלידה זו כה עזה היא עד שאדם רשאי להחיש מותו ובלבד שלא תצא נשמתו על-ידי גוי (המשמש שליח לסמאל ושאר כחות רע).

התיחסות חד משמעית מצויה גם בדבריו על ה"הליכה בחוקות הגויים", כדרכו תופס הוא לשון של חומרה יתירה: "והנה אם אתם לא תעשו כמעשיהם אפי' המעשים הטובים והשכליים והאנושיים, ימשך מזה שבחוקותיהם לא תלכו, אמנם חס ושלום אם הייתם עושים כמעשיהם המתוקנים, קל מהרה תבואו לעשות החוקים וללמוד מהם..."¹³³.

היון על הישמעאלים ופריצותם אצל בן ששון, ס' בער, ע' 220 והע' 24. ור' לעיל הע' 115 דבריו בשבח הגויים, על היותם מעולים במדותיהם מישראל.

129 לחם סז, א.

130 על-פי פסוק יז, שם.

131 על מסורת של הורדת גשם על-ידי חכמי ישראל בספרד ר' למשל האגדות המספרות על הורדת גשם על ידי ר"ח קרשקש, ר"י חיון, ר"י אבוהב (ר' למשל מה שהובא על-ידי ג. ש. ליבאוויטש, רבי אברהם סבע, תרצ"ו, ע' יב—יג. והשווה Y. Baer, A History of the Jews (in Christian Spain, Vol. II, Phil. 1966, p. 477).

132 רפז 1. לא מצאתי מקבילה המעידה על מציאות נוהג כזה, והרי נוגד הוא את ההלכה כפשוטה. מעשהו של שאול שימש לחסידי אשכנז דוגמה לקידוש ה' והם מרבים להסתמך עליו בכתביהם. ור' למשל המובאות שהביא הרב מ. כשר, תורה שלמה, ח"ב, ירושלים תרצ"ו, ע' תסז (ור' שם מה שהובא מס' חמדת ימים). האם יתכן לומר שמסורת אשכנזית לפנינו? — כמדומה שאין אנו צריכים לומר כך. עכ"פ ההבדלים ביחס למקדשי ה' המסובבים מיתתם בעצמם בקרב בעלי הלכה ספרדיים ואשכנזיים פוסקים משעה שקידוש ה' הופך לתופעה צבורית ביהדות ספרד (ר' מה שהובא על הבעיה במחקרי י' כץ [ר' להלן הע' 194] ובמאמרו של ע. שוחט). ור' להלן סעיף 6 א (ובפרט הע' 207) על מסורת קדוש ה' שבידו.

133 י 4. והשווה רסג 4— רסד 1: "... לפי שהם חקותיהם לא תלכו בהם", וכן קכח 1.

אף כאן נוקט הוא בעמדה מחמירה כלפי הגויים, עמדה שאינה הרווחת בקרב יוצאי ספרד¹³⁴.

נמצא איפוא שתמונתה של הגלות כפי שנצטיירה לו ודמותם של הגויים ויחסם אל ישראל — מתבטאים גם בתגובת הגומלין, ביחסו אליהם. על-כן ענין יש גם בשאלה האם ניתן להבחין אצלו ביחס שונה לעמים שונים, או האם רואה הוא את הגויים כולם שווים במהותם וביחסם לישראל.

ב. בין אדום לישמעאל

עד כאן הובאו דברי של"ה על הגויים ככלל, אולם ניתן להבחין אצל של"ה באופן ברור בגישה שונה למוסלמים ולנוצרים. בדבריו על בני הדתות השונות לרוב אין אנו מוצאים התייחסות ישירה, אלא העדפת השימוש בכנויים שונים בדרך של רמיזה. כנויים אלה ידועים ורווחים בספרותנו ואין כל קושי לבררם¹³⁵. הרווחים שבהם בכתביו הם "אדום" לנצרות ו"ישמעאל" לכלל אומות האסלם, כמקובל בספרות ימה"ב.

בירור משמעות כנויים אלה (אדום וישמעאל) בכתביו ומקום הופעתם מעלה שיש הבדלים במשמעות בין חבור לחבור. הגויים, יחסם לישראל ויחסי ישראל עמם נדונים על-ידו בעיקר בספר 'דברי-שלמה' שנדפס בונציה שני' ובספר 'חשק-שלמה' שנדפס בשאלוניקי ש"ס. והנה, בעוד שב'חשק שלמה' אנו מוצאים התייחסויות מפורשות לנצרות, הן נעדרות כליל מ'דברי שלמה'. לא עוד אלא ששני ניכר מצוי ביניהם גם בדרך הזכרת הגויים. בעוד שב'דברי-שלמה' ניכרת זהירות רבה ונעשה נסיון להימנע מתאור הגויים בשמם ובשם דתם (כאילו המדובר אינו באומות בנות הזמן) ואין הנוצרים נזכרים בשמם לאורך כל הספר, וכן מרוככים המאמרים החריפים של חז"ל כנגדם על-ידי הכנסת 'תקונים' והוספות בנוסח¹³⁶, ב'חשק שלמה', ספר הקטן בהרבה בכמותו, נזכרים הם הרבה במפורש וללא חשש (ובפרט הנוצרים ואמונתם) ואין כל נסיון לרכך דברים כנגדם. יתירה מזו, אף המינוח עצמו של ישמעאל ואדום מקבל משמעויות שונות בשני החיבורים כאחד. שני זה בין שני ספרים, שאמנם נכתבו בפרקי זמן שונים, אך עובדו לדפוס באותן שנים אומר דרשני.

לכאורה, אפשר והמחבר הוא ששינה כתיבתו, אולם כיון שבשני החיבורים אין שוני בדעתו ובולטת התקפתו ורתיעתו מן הנוצרים במסווה ובגלוי, לעומת הסתייגות פשוטה הרבה יותר מן המוסלמים (ר' להלן) — על כרחך אתה אומר שמקום הדפוס קבע, וכמדומה שיד המדפיסים והמגיהים בדבר¹³⁷.

134 ר' דברי צ. י. צימלס, ענין חוקות הגוים בשו"ת, ספר תיובל לר' חנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, 402—424. והשווה דברי של"ה ב"מאמר יין המשומר" לר' נתן שפירא, ונציה ת"כ. בהקדמה, בתוך "כתבי הקודש לרבני שאלוניקי". ור' קארו על חוקות הגויים (מובא ע"י בני-ישון, ציון כו, 39, והע' 51).

135 על כנויי האומות בספרות ישראל ר' למשל אצל S. Krauss, Die Hebräischen Benennungen der Modernen Völker, in: Jewish Studies in Memory of G.A. Kohut, New York 1935, p. 379 sq. (הרשימה והמקורות בה רחוקים מן השלמות, אך יש בהם סיוע). על אדום ר' גם מש"כ באחרונה ג. כהן במאמרו המאלי, Esau as Symbol in Early Medieval Thought, in: Jewish Medieval and Renaissance Studies (ed. Altmann), Cambridge 1967, 19-48.

136 והשווה למשל הע' 120, 123 לעיל, והע' 148, 163 להלן.
137 מלבד מה שהדבר ברור מעצמו ואינו צריך הוכחה, ניתן הדבר להוכחה, שאמנם לא מיד המחבר יצאו הדברים בצורתם הנדפסת ב"דברי שלמה" והסדרים והמגיהים בונציה הם

העיון בספר 'חשק שלמה' מעלה התייחסות מפורשת לנצרות. בצד התייחסויות מפורשות לדת הנוצרית ולנושאים¹³⁸, מופיעה הנבואה על חורבן רומי והנצרות, תוך נקיבה בשם האומות והדתות העתידות להחרב¹³⁹. הוא תוקף את הנוצרים גם בגלל דתם ואמונותיהם. הנוצרים יגלו בבוא העת עד כמה טעו בעבודתם הדתית בה עבדו את האל ע"י צלמים¹⁴⁰. לא עוד אלא שבעיניו ניתן להבחין בינם למוסלמים בכך, שאלה כן אלה "מיושבים ומיוסדים על מדות ודעות מאוסות" אולם מאוס "הנוצרים בהרחקת דעותיהם והעבודות זרות שלהם" ואילו "הישמעאלים בכללן מדותיהם ושוטף הזמה אשר ביניהם"¹⁴¹. מכלל גנותם של אלה אתה שומע שבחם של אלה שכנגדם. במדות — מושחתים המוסלמים¹⁴² אך לעומתם הנוצרים הם כנראה מעולים¹⁴³. לעומת זה באמונות מזוהות דת הנוצרים לעבודה זרה, ודעותיהם גראות גרועות יותר מאלה של המוסלמים. דת המוסלמים, איפוא, אינה נתפסת על-ידו כעבודה זרה — ובזה הוא מקבל את הערכת הרמב"ם על שתי דתות אלה. השקפה זו מובעת על-ידו גם בספר 'לחם שלמה' בבואו להזהיר אדם מישראל מלהתקרב "לאמונת הנפסדות אשר היו לעשו ולישמעאל", הוא סבור שחולשת הנצרות היא

ששינו אותם. ר' למשל דבריו על האנוסים (עליהם ר' גם לעיל ע' 59—61 ולהלן ע' 84), ריא 3 (על איכה א 3): "גם ירצה, 'היא ירצה' וכו' לרמוז אל מה שבעינינו ראינו כי האנוסים אנשי השמד כבר הם רוצים להתישב ולנוח בין ישמעאל ולהיות כמוהם, ואינם מוצאים מנוח מרוב העלילות שמעלילים עליהם ושורפים אותם כדי לקחת את ממונם ה' ינקום נקמתם, ועליהם נאמר: ובגוים הם לא תרגיע וכו', וזה עצמו סבה שבורחים משם ובאים לחסות תחת כנפי השם...". ברור הוא שבמקום 'בין הנוצרים' הכניסו 'בין ישמעאל' מפני הצנזורה (ועל פי קטע זה כצורתו מצינו אינקוויזיציה ב'ישמעאל' ואלו ארצות הנוצרים הם מקום ששם חוסים 'תחת כנפי השם'...), וברור גם שלא מיד המחבר יצא 'תיקון' זה (המבקש לשמור על נוסח המקור — ועליכן מעדיף שנוי של מילה אחת, אלא שבכך מסתרס הכל).

כמדומה שדוגמה זו ואחרות להלן, יש בהן עדות חשובה לאופייה של "הצנזורה הפנימית" שהטילו על עצמם מדפיסי איטליה וחכמיה במאה הט"ז — לאחר שרפת התלמוד. כמו כן מצויה בהן עדות לחשיבותה של בדיקת והשוואת גופם של החיבורים שנדפסו באיטליה ונדפסו גם בדפוסים מזרחיים, או השוואת כתבי מחברים שנדפסו כאן וכאן — להבהרת שאלת הצנזורה ואופייה. למותר הוא לציין שאין ההיסטוריון יכול לסמוך על דפוס איטליה בכל נושא העשוי להיות ענין לצנזורה חזונית (ואף לא בנושא העשוי להיות ענין לצנזורה בחברה היהודית). לא כאן המקום להרחיב בכך, ואי"ה עוד אדון (במקום אחר) בהרחבה בשאלת הצנזורה על הספרים העבריים במאה הט"ז, אופייה ותולדותיה, מזויות הראייה שהוזכרו.

138 ר' למשל חשק יח 4: "... וכל יום ויום נקרא בשם הכוכב השליט בעת ראשון של אותו יום, ואם יום ראשון המיוחד לשמש קוראים לו הערלים כלם אדון ולא שם השמש — היה זה לדעתי לפי שהיו בתחלה עובדים לשמש והוא הבעל ובבא יש"ו יחדו לו אותו יום עצמו ונשאר שמו בידם ודעהו" (הנצרות היא איפוא שומרת מסורת עובדי הכוכבים); שם סז 1: "התרשים הם האומות הנצרות הקוראים ויודעים הנבואות האלה ומביטים בהם יביטו יראו האם דברים אלה נתקיימו בבא משיחם הבדוי...".

139 חשק סו 1, צח 2, קלב 1—2 ועוד — ור' גם להלן הע' 156 ואילך. דיון מפורט יותר בתכנון של נבואות אלה מחייב ברור השקפתו בשאלות הגאולה ותכנה, ולא כאן מקומו. ור' הע' 159 להלן.

140 שם צד 1: "... איך טח מראות עיניהם כי היו נושאים על כתפותיהם את עץ פסלם" (והוא רומז כנראה לנוצרים) והשוה הע' 161 להלן.

141 שם קלב 1.

142 השוה הע' 128 לעיל.

143 כך נראה מע' 63 והע' 115 שלהם כוונתו שם! ור' להלן.

"...לפי שאמונותיו לא היה סובלם החקירה והעיון" וחולשת האסלם "...כי אע"פ שאמונותיו אינם רחוקים מהשכל והסברה עכ"ז הן בלתי נאותות לפי שאין לקבלתם יסוד על מה שתסמוך כי ראשיתה נתייסדה על פי אנשים הפך אברהם אבינו ע"ה" ¹⁴⁴. גישה מתונה זו לאמונת האסלם אינה מונעת כמובן, התקפות על אמונות מוגדרות שאינן נראות לו ¹⁴⁵.

עם הבקורת שיש לו על הדת הנוצרית והעדפת המוסלמית עליה, רואה הוא בשתייהן גורמים מקדמים לאנושות בעצם חתירתן לאמונה נכונה יותר העולה על עבודת-האלילים של ימי קדם. לדבריו "הב' אנשים הידועים אשר קדמו בהמצאת דתותיהם... שהיו מפנים דרך השם שהוא המשיח האמתי העתיד לבא, כי היה רוב העולם שמם וחרב ונוטים אחרי עבודת הצלמים אדום וישמעאל כלם, ובא הקול במדבר השמם לענות דרך ה' ישר בערבה להאמין מציאות ה' ולעשות מסלה סלולה לאלהינו בהאמינם תורה אלהית שהן שני אמונות כוללות הסכימו כלן בהן ¹⁴⁶, עם שבשאר הפרטיים בדה כל אחד מהם מה שרצה, סוף דבר פנו הדרך והתחילו לעשות מסלה וכמו שכתב הרב המורה בהלכות מלכים ¹⁴⁷ י"ש" ¹⁴⁸.

דהיינו, אף שעבודת הנצרות ע"ז היא ואין בה ייחוד האל, לדעתו אין לראות בע"ז זו דוגמת ע"ז של ימי קדם, שכן מלווה היא בעיקרים נכונים שהופצו על-ידי דתות אלה ¹⁴⁹,

144 לחם כב, ב.

145 וכמדומה נגדם מכוונת הפיסקה הבאה בלחם מה, א: "...עורי לב וחסרי התבונה הם חושבים שאין שם [בגן-עדן] עונג ומדון [צ"ל: ועדן] זולתי הגופני כמו מאכל ומשתה ומשגל ואין ספק שהחושבים כן לא הגיעו בימיהם להשגת איהו דרוש עליון או מושכל אלהי כדי שיטעמו טעם התענוג הנפשי איך הוא וממנו ידינו בק"ו בנו של ק"ו לתענוגים העליונים אשר ישיגו..."

146 מציאות ה' ותורה מן השמים הם שניים משלושת העקרין שגם לדעת ר"י אלבו (מציאות ה', תורה מן השמים, שכר ועונש) משותפים הם לכל הדתות, ואיני יודע למה שמט את השלישי — ושמא מפני שאין הוא עקרוני ונובע מן העקר השני?

147 סוף פ"א — בדפוסים ישנים וכתבי יד, וצונזר בדפוסים שלאחר שרפת התלמוד באיטליה. נוסח מתוקן של פרק י"א נערך ע"י הרב קלמן כהנא במ"ת הוצאת פרדס, ירושלים תשכ"ג, בתוספות שבסוף הספר, וזו הלשון שם: "...וכל הדברים [ה]אלו [של ישו הנוצרי] ושלוחה הישמע[א]לי שעמד אחריו אינן אלא לישר דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' (ו)לעבדו שכם אחד. כיצד? כבר נתמלא העולם מדברי המשיח ומדברי התורה ומדברי המצוות ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמים רבים ערלי לב והם נושאים ונותנים בדברים אלו ובמצוות התורה. אלו אומרים מצוות אילו אמת היו וכבר בטלו בזמן הזה. ולא היו נוהגות לדורות. ואלו אומרים דברים נסתרות יש בהם ואינן כפשוטן וכבר בא משיח וגלה נסתריהם, וכשיעמוד המלך המשיח באמת ויצליח וירום וינשא מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו אבותיהם ושנביאיהם ואבותיהם הטעום".

148 חשק עג, 4. והשוה גם שם פו 1 וכן לד 4. לדברים אלה רומז הוא גם בדברי שלמה (רפד 2): "...ועוד נתן סבה לכל אורך הגלות כי כמו שאמר הרב היתה ב"א את אלה אשר באו הכנה לביאת משיחנו יעויין בספר מלכים", ואף בהם יש דוגמא לאופיו של הצינזור שעבר ספרו בנציה, ובמקרה זה שמטו מתוכו את ההתייחסויות המפורשות והותירו רמיזה בלבד.

149 מן הראוי להעיר על ההבדל בינו לדברי הרמב"ם. לדעת הרמב"ם התועלת שבדתות אלה הוא לא בדבר מהותי שלהן, אלא בהפצת אמונות ישראל ותורתם — ככתובים ורעיונות הראויים לעיון. אם גם מתפרשים הם לפי שעה במסולף (ר' לעיל בהע' 147), הרי הם משפיעים

עקרים משותפים לדתות מונותאסטיות — ובהן יש כדי להכשיר הלבבות "במדבר השמים" לקבל את דת ישראל בעתיד.

היחס לאיסלם כדת אינו מלווה בהכרח באהדת מוסלמים. השפלת ישראל על-ידי המוסלמים היא תופעה הסטורית החוזרת גם סמוך לזמנו והידועה לו מעדויות המגורשים¹⁵⁰. בהשפלה זו ראה של"ה את אחת התופעות החמורות של הגלות¹⁵¹ ולדבריו "השפלת האומה הישראלית ובזיונה... בודאי נעשה על ידי הישמעאלים הערביים השוכנים באהלים הם המה אשר האכילום מלוחים והביאו להשקותם נאדות נפוחים... ושאר בזיונות שעשו להם הישמעאלים כאשר גם אבותינו ספרו לנו מה שנעשה לישראל הגולים לאפריקה ועל זה נקראו מרגיזי אל"¹⁵². אך יש לציין שאין בדבריו כל זעם כנגדם — לעומת זאת תוקף הוא קשה את הנוצרים ורואה בהם את צוררי ישראל העקריים¹⁵³, וכנגד הישמעאלים שבאמפריה העות'מאנית אינו כותב כגון זה.

הנצרות המגולמת ב'אדום' אחראית למצבם של ישראל בגלות, שכן גלותם היא גלות של עושיק, מקום "שלא נתנו לנו יד ולא לשבוע לחם"¹⁵⁴, רדיפת האנוסים מעוררת אצלו בקשת נקם בהם¹⁵⁵, ובכתביו מרובה התקווה והציפיה למפלתה של אדום¹⁵⁶. "אומת אדום" היא "מצרה לישראל מאד"¹⁵⁷ ואילו "האומה הישראלית יושבת משותקת ונכרתת במלכות אדום"¹⁵⁸. תקוותו היא שגורל אדום יהיה כגורל צור ובאחרית הימים יקום ה' באדום היא הנצרות, ובבצרה היא רומי ויופקר דמם של כל המתנכלים לישראל, ואף על ונציה תכלה הרעה¹⁵⁹. באותם ימים תושט על אדום כל חטאת ישראל והיא תלקה גם בעבור חטאתם, שכן בגללה נכשלו: "... נוטל הקב"ה כל עונותם של ישראל ונותנם

השפעתם ובבוא העת יוכשרו הלבבות לקבל משיח ותורתו. ואילו לדעת של"ה, בעקרי אמונתו יש עקרים נכונים והן מפיצות אותן ומשפיעות בכך על כלל האנושות לטוב.

150 ור' על כך אצל ח"ה בן-ששון בס' בער הגל, ע' 219—220 (ודבריו להלן מקבילים לגמרי לדבריהם) והשווה הע' 163*.

151 ר' לעיל ע' 48 והע' 26—27.

152 חשק מב 4. לעומת זאת אין התייחסות שלילית כזאת לישמעאלים בזמנו ובאמפריה העות'מאנית! 153 למעשה מצויות התייחסויות נוספות לישמעאל בכתביו. ר' למשל בספר דברי-שלמה (קעג 2: "... לפי ששכחנו את א"י ונאחזנו בין הגוים מישמעאל ולמדנו ממעשיהם ונתיישבנו בתוכם ושכחנו שאנו בגלות ברדפנו אחר תענוגות בני האדם ואחר השררה והכבוד"; רמז 3: "שהב"ה לפעמים היה קפדן עם קצת ממכמוסיו [צ"ל ממכעיסיו] והקפיד בהם והוכיחם תוכחת אחר תוכחת ולא נתן להם מנוחה עד שהוציאם מן העולם, ועם אחרים רבים היה ארך אפים וותרן. וכמו שאנו מברכים בעוברנו על בתי ישמעאלים, ברוך מאריך אפיו לעוברי רצונו") ובספר לחם שלמה (ל, ב: "כי אין שביתתנו ביום השבת והיום טוב ענין נמוסיי הסכמי כשביתת ישמעאליים בימי חגם אלא שהוא ענין אלהי — עד שאותם הימים הם מובדלים הבדל גמור משאר הימים כיתרון האור מן החושך"), אולם כיון שיתכן מאד שאף כאן הוכנס "ישמעאל" במקום הנוצרים, כפי שנעשה במקום אחר ב'דברי-שלמה' שנדפס בונציה (ר' הע' 137) — אין לראות בהם עדות ליחס למוסלמים. ואף אם נראה בהערות אלה התייחסות למוסלמים אין בתכנם כדי ללמד הרבה ונימתם מתונה למדי.

154 ריו 3 וכן ריד 3. ור' גם רסח 1.

155 ריא 3 (ר' בהע' 137).

156 ר' למשל חשק צו 2; צז 3; צח 4 וכו'. למעשה כל עליה לישראל נתפסת כירידה לאדום.

157 שם מב 3.

158 שם לו 3.

159 שם מב 4; סה 4 — סו 1; סז 1; מג 1; קלב 1—2.

על עשו כי הוא בגלותו ועולו הגדול על ישראל היה סבת עונותם של ישראל כי העניות והגלות לא הניח להם מדה טובה...¹⁶⁰.

סלידתו מן הנצרות ומאמיניה מביאתו לעתים להשקפות קצוניות יותר מאלה שהובעו לעיל בדבר הדת הנוצרית. לדבריו גרועים הם יותר מאשר עובדי האלילים לדורותם: "... גלו לאדום, שבלי ספק זאת האומה היתה כלולה מן כל בעינינים הנז' [ע"ז של מצרים, עילם, בבל] שהיתה כופרת אחדות ה' והיתה בעלת זדון וגאווה והיתה כופרת תורתו והנהגתו לכן היא לא נזכרה אלא אצל הנקמה שעתיד לעשות בה...¹⁶¹.

הנצרות בעיניו היא, איפוא, אלילות גמורה¹⁶¹, ואין הוא סבור שיש לחשוש להמרה לנצרות מפני הערכתה או העדפתה על תורת ישראל מטעמים שבהכרה או אמונה, אלא חושש הוא להמרה כתוצאה מכפירה בכל ומגישה צינית. בעליונותה של היהדות אין כל ספק: "... ואת אשר עברנו בקרב הגויים אשר עברתם ועתה אתם בעלי הנסיון שראיתם בעיני עיונכם כל שקוציהם וכל גלוליהם אשר הם עץ ואבן ואעפ"י שעל ידיהם [!] הם משיגים מן הטובות הזמניות והמועילות כסף וזהב אשר עמהם ועתה אני חושש פן יש בכם... שחושב באיזה זמן 'ללכת לעבוד את אלדי הגוים ההם' — וזה במעשה, ואמנם בעיון הפלוסופי 'פן יש בכם שרש פורה ראש ולענה' המפקפק ואומר שאין ראוי לעבוד לא זה ולא אותו"¹⁶².

הוא מתווכח עם טענות נוצרים כנגד ישראל — טענות שידעם היטב¹⁶³, ויש שאף הסכים לכמה מבסיסי טענותיהם, אולם הכל לפי דרכו ולא לפי דרכם — ומסקנתו מן העובדות המוסכמות, שונה לגמרי¹⁶³.

160 שם קלב 2.

161 קעג 4 (ומעניין הוא שבמקומות כאלה בספר 'דברי שלמה' לא מצאו המדפיסים לחוש מפני הצנזורה, ולא תקנו אלא את ההזכרות המפורשות [ר' הע' 137, 148, 163] — את המרמוזות הותירו גם אם היו חריפות). במקום אחר (רלב 2) הוא מזכיר את "הנובחים" וכוונתו כנראה לכמרים הדורשים — וכך נקראו בפי ישראל.

161* אף שידוע הוא היטב מה בין נצרות ופסליה לע"ז. ר' למשל חשק בט 1: "... ואעפ"י שיאמר האומר שאינם עובדים לאלילים עצמם ואינם אלא כדמות תמונה ותבנית לדבר הנחשב עכ"ז הם גורמים לטמא המתעסק בהם, וגורם טמטום וטומאה בלב — כי מזה מתפשט ההטעה והמחשבה הפוסלת והמטמאה כמו שדם הנדה לסבת עפוש גורם נגיעים ועפושים ומתפשט הדבר בדם כלו ומשם לרוחות החיוניים ומהם למחשבות והרהורי השכל ולכן צריך להרחיקו יותר מדאי".

162 ריה 3—4 (ר' הע' 70 לעיל). ובנגוד לו ר' חששו של ר' יוסף יעבץ החושש דוקא מן העיון הפלוסופי כגורם מחוק לדת הנוצרית (כמובא ע"י בן ששון, ציון, עמ' 48—49, ור' גם דברי אברבנאל והערכתו את אדום, שם, הע' 129). אפשר שהשוני בהערכה נובע מן המרחק ממרכזי התרבות הנוצריים (ור' גם ע' 62—63 לעיל).

אשר לחששו מאורואזם, השווה י. בער, היהודים², הנ"ל, ע' 369—372, וע' 474; וכנגדו דברי בן-ששון, ציון, ע' 59—64. ברור ששל"ה מכיר את תופעת האורואזם ורואה בה כח הרסני שיש לחשוש מפניו. ייתכן שהדבר נובע ממסורות המגורשים ותאוריהם וייתכן שלא, עכ"פ אין בכך ראייה לצד מן הצדדים, אלא סיוע בלבד.

163 רל 3: "... שההגמון [= במדרש רבה, ומובא שם — רכט 4] היה חושב וקורא לתורתנו תורה ישנה שכבר עבר זמנה כמו שאומרים הכופרים [וצ"ל: הנוצרים, ושונה מפני הצנזורה] ולכן אמר 'מי תופס מלכות אחרינו' [ציטוט ההגמון מן המדרש, וההמשך תוספת של] כלומר בלי ספק עבר זמנכם...".

163* ר' למשל רנא 1 — חטא העגל; ולעיל הע' 162 — סבת הצלחת הנוצרים טמונה בדתם! לידיעתו ושימושו במושגיהם ר' למשל פה 3.

ברור, איפוא, שיש להבחין הבחנה יסודית בין יחסו לאסלם ולנצרות, ובין יחסו לנוצרים ולמוסלמים, וכמדומה שיותר משהוא בא לכך מאהבת מרדכי בא משנאת המן. בירור הטרימינולוגיה המופיעה בכתביו אודות העמים (ובעיקר באלה שנדפסו באיטליה) מחזקת הבחנה זו בחיזוק משנה. ועל כך ר' להלן בנספח ובמסקנות שם (ע' 87—89).

ג. היחס לשלטונות ולהמון

בצד ההבחנה בין נוצרים למוסלמים מבחין של"ה גם בין שכבות שונות בחברה הסובבת ויחסן ליהודים. עדותו זו על היחס לישראל מצד השכבות השליטות לעומת יחסו של ההמון אליהם, יש לה חשיבות להבנת טיב היחס ליהודים באמפריה העות'מאנית. שנאת ה"המון" ליהודים ומעשי השנאה ורדיפתם הם בעלי מסורת ארוכה בשאלוניקי. השנאה גובעת, כנראה, מן השוני שבדת ומן הקנאה שנתקנאו במעמדם הכלכלי, ובולטים בה בתקופה זו, כנראה, בעיקר היונים בשאלוניקי וסביבתה¹⁶⁴.

כבר הובאו דבריו על גורל ישראל הגולים מארץ לארץ "מן ארץ שקטה ... אל לב ימים וזעפים, ושם ... ימוטו ההרים — הם השרים והמלכים המולכים עלינו שם...". ואילו "מימי הים אשר בו יהמו בקול כנגדנו ... וזה נאמר על המון העם כלו שם באותו מלכות שאנו בו, וכל ההמון קמים עלינו והם מעוררים המלכים עלינו ומלשינים אותנו"¹⁶⁵. נמצא איפוא שלדעתו היסוד המתסיס כנגד היהודים בגלות, בכל אתר ובכל עידן, הוא ההמון והשליטים נגררים אחריו. השרים והמלכים הם ה"הרים" עליהם נסמכים היהודים — אך אין אלה משענת בטוחה בעקבות נרגנותו של ההמון.

של"ה מכיר בכך שרק הגנת המלך על היהודים מאפשרת קיומם בין העמים ובפרשו את דברי רבי חגיגא סגן הכהנים¹⁶⁶ הוא אומר: "ואולי 'שאלמלא מוראה', חוזר לאומות עצמן היראים מן המלך היו מבלעים אותנו כרגע, אלא ש'לב מלך ביד ה' אלא שלזה יקשה לשון 'את רעהו' ויהיה פי' עם רעהו"¹⁶⁷. עצמן היראים מן המלך היו מבלעים אותנו כרגע, אלא ש'לב מלך ביד ה' "

לפרשה זו של יחסו לגויים — אדום וישמעאל — השווה בן ששון, ספר בער, ע' 219—220; הנ"ל, ציון, ע' 48—49; 50—51. ויש להוסיף את ר' אברהם ב"ר אליעזר הלוי, קרית-ספר ב (תרפ"ה), ע' 112; 118; 132—133.

164 על האיבה ליהודים בתקופה קדומה יותר באותם איזורים ר': Z. Ankori, Karaites in Byzantium, N.Y.; Jerusalem 1959, p. 141, and Index p. 510-12. יהודים בזמנו ר' למשל אצל M. S. Goodblatt, Jewish Life in Turkey in the XVIth Century, N.Y. 1952, עמ' 124—125. מן הראוי לציין שבשאלוניקי ישבו בעיקר יהודים (שהיו בה את רוב האוכלוסיה), וכן נוצרים. המוסלמים מהווים בה אחוז קטן מכלל התושבים (ר' מש"כ ע"כ O. L. Barkan, Essai sur les donnees Statistiques des Registres de Recensement dans l'Empire Ottoman aux XV e XVI siècles, Journal of Economic and Social History of the Orient, 1(1957), p. 35-36).

165 ר' ע' 10 והע' 54.

166 אבות פ"ג, מ"ב: "הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו".

167 לביאבות מב, א. ראוי להעיר שמסוף דבריו ניכרת תחושתו הנפשית כלפי הגויים. על גויים וישראל לא יתכן לומר "איש את רעהו", לכן נדחק לפרש "עם רעהו" הגוי; יחדיו הם באים לבלוע את ישראל !.

להצלתם מתגלית עלידי כך שהקב"ה הופך לבם של מלכים על ישראל לטוב. של"ה רואה בכך מעשה חסד מה' והוא חוזר ומזכירו¹⁶⁸.

בד בבד עם תאורים אלה מצויים בכתביו תאורים אשר תופסים את כל שכבות הצבור (המלך, השרים, השופטים, ההמון) כמתנכלות לישראל. כך הוא למשל בפרשו לישעיה¹⁶⁹, ממנו יכולים אנו להסיק על אופי ההתנכלות של ההמון והמלכים מכאן, וההמון ומנהיגי הדת מכאן: "המשיל הצרות למים ולאש, כי הצרות הבאות על הטובות הזמניות שאינן נוגעות בעקר הן כמו המים השוטפות ועוברות. והבאות על העצמות והיהדות הן נמשלות לאש המכלה ומפסיד הצורה.

והמים — רמז להמון העם הצרים אותנו מן האומות

והנהרות — רמז למלכים והשרים

וכן האש — רמז לכללות ההמון שבאומות

ולהבה — הוא רמז לשופטים והחכמים שבהם בויכוחיהם ופתייהם"¹⁷⁰.

נמצאנו למדים שאין התנכלות השלטון לדרגותיו מכוונת להביא להמרת הדת אלא לנשל את ישראל מרכושם. לעומת זאת ה"שופטים והחכמים" עלידי וכוחים ושאר אמצעים מבקשים דוקא להעביר על הדת, ההמון — הצבור הרחב, הוא שמבקש את השניים — המרמה ונישול גם יחד¹⁷¹.

התחושה שמגמת המלכים והשרים היא נשולו של ישראל חוזרת ומופיעה בכתביו¹⁷². העושר של ישראל הוא שנותן להם קיום, והוא שגורם שהכל חומדים את כספם "שאחר כך קצים בנו וחושבים לקחת הכל מידנו"¹⁷².

תלותו של עם ישראל במלכים ובשרים עושה את הקירבה להם לגורם מבטיח בחייהם. כתוצאה ממצב זה מתחייבת ההכרה שהקשרים עם גורמי שלטון למיניהם מעניקים בטחון ויציבות לאדם. של"ה אינו יוצא חוצץ כנגד הכרה זאת, אולם בצידה מדגיש הוא עוד יותר את הפתאומיות שבה אדם עלול להפסיד מעמדו זה¹⁷³. הוא מרבה להזהיר את האדם מלהיות מקורב למלכים מתוך מגיע של תועלת, שכן אין המלכים נאמנים על תשלום שכר, ואין פעולתם חזויה ונוהגת על-פי מדת הצדק¹⁷⁴. לדעתו "בני הרשות

168 [קנו] 2: "... שאעפ"י שהיו הולכים אז בגלות לא עזבם מלתת אותם לחן ולחסד בעיני השרים והמלכים וגם לא עזבם — מלתת לה חכמה ובינה... וכן עושה עמנו בכל דור ודור".

169 מג, ב: כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטוף, כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך.

170 חשק פח [ד] 2.

171 והשווה הע' 27 לעיל.

172 ר' בהע' 34, 35 לעיל.

173 רח 4: "... הד' שאנשי החיל והממשלה שופטים ושוטרים שבמדינה שהם אבנים להכות בהם לאחרים, עמהם יחזה, רוצה לומר — יסתבך ויתחבר עמהם כדי להיות גשומר מכל צד, וכל זה לא יועיל לו כי פתע פתאום יבלענו השמש הנו'..."

174 ר' למשל דבריו על "ואל תתאוה לשולחנם של מלכים ששולחנך גדול משולחנם... ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך..." באבות פ"ו, מ"ד: "... ואולי לפי שאיפשר שמה שיאווה לאכול בשולחנם הוא בעבור... שהוא מקוה שיתנו לו המלכים שכר על זה, לזה אמר שאין המלכים נאמנים בכך, כי אולי יאמרו בלבבם שאינך ראוי לשכר על זה. או אולי לסבה קטנה יכעסו עמך ותאבד השכר, אבל הקב"ה הוא נאמן לשלם לך..." (לב' אבות קיב, ב).

(והוא מפרש: השרים והמלכים) אינם מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן... ולא די שאינם אוהבים לעשות טוב אלא אפילו להצילו מן הרע אינם עומדים לו בשעת דחקו, וזה אף שורש ההנחיה של "אל תתודע לרשות"¹⁷⁵. יחס מסתייג זה כלפי הסתייעות מן המלך והשרים מלווה בביקורת חריפה כנגד מקורבים למלכות וחצרנים יהודים אשר עושים שליחותם הצבורית פלסטר — דואגים לעצמם ולמשפחתם ומפקירים את האינטרס של הצבור הרחב. המלך תובע נאמנות למלכות, ונאמנות זו עומדת בסתירה לאינטרס של הצבור, על כן קשה לו לאדם שישירת את המלך ואת עמו כאחד¹⁷⁶, וסופו שהוא פוגע באותם שהוא רואה עצמו שלוחם.

בקורת זו על החצרנות היהודית דרכיה ומעמדה בהנהגת הצבור — כשיטה, וכנגד דרכם של חצרנים בזמנו ומקומו¹⁷⁷, מקושרים לתפיסתו את השכבות השולטות במדינה. אך כפי הנראה הם נאמרים גם על רקע נסיון חייהם של מגורשי ספרד אשר בכתביהם לא מצינו פסילת ה"חצרנות" גופה כשיטת הנהגת צבור¹⁷⁸.

למרות הבקורת סבור של"ה שיש לעמוד בקשרים עם המלכות, ואף מציע כיצד לנהוג בשעה של גזרה כדי להתחלץ מגזרת המלך. מעצתו עולה תמונה מציאותית של זמנו, ו"חכמת החיים" של הצבור היהודי: "...שבעבור ג' סבות אפשר שלא נפחד מן שליט מה. אם לפי שאין הוא לבדו אשר חותך הגזרה והדין, רק שאר דיינים עמו, ואם לפי שאף-על-פי שהוא לבדו הוא השליט והדיין עכ"ז אחר שיחתוך הדין אפשר להשיב על דבריו ולהקשות עליהן ולהחזיר אותו מסברתו; ואם לפי שבהוציאן לידי פעל המשפט אשר שפט צריך שוטרים שיוציאו מחשבתו לפועל ועל ידיהם או ביני ביני אפשר להנצל"¹⁷⁹.

כמו-כן אינו מוציא מכלל אפשרות מציאותם של חצרנים ישרים דוגמת מרדכי היהודי. הבקורת על המלכים שריהם ופקידיהם¹⁸⁰ אין בה כדי לערער את חשיבותם ופעלם החיובי. בזכותם של אלה, למרות חוסר היושר והצדק שבהם, מובטח הסדר והחוק במדינה ומעמדם של היהודים (הרגישים לאלה יותר מאחרים) בתוכה.

175 ר' לביאבות כח, ב; כ, ב.

176 ר' הע' 175 וכן קצה 3; רסד 2 ועוד.

177 נושא זה ראוי לדיון לגופו בפרק על ההנהגה היהודית (— סוגיה שדבריו מקוריים בה והם רבי ענין), ולא כאן המקום להרחיב בו. דברים רבים לו בכתביו גם כנגד אורה החיים החצרני.

178 ר' בן-ששון, ציון הג"ל, ע' 32. נמצא איפוא שמה שנמנעו מלהסיקו בדור ראשון לגרוש — מבצבץ בדור שלישי לגרוש (של"ה מעמיד כנגד הנהגה זו, הנהגה אחרת, הנהגת חכמים המעורים בחיי הציבור, אף שאינו בא לוותר לגמרי על דרך השתדלנות אצל השלטונות).

179 קלו 3. והרמז ברור, אם אין יוצאים זכאים בבית המשפט, אפשר להתדיין עוד עם השליט, ולבסוף עוד אפשר להינצל (לשחד) ע"י המבצעים-השוטרים, או לנצל את הזמן העובר כדי להימלט, או כדי שהענין ישקע וידחה סופית. זו אף עצתו הכללית, כדרך התנהגות נאותה בשעת צרה. יש למשוך את הדברים ככל האפשר ובינתים "יסתדרו" מאליהם — ר' ריו 3; רעד 1; על-כל-פנים אין להתיאש גם במצב חמור — קיו 1; רלד 3.

מקבילה לקטע המצוטט כאן, אפשר לראות ב-קטו 3, בדיונו האקטואלי (!) בענין גזירת החומות: "השר מתחיל ושואל עלילה מה והשופט משלים ואומר שהדין עמו וראוי לישראל שישלמו וישלמו דבריו". ור' גם חשק קט 4—1: "ואמר שבלקחתו (של מקדש ה') להורג) הושוו בזה המלך ובית המשפט, כי כלם שוים לעשות רע לישראל ואין א' מהם מעכב איש על יד חבירו כמנהג שבית המשפט לפעמים מוכיחים למלך והמלך אל בית המשפט".

180 על יחסו האוהד יותר לדרגות הנמוכות של השלטון ר' ריד 3: "...ירצה, הנה המושלים בנו אין להאשימם שאינם פורקים מעט המשא והעול מעלינו כי הם עבדים שלוחים מן אחרים ואינו בא מידם לפרוק המשא והעול מעלינו".

לדעתו יש לקבל מרות השלטונות ולהשמע להם ללא עוררין. כדרך רבים מחכמי ישראל לפניו הוא מתנגד לשאיפות אפשריות של פריקת עול השליטים מעל ישראל על-ידי התמרדות ונסיון לגאולה עצמית¹⁸¹. לא עוד, אלא כדרך רבים מחכמי ישראל הקודמים לו, הוא מקשר השקפה זו בהשקפה כוללת על סדר ראוי של המציאות והטבע, סדר המחייב הדרגה וסולם של שלטון¹⁸². אין להסיק מכאן, כמובן, על תמונה אידיאלית של מלך¹⁸³ ושלטון מלוכה, בדבריו. לטעמו, יהיה אשר יהיה השלטון יש להשמע אם כי לא בצורה עיוורת. אם המלך עריץ יש לדעת כיצד לנהוג עמו. אין להתנגד לו, אלא יש להסתגל אליו במידה ידועה¹⁸⁴, אולם יחד עם זה אין לשבחו ולהחניף לו: "כי במקום שיש חלול ה' אין חולקין כבוד לרב, לפי שמי שאומר למלך רשע — צדיק אתה, בעבור שהוא מלך, 'יקבחו כל העמים' אשר תחת המלך, ועוד — שישנאוהו כל הלאומים ואין ספק שירעו לו כי הוא היה סבת כל רעות הבאות מהמלך"¹⁸⁵.



דברים שהעלינו על יחסו של של"ה לאומות בכללן, לדת מן הדתות הגדולות ולמאמיניהן ולשכבות השונות שבצבור הגויים, יש בהם כדי להצביע על ניגוד ותחושת זרות עמוקה של בן המאה ה־17 בשאלוניקי וצאצא למגורשי ספרד, כלפי החברה הסובבת. זרות והסתייגות זו אינם ניוונים מזרות ומחוסר הכרת החברה הסובבת, אורחותיה והשקפותיה. יש וניכר שפולמוסו ויחסו כלפיהם ניוונים מידיעה ספרותית ועיונית ומחווים ויכות עיוני עם מציאות וחברה שאינה קיימת במקום מושבו. יש והדברים נזונים מן ההסתכלות במציאות של זמנו ומקומו שהוא מעורה בהם. פעמים שהוא אף מקבל עובדות והשקפות של הנצרות ומאמיניה, אלא שהוא חולק על משמעותם ופרשנותם.

181 מה 1: "וזה רמז שאין לנו להתנועע בכל ימי הגלות להרים ראש כנגד המלכים הכובשים בנו עד שת בוא דברו ית". והשווה קמ 4 — קמא 1. ועל הגישה הפאסיבית לגלות ר' להלן בסעיף 6 א (ובהע' 188).

182 קלט 3: "והנה בהיותנו משקיפים ומעיינים בזה מי שהוא מורד בענין המלכות והשררה וההנהגה הוא מורד בסדור הנמצאות כלם — היותם צריכים להנהגה ושררה והיותם צריכים להיותם גשמיים ונכנעים אל שר ושלטון, כי אם חלקי הנמצאות לא היו מסודרים אלה תחת אלה וכלם תחת המלך העליון ית' היה העולם חרב ושומם".

183 זה גלוי ממה שכבר הובא לעיל ור' גם קפא 1; קפד [ב] 2 — המלך דורש צדק ומשליט משפט — לא מאהבת הצדק. את הצדק יקבעו הזקנים והחכמים (והוא מושפע בזה מספרות הפלוסופיה הקדומה ומכתבי אברבנאל).

184 שט 1: "וכן האדם השלם אין צריך שיתקומם ויתקשה כנגד המלך העריץ... אלא יהיה קל להתפעל עם זה בנקל אחרי עבור אותו שטף יחזור לאיתנו". ור' ספורו (ב־ריט 4) על "מלך עריץ קרוב לזמנינו".

185 בעייתיות זו של מלך מרשיע היא אקטואלית לישראל שכן מלכים בימה"ב בתקופות ואזורים שונים היו מוכנים לעמוד למגן ליהודים (בהם ראו גורם מעשיר) אך מאידך היו מהם שדכאו את נתיניהם ביד קשה. קשרי היהודים עמם וסיועם לו הביאו לשנאת הצבור הרחב ליהודים. דוגמאות כאלה אינן חסרות גם בזמנו של של"ה ולפניו. ר' למשל יחסו של מלך נאפולי למגורשי ספרד, בגללם מכנה אותו ר' יצחק אברבנאל "מלך חסד", ואברבנאל מתקרב אליו ולחצרו בעוד שכלפי בני מדינתו נהג ביד ברזל. ר' B. Netanyahu, Don Isaac Abrava- nel, Statesman & Philosopher, Philadelphia 1953, p. 63-64. דוגמה של מקרה חנפנות ל"מלך" מרשיע — גם כלפי ישראל(!), היא דוגמת יעקב מנטינו שעסקו בו הרבה במחקר. ר' בדברי ד. קויפמן (238-207, REJ, vol. 27, p. 30-60). וא. ז. אשכנזי (התנועות המשיחיות בישראל, תשט"ז, ע' 272).

תחושת הניגוד והביקורת החריפה יונקים מתמונת הגלות וממעשיהם של האומות (בפרט הנוצרים) כנגד ישראל — בעבר ובהווה. כמדומה שכן הדור השלישי לגלות ספרד מגיב בחריפות ובזעזוע גדולים יותר על מעשי הגויים כנגד ישראל (ובפרט הנוצרים) מאשר בני דור הגרוש. אצל היושב בגלות שהיא נוחה לאין ערוך מספרד של המאה הט"ו, אצל מי שלא עבר את מאורעות הגירוש והטילטול — נעלמת ההבנה למעשי הגויים ולמניעיהם ונעלמת גם כל הערכה חיובית של דמותם — המצויים בכתבי דור המגורשים. התהום בין ישראל לאומות נראית על-כן עמוקה יותר¹⁸⁵. האיבה הופכת לעוינות שרשרית בטבעם ובהוויתם של היהודים והאומות. הסלידה מן הגויים ואי-אמון מוחלט בהם הם סמניה המובהקים של תפיסתו. על רקעם של אלה מובנים יפה תקוות הנקם והתחושה שרק השמדתם תשחרר את ישראל. גישה זו יש בה הגבהה של מחיצות קיימות בין יהודים לגויים, מה גם שתרבות החברה הסובבת שבתוכה יושב לא יכלה לשמש אתגר וגורם מפרה ליהודים בגלל דלותה.

6. התגובה לגלות

לשאלה מה צריכה להיות תגובתם של ישראל לגלות זו וכיצד נתן להתגבר על שנאת העמים וכוחם, אין תשובה ישירה בכתבי של"ה. עם זאת, ברורה דעתו והיא חד-משמעית כל אימת שנגע בשאלות אלה.

א. הגבורה הפסיבית וקידוש ה'

של"ה מכיר בחוסר האונים של ישראל החייב להשען על האלוהים ולבקש ישועתו מידו, אולם מאשים הוא את העם בכך שאינם ראויים לעזרת האל, עזרה שה' היה נותנה לוא היו הם ראויים לה: "ואתם האויבים אתם מבישים עצת עני" — הוא ישראל, שאין לו עצה אחרת ואין לו מה לעשות אלא אומר שהוא חוסה בה' שיושיעוהו מכם ויקח נקמתו מכם, ואתם מבישים אותו על זאת העצה אשר לוקח, ואומר ה' לישראל כי מי יתן שהיה רוצה ציון להכין עצמו בתשובה ויבא התעוררות מן ציון, כי ה' ית' היה גומר ומשלים ושב התשובה שהם יתחילו... " ¹⁸⁶.

ישראל חלושים הם לעומת האומות וכך הם נתפסים גם בעיני האומות. אך כל זה אמור כשהמדובר בכח ובאון הפיזי, אולם כוחם של ישראל בשכלם וסודם שיביאם לנצחון הוא דוקא בפה — בתפילה "... כי אפי' שישאל חלופים ונמאסים בעיני האומות לחלישות כחם הם דומים לתולעת המכלה בפיו הארזים הגבוהים ולז"א אל תיראי תולעת יעקב כי עם רוב חולשתך עד שאתם חשובים כמתים לגבי גבורי האומות, תהיה להם כמורג חרוץ בעל פיות שהיא הפה... בתפלה יען היא שליח השכל הגורם הדבוק בין האדם לבין אלהיו אמנם עשו ועמו תפסו וחרב... " ¹⁸⁷.

¹⁸⁵ דומה שגם אם המאה הט"ו לא האירה פניה לישראל שישבו בקרב הנוצרים (לא לאגוסי ספרד ואף לא ליהודי איטליה), אין להסביר את המפנה ביחסו לנוצרים כנובע מכך. החרפה זו, כמדומה, גם אינה תגובה לשרירות הלב ששררה ביחסים בין יהודים לשלטונות בטורקיה בהשוואה לספרד בה היה המשטר מבוסס יותר על "החוק". אף שאפשר לשער שבמידת מה גברה אצלו תחושת חוסר הבטחון כתוצאה מכך, אין לכך זכר בדבריו. יתר עליכן, הוא תולה הכל בנצרות ובנוצרים.

¹⁸⁶ רכח 1.

¹⁸⁷ חשק עט 2 (ברור שלנגד עיניו עומד הצרוף — הקול קול יעקב והידים ידי עשו).

נמצא איפוא שאין של"ה תולה תקוות באפשרות שישראל יתגברו בכוחם הפיזי על האומות, הסכרי הוא בכך שה' יוציא את ישראל מהגלות בזכות תפילתם המיצגת את יכולתם — את הכח השכלי. ישראל מדומה לתולעת — מה זו חלושה אך מסוגלת להכריח על-ידי כרסום איטי את החזקים ממנה — כן גם ישראל. אין איפוא עצה לגלות — אלא בתגובה הפסיבית.

יתירה מזו. ההסטוריה כולה מתפרשת כשלשלת של מעשים הקבועים מראש, ואין ביד האדם הכח לשנותם. אותם שיועדו לשלוט — שולטים, אלה שנועדו להיות נשלטים — נשלטים. דוגמת יוסף תוכיח: "... זה רומז אל ענין יוסף כי כל לבבות תרפינה בשמוע זה הספור יביטו יראו כי אין כח ביד האדם להשפיל ולהרים... ואם כן הרפו ממחשבתכם ודעתכם ועצתכם ודעו כי אנכי אלים... ולכן בידי להרים בגויים ובארץ למי שארצה"¹⁸⁸.

לאור קביעה זו מובנת גישתו "שאין לנו להתנועע בכל ימי הגלות להרים ראש כנגד המלכים הכובשים בנו עד עת בוא דברו ית"¹⁸⁹ אף כי יש והוא מנמק את קבלת העול בכך ש"מחוזק הגלות אין ידיהם מתקוממות לנגד אויביהם"¹⁹⁰.

תחושת חוסר האונים של כלל ישראל מול הגויים מקבלת בטוי גם בחייו של הפרט וביחסו לחברה הסובבת. אף ששל"ה סבור שעל האדם לעמוד איתן בדעותיו וללחום להשלטתן בצבור (אם הן נכונות וראויות...), ולשרש כל רע, מציע הוא דרך של תגובה פאסיבית לאדם, כל אימת שהוא נתקל בצרות וברדיפה שמקורם במצבו בגלות: "... ועל כן יתן למכה ויכין לו ויקרב הלחי כדי שיכחו ויסבול עול הגלות בסבר פנים יפות כדי שישבע המכה באותה חרפה שנותן לו הלחי ואז לא יכהו [!] ולא ישתרר בגלות הזה להראותו שאינו בגלות כי לא יזנח לעולם ה' וכאשר יראה בעיניו יביא הישועה..."¹⁹¹. הבקשה מן האדם לקבל את הגלות בסבר פנים יפות, מתוך השלמה עמה ומתוך כניעה מוחלטת, מלווה בהבעת התקווה — "ואולי לא יכהו", שביסודה ההנחה שכניעה מכסימלית תגרום לאויב או למתנכל שלא לבצע זממו, שכן שוב לא יהיה מעונין להשפיל את מי שמוכן להיות מושפל מרצון.

כמדומה שני דברים יש כאן: ההטפה ברוח "נוצרית" לסבל והתאפקות מכסימליים — הושטת הלחי למתנכל — מכאן, והתקווה שפעולה זו תגרום לביטול ההתנכלות מכאן,

188 קצא 2 (בדרך כלל מתנגד הוא לתפיסה שהחיים ומהלכם קבועים בגזרה קדומה).

189 ר' הע' 181. והשווה חשק קג 1.

190 חשק סו 3 — לדבריו (שם) העם בגלות "יתחזקו על-ידי שמיעת אלה היעודים" של הנביאים. 191 רלה 2. דבריו סובבים על פירוש איכה ג, 26—29. הוא נזקק לפסוקים אלה גם במקומות אחרים בכתביו וחוזר ומפרשם ברוח זו. ר' לחם קלז, א: "ואמר כי אם יריב אדם עמו יתן לחיו למכהו כדי שישבע המכה בחרפתו ואולי לא יכהו, ויעשה זה בשתיקה שלא יתלונן ויררים קולו כנגד המחרף אלא יתן בעפר פיהו, ולא יעשה כל אלה בהחזקו עצמו כי בודאי ה' יעשה לו דין ממנו אלא כולי האי"; שם קמה, ב: "ויו"א טוב ויחיל ודומם לתשועת ה' ירצה שטוב הוא מי שיחיל ומקוה ועם היותו בוטח בחזק שה' ישיעוהו... אינו מתגאה אלא הוא שותק ודומם מרוב הכניעה... שמנעוריו יהיה מתלמד להכנע ולהיות מדוכה. ולפני מתרפיו הוא יושב בדד אין עזור וידים לבלתי השיב תשובה להרפתם כי מתחלה כך נדר וקבל עליו להיות שותק ודומם והוא נותן בעפר פיהו ולא בעבור שהוא בטוח שה' יענה בעדו אלא אם היותו מסופק אולי הוא אינו ראוי לכך... ומרוב כניעתו נותן לחיו למכהו כדי שיכהו, אעפ"י שכבר מכהו הוא שבע בחרפה אשר חרפו בפיו ואינו רוצה להכותו". והשווה הע' 196.

כיון שבהשפלה עצמית זו יגרום המושפל לסיפוקו של המשפיל. נמצא איפוא ששל"ה תובע מן הצבור היהודי לחוש את תחושת הגלות, ההשפלה והסבל ולהיותה ולא לנסות להתעלם ממנה.

לכאורה (על-פי דבריו אלה לבדם) אין מכאן ראייה שאמנם השקפת עולם מוגדרת ומנוסחת לפנינו, ואפשר שאין לנו כאן אלא פועל יוצא לדברי המקונן באיכה. ואמנם מתרעם של"ה הרבה על הבזוי והצער הנגרמים לישראל¹⁹², ואינו רואה בהם מכשיר חיובי. אידאולוגיה זו של נמיכות הרוח אינה שלטת בכתביו, ועל-כל-פנים אינו רואה בה דרך נאותה בכל תחומי החיים.

אולם אידאולוגיה זו צפה ועולה ומנוסחת בבירור בכל הקשור ברדיפתם של הגויים את ישראל — לא כפתרון חיובי אלא כמוצא של חוסר ברירה. גישה פסיבית זו היא העומדת ביסוד יחסם של מקדשי ה' כלפי רודפיהם, ולגישה זו של מקדשי ה' מטיף אף של"ה. היסוד הפסיבי אינו מצוי תמיד במקדשי ה' היהודיים, אולם של"ה מבקש לחנך לגישה זו — על יסוד מסורתם של חלק ממקדשי ה' בישראל בכלל ובספרד בפרט¹⁹³.

וזו המסורת שהוא מוסר בשם אבותיו מקדשי ה' בספרד: "וכך מקובלני בשם המוסרים נפשם על קדושת ה' שכל זמן שאדם קובע על עצמו ומקבל בלבו מקודם לכן למסור עצמו בעבור קדושת ה' ויתקע זה בלבו בחזקה כמה ימים אחר כך אף על פי שיסרקו בשרו וישרפוהו אינו מרגיש כלום אלא שותק ומקבל בסבר פנים יפות¹⁹⁴. וידוע שכל יהודי כשר ג' פעמים ביום מקבל עליו למסור נפשו וכל אשר יש לו בעבור קדושת ה' כאומרו: ואהבת את ה' אלדיך וז"א כי נטל עליו, רוצה לומר — קבל לעשות כן על עצמו"¹⁹⁵.

192 ר' ע' 5—6 לעיל.

193 על רעיון קדוש ה' השתלשלותו ואופיו בישראל ר' י. בער, עם ישראל הכנסיה הנוצרית והקיסרות הרומית מימי ספטימוס סברוס ועד "פקודת הסבלנות" של 313, ציון כא (תשט"ז), עמ' 1—49 (לענינגו בעיקר עמ' 13—15, ועמ' 21 ואילך); הג"ל, גזירות תתנ"ו, ספר אסף, ירושלים תש"ג, עמ' 126—140; השקפה שונה על תקופת התנאים והאמוראים מצויה אצל א. אורבך, אסקיזיס ויסורים בחזרת הו"ל, ספר בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 56—61, 67 (ושם בהע' 99—ר' ביבליוגרפיה נוספת לתקופה הקדומה); ח. ה. בן-ששון, פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים, ת"א תשי"ח, עמ' 172—184; י. כץ, בין יהודים לגויים, ירושלים תשכ"א, עמ' 89—97; הג"ל, בין תתנ"ו לת"ת ת"ט, ספר בער, הג"ל, עמ' 318—337 (להלן: כץ, ס' בער). ולאחרונה ר' המאמרים בקבץ "מלחמת קודש ומאטרירולוגיה" >קובץ הרצאות שהושמעו בכנס הי"א לעיון בהיסטוריה<, החברה ההסטורית הישראלית, ירושלים תשכ"ח, ובפרט במאמרו של ע. שוחט שם.

עדינות על קדוש ה' ותפיסת קדוש ה' בתקופה הסמוכה לאמצע המ' הט"ז מצויות במאמרי ח. ה. בן-ששון שצוטטו לעיל; אצל ג. שלום, חקירות חדשות על ר' אברהם ב"ר אליעזר הלוי, קרית-ספר ז (תר"ץ), עמ' 152—155 (להלן: שלום, קרית-ספר, עמ' 153), עמ' קלז—קנג וע. שוחט.

194 על רעיון זה ר' ד. תמר, פרקים לתולדות חכמי א"י ואיטליה ולתולדות ספרותם, קרית ספר, לג (תשי"ח), עמ' 376—377; לד (תשי"ט), עמ' 397. ואין דמיון מילולי בין המובא כאן למובא שם, כולל דברי ר' אברהם ב"ר אליעזר הלוי (ר' שלום, קרית-ספר, עמ' 153).

195 והשווה רטו (ריט) 3—4: "ועל זה נאמר כי עליך הורגנו כל היום, לפי שהיה קשה, כי מי שנהרג פעם א' איך חוזר להיות נהרג פעם אחרת ולזה פירשו שנאמר זה על מי שמכוין לכך בשעת ק"ש", והשווה לדברי ר' אברהם סבע על תפקיד קריאת-שמע אצל האנוסים (בן ששון, ציון, עמ' 42) ור' כבר אצל ר' יונה גירונדי, אגרת התשובה א, יא (ובשעה שאדם קורא קריאת-שמע... וישעבד את נפשו לשם יתברך ויגמור במחשבתו למסור נפשו על קדושת

בצד מסורת ומציאות זו של קידוש ה' לפני הגירוש ולאחריו מוסיף גם של"ה ופונה לבן דורו: "גם על דרך זה, ירצה שהמתיסר יגיל לסבול עול היסורים בנעוריו, כדי לגוץ בזקנתו. וכשיעלה על לבבו בראות את עצמו בסכנה שאולי יש תקוה וינצל מן אותה סכנה, ולכן אינו ממיר דתו, יתן בעפר פיהו, על דרך: עפרא בפומא דאיוב, כלומר יאמר ללבו: עפרא בפומך, סגור פיד ואל תאמר אולי יש תקוה, כי אפילו שלא יהא שום תקוה אני אמסור נפשי וואש תוק בעבור כבוד שמו יתברך... ויתן למכהו בבואו להכותו, יתן ויזמן לו לחייו [!]. כדי שישבע המכה באותה חרפה וישמה, ויתקיים בו 'בנפול אויבך אל תשמח' וכו' פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו שעונותיו נמחלים"¹⁹⁶.

ההטפה היא להשלמה מלאה עם הגורל בשעת מבחן — בהרהור כבמעשה. על אדם מישראל להיות נכון למבחן ולא לנסות להתעלם ולהתחמק מן המעוֹד לבא עליו. בתאור זה אף לא שמענו הוראה והכוונה לציבור לפעול למען הצלתם¹⁹⁷, כוונת של"ה היא להביאם לנכונות מלאה לקדוש ה'. כאן שוב אין מקום לתקוה של "ואולי לא יכהו", והתקוה היא שבעקבות השמחה לאיד של הגויים תבוא גם מפלחם.

כמדומה שהיחס הפסיבי הנתבע כאן אינו רוח בספרותנו, אף שהוא מצוי (בעיקר ביהדות אשכנז)¹⁹⁸, והדעת נותנת שמחוג מקדשי ה' בספרד נבעו הלכי רוח אלה, ובתוך המגורשים וצאצאיהם חיו ופכו.

הלך רוח זה הרואה בתגובה הפסיבית את התגובה הנאותה למאורעות הגלות ולשעת השמד הביא אצל של"ה להערכה שונה של מושג הגבורה ודמות הגבור: "... כי הגבור הלוחם בעבור עירו או אשתו ובניו הוא לוקח בזה תענוג אבל מי שכובש את יצרו מכניעו ולוחם מלחמת חובת נפשו בהסתכנו על קיום משפטי דתו ותורתו זה ודאי גבור אמתי"¹⁹⁹. המסתכן בקיום מצוות הדת הוא המהולל כגיבור, וזה מבחנו האמתי של האדם, שכן הוא עושה מעשיו לשם שמים ולא מתוך מגעים של תועלת וחיי עולם הזה.

של"ה חפץ לחנך את קהל שומעיו לקידוש ה' והוא מרבה לדון בצורך ובחובה שבקדוש ה', תוך כדי הדרכתם לקיום המעשה בצורה הנאותה. מאורעות ספרד במאה הט"ז ובזמן הגרוש משמשים לו תקדימים מהם ניתן להפיק לקח לעתיד. מאורעות אלה ותוצאותיהן היו הרות אסון לישראל. כשלון היהודים באותם מבחנים מביאו לידי ההשקפה שחובת

השם יתברך וליהרג עליו, ותחשב לו צדקה כאילו נהרג על קדושת השם. ונגלה לנו זה הסוד ממה שאמרו בספרי, בכל נפשך: זה שאמר הכתוב כי עליך הורגנו כל היום...") והוא מצוי בספרות לאחר מכן.

ור' מקור מקביל למקורנו, ס' הרדים (כמובא ע"י כץ, ס' בער, עמ' 324), וכן ר' אברהם ב"ר אליעזר הלוי (שלום, קרית-ספר, עמ' 154).

196 רפב 4. והשווה את הסיום להע' 191 לעיל. ר' כץ, בין יהודים לגויים, עמ' 93, הע' 21.
197 מסורת אוטנטית זו מפי מגורשי ספרד, באה להעיד על אופי קידוש ה' אצלם. כבר מכאן ברור שהמסורת הספרדית על קדוש ה' אחר הגרוש (לפחות בזמן זה וסביבה זו, בפי אחד מחשובי החכמים), אין בה "העתקת המצוה של קדוש השם מתחום המציאות הדתית הסוציאלית לספירה של הספיריטואליזציה" שלדעת י. כץ (ספר בער, ע' 324 והע' 33) היא הרווחת באשכנז בתקופה זו. ואף כ-80 שנה אחר הגרוש, עדיין היא חיה ומעוררת את הלבבות. של"ה תובע התמודדות עם הרעיון, נכונות מתמדת לביצועו ונותן הנחיות ברורות כיצד לנהוג בשעת השמד — שעת המבחן. כמוֹכֵן בולטת תביעתו ליחס פסיבי בשעת מבחן על האמונה.

198 ור' כץ, בין יהודים לגויים, ע' 93, הע' 21.

199 לב אבות כא, א.

החכם בישראל להטיף ולחנך את הצבור לקדוש ה' — לבל יכשל אם יועמד במבחן חדש: "ואיפשר לפרש שצוה לחכמים שיוזהרו בדבריהם ובדרושיהם שתמיד ידרשו לתלמידים על קדוש השם ברבים ומסור האדם נפשו וגופו על קדושת שמו ית' לפי שאולי תבואו לידי חובת גלות, ומה היא חובת הגלות — למות על קדושת ה' יתברך, באופן שאם תבואו לגלות ותגלו למקום המים הרעים — שאיפשר שהם המים הידועים — אם אתם לא תזהרו בדבריכם מאד על זה, ישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו מיתה שאין לה תקוה ונמצא ש"ש מתחלל — כי התלמידים שהיה ראוי שימסרו עצמם על קדושת ה' הם יהיו הראשונים אשר המים האלה יורקו עליהם"¹⁹⁹.

הגלות לישראל היא מקום של קדוש ה'. יעודו של אדם מישראל הוא למלא את הצפוי ממנו, לקיים את "חובת הגלות". בפרט אמור הדבר בתלמידים של חכמי ישראל אשר כשלונם חמור יותר מכשלונם של צבור אשר לא לומד.

בדבריו של של"ה ניכרת תחושה חזקה ושאיפה לקידוש ה' — כדרך אבותיו (דור הגולים), ומדבריו אנו למדים על הרגשתם של בני זמנו: "וכן 'נחשבנו' [כצאן טבחה], רוצה לומר, אנו מחשיבים עצמנו כאלו הסכין על צוארנו לשחוט אותנו על קדושת ה', ומה נכבד אומרו: 'נחשבנו' מלשון חשיבות, כי ידוע ומבואר שהצאן הטבות נשחט ע"י איש בקי בדיני שחיטה שהוא בזה חכם וע"י סכין בדוק י"ב פעמים ובכוונה טובה וע"י ברכה שכפי קצת המקובלים יש בזה סוד גדול... ואחר כך אותו שה ינתן ממנו זרוע ולחיים וקבה לכהן... לחשיבותו נשחט ונטבח ונצל מלהיות מת ע"י טריפת ארי או דוב... אם כן לז"א: 'נחשבנו כצאן'; רוצה לומר: המתים על קדושת ה' הוא ליותר חשיבות, כצאן טבחה. כי הוא נצול מלמות ע"י כמה פגעים רעים... וזה ראוי שיחשבהו כשמעלה בלבבו אחדותו ורוממותו ית' שמזה יתחייב היותנו חייבים למסור עצמנו על קדושתו"²⁰⁰.

תחושת הדור, לפי דבריו, צריכה להיות התחושה שקדוש ה' הוא מאורע שבפניו הם עשויים לעמוד בכל שעה: "אנו מחשיבין עצמנו כאילו הסכין על צוארנו". המיתה על קדוש ה' נתפסת איפוא כפריבילגיה לטובים ולמעולים ביותר. אין זו גזרה שיש לברוח ממנה — אלא שכר ומתן ערך לחיים (ר' להלן). מופיעה כאן האידיאולוגיה של מקדשי ה' הנבחרים לפני האלותים לקרבן ולמנה²⁰¹ — מכח היותם המובחר שבעם והטוב שבאדם. שוב אין של"ה שוכח מלהזכיר לאדם את ההדרכה היום-יומית המכשירה אותו לפועל הגדול — אותה כוונת יחוד ה' בקריאת שמע²⁰², ובשעת ק"ש הוא צריך 'לחשוב' על קדוש ה' ואופיו. יתירה מזו, הוא אף מכיר בהתרופפות אפשרית של המתח, וחושש להחלשת הרצון והכח הנפשי למות על קדוש ה' ועל-כן הוא מציע הכנה עצמית ריאלית: "שיבדוק אדם בעצמו בכל יום כשאומר 'ואהבת את ה'...' האם בבואו לידי נסיון ימסור נפשו... ואם שימצא בעצמו שלא יהיה נמסר, לכך יבוש מה' הידוע את לבבו וידוע שהוא משקר"²⁰³. "בכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך", נתפס כאן כדבר אלמנטרי וברור המחייב כל אדם בישראל, בכל מצב. אין כאן הבחנה בין שעת שמד לשאינה שעת

200 רטו [ריט] 4.

201 הדמיו לקרבן הוא קדום, אך מצוי גם בספרות המ' ה-16. ור' בער, גזרות תתנ"ו, ספר אסף, עמ' 136—138. ולזמנו: דברי ר"ש אלקבץ, ורבלובסקי, ספונות, עמ' קמא; קנב.

202 ואין לראות בכוונה זו של קידוש ה' בקריאת-שמע — הסתת קידוש ה' מנכונות מעשית לאקט ספיריטואלי, כדברי י. כץ בס' בער הגל.

203 רנח 3—4.

שמד, ושאר הבחנות וסייגים שדנו בהם בעלי הלכה²⁰⁴. מגמת פניו של של"ה היא לעורר ולחיות את הנכונות לקדוש ה' בכל עת — וממילא אין הזכרת סייגים יפה להביא את הציבור לאותה נכונות מלאה ומתמדת שהוא מבקש מהם. על האדם לבדוק עצמו שלוש פעמים בכל יום האם נכונותו למות על קדוש ה' אמיתית היא וכנה. עליו לשמור על מתח נפשי מלא בשאלה זו שהיא "חובת הגלות".

השקפתו זו על קדוש ה' מביאתו אף להערכת קדוש ה' והשלכותיה על החיים, כמעשה של הרמת קרן החיים וערכם. על האדם לוותר על חייו — לא מתוך ולשם זלזול בערכם של חיים. החיים אינם נטולי ערך וקדוש ה' הוא שמקדש גם את החיים ונותן להם מימד נכון: "...ועם היות זה כן מצאנו שהיות החיים יקרים מאד, הוא כדי שלא ימסרו ולא ינתנו אלא בשביל דבר יותר יקר מן החיים... אמנם בהיות מוסר חייו בעבור קדוש ה' אז מוכר החפץ היקר במה שהוא יותר יקר ממנו, ואדרבא שהחיים ההם הם מתיקרים מאד שהם נמכרים בסך יקר מאד שהוא קדוש ש"ש ברבים"²⁰⁵.

לתפיסה זו של קדוש ה', לתשוקה הגדולה ולנכונות הנפשית למות על קדוש ה' מתקשרים יפה גם דבריו על אותם שהקפידו ל"סובב" את מיתתם בעצמם לפני שתצא נפשם ביד גוי²⁰⁶. כמדומה, אף הנחיה זו מחוגם של מקדשי ה' הספרדיים יצאה ובתוכם נהגה ולא נשתמרה אלא בדבריו, כשם שגם אותה גישה פסיבית של מקדשי ה' כלפי גורלם אותה הוא מבקש משומעיו מצויה היתה כפי עדותו בקרב חכמי ישראל מקדשי ה' בספרד²⁰⁷.

204 ר' בספרות שהוזכרה לעיל בהע' 193 (בפרט במאמרי י. כץ וע. שוחט).

205 רטו [ריט] 3. על משמעות זו של קדוש ה' בחיי יהודי ימי-הביניים ר' בדברי ת. ה. בן-ששון הנ"ל בהע' 202.

206 ר' הע' 132 לעיל.

207 מסורות מקדשי ה' בספרד ידועות היו לו, והוא מרבה לתארן (ר' מה שהובא לעיל). כמדומה שיש לראות גם את דבריו על היחס הפסיבי ועל הנכונות למות על קדוש ה' כנכונות חיה כעדות על ספרד ומגורשיה (נמצא איפוא שחשובים הם דבריו ביותר לתאור קדוש ה' בספרד — אופיו ורקעו, תחום שידיעותינו עליו מועטות ביותר). ותדע שכן הוא, שהרי הוא עצמו מעיד על כך בפירושו לישעיה נ"ג ("הנה ישכיל עבדי") בספר חשק-שלמה קט 4 — קי 1 (נדפס בשלמותו אצל א. גויבאר, פירושי הנה ישכיל עבדי, אוקספורד התרל"ו, חלק עברי, ע' 243—253 — ולא הושם לב לתוכנם במחקר על יהדות ספרד. ומפני חשיבותם לנושא שלנו, ראוי להביאם) בתאור חכמי ישראל מקדשי השם בספרד: "...נגש והוא נענה ולא יפתח פיו כשה לטבח יובל וכרחל לפני גזויה נאלמה ולא יפתח פיו מעצר וממשפט לקח ואת דורו מי ישוחח כי גזור מארץ חיים מפשע עמי נגע למו עתה מדבר על הרבה צדיקים נתפסים בדורו של שמד ונהרגים ונשרפים על לא חמס עשו.

ואמר הנה הצדיק ההוא יוליכוהו אל בית הדין תחלה נגש ומעונה ר"ל בהכאות נמרצות בעת שיוליכוהו אל הדין ומשם אל בית הסוהר ולא יפתח פיו.

ועוד שנית יוציאווה משם לדונו בהריגה וכשה לטבח יובל וגם יגזרו שם שיהיו כל נכסיו למלכות וז"א וכרחל לפני גזויה נאלמה ר"ל שאם היא צועקת לא יגזווה כ"כ אמנם כשהיא נאלמה יגזווה עד כלה, וכאותה רחל יגזוו לזה הצדיק כל טובותיו ולא יפתח פיו כמו כן.

ואמר שבלקחתו הושוו בזה המלך ובית המשפט כי כלם שווים לעשות רע לישראל ואין א' מהם מעכב איש על יד חבירו כמנהג שבית המשפט לפעמים מוכיחים למלך והמלך אל בית המשפט והנה הרע הזה המשיג במותו הוא לנשארם כי מי ישוחח וידבר ויירסר לדורו כי הוא גזור מארץ חיים ר"ל: מן הצדיקים שבהם שעמהם היה מתחבר גזור ונכרת, כי מפשע שאר עמי הרשעים בא נגע לאותם חיים שהם הצדיקים חברי הצדיק המומת...

ב. הממון – פתח של הצלה

דברים שהעלינו על חובתו של אדם מישראל בגלות ותגובתו למעשי רדיפה ודכוי כנגדו, מצביעים על קו 'חסידי' ברור. התביעה מן האדם היא לכניעת יתר ולתחושת סבל וגלות מעוצמים. אל לו לאדם להתעלם מן הסבל. עליו להצטער ואף להסתגף²⁻⁸. צער זה מהווה חרטה על החווה ולא צער על העבר – שכן צער על העבר אין עמו תוחלת, בעוד החרטה מביאה לשיבה לה'²⁰⁹.

לכאורה משאיר הוא את ישראל תלויים לגורלם ואין להם אלא לסמוך על בוראם ולבטוח בעתיד. על האדם לבטוח בה' ולא לנקוט במעשים. אולם של"ה היה גם איש מעשה אשר ביקש פתרונות לחיי שעה ולא הסתפק בחיי עולם לבדם.

כיון שההתנגדות הפיזית או המדינית אינה גראית לו אפשרית ליהודים בגלות – רואה הוא פתח ובסיס לקיומם במעמדם הכלכלי. הגויים ובפרט שליטיהם עשויים להיות מעונינים בהם בגלל התועלת הכלכלית שכן "... על ידי מסי העשירים מעמידים אותנו בין האומות מפני הנאתם"²¹⁰.

לדעתו כל תולדות ישראל – מימי האבות – הם סיפור של רדיפה וגרוש המלווים בהצלחה כלכלית, מעשי אבות סימן הם לבנים, זה יהיה גורלם וזו גם הצלחתם: "ויעקב אבינו בא בספוריו להורות כי הוא היה נרדף מעשו הרשע אשר היה שונאו ובעבורו הוצרך לברות מפניו והלך לו אצל שונא ורשע אחר, ובלכתו שם בלי ספק שהלך ערום ובחוסר כל מחמת הגרושין אשר נגרש בהחבא והשונא האחר קבלו בסבר פנים יפות, ובמעט השנים אשר עמד שם גדל בכחו ובחריצותו וזה א"א שיהיה אלא מחמת דבקות ה' עמו וכמו שאמר ויברך ה' אותך לרגלי ובסוף הענין כי גדל והעשיר התחיל לבן לשנאו והיה חפץ להתעולל עליו ולקחת את כל אשר לו וכמו שאמר הבנות בנותי וכו' כי שם גילה כוונתו שהיתה לקחת את כל אשר לו מידו לולי ה' עזבו והניח שקברו ומיתתו תהיה על ידי רשעים וגם עזבו במותו כל עושרו להם שכל נכסיו לקחום למלכות הרשעה 'על לא חמס עשה' שיקחו נכסיו 'ולא מרמה בפיו' שיהרגו והנה הן עוד היום גדול כאלה וכאלה אנשים צדיקים נהרגים בדורו של שמד כי ישימו להם עלילות דברים על לא חמס עשו ולא מרמה בפיהם... כי אלה הדברים האמורים באמת אבותינו ספרו לנו שקרו להם בארצות ספרד וכל גלילות הגויים באלו [!] הם הגשרפים והנתפסים שם על קדושת ה' ויחוד שמו".

ור' גם מש"כ [על "... לכן אחלק לו ברבים ואת עצומים יחלק שלל תחת אשר הערה למות נפשו ואת פשעים נמנה והוא חטא רבים נשא"] שם, קי 3: "... יר' לפי שהוא קדש שמי ברבים, אחלק לו ואתן לו חלקו ומנתו ברבים ולא יוכלו הרבים מנוע מידו, ולפי שהיו עצומים וחזקים הורגיו ולוקחים שללו לפניו, העצומים יחלק שלל האויבים ויתן מתנות שללם לאוהביו וקרוביו – תחת אשר הערה למות נפשו כי בחר במות מחיים, והוא עצמו הערה נפשו למות ואעפ"י שבהמיתם אותו היו מונים אותו בכרוז אשר מכריו לפניו בכלל שאר פושעים לא עשה חשיבות מזה בידעו באמת כי הוא חטא הרבים נשא וכפר בעד רבים ולעולם היה דרכו להתפלל בעד הפושעים שיכופרו".

נמצא איפוא שיש טעם לשחזר ולהתאר את מסורות ודרכי קידוש ה' של יהודי ספרד במאה הט"ו גם על-פי מקורות מאוחרים לדור הגרוש (החומר אצל של"ה לבדו ניכר הוא! ואין כאן המקום לבררו), ויש בדעתי לעסוק בכך, א"ה, במקום אחר.

208 ריו [רכ] 2.

209 רפא 3–4.

210 חשק קבב 1.

שהיה לו. וכל זה הוראה וסימן כי בני עמנו יהיו מגורשים ונרדפים ממלכות למלכות משונא לשונא ובמעט מהשנים יגדלו ויעשירו מכל אנשי הארץ ההיא עד אשר יקוצו בהם ויברחו גם כן משם אל ארץ אחרת וכן תמיד עד עת קץ. כי ה' יתברך יגלגל שבהיותם נרדפים משונא אחד, כמו שהיה ענין עשו, ימצאו שונא אחר אשר יקבלם בעת ההיא בסבר פנים יפות כמו שהיה ענין לבן²¹¹.

סימנם של ישראל התריצות וצבירת הממון. מכוחה של התעשרות זו "מכל אנשי הארץ ההיא" הם מתחזקים, אבל היא גם שורש וסיבה לשנאה ולהתנכלות שמתנכלים להם. מעגל זה של התעצמות כלכלית וגרוש—הוא מעגל גורלם עד "עת קץ". עליהם להתגלגל משונא לשונא. גם אותם אשר מקבלים אותם ב"סבר פנים יפות" שונאים הם.

הוא מבקש להצדיק את המגמה המצוייה בחברה היהודית לאגור ממון ובלבד שתהא זו אגירה בדרך הישר²¹²: "והכוונה שאין להאשים לבני עמנו בהיותם כל כך חרוצים ומשתדלים לכנס לקנות עושר וממון בארץ לא להם אם היו אוצרים אותו בצדק ובמשפט, כי כן עשה אבינו יעקב, והיא שעמדה לנו בין הגויים, כי בתחלה הם רואים שה' יברך אותם לרגלנו אלא שאחר כך קצים בנו וחושבים לקחת הכל מידנו ולכן מתגוללים עלינו לקחת אותנו לעבדים, וכאלה הקורות קרו לבני עמנו בכל אלה האלפים מהשנים אשר אנחנו בגלות, כמה וכמה פעמים כמבואר בספורים. שכל זה בלי ספק מורה שהשגחת ה' דבקה עמנו בעבור ששכינת עוזו בינינו וכמו שאמר 'לא מאסתים ולא געלתים לכלותם' כתיב י"ש"²¹³.

התריצות והיזמה הכלכלית היא שעמדה לישראל בגלותם, שלא אחד עמד עליהם בגלותם לכלותם, ובזכות מעמדם הכלכלי—שהוא פרי השגחת ה'²¹⁴, הם נצולים. הוא מודה שקניין העושר אינו נעשה תמיד בדרך הישר "בדור הרע הזה", אך כמדומה רואה הוא ביוזמה הכלכלית מקור של בטחון המאפשר קיום בגלות "... שלא ימיתונו השכנים הרעים אם יחזיקונו לעשירים כל כך"²¹⁵.

אין הכניעה והשפלות מחויבים^{215*}. העושר והמעמד הכלכלי יש עמם יתרון, כל עוד אינם באים לשם עצמם אלא לשם הבטחון האישי²¹⁶. ממוןם ורכושם של ישראל יכול

211 רלא 1.

212 שם: "ילמדנו גם כן שהתריצות הנמצא בבני עמנו להרויח ממון ולכנס עושר הוא דומה לנמצא באבינו יעקב, אלא שהתריצותו היה בצדק ובאמת, וכמו שמדתו היתה מדת אמת כמו שאז"ל חתן שדר ב' שנים בבית חמיו היתכן שלא יהיה נמצא בביתו מחט אחד או סכין אחד או כלי אחד של חמיו וכמו שאמר 'כי מששת את כל כלי מה מצאת' וכו'. וזה מרוב צדקתו ואמונתו מ"ש כ בזרענו בדור הרע הזה בעונותינו כי הם מלאים מרמות ותוך".

213 שם. והשווה הע' 36 לעיל.

214 אם כי הוא סבור שישראל מוכשרים מטבעם לכך יותר מן הגויים "העומדים שקטים על שמריהם", בעוד היהודים הם בעלי יוזמה. ר' הע' 111 לעיל.

215 רלא 4. לעומת זה מתנגד הוא לאורח חיים של עשירים וגנוני עושר המשכיחים את הגלות—ר' הע' 221, 223 להלן.

215* ר' למשל רל 1: "... כי כל הטובות הזמניות הבל המה מעשה תענועים בעת פקודתם יאבדו. הן אמת שגם כדי להשיג המבוקש אין צריך שיהיה האדם נתון בייסורים כבדים ובחוסר כל רעב וצמא וערום, רק מסתפק בהכרחי ושמת בחלקו הנפשי יותר מעם כל עושר וכבוד שבעולם...".

216 רלא 3: "שבא לשבח העושר כשהוא ביד איש הגון כי לפעמים יועיל העושר להיות כופר

להצילים מגורל מר²¹⁷, ויוזמתם וכשרונם בשטח זה הוא גם מקור המשיכה בגללו מתקבלים הם על ידי שונאיהם בעת גלותם.



הבטחון בה' שלא יונח את ישראל לגורלם מלווה איפוא בעידוד היוזמה הכלכלית (כל עוד היא בעשית 'ביושר' ואינה משכיחה מהאדם את גלותו) הבאה להבטיח את קיומם הפיזי ואת מעמדם של היהודים בגלות. במקום הבטחון הטבעי שיש לכל לאום על אדמתו יבוא מעמדם הכלכלי של היהודים להגן עליהם בתנאיהם המיוחדים — חסרי היציבות. עם זאת יש, כמובן, להיות נכונים לגרוע ביותר — ולשם כך יש להכשיר את הלבבות לקדוש ה'. יש לעורר את האנשים ולהעמיד ענין זה בראש תודעתם. עליהם לבחון עצמם באיזו מידה נכונות זו היא נכונות חיה, ועל החכמים לחנכם לעמידה הפסיבית בשעת המבחן.

אין ספק שגיישה זו מהווה נסיון של השלמה פסיבית עם הגלות. אין של"ה מעלה על דעתו אפשרות של פעילות מדינית או נסיון מעשי של שבירת מסגרות הגלות. התיקון הדתי הוא שעשוי להביא את השנוי במצב הגלות ותחומו בין ישראל לאלוהיהם. כל שישראל יכולים לעשות לעיצוב חייהם בגלות, במסגרת יחסיהם עם הגויים, מתמצה בנסיון להקנות לחייהם בטחון על-ידי התעצמות כלכלית, ובעיצוב דרכים נאותות לתגובה בשעת עמידה על דתם.

ג. גורל ישראל ותקותו

הגלות ומעמדם של ישראל בה אינם נתנים לשנוי הדרגתי. תחושתו של של"ה היא שישראל ימשיכו להיות מגורשים ורדופים 'עד עת קץ'²¹⁸. עד עת בואו של משיח יהיו תחת שלטונן של הנצרות והאסלם ועד אותה עת ימשך מצב היחסים ביניהם כצורתו²¹⁹. אף שהגויים לא יצליחו להכריז את ישראל, ימשיכו הם להיות בחוסר ודאות ובטחון בעולם שהפורענות מעוכבת בו בשעת רצון²²⁰.

לפי תפיסתו של של"ה הגורל הקרוב המעודד לישראל אינו שונה מעברו המר. על-כן חמורה היא עוד יותר השאלה בדבר אורכה של הגלות, והסבה לאריכות זו. לדעתו ביד ישראל המפתח בשאלה זו, שכן "סבת אורך גלותנו הוא להיותנו בלתי מרגישים בחוליינו כי אין אנו סובלים עול הגלות ונכנעים ונשפלים ומכירים שאנו עבדים בארץ לא לנו ועלינו רגזה ארץ — תחת עבד כי ימלוך וכו', ר"ל שאנו במלבושנו ובבתינו ובשאר מנהגנו אנו רוצים להדמות למלכי ושרי הארצות ואין אנו מכירים בגלותנו וטלטלנו"²²¹.

נפשו של איש לפי שהוא אינו רוצה הממון בעד עצמו [= לשם הכסף] רק להוציא בעת הצורך".

217 חשק נח 3: "... ולפי שיש ב' טעמים שבשבילם ירדוף האדם אחרי הכסף והזהב הא' שע"י הוא נצול עמו בעת צרה שהוא לו כמו צפוי שיצליחו מן המזיקים מחוץ והב' שעל ידם יעדה האדם ויתפאר ויהיה לו עמם הוד וכבוד ... אין בהם ממשות ... ואובדי' קל מהרה ...".

218 ר' לעיל ע' 50 והע' 42, שם והע' 44.

219 ר' בנספח ובהע' 2 שם; ולעיל ע' 47 והע' 19.

220 ר' לעיל ע' 47 והע' 20; ע' 50, 51 והע' 55.

221 רטו 2 והשווה ריו [רכ] 2 ובהע' 37 לעיל (בנימתם מזכירים דבריו את בקורתו המפורסמת של ריה"ל).

אם יתגברו ישראל וישנו דרכם — יקרבו אף את קץ גלותם.²²² אין אפשרות זו רחוקה, שכן לדעתו באו ישראל לרדוף אחר הממון וסממניו החצוניים בעקבות האומות אשר "מלעגים ומבזים אותנו שאין לנו טובות העוה", ולכן אנחנו, מחמת אותו לעג, אנו נפתים אחרי אלה הטובות.²²³ ולהיטותם זו אינה מהותית להם.

כל עוד מצויים הם בגלות הוא מתנחם בכך שארץ-ישראל היא בלתי מיושבת וכל העמים המבקשים ליישב אותה מעלים חרס בידם.²²⁴ אילמלא כן עשויים היו ישראל לבוא לידי יאוש והכרה שה' זנחם, עתה מבורר הוא להם שהיא מיועדת ומצפה להם ובשעה שישבו ויהיו ראויים יבואו הם לשלוט בה ובאומות המדכאות אותם.²²⁵ דאגת ה' לישראל ויחסו המיוחד אליהם ניכרים אף במצבם המיוחד בגלות ואף בצורת ענישתם.²²⁶ מאידך, ישראל עצמם אף שחולשתם וירידתם ניכרת, אין הדרך חזרה למעמד בימי קדם נעולה.²²⁷

הגלות איננה כר לפעילות ולשליחות של ישראל, אף הגיור איננו מהווה יעוד.²²⁸ יחד עם זאת יש בגלות משמעות ותפקיד מהותי בחייהם של ישראל. היא משמשת גורם מסנן ומנפה ואותם שעומדים בה הם הראויים לשם ישראל: "כמו שהכובר החטים בכברה עם היות שעושה שני דברים — מוריד העפר למטה והחטים למעלה, אין הכוונה במה שמוריד למטה אלא במה שמנשא למעלה. וכן ישראל עם שבאלה הטלטולים הרעים שבהם יורדים לעפר ויורדים למטה לארץ, אמנם הטובים הב"ה ינשאם כל ימי העולם העתיד לבא, ואין הכוונה הראשונה מאתו ית' אלא לנשא ולרומם הנשארים בכברה למעלה ולא להוריד היורדים אל העפר".²²⁹

תהליך הביררה והבחירה שנגמר בימי האבות פועל איפוא מחדש. אותם שנכשלים במבחן הגלות — הוא השמד — סופם מוכיח על תחילתם.

אולם מקום יש לחבחין בין השקפותיו המנוסחות והבחונות בכור ההגיון, לבין הרגשתו העולה ופורצת לעתים מעמקי לבו. זו, המנוסחת בבטוי עז יותר, היא כמדומה גם הקרובה יותר לתחושתו שלו הבלתי אמצעית. וכך כותב הוא על נפשו של אדם בגלות ותחושתה: "כאילי כו' — אמר, שכמו שהאיל אשר הוא בעל כח ואילות ובעל חריצות ומרצה, אמנם כשיש לו חסרון מים הוא יערוג וישאג — כן נפשי תערוג בגלות הזה אליך אלדים,

222 הנמקה אחרת, שאינה תולה את הגלות בכשלון ישראל, ר' לעיל בע' 45 והע' 9.

223 ר' הע' 26 לעיל.

224 ר' ע' 54—55 והע' 72 לעיל.

225 לעומת דעה זו ראוי להביא דעתם של חכמים על חזרת ישראל לארצם, בדרך הטבע, ובהסכמת מלכי זמנם. ר' משי"ב ע"כ לאחרונה ש. פינס, הסתברות התקומה מחדש של מדינה יהודית לפי יוסף נ' כספי ולפי שפינוזה, עיון, כרך יד, ב—טו, ב (ספר ברגמן), ירושלים תשכ"ג—תשכ"ד, עמ' 289—317, ובעיקר ע' 299—300; ע. שוחט, עליה כתנאי קודם לגאולה במחשבת הדורות, האומה, חוב' 25 (1968), ע' 36 והע' 5—6. אף אצל שלי"ה מופיעה ערגה לגורמליוציה של חיי ישראל כאומה בין אומות, אך היא מופיעה כמשאלה שבלב—ללא ציור מציאותי של מימוש בחיים (ר' ע' 61 והע' 104).

226 ר' לעיל ע' 55 ואילך; ריח' 2.

227 חשק עט 1: "כי לגבי שרשי האמונה הנמצאים בהמון האומה עם שנחלשו לא מתו. אבל לגבי הנבואה והשכינה שהיו בישראל השלמים הם כמתים אבל יש להם עוד תקוה כמו בתולעת המשי...".

228 רלד 4. ור' ע' 44—45 לעיל ובפרט הע' 5.

229 קכה 4. והשווה לעיל ע' 46 והע' 12!

כי אתה הוא אילתו וחוזקו. וירצה, כי נפש האדם משתוקקת בזה הגלות לצאת מן האדם, כי ימות האדם ותצא נפשו ממנו כדי ללכת לעולם הבא ששם תתדבק הנפש עמו ית' ותשתה מימי השפע כי צמאה נפשו לאלדים...²³⁰ הגלות הנפש אינה מוצאת מנוח לה בגלות והיא עורגת לאל ומבקשת להימלט אליו. הגלות מעיקה והאדם מבקש את סופה. של"ה סבור שאמנם יבוא סופה ויש לתקוותם של ישראל על מה שתסמוך. ישראל עתידים להיגאל ולהיות לתהלה ותפארת כבראשונה. שנים הם הדברים המבטיחים אותם בגאולתם — שמירת התורה וידיעתה והיבדלם מן האומות, אלה נתקיימו וממילא תתקיים גם גאולתם.²³¹

נחמתם ותקוותם של ישראל אינם מעוגנים בדבר הנראה לעין העשוי להתממש במהלך סדיר וטבעי של חייהם. הם אף אינם מסוגלים לשנות מצבם ומעמדם על-ידי פעילות במישור מעשי כלשהו. הפתח לשנוי מצבם ומעמדם מצוי בגאולה העתידה, וזו היא שתוציא משפטם לאור.



דומה שדעותיו של של"ה בשאלות הסטוריות ואקטואליות הנוגעות לזמנו הן ברורות וחד-משמעיות בהצטרפן למקשה אחת. נראה לי שלא למותר יהיה לנסות להעלות מספר קווים אופייניים הניכרים בדעותיו בתחומים שנידונו.

ראשונה מן הראוי להדגיש את ידיעתו, בקיאותו ושימושו הרחבים בכתבי חכמי ספרד שקדמוהו. ידיעה ושימוש אלה ודאי שהשפיעו על אורח מחשבתו והפרובלמטיקה שהעסיקה אותו בחיבורו. אך כמדומה שלא בכך ייחודו — ואפשר שקיומו של קשר זה דבר מובן הוא שאינו צריך להדגשה.

בצד הזדקקות זו עולה הדמיון המפליא בין הפרובלמטיקה של דיונו והצגת הבעיות ופתרונו לבין חכמי ספרד ואופן דיונם ופתרונם. דמיון זה ניכר בדיונו בשאלת הגלות, בהעמדת ישראל לעומת האומות והגדרתם, היחס לקדוש ה' ותחומים אחרים שלא נידונו כאן, כגון בשאלת הגאולה והמשיח — היאוש מהם ומעמדם בהגותו,²³² ועוד.

דמיון זה שבהצגת הבעיות והדרכים לפתרונן אינו נחלת ההשפעה הספרותית לבדה. מדבריו המפורשים ומלשונו עולה המסקנה שהשתוף בינו לקודמיו הוא גם השיתוף והדמיון בין הצבור שאליו הוא פונה לצבור שאליו פנו אבות אבותיו חכמי ספרד. דבר זה ניכר גם מתוך ברירתו ותמרונו בין הגישות הקיימות בספרד (ולא כאן המקום לבירור זה). ודאי שהשפיעו קדמונים עליו הרבה, אך דוקא במקום השוני בינו לבינם וברירתו בין גישותיהם ניכר שאין כאן קבלה ללא בחינה, ובחינה זו היא בחינה בכור הזמן והמקום מכאן ואישיותו של הכותב מכאן.

הקבלה זו בפרובלמטיקה ובבעיות התקופה והדור יש בה כדי להעיד הרבה על יהודי

230 רכב 4.

231 חשק עט 1: "...אל תיראי [תולעת] יעקב' מצד שאתה בעל ידיעה וחקירה אנושית שאתה חשוב מצד שרשך כמו תולעת המשי אשר נראה שאין בו חיות וכשיחממוהו יהיה ויצמח לתהלה ולתפארת, ומצד היותך בעל תורה ואמונה אמר 'מתי ישראל' שנשארם כמו מתים ועצמות יבשות; 'אל תיראי' — כי טרם מכה ציץ רפואה — פרחתי 'ועזרת' מקדם עם התורה אשר שמתו בקרבך כי לא תשכח מפי זרעך, ואגאלך מצד 'קדוש ישראל' — כלומר מצד שאתה נבדל ופרוש מן העמים ולא נטמאת בהם. והם ב' דברים המבטיחים אותנו בגאולתנו".

232 וע"כ ר' משה"כ בתרביץ לט (תשל"ל), הוב' טבת (בדפוס).

שאלוניקי במאה ה"ז. סביבתם החדשה אינה מהווה אתגר ממשי עבורם מן הבחינה הדתית והחברתית — על־כן גם פולמוסם מכון בעיקר כלפי הנוצרים — ונצרות זו בעיקרה נצרותה של ספרד ורומא היא. מאידך, מצב זה של דברים מעיד על השרשיות העמוקה של מורשת ספרד ויהדותה בליבם של המגורשים וצאצאיהם עוד במחציתה השנייה של המאה ה"ז.

חשיבות רבה יש בהבנת יחסו ותחושתו לגויים — ממנה ניכר שמציאותם באמפריה העות'מאנית לא השכיחה מהם מאורעות שעברו על אבותיהם, והטראומה של הגירוש חיה בלבם חיים ממשיים, מכאן גם יחסו לקדוש ה' ותחושת חוסר היציבות שבחיים המלווה אותו. אף ההתלבטות והתנודה בין יאוש לתקוה עזים הם כפי שהיו מקדם — והרבה הוא טורח כדי להעמידם על בסיס יציב שאין עמו סכנת עירעור כל הקיים.

עולמו ספוג בפחדים ובחרדות שעברו על אבות אבותיו ונסיגנותיהם משמשים בידו כמין חומר ללוש וללבן גישה ויחס נבונים יותר לחיים בגלות.

כמדומה שכשם שעשוי הקורא שיפלא על הקיים, עשוי הוא להשתומם על הנעדר. סביבתו הקרובה במקום ובזמן וזכה לתשומת לב מזערית. העות'מאנים והנוצרים היונים נזכרים והוא מתיחס לעתים לבעיות זמנו, אך הופעתם והפרובלמטיקה שהם מעוררים בטלים בששים. אמנם אפשר הוא שבנושאים אחרים — אקטואליים יותר (כלכליים ויום־יומיים) — בדין הוא שהם נזכרים, אך היא הנותנת: אתגר תרבותי ורוחני או חברתי אין הם מהווים. אישיות ופרצוף מיוחד משלהם העשוי להביא לעימות לא מצא.

דומה שיש במסקנה זו להביא למסקנה נוספת — רחבה יותר. אין כפי הנראה לצפות באיזור זה ובתקופה זו להשפעות גומלין תרבותיות וחברתיות ניכרות בין החברה הסובבת ליהודים (ואמנם דברי חוקרי האמפריה העות'מאנית על תקופה זו מצביעים על שממונה בתחומים אלה), אם בכתביו של איש ער לכל משב רוח ומשכיל בכל המקצועות המקובלים בזמנו, כשל"ה, אין להם כל זכר וסימן. מאידך דברים שהם עניים במקום אחד עשויים הם שיעשירו הרבה תחום אחר. ידיעותינו על יהדות ספרד במאה ה"ז (שהן מועטות ודלות יחסית), ועל תחומים מסוימים בה גם לפני־כן (כקידוש ה' — דרך משל) עשויים לקבל תארה רבת חשיבות, דוקא במקום ובתקופה שהקורא והחוקר אינו מבקש להם. אילו באנו לבדוק דבריהם רק לשם כך — דיינו, על אחת כמה וכמה שדעתם של חכמי שאלוניקי היא עשירה ובעלת משקל וענין לגופה.

דרכו של של"ה לבנות אריח על גבי לבנה — לצרף לדברי קדמונים ולדברי אבותיו את תחושתו והכרתו שלו, ורבים מן הקטעים המובאים מדבריו חדש וישן משמשים בהם זה לצדו של זה. בדיון זה הושם הדגש בבירור השקפותיו על רקע מה שקדמו. עדיין בירור צריך מה כאן אופייני לשל"ה האיש (ואף בזה עדות הסטורית בעלת משקל לפנינו שכן מאשישה הבולטים של שאלוניקי היה ואת השקפותיו הרצה ברבים במשך עשרות שנים), ומה הרווח גם בכתבי שאר חכמים ואישים בשאלוניקי במאה ה"ז.

לא זו אף זו. בכמה תחומים נראים השקפותיו כמקבילים ומקדימים בזמן את דעותיהם של אישים כמהר"ל מפראג מכאן (ר' בהערות) ומנשה בן ישראל ושמחה לוצאטו מכאן (ר' בפרט הסעיף: המזמן פתח של הצלה, עמ' 81 ואילך). בהקבלה מפתיעה זו יש אולי לראות את אחת העדויות לשלבים מוקדמים בצמיחתם של הלכי רוח והשקפות בחברה היהודית אשר שימשו בתקופה מאוחרת יותר כאמצעי אפולוגטיקה. אף בעיה זו לחקירה לגופה היא צריכה.

אנו, עיקר עניינו כאן בירור דמותה ואופייה של יהדות שאלוניקי במאה ה"ז

הוא. יהדות זו עשויה שתצטייר (עפ"י הדיון בכתבי אחד מאישיה הבולטים) כהמשך ליהדות ספרד וכחברה המשמרת בתוכה תרבות (ברמה שאינה נופלת מיהדות ספרד בימה"ב המאוחרים! — וענין זה לא נידון בעבודה זו), מגמות חברתיות ואמונות ודעות שרווחו בספרד. מורשת זו עברה התפתחות וגיבוש נוספים בשאלוניקי, והתהליכים שניכרו בספרד ואותם שנוצרו לאחר הגירוש — נתגבשו בה גיבוש מלא, לפני התפוררותן והעלמן של קוים אלה בראשית המאה השבע־עשרה (אף שנוי חריף זה בחיי יהדות האמפריה העות'מאנית בכללה, ושאלוניקי בפרט, לבירור הוא צריך). ההתפתחות והגיבוש יסודם במתח הקיים בין הכח המשמר והממשיך את מסורת העבר הספרדית לבין המתהווה בחברתם מכח הזמן החולף והתנאים החדשים (תחת שלטון אחר, בחברה סובבת אחרת, חברתם לא כולה מיוצאי ספרד היא!), והיא שגרמה גם לגישתו השונה של של"ה לכמה מן הנושאים שנידונו (ר' למשל היחס לנצרות), מלבד מה שעשו אישיותו ונסיגונו שלו שאין לראותם כמיצגים את הכלל.

נספח: כנויי האומות

(ר' לעיל: בין אדום לישמעאל, עמ' 66—71)

כיון שנתחוויר השוני הקיים בכתבי של"ה בין יחסו לנוצרים לבין יחסו למוסלמים מן הראוי לברר שמא תאורם של "אומות העולם", התנכלותם לישראל ויחסיהם ההדדיים מכוונים לנוצרים ולא למוסלמים, אף אם הזכרתם היא סתמית ולא פורש בהם למי כיוון.

1. פרס ואדום

ההבחנה שמצינו בשימוש בכוני 'ישמעאל' בספריו כתוצאתה של הצנזורה על הספרים באיטליה, אינה היחידה הראויה לעיון. מן המובא לעיל נתברר שהנצרות מסומלת בכתביו בעשן, אדום, צור, בצרה ועוד, ואף הובאה בשמה. לעומתה מופיעים המוסלמים תחת הכנוי ישמעאל לבדו.

מן המפורסמות היא העובדה שהטורקים כונו בשם פרסים במקורותינו — וגם במקורות נוצריים¹. אף של"ה הולך בעקבות ר"י אברבנאל ואחרים ולדבריו "עוד היום מלכיות הנצרים כלן כלולות תחת רומי ומלכיות ישמעאל כלולות תחת שם פרס", "ואלו הב' האומות שהם רמזו לאדום וישמעאל משכה מלכותיהו עד דאתי משיחא וישראל נתונים תחת ידיהם עד אותו זמן"².

1 ור' מש"כ על-כך י. בער, התנועה המשיחית בספרד בתקופת הגירוש, מאסף ציון ה (תרצ"ג), ע' עד—ע"ה ובה' שם. ועל שמם בספרותנו ר' גם I. Markon, Eine Benennung der Türkei in der jüdischen Literatur, Berlin 1926.

2 חשק פה 4—פו 1. יש להדגיש שהוא מבדיל בין פרס לבין "שם פרס" משא"כ לגבי רומי, שכן פרס בימיו היתה תחת כבוש עות'מאני.

אף כאן מצינו חיזוק בדברינו ש"אדום" — פישרו האומות הנוצריות. אולם יחד עם זאת מבורר גם-כן בדבריו שהמושגים הגאוגרפיים והפוליטיים של זמנו ומקומו, השלכה להם גם על "אדום" המסורתית. זו שוב אינה "אדום" כפשוטה שכן את אדום בנבואת בלעם הוא מפרש: "והיה אדום ירשה" — הוא מלכות אדום כלו שאנו בו שנקראים אדום לפי שנתמלאו מאוכלוסי אדום³. לפי השקפה זו "אדום" שוב איננה הנצרות לבדה אלא אף אותם תחומי האמפריה העות'מאנית באירופה (כולל קושטא) שנתמלאו מאוכלוסיה נוצרית. וביתר ברור: "... כי אדום כלו שהם עתה ב' אומות הגדולות הנוצרים והישמעאלים ששתיהן נשתתפו, ונתבלבלו האומות והושתתו שתי אלה על אוכלוסי אדום, הן גבוהות ותקיפות מאד..."⁴. נמצאת אומר — לכאורה, כל שנאמר באדום יפה משעת טמיעת נוצרים בין העות'מאנים, גם כלפי אלה וכלפי האמפריה כולה, לפחות בחלקיה האירופיים.

ואמנם נכון הדבר מן הבחינה האתנוגרפית, אך בדיקת דבריו אלה בהקשרם (חשק קלב 1—2) ושאר דבריו על 'אדום' — מוכיחים שבכנוי זה לנצרות הרשמית ולאדום השליטה עיקר כוונתו, ועל-כן יכול הוא להועיד לאיסלם (בדמות האימפריה העות'מאנית) תפקיד במלחמות הגאולה שיחריבו את רומי ויסללו את הדרך לגאולה⁵. אין כאן חוסר עקביות במינוח. הגדרות אלה שלפנינו לצורך ענין מוגבל באו, אם מפני הרצון להרבות כוח אדום (בדף קלב), ואם מפני רצונו להתייחס לנוצרים שבסביבתו (דברי שלמה), אשר רדפו והתנכלו ליהודים (ר' לעיל ע' 71 ואילך), והן מושפעות בלא ספק מראיית ביוזץ, על-ידי דורות קודמים, כאדום⁶.

2. עכ"ם

ענין רב לנו בשימוש בכנוי אחר: "אומות העולם עובדי כוכבים ומזלות". התואר עכ"ם הנצמד לשם האומות אף הוא אינו שכיח בספר 'חשק-שלמה' וכמדומה שאינו מופיע אפילו פעם אחת, ולעומת זאת מלווה הוא שמם של האומות והגויים כמעט כל אימת שהם מופיעים בספר 'דברי-שלמה'⁷. לכאורה כל שיכולים אנו ללמוד מכך היא העובדה שאף זו מתוספות המדפיסים היא ונתווספה כתוספת לשם האומות והגויים כל אימת שהובאו. אולם עיון מדוקדק מעלה, שאף כאן יש והוחלף שם הנוצרים בשם האומות עכ"ם — וממילא יכולים אנו ללמוד מכך על זהותן של אותן "אומות" ו"גויים" ששל"ה שפך עליהן זעמו.

צא וראה כשמביע של"ה תקוותו בדבר הנורמליזציה של חיי ישראל, הוא מבקש: "... העמידני שאהיה אני אצל האומות כמו ישמעאל ושאר האומות עכ"ם" (ר' הע' 104), ברור לו לקורא שהמכוון ב'האומות עכ"ם' הוא לנצרות. כן הוא, אף בתאור האומות היונקות מן הקליפות, אלו מזהות עם אדום ועשו (ר' ע' 53 והע' 67) וממילא זהותן ידועה, וכן הוא גם בגויים הערלים (הע' 86 והשוה הע' 138), ו"גלילות הגויים" (הע' 207).

3 רעז 2.

4 חשק קלב 1.

5 ר' למשל חשק לח 3 ועוד.

6 ר' אצל מרקון הנ"ל בהע' 1 בנספח ואצל קרויס וג. כהן הנ"ל בהע' 135.

7 ולעיל נזכרו כך בהע' 11, 67, 73, 86, 88, 94, 104, 111, 112, 120, 121, 132 ועוד — וכלם מתוך ס' דברי שלמה!

יתירה מזו — בכתביו, כאמור לעיל, מזוהה אמונת הנוצרים לעבודה-זרה משא"כ אמונת המוסלמים, ו"אומות העולם" בסתם (בספר 'לחם-שלמה') המעולות במוסרם (ר' הע' 115) הן נוצריות (ר' הע' 128, 142) בלא ספק. העמים (בספר 'חשק שלמה') המחרפים את ישראל (הע' 27, 74) הם אדום⁸.

דוגמאות אלה אף שאין בכוחן להוכיח שבכל מקום שנוכרו א"ה עכו"ם הכוונה היא לנוצרים דוקא, שעה שהן מצטרפות לעדויות שהובאן לעיל על רדיפת יהודים וגירושם, על נסיונות להביא להמרת דתם, והויכוחים עם טענות נוצריות — שהן בלא ספק תאור של מעשי הנוצרים, יש בהן כדי להביא למסקנה שעיקר דבריו (אם גם לא כולם) על "האומות" ו"הגויים" מכוונים לנוצרים ולמעשיהם. ממילא יש לומר שתאורו ומחשבתו מעוגנים בתולדות ישראל ובתולדות אבותיו מגורשי ספרד, יותר מאשר בזמנו ובמקומו (אף שהתייחסות זו מובנת בחלקה מתוך כך שבשאלוניקי אוכלוסייה נוצרית גדולה [ר' הע' 164] והיא יושבת בסביבה נוצרית, אך עיקר דבריו מכוונים כנגד שלטונה של נצרות והשלטון בה הוא מוסלמי). דעותיו משקפות את הסתכלותו בנסיון ההסטורי של כלל עם ישראל עם הגויים בעבר ובהווה, ומדי פעם יש והוא מתיחס אף למקומו ולזמנו. יותר משהוא בא לתאר את נסיונו האישי, הוא בא להסיק ולהטיף לאור העבר. חשובים הדברים להסטוריון להכרת תחושתו ותפיסתו של בן הזמן והמקום הזה ויחסו לסביבתו — סביבה נוחה יחסית ליהודים. תחושה זו, כפי הנראה מדבריו, ינקה יותר מן התמונה הכללית של יחסי יהודים-גויים מאשר מהתמונה הספציפית של שאלוניקי במאה השש-עשרה, אף כי אין ספק שגם זו האחרונה מצוייה היתה בתודעתו והתאימה למסגרת המתוארת (אף מקומם של הנוצרים בה מובן וטבעי — אך לא בפרופורציה זו ולא במעמד ובכח המיוחס להם בדבריו).

8 חשק לו 3: "... גם נק' דומה לפי שבני אדום אומרים לנו כל היום איה אלהיך ואין לנו פה להשיב ולא מצח להרים ראש". "דומה" שבישעיה כא 11 נתפרשה גם ע"י רש"י כאדום, וכך נתפרשה כאחת משמות אדום גם במאה הט"ו בספרד (ר' למשל באגרת 30 באגרון עברי מספרד מן המאה הט"ו, שנתפרסמה ע"י ת. ביינארט, ספונות ה (תשכ"א), ע' קטז).